ՄԱՆՈՒԿ ՄԵԼՔՅԱՆ


ՀՍՍՀ
ԱԿԱԴԵՄԻԱ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. М. АБЕГЯНА

МАНУК АБЕГЯН

ТРУДЫ

3

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН
1968

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆ

ԵՐԿԵՐ

Հ/ 3405

Գ



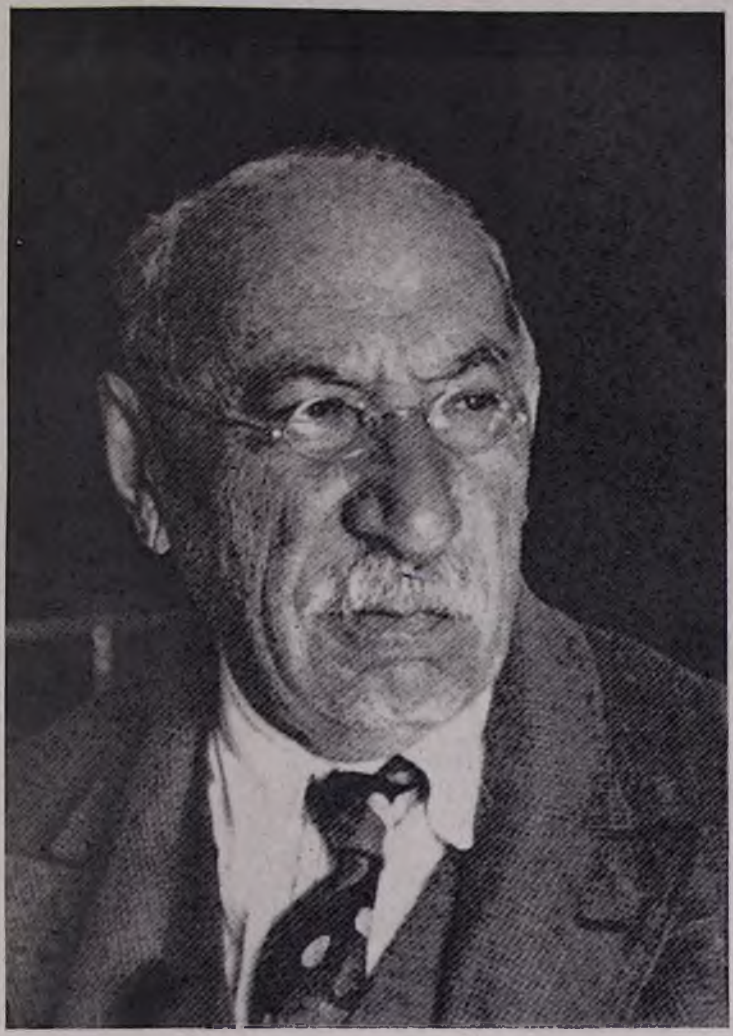
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1968

Խմբագրական կոլեգիա

ԱՂԱՅԱՆ Է. Բ., ՀԱԿՈԲՅԱՆ Պ. Հ., ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ Ս. Բ.,
ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ Ա. Տ., ՄԵԼԻՔ-ՕՀԱՆՋԱՆՅԱՆ Կ. Ա., ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆ Վ. Մ.,
ՊԻՎԱԶՅԱՆ Է. Ա., ՍԱՐԳՍՅԱՆ Խ. Ս.

Հատորը ճրատարակության պատրաստեց և խմբագրեց
Է Մ. ՊԻՎԱԶՅԱՆԸ

7—2—2





ԽՄԲԱԳՐԻ ԿՈՂՄԻՑ

Երկերի այս հատորը բովանդակում է Մ. Աբեղյանի «Հայոց հին գրականության պատմություն» երկհատոր աշխատության Ա. գիրքը:

«Հայոց հին գրականության պատմությունը» Մ. Աբեղյանը ձեռնարկել է գրել 1940 թվականին՝ ՍՍՀՄ ԳԱ հայկական ֆիլիալի առաջարկությամբ: Աշխատության առաջին գիրքը (սկզբից մինչև 10-րդ դարի՝ վերածնության շրջանի գրականություն) տպագրության է հանձնվել հեղինակի կենդանության օրով, երկրորդ գրքից նա հասցրել է գրել մեծ մասը՝ մինչև Առաքել Բաղիշեցի (15-րդ դար):

«Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին գրքում զգալի տեղ է տրված ավանդական բանահյուսությանը, քանի որ հին գրականության մեջ, ինչպես հեղինակը գրում է Առաջաբանում, «մաքուր գեղարվեստական եղել է բերանացի ավանդական բանահյուսությունը» և «հին գրականության պատմությունը թերի կլիներ առանց դրան, որովհետև ավանդական և գրավոր բանահյուսությունը... միասին առաջադրում են մեր գրականության ամբողջական պրոցեսը»: Այս միանգամայն ճիշտ սկզբունքը լիովին արդարացնում է հին գրականության պատմության մեջ ժողովրդական բանահյուսությանը պատշաճ տեղ տալը:

Հին գրականության պատմության՝ ավանդական բանահյուսությանը վերաբերող բաժիններեր գրելիս, Աբեղյանը, որ այդ բնագավառում ևս ամենահմուտ հետազոտող է և հեղինակը բանագիտական ծանրակշիռ ուսումնասիրությունների, բնականաբար օգտագործելու էր այդ մասին իր աշխատությունները: Դրանցից է «Հայ վիպական բանահյուսությունը», որ նա պատրաստել էր հին գրականության պատմությունը գրելուց առաջ, բայց հեղինակից անկախ պատճառներով մնում էր չհրապարակված և առաջին անգամ լույս տեսավ երկերի առաջին հատորում 1966 թ.: Անա այս անտիպ աշխատությունից նա մեծ հատվածներ դրել է «Հայոց հին գրականության պատմության» մեջ, հարկավ, խմբագրական փոփոխություններով և հարմարեցնելով գրքի շարադրանքի ընթացքին:

Խոսքը վերաբերում է Գրականության պատմության սույն առաջին գրքի «Առաջին շրջան. Նախնական առասպելա-պատմական բանահյուսություն» խորագրված բաժնին, «ժողովրդական վեպ. «Պարսից պատերազմ» և «Վիպական բանահյուսություն՝ Զրույցներ «Պարսից պատե-

րազմի» ցիկլից. Տարոնի պատերազմը» ենթաբաժիններին, իբրև հավելված դրված «Վիպասանքի պատմական հիմքը», «Պարսից պատերազմ» վեպի պատմականության խնդիրը» հատվածներին:

Եթե ժամանակին լույս ընծայված լիներ «Հայ վիպական բանահյուսություն» հետազոտությունը, հեղինակը անշուշտ բանահյուսությանը վերաբերող որոշ հատվածներ Գրականության պատմության համար նորից կգրեր, որոշ հատվածներ այստեղ տեղադրելու փոխարեն կհղեր նշված աշխատությանը, ինչպես անում է այլ դեպքերում, երբ տվյալ նյութի մասին ունի հրապարակված ուսումնասիրություն:

Այսուհանդերձ, խմբագրությունս նպատակահարմար համարեց «Հայոց հին գրականության պատմության» այս առաջին գիրքը հրատարակել հիմնականում անփոփոխ, հետևյալ եկատառումներով.

ա) Վերոնշյալ մասերից առաջինը՝ «Նախնական առասպելա-պատմական բանահյուսություն» բաժինը չի կարելի դուրս թողնել, քանի որ, մի կողմից, մեր գրականության նախագրավոր շրջանն է ներկայացնում և առանց դրան «հին գրականության պատմությունը թերի կլիներ», մյուս կողմից՝ «Հայ վիպական բանահյուսություն» աշխատության մեջ եղածի համեմատությամբ զգալիորեն փոփոխված է, համառոտված, այլև՝ նոր կողմերով հարստացրած, վերաշարադրած ու հարմարեցրած գրականության պատմությանը:

բ) Հին պատմագիրներին Աբեղյանը նվիրել է ընդարձակ էջեր, նրանց գործերը վերլուծել է բազմակողմանիորեն և ամենայն խորությամբ: Այդպես չեն ներկայացված Ագաթանգեղոսը, Փավստոս Բուզանդը, Պետրոս Քերթողն ու Հովհան Մամիկոնյանը, որոնցից առաջին երկուսի երկերի բովանդակությունը ընկարկված է «ժողովրդական վեպ» («Պարսից պատերազմ»), իսկ վերջիններիրը՝ «Վիպական բանահյուսություն» («Զրույցներ «Պարսից պատերազմի» ցիկլից. Տարոնի պատերազմը») խորագրերի ապակ: Հենց այդ մատենագիրներին վերաբերող գլուխներն են, որ հեղինակը այլ շարադրանքով կներկայացներ, և հավանորեն ավելի ֆիչ տեղ կտրվեր «Պարսից պատերազմ» և «Տարոնի պատերազմ» վեպերին, եթե նախապես հրատարակված լիներ «Հայ վիպական բանահյուսությունը»: Որքան էլ հեղինակը այդ ենթաբաժինների զգալի մասը (հատկապես «Տարոնի պատերազմը») համարյա նույնությամբ քաղում է «Հայ վիպական բանահյուսությունից», այդուամենայնիվ դրանք պետք է մնան, քանի որ հակառակ դեպքում կաղֆատանային 5-րդ դարի երկու խոշոր հեղինակներին՝ Ագաթանգեղոսին ու Բուզանդին նվիրված գլուխները, կխախտվեր ընդհանուր շարադրանքի համամասնությունը և Գրականության պատմության մեջ գրեթե ներկայացված չէին լինի Պետրոս Քերթողն ու Հովհան Մամիկոնյանը:

Խմբագրությունը հարմար նկատեց Գրականության պատմությունից դուրս թողնել առաջին գրքի Հավելվածում տրված «Վիպասանքի պատմական հիմքը» (Առաջին հավելված) և «Պարսից պատերազմ» վեպի պատ-

մականության խնդիրը» (Չորրորդ հավելված) հատվածները, որոնք հենց իրենը հեղինակը անհրաժեշտ չի համարել դնել բուն շարադրանքի մեջ. այստեղ նա «Տես Առաջին հավելված՝ «Վիպասանքի պատմական հիմքը» և նման նշումներով հղում է գրքի վերջը: Այժմ այդ նշումներով հղում է կատարվում երկերի առաջին հատորում տպագրակված «Հայ վիպական բանահյուսության» համապատասխան էջերին:

Սույն հատորի համար բնագիր ընդհանացող 1944 թ. հրատարակված «Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին գիրքը համեմատված է հեղինակի՝ Հայաստանի գրականության և արվեստի թանգարանում պահվող ձեռագիր օրինակի հետ. կատարված են սոսկ մասնակի խմբագրական ճշգրտումներ:

ՀԱՅՈՑ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԻՐՔ ԱՌԱՋԻՆ

(ՍԿԶԲԻՑ ՄԻՆՉԵՎ X ԴԱՐ)

Ա Ռ Ա Ջ Ա Բ Ա Ն

Դեռ 1890-ական թվականների վերջից մտադրվել էի գրել հայոց հին գրականության պատմությունը, բայց առաջին փորձից հետո տեսա, որ անհնարին էր այդ անել, որովհետև չկային առանձին ուսումնասիրություններ, և շատ գրական խնդիրներ դեռ պարզված չէին։ Ուստի սկսեցի մենագրություններով զբաղվել։ Հետագայում էլ մի քանի անգամ փորձեցի կատարել այդ, բայց դարձյալ թողի։ Երբ 1940 թ. ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալից առաջարկ եղավ ինձ այդ մասին, ես երկար տատանվում էի հանձն առնելու կատարել այդ ինձ համար ոչ հեշտ գործը, որովհետև այժմ էլ ամենամեծ մասով չեն վերացած այն դժվարությունները, որ հայոց հին գրականության պատմությունը գրելու համար կային քառասուն տարի առաջ։ Ի՞նչ են դրանք։

Այս երկար ժամանակի ընթացքում համեմատաբար սակավ մենագրություններ և բնագիրներ հրատարակվեցին, այնպես որ դեռևս կարելի չէ ժամանակաբանական հաջորդությամբ հորինել մի աշխատություն՝ բավարար չափով պարզելով մեր հին գրականության հիմնական մոմենտները։ Դեռ շատ բաց տեղեր են մնում այդ ընդարձակ շրջանի մեջ։

Երկրորդ դժվարությունն այն է, որ մինչև այժմ լույս չտեսավ հայոց պատմության մի գիտական ուսումնասիրություն, մեր դարավոր պատմության զանազան շրջանների սոցիալ-տնտեսական-քաղաքական կյանքի պարզաբանությունը՝ հասցրած մինչև 19-րդ դարը։ Այդպիսի մի գործը պիտի օգներ գրականագետին իր աշխատանքը կատարելիս և երբեմն հեշտացներ հայտաբերել տվյալ դարաշրջանի այն քաղաքական ու սոցիալական իրականությունը, որի անդրադարձումն են եղել այս կամ այն գրական հիշատակարանները։ Եվ քանի որ չկա այդպիսի պատմություն, գրականագետն ինքը պետք է մտնի պատմական խնդիրների պարզաբանման մեջ, հաճախ եկեղեցական պատմության վերաբերյալ, որովհետև մեր հին գրականությունը մի ստվար մասով եկեղեցական է։ Նա պիտի զբաղվի նաև այնպիսի կողմերով, որոնք գրականության պատմության մեջ առանձին տեղ չպիտի գտնեին, այլ իբրև հայտնի իրողություններ մի երկու խոսքով միայն պետք է մեջ բերվեին։

Ապա պիտի ասել նաև հետևյալը։ Հին գրականության պատմությունը գրելուց առաջ՝ անհրաժեշտ է, որ եղած լինեին երկու տեսակ քննադատություններ—գրական և բանասիրական։ Մեր հին երկերի գրական քննագատությունը, սակայն, մեծ մասամբ չի կատարված։ Այժմ գրականագետը պետք է գրեթե միշտ իր գաղափարային ու ձևական վերլուծությունն անի և մեծ մասամբ միայն իր տեսակետները մեջ բերի, հաճախ առանց ուրիշների տեսության, որ չկա։ Դրանից առաջանում է, հարկավ, անցանկալի միակողմանություն։ Ինչ վերաբերում է բանասիրական քննադատությանը, պետք է ասել, որ գրականության պատմության համար առաջուց պիտի որոշված լինեին բանասիրական խնդիրները, ինչպես են՝ տվյալ հեղինակի ապրած ժամանակը, նրա երկերը, կենսագրությունը, նրա ստեղծագործության հանգամանքները և այլն։ Առանց դրանց՝ հնարավոր չէ ամեն մի հեղինակ ու երկ դնել իր տեղում իբրև տվյալ ժամանակաշրջանի արտահայտություն և գրականության զարգացման պրոցեսն անսխալ կապել հայոց պատմության ընդհանուր ընթացքի հետ։ Մեր հին գրականության համար, սակայն, շատ այդպիսի կենսագրական կետեր տակավին որոշ չեն։ Կան երկեր էլ, որոնց հեղինակն ու դարն անգամ հայտնի չեն կամ վերջնապես չեն ստուգված։ Գրականագետը պատմություն գրելիս՝ ստիպված է կանգ առնելու նաև բանասիրական քննադատության վրա և շատ անգամ մտնելու հակաճառության մեջ ընդդեմ ուրիշների կարծիքների։

Իմ այս աշխատության մեջ հիշված պատմական ու բանասիրական նյութերի պարզաբանումն անհրաժեշտորեն բռնել է բավականին տեղ։ Ես չէի կարող, օրինակ, Մովսես Խորենացի և Ղազիր պատմագիրներն ուղղակի 5-րդ դարում կարգել՝ առանց կանգ առնելու հակառակ կարծիքների վրա և մերժելու դրանք, կամ հունաբան դպրոցի սկիզբը 5-րդ դարի երկրորդ կեսից ի վեր ընդունել՝ առանց հերքելու ուրիշների ասածները, և շատ նմանները։ Այսպիսի քննաբանությունների մի մասը, որպեսզի սովորական ընթերցողների համար ծանրաբեռնություն չլինի, դրված են գրքիս վերջում իբրև հավելվածներ. մյուսներն առնված են բնագրի մեջ, բայց պետք է տպագրվեն ավելի մանր տառերով և զատվեն մնացածից։ Այսպիսի անջատումից հետո՝ կմնա, գլխավորապես («գլխավորապես» եմ ասում) գրականության պատմությունն ըստ իր էության՝ իբրև մի նշանակալից մասն հին հայկական կուլտուրայի պատմության։

Հիմա հարց է՝ հին գրվածքներից ի՛նչը իբրև հատակի գրական երկ՝ պետք է նյութ դառնա գրա-պատմական ուսումնասիրության։—Անշուշտ գեղարվեստական երկերը։ Նոր գրականության պատմության համար այդ պարզ է—դրամա, վեպ, քնարերգություն իրենց ենթատեսակներով։ Հին գրականության պատմության նյութի ընտրությունն անելիս՝ նկատի պիտի ունենալ, որ կրիտերիումն անհրաժեշտորեն տարբեր պիտի լինի։ Բանն այն է, որ հնումն մեզնում չի եղել ո՛չ դրամա, ո՛չ վեպ այժմյան իմաստով, ոչ էլ ընդհանրապես այնպիսի գեղարվեստական գրականություն, որ ու-

գեղարվեստական տեսակներից անջատ և անկախ լիներ իբրև մի ինքնուրույն բնագավառ։ Այնտեղ բանաստեղծականն և ոչ-բանաստեղծականը կազմում են մի չտարբերակված միություն։ Նույնիսկ հոգևոր երգերի մեջ, որ քնարերգություն են, մեծ է եղել ոչ միայն Ավետարանի, այլև դավանաբանության և մեկնաբանության ազդեցությունը, որ չափազանց թուլացրել է դրանց գեղարվեստականությունը և քնարերգությունը դարձրել կրոնագիտություն սովորեցնելու միջոցներից մեկը։ Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծության մեջ անգամ, թեպետ և պակաս չափով, երևում է նույն ազդեցությունը։ Բայց և այնպես՝ ամենից առաջ դրանք են մեր հին գրականության գեղարվեստական երկերը։

Երկրորդ կարգի մեջ են հայկական վկայաբանությունները։ Դրանք հին գրականության վիպական պատումներն են իրենց առանձնահատուկ ձևով ու նպատակով, ոչ մաքուր գեղարվեստական երկեր, որոնք դեռ չեն մի ամփոփված և որևէ քննադատության առարկա դարձած։ Իմ այս աշխատության մեջ առնված են երեքը միայն, որոնցից մեկն իբրև պարսկական շրջանի արտահայտություն, մյուսը՝ արաբական։

Մաքուր գեղարվեստական եղել է բերանացի ավանդական բանահյուսությունը, բայց այդ էլ հարազատությամբ չի հասել մեզ. պատմագիրները միայն օգտվել են ավանդական երգերից և վեպ ու զրույցներից՝ իբրև աղբյուրներից։ Ջնայելով դրան՝ մեր հին պատմական հիշատակարանների մեջ ավելի կամ պակաս անդրադարձած է մեր հին ավանդական բանահյուսությունը, և իմ այս աշխատության մեջ միշտ գրված է նաև բերանացի բանաստեղծության մասին։ Հին գրականության պատմությունը թերի կլիներ առանց դրան, որովհետև ավանդական և գրավոր բանահյուսությունները, այդ երկուսը միասին արտահայտում են մեր գրականության ամբողջական պրոցեսը։

Գեղեցիկ գրականությանը երկրորդաբար պատկանում են պերճախոսությունը, ճառերը, որոնք բոլորը կրոնական բովանդակություն ունեն։ Դրանց մեջ կան այնպիսիները, որ հորինված են հռետորական վսեմ արվեստով։ Բայց դրանց համար ևս պակասում է բանասիրական քննադատությունը. ուստի իմ այս աշխատության մեջ ուսումնասիրված են դլխավորապես «Յաճախապատում» կոչված ճառերը։

Ոչ միայն ճառախոսները, այլև հին հեղինակներն ընդհանրապես ստանում էին դպրոցական ճարտասանական ուսում և ձգտում էին իրենց երկերը հորինել արվեստով։ Նրանք կիրառում էին զանազան հռետորական ձևեր, պատկերավոր արտահայտություններով պերճ լեզու և իրենց գրվածքներին տալիս էին որոշ ոճաբանական ձևավորում։ Այդպես են վարվել մեր պատմագիրների մեծ մասը։ Նրանց գրվածքները երբեմն խառնուրդ են բանաստեղծականի և պրոզայիկի. միևնույն երկի մեջ գրական և արտագրական տարրերը գտնվում են փոխեփոխ իրար կողքի։ Դրանց մեջ կան գեղեցիկ հատվածներ, մանավանդ, երբ պատմագիրները գրի առել կամ քերթողաբար մշակել են ավանդական վիպական պա-

տումներն ու զրույցները, կամ մանրամասնորեն պատմել են որևէ իրողություն, կամ անկեղծ քնարական զեղումներով նկարագրել իրական կյանքի եղելությունները։ Հասկանալի է, որ պատմագիրները, որոնք պատկառելի քանակով են մեր գրականության մեջ, այդ կողմերով մասամբ մտնում են գեղարվեստական գրականության մեջ։ Բայց պատմական գրվածքները միշտ առանձին տեղ են գրավել իմ այս աշխատության մեջ նաև ուրիշ պատճառով. դրանք իրենց այն մասերի բովանդակությամբ, որ ժամանակակից են հեղինակներին, սովորաբար լուսաբանում են այն դարաշրջանները, որոնց մեջ ծագել են այդ պատմական և այլ երկերը։ Այդպիսով լրացվում է անհրաժեշտ պատմական տեսությունը, որի մասին խոսվեց վերևում։

Մի կողմ են մնում բազմաթիվ մաքուր պրոզայիկ գրվածքներ, ինչպես են՝ ժամանակագրություններ, կենսագրություններ, կանոններ, թղթեր, դավանաբանական ճառեր, մեկնություններ, մաթեմատիկական ու տիեզերագրական երկեր և այլն, հաջորդ շրջանում նաև բժշկական, իրավաբանական և այլ աշխատություններ։ Այս ընդարձակ գրականությունից առնված է Անանիա Շիրակացու գործը, որ Եզնիկ Կողբացու գեղեցիկ հակաճառության հետ միասին կազմել են մեր միջնադարյան աշխարհայեցության հիմքը։ Մնացածների մասին խոսված է այնքան միայն, որքան դրանք նշանակություն են ունեցել հայկական ընդհանուր կուլտուրայի մեջ, որի զարգացումից մեկուսացած չէ գրականության պրոցեսը։

Մեր հին գրականությունը, ինչպես և ամեն կուլտուրական երևույթ, հարկավ, մեկուսի և անջատ չէ նաև այլ ազգերի ժամանակակից կուլտուրայից ու մասնավորապես գրականությունից։ Գրավոր դպրությունը նույնիսկ ծագել է ասորիների ու հույների հետ ունեցած հաղորդակցության հետևանքով և 5-րդ դարից սկսած՝ թարգմանության միջոցով յուրացրել է ընդհանուր քրիստոնեական, առանձնապես բիզանդական գրական տեսակները և ունեցել է նույն զարգացումը, ինչ որ միջնադարյան քրիստոնեական գրականությունը։ Ուստի այս աշխատության մեջ ոչ միայն բավականին տեղ է տրված թարգմանություններին, այլև գրականության պատմությունն ամենանախնական դարերից, առասպելներից սկսած, առնված է այլ գրականությունների հետ համեմատությամբ։

Այս աշխատության մեջ պարունակվում են հայոց հին գրականության առաջին երկու շրջանները։ Պերիոդիզացիան կատարված է ոչ թե ձևականորեն,—ինչպես սովորաբար վարվում են՝ բաժանելով անգիր (բանավոր) գրականություն և գրավոր դպրություն 5-րդ դարից ի վեր,—այլ ըստ բովանդակության, նայելով գրականության մեջ արտահայտված պատմական իրականության։ Առաջին շրջանը՝ «նախնական առասպելապատմական բանահյուսությունը»՝ սկսվում է հնագույն ժամանակներից և արտահայտություն է հայոց պատմական իրականության մինչև 3-րդ դարը (մեր թ.)։ Դա միայն ավանդական բանահյուսություն է։ Շրջանի կոչումը՝ «Առասպելա-պատմականը»՝ արդեն ցույց է տալիս այդ բանահյու-

ության ընդհանուր բնորոշ գիծը։ Ուսումնասիրությունը կատարված է նկատի ունենալով հայոց նախնական պատմությունն ու կրոնը, օտար ազդեցություններն ու միջազգային առասպելաբանությունը, ինչպես նաև արվեստն ու կերպարները։

Երկրորդ շրջանը՝ «Մաքառման գրականությունը» իր մեջ անդրադարձած ունի հայկական պատմական իրականությունը՝ սկսած 3-րդ դարից մինչև 11-րդ դարը։ Այս շրջանի գրականությունը կազմված է և՛ ավանդական բանահյուսությունից, և՛ գրավոր երկերից։ Դրա մեջ երևան է գալիս ազնվականության և եկեղեցականության շահերի պաշտպանությունը։ Թե՛ գրավոր դպրության և թե՛ վիպական բանահյուսության մեջ, ինչպես են՝ «Պարսից պատերազմը», «Պատերազմ Տարօնոյ» և ուրիշները, իշխում է մի ընդհանուր միտում—ազգային խիստ մաքառում նախ՝ Պարսից Սասանյան տերության ու հույների, հետո՝ արաբական բռնապետության դեմ։ Մյուս կողմից՝ այս շրջանի գրականության համար բնորոշիչ է նաև եկեղեցական դասի ձգտումն ու պայքարն իր գաղափարախոսությունը հաստատելու հայ ժողովրդի մեջ, մինչև որ 10-րդ գարի երկրորդ կեսին թուլանում է օտարների դեմ մաքառումը, գերիշխում է եկեղեցական աշխարհայեցությունը, որին ենթարկվում են նաև իրենց իշխանությունների մեջ վերականգնված ազնվականները։ Չեն պակասում նաև աշխարհիկ գաղափարներն և հայրենասիրական ոգին, աչքի է ընկնում ուժեղ ձգտում պաշտպանելու ազգային անկախությունը և ընդհանուր շահերը, որոնք, սակայն, սովորաբար արտահայտված են հայոց եկեղեցու շահերի հետ կապված։ Շրջանի վերջում հորինված մի քանի երկերի մեջ արդեն զգալի է հաջորդ շրջանի՝ «Վերածննդության գրականության» շունչը։

Առանձին երկերի ուսումնասիրության մասին այստեղ այն միայն պիտի ասել, որ այդ կատարված է, բնականաբար, ըստ նրանց բովանդակության ու ձևի։ Հեղինակների հորինելու արվեստն ու ոճը ցույց տալու համար՝ բերված են հատվածներ։ Բացի այդ՝ ուշադրության են առնված պատմագիրներից այնպիսի կտորներ, որոնց մեջ պատկերացվում է ժամանակի ընդհանուր դրությունը, կամ որոնք անհրաժեշտ են ժողովրդական վեպի պատմականությունը բացատրելու համար։

Մ. ԱՐԵՂՅԱՆ

1942, ապրիլի 2.
Երևան.

Ա 3405

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱ-ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀԱՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Ս Կ Ի Զ Բ Ն Ե Ր Ը

1. Լեզուն և սկզբնական պատմությունը:— *Թե ի՛նչ ծագում ունի հայ ցեղը, ի՛նչպես և ե՛րբ է հաստատվել նա Հայաստանում, ո՛րտեղից և ո՛ր ճանապարհներով է եկել նա իր պատմական հայրենիքը, ի՛նչ ցեղերի հետ է շփում ունեցել մինչև Հայաստան գալը և գալուց հետո, որի՛ց և ի՛նչքան է ազդվել լեզվով և արենակցական խառնուրդով,—այս ամենի մասին ստույգ և ընդարձակ տեղեկություններ չկան: Բայց հիմնվելով հույն մատենագիրների հաղորդածների, սեպագրական հիշատակարանների և հայերի պահած հին ավանդությունների, ինչպես և լեզվաբանական ուսումնասիրությունների վրա՝ որոշ եզրակացություններ են անում: Ամենից առաջ այն, թե հայոց լեզուն, ըստ հնդևրոպական լեզվաբանության, կազմում է ուրիշներից անկախ մի առանձին ճյուղ հնդևրոպական (արիական) լեզուների ընտանիքի մեջ, որին պատկանում են եվրոպական լեզուների մեծ մասը՝ հռոմարեն, լատիներեն, ռուսերեն, գերմաներեն և այլն, իսկ Ասիայում՝ պարսկերեն, հնդկերեն, և ուրիշները:*

Հաբեթական լեզվաբանական տեսությամբ, սակայն, հայերենը կատարյալ հնդևրոպական լեզու չէ: Դա հաբեթական լեզուների ընտանիքից հնդևրոպական լեզուների սիստեմին անցման լեզու է:

Ինչ վերաբերում է պատմությանը՝ ենթադրում են, թե հայերի նախահայրերը, մեր թվականությունից շատ առաջ, բնակվելիս են եղել Եվրոպայում հույների ու թրակացիների նախահայրերին մոտիկ: Այդտեղից նրանք անցել են Փոքր Ասիա, ուր հավանորեն միաժամանակ ապրել են փռիգացիների հարևանությամբ, քանի որ հույն մատենագիրներից Հերոդոտը հայերին համարում է փռիգացիներից ծագած մի գաղութ: Այդ ցույց է տալիս, որ Հերոդոտի ժամանակ, 5-րդ դարում մեր թ. ա., պարզ

ՀԱՍՊ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՖՈՒՆԴԱՄԵՆՏԱԼ ԳՐԱԴԱՐԱՆ

գիտակցություն է եղել այն մասին, թե հայերն արևմուտքից են եկել իրենց երկիրը[1]։

Այնուհետև հայերը շարժվելով դեպի արևելք՝ մտել են Կապադովկիա և Փոքր Հայք՝ Եփրատից արևմուտք և Գայլ գետից հարավ գտնված երկիրը։ Խալդական Մենուա թագավորի մի արձանագրության մեջ հիշված «Ուրմանի» անվան մեջ տեսնում են դեռ Կապադովկիայում ապրող հայերին։ Նույնպես հայերի հիշատակությունն են համարում «Իլիականի» մեջ նավերի ցուցակում հիշված «Արիմ-ները», որոնց բնակության վայրը դնում են Կապադովկիայում, Կեսարիայի կողմերը։ Այստեղ ու Փոքր Հայքում 7-րդ դարում մեր թ. ա. հայերի հարևան եղել են վաչկատուն կիմմերները—գամիրները, որոնք այդ դարում շարժվում են ամբողջ Առաջավոր Ասիայի վրա։ Դրանց անունով հայերը Կապադովկիան կոչել են Գամիրք։

Եփրատից արևելք ի հնուց անտի բնակվել է մի կուլտուրական ժողովուրդ, որ իր սեպագիր արձանագրությունների մեջ իրեն կոչում է խալդինի, իսկ ասորեստանցիները նրա երկիրը կոչում են Ուրարտու, որի հիշատակը մնացել է Հայաստանի Այրարատ նահանգի և Արարադ գավառի (Կորդուք նահանգում) անունների մեջ։ Ուրարտացիները 9-րդից մինչև 6-րդ դարի սկիզբները մեր թ. ա. կազմած են եղել բավական զորեղ պետություն, որի դեմ երկար ժամանակ պատերազմներ են մղել ասորեստանցիները։ Նրանք շինած են եղել քաղաքներ, ամրոցներ։ Նշանավոր են նրանց ջրանցքները, ժայռերի վրա և մեջը շինած բնակարանները։ Նրանցից են մնում Հայաստանի զանազան կողմերում սեպագիր արձանագրությունները։ Ուրարտուն 6-րդ դարի սկիզբներում ենթարկվում է մարերի գերիշխանությանը։ Այդ ժամանակներում հայերը, հավանորեն թիկունքից—արևմուտքից ճնշվելով, շարժվում են դեպի արևելք։ Նրանց մի ճյուղը հյուսիսից Եփրատն անցնելով գնում, բռնում է Եկեղիք, մյուս ճյուղն անցնում է դեպի Արածանու հովիտը, մտնում Տարոն։ Իսկ մի երրորդ ճյուղն էլ հարավով է շարժվում դեպի արևելք և հասնում մինչև Աղիաբենե Ասորեստանում, Հայաստանի սահմաններից դուրս, և ասորեստանցիներից գրավում մի քանի գավառներ, ինչպես՝ Տմորիք և այլն։ Հավանորեն 5-րդ դարում մեր թ. ա. հայերը Տարոնի կողմից սկսել են անցնել դեպի հյուսիս, և հետո մտել են Արաքսի հովիտը։ Այստեղ 5-րդ դարի վերջում դեռ ապրում էին ալարոտցիները, որոնք մատիենների հետ (Որմիո լճի վրա) կազմելիս են եղել մի առանձին շրջան։

Երբ բարձրանում է Պարսից Աքեմենյան իշխանությունը, Հայաստանը Մարաց բոլոր երկիրների հետ մտնում է նրանց տիրապետության տակ (մոտ 520—486 թ. մեր թ. ա.)։ Հայ ազգի անունը հիշատակվում է Դարեհ թագավորի (521—486-ին մեր թ. ա.) մի սեպագիր արձանագրու-

---

[1] Prof. Dr. *Jos. Marquart*, Die Entstehung und Wiederherstellung d. armenischen Nation, Berlin, 1918, էջ 5 և հաջ.։

թյան մեջ։ Այս թագավորը մի քանի պատերազմներից հետո միայն կարողանում է նվաճել հայերին (արմեններին), որոնք նույնիսկ Հայաստանի սահմաններից դուրս, Ասորեստանում են կռիվներ մղել Դարեհի դեմ։ Այնուհետև Հայաստանը դառնում է Պարսից տերության մի երկիր, բաժանված երկու սատրապությունների՝ արևելյան և արևմտյան, որոնք կառավարվում էին թագավորական տոհմի մարդկանցով։ Ապա պարսկական մյուս երկիրների հետ Հայաստանն էլ Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակից մտնում է Մակեդոնյան իշխանության մեջ (330 թ. մեր թ. ա.) և հետո, չնայելով մի քանի ապստամբություններին, Սելևկյան իշխանության տակ մնում է մինչև 2-րդ դարը (189 թ. մեր թ. ա.)։

Այս ավելի քան երեք հարյուր տարվա ընթացքում հայերն աճելով տարածվում են դեպի հյուսիս ու մտնում Կուր գետի հովիտը։ Այդ շրջանում տեղի է ունենում այլ և այլ տոհմերի միացումը։ Կազմակերպվում, առաջ է գալիս հայությունն իբրև մեկ ընդհանուր լեզվով խոսող ցեղային միություն՝ ուրիշ ցեղերի դիմաց։ Թեպետև իրենք օտարների տիրապետության ներքո, բայց խաղաղությամբ ապրելով և տնտեսապես ու կուլտուրապես զարգանալով՝ լեզվով և ազգագրորեն նվաճում են երկիրը։ Տեղացի բնիկ ժողովուրդներն այդ շրջանում և ավելի ևս հետագայում, Արտաշիսյան հարստության ժամանակ, հետզհետե ձուլվում են հայերի մեջ։ Տեղ-տեղ միայն, այն էլ լեռնային կողմերում, հարատևում են նրանց մնացորդները մինչև երկար դարեր։

2. Օտար ազդեցություններ։— Դեռևս պարզված չէ, թե հայ ցեղը Փոքր Ասիայում և Փոքր Հայքում ունեցած դարավոր կյանքի ընթացքում ո՛ր ցեղերից ի՛նչ տարրեր է ընդունել իր մեջ և ինչո՛վ ու որքա՛ն է ազդվել ուրիշներից։ Պարզված չէ նաև տեղացի ուրարտացիների և ուրիշների կուլտուրական և ցեղային ազդեցությունը, որ անպայման մեծ է եղել։ Բայց մի բան պարզ է հիմա, որ հայոց լեզվի միայն մի մասն է հնդևրոպական։ Բազմաթիվ բառեր ու մասնիկներ, անպայման նաև քերականական ձևեր, որոնք դեռ բացատրված չեն, հավանորեն գալիս են ոչ հնդևրոպական լեզվով խոսող ցեղերից, որոնց հետ շփվել է հայ ցեղն արևմուտքում։ Բացի այդ՝ հայերեն լեզուն իշխել է Հայաստանի հին ժողովուրդների համար, բայց սրանց լեզուներն էլ տեղի չեն տվել առանց հայերենի վրա ազդելու. այնպես որ հայերենը նույնիսկ մի խառնվածո լեզու է։ Մյուս կողմից՝ խառնուրդ է և հայ ցեղը, որ իր հետ ձուլել է ուրարտացիներին և ուրիշ շատ հարևաններ։ Այսպես՝ Փոքր Ասիայում և Ուրարտական երկրում տեղի ունեցած խառնուրդներով կազմվել է հայ էթնոսը—հայ ժողովուրդը և իր լեզուն։

Ուրարտականից շատ ավելի մեծ է եղել իրանական կուլտուրայի ազդեցությունը նույնիսկ կենցաղի, բարքերի, սովորությունների վրա։ Քսենեֆոնի ժամանակից արդեն, 5-րդ դարի վերջում մեր թ. ա., պարսկերեն լեզուն անհասկանալի չի եղել հայերի մեջ։ Իրանական ազդեցությունը տևում է ոչ միայն մինչև մակեդոնացոց տիրապետությունը, այլև հետո՝

հարևանությամբ մարերի ու պարսիկների հետ, ապա ավելի՝ Արշակունի հարստության ժամանակ. համեմատաբար պակաս չափով նաև Սասանյանների իշխանության օրով։ Այդ ազդեցությունն ամենից առաջ երևում է հայ լեզվի վրա։ Հայերենում այնքան շատ են այժմ արդեն բոլորովին հայացած պարսկերեն բառերը—մեծ մասամբ պարթևական շրջանում փոխառած և պահլավերենին նման,—որ մի ժամանակ հայերենը դնում էին հնդևրոպական լեզուների իրանական ճյուղի մեջ։ Մի կողմ թողած բազմաթիվ հատուկ անունները, մոտ ութ հարյուր արմատներ արդեն ճշտված են իբրև պարսկերենից փոխառություն։ Դրանք վերաբերում են կուլտուրայի զանազան կողմերին՝ զինվորական կարգերի, դասակարգերի, արվեստների, վաճառականության, բույսերի, կրոնի և այլն[2]։

Իրանացիների հետ միաժամանակ հայերը հարաբերության մեջ են մտել հարավում՝ Միջագետքի և Ասորեստանի բնակիչների—արամեացիների հետ, որոնք այս կողմերի քրիստոնյա դառնալուց հետո ասորի են կոչվում։ Հայերը նրանց ավելի բարձր կուլտուրական ազդեցությունն ևս կրել են, մանավանդ որ սահմանակից ասորաբնակ գավառները մասամբ մտել են Հայաստանի մեջ, և հետագայում այդ կողմերի ասորի ժողովրդի մի մասը, ենթարկվելով հայերի քաղաքական ազդեցությանը, խառնվել է հայերի հետ։ Դրա հետևանքը եղել է այն, որ հայերը ասորիներից էլ շատ բան են սովորել։ Ասորերեն լեզուն, թեպետ և պարսկերենից համեմատաբար պակաս չափով, ազդել է մեր լեզվի վրա։ Հայերենի մեջ մտել են բավականին թվով ասորական բառեր, որոնք հին ժամանակներից արդեն հայացած են, օրինակ՝ գուլբա, կաթսա, կացին, կնիք, մախաթ, մանգաղ, քնար, շամփուր, շղթա, ձեթ, խանութ, հաշիվ և այլն։

Ուրիշների այսպիսի ազդեցությամբ հայերը Հայաստան մտնելուց հետո սկզբնական պատմական շրջանում բնականաբար արագ բարձրանում են կուլտուրապես։ Նրանք ոչ միայն անասնապահությամբ, այլև վաղուց արդեն երկրագործությամբ ու պարտիզագործությամբ էին պարապում և գյուղերում ապրելով՝ անցել էին նստակյաց կյանքի։ Ճարտարվեստի արդյունքները ձեռք էին բերում հարևան ժողովուրդներից։ Նրանց կենցաղը հնագույն շրջանում նահապետական էր. կազմած էին շատ տոհմեր, ապա և գյուղական համայնքներ, որոնք կառավարվում էին տոհմապետներով, նահապետներով ու գյուղապետներով։ Միաժամանակ և նրանց մեջ արդեն տեղի էր ունենում սոցիալական խավավորումը. ժողովուրդն արդեն բաժանված էր «ճոխ» և «նվաստ» դասակարգերի։ «Ճոխերի» մեջ էր և քրմությունը, որ և մշակում էր աստվածների ու դիցազների պաշտամունքն ու առասպելները ոչ բոլորովին ինքնուրույն կերպով։

8. Նախնական աշխարհայեցություն և հավատալիքներ։— Պարսկական ազդեցությունը զորեղ է եղել նաև կրոնական հավատալիքների ու

---

2 Հայ ժողովրդական լեզվի վրա ազդել է նաև նոր պարսկերենը, մասամբ թուրքերենի միջնորդությամբ։

պաշտամունքի վերաբերմամբ։ Իրանական ծագում ունեն հայ աստվածների անունների մեծ մասը, որ են՝ Արամազդ, Վահագն, Միհր, Տիր. Պարսիկներից են անցել հայերին նաև շատ հավատալիքներ բարի ու չար ոգիների մասին, ինչպես են՝ հրեշտակ, դև, վիշապ, շահապետ, պարիկ և այլն. այլև կրոնական աշխարհայեցողությունը ետմահյան կյանքի, դրախտի ու դժոխքի մասին։ Այս ազդեցությունը դեռ մինչև մեր օրերն էլ ապրում էր մեր ժողովրդի սնոտիապաշտական հավատալիքների մեջ[3]։ Կրոնի նկատմամբ ազդել են և ասորիները։ Նրանց աստվածներից հայերի մեջ մտել են՝ Բարշամին, Նանե, Աստղիկ, Անահիտ, որոնք պաշտվում էին գլխավորապես Հայաստանի հարավ-արևմտյան կողմերում։ Ասորերենից է և «քուրմ» բառը։

Բայց այդ պանթեոնը, աստվածների կաճառը, համեմատաբար ավելի ուշ ժամանակի զարգացման արդյունք է։ Սկզբնական շրջանում հայերի մեջ, ինչպես առհասարակ նահապետական տոհմային հասարակությունների մեջ, եղել են մութ գաղափարներ արտաքին աշխարհի և իրեն՝ մարդու բնության մասին։ Այդ նախնական ժամանակների կրոնի մեջ գտնում ենք ամենից առաջ հոգու հավատքը, մի միամիտ պատկերացում մարմինը կառավարող հոգու մասին։ Դրա հետ սերտ կապված էր անիմիզմը, որով բնության բոլոր առարկաները երևակայվում էին մարդկային հոգեբանությամբ։ Այդ պատկերացման հետ հետագայում, տոհմային հասարակության կազմակերպումից հետո, կապված էր բնության պաշտամունքը, աստվածացումն այն տարերային ուժերի, որոնցից կախված էր տոհմի մարդկանց բարօրությունը։

Նախնական մարդու երևակայության վրա զորեղ տպավորություն են թողել բնության երևույթներից առանձնապես ամպրոպը, փոթորիկը, հողմահույզը, ամպերն իրենց շարժումով, գույների ու ձևերի խաղերով և շանթընկեց որոտմունքով. ապա և արեգակը, լուսինն ու աստղերը, լույսի ու խավարի հակադրությունը։ Մարդու (կամ կենդանու) հատկությունները և նրա հարաբերություններն իր շրջապատի հետ՝ փոխաբերության միջոցով վերագրվել են բնության այդ երևույթներին ու լուսատուներին։ Նրանց մեջ երևակայվել են առասպելական ոգիներ—մարդակերպ և կենդանակերպ դեմոններ, ապա և աստվածներ ու հերոսներ. լուսատուների և օդերևույթային շարժումները համարվել են դեմոնների կամ աստվածների գործերը։ Ամեն ինչ, հարկավ, երկրային առարկաների. մթնոլորտային շարժումների, կենդանիների և մարդկային կյանքի նմանողությամբ կամ անդրապատկերումով։ Արեգակի, ամպրոպի և այլ աստվածները պաշտվում էին նվերներով, զոհաբերությամբ ու ծեսերով։ Առանձին տեղ ուներ և նախնիների,—ցեղի կամ տոհմերի վարիչ նախնի-

---

[3] *Manuk Abeghian*, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1899. Մ. Աբեղյան, *Հայ ժողովրդական հավատքը։ Այս աշխատության մեջ ցույց է տրված այդ ազդեցությունը մեր հին հավատալիքների ու պաշտամունքի վրա։*

ների, նահապետների,—պաշտամունքը, որի մի ձևն էր տոտեմիզմը, առանձնակի պաշտամունքը մի տոտեմի (մի սրբազան առարկայի, օրինակ՝ մի կենդանի՝ գայլ, օձ կամ մի բույս, կամ բնության մի երևույթ՝ քամի, որոտ և այլն), որ պաշտողները համարում էին իրենց նախնին և որի անունով կոչում էին իրենց։ Տոտեմների պաշտամունքի հետ հաճախ կապված է եղել նաև կենդանակերպ ոգիների ու կենդանակերպ աստվածների պաշտամունքը։

4. Գերապրուկներ։— Այս նախնական կրոնը, ինչպես և տոհմային կենցաղը, բնականաբար, միանգամից չեն վերացել, դրանց մի քանի բնորոշ առանձնահատկությունները հարատևել են երկար։ Դրանց հետքերը գտնվում են ոչ միայն մեր ֆեոդալական հասարակարգի շրջանում, մեր հին առասպելների, ժողովրդական վեպի ու հավատալիքների մեջ, այլև հասել են մինչև 19-րդ դարը և երևում են անգամ մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքների ու առասպելների և կենցաղի մեջ։ Այդ հին շրջանի կենցաղի գերապրուկներն են եղել 19-րդ դարում՝ հայ գերդաստանի մեծությունն ու նահապետական կազմությունը. գերդաստանի հոր, այլև մեծ նանի իշխանությունն ընտանիքի մյուս անդամների, մեծ նանինը՝ հոր կենդանության ժամանակ հատկապես կանանց և երեխաների վերաբերմամբ. կանանց առևանգումն ու գնումը, և վերջապես՝ արյան վրեժխնդրությունը, որ կատարվում էր սպանվածի ազգականների ձեռով մարդասպանից կամ նրա ազգականներից։ Ամբողջ գերդաստանն, ուրեմն, պատասխանատու է եղել իր անդամներից մեկի կատարած եղեռնի համար։ Հին դարերում ավելի ևս մնացած են եղել այս տոհմային կենցաղի գծերը։ Գերդաստանի հայրը կամ տան գլխավորը մեր Ք. 2-րդ դարում, օրինակ, ինչպես երևում է, դեռ անսահման իշխանություն է ունեցել ընտանիքի մյուս անդամների վրա։ Հայաստանում այդ ժամանակ կարելի է եղել առանց պատասխանատվության սպանել իր կնոջը, իր երեխաներին, նույնպես և իր անզավակ եղբորն ու քրոջը[4]։ Այդ հին դարերում անպայման կատարվելիս են եղել նաև այն սպանությունները, որ Մ. Խորենացին (Ք. 60) պատմում է վիպական Արտաշեսի թաղման համար. «...Ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշիսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծառայք... Եւ շուրջ զգերեզմանաւն լինէին կամաւոր մահունք...»։

Առանձնապես հոգու հավատքի և նախնիների պաշտամունքի գերապրուկները նույնպես դեռ պահված են եղել մինչև 19-րդ դարի վերջերը և, հավանորեն, մինչև օրս էլ[5]։ Այսպես՝ մեր օրով էլ դեռ շատերը կարծում էին, թե մարդու հոգին կարող է բաժանվել մարմնից և թափառել, «տե-

---

[4] Eusebius, Praeparatio evangelica, VI, 10, § 12. *Եվսեբիոս կեսարացին այդ տեղեկությունը, ինչպես և արյան վրեժխնդրության վերաբերյալ մասը, առնում է մեր Ք. 2-րդ դարի հեղինակ ասորի Բարդածանից։ Տե՛ս Г. Халатьянц*, Очерки истории Армении, Москва, 1910, էջ *327 և հետ.։*

[5] *M. Abeghian*, Der armenische Volksglaube.—*Հոգու հավատի մասին՝ էջ 8—29։*

ախլը գնալ», շատ բաներ տեսնել։ Իբր առանձին դեր կարող են կատարել ուրվականները—մեռելների հոգիները։ Նրանք իբր կարող են ընդունել դանազան տեսանելի կերպարանքներ՝ մարդու, կենդանու, թռչունի։ Նրանք իբր վնասում են մարդկանց, հիվանդություններ են առաջ բերում և այլն։

Հոգիների այս հավատքի հետ սերտ կապված էր մեռելների պաշտամունքը, որ առանձնապես կատարվում էր մի ամբողջ տարի, սկսած մեռնելուց անմիջապես հետո, և որի նպատակն էր լուսավորել նրանց հոգիները։ Մեծապես պաշտելի են եղել տան նահապետների—նախնիների հոգիները։ Հավատում էին, թե այդպիսի մեռելների հոգիները հոգում են իրենց զարմերի համար. նրանք իբր գալիս, մտնում են իրենց տները, ձայն են տալիս իրենց զավակներին, խոսում նրանց հետ, խորհուրդներ տալիս նրանց։ Ինչպես հին իրանացիների մեջ ֆրավաշիները—ուրվականները, մեռելների հոգիները—իրենց որոշ տոներին ավելի պաշտելի էին, նույնպես և հայերի մեջ մեռելների պաշտամունքն առանձնապես կատարվում էր տարին հինգ անգամ՝ հինգ մեծ տոներին։ Հավատում էին, թե հինգ նավակատիքներին «անցելոց» հոգիներն այն աշխարհից վերադառնում են, մանգալիս իրենց գերեզմանների կամ տների շուրջը, լինում իրենց սերնդի մոտ։ Ուստի պետք էր խունկ ու մոմով «հիշատակ մեռելոց» կատարել։ Երեք օր նրանք իբր մնում էին երկրի վրա և երրորդ օրը, «մեռելոցքը» կատարելուց հետո, վերադառնում երկինք՝ իրենց տեղերը։

Եվ վերջապես, այս նախնական հավատքի մնացորդներից կարևոր է հիշել և հետևյալը։ Ինչպես հին իրանացիների մեջ ֆրավաշիները, նույնպես և հայերի մեջ մեռելների հոգիները և նրանց պաշտամունքը մոտիկ հարաբերության մեջ են դրվել աստղերի հետ։ Հավատում էին, և մինչև հիմա էլ «Սասնա Ծռերի» ասացողները հավատում են, թե ամեն մարդ ունի մի աստղ, որ խավարում է, երբ մարդ վտանգի մեջ է ընկնում։ Փայլուն աստղերը, որոնք երբեք չեն ընկնում, պատկանում են երկնքում աստղերի վրա նստող արդարներին։ Ինչպես հին իրանացիների մեջ սրբերի ֆրավաշիները նույնացվում էին աստղերի հետ, միանգամայն և իբրև բարի ոգիներ էին ըմբռնվում, նույնպես և հայերի մեջ աստղերն իբրև պահապան ոգիներ էին մտածվում և պահապան հրեշտակներին հավասար դասվում։ Երդվում էին աստղերով, ինչպես և հոր գերեզմանով. «էն մեծ ու պստիկ աստղերը վկա». «էն հորս գերեզմանը վկա»։ Աղոթում էլ էին աստղերին։ «Ձետ-պետ [մեծ-փոքր] աստղունք, օգնական պահապան կայնեք. Գաբրել, Մուքայել հրեշտակներաց հետ մեզ աղատեք հրմեն փորձանաց, չար մարդուց, չար սրհաթից»[6]։ Այս ամենը նախնիների պաշտամունքի մնացորդներ են, որոնք գալիս են,—հարկավ, ոչ բոլորը,—նախնական ժամանակներից իբրև գերապրումներ։

Այդ դարաշրջանի կրոնական հավատալիքների ու բանահյուսության գերապրումային մնացորդներն են մեր ժամանակի համայական աղոթք-

6 Սրվանձտյանց, *Մանանա*, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 308. «Վանա պատավանց աղոթք»։

ները, արեգակին ու լուսնին ուղղված և այլ աղոթքները, սնահավատական զրույցներից շատերը, այլև այն առասպելները, որ գտնում ենք Մ. Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ, և որոնց ուսումնասիրությունը կարելի չէ անել՝ առանց նկատի ունենալու հայոց սկզբնական պատմությունը, հայոց և միջազգային նախնական հավատալիքները ոգիների, աստվածների ու հերոսների մասին։

5. Հմայական աղոթքներ և սնահավատական զրույցներ։— *Երբ առաջ է եկել կրոնի նախնական ձևը, բնության վրա իշխող ոգիների հավատն ու պաշտամունքը, դրա հետ միաժամանակ նախնական մարդը բնության դեմ կռվի մեջ մշակել է դյութությունը։ Դրա սկզբնական գլխավոր եղանն է թովելը, այն է՝ խոսքեր կամ բանաձևեր թոթովելով, մրմնջալով, երբեմն նաև անիմաստ լեզվական հնչյուններ արտասանելով, ազդել ոգիների վրա՝ ուզած երևույթներն առաջ բերելու, կամ անցանկալի երևույթները խափանելու համար։ Նախնական մարդը կարծում էր, թե դրանով կկրացնի բնության վրա ազդելու իր տեխնիկայի թերին։ Այդ կապակցությամբ որոշ դիրք են գրավել սկզբում առանձին անհատներ—թովիչներ, դյութեր, որոնք իբր կարող էին ազդել ոգիների վրա։ Հետագայում, երբ հասարակության դասակարգային խավավորման հետ կազմվում է քրմերի ազդեցիկ դասը, դյութությունը կամ հմայությունն անցնում է նրանց։*

Այս հավատքը խոսքի ուժի մասին՝ այնպես խոր արմատացած է եղել, որ բազմաթիվ նախնական հավատալիքների ու կենցաղային կողմերի հետ՝ շատ երկար հարատևել է մեր ժողովրդի մեջ,—և ոչ միայն մեր։ Ինչպես երևում է, հնումն այդ կարծեցյալ արվեստը բավական զարգացած է եղել Հայաստանում։ Մեր մատենագիրները 5-րդ դարից ի վեր հաճախ գրում են զանազան տեսակի հմայությունների, դյութությունների դեմ։ Մինչև վերջերս էլ մեր ժողովրդի մեջ շատ տարածված էին և հմայական բանաձևերը, երդմնեցումներն ու երդմնեցուցական խոսքերը, որոնք կոչվում էին «կապքի աղոթք», կամ պարզապես լոկ «աղոթք», իսկ հմայելու գործողությունը՝ «աղոթել», որովհետև դրանք իսկապես նախնական աղոթքներ են եղել։ Դրանք բերանացի էին։ Կային նաև գրավոր «հմայքներ», որ դյութերը գրում էին երկայն շերտ մագաղաթների կամ թղթերի վրա և ծալած կարում էին այն անձերի հագուստների մեջ, որոնց պիտի դյութեին, կամ հմայքից ազատեին։ Դրանք կոչվում էին «հմայակ», «հմայեկ» («հմայիլ») և այլ անուններով։ Բերանացի «աղոթքներն» ապրում էին հենց ժողովրդի մեջ, և հարկավոր համարված դեպքերում ասվում էին երեք անգամ կրկնվելով։ Իսկ գրավոր հմայեկներ հորինելու կամ, ինչպես ասում են, «գիր անելու» կամ «թուղթ անելու» գործով պարապում էին քահանաները, տիրացուներն ու խալֆաները, որոնք փոխանակել էին հին քրմերին։ Գրավոր հմայեկների վրա ավելացվում էին երբեմն նաև քրիստոնեական աղոթքներ, բայց դրանց իսկական հմայական բանաձևերը միևնույն բովանդակությունն ունեն, ինչ որ ժողովրդական

«կապքի աղոթքները»։ Գրավոր հմայեկներն ընդհանրապես արձակ են հորինված, մինչդեռ ժողովրդական «աղոթքները» թռուցիկ ազատ ոտանավորներով են։ Դրանք մեծ մասամբ տրամախոսական կամ վիպական ձևով են կամ թե սկսվում են մի վիպական փոքրիկ նախաբանով[7], կրում են հնության դրոշմ և ըստ էության դալիս են խորին հնությունից։ Դրանք նորոգված լեզվով, կերպարանափոխված, խավավորված գերապրուկներ են, թեպետ և կլինեն, անշուշտ, և այնպիսիները, որոնք ուշ դարերում այլազգիներից անցած լինեն հայերին։ Խավավորումը քրիստոնեական է. հաճախ հին անուններին փոխանակել են քրիստոնեական սրբերի անուններ։ Բացի այդ՝ դրանք երբեմն անհասկանալիության աստիճանի աղճատված են։

Հմայական աղոթքները, լինեն գրավոր թե բերանացի, ունեն ընդհանրապես երդմնեցուցական բնավորություն, ուղղված են իբրև խնդիրք բարի ոգիներին, սովորաբար չար ոգիների դեմ, որոնք իբր վնասում են մարդկանց և ամեն տեսակ հիվանդություններ բերում։ Իբրև այդպիսիներ առանձնապես երևան են գալիս գիշերվա չարունքը, չարքերը, նորածիններին ու ծննդկաններին վնասող ալերը (ալքերը), չար աչքը և այլն, նույնպես և կենդանակերպ ոգիները և հենց իրական վնասատու կենդանիները՝ գայլ, օձ, կարիճ, դրանց հետ միասին գորտն ու մրջյունը։ Վերջին չորսը ահրիմանական չար կենդանիներ են համարվել հին պարսկական կրոնով և հիվանդություններ բերել։ Նույնը եղել է և հայերի մեջ։ Նրանք, իբրև չար ոգիներ, ըստ սնահավատքի, առաջ են բերել գոռտնուկ, մրջմուկ, օձիկ կոչված հիվանդությունները։ Նրանց դեմ էլ ուղղված են եղել հմայական աղոթքներ։ Կարծում էին, թե «գելկապի», կարիճի և այլ «աղոթքներն» ասելուց հետո՝ իրական գայլը, կարիճը և այլն տեղներում կապված կմնան անշարժ։

Բերենք մի քանի այդպիսիները, ամենից առաջ մի «գորտնուկի աղոթք», որ իսկապես մի հին աղոթք է. «աղոթողը» դիմելով «նորին», այսինքն նորած լուսնին, որ հին ժամանակ պաշտվել է հայերի մեջ իբրև բարի ոգի, խնդրում է նրան աղատել իրեն այդ հիվանդությունից.

Նո՛ր, նո՛ր, թազա թագավոր,
Ես ալևոր, դու թագավոր,
Էն աշխարքից ի՞նչ խաբար ես բերել։
Նո՛ր, նո՛ր, տես զիս.
Գորտնուկն էկե կ'ուտա զիս,
Կեր գորտնուկին՝ չ'ուտա զիս։

Բազմաթիվ «գելկապի աղոթքներից» մեկն է հետևյալը.

---

7 Այդպիսի «աղոթքներ» կարելի է տեսնել՝ Ե. Լալայան, Ժողովրդի բուրմունք, Թիֆլիս, 1892, էջ 3—18։

Որդի Գալուստին
Հովիվ էր Քրիստոստին,
Նստեր օխտը ճամփին,
Կը լար, կ'ողբար։
— Հե՞ր լաս, հե՞ր ողբաս,—
Հարցուց Նորան Քրիստոս։
— Իմ տեր, կը լամ, կ'ողբամ.
Կը վախեմ գելից-գազանից,
Եվ ամենայն ջանավարից,
Որ շուռ կը գան մեջ գիշերին։
— Գնա՛, մտի՛ր սուրբ Սիմեոնին,
Ա՛ռ երկթե զնջիլ, պողպատի բալնիք,
Դի՛ր գողն ի ոտին, գելն ի բերան,
Եվ ամենայն ջանավարին,
Որ շուռ կը գան մեջ գիշերին։

Մեկ ուրիշ «աղոթքի» մեջ կատարվում է այս վիպական «աղոթքի» մեջ պատվիրվածը.

Ուսին, ուսին, Մայր Կուսին,
Երեք պիպեռ [բևեռ] կա Քրիստոսին.
Մեկն ի սիրտն սատանին,
Մեկն ի բերան գել-գազանին,
Մեկն էլ ի սիրտ չարին,
Որ չոլորտի մեջ գիշերին[8]։

Չարահալած են ըստ ընդհանուր տարածված նախնական հավատալիքների՝ չար փուշը, կրակը, երկաթը։ Վերևի «աղոթքներին» մեջ, ինչպես կարելի է տեսնել, գործադրվում են երկաթ, պողվատ։

Չար ոգիների վնասակար ազդեցությունը, ըստ սնահավատքի, լինում է նաև մարդու մարմնի զանազան մասերի վրա, առաջանում է «կապ» կոչվածը, այսինքն կարկամում, կալ ու կապ են լինում, շարժվելու ընդունակությունը կորցնում են մարմնի այս կամ այն մասերը։ Այսպես, օրինակ, գրավոր հմայեկներ կան «լեզվակապի», «քնակապի» «դողկապի» և այլն։ Բերենք այդպիսիներից հետևյալը.

Հաւբալն նստեալ
Ի յանհուր և յանջուր և յաննեղեմն դաշտին,
Լայր զերդ գայրի,

---

8 *Տե՛ս* S. *Նավասարդյանց, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, վեցերորդ գիրք, Թիֆլիս, 1890, էջ 143—148։ Այստեղ նաև «չար աչքի» և այլ «աղոթքներ»։ Այլև նույնի յոթներորդ գիրք, Թիֆլիս, 1891, էջ 133 և հետ.։*

Եւ ողբայր զինչ զգերի,
Եւ ձայն ածէր զինչ զանեղբայր քոյր։
Հրամայեաց տէրն ... թէ՝
— Հա՛ւրաւ, է՞ր ես նստել
ի յանուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
է՞ր կուլաս զերդ զայրի,
Եւ կ՚ողբաս զերդ զգերի,
Եւ ձայն ածես զինչ զանեղբայր քոյր։
Հաւբալն արար պատասխանի, թէ՝
— Ի՞նչ ցեղ չի նստիմ
ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
Ի՞նչ ցեղ չի լամ զերդ այրի,
Եւ չ՚ողբամ զերդ զգերի,
Եւ ձայն ածեմ զերդ անեղբայր քոյր.
Երբ չի ծնանին իմ յղիքն,
Չյզենան իմ երընճենիքն,
Եւ չի արձակեցան իմ գոզարգելքն։
Նա հրամայեաց տէրն, թէ՝
— Մի՛ նստել
ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտիդ.
Եւ մի՛ լայր զերդ այրի,
Եւ մի՛ ողբայր զերդ զգերի,
Եւ ձայն ածել զերդ անեղբայր քոյր։
Քո յղիքն ծնանեցան,
Եւ քո երընճենիքն յղեցան,
Եւ արձակեցան քո գոզարգելքն։—
Արձակեցաւ երկինք,
Եւ արձակեցաւ երկիր.
Եւ արձակեցաւ ծառայն աստուծոյ...[9]

Սկզբնական «աղօթքները», հարկավ, այսպես երկայն չեն եղել, այլ միայն կարճ ու կրկնված խոսքեր են եղել, ինչպես հետևյալն է.

Ջար աչքը չար փշին,
Ջար աչքը չար փշին,
Ջար աչքը չար փշին։

Կամ հետևյալը մի հմայեկից.

Ջար ակն ի չար փուշն,
Ջար փուշն ի բարկ կրակն,

9 Ղ. Ալիշան, Հին հաւատք, Վենետիկ, 1895, էջ 383։

Բարկ կրակն ի քարն,
Քարն ի յանյատակ ծովն...

Բերենք մի ծննդկանի «աղոթք» ևս.

Ելանք դարով, շրջանք ձորով.
Մեր տերն էկավ, հազար բարով։
Ասինք՝ «Տե՛ր, ո՞ւր կ'երթաս»։
— Կերթամ դուռը հիվանդին,
Ելնեմ երդիկ տղոցկանին,
Ջնջիլ քաշեմ բոլոր պատին,
Չվախենա սիրտն ի փորին։

Համայական աղոթքների հետ կապված են զանազան ոգիների, չարքերի, քաջքերի և ուրիշների մասին սնահավատական զրույցները, որոնք կոչվում են «բան», «բանս»։ Այդ զրույցներն ևս մեծ մասամբ նախնական ժամանակներից են գալիս։ Պատմողներն ու լսողները հավատում են դրանց բովանդակության իրապես կատարված լինելուն։ Հաճախ այդպիսի զրույցներն ասվում են ականատեսի կամ գործողության մասնակցի անունից, թե ինչպես իրենց ծանոթ այս կամ այն մարդն իսկապես տեսել է չարունք, քաջք, ալք, և իր գլխին ինչ են արել նրանք. հիշվում են գործողության տեղն ու ժամանակը և այլն։ Այդպիսի հանդիպումների հետևանքն ըստ սնահավատքի լինում է հաճախ հիվանդություն, որ և կոչվում է «հանդիպք»[10]։ Համայեկների մեջ էլ պատմվում են անցյալում չարքերին տեսնելու և նրանց հետ խոսելու դեպքեր։ Բերենք մեկը.

Սուրբ Սիսիանոս գայր ի լեռնէ ի վայր,
Եւ տեսաւ պեղծ մի չար.
Եւ ունէր աչք հրեղէն,
Եւ ի ձեռին երկաթի կտրոց,
Եւ հանդիպեցաւ ի տեղի աւազոյ։
Ասէ Սուրբ Սիսիանոս.
— Ո՞ւր երթաս, նզովա՛ծ պեղծ։
Պատասխանի ետ նմա և ասէ.
— Երթամ զմանկունս կանանցն թառամեցուցանեմ,
Զկաթն պակասեցուցանեմ,
Զաչսն խավարեցուցանեմ,
Զրղեղն ծծեմ և համր առնեմ,
Եւ առնեմ զտղայն անժամանակ յորովայնի, և այլն

---

10 *Մի քանիսը կան Գ. Սրվանձտյանց, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 78 և հետ. Առանձնապես Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, յոթներորդ գիրք, Թիֆլիս, 1891, էջ 24 և հետ., «Ոգիներ», Մ. Աբեղյանի ժողովածուից։*

Դա նորածիններին ու ծննդկաններին վնասող արյունաբերու ալքն է։

Այսպիսի ղրույցներն ու համայական աղոթքները, հարկավ, նոր և զարդացած ձևով են, բայց դրանց սկիզբն ևս թաղված է նախնական դարաշրջանի մեջ։ Ինչքան էլ նոր լինեն այդ «աղոթքներն» ու ղրույցները, դրանցով այժմ մոտավոր գաղափար ենք կազմում անցած գնացածի մասին, քանի որ այդ նոր համարվածներն անցյալից են գալիս և դրանցից շատերը հների փոփոխված մնացորդներ են։ Կան այնպիսի «աղոթքներ», որոնք շատ նման են ասորեստանյան երդմնեցուցական հիմներին, իսկ ղրույցներից մի քանիսը գտնվում են նաև հնդկական վեդաների մեջ։

ՀԻՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ

ՀԱՅԿ ԴԻՑԱՋՆ

1. Հայկ և Օրիոն։— *Հնագույն բանաստեղծության մի տեսակն են և առասպելները։ Դրանք փոքրիկ զրուցիկներ են, որոնց մեջ, ըստ նախնական աշխարհայեցության ու հավատալիքների, «բնությունն ու հասարակական ձևերը... անգիտակցորեն մշակված են ժողովրդի երևակայությամբ»։ Դրանց մեջ՝ ոգիների, դիցազների կամ աստվածների պատկերով՝ ձևավորված ու դրոշմված են նախնական ժողովուրդների հայացքը մի կողմից՝ հասարակական հարաբերությունների, մյուս կողմից՝ բնության ուժերի և երևույթների վրա։ Հնուց ի վեր հայ ժողովրդի մեջ պատմվել են բազմաթիվ առասպելներ, որոնք մասամբ կապված են նաև հայոց սկզբնական պատմության և կրոնի հետ։ Այդպիսին են Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ բերված մի քանի առասպելները, որոնցից և Հայկինը։ Հայկի առասպելը, ըստ Մ. Խորենացու, ծագում է «գուսանականից»*[1]։

---

1 Մ. Աբեղյան, *Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ (արտատպած «Արարատ» ամսագրից), Վաղարշապատ, 1899, էջ 176—258, 581—590։ Այստեղ տեսնել նաև աղբյուրները և ուսումնասիրության մանրամասները։*

Հին ավանդական բանահյուսության ուսումնասիրության նկատմամբ կարևոր է հիշել հետևյալները.

Մկրտիչ Էմին, Վէպք հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1850։

Հովսեփ Գաթըրճյան, Պատմութիւն մատենագրութեան Հայոց, անգիր ժամանակ, Վիեննա, 1851։

Ստ. Պալասանյան, Պատմութիւն հայոց գրականութեան, հատ. առաջին, բանավոր գրականութիւն, Թիֆլիս, 1865։

Մ. Էմին, Մ. Խորենացի և հայոց հին վեպերը, թարգմ. Գ. Խալաթյանց, Թիֆլիս, 1886. ռուս. բնագիրը Մոսկվայում, 1881։

Հ. Տաշյան, Հայկական աշխատասիրութիւնք պ. Տեքեանի, ի մի ամփոփված և թարգմանված, Վիեննա, 1895։

Գ. Ջարբհանալյան, Հայկական հին դպրության պատմություն, Վենետիկ, 1897։

Արր. Չամիճյան, Հայ գրականության պատմություն, նոր նախիջևան, 1914։ Վերջին երկուսը նկատի են առնված և ուրիշ դեպքերում։

Այդ պատմում է նաև Սեբեոս եպիսկոպոսը[2], և հիշատակում է Անանիա Շիրակացին[3]։

Մեր հին թարգմանիչներն օտար աստվածների ու դիցազների անունների տեղ դնում են համապատասխան հայկականները, կամ, ընդհակառակն, ինչպես՝ Զևս—Արամազդ, Ափրոդիտե—Աստղիկ, Հերակլես—Վահագն, այսպես և Օրիոն—Հայկ։ Այս ցույց է տալիս, որ հսկա դիցազն Հայկն իր էական գծերով նման է եղել Օրիոնին։ Աստվածաշնչի մեջ Օրիոն համաստեղությունը թարգմանված է Հայկ անունով։ Այժմ ևս մի քանի կողմերում, ինչպես և մի ժողովրդական երգի մեջ, գտնում ենք Խէկ=Հայկ անունը նույն համաստեղության համար։ Օրիոնը, հունական առասպելաբանությամբ, մի քաջ և անխոնջ որսորդ է, ծովի աստված Պոսիդոնի որդին, մի վիթխարի հասակով հսկա, բացառիկ ուժի և գեղեցկության տեր, էոսի—Արշալույսի սիրականը։ Նա համարձակվում է մերժել Արտեմիսի սերը և կամ սկավառակ ձգելիս մրցության է հրավիրում նրան։ Դրա համար այդ դիցուհին պատժում է նրան, կծել տալով մի կարիճի, որից և մեռնում է հսկան։ Բայց հետո անմխիթար մնալով նրա կորսած համար, դիցուհին նրան փոխադրել է տալիս երկինք, ուր նա կազմում է ամենափայլուն համաստեղություններից մեկը։ Հայկը նույնպես մի գեղեցիկ «դիցաղն» է, «գեղապատշաճ և անճնեայ, քաջագանգուր, խայտակն և հաստաբաղուկ», «ի մէջ սկայիցն քաջ և երևելի»։ Ապա՝ Հայկին իբրև որսորդ է ներկայացնում և Բելի նրան ուղղված խոսքը Սեբեոսի մեջ. «Կեաց ի տան իմում խաղաղութեամբ, ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զորսականս»։ Հայկն և Օրիոնը, ուրեմն, նման նկարագիր ունեն. բայց Հայկի առասպելը, այսինքն առասպելի գործողությունը տարբեր է Օրիոնի մասին պատմվածից։

Հայկը չկամենալով ենթարկվել բռնակալ Բելին՝ իր զավակներով հեռանում է հյուսիս։ Բելը հսկաների բազմությամբ գալիս, հարձակվում է նրա վրա, որպեսզի նրան էլ ստրկացնի։ Բայց Հայկն իր սակավաթիվ մարդկանցով ելնում է նրա դեմ, կռվի մեջ նետահար անում նրան, ցրվում նրա ամբոխը և ազատում իր երկիրը, որ իր անունով կոչվում է «Հայք»։

---

2 «Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց, Երևան, 1939, էջ 2—5։

3 Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և Տոմար, աշխատությամբ Աշ. Աբրահամյանի, էջ 76 (գլուխ ԽԲ). «Հայկ ոմն անուն աղեղնաւոր հսկայ՝ յազգէ Յարեթի որդւոյ Նոյի, եկեալ ի Բաբիլոնէ՝ տիրեաց Հայոց։ Ու բնակեալ ի Հայս, և յանուն նորա կոչեցան Հայք. նոյնպէս որդւոց և դստերաց իւրոց եդ անուանս. զոր առեալ Հայոց զանուանս ուստերաց և դստերաց նորա՝ եդին ի վերայ ամսոցդ՝ վասն մեծարանաց հօրն և զաւակացն. և են այսոքիկ՝ Նաւասարդի, Հոռի, Սահմի և Մահեկի, Արեգ և Մարերի, դստերք էին Հայկին։ Տրէ, Քաղոց, Արաց և Հրոտից որդիք էին Հայկին։ Իսկ Մարգաց և Հարաւանց, զոր այժմ Ահկի կոչեն, այս ի գործոց անուանեցան. զի ընդ այն ժամանակս ամառնայինք էին սոքա»։

2. Զրույցի առասպելաբանական ծագումը:— *Այս առասպելն իր էական գծերով մի այնպիսի պատմվածք է, որ շատ տարածված է։ Դրա նմանները կան շատ ազգերի, ինչպես և մեր գրականության մեջ, թե՛ իբրև պատմական զրույցներ և թե՛ իբրև առասպելներ։ Դրա նման են, օրինակ, հրեական Դավթի ու Գողիաթի կռիվը, մեր Սասունցի Դավթի ու Մսրամելիքի կռիվը, այլև հսկա Սամի ու Քերքույիի կռիվը Շահնամայի մեջ, և Շվեյցարական Տելի զրույցը։ Տելն էլ որսորդ և քաջաձիգ աղեղնավոր է, նա էլ Շվեյցարիա մտնող բռնակալին սպանում է իր նետով և ազատում իր երկիրը։ Այս զրույցը պատմվում է նաև աստվածների, օրինակ, սկանդինավական Օդհին աստծու համար։ Նա, աստվածների, հավանորեն և մարդկանց հայր, հանդես է գալիս ոչ միայն իբրև մի զորավար, որ իր զորքի գլուխն անցած՝ կռվում է թշնամի զորքի դեմ, այլև իբրև մի կատաղի որսորդ, որ նույնպես նետ-աղեղ է բանեցնում և կռվում է խավարի բռնակալների դեմ։ Նրա գերեզմանը շատ տեղ ցույց էին տալիս Գերմանիայում, ինչպես մեզնում՝ Բելի գերեզմանը*[4]։ *Այս շատ տարածված զրույցը, ըստ առասպելաբանների, բնության մի առասպել է, որ իր հիմքն ունի այն աշխարհայեցության մեջ, որ նախնական մարդիկ ունեին բնության երևույթների, լույսի ու խավարի վրա։ Դա լույսի կռիվն է ընդդեմ գիշերվա և ձմեռվա խավարի, որ մանուկ ազգերն ըմբռնել են իբրև մի աստվածային աղեղնավորի կռիվ, մի բարի աստծու, մարդկանց հոր կռիվն ընդդեմ մարդկանց թշնամի չար ոգու։ Եվ այնուհետև բանաստեղծել շարունակելով և կատարելապես մարդկային կերպարանք տալով, մարդկային հարաբերություններ անդրապատկերումով, դարձրել են այդ կռիվը քաջաձիգ աղեղնավորի կռիվ բռնակալի դեմ, որ հարձակվում ու ստրկացնել է ուզում ուրիշներին։ Բայց աղեղնավորն սպանում է նրան։ Հայկի առասպելն էլ նույն քաջաձիգ աղեղնավորի կռիվն է բռնակալի դեմ, դրա մեջ ևս կենտրոնը կազմում է քաջ նետաձգությունը, դրսից խուժող թշնամուն նետով սպանելը և իր երկիրն օտար բռնավորից ազատելը։*

3. Պատմականը հայոց նախնի Հայկի առասպելի մեջ:— *Հայկի առասպելը, որ ծագած է ընդհանուր առասպելաբանական աշխարհայեցությունից, կապվել է հայոց նախնական պատմության հետ, և հին առասպելական աղեղնավորը դարձել է հայոց նախնին, կամ հայոց պաշտելի նախնին նույնացել է աստվածային աղեղնավորի հետ։ Եվ իսկապես, այդ առասպելը մեզ տանում է ամենից առաջ այն նախապատմական դարը,*

---

4 *Հայկի առասպելի վիպական ծագումը երևում է հատկապես և այս կտորից. «Իսկ զբլուրն, ուր քաջամարտկօքն անկաւ Բէլ, անուանեաց Հայկ Գերեզմանս, որ այժմ ասին Գերեզմանակ։ Բայց զդիակն Բելայ պաճուճեալ իմն դեղովք... հրամայէ Հայկ տանել ի Հարք և թաղել ի բարձրաւանդակ տեղւոջ, ի տեսիլ կանանց և որդւոց իւրոց» (Խոր., Ա. 11)։ Հին գերեզմանները սովորաբար բարձրավանդակ տեղերում են շինված, և շատ հին ու նոր ազգերի մեջ, ինչպես և Հայաստանում, ցույց են տալիս (սովորաբար բարձր տեղերում) մի տեղ հսկայի—օդուզի կամ ազնավուրի գերեզման կոչմամբ, որ պաշտամունքի առարկա է։*

Երբ հայերը դրսից եկել են ուրարտացոց երկիրը։ Թե ի՛նչ մարտերով և ի՛նչ զորավարների առաջնորդությամբ են մտել հայերն Ուրարտու երկիրը և ի՛նչպես տիրել նրան, մենք այդ չգիտենք։ Բայց այդ շրջանում անպայման կատարվել են սխրագործություններ, որոնք նյութ են դարձել երգերի ու զրույցների, որոնց մեջ գովվել են տոհմապետ զորավարները։ Հայկի առասպելի մեջ պահված է դրա հիշողությունը։ Եվ այս զարմանալի չէ։ Ավանդական բանահյուսությունը երբ մի անգամ հաստատուն բյուրեղացած կերպարանք է ստանում, երկար դարեր այլևս չի մեռնում, մանավանդ, երբ կապվում է մի տեղի անվան հետ, ինչպես եղել է Հայկի ու Բելի առասպելի վերաբերմամբ։ Առասպելի մեջ հիշված տեղանունները՝ Հարք, Հայկաշեն, Հայոց Ձոր և ուրիշները գտնվում են Վանա լճի շուրջը, ուր և սկզբում տեղավորվել է հայությունը։ Հայկը նահապետական հասարակության մի հայր է, որի տոհմի մեջ հաշվում են մոտ երեք հարյուր տղամարդ։ Նա չուզելով ենթարկվել Բելին, գալիս է «Արարադայ» երկիրը, ոչ թե «Այրարատ», այլ «Աբարադ» գավառը Կորդուաց աշխարհի մեջ (Վանա ծովից դեպի հարավ-արևելք)։

«Ձու արարեալ զնայ յերկիրն Արարադայ... հանդերձ որդւովք իւրովք և դստերօք և որդւոց որդւովք, արամբք զօրաւորօք, թուով իբրև երեքհարիւր, և այլովք ընդօծնօք և եկօք յարեցելովք ի նա և բոլոր աղխիւ։ Երթեալ բնակէ ի լեռնոտին միում ի դաշտավայրի, յորում սակաւք ի մարդկանէ յառաջագոյն ցրուելոցն դադարեալ բնակէին. զորս հնազանդ իւր արարեալ Հայկ՝ շինէ անդ տուն բնակութեան կալուածոց և տայ ի ժառանգութիւն Կադմեայ որդւոյ Արամանեկայ»։ «Եւ ինքն խաղայ... այլովք աղխիւն ընդ արևմուտս հիւսիսոյ, գայ բնակէ ի բարձրաւանդակ դաշտի միում, և անուանէ զանուն լեռնադաշտին Հարք, այս ինքն թէ հարք են աստէն բնակեալք՝ ազգի տանն Թորգոմայ։ Շինէ և գիւղ մի, և անուանէ յիւր անուն Հայկաշէն»։ Նա բնակիչներ գտնում է նաև Տարոնում, Սիմ լեռան մոտերը. «ի հարաւոյ կողմանէ դաշտիս այսորիկ, առ երկայնանստիւ միով լերամբ, բնակեալ յառաջադոյն արք սակաւք, ինքնակամ հնազանդեալ դիւցազնին» (Խոր. Ա. 10)։ Նրանք, այդ հին նախահայ բնակիչները, որոնք հիշողություն են ուրարտացիների, Հայկի ցեղից չեն, այլ տարբեր ցեղից։ Նրանք, ըստ Խորենացու մշակած առասպելի, սեմական են, մինչդեռ Հայկն իր մարդկանցով հաբեթյան ցեղից է։ Հայկի սերունդը նրա Արմենակ որդու առաջնորդությամբ Հարքի կողմից տարածվում է դեպի հյուսիս-արևելք և բնակվում Այրարատում։ Այստեղ նույնպես գտնվում են հին բնակիչներ։ «Ի յոլով տեղիս գտանէին բնակեալք ի մարդկանէ յերկրիս մերում ցան և ցիր սակաւք յառաջ քան զգալոստ բնկին մերոյ Նախնւոյն Հայկայ» (Խոր. Ա. 12)։ Ապա հետագայում հայերն անցնում են Շիրակ և վերջապես Գեղարքունիք ու Սյունիք։ Կնշանակե՝ Հայկի և իր սերընդի մասին եղած զրույցների մեջ շատ պարզ կերպով պահված է հայ ցեղի Հայաստան մտնելու և հետզհետե այնտեղ տեղավորվելու հիշողությունը։ Միայն ըստ արդի ընդհանրապես ընդունված պատմական տվյալ-

ների՝ հայերն արևմուտքից են անցնում արևելք, մինչդեռ ըստ Հայկի առասպելի՝ նրանք հարավից են դալիս դեպի հյուսիս։ Եթե դա մի հիշողություն չէ այն մասին, թե հարավով դեպի արևելք շարժված հայ ցեղի մի ճյուղը հետագայում դեպի հյուսիս է տարածվել, ապա դա պարզապես ստեղծածն է քրիստոնյա մատենագրի, որ հայերի ծագումը, ուստի և Հայկի առասպելը, կապել է աշտարակաշինության հետ։

Ինչքան էլ Խորենացու ձեռով գրական մշակություն է կրած Հայկի առասպելը, բայց և այնպես դրա մեջ դեռ երևում է նաև նախնիների պաշտամունքի հետքը։ Բնական է, որ այն դարերում, երբ իշխում էր հոգու հավատն ու նախնիների պաշտամունքը, հայ ցեղին առաջնորդող նահապետներից մեկը դառնար հայ ազգի նախնին։ Այդպես էլ հենց կոչվել է Հայկը («բնկին Հայկայ»), և հայ ազգի ծագումն ու անունը բացատրել են նրա անունով։ «Աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնւոյն մերոյ Հայկայ՝ Հայք» (Խոր. Ա. 11)։ Թե ի՛նչ լեզվաբանական կապ կա Հայկ և հայ բառերի մեջ, այդ պարզ չէ։ Բայց ժողովրդական ստուգաբանությամբ Հայկ անունը, որ նշանակում է հսկա, առնչության մեջ է դրված «հայ» անվան հետ, և Հայկը դարձել է հայ ազգի նախնին, որից ժողովուրդն ստացել է իր անունը։ Նույնպիսի ստուգաբանությամբ Հարէ գավառի անունը կապված է եղել նախնիների հետ,—«Հարք, այս ինքն թէ հարք են աստէն բնակեալք՝ ազգի տանն Թորգոմայ»։ Այդ նախնին, ըստ այն դարերի հասկացության, մի պաշտելի էակ է, աստվածային ծագում ունեցող մի դիցազն, ինչպես և կոչվում է Հայկն առասպելի մեջ։ Այդպիսի նախնիների պաշտամունքը, ինչպես վերևում տեսանք, նախնական հավատալիքով սերտ հարաբերության մեջ էր դրվում որևէ աստղի հետ։ Այդ պատճառով և Հայկ անունը կապված է մի համաստեղքի հետ։

Մյուս կողմից՝ այդ առասպելը—հայերի կամ թե նախահայերի իրենց հարավային դրացիների, հատկապես ասորեստանցիների, գուցե և բաբելացիների հետ ունեցած հարաբերության հետևանքով—կրել է մի ուրիշ պատմական ազդեցություն։ Հին Քշնամի դևի, դեմոնի, խավարի ոգու տեղ անցել է, Քշնամական հարաբերության պատճառով, Բելը, որ Հայաստանի հարավային դրացիների, սեմական ազգերի՝ ասորեստանցիների, բաբելացիների, քաղդեացիների և ուրիշների արեգական աստվածն է, երկնքի և լույսի տեր, աշխարհի և մարդկանց արարիչ, որ աստղերին իրենց ճանապարհը ցույց է տվել։ Բել կոչումը, որ նշանակում է տեր, տրվում է և ուրիշ աստվածների ու աստղերի, ինչպես և թագավորների։ Այսպես և ըստ հների պատմության՝ Ասորեստանի թագավորներից, մեկը կոչվել է Բել, որի որդին է համարվում Նինոս։ Բայց Բելն սկզբնապես արեգակնային աստվածություն է։ Եվ եթե նկատի ունենանք, որ մեր հսկա Հայկն ևս իբրև նախնի մի համաստեղություն է, ապա պարզ կլինի, որ հին առասպելն իր այս կերպարանքի տակ դեռևս պահում է իր առասպելական դիցաբանական բնավորությունը, որով արեգակի կամ աստղերի աստված Բելի դեմ, որից ծագում են աստվածներն ու մարգիկ,

կովում է մի աստղային դիցազն Հայկ, հայերի նախնին։ Հայկի կռիվը Բելի դեմ ցույց է տալիս, որ այդ առասպելը զարգացել է հայերի մեջ ա-րամեացիների սահմաններում։ Դրա մեջ պահված է ասորական քաղաքա-կրթության, կուլտուրայի և կրոնի՝ հայերի վրա ունեցած ազդեցության հիշողությունը, և մի հիշատակ այն թշնամական հարաբերության, որ հայերն ունեցել են իրենց դրացի հարավային ազգերի հետ, որոնց աստ-վածն էր Բելը։ Բայց կարող է այդ զրույցի մեջ մնացած լինել նաև ասորես-տանցոց դեմ Հայաստանի նախահայ բնակիչների՝ ուրարտացիների մղած պատերազմների հիշատակը, որ հետո հայերը ժառանգել են իրենց հետ համաձուլված ուրարտացիներից[5]։

Հայկի առասպելի գրական մշակումը Մ. Խորենացու ձեռով՝ տեսնել Խորենացու մեջ։

ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐ ԱՐԱՄԻ ՄԱՍԻՆ

Այս զրույցներն ևս, ըստ Մ. Խորենացու, ծագում են գուսանականից[6], բայց պատմված են շատ համառոտ և ավելի ևս գրական մշակությամբ, ուստի դժվար է ստուգությամբ որոշել դրանց ավանդական բանահյուսա-կան տարրերը։ Դրանց մեջ երևում է հայերի հարաբերությունն իրենց ահմանակիցների հետ՝ Մարաստանի, Ասորեստանի և Կապադովկիայի կողմերում։

Արամի կռիվն Ասորեստանի դեմ թերևս մի ավանդական հիշողու-թյուն է ուրարտական հզոր Արամ թագավորի, Սալմանասար Բ.-ի (860—826 մեր թ. ա.) հակառակորդի, և նրա ռազմական գործողությունների ընդդեմ ասորեստանցիների։ Պատմականի հետ միասին այդ զրույցն ունի միաժամանակ նաև առասպելական բնավորություն։ Ասորեստանի կող-մերում Հայոց երկրի ավերիչն է «Բարշամ անուն, յազգէ սկայիցն... Սմա ճակատու պատերազմի ի դիմի հարեալ Արամ... Եւ զայս Բարշամ... աստուածացուցեալ պաշտեցին Ասորիք» (Խոր. Ա. 14)։ Ուրեմն Արամի հակառակորդն է Բարշամ աստվածը, որին պաշտել են նաև հայերը։

Նույնպես սովորական մարդիկ չեն Արամի թշնամիները կապադով-կիական Կեսարիայի (Մաժաքի) կողմերում։ Այստեղ նա պատերազմում է Տիտանյանների հետ, և առանձնապես՝ նրա դեմ է դուրս գալիս «Պայա-պիս Քաղեայ Տիտանեան», որին հաղթելով՝ Արամը քշում է «ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն»։ Այս հսկայի անվան մեջ տեսնում են «Պապայոս խի-մայրագենես»— Պապայոս խիմայրածին (քիմայրածին), որ հայերեն լինում է Քաղի զարմ, Քաղեայ[7]։ Հունական առասպելաբանությամբ Տի-

---

5 Հայկի ու Բելի մասին զրույցներ 19-րդ դարում՝ տե՛ս Սրվանձտյանց, Դրոց Բրոց, էջ 113 և հետ., Ներսէս Սարգիսեան, Տեղագրութիւնք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 273 և հետ., Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 244 և հետ., Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ»..., Երևան, 1941, էջ 60 և հետ.։

6 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 581—590։

7 *Jos. Markwart*, Die Entstehung u. Wiederherstellung d. arm. Nation, էջ 66—68։

տաններըը կամ Տիտանյաններն ապստամբում են Կրոնոսի, Զևսի հոր դեմ. բայց Զևսը կայծակներով զինված՝ նրանց գահավիժում է Տարտարոս։ Նրանց պարտության վրեժը կամենում են առնել նրանց մոտիկ ազգականները, Գիգանտները, վիթխարի հասակով հսկաներ, որոնք իրենց ուժին ու հրեշավոր հասակին վստահացած, վերելակում են երկինք և փորձում են Զևսին վայր կործանել։ Բայց սա նրանց մի քանիսին անդունդ է գլորում, ուրիշներին բանտարկում հրաբխային լեռների տակ։ Գիգանտների գլխավորն է Տիփոն (Տիֆոն, Տիֆոս, Typhaeus, որ է իսկապես ծուխ արձակող, ծխող, և իբրև հասարակ անուն նշանակում է պտուտահողմ, կայծակնացայտ և որոտալիր ամպրոպ)։ Նա հրաբխային լեռների ու կորստաբեր փոթորիկների սիմբոլն էր. ուներ հարյուր գլուխ և իր հարյուր բերանից բոց էր արձակում։ Զևսը նրան դնում է հրաբխային էտնա սարի ծանրության տակ կամ, ըստ ուրիշների՝ Միջերկրական ծովի Ինարիմ կամ Էնարիա հրաբխային կղզու տակ, որտեղից նա շարունակում է բոց արձակել։ Տիփոնի զավակն է Քիմայրա, որ նշանակում է ֆաղ, մի հրեշ, որի երախից կրակ է դուրս հոսում։ Նա սիմբոլ է Լիկիայի մի հրաբխային լեռան։

Արդ՝ հայկական Արամի կռիվը Տիտանյանների և Պայապիս Քաղեայ Տիտանյանի դեմ Մաժաքի (Կեսարիայի) կողմերում, ըստ Մարքվարտի, նույնն է, ինչ որ Զևսի կռիվը Տիտանյանների և Տիփոնի դեմ։ Այդ առասպելը հայերը յուրացրել են այն ժամանակ, երբ դեռ Կապադովկիայում էին ապրում։ Իլիականի մեջ արիմ-ների (որ է՝ հայերի) բնակության վայրը դրվում է այնտեղ, «ուր Տիֆոնի բնակատեղն է»։ Իսկ այդ հետամրում են Արգայոս հրաբխային լեռը Կեսարիայից (Մաժաքից) հարավ։ Կնշանակի՝ Զևսի և Տիտանների կամ Զևսի և Գիգանտների կռվի առասպելը, որ մեկնում են իբրև հրաբխային երևույթի առասպելական պատկերացում, պատմված է եղել նաև Արգայոս լեռան վրա։ Այդ կողմերում ապրող արիմներն այդ առասպելը կապել են իրենց նախնու Արիմ անվան հետ, իբրև Արիմի կռիվ Տիտանների կամ Գիգանտների դեմ։ Հետագայում Արիմ անունը դարձել է Արամ, թերևս ուրարտացոց վերևում հիշված Արամ թագավորի անվան հիշողությամբ կամ, հավանորեն, ազդեցությամբ Աստվածաշնչի մեջ հիշված «Արամ» անվան, որ է՝ արամեացոց—Ասորիքի և Միջագետքի բնակիչների—նախնին։ Բայց Տիտանների դեմ նրա կռվի վայրը դեռ հիշվում է նույն Մաժաքի մոտ տեղում, և նա հաղթում է Տիփոնի զարմ Պապայոս Քաղեայ Տիտանին, նրան «փախստական արկանելով ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն», որ է Միջերկրական ծովը, ինչպես հունական առասպելի մեջ Զևսը Տիֆոնին դնում է նույն ծովի մի կղզու տակ։

Այսպես ուրեմն, Արամի այս առասպելի մեջ պահված է մի հիշողություն Կապադովկիայի կողմերում հայերի բնակված լինելուն։ Բնության առասպելն այստեղ ևս դարձած է հայոց նախնու մի կռիվ։ Այդ նախնին, Արիմ—Արամ, հանդիսանում է Հայկի մի երկրորդ տիպարը, իբրև Հայոց երկրի (հետն առած և Փոքր Հայք) սահմանների պաշտպան ընդդեմ օտար-

ներին։ Միաժամանակ նրանից է ծագում հայ ազգի երկրորդ անունը. «Յորոյ անուն և զաշխարհս մեր անուանեն ամենայն ազգք, որպէս Յոյնք՝ Արմէն, իսկ Պարսիկք և Ասորիք՝ Արմէնի(կ)» (Խոր., Ա. 12)[8]։

ՏՈՒՐՔ ԱՆԳԵՂԱՑ

1. Տուրք և Անգեղ աստվածներ։— *Նախնական ժամանակներն է տանում մեզ և այս հսկայի առասպելը, որի մասին շատ քիչ բան գիտենք[9]։ Նրա անունը, որ Մովսես Խորենացուց է միայն հայտնի, ձեռագիրների մեջ կա թե՛ Տուրք և թե՛ Տորք ձևերով։ Բերենք Մ. Խորենացու այն կտորը, որի մեջ հիշվում է Տուրքը։ «Իսկ զայր խոժոռագեղ և բարձր և կոպտարանձն և տափակաքիթ, խորակն և դժնահայեաց, ի զաւակէ Պասքամայ, ի Հայկայ թոռնէ, Տուրք անուն կոչեցեալ, որ վասն առաւել ժահադիմութեանն ձայնէին Անգեղեայ[10], վիթխարի հասակաւ և ուժով, հաստատէ կուսակալ արևմտից. և յերեսացն անպիտանութենէն կոչէ զանուն ազգին Անգեղ տուն» (Բ. 8)[11]։ «Բայց զԱնգեղ տունն ասէ նոյն պատմագիր [Մար Արաս] ի Պասքամայ ումեմնէ ի Հայկայ թոռնէ լինել» (Ա. 23)։*

«Անգեղ» բառը նշանակում է «տգեղ», բայց այդ վիպական «Անգեղեայ» անունն իր կազմությամբ չի կարող նշանակել «տգեղ»։ Դա կազմ-

---

8 *Այս անունը Մարքվարտը ծագած է համարում Արիմ անունից խալդական «ինի» (խալդ-ինի, Մուշկ-ինի) վերջավորությամբ իբրև Ար(ի)մինի, միչի ի ձայնավորի դուրս ընկնելով։ Դա խալդական արձանագրության մեջ երևում է Ուրմանի ձևով. պարսիկները դարձրել են Արմինա, հույները՝ Արմենիոս, Արմենիա։—«Արիմ» և «Հայ» եղել են, անշուշտ, հայության մեջ մտնող առանձին ցեղերի անուններ, որոնք ընդհանրացել են մեկը հայերի մեջ, մյուսը («Արմենն» ձևով)՝ օտարների մեջ։ Մի անգամ որ Արիմ դարձել է նախնի դիցազն, բնականաբար և նրա տոհմը կարող էր կոչվել «հան» մասնիկով Արմհանի։ Արմհան, սեռ. տր. «Արմհնի», ինչպես և Խորենացին նույն անվան «Արամ» ձևից նույն մասնիկով կազմած ունի «Աբամհանն» բառը «հայ» նշանակությամբ. «Արք Արամհանք», «Արամհան աղն» (Բ. 92, Գ. 29)։*

9 *Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 259—283։*

10 *Պետք է նկատի ունենալ, որ Մ. Խորենացին սիրով կանգ է առնում մյուս նախարարների անունների բացատրության վրա ևս և այդ բացատրությունները, ինչպես երևում է, նա ինքն է տալիս։ «Ես զԱրծրունիսդ գիտեմ՝ ոչ Արծրունիս, այլ արծուի ունիս, որք՝ արծուիս առաչի նորա կրէինն։ «Գիտեմ և զՆունենիսդ գինի ունիս, որ զարժանի քաջաւորին պատրաստէր զըմպելիսնն։ «Ասեմ և զՍպանդունիսդ ի վերայ զենարանաց, և՝ զՀաւունիսդ բազէակիրս... Ես եթէ առ ցուիս ինչ ոչ ունիցիս, և զՔիւնակոնսդ՝ ամարանոցաց պահակս և ձիանակիրս» (Բ. 7)։ «Աշխարհն յանուն քաղցրութեան բարուց նորա անուանեցաւ Աղուանք զի աղու ձայնէին զնա» (Բ. 8)։ Այս բացատրությունների կարգին է պատկանում նույն գլխի մեջ և «Անգեղեայ» բառի մեկնությունը՝ «որ վասն առաւել ժահադիմութեանն ձայնէին Անգեղեայ... և յերեսացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ տուն»։*

11 *«Անգեղ տուն», «Անգեղ տունն գաւառ է Չորրորդ Հայքի կամ Մեծ Տուիքի գավառներից մեկը, որի մեջ է Անգեղ բերդը (Փ. Բուզանդ, Գ. 24)։ Բայց «Անգեղ տունն միաժամանակ և նախարարական տոհմի անուն է։ Ագաթանգեղոսի մեջ հայոց «զքաւորս նախարարներիս», «հուսահականներիս» մեջ առաջինն է «իշխանն Անգեղ տանն», «զմեծ իշխանն Անգեղ տանն»։*

ված է «եայ=եան» մասնիկով, ինչպես՝ արևելեան—արևելեայ, արևմըտեան—արևմտեայ, տասնամեան—տասնամեայ (սեռ. տասնամէի), Մամիկոնեան—Մամիկոնեայ (սեռական՝ Մամիկոնէի, Մամիկոնէից)։ Ըստ այսմ՝ «Անգեղեայ» նույն է, ինչ որ «Անգեղեան»։ Արդ, սեռականի կամ ածականի այս «եայ=եան» մասնիկը նշանակում է ծագում։ «Անգեղեայ» կոչումն, ուրեմն, ցույց է տալիս, որ Տուրքը համարվել է Անգեղի սերունդ, իբրև Անգեղյան Տուրք։ Անգեղ կոչվել է հայկական աստվածներից մեկը։ Աստվածաշնչի մեջ սեմական Ներգալ աստուծու անունը հայերենում թարգմանված է Անգեղ։ Սեբեոսի Պատմության մեջ կարդում ենք. «Եւ որդիքն Բագարատայ ժառանգեցին զժառանգութիւնս իւրեանց ի կողմանս արևմտից, այս ինքն է Անգեղ տուն. վասն զի կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ, զոր ի ժամանակին յայնմիկ ազգ բարբարոսացն աստուած կոչեցին»[12]։ Ուրեմն Անգեղ աստվածը կոչվել է և Բագարատ, որ փոխառություն է հին պարսկերենից և նշանակում է՝ «աստուածատուր»[13], կամ «դից տուրք» (հմմտ. Մ. Խոր., Բ. 36. «Սանատրուկ... Տուրք Սանոտայ»)։

Մյուս կողմից՝ Տորք կամ Տուրք անվան մեջ տեսնում են Միտանի և հետ ցեղերի Տարկու, Տարքու կամ Տուրգու աստուծու անունը, որ եղել է պտղաբերության ու բուսականության աստված[14]։ Նրա պաշտամունքը մի ժամանակ տարածված է եղել Փոքր Ասիայում և այլուր։ Կարծում են, թե նա պաշտված է եղել և հարավային Հայաստանում, «այսինքն Հայաստանի հարավային մասում, Սիփրատից մինչև Վանա ծովը», այնտեղ, ուր «գտնվում է նաև Անգեղ գավառը հին Նայիրի աշխարհում»։ Եթե ստուգվի այս շատ հավանական ենթադրությունը, այն ժամանակ պետք է ընդունել, որ այդ անունը ժողովրդական ստուգաբանությամբ նույնացել է հայերեն «տուրք» բառի հետ, ըմբռնվել է իբրև «տուրք դից», և այն շրջաններում, ուր հայերենի հետ խառն գործածվելիս է եղել պարսկերենը, դա տվել է նաև Բագադատա—Բագարատ, որ է «դից տուրք»։ Ապա՝ ինչպես դիցաբանության մեջ հաճախ պատահում է, որ սկզբնապես տարբեր աստվածներն ու հերոսները կամ նույնանում են միմյանց հետ, կամ մեկը մյուսի սերունդ է դառնում,—այնպես և այդ երևույթը տեղի է ունեցել և այս դեպքում։ Տուրք աստվածը, պաշտամունքի տեղի նույնության պատճառով, հարաբերության մեջ դրվելով Անգեղ աստուծու հետ, կամ նույնացել է նրա հետ («կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ»), կամ դարձել է Անգեղի սերունդ—«Տուրք Անգեղեայ»։ Առասպելի հետագա զարգացման ընթացքում, սակայն, «Անգեղեայ» անվան իսկական նշանակությունը

---

12 «Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», Երևան, 1939, էջ 7։

13 *H. Hubschmann*, Armenische Grammatik, Leipzig, 1897, էջ 31։

14 Ն. Ադոնց, Տորք աստված հին Հայոց, Հուշարձան, գրական ժողովածու, Վիեննա, 1911, էջ 389 և հետ.։ Ա. Խաչատրյան, Տորք Անգեղյա հայ հին մատենագրության և նոր բանասիրության մեջ, «Տեղեկագիր» գիտության և արվեստի ինստիտուտի, № 5, Երևան, 1931, էջ 4 և հետ.։ Այստեղ «Տորք Անգեղեայ» բացատրված է իբրև Անգեղի, Անգեղ բերդի Տորք։

մինել է, այդ ըմբռնվել է իբրև «տգեղ» և առաջ է եկել,—թերևս, գրական Հանապարհով ու Խորենացու ձեռով,—այդ հսկայի տգեղության նկարագիրը։ Այդ ժամանակ և մոռացվել է այդ հսկայի ծագումն Անգեղից, ու նրան կապել են հսկա Հայկի հետ։

2. Առասպելները։— Մ. Խորենացին Անգեղյա Տուրքի մասին պատմածները հիշում է իբրև երգ և առասպել. նա արհամարհելով այն՝ բառացի ոչինչ չի բերում, այլ տհաճությամբ տալիս է երգի բովանդակությունը, համարելով այն սուտ, փծուն բան, որովհետև դրա մեջ երևում է չափազանց երևակայություն։

«Բայց եթէ կամիս՝ ստեմ և ես յաղագս նորա անյաղ և փցուն, որպէս և Պարսիկք· վասն Ռոստոմայ Սագեկի հարիւր և քսան փղոց ոյժ ասեն ունել։ Քանզի կարի իմն անյարմար թուէին և նմա երգ բանից վասն ուժեղութեանն և սրտեայ լինելոյն. որք ոչ Սամսոնի և ոչ Հերակլեայ և ոչ Սագեկին յարմարին այս զրոյցք։ Քանզի երգէին նմա բուռն հարկանել զորձաքար վիմաց ձեռօք, ուր ոչ գոյր գեղութիւն, և ճեղքել ըստ կամաց մեծ· և փոքր. և քերել եղնգամբքն և կազմել որպէս տախտակ, և գրել նոյնպէս եղնգամբք· իւրովք արծուիս և այլս այսպիսիս։

Եւ յերեր ծովուն Պոնտոսի դիպեալ նաւաց թշնամեաց՝ դիմէ ի վերայ. և ի խաղալ նոցա ի խորն իբրև ասպարէզս ութ, և սա ոչ ժամանեալ նոցա՝ առնու, ասեն, վէմս բլրաձև, և ձգէ զնոսին. և ի սաստիկ պատառմանէ ջուրցն ընկղմին նաւք ոչ սակաւք, և ամբարձումն ալեացն, որ ի պատառմանէ ջուրցն, վարէ զմնացեալ նաւսն բազում մղոնս։ Ո՜հ, կարի է առասպել, այլ և առասպելաց առասպել։ Բայց քեզ զի՞ է. քանզի էր արդարև սաստիկ հզօր և այսպիսեաց· զրուցաց արժանի» (Խոր., Բ. 8)։

Տուրքը, առասպելի առաջին մասի մեջ, հանդիսանում է մի վիթխարի· քարակուռ—քանդակագործ։ Առասպելի երկրորդ մասի մեջ պատմվածը, թշնամիների նավերի ետևից ժայռեր ձգելը, նման է Հոմերոսի «Ոդիսականի» Կիկլոպ Պոլիփեմի արարքին։ Այս նմանությունը, որ վաղուց ցույց· է տրված, զարմանալի չէ։ Հաճախ ամբողջ ժողովրդական երգեր, վիպական մեծ քերթվածներ, որոնք երբեք գրված չեն եղել, մի ազգից մյուսին, մի լեզվից մյուսին են անցնում՝ ասացողների բերանին գրեթե բառացի· ոտանավորով թարգմանվելով։ «Ոդիսականն» ինքը բազմազան ազգերի· առասպելների մի ժողովածու է՝ արվեստով մշակված։ Ուստի անբնական չէ, որ հայերի մեջ ևս պատմվեր մի այդպիսի զրույց, որ Պոլիփեմի· մասին պատմվածի հետ ընդհանուր նմանություն ունենալով հանդերձ՝ շատ էլ տարբերություններ ունի իր վիպական մանրամասնությունների· մեջ։ Տուրքն իր բնավորությունը պահում է և իր այդ արարքի մեջ։ Նա, այդ հսկա քարակուռը, որ կարողանում է բռներով ճեղքել որձաքարը և եղունգներով քերել, տախտակ դարձնել այն ու վրան փորագրություններ· անել, նա իր արվեստին հատուկ տարերային ուժն է գործադրում, թշնամիների ետևից բլրաձև ժայռեր է առնում, ձգում։

Նման պինդ մարմնով և ուժեղ հսկաներ շատ ազգերի վեպերի մեջ երևան են գալիս։ Հիշենք միայն մեր Սասունցի Դավթին, որի եղունգը երբ դիպչում է ջարդու քարին, քարից կրակ է դուրս գալիս։ Իսկ նրա որդի·

Մհերը «մէկ մեծ ահագին քար էրի, կցից քաղաքի քամակ, գիտու մէջ. գետ էլաւ էրկու ճող, մէկ ճող էն եանէն կիյա, մէկ էս. էլ քաղաք չի աւրի. Բրջայ բալաքն էլ վար էն քարին շինից. իսկի աւիրիլ չկայ էն բերդինն»: Նման ուժի և շնորհքի տեր, միաժամանակ և քանդակագործ է նաև Պարսից Ռոստոմը: Այդ լեռնանման կամ, ըստ Խորենացու, հարյուր քսան փղի ուժ ունեցող Ռոստոմի առաջ նուչնպես ոչ միայն գետինը, այլև քարը դիմանալ չէ կարողանում:

«Եթե նա վեր ելներ մի քարի վրա ու կանգներ,
Ծանրութիւնից երկու ոտքը քարի մեջը կխրվեր»:
«Հսկա Ռոստամն, որ հենց ժայռին ձեռ էր ձգում և բռնում
Որձաքարը անգամ տեղից պոկում կռվի օրերում,
Եվ ահագին կորովովը սարը տեղից էր շարժում,
Ծանր, ամուր քարը մոմ էր նա համարում իր բռում»[15]:

Եվ այդ նույն Ռոստոմը ներկայանում է, պարսից ժողովրդի ավանդութեամբ, իբրև արարիչ Պարսկաստանի ժայռերի վրա եղած հին քանդակների, որոնք հայտնի են Նախշի Ռոստամ անունով:

ԱՐԱ ԳԵՂԵՑԻԿ ԵՎ ՇԱՄԻՐԱՄ

1. Աստղիկ Դերկետո դիցուհին և Շամիրամ:—*Հին Արևելքում եղել է մի շատ սիրված աստվածուհի, որ հազարավոր տարիներ շարունակ չափազանց մեծ նշանակութեան է ունեցել Արևելքի կրոնական կյանքի համար: Նա իր հիմնական գաղափարով եղել է պտղաբերութեան ու սիրո, այլև շրի դիցուհի և զանազան ժողովուրդների մեջ զանազան անուններով ու կերպարանքներով պաշտվել է շատ կողմերում: Նա Ասորեստանում կոչվել է Միլիտտա, Իշտար, Բաբելոնում՝ Իշտար, Փիննիկեում՝ Աստարոթ, Աշտարտ, Դերկետո, Ասորիքում՝ Դերկետո, Աստարգատիս, Աստարտե, հույների մեջ՝ Ափրոդիտե, պարսիկների մեջ՝ Անահիտա, հայերի մեջ՝ Անահիտ*[16]*: Այս սիրո դիցուհու պաշտամունքը ցոփ և անառակ է եղել բազմաթիվ այր և կին սպասավորներով ու հետևորդներով:*

Այս սիրո ու հեշտութեան դիցուհին Հայաստանում պաշտվել է և Աստղիկ անունով: Նա ասորական Դերկետո աստվածուհին է, որ ասորական ազդեցութեամբ մտել է հայերի մեջ: Նրա Աստղիկ անունը հենց թարգմանութիւն է ասորական «Կաուկաբտա» բառի, որ նշանակում է աստղիկ, այսինքն՝ Արուսյակ մոլորակը, որ այս սեմական դիցուհու սիմբոլն էր, ինչպես և հայերենում հենց «աստղիկ» բառը նշանակում է նաև Արուսյակ, որ մեր ժողովրդի մեջ այժմ կոչվում է լուս-Աստղ: Անահիտ և Աստղիկ սկզբնապես եղել են միևնույն դիցուհու տարբեր կոչումները, մեկը՝ դիցուհու Անատու մականունից, մյուսը՝ նրա սիմբոլ Արուսյակից-Աստղիկից:

Ըստ հների՝ ասորական Դերկետոյի կամ ասորեստանյան Միլիտտա դիցուհու դուստրն է Շամիրամը: Նա նույն բնավորութեանն ունի, ինչ որ իր մայրը, սեմական ժողովուրդների աստվածուհին Իշտար, Դերկետու: Նա էլ հայտնի է իր գեղեցկութեամբ, այրասիրտ է, ռազմիկ, միաժամանակ և վավաշոտ: Բաբելոնում նրա անվան հետ կապված են եղել շատ շինարարութիւններ: Շատ տեղերում հին ժամանակ նրա անունով կոչ-

---

15 Ֆիրդուսի, *Ռոստամ և Սոհրաբ*, թարգմ. Գյուլզադյանի, էջ 113, 125:

16 Մ. Աբեղյան, *Հայ ժողովրդական առասպելները*, էջ 510—549:

վել են բլուրներ, բարձրավանդակներ, և՛ Փոքր Ասիայում, և՛ ուրիշ կողմերում։ Դերկետոյի պաշտամունքը, ինչպես և նրա դուստր Շամիրամինը մտել է նաև Հայաստան։ Այստեղ ևս շատ տեղեր կապված են եղել Շամիրամի անվան հետ։ Հիշենք միայն, որ Վան քաղաքը կոչվել է Շամիրամակերտ, և մինչև վերջերս Շամիրամի անունով էր կոչվում Վան քաղաքի հոյակապ արհեստական ջրանցքը, Շամիրամա առուն կամ Շամիրամա գետը։

Շամիրամի մասին հին ժամանակ Հայաստանում պատմել են և առասպելներ, որոնց մի մասի բովանդակությունը բերում է Մ. Խորենացին։ Շամիրամն իր թշնամիներից հալածված փախչում է, առասպելը պատմում է նրա ազնիւական փախուստն, և զպաքումնն, և զիղձս չորն, և զարբումնն, այլ և ի մօտ հասանել սուսերաւորաց՝ և զյուսումնն ի ծով, և բան ի նմանէ՝ Ուլունք Շամիրամայ ի ծով։ Այլ... և Շամիրամ քար» (Ա. 18)։ Խորենացին չի ասում, թե Շամիրամի մահվան այս առասպելը ո՛ր ծովի հետ է կապված, քանի որ նա ասում է, թե «առասպելք աշխարհիս մերոյ... աստ ուրեմն [Հայաստանում] զմահն ասել Շամիրամայ», ենթադրաբար իմանում ենք Վանա լիճը։ Արդ՝ Շամիրամի մահվան մասին 19-րդ դարում գրի առնված կա մի ժողովրդական զրույց, որ կապված է Վան քաղաքից հարավ լճի ափին գտնվող հայտնի Արտամետ ավանի հետ[17]։ Եվ այս առանձին նշանակություն է ստանում, քանի որ նույն տեղում եղել է Աստղիկ պաշտամունքը։

2. Արա Գեղեցկի և Շամիրամի առասպելը։— Աստղիկ—Դերկետոյի պաշտամունքի հետ Հայաստան մտել են և նրա առասպելները, որոնցից մի քանիսը պատմվում էին մեր ժողովրդի մեջ մինչև վերջերս։ Նրա պաշտամունքի մնացորդներն էլ դեռ պահված էին մինչև 20-րդ դարի սկիզբները[18]։ Նշանավոր է այդ սիրո դիցուհու տարփածուի, երիտասարդ աստուծու մանվաճ և ճարուրյան շատ հայտնի առասպելը, որ տարածված է եղել Առաջավոր Ասիայում և կապված Իշտարի, Աշտարտի, Ափրոդիտեի և այլ անունների հետ։ Հայերի մեջ դա Արա Գեղեցկի և Շամիրամի առասպելն է, որի մեջ Շամիրամը փոխանակել է իր մորը՝ Աստղիկ—Դերկետոյին։ Դրա հիմքն է գարնանային երիտասարդ բնության մահացման երևույթն աշնանն ու ձմեռը և ապա վերակենդանացումը հաջորդ գարնանը։ Առասպելը հետևյալն է։ Սիրո և հեշտասիրության դիցուհի Իշտարը չամուսնացած աստվածուհի է։ Նա իր տարփանքի համար հրամանիներ է որոնում։ Բայց նա հեշտասեր կողմի հետ ունի և մի սոսկալի մահաբեր կողմ, որով նա իր տարփածուին մահացնում է, և ապա ողբում է նրա մահը և վշտից հետևում է նրան մինչև Սանդարամեաի բանտը՝ իր տարփածուին հարություն տալու։ Իշտարի առասպելներից հայտնի է Գիլգամեշի[19] նշանավոր վեպը։

Հրաշալի գեղեցիկ դիցազն է Գիլգամեշը, որին սիրում է Իշտարը։

---

17 Ն. Մարգիսեան, *Տեզագրութիւնք*— Զրույցը տեսնել նաև Մ. Աբեղյան, *Հայ ժողովրդական առասպելները*, էջ 546 և հետ.։ Այս աշխատության մեջ, էջ 511—549, նաև «Շամիրամի առասպելը»։

18 Այդ մասին բավական նյութ կարելի է գտնել սրա հեղինակի հետևյալ աշխատության մեջ. Պրոֆ. Դ-ր Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ—Դերկետո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941, էջ 71—93։ Այդ արձանները ձկնակերպ են և գտնվում են Հայաստանի Գեղամա լեռներում և այլ կողմերում։

19 Առաջ կարդում էին «Իզդուբար»։ Վեպի մասին տե՛ս Die Keilinschriften und das Alte Testament, von *Eberhard Schrader*, Berlin. *1903*, էջ 556—562։

Դիցուհին ինքն իրեն առաջարկում է գեղեցիկ երիտասարդին, մեծ պարգևներ և իշխանություն խոստանալով նրան, որ իր կամքը կատարե։ Բայց Գիլգամեշը մերժում է նրա բոլոր առաջարկությունները, ասելով թե նա կորստի է մատնել իր բոլոր սիրականներին։ Այն ժամանակ Իշտարը զայրանում և ուզում է սպանել Գիլգամեշին։—Իրոք նա սպանում է իր մի ուրիշ տարփածուին, Թամմուզին, որի մահը ողբում է նա և Սանդարամետ է իջնում անմահության ջուր ձեռք բերելու և նրան հարության տալու[20]։

Այս առասպելի պաշտամունքն ևս կար իր արարողություններով։ Տիրոսում նույնիսկ Թամմուզի հարության տոնն էին կատարում։ Նույն առասպելն ու տոնը կար նաև հունական Ափրոդիտեի և Ադոնիսի համար։ Այդ տոնը շատ մեծ հանդեսով կատարում էին Բիբլոսում (նավահանգիստ Միջերկրականի ափին, Տրիպոլսի և Բեյրութի միջև). տոնի առաջին օրը սգում էին երիտասարդ սիրականի մահը, կատարում էին Թամմուզի ողբը, որին մասնակցում էին դիցուհու հերոդուլներն իբրև ողբասաց կանայք։ Երկրորդ օրն ուրախության հանդես էին անում նրա հարության համար։

Արդ՝ այս առասպելի հայկական պատումն ունենք իբրև Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի վեպ, որ գեղեցիկ մշակած բերել է Մ. Խորենացին (Ա. 15) ոչ իբրև աստվածուհու և դիցազնի առասպել. Արան Հայաստանի իշխան է, իսկ Շամիրամը՝ Ասորեստանի թագուհի։ Բայց ինչպես «այրասիրտն այն և կաթոտն Շամիրամ» նույնն է, ինչ որ իր մայրը, սեմականների սիրո աստվածուհին, մարտիկ և տարփագին դիցուհին Իշտար, Դերկետո, նույնպես և մեր Շամիրամի և Արայի զրույցը նույնն է, ինչ որ Իշտարի և Թամմուզի առասպելը։ Մեր Արան նույնպես գեղեցիկ է, ինչպես Թամմուզ, Ադոնիս և մյուսները։ Ինչպես Իշտարն իր տարփածուին, նույնպես և Շամիրամն Արային իշխանություն և պարգևներ է խոստանում իր կամքը կատարելու համար։ Բայց Արան հավանություն չի տալիս։ Իշտարը զայրանում, մահացնում է տարփածուին. այսպես և Շամիրամ տիկին «ի սաստիկ ցասման լեալ» գալիս, կռվում է Արայի դեմ, և Արան սպանվում է։ Այնուհետև մեծ մայր Իշտարը սաստիկ ցավում է և Սանդարամետ ի իջնում իր տարփածուին հարություն տալու համար։ Նույնը և հայկական առասպելի մեջ, միայն մեր հեթանոս հայերի հավատալիքով պատմված։ Եվ այս շատ բնական է։ Հայտնի է, որ ըստ հեթանոս հայերի հավատքի՝ եղել են Արալեզք կամ Առլեզք կոչված ոգիներ, որ պատերազմի մեջ ընկած վիրավոր քաջերին կամ գիցազներին լիզում և ողջացնում էին։ Այդ պիսիների դիակները դնում էին բարձր տեղերում, աշտարակների տանիքներում, որպեսզի Առլեզներն իջնեն և ողջացնեն։ Արդ՝ մարտի դաշտում իբրև քաջ ընկնում է Արան, և Շամիրամը նրա դին դնել է տալիս ապարանքի տանիքում և ասում. «Հրամայեցի աստուածոցն իմոց լեզուլ զվէրս նորա, և կենդանասցի»։ Մ. Խորենացու Պատմության մեջ առաս-

[20] Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg, von *P. D. Chanteple* de la Saussaye, Leipzig, 1897, I, էջ *192, 216*։ Նույնը Tübingen, *1905*, էջ 292 և հաև.։

պելի վերջը փոխված է, բայց Արան կենդանանում, հարություն է առնում ըստ ժողովրդական հավատքի[21]։

Ըստ Մ. Խորենացու՝ Արայի և Շամիրամի զրույցը կապված է Այրարատյան դաշտի հետ։ Մինչև վերջերս Ծաղկեվանքի սարը (Ղառնը յարըղ) կոչվում էր Արայի լեռ, իսկ Կոտան սարը (Քյոթան դաղ), որ Կոտայ-քանվան մի երկրորդ ձևն է, ասվում էր Շամիրամա լեռ։ Ըստ Թոմա Արծրունու՝ Արան կենդանանում է Վան քաղաքին մոտ «Լեզուց» գյուղում։ Այս գյուղը 20-րդ դարի սկիզբներում դեռ կար՝ Լեզք անունով, և այդտեղի բարձր գագաթի հետ, ըստ Սարգսյանի և Սրվանձտյանցի, դեռ կապված էր Արայի կենդանանալու զրույցը։ Արա Գեղեցկի և Շամիրամի զրույցի մեջ պահված է Ասաղիկ—Դերկետոյի և իր տարփածուի առասպելը[22]։

ՎԱՀԱԳՆ ՎԻՇԱՊԱՔԱՂ

1. Առասպելները։— «Քաջն Վահագն» եղել է հին հայերի սիրելի աստվածներից մեկը, հավասար Արմազդին և Անահտին, որոնց հետ և մի երրորդություն է կազմել նա։ Նրանից էին հայ թագավորները քաջություն խնդրում։ Շատ հռչակավոր և մեծ ուխտատեղ է եղել Վահագնի Վահեվանյան կոչված մեհյանը Տարոնի Աշտիշատում, ուր նրա հետ պաշտվում էին և Անահիտ ու Աստղիկ դիցուհիները։ Այսպիսի մի ժողովրդական աստուծու մասին երգերը, առասպելներն ու զրույցները բնականաբար շատ են եղել և երկար ապրել են նույնիսկ քրիստոնեության ժամանակ։ Վահագնի մասին մի երգված առասպել է հետևյալը.

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի.
Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ.
Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր.
Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ։
Նա հուր հեր ունէր,
(Ապա թէ) բոց ունէր մօրուս,
Եւ աչկունքն էին արեգակունք։

Մ. Խորենացին այս կտորը բերելուց հետո՝ ավելացնում է. «Զայս երգելով ոմանց փանդռամբ, լուաք մերովք իսկ ականջօք։ Յետ որոյ և ընդ վիշապաց ասէին յերգին կռուել նմա և յաղթել, և կարի իմն նմանագոյնս զՀերակլեայ նահատակութիւնն նմա երգէին» (Ա. 31)։

---

21 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 525 և հտն. «Աուխեզք և. Արայի հարությունը», էջ 538 և հտն. «Լեզքի և Արտամետի զրույցները»։

22 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, «Վիշապներս..., էջ 71 և հտն.։

Պատմագիրը, բացի վիշապների դեմ կռվից, ոչ մի ակնարկ չի անում Վահագնի ուրիշ նահատակությունների, այսինքն քաջագործությունների մասին։ Անանիա Շիրակացին (7-րդ դար) հիշում է, թե հայոց նախնին Վահագն մի ցուրտ ձմեռ գողացել է ասորեստանցոց նախնի Բարշամի հարդը, որից և առաջացել է Հարդագողի (Դարմանագողի) ճանապարհը,—մի առասպել, որ մնում է մինչև մեր օրերը։ Հին հույների մեջ Կաթին Սրի ծագումը կապված է Հերակլեսի մանկության հետ. մի ուրիշ առասպելով՝ դա այն ճանապարհն է, որով անցել է Հերակլը Գերիոնեսի արջառը հափշտակած։

Հելլենիստական ժամանակներում հունական ազդեցությամբ տեղական աստվածները ոչ միայն հայերի, այլև ուրիշների մեջ նույնացվում էին հունականների հետ և հունական անուններով կոչվում. մեր Վահագն հավասար է դասվել Հերակլին։ Դա պատահական չի եղել, այլ կատարվել է մի ներքին նմանության պատճառով։ Այդ դեպքը միակը չի պատմության մեջ։ Համանման մտածությամբ նաև գերմանական ամպրոպային աստված Թոռը կամ Դոնարը հռոմեական ազդեցությամբ նույնացել է Հերակլեսի (Հերկուլեսի) հետ։ Եվ իսկապես՝ Հերակլի առասպելները շատ բազմազան տարրերից են կազմված, դրանցից շատերը կան զանազան ազգերի մեջ։ Ըստ որոշ առասպելաբանների՝ հնդկական Տրիտա, Ինդրա, իրանական Կերեսասպա, գերմանական Թոռ աստվածները և Հերակլեսը, իբրև կայծակի կամ ամպրոպի հերոսներ կամ աստվածներ, իրենց մի քանի արարքներով և հատկություններով հավասարվում են միմյանց։

2. Վահագն ամպրոպային աստված։— Առասպելաբանության մասին քիչ ու շատ ծանոթություն ունեցող ամեն ոք իսկույն կնկատի, որ արեգակնանման աչերով, հրամազ ու բոցամորուս պատանյակ աստվածը երկնքի և երկրի, ծիրանի ծովի և մի բույսի—եղեգնի որդին, բնության մի երևույթի անձնավորում է։ Այդ նկարագիրը բավական հարմարվում է արեգակին։ Ուստի և ոմանք հնումն Վահագնին նույնացրել են արեգակի հետ իբրև Ապոլոն, ուրիշները նորոմս երգի նկարագիրն արեգակին են վերագրել և բացատրել, թե դա պատկերացնում է արեգակի ծագումը։ Բայց այդ ընդունելի չէ։ Վահագն ամպրոպային աստված է։ Այդ պարզվում է համեմատական ուսումնասիրությամբ[23]։

Վահագնի պաշտամունքն իրանացիներից է անցել հայերին. նրա անվան նույն լինելն իրանական հաղթության աստված Վերեթրագնայի անվան հետ՝ վաղուց ապացուցված է։ Արդ՝ Վերեթրագնան, ինչպես բացատրում են, սկզբնապես ամպրոպային աստվածություն է եղել։ Թե-

23 Վահագնի մասին մանրամասնություններ տեսնել Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, Վաղարշապատ, 1899, էջ 96—175։ Այս ուսումնասիրության մեջ Վահագն բացատրված է իբրև ամպրոպային աստվածություն։ Այստեղ և աղբյուրները հայ և այլ գրականություններից։—Վիշապի և անձրևաբեր աստուծու մասին՝ նաև Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ—Դերկետո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941։ Այստեղ նաև աղբյուրները։

պետև պարսից Վերեթրագնայի համար հիշատակված չկա վիշապների դեմ կռիվը, որ հատուկ է բոլոր ամպրոպային աստվածներին, «բայց և այնպես նա ճշտիվ պահպանել է հին Վրտրահան—Վրտրա սպանող, վիշապասպան աստվածների բոլոր առասպելական ֆիզիկական գծերը», Վերեթրագնա անունը հնդկական ամպրոպային աստված Ինդրայի մակդիրն է՝ Վրտրահան, թույլ ձևով ձայնավորներից առաջ՝ Վրտրագհնա, որ նշանակում է Վրտրասպան, Վիշապասպան։ Վերեթրագնա աստուծու անունն այն հին շրջանում են ընդունել հայերը, երբ դեռ կենդանի է եղել այդ անվան նշանակությունը, որ հայերեն թարգմանել են «Վիշապաճաղ», իսկ Վերեթրագնա անունը, փոխված ձևով՝ Վահագն, դարձել է աստծու հատուկ անունը։ Արդ՝ քանի որ մեր Վահագնի անունն ու պաշտամունքն իրանացիներից է անցել հայերին, շատ պարզ է, որ այդ անցումն եղած է իրանական Վերեթրագնայի նախնական ամպրոպային հատկություններով հանդերձ, որոնք և երևում են մեր Վահագնի երգի մեջ։

Շատ տարածված հավատալիքներից մեկն է, թե ամպրոպի ժամանակ երկինքը երկնում է և, ամպը մրրկով հղի, հողմահույզի հեծեծանքներով ու պտուտահողմի բախյունի տակ, ծննդյան ցավերով բռնվում է մի կամ երկու լուսեղեն էակ ծնելու համար։ Այն ըմբռնումը, թե ամպրոպային աստվածը երկնքից ու երկրից է ծնվում, բոլորովին բնական է։ Որովհետև փոթորիկն երկնքից է առաջ գալիս, ուստի և երկինքն իբրև ամպրոպային աստծու հայրն է ըմբռնվում, բայց փոթորիկն առաջանում է և հետու հորիզոնում՝ երկրի վրա, ուր երկինքը թվում է թե զրկախառնվում է երկրի հետ. ուստի և երկիրն ամպրոպային աստծու մայրն է։ Այսպես՝ Ռիգ-Վեդայում մեծազոր ամպրոպային աստծու՝ Ինդրայի ծննդյան իրբև մի ամպրոպային օդերևույթ է ըմբռնվում, որի ժամանակ դողում են երկինքն ու երկիրը, որոնք և Ինդրայի հայրն ու մայրն են։ Այսպես և, եթե մեր Վահագնի ծննդյան ժամանակ երկնում են երկին ու երկիր, Վահագնը դրանով ներկայանում է իրբև ամպրոպային աստված։

Երկնի ու երկրի որդի Վահագն՝ է միանգամայն և ծովածին, ծիրանի ծովի որդին։ Այդ ծիրանի ծովը ոչ թե երկրավոր, երկրի վրա տեղափակված մի ծով է, այլ երկնային ծովը։ Երկինքը, ամպերով ծածկված երկինքը, ծովի նմանեցնելը մի սովորական բան է հին ու նոր բանաստեղծների մեջ, և երկինքը, որտեղից անձրևն է գալիս, ջրեղեն երևակայելը հատուկ է նախնական ազգերին։ Նույն ըմբռնումն ունի երկնքի մասին և մինչև վերջերս մեր ժողովուրդը, որ իր աղոթքի մեջ կոչում էր «Երկինքը ծով ծիրանի»[24]։ Այսպես և ժողովրդական հավատալիք է, որ որոտում է, երբ «ալեկոծն քամին» այդ երկնային ծովն է գալիս։ Պարսիկների մեջ ևս ամպրոպային աստված Տիստրիայի կռիվը ջրերը խափանող Ապաոշա դևի դեմ՝ լինում է երկնային ծովի մոտ, որից և անձրևում է այդ աստվածը։ Իսկ Ռիգ-Վեդայի մեջ ամպրոպային աստված Ինդրան՝ անձրևելու համար՝

---

24 Գարեգին Հովսեփյան, Փշրանքներ, Թիֆլիս, 1893, էջ 77։

պատառում է երկնային ջրերն արգելող ամպերի կամարը, որ կանգնեց-նում է Ինդրայի հակառակորդ Վիշապը, Վրտրան, որ միևնույն ամպն է կամ ամպի անձնավորումը։ Օրինակ՝ «Զորությամբ բարգավաճած է Ինդ-րան, որ Մարուտներին բարեկամ ունի. Վրտրային անդամալույծ արավ և այդ ժամանակ դուրս թափեց ծովի ջուրը»։ Այս ամպրոպի անձնավորում՝ աստվածը, որ կայծակով զինված՝ հոսեցնում է երկնային ջրերը, համար-վում է ծնունդ երկնային ջրերի։ Հնդիկների մեջ նա կրում է Ապտիա—ջրա-ծին, ջրերի որդի անունը։ Այս մակդիրն այնքան առանձնապես վերաբե-րում է Ինդրային, որ նա նույնիսկ ապտիաների ապտիա է կոչվում. Միայն Ինդրան չէ ջրերի որդին, այլև նրա երկվորյակ եղբայրը՝ Ագնին, որին նույնպես վիշապի դեմ կռիվներ են վերագրում. նա կոչվում է, իբրև կայծակի կրակի աստված, Ապամ Նապատ ջրերի զավակ։ Ապտիա—ջրա-ծին, ջրերի որդի կոչվում է նույնպես վիշապի դեմ կռվող Տրիտա աստ-վածը, որ Ինդրայի հատկություններն ունի։ Այսպես և մեր Վահագնը, իբրև վիշապի դեմ կռվող ամպրոպային աստված, ծնունդ է երկնային ջրերի ծովի։

Երկնքի և երկրի որդի ծովածին Վահագնը երգի մեջ համարվում է սերված և մի բույսից—կարմրիկ եղեգնիկից։ Այսպես և երկնքի ու երկրի և ջրերի որդի Ագնին, իբրև կայծակի կրակի աստվածություն, ծնվում է միանգամայն և բույսերից։ Ռիգ-Վեդայի մեջ, օրինակ, երգվում է կայ-ծակ Ագնիի համար. «Բույսերը կանոնավոր երևացողին՝ Ագնիին իրենց մեջ են առել իբրև սաղմ. այս Ագնիին ծնեցին մայրական ջրերը, նմանա-պես ծնում են նրան ծառերն ու խոտերը հավետ հղանալովը։ Զանազան հին ազգերի առասպելների մեջ երկնային կրակը բույսերի հետ կապված է մտածվում, այսինքն՝ ինչպես երկրի վրա կրակը փայտից է առաջանում, հավատում էին, թե երկնքում էլ կայծակը բույսերից է ծնվում։ Ուստի և կայծակը պատկերացնում են հաճախ իբրև զանազան բույսեր, և կայ-ծակի մարմնացումն են համարված շատ բույսեր, ինչպես, օրինակ, փշե-նին կամ փուշը, որ հայերի մեջ ևս, իբրև կրակի մարմնացում, զորավար «կապք», այսինքն պաշտպանության միջոց է համարվում չար ոգիների դեմ և մեր հմայական կամ «կապքի աղոթքների» մեջ կրակին հավասար է դասվում։

Ամպրոպի երևույթն ըմբռնվում է իբրև մի բոցավառում, հրդեհ երկ-նային, կարմիր բոցեղեն ծովի մեջ և ըստ հին հավատալիքների՝ զորեղ ամպրոպների ժամանակ՝ երկնային բույսերի ծխախառն-միգախառն բո-ցավառման միջոցին երկնային կրակի՝ «կայծակի առաջանալը փոխա-կերպվում էր մի աստվածության ծննդյան», և հատկապես կայծակի անձ-նավորում աստծու, որ երկնքի ու երկրի և երկնային ծովի ու բույսերի ծնունդ լինելով՝ ծնվում էր ամպրոպի բոցերի միջից։ Այսպես և մեր Վա-հագն աստվածը։

Նա հուր հեր ունէր, բոց ունէր մօրուս,
Եւ աչկունքն էին արեգակունք։

Այս տողերի մեջ նկարագրված է ծնվող աստծու կերպարանքը, որ նույնպես բոլորովին համապատասխան է ուրիշ ազգերի ամպրոպային աստվածների, ինչպես՝ Ինդրայի, գերմանական Թոռի կերպարանքին։ Նորածին Վահագնը մի երեխա չէ, այլ խարտյաշ պատանյակ։ Ինդրան ևս պատկերացվում է իբրև խարտյաշ պատանի։ Խարտյաշ և արեգակնաչյա են նաև Ինդրայի ձիերը, որոնք նույնպես ամպրոպն են պատկերացնում։ Ինքն Ինդրան ևս արեգակնաչյա է, երեսն արեգակի նման։ Հագնվում է արեգակի գեղեցկությամբ, անձամբ հրեղեն է։ Եվ թեպետ պատանյակ, բայց մորուք ունի, ինչպես և մեր պատանյակ Վահագնը։ Պատանյակ խարտյաշ, հրեղեն, ոսկեհեր, թե հուր հեր, դեղնամորուս, բոց մորուս, թե կարմրամորուս (ինչպիսին է Թոռը), արեգակնաչյա, թե հրաչյա (Թոռ),— այդ առնված է հենց կայծակի երևույթից, նրա այրող, հրեղեն ու բոցեղեն, կամ բոցի ու հրի ոսկեգույն, կարմիր ու փայլուն հատկություններից։

Այսպես ուրեմն, տեսնում ենք, որ Վահագնի անունը, նրա երգի մեջ նրա ծննդյան և կերպարանքի բոլոր հատկություններն ամբողջապես մի ամպրոպային աստծու՝ Ինդրայինն են։ Բայց այդ դեռ ամենը չէ։ Ինդրան ծնվելուն պես բոցերի միջից վազում է ամպրոպային վիշապի՝ Ահիի (օձի) կամ Վրտրայի (ամպի անձնավորումի, որ հաճախ ներկայանում է իբրև վիշապ) դեմ կռվելու, և կռվելով հաղթում ու սպանում է նրան։ Նույնն անում է և մեր Վահագնը. «և ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ»։ Խորենացին երգի շարունակության միայն համառոտ բովանդակությունն է մեջ բերել, ասելով. «Յետ որոյ (ծննդյան նկարագիրն անելուց հետո) և ընդ վիշապաց ասէին յերգին կռուել նմա և յաղթել»։

Բնական երևույթի անձնավորում Վահագնի կռիվը ոչ թե երկրի վրա օձերի դեմ է եղել, այլ ըմբռնվել է իբրև կռիվ վիշապ դեմոնի դեմ, իբրև «ամպրոպային կռիվ», ինչպես Ինդրայի կռիվն է,—մի հայացք, որ մինչև վերջերս էլ կենդանի է եղել մեր ժողովրդի մեջ։ Վիշապը մեր հին և մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքներով՝ փոթորկի, պտուտահողմի, թաթառի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է, հենց ինքը փոթորիկը, «թանձրացեալ ամպով», կայծակներով ու որոտմունքով,—մի չար ոգի, որի նախատիպն է օձը, որ և սովորաբար չափազանց մեծ օձի կերպարանքով է ներկայանում, բայց իբրև ամպային էակ հաճախ փոխում է իր կերպարանքը և զանազան կերպարանքներ է ընդունում։ Եղնիկ Կողբացու գրելով, օրինակ, նա երևում է մերթ իբրև օձ, մերթ իբրև մարդ, երբեմն ջորի կամ ուղտ, կամ իբրև որսին հետապնդող ձիավոր։ Փոթորիկը, ասում է Անանիա Շիրակացին (7-րդ դար) «ի բաջաղանս և յառաստելս վիշապ ճանել ասեն»։ Իսկ Վանական վարդապետը (13-րդ դար) փոթորկի երևույթի համար պարզապես գրում է. «Ասեն, թէ զվիշապն ի վեր յօդն յարշեն»։ Դա մի հին հավատալիք է եղել, ըստ որի վիշապը, փոթորկի անձնավորումը, փոթորկի ժամանակ վեր են քաշել։ Նույնը գտնում ենք և Եղնիկի մոտ, որ գրում է, «Եւ եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն, ոչ եթէ եզամբք ինչ անուանելով»։

Ինչպես ասվեց, Ինդրայի մականունն է Վերեթրագնա, որ պարսկական Վերեթրագնա աստուծուց անցել է հայերին, և հնչափոխությամբ դարձել հատուկ անուն՝ Վահագն։ Հնումն, հարկավ, դեռ կենդանի է եղել այդ մականվան նշանակությունը, բայց հայերեն թարգմանել են ոչ թե Վիշապասպան, այլ «Վիշապաճաղ», որ նշանակում է՝ վիշապ ճանող, վիշապ վեր բաղող, վիշապ վեր բաշող։ Այդ մակդիրը ցույց է տալիս, որ Վիշապաքաղ Վահագն աստուծու կոիվը վիշապների դեմ՝ մտածվել է իբրև «վիշապ հանել»։ Վիշապ հանողը, վիշապ վեր քաղողը, վիշապ օդը քարշողը եղել է, ուրեմն, Վահագն աստվածը։ Պարսից Վերեթրագնան իբրև ամպրոպային աստված ներկայանում է բազմազան կերպարանքներով— իբրև գեղեցիկ, փայլուն պատանյակ, իբրև ցուլ և այլն։ Նույնպես Տիշտրիան, իրանական ամպրոպային աստվածը, երևում է գեղեցիկ պատանյակի, արշառի—«սպիտակ ոսկեղջյուր եզան»[25] և ձիու կերպարանքով։ Ինդրան ևս հաճախ երևում է իբրև ցուլ։ Յուլի կոիվը վիշապի հետ կա և գերմանական առասպելաբանության մեջ։ Նույնը եղել է և հայկական առասպելներով։ Եզնիկը, ինչպես տեսանք, գրում է. «Եթե այնպիսի վիշապը վեր բարձրացվի՝ այդ կլինի ոչ թե կարծեցյալ եզներով»... Կնշանակի՝ վիշապ վերացնողը, «Վիշապաքաղը» մտածվել է մեզանում ևս իբրև եզ, ցուլ։

Ինչի՞ համար է այդ ամպրոպային կոիվը, կամ «վիշապ հանելը»։— Վիշապը, պատատահողմի կամ ամպրոպի չար անձնավորումը, իր ընկեր չար ոգիների հետ, իբրև հողմ «Թանձրացեալ ամպով» բարձրանում է, արեգակի լույսի երեսը կտրում, կամ փոթորկի մեջ հարձակվում է արեգակի վրա, որ իբրև գեղեցիկ աղջիկ է անձնավորվում, ամպրոպային ամենազոր աստուծու քույրը կամ կինը. ուղում է կուլ տալ կամ առևանգել նրան, և հափշտակում է նրան։ Կամ, ուրիշ առասպելներով, այդ չար ոգին երկնային անձրևաբեր ամպերի ջրերի կամ երկնային ծովի առաջը կտրում է, նստում է երկնային ջրերի վրա և փակած պահում ջրերը, վայր հոսելն արգելում է՝ նրանց առաջ ցամաք ամպերի լեռներ ու բուրգեր կանգնեցնելով։ Բայց այդ միջոցին ահա ծնվում է փոթորկի կամ ամպրոպի աստվածը, որ միևնույն օդերևույթի բարի անձնավորումն է, մի գեղեցիկ պատանյակ հրեղեն մազերով, ինչպես հնդիկների մեջ Ինդրան, երբեմն և Ագնին։ Նա կայծակներով ու որոտմունքով, Մարուտների (հողմերի անձնավորում աստվածներ) հետ միասին վրա է վազում, կռվում է վիշապի և նրա չար ոգիների դեմ, արձակում է իր հրեղեն նետերը, խորտակում նրա բուրգերը կամ լեռները, սպանում է վիշապին, կամ փախցնում, կամ բռնում շղթայում, կամ վեր հանում բարձրացնում է նրան ու ցած գլորում, փշրում և այլն, և ազատում է գերված արեգական ու լուսավորում երկիրը և վայր է հոսեցնում ծովի ջրերը։ «Այս հզոր Ինդրան դուրս քշեց ջրերի ալեծուփ հոսանքը, վիշապասպանը մոտ վարեց

[25] Lehrbuch der Religionsgeschichte herausg von *P. D. Chantepie* de la Saussaye, Tübingen, 1905, II, էջ 186։

ծովը, տեսանելի դարձրեց արեգակը, գտավ արջառը. մի գիշերվա մեջ կատարեց նա օրերի գործը»: Ինդրայի «հատուկ բնական արարքն այն է, որ նա հաղթահարում է երաշտի դեմոնին», ինչպիսին հանդիսանում է Վրտրան. նա «անձրևի աստվածն է և տալիս է անձրև ու արեգակ: Մ. Խորենացին այդ մասին ակնարկ չի անում, բայց քանի որ Ինդրայի համապատասխան հայկական աստվածն է Վահագնը,—ինչպես Ինդրան՝ երկնքի ու երկրի որդի, ծովածին, հրամազդ, բոցամորուս, արեգակնաչյա, խարտյաշ մի պատանյակ, որ կռվում է վիշապների դեմ, քանի որ մեր այդ աստուծու անունն անգամ նույնն է, ինչ որ Ինդրայի մակդիրը՝ «վերեթրագնա»,—պետք է կարծել, որ նույնպես անձրև բերելու համար է Վահագնի կռիվը վիշապների դեմ:

Այդ հավաստվում է մեր ժողովրդական հավատալիքներով, նույն առասպելի գերապրուկներով: Վիշապը,—կարծում են,—երբ շատ մեծանում է, վտանգավոր է դառնում. նա փոթորկի ժամանակ չար ոգիների հետ բարձրանում է վեր՝ կամ երկինքն ու ամպերը կապելու, որ անձրև չգա, կամ կուլ տալու արեգակը, որ իբրև աշխարհ լուսավորող գեղեցիկ աղջիկ է պատկերանում: Բայց Դաբրիել հրեշտակը, ուրիշ հրեշտակների հետ, կռվում են վիշապի դեմ, սպանում նրան, կամ վեր հանելով՝ բարձրից ցած են գցում նրան ու փշրում, և այդ ժամանակ արեգակը ցույց է տալիս իր երեսը, կամ անձրև է գալիս, կամ թե, ինչպես ասում են, կռվի միջոցին այդ վիշապը ջուր է փչում երկրի վրա: Կռվից առաջանում է փոթորկի շառաչյունը, որոտը: Փայլակը Դաբրիելի թրի փայլքն է, կայծակը՝ նրա հրեղեն նետը:

Այս միևնույն չար վիշապի պատկերն է, երկրի վրա տեղափակված, որ մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ հանդես է գալիս իբրև լեռներում ապրող մի ջրարգել հրեշ: Նա նստում է աղբյուրի վրա, խափանում է քաղաքի ջուրը և ջուրը բաց թողնելու համար պահանջում է աղջիկների զոհաբերություն. մինչև որ Ծովային Սանասարը, կայծակի թուր ունեցող այդ կայծակի հերոսը, սպանում է նրան և ջուրն ազատում:

Ի՞նչն է կազմում այս հետաքրքիր ֆիզիկական առասպելի հիմքը հասարակական կյանքից:—Երկրի ուժեղները, ամենահին դարերից, ջրազուրկ տեղերում բռնությամբ տիրել են ջրերին և առանց զոհաբերության չեն թողել, որ ուրիշներն օգտվեն դրանցից: Ահա այն նախատիպը, որի անդրապատկերումն է առասպելական աշխարհի երկնային աղբյուրի կամ ծովի ջուրն արգելող օդերևութային վիշապը: Երաշտի ժամանակ երևակայել են, թե երկնքում չար վիշապը կտրում է երկնային ջրերի, անձրևի առաջը, մինչև որ մարդկանց բարեկամ ամպրոպային բարի աստվածը հաղթում է այդ չար դեմոնին և մարդկանց ուղարկում է անձրև:

Վահագնի երգը, որ բովանդակում է այս հին առասպելական ըմբռնումն ամպրոպի աստվածության մասին, հայոց հնագույն ժողովրդական երգերից մեկն է:

Ավանդական վեպ

Վիպասանք

1. Ավանդական վեպ, Վիպասանք, Երգք վիպասանաց, Երգք առասպելաց:— *Առասպելից տարբեր ծագում ունի ավանդական վեպը (էպոսը): Մինչ առասպելներն ունեն ավելի դիցաբանական բնավորություն, շատ քիչ պատմական ազդեցություն են կրած և հաճախ փոխառություն են ուրիշներից,— վեպն, ընդհակառակն, իր ծագումով, ընդհանուր առմամբ, բնիկ ազգային ինքնուրույն ստեղծագործություն է: Վեպը պատմական բանաստեղծություն է: Նրա նյութը պատմությունն է, այս բառն ընդարձակ մտքով առած, լինի իսկական, թե կեղծ պատմություն: Եվ մեր «վեպ» բառը հնումն հենց այդ ընդարձակ նշանակությունն էլ ունեցել է*[1]:

Մ. Խորենացին մեր առաջին հին վեպն անվանում է «Վիպասանք», «Երգք վիպասանաց»: Սակայն նա գործածում է նաև «Առասպել» կամ «Երգք առասպելաց»[2]: *Առասպել չի կոչված միայն Մեծն Տիգրանի պատմությունը: Թե մեր հին վեպը հենց այդպես «Վիպասանք», «Երգք վիպասանաց» և «Առասպել» էլ կոչվել է, այդ երևում է նաև Փավստոս Բու-*

---

1 *Մ. Խորենացին, որ մեր առաջին հին վեպի միակ աղբյուրն է, այդ բառը գործածել է միշտ գրավոր պատմական հիշատակարանների համար: Նրա գրքի մեջ «վեպ» նշանակում է պատմություն, «վիպագրել»՝ պատմագրել, պատմել, «վիպագիր»՝ պատմագիր, «վիպասանք» բառն էլ նշանակում է պատմություն ասող: Այժմ «վեպ» կամ «ավանդական վեպ» նշանակում է էպոսը, բայց «վիպել»՝ պատմել: 19-րդ դարից սկսած «վեպ» բառը գործածվում է նաև «romanն» բառի նշանակությամբ: Ապա «զրույց» բառն էլ, որ այժմ նշանակում է ընդհանրապես բերանացի պատմված ավանդություն, Խորենացու գրքի մեջ համանիշ է «վեպ» բառին և նշանակում է թե՛ բերանացի և թե՛ գրավոր պատմվածք, պատմություն ընդհանրապես, հաճախ գրավոր պատմություն: Խորենացին այս բառը «բերանացի զրույցիկ» իմաստով գործածելիս՝ սովորաբար «անգիր, հին, վաղնջուց, նախնական» բառերով, կամ «յաւանդութենէ հասեալ», «որդի ի հօրէ առնելով յիշատակ», «զրուցեն պառաւունք» շրջաբանություններով տարբերում է ավանդական զրույցը գրավոր զրույցից: Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 10—22:*

2 «Զորմէ առասպելաբանեն». «Զայս տեղի առասպելաբանելով վիպասանքն յերգելն իւրեանց ասեն». «Առասպելեալ երգեն». «Ըստ առասպելին». «Զայս կամելով երգել յառասպելսն». «նոյն երգիչքն յառասպելին ասեն». «Զորմէ յառասպելս ասեն»:

ղանդի «Հայոց Պատմութիւնից», որի մեջ նա հիշում է, որ հայ նախա-
րարներն ու շինականները սիրում էին Հայոց հեթանոսական հին երգերը,
«զիւրեանց երգս առասպելաց զվիպասանութեանն»[3]: Բուզանդի այս կտո-
րից իմացվում է, որ Հայոց հին հեթանոսական երգերը կոչվում էին
«երգք առասպելաց», «երգք վիպասանութեան»:

2. Առասպելախառն վեպ և հարակցումներ:— Որ մեր առաջին ա-
վանդական վեպն այսպես կրկին կոչումներ ունի, դրա պատճառն այն է,
որ առասպելները նրա մեջ մեծ տեղ են ունեցել: Եվ իսկապես, այդ վեպի
հիմունքն է միայն պատմական: Այլապես էլ չէր կարող լինել բերանացի
ավանդված պատմության համար այն հին դարերում, երբ մանուկ միտքը
տարբերություն չէր դնում իրականի ու երևակայականի միջև, որով և այդ
վեպի մեջ հարակցվել են առասպելական զրույցներ, այլև իսկական պատ-
մական եղելություններն էլ մասամբ ստացել են առասպելական գույն: Եվ
այսպիսով առաջ է եկել առասպելախառն վեպ: Բայց քանի որ վիպասան-
ները և նրանց ունկնդիրներն իսկական պատմություն էին համարում նաև
առասպելները, ապա նրանց համար Վիպասանությունն իր ամբողջու-
թյամբ մի պատմվածք է եղել անցյալում կատարված եղելությունների:
Բայց և այնպես, ավանդական վեպի մեջ էականն ու կարևորն առասպելը
չէ, այլ պատմությունը: Մի անգամ որ մեր «Վիպասանքն» առասպելա-
խառն պատմվածք է, դրա ուսումնասիրության ժամանակ պետք է պատ-
մականն անջատել առասպելականից:

Այդ կատարելիս՝ առասպելների համար նկատի պիտի ունենալ, որ մի քանի բնա-
վորություն ունեցող զրույցները հեշտությամբ չեն մոռացվում ժողովրդի մեջ, այլ երկար
պահվում են, միայն կերպարանափոխ լինելով և ուրիշ առասպելների հետ կցվելով, և կամ
իրենցից մասեր միայն մոռացության տալով: Մյուս կողմից՝ դիցաբանական բնավորու-
թյուն ունեցող առասպելները մեծ մասամբ միայն մի ազգի չեն պատկանում, Ուստի և
շատ բնական է, որ մեր հին վեպի մեջ մտնող առասպելները, ոչ միայն ընդհանուր գծե-
րով, այլև մասնավոր միջադեպերով, գտնենք այժմ թե՛ հայերի և թե՛ ուրիշ ազգերի մեջ:
Իսկ վեպի պատմականության համար պիտի խմանալ, որ վեպի հիմնական մասը միայն
պատմական է: Դրա մեջ պահված է լինում պատմական անցքերի հիշողություն, բայց մեծ
անաքրոնիզմներով և այլափոխություններով: Այդ առաջանում է վեպի էությունից: Պատմական
երգ ու զրույցը և վեպը, իբրև ավանդական բանահյուսություն, դարեր շարունակ ապրե-
լով վիպասանների բերանին, անզգալի կերպով փոփոխության են ենթարկվում: Ավելի
մեծ է այն փոփոխությունը, որ կատարվում է ուրիշ նշանավոր իրողությունների և պատ-
մական անձերի ազդեցությամբ: Ավանդական երգն ու վեպը ժամանակագրանություն չու-
նի: Ուստի անջատ երգերն և ավանդությունները, որոնք առաջ են եկել զանազան նշանա-
վոր պատմական անձերի և դեպքերի մասին, իրերի բնությամբ հարակցվում են հետզհետե
միմյանց հետ: Հինը հաճախ մնում է, թեև մթնած ու ետ մղված: Հնի վրա ավելանում է
նորը, հետագայում կատարված դեպքերի զրույցը: Այդ ժամանակ զրույցներն ու երգերը
սովորաբար ներքին փոփոխության են ենթարկվում և ոչ թե մեքենայաբար կցվում իրար:
Բնականաբար ամենից ավելի տուժում են հերոսների անունները: Միացման համար իբրև
հանգույց ծառայում է, գլխավորապես, զանազան անձերի գլխին եկած դեպքերի կամ
նրանց կատարած գործերի համանմանությունը: Նման դեպքերի ազդեցության տակ՝ հին

3 Փաւստոս Բուզանդ, *III* դպրութ., գլ. ԺԴ:

,պատրաստի վիպական երգը, և նույնիսկ վեպը, իր մեջ ընդունում է նոր տարրեր նոր պատմական անցքերից։

Բացի տարբեր պատմական անձերի և նրանց գործերի այսպիսի միացումից, վեպի մի էական կողմն էլ այն է, որ հերոսները հարում են իրար ազգակցական կամ այլ կապերով։ Մի հին վիպական հայացք է՝ ցեղակցությունն ու ժամանակակցությունը տեսնել ոչ թե ֆիզիկապես, այլ հոգեպես։ Այս նախնական հայացքով քաշերը, բնականաբար, իրար ցեղակից ու ժամանակակից են համարվում[4]։ Ուստի ավանդական վեպի մեջ նրանք հավաքվում են կամ մի մեծ հերոսի շուրջ, ինչպես ռուսական վեպի մեջ, կամ, ինչպես հունական վեպի մեջ, մի նշանավոր իրողության շուրջ՝ դառնալով մի մեծ գործի ժամանակակից ու մասնակից։ Հաճախ սկզբնապես իրարուց անկախ երգերի ու զրույցների հերոսները դառնում են եղբայրներ, կամ հայր ու որդի և հաջորդում են միմյանց, որով առաջանում են վեպի ճյուղերը կամ սերունդները։ Այս վերջին եղանակն են ընտրել հայ վիպասանները թե՛ մեր հին վեպերի և թե՛ նոր վեպի համար։ «Սասնա Ծռերի» հերոսները՝ Սանասար, Առյուծաձև Մհեր, Դավիթ և Պստիկ Մհեր՝ քաշերի մի սերունդ են, հորից որդի հաջորդությամբ, որոնց շուրջն իբրև ազգականներ դրված են Ձենով Հովան, Վերգո, Քեռի Թորոս, Խոր Մանուկ և ուրիշներ։ Պատահում է, որ տարբեր անձերի տարբեր ժամանակներում կատարած արարքները հավաքվում են ի մի և վերագրվում մեկ անձի, ինչպես և բազմազան ու բազմաթիվ զրույցներ, նյութով ցեղակից լինելով, միանում են և մի ամբողջություն կազմում։ Այդ ժամանակ նշանավոր հերոսներն ու սիրելի անուններն իրենց են քաշում ուրիշների վրա եղած երգերն ու զրույցները, և նրանց պատկերը հարստանում է։ Այսպես՝ ֆրանսիական վեպի մեջ Մեծն Կարոլոսի անվանն են կապված շատ արարքներ և գծեր, որոնք իրենը չեն, այլ Կարոլինգյան ցեղի ուրիշ թագավորներինը։ Նույնիսկ Մերովինգյան հարստության թագավորների գործերն անցել են Մեծն Կարոլոսի վեպին։ Ասել չի ուզիլ, որ ամենից շուտ միանում են համանուն պատմական անձերի մասին եղած ավանդությունները։ Մի քանի Արտաշեսների երգերն ու զրույցները մեր վեպի մեջ կազմել են մեր վիպական Արտաշեսը[5]։

8. Վիպասանքի պատմական դարաշրջանն ու ծագումը և ունկնդիր հասարակությունը։— *Առաջին ավանդական վեպի համար իբրև նյութ ծառայել են Հայաստանի պատմական դեպքերը մեր թվականությունից առաջ 2-րդ դարի սկզբներից ի վեր։ Այդ ժամանակներում սկսվում է մի նոր պատմական շրջան, տոհմային հասարակությունից անցում է տեղի ունենում դեպի ֆեոդալականը։ Ավելի ևս զորեղ կերպով և արագ առաջ է գալիս տոհմերի միացում, և հայերն ավելի ևս գիտակցում են իրենց իբրև մի ուրույն ազգություն, իբրև մի համալեզու ցեղային ամբողջություն, և ուժ են զգում հանդես գալու իբրև անկախ տերություն։ Վիպականն շրջանն սկսվում է հենց այս սոցիալական ու քաղաքական փոփոխությամբ։*

---

4 *Այս հայացքը վիպասաններից անցել է հին պատմագիրներին, որոնց գրածը շատ բանում չի տարբերվում ավանդական վեպից, որովհետև նրանք էլ հաճախ չեն զանազանում բանաստեղծություն, առասպել ու պատմություն։ Այսպես, օրինակ, Խորենացու Հայոց պատմության մեջ գտնում ենք ցեղակցության ու ժամանակակցության այդ հին վիպական հայացքը։ Նա Ա. գրքի Ե. գլխի մեջ հայտնում է, թե Նինոսը Բելի որդին չէ, բայց կան այդպես ասողներ, որ «ըստ նշանաւոր և անուանի լինելոյ» պատեհ են համարել այսպես կարգել «զհեռին մօտաւորս։ Եվ ինքն իսկ Խորենացին ուրիշ տեղ (Ա. 31) գրում է. «Սկրտեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան՝ Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ իմ քաջաց ազգք քաջքն. իսկ մխոցքն՝ որպէս դէպ ումեք թուիցի կոչելոյ»։*

5 *Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 311—315։*

Անտիոքոս Մեծի պարտությունը հռոմայեցիներից Մագնեսիայի մոտ (190 թվին մեր թ. ա.) անմիջապես ազդանիշ է լինում, որ հայ իշխանները, որոնք մի քանի անգամ ապստամբել էին Սելևկյան տիրապետության դեմ, նորից ձգտեն ազատություն ձեռք բերելու։ Կատարվում է քաղաքական մեծ հեղաշրջում։ Հայերը երկար դարեր պարսիկներին ու մակեդոնացիներին ենթարկվելուց հետո՝ անկախանում են։ Բնիկ իշխանների ձեռով Հայաստանում հիմնվում են երկու թագավորություններ, որոնցից Արտաշես Ա-ի հիմնածը, Արտաշատինը, կարողանում է շուտով ընդարձակել իր երկրի սահմանները և իր մեջ ընդունել ամբողջ Մեծ Հայաստանը։

Դարեր շարունակ խաղաղ կյանք վարելուց հետո՝ հայ ժողովուրդը տնտեսապես ու քաղաքականապես ուժեղացած, այժմ ապրում է մի իսկական վիպական-հերոսական շրջան։ Արտաշիսյան հարստության սկզբից և Արտաշատ քաղաքի հիմնարկությունից (180 թ. մ. թ. ա.) մինչև Արշակունիների իշխանության հաստատումը Հայաստանում (66 թ. մ. թ.) և հետո, Հայաստանում կատարվում են մեծամեծ գործեր։ Հիմնվում են թագավորություններ ու քաղաքներ, փոխվում են հարստություններ, իրար հետ բախվում են մեծ տերություններ, և Հայաստանը դառնում է երկարատև պատերազմների վայր։ Այս պատմական մեծ իրողություններն ահա խորին ազդեցություն են թողնում ժամանակակիցների վրա և առաջ են բերում բազմաթիվ պատմական երգեր, զրույցներ և ավանդություններ։ Պատմական նշանավոր անձերն ու դեպքերը—Արտաշես Ա-ն իր հիմնած թագավորությամբ, Մեծն Տիգրանն իր անձով ու բախտով, սրա որդի Արտավազդը, թոռն Արտաշեսը, այս երեքի հարաբերությունը Մարերի հետ, և ապա Արշակունի Տրդատ Ա-ն իր նախորդներով ու հաջորդներով—նյութ են դառնում պատմական երգերի ու զրույցների և երգվում երգիչներից։

Այդ նախնական բանաստեղծությունը սկզբում, հարկավ, չի եղել ամբողջական վեպ, մի ընդարձակ պատմվածք։ Այլ դա եղել է տարրական ձևով, պարզ ու միամիտ մի բանաստեղծություն, փոքր քերթվածներ ու զրույցներ հերոսների ու նրանց քաջագործությունների մասին. պատմական երգեր, որոնց մեջ ասված են եղել ազնվական տոհմերի ծագումը, քաղաքների հիմնարկությունը, պատմված են եղել երկրի համար կարեվորություն ունեցող դեպքեր՝ պատերազմներ, իշխող հարստությունների սկիզբը և նմաններըւ

Ժամանակի ընթացքում այս սկզբնապես անջատ պատմական երգերն ու ավանդությունները, հարելով իրար և նախորդ դարերից ժառանգած երգերի և առասպելների հետ, առաջ են բերել մի մեծ վիպական ամբողջություն մի քանի ճյուղերով, կազմվել է Վիպասանք կամ Վիպասանություն[6], կամ «երգք առասպելաց», «երգք վիպասանաց» (այլև «երգք

---

6 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 283—379։

Թուխլեաց»), որ շատ վաղ մշակել են արվեստավոր երգիչները—վիպասանները։ Դա մեր առաջին ավանդական վեպն է կամ առաջին հին վեպը, որ ծագել ու զարգացել է մեր վաղ ֆեոդալիզմի սոցիալական պայմաններում։

Վիպասանքի պատմական հիմքի մասին տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Ա, Երևան, 1966, §§ 42—48 (էջ 118—130)։

4. Արտաշատյան և Արմավիրյան վիպական ցիկլեր և Գողթան երգիչներ։— *Թե Հայաստանի ո՛ր կողմերում է ծագել, զարգացել և տարածված եղել հայոց առաջին հին վեպը, այդ մասին վկայված տեղեկություններ չունենք։ Բայց այլ ազգերի վեպերի ծագման և զարգացման մեջ եղած մեծ նմանությունը թույլատրում է մեզ որոշել այն, որի բացատրության համար չունենք բավարար փաստեր։ Պատմական երգն ու զրույցը ծագում են ընդհանրապես այն տեղերում, կամ այն տեղերի մոտերը, ուր կատարվել են վեպի նյութ դարձող պատմական նշանավոր եղելությունները, և ավելի ևս այն տեղերում, ուր իրապես ապրել ու գործել են վեպի պատմական հերոսները, ուր և հետաքրքրվել են նրանց բախտով։ Արդ՝ Վիպասանքի մեջ մտնող ամենահին պատմական ավանդությունները վերաբերում են Արմավիրին ու Երվանդաշատին և Արտաշատին։ Հետևաբար պետք է ընդունել, որ այս քաղաքներում կամ դրանց կողմերում են սկիզբն առել վիպական երգերն ու զրույցները։ Առանձնապես Արտաշատ քաղաքի շուրջը պատմվել ու երգվել են ավանդություններ, որոնք կապված են եղել Արտաշատի իշխողների, Արտաշես Ա-ի, Մեծն Տիգրանի և իր զարմերի, ինչպես և ուրիշների անվան հետ։ Դրանք կազմել են երգ ու զրույցների Արտաշատյան ցիկլը։*

Վեպի մեջ հիշված Երվանդ, Երվանդաշատ ու Երվանդակերտ, Երվանդավան և Արմավիր անուններն ու նրանց մասին պատմածներն ավելի վաղ ժամանակից են գալիս, քան Արտաշատն ու Արտաշիսյան հարստությունը։ Մեր թ. ա. 4-րդ դարում Հայաստանի մի քանի սատրապները կրել են Երվանդ անունը, և նույնիսկ վերջին կառավարիչը Սելևկյան իշխանության օրով, Արտաշեսի ու Զարեհի թագավորելուց առաջ, կոչվել է Որոնտաս, որ է Երվանդ։ Ստրաբոնը գրում է. «Արմենիային տիրել էին նախ պարսիկները և մակեդոնացիները, հետո՝ Ասորիքի և Մեդիայի իշխողները, ի վերջո՝ կառավարիչ էր այստեղ Որոնտասը, որը յոթ պարսիկներից էր, իսկ ապա բաժանեցին երկու մասի հռոմայեցիների դեմ պատերազմող Անտիոքոս Մեծի զորավարները՝ Արտաշեսը և Զարեհը»[7]։ Վեպն, ուրեմն, պահել է անունն Արտաշես Ա-ի նախորդի, Երվանդի, որ բնականորեն եղել է, ինչպես է և Վիպասանքի մեջ, Արտաշեսի հակառակորդը, երբ նա ապստամբել է Սելևկյան տիրապետությունից։ Վեպի մեջ այս Երվանդի անվան հետ, սակայն, կապված են հիշողություններ նաև

---

[7] *Թարգմ. ակադ. Հ. Մանանդյանի։*

նախորդ Երվանդների և ուրիշների արարքներից Հայաստանում նախքան 2-րդ դարը մեր թ. ա., այլև հետո կատարված դեպքերից։

Ինչպես կտեսնենք, մեր առաջին վիպասանության մեջ կարևոր տեղ են բռնում մարերը, ըստ առասպելին՝ վիշապազները, որոնք բնակվել են Արտաշատի մոտերից սկսած, Մասիսից դեպի արևելք մինչև Գողթն։ Նրանց գավառում հենց Արտաշես Ա. Թագավորը շինել է իր մայրաքաղաքը, իբրև Հայաստանի արևելյան և արևմտյան մասերը միացնող միակ հարմար տեղը։ Բնականաբար առաջ է եկել ընդդեմ մարերի մի մաքառում, որ և մտել է վեպի մեջ։ Այս էլ ցույց է տալիս, որ վեպը պիտի ծագեր ու զարգանար և ապրեր հենց այն կողմերում, կամ այն կողմերի մոտիկ տեղերում, ուր բնակվել են մարերը կամ մարացիները։ Սրա համար ունենք մի պատմական վկայություն։ Վեպը, ըստ Խորենացու, պահված է եղել Մարքի սահմանակից Գողթն գավառում. «Զոր պահեցին ախորժելով, որպէս լսեմ, մարդիկ կողմանն գինեւէտ գաւառին Գողթան» (Ա. 30). «Ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. 49), «Երգիչքն Գողթան» (Բ. 61)։ Որ Գողթան գավառում երկար ժամանակ հարատևել է հին Վիպասանքն իբրև երգ ու պատմվածք, այդ բացատրվում է նրանով, որ այդ կողմերում, ինչպես հայտնի է, դեռ երկար մնում էր հեթանոսությունը, այսինքն նախաքրիստոնեական կրոնը։ Կորյունը Մաշտոցի համար գրում է, թե՝ «Դիմեալ իջանէր յանկարգ և յանդարման տեղիս Գողթան», և ապա թե՝ «Գերեալ զամենեսեան ի հայրենեացն աւանդելոց և ի սատանայական դիւապաշտ սպասաւորութենէն՝ ի հնազանդութիւն Քրիստոսի մատուցանէր ... Դիւացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց»։ Բնական է, որ եկեղեցու տեսակետով այդ «անկարգ և անդարման» տեղերի մարդիկը պահեին իրենց հայրենական ավանդությունները, «Դեգերեալ մաշէին... ի հնութիւն հեթանոսութեանց սովորութեանց», սիրեին «զիւրեանց Երգս առասպելաց զվիպասանութեանն», ինչպես գրում է Բուզանդը։ Եթե Գողթնի բնակիչները նույնիսկ մարական ծագում ունեցած էլ չլինեին, նրանք կարող էին առնել ու յուրացնել և երկար պահել իրենց հարևան մարերի առասպելներն ու վեպերը։ Այսպես և մեր նոր վեպը՝ «Սասնա Ծռերը» մեր օրերում պատմվել է ավելի Մոկաց և ուրիշ կողմերում, ինչպես և հին Հոնաստանում Աքայեցոց վեպը պահել ու զարգացրել են Հոնիացիները։ Թե Գողթնի սահմաններից դուրս ուրիշ ո՛ր կողմերում է տարածված ու պահված եղել Վիպասանքը, մենք այդ չգիտենք։

Մարերի մասին եղած հին ավանդությունները, ինչպես և Արմավիրյան ցիկլի երգ ու զրույցները, որոնք սկզբնապես առանձին-առանձին խմբեր են կազմած եղել, երգիչները, վիպասանները միացրել են Արտաշատյան ցիկլի հետ և կազմել մի վեպ։ Այդ կապված է եղել քաղաքական իշխանության միացման հետ։ Այդ վաղ դարերում արդեն Արտաշատի տերությունը ձգտել և հաջողել է առաջ բերել Հայաստանի զանազան մասերի միացում, և Արտաշատը դարձել է ընդհանուր կենտրոն։ Դրա համա-

պատասխան՝ Արտաշատի շուրջը խմբված պատմական երգերն ու զրույցները իրենց մեջ ընդունելով և ուրիշ ավանդություններ, ձգտել են «համազգային» դառնալու։ Այսպիսով առաջ է եկել մի ընդհանուր վիպասանություն Հայաստանի իշխողների մասին։ Հայոց հին Վիպասանքն, ուրեմն, կազմվել ու զարգացել է Հայաստանի կենտրոնական իշխանության հետևանքով։ Երկրի իշխանության միացումն առաջ է բերել և վիպական նյութերի միացում։ Այդ անհրաժեշտ է եղել Արտաշատի թագավորների համար։ Նրանց պետք էր իրենց իսկական կամ կարծեցյալ նախնիքների մասին մի վեպ, մի պատմություն, որի մեջ փառավորվեին նրանք։ Եվ վիպասանները կատարող են դարձել նրանց վիպական պահանջին, հին երգերից ու զրույցներից և առասպելներից կազմելով մի վիպական պատմություն մի քանի ճյուղերով։

5. Վիպասան և վեպ ավանդելու եղանակները։— Վիպական բանաստեղծությունը մշակվել է պրոֆեսիոնալ արվեստավորների ձեռով, որոնք կոչվել են՝ երգիչ, վիպասան և գուսան։ Նրանք երգել են նվագելով մի գործիքի վրա, որ կոչվում է «փանդիռն»։ Ուրոշ թվով ձեռագիրների մեջ այս գործիքի անունն աղճատվելով՝ դարձել է «բամբիռն», և այս ձևով դա հայտնի է դարձել 19-րդ դարում մեր բանասիրության և բանաստեղծության մեջ։ Մ. Խորենացին այս գործիքը հիշատակում է Տիգրանի վեպի և Վահագնի առասպելի մասին գրելիս (Ա. 24, 31), այլև Տարբան-Տարաւնի զրույցը պատմելուց հետո՝ նա ավելացնում է. «Բայց առաւել յաճախագոյն հինքն Արամազնեայց ի նուագս փանդռան և յերգս ցցոց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատակաւք» (Ա. 6)։

Որ Խորենացին հաճախ «երգիչ», «երգել», «երգ» բառերն է գործածում (Ա. 24, 30, 31, Բ. 48, 49, 50, 54, 61), դրանից եզրակացրել են, թե իբր եղել է ամբողջություն կազմող մի մեծ «երգ»։ Այս տեսակետին հետևելով՝ նույնիսկ «ասել» բառին տվել են «երգել» նշանակությունը և «վիպասան» բառը բացատրել իբրև «վեպ երգող»։ Բայց այդ սխալ է, «վիպասան» նշանակում է վեպ ասող, պատմող։ Մյուս կողմից պետք է դիտել, որ «վիպասանք» բառը ոչ միայն «պատմողի» համար է գործածվում, ինչպես «վիպասանքն» «յերգելն իւրեանց ասեն» (Բ. 50), այլև «պատմվածքի» համար. «Արտաշիսի վերջնոյ գործք՝ բազում ինչ յայտնի են քեզ ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. 49)։ «Վիպասանք» բարդ բառի թե՛ «պատմողի» և թե «պատմվածքի» այսպիսի երկու նշանակություն ունենալը տարօրինակ բան չէ հայոց լեզվի մեջ. օրինակ՝ հենց նույն կազմությունն ունեցող «գովասանք» բառը նշանակում է թե՛ «գովք ասողներ» և թե «ասած գովքը, գովեստը»։ Ինչպես վերջին իմաստով գործ է ածվում «գովասանություն» իբրև համանիշ «գովասանք» բառին, այսպես և «վիպասանություն» համանիշ է «վիպասանք» բառին՝ երկրորդ իմաստով առած։ «Երգք վիպասանաց» կապակցության մեջ «վիպասանք» բառն առաջին (պատմողի) թե երկրորդ (պատմվածքի) իմաստով առնված լինի, նշանակությունը նույն է մնում. բայց հավանական

է, որ երկրորդ, այսինքն պատմվածքի իմաստով լինի, քանի որ այս երկրորդ իմաստով առնված ժամանակն է համանիշ «վիպասանություն» բառին. իսկ «երգք վիպասանաց», ինչպես տեսանք, Փավստոսի մեջ կոչվում են «երգք վիպասանութեան»։

Այսպես, հայոց Վիպասանքը (կամ Վիպասանությունը), ինչպես բառի կազմությունը ցույց է տալիս, և ինչպես Բ. գրքի 49 գլխի մեջ պարզապես վկայում է Խորենացին, պատմվել է։ Բայց քանի որ հաճախ հիշվում են և «Երգք վիպասանաց» (վիպասանության) և թե վիպասանները (վեպ ասողները) երգում են, ինչպես և վիպասանների համար «երգիչք» բառն է գործածվում,—ապա պարզ է և այն, որ Վիպասանքը (Վիպասանությունը) ոչ միայն պատմվել է, այլև մասամբ երգվել։ Այսպես և մեր արգի ժողովրդական վեպը մանրամասնորեն պատմվում է, բայց և տեղ-տեղ երգվում է։ Վեպը պատմելու և մեջն մեջ երգելու նույն ձևը եղել է ուրիշ ազգերի մեջ ևս։

6. Թուելիք, «Թուելեաց երգք»։— «Երգք վիպասանաց» Խորենացու մեջ մի տեղ (Ա. 30) կոչված են «Թուելեացն երգք»։ Այս տեղիինին զանազան մեկնություններ են տվել, որ կարևոր չենք համարում այստեղ հիշատակել։ «Թուելեաց» և «վիպասանաց երգերը» Խորենացու մեջ բերված բովանդակությամբ նույնանում են, որով և ապահովապես կարելի է ասել, որ նույն «վիպասանաց երգերի» մի ուրիշ կոչումն է միայն «Թուելեաց երգեր»։ «Թուելիք» բառը (որի սեռականն է «Թուելեաց») կազմված է ոչ թե «Թուիլ» (երևալ) բայից, այլ «Թուել» բայից, բայց վերջինս ոչ թե «հանարել» (համբարել, համրել) իմաստով առած, այլ «ասել, պատմել» կամ «ի թիւ ասել»։ «Ի թիւ ասելը», դա «ի թիւ ուսած», այսինքն բերան արած՝ արտասանելն է, առանց որևէ եղանակի, սովորական կարդալու կամ պատմելու ձևով, որքան կարելի է, պարզ և մեկին։ Արդ՝ երբ «թիւ» արմատը և նրանից կազմված «Թուել» նշանակում է «ասել», «պատմել», «Թուելիք» բառն իր կազմությամբ կարող է կրկին նշանակություն ունենալ, նախ՝ «Թուողներ», այսինքն «թիւ ասողներ», ասող-պատմողներ. ապա՝ «Թուածը», այսինքն՝ թիվ ասածը, ասած-պատմածը, ինչ որ ասվում, պատմվում է, քանի որ նույն ածանցիկ մասնիկը թե՛ ներգործականի և թե կրավորականի իմաստ ունի։ Նվ այսպես, «Թուելիք» բառն իր երկու իմաստով ևս համանիշ է «վիպասանք» բառին, որը, ինչպես տեսանք, նույնպես նշանակում է թե՛ պատմություն ասողներ, ասող-պատմողներ, և թե արած պատմությունը, պատմածը, ասած-պատմածը։ Միևնույն երգերի «վիպասանաց երգք» և «Թուելեաց երգք» կոչումները, երկուսն էլ մտածության միևնույն եղանակով են կազմված, միայն տարբեր արմատներից, այսինքն՝ երկու կոչումն էլ վեպն ասելու եղանակից են առնված։ Այդ ցույց է տալիս, որ մեր Վիպասանքը «թիւ է ասվելը»։ Մինչև մեր օրերն էլ, մեր նոր ժողովրդական վեպի, «Սասնա Ծռերի» պատմողները, «ի թիւ ուսած», այսինքն բերան արած, բարձրաձայն արտասանելով ասում, պատմում էին լոկ, միատեսակ ուժով, միայն մեջն մեջ եր-

գելով։ Մեր հին վիպասաններն էլ տարբեր եղանակով չպետք է ասած լինեն իրենց վեպերը[8]։

ՄԵԾՆ ՏԻԳՐԱՆ

1. Մեծն Տիգրանի վեպը և պատմական երգեր նրա մասին։— *Վիպասանքի այս առաջին ճյուղը պատմականորեն վերաբերում է առաջին դարում (մ. թ. ա.) ապրող Մեծն Տիգրանին։ Նրա ժամանակը, որ իրոք դիցազնական էր հայ ազգի համար, «քսան և հինգ ամք... ենխառն յաջողութեան», երբ «հաւատային սուտակասպաք թէ ոգի իմն իցէ» Տիգրան, իր խորին տպավորությունն է թողել ժողովրդի երևակայության վրա, և վիպասանները, ինչպես հայտնում է Մ. Խորենացին (Ա. 24), փանդռի նվագակցությամբ երգել են Արտաշիսյան թագավորական ցեղի ամենից փառավորին, արքայից արքային, անվանելով նրան «Երուանդեան Տիգրան» կամ «Մեծն Տիգրան»։ Կազմվել է մի վեպ, որ 5-րդ դարում երկու անգամ գրական մշակության է ենթարկվել, առաջին անգամ իբրև ներբողյան մի «արգասաւոր ի բանս» քերթողի ձեռով (տե՛ս «Մ. Խորենացի» գլխի մեջ՝ § 8), երկրորդ անգամ Մովսես Խորենացու ձեռով։ Վերջին մշակությունը և հայտնի է մեզ։ Շատ մանրամասնություններ ծագում են, հարկավ, այդ քերթողներից, բայց մնացել են և ավանդական գծերը։*

Այս վեպը մի գեղեցիկ ժողովրդական պատմվածք է եղել, որի մեջ, ինչպես Մ. Խորենացու մշակածից երևում է, մեկ հիմնական նպատակ է ունեցել վիպասանը, այն է՝ փառաբանել իր աշխարհակալ թագավորին։ Ամբողջը հիմնված է մի խնդրի վրա, որ կազմում է գործողության միության կենտրոնը։ Դա է երկու հարևան ազգերի թագավորների՝ Հայոց Տիգրանի և Մարաց Աժդահակի՝ հարաբերությունը, այդ երկուսի հակադրությունը, Աժդահակի դավադրությունը Տիգրանի դեմ և նրանց բախումը։

Սկզբում բացատրվում է ընդհանուր դրությունը, որից ծագում է գործողությունը։ Մեծն Տիգրանը բնիկ թագավոր է. նա հզոր է, իմաստուն, անվանի և հաղթող աշխարհակալ, մեր բոլոր թագավորներից խոհեմ ու քաջ, իր ժամանակակիցների համար նախանձելի։ Նա տիրել է շատ ազգերի, շատերին հարկատու դարձրել։ Ունի մեծ հարստություն, բյուրավոր զորքեր, լավ զինված։ Մարաց թագավոր Աժդահակը վախենալով նրանից՝ դաշնակցում է նրա հետ։ Ապա խորամանկ միջոցների դիմելով՝ նա կնության է առնում Հայոց թագավորի քրոջը՝ Տիգրանուհուն, և ցանկանում է սրա միջոցով դավաճանությամբ սպանել տալ Տիգրանին։ Բայց Տիգրանուհին, իրեն ենթարկելով վտանգի, եղբայրսիրության առաքինություն է ցույց տալիս և եղբորն իմաց է տալիս դավադրությունը։ Տիգրանը պատերազմով դուրս է գալիս Աժդահակի վրա, հոգալով միաժամանակ

---

8 *Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 49—70. «Վահէ, վիպասանք, երգք վիպասանաց, ի թիւ սահէ, Թուէ, Թուէնացն երգք»։*

իր քրոջ ազատության համար։ Նա հաղթում, սպանում է Աժդահակին, և նրա ընտանիքը, բազմաթիվ գերիներով, բերում, բնակեցնում է Հայաստանում, Մասիսից դեպի արևելք, Երասխ գետի երկու կողմերում մինչև Գողթնի սահմանները։

Ժամանակակիցների համար հետաքրքիր այս պատմվածքը զարդարված է ոչ միայն Տիգրանի աջողություններով, արտաքինի ու ներքինի և նրա շրջապատողների նկարագրով,—որ մեծ մասամբ, անշուշտ, Խորենացու գրչից են,—այլև ավանդական վեպերի մեջ սովորական մոտիվներով։ Այսպիսիներից է Աժդահակի երազն իր մանրամասնությամբ։ Ապա պատմվում է երազի պատճառով Աժդահակի խորհրդակցությունն իր իշխանների հետ, որ նույնպես վիպական գիծ է, որոշումը կին առնելու Տիգրանուհուն, խնամախոսություն, Աժդահակի ջանքը Տիգրանուհուն գործիք դարձնելու, զորաժողով, Տիգրանուհու ազատվելն Աժդահակի ձեռից, մարտի նկարագիր, գերություն և այլն։

Վիպասանը բնականաբար իր ազգի թագավորին ներկայացնում է իդեալական հերոսական պատկերով։ Ինչքան հուժկու, քաջարի, պայծառ ու բացսիրտ է ներկայացված Տիգրանը, նույնքան մռայլ է Աժդահակի դեմքը։ Նա վախեցող է, անհանգիստ, շարունակ զգուշացող, խորամանկ ու խարդախ, շողոքորթ և դավաճան,—մի հին Սասունցի Դավիթ և Մսրա-մելիք։ Պարտությունը կրում է, հարկավ, չարը և օտարը։ Ճնշվում, գերվում են մարերը, վիշապները։ Ու փառավորվում է Տիգրանը։

2. Պատմականը։— Ամեն ինչ որ իբրև պատմական կա այս ավանդական վեպի մեջ՝ վերաբերում է Մեծն Տիգրանին, բայց Մ. Խորենացին նախքանչափ վերագրել է Պարսից Կիրոս թագավորի ժամանակակից Տիգրան թագավորին[9]։ Պատմական Մեծն Տիգրանինն են վիպական Տիգրանի և՛ աշխարհակալությունը, և՛ մեծ հարստությունը, և՛ զորքի բազմությունը, և՛ Տիգրանակերտ քաղաքը շինելը, և առհասարակ ֆիզիկական ու հոգեկան հատկությունները, և՛ նրա «Մեծն» մականունը, և վերջապես այն, որ նա մեր առաջին, հին թագավորներից է, «բնիկ և հարազատ» թագավորը։ Մեծն Տիգրանի վեպի կազմվելու և նրա մասին եղած երգերի կենդանի ժամանակն եղել է անշուշտ այդ թագավորի ժամանակից քիչ ուշ՝ այսինքն՝ մեր թվականությունից քիչ առաջ, և ապա մեր թվականության առաջին դարը։ Այդ միջոցին հայոց բնիկ թագավորների տեղը բռնում են օտար թագավորներ։ Եվ այդ բավական չէ, երկիրը վրդովմունքի մեջ է ընկնում այդ մարացի, պոնտացի, վրացի թագավորների օրով, մինչև պարթևական Արշակունի օտար ցեղն իշխում է հայերի վրա։ Այդ օտար թագավորների խառնաշփոթ և խռովահույզ տիրապետության ժամանակ տեղիք ուներ հայ վիպասանը կարոտով հիշելու առաջին բնիկ թագավորներին և մանավանդ «խաղաղության և շինության բերող» Տիգրանին, իր «բնիկ և հարազատ» թագավորին։

9 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, էջ 379—510. «Տիգրանի առասպելը»։

Վիպական Տիգրանի և վիպական Մարաց թագավորի հարաբերությունը նույնպես մի ավանդական հիշողություն է պատմական Մեծն Տիգրանի և նրա անմիջական հաջորդների հարաբերության մարերի հետ։ Մեծն Տիգրան թագավորն առնում, ավերում է Մեծ Մարաստանի մայրաքաղաքը՝ Եկբատան, և նրա թագավորին ստիպում է ճանաչել իր իշխանությունը։ Փոքր Մարաստանի թագավորը դաշնակից է հայերին և հիշվում է Տիգրանի պատերազմների մեջ. նա կնության է առնում Տիգրանի դուստրը։ Վեպի մեջ Տիգրանուհին, որ սովորաբար նշանակում է Տիգրանի դուստր, Տիգրանի քույրն է։ Մենք չգիտենք, թե այդ փեսան ի՛նչպես է վարվում, երբ Մեծն Տիգրանի աստղը թեքվում է, բայց շատ շուտով, Տիգրանի անմիջական հաջորդների՝ Արտավազդի և Արտաշեսի ժամանակ Փոքր Մարաստանը թշնամանում է հայերի հետ։ Տիգրանի թոռ Արտաշեսը նույնիսկ պատերազմ է ունենում մարերի հետ և հաղթում է նրանց։ Այս ամենը կատարվում է մի քանի տասնյակ տարիներում և հեշտությամբ կարող էր պատմվել մի հայոց թագավորի՝ Տիգրանի և մի մարաց թագավորի վրա, և պատմվել է։

Մեծն Տիգրանի այս վիպական պատմությունը, ըստ ինքյան հասկանալի է, պետք է հանել այն տեղից, ուր կա Խորենացու Պատմության մեջ, և դնել իր իսկական տեղում։ Երգն ու գովեստը Մեծն Տիգրանի, ըստ Խորենացու՝ Միչին Տիգրանի վրա է եղել. նրա վրա էլ պետք է պատմել այսուհետև։ Եվ այսպիսով, Խորենացու պատմությունը, որ յաղագս Մեծին Տիգրանայ, որ... էր հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալաս, ստանում է իր իսկական պատմական արժեքը, և միանգամայն այդ պատմությունը դառնում է Խորենացու Հայոց Պատմության կարևոր մասերից մեկը։ Երգը մեծ ճշմարտությամբ պահել է Մեծն Տիգրանի պատմությունը։ Ճավոք, Խորենացին սխալվել է իր ժամանակագրության մեջ։

3. Աժդահակի առասպելը։— *Տիգրանի վեպը բուն պատմական հիշողությունների հետ ունի նաև առասպելական, հատկապես ամպրոպի վիշապի առասպելի բնավորություն, որ ինչքան էլ Մեծն Տիգրանի պատմության ազդեցության տակ եվհեմերական մտածությամբ պատմական գույն է ստացել, բայց դեռ երևում է պարզապես որոշ առասպելական գծերով։ Պատմվածքի մեջ երկվություն կա. գործող անձերը հանդես են գալիս և՛ իբրև մարդ, և՛ իբրև վիշապ։*

«Աժդահակ» անունը առասպելական Աժի Դահակա—Վիշապ Դահակն է, որի դեմ կռվում է պարսիկների մեջ Հրուդենը—Թրայետաոնան։ Սրան համապատասխան է հնդիկների մեջ Տրիտա աստվածը, որ Ինդրայի հատկություններն ունի և նույնպես կռվում է Վիշապի դեմ։ «Աժդահակ» բառի «վիշապ» նշանակությունը ծանոթ է նաև Մ. Խորենացուն։ Աժդահակի կինը՝ Անուշ՝ վեպի մեջ (Ա. 31) հիշվում է պարզապես իբրև «մայր վիշապաց»։ Տիգրանը մարերի հետ գերում է նրան և իր որդիների հետ բնակեցնում է «յանդորրութեան սպառուածի փլածին մեծի լերինն» (Ա. 30), Մասիսի վրա, որ վիշապների կամ վիշապազների բնակարան է համարվել հնումն և մինչև մեր օրերը։ Մասիսի (առանձնապես Փոքր Մա-

սիսի) վիշապների մասին մեր օրերում «պեսպես բաներ» էին պատմում, կամ, ըստ Խորենացու, «անյայտ իրք վիշապաց, որք են յԱզատն ի վեր ի Մասիս»: Այդ Անուշի զավակները, ինչպես և ընդհանրապես Հայաստանի այդ «Մարք» շրջանի բնակիչները, կոչվել են «Վիշապազունք» կամ «զարմք Աժդահակայ»: Նրանք վիպասանքի շարունակության մեջ էլ հանդես են գալիս: «Վիշապաց մորթ» երևան դալը մեր առասպելի մեջ մի պատահական բան պետք չէ համարել: Վիշապի կանայք ամպրոպային կռվի մեջ գերվում են ամպրոպային աստուծուց, երբ սա հաղթում է վիշապին: Ինդրայի կռվի մեջ Ահիի (վիշապի) դեմ՝ նույնիսկ վերջինիս մայրն է դուրս գալիս: Ամպրոպային առասպելի մեջ ամպրոպի աստծու քրոջը կամ կնոջը հափշտակում է վիշապը և արգելում իր բուրգում: Բայց աստվածը հաղթելով վիշապին՝ ազատում է քրոջը կամ կնոջը: Մեր առասպելի մեջ Տիգրանուհին նույն դերն է կատարում: Աժդահակը, ամպրոպային վիշապը, հափշտակում է Տիգրանից (=սկզբնապես ամպրոպային աստուծուց) նրա քրոջը և պահում իր մոտ: Բայց Տիգրանը հարձակվում է իր թշնամի վիշապի վրա, սպանում է նրան, ազատում քրոջը և գերում է վիշապի կնոջը, «վիշապաց մորն», և բնակեցնում նրան իր սերնդով Մասիսի վրա:

Տիգրանի տեղ սկզբնապես ամպրոպային աստվածը, Վիշապաքաղ Վահագն եղած պիտի լինի վիշապ Աժդահակի դեմ կռվողը: Այս ենթադրությունը հավանական է դառնում այնու, որ Աժդահակի դեմ կռվող Տիգրանը Վահագնի հայրն է: Առասպելաբանության մի ընդհանուր հատկությամբ, մանավանդ երբ առասպելն սկսում է կորցնել իր դիցաբանական կերպարանքը և պատմական գույն ստանալ, հաճախ մի աստվածության կամ դիցազն բաժանվում է երկսի. ստեղծվում է աստծու կամ դիցազնի համար հայր կամ որդի, որի վրա պատմվում է, երբեմն փոխված ձևով, միևնույն հին առասպելը: Հայկական զրույցի այսպես երկուսի բաժանվելն անհրաժեշտ պիտի լիներ այն ժամանակ, երբ արդեն մարերն ու վիշապներն սկսել էին շփոթվել պատմողների գիտակցության մեջ, երբ առասպել և պատմական վեպ խառնվում էին. վիշապների ազգի տեղ անցնում էր մարերի ազգը. հին առասպելական օձերի կամ վիշապներից թագավոր Աժդահակին փոխանակում էր մարաց թագավորը, ինչպես և նրա սերունդները համարվում էին մարաց թագավորի զարմ—մարեր, կամ ընդհակառակն, մարերը համարվում էին վիշապազն Աժդահակի զարմ:

4. Վիշապը կամ Աժդահակն իբրև տոտեմ:— Որ «վիշապ» և «մար» շփոթվել են իրար հետ, դրա մի պատճառն այն է, որ «մար» նշանակում է օձ, վիշապ: Արդարև, մեր մատենագրության մեջ «մար» (=օձ, վիշապ) բառը չկա գործածված, բայց ոչ ամեն պարսկերեն բառեր, որ մեր ժողովրդի մեջ եղել են և կան այժմ, մտել են մեր հին մատենագիրների մեջ: Պարսկերեն լեզուն դեռ Քսենեփոնի ժամանակ ծանոթ է եղել հայերին, ուստի «մար» բառի «օձ» նշանակությունն ամենահին ժամանակներից կարող էր ծանոթ լիներ մեր ժողովրդին, ինչպես և այժմ ծա-

նոթ է։ Մի անգամ որ վիպասանների պիտակցության մեջ «մար» նշանակում է վիշապ, այն ժամանակ հեշտ հասկանալի է, թե ինչպես մարք և վիշապք, վիշապազունք և «զարմք Աժդահակայ», = «զարմք Վիշապ Դահակայ» շփոթվել են իրար հետ։ Մանավանդ որ առասպելական վիշապները կապված են Մասիսի հետ, իսկ մարերը բնակվելիս են եղել Մասիսի ստորոտներում և այդ լեռից դեպի արևելք, Արաքսի երկու կողմերում։ Նրանք, որ մինչև 5-րդ դարն արդեն հայացած են եղել, համարվել են վիշապազունք, իբրև Վիշապ Դահակի զարմեր։ Դա նախնական շատ ցեղերի հավատալիքներից մեկն է, որով իրենց ծագած են համարում կենդանական գերբնական էակներից,— սրանց թվում և օձերից, վիշապներից,—և նրանց անունով կոչում իրենց։ Ուրիշ խոսքով՝ վիշապը կամ Վիշապ Դահակը համարվել է Մասիսից դեպի արևելք բնակված մարական ծագում ունեցող տոհմի տոտեմը, իրենց պաշտած կենդանի նախնին, որի անունով և նրանք կոչվել են նաև վիշապազն կամ Աժդահակի զարմ։

Հետաքրքիր է, որ այդ կոչումը մնացել է մինչև այժմ։ Խորենացին հայտնում է, թե «Թուխեաց» երդերը, որ է՝ Վիպասանքը, «պահեցին ախորժելով... մարդիկ կողմանն գինեւէտ գաւառին Դողթան» (Ա. 30). «Յայտնի են քեզ ի վիպասանացն, որ պատմին ի Դողթան» (Բ. 49)։ Մի անգամ որ Դողթնի բնակիչները յուրացրել և ախորժելով պահել են մարերի մասին հին երգն ու առասպելը, վիշապազների առասպելը, զարմանալի չի լինիլ, որ նրանք յուրացրած և պահած լինեն նաև «Աժի Դահակի», Վիշապ Դահակի զարմ կոչումը։ Հին առասպելական Դաճակ անունը, ինչպես հայտնի է, դարձած է Զոճակ, սրանից է ծագում Զոկ։ Դողթն գավառի բնակիչների արդի Զոկ կոչումն, ուրեմն, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հին «զարմք Աժի—Դահակայ» կոչման մնացորդը, որ հին դարերից պահվում է մինչև մեր օրերը։ Դա տոտեմիստական աշխարհայեցության մի դերապրուկ է։ Հայերի մեջ այդ նախնական հավատքը շատ զորեղ է եղել, ինչպես այդ երևում է օձերի պաշտամունքի արդի մնացորդներից։

5. Մեծն Տիգրանի և Տրվանդ-Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը։— *Թե այս երկու վեպերն առնչություն ունեցել են միմյանց հետ, այսինքն թե այդ երկուսը մի ընդհանուր վեպի մասեր են եղել, թե չէ, այդ որոշ կերպով չգիտենք Մ. Խորենացուց։ Սակայն երևում է, որ դրանք միացած են եղել, կենտրոն ունենալով մարերի, որ է՝ վիշապազների հետ հայերի հարաբերությունը թե՛ ըստ պատմականին և թե՛ ըստ առասպելականին։ Հայաստանի մարերը, որ է՝ վիշապազները, ըստ վեպի, ինչպես տեսանք, սերունդն են Մարաց թագավոր Աժդահակի կամ Վիշապ Դահակի, որին հաղթում է Տիգրանը և որի զարմերը գերում է նա և բնակեցնում Մասիսի ստորոտներում։ Վեպի մեջ, ուրեմն, պատմվում է, թե Մասիսից մինչև Դողթն բնակվող մարերը գերի են բերված Մեծն Տիգրանի ձեռով։ Այնուհետև նույն մարերը, կամ վիշապները, վիշապազները, երևան են գալիս և Արտաշեսի վեպի մեջ։ Այս բնական հաջորդությամբ Տիգրանի վեպի անմիջական շարունակությունն է դառնում Սանատրուկի որդի Արտաշեսի վեպը, սկսած նույնիսկ վիշապ Սրվանդից, որ թագավորելուց հետո՝ երկրորդական զոհը տալիս է Մարաց տիրոջը կամ, վիշապ Աժդահակին։ Այսպիսով հավանական է դառնում, որ այդ վեպերը թե՛ անշատ և թե՛ կից ևս պատմվելին և կամ համարվելին միևնույն ընդհանուր վեպի մասեր։ Այդ երևում է և Խորենացու իրեն պատմության բովանդակությունից։*

Մեր Պատմագիրը, ինչպես տեսանք, վիպական Մեծն Տիգրանին փոխանակ գնելու Պոմպեոսի ժամանակ՝ գրել է Մարաց Աժդահակ (Աստիագես) թագավորի ժամանակակից։ Մյուս կողմից՝ մենք տեսնում ենք, որ պատմական Մեծն Տիգրանի (ըստ Խորենացու՝ Արշակունի Միշին Տիգրանի) որդի Արտավազդի պատմությունից հետո (Բ. 23) նա մեջ է բերել Արշամի, Արգարի, Անանունի և այլ ասորական պատմությունները (Բ. 24—34), որոնք, ինչպես հայտնի է, հայոց պատմությանը չեն վերաբերում։ Արդ, եթե նա այդ ասորական պատմությունները չբերեր և Մեծն Տիգրանի վեպը պատմեր իր տեղում, Պոմպեոսի ժամանակակից Տիգրանի վրա, այսինքն իր Արշակունի Միշին Տիգրանի վրա, այն ժամանակ Մեծն Տիգրանի վեպի անմիջական շարունակությունը կլիներ Արտաշեսի վեպը՝ սկսած Սանատրուկից։ Այս ցույց է տալիս, որ այդ երկու վեպերը հենց այդպես միություն են կազմած եղել, այսինքն՝ Տիգրանի վեպից հետո պատմված է եղել Արտաշեսի վեպը, և այդ երկուսը եղել են մի ընդհանուր ամբողջական մեծ վեպի առանձին մասերը։ Դրանք իրարուց բաժանվել, հեռացել են միայն պատմագրի ձեռով։

ՍԱՆԱՏՐՈՒԿ, ԵՐՎԱՆԴ, ԱՐՏԱՇԵՍ ԵՎ ԱՐՏԱՎԱԶԴ

1. Առասպելներ Սանատրուկի և Երվանդի մասին։— *Վիպասանքի երկրորդ ճյուղն սկսվում է Սանատրուկի զրուցով, որ, ըստ երևույթին, Տիգրանի վեպի շարունակությունն է։ Սանատրուկի մանկության մասին պատմվում է այս առասպելը, որ ստեղծված է նրա անվան ժողովրդական ստուգաբանությամբ։ Նրա մայրը ձմեռը ճանապարհորդելով Հայաստանում՝ Կորդուաց լեռներում պատահում է բքի։ «Ցրուեաց զամենեսեան մրրիկն, մինչ ոչ գիտել ընկեր զընկեր՝ ընդ ո՛ր վարեցաւ։ Իսկ դայեկին նորա Սանոտայ, քեռ Բիւրատայ Բագրատունւոյ, կնոջ Խոսրենայ Արծրունւոյ, առեալ զմանուկն, քանզի տղայ էր, եդ ի մէջ ստեանց իւրոց, մնալով ի ներքոյ ձեանն զերիս տիւս և զերիս գիշերս։ Զորմէ առասպելաբանեն, եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն... Արդ՝ կոչեցաւ Սանատրուկ, ի դայեկէն զանունակոչութիւնն առեալ, որպէս թէ տուրք Սանոտայ» (Խոր. Բ. 36)։ Օտար Սանատրուկ անունը, որ պարսկերեն է, բացատրված է, ուրեմն, հայերեն լեզվով։ Ապա վեպն անցնում է Սանատրուկի շինարարությանը։*

Սանատրուկի օրով կար Երվանդ իշխանը։ Նրա ծագման մասին պատմվել է այս զրույցը։ «Կին ոմն յազգէ Արշակունեաց, անձամբ հարստի և խոշորագեղ, վարար, զոր ոչ ոք դիմագրաւեաց առնուլ կնութեան, ծնանի երկու մանկունս յանկարգ խառնակութենէ, որպէս Պասիփայէ զՄինոտաւրոս։ Եւ ի զարգանալ մանկանցն՝ կոչեն անուանս Երուանդ և Երուազ» (Խոր. Բ. 37)։ Մինոտավրոսը, Կրետեի հրեշը, ծնվում է հայր ցուլից և փակվում է լաբիրինթոսի մեջ, ուր նրան կերակրում են մարդկանց մսով, Թեսևս դիցազնը մտնում է լաբիրինթոս և սպանում նրան։ Խորենացու ասած համեմատությունից իմանում ենք, որ Երվանդի և Երվազի մայրը ցուլից է ծնում իր երկվորյակներին։ Այսպիսի ծնունդը շատ տարածված մի առասպել է։ Իտալական զրույցով Պադուայի բռնակալ Եցցելինոյի և իր եղբայր Ալբերիկոյի ծնունդը նույնպիսի է։ Նրանց մայրը ցուլի կերպարանք առած դևից ծնում է այդ երկվորյակներին, որոնցից

առաջինն ավելի կատաղի և նշանավոր է, ինչպես և մեր զրույցի մեջ Երվանդը։ Ծցցելինոն ամեն շաբաթ խոսում է իր հայր դևի հետ և նրանից վայրագ խորհուրդներ ստանում։ Նրա երեսին, իբրև դիվական ծագման հետք, մնում են օտարոտի աչքերը։ Այդպիսի ծնունդներ կան և այլ ազգերի զրույցների մեջ։ Դրանց, այս միստերիաների բանաձևն է՝ «Ցուլը ծնեց վիշապ, վիշապը՝ ցուլ»։ Այսպես և սերբական վեպի մեջ Մարկոն, մի քանի երգերով, ծնվում է կնոջից և օձից։ Հայկական Երվանդի զրույցի մեջ գտնում ենք ոչ միայն այդ անբնական ծնունդը, այլև օտարոտի աչքերը։ «Բայց ասեն զԵրուանդայ՝ ըստ հմայից դժնեայ գոլ ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աչալրջացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝ վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթել որձաքար վիմացն։ Բայց այս կա՛մ եղիցի սուտ և առասպել, և կամ դիւականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեսցէ զորս կամի» (Խոր. Բ. 42)։

Այս չար աչքի առասպելը շատ տարածված է հին ու նոր ազգերի մեջ։ Հայ ժողովրդի մեջ ցայսօր ևս հավատում են, որ եթե չար աչքը «քարին էլ տա, կտրաքի»։ Մեր Վիպասանքի տեսակետից ավելի կարևորություն ունի այդ միստերիաների բանաձևը, թե «ցուլը ծնեց վիշապ»։ Ալիշանը, առանց աղբյուրը հիշելու, գրում է, թե «Երուանդ անուն օձ կամ վիշապ նշանակէ»[10]; ապա նա Վահրամ վարդապետից բերում է ի միջի այլոց հետևյալը. «Իսկ ընդէ՞ր որ ապա ասեն՝ տեսեալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս բարձունս և բնակութիւնս, ուր և զաղեքսանդր կապեալ ունին ի Հռոմ, և զԱրտաւազդ Հայոց թագաւոր ի Մասիս, և զԵրուանդ ի գետս և ի մռայլս»։ Այսպիսով՝ Երվանդն իր ծնունդով հանդիսանում է իբրև մի վիշապ, որին և, ինչպես վիշապ Արտավազդին, քաջքերը կապած պահում են։

Երվանդի այս առասպելի մեջ ևս երևում է տոտեմիստական աշխարհայեցություն, որով մարդկանց ծագումը կապվում է զանազան կենդանիների հետ։ Բայց միաժամանակ այսպիսի հրաշալի ծնունդը ծառայում է նույն ընդհանուր ձգտումին, որ ունի վեպը, այն է՝ փառավորել իր հերոսին։ Դա, այդ գերբնական ծնունդը, նպատակ է ունեցել ցույց տալ հերոսի իրավունքն իշխելու։ Երվանդը, կես Արշակունին, որ իրավունք չուներ թագավորելու, իր այդ գերբնական ծագումով ու հայացքով արժանի պիտի լիներ իշխելու։ Դա ապօրինի գահակալությունն օրինավոր դարձնելու մի եղանակ է եղել։ Թագավորին մեծացնելու նույն ձգտումը պետք է տեսնել նաև Սանատրուկի անվանակոչության առասպելի մեջ։ Արդարև, այս դեպքում չկա ապօրինի գահակալություն, բայց այդ նշանակություն չունի։ Հնումը բոլոր իշխաններն իրենց կյանքն ու ծագումը

---

10 Ալիշան, Հին հաւատք, Վենետիկ, 1895, էջ 132։

կապում էին որևէ հրաշալի դեպքի կամ նշանավոր անձի հետ։ Հայ Արշակունիներն էլ իրենց անվանում էին «դիցախառն»։

2. Երվանդի վեպը։— Երվանդ իշխանը Սանատրուկի հանձնարարությամբ կատարած գործերով երևելի է դառնում և նախարարների մեջ առաջինը։ Իր խոնարհությամբ և առատաձեռնությամբ նա գրավում է ամենքին։ Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ. շփոթություն է ընկնում երկրի մեջ։ Նախարարները թագավորեցնում են Երվանդին։ Նա ժառանգը չէ ու գահ է բարձրանում ապօրինի կերպով։ Այստեղից ծագում է գործողությունը՝ վեպի ծագման ժամանակի տեսակետից՝ ժամանակակիցների համար հետաքրքիր մի թեմայով, իշխող հարստության—դինաստիայի համար մի կարևոր հարցով։ Պե՞տք է Երվանդը մնար թագավոր, թե չէ։— Ո՛չ, պատասխանում է վեպը։ Երվանդն իսկական ժառանգը չէ, ազնվականները պարտավոր են հավատարիմ մնալ բնիկ հարստությանը, եվ ահա՛ նախարարական տներից մեկը, թագադիր Բագրատունիները, չեն ընդունում Երվանդին։ Նրանց տոհմից ոչ ոք չի լինում թագադիր, ուստի և նրա թագավորությունն օրինավոր չի համարվում։ Դրությունը բարդանում է. սկսվում է պայքար երկու կողմի մեջ։

Այդ պատճառով հենց սկզբից Երվանդի բոլոր հոգսը լինում է ապահովել իր թագը։ Նա, այդ իր ծննդոով վիշապը, բնականաբար, Մարացոց տեր Արգամին, որ նույն է՝ վիշապ կամ վիշապազն Արգավանին, «որ ի ծննդոցն Աժդահակայ», դարձնում է «զգահն երկրորդական, զոր հանեալ էր ի նոցանէ (այսինքն Մարացոց տեր Մուրացաններից) Տիգրանայ»։ Նա թագավորելուն պես՝ հին թագավորների սովորությամբ, կասկածելով Սանատրուկի որդիներից, կոտորում է նրանց ամենքին։ Բայց ազատվում է մի երեխա Արտաշես անունով, որին փախցնում է իր ատենտուն։ Երվանդը հետապնդում է բռնելու այդ երեխային, բայց նրա դայակը, Սմբատ Բագրատունին, պահպանում է մանուկին և արկածալից թափառումներից հետո տանում է նրան Պարսկաստան։ Պարսից թագավորը սիրով ու պատվով ընդունում է նրանց, ինչպես հաճախ վարվել են հարևան իշխողներն իրենց ջահի համար։ Արտաշեսը մեծանում է այնտեղ։

Երվանդն ամեն հնարքների դիմելով, շողոքորթության ու քաղցր խոսքի, ոչ մի կերպ չի կարողանում ոչ Սմբատին համոզել, որ իր կողմն անցնի, ոչ Պարսից թագավորին։ Պարգևներն ու խոստումները չեն օգնում։ Ուստի նա հոգեկան հանգստություն չունի, գիշերը քուն չունի, ցերեկը կասկածոտ ու մտահոգ է։ Վախենում է գաղտնի դավադրություններից։ Նախարարներին իր կողմը գրավելու համար՝ նա առատ պարգևներ է տալիս նրանց։ Ամեն տեսակ շինարարություններ է անում։ Իր ապահովության համար՝ կոատունը հեռացնում է մայրաքաղաքից. Բագարանում նոր կոատուն է շինում և իր եղբայր Երվազին քրմապետ կարգում։ Ապա շինում է Երվանդաշատը, արքունիքն էլ հեռացնում է Երմավիր մայրաքաղաքից. նոր քաղաքի մեջ ամեն զգուշություն ձեռք է առնում իր կյանքի

ապահովության համար։ Բարեկամանում է հռոմայեցիներին, նրանց զիջելով Միջագետքը և հարկ տալով։ Վրացիներին օգնության է կանչում։ Բայց ոչ մի բան չի օգնում, ոչ նրա այս արարքները, ոչ էլ նրա գերբնական ծագումը և աչքերի ուժը։ Նրա սիրելիներն անգամ նրա տնից քսություններ են անում, և որքան նա առատ պարգևներ է տալիս, այնքան ավելի ատելի է գառնում։ «Քանզի գիտէին ամենեքեան, եթէ ոչ առ առատութեան տայ, այլ առ երկիւղի վատնէ։ Եւ ոչ այնչափ սիրելի զայնոսիկ առնէր, որոց շատն տայր, քան թէ թշնամի զայնս՝ որոց ոչն տայր պերճագոյնս» (Խոր., Բ. 45)։

Հենց որ բնիկ թագաժառանգը պարսից օգնությամբ և Մմբատի առաջնորդությամբ երևում է Հայաստանի սահմանների վրա, բոլորն անցնում են նրա կողմը։ Հռոմայեցիք չեն գալիս օգնության, վրաց զորքը փախչում է։ Հաջողություն չեն ունենում և «արք քաջք տաւրացիք», այսինքն սասունցիք, «որոց զոդիս ի բաց եդեալ, երուանդայ պայմանեալ՝ սպանանել զԱրտաշէս»։ Մտնտուի որդին, Գիսակը, մեջ մտնելով՝ անձնազոհությամբ փրկում է Արտաշեսին։ Երվանդին մնում է ճակատամարտի տեղից փախչել և ամրանալ իր շինած քաղաքաբերդում։ Բայց այստեղ իր ամրոցի մարդիկն անձնատուր են լինում, և Երվանդն սպանվում է մի զինվորից։ Այնուհետև Արտաշեսն իր հոր թագով թագադրվում է Մմբատից, և օրինավոր ժառանգը դառնում է օրինավոր թագավոր։ Նա պարգևներ է տալիս բարեկամներին, իր համար սպանվածների ժառանգներին ազնվական դարձնում։ Մմբատի ձեռով սպանել է տալիս Երվազին և ընծաներ ուղարկում Պարսից թագավորին, իր բարերարին։ «Բայց Արտաշիսի յիշեալ, թէ խառնուած Արշակունւոյ է Երուանդ, հրամայէ ղդի նորա թաղել մահարձանօքս» (Խոր., Բ. 46)։

Այս պատմվածքը մի ամբողջական շքեղ վեպ է, որի գեղեցկությունը ծագում է և՛ Վիպասանքից, և՛ Մ. Խորենացուց։ Գործողությունն ընթանում է բազմաթիվ վիպական մանրամասնություններով և միջադեպերով, որոնք միմյանց հետ միանում են մի ընդհանուր սյուժետով, ուստի և բնականորեն հաջորդում են միմյանց։ Ամբողջի մեջ երևում է, թե ինչպես նախարարները, եթե սկզբում մի ժամանակ թուլանում են, սիրով կապված են մնում բնիկ թագավորական տան հետ։ Աչքի է ընկնում այս նկատմամբ Մմբատը, որ անձնուրացությամբ ամեն նեղություն կրում է, օտարության մեջ ապրում, միայն իր տիրոջ, իր թագավորի որդուն հավատարմությամբ ծառայելու համար։ Նա գեղեցիկ է, բարձրահասակ, քաջ է, լավ կռվող, արագաշարժ, զգույշ և հաջողակ։ Նա մի բանի համար է միայն մտածում և աշխատում—պահպանել թագաժառանգին և բարձրացնել նրան հայրական գահի վրա, կռվել նրա համար և մինչև վերջը ծառայել նրան։

Վիպասանը Երվանդին էլ օժտել է բազմակողմանի հարուստ բնավորությամբ և մարդկային լավ կողմերով, և այստեղ է վեպի գեղեցկությունը։ Նա հաղթանդամ է, սրտոտ, խոնարհ, առատաձեռն, շինարար, խելոք կառավարիչ, աշխարհի համար հոգացող։ Նա նույնիսկ վեհանձն

ու պատվավոր է այն աստիճանի, որ իր թշնամի Սմբատի գուստրներին դերելով «պահէ յամրոցին յԱնի ոչ վատթարապէս»։ Բայց այս թագավորը, որ պետք է ժողովրդականություն վայելեր, մի պակասություն ունի. նա ժառանգը չէ, և արքայական տան վերաբերմամբ մի եղեռնով է զահ բարձրացել։ Եվ այդ շարունակ հալածում է նրան, և վերջը նա պատժվում է դրա համար։ Այստեղ է նրա տրագիկական վիճակը։

8. Արտաշեսի ամուսնությունը և կենցաղական գծեր։— Այս կազմում է մի առանձին ճյուղ։ Ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ Դավթի ու Մսրա-մելիքի կռվից ու Դավթի հաղթությունից հետո՝ գալիս է Դավթի ամուսնությունը, նույնպես և Վիպասանքի մեջ՝ Արտաշեսի հաջողությունից հետո պատմվում է նրա ամուսնությունը։

Արտաշեսն զբաղված է Արտաշատ քաղաքը շինելով և զարդարելով (Բ. 43)։ Այդ ժամանակ ալանները մտնում են Հայոց աշխարհն ավարելու։ Արտաշես թագավորը զորքով քաջությամբ ելնում է նրանց դեմ։ Բռնում են ալանների արքայորդուն. ալանները քշվում են Կուր գետի մյուս ափը։ Ալանների թագավորը խաղաղություն է խնդրում, խոստանալով տալ Արտաշեսին, ինչ որ նա ուղի։ Բայց Արտաշեսը չի համաձայնում արձակել թագավորի որդուն։ Այն ժամանակ ալանների արքայադուստրը, եղբորն ազատելու համար, գալիս է գետափը մի մեծ դարավանդի վրա և թարգմանների միջոցով ձայնում է դեպի Արտաշեսի բանակը.

Քե՛զ ասեմ, այր քաջ Արտաշէս,
Որ յաղթեցեր քաջ ազգին Ալանաց.
Ե՛կ հաւանեա՛ց բանից աշագեղոյ դստերս Ալանաց՝
Տալ զպատանիդ.
Զի վասն միոյ քինու ոչ է օրէն դիւցազանց՝
Զայլոց դիւցազանց զարմից բառնալ զկենդանութիւն,
Կամ ծառայեցուցանելով ի ստրկաց կարգի պահել,
Եւ թշնամութիւն յաւիտենական
Ի մէջ երկոցունց ազգաց քաջաց հաստատանլ։

Արտաշեսը տեսնելով Սաթինիկին գեղեցիկ ու խելոք՝ հավանում է նրան, ցանկանում է նրան կնության առնել, և իր միտքը հայտնում է Սմբատին։ Սա մարդ է ուղարկում ալանների մոտ հաշտվելու և օրիորդին ուզելու։ Այն ժամանակ ալանների թագավորն ասում է.

Եւ ուստի՞ տացէ քաջն Արտաշէս
Հազարս ի հազարաց և բիւրս ի բիւրուց
Ընդ քաջազգւոյ կոյս օրիորդիս Ալանաց։

Աղջկա հայրն, ուրեմն, իր դուստրի համար մեծ գլխագին է պահանջում։ Բայց Արտաշեսը ձին հեծած՝ սրաթև անցնում է գետով, պարանը ձգում է օրիորդի մեջքը և բերում նրան իր բանակը։

Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս ի սեաւն գեղեցիկ,
Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Եւ անցեալ որպէս զարծուի սրաթև ընդ գետն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Ընկէց ի մէջք օրիորդին Ալանաց,
Եւ շատ ցաւեցոյց զմէջք փափուկ օրիորդին,
Արագ հասուցանելով ի բանակն իւր։

Պատմական հիշողութիւն է ալանների պատերազմը, իսկ պատերազմների մեջ գերի բռնվելը շատ սովորական,—մնացածը լոկ կենցաղական գծեր են, որոնք ամենայն վեպերի մեջ էլ կարող են մտնել և մտնում են։ Դրանցից մեկն է «ոսկէօղ, շիկափոկ պարանի» գործածութիւնը։ Պարանը մարտիկ ցեղերի մեջ շատ հնուց միշտ ծառայել է կենդանի որս—գազաններ և մարդիկ բռնելու համար։ Դեռ Հերոդոտը հիշում է պարանն իբրև իրանացոց զենք։ Ինչպես Հովսեպոսի Պատմութիւնից երևում է, մեր թ. 1-ին դարում հայերի հետ կռվող ալանները պարանն իբրև զենք գործ են ածել Հայոց թագավոր պարթև Տրդատի դեմ։ Մի անգամ որ պարանը կարևոր զենքերից մեկն է եղել հին ժամանակաշրջանում, բնականաբար դա կարող էր և հայոց Վիպասանքի մեջ մտնել, ինչպես և Շահնամայի մեջ սիրելի զենք է պարանը։ Նույնիսկ մինչև այժմ էլ մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ ևս տեսնում ենք պարանը, որ մեր դարուց զենք չէ հարկավ, այլ շատ հին ժամանակից է գալիս։ Ոստանա իշխանը «կապ էթալ, զմհեր կապից։ Մհեր ձիով ինկավ կապ»։ Դա հնութեան մնացորդ է։ Արտաշես թագավորը պարանով բռնում, փախցնում է իր հարսնացու աղջկան։ Թե նախնական ազգերի մեջ կանայք որսի առարկա են եղել և արշավանքներ են գործվել բռնի կերպով կին ձեռք բերելու համար՝ այդ հանրածանոթ է։ Դա հեռավոր հնութեան վայրենի կենցաղական գծերից մեկն է, որի հետքերը մինչև վերջերս դեռ երևում են ոչ միայն մեր հարսանեկան և ուրիշ երգերի մեջ, այլև նույնիսկ մեր կենցաղի մեջ։ Աղջիկ առևանգելու սովորութիւնը մինչև վերջերս դեռ չէր վերացած մեզանում։ Ուստի և շատ բնական է մեր «սիրողի երգի» մեջ կարդալ տղայի կողմից աղջկան ասած. «Ջիրինտ էնեմ վրադ կիգամ էլղարով (=արշավելով)»։ Այսպես և դեռ լսում ենք.

Փեսան կուգա սուրով զարով,
Մարդը շատ է՝ կառնե զոռով։

Կամ հարս տանելու ժամանակ երգում են.

Աղբոր շուշեն կոտրտեցին,
Քրոջ վալեն պատռտեցին։

Հարսի հափշտակութիւնը կամ առևանգումը պատմվում է շատ ազդերի վեպերի մեջ՝ սկսած Համերոսից մինչև ռուսաց վեպը և քրդական եր-

դերը։ Ռուսաց Վլադիմիրն իր դիցազն Դունային ուղարկելով հարս բերելու, տալիս է նրան գինվորներ ու շատ ոսկի և ասում է. «Գնա այն քաջ Լիթովացոց աշխարհը և բարի խոսքերով աղջիկ ուզիր. բայց թե որ խաթրով չտան, կանգնիր զորով առ»։ Ոսկին գլխագնի (վարձանք, բաշլըղ) համար է, իսկ զորքը՝ աղջիկը կռվով առնելու համար։ Հնագույն ժամանակների աղջիկ ուզելու այս երկու եղանակներից գլխագինը մի փոքր ավելի ուշ է երևան եկել, բայց երկու եղանակն էլ երկար ժամանակ շարունակ միասին գոյություն են ունեցել, և գործ են դրվել մերթ մեկ եղանակը, մերթ մյուսը, երբեմն երկուսն էլ միաժամանակ։

Արտաշեսը Վիպասանքի մեջ այն է անում, ինչ որ մինչև վերջերս երբեմն անում էին լեռնցիները, երբ իրենց ուզած աղջկան չէին ուզում տալ աղջկա ծնողները, կամ երբ իրենց հարսնացուի համար մեծ գլխագին էին ուզում։ Նրանք երբեմն բռնի կերպով փախցնում էին աղջկան։ Արտաշեսն աղջկանը փախցնելուց հետո՝ նրա հորը տալիս է մեծ վարձանք՝ «մերթ կարմիր, լայքա շատ և ոսկի բազում»։ Այս ևս մի սովորական կենցաղական գիծ է, որ մինչև վերջերս հարատևում էր հայերի մեջ։ Աղջիկը փախցնելուց հետո գլխագին էին տալիս նրա ծնողներին և հաշտվում, ապա հարսանիք անում։ Եվ իրավ, Խորենացին անմիջապես անցնում է հարսանիքին, բերելով հարսանիքի նկարագրից մի փոքրիկ կտոր միայն.

> Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի,
> Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթինկանն։

Խորենացին այս հատվածը մեկնում է այսպես. «Քանզի սովորութիւն իսկ էր թագաւորացն մերոց, փեսայութեամբ ի դուռն տաճարին հասանել՝ դահեկանս ճապաղել... սապէս և թագուհեացն յառագաստին՝ մարգարիտ։ Այս է ճշմարտութիւն բանիցս» (Բ.50)։ Հայոց թագավորների ու թագուհիների այդ սովորությունը, հայտնի է, մինչև վերջերս պահում էին մեր «թագավորներն» ու «թագուհիները», ինչպես կոչվում են հարսն ու փեսան հարսանիքի ժամանակ։ Շատ տեղ, երբ նորապսակները եկեղեցուց դուրս էին գալիս, մանր դրամներ էին ցրվում։ Գյուղերում, հարկավ, փող ցրվելը շատ չէր պատահում, բայց փողի փոխանակ չամիչ, մրգեղեն կամ ցորեն և այլն շաղ տալը սովորական էր։ Հարսանիքի ժամանակ փող ցրվելու նույն սովորությունը գտնում ենք և Շահնամայի մեջ։

4. «Գրգռութիւն ընդ Սմբատայ զարմից Արտաշիսի և ընդ միմեանս»։— Այս ճյուղի պատմվածքն սկսվում է Սմբատի գովքով և թագավորների դեմ ապստամբություններով։ Սմբատը զորքով գնում է նախ ալանների երկիրը՝ Սաթինիկի եղբորն օգնելու ապստամբների դեմ և այստեղից գերիներ է բերում, բնակեցնում Արտազում։ Հետո նա գնում է Գեղամանց լեռան և Ծովեզերային կողմերը, Պարսից թագավորին չենթարկվողներին հնազանդեցնում է, ինչպես և զսպում է Հայոց թագավորից

ապստամբած կասպերին, ու շատ գերիներ բերում։ «Վասն որոյ արժանի ըստ վաստակոցն պարգևէ նմա Արտաշէս զմասն արքունի, որ ի շէնս Դողթան, և զՈւղտու ակունսն, և առ այսոքիւք՝ և զաւարն ամենայն նմա թողու»։ Սմբատն, ուրեմն, փառավորվում է և վարձատրվում իր հավատարիմ ծառայությունների համար։ Հետևանքը լինում է այն, որ արքայորդին՝ «քաջ անձնահաճ և հպարտ» Արտավազդը, նախանձում է Սմբատին և ուզում է սպանել նրան։ Սմբատը թողնելով զորքի իշխանությունը՝ քաշվում է Տմորիք, և Արտավազդը դառնում է ընդհանուր զորավար։

Այժմ էլ սրան եղբայրներն են նախանձում «ի գրգռութենէ կանանց իւրեանց»։ Այդ ժամանակ «կարգէ Արտաշէս զՎրոյր՝ հազարապետ, զայր իմաստուն և բանաստեղծ, և հաւատայ ի նա զամենայն գործս տանն արքունի, և զմաժան կարգէ քրմապետ ի յԱնի դիցն Արամազդայ»։ Նա զորքի իշխանությունը չորսի է բաժանում. արևելյանը թողնում է Արտավազդին, արևմտյանը տալիս է Տիրանին, հյուսիսայինը՝ Զարեհին, իսկ հարավայինը հավատում է Սմբատին։ Ապա պատմվում է նախ Վրաց արքայի, հետո Դոմետիանոսի դեմ պատերազմները, որոնց մեջ մեծ հաջողություն է ունենում դարձյալ Սմբատը։ Եվ վերջապես, թե՝ Մաժանը մատնություն է անում Արտավազդի ու Տիրանի մասին՝ իր դայակ Սմբատի համար քեն պահած լինելով նրանց դեմ, և սպանվում է նրանց ձեռքով։

Այս ճյուղին է պատկանում նաև Տիրանի ձիերի մասին պատմվածքը (Բ. 62), ինչպես և նրա փեսա Տրդատ Բագրատունու զրույցը (Բ. 63)։

Պարզ երևում է, որ վիպասանը նպատակ է ունեցել այս ճյուղով մի կողմից՝ փառավորել Սմբատին, մյուս կողմից՝ պատկերացնել թագավորական ընտանիքի անդամների մեջ տեղի ունեցող նախանձն ու գրգռությունն ի ձեռն կանանց, ինչ որ արևելյան հին իշխողների մեջ հաճախ արյունահեղ վախճան է ունեցել։

5. Վիշապազանց պատերազմը։— *Հին առասպելական հավատալիքները հեշտությամբ չեն մոռացվում։ Մինչև մեր օրերը հարատևել են նաև վիշապների մասին առասպելները։ Դրանք առասպելական էակներ են օձի կերպարանքով և հաճախ նույնացվում են հենց օձերի հետ։ Հայաստանի լեռներից շատերի համար ցարդ առասպելաբանում է ժողովուրդը, թե վիշապներ են կենում նրանց մեջ։ Նրանք բնակվում են քարայրերում, ուր և ունեն իրենց ապարանքները կամ տաճարները. ունեն իրենց թագավորներն ու թագուհիները, զորքն ու զորավարը, և իրար դեմ կռիվներ են մղում բոլորովին նման մարդկային կյանքին ու թագավորության։ Այդ վիշապներն իբր իսկապես մարդիկ են, միայն «օձեղեն շապկով», որ ուզած ժամանակ հանում են և մարդկային կերպարանք ստանում։ Նրանք մարդկանց հետ հարաբերություն ունեն և նրանց կանանց հետ սեր էլ են անում։ Ի թիվս այլ լեռների այդպիսի վիշապներով բնակված է համարվում և Մասիսը, որ կոչվել է նաև «Սեաւ լեառն», «Մութն աշխարհ»։ Հին ժամանակից ցայսօր Մասիսի վիշապների մասին, ինչպես Տիգրանի վեպի մեջ տեսանք, «պեսպես բաներ», «անյայտ իրք» են պատմում։ Այդ վի-*

շապներն, ըստ Վիպասանքի, Աժդահակի և նրա կնոջ՝ «վիշապաց մայր»· Անուշի սերունդներն են, որոնք հանդես են գալիս և Արտաշեսի վեպի մեջ։ Նրանց գլխավորը և հայրն է Արգավանը։

Մի օր վիշապ Արգավանը Հայոց Արտաշես թագավորին և նրա որդիներին իր մոտ ճաշի է հրավիրում։ Արտաշեսը գնում է վիշապաց տաճարում ի պատիվ իր տրված ճաշին։ Արգավանն ուզում է ճաշի ժամանակ խարդավանակ լինել կամ դավել թագավորին։ Սա զայրացած վերադառնալով Արտաշատ՝ իր Մաժան որդուն ուղարկում է զորքով կռվելու վիշապների դեմ և նրանց կոտորելու։ Բայց երկու տարուց հետո հանգիստ է թողնում նրանց։

Արտաշեսի քաջ որդին Արտավազդը, Արտաշատ քաղաքը շենացած լինելով, այնտեղ իրեն համար ապարանքի տեղ չի գտնում։ Նա գնում է վիշապների մեջ մտնում, խլում է նրանցից նրանց կալվածները, երասխի հյուսիսային կողում նրանց բոլոր գյուղերը, ապարանքներով ու բերդերով միասին, բոլորն իրեն է սեփականում։ Շինում է «ի մէջ Մարաց զՄարակերտ», Շարուրի դաշտում, և այնտեղ բնակվում։ Արտավազդի մայրը, Սաթինիկ տիկինը տրփանք է ունենում վիշապազների հետ կամ տենչանք ու սեր առ Արգավան վիշապը։ Վիշապները չեն ուզում տանել Արտավազդի արարքները և կռվում են Արտավազդի դեմ։ Բայց նրանց իշխանությունը քայքայվում է, որովհետև Արտավազդը հաղթում է նրանց, կոտորում է ամենքին, Արգավանի բոլոր ծնունդն ու իրեն՝ Արգավանին սպանում է, շինվածներն այրում է և իր ձեռը ձգում նրանց բոլոր գյուղերն ու իշխանությունը։

Այս առասպելը մի քանի մանրամասնություններով, որ չի բերել Մ. Խորենացին, դեռ պատմվում է հայերի մեջ իբրև հեքիաթ՝ դևի կամ վիշապի մասին։ Նույնը կատարյալ նմանությամբ կա նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ, ինչպես՝ սլովակների, վալախների, սերբերի[11]։

Այս ընդհանուր տարածված առասպելը, դառնալով Վիպասանքի մի մաս, բնականաբար հարմարվել է սրա նյութին, որ է հայերի և մարերի, ըստ առասպելին՝ վիշապների կռիվը։ Արգավանն ուզում է դավել Արտաշեսին, և հետևանքը լինում է ամարտ ընդ նոսա, և քայքայումն յիշխանութենէն, և սպանումն նոցա և հրկիզութիւն շինուածոցն»։ Երևում է, որ այստեղ պատկերացված է եղել իշխանների դավադրությունն ու ապստամբությունը թագավորի դեմ և դրա հետևանքով նրանց բնաջնջումն։ Մյուս կողմից՝ դրա հետ միացած է եղել և ընտանեկան խարդավանքը՝ «տրփանք Սաթինկան ընդ վիշապազունսն».

Տենչայ Սաթինիկ տիկին տենչանս,
Զարտախուր խաւարտ և զտից խաւարծի
Ի բարձից Արգաւանայ (Խոր., Ա. 30)։

---

11 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, *Հայ ժողովրդական առասպելները*, էջ 325—329։

Սաթինիկ տիկինը տեղնում է Արգամի բարձերից ունենալ հմայքի— բժժանքի բույսերը՝ արտախուր խավարտ և խավարծի փունջ [տից = տցակ] ըստ հմայական հավատալիքի, որով մեկին սիրահարեցնելու համար նրա բարձերի կամ զգեստի մեջ կարում էին բժժանքները և հետո առնում։

Թե այս առասպելը, որ այժմ հեքիաթի բնավորություն ունի, կարող էր հին ժամանակ հայերի մեջ վիպասանքի և նույնիսկ երգի նյութ լինել՝ այդ մասին կասկածել կարելի չէ, քանի որ նույն առասպելը Չեռնագորիայում վիպական երգ է, բացի այդ՝ նույնը, այլև մի քանի ուրիշ հին առասպելներ, երևան է գալիս և մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ։

Վիշապների դեմ կռվի այս առասպելին միացել է վիշապների և մի ուրիշ առասպել,—Արտավազդի փակվելը Ազատ Մասիսի մեջ։

6. Արտաշեսի մահն և անեծքն Արտավազդին։— Այս վերջին ճյուղի թեման է հոր և որդու հարաբերությունը և հոր անեծքի զորությունը, որին ցարդ հավատում է ռամիկը։ Դրա համար նախ պատմվում է Արտաշեսի շինարարությունը (Խոր., Բ. 56, 59), որով նա սիրելի է դառնում աշխարհին, և ապա նրա հիվանդանալը, մահն ու փառավոր թաղումը (Խոր., Բ. 60)։ Հոր այս փառքին նախանձել է Արտավազդը, դժվարացել է և ասել է, դիմելով հորը.

Մինչ դու գնացեր,
Եւ զերկիրս ամենայն ընդ քեզ տարար,
Ես աւերակաց ո՞ւմ թագաւորեմ։

Այդ պատճառով հայրն անիծել է նրան ասելով,

Եթէ դու յորս հեծցիս
յԱզատն ի վեր ի Մասիս,
Զքեզ կալցին քաջք, տարցին
յԱզատն ի վեր ի Մասիս.
Անդ կայցես, և զլոյս մի՛ տեսցես։

Եվ անեծքը կատարվել է։ Նա քաջքերից բռնվելով որսի ժամանակ՝ շղթայվում է Մասիսի այրերից մեկի մեջ։ Այստեղ վերջանում է վեպի պատմվածքը։

Վիպասանքն ևս, ինչպես «Սասնա Ծռերը» Մհերի համար, ունեցել է իր վերջաբանն Արտավազդի մասին։ «Զրուցեն զսմանէ և պառաւունք, եթէ արգելեալ կայ յայրի միում, կապեալ երկաթի շղթայիւք. և երկու շունք հանապազ կրծելով զշղթայսն՝ չանայ ելանել և առնել վախճան աշխարհի. այլ ի ձայնէ կռանահարութեան դարբնաց զօրանան, ասեն, կապանքն։ Վասն որոյ և առ մերով իսկ ժամանակաւ,—ավելացնում է Մ. Խորենացին,—բազումք ի դարբնաց՝ զհետ երթալով առասպելին՝ յա-

տուր միաշաբաթուոջ երիցս կամ չորիցս բախեն զսալն, զի զօրասցին, ասեն, շղթայքն Արտաւազդայ»— Այս ավանդությունը երկար դարեր պահվել է հայերի մեջ։

Լեռան մեջ փակվելու այս վիպական պատմվածքը տարածված է շատ ազգերի մեջ։ Նույնը կա և մեր նոր վեպի մեջ Մհերի վրա պատմված[12]։

7. Արտավազդի բնավորության երկվությունը։— Արտավազդի առասպելը, բացի խորհնացուց, հիշում են նաև ուրիշները։ Ըստ Եզնիկի՝ Արտավազդին կապած պահում են վիշապները. «Եւ ոչ որս երբէք՝ որպէս մարդկան արարեալ են վիշապաց, կամ առնիցեն. և ոչ տաճարք [=ապարանք] իբրև մարդկան են նոցա ի բնակութիւն, և ոչ զոք ի թագաւորազգեաց և ի դիւցազանց ունին կապեալ առ իւրեանս կենդանի... Այլ որպէս զԱղեքսանդր խաբէին դևք, թէ կենդանի կայցէ... Նոյնպէս և մոլորութիւնն դիւաց խաբեաց զդիւցապաշտս Հայոց, եթէ զոմն Արտաւազդ առնուն արգելեալ իցէ դիւաց, որ ցայժմ կենդանի կայ, և նա ելանելոց է և ունելոց զաշխարհս, և ի սնոտի յոյս կապեալ կան անհաւատաք, որպէս և Հրեայք՝ որ ի զուր ակնկալութիւն կապեալ կան, եթէ Դաւիթ գալոց է՝ շինել զերուսաղէմ և ժողովել զՀրեայս, և անդ թագաւորել նմա նոցա»։

Կապված Արտավազդը, Եզնիկի պատմածի համեմատ, ներկայանում է իբրև թագավորազգի կամ դիցազն, և հայերը նրան սպասում են, որ ելնե և տիրե աշխարհին։ Այս զրույցով նա բարի բնավորություն ունի, ուստի և նրան կապողները չար են՝ վիշապներ։ Մենք տեսանք՝ վիպասանքի մեջ Արտավազդը նույնպես թագավորի որդի է, որ կռվելով վիշապների դեմ, ներկայանում է իբրև դիցազն։ Դա կապված Արտավազդի զրույցի սկզբնական ձևն է։ Պատմականորեն դա Մեծն Տիգրանի որդի Արտավազդն է. մարերի (=վիշապազների) թշնամին, որին Անտոնիոսը՝ մարերի հետ դաշնակցած՝ խաբեությամբ բռնում, շղթայում ու տանում է Եգիպտոս։ Երևի իր ժամանակին սպասել են, որ նա գերությունից ազատվի և գա վերստին տիրի Հայոց աշխարհին։ Բայց այս ակնկալությունը չի կատարվել։

Այնուհետև կապված Արտավազդի այս պատմական զրույցը շփոթվել է Հրուդենի ձեռով շղթայված Աժդահակի առասպելի հետ, որ շատ հին ժամանակներում իրանացիներից փոխադրված է եղել հրաբխային Մասիս լեռան վրա, և Աժդահակ անվան տեղ անցել է Արտավազդ անունը։ Զրույցի այս զարգացման հետևանքով՝ Մասիսի մեջ կապված վիշապ Աժդահակի, այդ չար ոգու առասպելն ազդել է Արտավազդի պատմական զրույցի վրա։ Ուստի Արտավազդը Վիպասանքի մեջ եթե մի կողմից՝ հանդիսանում է իբրև վիշապների—մարերի դեմ կռվող քաջ արքայորդի, որին, ըստ Եզնիկի, կապում են վիշապները, մյուս կողմից՝ նա ունի չար ու

---

12 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 354—379, ուր և «քաջ-քերթ» մասին մանրամասնություններ։

նախանձոտ բնավորություն, և նրան կապում են քաջքերը, որոնք բարի ոգիներ են։ Վիպասաններն Արտավազդի բնավորության այս երկվությունը բացատրել են այնու, թե Աժդահակի զարմի կանայքը կախարդել են նրան։ «Եւ զայս նոյն երգիչքն յառասպելին ասեն այսպէս. եթէ «Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ, և դև փոխանակ եդին» (Խոր., Բ. 61)։ Ուրեմն նույնիսկ Վիպասանքի մեջ Արտաշես Թագավորի որդի Արտավազդը եթե մի կողմից՝ վիշապների դեմ կռվող դիցազն է, մյուս կողմից՝ համարվել է իրոք մի դև։ Այդ մի շատ տարածված ու հին հավատ է, որ մինչև վերջերս դեռ կենդանի մնում էր մեր ժողովրդի մեջ։ Ջարունքը կամ դևերը, ըստ մեր սնահավատքի, փոխում են իրենց երեխաները մարդկանց երեխաների հետ. մարդկանց երեխաները գողանում են և տեղն իրենցը դնում։ Եվ եթե մանուկ Արտավազդին գողացողները վիշապաղներ են՝ գողացածի տեղն ևս վիշապաղն կամ վիշապ պիտի դնեին ըստ հավատին։ Արտավազդն, ուրեմն, ներկայանում է իրոք իբրև վիշապ, և եթե «դև» է ասված նրա համար, այդ «դև» բառն ևս պետք է հասկանալ ընդհանուր իմաստով՝ իբրև չար ոգի։ Պետք չէ մոռանալ և այն, որ դև, աղնավուր և վիշապ-ժժդահա սերտ կապված են իրար հետ և հաճախ փոխանակում են միմյանց։

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ՅԻԿԼԻՆ ՊԱՏԿԱՆՈՂ ԵՐԳԵՐ ՈՒ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐ

1. Վարդգես Մանուկի վեպը։— Վաղարշապատը 2—5-րդ դարերում միաժամանակ իբրև մրցակից է հանդիսանում Արտաշատի դիմաց, և այնուհետև դարձյալ բարձրանում է Արտաշատն ու հետո Դվինն Արտաշատի մոտ։ Արտաշատն ուներ անցյալ, հիմնադիր ունենալով Հայոց հին Թագավորներից Արտաշեսին։ Շատ բնականորեն արտաշատցիների մրցակից վաղարշապատցիք ևս երգելով Վաղարշի շինարարությունը, միևնույն երգի ու զրույցի մեջ աշխատել են իրենց Նոր Քաղաքի (Վաղարշապատի) անունը բարձրացնելու համար՝ նրա սկիզբը հին ցույց տալ, կապելով նշանավոր հին հայ Թագավորի՝ Մեծն Տիգրանի անվան հետ, ճիշտ ինչպես իշխանները ձգտում էին իրենց տոհմի հնությունը ցույց տալու՝ այս կամ այն Թագավորից սերված համարելով իրենց։ Զրույցը հորինված է Նոր Քաղաքի հին Վարդգեսի ավան անվան և նրա հիմնադիր Վարդգեսի վրա[13]։

Հատուած գնացեալ Վարդգէս Մանուկն
ի Տուհաց գաւառէն, զՔասաղ գետով,
եկեալ նստաւ զՇրէշ բլրով,
զԱրտիմէդ քաղաքաւ, զՔասաղ գետով,
Կռել կռփել զդուռնն Երուանդայ արքայի։

13 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 550—568։

Առասպելի մեջ պատմել են, թե Վարդգես Մանուկը գաղթելով Տուհաց գավառից, դալիս նստում է Շրեշ բլրի[14], Արտիմեդ քաղաքի, Քասաղ գետի մոտերը «կռնել կոփել զդուռն Երուանգայ արքայի»։ Նա կին է առնում քրոջն այս թագավորի, որ վիպական Մեծն Տիգրանի հայրն է, և շինում իր անունով ավանը, որի մեջ Տիգրան թագավորը գերիներ է բնակեցնում, և ավանը մեծանում է։ Եվ այդ ավանը Վաղարշը պատում է պարսպով ու հզոր պատվարով և անվանում Վաղարշապատ (Խոր., Բ. 65)։

Նկատենք, որ «կռնել կոփել զդուռն» նշանակում է դուռը թակել, ծեծել, իսկ մեկի «դուռը թակել, ծեծել» մինչև վերջերս մի քանի տեղ հայերի մեջ նշանակում էր մեկի աղջիկն ուզել։ Այդ մի դարձված է, որ երևի հին սովորությունից է ծագում։ Մեր հեքաթների մեջ ցարդ ևս թագավորի աղջիկն ուզելիս՝ խնամախոսը գնում թագավորի դուռը ծեծում է և նստում դռանը «խնամաքարի» վրա, որ նշան է, թե աղջիկն ուզում են։ Ուրեմն «կռնել կոփել զդուռն Երուանգայ արքայի» նշանակում է նրա աղջիկն ուզել։

Պետք է նկատել և հետևյալը։ Ըստ Խորենացու՝ Վաղարշը վիպական Արտաշես թագավորի թոռն է, նրա որդի Տիգրանի որդին, մյուս կողմից՝ նա մեր երկրորդ հին վեպի, «Պարսից Պատերազմի» սկզբում հանդես եկող վիպական Մեծն Խոսրովի հայրն է։ Այդ վիպական անձով, Վազարշով, ուրեմն, մեր երկու հին վեպերը կապվում են միմյանց հետ։

2. Ուրիշ զրույցներ։ *— Վիպասանքի ցիկլից են նաև վիպական Արտաշեսի որդիների՝ Տիրանի ու Տիգրանի մասին պատմածները, այլև Տրդատ Բագրատունու զրույցը (Խոր., Բ. 62, 63, 64)։*

Նույն ցիկլին պատկանել է նաև Գրիգոր Մագիստրոսի իր նամակներից մեկի մեջ[15] բերած հատվածը—«ի գռեհիկս աւանդեալ», որ «Պարթև Արտաշէսն» ասել է վախճանվելիս.

Ո՞ տայր ինձ զծուխ ծխանի,
Եւ զառաւօտն նաւասարդի,
Զվազելն եղանց,
Եւ զվագելն եղջերուաց.
Մեք փող հարուաք,
Եւ թմբկի հարկանէաք,
Որպէս օրէն է թագաւորաց։

---

14 Վաղարշապատցիք ի հնուց Շրեշ բլուր էին կոչում գյուղից հյուսիս-ընկած բլուրը։ Դա 1870-ական թվականներին բավական մեծ և բարձր հողաբլուր էր, շուրջը կես մետրաչափ բարձրությամբ սրբատաշ քարերով պատած։ «Պեղումները ցույց տվին, որ սա եղեգ է նեկրոպոլ, սկսած հղկած քարի շրջանից մինչև երկաթե դարը ներառյալ։ Վերին շերտերում գտնվել են երկաթե, միչինում բրոնզե, իսկ ստորինում քարե իրեր։ ...Տեղ-տեղ բացվեցին մոխրակույտեր՝ խառն մարդկային և կենդանիների ատամների ու կարծր մասերի այրված կտորներով։ Սրանց մոտ կային քարե մուրճեր», և այլն. տե՛ս Երվանդ Լալայան, Դամբարանների պեղումներ Խորհրդային Հայաստանում, Երևան, 1931, էջ 61 և հետ.։

15 Կ. Կոստանյանց, Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը, Աղեքսանդրապոլ, 1910, Թուղթ ԼԹ, էջ 87։

«Պարթեւ» ըստ Մագիստրոսի նույնն է, ինչ որ «Արշակունի»։ Այդ կոչումն Արտաշեսի համար հավանորեն Մագիստրոսի իրեն ավելացրածն է, իսկ նրա բերած հատվածը մեր հին Վիպասանքի մի մնացորդ է, որ հարատևել է մինչև 11-րդ դարը։ Յավոք, Մագիստրոսն ավանդությունն ամբողջ չի բերում։ Այս հատվածը պատմականորեն հարմար է ժողովրդին սիրելի Արտաշես Գ.-ին (18—34 թ.), որ հայտնի է իր որսի և խնշույքների սիրով։

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ԱՐՎԵՍՏՆ ՈՒ ԳԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐԸ

1. Մ. Խորենացու քննադատությունը։ Բերանացի երգեր և երգարանք բանաւորք։— Թե ի՛նչպիսի արվեստով և հորինվածքով է զարգացած եղել մեր հին Վիպասանքը, այդ մասին քիչ բան կարող ենք իմանալ այժմ։ Դրա միակ աղբյուրը Մովսես Խորենացի պատմագիրն է, որ այդ երգերից մի քանի հատվածներ է միայն բառացի մեջ բերել։ Նա պատմում է մեծ մասամբ բովանդակությունը, այն էլ հաճախ խառնած ուրիշ աղբյուրներից քաղած նյութերի, կամ թե իր ենթադրությունների ու մեկնությունների հետ։ Փավստոս Բուզանդը, քրիստոնեաբար նայելով, բացարձակ արհամարհում է Վիպասանությունը, որովհետև դա հեթանոսական բնավորություն ուներ. դրա մեջ մարդկանց հետ խառն գործող անձեր են եղել ոգիներ և աստվածներ։

Մ. Խորենացին, որ արվեստի նկատմամբ ավելի քննադատաբար է վերաբերվում, առանձին գովեստով չի խոսում հայ նախնիքների բանաստեղծական շնորհքի մասին։ Նա իր գրքի հենց սկզբներում (Ա. 3) ասում է. «Ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց»[16]։ Նրա գանգատը ոչ թե բերանացի երգեր չլինելու կամ չսիրելու մասին է,—այդպիսի երգեր շատ է հիշում նա,—այլ իմաստալից երգեր։ Հիշենք միայն, թե ինչպես Խորենացին պարսից առասպելները «սուտ, փծուն, անճոռնի, անյարմար և անոճ բանք, անմիտ և անհանճար բանից յարմարանք», այլև երկու անգամ «անբանութիւն» և մի անգամ «անմտութիւն» է անվանում (Ա. գրքի Հավելված), այլև «բարբաջմունք» (Բ. 70)։ Արդ, «իրանացած» հայերի առասպելները հունական կրթություն ստացած Խորենացու համար, իրենց ձևով եթե ավելի անիմաստ չլինեին, ավելի իմաստուն էլ չէին լինի, քան պարսից առասպելները։ Նա Տորքի մասին առասպելը նույն ածականներով էլ հենց բնորոշում է, ինչ որ պարսից առասպելները. Բագրատունիների ծագման մասին զրույցը «յիմար, բայ բանք անոճ», իսկ Արծրունիների մասին առասպելը «բաչաղանք» (Բ. 7) է կոչում։ Այս ամենը նկատի ունենալով՝ հասկանալի է, որ նա չի գտնում հայերի մեջ երգեր, որոնք

---

16 «Երգարանք բանաւորք» բառերի բացատրությունը տեսնել՝ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 28 և հետ.։

պարսից առասպելների պես «անճոռնի, փծուն, անհանճար (անիմաստ), անմիտ, անբան, և անճաշ» չինեին, այլ բանավոր, այսինքն իմաստալից, մտացի, «ոճով», «պերճ և ողորկ», մի խոսքով՝ ինչպես հունաց առասպելները, այն էլ գրված, ինչպես պարզ երևում է «վերգարանն» բառից։

Այսպես ուրեմն, հունական առասպելների հետ համեմատած՝ հայոց սովանդական երգերը, Վիպասանքն ու առասպելները Մ. Խորենացու աչքին՝ իրենց արվեստով շատ ցած են, շատ մոտիկ պարսկական առասպելներին։ Նրա այս քննադատությունը պետք է իրականության մոտ համարել։ Բայց և այնպես մեր հին վեպը, հարկավ, բոլորովին «անարվեստ չի եղել։

2. Վիպասանքի ճյուղերը։— Վիպասանքը եղել է մի ամբողջություն, բայց ոչ այն իմաստով, թե դա, իբրև մի գրական մշակություն կրած երկ, ունեցել է իր ընդհանուր թեման, որով միացած լինեին երկի բոլոր մասերը սկզբից մինչև վերջը։ Վիպական մեծ նյութը նրա մեջ մի հեղինակի ձեռքով չի մշակված և միացած եղել. միացումը կատարված է եղել հետզհետե, ժամանակի ընթացքում, առանց մի ընդհանուր ծրագրի։ Ուստի մեր այդ հին վեպը չի կազմել մի ամբողջական գեղարվեստական երկ, որի մեջ մարդիկն ու մարդկանց արարքները միմյանց հետ սերտ կապված լինեին մի ընդհանուր խնդրով ու գործողությամբ։ Արդարև, իբրև մի ընդհանուր սյուժետային թել երևան է գալիս հայերի հարաբերությունը մարերի հետ, ըստ առասպելականին՝ վիշապազների հետ, բայց և այնպես այդ ամբողջի մեջ բազմաթիվ և բազմազան նյութերը հարած են եղել միմյանց ոչ ներքին, այլ արտաքին մի լույծ կապակցությամբ։

Ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ, այնպես և Վիպասանքի մեջ պատմվել են զանազան միջադեպեր նույն հերոսի, կամ իրար հաջորդող հերոսների կյանքից, կազմելով հաճախ առանձին վիպական ճյուղեր։ Այդ ճյուղերից յուրաքանչյուրն արդեն ունեցել է իր թեման, որով կազմել են մի-մի առանձին միություն։ Դրանց մեջ վիպասանները, ինչպես տեսանք վերևում, կարողացել են ժամանակակիցների համար կարևոր և հետաքրքիր այս կամ այն գաղափարի ու խնդրի շուրջ զարգացնել գործողությունը ոչ միայն պատմական և առասպելական դիպվածներով, այլև կենցաղային գծերով։

3. Վիպասանքի գաղափարական հերոսները։— Թեպետ և բնագիրը չունենք, բայց և այնպես վեպի բովանդակությունից բավական պայծառ հասկացություն ենք ստանում վեպի մեջ արծարծված խնդիրների, իդեոլոգիայի և կերպարների մասին։ Այդ արդեն տեսել ենք Մեծն Տիգրանի և Երվանդի, Արտաշեսի, Արտավազդի վեպերի մեջ։ Այստեղ ասենք և հետևյալը։ Բանաստեղծները հետաքրքիր պատմվածքների մեջ ստեղծել են իրականության արնվազրած պատկերներ, որ, հարկավ, Պատմագիրն էլ իր կողմից ճարտասանորեն ավելի մշակել, գեղեցկացրել է։ Նրանք ձգտել են պատմական անձերին իրենց սիրած կերպարանքը տալու։ Վեպի մեջ ամենից առաջ աչքի են ընկնում թագավորների ու զորավարի գաղափա-

րական տիպերն ի դեմս Տիգրանի, Արտաշեսի և Երվանդի ու Սմբատի։ Թե այդ նկարագիրները գլխավորապես երիգնեներինն են, այդ պարզվում է նրանով, որ դրանք, հակառակ Խորենացու, վերաբերում են իրապես պատմական Մեծն Տիգրանին։ Այստեղ տեսնում ենք, թե ինչպես վիպասանները,—ինչպես և ինքը Խորենացին հետևելով իր աղբյուրներին,—գովել են իրենց թագավորներին և ստեղծել են կատարելատիպեր, որպիսիք կցանկանային, որ լինեին իրենց թագավորներն ու զորավարները։

Հակառակ քրիստոնեական ճգնավորական ոգուն, որով մարմինը ոչինչ էր համարվում, մեր առասպելների և վիպասանքի մեջ, նույնիսկ հին քրիստոնյա Պատմագրի բերած բովանդակությամբ, տեսնում ենք, որ ամենից առաջ առանձին ուշադրություն է դարձրած դիցազների ֆիզիկական առաքինություններին, նրանց մարմնին և անգամ զարդարանքներին։ Հերոսները ընդհանրապես օժտված են արտաքին գեղեցկությամբ և ուժով, հաջողակ և արագ շարժումներով։ Տիգրանն իր մարմնով մի «սքանչելի դիւցազն» է, «խարտեաշ և աղեբեկ ծայրիւ հերաց. երեսօք գունեան և մեղուակն, անձննեայ և թիկնաւէտ, առոգաբարձ և գեղեցկատես, քաշահասակ, ամենևին բոլոր անդամովք համեմատ և ի գեղեցկութիւն աւարտեալ հասակի, առոյգ, ամենայնիւ ըստ իրեարս պատշաճեալ և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»։ Մի խոսքով, նա «հասակաւ և բնութեամբ կատարյալ դիցազն է, որ «նիզակաւ օրինակ իմն որպէս զջուր հերձեալ զերկաթի ամուր հանդերձն»։ Աժդահակի երազի մեջ Տիգրանին ծնող կինն է «ծիրանազգեստ, երկնագոյն ունելով զիւրեաւ տեռ, աչեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ»։ Տիգրանուհին է «գեղեցիկն ի կանայս», «խորագէտ գեղեցիկն»։ Տիգրանին շրջապատողներն ևս գեղեցիկ են, և արք ու կանայք պճնված իրենց պատվական գույնզգույն զգեստներով, արծաթի, ոսկի զարդարանքներով ու պատվական ակներով, «որովք տգեղագոյնքն իբրև զգեղատես երևէին սքանչելիք, և գեղատեսքն... առհասարակ դիւցազնացեալք»[17]։

Մարմնի այս արժեքը երևան է գալիս ավելի կամ պակաս չափով նաև ուրիշ հերոսների վրա։ Երվանդն է «սրտեայ և անդամովք յաղթ». նրա մայրն ևս «անձամբ հարստի և խոշորագեզ» է։ Սմբատն «այր քաջ» է, «ունէր հասակ անդամոց՝ համեմատ քաջութեանն... գեղեցկութեան ալեօք վայելչացեալ... ի վերայ շոյտ անձին և մարմնոյ՝ զգոյշ յամենայնի, և տուչութիւն յաջողուածոց ունէր ի մարտս առաւել քան զամենայն ոք»։ Եթե առասպելներին դիմենք, այստեղ էլ Հայկը ներկայանում է որպես մի

17 Դա իսկապես պատմական Մեծն Տիգրանի իրեն և իր պալատականների նկարագիրն է, որի հիշողությունը մնացել է վեպի մեջ։ «Արքունիքն՝ ունայն շքով և պերճութեամբ արկանէր ահ ժողովրդեան, որ տղայն էր։ Թագաւորն մեծապատիւ մեծարեալ, մինչև կոչիլ աստուած, ոչ երբէք երևէր ի հրապարակի, եթէ ոչ մեծաշուք սպասու, զգեցեալ պատմուճան նկարէն, գաւազան, ի սպիտակէ և ի կարմրոյ, և վերարկու ի ծիրանւոյ՝ խորշխորշան. գլուխն պսակեալ բարձր աստեղազարդ խուրձ» (Դիոն Կաս. ԼԶ. 52)։ Փարթամացած իշխաններն ևս անշուշտ հետևում էին իրենց թագավորի օրինակին։

հաղթանդամ մարմնով վիթխարի հսկա, բայց ոչ անհեդեդ, ինչպես ուրիշները, այլ «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջագանգուր, խայտակն և հաստատաբաղուկ, կորովածիգ և հաստատղեղն և արագաշարժ մեծ դիւցազն» («մեծդ ի դիւցազանց»)։ Նրա մարդիկն ևս «կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր»։ Արան գեղեցիկ է, այնպես որ այս մակդիրն անբաժան է նրա անունից, բայց միանգամայն քաջամարտիկ է նա։ Անգեղյա Տուրքը սրտյա է, վիթխարի հասակով և ուժով, պողպատի նման պինդ մարմնով։ Նրա տգեղությունը, ինչպես տեսանք, «անգեղեայ» քառի սխալ բացատրության հետևանքով է ծագած։ Առնական ուժի և գեղեցկության նույն գաղափարն ենք գտնում նաև խարտյաշ պատանյակ Քաջն Վահագնի մեջ իր հրեղեն մազերով և արեգակնափայլ աչքերով։

Հերոսները մարմնի գեղեցկության և ուժի հետ ունեն նաև հոգեկան ուժ ու գեղեցկություն։ Նրանք արի ու քաջ են, հաղթող, իմաստուն, զգաստ ու պերճախոս, թագավորները նաև արդարադատ ու շինարար։ Արություն ու քաջություն, իմաստություն ու զգաստություն և պերճախոսություն, թագավորի համար նաև արդարադատություն,—ահա առաքինության այնպիսի մի ըմբռնում, որ շատ մոտենում է հին հունական վիպական ըմբռնումին։

Պատմագիրը կամ իր գրավոր աղբյուրը, որ ունեցել է Տիգրանի համար (տե՛ս «Մ. Խորենացի», պարագրաֆ 8), անշուշտ քերթողաբար զարգացրել է այս հատկությունները, հետևելով հունական հռետորությանը։ Բայց ընդունելով հանդերձ այդ, պետք է կրկնել, որ Տիգրանի պատմությունը շինծու չէ, այլ առնված է ժողովրդական երգերից։ Ինչքան էլ առաջին գրողը, «արզասատրն ի բանս» քերթողն, այդ պատմությունը «Պիտոյից» կանոններով մշակել է,—ինչպես է իրոք,—նրա արած պատմությունը երևակայական ու «կամամտածական» չէ։ Այսպես և ինչքան էլ նա, կամ Խորենացին, Տիգրանի մարմնի զգեղեցկությունը, զորությունն ու արագությունը» և հոգեկան հատկությունները գովեր այնպես, ինչպես պահանջում էր «ներբողյանի սահմանը», կարելի չէ ասել, թե այդ գովեստի գծերը «կամամտածական» լինեն, և ոչ թե մեծ մասամբ բուն աղբյուրից՝ ժողովրդական երգից առնված։ «Ներբողեան է բան արտադրական հզելոյ բարեաց», ասված է Պիտոյից գրքի մեջ (էջ 413) ամենից առաջ, և ոչ թե կամամտածական մի բան։ Այսպես և հետո ներբողյանի համար իբրև օրինակ դրված «Մովսեսի ներբողյանի» մեջ (էջ 417 և հտն., ժ. ժա. ժբ.) հեղինակը գովում է Մովսես մարգարեի մարմնի «գեղեցկությունը, զորությունը և արագությունը» և այլն, բայց նա այդ ամենն իրենից չի ստեղծում, այլ Աստվածաշնչից է առնում, կամ Մովսեսի կյանքի այս կամ այն դիպվածից հանում։ Բայց որքա՞ն դժգույն է այդ ամենը. ոչ մի մակդիր, ոչ մի կենդանի նկարագիր. իսկ, ընդհակառակն, Տիգրանի և մյուս հայկական վիպական հերոսների գովեստը որքա՞ն կենդանի է, վառ ու գունավոր, և մակդիրներով հարուստ։ Այս մեծ տարբերությունն առաջացել է ոչ միայն հեղինակների շնորհքի տարբերությունից, այլ ավելի այն հանգամանքից, որ Տիգրանի ներբողյանի հիմքը, սկզբնական աղբյուրը եղել է Վիպասանքը։ Ժողովրդականի մեջ արդեն պատրաստ գտել է ներբողյանի հեղինակն իր մակդիրների ու նկարագիրների մի մասը։

Այդ հատկությունների վիպականությունը հաստատվում է մեր դիցաբանությամբ, որ մեզ հայտնի է ուրիշ աղբյուրներից։ Կարելի չէ ենթադրել, թե այս վերջիններից քրիստոնյա հեղինակներն այդ հատկությունները վե-

բագրած լինեն աստվածներին, քանի որ նրանք աստվածների այդ հատկությունները մեջ են բերում այն ժամանակ, երբ աստվածների վատ ու անոտի լինելն են ուզում ցույց տալ։ Ագաթանգեղոսի մեջ Վահագն աստծու մակդիրն է՝ քաջն, «Քաջն Վահագն», որից քաջություն էին հայցում։ Արուբյունն է ամենամեծ աստուծու, աստվածների հայր և երկնքի ու երկրի ստեղծող Արամազդի հատկանիշը. «արի» մակդիրն էլ նրա անվան կից է՝ «Արին Արամազդ»։ Նրա արուբյունն իր գործունեության նպատակ ունի հասարակաց բարօրությունը, երկրի շինությունը։ Արի Արամազդն իր արուբյամբ «լիություն ու պարարտություն» է շնորհում աշխարհին։ Այսպես և վեպի մեջ երգվել է, թե Տիգրանն իր արուբյամբ հարստացրել է երկիրը. «Արանց կացեալ գլուխ և արուբիւն ցուցեալ՝ զազգս մեր բարձրացոյց... Մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ և քարանց պատուականաց և զգեստուց և պէս պէս գունից և աննկուածոց... բազմացոյց»[18]։ Վեպի մեջ ևս արուբյան հետևանքն այն է լինում, որ աշխարհը շեն է մնում. «խաղաղութեան և շինութեան բերող՝ իւղով և մեղու զհասակս ամենեցուն պարարեալ», ասում է երգիչը, դրանով արտահայտելով նաև իր խազաղասեր ու շինարար ոգին[19]։

Նույն շինարարությունը տեսնում ենք նաև Երվանդի, Արտաշեսի ու Սանատրուկի, այլև Հայկի ու Շամիրամի համար, որոնք քաղաքներ կամ դաստակերտներ ու ավաններ են հիմնում, անտառներ տնկում, ինչպես նույնն անում են և մեր նոր վեպի մեջ։ Արտաշեսը երկիրը բազմամարդացնում է «եկեսմուտս բազումս ածելով ազգս և բնակեցուցանելով ի լերինս և ի հովիտս և ի դաշտս»։ Նա հոգ է տանում երկրագործության և արվեստների համար։ «Ասի ի ժամանակս Արտաշիսի ոչ գտանել երկիր անգործ յաշխարհիս Հայոց, ոչ լեռնային և ոչ դաշտային, յաղագս շինու-

---

18 Սաստիկ ժիր, եռանգուն և արի է նկարագրվում Մեծն Տիգրանը. մի մարդ, որ մոտ 45 տարեկան հասակում թագավորում է, քան և հինգ տարի շարունակ քաջության և աշխարհակալության գործերով զբաղվում. մոտ յոթանասուներկու տարեկան հասակում (69—68 թ. մ. թ. ա.) ձմեռը կտրում, անցնում է «զամենայն աշխարհս Հայոց կոչել զերիտասարդս ի զէն վասն հայրենի աշխարհին». գրում է «ղբովանդակ աշխարհն ի զինուրութիւն, կալեալ զուժեզազոյնսն միայն ընդ դրօշուն. բաժանում է այդ զորքը վաշտերի ու գնդերի և կրթում է կարճ ժամանակում, որչափ հնար է, «ըստ Հռոմոց օրինի», որպեսզի կարողանա գարնանը հռոմայեցի լեգեոնների դեմ կռվել։ Ահա «արուբիւն ցոյց տուղ» թագավորը։

19 Այդ էլ, երևի, մի պատմական հիշողություն է։ Մեծն Տիգրանի ձեռով նվաճված Ասորիքի համար ասում է պատմությունը. «Ոգի ա՛ռ Ասորւոց աշխարհն զամս չորեքտասան (Ապպիան, 17), թէպէտ ընդ օտար իշխանաւ՝ վայելեցին խաղաղութիւն, հանգիստ և աւուրս բարենշանաս»։ Եթե օտար աշխարհն այսպես բարգավաճում էր նրա օրով, որչա՛փ ևս ավելի բուն հայ երկիրը։ Նվաճված ազգերի ավարով լիացած ու փարթամացած՝ անշուշտ հանգիստ էր վայելում Հայաստանը, որի շինության համար՝ հեղինակին հետևող Տիգրանը հրեաներ և հույներ էր գաղթեցնում։ Եվ որքա՜ն գեղեցիկ ու բուն վիպական ձևով է արտահայտված այդ շինությունն ու լիությունը. «Իւղով և մեղու զամենայն հասակ պարարեալ», որ անշուշտ ժողովրդական երգի խոսքերն են։ Ցուղ ու մեղրը մինչև այժմ մեր ժողովրդի մեջ վիպական սիրելի կերակուրն է։

թեան երկրիս»։—Ահա ամենամեծ գովեստը, որ տրվում է մի թագավորի։

Արութեան ու քաջութեան հետ հավասար շեշտվում է և զգաստութիւնն ու խոհեմութիւնը։ Ինչքան էլ հռետորական արվեստով էր պահանջվում նույնը, բայց այդ գիծն ևս վիպական պետք է համարել։ Սիրելի Անահիտ դիցուհին, ինչպես 5-րդ գարի քրիստոնյա մատենագրից իմանում ենք, համարվել է «մայր ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկային բնութեանն», «որով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց», «որ է փառք ազգիս մերոյ և կեցուցիչ»։ Նրանից խնամակալութիւն են խնդրել աշխարհի համար։ Ուստի բնական է, որ մեր վեպի մեջ Տիգրանը ներկայանար «պարկեշտն ի կերակուրս և յըմպելիս և ի խրախճանութիւնս օրինաւոր. զորմէ ասէին ի հինն մեր որք փանդռամբն երգէին՝ լինել սմա և ի ցանկութիւնս մարմնոյ չափաւոր, մեծիմաստ և պերճաբան և յամենայն որ ինչ մարգկութեան՝ պիտանի»։ Անշուշտ, Խորենացու ճարտասանական մշակումը կա այստեղ. բայց թե այս գովքը հիմնված է վեպի վրա, այդ երևում է նրանից, որ Խորենացին դրա համար իբրև աղբյուր հիշում է երգիչներին։ Այս գովքին պիտի ավելացնել և այն, որ արդարադատ և հավասար աչքով է նայում նա ամենքին. «Ոչ ընդ լաւագոյնսն խանդայր, և ոչ զնուաստսն արհամարհէր, այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն ի վերայ տարածանել զգեստս»։ Ահա գուսանների և Մ. Խորենացու գաղափարականացումը, և ցանկալի թագավորը։ Վիպական Տիգրանը ոչ լավագույններին, այսինքն բարձր դասի ազնվականներին է նախանձում և ոչ նվաստներին, ցածր դասի խեղճ ռամիկներին արհամարհում, այլ ամենքին խնամում է։ Այս հատվածը միակն է, որի մեջ հիշվում են «նուաստները», ինչպես կոչվել են մեզնում «տառապեալ» դասի մարդիկը։ Զեռագիրների մի խմբի մեջ այդ «զնուաստսն» բառի փոխանակ է «զստորուկսն»։ Հիշվում են և ուրիշ երկուսը հասարակ դասից՝ Արտաշեսի ստնտուի որդի Գիսակը և Երվանդի «ընտանի» Տուրը։ Այս երկուսն էլ հավատարմությամբ ծառայում են բնիկ Արտաշեսին։ Գիսակը մարտի մեջ իրեն զոհելով՝ մահից ազատում է Արտաշեսին. իսկ Տուրը Երվանդի տնից քսություն է անում Սմբատին, որի համար և սպանվում է ինքը։ Արտաշեսն այդ երկուսի զարմերին էլ ազնվական է դարձնում, «սերեալ ազգ», կոչում է Դիմաքսյան և Տրունի։

4. Ոճն ու ոտանավորը։— Վիպասանքի մեջ պատմվածքը շատ կենդանի է, տրամախոսություններով հարուստ։ Նկարագիրները շատ գունագեղ են, առանձնապես Տիգրանի գովեստը պերճ է, վառ գույներով ու մակդիրներով լի։ Ժողովրդական երգի մեջ արդեն մասամբ պատրաստ եղել են այդ մակդիրները. ինչպես, օրինակ, «հայկազն բազմաբիւրաւոր», որ ոչ թե Կյուրոսի ժամանակակից Տիգրանին է վերաբերում, այլ միայն պատմական Մեծն Տիգրանին։ Բայց և այնպես՝ ինչքան էլ բովանդակությունը, գուցե, սակավ բացառությամբ, Վիպասանքից է ծագում, նկարագիրները ոչ բոլորը երգից են։ Պատմագիրն, անշուշտ, իր սիրած ճարտասանական ոճով էլ ծաղկեցրել է ամենը։ Այնպես որ դրանցով ճիշտ

հասկացություն չենք կարող կազմել Վիպասանքի ոճի մասին. դրա համար պետք է առանձնապես նկատի ունենալ այն փոքրիկ հատվածները, որ բառացի մեջ են բերված առասպելներից ու Վիպասանքից։ Դրանցից մեկն է Վահագնի երգը, որ խորին հնությունից է գալիս և, թեպետ ուշ ժամանակում գրի առնված, ոչ միայն իր բովանդակությամբ, այլև ձևով կրում է նախնական բանաստեղծության դրոշմը։ Երգիչը Վիշապաքաղի ծնունդը նկարագրում է դանդաղ, առանց շտապելու։ Նա նյութը զարգացնել չգիտե. զարգացման տեղը բռնում են պարզապես կրկնությունները, որ՝ առանց ձանձրալի լինելու վախի՝ անում է նա։ Բայց արդեն երևում է որոշ արվեստ։ Բանաստեղծը գիտե գեղեցիկ մակդիրների գործածությունը, ինչպես՝ ծովն ծիրանի, որ մինչև մեր օրերն էլ գտնում ենք հնությունից եկող մի ժողովրդական աղոթքի մեջ՝ «երկինքն ծով ծիրանի». կարմրիկ եղեգնիկ, խարտեաշ պատանեկիկ, ճուռ հեր, բոց մօրուս։ Ապա՝ բանաստեղծը գիտե մի ուրիշ եղանակ ևս. նա, ինչպես հատուկ է մեր ժողովրդական երգին, բանեցնում է նվազական-փաղաքշական բառեր, օրինակ՝ կարմրիկ, եղեգնիկ, պատանեկիկ, աչկունք (= աչիկներ)։ Նա գործ է ածում հանգիտություն, որ նույնպես հատուկ է ժողովրդական երգին, օրինակ՝ «երկնէր երկին, երկնէր երկիր, ծովն ծիրանի, ճուռ հեր, աչկուեմ-արեգակուեմ»: *Եվ վերջապես այստեղ կրկնությունների մեջ գտնում ենք զուգահեռականություն ասածը, օրինակ՝*

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի։

Այսպես նաև հետևյալը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս։

Այս միևնույն արվեստը երևում է և Արտաշեսի վեպից ըստ երևույթին բառացի բերված հատվածների մեջ։ Օրինակ՝ մակդիրներ, որոնց գործածությունը բոլոր սկզբնական բանաստեղծությունների եղաններից մեկն է.—«այր fաջ (Արտաշես), fաջ ազգին (ալանաց), աշագեղոյ դստերս (ալանաց), ազգաց fաջաց, fաջն Արտաշէս, fաջազգի կոյս օրիորդ, արի արքայն, Սեաւն գեղեցիկ, ոսկէօղ շիկափոկ պարան, արծուի սրաթև. փափուկ օրիորդ, տեղ ոսկի»: Զուգահեռականությունները՝

Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն։

Կամ հետևյալները՝

«Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի,
Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթինկանն»։

«Եթէ դու յորս հեծցիս
յԱզատն ի վեր ի Մասիս,
Զքեզ կալցին քաջք, տարցին
յԱզատն ի վեր ի Մասիս»։

Բացի այդ՝ վիպասանը գիտե Սաթինիկին փախցնելու պատմվածքի մեջ խոսքին տալ բովանդակության պահանջած ձևը—կտրուկ արագություն ու լարվածություն, որ առաջանում է խոսքերը դերբայով կազմելուց։

Թեպետ և բառացի համարված հատվածիկների բնագրի ճշտության համար ևս ապահով չենք, բայց և այնպես հնարավոր է լինում որոշել մեր հին վեպի մեջ գործածված չափը։ Կատարյալ երաժշտականություն չունեն այդ երգերը, բայց ունեն որոշ ռիթմ։ Այդտեղ գտնում ենք արձակին շատ մոտիկ ազատ ոտանավորի մի ձևը, պարզոտնյա խառն ոտանավորը, որ հատուկ է մեր մի շարք հին հոգևոր երգերին և մի քանի ժողովրդական վիպական երգերին, ինչպես և «Սասնա Ծռերին», վերջինիս թե՛ երգված և թե՛ պատմված մասերի մեջ[20]։ Տողերի մեջ վանկերի թվի նույնություն անհրաժեշտ չէ։ Բայց Վահագնի երգի մեջ առանձնապես գտնում ենք տողերի որոշ չափակցություն, ինչպես լինում է բարդոտնյա խառն ոտանավորների մեջ։ Առաջին երկու տողերը, որոնք իրար զուգահեռական են, կշռվում են 5-րդ և 6-րդ տողերի հետ, որոնք նույնպես իրար զուգահեռական են. իսկ 3-րդ ու 4-րդ տողերը, որոնք մի ամբողջություն են կազմում, կշռվում են 7-րդ և 8-րդ տողերի հետ, որոնք նույնպես մի ամբողջություն են կազմում։ Վերջընթեր տողի «ապա թէ» բառերը երգինը չեն, որով իրար հանդիպում են համակշիռ կերպով՝ հետևյալ երկու տողերը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս։

Եվ վերջապես՝ վերջին տողն ինքն իր մեջ իր հանգական հանգիտությամբ կազմում է մի առանձին միություն.

— «Ես աչկունեմն էին արեգակունեմ»։

Մյուս կտորները, հարկավ, այսպիսի հորինվածք չունեն ու լոկ պարզոտնյա խառն ոտանավորներ են տողերի ազատ դասավորությամբ։

---

20 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1933, էջ 365—377։

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՔԱՌՈՒՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ՊԱՐՍԿԱԿԱՆ ԵՎ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ԶԳՏՈՒՄՆԵՐԻ ԴԵՄ

1. Ազնվականություն և եկեղեցականություն։— *Հայոց գրականությունը 3-րդ դարի վերջերից մտնում է իր զարգացման երկրորդ շրջանը։ Ստեղծվում է նոր վիպական բանահյուսություն իբրև արտահայտություն 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականության։ 5-րդ դարի սկիզբներին արդեն առաջ է գալիս հայերեն գիրն ու գրավոր դպրությունը, և այս ոչ թե ազնվական, այլ եկեղեցական դասի ձեռով։ Ազնվականներն այդ ժամանակ առհասարակ իրենց բարքերով դեռ շատ կոպիտ էին, հետամուտ միայն անձնական շահամոլական խնդիրների, ուսման ոչ մի նշանակություն չտվող։ Նրանք ապրում էին առանց զգալու գրի ու գրականության կարիքը, և եթե երբևէ գրավոր պայմանի կամ կալվածագրի պետք ունեին, այդ կատարել էին տալիս այլազգի գրերով ու լեզուներով։ Նրանց բավարարում էր իրենց ավանդական բանահյուսությունը, բերանացի վեպերն ու պատմական երգերը և իրենց ուրախության ու կոծի բանաստեղծությունը։ Դա նաև շինականության հոգևոր սնունդն էր։ Փ. Բուզանդը (Գ. 13) գրում է, թե «Խառնաղանճ բազմութիւն մարդկան ժողովրդոց նախարարացն և կամ շինականութեանն» «դեգերեալ մաշէին... ի հնութիւն հեթանոսութեանց սովորութեանց, բարբարոս խուժադուժ միտս ունելով։ Եւ զիւրեանց երգս առասպելաց, զվիպասանութեանն սիրեցեալք ի փոյթ կրթութեանցն, և նմին հաւատացեալք, և ի նոյն հանապազորդեալք»։*

Բանավոր այդ ավանդական բանահյուսությունը պիտի կազմեր հիմունք մեր գրավոր բանաստեղծության, որի մեջ պիտի ցոլար հայ ազգի հատուկ հանճարը, եթե միայն մեր գրականությունը գրերի գյուտից հետո շարունակեր իր սեփական ճանապարհով ընթանալ։ Բայց գրի միջոցով չմշակվեցին ավանդական բանավոր բանաստեղծության տեսակնե-

րը։ Բանահյուսությունը տեղի տվավ եկեղեցական գրականության առաջ։ Եվ այլապես էլ չէր կարող լինել, դա անխուսափելի էր։ Թեև նույնիսկ հին մեծ մշակույթ ունեցող ազգերի մեջ, ինչպես էին հույներն ու հռոմայեցիք, նրանց հարուստ գրականությունը ոչ միայն ետ մղվեց քրիստոնեական գրականության առաջ, այլև մինչև անգամ հետզհետե մոռացության տրվեց, ապա հայոց նախնական բանահյուսությունը չէր կարող դիմանալ նոր հոսանքի առաջ։

Քրիստոնեությունը հայերի մեջ մտել էր այն երկարատև խաղաղության միջոցին, որ 3-րդ դարի վերջերում հաստատվել էր պարսիկների ու հռոմայեցիների միջև։ Դրա հետևանքով հայերն սկսել էին ավելի սերտ հարաբերությամբ կապվել կուլտուրապես իրենցից ավելի բարձր քրիստոնյա հարևանների—հույների հետ։ Բայց այդ կապը սկզբում դեռ ավելի քաղաքական էր, քան կուլտուրական։ Երկարամյա պատերազմները 340-ական թվականներից սկսած՝ արգելք էին եղել քրիստոնեական ուսմանը տարածվելու հայ ժողովրդի մեջ։ Հայերը պաշտոնապես և անունով միայն քրիստոնյա էին դարձած, բայց շատ կողմերում իշխում էր դեռ թանձր կռապաշտությունը։ Ապա՝ հոգևորականներն իրենք էլ դեռ ընդհանրապես չափազանց տգետ էին և քիչ էին մտահոգված Հայաստանում քրիստոնեությունն իրապես հաստատելու գործով։ Բայց և այնպես այդ նոր հարուստ դասը, եկեղեցականությունը, համեմատաբար ավելի զարգացած էր և իր անձնական փառասիրական ձգտումներից հետո՝ հետզհետե ավելի էր հոգում եկեղեցու համար։ Ուստի ավելի նա կարիք զգաց գրի ու գրականության, քան թե ազնվականությունը, որ չկարողացավ նույնիսկ ազգային անկախությունը պահպանել։ Հայերեն լեզվով գրականությունն ամենից առաջ եկեղեցուն էր հարկավոր պարսկական և հունական ոտնձգությունների դեմ աջողությամբ պայքարելու համար։

2. Մեսրոպ Մաշտոց և հայերեն գրերի գյուտն ու գրականության սկիզբը։— *Առաջին մարդը, որ հոգացել է հայերեն գրի ու գրականության համ, ինչպես այն ժամանակ ասում էին, դպրության մասին, է Մեսրոպ Մաշտոցը։ Նա հիմք է դրել հայ գրականության և հայերեն լեզվով դպրոցի։ Ժամանակի տնտեսական, դասակարգային և քաղաքական պայմաններն էին առաջ բերել գրի ու գրականության անհրաժեշտությունը։ Մաշտոցն, իհարկե, իր ժամանակի ծնունդ էր և բնականաբար նա մենակ չի եղել իր գործունեության մեջ։ Նրա հետ եղել են և ուրիշները, բայց նա առաջինն է եղել այդ լուսավորական գործի մեջ, և ժամանակակիցներն էլ առաջին պատիվը նրան են տալիս։ Բարեբախտաբար մենք ստույգ տեղեկություններ ունենք այս մեծ գործի մասին։ Մաշտոցի կենսագրությունը գրել է նրա աշակերտ և գործակից Կորյուն վարդապետը 443 և 451 թվականների միջև[1]։*

---

1 Կորիւն, Վարք Մաշտոցի. բնագիրը ձեռագրական այլընթերցվածներով, թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթություններով, ի ձեռն պրոֆ. դ-բ Մ. Աբեղյանի,

Կորյունը Մաշտոցի կյանքի ընթացքը բաժանում է երկու շրջանի— աշխարհական և կրոնավորական։ Աշխարհական Մաշտոցի մասին նա քիչ բան է պատմում, բայց այդ քչով էլ պարզվում է նրա դեմքը։ Մաշտոցը Տարոն գավառի Հացեկաց գյուղից էր, Վարդան անունով մի մարդու որդին։ Մանկական հասակում նա կրթված էր հելլենական դպրությամբ։

Ինչպես հայտնի է, Մաշտոցի օրով 387 թ. Հայաստանը բաժանվում է երկու մասի, արևմտյանը հռոմայեցիների կամ, ինչպես հայերը գրում են, հույների գերիշխանության տակ, արևելյանը՝ պարսիկների։ Հռոմայեցիները շուտով վերջացնում են իրենց ենթակա մասի հայկական իշխանությունը և երկիրը կառավարում են առանձին կուսակալների ձեռով. իսկ արևելյան մասում դեռ մնում էր հայոց թագավորությունը՝ արքայից արքայի գերիշխանության ներքո։ Մաշտոցը թողնում է Տարոնը և անցնում է Մեծ Հայաստանի Արշակունի թագավորների մայրաքաղաքը՝ Վաղարշապատ։ Նա, անշուշտ իր պատրաստության համար, կարգվում է պաշտոնյա արքունի դիվանում՝ «լինել սպասաւոր արքայատուր հրամանացն առ հազարապետութեամբն աշխարհիս Հայոց՝ Առաւանայ ուրումն»։

Որ Կորյունը թագավորի անուն չի տալիս, այլ միայն ժամանակի հազարապետի անունն է հիշատակում, դրանից հետևցնում են[2], թե «Հայաստանն այդ միջոցին չուներ իր սեփական թագավորը, այլ պարսից վերին իշխանության ներքո էր և կառավարվում էր արքայից արքայի անունով բնիկ հազարապետի ձեռով։ Այդ անընդունելի է։ Մաշտոցը դառնում է «արքայի տված հրամանների սպասավոր» Վաղարշապատի արքունական դիվանում», իսկ այդ արքան չէր կարող լինել «արքայից արքան», որի վերին իշխանության տակ էր Հայաստանը, այլ միայն հայոց թագավորը, որ նստում էր Վաղարշապատում։ Հազարապետը հայոց Արշակունի թագավորների օրով երկրի բարձրագույն առաջին պաշտոնյան էր[3], նրա ձեռով էին թագավորները կառավարում երկրի ներքին քաղաքական գործերը։ Մաշտոցը դիվանում աշխատել է հազարաւրետի ձեռի տակ, գուցե և այդ պատճառով Կորյունը հազարապետի անունն է տվել։ Ղազար Փարպեցին գրում է Մաշտոցի համար. «Զինուորեալ ի դուռն Հայոց արքային խոսրովայ, կարգեալ յերամ մատենագիր արքունի դպրացն»։ Սուլն պատմագիրը պատմում է, թե Պարսից Շապուհ արքան այս խոսրով թագավորին կանչելով իր մոտ՝ գահընկեց է անում և նրա փոխանակ թագավորեցնում է նրա եղբայր Վռամշապուհին։

Մաշտոցը ծառայելով արքունի դիվանում՝ տեղյակ և հմուտ է դառնում «աշխարհական կարգերին», այսինքն է՝ ինչ որ երկրի ներքին կա-

---

Երևան 1941։ Տե՛ս էջ 5 և հտն. «Առաջաբան»։ Տե՛ս նաև «Սովետական գրականություն», Երևան, 1941, № 1, էջ 47—51 և № 2, էջ 41—51, Մ. Աբեղյանի հոդվածը՝ «Մեսրոպ Մաշտոց և հայ գրի ու գրականության սկիզբը»։

[2] *Dr. Jos. Marquart*, Über das armenische Alphabet in Verbindung mit der Biographie des hl. Maschtoz. *Տպագր. «Հանդես ամսօրյա», Վիեննա, 1911, № № 9, 11, 1912, № № 1, 4, 11, 12 (գերմաներենի հետ զուգ նաև հայերեն թարգմանությունը)։ Մարկուարտի այս աշխատությունը հիշում եմ նաև միայն «Մարկուարտ» անունով։*

[3] *Արշակ թագավորի մասին պատմելիս Փ. Բուզանդը (Գ. դպ. 2-րդ գլուխ) գրում է. «Եւ սկիզբն գործակալութեանն, հազարապետութեանն, աշխարհատեսն խնամակալութեանն, աշխարհաշէն աշխարհատած դէհկանութեանն, շինականաշէն ազգն Գնունեաց»։ Երկրորդ տեղը բռնում է սպարապետությունը—Մամիկոնյան ազգը։*

ռավարությանը, հազարապետությանն է վերաբերում։ Միաժամանակ նա և զինվորական էր, «ցանկալի եղեալ զինուորական արուեստիւն իւրոց զօրականացն»,— գրում է Կորյունը։

Գիտե՞ր արդյոք Մաշտոցը, բացի հունարենից, նաև ասորերեն ու պարսկերեն։ Այս մասին չի հիշատակում Կորյունը։ Ղ. Փարպեցին գրում է, թե Մաշտոցը արքունի դպիր է կարգվում, «վասն զի ասորի և յոյն գրով վճարէին յայնժամ ղգործ թագաւորացն Հայոց՝ արքունի գպիրքն, զվճռոցն և զհրովարտակացն»։ Հայաստանի բաժանումից հետո հունարենի գործածությունն Արևելյան Հայաստանում պակասած էր. պաշտոնական հարաբերությունները գերագույն իշխանության հետ պարսկերեն լեզվով էին վարում։ Բացի պարսկերենից՝ Իրանում ընդունված էր նաև ասորերենն արձանագրություննների համար։ Մաշտոցը չէր կարող Վաղարշապատում թագավորի դիվանում քարտուղար լինել և այդ լեզուները չիմանալ, իսկ եթե չգիտեր՝ չսովորել։

Այստեղ, Վաղարշապատում նա ավելի ևս ընդարձակում է իր ուսումը՝ պարապելով կրոնական գրքերի ընթերցանությամբ։ Եվ այսպես «ամեն պատրաստությամբ զարդարելով իրեն՝ ծառայում էր իշխաններին»,— գրում է Կորյունը։ Թե նա ի՛նչպիսի ծագում է ունեցել, ե՛րբ է ծնվել, ե՛րբ է ծառայության մտել արքունի դիվանը և քանի՛ տարի է մնացել իր պաշտոնի մեջ, այդ մասին տեղեկություն չի տալիս կենսագիրը։ Նա ծառայությունը թողնում է 394 թ. և դառնում է կրոնավոր, «ամերկանալով իշխանակիր ցանկութիւնները»,— գրում է Կորյունը։ Այս ակնարկից, ինչպես և այն հանգամանքից, որ նա շատ երիտասարդ հասակում արժանացել է արքունի քարտուղար դառնալու և եղել է զինվորական, այն էլ ոչ սոսկական զինվոր, պետք է կարծել, որ նա ծագումով ազնվական է եղել և ոչ ժողովրդի «ստորին խավերից», ինչպես առանց որևէ հիմքի գրեցին վերջերս։

Սկզբում նա մտնում է միաչնակեցական կարգի մեջ։ Քրիստոնյաների մեջ Արևելքում— Եգիպտոսում, Ասորիքում, Պաղեստինում և այլն, 3-րդ դարից արդեն հետզհետե ավելի զարգանում էր կրոնավորական կյանքը, առանձնապես մենակեցությունը։ Մարդիկ, որոնց թվում և շատ նշանավորները, մենանում էին անապատներում ու լեռներում, կամ մարդկանց բնակությունից դուրս առանձին տեղերում, և ճգնում էին, այսինքն իրենց ենթարկում էին զանազան նեղություններ։ Երևի ազդվելով կրոնական գրքերի ընթերցանությունից՝ այդ ընդհանրացած ոգով տարվում է և Մաշտոցը «ոչ սակավ ժամանակներ»,— գրում է Կորյունը և մանրամասն նկարագրում է նրա ճգնությունը։ Բայց նա մենակ չի մնում. ճգնության ժամանակ նա պահում էր աշակերտներ։ Հետագայում ևս նա իր աշակերտների հետ իրեն մեկ-մեկ նվիրում էր ճգնության, նրանց հետ գնում, մտնում էր քարայրերը։ Բայց այդ ժամանակ ևս, երբ նրան կանչում էին որևէ գործի համար, նա իսկույն ճգնարանից իջնում, օգնում էր կանչողներին՝ ինչով որ կարող էր։ Նա իր ճգնությամբ մեծ հռչակ է վա-

յելում։ «Մանօթական և հաճոյ լինէր Աստուծոյ և մարդկան»,— գրում է Կորյունը։ Թե ո՛րտեղ է եղել նրա ճգնության վայրը, այդ մասին լռում է կենսագիրը։ Բայց պատմվածքի ընթացքից երևում է, որ Մաշտոցի մենաբանը գտնվել է Գողթնի սահմաններին մոտիկ մի բարձր տեղում։ Ավանդությամբ դա եղել է Գողթնին կից Երնջակ գավառում, այնտեղ, ուր կար, գուցե և այժմ կա, Մեսրոպավանք կամ Մեսրոպավանիս, Մսրավանիս գյուղը։

Մաշտոցի նման անձը չէր կարող մինչև վերջն առանձնացած ճգնավոր մնալ, թեկուզ մի քանի աշակերտների հետ։ Նա աշխարհի մարդ էր, ծառայած մարդ, աշխարհական ու զինվորական կարգերին հմուտ. ինչքան էլ «մերկանում է իրենից իշխանակիր ցանկությունները», չի կտրվում աշխարհից և անգործության չի մատնում իրեն։ Ի՞նչ էր նրա գործունեությունն իր կյանքի այս երկրորդ շրջանի սկզբում։

Արդարև, հայերը մի դար առաջ պաշտոնապես քրիստոնյա էին դարձել, բայց, ինչպես ասվեց վերևում, միայն անունով էին քրիստոնյա. «առան քրիստոնեության անունը»,— գրում է Փ. Բուզանդը (Գ. 13)։ Ուստի Մաշտոցն իր ճգնարանից ելնելով՝ սկսում է պարապել «առաքելական» գործով, այսինքն քրիստոնեություն է քարոզում։ Նա իր աշակերտների հետ գնում է Գողթն գավառը։ Որովհետև արդեն հռչակված էր նրա անունը, նա լավ ընդունելություն է գտնում տեղի իշխանից և նրա օգնությամբ տեղացիներին քրիստոնյա է դարձնում։ «Գերեց ամենքին հայրենական ավանդություններից և սատանայական դիվապաշտ ծառայությունից»,— գրում է Կորյունը։ Բայց Մաշտոցն այնքան միամիտ չէր, որ կարծեր, թե գողթնեցիք իսկապես քրիստոնյա դարձան, ինչպես ինքը կցանկանար։ Անշուշտ նրանք էլ միայն «քրիստոնեության անուն առան»։ Հեթանոսությունն իր առասպելներով ու վեպերով Մաշտոցից հետո դեռ երկար դարեր ապրեց Գողթնում։ Եվ Գողթնը մենակ չէր։ Երբ գողթնեցիք քրիստոնյա դարձան, այնտեղից «դևերը զանազան կերպարանքներով փախան ընկան Մարաց կողմերը»,— գրում է Կորյունը։ Այդ նշանակում է, որ քրմերը հալածվելով, իրենց կուռքերն առել, փախել, ապաստանել են Մարաց կողմերում, որ է՝ Մասիսից բռնած Արաքսի երկու կողմում մինչև Նախիջևան և Ջուղա, մինչև Գողթն գավառի սահմանները։

Այդ ժամանակ Մաշտոցը մտածում է Հայոց բոլոր աշխարհի ժողովրդի մասին և դրա համար հոգալով՝ կրկնում է. «Տրտմություն է ինձ համար և անպակաս են իմ սրտի ցավերն իմ եղբայրների և ազգայինների համար»։ Նա այդ հոգսերով պաշարված՝ մտածմունքի ծփանքի մեջ ընկած մնում է, թե ինչ ելք գտնի ժողովրդին իր տխուր դրությունից հանելու, ամբողջ Հայաստանում քրիստոնեությունը հաստատելու համար։ Ելքը հայերեն լեզվով ուսումն ու գրականությունն էր։ Քրիստոնեությունն ասորիներից և հույներից էր մտել Հայաստան. եկեղեցու պաշտոնյաներն իրենք մասամբ դեռ ասորիներ և հույներ էին, որոնք մուտք էին գործել Հայաստան իբրև քարոզիչներ և պահում էին իրենց լեզուն։ Ուստի սկզբից

Հենց Հայաստանում եկեղեցական լեզուն ասորերեն ու հունարեն էր։ Եկեղեցու պաշտամունքը կատարվում էր այդ օտար լեզուներով, և բնականաբար ժամասացությունն և ընթերցվածներն անիմաստ հնչյուններ էին ժողովրդականների համար։ Քրիստոնեությունից փոքր ի շատե բան հասկանում էին նրանք միայն,—գրում է Բուզանդը (Գ. 13),— ովքեր մի քիչ դիտեին հելլեն կամ ասորի դպրություն։ Մնացածներն այդ կրոնից բնավ բան չէին հասկանում և շարունակում էին մնալ հեթանոսության մեջ, նույն հին հավատալիքներով, առասպելներով ու սովորություններով։ «Իսկ որք արտաքոյ քան զգիտութիւն արուեստին էին (այսինքն՝ ասորերեն կամ հունարեն չգիտեին), այլ խառնաղանճ բազմութիւն մարդկան ժողովրդոց նախարարացն և կամ շինականութեանն, եթէ զցայգ և զցերեկ նստեալ վարդապետացն և ըստ նմանութեան ամպոցն իբրև զյորդահեղեղ ինչ անձրևաց սաստկութեան զվարդապետութիւնն ի վերայ հոսէին, ոչ ոք ի նոցանէն և ոչ մի ոչ, և ոչ մի բան, և ոչ կէս բանի, և ոչ դոյզն յիշատակ ինչ, և ոչ նշմարանս ինչ զոր լսէինն, և ոչ կարէին ինչ ունել ի մտի»։

Արդարև, քրիստոնեության սկզբից հենց, ըստ Ագաթանգեղոսի, Հայաստանում հիմնված են եղել եկեղեցական դպրոցներ, բայց ուսումն եղել է հունարեն և ասորերեն լեզուներով։ Այդ մասին հոգ են տարել և հետագայում։ Այսպես՝ Փ. Բուզանդը (Գ. 4) պատմում է, որ Արշակ թագավորի օրով Մեծն Ներսեսը «Հայաստանի բոլոր գավառներում և զանազան տեղերում հիմնել էր դպրոցներ հունարեն և ասորերեն» լեզուներով. բայց այդ օտար լեզուներով շատ բան չէին սովորիլ։ Այս հանգամանքներն ևս ահա արգելք էին լինում, որ ժողովուրդը քրիստոնեության գարձից հարյուր և ավելի տարիներ հետո բոլորովին անտեղյակ էր մնում Աստվածաշնչի նույնիսկ վիպական պատմվածքներին ու զրույցներին, որ հեշտ կարող էր յուրացնել։ Պետք էր եկեղեցու և դպրոցի լեզուն դարձնել հայերեն, իսկ դրա համար հարկավոր էր գիր ու գրականություն հայերեն լեզվով։ Հարկավոր էր այդ առաջ բերել և տարածել։ Բայց այդ վեր էր ուժերից մի մարդու, որի ձեռին չկային իշխանություն և նյութական միջոցներ։

Եվ ահա Մաշտոցը հենց այնտեղ՝ Գողթնում երկար ժամանակ այդ խնդրով զբաղվելուց հետո՝ գալիս է Վաղարշապատ Սահակ կաթողիկոսի մոտ, որին և պատրաստակամ ու հավան է գտնում այդ բանի համար։ Հայերեն նշանագրեր գտնելու համար ժողովում են «զաշխարհահոգ խորհուրդն երանելի միաբանելոց»— միաբանյալների, այսինքն վանականների, կրոնավորների խորհուրդը։ Խորհրդակցության նպատակի մասին իմաց են տալիս Վռամշապուհ թագավորին։ Սա հայտնում է, թե Դանիել անունով մի ասորի եպիսկոպոս «յանկարծ ուրեմն գտեալ նշանագիրս ալփաբետաց հայերեն լեզուի»— հանկարծ (պատահաբար) հայերեն լեզվի ալփաբետներ— նշանագրեր է գտել։ «Ել իբրև պատմեցաւ նոցա

յարքայէ վասն գտելոյն ի Դանիէլէ, յօժարեցին զարքայ՝ փոյթ առնել վասն պիտոյիցն այնոցիկ»։

Թագավորը բերել է տալիս այդ նշանագրերը, և Սահակն ու Մաշտոցն առնելով «զյանկարծագիւտն», այսինքն Դանիելի պատահաբար գտած նշանագրերը, թագավորից խնդրում են մատաղահաս մանուկներ, որ նշանագրերը սովորեցնեն նրանց։ Սկիզբն է գրվում հայ դպրության։ Մաշտոցը դառնում է վարդապետ, այսինքն ուսուցիչ, և մոտ երկու տարի մանուկներին սովորեցնում է դրանցով։ Բայց վերջը հասկանում են, որ «չեն բաւական նշանագիրքն՝ ողջ ածել զսիւղոբայս-զկապս հայերէն լեզույն, մանաւանդ ղի և նշանադիրքն իսկ յայլոց դպրութեանց թաղեալք և յարուցեալք գիպեցան»— այդ նշանագրերը բավական չեն հայերեն լեզվի սիղոբաները— կապերն ամբողջությամբ արտահայտելու համար, մանավանդ որ նշանագրերն էլ իսկապես ուրիշ դպրություններից թաղված և հարություն առած հանդիպեցին, այսինքն՝ այդ նշանագրերը բավական չեն եղել հայերենի համար, մանավանդ այն պատճառով, որ ուրիշ դպրությունների են եղել, այն էլ մոռացության տրված («թաղեալք») և նորից երևան եկած («յարուցեալք»)։ Ուրեմն այդ «Դանիէլյան նշանագրերը»,— ինչպես անվանում է Մ. Խորենացին,— հատկապես հայերենի համար չեն հորինված եղել։ Դանիել եպիսկոպոսը պատահաբար («յանկարծ ուրեմն», որ կարող է հասկացվել նաև «պատահաբար մի տեղ») գտել է[4] դրանք իբրև հայերեն լեզվի ալփաբետներ։ Կնշանակի՝ որևէ մեկն ուզեցել է, գուցե և փորձել է դրանք գործածել հայերենի համար, քանի որ Դանիել եպիսկոպոսը դրանք գտել է իբրև հայերենի նշանագրեր[5]։

Այսպես ուրեմն՝ տեսնում են, որ այդ նշանագրերը բավական չեն հայերենի համար։ Նորից «ժամանակս ինչ»— մի քանի ժամանակ նույն հոգսն են անում մի ելք, այսինքն նշանագրեր գտնելու համար։ Ապա Մաշտոցը թագավորի հրամանով և Սահակի համաձայնությամբ առնում է մի խումբ մանուկներ («դաս մի մանկտւոյ») և գնում է ասորոց երկու քաղաքները, Ամիդ և Եդեսիա, երևի, հուսալով թե այնտեղի մարդկանցից մի խորհուրդ կառնի։ Նա ներկայանում է այդ քաղաքների եպիսկոպոսներին, բայց, ինչպես երևում է, այդտեղ էլ ոչ մի առանձին օգնություն չի գտնում այդ բանի համար, բացի սիրալիր ընդունելությունից և հոգացողությունից։ Նա հետը տարած աշակերտներին, անշուշտ, ապագա թարգմանիչներ պատրաստելու նպատակով, բաժանում է երկու խմբի. մի խումբը Եդեսիայում կարգում է ասորական դպրություն սովորելու, իսկ մյուս խումբը հունական դպրության կարգելով՝ այնտեղից ուղարկում է Սամոսատ քաղաքը։ Ինքը շարունակում է աշխատել նշանագրերի խնդրի վրա։

---

4 «Գտնել» բառի համար տե՛ս Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 108, ծան. 58։

5 Դանիէլյան գրերի մասին եղած զանազան կարծիքները տե՛ս Մ. Աբեղյանի «Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը», «Սովետական գրականություն», № 1, Երևան, 1941, էջ 49 և հտն., հատված 5։

Վերջապես պսակվում է նրա մեծ ջանքը։ Նա հնարում է հայկական նշանագրերը։ «Հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս եռոգ և սմաճշելի՝ սուրբ աջովն իւրով, եղանագիրս հայերէն լեզուին»,— նա իր սուրբ աջով հայրաբար ծնեց (=հորինեց, գրեց) եռոր և սմաճշելի ծնունդներ— հայերեն լեզվի նշանագրեր,— գրում է Կորյունն իր եռոռում ոճով և անմիջապես շարունակում է. «Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիղոբայիւք-կապօք»,— և այնտեղ շուտով նշանակեց (գրեց, գծագրեց), անվանեց և կարգավորեց (դասավորեց), հորինեց սիղոբաններով-կապերով,— այսինքն՝ դասագիրք հորինեց վանկերով հեգելու, վանկեր կապելու, գիրկապ կարդալու համար։ Այնուհետև Մաշտոցն իր օգնականների հետ Եգեսիայից գնում է Սամոսատ քաղաքը, ուր նույնպես լավ ընդունելություն է գտնում։

Տե՛ս Առաջին հավելված՝ «Մաշտոցի գործը Եդեսիայում և Սամոսատում»։

Սամոսատում հայերենի նշանագրերը Հռոփանոս անունով մի հույն գրագրի ձեռով վերջնապես հարդարելուց և հարմարեցնելուց հետո՝ Մաշտոցն անմիջապես փորձում է դրանք։ Նա իր երկու աշակերտների հետ, մեկը Հովհան Եկեղեցացի, մյուսը Հովսեփ Պաղնացի, ձեռնարկում է Աստվածաշնչի թարգմանությանը՝ սկսելով Սողոմոնի առակներից, որ, ինչպես Կորյունը գրում է, սկզբում հենց հանձնարարում է ծանոթ լինել իմաստության՝ ասելով. «Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ»։ Ահա առաջին բառերը, որ գրված են հայերեն լեզվով, հայերենի այբբենով։ Այդ թարգմանությունը գրվել է նույն հույն գրագրի ձեռով, միաժամանակ և մանուկներին սովորեցրել են հայերեն գրել և նրանց պատրաստել են հայերենի համար գրագիրներ։

Վերջապես ամեն ինչ պատրաստ և աջող էր։ Նշանագրերը լիովին բավական էին հայերենի համար. թարգմանությամբ փորձվել էր այդ։ Դրանք հարմար էին և՛ գեղագրական, և՛ քաղաքական տեսակետով. միաժամանակ և մանուկներին սովորեցրել էին այդ տառերով գրել։ Ժամանակն էր վերադառնալու։

Մաշտոցը Սամոսատ քաղաքի եպիսկոպոսից թղթեր է առնում և «բոլոր իրայինների հետ», որոնք էին իր «օգնականները», «աշակերտները» և գրագրությունն սովորած «մանուկները», գալիս է Եդեսիա և Ամիդ։ Այդ քաղաքների եպիսկոպոսներից էլ թղթեր առնելով՝ այդ տեղերից էլ «բոլոր իրայիններով աջողությամբ և հոգելից ուրախությամբ» գալիս հասնում է Հայաստան աշխարհը, Այրարատյան գավառի կողմերը, Նոր Քաղաքի (Վաղարշապատի) սահմանների մոտերը։

Մենք չգիտենք, թե Մաշտոցը ե՛րբ գնաց Միջագետք և ե՛րբ վերադարձավ։ Կորյունը Դանիելյան գրերը Հայաստան բերելու, ինչպես և Մաշտոցի՝ Եդեսիա գնալու և վերադառնալու թվականները հայտնել է Վռամշապուհ թագավորի տարիներով,— ինչպես վարվում էին այդ դարերում,— հայկական դպրության սկիզբն երկրորդ անգամ էլ հիշում է նա պարսից

Վռամ թագավորի տարիներով. հիշում է երրորդ անգամ էլ, թե հայոց դպրության սկիզբը եղել է Մաշտոցի մահից 35 տարի առաջ։ Բայց թվերից մեկը կամ մյուսը աղճատված է, ուստի և չեն բռնում իրար։ Ընդունում են 403/404, 404/405 թվականները։

Երբ Վաղարշապատում լսում են Մաշտոցի վերադարձի մասին, ուսումնասեր Վռամշապուհ թագավորը, Սահակ կաթողիկոսը և նախարարների բազմությունը քաղաքից դուրս գալով՝ դիմավորում են նրան Ռահ գետի ափին և ցնծության երգերով ետ դառնալով քաղաք՝ օրեր են անց կացնում տոնական ուրախությամբ։ Դա մի ազգային տոն էր։ Մինչ այդ՝ հայերեն լեզվով մի բառ անգամ չկար մատյանների մեջ գրված, նույնիսկ օտար լեզուների տառերով, հիմա Մաշտոցը բերում էր աջողությամբ հորինած հայերեն նշանագրեր և հայերեն թարգմանված ու գրված Աստվածաշնչի մի գիրքը (գուցե և մի քանի գրքեր)։ Նրա հետ գալիս էին և այն երիտասարդները, որոնց ուղարկել էր թագավորը, որոնք և պատրաստված էին թարգմանություններ անելու։ Գրից ու գրականությունից զուրկ ժողովրդի համար վերջապես «բացվել էր գիտության աղբյուրը»։ Բացվել էր Մաշտոցի, Սահակի և նրանց աշակերտների համար գործունեության ընդարձակ ասպարեզ։ Այժմ նրանք կարող էին «համաշխարհի», ամբողջ Հայաստանի մասին հոգալ։ Դրա համար նրանք երեք բան միաժամանակ էին կատարում. «թարգմանել, դրել և ուսուցանել»։ Թարգմանությունները և արտագրությամբ բազմացրած գրքերն անհրաժեշտ էին աշակերտներին հայերեն լեզվով ուսում տալու համար։

Մաշտոցը և՛ թարգմանիչ էր, և՛ «ուսուցող»։ «Յաստիճան իսկ վարդապետութեան գեղեցիկ՝ երանելին հասանէր»,—վարդապետության, այսինքն ուսուցչության գեղեցիկ աստիճանին հասավ երանելին, գրում է Կորյունը։ Սամոսատից վերադառնալուց հետո մինչ փութանակի թարգմանություններ էին անում, Մաշտոցը միաժամանակ և իր ուսուցչությունն և «առաքելությունն» էր շարունակում։ Նա իր «առաքելական» գործունեությունը վերսկսում է Մարաց կողմերում, ուր, ինչպես տեսանք, փախել էին քրմերը Դողթնից, և որոնց բնակիչները դժվար մատչելի էին իրենց բարքի և «խեցբեկագույն և խոշորագույն լեզվի» պատճառով։ Բայց Մաշտոցն այժմ ավելի զորեղ միջոց ուներ. նա շնորհիվ հայերեն գրի ու դպրության կրթում, սովորեցնում է նրանց «շատ տարիների ծնունդներին» և նույնիսկ «պարզախոս հռետորաբաններ» է դարձնում։

Այդ միջոցին առաջ է գնում Աստվածաշնչի թարգմանությունն ու «գրելը» և հարմարություն է ստեղծվում ուսուցման գործն ընդարձակ չափերով կատարելու։ Ուման կենտրոն դառնում է բնականաբար թագավորների և քահանայապետների նստավայրը, Վաղարշապատ մայրաքաղաքը։ Շատ աշակերտներ են ժողովում այնտեղ. շատերն էլ հենց իրենք են գալիս «նորագյուտ վարդապետության», հայերեն լեզվով ուսման համար, «ի բացեալ աղբիւրն գիտութեանն Աստուծոյ»։ Նրանց սովորեցնում ու կրթում են և ուսուցիչներ են պատրաստում անգետ մարդկանց

համար։ Երբ այդ աշակերտները կատարելագործվում են, նրանց խումբ-խումբ ուղարկում են Հայաստանի զանազան կողմերը հայերեն գիր ու դրականություն սովորեցնելու։ Այդ խմբերից մեկի մեջ եղել է և Մաշտոցի կենսագիր Կորյունը։ Բացի այդպիսիներից՝ նրանք, Մաշտոցն ու Սահակը, Վաղարշապատում սովորեցնում են արքունիքի մարդկանց և ազնվականներին։ Սահակն ուրիշների թվի մեջ՝ ուսուցանում է ավելի Մամիկոնյան տոհմի մարդկանց, որոնց առաջինն էր Վարդանը, իր՝ Սահակի թոռը, ապագա հերոսը Վարդանանց պատերազմի։

Ապա կաթողիկոսը մնում է Այրարատում «կայենականներին», այսինքն զորակայաններում կենտրոնացած մարդկանց սովորեցնելու[6], իսկ Մաշտոցն իր եռանդուն բնավորությամբ կարող չէր մնալ մի տեղում։ Նա թույլտվություն ստանալով՝ իր բազմաթիվ օգնականների հետ գնում է հեթանոսների մեջ քարոզելու։ Նախ անցնում է Գողթն, իր առաջվա դաստակերտը։ Շաբաթ իշխանի և սրա որդի Գիտի օգնությամբ քարոզում է ավետարանն այդ գավառում, «և կարգէր յամենայն գիւղս գաւառին՝ դասս սրբոց վանականաց»։

Այնտեղից նա ելնում է սահմանակից Սյունիք, ուր գործում է նախ Վաղինակ, ապա Վասակ իշխանների օգնությամբ, «ժողովում է մանուկներ ուսում տալու համար», սովորեցնում ու կրթում է այդ «գազանամիտ, վայրենագույն, ճիվաղաբարո կողմերի» տղաներին, «այնպես, որ հենց այն վայրենիներից եպիսկոպոս են կարգում Սյունիքի եկեղեցու համար»,— գրում է Կորյունը։ Այդ երկիրն էլ նա «լցնում է վանականների խմբերով»։ Այսպես նա շրջում է շատ կողմեր։ Ամեն տեղ, ուր նա գնում է, սովորեցնում է հայերեն դպրություն և իր աշակերտներից մեկին վերակացու թողնում՝ գործը շարունակելու համար։

Նա հոգում է ոչ միայն հայկական դպրության համար, այլև վրացիների, հետագայում նաև աղվանների, որոնք կապված էին հայերի հետ։ Նա իր առաջին շրջագայության ժամանակ հենց՝ իր աշակերտներից մի քանի լավագույններին հետն առած գնում է Վրաստան, ալփաբետ հորինում վրացերեն լեզվի համար, թարգմանություններ անել տալիս։ Այստեղ էլ նրանց թագավորն ու եպիսկոպոսն օգնում են Մաշտոցին. նրանք մանուկներ են ժողովում զանազան գավառներից և նրանց ուսում են տալիս։ Դրանցից էլ հետագայում կարգվում են եպիսկոպոսներ։ Այսպես շատ կողմեր շրջելով՝ ամեն տեղ նույն լուսավորական գործն է կատարում իր աշակերտների հետ և իր աշակերտներին վերակացու թողնելով՝ վերադառնում է Վաղարշապատ։

Երբ Արևելյան Հայաստանի բոլոր կողմերում սովորեցնում է և կրկին անգամ շրջում է իր կարգած տեղերը՝ աշակերտներին «զօրացնելու, նորոգելու, հաստատելու», «այնուհետև մտածում է,— գրում է Կորյունը,— հայոց կես ազգի համար, որ հոռոմների թագավորի իշխանության

6 Այս մասին տե՛ս Կորյուն. Վարք Մաշտոցի, ծան. 93։

տակ էր»։ Այնտեղ էլ պետք էր տարածել հայկական դպրությունը։ Եվ Մաշտոցն անցնում է Արևմտյան Հայաստան։ Այստեղ էլ աշխարհի եպիսկոպոսները, իշխանները և երկրի կուսակալը, Անատոլիս սպարապետը, պատվով ընդունում են նրան. բայց դպրոցներ բանալու գործը հեշտությամբ գլուխ չի գալիս։ Արևելյան Հայաստանում կար հայոց թագավոր, որ ամեն կերպ օգնում էր այդ ազգային գործին. իսկ Արևմտյան Հայաստանում երկրի այլազգի կառավարիչը թույլ չի տալիս հունարեն լեզվի փոխանակ հայերեն սովորեցնել։

Մաշտոցը ստիպված է լինում հետը տարած աշակերտների բազմությունը թողնել Մելիտինե քաղաքում և սակավաթիվ աշակերտներով գնալ Կոստանդնուպոլիս այդ գործը հարդարելու համար։ Այստեղ էլ նրան ընդունում են պատվով և պետական ծախքով առժամանակ պահում են, մինչև որ նա կարողանում է Թեոդոս Բ. կայսրին համոզել և նրանից հրաման ստանալ, որ հայերեն սովորեցնեն։ Անատոլիս կուսակալը երբ ստանում է Մաշտոցի ձեռով բերված կայսերական հրամանը, իսկույն շտապում է կատարել այն։ Կայսրի իշխանության տակ եղած հայկական գավառներից ժողովում են բազմաթիվ մանուկներ, նրանց ապրուստ են կարգում զանազան հարմարավոր տեղերում, ուր և սովորեցնում են նրանց հայկական դպրություն։ Դպրոցական գործն Արևմտյան Հայաստանում ևս աջողությամբ կատարելուց հետո՝ Մաշտոցն իր աշակերտներից երկուսին վերակացու է թողնում այնտեղ նույնն առաջ տանելու համար, իսկ ինքը շատ աշակերտներով վերադառնում Վաղարշապատ, ներկայանում է կաթողիկոսին և Վռամշապուհի որդի Արտաշես թագավորին ու բոլոր բանակին։

Այնուհետև էլ Մաշտոցը հանգիստ չի մնում։ Նա գնում է Աղվանք, ուր նույն լուսավորական գործը կատարում է տեղի թագավորի և եպիսկոպոսի օգնությամբ։ Ժողովում են մանուկների բազմություն, զանազան հարմարավոր տեղերում դպրոցներ են կարգում և սովորեցնում Մաշտոցի հորինած աղվաներեն ալփաբետով։ Նրանց երեմիա եպիսկոպոսն էլ թարգմանում է Աստվածաշունչը։ Այստեղ էլ հետո իր աշակերտներից մի քանիսին վերակացու կարգելով՝ անցնում է Գարդմանա ձորը, այստեղից էլ Տաշիրք, Վրաստան։ Ամեն տեղ էլ նույն գործը կատարելով՝ վերադառնում է Վաղարշապատ՝ իր «սովորական տեղը»։

Այստեղ այժմ առանձին ուշադրություն են դարձնում հայ գրականությունը ճոխացնելու։ «Եւ այնպէս զամենայն ժամանակս իւրեանց՝ յընթերցուածս գրոց ծախէին հարքն զտիւ և զգիշեր, և նովիմբ ծաղկեալք և շահաւետեալք՝ օրինակ բարեաց ուսումնասէր առընթերակայից լինէին»։

Մաշտոցն Արևմտյան Հայաստանում «բազում շնորհագիր մատեանս զհարցն եկեղեցւոյ ստացեալ՝ ծովացուցանէր զվարդապետութեանն խորութիւն, և լցեալ զեղոյր ամենայն բարութեամբ»։ Այժմ էլ նա սկսում է «ճառս յաճախագոյնս, դիւրապատումս, շնորհագիրս, բազմադիմիս... յօրինել»։ Այդ ճառերը մնում են «Յաճախապատում ճառք» անունով։

Բացի դրանից՝ Մաշտոցը գրել և բոլոր գավառներն ուղարկել է շատ խրատական և սովորեցնող թղթեր, «բազում թուղթս խրատագիրս և զգացուցիչս ընդ ամենայն գաւառս առաքէր»։

«Եվ այսպես Հայաստանի, Վրաստանի և Աղվանքի բոլոր կողմերում, իր ամբողջ կյանքի ընթացքում, ամառ ու ձմեռ, գիշեր ու ցերեկ անվհեր և առանց բնավ հապաղելու» սովորեցրեց այդ մեծ ուսուցիչը, 45 տարի շարունակ աշխատեց այդ լուսավորական գործի համար, իսկ հայկական գպրության համար՝ 35 տարի։ Նրա հետ աշխատում էր և Սահակ կաթողիկոսը։

Երկուսն էլ հասնում են խորին ծերության։ Սահակը վախճանվում է Բագրեւանդի Բլրոցաց գյուղում 439 թ. նավասարդ ամսի 30-ին (սեպտեմբերի 7-ին) և մեծ հանդեսով տարվում, թաղվում է Տարոնի Աշտիշատ գյուղում։ Մինչև վերջերս էլ դեռ կար նրա գերեզմանը։

Մաշտոցը վախճանվում է 440 թ. մեհեկան ամսի 13-ին (փետրվարի 17-ին) վաղարշապատում, շրջապատված իր սիրելի աշակերտներով։ Նրան էլ մեծ հանդեսով և ժողովրդի բազմությամբ տանում, թաղում են Օշական գյուղում։ Նրա գերեզմանը մնում է մինչև այժմ Օշականի եկեղեցու սեղանի տակի խորանում և եղել է ժողովրդի համար մի սրբատեղի՝ «Թարգմանչի գերեզման» անունով։

3. Կուլտուրական պայքար և եկեղեցա-քաղաքական մաքառման գրականություն։— Ի՞նչ է այս կուլտուրական մեծ շարժման հիմքն ու պատմական նշանակությունը։— Ըստ Կորյունի՝ Մաշտոցը մտածել է սկզբում քրիստոնեական դարձի գործ կատարելու մասին. այդ է եղել նրա լուսավորական գործունեության սկզբնական դրդապատճառը։ Ըստ ինքյան այդ էլ իր ժամանակի համար մեծ առաջադիմական գործ էր։ Այդ դարերում շատ նշանավոր անձեր, և ոչ միայն մեր երկրում, նվիրվում էին այդ գործին, որով բարձրացվում էր ժողովուրդների զարգացման մակարդակը, այն է՝ թանձր կռապաշտության փոխանակում էր զարգացման ավելի բարձր աստիճանի կրոն։ Հայաստանում քրիստոնեության քարոզչությունն ավելի ևս կարևորություն ուներ, որովհետև դրանով հայերը հաղորդակից էին դառնում բիզանդական և ասորական քրիստոնեական կուլտուրային։ Բայց Մաշտոցի սկսած ու գլուխ բերած մեծ գործը լոկ քրիստոնեություն քարոզելու համար չի եղել. կային նաև ազգային-քաղաքական պատճառներ, որոնց մասին լռում է Կորյունը՝ ժամանակի քաղաքական-եկեղեցական դժվարին պայմանների հետևանքով։ Քրիստոնեության քարոզչությունը նաև պարսիկների դեմ մաքառման մի ազգային գործ էր։

Հայաստան երկրի բաժանումով երկու հարևան հզոր տերությունների միջև 387 թ.՝ վերջ էր տրվել այն երկարամյա ավերիչ պատերազմներին, որոնք 3-րդ և 4-րդ դարերում, Սասանյան հարստության սկզբից ի վեր, տեղի էին ունենում Հայաստանում մերթ հռոմայեցիների ու պարսիկների միջև, մերթ հայերի ու պարսիկների։ Երկիրը խաղաղել ու կազդուրվել էր

տնտեսապես, բայց միաժամանակ և ազգային ինքնուրույնության, անկախության ու միության տեսակետով, թուլացել և նույնիսկ անկման գուռը հասել։ Շուտով արևմտյան կողմում հռոմայեցիները վերացրին հայկական ինքնուրույն իշխանությունը։ Արևելյան Հայաստանում դեռ կար Արշակունի թագավորությունը, բայց չափազանց մեծ կախման մեջ Պարսկաստանի Սասանյան արքաներից։ Այս գրությամբ այլևս անհնարին էր քաղաքական անկախության համար պատերազմ մղել հարևան մեծ պետությունների դեմ. մնում էր միայն կուլտուրական պայքարը ներքին անկախության համար, մանավանդ որ չէր վերջացել Իրանի ու Հռոմի իդեոլոգիական պայքարը Հայաստանում։ Պետք էր այդ դրության առաջն առնել։ Իսկ առաջն առնելու միջոցն էր քրիստոնեությունը և եկեղեցին հայերեն լեզվով։ Ահա ազգային-քաղաքական հիմքն այդ մեծ կուլտուրական գործի։ Դա հետևանք էր Հայաստանի բաժանման երկու հարևան մեծ տերությունների միջև և սրանց պայքարի՝ Հայաստանի վրա աղդել իդեոլոգիապես։

Հայաստանում օտար լեզուներով բացված դպրոցներում, արդարև, շատ քան չէին կարող սովորել, բայց կային այնպիսի երիտասարդներ, որոնք ուսում առնելու համար դիմում էին Հայաստանից դուրս, բուն ասորական և հունական դպրոցները։ Այս մասին շատ որոշ վկայություն ունենք Ղազար Փարպեցուց, որ գրում է, թե Մաշտոցը «յարաժամ տըրտմէր... տեսանելով զմեծ չանն և զառաւելապէս ծախս մանկանցն Հայաստան աշխարհիս, որք բազում թոշակօք և հեռագնաց ճանապարհօք և բազմաժամանակեայ դեգերմամբ մաշէին զաւուրս իւրեանց ի դպրոցս ասորի դպրութեանն»։ Նույնը լինում էր և Արևմտյան Հայաստանում, որտեղից գնում էին հունական դպրոցները։

Քրիստոնեությունը մոտ հարյուր տարվա ընթացքում այսպես կամ այնպես ազդել էր հայերի վրա, և առաջացել էր մի նոր հասարակական խավ, նոր սերնդի մարդիկ, որոնք Հայաստանում կամ դրսում ասորական կամ հունական ուսում էին ստացել, հասել ազգային ինքնագիտակցության և ըմբռնում էին ժողովրդի ու հայոց եկեղեցու համար հայերեն գրականության կարիքը։ Պատմությունը մեզ թողել է այդպիսի մարդկանց իբրև ներկայացուցիչ՝ երեքի անունը միայն, մեկը՝ Մաշտոցը, որ, ինչպես երևում է, թեպետև չուներ եկեղեցական աստիճան, բայց իբրև և՛ «ավետարանիչ», և՛ կրոնավոր, պատկանում էր եկեղեցական դասին. մյուսը՝ Սահակ կաթողիկոսը, իր հոր ու պապերի ժառանգական աթոռակալը. երրորդը՝ Արշակունի Վռամշապուհ թագավորը։ Նրանք երեքը միասին, ինչպես Մաշտոցի կենսագրությունից տեսանք, պարագլուխ են հանդիսանում այդ մտավոր շարժման, հոդում են հայերեն դպրության համար։

Ի՞նչն էր կապում միմյանց հետ երկու իշխող դասերի այդ ներկայացուցիչներին, որոնք նախորդ դարում երբեմն իրար դեմ էին ելնում։

Սահակը, Մեծն Ներսեսի որդին, հունական լավ կրթություն ստացած և հռոմեական կողմնորոշման մի մարդ, մեծ կալվածների տեր, բնակա-

Նարար հոգում էր իր աթոռի հաստատության, հայ եկեղեցու և իր տնտեսական շահերի մասին։ Նա գիտեր, որ քրիստոնեությունը վտանգված էր Արևելյան Հայաստանում։ Սասանյան թագավորները կենդանացնելով դրադաշտական կրոնը՝ դարձրել էին այն իրենց իշխանության հիմնաքարը, աշխատում էին ընդհանուր պետական կրոն դարձնել այն։ Հռոմեական ազդեցությունը թուլացնելու համար նրանք Շապուհ Բ. թագավորի (310—379) օրերից սկսած, 340 թվականից արդեն ընդհանուր հալածանք էին հանել քրիստոնեության դեմ, և այդ վտանգը շարունակում էր մնալ և հետագայում։ Նրանք նույնիսկ փորձեր էին արել և անում էին իրենց կրոնը մտցնելու և հայ ժողովրդի մեջ։ Երկյուղը մեծ էր ուրեմն, որ Արևելյան Հայաստանի հայ աղնվականությունն ու շինականությունը կարող էին ետ կանգնել քրիստոնեությունից, որից բան չէին հասկանում։ Թեպետ Վռամ Դ. և Հազկերտ Ա. թագավորների օրով հայ եկեղեցին համեմատաբար խաղաղության մեջ էր, բայց նրա դեմ կռիվը չէր դադարել, այլ միայն ուրիշ կերպարանք էր ստացել։

Արևելյան Հայաստանն ուներ Արշակունի թագավորներ, բայց գտնվում էր պարսից գերիշխանության տակ։ Պարսկաստանում իբրև քրիստոնեական պաշտոնական լեզու ընդունված էր ասորերենը։ Արքայից արքաները, հռոմեական ազդեցությունը թուլացնելու նպատակով, Հայաստանում ուժ էին տալիս ասորերեն լեզվին և առաջ էին քաշում ասորի եկեղեցականներին։ Նրանք հովանավորում էին ասորական եկեղեցուն։ Արևելյան Հայաստանում եկեղեցու լեզուն ասորերեն էր։ Սելևկիայի ասորական կաթողիկոսը՝ արքայից արքայի թևարկությամբ՝ ձգտում էր գլուխ դառնալու բոլոր արևելյան քրիստոնեության. նա իր տիտղոսի մեջ մտցրել էր արդեն նաև Հայաստան, Վրաստան և Աղվանք։ Հայաստանի Սահակ կաթողիկոսը չէր կարող այս ամենի նկատմամբ անտարբեր մնալ։

Այսպես ուրեմն, կար մի ուժեղ պայքար մի կողմից՝ հայ եկեղեցու և պարսիկ իշխանության ու մոգության միջև, մյուս կողմից՝ հայոց և ասորոց եկեղեցիների։ Հենց այս պայքարի մեջ աջողություն ունենալու համար՝ պետք էր Հայաստանում ծավալել քրիստոնեությունը և հաստատ հիմքերի վրա դնել այն՝ ընդդեմ զրադաշտական կրոնի նվաճողական հարձակումների. հակառակ դեպքում Հայաստանում կիշխեր մոգությունը և վերջ կտրվեր կաթողիկոսությանն ու եկեղեցուն։ Քրիստոնեությունն ուժեղացնելու ելքն այն էր, որ եկեղեցու մեջ պետք էր մտցնել ամենքին հասկանալի հայերենը, իսկ դրա համար հարկավոր էր հայերեն գիր ու քրիստոնեական դպրություն։ Մյուս կողմից՝ պետք էր պայքարել ասորական ոտնձգությունների դեմ։ Պետք էր հայ եկեղեցուց ու դպրոցից մերժել ասորերենը և ստեղծել ինքնուրույն ազգային եկեղեցի։ Դրա համար էլ հարկավոր էր հայկական գիր ու դպրություն։

Ընդհանուր դիմադրություն ու թիկունք ստեղծելու համար նույնը պետք էր առաջ բերել նաև Վրաստանում ու Աղվանքում, որոնց եկեղեցիները կապված էին հայերի հետ և նույն սպառնալիքի տակ էին։ Այս

պատճառով Մաշտոցը հոգում է նաև վրացական ու աղվանական դպրության համար։ Կար և մի ուրիշ տխուր հանգամանք։ Երկիրը ինչպես քաղաքականորեն բաժանված էր երկու մասի, նույնպես և պաշտոնական լեզվով։ Արևմտյան Հայաստանում, որ հռոմեական կայսրության մի մասն էր դարձած, պաշտոնական լեզուն էր հունարենը։ Հայ եկեղեցու մեջ այնտեղ ընդունված էր հունարենը։ Այդպիսով հայոց եկեղեցին կորցնում էր իր միությունը և թուլանում էր։ Այդ ձեռնտու չէր հայ բարձր հոգևորականությանը։ Պետք էր ուրեմն մտածել նաև Արևմտյան Հայաստանի մասին, ուր հույները ձգտում էին պահելու իրենց ազդեցությունը և հայոց եկեղեցին կախման մեջ դնելու Կապադովկիայի եպիսկոպոսից։ Այդտեղ էլ հունական ազդեցությունը չլատելու համար՝ պետք էր ուժեղացնել հայերենը հայ գրի ու դպրության միջոցով և դպրոցի ու եկեղեցու ժամասության մեջ մտցնելով հայերենը։

Վերջապես՝ քաղաքական բաժանման հետևանքով հայ եկեղեցին արևելքում կտրված էր մնում հարաբերությունից հունական եկեղեցու հետ, առհասարակ հունական ուսումից, որին սկզբից ի վեր սիրով հետևում էին։ Ինքը Սահակ կաթողիկոսը, նրա հայրը՝ Ներսես կաթողիկոսը և շատ ուրիշները հունական կրթություն էին ստացել։ Այդ կտրվածությունը մտահոգություն էր պատճառում հունասեր մարդկանց։ Պետք էր ուրեմն հայերեն թարգմանությունների միջոցով մտավոր հաղորդակցությունը շարունակել հույների հետ։

Վռամշապուհ թագավորի մասին շատ տեղեկություններ չունենք։ Արշակունի արքայական տոհմի այդ նախավերջին ժառանգը տեսել էր երկու դրացի հզոր տերությունների ձեռով Հայաստանի բաժանումը և այն, որ Արևմտյան Հայաստանում այլևս գոյություն չուներ առանձին հայկական թագավոր։ Նա իր եղբորը, Խոսրով թագավորին վիճակված բախտով գիտեր, որ Արևելյան Հայաստանի Արշակունի գահն էլ անվանական և շատ խախուտ էր։ Չկար այլևս հռոմեական բարեկամությունը, որի վրա հենված՝ ժամանակով, 3-րդ և 4-րդ դարերում, պաշտպանվում էին պարսիկներից և Հայաստանի քաղաքական անկախության համար պատերազմ էին տալիս նրանց դեմ։ Այլևս հնարավոր չէր ռազմական-քաղաքական կռիվը։ Ահա այն մեծ փոփոխությունը, որ ստիպում էր փոխել քաղաքականությունը։ Մնում էր ուրեմն միայն ներքին հենարանը, ներքին ուժերը ղորացնել և նրանց վրա հենվելով՝ կուլտուրական պայքար մղել պարսկական ձգտումների դեմ։ Այդ ներքին հենարանն էր ամենից առաջ հայոց եկեղեցին, որի միջոցով մի ընդհանուր միության իդեոլոգիական կապ կարող էին ունենալ բաժան-բաժան մանր ֆեոդալները։ Ուստի և նա ամեն կերպ նպաստում է Մաշտոցի կատարած գործին։ Նրա միջոցով են ձեռք բերվում «Դանիելյան նշանագրերը»։ Նա է փոքրահասակ մանուկներ ժողովել տալիս այդ նշանագրերով սովորեցնելու, և երբ նրանցից շատերը տեղեկանում են, հրամայում է ամեն տեղ այդ նշանագրերով կրթել։ Բայց երբ դրանք հայերենի համար անբավարար են գուրս գալիս, դարձ-

յալ նա է հրամայում Մաշտոցին, որ մի խումբ մանուկներ առնի գնա ասորոց կողմերը։ Նա մյուսներից պակաս չի ուրախանում, երբ Մաշտոցը աջողությամբ վերադառնում է։ Եվ վերջապես՝ Մաշտոցն իր ուսուցչական գործունեությունը վերսկսելու համար՝ դարձյալ նրանից է հրաման առնում։

Մի անգամ որ թագավորի հրամանով էր լինում ամեն ինչ, բնականաբար նա էլ հայթայթում էր այդ գործի համար անհրաժեշտ նյութական միջոցները, որ փոքր չէին կարող լինել։ Կորյունն այդ մասին բան չի գրում։ Բայց նա պատմում է, որ Աղվանքում գտնազան կողմերից ժողոված մանուկներին պահելու ծախքը թագավորն է հոգում. տերության հաշվով են պահում և Արևմտյան Հայաստանում ուսման համար հարմարավոր տեղերում ժողոված մանուկներին։ Անշուշտ նույնը եղել է և Արևելյան Հայաստանում. արքունի ծախքով են կատարված Մաշտոցի բազմաթիվ ուղևորությունները աշակերտների մեծ խմբերով, և արքունի ծախքով են պահված Հայաստանի զանազան կողմերում բացված դպրոցները։ Կարող էր և կաթողիկոսարանը մասնակից լինել այդ ծախքերին, որովհետև նրա եկամուտներն էլ փոքր չէին։ Նույնը պետք է ընդունել նաև տեղական իշխանների համար, որոնց մի քանիսի անունները տալիս է Կորյունը։ Եվ այն ժամանակաշրջանում դժվար չէր ընդհանրապես մեծ ծախքեր անել քաղաքական տեսակետով մեծ անհրաժեշտություն դարձած այդ կուլտուրական գործի համար։ Երկրի տնտեսական վիճակն այդ թույլ էր տալիս։

Այսպես ուրեմն, և՛ հոգևոր, և՛ աշխարհիկ իշխանությունները միասին հոգում են հայերեն դպրության համար՝ յուրաքանչյուրն իր շահերի տեսակետից։ Եվ նրանք իրավունք ունեին։ Շուտով պարսկական քաղաքականությունը բռնանում է։ Ինչքան էլ Սահակ կաթողիկոսը չանում է Հայաստանի թագավորական գահը պաշտպանել, այդ չի աջողվում նրան։ Պարսկական ինտրիգների միջոցով վերջին Արշակունի թագավորը, Վռամշապուհի որդի Արտաշեսը, ընկնում է գահից։ Մյուս կողմից զորանում է և ասորական ազդեցությունը, և Սահակ կաթողիկոսն ինքն էլ իր կյանքի վերջին տասնամյակում զրկվում է կաթողիկոսական իշխանությունից, և նրա աթոռը գրավում են ասորի եպիսկոպոսներ։ Միաժամանակ և մոգությունը 5-րդ դարի կեսից սկսած՝ փորձում է տիրանալ և Հայաստանում։

Մաշտոցի ու Սահակի գործունեությամբ, սակայն, մշակված էր սեփական ազգային գաղափարախոսություն, կար արդեն ինքնագիտակցության եկած և լավ պատրաստված ու հոգեպես զինված մի սերունդ, որ չէր կարող հեշտությամբ զինաթափ լինել։ Սկսվում է մի զորեղ կուլտուրական պայքար, մեկ-մեկ նաև ռազմական կռիվ (Վարդանանց պատերազմը և Վահանանց զինյալ մաքառումը) Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտների և սրանց աշակերտների ընդդեմ պարսկական և ասորական, հետագայում նաև հունական ազնվականության։ Նրանք կարողանում են

պաշտպանել քրիստոնեությունը մոգությունից և հայոց եկեղեցին՝ ասորիներից ու հույներից։ Քաղաքական անկախությունը կորցնելուց քիչ առաջ սկսված այս պայքարի գործը հետագայում ավելի ևս ընդարձակվում է, և կարողանում են դրանով պաշտպանել հայկական առանձնահատկությունները։ Կազմվում է ազգային ինքնագլուխ եկեղեցի, որ դարեր շարունակ կատարում է իր ժամանակի համար լուսավորական դեր իր կուլտուրական գործոններով ու հիմնարկներով։

Այսպես, այս հանգամանքներով ահա, մեր գրականությունը 3-րդ դարից ի վեր թևակոխում է իր զարգացման երկրորդ էտապը։ Ստեղծվում է եկեղեցա-քաղաքական գրավոր դպրություն, որ իր ձևով ու բովանդակությամբ խիստ տարբեր է Արտաշես Ա-ի և Մեծն Տիգրանի օրով սկսված ավանդական բանահյուսությունից, բայց իր էական առաջնորդող գաղափարով, ընդհանուր միտումով, հանդիսանում է իբրև շարունակություն 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականությամբ ծագած «Պարսից պատերազմ» նոր ավանդական վեպի։ Եթե այս վերջինիս գլխավոր մոտիվն էր զենքով մաքառում, կռիվ պարսիկների դեմ՝ հայկական ազգային անկախության համար, այս նոր գրականությունը, գրավոր դպրությունն, ինքը մի զենք էր կուլտուրական պայքարի ու մաքառման համար ընդդեմ պարսիկների, ապա հույների և արաբների։ Նույն նպատակին ծառայում էին իսկապես նաև թե՛ քրիստոնեական-կրոնական ոգու և գաղափարախոսության ծավալումը կյանքի մեջ և թե՛ մաքուր կրոնական գրվածքները, քանի որ սրանք էլ վերջին հաշվով մաքառելու միջոցներ էին ընդդեմ հեթանոսության—պարսիկների և արաբների, իսկ դավանաբանական երկերն՝ ընդդեմ հույների։

4. Վանքեր ու դպրոցներ։— Այս մաքառման գրականության ակութներն էին վանքերը, վանական-եկեղեցական դպրոցները։ Մաշտոցը, բացի քրիստոնեություն և հայկական դպրություն տարածելուց՝ շատ տեղերում հաստատում է վանքեր, ինչպես Գողթնում, Սյունիքում։ «Եւ դարձեալ բազում և անհամար գունդս վանականաց և ի շէնս և յանշէնս... բնակեցուցեալ հաստատէր»,— գրում է Կորյունը։ Այդ վանքերն առաջին հերթին, հարկավ, արտահայտություն էին կրոնավորական բարեպաշտական կյանքի, որին նվիրվում էին 3—5-րդ դարերում նույնիսկ շատ ուժեղ մտքի ու կամքի տեր մարդիկ, ինչպես էր ինքը Մաշտոցը, Բարսեղ Մեծը կամ Բարսեղ Կեսարացին (Մեծ Կապադովկիացիներից մեկը), որ դառնում է Կեսարիայի մետրոպոլիտ և 4-րդ դարում կանոնավորում է այդ կրոնավորական կյանքը։ Նա մենակեցությունից գերադասում է վանականությունը, կրոնավորների խմբական կյանքը եղբայրանոցներում։ Նա հաստատում է վանական կանոններ, որոնցով պարտադիր է դարձնում վանականների համար թե՛ ֆիզիկական և թե՛ մտավոր աշխատանքը։

Նրա կանոնագրությունն ընդունվում է և հայոց եկեղեցուց. հայոց կաթողիկոս Մեծն Ներսեսը, Սահակ կաթողիկոսի հայրը, 4-րդ դարում Հայաստանում մտցնում է նույն վանական կարգերը, ինչ որ տեսել էր Կա-

պադովկիայում։ Եվ որովհետև վանականները պիտի մտավոր աշխատանքով ևս զբաղվեին, վանքերը դառնում են նաև դպրոցներ, հարկավ, կրոնական կրթության համար։ Գրագիտությունն անհրաժեշտ էր վանականի համար, և քանի որ չկար հայերեն գիր ու դպրություն, Մեծն Ներսեսի հիմնած վանքերում սովորում էին ասորերեն և հունարեն։ Արդ՝ Մաշտոցի հաստատած վանքերում այդ օտար լեզուների տեղ անցնում է հայերենը, և վանականները հայ դպրությամբ, հայերեն թարգմանություններով էին ծանոթանում քրիստոնեական ուսմանը։ Այսպիսով՝ վանքերն ազգայնանում և դառնում են հայկական դպրոցներ, ուր պատրաստվում էին հայերեն լեզվով գրագետներ ու քարոզիչներ և «գրիչներ», այսինքն արտագրողներ։ Միաժամանակ և ժամանակի գիտությունն ու գրականությունը, որ մեծ մասամբ կրոնական էր, կենտրոնանում էր վանքերում։ Այնտեղ և թարգմանություններ էին անում, ապա և ինքնուրույն գրքեր հեղինակում։ Հայկական վանքերն իրենց այս գերը մերթ ավելի, մերթ պակաս չափով, երբեմն ժամանակի հետ ընթանալով, երբեմն հետադիմելով, կատարել են, կարելի է ասել, մինչև առ ի 19-րդ դարի վերջերը։

5. Եկեղեցա-գրական լեզու։— Մաշտոցի ու Սահակի և նրանց աշակերտների ջանքերով ստեղծվում է եկեղեցական հայերեն լեզուն, որ ընդունվում է երկու կողմերի հայերից և՛ Արևելքում, և՛ Արևմուտքում։ Դրա հետևանքով ևս պահվում է միությունը հայերի մեջ միշտ և ամենուրեք։ Նույնիսկ ուշ դարերում հռոմեական եկեղեցուն անցած հայերի հատվածները չեն իշխում դիպչել հայոց եկեղեցական լեզվին և լատիներենով փոխարինել այն։ Այդ լեզուն դառնում է, ուրեմն, ազգային միության մի մեծ գործոն։

Բայց այդ դերը լեզուն կատարում է ո՛չ միայն եկեղեցու միջոցով։ Եկեղեցական լեզուն էր նաև գրական լեզու, որով գրել են թարգմանական և ինքնուրույն երկերը։ Հետագայում ևս հայ դպրությունը զարգանում է նույն լեզվով, և առաջ է գալիս համեմատաբար հարուստ հին հայկական գրականությունը, որ զանազան իշխանությունների ենթակա, քաղաքականապես անջատ և հաճախ սեփական պետություն չունեցող հայ ժողովրդի համար դառնում է ընդհանուր հոգևոր կյանքի, համազգային միությունը պահպանելու և նույնիսկ դեպի ազգային անկախություն հրահրելու ամենամեծ պատմական գործոնը։

Այդ հին գրական լեզուն, որ սովորաբար կոչում ենք գրաբար, բնականաբար ունեցել է իր զարգացումը, իր փոփոխությունները դարերի ընթացքում, կամ իր պատմությունը. բայց հիմնականում մնացել է այն ձևով ու կառուցվածքով, որով երևան է եկել Մաշտոցի ու Սահակի և նրանց գործակից աշակերտների ձեռով Ս. Գրքի թարգմանության ժամանակ[7]։ Այն դարում անպայման եղել են հայերեն լեզվի բարբառներ, բայց

7 Այդ հին լեզվի բոլոր էական կողմերը բացատրված են սրա հեղինակի հետևյալ աշխատության մեջ՝ «Գրաբարի քերականություն», հորինեց պրոֆ. դոկտ. Մ. Աբեղյան,

ենթադրվում է, թե դրանք իրարուց այնքան հեռու չեն եղել, ինչպես մեր ժամանակի հայերենի բարբառները։ Կային, հարկավ, տարբեր էթնիկական ծագում ունեցող ժողովուրդներ իրենց հատուկ բարբառներով, ինչպես Մարաց կողմերինը, որոնք, ինչպես գրում է Կորյունը, «այլ և վան խեցբեկագոյն լեզուին դժուարամատոյց էին»։ Թարգմանությունները կատարվել են բնականաբար այն բարբառով, որով խոսում էին քաղաքական և կրոնական կենտրոնում, Վաղարշապատ մայրաքաղաքում, ուր նստում էր և՛ թագավորը, և՛ կաթողիկոսը, և՛ «Հայոց բանակը», ուր և ձեռնարկել են այդ գործին։ Այստեղ էլ առաջին մեծ դպրոցը հիմնեցին և շատ աշակերտներ ժողովեցին ուսում տալու, «և ինքեանք իսկ,—գրում է Կորյունը— ի կողմանց և ի գաւառաց Հայաստան աշխարհին յորդեալք և գրդեալք հասանէին ի բացեալ աղբիւրն գիտութեանն Աստուծոյ։ Քանզի յԱյրարատեան գաւառին՝ ի կայս թագաւորացն և քահանայապետացն, բղխեցին Հայոց շնորհք պատուիրանացն Աստուծոյ»։ Այրարատյան գավառի ոստանիկ բարբառը, որ Արտաշատի և Վաղարշապատի, 600 տարվա հայ քաղաքական իշխանության կենտրոնների՝ բարբառն էր, անպայման վաղուց գերակշռություն էր ստացած եղել մյուսների վրա և դարձած ընդհանուր խոսակցական լեզու։ Դրանով են հորինված ավանդական բանահյուսության երկերը, և բնականորեն այդ լեզուն էլ դարձել է նաև գրական լեզու։

Այդ անգիր բանահյուսական լեզուն մշակված, կոկված ու հարստացած է եղել վիպասաններից և ընդունակ՝ աջողությամբ արտահայտելու ուրիշ աղբերի ոչ միայն այն գրականությունը, որ բանահյուսությունից է ծագում, այլև առաջին թարգմանիչների գրչի տակ ճոխանալով ու ճկուն դառնալով՝ կարողացել է նույնպիսի աջողությամբ ընդունել եկեղեցական գրականությունը։ Դրան շատ նպաստել է այն, որ մեր այդ հին լեզուն իր խոսքի կազմությամբ—բառերի շարադասությամբ և նախդիրների բազմազան գործածությամբ— շատ մոտիկ է հունարենին և հնարավորություն ունի այս լեզվով գրվածները հեշտությամբ շուտ տալու հայերենի, գրեթե միշտ բառերի դիմաց դնելով համապատասխան բառերը, ինչպես եթե այժմ մենք ռուսերենից գրաբար թարգմանենք, կարող ենք ընդհանրապես ազատ կերպով այդպես վարվել։ Այդպես հունարենից գրեթե բառացի թարգմանված է Ս. Գիրքը։

Հին գրական լեզվի հիմք կազմող ոստանիկ բարբառի սերունդն է, ամենայն հավանականությամբ, արդի Արարատյան հարուստ բարբառը—հին Երևանի, Քանաքեռ, Վաղարշապատ, Օշական, Փարպի, Աշտարակ, Կողբ և այլ գյուղերի բարբառը, որ և հիմք է դարձել մեր նոր գրական լեզվի համար և իր հնչյուններով ու բառերի անաղարտ պահպանումով շատ ավելի մոտ է գրաբարին, քան որևէ ուրիշ բարբառ, ինչպես, օրինակ, ունի գրաբարի պես՝ հարսանիք, և ոչ հարսնիք, խարսնիս, հրսանիք, հարսինք և այլն, ինչպես ուրիշ բարբառների մեջ։ Չհիմնավորված կամ շատ քիչ հիմնավորված մի կարծիք է այն,

---

Երկրորդ տպագրություն, վերամշակված, հրատ. ՀԽՍՀ պետական համալսարանի, Երևան, 1936։

Թե իր Տարոնի բարբառն է դարձել դրական լեզու, թե Մաշտոցը, որ Տարոնի մի գյուղից էր, իր գյուղի բարբառն է դարձրել եկեղեցա-դրական լեզու։ Այդ անքննելի է։ Ինչքան էլ Մաշտոցն աղոթկիկ լիներ, նա չէր կարող այդ անել։

ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Առաջին թարգմանիչներ և թարգմանություններ։— *Սահակը, Մաշտոցը և նրանց ավագ աշակերտները եղել են և առաջին թարգմանիչները։ Այդ աշակերտներն են՝ Հովսեփ Վայոց Զորեցի կաթողիկոսը կամ կաթողիկոսական տեղապահը,—այս երկու անունով էլ կոչում են նրան,— Ղևոնդ, Վարդանանց պատերազմի ժամանակ մեծ դեր խաղացող Ղևոնդ երեցը, որ նախորդի և ուրիշների հետ նահատակվել է Պարսկաստանում, այսինքն՝ սպանվել է քրիստոնեության համար. ապա՝ Հովհան Եկեղեցացի, Հովսեփ Պաղնացի, Եզնիկ Կողբացի, Կորյուն, Մուշե, Աբրահամ Ջենակացի կամ Աբրահամ Խոստովանող և ուրիշները։*

Թե ի՛նչ թարգմանություններ են արել առաջին թարգմանիչները, և թե ո՛ր թարգմանիչն ինչ է թարգմանել, այդ մասին Կորյունը սակավ տեղեկություններ է տալիս։ Բայց և այնպես գիտենք, որ այդ շրջանում թարգմանական մեծ գործ է կատարված։ Այստեղ կդնենք այն, որ հիշատակում է Կորյունը։

Առաջին գործը բնականաբար՝ է՛ր Աստվածաշնչի թարգմանությունը։ Ինչպես վերևում ասվեց, Մաշտոցը Սամոսատ քաղաքում արդեն իր երկու աշակերտների հետ ձեռնարկել է դրան՝ սկսելով Սողոմոնի Առակներից։ Թե նա այնտեղ Աստվածաշնչի ուրիշ գրքեր էլ թարգմանել է թե ոչ, այդ մասին չի հաղորդում Կորյունը։ Երբ նա վերադառնում է, այն ժամանակ «մեր երանելի հայրերը», այսինքն Մաշտոցն ու Սահակը,— ասում է Կորյունը,— ձեռնարկում են թարգմանության աշխատանքը, և այս «երկու հավասարյալների ձեռով հայաբարբառ, հայերենախոս են դառնում» Մովսեսի գրքերը, մարգարեությունները, Պողոսի և բոլոր առաքյալների թղթերը, Ավետարանը։ Այս անունները հիշելուց հետո՝ Մաշտոցի վարքագիրն ավելացնում է, թե թարգմանության միջոցով երկիրն «առաժամայն վաղվաղակի ամենայն իրացն եղելոց խելամուտ լինէր, ոչ միայն ժամանակաւ պաշտեցելոցն, այլ և յառաջագոյն յաւիտենից, և ապա եկելոցն, սկզբանն և կատարածի, և ամենայն աստուածատուր աւանդութեանցն»,— շատ շուտով, իսկույն իմացան բոլոր եղած բանները, ոչ միայն ժամանակով կատարվածները, այլև առաջագույն հավիտենականությունը և հետո եկածները, սկիզբը և վերջը, և բոլոր աստվածային ավանդությունները։ Ուրեմն ամբողջ Աստվածաշունչը, նույնիսկ «Յայտնութիւն Յովհաննու» գիրքը, քանի որ «կատարածը», վերջը, վերաբերում է «աշխարհի կատարածին», վերջին, որի մասին խոսվում է այդ գրքի մեջ։ Թե ո՛ր լեզվից են թարգմանել Աստվածաշունչը, այդ մասին չի հիշում Կորյունը։

Աստվածաշնչի այս թարգմանության հետ զուգընթաց թարգմանել են եկեղեցու մեջ ընդունված աղոթքները։ Դրանք անհրաժեշտ էին դար-

նական պետքի, ժամերգության համար։ Դրանք, բացի աղոթքներից ու սաղմոսներից, էին նաև որոշ թվով նոր երգեր, որոնք ընդունված էին ընդհանուր եկեղեցու մեջ։ Դրանց մի մասը հայերենի նշանագրերից առաջ էլ թերևս ասորերենից կամ հունարենից թարգմանված են եղել բերանացի, քանի որ ժամերգությունը բերանացի էր կատարվում։ Դրանց վրա աշխատել է Սահակը. «Ներանելոյն Սահակայ զեկեղեցական գրոց գումարութիւնն կանխաւ ի յունական բարբառոյն ի հայերէն դարձուցեալ, և բազում ևս զեայրապետաց սրբոց զեշմարիտ զիմաստութիւնն»— երանելի Սահակը,— գրում է Կորյունը,— առաջուց հունական լեզվից հայերեն էր դարձրել եկեղեցական գրքերի ամբողջությունը, և շատ էլ սուրբ հայրապետների ճշմարիտ իմաստությունը։ «եկեղեցական գրքերը», դրանք, ինչպես ընդունում են, եկեղեցու ժամերգության և ծիսակատարությունների ժամանակ գործածված գրքերն են— ժամագիրք, պատարագամատույց, տոնական, որոնց հիմնական մասերը հին են։ Իսկ «սուրբ հայրապետների ճշմարիտ իմաստություն» ասելով հասկանալի են աստվածաբանական-դավանաբանական գրվածքները։

Աստվածաշնչի և եկեղեցական գրքերի թարգմանություններն անհրաժեշտ էին։ Աստվածաշնչի վրա ուսում էին տալիս, իսկապես Աստվածաշունչ էին սովորեցնում։ Դա և՛ ընթերցանության, և՛ կրոնի գիրքն էր։

Թարգմանության գործով, ինչպես երևում է, պարապել է ավելի Սահակ կաթողիկոսը, որ մանկությունից լավ կրթություն էր ստացել հույների մեջ, քաջ հելլենագետ էր։ Նա էլ մի ժամանակ անձնատուր էր եղել ճգնավորական կյանքի, և բազմաթիվ աշակերտների հետ շրջում էր քարոզելու։ Կաթողիկոս դառնալով՝ բնականաբար նվիրվում է եկեղեցու գործերին։ Մաշտոցը շրջում էր գավառները, իսկ կաթողիկոսն իր պաշտոնի պատճառով մնում էր ավելի Վաղարշապատում, ուստի և ավելի հարմարություն ուներ գրավոր աշխատանքով պարապելու։ Կորյունը պատմում է, թե երբ Մաշտոցը երկրորդ անգամ Վրաստանին այցելելուց հետո՝ վերադառնում է Վաղարշապատ՝ այն ժամանակ «երկու երանելիներն էլ ուշադրություն դարձրին իրենց ազգի դպրությունն ավելի հարգելու և դյուրացնելու», և անմիջապես ավելացնում է, թե «Մեծն Սահակը սկսեց թարգմանել ու գրել ըստ իր առաջվա սովորության»։ Ապա թարգմանության համար հարկ է լինում նույնիսկ հատուկ թարգմանիչներ ուղարկել ժամանակի եկեղեցական-գրական կենտրոնները։ Նրանք իրենց աշակերտներից երկուսին, Հովսեփին և Եզնիկին, որ Այրարատյան գավառի Կողբ գյուղից էր, ուղարկում են Եդեսիա, որպեսզի ասորական սուրբ հայրերի ավանդությունները հայերեն թարգմանեն։ Այդ գործը կատարելուց հետո՝ նրանք թարգմանություններն ուղարկում են Սահակին ու Մաշտոցին և իրենք գնում են Կոստանդնուպոլիս, «ուր և ուսանելով և համատնալով՝ կարգվում են հելլենական լեզվից թարգմանիչներ»։ Ապա այնտեղ գնում են և Ղևոնդեսն ու Կորյունը։ Սա Մաշտոցի վարքագիրն է։

Այդ երիտասարդները Եդեսիայում ու Կոստանդնուպոլսում ծանոթա-

նում են եկեղեցական գրականությանը և մտավոր հոսանքներին այն ժամանակ, երբ բորբոքված էր դավանաբանական մեծ վեճը. շատ բան թարգմանում են և վերադարձին հետները բերում են ձեռագիրներ նույն թարգմանական գործը Հայաստանում շարունակելու համար։ «Այնտեղ միասին հոգևոր պիտույքի խնդիրը վերջացնելուց հետո»,— գրում է Կորյունը,— վերադառնում են՝ բերելով իրենց հետ Ս. Գրքի «հաստատուն օրինակներ և շատ շնորհագիր հայրերի ավանդություններ» և Նիկիայի ու Եփեսոսի ժողովների կանոնները։ Ըստ այսմ նրանք վերադառնում են Եփեսոսի ժողովից, որեմն 431 թվից հետո։ Մաշտոցն ինքն էլ Արևմուտքում, հունական կողմերում եղած ժամանակ «բաղում շնորհագիր մատեանս ղհարցն եկեղեցւոյ ստացեալ», անշուշտ հունական։

Այնուհետև, ասում է Կորյունը, Սահակը «հանդերձ եղնկաւ զյառաջագոյն, ղյանկարծագիտ, զփութանակի զթարգմանութիւնս հաստատէր ճշմարիտ օրինակօք բերելովք, և շատ ևս մեկնութիւն գոց թարգմանէին»,— առաջվա հանկարծակադյուտ (պատահաբար գտած) փութանակի թարգմանությունները եղնակի հետ միասին հաստատեց բերված ստույգ օրինակներով, և շատ էլ Ս. Գրքի մեկնություն թարգմանեցին։ Կնշանակի՝ Աստվածաշնչի թարգմանությունը սկզբում կատարված է եղել շտապ կերպով, պատահաբար գտած օրինակից, և հետո այդ առաջվա թարգմանությունը հունարենի ստույգ օրինակների հետ համեմատելով՝ ուղղել և հաստատել են։ Թե ո՛ր լեզվից է եղել առաջվա թարգմանությունը, այդ մասին այստեղ էլ չի հիշում Կորյունը։ Ընդունում են, թե դա թարգմանված է եղել ասորերենից։ Ս. Գրքի հայերեն ձեռագրերի ուսումնասիրությունից էլ երևում է, որ առաջին թարգմանությունն իսկապես կատարվել է ասորերենից։ Մ. Խորենացին էլ ասում է, թե Սահակն այդ թարգմանել է ասորերենից «յոչ լինելոյ յունի» (Գ. 54)։

2. Ս. Գրքի ազդեցությունը։— Այն, ինչ որ օտար լեզուներով հնարավոր չէր անել, շատ հեշտությամբ գլուխ է գալիս հասկանալի հայերեն լեզվով և Մաշտոցի ու Սահակի պատրաստած բազմաթիվ աշակերտների ձեռով, որոնց ուղարկել էին Հայաստանի զանազան կողմերը ուսուցանելու, հայերեն գրել-կարդալ, իսկապես Ս. Գիրք սովորեցնելու հայերեն լեզվով։ Թարգմանության շնորհիվ մարդիկ արագ ծանոթանում էին այդ գրքի բազմազան բովանդակությանը, որի նմանը չկար հայ ավանդական բանահյուսության մեջ։ «Երկիր որ համբաւուցն անգամ օտար էր կողմանցն այնոցիկ, յորում ամենայն աստուածագործ սքանչելագործութիւնքն գործեցան, առժամայն վաղվաղակի ամենայն իրացն եղելոց խելամուտ լինէր»,— մի երկիր, որ անունն անգամ չէր լսել այն կողմերի, ուր բոլոր աստվածային սքանչելի գործերը կատարվեցին, շատ շուտով, իմանում իմացավ բոլոր եղած բաները. ոչ միայն ժամանակով կատարվածները, այլև աշխարհարարումից առաջ եղածը, դրանից հետո եղած բաները, աշխարհի սկիզբն ու վերջն ըստ Աստվածաշնչի։

Մի երեսուն-քառասուն տարվա ընթացքում թարգմանական գրակա-

նության միջոցով պատրաստվում են սերունդներ, որոնք ունեին քրիստոնեության մասին գոնե տարրական հասկացողություն և սերտ կապված էին Ս. Գրքին և այնպես տոգորված նրանով, որ նրանից բաժանվելն այլևս անհնարին պիտի լիներ։ Սրանով արդեն մեծ հեղաշրջում էր մտնում հայ կյանքի և մտածության մեջ։ Մարդիկ կապվում էին մի նոր աշխարհայեցության և ավանդության հետ, որ օտար էր, բայց բազմաթիվ ոգևորված անձերի բերանով միանգամից Հայաստանի բոլոր կողմերում քարոզվելով՝ սկսում էր թափանցել նաև ժողովրդի մեջ։ Կռապաշտությունը վերջապես սկսում էր տեղի տալ քրիստոնեության առաջ, գոնե որոշ հասարակական խավերի մեջ։ Թողնում էին, ուրեմն, հին հայրենական հավատալիքներն ու նրանց հետ կապված ավանդությունները, հետևաբար և հին բանաստեղծությունը, և նրանց տեղ ընդունում էին նոր հավատքն իր ավանդություններով, իր կարգերով, սովորույթներով ու գրականությամբ։ Դրա համար կենդանի օրինակ էին դառնում և բազմաթիվ վանականների խմբերը, որոնք իրենց մենակեցությամբ կտրվում էին աշխարհական կյանքից ու աշխարհից, ուրեմն և հին հայրենականից. իսկ այդ նշանակում էր, Կորյունի խոսքով ասած, «Գերել զամենեսեան ի հայրենեացն ւաւանդելոց», «ի բաց այնչափ անջատել ի հայրենեաց իւրեանց և անյիշատակ ցուցանել, մինչև ասել իսկ թէ՝ Մոռացայ զժողովուրդ իմ և զտուն հօր իմոյ»։ Իրական կյանքն, ուրեմն, քրիստոնեական կրոնով տոգորված մարդկանց համար մի տեսակ շարունակություն էր դառնում Ս. Գրքի պատմության և ոչ ազգային անցյալի։

Դրսից եկած օտարը, հարկավ, այնպես շուտ ամեն տեղ և ամենքին մոռացնել չէր կարող տալ հայրենի ավանդությունները, որոնց մի մասը մինչև վերջերս էլ դեռ մնում էր իբրև ժողովրդական հավատք՝ սնահավատք։ Բացի այդ՝ ոչ միայն ժողովրդի, այլև նույնիսկ շատ վանականների համար, հարկավ, դեռ ըմբռնելի չէին քրիստոնեական սկզբունքները։ Բայց և այնպես՝ Ս. Գրքի, առանձնապես Հին Կտակարանի ազդեցությունը, ինչպես երևում է մեր մատենագիրներից, շեշտված է մեր հին սովորույթների ու բարքերի մեջ սկսած 5-րդ դարից։ Սաղմոսներն ու մարգարեական օրհնությունները հետզհետե անցնում են հին բնիկ երգերի տեղ. նախարարները 5-րդ դարում սաղմոսներ են երգում։ Նույնիսկ լեռնական կիսավայրենի «գազանաբարոյ, արիւնարբու» սասունցիների համար հաղորդում են 10-րդ դարում, թե «գիտեն զսաղմոսն զնի քարզմանեալսն վարդապետացն Հայոց, զոր հանապազ ի բերան ունին» (Թոմա Արծրունի)։ Աստվածաշնչի առաջին քարգմանությունն, ուրեմն, հենց սկզբից մուտք է գործել նույնիսկ այդ լեռնական ժողովրդի մեջ։ Եվ այս հասկանալի է. քրիստոնեության քարոզիչները, ինչպես և ինքը Մաշտոցը, հատուկ ուշադրություն էին դարձնում այնպիսի լեռնային խուլ կողմերի վրա, ուր քրիստոնեությունը մուտք չէր գործում. «անկարդ և անդարմանն», «գազանամիտ, վայրենագոյն, ճիւաղաբարոյ» կողմերում էր քարոզում Մաշտոցը։

Հին կտակարանի երգերից ավելի նրա պարզ զրույցներն ու պատմվածքները ոչ միայն հասկանալի, այլև շատ հաճելի պիտի լինեին դեռ մանկական հայ մտքերին։ Նրանք դյուրությամբ յուրացնելով այն՝ նույնիսկ միամտությամբ կապում էին իրենց երկրի այս կամ այն տեղի հետ և վերամշակելով դարձնում բանաստեղծության նյութ։ Այսպես, օրինակ, Աստվածաշնչի այս խոսքը՝ «Նստաւ տապանն ի լերինս Արարատայ» ներշնչում էր տեղական հետաքրքրություն դեպի ջրհեղեղի և Նոյան տապանի զրույցները, մանավանդ որ հայերին դրացի ասորիների և ուրիշների մեջ, Ս. Գրքից անկախ, եղել են հին զրույցներ ջրհեղեղի մասին, որից ազատվող նավը իբր դուրս է եկել ու կանգնել Հայաստանի Կորզուաց աշխարհում։ Այս ասորական զրույցներն ամենավաղ ժամանակից հավանորեն ծանոթ են եղել և հայերին և Աստվածաշնչի ազգեցությամբ ավելի կենդանացել են։ 5-րդ դարում արդեն ստեղծված է մի նոր զրույց, Նոյան տապանի հետ կապված, որ մանրամասն պատմում է Փ. Բուզանդը (Դ. 10)։ Մծբինի եպիսկոպոս Հակոբը, որ իբր Լուսավորչի ազգական էր, գալիս է «ի լերինս Հայոց, ի լեառնն Սարարադայ, ի սահմանս Այրարատեան տէրութեանն, ի գաւառն Կորդուաց... տեսանել զփրկական տապանն Նոյեան շինուածոյն, զի յայս լերին հանգեաւ նա ի ջրհեղեղէն»։ Եվ նա հրաշալի կերպով իբր ձեռք է բերում տապանի մի կտոր։ Այս զրույցը հետագայում Կորդուաց Արարատ լեռից փոխադրված է Մասիսի վրա, որ և եվրոպացիները կոչում են Արարատ։ Այնտեղ՝ Ակոռի գյուղի մոտ շինվել է և Ս. Հակոբա վանքը, և կա Ս. Հակոբա «հրաշագործ» աղբյուրը, և նմաններ։

Սիփան սարի համար էլ են պատմել նման բան. «Բնակիչները մեկ բան կ'երգեն. այս լեռան վրա իբրև հին երգ և կ'ասեն՝ Նոյա տապանն եկաւ ի Սիփան, ասաց.

«Սիփան, ա՛ռ զիս, ա՛ռ զիս»։
Սիփանն ասաց.
«Գնա ի Մասիս, գնա ի Մասիս,
Որ մեծ է քան զիս,
Որ բարձր է քան զիս»[8]։

Այս առասպելը պատմում են նաև Փոքր Մասիսի վրա, որ կոչվում է Սիս անունով։ Թողնում ենք ուրիշ զրույցներ Նախիջևանի Նոյա տապանի և այլ տեղերի վրա, որոնք կապված են Նոյի հետ։ Այսպիսի զրույցներ շատ են եղել և միջին ու նոր դարերում։ Քրիստոնեության երկրպագող մոգերից մեկի գերեզմանը Մոկաց գավառում էին ցույց տալիս և այլն[9]։

Բացի սրանից՝ Նոյի, Սեմի և սրա որդի Տարբանի մասին, ըստ Խորենացու, ամենավաղ ժամանակներից արդեն հիշատակություններ են եղել հայ ժողովրդական երգերի մեջ, և այդ անունները ժողովրդական ստուգաբանությամբ կապված են եղել Հայաստանի Սիմ սարի, Տարոն և Յորնք անունների հետ։ Նույնն ավելի ևս ուշ ժամանակներում երևան է

8 Սրվանձտյանց, Գրոց Բրոց, էջ 56։

9 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 574 և հետ.։

գալիս Աղջիկ Տարոնի վեպի մեջ։ Նույն Սիմ լեռան բնակիչները շատ հին ժամանակներից իրենց Սանասունք անունը կապել են Ս. Գրքի Սարասարի հետ, որ իր եղբոր հետ փախչում է Հայաստան և բնակվում այդ լեռան վրա. մի զրույց, որ դարձել է Սասնա Ծռերի առաջին ճյուղի հիմքը։ Այդ Սարասարի կամ իր եղբոր հետ են կապել Արծրունիները և ուրիշներն իրենց ծագումը, իսկ Բագրատունիները՝ հրեական Դավիթ թագավորի հետ։

Եվ վերջապես, մեր գրականության սկզբում արդեն տեսնում ենք, որ հայ ազգի ծագումը կապում են Աստվածաշնչի անունների հետ. Հայաստանն անվանում են «Թորգոմայ տուն»։ Կորյունը և ուրիշները հայ ազգը կոչում են «Ասքանազեան ազգ», նկատի ունենալով Աստվածաշնչի հետևյալ խոսքը. «Պատուէր տուք յինէն Այրարատեան թագաւորութեանցն և Ասքանազեան գնդին» (Երեմիա, ՇԱ. 27)։ Աստվածաշնչի «Արարատ» անունը մեկնաբանները նույնացրել են Հայաստանի հետ և նրա հետ հիշված «Ասքանազեան գունդն» էլ մեկնել են իբրև հայկական գունդ։

Ս. Գրքի ազդեցությունը մեծ է եղել ոչ միայն հայկական ժողովրդական բանահյուսության վրա, այլ նույնչափ, և ավելի ևս գրավոր դպրության վրա, թե՛ իր բովանդակությամբ և թե՛ ձևով։ Մի կողմ թողնելով այդ գրքի ազդեցությունը կրոնական գրվածքների բովանդակության և գաղափարախոսության նկատմամբ, պետք է շեշտել, որ նրա լեզուն օրինակելի է գարձել բոլոր գրողների համար և հարատև իշխել է բոլոր դարերում։ Աստվածաշնչի լեզուն սկզբից հենց մեր հին գրականության համար դարձել է կլասիկական իր քերականությամբ, իր բառերով ու դարձվածներով, պատկերավոր ասացվածներով ու բանաձևերով, և այսպես ոչ միայն կրոնական, այլև պատմական ու բանաստեղծական երկերի համար, մանավանդ այն հետագա շրջաններում, երբ գրաբար լեզուն այլևս կենդանի խոսակցական չի եղել, այլ արվեստական կերպով սովորովի։

Ց. Ուրիշ թարգմանություններ։— Եթե աշխարհականի համար բավական էր Ս. Գիրքը, եկեղեցականի համար, որ ուսուցիչ էր, այդ քիչ էր։ Նա պետք է իր ժամանակի կրոնական ուման բարձրության վրա կանգներ՝ ծանոթ լինելով ասորական և հունական եկեղեցիների կրոնական հարկավոր երկերին, ընդհանուր եկեղեցու մեջ մշակված գիտությանն ու գրականությանը։ Եվ Սահակի ու Մաշտոցի գործունեության կարևոր կողմերից մեկն այն է, որ նրանք հոգում են նաև այդ մասին՝ անձամբ անելով և անել տալով զանազան թարգմանություններ։ Կորյունի վկայությամբ, ինչպես տեսանք, թարգմանել են «շատ ևս մեկնութիւն գրոց» և «բազում ևս ջհայբապետաց սրբոց ջճշմարիտ ջիմաստութիւնն», այսինքն դավանաբանական գրվածքներ։ Եվ այս հասկանալի է։ Ընդունելով Եփեսոսի և նախորդ ժողովների վճիռները՝ պետք է ծանոթ լինեին նաև եկեղեցու հայրերի դավանաբանական երկերին։

Մի կարևոր հանգամանք ևս պետք է նկատի ունենալ։ Նրանց միջոցով ստեղծվում է թարգմանական գործը շարունակելու ավանդություն,

որով և 5-րդ դարում արդեն առաջանում է հայկական թարգմանական ճոխ գրականությունը։ Իր այս ուղղությունը հայկական հին գրականությունը շարունակում է պահել հին հայերենով և հետագա դարերում, երբեմն ուժեղ, երբեմն թուլացած կամ ժամանակավոր կերպով դադար առած, կարելի է ասել, մինչև 19-րդ դարը, մինչև նույնիսկ այդ դարի կեսերը։ Դրանով ընդարձակվում է հայ գրագետների ու գրողների մտավոր հորիզոնը. նրանք սահմանափակված չեն մնում հայրենականի մեջ, այլ շարունակ հաղորդակից են դառնում արևմտյան քրիստոնյա աշխարհին, երկար ժամանակ նաև ասորականին, ճեռք են բերում նոր հասկացություններ և նոր աշխարհայեցություն։ Այդ նպաստում է բնականաբար հայ կուլտուրայի զարգացմանն և ազգային ինքնագիտակցություն առաջ բերելուն։

Այժմ դժվար է ճիշտ որոշել, թե ե՛րբ և ո՛րքան թարգմանություններ են արել մեր գրականության առաջին դարերում։ Դրանց մեծ մասի ժամանակն ու թարգմանիչներն անհայտ են։ Շատ բան կորած է, կլինեն երկեր էլ, որ դեռ երևան չեն եկել։ Բայց ինչ որ մինչև այժմ մնում է և հայտնի է, դա էլ ցույց է տալիս, որ հին թարգմանական գրականությունը շատ հարուստ և բազմակողմանի է եղել։

Քանի որ գրականությունն առաջ էր բերված որոշ եկեղեցական նպատակի համար, բնականաբար մեր հին թարգմանական գրականության մեջ չպիտի որոնենք հին հունական կլասիկ գրականության գըրվածքներ և ոչ էլ բիզանդական աշխարհիկ գրականության շատ երկեր։ Թարգմանված են շատ կրոնա-եկեղեցական գրվածքներ։ Կարելի է ասել, որ ժամանակի եկեղեցական գրական տեսակներից և Կոստանդնուպոլսի դպրոցում գործածած ձեռնարկներից ոչ մի նշանավոր երկ չեն թողել, որ չթարգմանեն 5-րդ, 6-րդ և հաջորդ դարերում։

Ի՞նչ էր ներկայացնում ընդհանուր եկեղեցական գրականությունը 5-րդ դարի սկիզբներում։— Դա ծնված էր եկեղեցու գործնական կարիքների համար. ուստի մի կողմ թողած եկեղեցու պաշտամունքի ժամանակ անհրաժեշտ նոր աղոթքներն ու նոր երգերը, որ երգում էին սաղմոսներից հետո, սկզբնական գրություններն են թուղթն ու կանոնը։ Նոր Կտակարանի մեջ արդեն կան առաքյալների անունով թղթեր. նրանցից հետո՝ այսպես կոչված առաքելական հայրերը, որ են՝ քրիստոնեության ականավոր ներկայացուցիչներն 1-ին դարի վերջերում և 2-րդ դարի սկիզբներում, թողած ունեն նույնպիսի թղթեր։ Այսպիսով հենց սկզբից «թուղթը», այսինքն նամականին, դառնում է եկեղեցական գրականության մի կարևոր տեսակը, որով եկեղեցու հայրերը բարոյական խրատներ ու բացատրություններ էին տալիս ժամանակակիցներին հետաքրքրող զանազան եկեղեցա-կրոնական խնդիրների մասին և հարաբերություն պահպանում միմյանց ու համայնքների հետ։ Հնումն շատ ծանոթ են եղել Անտիոքի եպիսկոպոս Իգնատիոս Աստվածազգյացի խրախուսական թղթերը, ինչպես և Զմիռնիայի եպիսկոպոս Պողիկարպոսինը։ Մնում են նրանց թղթերի հին հայերեն թարգմանությունները։ Եկեղեցու հայրերը թղթերի

մեջ նաև կանոններ էին տալիս քրիստոնեական պաշտամունքի, ծեսերի ու պաշտոնյաների և առհասարակ վարչական խնդիրների մասին։ Կանոններ էին հրատարակում նաև եկեղեցական ժողովները։ Ինչպես տեսանք, թարգմանիչները հայրենիք վերադառնալիս՝ հետները բերում են Նիկիա և Եփեսոսի ժողովների կանոնները, որոնք և, երևի նրանց ձեռով, թարգմանված են հայերեն։ Ունենք հնուց թարգմանված և այլ կանոններ[10]։

Միևնույն գործնական նպատակն է ունեցել և Խոսրովը, որ եկեղեցու պաշտամունքի ժամանակ կարևոր տեղ է բռնել։ Դա կապված է եղել Ս. Գրքի ընթերցվածների հետ և սկզբում եղել է պարզ ու հասկանալի լեզվով խրատ ըստ կարդացած հատվածի։ Բայց հետագայում, շնորհիվ Ճարտասան եպիսկոպոսների, զարգացել է հռետորական արվեստով և դարձել ճառ։ Դա նույնպես գործնական նպատակ է ունեցել, այն է՝ ունկընդիրներին բացատրել քրիստոնեության հիմունքները՝ քարոզելով պահք, ապաշխարություն, աղոթք ու մենակեցություն, բարեգործություն և այլն։ Ունենք հին թարգմանությամբ բազմաթիվ ճառեր զանազան հեղինակների։ Հայտնի են Բարսեղ Կեսարացու, Կյուրեղ Երուսաղեմացու, Հովհան Ոսկեբերանի և ուրիշների ճառերը։

Քրիստոնեական գրականությունը երկար չի մնացել այս սկզբնական լոկ գործնական նպատակի մեջ սահմանափակված։ 2-րդ դարի կեսերից սկսում է զարգանալ գնոստիկյան գրականությունը, և եկեղեցին ստիպվում է գնոստիկյան աղանդի դեմ մաքառելու համար առաջ բերել հակագնոստիկյան գրականություն, որ զբաղվում էր արդեն տեսական խնդիրներով։ Միաժամանակ հարկավոր է լինում քրիստոնեությունը պաշտպանել հեթանոսական հարձակումների դեմ, հերքել նրա մասին տարածված անհեթեթ լուրերը։ Այսպիսով առաջանում են ջատագովական մեծ գրականությունը և հակաճառությունները, ուղղված գնոստիկյան և ուրիշ աղանդավորների, ինչպես և հրեաների ու հեթանոսների դեմ։ Վերջապես՝ փիլիսոփայության սովորած ջատագովները հանդես են գալիս նույնիսկ հուն փիլիսոփաների դեմ։ Երբ քրիստոնեությունը 4-րդ դարում վայելում է կայսրների հովանավորությունը, ջատագովներն արդեն նպատակ են դնում ոչնչացնել հեթանոսությունը, և ջատագովությունը պաշտպանողականից փոխվում է հարձակողականի և ստանում է այլ ուսմունքների «հանդիմանության», եղծի, «հակաճառության» բնավորություն։ Այստեղ հայերեն թարգմանություններից հիշենք միայն նշանավոր փիլիսոփա և Ճարտասան Արիստիդես Աթենացու ջատագովությունը։

Այս բոլոր գրականության մեջ հետզհետե պարզվում են եկեղեցու սկզբունքները, որ առաջին դարերում դեռ անորոշ էին։ Դրանց աղբյուրը

---

10 «Կանոնագիրք Հայոց», Թիֆլիս, 1913, էջ 205 և հտն. «Առաքելականք»։ Գ. Ջարբհանալեան, Մատենադարան Հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 489 և հտն. «Կանոնագիրք»։

Ս. Գիրքն էր, իսկ սրանից օգտվելու եղանակը՝ այլաբանական բացատրությունը կամ մեկնաբանությունը: Հույն փիլիսոփաները մեր թվականությունից առաջ արդեն սկսել էին այդ եղանակը գործադրել իրենց հին կրոնական առասպելների վրա և այն պարզ պատմվածքների մեջ տեսնել խորին մտքեր: Նրանք միաժամանակ առասպելներից վերացնում էին կրոնական տեսակետով կոպիտ, գայթակղեցուցիչ մասերը, որոնց այլևս չէին հավատում բարձր բարոյական գիտակցության հասած մարդիկ: Այդպիսով նրանք հին առասպելներն ու բանաստեղծության գլուխ-գործոց երկերը փրկում էին անխուսափելի կորստից: Քրիստոնեությունից առաջ արդեն Փիլոն Ըբրայեցին (ծն. մոտ 30 թ. մ. թ. ա., մեռ. մոտ 45 թ. մ. թ.) նույն այլաբանական բացատրությունը գործադրել էր Հին Կտակարանի վրա: Նույնպես շարունակում են վարվել և քրիստոնյաները, Ս. Գրքի պարզ խոսքերի տակ վերացական գաղափարներ որոնելով, նրանց մեջ կանխասություններ գտնելով, կամ հենց լոկ,—դժվարություններից խուսափելու համար, որպեսզի հավատացյալների կրոնական զգացմունքները չվիրավորվեն,— այդ գրքի բովանդակությունը ժամանակակից հասկացության ու հայացքների համեմատ դրձնելու նպատակով: Այլաբանական մեկնության հետ միաժամանակ գործադրում էին նաև մթին, դժվար հասկանալի կտորների բառական բացատրությունը: Հետագայում, սակայն, շատ սիրելի է դառնում այլաբանական մեկնությունը, և այդ անհրաժեշտ է համարվում հաճախ նույնիսկ անձնական նրբամտությունը ցույց տալու համար: Այսպիսով առաջ են գալիս և կուտակվում մեկնությունները: Մեր գրականության սկզբում հենց Սահակ կաթողիկոսն ու Եղնիկ Կողբացին թարգմանել են Ս. Գրքի շատ մեկնություններ: Եվ այդպիսի երկերի թարգմանություններով էլ շատ հարուստ է մեր հին գրականությունը: Թարգմանված և սիրված են եղել հենց Փիլոն Ըբրայեցու բազմաթիվ աշխատությունները, որոնց մի քանիսի հոմարեն բնագիրները կորած են:

Այդ մեկնություններով, ինչպես վերևում ասվեց, պարզվում են եկեղեցու սկզբունքները, առաջ է գալիս քրիստոնեական աստվածաբանությունը, որոշվում է դավանանքը, որ հաստատվում է առաջին երեք տիեզերական ժողովներով: Բայց վեճերն ու կռիվները այդ մասին չեն դադարում, ուստի և զարգանում է մի հարուստ գրականություն տեսական-դավանաբանական բնավորությամբ՝ ժամանակի փիլիսոփայությունն իմացող կարող անձերի, «եկեղեցու հայրերի» ձեռով: Դա «սուրբ հարց» կամ պատրիստական, ճայրաբանական գրականություն է, որից նույնպես ունենք շատ թարգմանություններ:

Այս գրական տեսակների վրա պետք է ավելացնել փիլիսոփայական, ճարտասանական և քերականական գրվածքները, այլև պատմությունը, առանձնապես Եվսեբեոս Կեսարացու «Քրոնիկոնը» և «Եկեղեցական պատմությունը», որոնք երկուսն էլ հնուց թարգմանված են հայերեն: Երկրորդը, ըստ Մովսես Խորենացու վկայության, թարգմանել է տվել

Մաշտոցը, և պարզվում է, որ այդ գիրքը թարգմանված է 416—420 թվականների մեջ[11]։

Պատմական գրվածքների կարգին են պատկանում նաև վկայաբանությունները, որոնք քրիստոնեական հավատի համար չարչարվածների և սպանվածների նահատակության պատմություններ են, ինչպես և սրբախոսությունները ու վարքաբանությունները— «սրբերի» կենսագրությունները։ Դրանք սահմանված են եղել բոլոր հավատացյալների ընթերցանության համար և կարդացվում էին նույնիսկ եկեղեցում։ Այսպիսի երկերի հիմնական մասն է միայն պատմական։ Սրբի կյանքի իրական եղելություններից առնվում էր միայն այն, ինչ որ համապատասխան էր վարքագրի նպատակին, մնացածը քերդողական ստեղծագործություն էր։ Նպատակն էր տարածել և հետաքրքրություն առաջացնելով յուրացնել տալ եկեղեցու գաղափարները։ Հեղինակներն աշխատում էին ընթերցողների մեջ բարեպաշտություն զարթեցնել, ձգտում էին իրենց գրվածքների իդեալականացրած հերոսներով կենդանի օրինակներ առաջ բերելու՝ ըստ քրիստոնեական աշխարհայեցության առաքինի կյանքի, ճգնավորական անձնուրացության և աշխարհուրացության։ 4-րդ դարում արդեն Բիզանդիայում կազմվել էր այս տեսակի պատմվածքի համար մի ընդհանուր շաբլոն ըստ բովանդակության և ըստ ձևի և հերոսների մի ընդհանուր տիպար։ Ունկնդիրների կամ ընթերցողների վրա ազդելու համար՝ գրվածքները լցնում էին չափազանցություններով ու հրաշալիքներով, հերոսների ներբողներով։ Այս տեսակը շատ սիրված է եղել և հայերի մեջ. ունենք շատ թարգմանություններ, որոնց մի մասը հին է, մյուս մասն՝ ավելի ուշ դարերի է։ Կան և այնպիսիները, որոնք երկու անգամ են թարգմանված, և երկու թարգմանություններն էլ մնում են։ Հին թարգմանություն է, օրինակ, «Վարք Պատրոսի Առնպատականի», որով սկսվում է հին ժողովածուն. ապա երկրորդ տեղը բռնում է շատ հայտնի «Վարք երանելոյն Անտոնի Եգիպտացւոյ միայնակեցի, թուղթ Աթանասի»[12], որ է Աթանաս Մեծն Աղեքսանդրացի։ Սրա երկերից մնում են ուրիշ բազմաթիվ թարգմանություններ ևս զանազան բովանդակությամբ։ Մենք հետո էլ կվերադառնանք այս սրբախոսական տեսակին։

Ահա վերևում բերված գրական տեսակներով հարուստ եկեղեցական գրականությունը կար 5-րդ դարի սկզբում մեր առաջին թարգմանիչների առաջ, որոնք և աշխատում են այն թարգմանելով փոխադրել իրենց հայրենիքը։ Նրանց և նրանց հաջորդների թարգմանությունների մեջ, ինչպես տեսանք, գտնում ենք՝ թղթեր, կանոններ, ճառեր, ջատագովություններ, մեկնություններ, աղոթքներ ու հոգևոր երգեր, վկայաբանություններ, դավանաբանական ու պատմական գրվածքներ, ինչպես և ճարտասանա-

---

11 «Շողակաթ», Ս. Էջմիածնի հայագիտական ժողովածու, Վաղարշապատ, 1913, էջ 154 և հետ. «Հայ մատենագրության հնագույն թվականները», Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի։

12 «Վարք սրբոյ հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին ըստ կրկին թարգմանութեանն նախնեաց», հատոր առաջին և հատոր երկրորդ, Վենետիկ, 1855։

կան, փիլիսոփայական, քերականական և այլ բովանդակությամբ աշխատություններ զանազան հեղինակների[13]։ Կան թարգմանություններ, որոնց բնագիրը կորած է. ուստի և այդպիսիների հայերեններն ստանում են առանձին արժեք։

4. Տարբեր գրական հոսանքներ կամ դպրոցներ ըստ լեզվի։— Մինչև այժմ դեռ հնարավոր չի եղել ոչ միայն թարգմանական, այլև ընդհանրապես հայ գրական կյանքի ընթացքը ճշտությամբ որոշել։ Բայց և այնպես առհասարակ վաղուց ի վեր ընդունում են, որ հնուն եղել են առանձին գրական հոսանքներ կամ դպրոցներ, որոնք իրարուց տարբերվում են իրենց մտածողության եղանակով և ոճով։

Օտարաբանության նկատմամբ պետք է զանազանել հետևյալ խմբերը։ Մի շարք գրական հիշատակարաններ, լինեն ինքնուրույն թե ասորերենից կամ հունարենից թարգմանված, աչքի են ընկնում բոլորովին մաքուր հայկաբանությամբ, երբեմն շատ կանոնավոր պարզ ու հստակ ոճով, երբեմն էլ զարդարուն ու պերճ լեզվով, կամ անկանոն և լի ավելորդաբանություններով։ Ուրիշ խումբ թարգմանություններ, ինչպես Եվսեբեոսի «Եկեղեցական պատմությունը», գրված են ընդհանրապես հարթ և պարզ հայկաբանությամբ, բայց հաճախ նյութապես թարգմանում են ասորերենը՝ օտարանալով հայ լեզվի ոգուց[14]։ Կան և այնպիսի երկեր, ինքնուրույն թե թարգմանական, որոնք ընդհանրապես «ընտիր» հայերենով են, բայց ունեն սակավաթիվ ազգեցություններ հունարենից։ Եվ վերջապես՝ կան բազմաթիվ երկեր ևս,— ճարտասանական, փիլիսոփայական, քերականական ու դավանաբանական բովանդակությամբ,— որոնց բնորոշ հատկությունն է խիստ հունաբանությունը։ Դրանց հեղինակները կամ թարգմանիչներն իրենց մտածողության եղանակով, ոճով ու լեզվով շատ հեռու են հայերենի էական հատկություններից. նրանք բառացի թարգմանում են հունարենից այս լեզվի շարահյուսությամբ և նորանոր բառեր բազադրելով հունարենի նմանությամբ։

Ոչ միայն առանձին երկերի, այլև այս գրական դպրոցների ժամանակն ևս ճիշտ որոշված չէ։ Ընդհանրապես ընդունում են, որ առաջին երկու խմբերի գրվածքները (որ ուրիշները բաժանում են երեք կամ չորս

---

13 Հովհան Ոսկեբերան, Բարսեղ Կեսարացի, Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Եվսեբեոս Կեսարացի, Փիլոն Եբրայեցի, Աթանաս Մեծ, Արիստիդես Աթենացի, Իգնատիոս Աստվածազգյաց, Պողիկարպոս Զմիռնիայի եպիսկոպոս։ Սրանց վրա ավելացնենք նաև՝ Դրիգոր Նյուսացի, Դրիգոր Սքանչելագործ, Իրենիոս եպիսկոպոս, Եփրեմ Ասորի, Կյուրեղ Աղեքսանդրացի, Հովհաննես Դամասկացի, Դրիգոր Նազիանզացի, Տիմոթեոս Կուղ, Սևերիանոս Անտիոքա, Սևերիանոս Գաբաղու, Դիոնիս Արիոպագի, Ղեբուբնա, Ապողինար, Դրիգոր Աստվածաբան, Եպիփան Կիպրացի, Եվագր Պոնտացի, Նոննոս, Պրոկղոս, Արիստոտել, Պորփյուր, Թեովն, Ելիաս, Դիոնիսիոս Թրակացի, Սոկրատ Սքոլաստիկոս և ուրիշները։ Տե՛ս նաև Գար. Զարբհանալյան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (գար Դ—ԺԹ), Վենետիկ, 1889։

14 Նարայր Բյուզանդացի, Կորիւն վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք, Տփխիս, 1900, էջ 18։

դասի) ավելի հին են, վերաբերում են գրականության սկզբնական, ինչպես կոչում են, «Ոսկեդարյան» շրջանին, այսինքն 5-րդ դարին, այն էլ, ըստ ոմանց, այս դարի մոտավորապես առաջին կեսին, երբ գործել են առաջին թարգմանիչները կամ «առաջին աշակերտները»: Իսկ երրորդ և չորրորդ խմբերի երկերը վերագրում են «հունասերներին» կամ «հունաբաններին» դպրոցին, որ կարծում են, թե 6-րդ և ավելի ևս 7-րդ դարերում է զարգացել:

Այս տեսակետն ընդունելի չէ ընդհանրապես իր ամբողջ ծավալով: Կարելի չէ՝ առանց արտաքին ցուցմունքի, լեզվով միայն, հունաբան ոճի վրա միայն հիմնվելով, կոնկրետ հետևություններ անել, որոշել գրվածքների, ուրեմն և գրական դպրոցների ժամանակաբանությունը: Ուրիշ խոսքով՝ բացարձակ հավանելի չէ այն «սովորական ընդունված թեորիան», ըստ որի՝ հունարենի ազդեցություն կրած, ինչպես և հունաբան գրվածքներն իբր «անարժան» են «Ոսկեդարին», 5-րդ դարին. այսինքն՝ 5-րդ դարում իբր միայն մաքուր հայկաբանություն պիտի լինի, իսկ ինչ որ այդպես չէ, այն 6-րդ դարից պիտի լինի, ըստ ոմանց՝ նույնիսկ 6-րդ դարի երկրորդ կեսերից ի վեր: Այսպես դատողները մոռանում են, որ ուրիշ լեզուներից թարգմանություն անողները, ինչպես և ուրիշ լեզվի ու գրականության ազդեցության շրջանում ինքնուրույն գրողներն անգամ, միշտ միակերպ հստակ ոճ չեն բանեցնում: Նույնիսկ ժամանակակից և միևնույն տեղում ապրող հեղինակներից ու թարգմանիչներից մեկը շատ ազդվում է օտար լեզվից, գործածում է օտար շարահյուսական ձևեր, օտար լեզվի հետևողությամբ կազմած նոր բառեր ու դարձվածներ, մյուսը գրում է ազգային բնիկ մաքուր լեզվով: Այսպես է և մեր օրերում, այսպես եղել է և հնումն, և 5-րդ դարում: Պետք է ընդունել, ուրեմն, որ ինչպես նույնիսկ առաջին թարգմանիչների որոշ թարգմանությունների մեջ երևում է ասորիների ազդեցությունը, նույնպես և հունարենը 5-րդ դարում ազդել է այդ լեզվից թարգմանողների կամ հունական ուսում ստացած որոշ գրողների երկերի ոճի վրա: Մաքուր հայկաբանությամբ և հունարենի ազդեցությամբ գրողներն, ուրեմն, միաժամանակ են գործել:

Ինչ վերաբերում է խիստ հունաբան դպրոցին, ավելի ևս խիստ հունաբան լեզվով թարգմանված գրվածքներին, որոնց մեջ կիրառված է մի արվեստական լեզու, պարզ է, որ դա լոկ սովորական ազդեցության արդյունք չէ: Դա ծնունդ է որոշ ծրագրով կատարված դիտավորության:

5. Դավանաբանական, իմաստասիրական, քերականական, ճարտասանական և այլ խիստ հունաբան թարգմանություններ:— *Ունենք մի շարք թարգմանություններ՝ մեծ մասամբ արվեստական հունաբան լեզվով: Դրանցից այն երկերը, որոնք ոչ-կրոնական բովանդակություն ունեն, կոչվում են «արտաքին գրքեր», և այսպես՝ ոչ միայն մեզնում: Դրանց մեծ մասն իմաստասիրական, ճարտասանական ու քերականական գրվածքներ են: Այսպիսի գրքերի թարգմանության հիմքն ևս հասկանալի է: Ինչպես որ առաջին դարերում քրիստոնյաները փիլիսոփաների հարձակում-*

ներից պաշտպանվելու համար՝ իրենք էլ սովորում էին հակառակորդների ուսումն ու մեթոդները, նույնպես վարվելն անհրաժեշտ էր և հայ վարդապետների համար։ Դավանաբանական վեճերի հիմքը հաճախ մետաֆիզիկական կամ մտահայեցական խնդիրներ են եղել. կարելի չէր հակառակորդների գեմ ելնել պարզամիտ ձևերով, պետք էր այդ վեճերի իմաստի մեջ թափանցել և դրանց նրբություններն ըմբռնել։ Իսկ այդ հնարավոր չէր առանց որոշ իմաստասիրական ուսման ու որոշ հմտության։ Ուստի և ձգտում են յուրացնելու նաև այն ուսումն ու գիտությունը և գրական ու ճարտասանական եղանակները, որոնք ընդունված էին Բիզանդիայում։ Իսկ այնտեղ, Կոստանդնուպոլսի դպրոցում (հիմնված 425 թ.), անհրաժեշտ էին համարում կրոնա-եկեղեցական ուսման հետ պարապել նաև փիլիսոփայությամբ, սովորում էին քերականություն, վարժվում էին հռետորության ու քերդողության։ Կ. Պոլսում սովորող հայ ուսանողները ծանոթանում են նաև այդ ուսմունքներին և դրանց վերաբերյալ գրքերը թարգմանում հայերեն։

Սակայն սխալ կլինի կարծել, թե այդ թարգմանությունները հենց սկզբից սահմանված են եղել դավանաբանական վեճերի համար։ Սկզբում դրանց նպատակը եղել է ժամանակի հունական եկեղեցական ուսումն ու գիտությունն ամբողջովին փոխադրել Հայաստան և այստեղ պատվաստել հունական գիտությունը։ Եվ «հունասիրություն» ասածը, որի սկիզբը հենց Սահակն ու Մաշտոցն էին դրել, գրականության մեջ ավելի այս մտքով պետք է հասկանալ։ Հետզհետե այս հունասիրությունը, հունական գիտության սերը, ավելի զարգանում է 5-րդ դարի երկրորդ կեսից, երբ առաջ են գալիս մարդիկ «լի գիտութեամբ հայովս և առաւելեալ յունիւնս», ինչպես եղել է Գյուտ կաթողիկոսը։

Հունական գիտության սերն անցնում է բնականաբար և հունական լեզվին. մարդիկ հափշտակվում են՝ նկատելով սրա մշակված լինելը համեմատությամբ հայերենի հետ, որ չուներ այն մեծ առավելությունները վերացական գաղափարներ արտահայտելու համար, ինչ որ հունարենը։ Առաջին հերթին անպայման մտածում են ստեղծել հունարենի ձևով ճիշտ գիտական տերմիններ։ Այս անհրաժեշտ էր։ Բայց հունական լեզվի առաջխոնարհումը 5-րդ դարի կեսերից տանում է դեպի չափազանցություն։ Արիստոտելի («Ճառք Արիստոտէլի Յաղագս տասն ստորոգութեանց» և «Յաղագս մեկնութեան»), Պորփյուրի («Ներածութիւն») և ուրիշ մեծ ուսուցիչների թարգմանությունների լեզուն այնքան բառացի հունաբան է, այնքան «հունարեն է հայերեն բառերով», որ դրանք դժվար է հասկանալ առանց հունարեն բնագրի. «ոչ միայն ամեն մի բառը, այլև նույնիսկ բարդ բառերի առանձին մասերն ստրկական ճշտությամբ են թարգմանված»։

Այսպիսի «նյութական» թարգմանության պատճառը սկզբում անշուշտ եղել է մասամբ նաև թարգմանիչների անվարժությունը և՛ հունարենին, և՛ հայերենին,—ինչպես նույնը տեսնում ենք և մեր օրերում այլ-

լեզուներից թարգմանողների վերաբերմամբ,— բայց այդ եղել է նաև գիտակցաբար, որոշ նպատակով։ Կ. Պոլսի դպրոցում հների գրվածքները հասկանալի դարձնելու համար՝ դրանց մեկնություններն էին անում՝ հաճախ ձևականորեն, բառ առ բառ։ Եվ որովհետև մեկնություններն ևս թարգմանվում էին հայերեն, պետք է, ուրեմն, թյուրիմացություններից ղերծ մնալու համար, մեծ հեղինակների մեկնելի երկերը բառացի թարգմանվեին հայերեն, «պահելով սկզբնագրի լեզվի բոլոր դժվարությունները, որոնք բացատրությունների առարկա են եղել»։ Այս է պատճառը, որ այդպիսի կարևոր երկերի թարգմանության լեզուն ավելի հունաբան է, քան դրանց՝ համեմատաբար պակաս կարևոր մեկնությունների թարգմանությունները, որոնք համեմատաբար պարզ և հասկանալի են։ Դավանաբանական երկերն էլ ստրկորեն բառացի են թարգմանված՝ վիճաբանությունների ժամանակ թյուրիմացության տեղիք չտալու համար։

Այսպես խիստ հունաբան լեզվով թարգմանված են բացի դավանաբանական և փիլիսոփայական երկերից նաև ուրիշ գրքեր, ինչպես՝ «Պիտոյից գիրքը», որ ճարտասանական կանոնների ու վարժությունների համար հորինված մի աշխատություն է, և Դիոնիսիոս Թրակացու (2-րդ դարում մեր թ. ա.) քերականությունը, որ միայն ստուգաբանություն է, որ և մեծ ժողովրդականություն է վայելել և նույնպես շատ մեկնվել է։ Հայերի մեջ այս քերականությունը երկար դարերի ընթացքում դարձել է առարկա զանազան մեկնությունների, որոնք և կազմել են հայոց հին դրականության մեկ ճյուղը[15]։

Թե ե՛րբ են թարգմանվել Դիոնիսիոս Թրակացու քերականությունը, ինչպես և առհասարակ փիլիսոփայական ու ճարտասանական երկերը, այդ մասին կարծիքները տարբերվում են[16]։

6. Հունաբան թարգմանությունների խմբերը։— Վաղուց նկատված է, որ հունաբան դպրոցի որոշ հիշատակարաններ իրենց լեզվով շատ նման են միմյանց, այնպես որ ըստ երևույթին այդպիսիները մի խումբ են կազմում, այսպես, օրինակ, Փիլոն Եբրայեցու թարգմանությունները լեզվով մոտիկ են Դիոնիս Թրակացու քերականությանը։ Այս վերջինիս համար կարծել են, թե դա «գուցե ամենավաղ» արտադրությունն

---

15 «Дионисий Фракийский и Армянские толкователи», издал и исследовал Н. Адонц, Петроград, *1915*, *Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի և հայ Մեկնութիւնք նորին՝ Դաւթի փիլիսոփայի, Անանուն մեկնչի, Մովսեսի Քերդողի, Ստեփաննոսի Սիւնեցւոյ, Յովհաննու Արևելցւոյ և Գրիգորի Մագիստրոսի, ի լոյս ընծ և ի գնին արկ Ն. Ադոնց։*

16 *Դավիթ Անհաղթի անունով հայոնի փիլիսոփայական երկերի մասին տեսնել հետևյալները մեջ.*

ա) Քննութիւնք գրոց Դաւթի Անյաղթի, կամ թարգմանութիւնք Արիստոտելի, գրեց Յ. Կ. Կոնիբեր, Վիեննա, 1893, էջ 37 և այլուր։

բ) Հ. Մաճառդյան, Դավիթ Անհաղթի խնդիրը նոր լուսաբանությամբ, «Արարատ» ամսագիր, 1904, փետրվար, հունիս, հուլիս. այլև առանձին արտատպությամբ։

գ) Սույն հեղինակի՝ Հունաբան դպրոցը, էջ 1 և հտն. և այլուր։

դ) Ն. Ադոնց, Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի, էջ CLXXXIIL

է հունաբան դպրոցի, և նույնիսկ հնարավոր է համարվել, «որ առաջին քերականները հենց՝ եղած լինին այդ դպրոցի հիմնադիրները»[17]։ Քիչ հետո փորձ է եղել լեզվական համեմատությամբ, իսկապես հունաբան կազմություն ունեցող բառերի գործածության հիման վրա, հունաբան թարգմանությունները վերածելու խմբերի և որոշելու սրանց ժամանակաբանությունը հաջորդական կարգով։ Ըստ այսմ՝ «Հունաբան դպրոցի իմաստասիրական, ճարտասանական ու քերականական երկերը բաժանվում են երեք տարբեր խմբերի, որոնք զանազան ժամանակաշրջանների աշխատություններ են և ծագել են հաջորդաբար, մոտ երկու հարյուր տարվա ընթացքում, սկսած վեցերորդ դարի սկիզբներից կամ հինգերորդ գարի վերջերից, ուրեմն գլխավորապես վեցերորդ և յոթներորդ դարերում»[18]։ «Թրակացու քերականության, Փիլոնի և Պիտոյից Գրքի թարգմանությունները կազմում են հունաբան թարգմանությունների հնագույն շերտը»[19]. դրանք «կազմում են հունաբան թարգմանությունների հատուկ մի խումբ և թարգմանված են Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունից առաջ»[20], «Փիլոնը և Պիտոյից Գիրքը թարգմանված են Թրակացու քերականությունից հետո»։ Ըստ այսմ, քանի որ «Դիոնիսիոս Թրակացու քերականությունը թարգմանված է Փիլոնից և Պիտոյից Գրքից առաջ», ուրեմն և դա հնագույն հունաբան թարգմանություն է։ Ավելացնենք նաև այն, որ «Իրենիոսի Յոյցք առաքելական քարոզութեանն և Ընդդէմ հերձուածոց երկերը թարգմանված են հունաբան թարգմանությունների առաջին շրջանում»[21], դրանց «թարգմանությունները ժամանակակից են Փիլոնի թարգմանություններին»[22]։ «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունը, Արիստոտելի Յաղագս Մեկնութեան և Ստորոգութեանց թարգմանությունները Յամբղիքոսի մեկնությունների հետ միասին՝ խմբակից են ու ժամանակակից և կազմում են հունաբան թարգմանությունների երկրորդ շերտը»[23]։ Դրանք, ուրեմն, թարգմանված են 552—564 թվականներին, քանի որ այս տեսության հեղինակն այդ թվականներին է դնում Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության թարգմանումը։ Դրանից հետո, ուրեմն, 6-րդ դարի վերջերում և 7-րդ դարում ընկնում են երրորդ խմբի թարգմանությունները. «Դավիթ-Ոլիմպիոդորոսի խմբի իմաստասիրական մեկնությունները թարգմանված պիտի լինեն հունաբան երկրորդ շերտի թարգմանություններից հետո»[24]։

17 Ն. Ադոնց, Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի, էջ IV։

18 Հունաբան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Քննական ուսումնասիրություն, դրեց Հակոբ Մանանդյան, պրոֆ. Հայաստանի պետական համալսարանի, Վիեննա, 1928, էջ 223։

19 Անդ, էջ 105 և հետ.։

20 Անդ, էջ 115 և հետ., 124։

21 Անդ, էջ 228 և հետ.։

22 Անդ, էջ 231։

23 Անդ, էջ 124 և հետ.։

24 Անդ, էջ 142 և հետ.։

Ինչքան էլ այս տեսության հեղինակը «լուսաբանված» համարի «հունաբան դպրոցի հաջորդական ընթացքը», բայց դա, լոկ բառերի վրա հիմնված լինելով, դեռ չի կարող վերջնական ճանաչվել։ Բայց և այնպես՝ հունաբան դպրոցի զարգացման լուսաբանման նկատմամբ, մի քայլ առաջ է դա, թեպետև շատ ընդհանուր կերպով։ Հունաբան թարգմանություններն այդ տեսությամբ ծագած են համարվում՝ «սկսած վեցերորդ դարի սկիզբներից կամ հինգերորդ դարի վերջերից», կամ թե «հունաբան դպրոցն ունեցել է հաջորդական ու հարատև զարգացում սկսած հինգերորդ դարի վերջերից»[25]։ Այս տեսակետը ժամանակի նկատմամբ ճիշտ չէ, ուստի և ընդունելի չէ։ Այդ թարգմանությունների սկիզբը եղել է ոչ թե 5-րդ դարի վերջերին, այլ այդ դարի երրորդ քառորդին, կեսերից ի վեր։

7. Հունաբան դպրոցի սկզբնավորության ժամանակը պարզվում է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությիւն» գրքի թարգմանման տարեթվով, որ ընկնում է 480—484 թվականների մեջ։ Այդ թարգմանությունը խիստ հունաբան լեզվով է։ Դրանով հեղաշրջվում է 19-րդ դարի վերջերից ընդհանրացած տեսությունը, որով հունաբան դպրոցի սկիզբն, առանց որևէ հաստատուն հիմունքի, դրվում էր 6-րդ դարում կամ 5-րդի վերջերից։ Քանի որ Դիոնիս Թրակացու քերականության, Փիլոնի գործերի, Պիտոյից Գրքի և Իրենիոսի «Յոյց առաքելական քարոզութեան» երկի թարգմանությունները, ըստ հունաբան լեզվի, կազմում են մի խումբ և կատարված են, ինչպես կարծում են, «Հակաճառության» թարգմանությունից առաջ, ապա ուրեմն դրանք թարգմանված են ոչ թե 6-րդ դարում կամ 5-րդ դարի վերջերին, այլ 480—484 թվականներից մոտ երկուերեք տասնամյակ առաջ։ Հետևաբար հունաբան դպրոցի սկիզբն ընկնում է 5-րդ դարի երրորդ քառորդին՝ 450—475 թվականներին։ Այդ հիմնավորվում է և հետևյալով։

Հունաբան թարգմանությունների սկզբնավորության ժամանակը 5-րդ դարի վերջերից դնում են այս հիմունքով. «Հայոց մատենագրության մեջ, ինչպես հայտնի է, հունաբան դպրոցի ականավոր ներկայացուցիչները, մեծ մասամբ, անվանվում են փիլիսոփա կամ իմաստասեր, ճարտասան և քերթող։ Արդ՝ 5-րդ դարի վերջերից սկսած հայոց մատենագրության մեջ հիշատակված կան մի շարք հայ մատենագիրներ, որոնք կրում են վերոհիշյալ մականունները։ Հնագույնը սրանցից՝ Ղազար Փարպեցու թղթի մեջ հիշված «Մովսես փիլիսոփան» է, որն ապրած պիտի լինի 5-րդ դարի վերջերում։ Որ այս Մովսեսը հունաբան դպրոցի հեղինակ է, այդ կարելի է ենթադրել նրա գրվածքների մասին Փարպեցու ծանոթ վկայությունից, նաև նրա «փիլիսոփոս» մականվան հունական վերջավորությունից»[26]։ Պետք է ավելացնել, որ Փարպեցին այդ

---

25 Անդ, էջ 226։

26 Անդ, էջ 223 և հետ.։

Մովսես փիլիսոփոսի համար գրում է, որ նա եպիսկոպոս է եղել, ուրեմն մեծ տարիքի է հասել, որ «զլուսաւորիչն և զգիտահալած գրեանն նորա՝ առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս [=աղճատ, աղավաղված] կոչէին»։ Որ նա մեռնելիս գրավոր անեծք է ասել և այդ անեծքը հայտնի է եղել և մարզպան Վահան Մամիկոնյանին։ Նրա այս նկարագիրը ցույց է տալիս, որ այդ Մովսեսը նշանավոր մարդ և անվանի գրական գործիչ է եղել։ Որ նա հայտնի է եղել իբրև փիլիսոփա և նրա մականունը հունարենի ձևով «փիլիսոփոս» է եղել և ոչ ասորերենի ձևով «փիլիսոփա», դրանից երևում է, որ իրոք նա հունաբան դպրոցի հեղինակ է եղել, այն էլ իմաստասիրական երկերի թարգմանիչ, թե չէ՝ նրան լրջությամբ այդ մականունով չէր կոչիլ Փարպեցին՝ «երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս»։ Հիմա՝ Ղ. Փարպեցու Թղթի գրության ժամանակը եղել է 5-րդ դարի վերջերում կամ 6-րդի սկիզբներում. իսկ այդ Թուղթը գրելու ժամանակ փիլիսոփոս Մովսես եպիսկոպոսն արդեն վախճանված է եղել։ Հետևաբար, եթե այդ փիլիսոփոսն «ապրած պիտի լինի 5-րդ դարի վերջերում», նրա գրական գործունեության եռուն ժամանակը չի կարող նրա ծերության ժամանակ, 5-րդ դարի վերջերում եղած լինել, այլ բավական տարիներ առաջ։ Ըստ այսմ՝ հունաբան դպրոցի սկիզբը, փիլիսոփայական երկերի թարգմանության ժամանակը, դարձյալ 5-րդ դարի վերջերից ետ պիտի տանել մի քանի տասնյակ տարիներով, մոտավորապես մինչև 5-րդ դարի երրորդ քառորդը։

Տե՛ս Դավանաբանական պայքարի գրականություն, § 2. Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», այլև երրորդ հավելված՝ «Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» թարգմանվելու ժամանակը»։

8. Հունաբաց դպրոցի լեզվական ծառայությունը։— *Այս դպրոցի թարգմանիչները երբեմն ոչ միայն ստրկական հետևողություն են անում հունարենի շարահյուսության, բառի դեմ բառ դնելով, և հունարենի խընդրառությունը գործածելով, այլև նոր հոլովական ու խոնարհման ձևեր են ստեղծում, ինչպես՝ մարդոյր (սեռական), կոփեմ բայի համար՝ էկոփեցի, էկոփեցեր, էկոփեաց և շատ նմանները։ Նույնպես և իգական դերանուններ՝ սէ, դէ, ճէ իրենց առանձին հոլովական ձևերով։ Բացի այդ՝ ի (յ) նախդրի փոխանակ գործ են ածել՝ ըճ, ըր, ե, տառացի հետևելով հունարենի εν նախդրին։ Թե ինչպես են ծագել այս ոչ անհրաժեշտ նորաձևությունները և արդյոք սրանք որևէ բարբառի հետևողությամբ են գործածված, ինչ որ մասամբ հավանական է, այդ դեռ չի ուսումնասիրված։ Այդ ամենը չի յուրացրել հայերենը։ Ինչքան էլ շատ կարդացվել են հունաբան կրոնական և այլ թարգմանությունները, բայց հունարենի խորթ շարահյուսությունն ևս չի ընդունել մեր լեզուն։ Այսուամենայնիվ հայերենը հունաբան դպրոցի ազդեցությամբ ավելի ընդունակ է դարձել գիտական մտքեր, վերացական գաղափարներ արտահայտելու և ճոխացել է նոր-նոր բառերով և բառակազմության նոր ձևերով։*

Բայերի կամ բայարների վրա դրվող նախդիրները կամ նախաբայերը, որ մեծ դեր են խաղում հունարենում ու լատիներենում, նոր լեզուներից՝ ռուսերենում ու գերմաներենում,—հայերենում նախագրաբարյան շրջանում արդեն մեծ մասամբ կիրառությունից դուրս են ընկել։ Դրանց փոխանակել են սովորաբար մակբայները, օրինակ՝ արտաքս [կամ՝ ի դուրս] բերել, ի բաց տալ, փակել ի ներքս, հայել շուրջ. նույնպես և աշխարհաբարում՝ դուրս բերել, շուրջը նայել, մոտ կանչել և նմաններըւ Լեզվի այս հատկությունը՝ գիտական տերմիններին, մանավանդ գոյականների նկատմամբ՝ ստեղծում է մեծ անհարմարություն։ Այս նկատել են գիտական գրքերի առաջին թարգմանիչները հենց 5-րդ դարի երկրորդ կեսին և լեզվի այս թերին լրացնելու համար՝ իրրև նախաբայ գործ են ածել մի շարք փոքր բառեր կամ բառերի արմատներ և սրանցով բաղադրել են նոր բառեր հունարենի նախդրավոր բառերի համապատասխան նշանակություններով։ Դրանց մեծ մասն այժմ շատ սովորական գործածական բառեր են նոր գրական լեզվի մեջ, ինչպես, օրինակ՝ առոգանություն, ապացույց, բաղկանալ, բաղդատել, բացատրություն, դերանուն, ենթակա, մականուն, նախադասել, ներգործություն, շարադրություն, պարբերություն, ստորադաս, ստորադրություն, հարաբերություն, տարբերություն, տրամադրություն, արտաբերություն, ենթադրություն և այլն։

Հունաբան դպրոցին հատուկ են համարվում հետևյալ փոքր բառերով կամ արմատներով կազմությունները՝ առ, ապ, բաց, արտ, ներ, բաղ, փաղ, շաղ, շար, շոկ, յար, տար, տրամ, պար, բակ, ենթ, ստոր, մակ, վեր, նախ, գեր, դեր, փոխ, հոմ, համ[27]։ Սրանց վրա պետք է ավելացնել և մի քանի ուրիշները՝ յառաջ (առաջ), շուրջ, հակ և այլն։ Արդարև, մի քանի այդպիսի կազմություններն իսկույն մատնում են իրենց պատկանելը հունաբան դպրոցին, բայց ընդհանրապես սխալ է ընդունել, թե ամեն այդպիսի կազմություններ, այսինքն կազմության ձևեր, նշան են հունաբան դպրոցի։ Ոչ-հունաբան գրվածքներում արդեն կան բառեր, որոնք նույն կազմությամբ են։ Այսպես, օրինակ, ունենք՝ առնուլ (Եզնիկ, Ղազար Փարպեցի), առկայծել (Ս. Գիրք), ըստ այսմ կազմված են՝ առադրել, առաստիճան, առոգանություն, առձեռն (Դիոն. Թր.), առձայնել։ Ունենք՝ վերադիր, վերակացու, վերարկու, վերբերել (Ս. Գիրք), վերաբերել (Ղ. Փարպեցի՝ «Թուղթ», «ճշմարտախապատում»), վերափոխել, վերատեղծուլ («ճշմարտախապատում»), սրանց նմանությամբ կազմված են՝ վերծանել (Դ. Թր.), վերակոչել, վերագիր, վերատրություն։ Ունենք՝ տարագիր, տարածել, տարակուսել, տարաժամել (Ս. Գիրք). դրանց նմանությամբ՝ տարաբերել, տարբերել։ Ունենք՝ առաջադրություն (Ս. Գիրք), յառաջդիտություն, յառաջադրել (Եզնիկ), յառաջատես, առաջարկություն (Ղ. Փարպեցի), յառաջագէմ, յառաջագէտ, յառաջագայել («ճշմարտախապատում»). սրանց նմանությամբ՝ յառաջերություն (Դ.°Թր.)։ Ունենք՝ նախակարգ, նախաբանել (Կորիւն), սրանց նմանությամբ՝ նախագաղափար, նախատասել, նախադրություն (Դ. Թր.)։ Ունենք՝ շրջագայություն («ճշմարտախապատում»), շրջափակել (Ղ. Փարպ.), դրանց նմանությամբ՝ շրջաբերել։ Ունենք՝ պարփակել, համազօր, շարալծեալ, հակամիտել, ներդործություն, ներգործել, բացայայտել («ճշմարտախապատում»), շարագրեալ (Ղ. Փարպ.), բացատալ (=ի բաց տալ. Եղիշէ)։

Այս բառերը բոլորը բնիկ հայկական ձևի կազմություններ են և կան ոչ-հունաբան դպրոցի գրվածքների մեջ։ Թեև հատուկ որոնումներ արվեն, շատ ուրիշ բառեր էլ երևան կգան։ Հիշված գրքերից «ճշմարտախապատումը» թերևս հետագա դարերում մշակված լինի, Ղազար Փարպեցու համար էլ գուցե կարելի լինի ասել, թե նա, 5-րդ դարի վերջում կամ 6-րդի սկիզբներում գրած լինելով, կարող էր ազդվել հունաբան դպրոցից։ Բայց ոչ մի հիմք չկա նույնը ենթադրելու ոչ Ս. Գրքի, ոչ էլ Եզնիկի կամ Կորյունի վերաբերմամբ։

Բայց և այնպես հունաբան դպրոցի ազդեցությամբ, որ գլխավորն է՝ ընդարձակվել է այդ փոքր բառերի կամ արմատների կիրառությունը, և դրանք ստացել են ուրիշ լեզուների նախաբայերի կամ նախդիրների ձևական նշանակությունը։ Վերջերս մեր նոր գրական լեզվի մեջ էլ աղատ կերպով բաղադրել ենք և բաղադրում ենք նորանոր բառեր, ինչ-

---

27 Ն. Աղոնց, Արուեստ Դիոնիսեայ և այլն, էջ CLXXXIV.

պես՝ ներգաղթ, արտագաղթ, ներդրում, միջազգային, ներառյալ, ենթախումբ, վերամշակել, վերհիշել, տրամախաչվել, տարկետում և այլն[28],

Նվ վերջապես պետք է նկատի ունենալ մի ուրիշ հատկություն ևս, որ ունեն նաև ուրիշ լեզուները, բայց հայերենում այդ ավելի զգալի է հունաբան թարգմանիչներից ի վեր։ Այն է՝ հայերենը փոխանակ օտար բառերը գործածելու՝ փոխ է առնում օտար բառերի նշանակությունը և իր միջոցներով կազմում է համապատասխան նշանակությամբ նոր բառեր։ Այսպես, օրինակ, հունաբան թարգմանիչները կազմել են «ք ե ր ա կ ա ն» բառը, «քերել» բայի արմատից, համապատասխան հունարենի գ ր ա մ մ ա տ ի կ ո ս բառի, որ ծագում է գ ր ա ֆ ե բայի բնից, որ նշանակում է «քերել»։ Նույնպես ֆ ի լ ո ս ո ֆ ի ա թարգմանել են ի մ ա ս տ ա ս ի ր ու թ յ ու ն, այսինքն առանձին բառ են կազմել ըստ հունարեն բառի կազմության հայերեն արմատներով։ Բազմաթիվ այսպիսի բառեր էլ հունարան դպրոցից մնում են իբրև սովորական բառեր։

Մի քանի թարգմանությունների մասին

1. «Նոննոսի մեկնութիւնք Գրիգորի Աստուածաբանի հինգ ճառից»[29]։— *Հինգերորդ դարի հեղինակ Նոննոսին վերագրված այս մեկնությունների թարգմանության լեզուն ևս հունաբան է, բայց ոչ այնքան շարահյուսությամբ, որ հեշտ հասկանալի է, որքան հունարենի հետևողությամբ կազմած բառերով։ Գործածված կան և հունարեն բառեր։ Բովանդակությունը մեծ մասամբ վերաբերում է հունական առասպելներին, բայց դա գրված է ոչ թե հատկապես իբրև առասպելաբանություն, այլ իբրև բացատրություն Գրիգոր Աստվածաբանի ճառերի մեջ գործածված առասպելների և զանազան զրույցների։ Այսպիսով՝ եթե գա մի կողմից ծառայել է կրոնա-եկեղեցական նպատակի համար, մյուս կողմից բավական շատ ծանոթություններ է տալիս հին հունական առասպելների ու զրույցների մասին, ուստի և եղել է այս նկատմամբ գիտելիքների աղբյուր մեր հին հեղինակների համար։ Իբրև նմուշ այստեղ դնում ենք հետևյալները։*

Յաղագս եղջերուաճառաց Ովրիոնի եւ Ախտէովնի.— *ԶԱրտեմիս ասեն որսոյ և աղեղնատրութեան վերատեսուչ գոլ։ Ասի արդ աստուածս այս և զեղինոն քաջ հարկանել, մինչ կոչիլ աստուածուհոյն Արտեմիս եղջերուահար։ Այլ Ովրիոն և Աքտէոն՝ որսորդք էին և սոքա. իսկ Աքտէովն շամբք որսայր, ետես զԱրտեմիս մերկ, և քանզի անմարթ էր զաստուածուհիսն մերկ տեսանել, մանաւանդ զկուսանսն ի նոցունց՝ բարկացեալ արդ Արտեմիս՝ կատաղեցոյց զշունսն Աքտէոնի, որք գտեալ զնա՝ սպանին. իբրու ասի Աքտէովն առ ի շանց գիշատիլ։ Այլ Ովրիոն ասի ի պատահման աստուածոցն առ մորթով արջառոյն, զոր եղեն Իւրեփա՝ թագաւոր Թերէացւոց առ ի հիւրընկալութիւն աստուածոցն, քանզի յայնժամ էր ծնեալ և լեալ։ Այս Ովրիոն եղև սպանանող գազանաց, այլև տուփեալ Արտեմիդեայ. վասն որոյ բարկացեալ աստուածուհին՝ յարոյց կարիճ ընդդէմ նորա, ուստի ընկալեալ հարուածս՝ մեռաւ, վասն որոյ և յերկինս նկարեալ եղև առ կարճին։ Ջ. էջ 171։*

---

28 *Տե՛ս* Մ. Աբեղյան. *Հայոց լեզվի տեսություն, Երևան, 1931, էջ 126—191՝ «նախդրավոր բայեր», էջ 211—225՝ «Առոգադիրներով բաղադրություններ»։*

29 *Բնագիրը՝* (Nonnos). Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, herausg. von A. Manandian. *Այս մասին՝* Ա. Ակինյանի *հոդվածը, «Հանդես ամսօրյա», 1904, էջ 139—146 և 165—173։ Այլև Հ. Մաճառդյան, Հունաբան դպրոցը, էջ 236 և հմն.։*

Յաղագս ճարթման լերդին եւ յաղագս Պոմիւրեայ.—Պոմիւրեայս այս ասի, թէ գոցացաւ զհուր յաստուածոցն և շնորհեաց մարդկան, և եթէ ի միս զոհիցն պատրեաց զևրամազդ, և ի բարկութիւն շարժեաց զնա կրկին։ Զաս կամեցեալ պատուհասել՝ եղ արծուի ուտել զլիարդ նորա. և ի գիշերի գարձեալ ողջանայր, և միւս անգամ արծուին սկսանէր ուտել ի վաղիւն, մինչև եկեալ Հերակղեայ՝ նետիւք խոցոտեաց զարծուին։ ԼԽ. էջ 77։

2. «Բարոյախօս»— *Բիզանդիայում հորինված են և «Վեցօրեայք» կոչված երկերը, որոնց մեջ պատմվում է վեցօրյա արարչագործությունը՝ բնագիտական բացատրություններով ու տեղեկություններով բույսերի ու կենդանիների մասին։ Ամենահայտնին է Բասեղ Կեսարացու «Վեցօրեայքը», որի հին թարգմանություններն ունենք։ Դա եղել է բնագիտական ծանոթությունների աղբյուր մեր հին մատենագիրների համար։*

Հին ժամանակ հայերեն թարգմանված է այս նպատակով և մի «բնագիտական» գիրք, որ կոչվում է «Բարոյախօս» (Ֆիզիոլոգ) և ծագած է համարվում մեր թ. 2—3-րդ դարում՝ Ալեքսանդրիայում[30]։ Դրա նյութը ժողովված է հին գրողներից, և հաճախ ֆանտաստիկ տեղեկություններ են գլխավորապես կենդանիների «բարոյքի», այսինքն բարքի, բնավորության մասին, լինին իրական, թե երևակայական։ Ամեն գրույցի վերջում դրված է նաև բարոյակրթական մեկնություն, որով առակի բնավորություն է ստանում գրույցը։ Այս գիրքը, ինչպես երևում է, ծանոթ է եղել հին հայ գրողներին դասական շրջանում։ Դա սիրված է եղել. ուստի և ձեռագիրների մեջ, որ 15—16-րդ դարից են, մտած են կենդանիների մասին նոր գրույցներ։ Կան և այնպիսիները, որ երևան են գալիս կրկին և ավելի անգամ մշակված ձևերով, հաճախ միջին հայերեն լեզվով։ Բերենք այստեղ հետևյալները[31]։ Ուղղագրությունը պահված է ձեռագրինը։

Վասն առիծու.—Բարուախաւան ասէ զառիծէ, որ ասէ՝ թագաւոր է ի վերայ ամենայն անասնոց. խաստուն, հզաւր և կորովամիտ։ Երեք բնութիւն է առիծուն։ Այս է, յորժամ յորս ելանէ և ճեմի, յանկարծակի առնու զհոտ որսորդաց՝ և երկուցեալ փախչի, և ապա խանդ զգայն և զհետն ագովն խաղադէ, զի մի՛ եկեալ գտանիցեն զնա, և երթեալ ամրանա յորջն։ Եւ երկու բարք. յորժամ ննջէ, արթուն լինին աչքն՝ ի բաց և ի քուն։ Եւ երրորդ բնութիւն. յորժամ ծնանի մատակ առիծն զկորիւն մեռեալ, նստի և մնա զաւուրս երիս, և յաւուրն երրորդի գա հայրն և փչէ ի վերայ մեռելին կորիւնացն և գոռա մինչև յարուցանէ զմեռեալ կորիւնսն։ Առաջինն յաղագս մեղաւորացն, որ խաղադեն և հաւասարեն զհետ մեղաց խոստովանութեամբ. յառաջ մատիք. զի մի՛ եկեսցէ որսորդն սատանա և գտանիցէ և սպանանիցէ։ Եւ մինն այլ զի մի՛ եկեալ գտանիցէ քնով դանդաղել և կորուսանել, այլ արթուն կալ հոգւո ակամբք և պատրաստ յորսորդէն ի սատանայէ։ Իսկ մեք մեղաւորքս մեռեալ յաղագս նախահարւոյն մեղաց և մեր զոր ծնաք ի հոգւո. ապա յաւուր երրորդի յարեաւ Քրիստոս ի մեռելոց կամաւ հաւր և զմեզ յարուց ընդ իւր. և ապրեցուացէ արեամբն իւրովն ի սատանայէ և զիս։

---

30 *H. Марр*, Сборник притч Вардана, часть I, С. Петербург, 1899, *էջ 397 և հն.* Ն. Մառ., *Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, Մասն Բ, բնագիր, Ա. Պետերբուրգ, 1894, Նուէնը*, часть III, С. Петербург, 1894, Приложения. *Ցաւելուած Ե. Բարոյախաւս, էջ 129—175։*

31 *Անդ, Բարոյախաւս, էջ 133, 144 և հն., 145 և հն.։*

Վասն բաշեայ որ կոչի փիւնիկս.— է թռչուն մի, որ կոչի փիւնիկս։ Յետ երեսուն ամի դառնա ի ծառան Լիբանանու, և լնու զերկոսին թևսն իւր խնկօք, և երթա առնէ քրմին յԱրեգ քաղաքի յամսեանն փասնուտ կամ ի պարմոփի, այսինքն արեգ կամ ի քաղոց. և քուրմն իբրև իմանայ, մտանէ լնու զմաքիլսն որթափայտու, և ելանէ [թռչունն] ի քաղաքէն ի բագինն, իւրով լուցանէ զկրակն և անձամբ զանձն իւր այրէ։ Եւ վաղիւն մտանէ քուրմն և որոնէ զբաղինն և դտանէ որդն ի մոխրին. և երկրորդ աւուրն թնա գործեն, և դառնի ձագ թռչուն և յերրորդ աւուր հրաժարէ իբրև զառաչինն ի քրմէն, և թռչի երթա, բնակէ ի հին տեղին։

Իսկ եթէ թռչունն իշխանութիւն ունի սպանանել զանձն. անմի՛տք, ընդէ՞ր ամբաստանէք զբանէն աեառն, որ ասէր. իշխանութիւն ունիմ դնել զնա և իշխանութիւն ունիմ բառնալ։ Փիւնիկոս օրինակ զիրկչին բերէ. քանզի նա երկնից եկն և երեր զերկոսին թևան լի խնկօք, անուշահոտութեամբ և երկնաւոր պարգևօք լցոյց զմեզ։

Սրա փոխանակն է հետևյալը.

Դարձեալ ասէ վասն հաւուն, որ կոչի արմաւ. ի փիւնիկեցոց աշխարհին է. զա առ մայրին Լիբանանու՝ մատ ի խունկս անուշս և տարածանէ զթևս իւր և առնու ի խնկոցն և ի փայտից և շինէ իւրն բոյն. և ի սկսանելոյն մինչև ի վերջն լինին ամք. Ջ. [=500] և իբրև կատարէ, մտանէ ի ներքս և ուրախանա. և ցտէ զիւր անձն և հուր վառէ յիւր անձնէն. և անկանի ի տուն և այրէ զաուն հանգերձ իւրմովն զաւուրս Գ [=3]. և յաւուր երրորդի դառնի անդ որդն մի ի նեխեալ մսին. և գոացեալ աւր ըստ աւրէ՝ լինի գազան իբրև զառաչինն։

8. Աշխարհիկ բովանդակությամբ թարգմանություններ *բիզանդական գրականությունից՝ սակավաթիվ են, կամ գուցե եղել են, բայց չեն մնացել և կամ դեռ երևան չեն եկել։ Հայտնիներից կարևոր է հիշել* Սուտ–Կալլիսթենեսի «Պատմութիւն վարուց Աղեքսանդրի»[32]: *Դա Ալեքսանդր Մակեդոնացու մասին, մեծ մասամբ գրքերից քաղած, մասամբ և ժողովրդական առասպելների ու զրույցների մի պատմվածք է, հին Հունաստանի հասկացությամբ գրվածք։ Մակեդոնացի մեծ աշխարհակալն արևմուտքից դեպի արևելք արշավելով՝ պատահում է ամեն տեսակ, հաճախ ֆանտաստիկ երևույթների ու հրեշների։ Այս դիրքը սիրված է եղել հնումն և շատ լեզուներով թարգմանված։ Մեզնում ևս սիրված ընթերցանության գիրք է եղել։ Կրոսեր թարգմանիչներից մեկը 5-րդ դարում այդ թարգմանել է ընդհանրապես ընտիր հայերենով, սակավադեպ հունաբան լեզվով։ Թարգմանությունը հետագայում ենթարկված է փոփոխության և նույնիսկ վերամշակության ու հավելվածների։*

4. Սրբախոսական և վկայաբանական գրվածքները *կարևոր տեղ են բռնում թարգմանական գրականության մեջ։ Դրանց մեջ կենդանի օրինակներ էին տրվում քրիստոնեական առաքինի կյանքի, քրիստոնեական կրոնի համար անհողդողդ հավատարմության և նահատակվելու։ «Սրբոց վարքերի» կամ «Հարանց վարքերի», վկայաբանությունների*

---

32 «Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ», Վենետիկ, 1842։

Յակովբոս Տաշեան, Ուսումնասիրութիւնք Ստոյն Կալլիսթենեայ Վարուց Աղեքսանդրի, Վիեննա, 1892։ Այստեղ նաև բազմաթիվ աղբյուրների մասին։

թարգմանիչները մեծ մասամբ դեռ պարզված չեն։ Դրանցից հիշենք միայն Մարութայի՝ «Պատմութիւն արեւելեան վկայից», և «Ճառ ի վկայսն արեւելից», որոնց մեջ պատմված է Շապուհ Բ-ի (310—379) օրով Պարսկաստանում տեղի ունեցած հալածանքի ժամանակ (340—379) նահատակների մասին։ Թարգմանությունը կատարել է Աբրահամ Զենակեցին, որ և Խոստովանող է կոչվում։ Նա Ավարայրի ճակատամարտից հետո՝ Ղևոնդյան քահանաների հետ տարվել է Պարսկաստան և աքսորվել է Ասորեստան, ուր և հավանորեն արել է թարգմանությունը։ Նա վերադարձել է Հայաստան 462 թ.։ Նրա մասին գրել են Եղիշեն և Ղազար Փարպեցին[33]։

Հետագայում այսպիսի երկերից կազմվել են՝ «Վարք սրբոց» կամ «Վարք հարանց» և «Ճառընտիր»[34], «Յայսմաւուրք»[35] կոչված ժողովածուները, որոնք պարունակում են սրբերի կյանքը և նահատակների վկայաբանությունները։ Վերջինները, բաժանված յուրաքանչյուր ամսի օրերի վրա, ամբողջ տարին, ըստ ավուր պատշաճի, կարդացվում էին եկեղեցիներում երեկոյան ժամերգությունից հետո՝ «ի յիշատակ սրբոցն և ի յօգուտ վարուց չերմեռանդ լսողացն»։ Դրանց մեջ կան, հարկավ, և հայազգի սրբերի ու հայ նահատակների մասին ինքնուրույն գրվածքներ։ Կանգ առնենք իբրև օրինակ առանձնապես հետևյալ սրբի վարքի վրա։

5. Ալեքսիանոսի վարքը։— Շատ սիրված և, կարելի է ասել, նույնիսկ ժողովրդականացած մի հետաքրքիր պատմվածք է այս սրբի վարքը, «Պատմութիւն յաղագս որդւոյ թագաւորին Հռոմայեցւոց, որոյ անուն կոչի այր աստուածոյ»։ Ունենք այդ վարքի համար երկու թարգմանություն[36], երկրորդ թարգմանությունն ավելի ընդարձակ է, մանրամասն պատմված, բայց էապես նույն բովանդակությունն ունի, ինչ որ առաջինը։ Երկրորդի մեջ Ալեքսիանոսի հայրը թագավոր չէ, այլ Եփիմիանոս անունով մի մեծ իշխան Հռոմում Արկադիոս և Ոնորիոս թագավորների ժամանակ, իսկ նրա կնոջ անունն է «Աղլայիս ըստ Յունաց և Աքիլա ըստ Հռոմայեցւոց և ըստ մերս՝ Աննա»։ Ալեքսիանոսի վարքն այս կարգի երկերի գեղեցիկ ու տիպիկ օրինակներից մեկն է, որի մեջ ցայտուն երևան են գալիս վարքագրությունների էական հատկությունները։ Ինչպես հին վիպական հերոսների համար մեծ արժեք ուներ պատմական անձանց նշանավոր ծագումը, այսպես էլ սրբերի վարքերի մեջ սովորաբար նախ փառաբանվում են նրանց ծնողները։ Ալեքսիանոսի վարքի առաջին թարգմանության մեջ նրա ծնողների մասին կարճ ասվում է, թե նրանք «յոյժ սիրէին զաղքատասիրութիւն, և զօտարս և զպանդխտս ժողովէին ընդ յարկօք իւ-

---

33 «Եղիշէ, քննական ուսումնասիրություն», Վիեննա, 1909, էջ 137—151. «Աբրահամ Խոստովանող և յուր թարգմանությունը»։

34 «Ճառընտիր համառօտ», Բուզանդիա, 1822։

35 «Յայսմաւուրք» (Գ. տպագր.), Կոստանդնուպոլիս, 1834։

36 «Վարք հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին ըստ կրկին թարգմանութեան նախնեացս», հատ. Ա, Վենետիկ, 1855, էջ 138 և հտն.։

րեանց, և կերակրէին, և զգեցուցանէին»։ Երկրորդ թարգմանութեան մեջ ծնողների պատկերը և առհասարակ ամբողջ պատմվածքն ավելի ընդարձակ է ու մանրամասն նկարագրով և վարքերին հատուկ ճարտասանական զարդարուն ոճով, գովաբանութեամբ։ Նրա հայրն արդեն մի իդեալական տիպ է քրիստոնյա մեծանուն բարեպաշտ մարդու, ինչպիսին եկեղեցին կուզեր, որ լինեին աշխարհի մեծամեծները։ Նա ծառայում է եկեղեցու շահերին, շինում է եկեղեցիներ, անկեքլանոց, հիվանդանոց և իր հաշվով պահում։ Նա տոգորված է եկեղեցու քարոզով, թե աշխարհն ունայն է։

«Երանելին Ալեքսիոս որդի էր մեծի իշխանի և փառատոր պատրկի... Եւ ինքն Եփիմիանոս ունէր գաւառ բազում, և մեծացեալ յոյժ. ունէր ծառայ երեք հազար ոսկեկազմ երիվարօք և դիպակազգեստս հանդերձիւք։ Եւ էր յոյժ երկիւղած յաստուծոյ, որով ունէր եկեղեցիք իւր շինեալ, և ի նոցա շինեալ էր վերնատունս, և յորում նստեալ լինէր Եփիմիանոս՝ անդ ժողովէին աղքատք. քանզի սովոր էին և գիտէին, զի յորժամ պարապոյ լինէր յաւուրս տօնի սրբոց և տէրունականաց՝ յետ ընթրեացն գայր ի վերնատունս եկեղեցեացն և առ պատուհանին նստելով դիտէր զաղքատսն, զի մի՛ ոք թափուր ելցէ ի տրիցն նորա. և մտանէին աղքատք առ նա, և նա տայր ամենեցուն ձեռօք իւրովք ի գոյից իւրոց։ Եւ էր շինեալ նորա անկեալանոց աղքատաց և հիւանդանոց, և հոգայր զնոսա ոճկօք իւր, զոր կարգեալ էր նոցա առատապէս ի ձեռն հոգաբարձաց իւրոց և ինքն էր վերակացու նոցա, և խանդաղատէր ի վերայ նուաղելոց ի նոցանէ։ Եւ ի պալատին իւր ունէր շինեալ իւր եկեղեցի յանուն սուրբ աստուածածնին. և ի դուռն եկեղեցւոյն շինեաց իւր տապանատուն, և յամենայն օր ի տապանատունն իւր մտեալ տեսանէր զտապանատեղն իւր և ասէր ինքեան. «Ո՛վ անձն, այս է օթևան քո և այս բնակութիւն քո, մի՛ խաբիր և մի՛ ունայնանար ի սնոտի փառս յայս»։ Եւ ապա խօսէր ընդ մարդ։ Այսպիսի ունէր սովորութիւն»։

Նրա կինն էլ իր ամուսնու տիպարն է։ Նա ամուլ է, զավակ չունի։ Այս էլ սրբոց վարքերի մի գիծ է. սուրբը պետք է ամլորդի լինի և աղոթքների համար՝ աստուծու շնորհած մի պտուղ։ «Եւ կինն նորա... բարեպաշտ և աստուածասէր և ողորմած և գորովական էր յոյժ։ Եւ էր ամուլ և ոչ ունէր զաւակ, և խանդաղատէր ի վերայ զաւակաց և երանէր զծնողս նոցա։ Եւ զի որ ինքն ոչ ունէր, նուաղէր տրտմութեամբ, և յար և հանապաղ լայր և ողբայր ընդդէմ աստուծոյ, մինչ վշտանալ Եփիմիանոսի ի վերայ նեղութեան քաղցր ամուսնին իւրոյ, և ոչ կարէր դադարեցուցանել զնա ի լալոյ անտի. վասն որոյ յանդիմանէր զնա առաջի թագաւորին Ոնորիոսի և թագուհւոյն և առաջի քահանայից մեծաց։ Յայնժամ բարեպաշտուհին Ալլայիս, յորժամ առանձին ինքեանք միայն էին, ասէր ցԵփիմիանոս. «Տէ՛ր իմ, ընդէ՞ր մեծաբանեալ ես ի վերայ իմ և արգելուս զիս ի լալոյ. և զիա՞րդ ոչ լացից զանզաւակութիւնս իմ, զի տեսանեմ զգազանս և զանասունս և զթռչունս զի ծնունդ ունին և զաւակօք իւրեանց ցըն-

.ծացեալ՝ մխիթարին ի տուրսն աստուծոյ. և նոյն ինքն է օրհնութիւնն աստուծոյ առ նախահարսն և առ ծնօղսն աստուածամօրն։ Եւ զիս տեսանեմ զրկեալ յայնմանէ, վասն այսորիկ լամ և ողբամ, ընդդէմ աստուծոյ կոծիմ, զի թէ ողորմեսցի գերելոյս և անարժանիս և տացէ ինձ զաւակ, բարի և աստուածասէր լիցի. ապա թէ ոչ՝ մի՛ տացէ, ոչ խնդրեմ զայնպիսին։ Եւ դու, տէ՛ր իմ, մեծաբանեալ ես ի վերայն իմ իբրև անդէպ ինչ խնդրողի, և ոչ տաս թոյլ համարձակ ողբալ զքշուառութիւնս ընդդէմ առատ և ողորմած տեառն իմոյ և արարչի»։ Զայսպիսի բան և որ նման սոցին ասաց առն իւրում առանձինն. քանզի յոյժ ամօթխածութեամբ զարդարեալ էր երանուհին Աղլայիս։ Եւ իբրև լուաւ զայսոսիկ ի քաղցր ամուսնոյ իւրոյ աստուածասէրն Եփիմիանոս, արդարացուցեալ զասացեալսն ի նմանէ՝ լցաւ և ինքն տրտմութեամբ, և արտասուօք պաղատէր առ տէր»։

Այնուհետև նրանք, ինչպես մինչև վերջերս ամուլ հայ կանայք անում էին, ուխտ են գնում վանքերը՝ աստուծուց զավակ խնդրելով, առատ նվերներ են տալիս վանքերին։ Վերջապես նրանք մի որդի են ունենում. մեծ ուրախություն են անում գրեթե ամբողջ քաղաքով, և հանդեսով մկրտում, անունը դնում Ալեքսիանոս—այր աստուծոյ։ Կրոնական ուսում, նույնիսկ փիլիսոփայություն և հռետորություն են սովորեցնում նրան. տղան ինքն էլ շատ ուսումնասեր էր «և օր ըստ օրէ վառէր ի սէրն աստուծոյ»։ Ծնողների ուշածն էլ այդ էր. նրանք ուրախ էին, «քանզի էր Ալեքսիանոս զարգարեալ ամենայն առաքինութեամբ, և ոչինչ փոյթ էր նմա մեծութիւն և երևելի փառքն ծնողացն, այլ հեզ էր և խոնարհ և հանդարտ և իմաստուն յոյժ և խոհեմ և լի հոգւով սրբով, և էր հնազանդ և հլու ծնողացն»։ Ահա ընդհանրապես սրբերի ներքին բարեմասնությունները մանկական հասակում։ Բայց նա օժտված է և մարմնական կողմից, ինչպես հաճախ պատմվում է վարքագրությունների մեջ սրբերի մասին. «Եւ էր վայելուչ հասակաւ և գեղեցիկ պատկերաւ արեգակնակերպ տեսակաւ, և ունէր ձայն զօրաւոր և քաղցր իբրև զքնարի»։ Ամենքին սիրելի է Ալեքսիանոսը, մեծ ապագա են մարգարեանում նրա համար. երանի են տալիս նրա հորը, որ այնպիսի զավակ ունի. նա էլ ուրախացած՝ այդ մասին պատմում է կնոջը։ Իսկ Ալեքսիանոսն ինքը վախենում է, որ մի գուցե իր ստացած բոլոր պատիվները մոլորեցնեն իրեն և աստուծուն աղաչում է՝ «փրկել զնա ի խոտորեցուցիչ փառաց և ի մեծութենէ անտի», որպեսզի միայն աստուծուն ծառայի։

Երբ տասնութ տարեկան է դառնում, նրան, հակառակ իր կամքի, ամուսնացնում են Հռոմ քաղաքի թագավորազներից մեկի դստեր հետ։ Հարսանքի ժամանակ, երբ բազմությունը հավաքված է ուրախություն անելու, նա քաշվում է մի զատ սենյակ։ Հայրը գնում, ասում է. «Որդեա՛կ, ընդէ՞ր եկիր այսր. ո՞չ ապաքէն բազմութիւն քաղաքիս թագաւորաւն հանդերձ վասն քո ժողովեալ են այսօր։ Արի՛, որդեակ, առ կին քո և խօսեաց ընդ նմա և ուրախացիր»։ Ձեռից բռնում, տանում է կնոջ

մոտ, Ալեքսիանոսը երբ կնոջը տեսնում է, ասում է նրան. «Խաղաղութիւն ընդ քեզ, հարսն Քրիստոսի երկնաւոր փեսայինն», կինը պատասխանում է. «Ողորմութիւնն աստուծոյ հասցէ քեզ ի քրիկոնս, ընտրեալդ յաստուածոյ երկնաւոր թագաւորին»: Հարսանքի ուրախութիւնը վերջանում է. նրանց մոցնում են առագաստ: Ալեքսիանոսն աղոթք է անում. «և եղև ձայն իմանալի յերկնից յոգւոյ նորա որ ասէր. Ե՛լ ի տանէ քումմէ և եկ ղկնի իմ աղքատութեան ճանապարհաց»: Ալեքսիանոսն արդեն գիտե, թե ինչ անի: Նա մատանին հանում, տալիս է կնոջը, որ պահի. և հայտնում նրան, թե գնում է եկեղեցի աղոթելու, և հակառակ կնոջ կամքին դուրս է գալիս, գնում եկեղեցի, աղոթում. դարձյալ քաջալերիչ ձայն է լսում երկնքից: Գնում է ծովափ, նավ է նստում, հեռանում է Հռոմից: Երբ ցամաք է դուրս գալիս, վաճառում է իր ունեցածը, տալիս է աղքատներին, ինչպես վարվում են սովորաբար սրբերը, և ինքն աղքատի հագուստով գնում է Ուռհա քաղաքը և եկեղեցու դռանը կամավոր աղքատ մուրացկան դառնում: Նա ուխտում է. «Կենդանի է տէր, զի ոչ մտից յեկեղեցիս, մինչև գիտացից, եթէ եթող ինձ տէր աստուած զմեղս իմ»: Նա այնտեղ աղոթում, արտասուք է թափում և գիշերն էլ եկեղեցու գավթում մի տեղ մնում: Չնչին չափով հաց ուտում և շուր խմում, և այնպես ճրգնում էր նա:

Երբ Ալեքսիանոսը հարսանեքի գիշերը հեռանում է, կինը երկար սպասելուց հետո՝ սկսում է լալ: Իմանալով Ալեքսիանոսի փախուստը՝ ամեն տեղ որոնել են տալիս նրան չորս հազար ծառաների ձեռով: Մայրը ողբում է որդուն: Որոնողները հասնում են Ուռհա (Եդեսիա) քաղաքը. նրանք եկեղեցու դռանը ողորմութիւն են տալիս Ալեքսիանոսին, բայց չեն ճանաչում նրան: Իսկ ինքն Ալեքսիանոսը շատ գոհ է, որ արժանացել է իր ծառաներից ողորմութիւն առնելու:

Բերենք շարունակութիւնը հին թարգմանութիւնից:

Երբ ծառաները վերադառնում են հայտնելով, թե Ալեքսիանոսին չեն գտել, այն ժամանակ հայրը փութք է տալիս աստուծուն, ասելով, թե՝ «Տէր ետ, տէր էառ, և եղիցի անուն տեառն օրհնեալ»: Բայց մայրը լալիս է դառնապես. «և մտեալ ի տուն մի, տարածեաց մոխիր և նստաւ ի վերայ, և եբաց պատուհան ընդդէմ ճանապարհին և ասէ. «Կենդանի է տէր, զի ոչ ելից աստի մինչև տեսից զորդին իմ»: Կինն էլ մտնում է տան մի անկյունը, մի մութը տեղ և ասում. «Ոչ ելից աստի, մինչև գտից ողորմութիւն ի տեառնէ և տեսից զերեսս տեառն իմոյ և զուգակցիւ»: Ու յայս գործ մտեալ՝ ուխտեցին»:—Մարդ հիշում է Դեղձուն Սամի սուգը Մհերի մեռնելուց հետո, թե ինչպես նա փակվում է մի սենյակի մեջ «յոթ դռների ետև, մինչև Մհերի նորամանուկի մեծանալը:

Ալեքսիանոսը տասնուհինգ տարի մնում է Ուռհայում եկեղեցու դռանը, անպատար աղոթելով: Նա իրեն մեղավոր համարելով՝ չի մտնում եկեղեցին, մինչև որ քահանան տեսլի մեջ հրաման է ստանում Սուրբ Կույս Մարիամից, որ ասում է նրան. «Ե՛լ տես առ դուրս եկեղեցւոյդ

.զայրն աստուծոյ և ա՛ծ զնա յեկեղեցիդ, զի լսելի եղեն աղօթք նորա առաջի տեառն և իբրև զհոտ անոյշ բուրեաց առաջի աստուծոյ ճգնութիւն նորա»։ Քահանան չի կարողանում գտնել սրբին։ Տեսիլը կրկնվում է, և վերջապես այդ ճգնավորին մտցնում են եկեղեցին ներս։ Քիչ հետո այդ կամավոր աղքատը մտածում է, որ մարդիկ քահանայի տեսլի պատճառով պիտի ժողովվեն իր մոտ, և ինքն այլևս ազատ չի մնալու՝ անխափան աղօթելու համար, ուստի նա իսկույն հեռանում է Ուհայից, գնում է ծովեզերը՝ նավով Տարսոն գնալու։ Հողմը նավը հանում է Հռոմ։ Նա գնում է իր հայրական պալատի դուռն իբրև աղքատ, հայրն ընդունում է նրան և թույլ է տալիս նրան իր դռանն ապրել և նույնիսկ ծառաներից մեկին հանձնարարում է հոգալ նրա մասին։ Տասնուհինգ տարի էլ մնում է նա այնտեղ մի խավար տեղում՝ իր հոր դռանը։ Ոչ ոք չի ճանաչում նրան։ Ծառաները ծաղրում են նրան, փետում են նրա միրուքը, բայց նա համբերությամբ տանում է այդ՝ համարելով սատանայական որոգայթ։ Տասնուհինգ տարին որ լրանում է, նա «կաղամար և քարտէզ» է ուզում իրեն պահող ծառայից և մի բան գրում։ Այդ ժամանակ կիրակի օրը պատարագի ժամանակ երկնքից ձայն է լսվում, թե «Յետ երից աւուրց ընկալայց զսուրբն աստուծոյ առ իս, քանզի յոյժ ճգնեցաւ վասն անուան իմոյ. բայց դուք երթայք առ նա և ընկալջիք օրհնութիւն ի նմանէ, և օրհնեսցէ զքաղաքս ձեր»։ Պատրիարքը երեք օր պահք պահել է կարգադրում, ապա նույն երկնային ձայնից իմանում են, որ սուրբը Ոփոմիանոսի (Եփիմիանոսի) տանն է։ Հարց ու փորձ անելուց և որոնելուց հետո՝ իմանում են, թե ով է այդ «աստվածապաշտ և առաքինի մարդը»։ Գնում են «տառապյալի» տեղը և երբ ներս են մտնում, աստուծու սրբին վախճանված են գտնում։ Եկեղեցուց գալիս են պատրիարքը, իշխաններն ու բազմությունը սաղմոսներով ու վառած ջահերով, ներս են մտնում և տեսնում են, որ սուրբը «ունէր ի ձեռինն իւր հրովարտակ»։ Պատրիարքը ձեռքը մեկնում է, որ սրբի ձեռից առնի թուղթը, բայց չի կարողանում։ Այն ժամանակ ասում է սրբին. «Տացես ինձ զհրովարտակդ, զի կարդացից բազմութեան քաղաքիս Հռոմայ»։ Այդ որ ասում է, սրբի ձեռքը բացվում է և թուղթը տալիս է պատրիարքին։ Սարկավագը մի բարձր տեղից կարդում է բազմության առաջ։ Ալեքսիանոսը գրության մեջ մանրամասն հայտնել էր իր ով լինելը և իր կյանքը։ Բոլոր բազմությունը լաց է լինում։ Հայրն էլ երեսի վրա ընկած՝ լալիս է դառնապես և ասում. «Ջի՞նչ գործեցեր, որդեա՛կ իմ, դու էիր յոյս անձին իմոյ և լոյս աչաց իմոց, և տեղի մեծութեան իմոյ ի քեզ հաստատեալ էր. ընդէ՞ր ոչ խանդաղատէր սիրտ քո յեզս և ի մուտս իմ, և ընդէ՞ր ոչ ասէիր ինձ զքէնէն, և զիա՞րդ ընդունէիր զնախատինս ի ծառայից քոց»։ Մայրն էլ երբ իր բանտում լսում է լուրը, բաց է անում դուռը, որ փակել էր որդու հարսանքի առագաստից գնալուց ի վեր, դուրս է գալիս և ասում ամբոխին. «Ձանապարհ արարէք ինձ, զի անցեալ տեսից զփափագելի ճրագն իմ, որ լուցեալ էր և արդ խավարեալ գտանի։ Թողէք, զի տեսից զաստղն պայ-

Ձառացեալ և արդ շիշեալ գտանի՝ Աղաչեմ զձեզ, մա՛րք, որոց ծնեալ իցէ մանկունս, և հա՛րք, որոց իցեն որդիք, գալարին աղիք իմ ի վերայ որգեծնութեան գթոյն և ի վերայ վարդոյդ որ թարշամեցաւն ի բուրաստանին և ոչ գոյ զօրութիւն հոտոյ. տեսէք զիս և ողորմեցէք ինձ»։ Եվ սրբի երեսի վրա ընկած ասում է. «Որդեա՛կ իմ, սնուցի զքեզ ի վերայ ծնգաց իմոց, և կաթամբ դիեցուցի զքեզ քաղցրաբուխ ստեամբ. ընդէ՞ր ոչ ողորմէիր ինձ յորժամ էի արգելեալ ի բանդ վասն քո. ո՞չ տեսանէիր ղտառապելութիւն իմ, քաղցրիկ որդեակ իմ, և զնեղութիւն անձին իմոյ. ղո՛յս աչաց իմոց, սիւն հաստատութեան տառապեալ հօր քո և գերեցելոյ մօր քո, դի ոչ երբէք դադարէր լեզու իմ հանապազ յիշել զքեզ և յոգւոց հանել»։

Նույն քնարական զեղումն է անում և սրբի կինը։ Նա երբ իր արգելարանում լսում է, իսկույն գալիս ընկնում է դիակի ոտներն և ասում է. «Ես տառապեալս յերեկ մտի յառագաստ և այսօր գտանիմ այրի մնացեալ. ահա եղէ ես իբրև զտատրակ որ մեռաւ ամուսին նորա, և նորա գնացեալ յանքոյթ տեղի և ոչ նստեալ ի վերայ դալար ոստոց. նոյնպէս և ես գնացից ի քարածերպս և զգեցայց սեաւ զամենայն աւուրս կենաց իմոց ի մահուանդ քում»։

Ալեքսիանոսի դին պատում են պատվական հանդերձներով, դնում են տախտի վրա, որ էր ոսկի և թանկագին քարեր, և սկսում են աղոթք անել։ «Եւ ամենայն նեղեալք և ախտաժէտք որք մերձենայիք ի նշխարս սրբոյն՝ բժշկէին յամենայն ախտից, և կաղք և կոյրք և նեղեալ յայսոց պղծոց բժշկէին»։ Գերեզման են փորում, բայց բազմության ձեռից չեն կարողանում երանելիի նշխարքը դնել իր հանգստարանը։ Այն ժամանակ հրամայում են գանձ շաղ տալ, որպեսզի ամբոխը դրանով լինի։ Եվ այսպես սաղմոսներով ու օրհնությամբ թաղում են։ «Եւ բազում բժշկութիւնք լինէին ի հողոյ հանգստի սրբոյն»։ Գերեզմանի վրա եկեղեցի են շինում և նրա մահվան օրը, փետրվարի 5-ին, տոն կատարում։

Ահա մի վիպական կենդանի պատմվածք, որ մեծ հետաքրքրությամբ կարդացել կամ լսել են կրոնական ոգով տարված ընթերցողները և ունկընդիրները։ Նրանց վրա զորեղ ազդեցություն է թողել գործող անձերի հոգեկան վիճակը, առանձնապես գլխավոր հերոսի կամքի հաստատությունը ճգնական կյանքի համար, թե ինչպես նա նորահաս տարիքում, անգամ առագաստի գիշերը, փախչում է ֆիզիկական ցանկությունից ու հեշտանքից և ապա թե ինչպես համբերությամբ, կամավոր կերպով, տանում է ամեն տառապանք նույնիսկ իր հոր դռանը։

6. «Հարանց վարքերի» *մեջ եղած պատմվածքները, ոչ միայն Ալեքսիանոսի, այլև ուրիշների, ինչպես օրինակ, «Վարք երանելոյն Աբբայ Մարկոսի և կատարումն նորին և խօսք առ Սերապիոն»*[37]*, շատ կար-*

---

37 «Վարք սրբոց Հարանց»; հատ. Ա, էջ 188 և հետ.։

դացված են մեզնում և հեշտությամբ հասել են իրենց նպատակին՝ կենդանի օրինակներ ներկայացնելով քրիստոնյա հասարակության համար՝ նրա մեջ անզգալի կերպով պատվաստել եկեղեցու քարոզած դաղափարները։ Ճգնազգյաց անապատականների կյանքից առած հրաշապատումները, ինչպես են դևերի փորձությունների դեմ մաքառելը, հրեշտակների երևալը, տեսիլները, նույնիսկ անշավիղ, անջուր անապատում ապրելն ու ճանապարհ գնալը, «կախարդների դրախտը» մտնելը հակառակ դևերի, և շատ նմաններն իրենց զգայացունց տեսարաններով, գրգռել են հավատացողների երևակայությունը և դարձել մարմնի ոչնչացման և աշխարհուրացման համար ամենից ուժեղ միջոցը։

«Հարանց վարքերի» մեջ հավաքած նյութերը երբեմն փոքր ի շատե ընդարձակ, բանաստեղծական ոճով հորինված պատմվածքներ են. դրանց մեջ կան և գեղեցիկ մանրազրույցներ, ծերերի խոսքեր ու խրատներ։ Բոլորի նպատակն է, հարկավ, կրոնական կրթությունն ըստ եկեղեցու հասկացության, ինչպես են՝ զղջում և արտասուք, առանձնական «հանդարտություն», կատարյալ առաքինություն, անբնչություն, համբերություն, ուղիղ դատաստան, օտարասեր լինել, հնազանդություն, խոնարհություն և այլն։ Մեծ մասի մեջ նույն ճգնավորական կյանքն ու իդեալն է երևան գալիս։ Պակաս չեն և զրույցներ, որոնց մեջ պատմվում է կրոնավորների անժուժկալության մասին, և կամ թե ինչպես կրոնավորը «չի հանդարտում», «պատերազմում է» պոռնկական չար դևի դեմ, «և էր պատերազմ նորա իբրև զհուր վառեալ,—ասվում է մի զրույցի մեջ,— և այրէր զսիրտ նորա ի գիշերի և ի տուընջեան»[38]։

Ահա մի զրույց, որից տեսնում ենք, թե ինչպես կրոնավորն ինքն իրեն տանջում է, որպեսզի լա և արդարանա։

Եղբայր ոմն կրօնաւոր եղև և բնակէր ի լեառն Նիտրիոյ, և էր սենեակ նորա մերձ այլում եղբօր. լսէր, զի ողբայր նա զմեզս իւր օր ըստ օրէ։ Իսկ յորժամ ոչ գայիր արտասուքն, ասէր ցանձն իւր. «Ընդէ՞ր ոչ լաս զքեզ, եղկելի և վատթար. և եթէ ոչ կամիս լալ դու, ես արարից, զի լացցեսս։ Եւ ունէր խարազան չուանեայ կարկամ յոյժ, և յարուցեալ առնոյր զխարազանն զայն և հարկանէր ուժգին զինքն, մինչև ի ցաւոց հարմանն վշտանայր և լայր։ Ջարմանայր ընդ այն մերձաւոր եղբայրն և աղաչէր զաստուած յայտնել նմա, եթէ բարւո՞ք առնէ նա, զի տանջէ զանձն իւր։ Եւ ի միում գիշերի եհես նա ի տեսլեանն, որպէս զի կայր եղբայրն այն ի գունդս մարտիրոսաց կարգեալ, և պատկ պայծառ կայր ի գլուխ նորա, և ասէ ոմն ցնա. «Տեսանե՞ս դու զբարւոք զայս եհաւատակ, որ նեղէ զանձն իւր և հարկանէ վասն սիրոյն Քրիստոսի, թէ ո՛րպէս ընդ գունդս վկայիցն դասեալ է»[39]։

Բերենք մի մանրազրույց ևս, թե ինչպիսի բաները մեզք են համարում և ինչպես ապաշխարում են[40]։

Եւ մինդեռ երանելի ծերն նստէր ի խցին իւրում, մժղուկ մի ի սրունն նստաւ. իսկ երանելի ծերն չփեաց զոտան և ճմլեաց զմժղուկն։ Եւ իբրև եհես զաքիւն մժղկին, ինքն

38 Անդ, էջ 650։
39 Անդ, էջ 560։
40 Անդ, էջ 90։

ՀԻՆՔՆ սկսաւ բարբել և ասէ. «Անձամբ դանձին վրէժ խնդրեցիք» Եւ սկսաւ խորհել ընդ միտս իւր և ասէ. «Զի՞նչ իցէ արեանս այս ապաշխարութիւնս» Եւ չոգաւ առ միայնակեացն Յովաէփ և խոստովանեցաւ զիրսն, Իսկ երանելի ծերն Յովաէփ ասէ. «Ե՛րթ, եղբա՛յր, այդ արեան զրոյցք են, չկարեմ ինչ քեզ ասելս» Յայնժամ ծերոյն մերկացեալ չէւրմէ զհանդերձս իւր և երթեալ յանապատ և նստեալ անդ ամիսս վեց» Եւ տեղեացն այն այնպէս էին զոտոզք և պիծակք, զի սովոր էին զխոզս վայրենիս ուտել. և այնպէս արարին զմարմին նորա, որպէս գէշ գազանաց կրծեալ յոսկերաց» Եւ յետ անցանելոյ վեց ամսոյն, դարձաւ ծերն անդրէն ի խրճիթն իւր, և ոչ ոք ճանաչէր, ձիէ տէր Մակար իցէ»

ԱՌԱՋԻՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒՅԹԸ ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

Մեր առաջին թարգմանիչներից սկիզբն է առնում նաև հայկական ինքնուրույն դպրությունը 5-րդ դարում, որ իր մեծ գրական շարժման, իր բեղմնավոր արդյունքների հարուստ ու բազմակողմանի բովանդակության համար կոչվել է հայ դպրության «Ոսկեդար»։ Այս դարի գրվածքներն իրենց լեզվով, ոճով ու արվեստով սովորաբար նմանողության օրինակներ են մնացել հետագայի գրողների համար։

Որովհետև գիրն ու դպրությունը ծագել էր բավարարություն տալու առաջին հերթին եկեղեցու կարիքներին, ուստի մեր ինքնուրույն գրականությունն իր սկզբնական շրջանում ունի գլխավորապես եկեղեցա-կրոնական բնույթ։ Գրականությունը գտնվում էր եկեղեցականների ձեռին և ծաղկում էր վանքերում կամ առանձին հոգևորականների գրչով։ Աշխարհականներն անմասն էին մնում գրական աշխատանքին, և եթե մի երկու գրողներ այդ դասից երևան են եկել, նրանք էլ տոգորված են նույն կրոնական ոգով, քանի որ նույն գրքերի վրա են սովորել, նույնպես հմուտ են եկեղեցական ուսման և տարված են դրանով, ինչպես ընդհանրապես միջնադարում։ Այս պատճառով և այդ գրականությունն արտահայտություն է գլխավորապես եկեղեցական դասի, որ ուներ իր գրելու հատուկ ձևերը, իր սեփական նպատակն ու ձգտումները և իր գրական տեսակները։

Լինելով ծնունդ ոչ մեր բնիկ ավանդական բանահյուսության զարգացման՝ գրականությունը սկզբում չունի կատարյալ ինքնատիպ կերպարանք։ Դա ձևով մասամբ հետևողություն է ընդհանուր քրիստոնեական գրականության, մեկ-մեկ նաև քաղաքական (կոմպիլատիվ) բնավորությամբ։ Հայ գրողները յուրացնում են բոլոր գրական տեսակները, որ կային քրիստոնեական գրականության մեջ։ Այսպիսով նրանք մտավոր հաղորդակցության մեջ էին մնում ասորիների և առանձնապես բիզանդացիների հետ և գրականության միջոցով հնարավորություն ունեին արևմտյան մտավոր հոսանքներն ընդունելու։

Ինչքան էլ մեր առաջին գրողները հետևում են ուրիշներին, բայց և այնպես նրանց երկերն ընդհանրապես մշակված են ազգային բովանդա-

կությամբ, կապված են իրենց միջավայրի և դարաշրջանի իրական պայմանների հետ և բխում են ժամանակի պահանջից։ Գրականությունն ստեղծվում էր այն շրջանում, երբ հայկական պետություն չկար, բայց դեռ մնում էին հայ ֆեոդալները։ Եկեղեցին ինքը մեծ հողատերերից մեկն էր։ Հոգևորականությունն իր շահերով սերտ կապված չէր այլազգի իշխողների հետ և հաճախ հակամարտիկ էր նրանց դեմ։ Նրա գոյությունը կախված էր հայությունից, քանի որ եկեղեցին միայն ինքնուրույն հայոց եկեղեցի էր, և նրա շահերը կապված էին առհասարակ հայ ժողովրդի հետ։ Ուստի և մեր գրավոր դպրությունն օտար գրականությունների ազդեցությունը կրելով հանդերձ՝ իր ներքին էությամբ բուն ազգային է։ Դա, ինչպես տեսել ենք, եկեղեցա-քաղաքական մաքառման գրականություն է, որի միջուկը կազմում է իդեոլոգիական պայքար ու մաքառում այլազգի իշխողների դեմ՝ ազգային ինքնուրույնությունն ու անկախությունը պահելու համար։

Գրավոր դպրությունը, սակայն, ամբողջ հայ գրականությունը չէր։ Կար և ավանդական բանահյուսությունը։ Գիրն ու գրականությունը, ինչպես տեսանք, մեզնում ծնվեց ազգային եկեղեցական նպատակի համար, որոնցից առաջինն ու գլխավորն էր քրիստոնեական գրականության միջոցով պայքարել ընդդեմ հեթանոսության, ընդդեմ պարսիկների։ Եվ որովհետև ժողովրդական երգն ու վեպը հեթանոսական էին, ուստի սրանք բնականաբար ետ մղվեցին եկեղեցականությունից, քանի որ քրիստոնեությունն իր աշխարհայեցությամբ եկած էր ոչ թե հեթանոսականը զարգացնելու համար, այլ նրա փոխանակ մի նոր հոգևոր կյանք ստեղծելու և իր ճգնավորական ոգով նույնիսկ աշխարհն ու երկրավոր կյանքն ուրանալու հանուն մի երկնավոր հանդերձյալ կյանքի։ Բայց որքան էլ եկեղեցականությունն աշխատեր դրա համար, դարձյալ հին աշխարհիկ բանաստեղծությունը չէր կարող բոլորովին մոռացության տրվել։ Աշխարհականը, ազնվական թե ռամիկ,— որոնք այն դարերում մտավորապես շատ չէին տարբերվում միմյանցից և միշտ էլ սիրով լսել և պատմել են արևելյան առասպելները,— երկար ժամանակ դեռ պահում է իր սեփական ավանդական բանահյուսությունը, առանձնապես ավանդական վեպերը։ Այդ էր գլխավորապես բավարարություն տալիս նրա ճաշակին։

Այսպիսով, մեր գրականության մեջ 5-րդ դարի սկզբից հենց՝ երկվություն է մտնում։ Մի կողմում գրավոր դպրությունն է, հակված ավելի դեպի արևմուտք, այն բնավորությամբ, որ ունի եկեղեցական գրականությունն ընդհանրապես քրիստոնյա ազգերի մեջ։ Դա առանձին սիրով մշակվել է՝ արտադրելով մեծ թվով երկեր, ուստի և հայտնի է իր համեմատական հարստությամբ. բայց Հայաստանի հաճախակի ավերմունքների պատճառով դրանից շատ բան կորստի է մատնվել։ Մյուս կողմում աշխարհիկ անգիր բանաստեղծությունն է, մեծ մասամբ գյուղացու ստեղծագործություն, շարունակություն հին բանահյուսության, որ ինքնուրույն է և ցոլացնում է իր մեջ բուն ժողովրդի կյանքը, ավելի արևելյան ու հե-

թանոսական բնավորությամբ, բայց ժողովրդի ընդհանրության հետ հետզհետե քրիստոնեությամբ համակված, երկար դարեր առհասարակ ենթակա արհամարհանքի և անգամ թշնամական վերաբերմունքի հոգեվորականների կողմից, ապրել է միայն բերանացի ավանդությամբ, դրա համար էլ դրանից շատ քիչ բան է մնացած և հասած ապագային: Մեր այս երկու բանահյուսությունները, ավանդականն ու գրավորը, միասին արտահայտել են մեր հին գրականության ամբողջական պրոցեսը 5-րդ դարից ի վեր: Այդ երկուսն իրենց առանձին ճանապարհով են առաջ գնացել, բայց իրարուց տարբեր լինելով հանդերձ՝ միմյանցից բոլորովին անկախ չեն: Նթե եկեղեցին վերջ ի վերջո իր հոգին մտցնում է ժողովրդի մեջ, ավանդական աշխարհիկ բանաստեղծությունն էլ մերթ ընդ մերթ իրեն զգալի է դարձնում և երևան է գալիս պատմագրության և այլ տեսակների մեջ: Բացի այդ՝ ինչ որ ավանդական բանահյուսությունից ունենք մեր գրականության երկրորդ շրջանում (մինչև 11-րդ դարը), դա իր բովանդակությամբ ու միտումով, սակավ բացառությամբ, անանջատ կերպով մտնում է «ճաքառման գրականության» մեջ, թեև մասամբ այն պատճառով, որ դրա գրողներն էլ եկեղեցական են եղել:

ՍԱՀԱԿ ՊԱՐԹԵՎ

Կանոնները:— *Մեր գրականության երկու մեծ հայրերը՝ Սահակն ու Մաշտոցը և նրանց երկու աշակերտները՝ Եզնիկն ու Կորյունը՝ հանդիսանում են մեր առաջին հեղինակները: Բացի այս աշակերտներից՝ ուրիշներն ևս կարող են հեղինակած լինել, բայց ժամանակն ուրիշների անունով աշխատություն չի հասցրել մեզ: Այդ չորսից երևան են եկել ընդհանուր եկեղեցական գրականության հինգ տեսակներ—կանոն, թուղթ, ճառ, չատագովություն կամ հակաճառություն և պատմություն կամ վարքագրություն:*

Սահակ Պարթևը, այս մեծ թարգմանիչը, որի համար մի քանի կարեվոր կենսագրական տեղեկություններ բերվեցին վերևում, իբրև կաթողիկոս, իր ժամանակի մեծ մասը բնականաբար նվիրել է եկեղեցու վարչական գործերին և սրանց հսկողությանը: Եկեղեցու բարեկարգությունն է եղել նրա հոգացողության առարկան: Այդ են վկայում և նրա անունով հայտնի 55 գլուխ (վեց հատված) կանոնները[1]*, որոնց մեջ որոշվում են եկեղեցու պաշտոնյաների պարտականությունները, նրանց իրավասության սահմանները, նրանց և ժողովրդի հարաբերությունը, նրանց հասույթները և այլն: Աչքի է ընկնում, որ առանձնապես հոգացված է եկե-*

---

1 *«Կանոնգիրք հայոց», ձեռագրերի համեմատությամբ, խմբ. Արսեն Ղլտճյան, Թիֆլիս, 1913, էջ 15—56. «Կանոնք սրբոյն Սահակայ Հայոց կաթողիկոսի, զլ. Ծ»:—Ինչպես երևում է, այս խմբագրությունը թերի է. Ա. կանոնի սկզբում ասվում է՝ «որ վերագոյն ճառեցաւ ի մէնջ», իսկ վերևում բան չկա ասված:*

ղեցական դասի նյութական շահերի, բազմաթիվ և բազմատեսակ եկամուտների համար։

Հին գրականության այս ճյուղը, հարկավ, սոսկ գործնական բնույթ ունի և բոլորովին հեռու է գեղարվեստական ձևից։ Սահակի այս կանոնները, սակայն, հորինված են երբեմն մասամբ ոչ իբրև սառն պատվերներ և արգելքներ, այլ բացատրական, խրատական եղանակով ու ճառորեն և նույնիսկ պատմական ակնարկներով։ Ինչպես, օրինակ, հոգևորականների հասույթները ծագում են ձրիակեր քրմերից, որոնք ասում են. «Ոչ ունիմք արուեստ գործականութեան հնարից ինչ առ ի պատրաստել նոքօք զպարէն ոճկաց՝ և մեզ և որդւոց մերոց» (Զ. հատված, էջ 51 և հետ.)։ Բայց և այնպես՝ այդ կանոնները հետաքրքիր են ոչ իրենց ձևով, այլ բովանդակությամբ։ Դրանց մեջ պայծառ արտահայտվում են ժամանակի ներքին կյանքի մի քանի կողմերը, խոտելի սովորույթները և նմանները։ Բերենք իբրև օրինակ հետևյալ կանոնը, որով արգելվում է մանկահասակներին ամուսնացնել և կատարելահասակներին, առանց իրենց կամքը հարցնելու, պսակել. «Պատուէր արարէք նոցա (=ժողովրդականներին), զի տղայոց (=երեխաներին) կանայս մի՛ խօսեսցին և մի՛ կատարելոցն առանց զիրեարս տեսանելոյ, միմեանց հաճութեամբ. և դուք քահանայք, տղայոց ամենևին իսկ պսակ մի՛ օրհնէք, մինչև ի կատարումն հասակի. իսկ կատարելոց, որոց զմիմեանս ոչ իցէ տեսեալ ի հաճոյս իւրեանց, պսակ մի՛ իշխեսջիք դնել՝ առանց քննութեան և ցնսին ինքեանս հարցանելոյ. գուցէ բռնագատութեամբ ծնողաց յակամայ հաւանեալ իցեն. և զայնպիսի հարսանիս մի՛ իշխէք յանձն առնուլ, զի մինչև ցայսօր յայդպիսի անկարգութենէ բազում վնասք գնացին յաշխարհիս՝ հոգևոր և մարմնաւոր»[2]։

Գրականության հիմնադիր կաթողիկոսը հենց առաջին կանոնի մեջ պատվիրում է լինել «ուսումնասէր» և քիչ հետո՝ պատվիրում է քորեպիսկոպոս չկարգել «մանաւանդ զուսումնասիրեացս, զի որ կամակոր յուսմանէ՝ անկանի ի չարիս... վասն որոյ անընդհատ պարտի պահել յարդարուն զպարոցս ի վանս և յայլ արժանաւոր տեղիս, զի լուսաւորեալք լուսով պատուիրանաց աստուծոյ՝ զամենեսեան լուսաւորեսցեն»[3]։ ԺՒ. կանոնի ներածության մեջ վշտացած գրում է քահանաների ծուլության, «մանաւանդ ուսումնասիրեցութեան» մասին. «զի ասացին, թէ ինքեանք չեն ուսեալ և ոչ զորդիս իւրեանց ի դպրոց ունին»։ «Արդ, բարձէք այսուհետև ի ձէնջ զայսպիսի թշնամանս, զորդիս ի դպրոց կալարուք, զի գիտունք լիցին։ Սանե՛րդ, զի որպէս կուրութիւն աչաց ատելի է մարմնոյ, նոյնպէս և տգիտութիւն ոգւոյ՝ ատելի է աստուծոյ»[4]։

Երրորդ հատվածի վերջում (էջ 38 և հետ.) կա մի հիշատակարան. «Այս սահմանադրութիւն կարդաց գրեցաւ հրամանաւ երանելոյ Սահակայ մեծ

2 Անդ, ԻԶ, էջ 25 և հետ.։
3 Անդ, Թ, էջ 18 և հետ.։
4 Անդ, ԺՐ, ԺԳ, էջ 21 և հետ.։

հայրապետի Հայաստան աշխարհի, ընկալեալ ի քաջ նահատակէն ի տեառնէն Գրիգորի, թարգմանեցաւ միայն յունէ ի հայ»։ Այս հիշատակարանն անպայման հետագայի գրութիւն է. Սահակի կանոնները վերագրվել են Ս. Գրիգորին, դրանց ավելի կարևորություն տալու համար. կան և առանձին «Կանոնք սրբոյն Գրիգորի առաքելոյն Հայոց»։

Հետագայում առաջ են եկել և ուրիշ կանոններ, որոնք սահմանված են կամ հայոց եկեղեցական ժողովներով կամ առանձին հայրերից։ Դրանք, հետներն առած և «Կանոնք Աղուանից», ինչպես և առաջին երեք տիեզերական ժողովների կանոնները, այլև «Կանոնք առաքելականք» կոչվածները, կազմում են Հայոց եկեղեցու կանոնագիրքը։ Այս ժողովածուն, որ, ինչպես ընդունում են, կազմվել է Հովհան (Յովհան) Օձնեցի Իմաստասեր կաթողիկոսի ձեռով և հետո հետզհետե լրացվել է, հայոց հին դպրության մի կարևոր մասն է։ Աշխարհիկ գրավոր օրենսդրություն չի եղել մեզնում հնումն. մինչև 12-րդ դարն առաջնորդվել են սովորույթի դիրքով։ Բայց որովհետև եկեղեցական ժողովներին հոգևորականների հետ հավասար մասնակցել են և իշխանները, ուստի եկեղեցական կանոնները բռնել են և աշխարհիկ օրենքների տեղը։

Սահակ Պարթևից մնում են և երկու թղթեր։ Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Պրոկղը 435 թ. ուղարկում է մի թուղթ Սահակին և Մաշտոցին, և սրանք երկուսը միասին պատասխանում են նրան։ Մի թուղթ էլ Մելիտինեի Ակակիոս եպիսկոպոսն է ուղարկել Սահակին, և սա պատասխանել է նրան։ Թղթերը կարևոր են դավանաբանական տեսակետով[5]։ Սահակ Պարթևի անունով հայտնի են որոշ թվով ճոգևոր երգեր ևս, որոնց մասին կխոսվի հետո։

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑ

1. Կենսագրական։ — Մաշտոցի կենսագրությունը տեսանք վերևում։ Կարևոր է հետևյալ լրացումը բերել այստեղ։ Կորյունը պատմում է, որ երբ Մաշտոցը կարողանում է Կոստանդնուպոլսում կայսրից հրաման առնել Արևմտյան Հայաստանում հայերեն դպրություն սովորեցնելու, միաժամանակ կայսրը նրան հրամայում է «և վասն ժանտագործ ազգին բարբարիանոսաց և եկեղեցաց հաստատութեանն[6], երբ նա դպրոցների գործը կարգադրում է Արևմտյան Հայաստանում, «ապա յետ այնորիկ,—գրում է Կորյունը,—ձեռն արկանէր զժպատեհ և զկամակոր բարբարիանոս աղանդն քննելոյ։ Եւ իբրև ոչինչ գտանէր հնարս յուղղութիւն ածելոյ, առեալ ի գործ արկանէր զքշուառացուցիչ գաւազանն, ծանրագոյն պատուհասիւք ի բանգս, ի տանջանս, ի գելարանս։ Իսկ յորժամ այնու ևս պակասեալ ի փրկութենէն գտանէին, խորտակեալս, ապա խ ա ն ձ ե ա լ ս, մ ր ե ա լ ս և զմնակ զունակ խայտառակեալս, և յաշխարհէն կորզէին»[7]։

«Բարբարիանոս» (իսկապես՝ «բորբորիանոս») աղանդը հավանորեն համարում են նույնը, ինչ որ մծղնե (=մեսալյան) կոչված աղանդը, որ 5-րդ դարում տարածված է

---

5 Տե՛ս «Գիրք Թղթոց», մատենագրութիւն նախնեաց, Թիֆլիս, 1901, էջ։

6 Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 66։

7 Անդ, էջ 68։

եղել Հայաստանում։ Այս մծղնեի աղանդի հետևողները կոչվում են «պղծագործ». նրանք «անխտիր հաղորդակցություն էին պահանջում տղամարդկանց և կանանց մեջ»։ Կորյունն էլ իր հիշած «բորբորիանոսներին» բնորոշում է «ժանտագործ» բառով, որ նշանակում է «պղծագործ», «պոռնիկ»։ Թե այդ նշանակությունը ճիշտ է, պարզ է. նա Ս. Գրքի մեջ հիշված պոռնիկ Րահաբին էլ անվանում է «ժանտագործ Րահաբ»[8]։ Մեր մատենագիրներն ուրիշ դեպքերում էլ պոռնկությունն այդ բառով են արտահայտում, ինչպես, օրինակ, Ագաթանգեղոսի մեջ[9] «ժանդագործ երկիրն Սոդոմացւոց»։ Եփեսոսի ժողովն ուրիշների թվում՝ բանադրել է և մեսալյաններին—մծղնեի աղանդի հետևողներին։

Այդ «բորբորիանոս» աղանդավորներին շփոթել են նեստորականների հետ։ Բայց այդ սխալ է, քանի որ Նեստորը բնավ շատագով չի եղել պոռնկության։ Բացի այդ՝ «Նեստորը Կոստանդնուպոլսի պատրիարք է դարձել 428 թ., որից հետո բացվել է նրա քարոզած վարդապետությունը, որ և մերժվել է Եփեսոսի ժողովում 431 թ.»։ Իսկ Մաշտոցի հիշյալ հալածանքը տեղի է ունեցել Եփեսոսի ժողովից տարիներ առաջ։ Չնայելով դրան՝ Կորյունի հիշված կտորն այնպես են հասկացել, թե իբր Մաշտոցը հալածել է նեստորականներին և նույնիսկ կենդանի այրել է տվել այդ աղանդավորներին։ Եվ այսպես միայն այլազգիները (Ֆրիդ. Կոնիբեր), այլև հայերից ոմանք. իբր թե Մաշտոցն «աղանդավորներին կենդանի այրել էր», թե դա «մի արատ է մնում Մաշտոցի մեծ արարքի վրա» և թե «աղանդավորների հալածանքը նրա կողմից ավելի մեղմ չի եղել, քան քրիստոնյաների հալածանքը հեթանոսների կողմից»[10]։ Հալածանքը, անշուշտ, եղել է և հրամայված է եղել Կոստանդնուպոլսից, թերևս,—ինչպես կան կարծողներ,—իբրև պայման Արևմտյան Հայաստանում հայերեն դպրություն ուսուցանելու թույլտվության։ Այն ժամանակներում այդպիսի հալածանքները—բանտ դնել, ծեծել, գնդարաններով տանջել—միայն Մաշտոցի միջոցով չէ, որ կատարել են տվել, և Մաշտոցն էլ իր ժամանակի որդին լինելով՝ չէր կարող կայսեր հրամանն այլ կերպ կատարել. բայց «աղանդավորներին կենդանի այրել», այսինքն խարույկի վրա բարձրացնել, դա Մաշտոցի վերաբերմամբ մի զրպարտություն է, որ ծագել է, ըստ երևույթին, հին հայերենը և առհասարակ հայերեն լավ չիմանալուց։ Կորյունը դրում է. «ապա խ ա ն ձ ա լ ս, մ ր ե ա լ ս և գունակ գունակ խայտառակեալս, և յաշխարհէն կորզէինս—ապա խանձեցին, մրեցին ու պես-պես ձևերով խայտառակեցին և աշխարհից դուրս հանեցին (=քշեցին)»։ Այդ քշվառական «խանձել, մրել» բառերը բացատրել են իբրև «կենդանի այրել», առանց մտածելու, թե էլ ի՞նչպես կարող էին «կենդանի այրված» աղանդավորներին զանազան ձևերով խայտառակել և աշխարհից դուրս հանել։ «Խանձել» չի նշանակում մարդուն «կենդանի այրել» խարույկի վրա, այլ նշանակում է՝ խարել, դաղել, խարանել, կեծ երկաթով խարել։ Այսպես վարվում էին պղծագործ, չարագործ աղանդավորների, դյուքերի և ուրիշների վերաբերմամբ՝ նրանց վրա խարան, դրոշմ դնելով, ինչպես «աղուհացադրոշմ» կամ «աղուհացախարան» ասածը։ Իսկ «մրել» նշանակում է պարզապես՝ մրոտել, մուր քսել երեսին, մի բան, որ ամենամեծ անարգություն, խայտառակության նշան էր և եկեղեցում պահված էր նույնիսկ մինչև մեր օրերը[11], թե «խանձել, մրել» բառերով կարելի չէ հասկանալ «կենդանի այրել», բերենք դրա համար մի օրինակ։

---

8 Անդ, էջ 26։

9 Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1909, էջ 157։

10 *M. Abeghian*, Altarmenische Bibelübersetzung, Marburg i. H. 1906, էջ 31։

11 Կարդաթող հոգևորականներին՝ առանձին արարողությամբ եկեղեցու մեջ կարգալույծ անելուց հետո՝ երբեմն երեսներին մուր էին քսում։— «Հիմար-իմաստուն կույսերի տոնի օրը երեկոյան ժամերգության ժամանակ եկեղեցում տասն երեխայի ժամաշապիկ էին հագցնում և եկեղեցու ատյանում կանգնեցնում։ Համապատասխան ավետարանը կարդալու ժամանակ՝ վիճակահանությամբ որոշում էին նրանցից հինգն իբրև հիմար կույսեր, և նրանց երեսին մուր էին քսում և զանազան ձևերով խայտառակելով՝ եկեղեցուց դուրս էին հանում։

Մաշտոցի մահից մի քանի տարի հետո, 445 կամ 447 թվին, կայանում է Շահապիվանի նշանավոր եկեղեցական ժողովը, որի կանոնները[12] մասամբ վերաբերում են պոռնկության։ Դրա ժ. կանոնի մեջ կարդում ենք. «Որք լոկ գիւղեն ... ժԲ. (=12) կրկին գան արբցեն. խանձեսցեն, մրեսցեն, յոսկր արկցեն և յուրկանոց տացեն. Բ. (=2) ամ աղասցեն դոդեացն», (Կա այլ ընթերցված՝ «խանձեսցին, մրեսցին, յուրկանոց տարցին»...)։ Կնշանակի՝ կանոնը պատվիրում է գյուղերին լավ ծեծել, խանձել, մրել և ուղարկել ուրկանոց, ուր երկու տարի պիտի երկանք աղային գոդիների համար։ Շատ ուղարկել ուրկանոց, ուր երկու տարի պիտի երկանք աղային գոդիների համար։ Շատ պարզ է, որ «խանձել, մրել» չի նշանակում՝ «կենդանի այրել», քանի որ այդպես պատժվածներն ուղարկվում էին ուրկանոց երկանք աղալու[13]։ Մաշտոցն էլ նույնպես վարվել է տվել «բորբորիանոս» կոչված աղանգավորների հետ, միայն նրանց ոչ թե ուրկանոց է ուղարկել, այլ երկրից դուրս հանել։

2. «Յաճախապատում ճառք»։— Կորյունը հայտնում է, թե Մաշտոցը «բազում թուղթս խրատագիրս և զգացուցիչս ընդ ամենայն գաւառս առաքէր», բայց այդ թղթերի և ոչ մեկը երևան չի եկել։ Բացի այդ՝ նա գրում է. «Այնպիսի առաւել և բարձրագոյն վարդապետութեամբն՝ սկսեալ երանելոյն Մաշտոցի ճառս յաճախագոյնս, դիւրապատում, շնորհագիրս, բազմադիմիս ի լուսաւորութենէ և ի հիւթոյ գրոց մարգարէականաց կարգել և յօրինել, լի ամենայն ճաշակօք աւետարանական հաւատոցն ճշմարտութեան։ Յորս բազում նմանութիւնս և օրինակս ի յանցաւորացս աստի, առաւելագոյն վասն յարութենական յուսոյն առ ի հանդերձեալսն, յերիւրեալ կազմեալ, զի հեշտընկալք և դիւրահասոյցք տխմարագունից և մարմնական իրօք զբաղելոցն լինիցին, առ ի սթափել և զարթուցանել և հաստատիմն առ ի խոստացեալ աւետիսն քաջալերել»[14]։ Այս միևնույնը գրեթե բառացի կա և Ագաթանգեղոսի մեջ՝ Ս. Գրիգորի մասին պատմված[15]։

Ունենք ճառերի մի ժողովածու «Յաճախապատում ճառք» վերնագրով[16]։ Կորյունի հիշածը հենց այս գիրքն է, բայց դա, որովհետև դավանաբանական նշանակություն է ունեցել, Գրիգոր Լուսավորչին է վերագրվել՝ այդ գրվածքին ավելի մեծ հեղինակություն ընծայելու համար, և որպեսզի որևէ կասկած հեղինակի մասին փարատվի, ամեն մի առանձին ճառի վրա Ս. Գրիգորի անունը կրկնվել է իբրև վերնագիր («Երանելոյն սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի» և նմանները)։ Իսկ որ Ագաթանգե-

---

12 «Կանոնգիրք հայոց», Թիֆլիզ, 1913, էջ 56 և հետ.։

13 Այդ ժողովի ԺԲ (էջ 80) կանոնը. «Եթէ ոք ի մծղնէութեան գոցի կամ երէց կամ սարկաւագ կամ արեղայ, քահանայութիւնն լուծցի, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցի և ի տեղիս ճգնաւորաց յապաշխարութիւն տացին։ Ապա եթէ դարձեալ ի նմին գոցի, զչիղսն երկոսին կտրեսցեն և ի գոդենոց տացեն... Ապա եթէ արք կանամբք և որդովք գոցին յաղանդին, զարանց և զկանանց և զիրագէտ մանկանց զչիղսն կտրեսցեն, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցեն և ի գոդենոց տարցին յապաշխարութիւն. և մանկունք, որ չիցեն գիտացեալ զպծութիւնն՝ կալցին և տացին ի ձեռս ս. պաշտօնէից...»։

14 Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, էջ 78, հատ. Ի։

15 Ագաթանգեղոս, 1909, էջ 466։

16 «Սրբոյ հօրն մերոյ երանելւոյն Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում ճառք լուսաւորք», առաջաբանով, համեմատությամբ և ծանոթություններով Ա. Տեր-Մկրտչյանի, Վաղարշապատ, 1894—96։

ղոսի մեջ ևս, ինչպես ասվեց, նման ձևով պատմվում է Ս. Գրիգորի համար, թե նա ճառեր է հորինել, դա արժեք չունի այդ ճառերի հեղինակի նկատմամբ։ Ագաթանգեղոսի Պատմության խմբագրողը, այդ գիրքը ծաղկեցնելու համար, կորյունից, հաճախ անկապ կերպով, առել է բազմաթիվ ուրիշ կտորներ ևս, որոնք անտեղի և անհարմար են Ս. Գրիգորի համար։

Կորյունը պատմում է, թե Մաշտոցն Արևմտյան կողմերում «բազում շնորհագիր մատեանս զհարցն եկեղեցւոյ ստացեալ, ծովացուցանէր զվարդապետութեանն զխորութիւն, և լցեալ զեղոյր ամենայն բարութեամբք»[17]։ Դրանից հետո Մաշտոցը վերադառնում է Վաղարշապատ և ներկայանում է Սահակ կաթողիկոսին ու Արտաշես թագավորին։ Այդ ժամանակներում հենց, օգտվելով հիշված «շնորհագիր մատյաններից», նա հորինած պիտի լինի «Ցաճախապատում» ճառերը, որոնց մեջ նա գրավոր ամփոփել է, ինչ որ տարիներ շարունակ բերանացի քարոզել է և՛ ժողովրդին, և՛ վանականներին իր հիմնած վանքերում։ Այդ երևում է «Ցաճախապատումի» հետևյալ կտորից, որի վրա, ինչպես հարկն է, ուշադրություն չեն դարձրել։ «Ոչ տոհմիւ փառաւորութիւն փառաւոր առնի առ Աստուածոյ, այլ առաքինութեան բարեհոմութիւն։ Զի ի Հայս ոչինչ մեծագոյն և ի Պարս՝ քան զԱրշակունեաց ազգս և տոհմս... Այլ եթէ ոչ ղգաստասցին ի բարի կրօնս, աւելի պատուհաս ընկալցին ի տեառնէ։ Եւ ծառայք նոցա որ հաճոյ եղեն Աստուծոյ, թագաւորեալք փառաւորեսցին ի տեառնէ. և նոքա պարտաւորեալք յաղագս մեղաց՝ պատժեսցին յարդար իրաւանցն»[18]։ Այս հատվածի բովանդակությունը կարելի չէ վերագրել Գրիգոր Լուսավորչին, 4-րդ դարի առաջին երեսնամյակում։ Այն ժամանակ Պարսկաստանում շատ վաղուց ընկած էր պարթևական հարստությունը, իսկ Հայաստանում թագավոր էր առաջին քրիստոնյա բարեպաշտ Տրդատը քառասնամյա խաղաղության շրջանում, երբ Հայաստանի սահմանները շատ ընդարձակված էին, և իշխող Արշակունի հարստության անկման մասին խոսք չէր կարող լինել։ Դա հարմարվում է հայ Արշակունի տոհմի վիճակին 420-ական թվականներին, երբ թագավոր էր Արշակունի տոհմի վերջին պայազատը, Արտաշեսը, հայտնի ոչ իր «բարեկրոն» կամ «առաքինի» վարքով, երբ և հասկացողները պարզ նկատում էին այդ տոհմի մոտալուտ անկումը։ Վերևի հատվածը Մաշտոցի կողմից մի ազդարարություն է եղել, հարկավ, ոչ Վռամշապուհ թագավորին, այլ նրա այդ որդի Արտաշեսին։ Դրանով էլ որոշվում է և «Ցաճախապատումի» հորինման ժամանակը՝ մոտավորապես 420-ական թվականները։

Այդ ճառերի բնույթն էլ այնպիսի է, որ ենթադրել է տալիս, թե դրանք ուղղված են մեծ մասամբ ոչ նորադարձ քրիստոնյաների։ Եվ եթե կան այնպիսի ճառեր, որոնք թերևս, ինչպես կարծել են, ակնարկում են նո-

---

17 Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, էջ 68։

18 «Ցաճախապատում», էջ 238, ճառ Ի.։

բադարձների, ապա չպիտի մոռանալ, որ հայ ժողովրդի մեջ 5-րդ դարում կային ամբողջ հատվածներ, որոնք հեթանոս էին և, ինչպես Կորյունը գրում է, Մաշտոցն «ի սփիւռս հեթանոսաց» էր քարոզում[19]:

8. Նյութը:— *Այս ճառերի մեջ հեղինակի ձգտումն է՝ խրատել և ուսուցանել: Դրանք «հոգևոր խրատներ» են, որոնց ընդհանուր խնդիրն է քրիստոնեական ուսումն ու բարոյականությունը: Ճառախոսը քարոզում է քրիստոնեական առաքինի կյանքի պայմանները՝ բարքերի մաքրություն, ժուժկալություն, սեր, հեզություն, գթություն: Նա հորդորում է՝ բարի անել, հեռու մնալ անառակությունից, չարից, և նմանները: Եվ այս ամենը մի ընդհանուր վերջնական նպատակի համար, որ է «աշխարհի խաղաղությունն ու շինությունը»:*

Կան ճառեր, որոնք նվիրված են հատուկ խնդիրների, ինչպես են՝ պահք (Թ.), «Վասն հոգւոց մարդկան բացայայտութիւն» (ԺԸ.), «Վասն մարտիրոսացն վարդապետութիւն ուսմանց» (ԺԶ.), «Յորդորումն ապաշխարութեան խոստովանեալ» (ԺԹ.), և ուրիշները: Այսպիսի ճառերի մեջ ևս պահվում է նույն ընդհանուր խրատական բնավորությունը:

Հատուկ խնդիրների նվիրված ճառերից մեկն է նաև՝ «Խրատ ճգնութեան և ցոյց հանդիսից, որ յառաքինութեան յորդորմունս» (ԻԳ.): Այս ճառը վերաբերում է վանականներին ու վանքերին, որ Մաշտոցը հաստատել էր Հայաստանի զանազան կողմերում: Նա մանրամասն կանոններ է տալիս վանականների կենցաղավարության համար, մի առ մի խոսում է պարտականությունների մասին վանական պաշտոնյաների, որ են՝ վերակացու, տնտես, շաբաթավոր, տեսուչ հիւրոց, «տեսուչք եղանց հողագործաց կամ խաշանց արօտականաց և հօտից կթոց և գրաստուց բեռնակրաց», «որոց օդն [=ոտնաման] հաւատացաւ», գործավար, գործակալ:

Հասարակական խնդիրներ չի հարուցում ճառադիրը, այլ խոսում է անհատական արարքների մասին: Մեկ-մեկ, սակայն, նա ակնարկում է դասակարգային հարաբերության, աշխատավորների խռովությունն ընդդեմ տերերի՝ համարելով հետևանք մարդկանց չարագործության. «Եւ զխաղաղութիւնն և զշինութիւնն... ի խռովութիւն և ի տարակուսանս դարձուցանէ [աստուած] և յանհնարին չարիս—խռովութիւնս ընտանեաց և օտարաց, ծառայից և տեառանց և ի պէսպէս չար համբաւս. զի այսոքիւք դարձցին ի զղջումն»: Իսկ եթե դրանով չեն ուղղվում, շարունակում են չարիք գործել, «և արհամարհեն զօրէնս և զիրաւունս տնանկաց և զողորմութիւն կարօտելոց, և զՀշմարտութիւնն անիրաւութեամբ ունին, և անտես առնեն զարտասուս նեղելոց, և ձայնի ղրկելոց ոչ լսեն, և որ այլ ևս իցեն չարիք», դրա համար «մատնէ արդար դատաւորն ի սով և ի սուր և ի գերութիւն և ի կորուստ» (է. 74 և հետ.): Այդպիսիները, նույնիսկ եթե Արշակունի թագավոր լինի, ինչպես վերևում տեսանք, իրենց վատ արարքների համար կպատժվեն արդար իրավունքից: Պատժողն, ուրեմն,

---

19 Կորիւն, *Վարք Մաշտոցի*, էջ 60:

աստված է։ Իսկ ինքը հեղինակը չի քարոզում տառապյալների ըմբոստացում, ընդվզում ընդդեմ կեղեքողների, այլ միայն գթություն, ողորմություն հարստահարողներից դեպի կեղեքվածները և «զիրաւունս առ ամենեսեան ցուցանել»։ Ընդհակառակն, նա բռնում է քրիստոնեական նկնղեցու հայտնի սկզբունքի կողմը՝ «որք ընդ իշխանութեամբ են ի մտերմութեան կեալ»,— իշխանության ներքո եղողները հավատարմությամբ պիտի կենան։— «Չի ոչ ուստեք է, ասէ, իշխանութիւն, բաց յաստուծոյ. և որք են՝ յաստուծոյ են» (ժ. 116),— ասում է նա հետևելով Ավետարանին և Պողոս առաքյալին։ «Այլ և զթագաւորս և զիշխանս և զդատաւորս ի խաղաղութիւն և ի շինութիւն աշխարհի կարգեաց աստուած. զի զամբարիշտս, զշունս, զգողս, զկախարդս և զամենայն անիրաւս պէսպէս տանջանօք և մահուամբ զարհուրեցուսցեն. զի ամենայն չարագործք ըմբռնեալ ի յահէ արգելցին ի չարեաց»։ Այդ է իշխանավորների գոյության հիմքը։ «Բայց է և ի նոսա՝ անիրաւութիւնք նման նոցա [այսինքն՝ ինչպես շնացողները, ամբարիշտները, գողերը...] և առաւել ևս, որք կաշառօք և կամ այլ ևս չարիօք բազմացուցանեն զանօրէնութիւնս համարձակեալ ի վնասս»։ Այդպիսի անիրավ իշխանավորներին նա միայն աստուծու բարկությամբ և հանդերձյալ կյանքով է սպառնում. «Եւ վասն այսորիկ բանան դրունք բարկութեան սովոյ և սրոյ և գերութեան և պէսպէս վտանգից և մահուց, և յետ աստեացս ի հրախառն խաւարն արտաքին, ուր լալ աշաց է և կրճել ատամանց» (ժ. 104 և հտն.)։ Այս միևնույն խնդրին, այսինքն՝ իշխանների ու դատավորների պարտականությանը, դառնում է նա ուրիշ անգամներ ևս, այսպես, օրինակ, Ը. ճառի մեջ՝ «Յանդիմանութիւն դժնդակ վարուց և ընծայութիւն առաքինութեան հանդիսից»։ Դա ուղղված է ընդդեմ բարքերի ապականության՝ պոռնկության և անառակության, և այլ գարշելի ախտերի, որոնք մարդուն ստորացնում են ավելի քան անասունները։

Մաշտոցն ուրիշ ազգերի իրավարարության և հունական գրավոր «իրավունքի» մասին խոսելիս՝ մի խոսք անգամ չի ասում հայերի համար։ Դրա փոխանակ նա սկզբի ճառերի մեջ խոսում է նաև դավանաբանական խնդիրների մասին, որ նա չէր կարող անուշադիր թողնել։ Այս մասին նրա և Եզնիկ Կողբացու տեսակետները նույն են, և երկուսի մեջ ևս դրանք գրեթե նույն ձևով և նույն բառերով են արտահայտված։ Եզնիկի ուսումնասիրության մեջ կհիշատակվին համապատասխան կտորները նաև «Յաճախապատումից»։ Առհասարակ ուրիշ դեպքերում էլ երկուսի մեջ կան նման կտորներ։ Բերենք այստեղ մի հատված, ուղղված տարրապաշտության, կրակ ու ջուր և արեգակ պաշտելու դեմ, որի նմանը կա և Եզնիկի մեջ, քանի որ դա արդիական նշանակություն է ունեցել այն ժամանակ։

«Եւ որք մոլորեցան ի ճշմարտութենէ անտի, բարկութիւն Աստուծոյ կայ մնայ ի վերայ նոցա։ Զի զտարերս ամենայն աստուածս արարին, զընչաւորս, և զանչունչս, զչուր և զհուր։ Զի չուր[ք]ն ի պէտս կենդանեաց արարան յԱստուծոյ՝ որ արբուցանեն զերկիր. և

զարձեալ ապականին նեխելով և նուաղելով։ Եւ հուր առ ի պէտս մեր արարաւ, որ զարմանօք վառի և սպասաւորէ մեզ. և ի պահասել կերակրոյն, շիջանի և ապականի։ Նոյնպէս և հողմք և ամպք ի պէտս ևս այլ արարածոց արարան, և ոչ ինքեանք եղեն. և ապականացուք են՝ յորդելով և պահասելով օգտել և վնասել, զիւրեանց տկարութիւնն ցուցանելով։ Եւ երկինք և երկիր ոչ ինքեանք եղեալք և որ ի նոսա զեռունք իցեն և անշունչք, այլ յԱստուծոյ արարան, և ապականացուք են։ Երկինք լուսաւորօք և երկիր կենդանեօք և բուսովք և տնկովք և ամենայն ձեռակերտօք արուեստից, որ ստեղծանեն պատկերս յարաբածոց Աստուծոյ աստուածս, սուտ են և ապականին. որպէս իմաստնոց է քաջայայտ։ Նա և ոսկի և արծաթ և ականք պատուականք և պղինձ և երկաթ ի մարդկանէ ճարտարաց ի պէտս ինչ իրաց կազմեցին, և կամ ի զարդ ինչ նիւթոյ. հասարակաց արարչին առնելոյ իմաստութեանն Աստուծոյ նախախնամեալ։ Զի երկինք և երկիր և ամենայն զարդ նոցա յԱստուծոյ արարան յոչընչէ և չեն աստուածք տարերքս ամենայն, այլ արարածք հասարակաց արարողին։

Արարածք են Աստուծոյ և լուսաւորք արեգակն և լուսին և աստեղք ամենայն, որք իւրեանց փոփոխմամբն ցուցանեն զիւրեանց սպասաւորութիւնն ըստ սահմանելոյն այլ նա արարածոց։ Եւ յայտ առնեն մեզ եթէ արարածք են օգտելով և վնասելով, ամարանի չերմամբքն և ցրտութեամբ ձմերանոյ, մանրապատում օգտի շահիւք և վնասարկութեամբ, որպէս իմանալի է։ Զի որպէս մարդիկ ոչ կացին ի պատուիրանապահութեան Աստուծոյ և ըստ հրամանի դարմանողին յօգտակարսն վայելեցին, այլ նանրացան, այնպէս և դարմանիչ արարածք փոփոխեցան յօգտակարացն ի վնասակարս։ Որպէս ձմեռն ոչ միայն զովացուցանէ, այլ և սպանանէ. և ամառն ոչ միայն չեռուցանէ, այլ և խորշակահար առնէ. և հուր ոչ միայն չեռուցանէ և զպէտսն լնու, այլ այրէ և ապականէ. ջուր ոչ միայն արբուցանէ զերկիր, այլ և ողողէ և վնաս առնէ։ Այսպէս և ամենայն դարմանքն. որպէս իւղ և մեղր և գինի և այլն ամենայն ըստ նմին օրինակի։ Եւ չափով են խնամք դարմանոցն, և անչափն տանչանք և մահ. զի սանձեսցէ զժպիրհ և զյանդուգն կամս ագահութեան և զանձնիշխան կամացն զհոսումն և ի վայր ցնդումն անառակութեան և անխնայ չարութեան՝ որ է ճանապարհ անդորր, որ տանի ի կորուստ»[20]։

4. Զկը։— *Այս ճառերից յուրաքանչյուրը բնականաբար նվիրված է որևէ թեմայի, բայց ճառագիրը երբեմն չի կենտրոնանում մի խնդրի շուրջ և թեթևակի թռչում է զանազան կողմեր. ուստի և այդպիսի դեպքերում դժվար է լինում հետևել մտքի զարգացմանը։ Բայց մթնոլորտն առաջանում է նաև մտածության հորդությունից, նման վիճակների կրկնությունից տարբեր ձևերով և առատաբանությունից։ Կիրառված են բազմազան ճարտասանական ձևեր և որոշ եղանակներ, որոնցով հեղինակը ձգտում է հեշտացնել ճառերի ըմբռնումն ունկնդիրների և ընթերցողների համար։ Այսպես, օրինակ, նա նյութը դասավորում է մերթ թվարկությունների՝ նախ (կամ՝ առաջին) ... երկրորդ ... հիրորդ և այլն, երբեմն միևնույն ճառի մեջ երկրորդ անգամ (ԺԸ. 201 և հտն.), մերթ ըստ մարմնի մասերի գործունեության՝ գլուխ, բերան, աչք, լսելիք, հոտոտելիք, ձեռք, սիրտ, փոր, ոտք, և այլն (Ի. 222 և հտն., 226 և հտն.). երբեմն էլ նյութը բացադրում է ըստ ավետարանական «երանիների» (Ժ. 106 և հտն.) կամ թե բազմազան կերպով և ընդարձակ վերլուծում է առաքինությունները՝ հավատ, հույս, սեր, հեզություն, քաղցրություն, խոնարհություն և այլն (ԺԱ. 121 և հտն.)։ Բերենք վերջինից մի կտոր՝ կրճատումներով։*

---

20 «Ճառախապատում», էջ 31 և հտն.։

«Սէր սուրբ՝ մայր է առողջութեան, անարատութեան, անբծութեան. որ խնամէ և յորդորէ յառաքինութիւն և յարդարէ յամենայն բարեգործութիւնս։ Սէր աղբիւր է ամենայն բարեաց, որ արբուցանէ զսուրբ անձինս, և է գրաւական ամենայն երանութեանցն, և մեծութեան պարգեւացն աստուծոյ բաշխողւ։ Սէր բղխումն երախտեաց Քրիստոսի, և վայելեցուցիչ յանպատում շնորհս նորա. լուծիչ խռովութեան և տուիչ խաղաղութեան. լուսաւորիչ մտաց և անդամոց։ Սէր սուրբ՝ հոգւոյ և մարմնոյ անեղծ ստացուած է, որք ունին զնա միշտ... Սէր աւետեօք կենդանի յոտնյն սփոփիչ է նեզութեան և վշտաց, և լուծիչ ամենայն դժնդակութեանց ի վերայ եկելոց՝ որ զինուորին ընդդէմ առաքինութեան հանդիսից։ Սէր սուրբ՝ երախտեօքն հրեշտակ է խաղաղարար, որ զցասումն մերժէ և զոխութիւն լուծանէ և զնախանձ արտաքս մղէ և ցածուցանէ զչար։ Սէր սուրբ՝ այգի վայելուչ, որ խաղողով և գինեաւ զուարթացուցանէ զսիրտն և զզգայարանսն ի տրտմականացն եկամտից և ուրախ առնէ ի կամս տեառն։ Սէր սուրբ՝ ձիթենի պտղալից է ի սրտի բարեխորհին, մզեալով զձէթ ի լուսաւորութիւն խմանալեաց և յօծումն, երևելի անդամոցն ի զուարթութիւն։ Սէր սուրբ՝ հոգևոր կարդաց յարդարիչ է և մարմնաւոր վարուց յանձանձիչ. որ ի միասին կապէ, և ոչ տայ բաժանել և քայքայել զհասարակաց բարին... Զի ամենայն արուեստք առաքինութեան սիրով յարդարին, սրբութիւն, արդարութիւն. և նովաւ ցուցանեն զհանդէս լաւութեան իւրեանց. որ է վարիչ չարի և յորդորիչ բարւոյ, զօրավիգն աստուածասիրաց և կործանիչ խորամանկաց և մեզասիրաց։ Եւ խառնեալ սուրբ սէրն ընդ հաւատոց և ընդ յուսոյ՝ հանդիսանայ ի բարեպաշտութեան վարս, և միմեանց խաղաղութեամբն յայտնի առնէ զլուսաւոր կարգս» (ԺԱ. 125 և հմ.)։

Հաճախ հորինում է բովանդակութեամբ հակառակ, իսկ կազմութեամբ միանման, բազմաթիվ բավական մեծ ասացվածներ, որոնցով նկարագրում է բարի ու չար գործեր ու վիճակներ և նրանց վարձատրութիւնները կամ պատիժներն ըստ Ս. Գրքի (Ե. 41 և հմն.). առհասարակ ձգտում է փոխաբերութիւններով և այլ բազմազան ձևերով ու պատկերներով կենդանի դարձնել արտահայտութիւնը, օգտվելով երբեմն Ս. Գրքի խոսքերից։ Այսպես, օրինակ. «Այս են բոյսք չարութեան, զոր ժիր մշակքն քաղահան առնեն, և զբարի բոյսսն անուցանեն ոռոգմամբ շնորհալից արտասուօք և առաքինասէր վարուք» (ԺԸ. 202)։ «Որ յատակ խորհրդովք աղբիւրանան ի բարեգործութիւնս՝ յորդորումն առ երախտիս ամենայն հեռաւորաց և մերձաւորաց. ոռոգանել զանդս մտաց և անդամոց հոգևոր շահիւք և մարմնաւոր պիտոյիւք. և այնպէս բազմացուցանել զպտուղս արդարութեան արմտեացն ի վայելումն անմահ կենացն» (ԺԸ. 203)։ «Այսպիսի խրատու լինել աշակերտ և խորհրդակից, և մերկանալ զրօսանաց աշխարհիս և զհոգս անոտիս, և զգենուլ զհոգևոր ազատութեանն լուսաւոր զգեստն, որ յառաքինութենէ կազմի անհամեմատ լուսովն» (ԺԸ. 205)։ «Զանմոլար գիտութիւն սփռել ի լսելիս մարգկան, զարթուցանել ի գործ բարեաց, և ունել զերասանակս անձնիշխան կամաց» (Ե. 41)։ «Յերկրի որպէս ի ծովու ծփեցան հողմակոծեալ և մրրկեալ մեղօք» (Դ. 37)։

Սիրում է բնութիւնից ու կյանքից նմանութիւններ, երբեմն և հակադրութիւններ բերել՝ նյութը պարզելու համար։ Օրինակ՝ «Եւ որպէս արեգակն այս, որ լուսաւորէ զերկիր և որ ի սմա են արարածք՝ որ երևելիք են ի ծովու և ի ցամաքի, այսպէս հաւատոյն ճշմարտութիւնն և սրբու-

թիւնն լուսաւորէ զմիտս սիրողացն աստուծոյ» (Բ. 19)։ «Որպէս ամպ երբեմն կարկտիւ և հրով շրջի և երբեմն քաղցր անձրևով, այսպէս հրաման տեառն շարժի ի վերայ անարժանիցն բարկութեամբ և արժանաւորացն՝ քաղցրութեամբ ըստ արդար դատաւորութեանն» (Գ. 36)։ «Եւ որպէս ոչ է նման խաւար արեգական լուսոյ, սոյնպէս և ոչ արեգական լոյս կենդանի լուսոյ փառացն համեմատ է, զոր զգենլոց են սուրբքն զանստուեր լոյսն, զմշտնջենաւորն, զանփոփոխն, որ լին է կենդանարար բարութեամբք։ Ջի որպէս ի զգալիսս արեգակնս, յիմանալիսն աստուած է՝ որ լուսաւորէ զամենայն» (ԺԲ. 155)։ «Եւ որպէս տղայքն որ ոչ գիտեն բառիւք զպէտս ի մարցն խնամոցն առնուլ, այլ արտասուօք զպիտոյսն խնդրեն և առնուն ի խնամոց սիրոյն, զի ոչ դադարեն ի լալոյ, մինչև ամենայն խնամք ի մարցն կատարի՝ ապա դադարէ և զուարճանայ և հանգչի, այսպէս պարտ է մեզ լինել առ բարեգութ տէրն, որ խնամէ զմեզ յանհրեշտելոյս արարչական սիրովն... որ ի ձեռն մարգարէից եցոյց զապաշխարութեան հանգամանս...» (ԺԲ. 212)։ «...Որ սաստիկ ունի զվէրս մեղաց... բաղում ջանք (և) շերմեռանդ արտասուօք և բեկումն սրտի... ի ներքս բերիցէ առ ի լուծանել զդժնդակ ձմեռն խստութեան մեղացն. զի գարունն հոգևոր երևեսցի ի շնչել հարաւոյ ջերմութեան հոգւոյն։ Եւ ի վերուստ սաստիկ անձրևով... որ[պէս] երկիր զբոյս և զծաղիկս բացայայտէ, և տունկք՝ զսաղարթս և զպտուղս առ ի վայելս թագաւորաց և ոամկաց, որովք զուարճանան,—սոյնպէս և որ ջերմութեամբ հոգւոյն զհոսանս արտասուացն հեղու և լուծանէ զկապանս ձմեռնային մեղացն, արձակին բոյսք առաքինութեանն և պտուղք արդարութեան տնկոյն, որով ուրախանան երկնաւորք և երկրաւորք ի փառս աստուծոյ» (ԺԲ. 214—215)։

Համեմատութիւններն երբեմն շատ ընդարձակվում են և դառնում առանձին նկարագիրներ, ինչպես, օրինակ, հետևյալները։ «Որպես մանկունք որ յորովայնի մարց լինին յապաժոյժ և ի խաւարի թաղեալ և ոչ գիտեն զերկրիս վայելչութիւն, զարեգական պայծառութիւն և զլուսնի և զաստեղաց և զժամուց և զամսոց շրջագայութիւն, և զբուսոց և զտնկոց պտղաբերութիւն ի վայելս կենդանեաց, և որ այլ ևս անասնոց նախիրք և գազանաց և թռչնոց որ ի կերակուր, և որք ի հնազանդութիւն են անկեալ, որք որդոց մարդկան ի ցամաքի և որք ի ջուրս են զուղակք որ պատրաստեալ որոգայթիւք ըմբռնին յորսողաց, և որ այլ ևս իցեն վայելչութիւնք և պայծառութիւնք հանդերձից, և ոսկւոյ և արծաթոյ և ականց պատուականաց՝ որ ի զարդ մարդկան գործեցան և ի փառս թագաւորաց, յորս ուրախանան աշխարհասէրք. արդ՝ որպես ոչ գիտել մանկանցն զայս կեանս և ոչ նման է յորովայնի կենացն, սոյնպես և ոչ մեզ իմանալ զհանդերձեալ կեանսն, և ոչ համեմատի այս լոյս և կեանք առ այնր կեանք և լուսաւորութիւն փառաց ամենազօր տէրութեանն, զոր ակն ոչ ետես և ունկն ոչ լուաւ և ի սիրտ մարգոյ ոչ անկաւ, զոր պատրաստեաց աստուած սիրելեաց իւրոց զանվախճան երանութիւնսն ի Քրիստոս Յիսուս» (Ի. 220 և հմն.)։

Հետաքրքիր է նաև հետևյալ ընդարձակ համեմատությունը. «Որ. զդարբնութիւնն ուսեալ կամ զոսկերչութիւնն կամ զայլ արուեստս՝ ի մտի. ունի ղհանգամանս իրացն և սկահուցն զկազմս, և խոկայ միշտ, զի կա. րասցէ գեղեցկագոյն յօրինել զէնս կամ զարդս կամ այլ ինչ գործուածս՝ որ ըստ աշխարհիս է իմանալ։ Նոյնպէս և բժիշկք որ երակօքն իմանան. զցաւս և զեղովքն զառողջութիւն շնորհեն ի շնորհացն աստուծոյ։ Այլ և հանդերձարարք և շինողք և հողագործք և խորտկարարք, և որ այլ ևս, արուեստք ի պէտս մարդկան բնաւորեցան, ո՞չ ապաքէն յաստուծոյ շնոր. հացն ունին զմտառուածիս, որ դովութեան և պատուի արժանի են և վար. ձուց, որք առնուն։ Իսկ որք ծուլութեամբ և արհամարհանօք յանցանեն ըստ հնարադիտութեան արուեստիցն, անպիտանս առնեն. ապա և զուշն. ի յիշատակաց արուեստիցն աստանդեցուցանեն ի ծուլութենէն և տգե. ղութիւն և խանգարումն երևութանայ, որպէս անհանճարից. և արուեստքն. անկանին ի հնարագիտութենէ իմաստից և գործն անարգի և անպիտան լինի, և արուեստագէտքն անգոսնին և ամօթալից լինին, և անկանին ի տոյժս, ի տուգանս և ի տանջանս՝ անարգեալք յամենայնէ,—սոյնպես և. կարգ քրիստոնէութեան և աստուածպաշտութեան է զգուշալի. զի ամե. նայն իմաստութեամբ և հնարագիտութեամբ ուղղեսցէ զբարսն և զզգա. յարանսն ի լաւագոյնսն վարդապետութեամբ հոգևոր օրինացն և ըստ հա. ճոյից բարերար կամաց արարչին։ Զտիւ և զգիշեր ի կամս տեառն խոր. հել...»։— Եվ այնուհետև շատ երկար ճառում է, թե ինչպես պետք է վարվի բարեպաշտ քրիստոնյան (Ե. 48 և հտն.)։

Բերենք և հետևյալ կտորը, որի մեջ թանձրացած ձևով բացատրվում է միջնադարյան քրիստոնեական հայացքը մարմնի և հոգու հարաբերու. թյան մասին։ «Պահք զծածկեալ հիւանդութիւնս որ ի մարմնի՝ արտաքս հանէ. որպէս դեղ մաղձոյ՝ որ ընդ ճաշակելն իւրում զմաղձն արտաքս փսխէ և զառողջութիւն տայ, սոյնպէս և զմեղսն՝ պահք. զի ի նուազել. կերակրոց և մարմինն հանդարտանայ և սրբի։ Զի զմարմնոյ ղհետ եր. թեալ՝ կորուստ անձին ստանայ. իսկ զհոգւոյ՝ զկեանսն յաւիտենականս ի տէր։ Պահք զօրացուցիչ են հոգևոր վարուց և խափանիչ մարմնական շարժմանց. զի ի զօրանալ միոյն՝ միւսն տկարանայ։ Զի որպէս զիշակեր թռչունք տկարանան ի թռչել յանխնայ ուտելոյն և դիւրաւ ըմբռնին յոր. սողաց ի մահ, իսկ սակաւակերքն երագաթռիչք են և անըմբռնելիք յո. րոգայթադիր որսողաց, սոյնպէս է իմանալ զորկորամոլսն և զպարկեշտսն ի պահս սուրբ» (Թ. 96 և հտն.)։

Մեսրոպ Մաշտոցի անունով մնում են և որոշ թվով հոգևոր երգեր, որոնց մասին կխոսվի հետո։

ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԲԱՑԻ ԵՎ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔ

1. Կյանքը։— Եզնիկ Կողբացու կենսագրության մասին շատ սակավ տեղեկություն ունենք։ Կորյունը պատմում է, թե երբ Մաշտոցը վերա-

դառնում է երկրորդ անգամ ի Վրաստան արած այցելությունից, այն ժամանակ Սահակն ու Մաշտոցը «եղբարս երկուս յաշակերտացն»— աշակերտներից երկու եղբայրների, Հովսեփին (Յովսէփին) և Եզնիկ Կողբացուն ուղարկում են ասորիների կողմերը, Եգեսիա քաղաքը, որպեսզի ասորերենից հայերեն թարգմանեն «նրանց սուրբ հայրերի ավանդությունները»։ Այդ թարգմանիչները կատարում են Սահակի ու Մաշտոցի հրամանը և թարգմանություններն ուղարկում են «պատվական հայրերին», իսկ իրենք անցնում, գնում են հունաց կողմերը, Կոստանդնուպոլիս։ Այստեղ նրանք «ուսեալք և տեղեկացեալք»—սովորելով և տեղում ծանոթանալով՝ կարգվում են հելլենական լեզվի թարգմանիչներ։

Այդ ժամանակ տեղի էր ունենում Եփեսոսի ժողովը, որով հետաքրքրվում էին բնականաբար նաև Հայաստանում։ Ուրիշ աղբյուրից իմանում ենք, որ Եզնիկը Կոստանդնուպոլսից մի թուղթ է գրել Մաշտոցին Եփեսոսի առաջին ժողովի մասին՝ նրան հաղորդելով, թե ինչ որոշում է արված[1]։ Թարգմանիչները իրենց գործը վերջացնելուց հետո,— ասում է Կորյունը,—Կ. Պոլսից վերադառնում են՝ բերելով իրենց հետ Ս. Գրքի «հաստատուն օրինակներ», և «շատ շնորհագիր հայրերի ավանդություններ», Նիկիո և Եփեսոսի ժողովի կանոնները։ Այնուհետև պատմում է Կորյունը, որ Սահակը Եզնիկի հետ միասին՝ բերված ստույգ օրինակներով հաստատում է Ս. Գրքի առաջվա շտապով կատարած թարգմանությունը, և վերջն ավելացնում է, թե նրանք Ս. Գրքի շատ մեկնություններ են թարգմանում։ Այսպես՝ տեսնում ենք, որ Եզնիկը թարգմանական մեծ գործունեություն է ունեցել։ Սահակի հետ նա է կատարել պատասխանատու թարգմանություններ, անշուշտ այն պատճառով, որ նա հմուտ է եղել ոչ միայն ասորերեն և հունարեն լեզուներին, այլև ժամանակի գիտությանը, ինչ որ և մենք տեսնում ենք նրա մեզ հասած գրվածքից։

Արտաշատի ժողովին (449 թ.) մասնակից եպիսկոպոսների ցուցակի մեջ, որ բերել է Եղիշե պատմագիրը, չորրորդ տեղում հիշվում է «Եզնիկ եպիսկոպոս Բագրևանդայ»։ Ընդունում են, թե դա նույն Եզնիկ Կողբացին է։ Եվ այդ շատ հավանական է։ Այդ խիստ բազմամարդ ժողովը, որին ներկա են եղել հոգևորականներ և աշխարհականներ, տեղի է ունեցել Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփի գլխավորությամբ՝ զրադաշտական կրոնը մերժելու համար։ Եթե Եզնիկը դեռ կենդանի եղած լիներ այն ժամանակ, դժվար թե նա, մեծ գործիչը, որ լավ ծանոթ էր զրադաշտական կրոնին, պակասեր այդ ժողովին[2]։

---

1 Տե՛ս ներքևում՝ «Ընդդէմ Հաւատոյ»։

2 Վերջերս առանց որևէ հիմքի, ընդդեմ եղած փաստերի, այն կարծիքն առաջ քաշվեց, թե իբր ոչ մի դրական հիմք չկա, թե Եզնիկը Կոռնավոր է եղել և կամ «հայոց եկեղեցու հոգևոր գործիչ, հայրն և հայոց եկեղեցու հայրերից մինը». իբր Կորյունն այդ մասին «ոչինչ որոշ չի հայտնում, և իբր ոչինչ հիմք չկա ասելու, թե Եզնիկը, Ընդդիմութեանց գրքի հեղինակը, եղել է հայոց եկեղեցու հայրն, և թե իբր «հայկական իրականության այս առաջավոր անձը գտնվել է այն դարաշրջանի այս կամ այն քրիստոնեական հերձվածի

2. «Եղծ աղանդոց»:— *Եզնիկի ինքնագիր երկերից մեզ հասել է մեկ շատ կարևորը, դժբախտաբար միակ ձեռագիր օրինակով: Դա առաջին անգամ տպագրվել է 1763 թ. Ամիռնիայում «Գիրք ընդդիմութեանց» վերնագրով[3]: Վենետիկում 1826 և 1850 թվերին նույնը տպագրված է այս վերնագրով. «Եզնըկայ Կողբացւոյ Բագրեւանդայ եպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց»: Հետագա տպագրությունների ժամանակ պահվել է սույն «Եղծ աղանդոց» վերնագիրը[4], որով հայտնի է այդ գիրքը: Եզնիկի այս աշխատությունն իսկապես մի «հակաճառութիւն» կամ «յանդիմանութիւն» է, և պետք էր կոչել այն՝ «Հակաճառութիւն (կամ յանդիմանութիւն) աղանդոց փիլիսոփայից և հերձուածողաց և քէշին պարսից»[5]: Այդպես անվանել են 5-րդ դարում նման գրվածքները, որոնք ուղղված են եղել «ոչ ուղիղ» մտածող հակառակորդների ուսմունքների դեմ: Եվ Եզնիկն իր երկի մասին խոսելիս գործածում է «ճառել, ճառ, յանդիմանել» բառերը: Բացի վերնագրից՝ այդ գրվածքի մեջ կան և ուրիշ պակաս մասեր, առանձնապես Պղատոնի փիլիսոփայության վերաբերյալ:*

բանակում»,—ուրեմն Եզնիկը հերետիկոս,—և իբր «շատ կասկածելի է և բոլորովին չի տպացուցված Եզնիկի պատկանելը հոգևորական միջավայրին» (В. К. Чалоян, К вопросу об учении Езника Кохпаци; армянского философа V века, Ереван, 1940, *էջ 16, 61 և հետ. Վ. Կ. Ջալոյան, Հինգերորդ դարի հայ փիլիսոփա Եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը, Երևան, 1940: Այստեղ կարելի է գտնել մատենագրություն Եզնիկի մասին):*

Այսպիսի անհիմն կարծիքներ բաց թողնելը պատահում է հաճախ հին հայերենը լավ չիմանալուց և նյութը հիմնովին չուսումնասիրելուց: Որ Կողբացին Հովսեփ (Յովսէփ) Պաղնացուն և Եզնիկ Կողբացուն անվանում է «եղբարս», այդ չի նշանակում, թե այդ երկուսը բնական ծննդով արենակից եղբայրներ էին, այլ նշանակում է՝ նրանք կրոնավոր էին: Այն շրջանում և հետո կրոնավորները, վանականները, կոչվում էին եղբայր, իսկ վանքերը՝ եղբայրանոց: Ապա՝ որ Եզնիկ Կողբացին եղել է եկեղեցու հայր, և մինչև 19-րդ դարի վերջերն այդպես համարվել է, այդ հայտնի է: Հետաքրքիր անտի, նույնիսկ Արտաշատի ժողովից մի 150 տարի հետո, նա մեր եկեղեցու հայրերից մեկն է: Կոմիտաս կաթողիկոսի օրով կազմված կա մի մեծ ժողովածու «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ» վերնագրով (Հրատ. Էջմիածին, 1914 թ.) «յուղղափառ և սուրբ հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց»—«մեր ուղղափառ և սուրբ հոգեկիր հայրերի դավանություններից»: Այդ հայրերի մեջ է և թարգմանիչ Եզնիկ Կողբացին, որի գրվածքներից բերված են երկու դավանական հատվածներ (անդ, էջ 51, 130. Եզնիկի թուղթը Մաշտոցին): Հենց այն պատճառով, որ նա եկեղեցու հայր է, նրա գրվածքն ստանում է ավելի մեծ պատմական արժեք:

3 «Գիրք ընդդիմութեանց, արարեալ ի սրբոյ Եզնկայ Կողբացւոյ Հայոց վարդապետէ և յաշակերտէ մեծի թարգմանչին մերոյ սրբոյն Մեսրոպայ»: Առաջարանի մեջ Հակոբ պատրիարքը գրում է. «Զերկար ճառակերպ գրեալսն՝ ըստ զանազանիցն պարբերութեանց իմացուածոյն ի գլուխս 76 բաժանեցի, զի ընթերցողացն բարձցի ձանձրութիւն, և հրամանս ետու տպագրեցմանն:

4 «Եզնըկայ վարդապետի Կողբացւոյ Եղծ աղանդոց», Փարիզ, 1860. Նույնը նաև Թիֆլիզ, 1914: *Այս վերջինը մեր այստեղ դրած ծածկն է:*

5 Եզնիկն, ինչպես և ուրիշները, *աղանդ* բառը գործածում է «հրօնք» բառի նշանակությամբ նաև փիլիսոփաների համար, օրինակ՝ *ի պէսպէս աղանդս փիլիսոփայից և հերձուածողաց* (էջ 104): *Տե՛ս և էջ 159, 164. իսկ էջ 142՝ «են բազում հրօնք փիլիսոփայից»:*

8. Հակաճառության նպատակն ու եղանակը։ — *Եզնիկի այս աշխատությունը կարելի չէ համարել արդյունք միայն հեղինակի անհատական հարցասիրության և ասել, թե «նա իր աշխատությամբ լոկ, միայն փիլիսոփայել է բարու և չարի առեղծվածի մասին»*[6]։ *Դա նույնպես արտահայտություն է իր ժամանակի և բավարարություն պիտի տար իր ժամանակի գործնական պահանջին, ինչպես ուրիշ ամեն երկ այն շրջանում։ Հեղինակն ինքը հայտնում է իր գործի ծագման և նպատակի մասին՝ այսպես. «Մեզ հարկ եղև ի սիրոյ բարեկամաց, և յոչ ուղիղ հայելոյ ընդդիմակացն, ըստ մերում տկարութեան... մխել ի խնդիր ճառիցս. մանաւանդ զի յուսացեալ ևս վստահ իցեմք յուղղոց ունկնդրաց ի կամացն մտադիւրութիւն. ուստի և լինիցի նոցա զեշմարիտն ուսանել, և մեզ ոչ ի զուր ինչ զբանս ծախել։ Քանզի ոչ եթէ անիրաւութեամբ ինչ յաղթել չանամք, այլ իրաւամբք զեշմարիտն ու[ուց]անել» (էջ 16 և հետ.)։ Շատ պարզ երևում է, որ ժամանակի մտավորականները երկու խումբ են կազմած եղել. մեկը՝ Եզնիկի և իր բարեկամների պես մտածողները, մյուսը՝ ընդդիմակները, այսինքն հակառակները, որոնք, ըստ Եզնիկի, ուղիղ հայացք չեն ունեցել։ Եվ Եզնիկը ձեռնարկել է իր գործը դրդված բարեկամների սիրուց [որոնք երևի թախանձել են այդ անել] և հակառակորդների ոչ ուղիղ հայացքից. վստահ լինելով, որ ուշադիր ունկնդիրները եշմարիտը կսովորեն, և ինքն իր խոսքերը զուր վատնած չի լինիլ։*

Ինչքան էլ Եզնիկի այս երկով մեր գրականությունը գրեթե սկզբից անցնում է տեսականին, բայց և այնպես այս տեսականի միջոցով էլ դարձյալ գործնականն ունի նպատակ, այն է՝ սովորեցնել *եշմարիտը, և սովորեցնել ոչ թե «անիրաւութեամբ» հաղթելով, այլ «իրաւամբք», այսինքն համոզելով։*

Թե ինչ է նշանակում «իրաւամբք» սովորեցնել, այդ էլ պարզում է ինքը հեղինակը. «Եւ արդ եկեղեցոյ Աստուծոյ գործ այն է, զարտաքինսն իրօք եշմարտութեան առանց գրոց յանդիմանել, և զկարծեալսն ներքինս և ոչ եշմարտեալս՝ գրովք սրբովք յանդիմանել» (էջ 78),— արտաքիններին, այսինքն ոչ քրիստոնյաներին, առանց Ս. Գրքի, եշմարիտ իրականությամբ հանդիմանել, իսկ կարծեցյալ, բայց եշմարտության չհասած ներքիններին, այսինքն քրիստոնյաներին, Ս. Գրքով հանդիմանել։ Կնշանակի՝ քրիստոնյաների համար, որոնք ընդունում են Ս. Գրքի հեղինակությունը, բավական կլիներ այս գրքից վկայություններ բերել՝ եշմարիտը նրանց սովորեցնելու համար, իսկ հեթանոսների համար, որ չէին ընդունում Ս. Գրքի հեղինակությունը, նա դիմում է իրականությանը, բնությանը, բնականին, քրիստոնյաների համար՝ երբեմն և երկուսին՝ «յամենայն աստուածատուր Գրոց և ի բնութենէ արարածոց յայտնի է» (էջ 68, ԻԴ.)։ Մերժում է այն, որ «ոչ ըստ բնութեան» է (էջ 69)։

---

6 Զալեյան, *Հինգերորդ դարի հայ փիլիսոփա Եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը*, էջ 60։

Ս. Գրքին դիմելիս նա սովորաբար մեկնության ուղին է բռնում։ Իսկ ոչ քրիստոնյաների դեմ նրա զենքն է տրամաբանական դատողությունը, դիալեկտիկան։ Բերում է ընդդիմակների կարծիքները՝ սովորաբար «ասեն» բառով, և մի առ մի քննարկում է, կարծես թե նրանց հետ, դեմ ու դեմ կանգնած, վիճելով. «զի յորժամ ճշդիւ մրցութիւնք լինիցին,— գրում է նա,—դիւրաւ ղայտնութիւն ճառիցն յանդիման կացուցանիցեն» (էջ 26, ժ.)։ Նա բանավարությունն անում է հաճախ դիլեմմայով, երկու հակառակ նախադասություններից կազմված արգումենտով, որ տանում են մի եզրակացության։ Օրինակ՝ պարսից քեշի սկզբնական աստուծու. Զրուանի գոյությունը մերժելու համար՝ նա այսպես է բանավարում։ Ինչ որ կա,—ասում է նա,—կա՛մ արարիչ է, կա՛մ արարած։ Զրուանն արարիչ չէ, որովհետև Որմիզդն ու Արհմն են արարիչ ըստ պարսից քեշին։ Զրուանն արարած էլ չէ, որովհետև, ըստ պարսից քեշի, Զրուանից առաջ վեհագույն ոչինչ, և նույնիսկ ոչ մի բան չեն դնում, որ նրան ստեղծեր։ Ապա ուրեմն Զրուանը չի եղել և չկա։

4. Հորինելու արվեստը։— *Եզնիկի այս երկն աչքի է ընկնում և մատենագրական արժեքով, իր գեղեցիկ ձևով։ Դա մի արձան է հեղինակի բազմակողմանի ծանոթության, մեծ հմտության, նուրբ ու ճիշտ մտածության, այլև հայոց լեզվի, որ իր գրականության սկզբում ընդունակ է եղել վերացականի կանոնավոր, ճիշտ ու պարզ արտահայտության, հստակ ու վճիտ ոճով։ Չկան դեռ գիտական որոշ տերմիններ, բայց Եզնիկը կարողանում է գտնել հարկավոր բառերը, երբեմն նույն նշանակության համար երկու-երեքը, ինչպես են՝ չորս տարր (էջ 57), չորս հիւթ (էջ 64), չորս բնութիւն (էջ 9)[7], անձնիշխանութիւն, կամակար իշխանութիւն, կամակարութիւն (էջ 30)[8]։ Չկան դեռ, օրինակ, «բաղադրել», «բաղագրեալ» բառերը, որոնց փոխանակ գործածում է՝ յօդել[9], յօդուածոյ։ Բայց կան արդեն այսպիսի բաղադրյալ բառեր՝ առնուլ (որի փոխանակ գործածում է և լնուլ), յառաջադրել (էջ 34), կանխագէտ (էջ 55)։ Երբեմն տերմինների պակասը լրացնում է վերացական նշանակության համար ֆիզիկական նշանակություն ունեցող բառերի գործածությամբ, կամ շրջաբանությամբ, օրինակ՝ «այն յորում էն, քան զայն որ ի նմա էն՝ մեծ գտանի», որ այժմ արտահայտում ենք այսպես՝ պարունակողը պարունակյալից մեծ է։ Բայց չնայելով դրան՝ նրա գրությունը միշտ հեշտ հասկանալի է մնում, միաժամանակ և հաճելի։ Նա հորինում է բազմազան ու դաշնակավոր, ընտիր և ազնիվ ոճով, որին հատուկ է պեսպիսությունը համանիշ բառերի գործածությամբ։ Շատ անգամ վերացական միտքը նա պարզում է համեմատությամբ, թանձրացական, կոնկրետ պատկերով բնությունից։ Օրինակ՝ հենց սկզբում գտնում ենք նույն մտքի պես-պես*

---

7 «Ճաճախապատում», չորս նիւթ (28, 174), տարր (31, 27)։

8 «Ճաճախապատում»՝ նույնը, այլև՝ ազատ կամք։

9 «Ճաճախապատում»՝ նույնը, այլև՝ կազմել։

արտահայտություններ, այլև հունից պատկերը նմանությամբ. «Յորժամ ղաներևութէն և զնորին զմշտնջենաւոր զօրութենէն ճառիցէ ոք, քանզի մարմնաւոր լեալ է, պարտի ղմիտս յատակել և զխորհուրդս սրբել, զյոյզս շարժմանց պարզել, զի յայն զոր առաջի եդ՝ հասանել կարասցէ։ Նա և որ ընդ ճառագայթս արեգականն հայել կամիցի, պարտի զպղտորութիւն աչացն՝ զաղտն և զբիժն ի բաց պարզել, զի մի՛ մթարքն՝ որ զբբօք շողայցեն, արգել հայելոյ ի յատակութիւն լուսոյն լիցին»։ Հաճախ նա գործածում է բարդ նախադասություններ, կամ աղատ է շարժվում բառադասության վերաբերմամբ, իրարուց շատ հեռացնում է միմյանց վերաբերող բառերը, ինչպես վերևում «մի՛—լիցի». բայց չնայելով դրան՝ միշտ պարզ ու հասկանալի է մնում, և նույնիսկ դրանով ավելի ազդեցություն է գործում։

Ոճի այս ընտիր հատկությունները նա ձեռք է բերել, անշուշտ, վարժվելով իր արած բազմաթիվ թարգմանությունների վրա, բայց կան նաև այնպիսիները, որոնք բխում են հեղինակի անձնական խառնվածքից։ Ինչքան էլ նա գործ ունի վերացական դատողությունների, տրամաբանական բանավարության հետ, բայց ամեն ինչ անում է մեծ ճաշակով, նյութին պատշաճավոր և գեղեցիկ ձևով։ Երբեմն նա չի կարողանում սառն ու հանգիստ մնալ, վարվում է իբրև ճարտասան, կարծես դիմացին իսկապես կան «ունկնդիրներ», իր «ընդդիմակները», և նրանց է ուղղում իր խոսքը վերացական աներևույթ զորության, մի էության հավատացողի զգացումով լցված, մերթ հիացմունքով իրար հակառակ չորս տարրերից հորինված բնության վրա, կամ զայրացած, կամ հեգնանքով ու ծաղրով վերաբերվելով նյութական իրերը պաշտողներին։ Պարզ երևում է, որ նրա գրվածքի նյութն իր ժամանակի համար արդիական կենդանի նշանակություն է ունեցել, ինչպես, օրինակ, հետևյալի մեջ, որ բերվում է այստեղ իբրև մի նմուշ նրա հորինելուն, որ և պարզապես ուղղված է արեգակ ու լուսին պաշտողներին, տարրապաշտության դեմ, կրակի ու ջրի և այլի պաշտամունքի դեմ, ինչպիսին էր զրադաշտական կրոնը։

«Աւրդ բարիոք է արեգակն և գեղեցիկ բնութեամբ, և մեզ և ամենայն արարածոց՝ որ ի ներքոյ երկնից՝ յօգուտ և ի դարման, իբրև ճրագ մի ի մեծի տան ի մէջ ձեղուան և յատակի լուցեալ՝ առ ի զխաւարն և զստուերն զերկուց մեծացն անօթոց ի բաց ի միշոյ փարատելոյ. բայց ինքն եթէ իցէ և եթէ չիցէ՝ զայն ոչ գիտէ, զի չէ ի բանաւորաց և ի մտաւորաց. նոյնպէս և այլքն յանշնչոցն արարածոց։ Եւ թէ չուր թէ հուր թէ երկիր թէ օդ, թէ իցեն և թէ չիցեն՝ զայն ոչ գիտեն, և զպատասխանութիւնն՝ յոր կարգեցան՝ անդադար մատուցանեն, վարելով այնր՝ որ կազմեացն զնոսա։ Եւ մեք ոչ անարգեմք զնոսա, և ոչ պաշտօն մատուցանեմք նոցա. այլ հայեցեալ ընդ նոսա՝ փառաւորեմք զկարգիչն նոցա և զյօրինիչ, զի մեզ ի սմէտս են, և կարգչին իւրեանց ի փառս։

Զիա՞րդ պաշաիցեմք զարեգակն, որ մերթ կոչի իբրև զծառայ առ ի սպասն՝ յոր կարգեցաւ՝ հասանելոյ, և մերթ երթայ ղօզէ իբրև զարհուրեալ, և տայ տեղի խաւարին լնուլ զմիջոց ի մեծի տանս. և ընդ ժամանակս ժամանակս ի խաւար դառնայ՝ առ ի յանդիմանութիւն և յամօթ իւրոցն պաշտօնէից. յայտ արարեալ եթէ չեմ ես արժանի պաշտամանն, այլ այն՝ որ զիս և զամենայն տիւ լուսաւոր պահէ, և զցայգ զօղեցուցանէ. և երբէք երբէք խաւարեցուցանէ՝ և իբրեւ խօսուն բերանով անշշունչն բողոքէ՝ եթէ չեմ արժանի պաշտօն առ-

նրոյ այլ պաշտօն հարկանելոյ։ Կամ զլուսին՝ որ ամսոյ ամսոյ հիւծանի, զրեթէ և մեռանի, և ապա սկիզբն առնու կենդանանալոյ, ի քեզ զյարութեան օրինակն նկարիցէ։ Կամ զօդ՝ որ մերթ գոլիցէ վարազացեալ՝ հրամանաւ, և մերթ սարսէ ի գոլելոյն՝ սաստիւ ևւ կամ զհուր՝ որում և զքեզ իսկ երկրորդ արարիչ կազմեաց յօրինիչն, ի յորժամ կամիցիս՝ վաոիցես, և յորժամ կամիցիս՝ խափուցանիցես։ Կամ զերկիր՝ որ հանապազ բրեմք, և ցանկ կոխեմք և զաղբ զմեր և զանասնոց մերոց ի նա հեզումք։ Կամ զջուրս՝ զոր հանապազն ըմպեմք, և զանուշութիւն նոցա ի ժանտահոտութիւն ի փորի մերում դարձուցանեմք, և զներքին և զարտաքին աղտեղութիւնս մեր նոքօք սրբեմք։

Եւ այսու ամենայնիւ յայտ է՝ թէ զոր առ աստուածն ունին, անարգեն չատք և անպատուեն։ Նա և դողումն և սոսկումն ունի զարարածսն, յորժամ զպատիւ արարչին ոք նոցա մատուցանիցէ. և յայտ առնէ երկիր շարժելովն, և լուսատուքն խաւարելովն, և հդքն գժդմելովն և քամմնելով, և ծով սաստկութեամբ ալեացն սպառնալեօք։ Զի թէ ոչ սաստ արարչին նահանջէր զնոսա, մի մի ի նոցանէն բաւական էր զամենսին սատակել՝ առ ի խնդրելոյ զվրէժ անարդանաց հասարակաց արարչին։ Կամ ծով ծածկելով, որ տկար աւազովն պաշարեալ՝ չիշխէ անցանել ըստ հրամանն։ Կամ երկիր կլանելով, որ ի վերայ ոչընչի կայ հաստատեալ, և յոչինչ դառնալ և դարձուցանել չէ պատշաճ զիւր զբնակիչսն։ Կամ հողմ պարտասեցուցանելով, որ կենդանութիւնն է ամենայն շնչաւորաց, և չիշխէ արգելուլ զկենդանութիւնն՝ առանց հրամանի կենդանապահին։ Կամ օդք երբեմն զառատմանիսն ջնջելով, և երբեմն զխորշակն բերելով. և լինէր ամենայն ինչ ոչ ինչ։

Այլ նա՛ աւասիկ իբրեւ զկառս իմն լծեալ ի չորից երիվարաց զաշխարհս տեսանեմք, ի չերմութենէ, ի ցրտութենէ և ի խոնաւութենէ. և զօրութիւն իմն ծածուկ կառավար, որ զչորս կազդցողսն ընդ միմեանս ի հաշտութեան և ի հաւանութեան պահեալ նուաճէր։ Ամենայն կառք ի համազգաց երիվարաց լծին, բայց միայն այսց կառաց՝ որ ի չհամազգաց լծեալ են։ և որ ի համազգացն լծեալ են՝ երբեմն սայթաքին, երբեմն օձտեն և ի տագնապի զկառավարն և զանձինս կացուցանեն. և երբեմն խորտակումն իսկ կառացն գործեն. և յորժամ ոչ կառքն իցեն, և ոչ կառավարն, և վարժ երիվարքն, ուշ եդեալ ի հանդէպ երեսացն և եթ արշաւին. և այս կառք զարմանալիք ի հակառակ և յանման երիվարաց լծեալ և ծածուկ ձեռամբ ուղղեալք, ոչ ի միմիայն կողմն ի հանդէպ երեսացն և եթ արշաւին, այլ յամենայն կողմանս վարգին, և ընդ հանուր արշաւին, և ընդ բնաւս սլանան, և ամենայնի բաւական են։ Յորժամ ընդ արեւելս ընթանան, չէ ինչ արգել՝ թէ ընդ արեւմուտս ոչ արշաւիցին, և յորժամ ընդ հիւսիսի վարգին, չէ ինչ արգել՝ թէ ընդ հարաւ ոչ սուրայցեն. զի ձեռն կառավարին բաւական է յամենայն կողմանս դիմեցուցանել, և ընդ չորս անկիւնս տիեզերաց արշաւեցուցանել» (էջ 11 և հտն.)։

Այսպիսի հատվածներով Ղևնիկի երկը դառնում է արդեն մի հիշատակարան գեղեցիկ գրականության։ Բայց և այնպես ավելի կարևորը և հետաքրքիրն այն չէ, թե ինչպես է նա հորինում, որքան այն, թե ինչ է նա հերքում և ինչ հաստատում։ Արդարև, նրա քարոզած տեսությունն և հերքելու ու մեկնելու եղանակներն ինքնուրույն չեն, այլ մինչև 5-րդ դարն ընդհանուր եկեղեցու մեջ ընդհանրացած էին, բայց նա այդ բերում է այնպիսի մի հստակ ու պայծառ ձևով, նյութի լիակատար ուսումնասիրությամբ, որ նրա գործն ապագայի համար մատենագրական մեծ նշանակություն է ունեցել և կարելի է ասել, թե նրա երկով արդեն քրիստոնեական աստվածաբանությունը, միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայացքը, հաստատված է մեր գրականության մեջ ամբողջական տեսությամբ և հակառակորդներին տրված ուժեղ հարվածներով։

5. «Ճշմարիտը»։— *Ի՞նչ է «ճշմարտությունը», որ ջանում է սովորեցնել Ղևնիկը, կամ ի՞նչ է նրա հակաճառության նյութը։—Այդ շատ*

պարզ և որոշ դնում է նա իր գրքի հենց սկզբում։ Դա գոյի, էության կամ է-ի խնդիրն է, որ հետաքրքրում էր ժամանակի մտավորականներին, կրոնի հետ կապված կամ կրոնական պարուտակով փաթաթված, իբրև աստվածության խնդիր։ Դա քրիստոնեական կրոնի էական սկզբունքն էր՝ մեկ բարի էություն կամ աստվածություն, որ փոխանակ բազմաստվածության արդեն քարոզված էր Հայաստանում և պաշտոնապես ընդունված, որ և Եզնիկը ձեռնարկում է համոզիչ տրամաբանությամբ հաստատել։ Նա ամենից առաջ ձեռնարկելով ճառել «զանեղևութենէն և զնորին մշտնջենաւոր զօրութենէն»՝ բերում է այդ մասին իր դավանանքը, որ և եկեղեցունն է, ինչ որ բնականաբար գտնում ենք և «Յաճախապատում»-ի մեջ։ Նա թվում է գոյի, էության ստորոգելիները։

Այդ էությունը մեկ է. անքնին և անհաս է, միայն դավանությամբ իմանալի. մշտնջենավոր է, անսկիզբն[10], «ոչ ունի զոք ի վեր քան զինքն, զոր պարտ իցէ նմա պատճառ կարծել», «նա ինքն է պատճառ ամենայնի». «ոչ ոք է առաջին քան զնա, և ոչ ոք է յետոյ նման նմա, և ոչ ընկեր հաւասար նորին, և ոչ էութիւն հակառակ նմա, և ոչ գոյութիւն ընդդիմակաց»[11]։ Այդ էությունն է, որ «ածն ի չգոյէ ի գոյ զչգոյսն, և եցոյց յոչնչէ զչէսն»։ «Նա աննախանձ ետ զկենդանութիւն առ ի յայտնելոյ զիւրոյ զբարերարութեանն հանդէս». «զօրացուցանէ զանզօրս մեծազօր զօրութեամբ», «աղբիւր կենդանութեան». «տայ ամենայնի կենդանութիւն». «բղխէ յամենայնի զանպակաս իմաստութիւն», «աղբիւրն է բարութեան». «զամենայն զոր արար՝ գեղեցիկս արար... և բանաւորաց և մտաւորաց... կարգեաց ստանալ զբաբութիւն... բարութեանն՝ զանձնիշխանութիւն արար պատճառ»[12]։

6. Ընդդիմակները։— Եզնիկն իր ընդդիմակներին, այսինքն քրիստոնեական սկզբունքների հակառակորդներին, առանձնապես չարիքի ծագ-

---

10 «Յաճախապատում»՝ «Մի է ինքնութիւն գոյութեանն. «էութիւնն անսկիզբն, մշտնջենաւորութիւն անսահման» (Ա. 1)։ «Մի անսկիզբն էութիւն» (Գ. 25, 27 և այլն). «Որ անբան է և անքնին, և ոչ կարեն կարծել միտք, և ոչ քննել խորհուրդք» (Ա. 3). «Խոստովանողք և դաւանողք առ ի մերոց հաւատոցն ճշմարտութիւն» (Բ. 6). «Լռեսցուք ի գատարկ և ի վայրապար քննութենէն» (Բ. 6). «Մի՛ անկանել ի բազմախոյզ խնդիրս որ վրիպեցուցանեն ի սուրբ հաւատոցն» (Դ. 32)։

11 «Յաճախապատում»՝ «Անպատճառն, որ ամենեցուն պատճառ է». «Արարչութեամբ լեալ պատճառ երկնից և երկնատրաց» (Ա. 1). «Անման և անհամեմատ է» (Գ. 22). «Ոչ ոք էր ընդ անսկզբանն» (Բ. 14)։

12 «Յաճախապատում»՝ «Կոչեաց զնոսա յոչնչէն ի յինչսն և իչգոյէն ի գոյ» (Բ. 5., Դ. 27, այլև 29, 39, 244 և այլն)։ «Վասն բարերար կամաց իւրոց արարիչ արարածոց անուանի»(Բ. 14)։ «Բարերար արարչութիւն» (Ա. 3, այլև շատ տեղ)։ «Ընդ առաջիտութիւն և հանճար և իմաստութիւն և զօրութիւն» (ԻԲ. 244)։ «Աղբիւրն է ամենայն բարեաց և կենդանութիւն» (Ե. 39)։ «Ելից իմաստութեամբ և գիտութեամբ (Խ. 28)։ «Ինքն կեանք է և կեցուցիչ» (Բ. 13)։ «Այն որ բարի է բնութեամբ... կայ մնայ միշտ բարի... ոչ ի նմանէ բռնանի, և ոչ եկամուտ ուսանք լինի ի նմա չար. զի որ նորայն է՝ իսկութեամբ բարի է. և չիք ի նմա բնաւ չարութիւն» (Բ. 13)։ «Ընտ անձնիշխան և ազատ կամս» (Բ. 5, 10, 19, 20, 26, 28, 34, 39 և այլն)։

ման խնդրի նկատմամբ, բաժանում է երեք խմբի։ Առաջին տեղը դնում է նա հունական փիլիսոփաներին։ «Բայց թէպէտ և պէսպէս զինուք վառեցաւ Թշնամին Ճշմարտութեան, Յունաց իմաստնոցն կարծեցուցանելով՝ թէ նիւթ ինչ միշտ առընթերակաց կայր Աստուծոյ, ուստի զարարածան արար։ Եւ քանզի նիւթոյ անուն ի նոցա լեզու ի մրուր մերձ է, վասն այնորիկ զչարեաց սկիզբն անտի կարծեցին» (էջ 77)։ Նրանք կարծում են, թե «էր ինչ ընդ նմա [աստուծոյ], որում հիւղն անուն էր՝ որ է նիւթ, ուստի զամենայն արարածս արար... որ ինչ մրրախառն էր ի նմանէ, և չէր պատշաճ արարչութեան, զայն եթող. և յայնմ մրրոյ են չարիք մարդկան» (էջ 16)։ Ուրեմն աշխարհը ոչնչից չի ստեղծված, այլ նյութից, որ և չարի պատճառն է։

Որ նա փիլիսոփաների կարծիքները, որ անվանում է «աղանդք փիլիսոփայից» կամ «կրօնք փիլիսոփայից», առաջին տեղում է դնում և ամենից առաջ զբաղվում է ճառելով ընդդեմ նրանց, այդ ցույց է տալիս, որ նրանց տեսությունները մեծ վտանգ են ներկայացրել խոհուն մտքերի համար Հայաստանում։ Քրիստոնեության առաջին դարերում հունա-հռոմեական աշխարհում առաջ էր եկել ձգտում հեթանոսական բազմաստվածյան կրոնն ազնվացնելու և բարձրացնելու. քարոզվում էր նույնիսկ մի բարի բարձրագույն աստվածություն, մինչև անգամ միաստվածություն, ամեն բանի ստեղծող և կառավարող։ «Դնեն և նոքա [Յունաց իմաստունքն] մի ինչ ինքնակաց պատճառ ամենայնի, որոյ ոչ յոմանէ եղեալ, այլ ինքն անձամբ ինքնակաց առաջին գտեալ» (էջ 141)։ Քրիստոնյա ջատագովներն ինչքան էլ այս փիլիսոփայական միաստվածության մեջ տեսնում էին որոշ ճշմարտություններ, բայց և այնպես նրանք եկեղեցու սկզբունքները պաշտպանում էին նաև այս փիլիսոփայական ուսմունքների դեմ, որովհետև նրանց մեջ տեսնում էին երբեմն նաև բազմաստվածության խառնուրդներ, քանի որ կային «բազում կրօնք փիլիսոփայից» զանազան ուսմունքներով (էջ 142)։ Ուստի Եզնիկը գրում է նրանց մասին. «Խնդրելն զաստուած գովութեան արժանի էր. և ոչ զմին և եթ՝ այլ զբազումս մուծանել, անհնարին ամպարշտութիւն է» (էջ 141, 145)։

Այդ տեսությունների վրա առաջ էին գալիս քրիստոնեական աղանդները, որոնք Եզնիկի օրով խռովահույզ դրության մեջ էին դնում աշխարհը, և որոնց քարոզիչներն իրենց գրքերով մտնում էին և Հայաստան, կամ հայ երիտասարդները գնալով հունական և ասորական ուսման կենտրոններն ուսանելու կամ թարգմանություններ անելու, ծանոթանում էին փիլիսոփաների ուսմանը։ Բնականաբար մեր հեղինակն էլ հարկ էր տեսնում գրել այդ «փիլիսոփայական կրոնների» կամ «աղանդների» դեմ։ («Կրօնք փիլիսոփայից». էջ 143. «աղանդք՝ որ ի նոցանէ առին պատճառս զհիւղեայն աստուածացուցանել». էջ 164, նաև 158 և հտն.)։

Եզնիկի գրվածքն այդ մասին քաղաքրությամբ է։ Նա օգտվել է, երբեմն բառացի, հունական աղբյուրներից, հատկապես պիթագորյան, պերիպատիկյան, պղատոնյան, ստոյիկյան և էպիկուրյան ուսմունքների

մասին՝ տիեզերքի ծագման և նրանց բարոյական սկզբունքների վերաբերյալ։ Այդ աղբյուրները, որ չի հիշում նա, այժմ արդեն բավական պարզված են մի քանի բանասերներից[18]։ Այդ քաղվածքներով չի պակասում Եզնիկի աշխատության արժեքը, որովհետև նա իր մտածողությամբ և բանավարությամբ ինքնուրույն է։

Ընդդիմակների երկրորդ խմբի մեջ դնում է նա զրադաշտական կրոնի վարդապետներին. «Եւ Պարսից քէշին գտիչք առ ի տարակուսելոյ՝ թէ ուստի՛ չարիքն լինիցին, ընդ նոյն արահետս վրիպեալք ի ճշմարտութենէն՝ զնոյն բաջաղանս այլովք պատմութեամբք կարկատեցին, որպէս թէ ի միոչէ ի հօրէ երկու որդիք ծնան. մին բարի և բարեաց արարիչ, և մին չար և չարեաց գործօն»։ Ապա նա բերում է բավական տեղեկություններ այդ կրոնի հավատալիքներից և առասպելներից։ Պարսից կրոնը շատ հնումն ազդել էր հայկական դիցաբանական և ժողովրդական հավատալիքների վրա, բայց Եզնիկի օրով, ինչպես տեսանք, այդ քեշն ավելի քաղաքական ազդեցությամբ սպառնում էր քրիստոնեությանը Հայաստանում։ Հայ մտավորականները, որոնց համար է հորինված Եզնիկի Հակաճառությունը, դժվար թե ենթակա լինեին այդ կրոնի իդեոլոգիային և առասպելներին։ Եզնիկի գիրքը նրանց ձեռին իբրև մի պատրաստ զենք պիտի ծառայեր աջողությամբ մաքառելու ընդդեմ մոգական ոտնձգությունների և նրանց կրոնի դուալիզմի։

Եզնիկը պարսից կրոնի համար հավանորեն օգտվել է և՛ բերանացի ավանդություններից, և՛ մի գրավոր աղբյուրից, որ դեռ չի բացահայտված։ Ուստի նրա Հակաճառությունը մի թանկագին աղբյուր է Զրադաշտական կրոնի համար։

Ընդդիմակների ուսմունքի մեջ երրորդ տեղում դնում է նա քրիստոնեական աղանդները. «Ի նոյն խարափ անկեալ և աղանդոցս, զոր թշնամին իբրև զորոմն ի մէջ ցորենոյ սերմանեաց, զի կէսքն երիս արմատս դնէին՝ բարւոյ և արդարոյ և չարի. և այլք երկոտա՝ բարւոյ և չարի. և ոմանք եւթն»։ Նա իսկապես մանրամասնորեն ժխտում է Մարկիոնի աղանդը, նրա հետ մեկ-մեկ դնելով և ուրիշներին. «Մարկիոնն և Մանի և Մծղնեայք» (էջ 199), «Մարկիոնի և Մանեայ և այլոցն նոյնպիսեաց» (էջ 202), «Մարկիոնի և Մանեայ» (էջ 203, այլև էջ 81, 82)։

Մարկիոնը (ծն. 140-ական թվականների սկիզբներին) իր աղանդով առանձին տեղ է բռնում գնոստիկականության մեջ։ Նա համարվել է քրիստոնեական եկեղեցու ամենանշանավոր և վտանգավոր հակառակորդներից մեկը. շատ եկեղեցական հայրեր գրել են նրա դեմ։ Նրա կազ-

---

18 Այդպիսիներից են՝ Արիստակես Աբենացի, Ջատագովութիւն, Մեթոդիոս Ոլիմպիացի, Վասն անձնիշխանութեան, Եպիփան Կիպրացի, Ընդդէմ հերձուածոց։ Տե՛ս «Բազմավէպ», Վենետիկ, 1889, հոդված Հովհ. Թորոսյանի։ «Հանդես ամսօրյա», Վիեննա, 1901, էջ 102. գերմաներեն թարգմանության ներածությունը։ «Հանդես ամսօրյա», 1893, 1894, 1896, Գր. Գալեմքեարեան, Նորագոյն աղբերք Եզնկայ Կողբացւոյ։ Այլև առանձին գրքով։ Հ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, Վիեննա, 1895։

ված եկեղեցիները, որոնք կազմակերպված էին քրիստոնեական եկեղեցու օրինակով, Արևմուտքից, Հռոմից, դուրս էին քշվել, բայց երկար ժամանակ իրենց գոյությունը պահել էին Արևելքում։ Այդ «գնոստիկյանների վերջին մնացորդները սերտ հարաբերության մեջ են մտնում Մանիքեցիների հետ»[14], որոնց աղանդի հիմնադիրն է եղել Մանի պարսիկը։ Մարկիոնյան աղանդը Եղնիկի օրով դեռ զորեղ է եղել Արևելքում և, անշուշտ, ազդեցություն է ունեցել նաև հայերի վրա, քանի որ Եղնիկն իր Հակաճառության նյութ դարձնում է և այդ։ Գնոստիկյան վարդապետության մեջ առաջ էր եկել դուալիստական ուսումը՝ չարի և բարու ծագման մասին։ Մարկիոնը զարգացնելով այդ՝ դնում է, ըստ Եղնիկի, երեք էություն (առաջք), սկզբունք. ա) բարին—մի օտար, գերագույն և անտեսանելի էություն. բ) արդարը— մի գերագույն, բայց տեսանելի էություն. և գ) չարը—հյուզն երկրում իբրև մի իգական սկզբունք։ Ուրեմն երեք արմատ՝ բարու, արդարի և չարի։ Այդ ուսումն էլ հակառակ էր եկեղեցու դավանած սկզբունքին, և Եղնիկն այդ էլ հերքում է մանրամասն։ Այդ առթիվ նրա տված տեղեկություններն էլ մասամբ ծառայում են Մարկիոնի աղանդի մասին իբրև ուսումնասիրության աղբյուր։

7. Մեկ էություն.— Ընդդեմ տարրապաշտության։— Եղնիկի առաջնակարգ խնդիրներից մեկն է մերժել նաև տարրապաշտությունը և տեղը դնել մի աներևույթ զորության—մեկ էության պաշտամունքը։ Աշխարհս,— ասում է նա,— կազմված է չորս տարրներից («չորեքին բնութիւնք»)—հուր, օդ, ջուր, հող (Բ. 8 և հետ.), կամ «ի չորից հիւթոցն յոդեալ են՝ յերկրէ և ի ջրոյ, յօդոյ և ի հրոյ... ամենայն մարմնաւորք... Զի այնպէս կազմեաց Աստուած զաշխարհ՝ նախ զչորս հիւթսն մեկնեալս առարեալ, ապա նոքօք յօդեաց զամենայն» (էջ 153 և հետ.)[15]։

Աշխարհի տարրները շարժվում և փոփոխվում են։ Շարժվում են և՛ արեգակը, և՛ լուսինը, և՛ բոլոր արարածները, ամեն մեկն ըստ իր բնության։ «Որ շարժին և փոփոխի՝ չէ էական, այլ կամ լեալ յումեքէ և յումեքէ, և կամ հաստեալ ի չգոյէ» (էջ 9)։ Չորս տարրներն, ուրեմն, էական չեն։ Բայց դրանք իրար խառնվելովը, իրենց շարժվելովն ու փոփոխվելովը՝ ցույց են տալիս, թե «է՛ ոմն, որ փոփոխէ զնոսա», «և որ էն և շարժէ զամենայն, ինքն ոչ շարժի և ոչ փոփոխի, քանզի էական է և անշարժական է» (էջ 9)։ Առողջ միտք ունեցողները՝ շարժուններն ու փոփոխելիները չպիտի պաշտեն,—ասում է Եղնիկը,—այլ «շարժիչն ու փոփոխիչը», որ է էականը, էությունը, գոյը։ Ապա՝ որ էությունը մշտնջենական է և «պատճառ ամենեցուն լինելոյ», այդ ընդունում են և ընդդիմակները,—ասում է նա. «մի է պատճառ ամենեցուն, և նոյն էական և մշտըն-

---

14 Տե՛ս Տեր-Մինասյանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, հատ. առաջին, էջմիածին, 1908, էջ 78 և հետ.։

15 Համմ. «Ցաճախապատում՝ ի չորից նիւթոց արար զարարածս՝ յերկնէ և յերկրէ և ի ջրոյ և յօդոյ զկեանս ամենեցուն յօրինեաց» (ԾԴ. 174)։

ջենաւոր» (էջ 10)։ Մնացած ամեն բան՝ արեգակ ու լուսին և աստղեր և չորս տարրերն էական ու մշտնջենավոր չեն։ Դրանք բոլորը, «թէ ջուր, թէ հուր թէ երկիր թէ օդ, թէ իցեն և թէ չիցեն՝ զայն ոչ գիտեն, և զպատասխանութիւնն՝ յոր կարգեցան՝ անդադար մատուցանեն, վարելով այնր՝ որ կազմեացն զնոսա»։ Դրանք շարժվում և փոփոխվում են և շարունակ, բացի բանավորներից ու մտավորներից, անգիտակցաբար կատարում են իրենց սպասավորութիւնը[16]*։ Այդ ամենը, ուրեմն, որ էական, անփոփոխ և անշարժ ու մշտնջենավոր չեն՝ պաշտելի չեն, այլ պաշտելի է դրանց «կարգիչ և յօրինիչն», «շարժիչն և փոփոխիչն»։*

Այսպես՝ Եզնիկը, հին աստվածաբանների արգումենտացիայով՝ աշխարհի—բնութեան գոյութեամբ ու փոփոխմամբ ապացուցում է աներևույթ շարժիչ ու հորինիչ մի էութեան, մեկ աստուծու գոյութիւնը, և մերժում է տարրապաշտութիւնը։

Մերժելով տարրապաշտութիւնն ու բազմաստվածութիւնը, նա իբրև ելակետ ընդունում է միայն մեկ սկիզբ, մեկ էութիւն և հետևողական որեն այդ մոնիստական հայացքն անց է կացնում մինչև վերջը։ Այդ էութիւնը, որ և հոգի է կոչվում (էջ 65), գոյութիւն ունի բնութենից առաջ և աշխարհի ու ամեն բանի արարիչն է։ Հետևաբար Եզնիկը հետևող է իդեալիստական փիլիսոփայութեան, ինչպես առհասարակ քրիստոնեական ուսմունքը։

8. Մեկ բարի էութիւն.— «Զիք ինչ չար, որ բնութեամբ չար իցէ»։— *Հիմնական խնդիրը, որ հարցասեր քրիստոնյաներն և ընդդիմակները դրնում էին ընդդեմ մեկ էութեան, այս էր։ Եթե մեկ աստված կամ մեկ էութիւն կա և նա բարի է, «բարեաց արարիչ է և ոչ չարաց իրաց, ուստի՞ է խաւար, ուստի՞ են չարիքք»։ Եվ Եզնիկը թվում է մի շարք չար, վատ բաներ։ Ընդդիմակները երկու էութիւն դնելով՝ բացատրում էին հենց չարի ծագումը, որ և Եզնիկը հերքում է, փոխանակ դնելով իր տեսակետը, որ և եկեղեցունն է։ Այն է՝ մեկ էութիւնը, մեկ աստվածը բարի է. նա չար բան չի ստեղծել։*

Բարի ու չար բան չկա,—ասում է նա։ Աշխարհս կազմված է չորս տարրներից—հուր, օդ, ջուր, հող, որոնք և՛ բարի, և՛ չար են։ Դրանք «ա-

---

16 «Ցաճախապատում», «Ոչ փոխի... զի կեանք է և լոյս անփոփոխելի, որ ոչ անցանէ... որպէս էրն և է՛ և կայ յաւիտեան» (Բ. 13 և հետ.)։ «Անփոփոխելի է աստուած, և փոփոխումն ունին արարածք. որպէս տղայն լերիտասարդութիւն, և լերիտասարդն ի ծերութիւն, և ծերն յապականութիւն. և որպէս գարուն յամառն, և ամառն յաշունն, և աշունն ի ձմեռն, որ խափուցանէ զամենայն կենդանեաց յորդորումն և զսնկոց և զբուսոց։ Եւ արեգակն փոփոխումն ունի ըստ ժամանակաց ըստ սահմանելոյն աստուծոյ զերկայնութիւն աւուրց և զպակասութիւն... և այսպէս կայ ի սպասաւորութիւն ըստ հրամանի արարչին յարարածս։ Նմանապէս և լուսին զիւրն ունի սպասաւորութիւն զժամանակացն զփոփոխումն ի մաշելն և ի լնուլն, զի նովաւ ծանիցուք զմշտումն երկրաւորացս և զնորոգումն յարութեանն։ Այլև աստեղք սպասաւորեն ի գիշերի նաւագնացաց, և ըստ այլ ևս շարժմանց առ ի պէտս մարմնաւորաց. այլ ոչ ըստ հեթանոսական բարբաջմանցն, որ բախտս և ծնունդս ասեն» (ԻԲ. 244)։

ռանձինն՝ ապականիչք են միմեանց, և խառնեալ ընդ ընկերին՝ օգտակարք և շահաւորք» (էջ 9)։ «Բազում անգամ զոր բարին կարծիցեն, միայն առանձինն՝ առանց ընկերին խառնուածեան՝ վնասակար լինի» (էջ 8)։ Թե այդպես է, այդ «յամենեցուն առ հասարակ վկայեալ», «ամենեցուն յայտնի է», այսինքն ճշմարիտ իրականություն է։ Հետևաբար «ի բարեաց արարչէն չար ինչ լիք լեալ. և լիք ինչ չար որ բնութեամբ չար իցէ» (էջ 8)։

Ինչպես կարելի է տեսնել, բնության առարկաների չար ու բարի լինելը չափվում է մարդկանց համար օգտակար կամ վնասակար լինելով. Չար կարծված գազաններն էլ,—ասում է նա,—մեկ-մեկ օգտակար են լինում. «Զի՞նչ չար քան զօձ կայցէ, և ի նմանէ թերիակէ. և ի սպանող դեղոց... չև հասուցեալ և անդէն բուժէ։ Եթէ բնութեամբ չար ինչ էր օձ, կամ չարի իրիք արարած, ապա չգտանէր ինչ ամենևին ի նմա օգտակար, և ոչ զգօնանայր երբէք ի գազանութենէ անտի իւրմէ» (էջ 45)։ Բոլոր գազանների մեջ մի օգտակար բան կա, կամ մորթը, կամ ճրագուն և այլն։ Նույնպես և բույսերը որոշ դեպքերում օգտակար են, որոշ դեպքերում վնասակար։ (Դ. էջ 46—49)։ Բնության մեջ, ուրեմն, ըստինքյան չար ու բարի չկա, բայց չարիք լինում է։ Չարիքի պատճառը մարդիկ են,—ասում է նա։ Նրանք են «արարիչք չարեաց. զի ինքեանք են պատճառք առնելոյ և չառնելոյ». որովհետև չարիքն ուրիշ բան չէ, բայց եթե անձերի «արգասիք», այսինքն գործողություն (էջ 21, է.), և մարդն իր կամքով է չար գործում (էջ 26, Ը.)։ Չարիքը «կամածին» է և ոչ «բնութեամբ»։ Բայց բացարձակ չար գործողություն էլ չկա. այստեղ էլ չարիքի հասկացությունը հարաբերական է։ Միևնույն գործողությունը կարող է և չար համարվել և չհամարվել, նայելով պարագային։ Առն և կնոջ սեռական մերձավորությունը, օրինակ, «բարիոք» է, եթե մարդ «յիւր կին որ օրինօքամուսնացեալ՝ մերձենայցէ» որդեծնության համար. «ապա եթէ ուրուք թողեալ զիւր կին, զայլոյ ամուսնութիւն թշնամանիցէ, գործ չարութեան գործէ»։ Նույնպես և սպանության վերաբերմամբ։ «Յորժամ զըմբռնեալն ի շնութեան ոք սպանանիցէ, պատուհաս ի վերայ ածեալ վասն յանդգնութեանն, չառնէ չար ինչ։ Ապա եթէ զանմեղն ոք... սպանանիցէ, կամ վասն ինչս զերծանելոյ, կամ վասն ստացուածս հատանելոյ, չարութիւն գործէ. և գործն նոյն է երկոցունց, բայց օրինակն ոչ նոյնպիսի»։ Այսպես և շատ ուրիշ դեպքերում։ Գործողությունն ըստինքյան չար չէ, այլ «իրքն չարք յայնժամ լինին, յորժամ պէտքն օրինօք ոչ վճարեսցին» (էջ 27, ժ.)։ Գործողության չար ու բարի լինելն, ուրեմն, որոշվում է գործողության օրինականությամբ. օրինականը բարի է, օրենքի հակառակը՝ չար է։ Դրա համար և չարագործները պատժվում են օրենքով։ Եթե չարիքը բնական լիներ, չարագործին պետք էր արգահատել և ոչ թե պատժել։ «Մարդոյ բնութիւն բարեաց ցանկացող է և ոչ չարեաց», այնպես որ նույնիսկ չարագործը երբեք հանձն չի առնում չարագործության անունը (էջ 42—44)[17]։

---

17 «Յանձախապատում»՝ «Զի արարածոց կամք հաղորդեալ իցեն ընդ նորա բարի

9. Պայքար դուալիստական աշխարհայացքի դեմ։— *Որովհետև կարելի չէ ընդունել, թե «բարի արարիչը» չար բան ստեղծած լինի, ուստի հեթանոս հույները, մոգերն ու հերձվածողները «չար իմն էութիւն հակառակ բարւոյ դնեն» (էջ 8)։ Ասում են՝ կա «ինչ չար զօրութիւն, որ զայն ամենայն անհարթութիւնս տայցէ գործել, և ինքն իսկ արարիչ իցէ նոցա» (Դ. էջ 15)։ Ինչպես վերևում էլ ասվեց, հույն փիլիսոփաները կարծում էին, թե «էր ինչ ընդ նմա, որում ճիւղն անուն էր՝ որ է նիւթ, ուստի զամենայն արարածս արար, և զատոյց ամենարուեստն իմաստութեամբ և զարդարեաց վայելչութեամբ. և յայնմ նիւթոյ պարտ է կարծել զչարիսն»։ Բայց «որ ինչ մրրախառն էր ի նմանէ, և չէր պատշաճ արարաչութեան, զայն եթող։ Եւ յայնմ մրրոյ են չարիք մարդկան» (Դ. 16. տե՛ս էջ 167)։ Ըստ այսմ ուրեմն՝ երկու սկիզբ, երկու անարար են ընդունում։ Դա հակառակ էր Եզնիկի մոնիստական հայացքին և այն տեսութեանը, թե աշխարհս ոչնչից է արարված։ Ուստի նա մանրամասնորեն ժխտում է հյուղի—նյութի ինքնակա գոյութիւնը և հասնում այս ընդհանուր եզրակացութեանը. «Ճայտ է, թէ երկուց անարարաց ի միասին չէ մարթ լինել»։*

Նա հյուղի գոյութիւնը հերքելու համար բանեցնում է մի շարք արգումենտացիաներ—փաստարկումներ։ Թերենք հետևյալները։ Պարզ տարր էր հյուղը,—հարցնում է նա,—թե՞ բաղադրված (բարդ)։ Եթե պարզ ու մենակերպ տարր էր հյուղը, ապա ժխտելի չէ ասել, թե հյուղից է ստեղծվել աշխարհը, որովհետև աշխարհս բարդ ու պես-պես տարրներից է կազմված, իսկ բաղադրյալը, բարդը, չի կարող մեկ պարզ տարրից կազմվել, քանի որ բաղադրյալները պարզ տարրերից են բաղադրվում։ Իսկ եթե ասեն, թե հյուղը պարզ տարրներից էր բաղադրված, ապա ուրեմն կար ժամանակ, երբ հյուղը գոյութիւն չի ունեցել, որովհետև նա առաջ է եկել պարզ տարրների բաղադրվելուց. ուստի հյուղը ստեղծված է լինում և ոչ անարար։ Որովհետև եթե հյուղը բաղադրյալ էր, իսկ բաղադրյալները պարզերից են կազմվում, ապա ուրեմն կար ժամանակ, երբ հյուղը չկար, քանի դեռ պարզերը չէին միացել միմյանց հետ։ Եվ եթե կար ժամանակ, երբ հյուղը չկար, ապա ուրեմն ոչ մի ժամանակ էլ նա անարար չէր։ Մյուս կողմից՝ եթե աստված անարար էր, անարար էին և պարզ տարրները, որոնցից բաղադրվել է հյուղը, հետևաբար երկուսը միայն չէին անարար, այլ հինգը։ Դրանք են՝ մեկն աստված, մյուսները՝ չորս տարրները (էջ 23 և հտն.)։

կամացն ի ձեռն օրինաց եղելոց» (Ե. 40)։ Օրենքով պատժվելու մասին տե՛ս և Ը ճառը, այլև հետևյալը. «Առանձինն բնութեամբ՝ չարն չար ոչ է, և ոչ բարին՝ բարի, այլ ի միտս ունի բարի և չար լինել. զի սիրովն Աստուծոյ սիրել զբարին և ատել զչարն՝ բարի է, և ատել զբարին և սիրել զչարն՝ չար է. նախանձել ընդ բարիսն և լինել բարի՝ բարի է, և ընդ չարսն՝ չար է. և նախանձն նոյն է։ Բաւուցն ցանկալ բարի է, և չարին՝ չար. և ցանկութիւն նոյն է։ ...Զի ամենատեառն բարերարի զբարին սերմանեալ ի մարդիկ և յիշխանական կամսն թողեալ՝ որք կամիցին վարել ի բարի կամ ի չար» (Ե. 52)։ «Զի ամենայն արարածք ի բարերարէն բարի ստեղծան և ի կամակար մտացն եղեն չարք» (Ի. 228)։

Մի ուրիշ օրինակ՝— եթե հյուզը, որից աստված աշխարհս ստեղծել է, ասում եք՝ «անկերպարան և անզարդ և անարդ էր», և աստված դրանից սկսեղծել է աշխարհը «ի պէսպէս կերպարանս և ի զարդս և ի յարդս,— ապա ուրեմն կերպարանաց և զարդուց և արդուց արարիչ է Աստուած, և ոչ բնութեանց [=տարրների]։ Իսկ եթե արարչի այն գործ է՝ զբնութիւնս առնել, և ոչ միայն արդս և զարդս և կերպարանս, յայտ է եթէ աւելորդ է կարծել՝ թէ ի նիւթոյ ինչ իմեքէ յընթերակացէ արար Աստուած զաշխարհս, այլ յոչընչէ և ի չգոյէ» (էջ 19)։ Որովհետև մարդիկ էլ ստեղծում են ձև ու կերպարանք, որ չգո են, այն է՝ եղած նյութերից արվեստով ստեղծում են բաներ, որ չկան բնության մեջ, ինչպես տաճարներ, քաղաքներ։ Մարդիկ միայն չգո ձև ու կերպարանք են ստեղծում, իսկ աստված արարիչ է, ուստի նա թե՛ դրանց ստեղծող է և թե՛ կարող է ստեղծել տարրները (էջ 20)։

Եղնիկը միևնույն եղանակով ամենայն մանրամասնություններով հերքում է և զրադաշտական կրոնի հավատալիքները, իսկապես այդ կրոնի առասպելները, և հակասություններ ու անհեթեթություններ ցույց տալով՝ ծիծաղելի է դարձնում դրանք իբրև անմտություն լի բաջաղանքներ և կարկատուն բաներ։ Նույնն անում է նա և Մարկիոնի աղանդի նկատմամբ, միայն այս դեպքում նա դիմում է և Ս. Գրքին։

10. Պայքար ընդդեմ հայկական ծողովրդական հավատալիքների։— *Քրիստոնեության հաստատման համար անհրաժեշտ էր ժողովրդի միջից արմատախիլ անել նաև հեթանոսական կրոնական հավատալիքները։ Եղնիկը կարիք չի տեսնում առանձնապես հերքելու հայկական բազմաստվածությունը. այդ հերքումը նա կատարում է ընդհանրապես, երբ խոսում է ընդդիմակաց ուսմունքների դեմ։ Աստվածների մասին նա այն տեսակետն ունի, ինչ որ առհասարակ քրիստոնյա վարդապետները, այն է, թե՝ աստվածները եղել են մարդիկ, «և զմարդկան ուրուականս ի պաշտօն առեալ՝ դիս անուանէին» (էջ 70)։*

Բացի աստվածներից՝ եղել է և բազմաթիվ բարի ու չար դեմոնների հավատքը, որ շատ երկար հարատևել է և մեծ մասամբ հասել է մինչև մեր օրերը։ Եղնիկը սուր կերպով դիտում է այդ և իր ոչնչացնող խոսքն է ասում սնոտիապաշտական ոգիների մասին, ինչպես են՝ մարմնավոր դև, պայ, համբարու, յուշկապարիկ, պարիկ, ծովացուլ, աուազ, նհանգ, շահապետ վայրաց, վիշապ։ Սրանցից առանձնապես վիշապները շատ մեծ տեղ են բռնել հայկական հավատալիքների մեջ և՛ հնումն, և՛ նորումս[18]։ Դրանք,— ասում է Եղնիկը,—«ոչ եթէ անձինք ինչ են, այլ անուանք զբանգատանաց, և բաջաղանք մոլորելոց մտաց ի դիւաց». «անուանք առանց անձանց են», «ամենայն՝ առասպելք են, և պառաւաց դրդչիւնք» (էջ 69 և հետ.)։ Սակայն ինչքան էլ նա ուժեղ բանավարությամբ հերքում է այդպիսի ոգիների գոյությունը և մանավանդ նրանց կերպարանքների փոխվելը, կամ զա-

---

18 *Այդ հավատալիքներն ի մի ամփոփված, մասամբ՝ քերթ, «Ազգագրական հանդէս», գիրք ԻԶ, 1916, «Ազգագրական նյութեր Եղնիկի Եղծ Աղանդոց գրքի մեջ»։*

Նազան կերպարանքներ ընդունելը, բայց և այնպես նա բոլոր հին քրիստոնյաների հետ հավատում է, թե «հրեշտակք և դևք [անմարմին դևերը]... կարող են զօդս գնդել և պարզել, և ազգի ազգի կերպարանս երևեցուցանել» (էջ 72), և թե սատանան է, որ «կարծեցուցանէ թէ նհանգք ինչ իցեն գետոց, և շահապետք վայրաց. և յետ կարծեցուցանելոյ՝ ինքն կերպարանի կամ ի վիշապի կերպարանս կամ ի նհանգի իմն և ի շահապետի, զի այնու զմարդն յիւրմէ արարչէն թիւրեսցէ» (էջ 74)։ Այդ բոլորը «դիւաց կերպարանք են»,—ասում է նա,—«կեղծիք դիւաց են և ոչ ճշմարտութիւն ինչ իրաց» (էջ 75)։

Երազի մասին էլ նա այն հասկացությունն ունի, թե կա երազ, որ՝ ինչ որ ցերեկն ասում է մարդ, քնած ժամանակ էլ դրանով զբաղվում է նրա միտքը, բայց կա երազ, որով, աստուծու շնորհիվ, հայտնվում է մարդուն ապագայում լինելիքը. կամ թե հակառակորդը, այսինքն սատանան, զանազան կերպարանքներով երևում է մարդուն՝ նրան զարհուրեցնելու համար։ Հետաքրքիր է հին դրուժայի մասին ժողովրդական հավատքը, ըստ տանախաբությունն ասածը, որին նույնպես հավատում է Նզնիկը, թե չար ոգին գրազում անգամ ի կանաց կերպս նղեալ՝ զարս խաբէ յերազի. և է՛ երբէք՝ յարանց կերպս դարձեալ զկանայս յանցուցանէ» (էջ 124)։ Նա հավատում է նույնպես, թե դևերը կարող են մտնել մարդու մեջ և հիվանդություն պատճառել նրան։ Բայց կան ցավեր, որոնք առաջանում են «ի չկշռելոյ խառնուածոցն։ Քանզի մարդոյ մարմին ի չորից տարերց խառնեալ է, ի խոնաւութենէ, ի ցամաքութենէ, ի ցրտութենէ և ի ջերմութենէ[19]. և թէ մի ինչ պակասիցէ կամ յոլովիցէ, ցաւս գործէ ի մարմնին» (էջ 57)։ Ուրեմն ոչ ամեն հիվանդություն դևերից է. կան որ բնական պատճառներից են ծագում. «Ուստի բժիշկք յամառին, թէ բնաւ չիք դև, որ ի մարդ մտանիցէ. այլ ցաւք են այն, և մեք դարմանովք կարեմք բժշկել»։ Կան ոմանք էլ,—ասում է նա,—«որ վիճին, եթէ բնաւ իսկ սատանայ ոչ փորձէ զմարդ» (էջ 125)։ Բայց Նզնիկը հետևում է ավետարանին, ըստ որի դևերը կարող են փորձել մարդուն և մտնել մարդու մեջ։ Հորանջելն ու ձգտելն էլ,—ասում է նա,—ոմանք կարծում են, թե դևից է լինում. բայց այդ առաջանում է «ի մեղկութենէ և թուլութենէ մարմնոյ։ Ուստի զստէպ յօրանջելն և ձգտելն՝ հմուտ բժիշկք ի մերելոյ մաղասոց ասեն, զոր և փորձն իսկ յայտ առնէ»։ Այսպես և փնչելը հրեշտակից չի լինում, այլ ցրտից, կամ «վասն այլ իրիք բնական ազդեցութեանն, նույնպես և հոգոց հանելը (էջ 122 և հետ.)։ Այսպես ուրեմն, Նզնիկն այսպիսի ժողովրդական նախապաշարումները բնական պատճառներից է համարում, եթե միայն այդ չի հակասում Ս. Գրքին։ Նա խոսում է նաև կախարդների ու կախարդության դեմ, որոնց շատ հավատացել է և դեռ հավատում է մեր ժողովուրդը (էջ 60—63), այլև «տարրներին» պաշտամունքի դեմ, ինչպես են՝ «արեգական և լուսին և աստեղք և հուր և ջուր և երկիր, որ ի մոգուց և ի հեթանոսաց պաշտին» (էջ 10), մի սնահավատք, որ հարատևել է մինչև մեր օրերը։

11. Ընդդեմ ճակատագրի հավատքի։— *Աստղապաշտության հետ կապված է եղել և «հրամանքի» կամ ճակատագրի հավատքը։ «Քաւդեայքն աստեղանշմարք... զծննդոց պատճառս և զմահուանց՝ յաստեղաց իբրև ի կենդանեաց ղնեն։ Որպէս թէ յորժամ ծնանիցինն, անդէն և մահուանքն իւրաքանչիւր ուրուք անվրէպ սահմանիցին. և ըստ այն ոչ յառաջել ումեք մեռանիլ «Հնար ինչ», և ոչ յամենալ» (էջ 107)։ «Դարձեալ*

---

19 «Ցաճախապատճառ՝ «ի չորից նիւթոց արար զարարածն... և անդի զմարմին» կազմեաց՝ ի ցամաքէ, ի խոնաւոյ, ի չերմոյ և ի ցրտոյ» (ԺԴ. 174)։

բախտաւորութեանց և չուառութեանց՝ զաստեղսն դնեն պատճառս. որպէս թէ աստեղատունք ինչ իցեն, և ըստ դիպելոյ պատճառաւորաց աստեղացն յաստեղատունսն՝ նոյնպիսիք և ծնունդքն լինիցին» (էջ 108)։ «Որ ինչ ի ճակատագրին գրեալ է հրամանացն, այնմ չէ հնար վրիպել. այլ որ փառաւորն գրեցաւ՝ փառաւոր է, և որ չուառն՝ չուառ. և ուր հրամանքն իցեն և յոմանէ հրամանքն, ըստ այնմ և մեռանին. և վրիպել չէ հնար ի սահմանելոյ հրամանէն» (112)։ «Ծղօթի» հեղինակը մանրամասն հերքելով այս հավատալիքը, որ մինչև օրս դեռ մնում է մեր հետամնաց սնոտիապաշտ խավերի մեջ, սաստիկ հեգնանք ու ծաղրի է ենթարկում այն, ելնելով աստեղատների անուններից՝ առյուծ, եղն, խոյ, կարիճ (էջ 107—112)։

12. Տիեզերագրական հայացքը և մեկնաբանական մեթոդը։— Եղնիկն ի միջի այլոց խոսում է նաև տիեզերագրական մի քանի խնդիրների, երկնային լուսավորների և օդերևույթների մասին։ Նա օդերևույթները մերթ բացատրում է բնական պայմաններով, ինչպես՝ արշալույսի ջառագունումը, լուսնի և նույնիսկ ճրագի շուրջն առաջ եկած բակը (էջ 129. ԻԴ.), այլև ցողի առաջացումը (էջ 132. Իե.), հաճախ, սակայն, պարզապես հետևում է Ս. Գրքին, ինչպես՝ եղանակի փոփոխման և անձրևի վերաբերմամբ (էջ 148)։ Նա իր տեսությունը կազմում է սովորաբար Ս. Գրքի խոսքերի մեկնությամբ, ընդդեմ «արտաքին իմաստուններին»։ Այստեղ մանրամասն չենք գրի այդ մասին։ Տիեզերքը նրա համար չունի, հարկավ, այն անհուն ընդարձակությունը, ինչ որ այժմ մեզ համար։ Դա մի մեծ տուն է, երկինքն առաստաղը, երկիրը հատակը։ Երկինքն էլ երկուսն է. «Երկինք վերինք և որ ինչ յերկինս, և երկինք երեքիք որ ի ջուրց» (էջ 6)։ «Նա և զերեւելի հաստատութիւնս, որ ի ջուրց մեկնեցաւ, երկին թարգմանեցին եւթանասունքն. ուստի յայտ է՝ թէ վերին երկինն և ներքին՝ երկու երկինք են, ոչ երեք կամ բազումք» (էջ 181)։ Արտաքին իմաստուններն ասում են, թէ ամեն օր «երկինք շրջին... մերթ ի շրջելն ծածկեն զլուսաւորսն և մերթ յայտնեն» (էջ 129)։ Եղնիկն այդ հերքում է պնդելով, թէ արեգակը, լուսինն ու աստղերը՝ «նոքա գնան, և երկինք կան անշարժ եռեղակալք։ Որպէս և աստուածատուր իսկ Գիրք հաստատութիւն կոչեն զերկինս։ Եւ որ ինչ հաստատուն է, չէ շարժուն»։ Ուրիշները, սակայն, նույն Ս. Գրքի վրա հիմնվելով՝ ասում են, թէ լուսավորների համար գըրված է. «Եդ գնոսա ի հաստատութեան երկնից. ուստի յայտ է թէ բեւեռեալք են և ոչ գնայունք»։ Եղնիկն այդ էլ Ս. Գրքով բացատրում է, և ուրիշ օրինակներով ցույց է տալիս, թէ «երկինք եռեղակալ են և լուսաւորքն գնայունք»։ «Եւ ոչ միայն եւթն աստեղքն գնայունք են և այլքն առանց գնացից, այլ ամենեքեան գնայունք՝ կէսքն յամրագնացք, և կէսքն արագագնացք. և ոչ յերկինս բեւեռեալ են» (էջ 148 և հետ.)։

Նրան ծանոթ են ժամանակի գիտական տեսությունները լուսնի, արեգակի և մոլորակների շարժման մասին, բայց նա չի ընդունում դրանք։ Նա մերժում է, օրինակ, այն, որ լուսավորներն արևմուտքից արևելք են գնում, թէ երկինքը երկրի շուրջը կա բոլոր կողմերից։ «Եւ երկինք, ասեն,

որչափ ի վեր են՝ դոյնչափ ի խոնարհ են, և դոյնչափ յամենայն կողմանց շուրջ զերկրաւ, և զերկիրս շուրջ ջուր պատէ, և զջուրն և զերկիր՝ օդ, և զօդն և զջուր և զերկիր՝ հուր» (էջ 140)։ Նա չի ընդունում և այն տեսութիւնը, թէ «երկիրն ի միջոցի կայ... օդա՝ որ է ի մէջ գնդին երկնից՝ փակեալ կայ, և ունի զաշխարհս ի հասարակածի, ոչ ի վեր տայ վերանալ և ոչ ի խոնարհ հակել» (էջ 132 և հետ.)։ Մերժում է նաև այն տեսութիւնը, թէ «լուսնի լիք իւր լոյս առանձինն, այլ յարեգակնէ գայ ի նա լոյսն», նոյնպես և այն, որ ասում են, թէ լուսինը «ի ներքոյ է քան զարեգակն և քան զամենայն աստեղս. և քանզի ի ներքոյ է, յորժամ կշիռ դէպ արեգական պատահիցէ՝ յայնժամ խաւարի արեգակն» (էջ 140). կամ այն, որ ասում են, թէ «ոչ ուրեք մտանէ արեգակն. և զի ոչ մտանէ՝ անտի յայտ է, զի զայդ ի նորա լուսոյն ի լուսնի ամանն լոյս ծագէ», և նմանները (էջ 149—151)։

Այսպես ուրեմն, ինչքան էլ Եզնիկին ծանոթ են իր ժամանակի այս տեսութիւնները, բայց նա մերժում է դրանք։ Շատ պարզ երևում է, որ նա աստվածաբանա-մեկնաբանական դպրոցի ուսում է ստացել, ուստի և նրա դատողութիւնները տիեզերքի մասին ելնում են իր դպրոցից։

18. Հոգի և մարմին։— Կանգ առնենք միշնադարյան գրականութեան համար կարևոր այս խնդիրների մասին։ Կան երեք արարածներ, որոնք մտավոր և բանավոր են, ստեղծված են, «սկզբնաւոր» են, բայց անմահ են. Աստված նրանց «պարգևեաց աննախանձ զանմահութիւն»։ Նրանք են հրեշտակները, դևերը և մարդկանց հոգիները։ Հրեշտակներն ու դևերն անմարմին են (էջ 68)։ «Նա [=սատանան] անմարմին է, որպէս շունչ մարդոյն անմարմին» (էջ 124)։ Նրանք, հրեշտակներն ու դևերը, «ոչ յաւելուած ծննդեամբ առնուն, և ոչ պակասութիւն մահուամբ. այլ որպէս հաստատեցաւն, նոյնպէս և նովին թուով կան, առանց յաւելուածոյ և նուազութեան»։

Իսկ «մարդիկ, քանզի յերկուց բնութեանց են՝ ի մարմնաւորաց և յանմարմնոց, յիրաւի սերին ծննդեամբ, և գան յաճումն ամուսնութեամբ. և մեռանին մարմնովք, և ոչ ոգւովք, վասն պատուիրանազանցութեանն» (էջ 71)։ Մարմնավորը մարդուս մարմինն է, անմարմինը՝ հոգին, որ և «շունչ» է անվանվում. «շունչ մարդոյն անմարմին» (էջ 124)[20]։ Ի՞նչ է այս երկուսի, հոգու և մարմնի, տարբերութիւնը։ «Որ ինչ երևի՝ մարմնաւոր է, և որ ինչ ոչ երևի՝ անմարմին» (էջ 67)։ Այս սահմանումը նա քիչ հետո ավելի պարզում է և մարմնավորը, որ միևնույն է՝ նյութականը, ջատ ճիշտ որոշում է գրելով. «Եւ միանգամայն իսկ ասացեալ, թէ որ ինչ ի զգայնոցս շօշափի կամ զննի կամ ազդի՝ այն մարմնաւոր է, և որ զգայնոց ոչ ազդի՝ անմարմին։ Նորբ է տարր լուսոյ, այլ զի ակամբ զննի՝

---

20 *Հոգի, ոգի* բառն էլ սկզբնապես, ինչպես և հետո, *շունչ* է նշանակում. այս գիտե և Եզնիկը (էջ 64)։ Դա ծագում է մարդկային հոգու նախնական հասկացութիւնից։ Տե՛ս M. Abegian, Der armenische Volkeglaube, Leipzig, 1889, էջ 8 և հետ., 14։

մարմնաւոր է. նուրբ է տարր օդոյ, այլ զի ցրտութեամբն ազդի մարմնոյ՝ մարմնաւոր է. նուրբ է տարր հրոյ, այլ զի ջերմութեամբն ազդի մարմնոյ՝ մարմնաւոր է. նոյնպէս և ջրոյ, որ քան զծանունսն նրբագոյն է, և քան զթևթևսն ծանրագոյն» (էջ 68)։ Ուրիշ տեղ այսպես է տարբերում. «որ մարմնաւոր է՝ ի չորից հիւթից յօդեալ է, որպէս մարմինք մարդկան և բնաւ անասնոց. և որ ինչ անմարմին է՝ նա պարզ բնութիւն է, որպէս հրեշտակաց և դիւաց և ոգւոց մարդկան» (էջ 64)։

Ինչպես բոլոր արարածները, նոյնպես և մարդու հոգին ստեղծված է ոչնչից։ Նա «որ յոչընչէն կարող եղև զշունչ մարդոյն առնել, և պահէ միշտ կենդանի և անմահ, նոյն և զմարմինն՝ զոր յերկրէ ստեղծ՝ կարող էր պահել կենդանի» (էջ 51)։ «Եւ որ զհրեշտակս և զհոգիս մարդկան յոչնչէ արարեալ՝ կենդանիս և անմահս պահէ, նոյն և զմարմինս կարող էր կենդանի պահել՝ թէ չէր առաջնոյ մարդոյն զԱստուծոյ հրամանն զընկեցեալ» (էջ 53)։ Կնշանակի՝ Եղնիկն Ադամի հանցագործության հետևանքն է համարում մարդուս մահվան ճակատագիրը։

Նա դեմ է ելնում այն փիլիսոփաներին, «որք զշունչն [=հոգին] անարար, անմահ և աստուածեղէն յԱստուծոյ բնութենէ անտի ա.։ն» (էջ 146), որոնք աստուծու «զմիտսն և զշունչ» տեսնում են բոլոր արարածների մեջ, և՛ շնչավորների, և՛ անշունչների։ Նա ասում է, թե ամպարշտություն է «զԱստուծոյ զիւրոյ էութեանն կենդանութիւն՝ հոգևորաց և շնչաւորաց և անշնչից առ հասարակ համարել» և տարբերություն չդնել հրեշտակների ու դևերի և մարդկանց, որոնք բանավոր և մտավոր են, և ուրիշ շնչավորների միջև, որոնց «բնական կենդանութիւն ի չորից հիւթոց խառնեալ և յօդեալ, որք յորժամ քակտիցին, և կենդանութիւն ի նոյն չորեսին հիւթսն լուծանի» (էջ 146)։ Բոլոր արարածների մեջ աստուծու շունչը դնելով, միաժամանակ և «տանջանս և պատիժս շնչոց յանցուցեալոց» դնելով, նրանք Աստուծու էությունը մասերի են բաժանում և շատ շնչերի են կոտորում, «և դարձեալ զիւրոյ զկէս բնութիւնն միւս կէսն տանջիցէ, և կէսն ի փառս և կէսն յանարգանս, և մի թերին յանոյշս և միւս թերին ի դժոխս» (էջ 146 և հետ.)։ Դա հետին հայհոյություն է,—ասում է նա։ Աստված էլ հոգի է, բայց կա զանազանություն. «Կոչի Աստուած հոգի, այլ կայ ընտրութիւն ի միջի. ասէ՝ Աստուած հոգի կենդանի է, որ է կենարար» (էջ 65)։ Մինչդեռ մարդու հոգին «կենարար» չէ, այլ միայն կենդանություն է։

Եղնիկն ընդունում է, որ ամեն բանի մեջ կենդանություն կա. «սերմանք և տունկք արկեալք յերկիր՝ բուսանին. և յէգս մարդկան և յանասնոց անկեալ սերմանք՝ դան ի ծնունդս և յաճումն»։ «Այլ խնդիր այն է, թէ այն կենդանութիւն ոչ Աստուծոյ էութեանն կենդանութիւն է, այլ արարած կենդանութիւն այլազգ ի բանաւորսն և ի մտաւորս, և այլազգ յանասունսն և յամենայն շնչաւորսն, և այլազգ ի բնականսն, որպէս ի սերմանս և որ յէգս մարդկան և անասնոց անկանին»։ Դրանցից՝ մարդկանց կենդանությունն «առաւել և պատուականագոյն է. յորում և

բնական կենդանութիւն է ըստ մարմնոյն, և բանաւորն սքանչելի ըստ շնչոյն[21]։ Զի մարմինն և նոցա ի չորից հիւթոցն կայ. և ոգին ոչ ի չորիցն հիւթոց յօդելոց, այլ ի պարզական և ի սուղական բնութենէ. եւ այլոց անասնոց ոչ նոյնպիսի. այլ ի բնական և յազդեցական բնութենէ [=բնազդից]. և սերմանց ոչ նոյնպիսի, այլ ի բնական և յանշնչական խաղացից։ Նոյնպէս և ոչ ի լուսաւորսն շնչաւորութիւն ինչ բանաւոր է, այլ բնական և խաղացական շարժմունք» (էջ 147)։

Այսպես՝ Եզնիկը խիստ հետևողական է իր տեսության մեջ. անարար միայն աստուածային մեկ էությունն է, որ արարիչ է, կենդանարար, մնացածը, այլև մարդուս հոգին, արարած է։ Բայց այդ պետք էր հաստատել և Ս. Գրքով։ Թեպետև այդ հայտնի է, «այլ և զմիոյ միոյ իսկ ի նոցանէ զարարած մարթի ի Գրոց ցուցանել», ասում է նա, և շարունակում է. «Նախ զհրեշտակացն, որպէս ասէ Դաւիթ, թէ արար զհրեշտակս իւր հոգիս»։ Ուրեմն հրեշտակները ստեղծված հոգիներ են։ Իսկ մարդո՞ւ հոգին։ Այս նկատմամբ այնքան պարզ չէ մեկնաբանի գործը, քանի որ Ս. Գրքի մեջ կան անորոշ, երբեմն և հակասական արտահայտություններ։ Մեկնաբանի գործը, սակայն, հենց այն է, որ այդ անորոշությունները պարզի և հակասությունները վերացնի։ Դրա համար նա հետևում է մի սկզբունքի, թե Ս. Գրքի մեջ հակասական բան չկա, բոլորը մեկ Հոգուց, այսինքն աստծուց են թելադրված, միայն պետք է հասկանալ. որովհետև «զոր միոյ մարգարէի թողեալ իցէ՝ միւսովն լնու Հոգին» (էջ 136)։ Դարձեալ՝ «ոչ եթէ հակառակ ինչ միմեանց են Գիրք, այլ զոր միոյն թողեալ է միւսն առնու նովին Հոգւով։ Որպէս տեսանեմք իսկ՝ զի որ ինչ Մովսէսի չէ ասացեալ, այլ մարգարէք լցին նովին Հոգւով։ Մովսէս ասէ. աստեղծ Աստուած զմարդն հող յերկրէ, և փչեաց ի նա շունչ կենդանի։ Եւ փչելն դեռ ևս ի միջի կայ կարծելոյ՝ թէ իցէ՛ արարած շունչն թէ չիցէ։ Արդ գայ Զաքարիա մարգարէ նովին Հոգւով վարեալ և ցուցանէ զարարած շնչոյն։ Ասէ. որ հաստատէ զհոգի մարդոյն ի նմա. և Եսայիաս ասէ, թէ զամենայն շունչ [=հոգի] ես արարի» (էջ 134)։ Այսպես ուրեմն, մարդուս հոգին արարած է, և ըստ Ս. Գրքի դա «սկզբնավոր» է։

Ե՞րբ է լինում մարդկանց հոգիների սկիզբը։ Այս էլ պարզում է Եզնիկը՝ գրելով այսպես. «Թէպէտ և կանխաւ գիտէ Աստուած՝ թէ ումն կռապարիշտ լինելոց է, ումն կախարդ, և ումն սպանող, ոչ արգելու զնկարիլ սաղմիցն նոցա, և զփչումն հոգւոցն նոցա, զի նորա բարերարութիւնն երևեսցի, և նոքա յիւրաքանչիւր անձնիշխանութեանն պարտաւորեսցին» (էջ 62)։ Կնշանակի՝ յուրաքանչյուր մարդու «փչումն հոգւոյ» լինում է արգանդում «սաղմի նկարվելիս»[22]։

---

21 «Ցաճախապատում՝ «Հոգի, միտք և բան մի՛ հոգի ասի և ոչ երբէք հոգիք. այլ հոգի ասի կենդանութիւնս, և միտք ասի իմաստութիւնս և բան ասի խօսողութիւնս՝ միոյ հոգւոյն» (Ա. 3)։

22 «Ցաճախապատում՝ «ի սաղմնառութենէ անտի յառաջագայի և լինի մանուկ յօրի-

14. Մարդակենտրոն աշխարհայացք *(անթրոպոցենտրիզմ)։— Աստուծու արարչության կենտրոնը կազմում է մարդը, որին նա իր պատկերով ու նմանությամբ է ստեղծել և ավելի է սիրում (էջ 66)։ Բոլոր արարածները—գազանները, անասուններն ու թռչունները, երկիր, ջուր, հուր և օդ, բույսերը, և առհասարակ բոլոր տիեզերքը (նույնիսկ հրեշտակներն ու սատանան իր դևերի հետ)—մարդու համար են ստեղծված։ Բոլորի ժառանգը մարդն է։ Աստված նախ ժառանգությունն է արարել, հետո՝ ժառանգին. «նախ զտունն, և ապա զտնակալն. նախ զստացուածսն, և ապա զստացողն. նախ զծառայսն, և ապա զտէրն»։ Մարդն իշխան է բոլորի (էջ 162)։ «Զահ և զերկիւղ մարդոյն՝ արկեալ է արարչին ի վերայ գազանացն և սողոցն և անասնոցն և թռչնոց, վասն առաւել զնա պատուելոյն. զորոյ և զարարածն նորանշան իմն ընծայեցուցանէ, թէ ստեղծ որպէս ձեռօք և փչեաց շունչ կենդանի որպէս թէ բերանով. և այնու, զի առաւել պատուական ցուցանիցէ զնա, յայտ առնէ» (էջ 109)։ Նա արարել է մարդու համար «զկէսսն ի պէտս, և զկէսսն ի զարդ, և զկէսսն զարհուրեցուցիչ՝ վասն զտարապարտ հպարտութիւն մարդոյն ցածուցանելոյ» (էջ 102)[23]։**

15. Անձնիշխանություն։ Չարիքի սկիզբը։ Միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցությունը և մարդուս եղերական վիճակը։— *Օգնիկը հակառակ է ֆատալիզմին, ճակատագրի հավատքին, նախասահմանությանը, մարդուս կանխորոշված վիճակին։ Աստված, ըստ նրա, կանխագետ է, առաջուց գիտէ, թե ի՛նչ պիտի լինի ամեն մարդու բախտը, վիճակը, բայց մարդուն ազատ է թողնում ընտրություն անելու։ Մարդս անձնիշխան է, ազատ կամք ունի։ Անձնիշխանությունն է ամենամեծ պատիվն ու շնորհքը, որ տրված է մարդուն. որովհետև աստված «ոչ կամէր թէ որպէս զանասունս ի հարկէ վարիցին» (էջ 54)։ Բոլոր արարածներն անում են այն միայն, ինչի համար կարգված են. իսկ մարդս «առեալ զանձնիշխանութիւնն ո՛ւմ կամի՝ ծառայանայ, որ մեծ շնորհն պարգեւեալ*

նուաճովք ըստ կերպարանին մարդ, և աճումն առնու տղայն ի ծնունդ և ի սնունդ տղայութեան՝ աճմանն մարմնոյ և մտաց յորովայնին, և յետ ծննդեան նախախնամութեամբն աստուծոյ, որպէս ինքն գիտէ կապղն հոգւոյ և մարմնոյ ի միասին, և գալ ի կատարելութիւն մարմնոյ և մտաց» (Ժե. 183)։

23 «Ցաճախապատում»՝ «կացոյց և զլուսաւորս յերկինս յառաջնորդութիւն և ի փոփոխումն աւուրց և ժամանակաց, ի սնունդ մարդկան և ամենայն կենդանեաց և բուսոց և տնկոց։ Նաև զհուր և զջուր, զամպս և զհողմս յարդարեաց ի պէտս ազգի ազգի բուսոց և տնկոց, որ ի պէտս մարմնական արարան իւրաքանչիւր պտղովք և սերմամբք, և որ ի ջուրս են զուղակք և ձկունք. ազգ գազանաց պէսպէս ընութեամբ և զանազան կերպարանօք ի ծովու և ի ցամաքի, մեծամեծք և փոքունք, քաղցրունք և դառինք, շահեկանք և անշահք։ Նմանապէս ի տունկս և ի բոյսս որ ի պէտս երևին մարդկան, և ոչ արարչին արարան։ Ոսկի և արծաթ և պղինձ և երկաթ, և պատուական քարինք և անարգք ի պէտս մարդկան... Հաստատեցաներ և ի չորից նիւթոց զերևելիսս եցոյց, խոնաւ և ցամաք, ցուրտ և ջերմ յԱստուծոյ կազմեցան։ Եւ ի նոյն նիւթոյ արարեալ զմարդն, և շնչեաց ի նա հոգի կենդանի և անմահ, մտաւոր և բանաւոր։ Եւ խառնեաց զհոգևորն ընդ մարմնաւորն... զի լիցի տեսուլ արարչին արարածոց» (Դ. 27 և հտն.)։

է նմա յԱստուծոյ. քանզի այլն ամենայն ի հարկէ ծառայէ աստուածական հրամանին» (էջ 29)։ Աստուած չի ուզում «ընդ հարկաւ վարել զբանաւորսն» (էջ 113)։ Եթե այդպես չլիներ, մարդս կդառնար ինչպես մի գործիք, «զոր թէպէտ ի շար վարէր և թէպէտ ի բարի, ոչ պարսաւանք ինչ էին նմա և ոչ գովութիւնք... նա և ոչ զլաւ ինչ գիտէր այնուհետև մարդն... Այլ Աստուած այնպէս պատուել զմարդն կամեցաւ, զի առ լաւութեանցն խելամուտ լինելոյ՝ զանձնիշխանութիւնն պարգեւեաց նմա, որով կարող իցէ առնել զինչ և կամեսցի, և զանձիշխանութիւնն նորա ի լաւն խրատէ դարձուցանել» (էջ 30)։

Ըզնիկը (ինչպես և Յաճախապատումը) հաճախ դառնում է անձնիշխանության խնդրին։ Նրա կարծիքով անձնիշխանությունը բնածին է մարդուս մեջ. մի անգամ որ այդ շնորհքը պարգևված է առաջին մարդուն, նրանից ժառանգաբար անցնում է նրա սերունդներին. «Ունել անձնիշխանութիւն և ազատութիւն առաջնոյ մարդոյն... և ի նմանէն զնոյն իւրոց պայազատացն ժառանգել» (էջ 29)։ Ի՞նչ է հասկանում նա անձնիշխանություն ասելով։ Նա կողմնակից չէ կատարյալ ազատության, կամքի բացարձակ անկախության որևէ պայմանից։ Յուրաքանչյուր մարդու, անհատի առաջ դրված են բարոյական orենքեր, և մարդը կախում ունի դրանցից։ Դրանք աստվածային հրամաններն են, որ պիտի ճանաչի մարդը և իր արարքները դրանց համեմատ կատարի։ Աստված կանխագետ է, բայց չի կանխորոշած մարդու վիճակը։ Նա միայն «յօժարեցուցանէ զմարդն անսալ հրամանաց նորա. բայց զկամակար իշխանութիւնն ոչ հանէ ի նմանէ, որով կարողն է անսալ և չանսալ հրամանացն. այլ խրատէ և յօժարեցուցանէ զմարդն, զի լաւութեանցն ցանկացող լիցի». «զանձնիշխանութիւն նորա ի լաւն խրատէ դարձուցանել» (էջ 30)։ Ինչպես հայրը որդուն խրատում է մի բան անելու կամ չանելու, բայց որդին իր ազատ ընտրությամբ է գործում։

Արդյոք երջանի՞կ է մարդս իր այս վիճակով։ Մարդու այս անձնիշխանությունից, ահա՛, ծագում է չարը, չարիքը, «Անձնիշխան եղև մարդն՝ առնել զբարի և ժտել ի չար. իբր ոչ եթէ չար ինչ առաջի կայր՝ յոր ժտիցի, այլ ա՛յն և եթ առաջի կայր՝ կա՛մ անսալ Աստուծոյ, կա՛մ չանսալ, և զնոյն և եթ պատճառ չարին իմանալ։ Քանզի լեալ մարդն առաջին՝ առնոյր պատուէր յԱստուծոյ, և չհնազանդեալ աստուածական հրամանին՝ մտաբերէր ի չարիս, և աճաի լիեէր սկիզբն չարեաց» (էջ 31)։ «Անսաստութիւնն և եթ՝ որ արտաքոյ Աստուծոյ կամացն գործիցի՝ պատճառ չարեաց իմանալի է» (էջ 32)։ Ուրեմն, ինչպես վերևում տեսանք, գործողությունը չար է, երբ այդ կատարվում է օրենքի, որ միևնույն է, աստուծո պատվիրանների հակառակ։ Եւ մարդս շատ անգամ այդպես է վարվում։

Բայց այդ առաջ է գալիս «յուրուք վարդապետութենէ դրդեալ». և պետք է «նմին զայլ ոք վարդապետ ծածուկ հաշուել, դրդիչ և ոչ բռնադատիչ, որ զմարդն ի լաւութեանցն մերկանալ կամեցաւ» (էջ 32)։ Այդ դրդիչը սատանան է։ Սատանան ինքն էլ ի բնե չար չի ստեղծվել, ինչպես

կարծում են «թէ Աստուած իսկ զնա չար արար» (էջ 104)։ Նա «յԱստուծոյ բարւոք եղև, և անձամբ յանձնէ դարձոյց զկամս ի չար» (էջ 37)։ Նա «ոչ է բնութեամբ չար, այլ կամօք» (էջ 128)։ Նա էլ անձնիշխան է և իր կամքով «ի չարութիւնն կործանեցաւ» (էջ 126), «իւրն կամօք եղև բանսարկու. Թողեալ զԱստուծոյ հպատակութիւն՝ սկսաւ անսաստել, և հակառակ կալ Աստուծոյ հրամանացն ուսուցանել մարդկան, և իբրև զապստամբ յերես կացեալ թիւրեցաւ յԱստուծոյ» (էջ 38)։

Սատանան նախանձում է մարդուն և դրդում է նրան չանսալ աստուծուն, և երբ նա չի անսում՝ դրանից առաջանում է չարիքը. «Սկիզբն չարեաց զնախանձն ասեմք, և զնախանձն յառաւել զմարդն պատուելոյ, և զչարիսն յաճենազանգուածենէն։ Զի Աստուած այնպէս առաւել զմարդն պատուեաց, և նորա անսաստեալ՝ զընկէց զպատուիրանն։ Ուստի զամենայն ինչ որ լինի չար՝ ոչ բնութեամբ չար գիտեմք, այլ զի առանց կամացն Աստուծոյ գործին իրք ինչ՝ լինին չար» (էջ 35 և հետ.)։ «Զար է հակառակ կալ Աստուծոյ հրամանին» (էջ 36)։ Որ սատանան դրդում է մարդուն չանսալ աստուծուն՝ դրա պատճառը նրա նախանձն է. իսկ որ սատանան նախանձում է մարդուն, դրա պատճառն այն է, որ աստված մարդուն ավելի է պատվել. «Ապա եթէ զպատճառն ևս կամիցին խնդրել, զնախանձն՝ որ առ մարդն եղև՝ իմացին զպատճառն։ Եւ եթէ զնախանձուէն ևս ճշդիւք քննիցեն՝ թէ ուստի՛ եղև, ասացուք՝ եթէ յառաւելութենէ զմարդն պատուելոյ. քանզի միայն մարդ ըստ պատկերի և ըստ նմանութեան Աստուծոյ եղև» (էջ 32)։

Այսպիսով, ամեն չարիքի սկզբնապատճառը մարդուս առավելությունն է բոլոր արարածների մեջ և ամեն չար բանի դրդիչը, բայց ոչ բռնադատիչը (որովհետև մարդս անձնիշխան է), սատանան և իր դևերն են։ Սատանան սուտ է, չար, թշնամի, փորձիչ, բանսարկու, չարիքի արբանյակ, մարդասպան։ «Ի կռապաշտութիւնս ձգէ, և դիւթութեամբք և հմայիւք և քաւդէութեամբ վրիպեցուցանէ զմարդիկ» (էջ 128)։ «Դևք... զմարդիկ ի կռապաշտութիւն յօժարեցուցանէին և... ի պէսպէս աղանդս փիլիսոփայից և հերձուածողաց... ի բաղխս բախտից և... ճակատագրաց և... կապելոց հրամանաց... ընդ աստեղս պշուցանել՝ թէ նոքա ինչ իցեն պատճառք բախտաւորութեան և չուառութեան... ամենայն աստուածք հեթանոսաց դևք են» (էջ 104 և հետ.)։

Որ այդպես է,—հարցնում են,—ինչո՞ւ աստված չի ոչնչացրել ապըստամբ սատանային և նույնիսկ ստեղծել է նրան։—Այդ այդպես եղել է, սատանան ստեղծվել է դարձյալ միայն մարդու համար. «վասն անձնիշխանութեան մարդոյն երևելոյ արար զնա» (էջ 39), որպեսզի մարդը «պատերազմեալ յաղթիցէ սատանայի» (էջ 40)։ Աստուած թողել է «զսատանայ իբրև ի հրահանգս կռուանոցաց յաշխարհի» և «իւրովք պատուիրանօք վառէ զեղեցիկ զմարդիկ՝ առ ի պսակելոյ զյաղթողն» (էջ 41)։ «Քանզի ոչ եթէ վայրապար ինչ կամէր Աստուած զայնպիսի պարգևս տալ, որ յաւիտենական անեղծութիւնն է. զի վայրապար իսկ էր այնպիսոյն տալ՝ որ

ոչ ունէր իշխանութիւն երկոցունց, անսալոյ այնմ՝ զոր Աստուածն կամէր, և չանսալոյ այնմ՝ զոր նայն չախորժէր։ Բայց իրաւամբք այն է, յորժամ արժանի ըստ որոց գործեացն ոք ինչ առնուցու» (էջ 31)։ Այսպես ուրեմն, մարդս հազթելով սատանայի փորձութիւններին՝ իր արժանի վարձատրութիւնը կստանա հավիտենականութեան մէջ։ Դրանով կերևա աստուծու բարութիւնը։

Բայց մարդ կարող է չդիմանալ դևերի փորձութիւններին և պարտվել սատանայի դեմ պատերազմի մեջ։ Դրան էլ ճար կա։ Աստված թողել է սատանային, որպեսզի «յորժամ զսատանայ ամպարշտացեալ տեսանիցեն և չբարձեալ ի միջոյ, և վասն իւրեանց մեղացն իմանայցեն՝ թէ գոյ հնար թողութեան ապաշխարութեամբ. զի Աստուծոյ բարերարութիւնն ցուցանիցի, և մարդիկ զշնորհն նորա գիտասցեն. զի եթէ այն այնպէս չէր լեալ, և ոչ բարերարութեանն նորա ոք խելամուտ լինէր» (էջ 39)։ Եթե այնպես չլիներ, «անծանօթ ևս լինէր առ յապայ մարդկան՝ Աստուծոյ բարերարութիւնն» (էջ 40)։ Սատանայի փորձութիւններին չդիմացող և չարիք գործող մարդն էլ, ուրեմն, ապաշխարելով կարժանանա աստուծու շնորհքին, և դրանով նույնպես կերևա աստուծու բարերարությունը։

Այսպես ուրեմն, թեպետ մարդս աշխարհարարման կենտրոնն է, բայց վերջին հաշվով ամենը ստեղծվել է և լինում է միայն արարչի բարերարությունը, բարությունը ցույց տալու նպատակով, «զի առաւելութիւն բարերարութեան նորա յայտնի լիցի մարդկան», «քանզի բարերար էութիւն է Աստուած, ոչ կամեցաւ զազնուականութիւնն իւր ծածկել» (էջ 39)։ Դրա համար և նա ստեղծել է աշխարհը, և ամեն ինչ արարել է իր բարությամբ. «աննախանձ ետ զկենդանութիւնն, առ ի յայտնելոյ զիւրոյ զբարերարութեանն հանդէս» (էջ 7)։

Իսկ մարդուս ի՞նչ օգուտ դրանից, բայց եթե այն, որ հավատացող մարդու, հավատացյալի համար դրանով, այդպիսի արարչությամբ հենց սկսվում է մի գառն, եղերական վիճակ, մարդկանց կյանքի ողբերգությունն ըստ միջնադարյան կրոնական աշխարհայացքի։ Աստված ուզում է, որ մարդս բարի անի։ Մարդս անձնիշխան է, սատանան նրան շարունակ դեպի չարն է դրդում։ Պետք է հաղթել սատանային։ Բայց սատանան ոչ մի բանից չի վախենում. նա միայն աստուծու անունը լսելուց քստմնում է (էջ 104), և միայն պահքով և աղոթքով է ելնում. «Այս ազգ ոչ ելանէ՝ եթէ ոչ պահովք և աղօթիւք», ասել է Հիսուս (էջ 124)։ Արդարև, կան և հրեշտակները, որոնք արբանյակներ են մարդկանց օգնելու համար, և «իւրաքանչիւր մարդոյ հրեշտակ առանձինն պահապան կայցէ»։ Բայց այդ էլ մեկնաբանները,—ասում է Զոնիկը,—բացատրում են, թե հրեշտակ կոչվում են մարդկանց աղոթքները. «որպէս թէ աղօթք նոցա՝ որ հանապազ մտանեն առաջի Աստուծոյ՝ կոչին հրեշտակք» (էջ 76)։ Հետևաբար մարդը, սատանային հաղթելու համար, էլ ուրիշ միջոց չունի, բայց եթե այն, որ պետք է շարունակ պահքով և աղոթքով ապաշխարի։ Մեղանչած մարդն էլ պիտի նույն կերպ ապաշխարի, որպեսզի թողություն

ստանա և փրկվի, և աստուծու բարութիւնը երևա։ Պետք է, ուրեմն, մարմինը ճնշել, հգնել, կրոնավոր վանական դառնալ։

Ահա՛ միջնադարյան frիստոնեական աշխարհայեցութիւնը, որի տեսաբանն է հանդիսանում մեզնում Եզնիկ Կողբացին։ Հայաստանում 5-րդ դարում, հարկավ, դեռ միայն որոշ դասի մարդկանց մեջ կար այդ։ Դրա կատարյալ զարգացումը կյանքի մեջ երևան է գալիս Գրիգոր Նարեկացու ժամանակ և արտահայտվում է սրա «Ողբերգութեան մատեանի» մեջ։

16. Խրատք։— Եզնիկի անունով մնում են և բավական թվով «խրատք», որ տպագրված են «Եղծ աղանդոց» գրքի վերջում (էջ 209—219)։ Դրանք ամենամեծ մասով ուղղված են կրոնավորներին և վանքերի առաջնորդներին։ Բովանդակությունը կրոնական է, մաքուր կրոնավորական կյանքի հորդոր, պայքար ընդդեմ մարմնասիրության, օրինակ՝ «Կրօնաւոր մարմնասէր՝ խոզի նման է, ի ծովացեալ մեղացն հեղձնու». կամ հետևյալը. «Որ աստ զմարմինն պարարէ՝ ի յաւիտենական հանգիստն ոչ մտանէ»։ Քարոզում է կարոտյալներին օգնել, լալ, արտասվել. խոսում է ընդդեմ կեղծ կրոնավորների. «Զմիս անասնոյ ոչ ուտեն, և զեղբայրն անյագաբար ուտեն. գինի ոչ ըմպեն, և զհոգին արեամբ շաղախեն. զամուսնացեալսն ատեն, և պիղծ խորհրդով հանապազ պոռնկին. զգեստ ղյոռին զգենուն, և ագահութեամբ այրին. յայնպիսեացն արժան է փախչել, և ոչ հաղորդութիւն ունել»։

Կան և ընդհանուր կենցաղական բովանդակությամբ բարոյական խրատներ ևս, իսկապես կարճ ու հակիրճ իմաստալից ասացվածներ, ինչպես են՝

Որ գարուն ի հանգստեան կայ, ձմեռն ի սովոյ և ի սառնամանեաց սատակի։

Մի՛ բարկանար աշակերտի մեղուցելոյ, զի հիւանդ ոչ թէ յիւր կամաց հիւանդանայ։

Աշխատելոցն հրամայեաց զհանգիստն, և ոչ որդնապարար մարմնասիրացն։

Նեղեա զմարմինդ գիտութեամբ գրոց վկայութեամբ։

Զփափկութիւն և զհանգիստ ատեա։

Այս կեանքս պատերազմ է։

Մի քանի այսպիսի իմաստալից ասացվածներ կան և «Եղծի» մեջ, ինչպես՝ «Եւ պատերազմաց սկիզբն յագահութենէ մարդկան եղև, ուստի յափշտակութիւնք սահմանաց են և գիւղից և օտար քաղաքաց, ընչից և ստացուածոց» (էջ 57)։ Այս իմաստով հազար տարի հետո երգում է մեր մի բանաստեղծը։

ԱՋԱՋԻՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

ԿՈՐՅՈՒՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ

1. Հայ պատմագրությունը:— *Հայոց հին գրականության կարևոր ճյուղերից մեկն է պատմագրությունը, որ սկսվում է գրականության առաջին շրջանում և շարունակվում մինչև 18-րդ դարի վերջը։ Պատմագիրների երկերն իրենց մեջ ունեն շատ պատմական նյութ և թանկագին աղբյուրներ են հայոց, և ոչ միայն հայոց, պատմության հետազոտության համար։ Դրանց ուսումնասիրությունը շատ կարևոր է նաև մեր գրականության պատմության տեսակետով։ Գրականության պատմական պրոցեսը կապված է պատմության հետ, լինի սա քաղաքական թե եկեղեցական. ուստի առանց պատմության պարզաբանման հնարավոր չէ գրականության զարգացման ընթացքը որոշել։ Պատմագիրների ուսումնասիրությունը հենց՝ մասամբ տալիս է մեզ հայոց պատմական կյանքի պատկերը, որքան հարկավոր է գրականության պատմության համար։*

Հայ պատմագրության ուսումնասիրությունը պահանջվում է նաև գրական տեսակետով. նրա մեջ կան իսկական գրական երկեր, որոնք հորինված են գեղեցիկ ձևով, հարուստ են գեղարվեստական տարրերով, պատկերավոր արտահայտություններով։ Կան այնպիսիները, որոնց մեջ թեև խառն են գրական և ոչ-գրական տարրերը, բայց կան ամբողջ հատվածներ, որոնք գրական արժեք ունեն։ Այսպես են մանավանդ այն կտորները, որոնք ծագում են կամ ազդված են ժողովրդական վիպական բանահյուսությունից, կամ լի են հեղինակի քնարական զեղումներով, կամ որոնց հեղինակները ձգտում են գեղեցիկ հորինել, ճարտասանական ձևվերով ու բանաստեղծական պատկերներով։ Եվ վերջապես՝ պետք է նկատի ունենալ այն էլ, որ հայ պատմագիրներից շատերը մեծ ազդեցություն են ունեցել հայ ժողովրդի կուլտուրայի և հենց հայ գրականության հետագա զարգացման համար. ուստի կարելի չէ վերջինս լավ ըմբռնել առանց նախկին պատմագիրների ուսումնասիրության։

2. Կենսագրական տեղեկություններ Կորյունի մասին:— *Հայ պատմագրության մեջ ժամանակով առաջին տեղը բռնում է Կորյունի «Վարք*

Մաշտոցի» աշխատությունը, որ է Մեսրոպ Մաշտոցի կենսագրությունը[1]։ Կորյունը Մաշտոցի աշակերտն է։ Նա իր ուսուցչի մահից հետո մտածում է գրել հայոց գրի ծագման մասին և դրա հորինողի կենսագրությունը։ Այդ գործը դեռ չսկսած՝ նա, ինչպես իր գրքի առաջարանից իմանում ենք, այդ տնելու համար հրաման է ստանում Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփից, որ կաթողիկոսական տեղապահն էր, այլև այդ մասին քաջալերություն՝ Մաշտոցի ուրիշ աշակերտներից։ Ինչպես երևում է, նրանցից շատերը միաժամանակ մտածել են գրով անմահացնել իրենց «վարդապետի», այսինքն ուսուցչի կատարած մեծ գործի պատմությունը և իրենց ուսուցչին։ Եվ Կորյունը գրում է մի գովաբանական կենսագրություն, որի մեջ չի մոռանում և ուրիշներին, որոնք աշխատել են հայերեն դպրության համար։ Նրա գրվածքը հայկական տառերով հորինված և աշխ ինքնուրույն պատմական երկն է, որ իրավամբ նվիրված է հենց այդ տառերի գյուտին և դրանց սկզբնահորը։

Կորյունի այդ երկի գրության ճիշտ տարեթիվը մեզ հայտնի չէ։ Դա հորինված է 443—451 թվականների մեջ։ Կաթողիկոսական տեղապահ Հովսեփը, որ հրամայել է Կորյունին գրել Մաշտոցի կենսագրությունը, Ավարայրի ճակատամարտից (451 թ.) քիչ հետո բռնվել, տարվել է Պարսկաստան և այնտեղ նահատակվել, այսինքն քրիստոնեության համար սպանվել։ Դարձյալ՝ եթե 451 թվականից հետո գրված լիներ, դժվար թե Կորյունն այնքան մեծ գովեստներ տար Վասակ Սյունի իշխանին, որ վարդանանց պատերազմի ժամանակ անցել էր պարսիկների կողմը։ Նա չէր անվանիլ նրան «քաջն Սիսականն Վասակ. այր խորհրդական և հանճարեղ և յառաջիմաց, շնորհատուր իմաստութեամբն աստուծոյ» (հատվ. ԺԴ.)։ Մյուս կողմից՝ այդ երկը գրված է Մաշտոցի մահից ոչ անմիջապես հետո, քանի որ Սահակի համար ասում է. «Ամի ամի գումարեբովք ի նոյն ամսեան՝ զնոյն յիշատակն տօնախմբեն» (հատվ. ԻԴ.)։ Մի երեք-չորս տարի պետք է այդ հիշատակը կատարված լիներ Սահակի մահից (439 թ.) հետո, որպեսզի այդպես գրել կարելի լիներ, ուրեմն 439+ +4=443 թ.։ Ապա՝ նա գրում է, թե Մաշտոցի մահից երեք տարի հետո, ուրեմն 440+3=443 թ., Վահան Ամատունին տաճար է կանգնել տվել Մաշտոցի գերեզմանի վրա։ Հետևաբար, եթե Կորյունն առաջ էլ սկսած լիներ իր աշխատությունը, նա այդ վերջացրել է ոչ վաղ քան 443 թվականը։

Այս է Կորյունի երկի գրության ստույգ ժամանակը։ Հարկ է հիշել, որ 19-րդ դարի վերջերից ի վեր եղան բանասերներ, որոնք մի ընդհանուր մարմաջով բռնված՝ սկսեցին մեր մատենագիրների ժամանակն իջեցնել դեսը դեպի մեզ, հաճախ առանց որևէ հիմքի, լոկ խոսքով։ Այդ-

1 Պատմութիւն վարուց և մահուան սուրբ հարանեցւոյ սրբոյն Մաշտոցի վարդապետի մերոյ Թարգմանչի, ի Կորիւն վարդապետէ յաշակերտէ նորին.—Կորյուն, Վարք Մաշտոցի. բնագիրը ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթություններով, ի ձեռն պրոֆ. դոկտ. Մանուկ Աբեղյանի, Երևան, 1941։

պիսինների գրչից զերծ չի մնացել և Կորյունի այդ երկը՝ աղճատված բնագիրը չհասկանալուց։

Կորյունի մասին մի քանի ուրիշ կենսագրական տեղեկություններ էլ ունենք՝ դարձյալ հենց իր գրքույկից։ Նա, ինչպես ինքը գրում է առաջաբանի մեջ, բախտ է ունեցել լինելու Մաշտոցի մասնավոր աշակերտը, իր աշակերտակիցների մեջ եղել է կրտսերագույնը։ Գրքի վերջաբանի մեջ (հատվ. ԻՀ.) նա հայտնում է, թե ինքն ականատես է եղել իր պատմածին, ընթերակա է եղել Մաշտոցի ու Սահակի գործերին, այլև եղել է «արբանեակ», այսինքն փոքրավոր գործակից։ Անվանում է Մաշտոցին իր «հայր», հասկանալի է՝ հոգևոր հայր։ Գրել է ոչ միայն իր խմացածները, այլև նշանավոր գիտակ անձերից քաղելով։

Նա պատմվածքի ընթացքում էլ երկու անգամ հիշում է իրեն։ Երբ Հայաստանի զանազան կողմերից Վաղարշապատում հավաքած աշակերտներն ուման մեջ կատարյալ են դառնում, այն ժամանակ նրանց խումբ-խումբ ուղարկում են գավառները սովորեցնելու։ Կորյունն իրեն էլ մեկն է ասում այդ ուղարկվածներից՝ այսպես գրելով. «Սկսան... գումարել ի կոզմանս, ի գաւառս... զհասուցելոցս ի կատարումն գիտութեան [զդասս], բաւականս և առ ի զայլսն զեկուցանելոյ» (հատվ. ԺԲ.)։

Մի ուրիշ տեղ (հատվ. ԺԲ.) նա պատմում է, թե մի քանի «եղբայրներ» Հայաստանից գնում են Կոստանդնուպոլիս։ Նրանցից առաջինն էր Ղևոնդես, երկրորդն ինքը Կորյունը (և երկրորդն՝ Կորիւնս»), որոնք մոտենում, հարցնում են Եզնիկին, իբրև ընտանեգույն սննդակցի,—«մատուցեալ յարէին յԵզնիկն, իբրև առ ընտանեգոյն սննդակիցս»։ «Եղբայր» բառից երևում է, որ Կորյունը կրոնավոր է եղել։ Նրանք Կոստանդնուպոլսում հոգևոր պիտույքի խնդիրը կատարելուց, այսինքն թարգմանություններ անելուց հետո՝ վերադառնում են՝ հետները բերելով ձեռագիրներ, որոնց թվում և Եփեսոսի ժողովի կանոնները։ Այդ ժողովը տեղի է ունեցել 431 թ.։ Ուրեմն Կորյունն իր ընկերների հետ վերադարձել է ոչ վաղ քան 431 թ.։

Եզնիկը, ինչպես ինքը Կորյունը գրում է, Այրարատյան գավառի Կողբ գյուղից էր, նա հայտնի Եզնիկ Կողբացին է։ Որ նա եղել է Կորյունի «ընտանեգոյն սննդակիցը», պետք է ընդունել, որ Կորյունը մանկության ժամանակ սնված, մեծացած է եղել Եզնիկի հետ։ Այսպես և Ղազար Փարպեցին իրեն անվանում է Վահան Մամիկոնյանի «սննդակից», որովհետև վերջինիս մայրը նրան իր որդու հետ «սնուցել» է, այսինքն մեծացրել, կրթել է։ Էլ ուրիշ կենսագրական տեղեկություններ չունենք մեր այս հեղինակի մասին[2]։ Հետագայում նրան միայն գովում են անվանելով՝ «այրն ցանկալի Կորիւն», «այրն հոգևոր Կորիւն», «երանելի այրն Կորիւն», «երանելին Կորիւն», «սքանչելի այրն Կորիւն» և նույնիսկ «սուրբն Կո-

2 Կորյունն իբր եպիսկոպոս է եղել Վրաստանում։ Մի կարծիք, որ առաջ է եկել բնագրի աղճատման հետևանքով և գրվածքն իր ամբողջությամբ լավ չուսումնասիրելուց։— Ե՛ս վերևում հիշված հրատարակության էջ 115, ծան. 103։

րիւն»։ Այս գովեստները ցույց են տալիս, որ նա բարի համբավ է թողել իր մասին։

Կորյունն իբրև «վարդապետ»՝ անշուշտ պարապել է ուսուցչությամբ ու քարոզչությամբ, ինչպես իր ուսուցիչ Մաշտոցը. նա պարապել է նաև թարգմանություններ անելով։ Գուցե նա գրքեր էլ է գրել, բայց ոչ մի ուրիշ երկ հայտնի չէ նրա անունով, բացի Մաշտոցի «Վարքի և մահվան պատմությունից»։ Ձեռագրիների մեջ կա հետևյալը. «Ապաշխարող կարգել և արձակել ի մեծի հինգշաբաթին՝ երանելւոյն Կիւրղի Երուսաղեմացւոյ գրեալ... և Արձան և Կորիւն թարգմանիչք բերին ի Հայս»։ Այս երկի թարգմանությունը վերագրում են Կորյունին։ Գործածված բառերի ու դարձվածների վրա հիմնվելով՝ նրանն են համարում և ուրիշ թարգմանություններ[3], բայց այդ երկբայելի է, մասամբ և բոլորովին մերժելի։

Ց. Գրության և իր ժամանակի պարագաները։— *Այս տիպի որևէ գրվածք գնահատելիս՝ ամենից առաջ պետք է նկատի ունենալ հեղինակի ծրագիրը, այսինքն՝ թե ի՛նչ է ուզեցել գրել, և գրելու ժամանակը, դարը։ Արդ, Կորյունը հենց սկզբից հայտնում է, թե ինքը մտածել է գրել հայկական գրի մասին՝ թե ե՛րբ և ո՛ր ժամանակ բաշխվեց և ի՛նչպիսի մարդու ձեռով տրվեց այդ աստվածային նոր շնորհքը, այլև այդ մարդու լուսավոր վարդապետության (ուսման) և հրեշտականման առաքինի կրոնավորության մասին»։ Մի անգամ որ այս է եղել նրա ծրագիրը և որ նա հայոց պատմություն չի գրել, բնական է, որ այժմ մենք նրանից ուրիշ բաներ պահանջել չենք կարող։ Նա շատ լավ գործադրել է այն, ինչ որ ծրագրել է։*

Սիծաղելի է, երբ 19-րդ դարի վերջում Եվրոպայում նստող մեկը ծաղրում է մեր այս հեղինակին, գրելով, թե Կորյունը «առաւել քան զկար իւր կը համարի պատմել զվարս Մաշտոցի և կը փութայ խնդրել ի սատարութիւն զաղօթս ուսումնակցացն, որպէս թէ քանի մի էջ բան գրելն ստուգիւ մարդկային կարողութենէ վեր ըլլար և աստուածեղէն շնորհաց օգնականութեան կարօտ»[4]։ Հնումն այդպես մտածում և վարվում էին և ուրիշները, ինչպես, օրինակ, Ղազար Փարպեցին։ Դա ժամանակի կրոնական ոգու արտահայտություններից մեկն էր։ Մյուս կողմից՝ դա նաև մի համեստության խոսք է Մաշտոցի ավագ և մեծ դիրք ունեցող աշակերտի, կաթողիկոսական տեղակալ Հովսեփի նկատմամբ։ Բայց որ նա իրեն դիմող ընկերների աղոթքն էլ խնդրում է՝ ասելով «զի կամակարագոյնս և ուղղագոյնս նաւիցեմք զհամատարած ալեօքն վարդապետական ծովուն»,

---

3 *Տե՛ս* Նորայր Բյուզանդացի, *Կորյուն վարդապետ և նորին թարգմանություն*, գիրք *Մակաբայեցւոց*, Ներսէս Աղեքսանդրացի, *Ագաթանգեղոս և Փաւստոս Բիւզանդ*, Տփխիս, 1900, էջ 6 և հետ.։

Մկրտիչ Ալգեհեան, *Նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի*, 1836, առաջաբանի մեջ, *մատյանների ցուցակում* Բ ու զ [ա ն դ] անվան տակ, որի թարգմանիչն է Կորյունը։ Այլև Գարագաշյան, *Քննական պատմություն*, Տփխիս, Գ, 381։

4 Նորայր Բյուզանդացի, *Կորյուն վարդապետ...*, էջ 7։

դա լոկ մի քաղաքավարական խոսք չէ, կամ լոկ մի արտահայտություն՝ այն ժամանակի կրոնական ոգու, ըստ որի ամեն բան կատարվում էր աստվածային շնորհքով։ Կա և մի ուրիշ կողմ։ Պետք է իմանալ, որ Կորյունն իր ընկերների հետ սովորել և աշխատել է Կ. Պոլսում այն ժամանակ, երբ հուզվում էին աստվածաբանական մեծ վեճերը և տեղի էր ունենում Եփեսոսի ժողովը Նեստորականության դեմ։ Նա իր ընկերների հետ՝ Հայաստան բերել է այդ և Նիկիո ժողովների կանոնները. նա ինքը պատմում է, որ Սահակն ու Մաշտոցն էլ մաքառել են Հայաստան թափանցած աղանդների դեմ, ինչպես բարբարիանոս կոչված աղանդի, այլև Նեստորի ուսուցիչ Թեոդորոս Մոպսուեստացու ուսման դեմ։ Այսպիսի դրության ժամանակ նա՝ իբրև մի բարեպաշտ մարդ՝ աստվածային շնորհքին պիտի դիմեր՝ «վարդապետական ծովի համատարած ալիքների վրայով ուղիղ նավելու» համար, այսինքն դավանաբանական սայթաքում չանելու։

Առաջին կարճ ու անհրաժեշտ առաջաբանից հետո՝ Մաշտոցի վարքագիրը դրում է մի երկրորդ ձիգ ու երկայն նախաբան էլ (հատվ. Բ.)՝ պատասխանելու համար այս հարցին, թե արդյոք թույլատրելի՞ է «կատարեալ» մարդկանց վարքը գրել, թե՝ ոչ,—«Ինչէ՞ համարձակութիւն գրով նշանակել զվարս արանց կատարելոց»։ Աստվածաշնչից չափազանց շատ ցիտատներ բերելով՝ նա ցույց է տալիս, որ այդ ոչ միայն թույլատրելի է, այլև հարկավոր է՝ ուրիշներին իբրև օրինակ ծառայելու համար։ Եվ վերջը եզրակացնում է, թե ինքն ևս կարող է համարձակվել գրի առնելու «արդար մարդու», այսինքն Մաշտոցի վարքը։ Երկրորդ անգամ մեր այս հեղինակն Աստվածաշնչից շատ ցիտատներ է բերում այն ժամանակ, երբ պատմում է, թե սկսում են «թարգմանել, գրել և ուսուցանել»։ Նա իր բերած օրինակներով ցույց է տալիս, որ մեր երանելի հայրերն այդ անելու համարձակություն, թույլտվություն են առել ոչ միայն մարգարեներից, այլև նույնիսկ Հիսուսից (հատվ. ԺԱ.)։ Եվ վերջապես՝ երրորդ անգամ նա վկայություններ է բերում Սուրբ Գրքից, երբ վերջում նորից խոսում է Մաշտոցի կրոնավորական, միայնակեցական կյանքի և քարոզչության մասին։ Նա այդ անում է իր ուսուցչին մեծացնելու համար և ցույց տալու, որ նա մեծ հետևող է եղել ոչ միայն առաքյալներին և ուրիշներին, այլև նույնիսկ Հիսուսին (հատվ. ԻԲ.)։ Ինչի՞ համար էր այդ ամենը։

Քննադատել, թե հիշված երկրորդ առաջաբանը շատ երկայն է և թե դա իբր ավելորդ է, կամ եղել է «զարմանալի երկյուղածությամբ», և թե զուր են Աստվածաշնչից բերված բազմաթիվ ցիտատները, այդ նշանակում է չհասկանալ Կորյունին և նրա ժամանակը։ Նա, ինչպես և Մաշտոցի մյուս աշակերտները, որոնք մտածում էին իրենց ուսուցչի վարքը գրելու մասին, շատ լավ գիտեին, որ թույլատրված է այդ անել։ Նրանք, որ վաղուց թարգմանություններով էին զբաղված, շատ լավ և այն գիտեին, որ թույլատրված է Ս. Գիրքը թարգմանել և գրել հայերեն։ Նրանք ծանոթ էին

և Մաշտոցի կրոնավորական կյանքին, գիտեին այն ցիտատները, որ Կորյունը բերել է։ Այդ ամենը նրանց համար չէր, ոչ էլ մեզ համար է, մեր ժամանակի մարդկանց։ Այլ այդ ուղղված է Մաշտոցի և նրա աշակերտների հակառակորդներին։

Մաշտոցն իր ճգնավորական և «առաքելական» մեծ հեղինակությամբ կարող էր հակառակորդներին զսպել և զսպել է. «Իւրով իսկ աւետարանական և ողջապատում գնացիւքն՝ առաջի թագաւորաց և իշխանաց և ամենայն հեթանոսաց և անընդդիմակաց ի հակառակորդաց՝ զամենափրկչին Յիսուսի անուն կրեաց յանձին» (Հատվ. ԻԱ)։ Բայց այդ հակառակորդներն արդեն գլուխ էին բարձրացրել, և նրանց կռիվն ընդդեմ Սահակի և Մաշտոցի ջանքերով առաջ եկած նոր սերնդի՝ շատ վգալի էր եղել 440-ական թվականներին,—և այդպես նույնիսկ մինչև 5-րդ դարի վերջերում։

Այս տեսակետով մոտենալով խնդրին՝ Կորյունի երկրորդ առաջաբանը և նրա մեջբերած բազմաթիվ ցիտատները մեզ համար էլ կարևորություն են ստանում այն ժամանակի ոգին ու դրությունը պատկերացնելու համար։ Ժամանակն էր այդ պահանջել։ Այդ բոլորովին նոր գործը, Մաշտոցի կենսագրությունը, ըստ ինքյան էլ կարող էր բամբասանքի դուռ բանալ ոչ միայն հակառակորդների, այլև ընդհանրապես տգետների համար, քանի որ ամեն նորություն անընդունելի է անհասկացողների համար, ո՞ւր մնաց Մաշտոցի կենսագրությունը հայերի մեջ 440-ական թվականներին։ Այդ ժամանակներում չկար այլևս Հայոց թագավորություն։ Պարսկական իշխանության հովանավորությամբ չափազանց զորացած էր ասորի հոգևորականության ազդեցությունը Հայաստանում։ 430-ական թվականներին աթոռից զրկված էր Սահակ կաթողիկոսը և նույնիսկ ասորի կաթողիկոսներ էին իշխում։ Սահակի ու Մաշտոցի և նրանց աշակերտների թարգմանչական գործունեությունն ուղղված էր հենց այդ ասորական ազդեցության, ասորերեն լեզվի դեմ։ Այս պարագաներում հասկանալի է, թե ինչո՞ւ Կորյունն այնքան երկայն և Ս. Գրքից ցիտատներով լի՛ առաջաբան է գրում՝ ցույց տալու համար, որ Թուլլատրելի է գրել Մաշտոցի վարքը, և կամ ավելի ուշադրություն է դարձնում Մաշտոցի միայնակեցությանն և առաքելական գործունեությանը, որ ճանաչված էր նաև ասորոց եպիսկոպոսներից, ինչպես նաև բիզանդացոց կողմից, որ և ուրանալ չէին կարող հակառակորդները։ Այսպես ուրեմն, որ նա Մաշտոցին իբրև կրոնավորի բարձրացնում է, այդ միայն իրականությունից և աշակերտական ակնածությունից չի բխում։ Նա դրանով ջանացել է լռեցնել հակառակորդներին։

Այս վերջիններին չգայրացնելու համար՝ նա չի շոշափում ժամանակի քաղաքական, եկեղեցական գործերը. նա մի խոսք անգամ չի ասում այն մասին, որ հայոց եկեղեցում լեզուն եղել է ասորերեն, և դպրոցներում սովորում էին ասորերեն, և որ շնորհիվ Սահակի ու Մաշտոցի՝ այդ ասորերենին փոխարինում է հայերենը։ Առհասարակ զգուշությամբ «ասորի» անունն էլ նա չի գործածում, բացի երկու դեպքից։ Մեկն այն է, թե

ասորի Դանիել եպիսկոպոսի մոտ գտնվել են հայերեն լեզվի համար ալ-փաբետներ,—կարծես Հայաստանի ասորի հոգևորականներին ցույց տալու համար, թե Մաշտոցից առաջ մի ասորի եպիսկոպոս է մտածել հայերեն գպրության մասին: Մյուս դեպքն էլ այն է, թե Ծդեսիայի և Ամիդի ասորի եպիսկոպոսները մեծ պատվով ընդունում են Մաշտոցին ու նրա մարդկանց և հոգում նրանց համար, և թե՝ նրանք ուրախանում են հայերեն նշանագրերի և դպրության համար: Այս էլ կարծես ասելու համար, որ եթե ասորոց հուշակավոր եպիսկոպոսները, Ռաբուլան և Ակակիոսը, այդ վերաբերմունքն են ցույց տվել հայ դպրության նկատմամբ, Հայաստանի ասորի հոգևորականներն էլ պիտի նույնպես վարվեն: Եվ վերջապես, ժամանակի պարագաներով է բացատրվում և այն, թե ինչո՛ւ Կորյունը՝ 440-ական թվականներին, ուրեմն Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունից առնվազն երեսունհինգ տարի հետո, այդ գրքից բերած ցիտատներով ապացուցում է, որ Մաշտոցն ու Սահակն իրավունք են ունեցել Ս. Գիրքը թարգմանելու և թե նրանք այդ արել են՝ «հայեցեալ ի տեառնաբարբառ հրամանացն բարձրութիւն»,—աչքի առաջ ունենալով տիրոջ (աստուծու) տված բարձր հրամանները:—Կորյունն ստիպված է եղել այդ անելու:

Թե այս տեսակետը ճիշտ է, այդ երևում է նույնիսկ Կորյունի հետևյալ խոսքերից, որոնց վրա ուշադրություն չեն դարձրել: Նա իր գրքի վերջաբանի մեջ (հատվ. ԻՀ) հայտնում է, թե Մաշտոցի կենսագրությունը համառոտ է գրել. «զյաճախագոյնն թողեալ՝... զհամառօտս կարգեցաք»,— շատը թողնելով՝ այս համառոտը գրեցինք: Եվ իսկույն նա իր վարմունքը պատճառաբանում է այսպես. «Քանզի չէաք իսկ հանդուրժօղք՝ զամենայն արարեալսն կտակաւ նշանակել զիւրաքանչիւրսն» (Ստուտ Կորյուն՝ «քանզի և ոչ իսկ հանդուրժէաք բաւել կարել զամենայն արարեալս սրոցն գրով նշանակել զիւրաքանչիւրսն»), այլ ի դիւրագոյնս և ի հնշտագոյնս—յառաքելական անդր զանձինս պատսպարեցաք»: Ի՞նչ է ասում Կորյունն այս խոսքով:—«Հանդուրժել» բառը նշանակում է «գիմանալ»: Բերենք երկու օրինակ դրա համար: Ղազար Փարպեցին պատմում է, թե Սյունիքի հզոր իշխան Վասակը թշնամանալով իր փեսա Վարազվաղանի հետ՝ ուզում էր նրան սպանել: Այդ իմանում է Վարազվաղանը,—«և զի ոչ կարէր հանդուրժել սաստիկ բռնութեան աներոյն... փախուցեալ յերկիրն Պարսից»,— և որովհետև չէր կարող դիմանալ իր աների սաստիկ բռնությանը՝ ուստի փախավ Պարսից երկիրը: Բերենք մի ուրիշ բոլորովին համապատասխան կազմությամբ օրինակ: Մովսես Խորենացին (Բ. 35) պատմում է, թե Աբգար Թագավորի կին Հեղինեն, որ քրիստոնյա էր, «ոչ հանդուրժեաց բնակել ի մէջ կռապաշտից. այլ չոգաւ յԵրուսաղեմ»,— չդիմացավ կռապաշտների մեջ բնակվելուն, [ուստի նրանց մեջ չբնակվեց], այլ գնաց Երուսաղեմ: Այսպես և Կորյունը վերևում բերված խոսքի մեջ ասում է. «Որովհետև իսկապես չէինք դիմանալ նրանց յուրաքանչյուրի բոլոր արածները գրելուն, [ուստի գրեցինք ոչ

բոլորը], այլ ապավինեցինք այս ավելի հեշտ ու դյուրինին—առաքելական-նին» [բառացի թարգմանությամբ՝ «մեզ պատսպարեցինք=պատսպարվեցինք այս ավելի հեշտ ու դյուրինով—առաքելականով»]: Հիմա հարց՝ ինչո՞ւ Հեղինեն չդիմացավ կռապաշտների մեջ բնակվելուն:—Անշուշտ նրա համար, որ նրանց մեջ բնակվելը որևէ նեղություն էր պատճառում նրան: Այսպես և երբ Կորյունն ասում է, թե «չէինք դիմանալ նրանց [Սահակի և Մաշտոցի] բոլոր արածները գրելուն», անշուշտ նրա համար, որ այդ բոլորը գրելը նրան որևէ նեղություն կպատճառեր: Կնշանակի՝ Կորյունն զգուշացել է, չասենք թե վախեցել է, Սահակի ու Մաշտոցի բոլոր արածները գրելու: Եվ ոչ միայն այդ: Նա պաշտպանվելու համար դիմել է «առաքելականին», այսինքն Մաշտոցի «առաքելական» գործունեությանը, քրիստոնեություն քարոզելուն: Այդ շատ պարզ երևում է նաև նրա գործածած «պատսպարվել» բառից, որ նշանակում է՝ ապավինել, ապաստանել, պաշտպանվել մի բանից մի բանով: Կորյունը, ուրեմն, պատսպարվել է իր բերած բազմաթիվ ցիտատների ետևում:

Մի անգամ որ նա թողնում է շատ բան, ինչպես ինքն ասում է, սըրբերի «բազմախուռն արգասիքները»—վաստակները, բնականաբար նպատակ է դնում իր գրած «կարևորագույն հանգամանքները» («զկարևորագոյնս պատմելոյ զհանգամանս») մանրամասն, «մանրակրկիտ» պատմել:

4. Արժեքը:— *Կորյունն, անշուշտ, պատրաստված չի եղել պատմություն կամ կենսագրություն գրելու: Նրա ուսումը լոկ կրոնական է եղել: Մի մարդ, որ պարապել է զանազան կրոնական գրքերի թարգմանությամբ, ունի լավ ծանոթություն Մ. Գրքի, որից դենը չի անցնում իր հայացքով, բայց չնայելով դրան, չնայելով նրա լումաներին՝ կարելի չէ ասել, թե նրա այդ փոքր գրքույկը, ինչպես գրում են, «իբրև պատմական գրվածք չունի մեծ արժեք»: Ընդհակառակն, դա հայ պատմական կյանքի նոր դարաշրջանի սկզբնավորությանը ծանոթանալու նկատմամբ՝ ունեցել է և ունի շատ մեծ կարևորություն: Դա հայոց գրականության սկզբնավորության միակ ժամանակակից և վավերական հիշատակարանն է: Բավական է միայն ասել, որ եթե չլիներ այդ գրքույկը, մենք չափազանց քիչ բան, այն էլ կասկածելի, կիմանայինք այնպիսի նշանավոր եղելության մասին, ինչպիսին է հայ գրի ու գրականության սկզբնավորությունը, որ մենք արդեն տեսել ենք ըստ Կորյունի: Հետագա գրողներն այդ մասին Կորյունից են օգտվում:*

Նա բավարար չափով տեղեկություններ է տալիս իր առաջադրած խնդրի վերաբերմամբ և սովորաբար շատ որոշ կերպով: Նրա գրածով մենք պատկերացնում ենք մի խելոք կերպով ծրագրված ու կատարված գործունեություն, իսկ գլխավոր գործիչը, Մաշտոցը, հանդես է գալիս իբրև անսպառ եռանդի տեր, շնորհալի և ազդեցիկ տղամարդ, որ մտածում և հոգում է ամբողջ հայության, այլև հարևան ժողովուրդների համար, որ շարունակ շրջում է և իր տեսչական այցելություններով հաստատուն հիմքերի վրա դնում իր սկսած գործը:

Անշուշտ, ոչ միայն Կորյունը, այլև ամեն մի հին հեղինակ չի կարող բավարարել հետագայի հարցասեր մարդկանց պահանջներին, որոնք հաճախ ծագել են կամ Կորյունի գրածը չհասկանալուց, կամ որևէ ուրիշ թյուրիմացություններից։ Այսպես են հետևյալները. Մաշտոցը քանի՞ նշանագիր է հորինել, երեսունվե՞ց, թե՞ տասնուչորս, թե՞ յոթն։ Արդյոք հայերը քրիստոնեությունից առաջ չե՞ն ունեցել դրի գործածություն։ Արդյոք «Դանիելյան ալփաբետը» չի՞ եղել «հայոց հին այբուբենը», որ «մոռացվել էր՝ տեղի տալով այլոց գրությանց, այսինքն այլոց գրերին, և ապա կրկին հայտնվելը»։ Ի՞նչ են եղել «Դանիելյան նշանագրերը, և Մաշտոցն ինչո՞վ է լրացրել դրանք»։—Կարծես Կորյունը պարտավոր էր գուշակել, թե դարեր հետո ինչե՛ր կհարցնեն, և դրանց պատասխանը պիտի տար առաջուց։

Կորյունն առանձին ուշադրություն է դարձրել նաև ժամանակաբանությանը. նա հիշել է ուրիշ աղբյուրներից ստուգվող ճիշտ թվականներ, հարկավ, թագավորների տարիներով, քանի որ այն ժամանակ չկար թվականության կիրառություն։ Նրա հիշած, երբեմն երկրորդ և երրորդ անգամ մի ուրիշ ձևով կրկնած թվականները վերաբերում են հայերեն նշանագրերին, Մաշտոցի կրոնավորությանը և Սահակի ու Մաշտոցի մահվանը։ Այստեղ էլ, ուրեմն, նա հետևում է իր առաջադրած ծրագրին։ Լավ կլիներ, որ նա հայտնած լիներ Մաշտոցի գործունեության մի քանի ուրիշ թվականներ ևս, եթե միայն գիտեր։ Նրա հիշած թվականներից մի երկուսը, ցավոք, աղճատված են։ Պետք է ասել, որ նրա աշխատությունն ընդհանրապես, մանավանդ վերջին մասում, շատ աղավաղված է արտագրողների ձեռով։ Դրան հաճախ ուշադրություն չեն դարձրել այդ գրքույկից օգտվողները։

Վերջիններիս համար մի դժվարության հանգամանք էլ եղել է նաև Կորյունի գրության ոճը, որ միակերպ չէ. մերթ կարճ ու հակիրճ է, մերթ երկարաբան ու խրթին։ Նա հորինում է շատ ճոռոմ պատկերավորություն, ավելորդ զարդերով ու պաճուճանքներով խճողած, ինչպես ինքն ասում է, «ծաղկեցրածս»։ Նրա գրածը հաճախ մութն է նաև անկանոն լեզվի կամ բարդ պարբերությունների պատճառով։ Երբեմն պակասում են անհրաժեշտ բառեր, կամ շատ կան ամբողջ նախադասությունների փոխարինող յուրահատուկ նորահնար բարդ բառեր, այլև բառերի կիրառություն ոչ մեզ ծանոթ սովորական նշանակությամբ։ Վրան ավելացրեք և բնագրի մասամբ աղճատված լինելը, և պարզ կլինի, թե ինչո՛ւ այդ փոքրիկ գիրքը շատերի համար դժվար հասկանալի է եղել։

Հեշտ մատչելի չի եղել այդ գրվածքը նաև միջին դարերում. ուստի առաջ է եկել մի նոր խմբագրություն, Կորյունի գրքից քաղվածորեն կազմված, հետը միացրած նաև Մովսես Խորենացու «Հայոց Պատմությունից» տեղեկություններ, նույնիսկ փոխանակ Կորյունի հաղորդումներին։ Դա հայտնի է Սուտ Կորյուն անունով։ Դրա վերնագիրն է՝ «Ի յիշատակի պատմութեան Վարուց երանելոյ սուրբ վարդապետին Մեսրոբայ, զոր

ասացեալ է նորին աշակերտի Կորեանն». գտնվել է «ի ստուար և հնագիր (ԺԲ գարու) ճառընտրի»: Շատ պարզ է, որ այդ խմբագրությունը եղել է՝ Մաշտոցի տոնի օրը եկեղեցիներում կարդալու համար:

Ա Գ Ա Թ Ա Ն Գ Ե Ղ Ո Ս

1. Բովանդակությունը:— *Առաջին երկն է սա, որ կրում է «Պատմութիւն Հայոց» վերնագիրը[6]: Կարճառոտ բովանդակությունը հետևյալն է: Սասանյան Արտաշրի ձեռով իշխանությունից ձգվում և սպանվում է պարթևական տոհմի Արտավան թագավորը Պարսկաստանում: Հայոց թագավորը, Արշակունի Խոսրովը, տասը տարի պատերազմում է Արտաշրի դեմ. սա պարթև Անակի ճեռով դավաճանությամբ սպանել է տալիս Խոսրովին: Կոտորում են Անակի սերունդը. ազատվում է միայն մի երեխա, Գրիգորը, որին փախցնում են Կեսարիա: Նա այնտեղ մեծանում է իբրև քրիստոնյա: Արտաշիրը տիրում է Հայաստանին. կոտորել է տալիս Խոսրովի սերունդը: Սրա որդիներից ազատվում է միայն մանկիկ Տրդատը, որին փախցնում են Հռոմայեցոց կողմը: Տրդատն այնտեղ մեծանալով՝ դառնում է մի ուժեղ այր, մեծ քաջագործություններ է անում և վերջը հռոմայեցիների օգնությամբ գալիս պատերազմում է պարսիկների դեմ և տիրում իր հայրենիքին: Այդ ժամանակ Գրիգորը գալիս, ծառայության է մտնում Տրդատի մոտ. սա իմանալով, որ նա քրիստոնյա է՝ ստիպում է նրան թողնել քրիստոնեությունը. հետո նրան չարչարել և Արտաշատի Խոր Վիրապն է ձգել տալիս: Ապա պատմվում է Հռիփսիմյան կույսերի նահատակությունը, Տրդատի խելագարվելը և Գրիգորին Խոր Վիրապից հանելը, որպեսզի Տրդատին բժշկի: Երկրորդ մասի վերնագիրն է՝ «Վարդապետութիւն սրբոյն Գրիգորի». սա ընդարձակ քարոզ է: Երրորդ մասն է՝ «Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստանի»: Այստեղ պատմվում է Գրիգորի տեսիլը, ապա կույսերի համար վկայարաններ շինելը, Գրիգորի ձեռնադրվելը Կեսարիայում, հայերի քրիստոնեության դարձը, մեհյանների կործանումը և այլն: Գրիգորի և Տրդատի մահվան մասին հիշատակություն չկա:*

2. Հեղինակն ու գրության ժամանակը:— *Թէ ո՛վ է եղել այս մեծ երկի հեղինակը, այդ չի պարզված: Պատմությունն ունի մի ընդարձակ «Յաւուրս յաբան Ագաթանգեղեայ պատմութեան», մեծին, ավելորդաբան կրկնություններով ու ճոռոմ լեզվով հորինված: Դրա մեջ խոսվում է նաև հեղինակի մասին: «Հրաման հասեալ առ իս ոմն Ագաթանգեղոս, որ ի քաղաքէ ի մեծն Հռովմայ, և վարժեալ հայրենի արուեստիւ, Հռոմայերէն*

---

6 «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», աշխատությամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909. հրատարակված է բազմաթիվ ձեռագրերների բաղդատությամբ էջ ԿԴ, Մատենագրություն, տպագրություններ, թարգմանություններ և ուսումնասիրություններ: «Պատմագիրք Հայոց» հրատարակություն:

և Յունարէն ուսեալ դպրութիւն, և ոչ կարի ինչ անտեղեակ լեալ ձեռնարկութեան նշանագրաց. և ի վերայ այսոցիկ հասեալ ի գուռն Արշակունւոյ, յամս քաջի և առաքինւոյն, ուժեղ և պատերազմողն Տրդատայ, որ քան զամենայն նախնիսն քաջ եղեալ... հրամայեաց մեզ վիպասանել... Արդ՝ հասեալ առ իս հրաման ի մեծ արքայէն Տրդատայ՝ կարգել ինձ ի ձեռնարկութենէ նշանագիր ժամանակագրացն՝ պատմել նախ զհայրենեացն գործս քաջութեան քաջին Խոսրովու... և կամ վասն հօրամոյն քաջութեանն Տրդատայ»։ Վերջաբանի մեջ ևս կարդում ենք. «Իսկ մեք որպէս ընկալաք զհրամանս քոյոյ թագաւորութեանդ, քա՛ջդ արանց Տրդատ, գրել գայս ամենայն՝ որպէս օրէն է ժամանակագիր մատենից՝ ըստ այնմ ձևոյ դրոշմեցաք, ըստ օրինակի յունական ճարտարութեանն արկեալ ի շար զամենայն»։ Ապա հեղինակն Առաջաբանի մեջ հայտնում է, թե ինքն «ակնատես» է եղել իր պատմածներին։

Այս հատվածներից իմացվում է, որ հեղինակը կոչվում է Ագաթանգեղոս. նա եղել է Հռոմ քաղաքից, վարժված հռոմայերեն և հունարեն դպրության, եղել է Հայաստանի Արշակունի Տրդատ թագավորի պալատում և այս թագավորի հրամանով գրել է նրա հայր Խոսրովի և իրեն՝ Տրդատի պատմությունը։ Ըստ այսմ, ուրեմն, դա պետք է լիներ ժամանակակցի և եղելություններին մոտիկ ծանոթ հեղինակի գործ։ Եվ այդպես էլ ընդունել էին այդ Պատմությունը 5-րդ դարից ի վեր։ Մովսես Խորենացին (Բ. 67) անվանում է նրան «աջող քարտուղարն Տրդատայ Ագաթանգեղոս», Ղազար Փարպեցին՝ «այրն երանելի Ագաթանգեղոս», «երանելին Ագաթանգեղոս», «Զայս ամենայն... յիւրում անսխալ կարգադրութեան պատմեաց մեզ երանելի այրն Աստուծոյ սուրբն Ագաթանգեղոս»։

Պատմության մեջ հեղինակը հիշում է, թե Ս. Գրիգորը շարշարանքի ժամանակ, երբ գլխիվայր կախված էր, մի շատ երկար աղոթք է անում։ Ապա՝ ասվում է, թե այդ «գրեցին ատենակալ դպիրքն նշանագրացն... և մատուցին զայն առաջի թագաւորին» (հատ. 99. էջ 60)։ Նույնպես և Հռիփսիմե կույսի աղոթքի մասին պատմելիս՝ ասում է՝ «դիպեցան անդ նշանագիրք, որ գրեցին զամենայն բանս, և ընթերցան առաջի թագաւորին» (հատ. 176. էջ 97)։ Ըստ այսմ, ուրեմն, այդ Պատմության մեջ դրված երկար աղոթքներն անգամ պետք է համարվեն պաշտոնական աղբյուրներից հանված, և ոչ մի կասկած չպիտի լիներ այդ գրվածքի ստուգապատում լինելու մասին։

Սակայն բանասեր քննադատները 19-րդ դարից ի վեր այլևս հավատի չեն ընդունում այդ գրքի Առաջաբանի մեջ հայտնածն Ագաթանգեղոս հեղինակի մասին։ Գրվածքը ոչ թե 4-րդ դարու և ժամանակակցի գործ է, այլ 5-րդ դարի։ Այդ երևում է հենց գրքի բովանդակությունից։ Տրդատի մասին պատմված են այնպիսի ժողովրդական առասպելներ, ինչպես, օրինակ՝ նրա խոզ դառնալը, որ չէր կարող մեջ բերել Տրդատի հրամանով գրողը։ Ս. Գրիգորի «Տեսիլի» մեջ աղոտ ակնարկվում են 5-րդ դարի կրոնական հալածանքներն ու հավատուրացությունները, որ չէին

կարող լինել 4-րդ դարի գրվածքի մեջ։ Այս և մի քանի ուրիշ հիմունքներից եզրակացնում են, որ այդ Պատմության հեղինակը 5-րդ դարի գրող է։

Ագաթանգեղոսի մեջ կան բազմաթիվ բառացի հատվածներ Կորյունի «Վարք Մաշթոցի» գրքից։ Դրանից որոշ բանասերներ հետևցրել են, թե «Կորյուն և Ագաթանգեղոս միևնույն անձնավորությունն են»[6]։ Կան բանասերներ էլ, որոնք Ագաթանգեղոսի Պատմությունը համարել են թարգմանություն հունարենից և թարգմանիչը՝ Կորյունին[7]։ Այս տեսակետներն այլևս ընդունելի չեն։ Մի ժամանակ կարծում էին, թե Կորյունն է Ագաթանգեղոսի գրքից օգտվել, բայց այժմ հավաստի է, որ օգտվողը Կորյունը չէ, այլ Ագաթանգեղոսի խմբագրողը։ Կորյունի գրվածքի մեջ այդպիսի հատվածներն իրենց բնական տեղումն են, իմաստալից կապակցությամբ, իսկական պատմությանը հարմար, մինչդեռ Ագաթանգեղոսի մեջ դրանք դրված են հաճախ անհարմար տեղերում և ընդհանրապես անկապ են հաջորդ ու նախորդ մասերի նկատմամբ և հակասող ուրիշ տեղ ասածներին։ Բացի այդ՝ Կորյունի և Ագաթանգեղոսի գրության ոճերը հիմնովին տարբեր են։ Թեև կան էլ սակավաթիվ նույն բառերի կիրառություն, կամ երկու-երեք նույն բառերի կապակցություններ, դրանք մեծ մասամբ ընդհանուր տեղիներ են, առավելապես կրոնական լեզվի մեջ, կամ թե բանաքաղը Կորյունից առած հատվածների հետ՝ սակավաթիվ այդպիսի բառերից և արտահայտության ձևերից էլ օգտվել է Ագաթանգեղոսի մեջ։

Հեղինակի մասին մի ուրիշ տեսակետ էլ է մեջ բերված[8]։ Հավանորեն 7-րդ դարում Եզնիկ անունով մի քահանայի թարգմանած՝ հայ կաթողիկոսների և թագավորների ցուցակի մեջ ասված է. «կարգք գործոցն Գրիգորի նորոգեալ արամբ միով երանելեաւ Տարաւնացւոյ, որում անուն Մասրովպ ճանաչէր»։ Ակադ. Ն. Մառը «կարգք գործոց» հասկանալով իբրև «գործերի պատմություն», հայտնում է, թե 5-րդ դարից առաջ եղել է Ս. Գրիգորի մասին ավանդություն և թե «հայկական ավանդությամբ Մեսրոպին է վերագրվում հունական միսիոներ Ս. Գրիգորի մասին եղած լեգենդայի մշակումը («նորոգումը»)։ «Այսպիսով... Ս. Գրիգոր Լուսավորչի գործերի առաջին ընդարձակած խմբագրությունը պատկանում է, ակնհայտ է, հելլենասեր մատենագիրներին, հատկապես, ըստ ավանդության, Մեսրոպի և նրա աշխատակիցների շրջանին Սահակի գլխավորությամբ»։—Վերևում բերված ցիտատի «կարգք գործոց» բառերը, սակայն, կարող են վերաբերել ոչ թե Գրիգորի գործերի «լեգենդային», «լեգենդար պատմությանը», այլ ավելի շուտ նրա կատարած գործերին, քրիստո-

---

6 Նոռայր Բյուզանդացի, Կորիւն վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք, Տփղիս, 1900, էջ ե և հտն.։ Այստեղ հիշված են՝ Միքայէլ Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, 1784, Ա, էջ 10. Յովս. Գաբրիելեան, Տիեզերական Պատմութիւն, 1849, Ա, էջ 94։

7 Անդ, էջ 17։

8 *H. Марр*, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием, арабская версия, С. Петерб., 1905, էջ 174—182։

նեական քարոզչությանը, որ իսկապես «նորոգել է» Մաշտոցը։ Բայց որ 5-րդ դարու ամբողջ եկեղեցական-գրական շարժումը մեծ մասամբ հունասերների գործունեության արդյունք էր և որ Մաշտոցն ու Սահակն իրենց աշակերտներով հունասերների պարագլուխներն էին, այդ հայտնի է։ Պարզ է և այն, որ «Ագաթանգեղայ Պատմութիւնը» հունասերների գործն է, Մաշտոցի կամ Սահակի աշակերտներից մեկի, թերևս հենց Մաշտոցի և ավելի ևս Սահակի կարգադրությամբ առաջ եկած։

8. Ագաթանգեղոսի աղբյուրները։— Այժմ արդեն բավական պարզված են մեր այս պատմական երկի աղբյուրները։ Ինչքան էլ Առաջաբանի մեջ այնպես է ձևացրած, թե Ագաթանգեղոսը սկզբնական հեղինակն է, բայց և այնպես այնտեղ կա հետևյալը. «Ընթերցեալ զԹորգոմայ ազգիս, զՀայաստան աշխարհիս զաստուածապարգև աւետեացն աւետարանին քարոզելոյ բանին կենաց, թէ ո՛րպէս, կամ զիա՛րդ ընկալան, և ո՛րպիսի արամբ, կամ ո՛ ոք ուսուեաք»... (հատ. 15. էջ 12 և հետ.)։ Կնշանակի՝ եղել է մի գրվածք Հայաստանում ավետարանը քարոզելու մասին, որ և ծառայել է իբրև աղբյուր անհայտ հեղինակի համար։ Անմիջապես բերված է այդ գրվածքի բովանդակությունը, որից երևում է, որ դրա մեջ պատմված է եղել ավետարանը քարոզողի մասին, թե նա ո՛վ և ո՛րտեղից է, նրա վարքը, քարոզչությունը, Քրիստոսի խոստավանող կամ վկա լինելը, նրա աղոթքներով բժշկությունը, մեհյանների կործանումը, եկեղեցիներ շինելը և քրիստոնեության դարձը։ Դա արդեն Ս. Գրիգորի վարքն է։ Որոշ թվով ձեռագրերների մեջ Պատմության սկզբում վերնագիրն այսպես է. «Ագաթանգեղեայ Պատմութիւն, վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի» (էջ 15)։ Ղազար Փարպեցին էլ ասում է, թե Ագաթանգեղոսի Պատմությունը նահատակ Գրիգորիսի անունով «զգիրսն անուանեալ կոչեն Գրիգորիսի»։ Դա եղել է Ս. Գրիգորի մի վարք, հավանորեն 4-րդ դարու մի գործ, մի համառոտ պատմություն Ս. Գրիգորի, պատմական արժեք ունեցող մի երկ, որից օգտվել է հեղինակն իր գործը խմբագրելիս։

Այս գիրքը կոչվել է «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն»։ Հունարեն «ագաթանգեղոս» բառը (կազմված է՝ ագաթոս և անգելոս բառերից) իբրև համանիշ նույն լեզվի «եւանգելոս» բառի (կազմված է՝ եւ և անգելոս բառերից) նշանակում է՝ լավ, ուրախ լուր տվող, ուրախ լուր բերող (ագաթոս, եւ=լավ. անգելոս=լրաբեր, լրատու), հայերեն՝ ավետող, ավետաբեր, ավետարանիչ, ավետիք տվող[9]։ Հետևաբար «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն» նշանակում է՝ ավետաբերի, ավետարանչի, ավետարան քարոզողի Պատմություն։ Արդ՝ այդ «ագաթանգեղոսը»— ավետարանիչը, «աւետեացն աւետարանին» քարոզիչը եղել է Ս. Գրիգորը, ուրեմն «Ագաթանգեղայ Պատմութիւնն» է Ս. Գրիգորի պատմությունը։ «Ագաթան-

---

[9] Griechisch-deutsches Schul—Wörterbuch von *G. E. Benseler*, Leipzig, 1886, «եւանգելոս» բառը բացատրված է՝ Gutes verkündend, frohe Kunde bringend= ուրախ լուր բերող, ավետող, գրաբար նաև ավետարանող, ավետարանիչ։

գեղոս» (=ավետարանիչ) եղել է մի ժամանակ Ս. Գրիգորի մականունը, որ և հետո փոխանակվել է «լուսավորիչ» բառով։ Ինչպես հիմա ասենք «լուսավորչի պատմություն», կհասկանանք «Ս. Գրիգորի պատմություն», նույնպես երբեմն հասկացել են «Ագաթանգեղայ պատմութիւնը»։ Բայց «ագաթանգեղոս» բառը սխալ հասկանալով, կամ դիտմամբ, առնված է իբրև հատուկ անուն (Ագաթանգեղոս հատուկ անուն կա՛ էլ), և դարձրած է Տրդատի քարտուղար, գրքի հեղինակը, որպեսզի այդ գրքի բովանդակության արժեքը բարձրացվի[10]։ Եվ այս կատարված է հենց 5-րդ դարում, քանի որ Մ. Խորենացին և Ղ. Փարպեցին «Ագաթանգեղոս» իբրև հատուկ անուն գիտեն։ Թե սկզբնապես այդպես չի հասկացվել, այդ երևում է գրքի կրկին վերնագիրներից, որ դեռ պահված են. այլազգի բառով ասված «Ագաթանգեղեայ պատմութիւն» վերնագրից հետո անմիջապես ավելացրած է՝ «վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի»։

Երկրորդ աղբյուրն եղել է մի վկայաբանություն Գրիգոր Լուսավորչի, երրորդը՝ մի ուրիշ գեղեցիկ վկայաբանություն Հռիփսիմյան կույսերի. չորրորդը՝ Լուսավորչի տեսիլն է, որ բոլորովին անկախ ծագում ունի։ Ս. Գրիգորի վարդապետությունն ամբողջապես թարգմանված կամ քաղված է հունարեն կամ ավելի ասորերեն աղբյուրից։ Վերջապես կան երկրորդական աղբյուրներ՝ «Գորիա և Շմոն» վկաների մասին գրվածքը[11], Կորյունի «Վարք Մաշտոցի», նաև ժողովրդական զրույցներ, իսկ քաղաքական մասի՝ Խորովի ու Տրդատի՝ պատմության համար մեր երկրորդ ժողովրդական վեպը՝ «Պարսից պատերազմը», որի մասին ներքևում կխոսվի։ Դրանք բոլորն եղել են իրարուց անկախ գործեր, որ կիրառված են «Ագաթանգեղայ պատմութիւնը» հորինելու, կամ, ինչպես գրում են, խմբագրելու համար։

4. Խմբագրությունն այնպես ճարտար չի կատարված, որ զանազան աղբյուրներից քաղած պատմությունները դառնան իբրև մի գրչից դուրս եկած, մի ոճով գրված միապաղաղ գործ։ Շատ տեղ կապակցությունը խիստ արվեստական է, կամ չարունակությունն այնպես է հաջորդում, որ իսկույն երևում է ուրիշ աղբյուրից ծագումը. նույն դեպքերի մասին պատմությունը երբեմն այլ և այլ ձևերով կրկնվում է տարբեր տեղերում և այնպես, որ կարծես նոր բան է ասվում։ Այդ ցույց է տալիս, որ խմբագրողը նույնը քաղել է տարբեր աղբյուրներից, և չի կարողացել այնպես ի մի ձուլել, որ կրկնություն չլինի և առաջ չգան նույնիսկ հակասա-

---

10 Բ. Սարգիսյան, Ագաթանգեղոս և իր բազմագրյան գաղտնիքը, Վենետիկ, 1890, էջ 1 և հետ.։ Այստեղ «Ագաթանգեղոս» բառը բացատրված է ոչ թե իբրև ավետող, ավետարանիչ. «Ոչ թէ բարի աւետաբեր, այլ բարի աւետիս կամ աւետիք», իսկ «Ագաթանգեղեայ պատմութիւնը» ոչ թե իբրև ավետաբերի, ավետարանի, այսինքն Ս. Գրիգորի պատմություն, այլ «Պատմութիւն բարի աւետեաց, կամ լաւ ևս՝ Աւետարանին»։—Այս բացատրությունն ընդունելի չէ։

11 Գ. Տ.-Մկրտչյան, Ագաթանգեղոսի աղբյուրներից։ «Ծիշատակ դատակնքաց Գորիա և Շմոնի վկայից որ վկայեցան յՈւտհա», Վաղարշապատ, 1896։

կան մասեր ու ավելորդաբանություններ, խոսքի ու պարբերության ընդհատումներ, որոնցով լի է այս պատմությունը[12]։ Բերենք մի օրինակ։

Ինչպես վերևում հիշվեց, Կորյունից էլ բազմաթիվ հատվածներ բառացի մտցրած է մեջը։ Կորյունը Սահակի համար գրում է. «Առաւել երանելոյն Սահակայ զՄամիկոնեան որեարն ի վարժս վարդապետութեանն պարապեցուցեալ, որոց առաջնոյն Վարդան անուն էր, որ և Վարգկան կոչէր։ Նոյնպէս և զամենայն ոգի ջանայր յերիւրել հասուցանել ի գիտութիւն ճշմարտութեանն»։ Իսկ Ագաթանգեղոսի մեջ (հատ. 783, էջ 407) կարդում ենք. «Առնոյր այնուհետև զԱրշակունեաց տոհմի որեարն ի վարժս վարդապետութեան պարապեցուցեալ. որոց առանջնոյն Տրդատ անուն, որ և թագաւորն իսկ էր, ամենայն տամբ իւրով։ Նոյնպէս և զամենայն ոգի ջանայր յերիւրել հասուցանել ի գիտութիւն ճշմարտութեանն»։ Կորյունի խոսքը՝ «որոց առաջնոյն Վարդան անուն էր, որ և Վարդկան կոչէր»՝ դարձրած է. «որոց առաջնոյն Տրդատ անուն, որ և թագաւորն իսկ էր»։ Արտագրությունն այնպես մեխանիկորեն է կատարված, որ կարծես Տրդատն իբրև նոր անձնավորություն առաջին անգամն է հիշվում, և հարկավոր էր նրա մասին ծանոթություն տալ, թե նա թագավորն է, Արշակունիների մեջ առաջինն է։

Ագաթանգեղոսի խմբագրությունն այժմյան ձևով որ կա, ինչպես ասվեց, կատարված է զանազան աղբյուրներից, մասամբ թարգմանական, մասամբ ինքնագիր, հայերեն լեզվով։ Դրա սկզբնականը հորինված է 5-րդ դարի առաջին կեսին, բայց անփոփոխ չի մնացել, հետագայում վերախմբագրված է։ Այդ երևում է Ագաթանգեղոսի արաբական վերսիայից, որի մեջ կան հատվածներ, որ այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ չկան։ Նույնպես և Մ. Խորենացին հիշում է, թե Ագաթանգեղոսի մեջ կա նունե կույսի պատմությունը, որ այժմ այդ գրքի մեջ չկա։ Այսպես՝ հին դարերում հայերենից կատարված հունարեն թարգմանության սկզբում կա մի հատված Արտավանի և Արտաշրի մասին, որ չկա այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ, բայց սկզբնապես եղել է հայերենում նաև ըստ մեր մի պատմիչի տված տեղեկության[13]։

5. Պատմական և գրական արժեքը։— Մի անգամ որ Ագաթանգեղոսի դիրքը ծագում է զանազան աղբյուրներից, բնականաբար, նայելով աղբյուրներին, տարբեր է և նրա մասերի պատմական արժեքը։ Կա շատ բան իսկական պատմական, շատ բան էլ առասպելական։ Ինչ որ ծագում է վերևում հիշված առաջին աղբյուրից, որ է՝ Վարք Ս. Գրիգորի (Ագաթանգեղոսի վերջին մասը), դրա պատմական արժեքը մեծ է՝ նկատմամբ հայոց դարձի պատմության, հին Հայաստանի տեղագրության, նախա-

---

12 «Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսի և ոտանաւորութիւն Ագաթանգեղեայ գրոցս, գրեց Յակոբոս Տարչեան, Վիեննա, 1891, էջ 20, 22, 25, 28 և ուրիշներ։

13 «Մովսեսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», Թիֆլիս, 1912, էջ 120։

բարական կարգի, հայկական դիցաբանության ու պաշտամունքի վայրերի և առհասարակ ներքին կյանքի։ Պակաս պատմական արժեք ունեն Ս. Գրիգորի և Հռիփսիմյան կույսերի վկայաբանությունները, որոնք հորինված են ընդհանուր վկայաբանական շաբլոնների համեմատ։ Դրանցից առաջինի մեջ կան դարձյալ հայոց հեթանոսական աստվածների մասին կարևոր տեղեկություններ։ Իսկ Հռիփսիմյանց վկայաբանության մեջ դժվար թե որևէ իրական պատմական բան լինի, բայց եթե այն, որ իրոք Վաղարշապատում նահատակված են եղել կույսեր, քանի որ 5-րդ դարում արդեն եղել են այնտեղ նրանց վկայարանները։ Դա էապես մի զրույց է վկայաբանության ձևով դրված։ Առանձին արժեք ունեն և Խոսրովի ու Տրդատի մասին պատմվածքները։

«Ագաթանգեղայ Պատմութեան» նշանակությունը, սակայն, միայն նրա մեջ չէ, որ դա աղբյուր է հայոց պատմության համար, դա նաև մի կարևոր գրական երկ է։ Արդարև, դրա խմբագրությունը կատարված է միամիտ ձևով, բայց առաջ է եկել մի ամբողջություն կազմող, պարզամիտ ընթերցողների համար բավական հետաքրքիր վիպական մի պատմվածք, իսկապես մի վեպ։ Դա իր տրամախոսություններով, իր ճոխ ու կենդանի ոճով, հաջորդաբար իրար հետ կապակցված զանազան պատմվածքներով ու զրույցներով, հրաշապատումներով, թեկուզ մանրապատում ավելորդաբանություններով, նպատակավոր տեսլով և նույնիսկ իր երկար ու բարակ աղոթքներով ու վարդապետությամբ շատ սիրված է եղել և շատ կարդացված, միանգամայն և շատ ազդած մեր գրականության և առհասարակ մտայնության վրա, մինչև 19-րդ դարի կեսերը, նույնիսկ հետո։ Այդ երկը լավ ծառայել է այն նպատակին, որ դրա համար դրել են սկզբնական խմբագրողն ու վերախմբագրողները։

6. Կրոնական նպատակը։— Այդ գրքի մեջ շատ զգալի կերպով արվում է քրիստոնեության գովքն ու չատագովությունը հեթանոսության դեմ։ Ս. Գրիգորի ու Հռիփսիմյանց վկայաբանությունների, ինչպես և վարդապետության մեջ մեծ ծաղրով ցույց է տրված հեթանոսական աստվածների, կուռքերի ոչնչությունը։ Հատկապես անունով հիշվում են աստվածները և եվհեմերաբար մարդ համարվում. «Զոր գուդ կոչես մեծ Անահիտ տիկին՝ լեալ իցեն արդեօք մարդիկ ոք յայնժամ երբեմն ժամանակի։ Քանզի դիցապաշտ կախարդութեամբ զմարդիկն որ յայնժամն էին, ցնորիւք կերպս ի կերպս լինելով դիւացն՝ հաւանեցուցին մեհեանս շինել և պատկերս կանգնել և երկիր պագանել»։ Ստեղծված են հանձինս Ս. Գրիգորի և Ս. Հռիփսիմեի ու Գայանեի շատ ուժեղ պատկերներ նահատակների։ Ս. Գրիգորը համարձակ անարգում է աստվածներին. «զմեծն Անահիտ, որով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց», ասում է Տրդատը, «ընդ նմին և զմեծն և զարին Արամազդ, զարարիչն երկնի և երկրի. ընդ նմին և զայլ աստուածսն կոչեցեր անշունչս և անմտունչս»։ Պարզ երևում է, որ այդ գիրքը հորինված է իբրև մի օրինակ անվեհեր մաքառման ընդդեմ հեթանոսական կրոնի և սրա ոչնչացման իր պաշ-

տոնական պաշտամունքի տեղերով։ Մյուս կողմից՝ Ս. Գրիգորի վարդապետությամբ, քարոզով, նրա և Հռիփսիմյան կույսերի աղոթքներով, ձգտել են քրիստոնեական կրոնի սկզբունքները սովորեցնելու ընթերցողներին։ Այս է եղել 5-րդ դարում հայ հոգևորական դասի ձգտումն ամենից առաջ։

7. Ազգային կերպարանքը։— Ագաթանգեղոսի նպատակը եղել է նաև ստեղծել հայոց եկեղեցու սկզբնավորության պատմությունն այնպիսի ձևով, որ վեհաշուք և հիասքրաշ լինի և խոր ազդեցիկ։ Սկզբում հոգը միայն հայոց եկեղեցու համար չի եղել, այլև վրաց, աղվանից և ափխազների, ինչպես է արաբական թարգմանության մեջ. բայց հետագա խմբագրությունների ժամանակ այդ ազգերը դուրս են ձգվել. այժմ Ագաթանգեղոսի մեջ ոչ մի խոսք չկա այդ ժողովուրդների քրիստոնեական դարձի մասին։ Դուրս է ձգված և սկզբի մասը, ինչ որ Սասանյան հարստության սկզբնավորությանն է վերաբերում։ Այսպիսով մնացել է միայն, կարելի է ասել, հայոց եկեղեցու սկզբնավորության պատմությունը, իբրև մի առանձին ազգային եկեղեցու, որ իր սկիզբն առել է Կեսարիայից եկած մի քարոզչից, և առաջին ձեռնադրությունն ստացել այնտեղի եպիսկոպոսից։ Ուրեմն հայոց եկեղեցու սերտ հարաբերություն հույների հետ։ Ոչ մի հիշատակություն չկա ասորի քարոզիչների և ասորիների մասին. միայն մի տեղ ասվում է, թե Տրդատը հրամայել է իր իշխանության զանազան կողմերից մանուկներ ժողովել դպրություն սովորեցնելու. «Եւ զնոսա յերկուս բաժանեալ, զոմանս յասորի դպրութիւն կարգեալ, և զոմանս ի հելլէն»։ Բայց այս հատվածը բառացի քաղված է Կորյունից և քաղված է մեխանիկորեն։

Ագաթանգեղոսի այսպիսի, կարելի է ասել, ազգայնացումը, կամ, ավելի ճիշտ, աղգայնացական վերամշակությունը, կատարվել է անշուշտ ոչ վաղ, քան 7-րդ դարը, հայոց և վրաց եկեղեցիների բաժանումը։ Այդ ժամանակ և, պետք է կարծել, մեջը մտցրել են Կորյունից ընդարձակ հատվածներ, այդ պատմությունն ականատեսի գործ ցույց տալու համար[14], ավելի ընդարձակելու, գեղեցկացնելու և Ս. Գրիգորի կերպարն իբրև մենակյացի ավելի բարձրացնելու համար։ Եվ իսկապես, Ս. Գրի-

---

14 Տե՛ս, ի միջի այլոց, Վերջաբանի մեջ (հատ. 397. էջ 470), Կորյունից մեխանիկորեն քաղած հետևյալ կտորը։ «Եւ արդ՝ քանզի ըստ օրինակի գրելոցս առ ի մէնջ՝ ի կատարումն գարձուցաք, ոչ եթէ ի հին համարուց տեղեկացեալ և մատենագրեալ զայս կարգեցաք, այլ որոց մեզէն իսկ ականատեսք եղեալ կերպարանացն և առընթերակաց հոգեւորական գործոցն և լսողք շնորհապատում վարդապետութեանն, և նոցին արբանեակք ըստ աւետարանական հրամանացն։ Ոչ սուտապատում ճարտարախօս եղեալ առ ի մերոց բանից, այլ ղյաճախագոյնսն քողեալ և ի նշանաւոր գիտակաց քաղելով՝ զհամառօտսն կարգեցաք. որք ոչ մեզ միայն, ո՛վ Քագաւոր, այլ յորժամ քո առաջի ղմատեանդ ընթեռնուն՝ յայտնի է»։—Բանագող Ագաթանգեղոս հեղինակին նույնիսկ դարձրել է «նոցին արբանեակ ըստ աւետարանական հրամանացն», ինչ որ Կորյունն իր համար գրում է իբրև «նոցինն Սահակի և Մաշտոցի փոքր գործակից»։

գորը, որ անպայման իրական պատմական անձ է, Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ դարձած է արդեն մի լեգենդար հոյակապ անձնավորություն, «այր հրաշալի» (էջ 430). վեհասեր իր պարթևական Արշակունի ծագումով, սքանչելի իր վկայաբանությամբ, կրած չարչարանքներով և Խոր Վիրապում տարիներ ապրելով, իր քարոզությամբ, վարդապետությամբ, որ կանոնական նշանակություն է ստացել, հայերին քրիստոնյա դարձնելով և իր ճգնությամբ, իր տեսլով։ Այս վերջինը, տեսիլը, իր սիմբոլիզմով անհրաժեշտ է եղել հայոց եկեղեցու սկզբնավորությանը խորհրդավորություն տալու համար։ Երբ հայ եկեղեցին իրեն անկախ էր զգում և՛ հույներից, և՛ ասորիներից, պետք էր ցույց տալ, որ մեր եկեղեցին հիմնված է ոչ թե 3-րդ գարի վերջում կամ 4-րդ դարի սկզբում, ոչ Ս. Գրիգորի, ոչ նույնիսկ առաքյալների ձեռով, այլ հենց՝ երկնքից հատկապես իջած Քրիստոսի իրեն ձեռով։

Այսպես ուրեմն, Ագաթանգեղոսի Հայոց Պատմությունն եղել է հայ եկեղեցական դասի ձգտումն արտահայտող առաջին գրական երկերից մեկը, եթե ոչ առաջինը։ Դրա մեջ փառաբանված է և՛ քրիստոնեությունը, և՛ հայոց եկեղեցին, և՛ հայ կաթողիկոսական աթոռը Վաղարշապատում, նրա ժառանգական աթոռակալներն իրենց ծագումով։ Ամեն ինչ այդ գրքի մեջ դիտում է գլխավորապես այդ նպատակին։ Նույնիսկ այն, որ դրա մեջ ուժեղ կերպով գծագրված է հսկայազոր Տրդատ թագավորի պատկերը, այդ էլ ծառայում է նույն նպատակին, եկեղեցականը փառավորելուն։ Քրիստոնեության դիրքը բարձրացվում է այնու, որ Տրդատի, ինչպես և Կոստանդիանոսի նման թագավորները խոնարհվում են նրա և նրա ներկայացուցիչ կաթողիկոսի առաջ։

8. Վիպական տարրը։— Ագաթանգեղոսի սկզբի մասի պատմությունը համեմատելով օտար աղբյուրների հաղորդածների հետ՝ այն եզրակացության են եկել, որ դա «այլակերպեալ պատմություն» է։ Այդ պատմվածքները «ճիշտ պատմական են, բայց մթին և հարևանցի, շատ դեպքեր ի մի ձուլված. մի խոսքով՝ պատմություն, բայց ոչ ականատեսի և ոչ ժամանակակցի, այլ ի լրո պատմագրող հեղինակի»[15]։ Այդ «լուրը» միայն ժողովրդական վեպ և զրույց կարող էր լինել։ Ժողովրդական վեպը կամ զրույցը միայն կարող էր այնքան և այնպես «այլակերպեալ» ձևով պահել իր մեջ պատմական հիշողություններ մոտավորապես 225—160 տարի առաջ կատարված եղելությունների մասին, քանի որ Ագաթանգեղոսի պատմած դեպքերն ընկնում են 225 թվից մինչև 3-րդ դարի վերջին տասնամյակը, իսկ Ագաթանգեղոսը 5-րդ գարու կեսերին է գրված։

Անշուշտ, Ագաթանգեղոսի հեղինակն ավանդական վեպից օգտվելիս՝ ազատ էր վեպի մասերը ցրվելու Պատմության մեջ այս ու այն տեղերում, այլև Պատմության մեջ պիտի չառներ այնպիսի մանրամասնու-

---

15 Յակովբոս Տաշեան, Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և պատմական ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ, Վիեննա, 1891, էջ 60, 92։

թյուններ, որ նրա աչքին պատմական չէին, ինչպես են՝ առասպելական հատվածներ, եթե կային այդպիսիք, ընտանեկան հարաբերություններ, ամուսնություն, խնջույք, այլ միայն պատերազմները և քաջագործությունները պիտի առներ, և այս ամենն իր լեզվով պիտի պատմեր,— բայց և այնպես վիպական հետքերը շատ տեղ պարզ երևում են։ Եվ մեր այս կիսապատմական և կիսաբանաստեղծական վեպն իր կենդանությունը նրանով է ստանում գրքի առաջին մասում, որ ամբողջապես ծագում է բուն ժողովրդական բանաստեղծությունից։ Վաղուց նկատված է, որ Տրդատի քաջագործությունների մասին պատմվածքները քաղված են ավանդական զրույցներից, որոնց մեջ նա ներկայանում է իբրև իսկական դիցազն[16]։ Ըստ երևույթին հեղինակն էլ նույնը հայտնում է, երբ Տրդատի դավասանական նկարագիրն աննելուց հետո՝ գրում է. «Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս ի բանս կարգի առակաց, թէ իբրև զսէգն Տրդատ...»։ Վիպական տարր կա նաև Հռիփսիմյանց վկայաբանության մեջ. «Բագրատունի Տրդատի և Նազինիկ հարճի վրա պատմածը հիմն է Հռիփսիմյանց պատմության»։ Բայց ժողովրդական վիպական ծագում ունեն ոչ միայն դրանք, այլև Խոսրովի պատմությունը, Տրդատի փախուստը, պարսիկների դեմ վարած պատերազմները և այլն[17]։ Դրանց վրա պիտի ավելացնել նաև հունարեն թարգմանության սկզբի մասը Արտավանի և Արտագուխտի վերաբերյալ։

Թե ո՛րչափով իրական պատմական դեպքեր են անդրադարձված Ագաթանգեղոսի Պատմության առաջին մասի մեջ, ո՛ր պատմական դեպքերի և անձերի հիշողություններ են պահված և ի՛նչ դեպքեր են ի մի ձուլված, այդ մասին այստեղ հետևյալը միայն պետք է ասել։ Խոսրով և Տրդատ անունների հետ այդ մասի մեջ կապված են Հայոց Վաղարշ թագավորի և սրա որդի Տրդատ Բ-ի (215—252) ժամանակ և հետագայում մինչև 297 թ. կատարված պատմական իրակությունների հիշողություններ։ Ազդած է նաև Տրդատ Ա-ի շրջանը։ Մեծն Խոսրով անունով թագավորի պատմական գոյությունը չի հավաստվում, չնայելով նոր պատմաբանների և բանասերների ջանքերին։ Դա ըստ երևույթին վիպական ստեղծական անձ է, որի վրա պատմվել են Վաղարշի և Տրդատ Բ-ի գործերից։ Հռոմեական կողմը փախչողը Տրդատ Բ-ն է մեծ հավասիով. վեպի մեջ նա փախչելիս հիշվում է իբրև մանկիկ ըստ վիպական ոգու, ինչպես և

---

[16] *Alfred von Gutschmid*, „Agathangelos", Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1877. S. 1—60, Leipzig. *Նույնը նաև առանձին գրքով.* Agathangelos, Kleine Schriften, III, B.

Տե՛ս և Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 109—111։ Արտատպված «Ազգագրական հանդեսից», Թիֆլիս, 1907 թ. հունվար, էջ 49—51։

[17] *Վերևում հիշված «Պատմագիրք Հայոց» հրատարակության 18—47 հատվածները (էջ 15—29), միչից հանած 38-րդ հատվածը։ Ապա նաև 123 հատվածը (էջ 71 և հետ.), որ 47-ի բնական շարունակությունն է. և վերջապես 181, 202 և 203 հատվածների մեջ պատմածները։*

Վիպասանքի մեջ Պարսից կողմը փախչող Արտաշեսը պատկերացվում է իբրև փոքր երեխա։ Տրդատ Բ. Թագավորի վեպը եկեղեցականների ձեռով դարձած է քրիստոնյա Տրդատի վեպ։

Տե՛ս «Պարսից պատերազմ» հատվածը։

Տե՛ս «Պարսից պատերազմ» վեպի պատմականության խնդրի մասին՝ «Երկեր», հտ. Ա., Երևան, 1966, էջ 199—221։

ՓԱՎՍՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԴ

1. Հեղինակն ու գրության ժամանակը։— Այս հեղինակի աշխատությունը՝ ըստ Ղազար Փարպեցու՝ երկրորդ Հայոց Պատմությունն[18] է։ Դրա հեղինակի մասին ևս ոչ մի բան չգիտենք, ինչպես և Ագաթանգեղոսի Հայոց Պատմության։ Գիրքը բաժանված է «դպրություններիև. մեզ հասել են միայն Գ—Զ դպրությունները։ Հեղինակը գրած է եղել նաև Ա և Բ դպրությունները, բայց դրանք դուրս են ձգված, և որպեսզի զուր չորոնեն դրանք, Գ դպրության սկզբում ավելացրել են «իսկիզբն» բառը։

Վեցերորդ դպրության գլխակարգության վերջում կա հետևյալը. «Ստորոտ ամենայն պատմութեանց յաղագս իմ տեղեկութեան, որք միանգամ զմատեանս ընթեռնոյք, տունք տասն՝ համարական թուոք»։ Այստեղ հեղինակը խոստանում է իր մասին տեղեկություն տալ, բայց այդ չկա գրքի վերջում։ Նույնը չի եղել նաև 5-րդ դարում, որովհետև այս հեղինակի կենսագրության մասին ոչինչ հայտնի չէ և 5-րդ դարի երկրորդ կեսին ապրող Ղ. Փարպեցուն։ Մինչդեռ սա Ագաթանգեղոսին չափազանց գովում է, անվանելով նրան «այր բանիբուն գիտութեամբ և լի ամենայն հրահանգիւ, ստուգաբան ի կարգադրութիւն ճառից և յարմարագիր ի պատմութիւնս ասացուածի իւրոյ», նրա գիրքը համարում է «հաստատուն և անսխալ կարգադրութիւնք», «ճշդրտաբանութիւն»,—Բուզանդացու մասին հարգանքով չի խոսում, գրելով՝ «Փաւստոս ոմն Բուզանդացի». «զոմն պատմագիր, կոչեցեալ Փաւստոս Բուզանդացի», և թե «անուանեալ կոչեն զանուն գրոցն Հայոց Պատմութիւն»։ Նա նույնիսկ կասկածում է, թե այդ Պատմությունը մի բիզանդացի մարդու գործ լինի։ «Եւ վասն զի կարգեցոյն առ ի նմանէ ի տեղիս ուրեք կարծեցին ոմանք բանք ինչ ոչ յարմարք և դիպողք... յերկուացեալ հարկաւորին չասել զայնպիսի անպատշաճ կարգումն Բիւզանդացւոյ ուսելոյ»։ Ապա նա երկար ու բարակ խոսելով Բիզանդիոնի մասին, ասում է, թե «վտակք գիտութեան, որպէս ի թագաւորանիստ վայրի, յորդեալ բղխեն ի քաղաքէն. որպէս և յամենայն կողմանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալքն անդ փութան հանդիսանալ, և մինչև ցայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստու-

---

18 «Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց», Ս. Պետերբուրգ, 1883։—Այս Պատմությունը ձեռագրերի բազմաութեամբ դեռ չկա հրատարակված, իսկ այդ շատ անհրաժեշտ է, որովհետև ձեռագրերի մեջ կան բազմաթիվ այլընթերցվածներ։

թեան վտակը։ Արդ՝ յայնպիսումն քաղաքի և ի մէջ այնչափ բազմութեանն ուսելոյ վարժեալ այրն Փաւստոս այնպիսի ինչ արդեօք անհաճոյս լսողաց բանս կարգէ՞ր ի պատմութեան իւրում։ Ք՛ւ և մի՛ լիցի»։— Փարպեցին կարծում է, թե Փավստոսը, որ բուզանդացի է, պետք է «ուսեալ», «վարժեալ» լինի։ Եվ քանի որ ինքը նրա անունով եղած Պատմությունն ուսյալ մարդու գործ չի համարում, «Ուստի և,—ավելացնում է,—անհաւատալի իմում տկարամտութեանս կարծեցեալ գործն՝ ասեմ, թէ գուցէ այլ ոք յանդուգն և անհրահանդ բանիւ լրբաբար ձեռն արկեալ յիւրն՝ գրեաց զինչ պէտս ըստ կամի, և կամ զի ուրուք անկարեալ դիպողս՝ այլաբանեալ վնասեաց, և անուամբ Փաւստոսին զիւրոյ յանդգնութեանն սխալանս համարեցաւ ծածկել»։ Եւ վերջն ասում է, թե հույների, ավելի ասորիների մեջ կան տգետ և հանդուգն մարդիկ, որոնք «գրեցին յինքեանց ճառս ընդունայնս և անպիտանաբանս և խառնեալ եդին ի գիրս գիտուն լսողաց. այլ ընտրող մտաց ճանաչի յայտնապէս գիտնոցն բանք և անմտացն շաղփաղփութիւնք»։ Ղ. Փարպեցու գրածից չի իմացվում, թե արդյոք իրոք եղե՞լ է «ուսեալ» և «վարժեալ» մի մատենագիր Բուզանդացի Փավստոս անունով, թե՞, ինչպես երևում է, նրա և ոմանց համար բավական է եղել, որ Փավստոսը Բուզանդացի է, ուրեմն և «ուսեալ» և «վարժեալ» մարդ պիտի լիներ նա։

Փավստոսի Հայոց Պատմության երրորդ դպրության վերջում կա հետևյալը. «Կատարեցաւ երրորդ դարք [=գիրք?], քսան և մի պատմութեանց դպրութիւնք, ժամանակագիր կանոնք փախստեայք [=Փաւստեայ] Բիւզանդեայ ժամանակագիր մեծի պատմագրի, որ էր ժամանակագիր Յունաց»։ Այս շատ աղճատված «յիշատակարանից» եզրակացնում են, թե եղել է «Փաւստոս Բուզանդ» անունով մի «ժամանակագիր Յունաց»։ Բայց ուրիշներն այդ հիշատակարանն իրավամբ համարում են հետագայում ավելացրած։ Եթե Ղ. Փարպեցու օրինակի մեջ այն լիներ, նա անպայման այդ նկատի կունենար և ոչ թե այնպես ընդհանուր և անորոշ ձևով կխոսեր Փ. Բուզանդացու մասին։

Փարպեցու ժամանակից ի վեր Փ. Բուզանդացու Հայոց Պատմությունը չի գնահատվել արժանապես։ Միայն 19-րդ դարի վերջին քառորդից սկսեց բարձրանալ նրա արժեքը։ Այդ ժամանակից ի վեր ավելի ևս ծավալվեց նաև նրա հեղինակի մասին հետաքրքրությունը. եղել էին և եղան զանազան կարծիքներ, որոնք մեծ մասամբ անարժեք են։ Այսպես, օրինակ, հարց է եղել, թե հեղինակն արդյոք հո՞ւյն է եղել, թե՞ հայ. մեկը հայ է համարել նրան, մի ուրիշը՝ հույն։ Եղել են և բանասերներ, որոնք այդ Հայոց Պատմության համար իբրև հեղինակ դրել են երկու անձ. իբր դրա մի մասի հեղինակը եղել է հույն, մյուս մասինը՝ ասորի։ Եթե հեղինակը հայ է եղել՝ արդյոք Սահառունյա՞ց տոհմից է եղել նա, իսկ եթե հույն է եղել, արդյոք նա այդ Հայոց Պատմության մեջ հիշված ծերունի հոռոմ եպիսկոպոս Փավստո՞ն է, որ ապրել է 4-րդ դարում։ Ապա ջարձյալ՝ հարց է եղել, թե այդ գիրքն արդյոք հունարե՞ն է գրված եղել,

այն էլ 4-րդ դարում, և 5-րդ դարում թարգմանվել հայերեն, թե՞ հայերեն է գրվել 5-րդ դարում մի հայից և վերագրվել Փավստոս Բուզանդ անունով մեզ անհայտ հույն ժամանակագրի։ Ասողներ էլ եղել են, թե հեղինակը 4-րդ դարում ապրող մի հայ է եղել, որ գրել է հունարեն լեզվով մի համառոտ պատմություն. բայց 5-րդ դարում թարգմանելիս՝ մեջը շատ բաներ են ավելացրել և ընդարձակել։ Եվ վերջապես՝ մի ուրիշ հարց էլ այն է եղել, թե ի՛նչ հարաբերություն կա Փավստոսի Հայոց Պատմության և հույն պատմագիր Պրոկոպիոսի (6-րդ դարում) հիշած Հայոց Պատմության միջև, որից այդ հեղինակը բերել է մի կտոր, որ կա նաև Փավստոսի մեջ։ Այս և ուրիշ նման հարցերի պատասխանները, որոնց մասին գրվել են ոչ միայն հոդվածներ, այլև գրքեր, այժմ մեծ մասամբ արժեք չունեն Փավստոսի Հայոց Պատմության տեսակետով։ Մի փոքր կանգ առնենք դրանց վերջինի վրա։

Որ հույն պատմագիր Պրոկոպիոսը «Հայոց Պատմությունից» Արշակի մասին բերել է մի կտոր, որ նման է Փավստոսի համապատասխան հատվածին, այդ ապացույց չի կարող լինել, թե Փավստոսի Հայոց Պատմությունը հունարեն է գրված եղել։ Պրոկոպիոսը, լինելով Կեսարիայից, կարող էր հայերեն իմանալ և Փավստոսից անձամբ օգտվել, կամ թե կարող էր Փավստոսի Պատմության հիշված կտորը մեկը թարգմանած լինել նրա համար։ Հենց այժմ ո՛րքան ռուսերեն թարգմանություններ են լինում հայոց գրականությունից այնպիսի ռուս մարդկանց ձեռով, որոնք բնավ չգիտեն հայերեն։ Այդ կատարվում է միջնորդների օգնությամբ։ Նույնը կարելի է ընդունել և Պրոկոպիոսի համար, եթե միայն նա հայերին չդիտեր։

Այժմ հավաստի կարելի է ասել, որ Փավստոսի Հայոց Պատմությունը գրված է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին և հայերեն լեզվով, մի յուրատեսակ հայ հայրենասիրությամբ տոգորված հայից։ Նրա հեղինակին ծանոթ է Ագաթանգեղոսի գրեթե ամբողջ բովանդակությունը, որից հիշատակություններ է անում նա իր Պատմության զանազան տեղերում։ Նա օգտված է Ս. Գրքի հայերեն թարգմանությունից և ուրիշ թարգմանություններից։ Նրա լեզուն հարազատ, մաքուր հայերեն է, առանց խորթ օտարաբանությունների, մեծ մասամբ բնիկ ժողովրդական ձևով, նույնիսկ ոամկական դարձվածներով և հատկություններով այն աստիճանի, որ բնավ կարելի չէ թարգմանություն համարել այդ երկը[19]։

Ապա՝ միջին կան տեսլի, անեծքի, գուշակության ձևով ակնարկություններ 5-րդ դարի եղելությունների, և վերջապես՝ հատվածներ Կորյունի գրքից, թեպետ ոչ այնքան մեծ թվով, որքան Ագաթանգեղոսի մեջ։ Ուրիշները մի քանի այդպիսին ցույց են տվել. բերենք այստեղ մեկը, որ Կորյունից առնված է նաև Ագաթանգեղոսի մեջ։ Ուրիշները, որքան հայտ-

---

19 «Ուսումնասիրություն Փավստոս Բյուզանդի Պատմության», գրեց Ստեփան Մալխասյանց, Վիեննա, 1896։ Այլև «Մուրճ» ամսագիր, 1901, № 3։

նի է, այդ համարում են Ագաթանգեղոսից առնված Բուզանդի մեջ. նրանք չեն նկատած, որ և՛ Ագաթանգեղոսի, և՛ Փավստոսի մեջ, միմյանցից անկախ, այդ հատվածը ծագում է Կորյունից։

Ջաւետարանական ընթացքն և զվերակացութիւնն սրբոյ եկեղեցւոյ շնորհօքն աստուծոյ առանց պակասութեան տանէր. առաւել ևս փութայր, գուն եղեալ յորդորելով զամենեսեան առ ի բարեացն քաջալերութիւն, զցայգ և զցերեկ պահօք և աղօթիւք և ուժգին խնդրուածովք և բարձրագոյն բարբառովք զաստուածադիր պատուիրանացն հրամանս ուշ առնելով... Եւ մինչդեռ այնպէս մերձաւորացն առ իւր և զհոգևոր եռանդն ածէր...

Կորիւն, հատ. Իե. էջ 90

Ջաւետարանական ընթացքն և զվերակացութիւն սրբոյ եկեղեցւոյ շնորհօքն աստուծոյ առանց պակասութեան տանէր, և առաւել փութայր գուն եղեալ՝ զամենեսեան յորդորելով առ բարեացն քաջութիւն։ Եւ զցայգ և զցերեկ պահօք և աղօթիւք և ուժգին խնդրուածովք և բարձրագոյն բարբառովք զաստուածադիր պատուիրանացն հրամանս ուշ առնելով... Եւ մինչդեռ այնպէս մերձաւորացն առ իւր և զհոգևոր եռանդն ածէր...

Բուզանդ, Գ. 6

Բացի ամբողջ կտորներից՝ կան նաև արտահայտության ձևեր, դարձվածներ և ուրիշ նմանություններ Փավստոսի, ինչպես և Ագաթանգեղոսի մեջ, որոնք ըստ երևույթին Կորյունի հետևողությամբ են գրված, կամ Կորյունից՝ վերամշակումով՝ մտել են այդ երկուսի երկերի մեջ։ Եվ այս բնական է։ Կորյունի գրքույկը լինելով առաջին ինքնագիր երկը, այն էլ գրերի գյուտի և Մաշտոցի ու Սահակի մասին, անշուշտ շատ կարդացվել է նրանց աշակերտներից և ուրիշներից, որոնք և ազդվել են նրանից։ Ղ. Փարպեցին անգամ, որ ավելի ուշ ժամանակ է ապրել, գրում է իր համար, թե շատ անգամ կարդացել է այդ գիրքը. «մեր բազում անգամ կարդալով տեղեկացեալ»։

2. Պատմությունը։— Բուզանդի գիրքն առաջին փորձն է գրելու ամբողջական հայոց պատմություն, որ իր մեջ պարունակեր նաև հինը։ Այդպիսի մի երկ անհրաժեշտ է եղել 5-րդ դարում, երբ պետք էր ոչ միայն եկեղեցին ուժեղացնել, այլև ազգային աշխարհիկ քաղաքական ինքնագիտակցություն զարգացնել։ Այս երկու ձգտման համար ևս իբրև ագիտացիայի միջոց պիտի ծառայեր հայոց պատմությունը։ Այս պատճառով և հենց սկզբից մեր պատմագրության մեջ մտնում է երկու գիծ՝ աշխարհիկ քաղաքական և եկեղեցական, որոնք, երկուսն ևս միևնույն երկի մեջ զուգ ընթանում են, երբեմն զուգահեռ, երբեմն մեկը մյուսի մեջ մտնելով ու բաղհյուսվելով, երբեմն էլ մեկն ավելի մեծ չափով, քան մյուսը։

Մեզ հասած Բուզանդի գիրքը բովանդակում է հայոց պատմությունը Տրդատի որդի Խոսրովից սկսած մինչև Հայաստանի բաժանումը պարսկական և հռոմեական ազդեցության մասերի 387 թ., մոտ հիսուն տարվա պատմություն—Խոսրով, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ թագավորների օրով։

Եկեղեցական պատմությունն սկսվում է Ս. Գրիգորի և նրա որդի Արիստակեսի մահով, ապա խոսվում է Վրթանեսի և հաջորդ կաթողիկոս-

ների մասին. առանձնապես ուշադրության են առնված Մեծն Ներսեսի կյանքն ու գործունեությունը։ Բերված են բազմաթիվ տեղեկություններ և առանձին կրոնավորների վերաբերյալ։ Որ Բուզանդը խոսում է նաև մի քանի ասորի եպիսկոպոսների կամ կրոնավորների մասին, այդ բնավ նշան չէ նրա ասորական կողմնորոշման, ինչպես եղել են այդպես կարծողներ։ Նա իբրև պատմության հեղինակ՝ գրում է և՛ հայոց կաթողիկոսների, և՛ ասորի, և՛ հույն կրոնավորների մասին անխտիր, և գովելով և պարսավելով ըստ կրոնական հայացքի և նայելով թե ի՛նչպիսի զրույցներ է գտել նա նրանց վերաբերմամբ։ Այս տեսակետով հենց՝ նրա երկը, թեպետ հաճախ հրաշապատում, թանկագին աղբյուր է հայոց եկեղեցական պատմության համար։ Այնտեղ գտնում ենք եկեղեցական և աշխարհական դասերի հակամարտությունը, կաթողիկոսների դերն ընդհանուր կյանքի մեջ, մեծ եկեղեցական հոր՝ Ներսես կաթողիկոսի նշանավոր գործունեությունը, ձգտում ազգային ինքնագլուխ եկեղեցի կազմելու, այլև եկեղեցական կյանքի վերաբերյալ ուրիշ շատ նյութեր։

8. Վիպական և զրուցային տարրերը։ Վիպասան Փավստոս Բուզանդ։— Չեռնարկելով գրել մի պատմություն, որ իրենից առաջ ուրիշները գրով չէին դրոշմել, մեր այս մատենագիրը բնականաբար պիտի դիմեր բերանացի ավանդություններին և օգտվեր նրանցից իբրև պատմության աղբյուրներից։ Եվ իսկապես, Փավստոս Բուզանդի «Հայոց Պատմության» մեջ ամեն ընթերցող էլ, որ ըմբռնում է ավանդական պատմվածքի ոգին, միայն ավանդական վիպական ոճ և եղանակ կգտնե[20]։ Այժմ այլևս կասկած չկա, որ այդ գրքի գլխավոր աղբյուրները եղել են ավանդական զրույցներ, լեգենդաներ, վեպեր և նույնիսկ երգեր։ Հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին գրող մի հայ հեղինակ, ինչպիսին է Փավստոսը, հարկավ, կարող էր շատ հիշողություններ ժողովել 4-րդ դարի քահանայապետների, թագավորների և զորավարների մասին, բայց ավելի շատ օգտվել է նա ավանդական վեպից ու զրույցներից, որ այդ շրջանում, նույն Բուզանդի վկայությամբ, ինչպես կտեսնենք, մեծ թեթևությամբ և արագությամբ կազմվում ու տարածվում էին։

Բացի այդ՝ նրա գրքից պարզ երևում է, որ ինքը Բուզանդն էլ, այդ դրքի հեղինակը, օժտված է եղել վիպասանական շնորհքով, եղել է իսկապես մի գրագետ վիպասան, որ սովորած է եղել շատ զրույցներ և իմացել է բերանացի վիպել շատ պատումներ «Պարսից պատերազմից» (ինչպես մի Նախո Քեռի կամ Մոկացի Հովան պատմել են «Սասնա Ծռերից»), և ապա իր այդ իմացածների և բերանացի պատմածների ու լսածների հիման վրա նա հորինել է իր գիրքը՝ անխտիր գրելով ինչ որ գիտեր, լինի

---

20 Հ. Գելցեր, Փ. Բուզանդ, թարգմ. Թորոսյան, Վենետիկ, 1896, էջ 34—36, էջ 111 և հետ., 38 և այլն։

Ուսումնասիրություն Ստ. Մալխասյանցի, Փ. Բուզանդի Պատմության, Վիեննա, 1896։

Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, արտատպված «Ազգագրական հանդեսի» 1906—1908 թ. գրքերից, էջ 111 և հետ.։ «Ազգ. հանդ.» 1907 թ. հունվար, էջ 51 և հետ.։

առասպել, թե իրական պատմական եղելություն, առանց որևէ քննադատության, տարբերություն չդնելով այդ երկուսի մեջ։ Գրավոր աղբյուր, ինչ որ զրույցների ու վեպի բուն նյութին է վերաբերում, դժվար թե գործածած լինի Նա. ուստի և ոչ մի թվական չի հիշում, այլ, ինչպես ավանդական վեպի մեջ, միայն դեպքերի հաջորդությունն է պահում, այն էլ ոչ լիովին ստույգ պատմական։ Նա անցքերը պատմում է, ինչպես ժողովրդական վեպի մեջ է, «ապա, յայնմ ժամանակի, յետ այնորիկ» և նման բառերով կապակցելով դրանք։ Չկա դեպքերի ներքին կապակցություն, իբրև պատճառ և հետևանք ժամանակաբանական հաջորդությամբ։ Կան բավական մեծ անաքրոնիզմներ, որոնցից պարզ երևում է, որ հեղինակը պատմած դեպքերից շատ ուշ ապրած մի անձ է եղել։ Պահված է թագավորների և կաթողիկոսների հաջորդությունը, և նրանց ժամանակի համար պատմված են առանձին եղելություններ, երբեմն իրարուց անկախ առանձին էպիզոդներ։

Գրվածքի բովանդակությունն ուշադրությամբ դիտելով՝ գալիս ենք հետևյալ եզրակացության. այս Պատմության մեջ կան երկու խումբ պատմվածքներ՝ եկեղեցական և աշխարհական. առաջինը քահանայապետների և ուրիշ եկեղեցականների մասին, իսկ երկրորդը՝ թագավորների ու զորավարների։ Թագավորները, իբրև երկրի պետեր, հարկավ, երևան են գալիս երբեմն նաև եկեղեցական զրույցների մեջ. իսկ կաթողիկոսներից Ներսեսը գործող անձ է և վեպի մեջ։

Աշխարհական պատմվածքները կազմում են մի ամբողջություն, մի մեծ ավանդական վեպ, որի մասին ներքևում առանձին կխոսվի մանրամասնորեն. իսկ եկեղեցական պատմվածքներն անկախ ավանդական զրույցներ և հիշողություններ են, որոնք հեղինակի ձեռով մասամբ հագցրած են վեպից առած նյութերի մեջ։ Այդտեղ, այդ եկեղեցական զրույցների մեջ է երևում գլխավորապես Փավստոս հեղինակը, որ պատմում է հրաշքներ, տեսիլներ, դնում է աղոթքներ, քարոզներ, խրատներ և օգտվում է Ս. Գրքից, պատմելով սրա խոսքերով կամ բառացի կտորներ բերելով։ Այդտեղ է, որ նա հանդես է գալիս իր զայրույթով ու հանդիմանությամբ, իր հարձակումներով թագավորների վրա և իր ընդհանրապես քրիստոնեական վարդապետական ոգով ու բարեպաշտական զգացմունքով։ Ասել չի ուզիլ, աշխարհական զրույցների մեջ ևս, թեպետ քիչ, կան հեղինակի գրչի արդյունքներ և հայացքներ, մեծ մասամբ կաթողիկոսների համար և նրանց բերանին դրած խոսքեր. ինչպես են՝ Վրթանեսի խոսքը (Գ. 11), Ներսեսի խոսքը և ուղղափառներին աքսորելը, Խադի մասին պատմածները (Դ. 5. 12), Յոնակի ընտրությունը (Դ. 15) և այլն, որոնք, սակայն, դարձյալ մասամբ եկեղեցական զրույցներ և հիշողություններ են։ Այդ եկեղեցական զրույցները նույնպես ծագում են ավանդությունից և պատմված են ժողովրդական ձևով։ Դրանց զետեղումը մեր երկրորդ վեպից առած նյութի մեջ այնպես պարզամիտ է արած, որ գրե-

թե միշտ երևում է կարկատանի տեղը[21], *ուստի և շատ հեշտությամբ աշխարհիկ ավանդական վեպից անջատվում են դրանք։ Եկեղեցական ղրույցներ են՝ Դ. 2—6, 10, 12—17, 19 գլուխները. Դ. 4, 6—10, 44, 56—57 գլուխները. Ե. 21—31. Զ. 2—16 գլուխները։*

Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ Բուզանդը վեպից օգտվելիս էլ երբեմն ձգտում է իր գրած պատմությանը տալ քրիստոնեական բնավորություն ու գույն, հորինել Աստվածաշնչի ոճով. դարձվածներով ու պատկերներով, նույնիսկ փոքրիկ հատվածներից օգտվելով և, որ գլխավորն է, կրոնական գաղափարախոսությամբ։ Բայց այդ ևս շատ զգալի է, և հնարավոր է այդ ևս անջատել, առանց վեպի ամբողջական բովանդակությանն առանձնապես վնասելու։ Մի Բուզանդի կամ մի ուրիշ միջնադարյան պատմագրի համար, որ վկայաբանական գրականության համար սեր և հակում ունի, «նահատակությունը» մարտիրոսություն էր, կատարվում էր աստուծու, եկեղեցու և նրա քարոզած գաղափարների համար. մինչդեռ ըստ աշխարհիկ վեպի, «նահատակությունը» քաջագործություն, կորճություն է պատերազմի մեջ երկրի և նրա թագավորի համար։

4. Իբրև պատմության աղբյուր։— *Մի անգամ որ Փավստոսի «Հայոց Պատմությունը» ծագում է գլխավորապես ավանդական ղրույցներից ու վեպից, դա ստանում է և՛ պատմական, և՛ գրական արժեք։ Նա մեր միակ հնագույն մատենագիրն է, որի գրվածքի մեջ, որովհետև սա ծագում է ֆոլկլորից, ընդարձակ չափերով անդրադարձած է մեր ժողովրդի, առանձնապես ազնվականության ներքին կյանքի իրական պատկերը, նրա բարոյական, կրոնական ու քաղաքական հայացքն իրերի վրա, նրա բնավորության որոշ գծեր, հայրենասիրությունը, սոցիալական վիճակը, նույնիսկ սովորույթները, կենցաղը, հավատալիքներ և այլն։ Փավստոսի պատմած ամեն մի միջադեպ ներկայացնում է այդ կյանքի շատ կողմերը միաժամանակ։ Այնտեղ տեսնում ենք աշխարհական ու եկեղեցական իշխանությունների, ազնվականների ու թագավորի հարաբերությունները, ընտանեկան հարաբերություններ մոտիկ ազգականների միջև, թագավորի անսահմանափակ իշխանությունն ամեն բան անելու, նույնիսկ իր անմեղ մերձավորներին կոտորել տալու առանց որևէ դատի, ամեն տեսակի քսություններ և նմաններ, որոնք մանրամասնորեն ուսումնասիրված են ներքևում, հաջորդ՝ «Պարսից պատերազմ» հատվածի մեջ։ Մյուս կողմից՝ բերված են, ըստ ժամանակի հասկացության, իսկական բարեպաշտական*

---

21 *Օրինակ՝ Դ. դպր. 5-րդ գլխի մեջ պատմում է, թե Արշակը Ներսեսին տասն մեծ նախարարների հետ ուղարկում է կայսեր մոտ, որը Ներսեսին աքսորում է, իսկ մյուսներին Արշակունի պատանդների հետ արձակում է Հայաստան։ Ետևից գնում է ամբողջ հինգ գլուխ (6—10) Ներսեսի աքսորի և զանազան եկեղեցականների մասին, և ապա 11-րդ գլխում նորից դառնում է դեսպանության պատմությանը և կրկնության մեջ ընկնում։ Շատ պարզ է, որ այս 11-րդ գլուխն անմիջական շարունակություն է 5-րդ գլխի, և որ կրկնություններն առաջացած են մեջտեղում հազցրած ղրույցների պատճառով, որ եկեղեցականներին են վերաբերում։*

տեսարաններ, սրբակյացների մասին հրաշապատումներ, այլև անունով լոկ քրիստոնյա, խաբեբա, ավազակ ու խեղկատակ եպիսկոպոսների մասին պատկերներ, այն էլ չափազանց ուժեղ գծերով, որոնք անդրադարձրել են իրական կյանքը (Ջ. 8, 9, 10)։

Մինչդեռ ներքին կյանքի ուսումնասիրության համար կարելի է ազատ կերպով օգտվել Փավստոսի ընծայած բազմակողմանի հարուստ նյութերից, նույնը կարելի չէ ասել անձերի ու դեպքերի, եղելությունների վերաբերմամբ։ Անտարակույս, այդ երկի մեջ կան շատ պատմական անցքերի նկարագիրներ, բայց այնքան և այնպես, որքան և որպես ամեն մի պատմական երգի ու վեպի մեջ։ Դա մեծ մասամբ պատմություն չէ, այլ բանաստեղծություն, ուստի ստեղծագործությունը մեծ տեղ ունի դրա մեջ. պատմված դիպվածների հիմքը միայն, այն էլ ոչ միշտ, պատմական կարող է լինել։ Հետևաբար կարելի չէ անվերապահորեն օգտվել նրանից, իբրև մի պատմական ստույգ աղբյուրից, ինչ որ պատմական անձերին ու եղելություններին է վերաբերում, ինչպես երբեմն վարվում են վերջերս, երբ Փավստոսի արժեքը մեծացած է։

Տեսնել այս գրքի վերջում դրված երկրորդ հավելվածը՝ «Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմության առաջին և երկրորդ դպրությունների ինդիրը»։

Այլև «Պարսից Պատերազմ» վեպի պատմականության վերաբերյալ՝ Մ. Աբեղյան, երկեր, հտ. Ա., §§ 86—93 (էջ 199—225)։

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

«ՊԱՐՍԻՑ ՊԱՏԵՐԱԶՄ»

1. «Պարսից պատերազմը»:— *Հին հայ ժողովրդական վեպ անվանում են մեր մեծ պատմիչ Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ եղած վիպասանությունը հնագույն ժամանակի հերոսների մասին: Այդ, ինչպես տեսանք, մասամբ առասպելներ են, մասամբ և առասպելախառն վեպ, որի մեջ պատմական հիշողությունները հասնում են մինչև մեր թ. 2-րդ դարը: Հայ ժողովուրդն ունեցել է իր ավանդական վեպը և հեռագա դարերի մասին ևս: Դա «Պարսից պատերազմն» է: Այսպես կոչում ենք մեր երկրորդ հին վեպը, որովհետև դրա մեջ բանաստեղծորեն պատմված է եղել այն մեծ ու երկարատև պատերազմը, որ դարեր շարունակ մղել են հայերը պարսիկների դեմ իրենց անկախության համար: Այդ վեպի հատվածները մնում են Ագաթանգեղոսի, Փ. Բուզանդի, Խորենացու և Սեբեոսի պատմությունների մեջ: Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ գրտնում ենք մեր այդ վեպի ամբողջությունը, իհարկե ուրվագծով միայն և ոչ անպատճառ այն կարգով, որով պատմվել է ժողովրդի մեջ: Խորենացին ու Սեբեոսը լրացուցիչ հատվածներ կամ պատմվածներ միայն ունին:*

2. Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը:— *Մեր այս վեպը ծագել և զարգացել է 3—5-րդ դարերի քաղաքական ու սոցիալական պայմաններում: Դրա հիմնական մասը 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականություն է: Պատմական են գործող անձերը մասամբ, որոշ եղելություններ և ընդհանրապես հասարակական կյանքի ձևը: Այն դարերում տնտեսական-հասարակական կազմակերպությունը, արտադրական հարաբերությունները Հայաստանում առհասարակ նույնն էին մնում, ինչ որ նախորդ շրջանում: Իշխում էր համեմատաբար ավելի զարգացած ավատականությունը, որի հիմքը, ինչպես ուրիշ տեղերում, կազմում էին բնական տնտեսությունն ու խոշոր հողատիրությունը: Երկիրը բաժանված էր մեծ ու փոքր ազնվականների միջև, որոնք իրենց կալվածներում տեր ու տնօրեն էին, բայց և ենթարկվում էին իրենցից բարձր իշխաններին: Թագավորող հարստությունն էր Արշակունին, նույն տոհմը, որ Պարսկաս-*

տանում ևս իշխում էր մինչև 226 թ.։ Ուժեղ հողատերերը, սակայն, հաճախ ընդվզում էին քույլ կենտրոնական իշխանության դեմ, թագավորներն էլ իրենց կողմից մաքառում էին նրանց դեմ՝ ուժեղ կենտրոնական իշխանություն կազմելու համար։ Բայց այդ դժվար էր գլուխ բերել Հայաստանի պես մի երկրում, որ աշխարհագրորեն կազմված էր տարբեր ու փակ մասերից և ուներ բնական տնտեսություն։ Երկրի եզերային մասերը միշտ հակված էին դեպի դուրս և հեշտությամբ ենթակա հարևան տերություններին։

Երբ Պարսկաստանում 226 թ. տեղի է ունենում թագավորող հարըստության փոփոխություն, երկու իշխող տները, Արշակունին Հայաստանում և Սասանյանը Պարսկաստանում, անհաշտ կերպով իրար դեմ են ելնում դարավոր թշնամությամբ և պատերազմներով։ Բացի այդ՝ Հայաստանն իրենց ազդեցության կամ գերիշխանության տակ առնելու համար՝ երկարատև պատերազմներ են անում երկու հարևան մեծ տերությունները՝ պարսկական ու հռոմեական։

Սասանյանների օրով հայ թագավորական տան կողմնորոշումն Արեվելքից շուռ է գալիս դեպի Արևմուտք, իսկ երբ հայերը քրիստոնեություն են ընդունում, առաջ է գալիս մի նոր ուժեղ հողատեր—եկեղեցին իր վանքերի կրոնավորներով ու գյուղական քահանաներով, իր եպիսկոպոսներով ու կաթողիկոսով։ Եվ այսպես կազմվում են Հայաստանում միջնադարյան ֆեոդալիզմի երեք դասերը՝ աղնվականություն, եկեղեցականություն ու շինականություն։ Դրանցից եկեղեցականությունը հետզհետե ավելի զորանում է և քրիստոնյա Արևմուտքի հետ բարեկամություն պահում։

Այս ընդհանուր դրության հետևանքով երկրի ներսում մի կողմից՝ կռիվներ էին տեղի ունենում կենտրոնական իշխանության և ապստամբ նախարարների միջև, մյուս կողմից՝ հաճախ նախարարներն էլ միմյանց դեմ կռվում էին ոչ միայն խարդավանքներով, այլև երբեմն իսկական պատերազմներով։ Մի երրորդ կողմից էլ իրար դեմ էին կանգնում պարսկասերների և հունասերների կուսակցությունները։ Այս ամենով և վերջապես հայ-պարսկական և հռոմ-պարսկական անվերջ պատերազմներով,—որոնք հաճախ Հայաստանում էին տեղի ունենում և մեծ նշանակություն են ունեցել բոլոր սոցիալական խավերի համար,—այլև հյուսիսային ազգերի կրկնվող ասպատակություններով, աշխարհը ենթարկվում էր հաճախակի ցնցումների ու վայրիվերումների։ Եվ այս ամենը, այս ընդհանուր դրությունն առաջ է բերում պատմական ավանդություններ՝ երգեր ու զրույցներ կատարված դեպքերի ու եղելությունների շուրջը, և կազմվում է երկրորդ հայկական վեպը, իսկապես՝ երկրորդ ավանդական վեպի պատումների մի ցիկլ, որի էական խնդիրն է քաղաքական անկախության համար պայքար ընդդեմ պարսիկների։ Դրա մեջ, հարկավ, ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար լինում է, նշանավոր պատմական անձերի վրա ասվում են նաև ստեղծական արարքներ և ընդհանուր վիպական

բնավորություն ունեցող մոտիվներ, բայց բոլորը պատմական իրականության ֆոնի վրա։ Եվ ահա, ինչպես վերևում էլ նշվեցին մի քանի գծեր, մեր առաջ պարզվում է ֆեոդալական դրությունն իր շատ կողմերով. արտաքին հարձակումներ, ներքին խռովություններ, թագավորից ապստամբություն, նախարարների և նույնիսկ թագավորի եղբայրների, ապստամբ տոհմերի կոտորած խորամանկ ու խաբեական միջոցներով և երդմնազանցությամբ, արյան վրեժխնդրություն, նոր ազնվականության կարգում թագավորական հրովարտակով՝ գյուղեր և այլ կալվածներ տալով նրան ի ժառանգություն, ավարառություն և այլն։ Բոլորը ֆեոդալական դարաշրջանին հատուկ իրականություն։

Մի հատկանիշ, որով այս երկրորդ հին վեպը տարբերվում է առաջինից, դա այն է, որ այստեղ պակասում է հրաշալին, գերբնականը։ Գործող անձերը, թեպետ հերոսական բնավորությամբ, բայց մարդիկ են։ Չկան հին առասպելները վիշապների մասին։ Նյութն ընդհանրապես շատ ավելի պատմական գույն ունի, մոտիկ է իրական պատմությանը, քան Վիպասանքի մեջ։ Դրա պատճառն այն է, որ պատմագիր Բուզանդը, որից դիտենք այս վեպը, մեծ մասամբ կատարելապես արհամարհում է հեթանոսական առասպելականը։ Ոատի եթե եղել են հրաշալի պատմվածքներ, նա դրանք չի առել իր Պատմության մեջ։ Բայց որ գլխավորն է՝ այս պատմական վեպի երգերն ու զրույցներն իրենց գրվելու ժամանակ՝ երկար դարեր չեն ապրած եղել այն դեպքերից ու անձերից հետո, որոնց վրա հորինված են դրանք։ Որքան վեպի մեջ հիշված դեպքերն ու անձերը ժամանակով ավելի մոտենում են 5-րդ դարին, այնքան ավելի իրական, պատմական են նրանք։ Եվ այս հասկանալի է, թե ինչու։ Վեպի այդ մասերը պակաս ժամանակ ապրած լինելով, պակաս էլ ենթարկված են ավանդական վեպի համար սովորական փոփոխությունների, աճումների ու հարակցությունների և, այսպես ասած, առասպելականացմանը։ Բայց և այնպես այդպիսի վերջին մասերն անգամ ոչ թե իրական պատմություն են, այլ վիպական բանահյուսություն։

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Խոսրով և Տրդատ։— *«Պարսից պատերազմի», ինչպես մեր «Սասնու Ծռերի», սկիզբը կապված է նոր տոհմերի ծագման հետ, մի կողմից՝ Հայոց Մամիկոնյան սպարապետության, մյուս կողմից՝ Պարսից Սասանյան հարստության։ Հայ Արշակունիների և Սասանյանների մեջ սկսվում է մի մեծ կռիվ, որ տևում է մի քանի սերունդներ՝ Խոսրով Մեծ, Տրդատ, Խոսրով Կոտակ կամ Փոքր, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ։ Կռվի ոգին եղել են սպարապետները, որոնց մի քանի սերունդներ երևան են գալիս սկսած Մամիկոնյանների ծագումից,—Մամիկոնա՛կ, Արտավազդ, Վաչե, (Արտավազդ) և Վասակ, Մուշեղ և Մանուել։ Վեպը վերջանում է Մամիկոնյանների հաղթանակով և փառքով։ Տեսնենք*

այս վեպի սերունդները կամ, մեր այժմյան վեպի բառով, «ճյուղերն» առանձին-առանձին, որով և մոտավորապես կվերականգնվի վեպի ընդհանուր բովանդակությունը։ Ամեն մի ճյուղը հորինված է մի շարք գեղեցիկ դրվագներով, որոնք պատմված են վիպական մանրամասնությամբ։

Սկզբնական դրությունն այն է, որ միևնույն պարթևական տոհմը թագավորում է և՛ Պարսկաստանում, և՛ Հայաստանում, և այդ երկուսի մեջ իշխում է բարեկամությունը։ Այն ժամանակ տեղի է ունենում Մամիկ-Կոնակի դիպվածը։ Երկու եղբայրներ ճենական նշանավոր տոհմից, թագավորի երկրորդի որդիք, Մամիկ և Կոնտակ, գժտվելով ապստամբում են ճենաց թագավորից, որ իրենց համամայր եղբայրն էր, բայց հաղթվելով՝ ապաստանում են Պարթևաց Վազարշի որդի Արտավան թագավորի մոտ, որ Հայոց Վաղարշի որդի Մեծն Խոսրով թագավորի ազգականն էր։ Արտավանը, որպեսզի իր և ճենաց թագավորի մեջ խաղաղությունը չվրդովվի և միանգամայն իր երդումը պահած լինի, նրանց իրենց աղխով ուղարկում է Խոսրովի մոտ՝ Հայաստան։

Մինչ Հայոց թագավորը (Տրդատ՝ ըստ Խորենացու պատումի) պատերազմում էր հյուսիսական ազգերի դեմ, այդ ժամանակ նրանից ապըստամբում են Տարոնի Ողական ամրոցի տերը, Սլկունիների Սղուկ նահապետը, և Սիմ լեռան բնակիչները։ Թագավորը խոստանում է նրան տալ Սլկունիների իշխանությունը, ով իր մոտ կբերե Սլկունիների նահապետին։ Մամ-Կոնը (ըստ Խորենացու պատումի) խաբեբայությամբ սպանում է Սղուկին, և թագավորը նրան է տալիս Սլկունիների կալվածները և նախարար կարգում նրանց։ Այսպես երկու եղբայրները հաստատվում են Տարոնում և Սիմ լեռան վրա. նրանց ամրոցն է Ողական։ Նրանց սերունդը, Մամիկոնյանները «դառնում են մեծ ազգ, այն է՝ Հայոց սպարապետներ»։

Վեպը այնուհետև անցնում է սպարապետների վարած «Պարսից պատերազմի» ծագման պատճառին, մի իսկական վիպական պատմվածքով։ Վազարշի որդի Արտավանը գիշերն անկողնում աստղերին նայելով իմանում է, որ ով ապստամբի իր տիրոջից՝ կթագավորի, և այդ մասին նա հայտնում է իր թագուհուն։ Արտաղուխտը, Սասանյան Արտաշրի սիրելին, որ իբրև նաժիշտ նույն ննջարանումն էր պառկում, լսելով թագավորի ասածը՝ իմացնում է Արտաշրին, և սա ապստամբում է Արտավանից, կռվելով հաղթում, սպանում է նրան, և տեղը թագավորում ինքը՝ Սասանյան հարստության հիմնադիրը։ Դրանով փոխվում է սկզբնական կացությունը։ Սկսվում է վեպի շարժումը, իրադարձությունները, մի կացությունից անցումը մյուսին։

Ի՞նչպես պիտի վերաբերվի այդ փոփոխությանը և ի՞նչ պիտի անի Հայաստանի Արշակունի թագավորը։—Ահա մի հարց, որ արդիական մեծ նշանակություն է ունեցել ֆեոդալական դարաշրջանում, երբ իշխող տների ազգակցությանն առանձին կարևորություն է տրվելիս եղել։

Այդ փոփոխության անմիջական հետևանքը լինում է այն, որ հայոց

Խոսրովն իր ազգականին օգնել է ուզում, բայց չի կարողանում. և ապա երբ Արտավանը սպանվում է, նա սկսում է իր վրեժխնդրության տասնամյա կռիվները։ Նա Արտավանի մահվան վրեժն առնելու համար՝ արշավում, հասնում է մինչև Տիզբոնի դռները.

Աւար առեալ զերկիրն ամենայն՝
Ցապականութիւն գարձուցանէր
Զշինանիստ քաղաքացն,
Եւ աւանացն ցանկալեաց.
Զշէն երկիրն ամենայն՝
Թափուր և աւերակ թողոյր։

Պարսից թագավորը չի կարողանում նրան դիմադրել և պարտվելով փախչում է.

Փախստեայ լինէր առաջի նոցա.
Զհետ մտեալ կոտորէին
Զամենայն զօրսն Պարսից,
Եւ դաշտացն և ճանապարհացն՝
Ցիր դիաթաւալ կացուցանէին,
Եւ չարախտավար վատնէին,
Եւ անհնարին հարուածս
Ի վերայ հասուցանէին։
Եւ թագաւորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն
Մեծաւ յաղթութեամբ,
Եւ բազո՛ւմ աւարաւ,
Եւ ցնծալից ուրախութեամբ,
Ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ,
Ի վաղարշապատ քաղաք,
Մեծաւ ուրախութեամբ,
Եւ բարի անուամբ,
Եւ բազո՛ւմ աւարաւ։

Ագաթ., էջ 16, 18

Եվ այսպես տասը տարի ստեպ ստեպ «աւար առեալ աւերէին զամենայն երկիր սահմանացն, որ ընդ Պարսից թագաւորութեամբ և իշխանութեամբ էր»։

Պարսից թագավորը նեղն է ընկնում և, կռվի մեջ չկարողանալով բան անել հայերին, խորհրդի է կանչում իր մեծամեծներին։ Պարթև Անակը գալիս է Հայաստան, դավաճանությամբ սպանում է Խոսրովին, բայց ինքն էլ իր բոլոր ընտանիքով սպանվում է։ Պարսից թագավորը որ լսում է Խոսրովի մահը՝ «զուարճանայր, զուարթանայր, ոչն մեծ ուրախութեան.

առնէր զօրն զայն. և բազում ուխտ ատրուշանացն առնէր»։ Նա ղորք է ժողովում, գալիս Հայաստան, տիրում, գերում։ Կոտորում է հայոց թագավորական տունը։

Բայց դրանով ամեն բան չի վերջանում։ Խոսրովի որդիներից Տրդատին, «մանկիկ մի փոքրիկ», հունական կողմերն է փախցնում Արտավազդ Մամիկոնյանը, իսկ Օտա Ամատունին Տրդատի քրոջը, Խոսրովիդըխտին, պահում է Անի ամրոցում։ Ապա մի իսկական վիպական դրվագի մեջ պատմվում է, որ Արտավազդը դայակ լինելով մեծացնում է մանուկ Տրդատին, որը հաղթանդամ հսկա դառնալով՝ ծառայում է Լիկիանոսի մոտ, շատ քաջագործություններ է անում և աջողություններ ունենում։ Վերջը նա կայսրի փոխանակ մենամարտելով Գոթաց թագավորի հետ՝ հաղթում է նրան և հռոմայեցիների օգնությամբ գալիս, թագավորում է Հայաստանում, կռվում է պարսիկների դեմ, և «խնդրէր զքէն վրիժուր իւրոց հայրենեացն»։

Խաղաց գնաց թագաւորն ի կողմանս Հայոց.
Եւ եկն, եգիտ անդ զօրս բազումս Պարսից,
Զի զաշխարհն յինքեանս գրաւեալ էին ի ծառայութիւն։
Զբազումս կոտորէր,
Եւ զբազումս փախստականս արարեալ՝
Ի կողմանս Պարսից արկանէր,
Եւ զհայրենեացս տէրութիւնն յինքն նուաճեաց,
Եւ զօրացաւ ի վերայ սահմանաց նորա։

Ագաթ., էջ 29

Հայաստանին տիրելուց հետո էլ նա միշտ պատերազմում է և միշտ հաղթում պարսիկներին։ Ապա վեպի մեջ պատմված է եղել Տրդատի ամուսնությունը և հետո՝ նրա ու գեղեցիկ Հռիփսիմեի դեպքը, և վերջապես՝ Տրդատի պատերազմը հյուսիսականների ու պարսիկների դեմ և նրա գովաբանության երգը (Ագաթ., հատ. 123, էջ 71 և հտն.).

Իսկ թագաւորն Տրդատ՝
Զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեանն՝
Աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից թագաւորութեանն
Եւ զաշխարհն Ասորեստանի,
Աւերէր և հարկանէր ի հարուածս անհնարինս։
Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս
Ի բանս կարգի առակաց,
Թէ՝ «Իբրեւ զՄէդն Տրդատ,
Որ սիգալովն աւերեաց զԹումբս գետոց,
Եւ ցամաքեցոյց իսկ ի սիգալն իւրում զյորձանս ծովուց»։
Վասն զի սէգ իսկ էր առ հանդերձս,

Եւ այլ ուժով պնդութեան, հարստութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաջ և պատերազմող անհնարին,
Բարձր և լայն հասակաւ.
Որ զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ,
Եւ առնէր մարտիցն յաղթութիւն։
Մեծ անուն պարծանաց քաջութեան անձին ստանայր,
Եւ զհոյակապ շքեղութիւն յաղթութեան
Ընդ ամենայն աշխարհ կացուցանէր։
Հարկանէր ի հարուածս զթշնամիսն,
Եւ խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն։
Առնոյր աւար բազում ի կողմանցն Ասորւոց,
Եւ թափէր կապուտ սաստիկ անհնարին ի նոցանէն։
Արկանէր ի սուր զղօրս Պարսից,
Եւ թափէր կողոպուտ անհնարին։
Լինէր առաջնորդ առն և ձիոյ զօրացն Յունաց,
Եւ մատնէր նոցա զբանակս նոցա։
Հանէր զզօրս Հոնաց սաստիկ յոյժ,
Եւ գերէր զկողմանս Պարսից։

Այստեղ վերջանում է վեպի առաջին մասը։ Հայրն ընկավ, բայց որդին հաղթեց և վրեժն առավ։ Հերոսական պատերազմը վճռվեց հօգուտ Արշակունի տոհմին։

2. Խոսրով Կոտակի և Վաչեի ճյուղը *նախորդի հետ կապվում է միայն հոր և որդու հաջորդությամբ։ Խոսրով Կոտակի օրով պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են Հայաստանի վրա և ամեն անգամ սոսկալի պարտություն կրում։ Հայերը կոտորում են բոլորին։*

Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
Զի էին իբրև զաստեղս երկնից,
Եւ իբրև զաւազ առ ափն ծովու.
Զի եկեալ էին անթիւ փղօք և անչափ զօրօք։
Եւ սոքա [հայք] հասին անկան ի վերայ բանակին...
Հարին, սատակեցին, կոտորեցին,
Եւ ոչ թողին ի նոցանէ և ոչ մի։
Եւ թափէին աւար բազում, զփիղսն
Եւ զամենայն ոյժ զօրութեան նոցա։

Բուզ., Գ. 8

Թագավորը Վաչեի ձեռով տնկել է տալիս Խոսրովակերտի անտառը, կոտորել է տալիս մի մյանց հետ պատերազմող և երկիրը խռովող նա-

խարարներին։ Պարսիկները չեն դադարում Հայոց թագավորի դեմ պատերազմելուց։ Հայոց արքայի զորքն էլ միշտ դիմադրում է նրանց հենց սահմանի վրա։

Եւ հանապազ կային ի քաջութեան,
Ի մարտ պատերազմի ի սահմանս Պարսից.
Եւ ոչ տային անխտիր արշաւել,
Աւերել զերկիրն Հայոց, և ոչ նայել։
Եւ կայր արքայ ի հանգստի,
Եւ աշխարհ ի շինութեան և ի խաղաղութեան
Զամենայն աւուրս կենաց նոցա։

Բուզ., Գ. 8

Վեպի մեջ դավաճանում են Դատաբեն Բզնունին և Աղձնիքի բդեշխը, որոնք անցնում են պարսիկների կողմը և վնասում հայերին։ Բայց վերջը հաղթում է թագավորն իր հավատարիմների ձեռով, առանձնապես Մամիկոնյան Վաչէի, և պատժել տալիս դավաճաններին։ Նույնպես մազքութների արշավանքի սկզբում անհաջողություն է լինում. ղի զորքերը ժողովված չէին, և Վաչէ զորավարը Հայաստանում չէր։ Բայց երբ նա գալիս է և հավաքում քաջ նախարարներին, այն ժամանակ մազքութներին բոլորին կոտորում են, նախ Ցլու գլուխ լեռան վրա, հետո Այրարատյան գավառում, Օշականի մոտ.

Եւ հասանէր անկանէր ի վերայ բանակին...
Եւ առ հասարակ ընդ սուր հանին զամենեսեան,
Եւ ոչ մի ոչ ապրեցուցանէր,
Եւ դարձուցանէր զբաղմութիւն գերեացն։
Եւ յետ այսորիկ առնոյր զաւարսն,
Խաղայր, գնայր, երթայր իշանէր
Ի դաշտն Այրարատեան գաւառին...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին
Զօրսն Ալանացն և Մազքթացն,
Եւ Հոնացն և զայլոց ազգացն։
Եւ լնուին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամբ մեռելոց՝
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ՝
Երթայր արիւնն անհնարին,
Եւ ոչ լինէր թիւ զօրացն մեռելոց։

Բուզ., Գ. 7

Վերջը մարտի մեջ ընկնում է ծերունի Վաչէն. զորավարության գործը հանձնվում է Մամիկոնյան տան փեսաներին՝ Արշավիր Կամսարականին

և Անդովկ Սյունում, որոնք և պիտի կրթեին ապագա սպարապետ մանուկ Արտավազդին։ Իր մահով մեռնում է Խոսրովը, և թագավորում է որդին՝ Տիրանը։

Այս ճյուղի առանձին սյուժետների մեջ կա գլխավորապես ժամանակական կապ. ուստի դրանք հաջորդում են այսպիսի բանաձևերով՝ «Եւ զայնու ժամանակաւ», «յայնմ ժամանակի», «և մինչդեռ նա», «բայց յետ այսորիկ», «ապա» և նմանները։ Բայց և այնպես այս ամբողջի մեջ կա մի ընդհանուր խնդիր։ Դա ոչ թե վրեժխնդրության պատերազմն է, այլ այս ճյուղի մեջ հայերն արդեն իրենց երկրի պաշտպանության և անկախության վրա են մտածում։ Աչքի է ընկնում իշխանների ապստամբությունն ու դավաճանությունը։ Բայց Մամիկոնյան Վաչեն քաջ կռվում է թշնամիների դեմ և թագավորի հավատարիմ ծառան է։

3. Տիրանի վեպն ինքն առանձին կազմում է մի վիպական ամբողջություն։ Հայր Մարդպետը, հայտնի չէ թե ինչու, կոտորել էր տալիս շատ նախարարների, մանավանդ Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը։ Մեհենդակ Ռշտունու Տաճատ որդուն և Վաչե Արծրունու Շավասպ որդուն, երկուսն էլ ստնդյա երեխաներ, բերում են թագավորի առաջ, որ հրամայում է նրանց սպանել։ Բայց Տիրանի որդի Արշակի դայակները, Արտավազդն և Վասակը, «որք էին զօրավարք ամենայն զօրացն Հայոց», վրա հասնելով՝ ուժով ազատում են այդ երեխաներին, և թողնելով իրենց սան Արշակին, նրանց առնում գնում են իրենց աշխարհը՝ Տայոց ամուրները, ուր և մեծացնելով նրանց պսակում են իրենց դուստրների հետ։ «Եւ նստան անդ ամս բազումս ընտանեօք իւրեանց, և թողին զայլ տուն իւրեանց», այսինքն Տարոն, «և ոչ խառնէին նոքա ի խորհուրդս Հայոց մինչև ի բազում ամս» (Բուզ., Գ. 18)։

Այսպես երկպառակություն է ընկնում թագավորի և իր զորավարների միջև։ Շատ գեղեցիկ վիպական դրվագ է Տիրանի և Վարազ Շապուհի հարաբերությունը։ Տիրան թագավորը մի շատ մեծ ու գեղեցիկ ձի ունի. Փխակ սենեկապետը, երբ դեսպան է գնում Ատրպատական, այդ ձիու մասին հայտնում է այնտեղ նստող Վարազ Շապուհին։ Սա խնդրում է՝ ձին տան իրեն։ Թագավորը խնայում է և բոլորովին նման մի ուրիշ ձի ճարելով՝ այդ է ուղարկում։ Փխակն այդ մասին հայտնում է Վարազ Շապուհին և նրան գրգռում է Տիրանի դեմ։ Վարազ Շապուհը թշնամանում է և խաղաղության ժամանակ Հայաստան գալով իբրև բարեկամ, հյուրասիրում է թագավորին. և նրան, որ անպաշտպան էր, սաստիկ հարբած ժամանակ, դավադրությամբ բռնում են, կուրացնում ու գերի են տանում Պարսկաստան։ Այդ տեղի է ունենում այն պատճառով, որ թագավորի մոտ չէին զորավարները, նախարարներն ու զորքերը։

Եւ ի ժամանակին յայնմիկ
Այնպէս դիպեցաւ, յայնմ ժամանակի,
Զօրավարքն չէին անդ,

Այլ սարտուցեալ էին.
Եւ այլ մեծամեծք նախարարացն,
Եւ աւագ տանուտէրք, ազատանին,
Սոյնպէս և զօրքն արքունի,
Յիւրաքանչիւր տունս, յիւրաքանչիւր կայեանս,
Յիւրաքանչիւր դադարս դադարեալ էին։
Եւ ոչ ոք էր՝ որ մնացեալ էր առ թագաւորին,
Եւ ոչ գունդ և այրեվի.
Բայց միայն սակաւ սպասաւորօք հանդերձ,
Եւ որսոցն պառականօք,
Եւ ռահվիրայ մարդկամն,
Եւ խառնաղանջ խորանապահ զօրուն,
Եւ ռամիկսպաս զօրօքն,
Եւ Տիկնաւն հանդերձ,
Եւ արքայորդին մանուկն Արշակ։

Բուզ., Գ. 20

Երբ նախարարները, իշխանները և գործակալներն իմանում են թագավորի գերվելու եղելությունը, ժողովվում են, պատրաստվում, ընկնում են Թշնամու ետևից։ Թեպետ չեն հասնում նրան,

Սակայն հասանէին, առնուին
Զկողմ ի Պարսից աշխարհէն,
Առ հասարակ մարդակոտոր առնէին,
Եւ զաշխարհն յայրեաց և յաւար դարձուցանէին։

Ապա Տիրանի գերության վրեժն առնում են պարսիկներից։ Մամիկոնյանների փոխանակ գործում են նրանց փեսաները, Անդոկ Սյունին և Արշավիր Կամսարականը, որոնք հռոմայեցոց կայսրին օգնության են բերում, սոսկալի պարտություն հասցնում պարսիկներին.

Ապա հասեալ ի տուրնջէն ժամուն,
Անկանէին ի վերայ թագաւորին Պարսից,
Ընդ սուր զամենայն բանակն հանէին,
Եւ ոչ ղմի ոչ ապրեցուցանէին։
Եւ առին զկապուտ զաւար բանակին,
Եւ զկանայս թագաւորին և զբամբիշն,
Եւ զբանսկան ընդ նոսին,
Եւ զինչս և զստացուածս նոցին,
Ընդ նմին ի գերութիւն վարէին,
Զկանայս նոցա և զգանձս,
Եւ զկեանս և զկազմած նոցա։
Բայց միայն թագաւորն պրծեալ մազապուր,

Պէշասպիկ մի սուրհանդակ առաջի,
Պրծեալ ելանէր փախստական.
Հազիւ ուրեմն կարէր
Անկանել, հասանել յաշխարհ իւր։

Բուզ., Գ. 21

Վարազ Շապուհը պատժվում է, Տիրանն ազատվում է, և թագավորում է Արշակը։ Պատերազմը վճռվում է դարձյալ հօգուտ Արշակունիների։

4. Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի *ճյուղերը կազմված են նույն ցիկլին պատկանող, իրենց մեջ փոքր ամբողջություններ կազմող մի քանի վեպերից։ Դրանցից առաջինը կարելի է կոչել «Արշակ ու Ներսես», որի մեջ զորեղ կերպով է երևում կրոնական ազդեցությունը։ Արշակի առաջին գործը լինում է հաշտվել Մամիկոնյանների հետ։ Սրանով նրա վեպը կապվում է Տիրանի վեպի հետ, որի սկզբում, ինչպես տեսանք, պատմվում է, թե Մամիկոնյանները խռովում, հեռանում են արքունի բանակից։ Կարգավորվում են և մյուս նախարարությունները, և կաթողիկոս է ընտրվում Ներսեսը։*

Ապա Արշակը Ներսեսի գլխավորությամբ դեսպանություն է ուղարկում Վաղես կայսրի մոտ։ Սա Ներսեսին արգելում, աքսորում է և նրա փոխանակ արձակում է Արշակի եղբորորդիներին՝ Գնելին ու Տիրիթին։ Դրա վրա բարկանում է Արշակը։ Նա Վասակ զորավարի ձեռով մոտ 260,000 զորքով վեց տարի շարունակ ավերել և ավարել է տալիս հռոմեական կողմերն առանց որևէ դիմադրության.

Հարկանէր, աւար առնոյր զկողմանս Գամրաց,
Մինչև ի քաղաքն յԱնկուրացւոց։
Ձվեց ամ զմիմեանց զհետ՝
Աւերէր զաշխարհ սահմանացն Յունաց։
Ելցան աւարաւ բազմաւ և պէսպէս մեծութեամբ։

Բուզ., Գ. 11

Նույն միջոցներին, Ներսեսի բացակայության ժամանակ, թագավորը շինում է Արշակավանը, Հայր Մարդպետի դրդմամբ կոտորել է տալիս նախարարներին, որոնց մեջ և Կամսարականներին։ Ապա պատմվում է, թե ինչպես Ներսեսի անեծքով ավերվում է Արշակավանը, և Շավասպ Արծրունին սպանում է Հայր Մարդպետին։ Այս վերջին դրվագով ևս այս պատումը կապվում է Տիրանի ճյուղի հետ, որ սկսվում է Բուզանդ Գ. 18. գլխով. «Յաղագս Հայր Մարդպետի, որ տայր կոտորել զազգս նախարարացն», որոնց թվում և Արծրունիներին։

Մի առանձին պատում է «Արշակ և Փառանձեմ», որի մեջ պատմվել է Գնելի սպանումն, Արշակի ամուսնանալը Փառանձեմի հետ և Փառան-

ձեմի ու իր հայր Անդովկի կատարած դերը Շապուհի և Արշակի հարաբերությունների ժամանակ։

Ապա մի առանձին վեպ է, բազմաթիվ միջադեպերով, նաև երեսնամյա պատերազմը, որի հետևանքը լինում է Արշակի, Վասակի և Փառանձեմի եղերական վախճանը և Հայաստանի ավերումը։ Հետո գալիս է վրեժխնդրության պատերազմը:

Հայոց թագավորության ժառանգը, Պապը, որ հույների մոտ պատանդ էր, Վասակի որդի Մուշեղի ջանքով գալիս է իր հոր երկրին թագավորելու հույների օգնությամբ։ Երկու հույն զորավար նրա հետ են՝ 600 բյուր, որ է վեց միլիոն զորքով։ Մուշեղ սպարապետն ևս ժողովում է հայոց զորքը և ինքը մենակ սպանում պարսից երկու զորավարներին, իրենց զորքերով, և «մինչև ի բուն ի սահմանսն ի Գանձակ Ատրպատականի զերկիրն յիւր վտարեալ ունէր»։ Շապուհ թագավորն անձամբ գալիս է Հայերի վրա և բանակ դնում Թավրիզում։ Մուշեղն ընկնում է նրա բանակի վրա և կոտորում։ Շապուհը միածի փախչում է, իր բանակն ու գանձերը և կանանց թողնելով Մուշեղի ձեռին, որ մեծ ազնվությամբ է վարվում գերված կանանց հետ։ Մուշեղին ամբաստանում են Հայոց թագավորի մոտ, թե արձակեց Թշնամի թագավորի կանանց։ Պապի սրտի մեջ կասկած է ընկնում դեպի Մուշեղը։

Կրկին անգամ կռվի է գալիս Շապուհ արքան։ Այս անգամ Պապը չի ուզում, որ Մուշեղը կռիվ մտնի, ասելով. Բարեկամ է Մուշեղն թագաւորին Պարսից և այժմ էլ «ի պարսիկս խօսի»։ Նա կասկածում է Մուշեղի վրա, որովհետև կռվի նախընթաց գիշերը Մեհրուժանից, պարսից բանակից, պատգամավորներ էին եկել Մուշեղին։ Բայց միջնորդում է Ներսեսը, և Մուշեղը երդվելով՝ գնում է կռիվ, հաղթում պարսիկներին, միայն Աղվանից Ուռնայր թագավորին, թեպետև կարող էր նրան սպանել, չի սպանում, այլ արձակում է։ Դարձյալ ամբաստանում են Մուշեղին, թե նա Թշնամի թագավորին արձակում է և թե Հայոց թագավորին սպանել է ուզում։ Մուշեղն արդարանում է։ Նորից հարձակվում է Շապուհը. բայց Մուշեղը և հույները դարձյալ հաղթում են, և պատերազմը դադարում է։

Այնուհետև գալիս է ապստամբ իշխանների պատիժը, որոնք Արշակի ժամանակ պարսից կողմն էին անցել։ Ամենից առաջ պատժվում է, նույն իսկ կռիվների ընթացքում, Հայր Մարդպետը, որ Փառանձեմ թագուհուն անպատվել էր. տեղը նշանակվում է Գղակ անունով մեկը։ Սա Հայոց թագավորին դավաճանել է ուզում, բայց բռնվում, նույնպես պատժվում է։ Ապա կարգով պատժվում են և մյուս ապստամբները, որոնց թվում և Աղձնիքի բդեշխը, որ իշխանների մեջ ամենից առաջ ապստամբողն է եղել։ Եվ այսպես Մուշեղը փառավորված՝ վարում է իր սպարապետությունը։ Սակայն երկար չի տևում Մուշեղի փառքը։ Պապ թագավորը դավաճանությամբ սպանվում է հույներից. իշխանները ոչինչ չեն անում. թագավորում է Վարազդատը, որ «ամանուկ բանսերծուկ» է։ Բատ Սահառունին, Վարազդատի դայակը, ամբաստանում է Մուշեղին նրա չգոր-

*ծած հին մեղքով, և դավաճանությամբ ընթրիքի ժամանակ սպանել տա-
լիս Մուշեղին և ինքն առնում սպարապետությունը։ Այսպես չար հատու-
ցումն է լինում Մուշեղին «ի վերայ բաղում վաստակոց»։*

5. Մանուելի ճյուղը։— *Մանուելն իր եղբոր հետ ազատվում է պար-
սից գերությունից. Բատից խլում է սպարապետությունը. կովով հալա-
ծում Վարազդատին, սպանում է Բատին՝ իր եղբոր վրեժն առնելով։ Որով-
հետև իր արարքները հույներին հակառակ էին, ուստի նա սկզբում բարե-
կամանում է պարսիկների հետ, բայց հետո Մեհրուժանի քսությամբ կո-
տորում է պարսիկ Սուրենի զորքերին, որով և կռիվ է սկսվում հայերի
ու պարսիկների մեջ։ Երեք անգամ հարձակվում են պարսիկները, բայց
միշտ հաղթվում են։ Սպանվում է վերջապես դավաճան Մեհրուժանը, և
վերջ է դրվում Պարսից պատերազմին։ Մանուելը՝ թագավորեցնելով Պա-
պի որդի Արշակին՝ յոթ տարի փառքով իշխում է և խաղաղությամբ
մեռնում։*

ԶԱՅՆԱՐԿՈՒՆԵՐ, ԳՈՒՍԱՆՆԵՐ ՈՒ ՎԻՊԱՍԱՆՆԵՐ

1. Լացի ու կոծի երգեր։— *Տեսնենք նախ, թե որո՛նք են այն սկզբնա-
կան տարրերը, որոնցից օգտվել են վիպասանները մեծ վեպերի համար,
ինչպես են՝ «Վիպասանք», «Պարսից պատերազմ»։ Առաջին կարևոր տար-
րը, որ ծագել է կոնկրետ դեպքերի ազդեցության տակ, դա «լալեաց բա-
նաստեղծությունն» է, որ հորինում և ասում էին մեռելների հուղարկա-
վորության կոծն անելիս ողբասաց կանայք։ Սրանք կոչվում էին ձայնար-
կու, անշուշտ, մեռելների վրա ճչալու համար։ Հնումն նշանավոր մարդ-
կանց, թագավորների ու զորավարների, թաղումը կատարվում էր մեծ
բազմությամբ և մեծ հանդեսով։ Այդ ժամանակ առանձնապես սաստիկ
էին ողբում մեռելին։ Կանայք ու տղամարդիկ հուղարկավորությանը մաս-
նակցում էին լալով, երգելով ու նվագելով և ծափ տալով, դեմ ու դեմ
պարելով ու կաքավելով։ Նրանք երեսներն ու բազուկները ցտում, պա-
տառում էին (Բուզ., ե. 31), ինչպես մի 20—25 տարի առաջ մեզնում
մահմեդականներն անում էին իրենց հայտնի կրոնական տոնի սգի հան-
դեսը կատարելիս։ Վիպական Արտաշես թագավորի թաղման ժամանակ
«շուրջ զգերեզմանաւն լինէին կամաւոր մահունք». «ամբոխութիւնք մե-
ռան ի մահուանն Արտաշիսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծա-
ռայք» (Խոր., Բ. 4)։ Այդ մահերը, հարկավ, «կամավոր» չեն եղել։ Մեծն
Ներսեսի օրով, 4-րդ դարում, Աշտիշատի եկեղեցական ժողովով արգել-
վում է մեռելի կոծը. «Մի՛ ...անյուսութեամբ ի վերայ գնացելոցն ոճիրս
գործիցեն լալեացն կոծոյն, զանառակութիւնս աշխարին դնելոյս» (Բուզ.,
Դ. 4)։ Եվ իբր այս կաթողիկոսի օրով «Ոչ ոք իշխէր անյուսութեամբ...
լալ զմեռեալն. և ոչ կոծ ոք դնէր կամ աշխարանս մեռելոյն և ոչ ձայնս
ոք արկանէր ի վերայ մեռելոյն» (Բուզ., ե. 31)։ Հետո, սակայն, կոծը
միշտ էլ կատարվել է։

Կոծի մասին շատ տեղեկություններ ունենք «Պարսից պատերազմ» վեպից, որ ընդարձակ չափերով անդրադարձրել է ֆեոդալական կյանքը 3—5-րդ դարերում։ Նույն կյանքի երևույթներից մեկն է եղել նաև մեռելների կոծն ու լալիքը, որ դալիս է շատ ավելի հին դարերից։ Մեր այդ հեռոսական վեպի բովանդակությունից իմանում ենք, որ կոծեր են կատարել նշանավոր վիպական անձերի համար։ Այսպես՝ մեծ կոծ է լինում մարտի մեջ ընկած վաչե զորավարի համար։ Ինքը Խոսրով թագավորը և բոլոր զորքը («ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն») «բազում անձկայրեաց տրտմութեամբ և արտասուակաթ ողբովք և ծանրաթախիծ հոգով, մեծաւ կոծովք և անհնարին աշխարանօք պաշարեալք, զգնացելոցն կարիս մնացելոցն համարեալ՝ սգային». «լինէր ամենայն աշխարհին սուգ անհնարին»։ Նույնպես՝ երբ մեռնում է «քաջարանցն, աշխարհաշէնն Խոսրով, թագաւորն Հայոց Մեծաց, ժողովեալ, աշխար եղեալ, լացին ամենայն սահմանք աշխարհաց գաւառաց Հայոց Մեծաց. և տարան առ իւր նախնիսն յԱնին յԵկեղեաց գաւառն Դարանաղեաց» (Բուզ., Գ. 11)։ Հասկանալի է, որ ամբողջ երկրով անցնող և օրեր տևող այսպիսի հուղարկավորությունների ժամանակ՝ բանահյուս ձայնարկուները պիտի երգեին ու վիպեին քաջարանց թագավորի կյանքից ոչ թե անպատրաստից, այլ առաջուց պատրաստված։ Տիրան թագավորի գերվելու վրեժն առնելուց հետո՝ ժողովվում են նախարարներն և իշխանները, «գործակալք և զօրագլուխք, պետք և ամենայն աշխարհաժողովք բազմութեանն եկելոց կուտելոցն», թեպետ և թագավորը չէր մեռած, բայց «Կոծ եղեալ աշխարանօք լային զիւրեանց բնակ(ան) տէրն զարքային Հայոց» (Բուզ., Գ. 20)։ Այսպես կոծեր հիշվում են և ուրիշ հերոսների համար։

Որովհետև լաց ու կոծը երգով ու նվագով էին անում, հետևաբար կոծի համար երգեր են հորինվել և տարածվել։ Դրանք ժամանակի միակ պատմական հիշատակարաններն են եղել կամ, ճիշտ ասած, նույն դերն են կատարել, ինչ որ մեր ժամանակ լրագիրները կատարում են՝ լուր տալով եղած դեպքերի համար և մահաբան (նեկրոլոգ) գրելով նշանավոր անձերի մահվան առիթով։ Եվ ուրիշ կերպ էլ մտածել կարելի չէ մի ժողովրդի համար, որ գիր ու գրականությունից զուրկ էր։ Այդ ձայնարկուների երգը և նրա հետ կապված զրույցը եղել են վեպի սկզբնական աղբյուրները, վեպի տարերքը, որոնցից հետագայում օգտվել են վիպասաններն իրենց ստեղծագործության ժամանակ։

Թե ի՛նչպես էին պատահած դեպքերի անմիջական ազդեցության տակ կոծի միջոցին հորինվում և տարածվում այդ պատմական երգերը, այդ էլ իմանում ենք «Պարսից պատերազմ» վեպից։ Այստեղ մանրամասն նկարագրված է Գնելի կոծը և նրա մասին «լալեաց բանաստեղծութիւնը» (Բուզ., Դ. 15)։ Գնելը, Արշակ թագավորի եղբորորդին, ամուսնանում է Սյունիքի իշխանի դուստրի, գեղեցկուհի Փառանձեմի հետ։ Սրան սիրահարվում է թագավորի մյուս եղբորորդի Տիրիթն ևս։ Նա, որպեսզի Փառանձեմին ինքն առնի, քսությամբ գրգռում է Արշակին Գնելի դեմ, մինչև

որ Արշակը սպանել է տալիս Գնելին։ Ապա վեպի մեջ նկարագրված է, թե ինչպես Արշակ թագավորի հրամանով կատարվում է Գնելի կոծը.

Ապա հրաման եղև յարքայէն.
«Ամենայն մարդիկն որ իցեն ի բանակին,
Մեծ և փոքր առ հասարակ,
Մի՛ ոք իշխեսցէ չերթալ.
Այլ ամենայն ոք առ հասարակ
Երթիցեն դիցեն աշխար կոծոց,
Եւ լացցեն զԳնել մեծ սեպուհն Արշակունի,
Զըսպանեալն»։
Իսկ ինքն թագաւորն գնացեալ ի լալիսն,
Նստեալ լայր զեղբօրորդին իւր,
Զոր ինքն եսպան։
Երթեալ նստէր մօտ առ դին,
Լայր ինքն, և տայր հրաման՝
Կոծ մեծ և աշխար դնել
Շուրջ զսպանելով դիակամբն։
Իսկ կինն սպանելոյն Փառանձեմն,
Զհանդերձան պատառեալ, զդէսս արձակեալ,
Մերկատիտ ի մէջ աշխարանին կոծէր.
Զայն արկանելով ճչէր,
Յողբս արտասուաց յաղխողորմ գուժի
Առ հասարակ զամենեսեան լացուցանէր։

Տիրիթը, որ սիրահարված լինելով Փառանձեմին, սպանել էր տվել Գնելին, հենց այդ սաստիկ կոծի ժամանակ չի համբերում և Փառանձեմին հայտնում է իր սերը։

Պատգամ յղէր առ կին մեռելոյն, ասէ՝
Զի «Մի՛ կարի զանձն քո աշխատ առներ այդչափ,
Զի այր բարի եմ ես քան զնա.
Ես սիրեցի զքեզ,
Վասն այսորիկ մատնեցի զնա ի մահ,
Զի զքեզ առից ինձ կնութեան»։
Արդ մինչդեռ կոծ մոլութեան զդիակամբն չայլէին,
Զայսպիսի պատգամս առաքէր Տիրիթն։
Բողոք բառնայր, թէ՝ «Լուարուք ամենեքեան,
Զի մահ առն իմոյն վասն իմ եղև.
Զի որ ինձ ակն եդ՝ վասն իմ զայրն իմ ետ սպանանելոյ։
Զհերն փետէր, ճչէր ընդ կոծելն։
Ապա իբրև մեծ իրքն համարձակ յայտնեցան

Ի լսելիս ամենեցուն,
Եւ ի ձայնարկուքն ամենայն,
Եղև նա մայր ողբոցն,
Եւ ձայնարկուքն ամենայն
Ի ձայն ողբոցն սկսան նուագել՝
Զիրսն տրփանացն Տիրիքայ,
Զակն դնելն, զմուրիւնն,
Զնճառս մանու նիւթել, զսպառնումն.
Զայնիւքն մրմնջոցն ի վերայ սպանելոյն
Ի մէջ կոծոյն բարբառէին
Գեղգեղեալ խանդաղատութեամբ՝
Ի նուաճել իւրեանց ձայնիցն՝
Իրքն յայտնեալ հուչակ հարկանէր։

Բուզ., Դ. 15

Հետաքրքիրն այն է, որ այս հատվածից իմանում ենք, թե ինչպես Գնելի սպանման վեպը հենց նրա հուղարկավորության կոծի ժամանակ է հորինվում, երգվում և տարածվում։ Այդ այնպիսի ժամանակ էր, որ մի սերունդ էլ պետք չէր որ անցներ՝ պատմական երգեր ու զրույցներ հորինելու և տարածելու համար։ Վիպական պատմական երգերն, ուրեմն, մասամբ ծագած են հենց կոծի երգերից, «լալեաց բանաստեղծութիւնից», այն էլ վիպված եղելություններից անմիջապես կամ քիչ հետո։ Դրանք, այդ երգերն անմիջական բանաստեղծական հիշողություններ են կատարված դեպքերի։ Դրանց հետ միաժամանակ և պատմվել են եղելությունները, և երգ ու զրույց միասին են ծագել։

Կոծի համար, անշուշտ, եղել են նաև հնավանդ երգեր, ընդհանուր բնավորությամբ, որոնք կրկնվում էին կոծերի ժամանակ։ Այս ընդունելն անհրաժեշտ է, քանի որ եղել են արհեստով ողբասաց կանայք։ Նրանք, ինչպես վերևում հիշվեց, կոչվում էին «ձայնարկուք», այլև «ձայնարկու կուսանք սևազգեստք և աշխարող կանայք», որոնցից մեկը լինում էր «եղերամայրը» կամ «մայր ողբոց» (տե՛ս նաև Խոր., Բ. 60)։ Գրիգոր Նարեկացին 10-րդ դարում այդ ողբասացներին կոչում է «բանահիւս [=բանաստեղծ] կանայք լալականք»[1]։ Մեռելի լացն ու կոծը («լալիք կոծոյ»), մեռելի կենսագրությունից ստնված բանահյուսությամբ, այնքան մեծ դեր է կատարել հնումը, որ հարատևել է մինչև մեր օրերը։ Մեր ժամանակներում անգամ «լալական կանայք», հաճախ առանձին վարձատրությամբ, հրավիրվել են մեռելատուն և մեռելի ողբն արել բայաթիներ ասելով։ Նույնիսկ վարձական գուսանները շատ տեղերում կատարել են և դեռ կատարում են ողբասացների այդ հին դերը[2]։ Նրանք ասում էին ավանդա-

1 Մ. Աբեղյան, *Հին գուսանական ժողովրդական երգեր*, Երևան, 1931, էջ 160 և հետ.։
2 «Ֆիւրակն», 1899, էջ 803, «Ծերգը», հոդված Մուշեղ վարդ.-ի։

կան երգեր, հարմարեցնելով դրանք նոր մեռելի վրա, կամ թե նոր երգեր էին հորինում մեռելի կյանքից՝ անելու համար նրա «գովքն», ինչպես և կոչվում է այդ երգը։

Պետք չէ կարծել, թե մեռելի կյանքից առած բոլոր երգերը ճայնարկուներն անպատրաստից են ասել։ Այլ ինչպես կոծի հանդեսի համար առաջուց պատրաստություն էին տեսնում, նույնպես և նրանք կարող էին նախապատրաստել իրենց «լալեաց բանաստեղծությունը», մանավանդ նշանավոր մեռելների համար, ինչպես են թագավորներն ու զորավարները։ Այդպիսի բանաստեղծության մեջ արդեն՝ իրական պատմությունն առնվում էր ոչ միշտ ճշգրիտ հարազատությամբ, այլ դա հորինվում էր որոշ լուսաբանությամբ, քանի որ մեռելի «գովքն» էին անում, ուստի պետք է ամեն ինչ ծաղկեցնեին։

Թե ի՛նչպես են եղել այդ երգերը, մենք այդ չգիտենք։ Դրանցից ոչ մեկը չի հասել մեզ։ Գրիգոր Նարեկացու վկայությամբ՝ այդ երգերը հորինվելիս են եղել հայրենի չափով։ Դրանք անպայման փոքր երգեր են եղել, կես քնարական ու կես վիպական, նման մեր ժամանակի լացի երգերին, ինչպես են 19-րդ դարի լացի անտունիները[3], որոնք նույն հայրենի չափով են և գալիս են մեծ մասամբ հին ժամանակներից ի վեր։ Երկատող տներով կամ բեյթերով հորինվածքն այնքան հատուկ է եղել այդ կարգի երգերին, որ «բայաթի» (=բեյթեր, տներ) բառը ստացել է նաև «մեռելի ողբի երգ» նշանակությունը, մինչդեռ այդ բառով անվանվում են առհասարակ երկատող տներից—բեյթերից կազմված փոքր երգերը, ինչպես են մեր արդի ժողովրդական քառյակները։

2. Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր։— Երկրորդ և ավելի կարևոր տարրը, աղբյուրները վեպի համար եղել են գուսանների վիպական երգերը, պատմական երգերը, որ ասվել են ամենահին ժամանակներից ի վեր խնջույքների, ուրախության ժողովների, գինարբուքների ժամանակ։ Հայ ազնվականության գլխավոր պարապմունքը, երբ նա պատերազմ չի ունեցել, եղել է որսի հետ և խնջույքը։ Գուսանների երգով ու նվագով կատարած ուրախությունները նույնպես մտնում են վեպի մեջ։ Պապ թագավորին սպանում են խնջույքի ժամանակ, երբ նա «նայէր ընդ պէս պէս ամբոխ գուսանացն» (Բուզ., ե. 32)։ Խնջույքի ժամանակ են սպանում և Մուշեղ սպարապետին (Բուզ., ե. 35)։ Եվ վերջապես Արշակ թագավորն ինքնասպան է լինում, երբ Դրաստամատն «ուրախ առնէր զնա գուսանօք» (Բուզ., ե. 7)։

Բացի ուրախության, որ է՝ գինու և սիրու երգերից, գուսանները խնջույքների ժամանակ երգել են նաև հին վիպական երգերը, հին «երգք առասպելաց»[4]. նրանք միաժամանակ և՛ հորինել, և՛ ասել են ոչ միայն

---

3 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, Երևան, 1940, էջ 251 և հետ., այլև էջ 19։

4 Մանրամասնությունները տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, էջ 173 և հետ. (արտատպ. պետ. համալսարանի «Տեղեկագիր», №№ 2—3, 4, 6)։

ուրախության, այլ նաև պատմական երգեր, ինչպես և ուրիշ վիպական երգեր ու վեպեր։ Մեր պատմական հիշատակարանների մեջ շատ քիչ վկայություններ ենք գտնում այն մասին, որ գուսանները պատմական երգեր հորինած լինեն կատարված դեպքերի անմիջական ազդեցությամբ, ինչպես եղել են ձայնարկուների կոծի երգերը։ Այս նկատմամբ մի շատ կարևոր վկայություն ունենք Մ. Խորենացուց «Պարսից պատերազմի» գլխավոր հերոսներից մեկի, Արշակի մասին։ Նա պատմելով, թե այս թագավորը չի պատասխանում Հռոմայեցոց կայսրի թղթին, ավելացնում է. «Նշկահեալ արհամարհեաց ղնոսա [=հռոմայեցիներին]. նա և ոչ զհետ Շապհոյ միտեցաւ ամենայն սրտիւ, այլ անձնահաճ եղեալ՝ պարծելով հանապազ ի գինարբուս, և յերգս վարձակաց քաջ և արի երևեալ քան զԱքիլլևս, իսկ արդեամբք Թեսպիտեայ նմանեալ կաղի և սրագլխոյ» (Խոր., Գ. 19)[5]։ «Ինքնահաճ դարձած Արշակը միշտ պարծենկոտություն էր անում գինարբուքների ժամանակ, և վարձակների (կին գուսանների) երգերի մեջ նա քաջ և արի էր հանդիսանում Աքիլլեսից ավելի, բայց իր գործերով նմանում էր կաղ և սրագլուխ Թեսպիդեսին»։ Կնշանակե՝ գուսաններն Արշակի վրա հորինած են եղել երգեր, որոնց մեջ թագավորը գովվում էր իբրև քաջ և արի, որ և երգում էին գինարբուքների ժամանակ թագավորի իրեն ներկայությամբ։ Այդ գուսանները եղել են պալատական երգիչներ, որոնք անպայման հաճախ և թագավորի պատվերով են բանահյուսել։ Երգիչներ ունեցել են նաև նախարարները։ Տրդատ Բագրատունու վեպի մեջ (Խոր., Բ. 63) հիշվում է Սյունիքի Բակուր նահապետի Նազինիկ վարձակը, որ «երգէր ձեռամբ» ի պատիվ Տրդատին տրված ընթրիքի ժամանակ։ Այդ պրոֆեսիոնալ պալատական գուսանները երգել ու պատմել են ոչ միայն իրենց մեկենասների համար, այլև երգել են հենց նրանց իրենց, նրանց գործերը, փառաբանելով նրանց իբրև քաջարի հերոսներին։ Դրա համար գուսանները ծաղկեցնում, մեծացնում էին հովանավորողների արարքները, հարկավ, հիմնվելով գլխավորապես իրենց տեսածների ու լսածների վրա։ Այդպիսի գուսանական երգերից, իբրև սկզբնական աղբյուրից, ծագում է «Պարսից պատերազմ» վեպի մի որոշ մասը, ըստ երևույթին, առանձնապես Փ. Բուզանդի «Հայոց Պատմության» այն բազմաթիվ մանր գլուխները, որոնց մեջ միանման կերպով պատմվում են Արշակի ու Վասակի հաղթությունները։ Թե ինչպիսի ձևով են հորինված եղել այդ սկզբնական պատմական երգերը, մենք այդ չգիտենք։ Այդ տարրական երգերից էլ բառացի ոչինչ չի մնացել։ Դրանց ձևի մասին գաղափար կարելի է կազմել նույն տեսակի մի քանի ուրիշ պատմական երգերից, որոնք մնացել են հետագա դարերից, որոնց և կդառնանք հետո։

Գուսանները, ինչպես վեպից տեսնում ենք, իրենց երգերի մեջ

---

[5] Տպագրվածի մեջ «վարձակաց» բառից հետո դրված է միչակետ, որ չպիտի լինի. իսկ «գինարբուս» բառից հետո չի դրված ստորակետ, որ պիտի լինի։ Տե՛ս Մ. Աբեղյանի ներքևում հիշված «Վիպ. երգեր» հոդվածի մեջ՝ էջ 51 և հաև.։

հիմնվելով ավանդության ու զրույցների վրա, նելուշնվելով անպայման և հին կոծերից ու վիպական երգերից, փառաբանում էին նաև իրենց հերոսների նախնիքներին, նրանց տոհմի հին մարդկանց։ «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ Արշակն ու Մամիկոնյանները պարծենում են իրենց ծագումով։ Երգիչները ոչ միայն բանաստեղծորեն մշակում էին նոր եղելությունները, այլև շարունակ վերամշակում և հարակցելով աճեցնում էին նախորդ գուսանների երգերը և հին ավանդություններն ու պատմական զրույցները, և այս ամենը մի սյուժետիկայով, որ որոշվում էր հերոսների կենցաղով և նրանց միտումներով ու շահերով։ Այսպիսի վերամշակումը հարակցությամբ հասնում է մեր վիպական երգերից, որոնց կդառնանք հետո[6]։ Այսպիսով հորինվել են ավանդական վեպերը,—լինի «Վիպասանք», թե «Պարսից պատերազմը», իրենց բազմաթիվ պատումներով ու բազմազան դրվագներով։

Այսպիսի վեպեր հորինող, ասող ու երգող գուսաններն արդեն կոչվում էին վիպասան։ Հին վիպասաններն, ուրեմն, նույն գուսաններն են, միայն վեպ ասող։ Կնշանակե՝ գուսանը և՛ ուրախության ու սիրու, և՛ կոծի երգիչ է, և՛ վիպասան է, այսինքն պատմություն անող, որով վիպասանը դառնում է պատմիչ, միայն ոչ գրավոր, այլ բերանացի, ինչ որ սկզբնապես եղել է այդ բառի նշանակությունը։

ՄԻՋԱՎԱՅՐԸ

1. Երեք դասերը։— Պատմական հիշատակարանները շատ սակավ տեղեկություններ են տալիս մեզ հայոց պատմության այն դարաշրջանի ներքին կյանքի մասին, երբ ստեղծվել և ապրել է մեր այս հերոսական վեպը մինչև նրա օգտագործումը պատմության համար։ Բայց վեպն ինքն իրև բանաստեղծություն, իրև մի այդպիսի պատմական հիշատակարան, իր մեջ պահում է բազմաթիվ գծեր այդ մասին։ Նրա մեջ բեմ է հանված ֆեոդալական հասարակության գլխավորապես մեկ դասը, ռազմիկ ազնվականությունն իր պարապմունքներով, որ է սրսորդություն, խնջույք, քուրմություններ, խարդավանքներ, պատերազմ, ավարառություն և նմաններըը։ Ազնվականության հետ սակավադեպ հանդես են գալիս եկեղեցական դասից կաթողիկոսները։ Նրանք հենց սկզբից, իրև հոգևորականության բարձրագույն ներկայացուցիչներ, կարևոր դեր են խաղացել, ուստի և մեկ-մեկ մտել են վեպի մեջ։ Չպետք է մոռանալ, որ կաթողիկոսներն իրենք ազնվական մեծ տոհմից էին։ Մեծն Ներսեսի մայրը, Բամբիշ անունով, Տիրան թագավորի քույրն է եղել, և Ներսեսն ինքը, կաթողիկոս ընտրվելուց առաջ, «էր ի վարս զինուորութեան ի գործակալութեան, սիրելի սենեկապետ արքային Արշակայ, հաւատարիմ ի վերայ ամենայն կարգաց կենաց թագաւորութեանն

6 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Վիպական երգեր, ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագիր», № 4—5, Երևան, 1940, էջ 45 և հետ.։

ի ներքոյ և արտաքոյ»։ Եվ հոգևորականներից այդ Ներսեսն է իսկապես, որ երևում է վեպի մեջ իբրև գործող անձ։

Ֆեոդալական հասարակության երրորդ դասը, աշխատավոր ռամիկը, տնտեսապես, քաղաքականապես և իրավապես կախված է եղել կալվածատերերի այս երկու անաշխատ վայելող դասերից։ Նա միշտ մնացած է եղել անուշադիր։ Մեր հին պատմագիրներն էլ մոռացության են տվել նրան, գրի առնելով միայն ազնվականների պատերազմներն ու հոգևորականների գործերը։ Վեպի մեջ շինականները հիշվում են միայն մեծ կոծերի ժամանակ, ինչպես և երկրի ընդհանուր վիճակը տնօրինելու համար հավաքված ժողովներում։ Այսպես, Տիրանի գերվելուց հետո, շինականներ կան այն ժողովի մեջ, որով որոշում են պատգամավորություն ուղարկել «առ թագաւորն Յունաց, զի ի նա ձեռս տուեալ՝ ծառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ»։ Շինականները, իսկապես «դասապետք շինականաց», մասնակցում են նաև Ներսեսի մոտ հավաքված այն ժողովին, որի մեջ ուզում են դադարեցնել երեսնամյա պատերազմը (Բուզ., Գ. 21, Դ. 51)։

Արշակավանի դրվագի մեջ երևում է աշխատավորության՝ վերին երկու դասերի դեմ մղած կռվի հետքը։ Բուզանդի բերած փոփոխակի մեջ, սակայն, պատմվածքն ունի ուժեղ կրոնական բնույթ, փառավորվում են Խադն ու Ներսեսը։

Շինեաց իւր արքայն դաստակերտ մի
ի հովիտն անուանեալ ի Կոգ գաւառի...
Եւ հրամայեաց կարգել քարոզ
Ընդ ամենայն տեղիս աշխարհացն հրապարակին իւրոյ՝
Եւ ամենայն կողմանս գաւառաց իւրոց
Լի առնէր հրամանաւն արքունի,
Զի «ոք ոչ ումեք ինչ պարտիցի,
ոչ ոք ուրուք ուստեք ինչ վնասեալ իցէ,
Կամ ոք ումեք ինչ դատ պարտիցի,
Ամենեքեան եկեսցե՛ն ի Դաստակերտն, շինեսցի՛ն,
ոչ արիւնահան ոք իցէ,
Կամ վնաս ուրուք ումեք արարեալ իցէ,
Կամ զկին ուրուք տարեալ իցէ,
Կամ պարտապան իցէ,
Կամ ոք զուրուք կարասի ունիցի,
Կամ ոք յումեքէ երկիւղած ինչ իցէ,
Եւ եկեսցէ յայն տեղի,
Դատ և իրաւունք մի՛ լիցին։
Իսկ եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եւ որում պարտիցին՝ եկեալ յայն տեղին,
Առանց դատի և իրաւանց կալցի՛ն և ի դուրս տարցին»։

Իբրև ել հրաման յարքայէն,
Ժողովեցան այնուհետև յայն տեղի՝
Ամենայն գողք և աւազակք,
Արիւնահանք, սպանողք, սուտք և մարդեվոյզք,
Վնասակարք, դանձահատք, զրկողք, ստադատք,
Զրախօսք, գերփողք, յափշտակողք, ժլատք։

Բազում վնասս վնասս առնէին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում կանայք զարս թողուին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում արք զիւրեանց կանայս թողուին
Եւ զայլոյ կանայս առեալ՝ անդր անկանէին.
Բազում ծառայք զիւրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ,
Փախուցեալք անդր անկանէին.
Բազում աւանդառուք զաւանդս լի,
Զպահեստս բարձեալ՝ անդ անկանէին։
Գերփէի՛ն, աւերէի՛ն զերկիրն ամենայն։
Զի թէպէտ և կարի յոյժ բազմացաւ աղաղակն, դատ չկա՛յր
Եւ իրաւունք ոմեք յարքունուստ ոչ ելանէին։
Վասն այսորիկ ամենայն մարդ հառաչելով վայէին,
Եւ ասէին ի հաւանել բանիցն իւրեանց.
Այս բանք ըստ այմ օրինակի պաշտէին,
Առ հասարակ ամենեցուն ասելով
Թէ՝ «Իրաւունք մեռա՛ն,
Եվ վասն այսորիկ ոչ գտանէին.
Այլ թէ է՛ր և կորուսեալ էին,
Ուր և էր՝ չանայաք, խնդրէաք, գտանէա՛ք»։

Իսկ տեղին աւանանա՛յր, քաղաքանա՛յր.
Մեծացա՛ւ, բազմացա՛ւ և՝ելից զհովիտն ամենայն։
Ապա տայր հրաման արքայն Արշակ
Դնել զանուն դաստակերտին,
Յիւրակից անունն Արշակաւան։
Եւ շինեցին ևս անդ ապարանս արքունի։

Բուզ., Դ. 12

Խաղը ոչ մի պայմանով եկեղեցի և սեղան չի շինում Արշակավանում, իսկ Ներսեսը հետագայում անիծում է այդ քաղաքը, և նրա անեծքից երեք օրվա մեջ կոտորվում են բոլոր բնակիչները։

Խորենացու պատումով, սակայն, Արշակավանի շինությունն ուղղ-

ված է պարզապես նախարարների շահերի դեմ. «Եւ բազում անդամ բողոքեալ նախարարացն՝ և ոչ ինչ լուաւ նոցա Արշակ. մինչև առ Շապուհ ևս ունել նոցա բողոք»։ Երբ Շապուհի զորքերը մտնում են Հայաստան, և Արշակը փախչում է Կովկասի կողմերը, «Նախարարացն Հայոց ժողովեալ՝ դիմեցին ի վերայ արքունական ձեռակերտին Արշակտւանի և հարին զնա սրով սուսերի յառնէ մինչև ցկին, բայց ի տղայոց ստնդիացաց. քանզի դառնացեալք էին իւրաքանչիւր ի վերայ ծառայից իւրեանց յանցաւորաց» (Խոր., Գ. 27)։

Որ վեպի մեջ Արշակավանի շինությունը բնորոշված է իբրև գողերի, ավազակների, մարդասպանների ժողովարան, «ժողով մարդկան մեղաւորաց», այդ վերաբերմունքն ու լուսաբանությունը միայն բավական են ցույց տալու, որ այդ զրույցը ծագել և այդ դույնով պատմվել է ընդդիմադիր հոգևորական և նախարարական շրջաններում, բայց ունեցել է իր ուրույն սոցիալական իմաստը։ Դա զրկվածների, նեղվածների, տառապյալների մասսայական ըմբոստացումն է ճնշողների դեմ։ Թագավորն իր կռվի մեջ ընդդեմ նախարարների՝ հենվել է ճնշվածների վրա։ «Բազում ծառայք ղիւրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ, անդր անկանէին». «ծառաներն» այստեղ վասալները չեն, այլ աշխատավորները։

2. Ազնվականություն։— *Մեր այս վեպի մեջ բավական ուժեղ կերպով գծագրված է ֆեոդալների կենցաղն ու պատկերը։ Այնտեղ ամենից առաջ աչքի է ընկնում այն, որ թագավորի հետ կան բազմաթիվ ազնվական տոհմեր, որոնք ունեն հողեր, երբեմն նույնիսկ «գաւառատէր», «աշխարհատէր», «գաւառակալ» են։ Նրանց վրա է հենված թագավորի իշխանությունը, և նրանցից շատ բան է կախված։ Պետական և հասարակական կազմը հենց այդ տոհմերով է։*

Կարևոր դեպքում լինում է ժողով, խորհուրդ կամ թագավորի մոտ, կա՛մ առանց նրան։ Բայց դրանով չի սահմանափակվում թագավորի իշխանությունը։ Այլ ընդհակառակն բոլոր տոհմերը ենթարկվում են թագավորին։ Տոհմի «նահապետ» լինում էր տոհմի մեջ ավագը, տարիքով մեծը. բայց, ինչպես երևում է, այդ էլ թագավորի կամքով էր լինում։

Եւ կացոյց արքայն զՎարդան զերէց եղբայրն
ի նահապետութեանն ազգին իւրեանց.
Եւ զՎասակ, զմիջին եղբայրն, զիւր դայեակն,
ի սպարապետութիւնն զօրավարութեան, յիրս պատերազմացն.
Սոյնպէս և զկրտսերն ի պէտս զօրացն կացուցանէր։
Սոյնպէս և զամենայն ազգսն զօրացն,
Մեծամեծացն նահապետացն...
Մեծամեծքն յիւրաքանչիւր գահու,
Եւ գործակալքն յիւրաքանչիւր շափու...
Եւ այլ յայսմ ազգաց և ի խոնարհ,

Որ գործակալս անուն,
Բարձիւք առաջի արքային,
Պատիւ ի գլուխ բազմէին.—
Թող զնահապետս մեծամեծն և զտանուտեարս,
Որք գործակալք միայն էին՝ ինն հարեւր բարձ,
Որ մտանէր ի ժամ տաճարին ուրախութեանն,
Բազմակալացն կարգելոց.
Թող զտունկայս գործակալութեանն սպասու։

Բուզ., Դ. 2

Այս ինն հարյուր թիվն, անշուշտ, վիպական չափազանցություն է, ազնվականների թվի մեծությամբ փառավոր ցույց տալու համար «տէրութիւնն թագաւորութեանն Հայաստան երկրին»։

Վերևում տեսանք, որ Արշակը Մամիկոնյան տոհմի նահապետ կարգում է Վարդանին։ Այսպես և Վարազդատ թագավորը, Մուշեղի մահից հետո, այդ տոհմի նահապետ է կարգում Վաչեին։

Եւ ազգին Մամիկոնեան տոհմին
Տանուտէր նահապետ կացոյց թագաւորն՝
Վաչէ անուն ի նմին տոհմէ։

Բուզ., Ե. 37

Բայց երբ Վաչեի եղբայր Մանուելը գերությունից վերադառնում է, նահապետ դառնում է նա։

Քանզի նա էր երէց յազգին...
Եւ Վաչէն լինէր երկրորդ։

Մանուելն «առանց հրամանի թագաւորին Վարազդատայ յինքն յափշտակեաց զզօրավարութեանն զսպարապետութիւնն. զի այն ինչ որ իւրոց նախնեացն ի բնէն կալեալ էր ի սկզբանէ, զոր արքայն Վարազդատ շնորհ առնէր իւրում դայեկին Բատայ»։

Ազնվական տոհմերի նշանավորությունը, «մեծազգեաց» լինելը, ամենակարևոր բանն էր համարվում։ Գահն ու բարձը կապված էր դրա հետ։ Թագավորի հետ սեղանի նստելիս՝ «անահապետք մեծազգեացք» ավելի բարձր էին նստում։ Դրանց պատիվն ավելի մեծ էր։ Այդ պատճառով վեպի մեջ շեշտվում է գահի աստիճանը։ Դրաստամատի համար ասվում է.

Եւ բարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն։

Բուզ., Ե. ?

Իսկ Աղձնիքի բդեշխի համար ասվում է.

Որ էր մի ի չորից, զահերէց,
Բարձերէց տաճարին արքունի։

Բուզ., Գ. 9

Պատվի գաղափարն այս ֆեոդալական շրջանում կապված էր տոհմի հնության, նշանավոր ծագման հետ։ Մանուել Մամիկոնյանն ասում է Արշակունի վարազդատ թագավորին.

Նա՛ մեք չեմք իսկ լեալ ձեր ծառայք,
Այլ ընկերք ձեր և ի վերոյ քան զձեզ.
Զի մեր նախնիքն լեալ էին
Թագաւորք աշխարհին Ճենաց։

Բուզ., Ե. 37

Արշակունի հայ թագավորն իրեն բարձր էր դասում, քան Սասանյանները։ Դերի Արշակ թագավորը Հայաստանից բերել տված հող ու ջրի վրա՝ ասում է Շապուհին.

«Ի բաց կաց յինէն, ծառայ չարագործ,
Տիրացեալ տերանցն քոց.
Այլ ոչ թողից քեզ և որդւոց քոց
Զվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ զմահն Արտաւանայ արքային։

Զի այժմիկ ձեր, ծառայից,
Զմեր, տերանց ձերոց, զբարձ կալեալ է»։

Բուզ., Դ. 54

Ամենամեծ անպատվություն էր ծագումով բարձրին ցած գահի վրա նստեցնելը։ Այդպես վարվում է Շապուհը գերի Արշակի հետ։

8. Ամուսնություն։— *Ազնվականի կյանքում կարևոր տեղ էր բռնում նրա ամուսնանալը։ Այս խնդրում ևս պահվում էր «պատիվը»։ Անպատվություն էր համարվում ավելի ցած ազնվականի հետ ամուսնանալը, բայց ազնվականները միաժամանակ պահում էին և հարճեր։ Դրա համար Վիպասանքի ցիկլից մի տիպիկ դրվագ է Տրդատ Բագրատունու ամուսնությունը Տիրան Թագավորի Երանյակ դստեր հետ։ Սա ատում է իր մարդուն, որ սրտոտ և ուժեղ տղամարդ էր, բայց կարճ հասակով և գծուծ տեսքով։ «Պչրանօք և պռատելով կայր զօրհանապազ (Երանեակ), աւաղելով զինքն, իբր թէ չքնաղակերպ ընդ վատակերպոյ և քաջատոհմիկ ընդ վատթարազգւոյ բնակէր»։ Տրդատը մի օր բարկանալով նրա վրա՝ սաս-*

տիկ ծեծում է նրան, գեղձան մազերը կտրում է և սենյակից դուրս ձգել տալիս նրան։ Այս զրույցին միացել է մի ուրիշը։ Տրդատը թագավորից ապստամբելով գնում է ամուր կողմեր։ Հասնում է Սյունիք։ Այստեղ Բակուր իշխանը նրան ընթրիքի է հրավիրում։ «Ես յուրախանալն գինով, տեսեալ Տրդատայ զկին մի, զի յոյժ գեղեցիկ էր և երգէր ձեռամբ, որում անուն էր Նազինիկ՝ տրփացաւ և ասէ ցԲակուր. «Տո՛ւր ինձ զվարձակս զայս»։ Եւ նա ասէ. «Ոչ տամ, զի հարճ իմ է»։ Իսկ Տրդատայ բուռն հարեալ ի կինն՝ չինքն քարշեալ ի բազմականն, շամբշեալ վաւաշէր ըստ օրինակի երիտասարդի անարգել տարփաւորի։ Ընդ որ խանդացեալ Բակրոյ՝ յարեաւ հանել զնա ի նմանէ։ Բայց յոտն կացեալ Տրդատայ, ծաղկակալ սկտեղբն իբրև զինու վարեցաւ, նա և զբարձակիցսն ի բազմականացն ի բաց պուղեաց... Եւ այնպէս յիւր վանսն եկեալ, իսկոյն ի ձի ելեալ՝ հանդերձ հարճիւն ի Սպեր գնաց» (Խոր., Բ. 63)։

Վեպի դարաշրջանում եղել է բազմակնություն։ Ֆեոդալները, ինչպես ասվեց, ունեցել են հարճեր։ Բացի այդ՝ վեպի մեջ գտնում ենք հին իշխողների իրենց կանանոցը գեղեցիկ «աղջիկ քաշելու» սովորությունն էլ, որ մինչև մոտ մի դար առաջ բանեցնում էին Երևանի խաները։ Ինչպես երևում է, եղել է այդ մասին մի զրույց, որ տարբեր փոփոխակներով պատմվել է մի Տրդատի վրա։ Խորենացու պատումով դա կցված է Վիպասանքի ցիկլին և պատմվել է Տիրան թագավորի մասին Տրդատ Բագրատունու վրա, որ կռվով ուրիշից խլում է գեղեցիկ Նազինիկին։ Իսկ «Պարսից պատերազմի» պատումով այդ զրույցը վերագրվել է Տիրան թագավորի պապ Տրդատին (Ագաթ., էջ 78—112)։ Թագավորի համար գեղեցիկ աղջիկ են որոնում նրա մարդիկն ամեն կողմ ման գալով։ Եվ ահա Վաղարշապատի հնձաններում գտնում են աղքատ կանայք և նրանց մեջ սքանչելի գեղեցիկ Հռիփսիմեին։ Նրա գեղեցկության համբավը շուտով հռչակվում է բազմամբոխ հրապարակներում։

Իսկ ի տեսիլ գեղոյ նորա կուտեալ,
Յեղեալ զեղեալ խուռն կաճառացն կուտակէր.
Նաև նախարարք և մեծամեծք աւագնաւոյն
Ընթացեալք ի տեսանել՝ զմիմեամբք ելանէին։
Նաև ազատակոյտն՝ խառնաճաղանճ ամբոխիւն հանդերձ՝
Զմիմեամբք դիզանէին ի միմեանց վերայ։

Թագավորը լսելով կույսի գեղեցկության մասին՝ հրամայում է նրան արքունիք բերել։ Իսկույն սպասավորները ոսկեպատ գահավորակներ, ազնիվ ու գեղեցիկ հանդերձներ և զարդարանքներ են տանում նրան, որ զարդարվի և շքով ու պատվով մտնի քաղաքը և ներկայանա թագավորին։ Շքաղիր լինելու համար գնում են նրան բերելու նաև նախարարներն ու ավագանին։ Բայց նա չի ուզում գալ։ Այն ժամանակ թագավորն ասում է.

Փոխանակ զի ոչ կամեցաւ
Գալ պատուով, շքեղութեամբ, կամօք,

Բռնաբար ածցեն մինչև յապարանս.
Եւ մուծցեն զնա ի սենեակ արքունի։

Սպասավորները կատարում են թագավորի հրամանը։ Տրդատն էլ գալիս է նույն սենյակը։

Արդ՝ իբրև եկն եմուտ նա [=Տրդատ] ի ներքս,
Առ հասարակ մարդիկն,
Ոմանք արտաքոյ ապարանիցն,
Կէսքն ի փողոցս ի ներքսագոյնսն,
Առ հասարակ երգս առեալ բարբառեցան,
Կայթիւք վազելով՝ ցուց բարձեալ մարդկանն։
Կէսքն ի բերդամիջին,
Եւ կէսք զքաղաքամէջն լցին խնճոյիւք.
Առ հասարակ համարէին
Հարսանեացն զպարսն պարել
Եւ զկաքաւսն յորդորել։

Մինչդեռ Տրդատի ու Նազինիկի զրույցին սկզբից միացել է երանյակի մասը, Տրդատի ու Հռիփսիմեի զրույցին հարակցվել է տղայի և աղջկա մենամարտը։ Դա մի հին վիպական գիծ է, անդրադարձումն հին բարքի, որ մինչև 19-րդ դարի վերջերը դեռ իբրև գերապրուկ մնում էր Արևմտյան Հայաստանի և Փոքր Ասիայի լեռնաբնակ այլազգիների մեջ։ Կարճուհին ամուսնանում էր միայն այն կտրճի հետ, որից կհաղթվեր ինքը մենամարտի մեջ։ Այս միևնույն մենամարտը գտնում ենք Մուշ[եղ]ի ու «Աղջիկ Տարունի» և Դավթի ու Խանդութի համար պատմված։ Նույնն է նաև Տրդատի ու Հռիփսիմեի մենամարտը։ Երբ Հռիփսիմեին մտցնում են արքունի սենյակը, թագավորն էլ մտնում է այնտեղ. «Բուռն հարկանէր զնմանէն կատարել զկամս ցանկութեանն»։ Իսկ աղջիկը զորացած՝

Գազանաբար ոգորեալ, առնաբար մարտնչէր։
Իբրև յերեք ժամուց սկսեալ
Մարտնչել մինչև ի տասն ժամն,
Պարտեալ լինէր թագաւորն։

Մի անգամ որ մենամարտի մեջ հաղթում է աղջիկը, ամուսնությունն էլ գլուխ չի գալիս, և նա թողնում է ապարանքը։ Նրան սպանում են իբրև թագավորի հրամանը չկատարողի։

Իսկ թագաւորն թողեալ
Զիւր ամօթն կորանաց...
Եւ զայն ոչ էր եղեալ ի մտի
Զամօթն նախատանացն,
Այլ ի տեսիլ սիրոյ նորա ջեռեալ,
Տրտմեալ ընդ մահ աղջկանն,

Տխրացեալ սգանայր...
Վասն սքանչելոյն Հռիփսիմեայ,
Որոյ ոչ գոյր համեմատ յերկրի ի ծնունդս կանանց։
«Վասն զի սիրտ հարեալ զհետ անհնարին,
Եւ անմոռաց ի մտացս չանկանի,
Մինչ կենդանի եմ ես Տրդատ արքայ»...
Եւ իջեալ նստէր ի վերայ գետնոյ,
Եւ լայր և ի սուդ մտանէր։

Այս վիպական պատմվածքին տրված է չափազանց կրոնական բնա-վորություն և առաջ է բերված մի քրիստոնեական վկայաբանություն։ Հռիփսիմեն իբրև իր կուսությունը պահելու համար՝ չի ուզում ամուսնանալ ոչ Հռոմի կայսրի և ոչ Հայոց թագավորի հետ, և դրա համար նահատակվում են նաև իր ընկերները։ Վաղարշապատում նստած հռոմեական կայազորի հետ, անշուշտ, եղել են հռոմայեցի կանայք, որոնց մեջ կարող էին և քրիստոնյաներ լինել։ Այդ կանանցից մեկը կամ մյուսը կարող էր 3-րդ գարում նահատակված լինել քրիստոնեության համար։ Այդ պետք է ընդունել, քանի որ 5-րդ դարի սկզբներից արդեն Վաղարշապատում հայտնի են եղել նրանց վկայարանները։ Այդ քրիստոնեական ավանդությունը հարակցվել է Տրդատի համար ասվող զրույցին և զարդարված է վկայաբանական ձևերով։ Բայց երբ կրոնական միտումները դուրս են ձգվում, մնում է միայն մի վիպական բանահյուսություն՝ ամուսնության կամ «աղջիկ քաշելու» մասին։

Վեպի մեջ առհասարակ սիրված վիպական սյուժետներից մեկն է ամուսնությունը, ուստի դա մի քանի ուրիշ փոփոխակներով ևս պատմված է և «Պարսից պատերազմի» մեջ։ Այսպես մի առանձին պատում է եղել Գնելի սպանվելը իր կին Փառանձեմի պատճառով, և ապա Արշակի ամուսնանալն այդ կնոջ հետ։ Այս Փառանձեմի վեպի մեջ իսկական վիպական մանրամասնությամբ երևան են գալիս ներքին պալատական քսությունները ու խարդավանքները կանանց և ազգականների մեջ. հիշվում են և, այսպես ասած, քաղաքական ամուսնություններ, որոնք կատարվում են որևէ քաղաքական հաշվով։ Շապուհն ուզում է իր դուստրը տալ Արշակին կնության, և այդ առիթ է դառնում պալատական ինտրիգներին. Փառանձեմի հայր Անդովկն, Փառանձեմի պատճառով, այնպես է անում, որ Արշակն իր բանակով փախչում է Շապուհի մոտից։ Իսկապես քաղաքական ամուսնություն է եղել Արշակի առնելն Ոլիմպիային. բայց վեպի մեջ դրան տրված է ներքին կանանոցային բնույթ Փառանձեմի խարդավանքով։ Կանանց մատը խառն է և ուրիշ դեպքերում։ Վասակի եղբայր Վարդանի սպանման պատճառն է նաև միևնույն Փառանձեմը, որ Գնելի մահվան վրեժն է առնում նրանից։

4. Որսորդություն և ձի։— *Մեծ տեղ է բռնել ազնվականի կենցաղի մեջ որսորդությունը, որի մասին և հաճախ պատմվում է վեպի մեջ հենց,*

ակզբից։ Մամգոնը որսի ժամանակ սպանում է Սկկունիների նահապետին և տիրանում նրա ամրոցին։ Վիպասանքի մեջ Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ։ Տրդատը Հռիփսիմեի սպանվելուց հետո որսի է ելնում։ Սիրված մոտիվ է որսի անտառ տնկելը։ Վիպասանքի մեջ Երվանդը տնկել է տալիս Մննդոց անտառը (Խոր., Բ. 41), «Պարսից պատերազմի» մեջ Խոսրով Կոտակը՝ Խոսրովակերտ անտառը (Բուզ., Գ. 8), և վերջապես նույնը գտնում ենք և «Սասնա Ծռերի» մեջ։ Նման անտառ եղել է նաև Շահապիվանի և Բագավանի մոտ. Գնելին Արշակի հրամանով գլխատում են այնտեղ, «մօտ յորմածս արգելոցացն որսոյն էրիոցն» (Բուզ., Գ. 15)։ Խորենացու մեջ (Գ. 23) մի տարբեր փոփոխակ է պատմված Գնելի սպանման մասին, որ կապված է դարձյալ որսի սարի և որսորդության հետ։

Հյուրերին որսով և խնջույքով («բազմականք») պատվելն ազնվականի կենցաղային գծերից մեկն է։ Տիրան Բագավորն այդպես պատվում է իր մոտ եկող պարսիկ Վարաղ Շապուհին։

Եւ մինչ չև նա եկեալ էր,
Խորհէր արքայն ընգ իւր ծառայսն ներքինիսն,
Սպասաւորսն իւրում սենեկի, ասէ.
«Արժան է մեզ, այր որ գայ առ մեզ՝
Զբօսուցանել և ուրախ առնել որսովք և բաղմականօք,
Եւ ամենայն պէս պէս վայելչութեամբք։
Այլ ոչ եթէ այնչափ ինչ արժան է
Զմեծ ինչ որսոյ տեղիս
Ի մերում երկրի աստ նմա տեսանել՝
Վասն չարակնութեան, յաչաղանաց, չարարարութեան,
Նենգութեանն ազգին պարսկաց։
Այլ նմանեցուցէք տեղիս դոյզնագիտ որսոց ինչ,
Որով լոկ զբօսուցուք զնա,
Եւ մի՛ որսասցուք զառատ ինչ որսոց զտեղիս,
Եւ զի մի՛ մեծ ինչ նախճիրս որսոց
Կոտորեալ առ ի ցոյցս առնելոյ»։

Բուզ., Գ. 20

Որսի և պատերազմի հետ կապված էր լավ ձի և լավ զենքեր ունենալու փափագը։ «Պարսից պատերազմի» մեջ առանձնապես երևում է ձին իբրև պարգևի առարկա։ Գովվում են Տիրան Բագավորի ձիերը, որ Խորենացին ըստ իր պատումի (Բ. 62) դնում է Վիպասանքի ցիկլի մեջ, համարելով Տիրանին վիպական Արտաշեսի որդին. «Որսոց և զբօսանաց պարապեալ, որպէս ասեն։ Եւ ձիոց երկուց լեալ՝ թեթև առաւել քան զՊիգասոս, երագութեամբ անբաւ. զորս ոչ երկրակոխս, այլ օդագնացս համարէին. յոր խնդրեալ հեծանել Դատաքէի ուրումն իշխանի Բզնունեաց՝ պարծէր ընչեղագոյն գոլ քան զարքայ»։ «Պարսից պատերազմի» մեջ Տիրան Բագավորի ձին այսպես է գովվում.

Զայնու ժամանակաւ ձի մի էր,
երիվար արքային Տիրանայ,
Զորմէ կարի զարմանային։
Եւ էր ձին գունով ճարտուկ ճանճկէն։
Սա լի էր քաջութեամբ,
Անուանի և հոյակապ,
Մեծ և բարձր, երկայն քան զամենայն ձիս,
Եւ տեսանելով քան զայլս գեղեցիկ, զանազան,
Որ համեմատ նմա այլ ոչ դտանէր։
Զորմէ յերթալն իւրոյ դեսպանութեանն՝
Սենեկապետն արքային Փիսակ մատնեաց զձին Վարազայ,
Վասն զի բարեկամացեալ էր ընդ նմա։
Եւ ի նմանէն ինքն թուղթ առեալ,
Բերեալ մատուցանէր արքային Հայոց։
Զորմէ չհաւանեալ, տալ ոչ առնոյր յանձն։
Այլ վասն զի կասկածէր յառնէն,
Զի գոյժ խռովութիւն ինչ
Ի մէջ թագաւորացն երկոցունցն արասցէ,
Ի խնդիր անկանէր՝ զնոյն գոյն ձի,
Զնոյն նշան, զնոյն պատկեր, բաց ի մեծութենէ,—
Զի այնչափ ուրեք ոչ գտանէր,—
Զնոյն նման, զնոյն կերպարանս ճարտուկ ճանճկէն գտեալ,
Եւ հանդերձ հրովարտակօք և պատարադօք
Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն
Առ իշխանն յԱտրպատական, առ Վարազն արձակէր։
Եւ միտս դնելով խորհուրդ առնէր,
Զի «Ասասցես, ասէ,
Եթէ այս ինքն է զոր խնդրեցերն.
Զի առ սէր ոչ խնայեաց ի քէնս։

Բուզ., Գ. 20

Ե. Զինվորական ծառայություն։— Զին կարևոր տեղ էր բռնում, որովհետև զորքը ձիավոր էր, հեծելազոր.

Հանգէս առնէր Վասակ,
Սպարապետն ամենայն զօրաց Հայոց,
Եւ գտան հեծելազօր, սպառազէնք,
Կուռ վառեալք, նիզակաւորք,
Համակ վաթսուն բիւր,
Միասիրտք, միաբան, միամիտք։

Բուզ., Դ. 21

Ապա Մուշեղ, որդի Վասակայ,
Ստրատելատն Հայոց Մեծաց,
Ընդրեաց իւր արս ընտիրս, միամիտս, ազատս,
Ազգայինս քառասուն հազար, միաբանս, միտկամս,
Եւ կազմեաց զնոսա ձիով և թոշակաւ և զինուս։

Բուզ., Ե. 2

Բոլոր ազնվականները անխտիր կատարում էին զինվորական ծառայություն և կազմում էին երկրի զորքը։ Ուստի «Մեծամեծք, նահապետք ազգաց ազգաց, տոհմաց տոհմաց, գնդից և դրօշուց տեարք, ամենայն սատրապք, նախարարք և ազատք, պետք և իշխանք, զօրավարք և սահմանապահք», որոնք թագավորի մոտ ժողովված են խորհրդի համար, բոլորը միասին մի բառով կոչվում են «զօրք» (Բուզ., Դ. 3)։ Վեպի զարգացման դարաշրջանում Հայաստանում մնում էին և այլազգի զորքեր, հռոմեական կայազոր, օգնական գնդեր, ուստի և վերևում բերած կտորի մեջ ասված է «ազգայինս»։ Խոսրով Մեծի վեպի մեջ ևս ասվում է «նախարարք հսլակոյտ զօրացն», որ է հայերից հավաքված զորքը։ Հիշվում է «ազատախոմբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն» (Բուզ., Գ. 11), որ չպիտի հասկանալ «նախարարներից ժողովված», այլ «նախարարների ժողոված ազատախումբ բանակը»։ Ռամիկներն ևս կատարել են զինվորական ծառայություն։ Տիրանի գերվելու դրվագի մեջ ասվում է, թե նրա մոտ չեն եղել՝ «զօրավարքն... մեծամեծք նախարարացն, և աւագ տանուտէրք ազատանին. սոյնպէս և զօրքն արքունի... և ոչ գունդ և այրևձի»։ Թագավորը մնացած է եղել «սակաւ սպասաւորօք հանդերձ... և խառնաղանջ խորաճապահ զօրուն, և ռամիկսպաս զօրոքն (Գ. 20)։ Դրանք՝ այդ «խառնազանջ», այսինքն՝ ռամկական, «ռամիկսպաս զօրքն», ռամիկներից, շինականներից են կազմված եղել։

6. Ավարառություն։— *«Զօրքն», այսինքն զինված ազնվականությունը, իր զենքը գործադրում էր պատերազմի մեջ արտաքին թշնամիների դեմ։ Իսկ այդ պատերազմը լինում էր կամ երկրի պաշտպանության համար, կամ ավարառության։ Ամեն հազթական արշավանքից հետո ևս հիշվում է ավարի շատությունը. բայց կան հատուկ ասպատակության դրվագներ ևս։ Ավարառության սկզբունքը, ըստ ժամանակի աշխարհայացքի, բացատրվում է մի դրվագի մեջ, որ ուժեղ նկարագիր է հյուսիսային ազգերի հաճախակի ասպատակությունների Հայաստանում։ Այդ բացատրությունն, արդարև, կապված է Վրթանեսի որդի Գրիգորի զրույցի հետ և Բուզանդի կողմից ևս թանձրացրած կրոնական գույնով է բերված, բայց դրա էությունն ամբողջապես այն ժամանակի ֆեոդալական «ազատախոմբ» զորքի կյանքի իդեալն է եղել—կողոպտել ուրիշներին և դրանով հարստանալ, հղփանալ։ Հիշյալ Գրիգորը քարոզչություն է անում հյուսիսային կողմերում։*

Եհաս նա մինչև ի համբար բանակին
Արշակունւոց արքային Մազքթաց,
Որոյ անուն իւր Սանէսան կոչէր։
Քանզի և նոցա և Հայոց թագաւորացն
Մի ազգաւորութիւն էր տոհմին բնութեան։
Եւ երթեալ յանդիման լինէր թագաւորին Մազքթաց,
Իշխանին բազմութեան զօրացն Հոնաց։

Նրանք սկզբում ընդունում են Գրիգորի քարոզները, բայց հետո մերժում են նրան, երբ իմանում են, որ նոր կրոնի ստուծու համար «ատելի է՝ աւարառութիւն և յափշտակութիւն, սպանութիւն, ագահութիւն, այլազգութիւն, զայլոցկերութիւն, ցանկութիւն այլոց ստացուածոց»։

Ապա այսպիսի իմն իրօք իբրև լուան,
Զայրացան ընդ բանս նորա և ասեն.
«Զի ոչ յափշտակեսցուք,
Զի ոչ աւարեսցուք,
Զի ոչ առցուք զայլոց,
Ի՞ւ կեցցուք այսչափ անչափ զօրաց բազմութիւնք»։
Եւ թէպէտ բիւրաւոր բանիւք բարեօք
Կամէր հաճել զսիրտս նոցա,
Ոչինչ կամէին ունկնդիր լինել.
Այլ ասէին ցմիմեանս.
«Եկեալ այսպիսի բանիւք կամի
Ի քաջութենէ որսոյն կենաց մերոց խափանել զմեզ։
Իսկ եթէ սմա լուիցուք... ի՞ւ կեցցուք,
Զի ոչ յերիվար հեծցուք
Ըստ բնութեան օրինաց սովորութեանց մերոց։
Այլ, ասէին, այս խորհուրդ Հայոց թագաւորին է,
Զսա յղել առ մեզ, զի այսու ուամամբ խափանեսցէ
Զմեր արշաւանս ասպատակութեան հինի յաշխարհէն իւրմէ։
Այլ եկա՛յք զսա պակասեցուսցուք ի միջոյ,
Եւ մեք ի Հայս արշաւեսցուք,
Աւարաւ զմեր աշխարհս լցցուք»։

Բուզ., Գ. 6

Եվ ապա պատմվում է նրանց ահավոր ասպատակությունը Հայաստանում և չարաչար ջարդվելը (Գ. 7)։

ՏԻՐ ԵՎ ՄԱՌԱ

1. Հավատարմություն և դավաճանություն։— Մեր երկրորդ հին վեպն իր վրա կրում է ֆեոդալական միջավայրի մի քանի ուրիշ կողմերի դրոշմն ևս։ Նրա մեջ զորեղ կերպով շեշտված է իշխող դասակարգի վերին խավի

գաղափարախոսությունը։ Ֆեոդալական շրջանում, ինչպես հայտնի է, թագավորը «տեր» էր, իսկ ազնվականները՝ «ծառա»։ Վերջիններս պարտավոր էին թագավորի համար զանազան պարտքեր կատարել, առանձնապես զինվորական ծառայություն։ Ամենամեծ առաքինությունն էր ծառաների հավատարմությունն իրենց տիրոջը։ Դավաճանությունը ենթակա էր անարգանքի ու պատժի։ Թագավորներն ամեն կերպ աշխատում էին այդ գաղափարը զարգացնել իրենց վասալների մեջ։ Եվ հենց սրանք իրենք էլ շահագրգռված էին դրանով. զի ազնվականության հիերարքիայի մեջ նրանցից էլ կախված կային ուրիշները։ Քրիստոնեական եկեղեցին էլ սրբագործել էր այդ դրությունն իբրև աստվածային պատվիրան. «ծառայից հնազանդ կալ տերանց իւրեանց». զի եկեղեցականներն էլ, նույնիսկ գյուղական քահանաները, մի-մի «տերեր» էին։ Նրանք օգտվում էին դավաճանների պատժվելուց։ Այդպիսիների հողերը, եթե արքունիք չէին գրավվում, տրվում էին հավատարիմներին, որոնց թվում և եկեղեցուն (Բուզ., Գ .4)։ Վեպի մեջ հենց սկզբից կան հավատարիմ ու դավաճան ծառաների տիպիկ արտահայտության շատ դրվագներ, որոնց մեջ պատմվում են տվյալ ֆեոդալական շրջանի համար հատուկ հարաբերություններ։ Ազնվականները հավատարմությամբ և քաջությամբ ծառայում են թագավորներին, որովհետև սրանք իրենց համար աշխատողներին վարձատրում են հողերով։ Այսպես, օրինակ, վերևում հիշված Մազքուբներին չարդող և երկիրն այդ ասպատակավորներից մաքրող իշխաններին թագավորը տալիս է կալվածներ։

Ապա ետ հրաման թագաւորն Հայոց խոսրով,
Տալ պարգևս արանցն քաջացն որ վաստակեցին նմա,
Եւ փոխանակեցին զանձինս իւրեանց
Փոխանակ աշխարհին Հայոց Մեծաց,
Յամենայն ի մարտ ճակատուցն պատերազմաց։
Եւ ետ Վաչէի զօրավարի զականս Ջանջանակին,
Եւ զՋրաբաշխս, և զՁլու գլուխ,
Ամենայն գաւառակօքն հանդերձ։
Նոյնպէս և այլոց նախարարացն մեծամեծ պարգևս։

Բուզ., Գ. 8

Պապ թագավորն էլ Մուշեղին է նույնպես վարձատրում իր ռազմական քաջագործություններին համար.

Բազում պարգևս, և պատիւս, և բազում գեղեցան
Զօրավարին Մուշեղի Պապն շնորհէր։

Բուզ., Ե. 4

Երբ երեսնամյա պատերազմից հոգնած նախարարները լքում են Արշակին, խորհրդի ժամանակ Ներսեհն ասում է նրանց, որ նրանք իբրև ծառաներ հնազանդ մնան թագավորին.

Զի ամենեքեան դուք աւադիկ կայք և վկայէք,
Մանաւանդ զի ամենեքեան դուք
Կեցեալ էք յաղգէդ Արշակունոյ.
Ոմանք ի ձէնջ գաւառատեարք լեալք ի նոցանէն,
Եւ ոմանք մեծամեծք աշխարհաց,
Ոմանք աւագ աւագ ասանաց,
Գեղից և գանձուց տեարք լեալ էք,
Եւ պէսպէս դաստակերտացն։

Բուզ., Դ. 51

Մամիկոնյան հերոսները վեպի իդեալական անձերն են, թագավորի և առհասարակ Արշակունիների հավատարիմ ծառաները։ Բայց նրանց մեջ ևս վիպասաններն անդրադարձրել են իրական կյանքի պատկերը։ Նրանք էլ թագավորին ծառայում են իրենց շահերի համար։ Թագավորները պարտական են նրանց «կեանս առնել ընդ վաստակոցն» (Բուզ., Ե. 37)։ Բավական է, որ հակառակը լինի, թագավորը նրանց շահերի դեմ դնա, այն ժամանակ հզոր Մամիկոնյանը պատրաստ է հեռանալու թագավորից և նույնիսկ թույլ Արշակունի թագավորին պատերազմով դուրս քշելու երկրից։ Բայց քանի որ սպարապետները վեպի իդեալական անձերն են հավատարմության նկատմամբ, այդպիսի արարքն արդարացվում է այսպես.

Նա՛ դու չես իսկ Արշակունի,
Այլ ի պոռնկութենէ եղեալ ես որդի.
Վասն այդորիկ ոչ ծանեար զվաստուկաւորսն Արշակունեաց....
Այլ զի դու քանզի չես Արշակունի,
Գնա յաշխարհէս, և մի՛ մեռանիր ի ձեռաց իմոց։

Բուզ., Ե. 37

Այսպիսի պատգամ է ուղարկում Մանուել սպարապետը Վարազդատ թագավորին, որ սպանել էր տվել Մանուելի եղբայր Մուշեղին։ Բայց նույնիսկ այսպիսի դեպքում էլ, երբ Մամիկոնյանի շահն ընդհարվում է թագավորի շահի հետ, նա անարգում է միայն այն անձին, որի հետ պատերազմում է, և ոչ ընդհանրապես Արշակունիներին, որոնց նա հավատարիմ ծառա է։

Եթե մի կողմից տեսնում ենք, որ թագավորները վարձատրում են իրենց հավատարիմ վասալներին, մյուս կողմից՝ կան դրվագներ, որոնց մեջ պարզ երևում է Արշակունի թագավորների աբսոլյուտիստական միտումը և ընդհանրապես ձգտումն իրենց ապահովելու։ Վախենալով դավաճանությունից՝ Խոսրով Կոտակն օրենք է դնում, որ «մեծամեծ ասպազանին, նախարարքն աշխարհակալքն, աշխարհատեարքն, որ էին բիւրաւորքն և հազարաւորքն, կայցեն առ արքայիւն, և ընդ նմա շրջեսցին, և մի՛

աք երթիցէ ի նոցանէ ընդ զօրս արքունի» (Բուզ., Գ. 8)։ Թագավորները գործադրում են և կտրուկ միջոցներ։ Նրանք ապստամբներին և առհասարակ մեծերին, ամեն առթից օգտվելով, անխնա կոտորել են տալիս և նույնիսկ նրանց տոհմերը բնաջինջ անում։ Նվ այդ երևում է վեպի բոլոր ճյուղերում ևս։ Այսպես՝ վիպական Տրդատը Ճենացի Մամկոնի ձեռով կոտորել է տալիս իրենից ապստամբած Սլկունիներին և նրանց կալվածը տալիս է իր հավատարիմ Մամկոնին։ Նույնը մի քանի փոփոխակներով հարակցված է և Խոսրով Կոտակի վեպին։

Ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ի ծառայից նորա,
Մեծ իշխանն Աղձնեաց,
Որ անուանեալ կոչէր բդեշխն,
Որ էր մի ի չորից,
Գահերէց, բարձրէց տաճարին արքունի։
Եւ մատնեաց զարքունի տունն, որ յեց յինքն էր։
Եւ էած զօրս արքային Պարսից ի թիկունս իւր,
Եւ հատաւ յերկրէն յիշխանութենէն Հայոց,
Եւ տայր պատերազմ ընդ արքային Հայոց՝
Ուժով Պարսից թագաւորութեանն,
Եւ սաստկանայր մարտ պատերազմին։

Թագավորն ուղարկում է նրանց դեմ մի քանի իշխանների, իր հավատարիմ, վեպի բառերով՝ «բարեկիր ծառաներին», որոնք հաղթում և կոտորում են բոլոր պարսիկներին։ Նրանք սպանում են և ապստամբին իր եղբայրներով ու որդիներով հանդերձ, բացի մի նորածին աղջկանից, որին թագավորը կնութեան է տալիս իր սիրելի Վաղինակ Սյունի իշխանին, սրան տալով և Աղձնյաց տունը։

Եւ արար զնա բդեաշխ
Եւ պայազատ տան նորուն։
Ժառանգն բազմացաւ։
Եւ հանդերձ աշխարհաւն,
Եւ ամենայն ուժովն,
Կայր բդեաշխն Վաղինակ
Ի ծառայութեան արքային հանապազ։

Բուզ., Գ. 9

Մի ուրիշ դրվագի մեջ (Բուզ., Գ. 8) Բզնունի իշխանը, որին թագավորը զորքով ուղարկել էր պարսիկների հարձակման դեմն առնելու, դավաճանում, անցնում է թշնամու կողմը։ Նա իր զորքերը կոտորել է տալիս և պատրաստվում հարձակվելու թագավորի վրա։ Բայց սրա հավա-

տարիմները հաղթում են նրան և բռնում, բերում են թագավորի առաջ քարկոծում «իբրև զայր, որ աշխարհի և գնդի և ղօրաց տեառն իւրոյ դավաճան լեալ իցէ»։ Կոտորում, բնաջինջ են անում և նրա տոհմը։

Երկու տոհմեր, մեծ նախարարներ, պատերազմում են միմյանց հետ «առանց իրաւանց»։ Թագավորը նրանց հաշտեցնել է ուզում, բայց նրանք անարգում են թագավորին.

Եւ առնուին աւերէին զտունն արքունի։
Եւ ղայրացեալք խստութեամբ,
Հապճեպ տային ընդ միմեանս մարտ պատերազմի։
Ապա մեծ ցասմամբք և բազում սրտմտութեամբ,
Արձակեաց թագաւորն ի վերայ նոցա
Զվաչէ որդի Արտաւազդայ,
Զնահապետ Մամիկոնեան տոհմին.
Յազգէ սպարապետութեան Հայոց,
Զմեծ զօրավար զօրաց իւրոց,
Սատակել, կորուսանել զազգն երկոսեան։

Բուզ., Գ. 4

Վաչեն երկու տոհմն էլ կոտորում է.

Եւ ոչ թողոյր զերկոցունց տոհմացն
Զորձ կորիւն և ոչ զմի։

Այս միևնույն ձգտումը թագավորների կողմից՝ գտնում ենք և Տիրանի ու Արշակի վեպերի մեջ։ Տիրանը Հայր Մարդպետի գրգռելով, քսությամբ, կոտորել է տալիս Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը, Արշակը նույնն անում է կամսարականների վերաբերմամբ։ Պապ թագավորն էլ սպանել է տալիս Հայր Մարդպետներին։

Այդ բազմաթիվ դրվագները միևնույն պատմական սյուժետի բանաստեղծական զարգացումն են։ Դրանց մեջ կա այն ընդհանուրը, որ ֆեոդալը որևէ պատճառով ոչնչացնում է իր վասալին և նրա կալվածների համար այս կամ այն կարգադրությունն է անում։ Որ այդպիսի դրվագներ շատ կան, դրա պատճառն այն է, որ կյանքի մեջ հաճախ կատարված են եղել, մանավանգ Խոսրով Փոքր կոչված թագավորի օրով, նման եղելություններ, որոնց մասին և հորինված են եղել զանազան երգեր ու զրույցներ։ Դրանք և օգտագործվել են վեպի մեջ։ Այդ փոփոխակներից մի քանիսը լոկ վիպական բեկորներ են մեզ հասած. բայց այդպիսիների մեջ անգամ պարզվում է ֆեոդալիզմին հատուկ որևէ բնորոշ գիծ։ Դրանք հորինված են Արշակունիների կամ այն ազնվական տոհմերի շրջանում, որոնք հավատարիմ կուսակից էին Արշակունի թագավորներին։ Դրանով պրոպագանդա էր մղվում հօգուտ թագավորների։ Այդ պատճառով և վեպի մեջ սկզբից մինչև վերջը կարևոր տեղ է բռնում թագավորի և իր

հպատակ նախարարների, կամ տիրոջ և ծառայի հարաբերությունը։ Վեպն սկսվում է հենց Մամիկ-Կոնակի ապստամբությամբ իրենց թագավորից։ Ապա ապստամբում է Սլկունի Սզուկը։ Նույն կարգին պատկանում է և Արտաշրի ապստամբությունն Արտավանից։ Հիշենք նաև Մերուժանին Արշակի ժամանակ և ուրիշներին։ Առաջին հին վեպի մեջ ևս, ինչպես տեսանք, հավատարիմ ծառայի տիպը զորեղ կերպով պատկերացրած է հանձին Արտաշեսի դայակ Սմբատ Բագրատունու։

2. Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ։— Արշակունիներին բավական չէր տիրոջ ու ծառայի և տիրոջը հավատարիմ մնալու գաղափարախոսությունը միայն։ Այդ վիպական դարաշրջանում կար «արքայն Պարսից» և «թագաւորն Յունաց», այսինքն հռոմայեցոց կայսրը։ Վեպի մեջ, Տիրանի գերվելուց հետո, հայ ավագանին պատգամավորություն են ուղարկում կայսրին,

Զի ի նա ձեռս տուեալ՝
Ծառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ,
Եւ լինիցի նա նոցա թիկունք օգնականութեան՝
Խնդրել վրէժս ի թշնամեաց նոցա։

Բուզ., Դ. 21

Թշնամիները պարսիկներն էին, որոնց հետ և կռվի մեջ էին հայերը։ Պարսից թագավորն էլ իր կողմից ամեն կերպ, և՛ խոստումներով, և՛ կաշառով, ջանում էր հայոց նախարարներին իր կողմը գրավել և դարձնել իր ծառաները։ Եվ կային այնպիսիները, որոնք ենթարկվում էին նրա հրապուլրներին։

Յայնմ ժամանակի ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ոմն ի նախարարաց մեծամեծացն,
Մերուժան անուն Արծրունի։
Եւ չոգաւ եկաց առաջի թագաւորին Պարսից Շապհոյ,
Եւ դնէր ընդ նմա ուխտ երդմամբ,
Զի յաւիտեան ծառայ լիցի նմա։

Բուզ., Դ. 23

Այսպիսի իշխաններն էլ աշխատում էին, որ Հայոց թագավորն էլ ենթարկվի Պարսից թագավորին, այսինքն՝ ընդունի նրա «ծառայությունը»։ Այսպես, օրինակ, Պապ թագավորը դավաճան Մարդպետ Գղակին իր մոտ քաշելու համար՝ նրան ասել է տալիս, որ շուտ գա իր մոտ, որովհետև նրան պետք է ուղարկի Պարսից թագավորի մոտ,

Զի ես մտից նմա ի ծառայութիւն։

Բուզ., Ե. 6

Այսպիսի դրության ժամանակ բավական չէր հավատարիմ ծառայի գաղափարը, այլ հարկավոր էր և այն, որ ծառան հավատարիմ լիներ իր

բնիկ տիրոջը, «բնակ տերանց, Արշակունեաց քաջ արանց և տան և կենաց» (Բուզ., Գ. 11)։

Դա թագավորող հարստութեան հայացքն է եղել։ Բայց դա միանգամայն և հոգևորականի կարծիքն էր, որ երևում է վեպի մեջ։ Նույնը հոգևորականների ձեռով քարոզել է և եկեղեցին, որի շահերն այս դեպքում համապատասխան են եղել թագավորների շահերին, երբ չլիներ բնիկ տերը, այն ժամանակ պարսիկները պիտի տիրեին իրենց մոգական կրոնով։ Այդ հանգամանքը շատ լավ գիտակցել են կաթողիկոսները ոչ միայն 5-րդ, այլ նաև 4-րդ դարում։ Եվ այդ հայացքն ևս մտել է վեպի մեջ, միայն Բուզանդի գրչի տակ չափազանց ընդարձակված և թանձրացած դույնով։ «Մերժել ղբնակ տեարսն ձեր... և օտար տերանց ծառայել»,— ասում է Ներսեսը նախարարներին,— այդ նույն է, թե «և նոցին անաստուած կրօնիցն ցանկալ... ծառայել անաստուածն մոգութեան անօրինացն և նոցուն պաշտօնէիցն» (Բուզ., Գ. 51, այլև Գ. 11)։ Ուստի աշխարհի և աշխարհի բնիկ տիրոջ համար մեռնելը՝ նույն է և եկեղեցու համար մեռնել։ Հակառակ վարվողները դավաճան են և ամեն անարդանքի արժանի։ Ահա՛ վիպասանն ինչպիսի լեզվով է բնորոշում իր թագավորին դավաճանող Փիսակին։

Արդ մինչ դեռ ևս յոյժ խաղաղութիւն էր
ի մէջ թագաւորացն երկոցունց,
Անկաւ ի տեառնէ խռովութիւն
Ոչինչ բանիւք, արամբ միով անարգաւ,
Որ ոչինչ պակաս քան զդև էր մոլորութեամբ...
ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն...
Եւ այսչափ և այսպիսի բանիւք
Գրգռէր զնա Փիսակն անօրէն
ի վերայ տեառն իւրոյ բնակի...
ի կատաղախօս, ի շնաբերանն Փիսակայ...
ի բերանոյ շորիկն շոգմոգն,
Տիրանենգն և տիրադրուժն,
Տիրասպանուն, տիրամատնիչն Փիսակայ,
Յայն աշխարհակորոյս յառնէ անտի։

Բուզ., Գ. 20

Ջպիտի կարծել, թե իր տիրոջը՝ Տիրան թագավորին մատնող սենեկապետին տրված այդ պարսավանքը վեպից չի ծագում, այլ Բուզանդ հեղինակից։ Վերջինս բնավ չի սիրում Տիրանին և հենց նույն դրվագի մեջ իրենից ավելացրած մասում գրում է... «յանօրէնն Տիրանայ», մինչդեռ վիպասանի համար Տիրանը մի «բնակ տէր», մի սիրելի անձ է. նախարարները և «ամենայն աշխարհածողովք բազմութեանն»

Կոծ եդեալ աշխարանօք լային
Ջիւրեանց բնակ(ան) տէրն, զարքայն Հայոց.
Սոյնպէս և ղկորուստ աշխարհին,
Եւ զանձանց անտէրչութիւն կործանմանն,
Վարանացն, աղիողորմ գործէին։

Բուզ., Գ. 20

Անձանց և աշխարհի պահ կալցուք,
Եւ զտեառն բնակի վրէժ խնդրեսցուք։

Բուզ., Գ. 21

«Բնակ տիրոջ» հետ հիշվում է և «աշխարհը», որ է Հայոց աշխարհը, բայց հայրենասիրության գաղափարը բնականաբար գեռ զարգացած չէ։ Երևում են դրա սաղմերը միայն։ Սեփական երկրի գաղափարը, սակայն, որի հետ կապված է հայրենասիրությունը, բավական ուժեղ կերպով շեշտված է վեպի մեջ անշուշտ այն պատճառով, որ «բնակ տերերի» տերությունը, ինչպես միշտ, պայմանավորված էր որոշ երկրով, որոշ «տերիտորիայով»։ Չէր կարող լինել «տերություն»—իշխանություն առանց «տերության»—իշխանության երկրի։ «Հայրենիք» բառն էլ մի երկու անգամ գործածված է։ Տրդատ թագավորի համար ասված է.

Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց։
Եւ խնդրէր զքէն վրիժուց իւրոց հայրենեացն։

Ագաթ., էջ 29, 72

Այդ «հայրենիք» բառը, սակայն, երկդիմի է. դա կարող է նշանակել նաև «հայրեր», «պապեր», «նախնիք»։ «Հայրենեաց տէրութիւն», ուրեմն «հայրենական», «հորենական» տերություն։ Իսկ վրեժ «իւրոց հայրենեաց» կարելի է հասկանալ և «իր հայրերի» վրեժը, և իր «հայրենիքի» վրեժը, այսինքն՝ «հայրենի երկրի», «հայրենյաց տերության»։ Այս իմաստով՝ Հայաստանը դառնում է Արշակունիների «հայրենիքը», այսինքն՝ ժառանգաբար ստացած երկիրը, ինչպես որ նախարարներն էլ ունեին «հայրենի երկիրներ», որ նրանց ժառանգական, տոհմային կալվածներն էին։

Հետաքրքիր է Հայաստանի «հայրենի հող ու ջրի» մասին ունեցած հավատը, որ երևում է «Պարսից պատերազմի» գեղեցիկ դրվագներից մեկում (Բուզ., Դ. 54)։ Իր բնիկ երկրի հող ու ջրի վրա՝ մարդ իրեն զգում է ազատ ու զորեղ և պարտ։ Այսպես՝ գերի Արշակն անընկճելի է Պարսկաստանում հայ հող ու ջրի վրա, որով Շապուհը փորձում է նրան։ Բերենք այդ բանաստեղծորեն գրավիչ դրվագը գրեթե ամբողջ։

Շապուհ արքան Արշակին փորձելու համար աստղագետների խորհրդով Հայաստանից հող ու ջուր է բերել տալիս.—

Ապա հրաման տայր թագաւորն Շապուհ
Զկէս յատակին իւրոյ խորանին
Հարկանել ի բերեալ հոզոյն Հայոց,
Եւ զջուրն ցանել ի վերայ նորա.
Եւ ղկէսն ի նոյն հողն զիւրոյ բնակութեան երկրին թողուլ։
Եւ ետ ածել զԱրշակ արքայ Հայոց զառաջեւ իւրով,
Եւ ղայլ մարդիկն ի բաց հրամայեաց կացուցանել։
Եւ զձեռանէ առեալ՝ շրջէր ճեմելով։
Եւ երթևեկս առեալ ընդ խորանն, ասէ ցնա,
Յորժամ ի պարսիկ ի հողոյն ի վերայ ճեմէին՝
Թէ «Ընդէ՞ր եղեր իմ թշնամի, Արշակ արքայ Հայոց.
Զի ես որպէս զորդի սիրեցի զքեզ,
Եւ կամեցայ տալ քեզ զդուստր իմ ի կնութիւն,
Եւ որդի ինձ առնել զքեզ.
Իսկ դու խստացար ընդ իս։
Եւ քովք կամօք, առանց իմոց կամաց,
Եղեր ընդ իս թշնամի.
Եւ այս լի երեսուն ամ է,
Զի պատերազմեցար ընդ իս»։
Ասէ Արշակ արքայ,
Թէ՝ «Մեղայ քեզ և յանցեայ.
Զի ես եկի և կոտորեցի,
Եւ յաղթեցի թշնամեաց քոց.
Եւ ակն ունէի ի քէն պարգև կենաց,
Եւ թշնամիք իմ հրապուրեցին զիս,
Եւ արկին երկիւղուկս ի քէն,
Եւ փախուցին ի քէն։
Եւ երդումն իմ, զոր երդուայ քեզ,
Յառաջ ածին զիս, և եկի աւասիկ առաջի քո։
Եւ աւասիկ ծառայ քո ի ձեռս քո կամ,
Զինչ և պէտք է քեզ, արա զիս.
Զինչ և կամ իցէ; սպան զիս,
Զի ես ծառայ քո առ քեզ
Կարի յանցաւոր եմ, մահապարտ եմ»։
Իսկ Շապուհ արքայ առեալ զձեռանէ նորա,
Շրջէր ճեմելով, ի չքմեղս առեալ զնա,
Աձէր ի հայակողմն ի հողն հարեալ յատակն։
Իսկ իբրև յայն տեղի հասանէր,
Եւ զհայ զհողն կոխէր,
Մեծամեծս ըմբոստացեալ, հպարտացեալ՝
Այլ ձայն շրջէր, սկսանէր խօսել և ասել.
«Ի բա՛ց կաց յինէն,
Ծառա՛յ չարագործ, տիրացեալ տերանցն քոց։

Այլ ոչ թողից (զ)քեզ և որդւոց քոց
Զվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ զմահն Արտաւանայ արքայի։
Զի այժմիկ ձե՛ր՝ ծառայից
Զմեր՝ տերանց ձերոց զբարձ կալեալ է.
Բայց ո՛չ թողից,
եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ»։
Իսկ դարձեալ առնոյր զձեռանէ,
Դարձեալ տանէր յայն հող Պարսից.
Ապա աշխարէր զասացեալսն,
Խոնարհէր, բուռն հարկանէր զոտից նորա,
Մեծապէս ապաշխարելով զղջմամբ զասացեալ բանսն։
Իսկ յորժամ առեալ զձեռանէ՝
Զնա տանել ի հայ հողն,
Եւս խստագոյն քան զառաջինսն բարբառէր։
Իսկ դարձեալ միւս անգամ հանէր յայնմ հողոյն,
Բանիւք յապաշխարութիւն դառնայր։
Ցայգուէ և երեկոյն այնպէս շատ փորձ փորձեաց զնա.
Զի իբրև ի վերայ հարեալ հողոյն տանէր,
Խոտացեալ ամբարտաւանէր.
Իսկ ի վերայ բուն գետնոյն յատակին՝
Եւ կայր, ի զղջումն դառնայր։
Իսկ իբրև երեկոյ եղև,
Ժամ ընթրեաց թագաւորին Պարսից,
Քանզի սովորութիւն էր Հայոց թագաւորին
Բազմական անդէն, ընդ նմին, առ նմա,
Ի նորին տախտին արկանել բազմական,
Օրէնք էին, զի թագաւորն Պարսից և թագաւորն Հայոց
Ի միում տախտի բազմէին, ի միում գահոյս։
Իսկ այն օր նախ զտող բազմականացն,
Թագաւորացն, որ անդն էին, զամենեցունց կարգեցին.
Հուսկ յետոյ զկնի ամենեցունց, ի ներքոյ բոլորին,
ԶԱրշակայ բազմականն առնէին,
Ուր զհայ հողն յատակն հարեալ էր։
Նախ ամենեքեան իբրև բազմեցան յիւրաքանչիւր չափու,
Յետոյ ածէին, բազմեցուցանէին զարքայն Արշակ։
Արդ եկաց բազմեալ ուստուցեալ վայր մի,
Իսկ յոտն եկաց, ասէ ցթագաւորն Շապուհ.
«Ո՛մ այդ տեղի, ուր դուդ ես բազմեալ.
Ցոտն կա՛ց այդի, թող ե՛ս այդր բազմեցայց,
Զի տեղի ազգի մերոյ այդ լեալ է։
Ապա եթէ յաշխարհն իմ հասից,

Մեծամեծ վրէժս խնդրեցից ի քէն»։
Ապա տայր հրաման Շապուհ արքայ Պարսից,
Բերել շղթայս և արկանել ի պարանոցն Արշակայ,
Եւ յոտս և ի ձեռս նորա երկաթս,
Եւ խաղացուցանել զնա ի յԱնդմըշն,
Զոր Անուշ բերդն կոչեն,
Եւ պնդեալ զնա, մինչև անդէն մեռցի։
Եւ եղև ի վաղիւ անդր ետ հրաման Շապուհ արքայ,
Ածել զառաջեաւ իւր զՎասակ Մամիկոնեան,
Զզօրավարն, սպարպետն Հայոց Մեծաց։
Սկսաւ պատուհասել զնա։
Քանզի էր Վասակ անձամբ փոքրիկ,
Ասէ ցնա արքայն Պարսից Շապուհ.
«Աղուէս, դո՞ւ էիր խանգարիչ,
Որ այսչափ աշխատ արարեր զմեզ,
Դո՞ւ ես այն, որ կոտորեցեր զԱրիս այսչափ ամս։
Եւ այժմ զիա՞րդ կարես ապրել ի ձեռաց իմոց,
Զմահ աղուեսու սպանից զքեզ»։
Իսկ Վասակ տուեալ պատասխանի, ասէ.
«Այժմ քո տեսեալ զիս անձամբս փոքրիկ,
Եւ սուրն իմ ոչ է ընդ իս,
Ոչ առեր զչափ մեծութեան իմոյ.
Զի ցայժմ ես քեզ առիւծ էի, և արդ աղուէս։
Բայց մինչ ես Վասակն էի, ես ձեզ սկայ էի.
Մի ոտնս ի միոյ լերին կայր,
Եւ միւս ոտնս իմ ի միւսոյ լերին կայր.
Յորժամ յաջ ոտնս յենուի,
Զաջ լեառն ընդ գետին տանէի.
Յորժամ ի ձախ ոտնս յենուի,
Զձախ լեառն ընդ գետին տանէի»։
Ապա հարցանէր թագաւորն Պարսից Շապուհ և ասէ.
«Ասէ՛, տուր ինձ գիտել,
Ո՞վ են լերինքն այնոքիկ,
Զորս դուն ընդ ունչ տանէիր»։
Եւ ասէ Վասակ.
«Լերինքն երկուք, մի դո՛ւ էիր,
Եւ մի՝ թագաւորն Յունաց։
Այն մինչ տուեալ էր ինձ Աստուծոյ,
Զքե՛զ ընդ գետին տանէի և զթագաւորն Յունաց...
Գիտացաք տալ քեզ խրատ,
Մինչև մեզէն աչօք բացօք անկաք ի խորխորատ։
Արդ զինչ և կամիս՝ արա՛»։

Ապա եւ հրաման թագաւորն Պարսից
Մորթել զզօրավարն Հայոց Վասակ,
Եւ զմորթն հանել և լնուլ խոտով,
Եւ տանել ընդ նոյն բերդ յԸնգմըշն որ Անյուշն կոչեն,
Ուր արգելին իսկ զթագաւորն Արշակ։

Բուզ., Դ. 54

ՀԵՐՈՍԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆ

1. Հերոսների տիրապետությունը։— *Վեպի կենտրոնական գաղափարն է երկրի պաշտպանությունն ի դեմս բնիկ թագավորական տոհմի։ Այս է վեպի սոցիալական իմաստը։ Իրենց այս քաղաքական գաղափարը տարածելու և կուսակիցներ գրավելու համար՝ Արշակունիներին բավական չէին բնիկ տիրոջը դրժող դավաճաններին պարսավելու և պատժելու դրվագները։ Դա բացասական կողմն էր։ Դրա հետ պետք էր զարգացնել նաև դրական կողմը։ Եվ վեպի մեջ տիրադրուժների դրվագներից ավելի շատ կան տիրապետության դրվագներ և ֆեոդալական տեսակետով իդեալական հերոսների ուժեղ գծագրված դեմքեր, որոնք չափազանց նախանձախնդիր են իրենց տիրոջ պատվի ու շահի համար։*

Արշակ թագավորը հրավիրված է Շապուհի մոտ և նրանից մեծ պատիվներ է ստանում, բայց Պարսից թագավորի ախոռապետը չի մեծարում Արշակին և նույնիսկ անարգում է նրան։ Վասակ զորավարն այդ չի տանում և տեղն ու տեղը սպանում է Պարսից արքայի ախոռապետին։

Ապա եղև դէպ օր մի յաւուրց,
Եկն եհուտ թագաւորն Հայոց Արշակ՝
Շրջել զասպաստանաւ միով զարքային Պարսից..
Իսկ ախոռապետն արքային Պարսից
Նստէր ի ներքս ի տան ասպաստանին։
Իբրև տեսանէր զթագաւորն,
Ոչ ինչ առ լուս կալեալ մեծարեաց զնա,
Եւ ոչ ինչ շուքս դնէր նմա.
Այլ և անարդանս ևս դնէր քշնամանաց,
Ասելով ի պարսկերէն լեզու,
Թէ՝ «Այծից Հայոց արքայ,
Եկ նի՛ստ ի խրճան խոտոյ ի վերայ»։
Զոր բանս իբրև լսէր սպարապետն,
Զօրավարն Հայոց Մեծաց,
Որում Վասակն կոչէր, ի Մամիկոնեան տոհմէն,
Մեծաւ բարկութեամբ և բազում սրտմտութեամբ բարկանայր..
Ի վեր առեալ զսուսերն, զոր ընդ մէջն ունէր,
Հարեալ անդէն ի տեղւոջն զախոռապետն արքային Պարսից՝

Գլխատէր ի ներքս յասպաստանի անդ։
Զի ոչ կարաց լսել և ժոյժ ունել
Զիւրոյ թագաւորին զանարգանս.
Զիւր մահն առաջի եդեալ լաւ հաշուէր բազում անգամ,
Քան զտեառն իւրոյ լսել զվատթարութեան թշնամանս։
Իբրև ի Պարսից աշխարհի էին,
Յայլոց ի տեղի և ի նոցուն հրապարակի,
Աներկիւղ և անկասկած յանկարծօրէն
Զայսպիսի զգործ կարաց գործել։
Իսկ թագաւորն Պարսից յորժամ զայս լսէր,
Բազում շնորհ ունէր զորավարին Վասակայ,
Ընդ քաջասրտութեանն զարմացեալ,
Եւ ընդ բազում աներկիւղութիւնն։
Եւ բազում պարգեւաց և պատուոյ արժանի առնէր,
Զքաջութիւն և զտիրասիրութիւնն գովեալ։
Վասն այնր իրաց մեծաւ սիրով սիրէր զնա,
Եւ ըստ արժանի իւրում պատուէր զնա.
Մեծարէր զամենայն աւուրս հաշտութեան
Եւ խաղաղութեանն, որ ի մէջ նոցա էր։

Բուզ., Դ. 16

Այսպիսի տիրասիրության մի հուզիչ պատմվածք է Արշակի ինքնապանության դրվագը։ Դրաստամատը, Հայոց թագավորի «ներքինին», «ոստիկան հաւատարիմ»,—որ Անգեղ տան իշխանն է, «և բարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն»,—Արշակի անկումից հետո գերի է Պարսկաստանում։ Նա Քուշանների դեմ պատերազմի մեջ մեծ քաջութիւններ գործելով՝ մահից ազատում է թագավոր Շապուհին։ Երբ սա վերադառնում է պատերազմից, մեծ շնորհակալություն է անում Դրաստամատին և ասում է նրան.

Եւ ասէր ցնա Շապուհ թագաւորն Պարսից.
«Խնդրեա դու ինչ յինէն.
Զինչ և խնդրեսցես, տաց քեզ և ոչ արգելից»։
Եւ ասէ Դրաստամատ ցթագաւորն.
«Ինձ ի քէն այլ ինչ ոչ պիտի,
Բայց տուր ինձ հրամանն,
Զի երթայց տեսից զբնակ տէրն իմ,
ԶԱրշակ արքայ Հայոց։
Եւ առ մի՛ օր,—
Իբրև ես երթայց առ նա,—
Հրամանն տուր՝ արձակել զնա ի կապանացն,
Եւ ես իշխեցից լուանալ զգլուխ նորա և օծանել,

Եւ ազուցանել նմա պատմուճան,
Եւ արկանել նմա բազմականս,
Եւ դնել առաջի նորա խորտիկս.
Եւ տալ նմա գինի,
Եւ ուրախ առնել զնա արուսեւտականօքն,
Մի՛ օր ճիշդ»։
Եւ ասէ թագաւորն Շապուհ.
«Ախուտ են խնդրուածքդ, զոր խնդրեցեր դ.
Զի յաւուրց ժամանակաց,
Յորմէ թագաւորութիւնս Պարսից կանդնեալ է,
Եւ բերդն այն Անյուշ բերդ կոչեցեալ է,
Զիք ոք մարդ եղեալ ի մարդկանէ,
Որ իշխեցեալ է յիշեցուցանել թագաւորաց՝
Զոր յայնմ բերդի եղեալ զոք և թագաւորաց,
Յիշելով զայն մարդ՝ որ յայնմ բերդի զոք եղեալ է,
Թող թէ զնա, զայր թագաւոր և զիմ ընկեր,
Կապեալ եղեալ յայնմ բերդի զհակառակորդն։
Քան մինչ աշխատ արարեր զմեզ,
Եւ դու աւադիկ զանձն ի մահ եդիր
Եւ յիշեցուցեր զԱնյուշն,
Որ ոչ էին լեալ երբէք օրէնք
Թագաւորութեանս Արեաց ի սկզբանէ.
Բայց զի վասն՝ քո մեծ վաստակք են առ իս,
Զոր ինչ խնդրեցերն,
Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ։
Բայց քեզ արժան էր զօգուտ քո սնձինդ խնդրել,
Կամ աշխարհս, կամ գաւառս, կամ գանձս։
Բայց յորժամ դու զայդ խնդրեցեր,
Անցեալ լիցիս զօրինօք Արեաց թագաւորութեանս.
Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ՝
Որ ինչ յինէնս խնդրեցեր փոխանակաց քոց»։
Եւ ետ նմա փուշտիպան մի հաւատարիմ.
Եւ հրովարտակ՝ արքունի մատանեաւն,
Զի գնացեալ երթիցէ նա ի բերդն յԱնդմըշն,
Եւ զիարդ և կամք իցէ նորա,
Զոր օրինակ և խնդրեացն՝
Արասցէ կապելոյն Արշակայ,
Որ յառաջ թագաւորեալն էր ի Հայս։
Եւ չոգաւ Դրաստամատն հանդերձ փշտիպանաւն
Եւ հրովարտակաւն արքունի յԱնուշ բերդն,
Եւ ետես զտէրն բնակ։
Եւ արձակեաց զԱրշակ ի կապանացն երկաթեաց,

Ի ձեռակապացն և յոտիցն երկաթոց
Եւ յանրոց պարանոցէն շղթայիցն սարեացն.
Եւ լուաց զգլուխ նորա,
Եւ լոգացոյց զանձն նորա,
Եւ ագոյց նմա պատմուճան ազնիւ.
Եւ էարկ նմա բազմականս, և բազմեցոյց զնա.
Եւ եդ առաջի նորա ընթրիս
Ըստ օրինաց թագաւորաց.
Եւ եդ առաջի նորա գինի,
Որպէս օրէն էր թագաւորացն.
Սթափեաց զնա և մխիթարեաց,
Եւ ուրախ առնէր զնա գուսանօք։
Եւ ի ժամ աղանդեր մատուցանելոյ՝
Եդին առաջի նորա միրգ,
Խնձոր և վարունդ և ամիճ, զի կերիցէ.
Եւ եդին դանակ նմա,
Որպէս զի հատցէ և կերիցէ զիարդ և կամեսցի։
Եւ Դրաստամատ մեծապէս ուրախ առնէր զնա.
Կայր յոտն, և մխիթարէր զնա։
Իսկ յորժամ արբեցաւ,
Եւ գինին եկն զակամբ նորա,
Արբեցաւ, հպարտացաւ և ասէ.
«Վա՜յ ինձ, Արշակայ.
Այս ես և այս, և յայսմ չափու,
Եւ այս անցք անցին ընդ իս»։
Եւ զայս ասացեալ՝ զդանակն, զոր ունէր ի ձեռինն,
Որով զմիրգն կամ զամիճն կամէր ուտել,
Եհար ի սրտի իւրում.
Եւ անդէն սատակեցաւ,
Եւ մեռաւ անդէն ի նմին ժամուն,
Մինչ դեռ կայր ի բազմականին։
Իսկ յորժամ զայն ետես Դրաստամատն,
Յարձակեցաւ, եհան ի նմանէ զնոյն դանակ,
Եւ եհար յիւրում կշտին.
Եւ անդէն մեռաւ և նա՛ ի նմին ժամուն յայնմ։

Բուզ., ե. 7

Բերենք մի հատված ևս մի գեղեցիկ դրվագից (ե. 5), որի մեջ պատառաքանվում է բոլոր հայ «զօրքի» քաջությունն ու տիրասիրությունը։ Արշակը շղթայված, բանտարկված է Անուշ բերդում։ Պապը հռոմայեցիների օգնությամբ մտել է Հայաստան, և այնտեղից քշել են պարսիկ—

ներին, Բայց Շապուհը նորից հարձակվում է Հայաստանի վրա, Հռոմեական և հայկական զորքերը պատրաստ են մարտի համար։

Եւ լինէին խառնուրդք ճակատուն.
ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից։
Մանաւանդ գունդք նիզակաւորացն
Յարձակեալք մոլեգնեալք, քաջութեամբ,
Զախոյեանս ի վերուստ յերիվարացն յերկիր կործանէին
Յանդիման թագաւորին Պարսից Շապհոյ.
Եւ ընդ ընկենուլն խրախոյս բառնային,
Աղաղակելով ամենայն զօրքն,
Պատերազմիկք Հայոց համակ,
Զայս բանս ասելով, եթէ՝ «Ա՛ռ, Արշակ քա՛ջ»։
Զի զամենայն ախոյեանսն,
Զոր ի ճակատուն յայն սպանանէին,
Նմա՛ նուիրէին,
Իւրեանց առաջի թագաւորին Արշակայ.
Զի զամենայն, զոր սպանանէին, ասէին.
«Արշակայ թագաւորին մերոյ զոհ լիջիր»։
Եւ յորժամ Հայոց ազատանոյն ախոյենացն,
Նիզակաւորացն ռազմ արարեալ յարձակեալ,
Զզօրսն Պարսից նիզակաւորքն առեալ ընկենուին,
Ասէին ի խրախուսելն. «Ա՛ռ, Արշակ քա՛ջ»։
Իսկ յորժամ զենեալ գլխատէին զախոյեանսն,
Ասէին. «Արշակայ զոհ լիջիր»։

Շապուհը պարտվում է և փախչում։ Երբ նա հասնում է իր աշխարհը, ասում է.

«Զարմացեալ եմ ես զոր ինչ տեսի.
Զի իմ ի մանկութենէ, իմմէ,
Համակ ի ճակատու և ի կռիւ մտեալ եմ,
Եւ բազում ամք են, զի հասի ի թագաւորութիւն,
Եւ առանց կռուոյ ամ չեմ լեալ.
Բայց իմ ջերմ կռիւ զայս էր տեսեալ,
Որ այս անգամս դիպեցաւ ինձ։
Զի յորժամ Հայոց նիզակաւորքն առաջի կարգէին,
Այսպէս յարձակէին որպէս զլեառն մի բարձր
Եւ կամ որպէս զաշտարակ մի հաստաբեստ, հզօր և անշարժ։
Եւ յորժամ մեք զնոսա սակաւ մի շարժէաք,
Նոքա ի լեգէոն Հոռոմոց ապաստան լինէին.
Եւ նոցա զվահանափակսն բացեալ,
Զնոսա իբրև ի քաղաքորմ
Պարսպատոր ամրացեալ ընդունէին։

Եւ անտի սակաւիկ մի ոգի առեալ,
Դարձեալ ելեալք մարտնչէին,
Մինչև անմի զզօրսն Արանց առնէին։
Եւ միւս ևս՝ որ ընդ այս եմ զարմացեալ ես,
Ընդ մտերմութիւն միամտութեանն Հայաստան գնէին.
Ընդ տիրասիրութեանն։
Զի այնչափ ամք են՝ զի տէրն նոցա Արշակ
Կորուսեալ է ի նոցանէն,
Եւ նոքա ի պատերազմին ի նա խրախուսէին։
Եւ յորժամ զախոյեանն ընկենուին,
Համակ ասէին, թէ՝ «Ա՛ռ, Արշակ»,
Եւ նա չէր ի մէջ նոցա։
Եւ նոքա առ գութ տիրասիրութեանն,
Զոր առ բնակ տէրն իւրեանց ունէին,
Զամենայն ախոյեանսն, զոր սպանանէին՝
Նմա՛ նուիրէին։
Եւ կամ մոլեկան գունդն Մուշեղեան,
Զի ինձ այսպէս թուէր, եթէ հուր, բոց,
Ի գնդէն ելանիցէր և ի նշանացն,
Իբրև ի հուր հրդեհի
Այնպես անցանէր ընդ գունդն,
Որպէս բոց ընդ եղէգն։
Եւ այսչափ ժամանակք են,
Զի Արշակ տէրն նոցա ի նոցանէն կորուսեալ է,
Զի յԱնդմըշն բերդի կայ յերկրին Խուժաստանի,
Եւ նոքա առ գութն համարէին,
Թէ ի գլուխ նոցա նա իբրև թագաւոր կայցէ.
Եւ կամ ընդ նոսա արգելք ի մէջ գնդին կայցէ,
Ի գլուխ ճակատուն պատերազմին,
Եւ նոքա առ նմա առնիցեն պաշտօն յանգիման նորա։
Այլ, ասէր, երանի՛ որ Հայոց գնդին տէր իցէ,
Այնպիսի տիրասէր և միաբան, միամիտ զօրացն»։

Բուզ., ե. 5

Բոլոր «զ օ ր ք ի» գաղափարական հերոսութեան ու տիրասիրութեան» այսպիսի դրվագները հորինված են, անշուշտ, Արշակունիների և Մամիկոնյանների շրջաններում։ Դրանցով նրանք պրոպագանդա են արել ազնվականության մեջ՝ զորացնելու համար նրանց հավատարմությունն առ Արշակունի թագավորները։

2. Թագավորի անձի անձեռնմխելիություն և ազգային պատվախնդրություն։— *Այն դարաշրջանում ոչ միայն Հայաստանի թագավորները, այլև Հռոմայեցոց կայսրները շարունակ ենթակա էին բռնի մահացման*

իրենցայիններուն ձեռով, Հայոց թագավորներն ավելի հարևան իշխողների կողմից։ Ուստի մի ուրիշ գաղափար էլ, որ անհրաժեշտորեն զարգացրել են, է՛ թագավորի անձի անձեռնմխելությունը, և բացի այդ՝ նաև թագավորի անվտանգության համար հոգալը։ Այս երկու մոտիվները, ինչպես և մյուսները, հատուկ են ընդհանրապես ուրիշ հերոսական վեպերի ևս։ Բագավանի ճակատամարտի գեղեցիկ դրվագը (Բուզ., ե. 4) հորինված է, ի միջի այլոց, այդ գաղափարների ծավալման համար։ Թագավորին չեն թողնում, որ ճակատ մտնի, որպեսզի նա վտանգի չենթարկվի։ Նա նստում է նպատ լեռան գլխին և այստեղից դիտում է ճակատամարտը։

Այդ դրվագի մեջ մի առանձին կերպով երևան է գալիս նաև ազգային պատվասիրության գաղափարը, որով նույն ազգին պատկանողները նախանձախնդիր են իրենց «ազգային» պատվին, հարկավ, ըստ աշխարհի հասկացության։ Պարսից բանակը մի կողմից, և հռոմեական ու հայկական զորքերը մյուս կողմից՝ պատրաստվում են ճակատամարտելու։ Աղվանից թագավոր Ուռնայրն ասում է Շապուհին.

«Կա՛մ լիցի քեզ, արանց քա՛ջ,
Զի և ինձ պարգև հրաման տացես,
Զի Հայոց գնդին Պապայ արքային
Ես ինձէն ելից իմով գնդովս նահատակ։
Զի Արեաց գնդին պատեհ է
Դիպան ելանել զօրացն Յունաց,
Իսկ ես իմով գնդաւս՝ Հայոց իշխանացն ելից»։
Եւ Շապուհ թագաւորն հաճեցաւ,
Եւ շնորհ կալաւ, և հրամայեաց։
Բայց Մերուժանայ Արծրունւոյ
Պատասխանի տուեալ Ուռնայրի, ասաց.
«Աստ արկեր զգազիւ զիրկս.
Բայց թէ ժողովել կարիցես, մեծ զարմանք իցեն»։

Նույնիսկ Մերուժան «վատանշանը», «չարագործը», իր հայ աղնվականի պատիվը վիրավորված է համարում, որ այդ թագավորը Հայոց գնդին հավասարեցնում է աղվանական գունդը։ Դա նվաստացում էր հայ զորականության համար։ Ուստի Մերուժանը ծածուկ մարդ է ուղարկում, Մուշեղին իմաց տալիս այդ մասին, ավելացնելով՝

«Արդ գիտես՝ զինչ գործիցես»։

Մուշեղը հաղթում է ճակատամարտի մեջ և վրա է հասնում Ուռնայրին։ Պատմվածքն այնպես է առաջ տարված, որ սպասում ենք, թե նա պիտի սպաներ այդ թագավորին այն վիրավորանքի համար, որ անգամ Մերուժանը չէր տարել։ Բայց վիպասանի վերջնական նպատակն այդ չէ, այլ ցույց տալ Մուշեղի տիրասիրությունը։ Նա պատժում է հանդունդն թագավորին իր ասած խոսքի համար, բայց ահա թե ինչպես։

Եւ Մուշեղ սպարապետն Հայոց...
Սպաս արարեալ և դիպէր գնդին Աղուանից,
Եւ առ հասարակ զամենայն զգօրսն սատակէր։
Եւ հասանէր Ուռնայրի արքային Աղուանից ի փախստեանն
Եւ նիզակաբնաւն ի կառափն մատուցեալ ծեծէր բազում,
Ասելով, թէ՝ «Այդմ շնորհս կալ,
Զի այր թագաւոր ես, և թագ ունիս.
Ես ոչ սպանից զայր թագաւոր,
Թէ կարի նեղ հասցէ ինձ»։
Եւ ութ հեծելով թոյլ ետ նմա փախչել,
Երթալ գնալ յաշխարհն Աղուանից։

Ճակատամարտի հաղթությունից հետո՝ քսունները Պապի մոտ ամբաստանում են Մուշեղին, որ նա թշնամուն չի սպանել և իբր նույնիսկ Հայոց թագավորին էլ նա սպանել է ուզում։ Թագավորը Մուշեղին հանդիմանում է, և նա պատասխանում է.

«Զիմ զընկերսն զամենեսեան ես կոտորեցի՛.
Իսկ որ թագս ունէին, նոքա իմ ընկերք չէին, այլ քո՛.
Եկեսցես, որպէս ես զիմսն սպանի, դու զքոյսն.
Այլ իմ յայր թագաւոր՝
Ոչ ձգեալ ձեռն երբէք որ թագ ունի,
Եւ ոչ ձգեմ և մի՛ այլ ձգել լիցի։
Եթէ կամիս սպանանել զիս, սպա՛ն։
Այլ ես, եթէ գայ ինձ ի ձեռն երբէք այր թագաւոր,
Որպէս եկն բազում անգամ,
Ես ոչ սպանանեմ զայր թագաւոր,
Որ գամ մի թագ ունի,
Եթէ ոք իսկ զիս սպանցէ»։

Բուզ., ե. 4

Ահա թե ինչ գաղափարախոսություն է քարոզում վիպասանը։

Թագավորների անձի անձեռնմխելիության գաղափարը զարգացրած է և ուրիշ դրվագների մեջ։ Մանուել Մամիկոնյանն իր եղբայր Մուշեղի սպանվելու վրեժն առնում է Վարազդատ թագավորից։ Նրանց գնդերը մարտնչում են միմյանց հետ։ Իրար վրա են հարձակվում և մենամարտում նաև Վարազդատն ու Մանուել սպարապետը։ Թագավորը պարտվում է և փախչում։

Եւ անդէն Մանուէլ,
Ձտեզ նիզակին ի ձեռին կալեալ,
Եւ նիզակաւն ի կառափն մատուցեալ,

Մեծէր զարքայն Վարազդատ.
Այնպէս տանէր իբրև ասպարէզս չորս։
Եւ անդէն որդիքն Մանուէլի
Յարձակեցան մէն մի նիզակ ի ձեռն,
Համայեակն և Արտաշէսն, սպանանել զարքայն։
Ինքն իսկ Մանուէլ աղաղակէր զկնի որգւոցն իւրոց,
Եւ ասէր. «Ա՜յ, մի՛ լինիք տիրասպանութ»։
Եւ նոցա լուեալ զձայն հօրն,
Վաղվաղակի արագ արագ դառնային ի նմանէ։

Բուզ., ե. 37

Այսպես ուրեմն, կյանքի ու մահվան կռվի մեջ անդամ Մամիկոնյան սպարապետը քարոզում է «տիրասպան չլինել»։

8. Հերոսը։— *Հավատարմություն ու տիրասիրություն և տիրասպան չլինել, դրանք դեռ ի հերոսություն չեն տանում մարտիկներին։ Թագավորները նրանցից պահանջում են ավելին։ Ահա թե ինչպես է Պապ թագավորի ձեռը բռնելով՝ երդվում Մուշեղ սպարապետը.*

«Կեցից և մեռայց ի վերա քո՛.
Որպէս նախնիքն իմ ի վերայ նախնեացն քո՛ց,
Որպէս և հայրն իմ ի վերայ հօրն քո Արշակայ,
Սոյնպէս և ես ի վերայ քո»։

Բուզ., ե. 4

Պարսիկները Մերուժանի առաջնորդությամբ հարձակվում, ավերում են Հայաստանը։

Ապա իբրև զայս լսէին,
Թագաւորն Հայոց Արշակ
Եւ զօրավարն նորին Վասակ,
Հանդէս առնէին զօրացն իւրեանց։
Եւ գտան ի ժամանակին անդ,
Ընդ ձեռամբն զօրավարին Վասակայ,
Արք գործոց իբրև վաթսուն հազար,
Ընտիրք և պատերազմողք.
Որ միամիտք և միասիրտք էին,
Միաբանութեան գործոցն պատերազմին,
Հասանել մարտնչել
Ի վերայ որդւոց և կանանց իւրեանց,
Եւ ի վերայ աշխարհին.
Դնել զանձինս իւրեանց մինչև ի մահ

Եւ ի վերայ աշխարհին գաւառացն բնակութեան...
Փոխանակ բնակ տերանց իւրեանց Արշակունւոց։

Բուզ., Դ. 24

Մանուել Մամիկոնյանն այսպիսի պատգամ է հղում Վարազդատ թագավորին.

«Փոխանակ ամենայն ազգին մերոյ վաստակոցն,
Զոր ի նախնեացն ի հնոց ժամանակաց հետէ
Միամտութեամբ առ ձեզ Արշակունիս վաստակեալ եմք,
Եւ հղեալ զանձինս մեր ի վերայ ձե՛ր,
Կեցեալ և մեռեալ եմք ի վերայ ձե՛ր,
Ամենայն նախնիքն մեր առաջինքն
Անկան ի պատերազմունս ի վերայ ձե՛ր,
Վասակ հայր Մուշեղի կորեաւ
Ի վերայ Արշակայ արքայի,
Եւ մեք հանապազ վաստակեալ և աշխատեալ եմք
Ի վերայ թագաւորութեան ազգիդ ձերոյ,
Եւ փոխանակ կեանս առնելոյ ընդ վաստակոցն,
Արդ որք ի թշնամեացն մեռան,
Որք մնացին՝ զայն դուք Արշակունիքդ կոտորեցիք»։

Բուզ., ե. 37

Մանուելը հիվանդանում է և, զգալով որ պիտի մեռնի, իր տերությունն ու սպարապետությունն իր որդուն տալով՝ պատվիրում է նրան.

Եւ պատուիրէր նմա՝ «հնազանդ, հպատակ կալ
Արքային Արշակայ, և լինել միամիտ.
Ջանալ և վաստակել, և տալ պատերազմ
Փոխանակ աշխարհին Հայոց.
Ջանձն քո (տալ), որպէս քաջ նախնիքն,
Ի վերայ աշխարհին մտադիւր մեռանել...
Անուն քաջութեան յերկրի թողցուք...
Եւ ամենևին ի մահուանէ մի՛ երկնչիք...
Եւ ի վերայ... աշխարհի համարձակութեամբ մեռարո՛ւք...
Եւ ի վերայ բնակ տերանց աշխարհիս Արշակունոյ»։

Բուզ., ե. 44

Նա հիվանդ պառկած է մահճում, նրա շուրջը ժողովված են Հայաստանի բոլոր մեծամեծները և ինքը թագավորն ու թագուհին, Այդ ժամանակ նա իր մարմինը բաց է անում և ամենքի առաջ ցույց տալիս։ Բայց բերենք բառացի։

Ապա եբաց Մանուէլ զամենայն զանդամս իւր
Առ հասարակ առաջի ամենեցուն,
Մերկացաւ և եցոյց, ղի քան զդրամ խայծ՝
Ոչ գտանէր ողջ ի մարմնի նորա,
Զոր խոցեալ էր ի պատերազմի...
Սկսաւ լալ և ասել,
Թէ՝ «Ես ի մանկութենէ
Համակ սնայ ի պատերազմունս,
Եւ մեծաւ քաջութեամբ զամենայն վէրս յանձն իմ առի.
Եւ ընդէ՞ր ոչ եհաս ինձ մեռանել ի պատերազմի,
Քան զօրէն անասնոյ մեռելոյ եղէ։
Զի լաւ էր ինձ, եթէ ի պատերազմի
Մեռեալ էի ի վերայ աշխարհի...
Եւ ի վերայ Արշակունեաց,
Բնիկ տէրանց աշխարհիս,
Եւ ի վերայ կանանց,
Եւ ի վերայ որդւոց մերոց,
Եւ ի վերայ աստուածապաշտ մարդկանս,
Եւ ի վերայ եղբայրութեան, ընկերութեան,
Եւ մտերիմ բարեկամութեանն,
Զի՛ էր թէ հասեալ էր ինձ մեռանել։
Թէպէտ շատ զանձնս յանդունդն վարեցի,
Զվատթար մահս մահճացս եհաս ինձ մեռանել»։

Բուզ., ե. 44

Ահա ֆեոդալական ժամանակի հերոսը, վեպի հերոսական իդեալական տիպարը, վիպական արժանիքներով։ Հիշենք նույնպիսի հերոսի, բայց խնջույքի ժամանակ դավադրությամբ սպանված Մուշեղի վերջին խոսքը։

«Բայց իբրև եհաս ինձ մահս,
Թէ՛ ի վերայ ձիոյ դիպեալ էր»...

Բուզ., ե. 35

Հերոսն, ուրեմն, դարձյալ մեռնելու համար չի ցավում, այլ որ նա ձիու վրա ճակատամարտի մեջ չի մեռնում մի մահով, որ ֆեոդալական ժամանակի մարտիկի համար տիպիկ և պատվավոր էր։ Թշնամիներից մարտի մեջ չվախենալ մինչև վերջը, մինչև անգամ դաժան մահն աչքի առաջ ունենալով, ինչպես Վասակը Շապուհի դիմաց,—ահա անվեհեր հերոսը։ Մարտնչել և մեռնել աշխարհի և բնիկ տերերի համար, ահա թե ինչ է մեր այս մեծ վեպի կենտրոնական գաղափարը։ Աշխարհի և բնիկ տիրոջ համար մեռնելը տալիս է ռազմիկ հերոսների գաղափարականաց-

մանը սոցիալական իմաստ, հարկավ, ավատական ժամանակի հասկացությամբ։ Դրանով Մամիկոնյան սպարապետները դառնում են վեպի գլխավոր հերոսները։ Թե իրոք մի ժամանակ ապրել են Վաչե, Վասակ, Մուշեղ ու Մանուել զորավարները, և կյանքի մեջ ինչպիսի մարդիկ են եղել նրանք, մենք այդ չգիտենք։ Թերևս այդ վիպական անձերը պատմական են։ Բայց վեպի մեջ պահվում է պատմական անձի այս կամ այն իրական դիծը միայն, և չի տրվում ամբողջական պատկերացում նրա մասին։ Ինչպես Արշակը, մի պատմական անձ, վեպի մեջ կորցրել է իր իրական գծերը և կյանքի իրական եղելությունները, նույնպես և սպարապետները։ Վեպի մեջ նրանց անձերից ևս,—եթե նրանք պատմական են,— անշուշտ շատ քիչ բան է մնացել։ Նրանք նկարված են ընդհանուր հերոսական գծերով, ընդհանուր առաքինություններով։ Նրանց վերագրված են փառավոր սխրագործություններ, մեծազգի նախնիք և քաջարի ոգի և այլ բարեմասնությունները ըստ դարի վիպական պահանջի։ Այդպիսով այդ հերոսները մեր այս վեպի, այսպես ասած, սոցիալական անձերն են և իբրև այդպիսիներ, պատմական են։ Նրանք իրականության իդեալական պատկերացումներն են և ստեղծված են 3—5-րդ դարերի սոցիալական պայմաններում, որոնք հերոսական բանաստեղծություն էին պահանջում պարսիկների դեմ պատերազմները վարելու համար։ Հարկավոր էր պաշտպանել «բնիկ տիրոջը», որի մեջ, ըստ այն ժամանակի հասկացության, մարմնացած էր երկրի անկախության գաղափարը և նույնիսկ աշխարհն ինքը։ Հիշենք Տիրանին մատնող և կորցնել տվող Փիսակին տրված «տիրաննեոց» և այլ մականունների հետ նաև «աշխարհակորոյս» մակդիրը։ Այդ էր այն դարերի գաղափարը։

Կարդանք և այն դրվագը (Բուզ., ե. 20), որի մեջ,—ինչպես հաճախ լինում է հերոսական վեպերի մեջ հերոսների սխրագործությունների պատմվածքի վերջում,—բերված է Մուշեղի գովաբանությունը.

Այլ քաջն զօրավարն, սպարապետն Հայոց
Լի էր քինիւ մեծաւ և բազում նախանձու
Զամենայն աւուրս կենաց իւրոց,
Եւ միամտութեամբ և արդար վաստակով
Զանայր հանապազ և վաստակէր
Ի վերայ թագաւորութեանն Հայոց աշխարհին։
Զտիւ և զգիշեր կայր յաշխատութեանն.
Զանայր և ճգնէր կալ ի ճակատու պատերազմին,
Եւ ոչ թողոյր բնաւ, ամենևին,
Եւ ոչ քան զկորի մի գետին
Ի սահմանաց երկրին Հայոց ուրեք վտարել։
Ի վերայ աշխարհին կեալ և ի մեռանել,
Ի վերայ անուանն քաջութեան,
Ի վերայ բնակ տերանց,

Եւ ի վերայ բնակչաց աշխարհին...
Ի վերայ քերց և եղբարց,
Ի վերայ մերձաւորաց տոհմին,
Ի վերայ բարեկաց բարեկիր բարեկամաց,
Հանապազ կայր զօրավարն Մուշեղ
Ի նահատակութեան պատերազմին,
Զանձն փոխանակ առնել աշխարհին.
Եւ յանձն իւր անխայէր ի մեռանել,
Զամենայն աւուրս կենաց իւրոց
Առաջի իւրոց բնակ տերանցն,
Արշակունւոց վաստակէր։

Ահա իդեալական հերոսը, որ ապրում է իր տիրոջ և աշխարհի համար, և չի թողնում անգամ մի կորու չափ գետին Հայոց երկրից վտարել, այսինքն օտարացնել։ Դա արդեն հայրենասիրութիւնն է, վիպական հերոսի ոգևորութեան աղբիւրը։ Այդ և վեպի գաղափարականացումն է ըստ բովանդակութեան։

4. Վիպական գաղափարականացումը չափազանցումով և պարտութիւնների արդարացումը։— *«Պարսից պատերազմի» մեջ հայ թագավորներն ու սպարապետները վարում են շատ ու շատ ճակատամարտեր, շրջունակ մարտ ու մալտ և միշտ հաղթութիւն։ Նրանք միշտ կոտորում են թշնամու երբեմն միլիոնների հասնող բանակները։ Պատերազմական հաջողութիւնների այսպիսի վիպական չափազանցումով ևս առաջ է բերվում իդեալականացում։ Այդ պատերազմներն արդեն տեսել ենք Մեծն Խոսրովի, Տրդատի, Փոքր Խոսրովի և Տիրանի ճյուղերի մեջ։ Առնենք Արշակի ճյուղը, որ վեպի կենտրոնական մասն է։*

Երեսնամյա պատերազմի ընթացքում քանի՛ քանի անգամ հայերը Վասակ սպարապետի զորավարութեամբ ջարդում են պարսիկներին։ Հենց սկզբից Շապուհն անձամբ զորքով գալիս է Արշակի վրա։ Վասակն Արշակի հրամանով վաթսուն բյուր (=600,000) հեծելազորով դուրս է գալիս նրա դեմ։

Առ հասարակ զօրսն զամենայն
Հարկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
Եւ միածի ճողոպրեալ
Արքայն Պարսից Շապուհ փախչէր։
Սոքա հասանէին, գերէին,
Այրացաւեր առնէին առ հասարակ զերկիրն Պարսից.
Եւ ինքեանք կային ունէին զճակատուն տեղի,
Այս ինքն զսահմանս Պարսից պահէին։

Բուզ., Դ. 21

Այս առաջին հարձակումն է։ Երկրորդ անգամ ավելի մեծ ուժով է գալիս Շապուհը։

Յայնմ ժամանակի թագաւորն Պարսից Շապուհ
Ժողովեաց զղօրս իւր աննիւթ և անհամար,
Իբրեւ զաւազ առ ափն ծովու.
Եւ փիղս բազումս, զի ոչ գոյր նոցա թիւ։

Ինչքան էլ հայերն շտապում են իրենց զորքը ժողովելու, սակայն պարսիկներն իրենց զորքը երեք մասի բաժանելով՝ երեք տեղով մտնում են Հայոց երկիրն և ասպատակում։ Հայերն էլ ժողովում են իրենց զորքը, այնքան շատ,

Զի ոչ գոյր համար բազմութեանն։

Միևնույն տարում միևնույն ամսի միևնույն օրը ճակատամարտ է լինում երեք տարբեր տեղերում՝ Վասակի, իր եղբայր Բագոսի և Արշակի զորավարությամբ։ Երեք տեղում էլ հայերը հաղթում, կոտորում են պարսիկներին։

Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից,
Դարձան ի փախուստ, ցրուեցան, սփռեցան։
Հասանէր զօրավարն Վասակ,
Արկանէր զզօրսն ամենայն փախստէից Պարսից.
Ոչ ապրեցուցանէին և ոչ զմի,
Եւ թափեցին աւար բազում և զփիղսն։

Շապուհի բանակի դեմ դուրս է գալիս Արշակ թագավորը։

Ապա անկանէր գիշերի արքայն Արշակ
Ի վերայ բանակին Պարսից,
Եւ անդէն ընդ սուր հանէր զամենեսեան.
Բայց միայն միաձի մազապուր՝
Ճողոպրէր թագաւորն Շապուհ,
Փախուցեալ անկանէր յաշխարհն Պարսից...
Եւ սոքա [հայք] ի կողմանս Պարսից ասպատակէին...
Եւ լցան գանձիւք բազմօք, և զինու, և զարդու,
Եւ բազում աւարաւ, և անչափ մեծութեամբ,
Եւ հարստացան, անցին ըստ չափ։

Բուզ., Դ, 22

Այսպես՝ պարսիկներն իրենք ոչինչ չեն կարողանում անել։ Բայց ահա գալիս է դավաճանությունը։ Հայոց թագավորից ապստամբում է

նախարարներից մեկը—Մերուժան Արծրունին։ Նա առաջնորդ է դառնում պարսիկների առաջվանից ավելի շատ զորքերին, և մինչ Հայոց թագավորն երկրի արևմուտքումն էր գտնվում, հայերի չսպասած կողմից պարսիկները մտնում են Միջնաշխարհը։

Եւ զզօրսն Պարսից պատրաստէին
Առաւել ևս քան զառաջինն,
Եւ առաջնորդ ունէին
Զչարագործն Մերուժանն,
Ասպատակել յաշխարհն Հայոց։
Յանկարծօրէն այրացաւեր
Զերկիրն Հայոց առնէին
Առաջնորդ Մերուժանաւ.
Զորս տային ի կոխոման փղաց,
Եւ զկանայս ընդ ցից սայլից հանէին.
Առնուին, կոտորէին
Զամենայն բնակիչսն վերնագաւառացն Հայոց։

Բայց երբ պարսիկ զորքերն իմանում են, որ Վասակ զորավարը գալիս է իրենց վրա, նրանք շտապով փախչում են դեպի իրենց աշխարհը։

Ապա զհետ կրթէր Վասակ Մամիկոնեան,
Եւ երթայր հասանէր նոցա.
Զուէին ի սահմանս Ատրպատականին։
Իսկ զօրքն թագաւորին Պարսից թողին զգերին,
Եւ փախստական լինէին հանդերձ Մերուժանաւն։
Եւ թափէր անչափ և անթիւ
Զամենայն զառեալ գերութիւնն։

Բուզ., Գ. 23

Նորից Մերուժանն առաջնորդ է դառնում, և այս անգամ Շապուհ թագավորն անձամբ՝ իր զորքին գլուխ անցած՝ Հայաստանի արևմտյան կողմից հարձակվում է և ավերում երկիրն այն ժամանակ, երբ Արշակն իր զորքով Ատրպատականի սահմանների վրա զգուշությամբ սպասում էր պարսիկներին։

Այրացաւեր առնէին, և զանթիւ մարդիկ
Արկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
Եւ զկանայս և զմանկտի հանէին ընդ ցից սայլից,
Զկէսս զոր ի ներքոյ կամացն արկեալ կասուին.
Եւ զարանց բազմութիւնս տային ի կոխոման փղաց.
Եւ զառանց թուոյ զմատաղ մանկտոյն;

Զայն ի գերութիւն վարէին,
Եւ զբաղում ամուրս քանդէին,
Եւ զբերդս աւերէին զամուրս։

Բայց դարձյալ Վասակը վրա է հասնում, կոտորում բոլորին, և միայն Շապուհն ու Մերուժանն են ազատվում.

Բայց միայն թագաւորն միածի
Ճողոպրեալ մազապուր փախչէր...
Բայց յայնմ նուագի ևս
Ապրէր Մերուժանն չարագործն,
Փախուցեալ ընդ արքային Պարսից։

Բուզ., Դ. 24

Այնուհետև հայերն իրենց երկիրը պահպանում են «յերկոսին դուրս սահմանացն»։ Այս անգամ Արշակն է հարձակման դիմում հոների օգնությամբ։ Շապուհն էլ իր կողմից գալիս բանակ է գնում Թավրիզում։ Հաղթում են հայերը և կոտորում ամենքին։ Միայն Պարսից թագավորը դարձյալ «միածի ճողոպրեալ» փախչում է։

Հաջորդ հարձակումներն այլևս Շապուհն անձամբ չի կատարում, այլ զանազան իշխանների ձեռով 23 անգամ մեծամեծ բանակներ է ուղարկում Հայաստան Արշակ թագավորի վրա։ Բայց ամեն անգամ էլ Վասակ սպարապետը համեմատաբար սակավաձեռն ուժերով ջարդում, կոտորում է, նրանց բոլորին «անմի» անում։ Հայոց բանակների համար հիշվում են 120 հազար, 11 հազար, 40 հազար, 70 հազար և 30 հազար թվով զորքեր, իսկ պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են «անթիվ» կամ շատ զորքերով, իսկ մնացած հարձակումները նրանք կատարում են երկու անգամ 180 հազար զորքով, մեկ անգամ 350 հազար, հինգ անգամ 400 հազար, երկու անգամ 600 հազար, մեկ անգամ 800 հազար, հինգ անգամ 900 հազար, երկու անգամ 4 միլիոն, մեկ անգամ 5 միլիոն զորքերով։ Ընդամենը 26 միլիոն 210 հազար զորքերով, չհաշված երեք անգամի անորոշ բազմությունը, ինչպես և առաջին հինգ հարձակումները։ Իհարկե, այդ թվերը՝ «վաթսուն բիւր», «չորեքհարիւր հազար», «քառասուն բիւր», «հինսուն բիւր», «չորեքհարիւր բիւր», «հինհարիւր հազար» և այլն՝ ճիշտ իմաստով չեն գործածված։ Վիպասանը դրանով ուզեցել է միայն Պարսից բանակի մեծությունը ցույց տալ չափազանցությամբ, առանց, գուցե, կարողանալու հաշվել, թե ո՛րքան է անում, օրինակ, «հինսուն բիւր» թիվը։ Այդպես ասվել է իբրև՝ անչափ, անհամար, կամ ինչպես՝ «գումարէր գումարտակ բազում իբրև զաւազ ծովուն բազմութեամբ»։ Այս բոլոր 28 հարձակումների ժամանակ ահա, ըստ Վեպի հայերը կոտորում են միլիոնավոր պարսիկներին, մեծ մասամբ և նրանց զորավարներին, և փախչում, ազատվում է Շապուհը, եթե նա գալիս է, ինչպես և Մերուժանը։ Ով հետևանքն ի՛նչ է լինում։

Զեքեսուն և զչորս ամսետուն պատերազմ
Երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից,
Եւ յետ ա՛յնորիկ ձանձրացան, պարտեցան,
Լքան, աշխատեցան երկոքին կողմանքն։
Եւ սկսան սորսորել, գնալ
Ի բանակէն Հայոց թագաւորին.
Թողին զիւրեանց արքայն Արշակ։

Բուզ., Դ. 50

Եվ վեպը մի առ մի թվում է, թե ո՛վքեր, ո՛ր իշխանները դավաճանությամբ անցնում են պարսիկների կողմը, մի երկուսը հեռանում են հունական երկիրը։ Դրանք բոլորը Հայաստանի եղերային նահանգների իշխաններն են։ Մնում է միայն Միջնաշխարհը. բայց դա էլ անհնազանդ է գտնվում։

Միջնաշխարհն, մնացեալքն յերկուացան յարքայէն,
Եւ ոչ կամէին լսել թագաւորին իւրեանց,
Ոչ մի ինչ իրս՝ զոր նա կամէր։
Եւ զձձեցաւ թագաւորութիւնն մեծապէս։

Հայոց թագավորից ապստամբում և Շապուհի կողմն է անցնում նույնիսկ Վասակ սպարապետի եղբայրը՝ Վահան Մամիկոնյանը։ «Իսկ թիւն Հայոց պահասեաց, յայսմ հետէ և յապաւ»,—ասում է Պատմագիրը։ Արշակը չի պարտված։ Բայց նախարարները չեն ուզում պատերազմել։ Ահա թե ի՛նչ են ասում նրանք Ներսեհին.

«Դու, տէր, քեզէն գիտես,
Զի այս երեսուն ամ է թագաւորին մերոյ Արշակայ,
Զի ոչ մի ամ մեզ հանգիստ ոչ եղև ի պատերազմէ.
Եւ համակ սրով և սուսերօք,
Եւ ի սլաքս և ի տէգս նիզակաց
Զքրտունս երեսաց մերոց չնչեցաք։
Եւ արդ ոչ կարեմք այսմ զժոյժ ունել,
Եւ ոչ այլ կարեմք տալ ճակատս.
Զի լաւ է մեզ, թէ ծառայեսցուք մեք թագաւորին Պարսից
Որպէս ընկերքն մեր արարին,
Զի թողին զնա և գնացին առ թագաւորն Պարսից։
Եւ մեք սոյնպէս առնելոց եմք,
Զի ոչ այլ ևս կարեմք կռուել։
Թէ պէտ իցէ թագաւորին Արշակայ կռուել ընդ Շապհոյ,
Վասակաւ և Անդուկաւ աներաւ իւրով տացէ պատերազմ.
Այլ յայսմիկ Հայոց աշխարհէս

Եւ ոչ մի այր ոչ ոք է երթալոց
Ի թիկունս օգնականութեան նորա։
Նմա թէ պէտ իցէ, տացէ պատերազմ, թէ պէտ՝ մի՛,—
Մեր թողեալ զնա, մեզ չէ փոյթ»։

Բուզ., Դ. 51

Նրանք չեն լսում Ներսեսի խրատին և աղմկելով ցրվում են իրենց տները։

Զաղաղակ հարկանէին,
Քարոզ կարդացեալ՝ միմեանց ձայն առնէին,
Շփոթէին, ամբոխէին և ասէին.
«Հա՛պա, գնասցո՛ւք ասեն,
Սփռեցարո՛ւք յիւրաքանչիւր տեղիս,
Զի այդմ բանից մեք ինչ ոչ կամիմք լսել»։
Սփռեցան յիւրաքանչիւր տունս իւրեանց։

Շատ էլ հերոս Արշակը, «Արշակ Քաջը», ցանկանում է պատերազմը շարունակել, բայց «զօրքը», ինչպես կոչվում էր ազնվականությունը, համաձայն չէ դրան։ Մյուս կողմից Շապուհը նենգությամբ նվերներ ուղարկելով՝ թուղթ է գրում և սիրով խնդրում Արշակին, որ գնա նրա մոտ,

Զի յայնմ հետէ արասցեն ի մէջ իւրեանց
Սէր և խաղաղութիւն և բարեկամութիւն մեծ։

Արշակն ստիպված համաձայնում է հաշտվելու։ Շապուհը դարձյալ կանչում է նրան իր մոտ, ասելով.

«Իսկ եթէ համ եմք ես և դու ընդ միմեանս,
Ե՛կ տեսցուք զմիմեանս.
Եւ յայսմ հետէ իբրև զհայր և զորդի լիցուք ընդ միմեանս,
Ապա թէ ոչ տեսանես դու զիս,
Խնդրես զպատերազմ ի մէջ իմ և ի մէջ քո»։

Արշակը պահանջում է նրանից հավատարիմ երդում, և Շապուհն ուղարկում է «ըստ օրինացն հաւատարիմ երդմանց թագաւորութեանն Պարսից՝ աղ, կնքել վարազ նկարագիր մատանեաւ։ Այդ էլ որ տեսնում են, Հայոց երկրի բոլոր մարդիկն ստիպում են թագավորին գնալ Շապուհի մոտ։

Յայնմ հետէ թէ կամաւ և թէ ոչ կամաւ,
Յարեաւ թագաւորն Հայոց Արշակ,
Առ ընդ իւր զզօրավարն,

Սպարապետն Հայոց, զդայակն իւր,
Խաղաց գնաց յերկրէն Հայոց յերկիրն Պարսից։

Բուզ., Դ. 53

Գնում են Շապուհի մոտ և այլևս չեն վերադառնում, իսկ երկիրն անգլուխ մնալով՝ ավերվում է և՛ պարսիկների, և՛ դավաճանների ձեռով։

Հերոսներին դավաճանում են։ Նրանք մենակ են մնում, խաբվում են և այնպես կործանվում։ Բայց և այնպես գերության մեջ անգամ նրանք իրենց պահում են հերոսական հպարտությամբ։ Արշակը Հայաստանից բերել տված հողի վրա, ինչպես տեսանք, Շապուհի հետ խոսում է իբրև իր մի ծառայի հետ. իսկ Վասակ սպարապետը՝ ինչպես մի անվեհեր առյուծ։

Այս միևնույն հերոսական գաղափարականացումը Մամիկոնյան զորավարի համար տեսնում ենք և Պապի ժամանակ։ Թեպետ Հռոմայեցոց կայսրը պարսիկների դեմ ուղարկում է վեցհարյուր բյուր (=վեց միլիոն) զորք, բայց կռվողը միայն Մուշեղ սպարապետն է իր տասն հազար զորքով։ Նա իբրև առաջապահ մտնում է Հայաստան և կոտորում բոլոր պարսիկներին իրենց զորագլուխների հետ։

Եւ ոչ մի զոք ոչ ապրեցուցանէր...
Եւ զբազում պատուաւոր տեսարս,
Որ պատուականք էին առաջի թագաւորին Պարսից,
Ունէր ձերբակալս Մուշեղ,
Եւ տայր մորթել և լնուլ խոտով,
Եւ կանգնել ի վերայ պարսպացն։
Ընդ բազում տեղիս զայս առնէր
Ի վրէժս հօրն իւրոյ Վասակայ։

Բուզ., Ե. 1

Շապուհը, Մերուժանի առաջնորդությամբ, գալիս է Հայաստանի վրա։ Նրա բանակը Թավրիզում է։ Մուշեղը հարձակվում, կոտորում է ամենքին։ Շապուհը դարձյալ «մի՛ հանդերձ այլովք կանամբքն». գերի են ընկնում Մուշեղի ձեռքը։ Նորից հարձակվում են պարսիկները։ Այս անգամ հունական և հայկական զորքերը միասին մարտնչում են նրանց դեմ. բայց գլխավոր գործը Մուշեղն է կատարում իր 90 հազարից ավելի զորքերով։ Պարսիկները չաչաչավում են։ Մի վերջին անգամ էլ Շապուհը հարձակում է գործում։ Կռվում են հունական զորքերն ևս, բայց դարձյալ գլխավոր դերը Մուշեղն է կատարում։ Այնուհետև դադարում է հարձակումը պարսիկների կողմից Պապի ժամանակ, և Մուշեղն աջողությամբ կոտորում, զսպում է բոլոր ապստամբներին ու դավաճաններին (Ե. 8—19)։ Եվ վերջը, բոլոր հաղթություններից հետո, իբրև մի տարած-

ված վիպական մոտիվ, լինում է Մուշեղի գովաբանությունը, որ տեսանք։

Պարսից պատերազմ, սակայն, դեռ չի վերջանում։ Մուշեղի եղբայր Մանուելը Հայաստան գալով՝ դառնում է սպարապետ, կոտորում է Սուրբեն մարզպանի 10 հազար զորքը։ Ապա Շապուհը չորս անգամ նրա վրա մեծամեծ բանակներ է ուղարկում, և Մանուելը բոլորին կոտորում է.

Եւ ճեպեաց Մանուէլ և եհաս ընդդէմ գնդին.
Եւ արկանէր ի սուր զզօրսն Պարսից.
Եւ զԳումանդ Շապուհն սպանանէր։
Եւ դարձեալ ելանէր մեծաւ յաղթութեամբ։

Բուզ., ե. 39

Հարկանէր և սատակէր,
Ջնջէր զնոսա ի միջոյ.
Եւ գլխովին զՎարաղն սպանանէր.
Թափէր զկապուտ սաստիկ,
Զղարդ և զզէն զօրացն,
Եւ դառնայր մեծաւ խաղաղութեամբ։

Բուզ., ե. 40

Եւ անդէն առ հասարակ
Ընդ սուր հանէր զամենեսեան ի ղակիշն...,
Եւ թափէր ասար բազում,
Եւ ոչ ոմի ոչ ապրեցուցանէր ի նոցանէն։

Բուզ., ե. 41

Վերջին անգամ Պարսից թագավորը դավաճան Մերուժանի գլխավորությամբ զորք է ուղարկում հայերի վրա։ Մերուժանն սպանվում է մարտի ժամանակ, նրա զորագունդն ամբողջ կոտորվում է.

Հարկանէին, սատակէին զնոսա,
Եւ զմի ի նոցանէն ոչ ապրեցուցանէին...
Այլ իբրեւ լուան զօրքն Պարսից,
Զոր թողեալ էր Մերուժանայ ի դաւառն Կորճէից,
Թէ սատակեցաւ Մերուժանն,
Եւ կորաւ գունդն որ ընդ նմա,
Եւ ինքեանք ի Պարսից երկիրն փախստական գնացին։
Եւ Հայոց երկրին լինէր խաղաղութիւն բազում։

Բուզ., ե. 43

Եվ հայերի այս հաղթությամբ վերջանում է «Պարսից պատերազմը»։ Այս իրոք վերջաբան, ինչպես շատ հերոսական սխրագործություննե-

բից հետո լինում է, ամուսնանում են Արշակունի եղբայրներն՝ Արշակն ու Վաղարշակը, և հարսանքի ուրախությունն են անում.

Եւ մեծապէս արարեալ զհարսանիսն
Ամենայն երկիրն Հայոց,
Յնծացեալք, խնդացեալք էին
Ընդ այն մեծ խնդութիւն ուրախութեանն։

Բուզ., Ե. 44

Այսպես՝ տեսնում ենք, որ այս հերոսական բանաստեղծության մեջ հայ մարտիկները ճակատ առ ճակատ կռվելիս ոչ մի անգամ չեն պարտվում։ Նույնիսկ Քուշանների դեմ պատերազմելիս գերի հայերը քաջության հրաշքներ են գործում, ինչպես օրինակ, Դրաստամատը, որ մահից ազատում է Շապուհին։ Քուշանները կոտորում են Պարսից բոլոր զորքերին, բայց ազատվում են Մանուելն ու իր եղբայրը՝ մեծ քաջություններ անելով։ Հայերը միշտ ջարդում են իրենցից տասնապատիկ և նույնիսկ հարյուրապատիկ ավելի մեծ թվով թշնամիներին, նրանց երբեմն միլիոնների հասնող մարդկանց բոլորին։ Դա հատկանիշ է հերոսական վեպի, որի մեջ մարտը վերջանում է միշտ հերոսների հաղթությամբ։ Դրանով, այդ չափազանցումով, լինում է հերոսի վիպական գաղափարականացումը, և արտահայտվում հայրենասիրական ոգին, մոլեռանդ, անձնուրաց, ինքնապարծ։ Հայը միշտ և ամենուրեք քաջ է և անհաղթ։ Վեպի այդ նկարագիրը, հարկավ, համապատասխան չէ իրական պատմական դրությանը։ Թշնամիները հաճախ արշավել, մտել են Հայաստան, կոտորածներ արել, առ ու ավար տարել։ Նույնիսկ հյուսիսականները ոչ սակավ անգամ ծայրե ծայր ողողել, ասպատակել են Հայոց երկիրը։ Վեպի մեջ էլ գտնում ենք այդպիսի դրությունների ցնցող պատկերներ ու պատմվածքներ։ Բայց այդպիսի դեպքերը, վիպական հատկությամբ, միշտ արդարացվում են որևէ պատճառով. կա՛մ թագավոր ու զորավար չկա, կա՛մ դավաճանություն ու դավադրություն կա մեջտեղում, կա՛մ զորավարը բացակա է, կա՛մ դեռ զորք չկա ժողոված, կա՛մ սահմանապահները զեղծ են, կա՛մ թագավորն ու իր սպարապետը երկրի ուրիշ կողմում են, իսկ թշնամին դավաճանի առաջնորդությամբ հակառակ կողմից է մտնում Հայաստան։ Բայց վերջ ի վերջո ճակատամարտերի մեջ հաղթողը հայ թագավորն ու սպարապետն են։ Եվ եթե հերոսները՝ Արշակն ու Վասակը պարտվում են, այդ լինում է միայն այն պատճառով, որ, ինչպես տեսանք, ամենքը հոգնում են կռվից և լքում են նրանց։ Եվ եթե հերոսներն ընկնում են, նրանք ընկնում են միայն նենգության ու խաբեության զոհ դառնալով։ Այդպես կործանվում են Խոսրով Մեծը, Տիրանն ու Արշակը, այլև Պապն ու Մուշեղը, որոնց սպանում են դավադրությամբ, ուրախության խնջույքի ժամանակ։ Այլապես նրանք անպարտելի են։

Դա վիպական գաղափարականացումն է։

Շատ հերոսական վեպերի մեջ կգտնենք ոչ միայն այդպիսի չափազանց կոտորածներ, այլև անհաղթ հերոսի հետ նաև մի դավաճան։ Դրանով բացատրվում է հերոսի պարտությունը, և հերոսն ավելի բարձրանում է, թողնելով այն տպավորությունը, թե նա չէր հաղթվել, եթե չլիներ դավաճանությունը։ Իսկ երբ դավաճանության պատճառով սկզբում միայն անհաջողություն է լինում, դրանով հետո ավելի ևս տպավորիչ է դառնում հերոսի հետագա հաղթությունը, և նա ավելի ևս գաղափարական է դառնում։ Եվ վերջապես, երբ հերոսը թշնամու խաբեության ու նենգության ղոհ դառնալով խորտակվում է, թշնամին իր բացասական կողմով, իբրև խաբեբա ու նենգավոր, ավելի ևս նվաստացվում է, իսկ հերոսը, նրա հետ համեմատվելով, ավելի ևս բարձրանում է բարոյապես, որով և նա դարձյալ ավելի գաղափարական է դառնում։

Կարևոր չէ այստեղ ինչպես ուրիշ վիպական մոտիվների, նույնպես և դավաճանության համար զուգանմանություններ բերել ուրիշ ազգերի հերոսական վեպերից։ Այդ նենգավոր ու խաբեական վարմունքը հակառակորդի կողմից, դա շատ տարածված մի վիպական մոտիվ է։ Անշուշտ, Արշակի ու Պապի անկման վեպերը հիմնված են իրական եղելությունների վրա. թերևս պատմական հիմք կարող է ունենալ և մյուսներից սրա կամ նրա անկման պատմվածքը։ Բայց այդ դեպքերը, ինչպես և առհասարակ պատմականորեն ամոթալի իրակությունները, տրված են այնպիսի բազմաթիվ հերոսական հաջողություններից հետո, կամ թե դրանցից հետո գալիս են այնպիսի վրեժխնդրություններ, այն էլ այնպիսի մշակումով, որ հանձինս վիպական իդեալական հերոսների երևան չի գալիս պատմական անձերի—թագավորների ու զորավարների և նույնիսկ տերության իրապես գոյություն ունեցած թուլությունը։

5. Գաղափարականացման Ձգտումը։— Պատերազմը պարսիկների դեմ աջողությամբ վարելու համար անհրաժեշտ էր ռազմիկներին ոգեվորել։ Իսկ դրա համար հարկավոր էր հերոսական բանաստեղծություն, պետք էին անպարտելի քաջության ու հաղթության երգեր, իդեալական հերոսության օրինակներ։ Նույնպես պետք էր և պարտության արդարացումը՝ զորքին լքում և հուսաբեկություն չպատճառելու համար։ Ահա թե ի՛նչ է եղել գուսանի նպատակը՝ պատմական երգն ու վեպը հորինելիս, և թե ինչո՛ւ նա այնպես չափազանցել ու գունավորել է իրական պատմական եղելությունները։

Հոգևորական պատմագիր Մովսես Խորենացին, պատմական հայացքով նայելով իրերին և Արշակի վախճանը նկատի ունենալով, կարող էր հոգևորականներին չսիրող Արշակին «հինքնահաճ» և «համբարտավան» համարել, ծաղրել նրան, գրելով, թե «նա պարծենում էր գինարբուքներում», և թե նա միայն «վարձակներիս» երգերի մեջ էր քաջ և արի երևում։ Բայց այդ երգերի մասին այդպես չէր կարող մտածել ինքն Արշակը։ Նա, ըստ Ամմիանոսի, իրոք լքված էր հռոմայեցիներից (և ոչ թե, ինչպես Խորենացին գրում է, իբր Արշակն ինքը «հնշկահեալ արհամար-

հետց զնոսա»). նա միաժամանակ և ստիպված էր մենակ երկարամյա ծանր պատերազմ վարել իրենից շատ ու շատ ավելի զորեղ Շապուհի դեմ, որ ձգտում էր ոչնչացնելու նրան և նրա տերությունը։ Արշակին և նրա նախորդներին ու հաջորդներին հենց այդպիսի քաջության և արության մասին երգեր ու վեպեր էին պետք, հերոսական բանաստեղծությունն և հերոսների գաղափարականացում էր հարկավոր իրեն պրոպագանդայի միջոց։ Վիպասանի հայացքը վեպի և պատմության վրա՝ այնպիսի էր, որ նրա համար միևնույն էր, թե երգ ու վեպի մեջ իրական, այսինքն իսկապես կատարված եղելություններ և իրոք ապրած անձե՛ր են հանդես գալիս, թե՛ չէ։ Բավական էր, որ դրանք կարող էին ունկնդիրներին հրապել տալ նույնպիսի սխրագործությունների մասին։ Թագավորին ու իր սպարապետներին անհրաժեշտ էր ծանր պատերազմի ժամանակ ամրացնել իրենց դիրքը։ Դրա համար նրանց պետք էր պարծենալ իրենց գործերով, իրենց ծագումով փառավոր նախնիքներից։ Նրանց հարկավոր չէր եղելությունների իսկական պատմությունը, և վեպի նպատակը չի եղել վերարտադրել պատմությունը։ Գուսանը վիպում է այնպիսի պատմություններ և պատմական իրակությություններն այնպես է փոփոխում և այնպես է պատմում, որ հնարավոր լինի ազդել ունկնդիրների վրա հերոսականով, անպարտելի մարտիկների սխրագործություններով, որպեսզի ունկնդիրներն իրենք էլ ցանկանան նույնն անել։

Ուայալ Ղազար Փարպեցին, անշուշտ, «ճշգրտաբանությունն» չէր համարում և չէր էլ կարող համարել Բուզանդի բոլոր չափազանցությունները։ Նա, Վահան Մամիկոնյանից քաշվելով, մեղմորեն նկատում է, թե Մամիկոնյանների այդ պատմության մեջ կան «ի տեղիս ուրեք... բանք ինչ ոչ յարմարք և դիպողք», «անպատշաճ կարգումն»։ Նա այդ պատմությունն անվանում է նույնիսկ ոչ «գիտնոց բանք», այլ «անմտացն շաղփաղփանք»։ Այդպես չեն մտածել, սակայն, Ղազարի ժամանակակից մարտիկներն իրենք, ինչպես, օրինակ, ըստ Փարպեցու, «Մտաւոր և քաջ այրն Վահան, տէրն Մամիկոնէից, զօրավարն Հայոց», որ շատ մարտեր էր վարել պարսիկների դեմ։ Նա «արթնամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի»,— այսինքն Բուզանդի մասին եղած կարծիքներին,—հրամայում է Փարպեցուն՝ պատմությունը շարունակել Բուզանդի թողած տեղից։ Նրան պետք էր ոգևորել ռազմիկներին քաջերի ու արիների օրինակով, թեկուզ նրանց մտացածին գործերով, և զգուշացնել անարիներին և վատերին դավաճանների օրինակով՝ պարսավելով նրանց արարքները և պատժել տալով նրանց։ Այս նպատակն է դնում Վահանը պատմության համար[1], նույնպես և ինքը Ղ. Փարպեցին և ընդհանրապես հին պատմագիրները։ Չպետք է կարծել, թե այն, ինչ որ պատմագիր Ղազարն ու զորավար Վահանը մտածել և գործադրել են գրավոր կերպով, նույնը չեն արել առաջ, գիր չեղած ժամանակ, ուրիշ զորավարներ ու

1 «Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1907, էջ 12։

թագավորներ և զուսաններ։ «Տարեգրություններ և էպոսի սոցիալական միտումը միևնույնն է։ Տարեգրությունները, ինչպես և վեպը, գովաբանական են»։ Նրանց բովանդակությունն էլ ընդհանրապես նույնն է. թագավորների և իշխանների պատերազմներ, հաղթություններ, ազգաբանություններ, մահեր և այլն, միայն վեպի մեջ այդ ամենն առանց որևէ ժամանակագրության և ավելի չափազանցրած և ընդհանուր վիպական մոտիվների հետ ավելի խառն։

ՎԵՊԻ ՀՈՐԻՆՎԱԾՔԸ

1. Սյուժետները։ — *Մեր այս վեպը բավական հարուստ է զանազան սյուժետներով։ Կան նաև նույն սյուժետների փոփոխակներ, որոնք վկայում են, որ վեպը բերանացի ապրել և զարգացել է մինչև 5-րդ դարի կեսերը։ Դրանից է առաջացել այն, որ մեր այս վեպի մեջ պատմագիր Բուզանդը կամ հենց վիպասանները մտցրել են* **կրկին պատմվածքներ**, *այսինքն՝ միևնույն դեպքը, փոքր-ինչ փոփոխված ձևով, պատմվում է երկրորդ անգամ։ Այսպիսի կրկին պատմվածքներ են անպայման հյուսիսային ազգերի արշավանքները Խոսրով Կոտակի, սրա հոր՝ Տրդատի, սրա հոր՝ Մեծն Խոսրովի օրով, և եթե ավելի բարձր գնանք ըստ Խորենացու, Մեծն Խոսրովի հոր՝ Վաղարշի օրով ևս, որ թոռն է վիպական Արտաշեսի, որի օրով նույնպես արշավում են հյուսիսականները։ Դա մասամբ, անշուշտ, անդրադարձում է կյանքի մեջ իրոք կրկնված նման եղելությունների։ Կրկին պատմվածքներ են Արշակի երկու անգամ փախչելը Պարսից Շապուհի մոտից (Բուզ., Դ. 16, 20), և պարսիկների բազմաթիվ հարձակումները միևնույն թագավորի կամ զորավարի օրով, ինչպես Խոսրով Կոտակի, մանավանդ Արշակի, Վասակի ու Մուշեղի։ Խորենացին, օրինակ, մի Ջիրավի ճակատամարտով վերջացնում է պարսիկների դեմ կռիվը Պապի ժամանակ. իսկ Բուզանդը, որ հավատարիմ է մնում ժողովրդական պատմվածքին, երեք անգամ Շապուհին հարձակվել է տալիս հայերի վրա. իսկ Արշակի ժամանակ շատ ավելի անգամ։ Հիշենք նաև Աղձնյաց բդեշխի ապստամբությունը և պատժվելը մեկ՝ Խոսրովի օրով, երբ Բակուր բդեշխի որդիներից մեկն ազատվում է, մեկ էլ՝ Արշակ թագավորի օրով, երբ ամենից առաջ Աղձնյաց բդեշխն է անցնում Շապուհի կողմը, «և պարիսպ ածէին ի Հայոց կուսէ, որ Ջորայն կոչեն, դրունս դնէին և զատուցին զիւրեանց աշխարհն ի Հայոց»։ Պապի ժամանակ Մուշեղը բոլոր ապստամբ իշխանների հետ, ինչպես վերևում գրեցինք, պատժում է և Աղձնյաց իշխաններին. «Զերբակալ արարեալ զբդեշխն Աղձնեաց, առ նմին կոտորեցին զկանայս, և զորդիս նոցա ի գերութիւն վարեցին»։ Կրկին պատմվածքներ կարելի է համարել իսկապես նաև այն էպիզոդները, որոնք կազմված են միևնույն թեմայով, որ՝ անհավատարիմ և անհլու իշխաններին պատժելը։ Դրանք ևս միևնույն սյուժետի վարիանտներ են։*

Շատ վիպական երգերի ու վեպերի մեջ տարածված մի սյուժետ է նաև տիրոջ ու հավատարիմ ծառայի ընդհարումը։ Տերը կասկածում է իր վասալի հավատարմության մասին, թշնամանում է նրան. բայց հետո բացվում է ծառայի անմեղությունը։ Անարդար ամբաստանության պատճառով՝ ունկնդրի համակրությունն ուղղվում է հերոսի կողմը. և ավելի ևս զգալի է դառնում նրա հավատարմությունն ու իդեալացումը, որովհետև հերոսն իր անմեղությունը ցույց տալու համար ավելի մեծ քաջագործություններ է անում։ Այսպես և մեր վեպի մեջ Մուշեղը Պապի օրով։ Սիրված սյուժետներ ու մոտիվներ են, ինչպես տեսել ենք, ամուսնության, որսորդության, ավարառության, տիրասիրության, և թագավորի անձի անձեռնմխելիության համար հորինված պատմվածքները, հերոսի մահը, մահվան վրեժխնդրության և ուրիշները։

Առաջին մեծ ու կարևոր պատմական սյուժետը, որ նույնպես մի քանի անգամ կրկնված է, դա, ինչպես տեսել ենք, թշնամիների ժամանակավոր աջողությունն է։ Հայ թագավորը, կամ հերոսը, խաբեական նենգության զոհ դառնալով՝ ընկնում է դավաճանի ձեռով։ Թշնամին կամ Պարսից թագավորը տիրում է Հայաստանին, ասպատակում է և ավերում։ Ապա հայերը հույների օգնությամբ վրեժ առնելով, կոտորում, քշում են պարսիկներին, և թագավորում է ընկած թագավորի որդին։ Այս է խոսրով Մեծի ու Տրդատի, Տիրանի ու Արշակի, Արշակի ու Պապի վեպերի ֆաբուլան սքեմատիկ ձևով։ Նույնն է և Մուշեղի ու Մանուելի վեպը։ Մուշեղն սպանվում է դավադրությամբ։ Մանուելն առնում է իր եղբոր վրեժը, թշնամուն քշում է երկրից և ինքն իշխում։ Այդ վեպերից յուրաքանչյուրն ընդհանուր տիպական կողմով, կարծես, մի փոփոխակ է միայն։ Դրանց հետ սքեմապես նույնանում է նաև Երվանդի ու Արտաշեսի վեպը։

Համեմատելու համար դնենք այստեղ հետևյալը.

1. Արտաշեսի հորը սպանում են. նույնպես և Տրդատի հորը։

2. Թշնամին, Երվանդը, տիրում է Հայաստանին։ Թշնամի Արտաշիրը տիրում է Հայաստանին։

3. Ստնտուն՝ Երվանդի ձեռից ազատում է Սանատրուկի որդիներից մի երեխա, Արտաշեսին։ Դայակը նրան տանում է Պարսից կողմը, պարսից թագավորի մոտ։ Նույնը պատմվում է նաև մանկիկ Տրդատի համար, որին փախցնում են Հռոմայեցոց կողմերը, ափ դուն կայսեր»։

4. Արտաշեսն այնտեղ սնվում, մեծանում է։ Նրա դայակը շատ քաջություններ է անում. դրա համար Պարսից թագավորն օգնական զորքեր է տալիս և Արտաշեսին ուղարկում Հայաստան իր հայրենի գահին տիրանալու։ Նա հաղթում է Երվանդին և ինքը թագավոր դառնում։ Նույնը պատմվում է և Տրդատի համար։ Նա քաջագործություններ է անում և հռոմեական զորքերով գալիս, հաղթում է պարսիկներին ու թագավորում։

5. Վիշապ Երվանդից հետո՝ վիշապազն Մարերի դեմ կռիվը շարունակվում է Արտավազդի ձեռով և հենց իրեն Արտաշեսի համար ասվում

է «զնոսա (=զզարմս Աժդահակայ, զմարս) բազում չարչարեաց Արտաշէս» (Խոր., Բ. 61)։ Տրդատն էլ շարունակ կռվում է պարսիկների դեմ։

6. Արտաշեսի կռիվը հյուսիսական ալանների և ուրիշ լեռնականների դեմ։ Նույնը նաև Տրդատի համար է պատմվում։

7. Հռիփսիմեի դեպքի փոխանակ՝ առևանգումն Սաթինիկի և ամուսնութիւն։

8. Արտաշեսի օրով Ամատունիներ և ուրիշներ գալիս են Հայաստան։ Տրդատի օրով Մամիկոնն է գալիս Հայաստան։

Ինչի՞ց է առաջանում այդ նմանութիւնը։—Հին վիպական սյուժետները բոլորը հիմնված են որոշ դարաշրջանի պատմութեան ու կենցաղի վրա։ Կյանքի մեջ հաճախ նման բաներ կրկնվել են. ուստի վիպական սյուժետները նորոգվել են նման նոր եղելութիւնների ազդեցութեամբ։ Այդ դեպքում հին սյուժետների գործողութիւնն ընդհանրապես ավելի կայուն է լինում, քան անունները։ Ուստի հին սյուժետներին վերակցվում են նոր հերոսներ, նոր անուններ հների փոխանակ. բայց մարդկանց հարաբերութիւններն ու եղելութիւնները էապես մնում են նույն հները։ Այսպիսով առաջ են գալիս նոր պատումներ նույնանման նյութով, բայց տարբեր անուններով, բնականաբար նաև մանրամասնութիւնների և պատմվածքի մեջ մտած էպիզոդների և երկրորդական սյուժետների կամ մոտիվների տարբերութեամբ։ Ապա դարձյալ՝ վիպական երգերն ու զրույցներն իրենց զարգացման ընթացքում հետզհետե հեռանալով իրենց հիմքի պատմական իրականութիւններից՝ ստանում են ընդհանուր բնավորութիւն և նմանում են իրար։ Այդպիսով կազմվում են վիպական սյուժետների որոշ տիպեր, սքեմաներ, որոնց և հետևում են վիպասաններն իրենց ստեղծագործութեան ժամանակ։ Ուստի միևնույն սքեմաներով նման սյուժետներ պատմվում են տարբեր վիպական անձերի վրա։

Քանի որ մեր այս վեպի իսկական բնագիրը չունենք, դժվար է կատարելապես ճիշտ գաղափար կազմել սյուժետների հաջորդութեան մասին։ Բայց և այնպես Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի պատմածներից բավականաչափ երևում է, որ «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ ևս առանձին մեծ սյուժետներն, ինչպես և սյուժետների տարրերը, մոտիվները, միևնույն սյուժետի մեջ դասավորված են գլխավորապես ժամանակի հաջորդութեամբ, բայց սովորաբար ոչ առանց պատճառական կապակցութեան։ Այդ է այս վեպի, ինչպես և մեր մյուս ավանդական վեպերի մեջ, եղելութիւնների զարգացման էական սկզբունքը։ Կան, հարկավ, նաև առանձին էպիզոդներ, որոնք միմյանցից անկախ են և որոնց կապակցութիւնն ամբողջի նկատմամբ՝ կամ անորոշ է մնում, կամ լինում է գործող անձերի նույնութեամբ։ Բացի այդ՝ ներքին պատճառական կապը տարբեր սյուժետների մեջ՝ երբեմն թույլ է, կամ պատմվածքի մեջ ուշ է զգացվում։ Այդպիսի դեպքերում սյուժետների հաջորդութիւնը լինում է սովորական բանաձևերով՝ «յայնմ ժամանակի», «ապա», «զայնու ժա-

«Մանակաւ» և այլն։ Երբ պահված է եղելությունների բնական պատճառա-ժամանակական հաջորդությունը, այն ժամանակ առաջ են դալիս ամբողջի մեջ նորանոր կացություններ, սովորաբար գործող անձերի հակադիր միտումներով։ Դրանով գործողության պատմվածքի մեջ շարժում է առաջ գալիս, որ և գրավում է ունկնդիրների ուշադրությունը։

Վիպասանները վիպական «լարում» ասածն առաջ են բերում մի սովորական եղանակով։ Նրանք գործողությունը հասցնում են մի կետի, երբ, կարծես, ամեն ինչ վերջանում է, և երբ ունկնդրի կարեկցական համակրությունն ուղղվում է Հայաստանի թագավորի կամ հերոսի կողմը, որ բաց սրտով, «միամտությամբ», հյուրընկալում է դավադիր մարդասպանին (Խոսրով Մեծ, Տիրան), կամ «միամտությամբ հավատում է» թշնամուն (Արշակ) և հենց դրա համար զոհ է գնում։ Հետո՞,—հարց է տալիս ունկնդիրն այդ միջոցին՝ գործողության ընթացքով հետաքրքրված։ Մի՞թե ամեն բան վերջացավ։ Բայց ահա հենց այդ ժամանակ գործողության մեջ բերվում է մի նոր հանգամանք (Տրդատի ազատվելը. նախարարների կողմից Անդովկի և Արշավիր դիմելը հունական կայսրին. նույնպես և Մուշեղի դիմումը)։ Դրանով գործողությունը նոր ընթացք է ստանում, և ունկնդիրները սպասում են վրեժխնդրության, որ և վրա է հասնում մի նոր պատումի մեջ։ Վեպի գործողության այսպիսի զարգացումը, հարկավ, անդրադարձնում է այն, ինչ որ իրականության մեջ տեղի է ունեցել։ Ինչպես կյանքի եղելությունների, նույնպես և վեպի եղելությունների զարգացումն, ուրեմն, այս դեպքում նույնն է. դրանց երկուսի էլ ամեն մի հաջորդ փուլը հետևանք է նախորդին։ Եվ այս է հենց, որ վեպի պատմվածքի մեջ բնականություն և հետաքրքրություն է ծնեցնում։

2. Վեպի միությունը։— Ինչպես ասվեց, մեր երկրորդ հին վեպն էլ կազմված է մի շարք նույն ցիկլին պատկանող փոքրիկ վեպերից կամ առանձին պատումներից, որոնց կապակցությունը կատարված է շատ նախնական ու պարզ ձևով։ Թե «Պարսից պատերազմը» վեպն իրոք կազմված է եղել տարբեր և անջատ պատումներից, ինչպես է մեր նոր ժողովրդական վեպը, այդ շատ պարզ երևում է Բուզանդի պատմվածքների մեջ։ Բերենք դրանցից երկուսը։

Թե Տիրանի և Արշակի վեպերն առանձին-առանձին պատումներ են եղել, այդ տեսնում ենք այն տարբերությունից, որ կա Տիրանի վեպի վերջի և Արշակի վեպի սկզբի մեջ (Բուզ., Գ. 21., Դ. 1)։ Տիրանի վեպի մեջ պատմվում է, թե Պարսից թագավոր Ներսեհը խնդրում է, որ Վաղես կայսրն իր, Ներսեհի, գերի կանանցն արձակի, բայց կայսրը թուղթ է գրում Պարսից թագավորին, թե «Նախ դու, ասէ, դարձուսցես զգերութիւն առեալ յերկրէն Հայոց, և զթագաւորն Տիրան ինքնին զկնովին, և զամենայն ինչ զոր առեալ իցէ անտի. ապա յորժամ զայդ արասցես, և ես զիմս դարձուցից զոր առեալ եմ. զի եթէ ոչ նախ դու զնոցա զաւարն դարձուցես, և (ոչ) ես ապա զքոյդ դարձուցից»։ Պարսից թագավորը կատարում է կայսրի պայմանը։ Տիրանը կուրության պատճառով հրաժար-

վում է թագավորությունից. Ներսեհը նրա փոխանակ թագավորեցնում է Արշակին և իր հոր ու կանանց հետ մեծ պատրաստությամբ ուղարկում է Հայաստան։ Ապա նա կայսրի գեսպաններին էլ ետ է ուղարկում, որ գնան կայսրին պատմեն, թե ինչպես ինքը նրա պայմանը կատարել է։ Այդ ժամանակ կայսրն էլ Ներսեհի գերի կանանց է արձակում։ Արշակի վեպի սկզբում, սակայն, այս պատմությունը տարբեր ձևով է։ Նախ կայսրն է պարսից գերիներին արձակում, ապա պարսից թագավորն արձակում է Արշակին և նրա հորը. «Եւ դարձուցանէր կայսրն Յունաց զգերութիւն արքային Պարսից։ Ապա և թագաւորն Պարսից Ներսեհ թագաւորեցոյց զԱրշակ որդի Տիրանայ և հարբ նորին և հանդերձ կանամբք իւրեանց և ամենայն գերութեամբք հանդերձ... Խաղաց գնաց Արշակ արքայ Հայոց Մեծաց. թագաւորեաց յերկիրն Ասորեստանեայց հանդերձ հարբն իւրով և ամենայն ընտանեօքն իւրովք. եկն եհաս յերկիրն Հայոց և ժողովեաց զգրուեալս երկրին, և թագաւորեաց ի վերայ նոցա» (Բուզ., Դ. 1)։ Այս տարբերությունը ցույց է տալիս, որ Տիրանի և Արշակի վեպերն իրարուց անկախ պատումներ են եղել։

Երբ Խոսրով Կոտակի օրով Վաչե Մամիկոնյանն ընկնում է մարտի մեջ, նրա որդի «փոքրիկ մանկիկ» Արտավազդին բարձրացնում են իր հոր իշխանությունն ու գահը.

Եւ զգօրավարութեան զգործ
Յանձն առնէին Արշաւրայ Կամսարականի,
Իշխանին Շիրակայ և Արշարունեաց գաւառին,
Եւ Անդովկայ իշխանին Սիւնեաց.
Զի նոքա փեսայք էին տանն Մամիկոնեան տոհմին։

Բուզ., Դ. 11

Հետագայում, Տիրանի գերության վրեժն առնելու համար, Հայոց ավագանին հենց այդ երկուսին, Անդովկին, «նահապետն Սիւնեաց», և Արշավիրին, «նահապետն Արշարունեաց», պատգամավոր են ուղարկում Հունաց թագավորի մոտ, և սա հենց այդ երկուսի հետ լրտեսում է պարսկական բանակը, և հաղթությունից հետո նրանց վերակացու է կարգում Հայաստանի վրա (Բուզ., Դ. 21)։ Ուրեմն, Անդովկն առաջուց արդեն լավ հայտնի է։ Բայց և այնպես Արշակի վեպի մեջ «Գնել և Փառանձեմ» մասն սկսվում է այնպես, որ Անդովկը նոր է հանդես գալիս իբրև մի նոր անձ.

Զայնու ժամանակաւ էր դուստր մի գեղեցիկ՝
Անդովկայ ուրումն,
Մի ի նախարարացն, նահապետին Սիւնեաց,
Որում անուն Փառանձեմ կոչէր։

Բուզ., Դ. 15։

Այստեղ «ուրումն», «մի ի նախարարաց» որոշումները հենց ցույց են տալիս, որ մի առանձին պատում է սկսվում։ Վիպասանը նկատի չունի նախորդ մասը, որ նա կարող էր նույնիսկ իմացած չլինել, ինչպես նույնը տեսնում ենք նաև «Սասնա Ծռերի» պատումների վերաբերմամբ։ Բուզանդն ինչպես լսել է այդ Փառանձեմի պատումը, այնպես և սկսել է պատմել։

Մի ընդհանուր գործողության կապ տեսնել «Պարսից պատերազմի» զոլոր տարբեր պատումների միջև՝ իբրև միության կենտրոն, իհարկե կարելի չէ։ Բայց և այնպես այդ տարբեր պատումներն իրար հետ միացած մի մեծ ամբողջություն են առաջ բերել, թեպետ ոչ գեղարվեստական և ոչ այն մտքով, թե այդ ամբողջը ծայրե ծայր մի վիպասանից պատմված լինի։ Դա մի վեպ է եղել և ունի իր միության կենտրոնն այն ձևով, ինչ ձևով որ Ֆիրդուսու Շահնամեն ունի։ Այստեղ միությունը կազմում է Իրանի և Թուրանի կռիվը, որ իրար հետ կապում է բազմաթիվ իրար հաջորդող սերունդների մասին պատմված տարբեր վեպերը. իսկ մեր այս մեծ վեպի միությունն է Հայոց և Պարսից պատերազմը։ Առաջին ճյուղի մեջ հենց սկզբից, ինչպես պետք էր, դրվում է այդ ընդհանուր դրույթը, թեման, որից, իբրև հիմնական պատճառից, ծագում է գործողությունը, որով և ամբողջ վեպը միական երկ է դառնում։ Դա երկու երկրի հարստությունների հակամարտությունն է, Հայաստանում՝ Արշակունի տոհմի, որի կողքին կա պատերազմ վարող սպարապետությունը, իսկ Պարսկաստանում՝ Սասանյան տոհմը, այդ տոհմի թագավորն իր մեծամեծների խորհրդով։ Այս երկուսն իրար հետ բախվում են իրենց տոհմային շահերով, մի բախում, որ ժամանակակից կարևոր արդիական իրականություն, քաղաքական խնդիր է եղել, իսկ Հայաստանի համար ոչ միայն ներկայի, այլև ապագայի նկատմամբ։ «Ոչ թողից (զ)քեզ և ոչ որդւոց քոց [չեմ ներիլ քեզ և քո որդիներին] զվրէժ նախնեաց իմոց և զմահն Արտաւանայ արքայի»։ (Բուզ., Դ. 54),— Արշակ Թագավորի այս խոսքը, որ նա ասում է Շապուհին, առաջնորդող գաղափար է եղել հայերի համար պատերազմի սկզբում միայն, երբ նրանք վրեժ առնել են ուզում։ Բայց շատ շուտով դրույթը փոխվում է. հայերը կռվում են իրենց անկախության համար։ Ինչպես վերևում ասվեց, վեպի կենտրոնական դաղափարն է երկրի պաշտպանությունն ի դեմս Արշակունի բնիկ թագավորական տոհմի։ Այս է հիմնական ընդհանուր գաղափարը և ընդհանուր դրույթը, որ անցնում է ամբողջ վեպի միջով, որի մեջ և կատարվում են սերունդների հաջորդությամբ բազմաթիվ իրողություններ։ Դրանով և միանում են վեպի առանձին մասերը։ Դա եղել է և իրականության, իրական պատմական կյանքի էական խընդիրը. վեպն օբյեկտիվ իրականության ցոլացումն է։ Այս ընդհանուր դրույթը, ընդհանուր շահն ու խնդիրը, միևնույն ժողովուրդների, պարսից և հայոց դարավոր ձգտումներն իրար վերաբերմամբ, դա է վեպի միության գլխավոր կապը, իբրև մի ընդհանուր ֆոն, որի մեջ զետեղված

են առանձին հերոսների արարքները։ «Սասնա Ծռերի» ճյուղերից յուրաքանչյուրը նույնպես մի քանի անկախ վեպերից ու զրույցներից է կազմըված, բայց և այնպես դրանք բոլորը միասին մի վեպ են, որովհետև մի մարդու գլխի եկած բաներ են. և բոլոր սերունդների ճյուղերն ևս միասին մի ընդհանուր մեծ վեպ են, որովհետև հերոսները հայր ու որդի են, և պայքար մղում են արտաքին թշնամիների դեմ։ Մեր նոր ժողովրդական վեպի այս կենդանի օրինակը բացատրում է մեզ մեր հին վեպի ընդհանուր հատկությունը. այն է՝ Մամ-Կոնից մինչև Մանուել պատմվածները, առանձին ճյուղերը, նույնպես մեկ վեպ են կազմել և ավելի ևս հեշտությամբ, քանի որ կա ոչ միայն սերունդների հաջորդություն, այլև սկզբից մինչև վերջը իշխել է մի ընդհանուր դրություն, կա մի հիմնական գաղափար, մի ընդհանուր թեմա, որով հորինվել է առանձին դիպվածների մի շղթա, որի օղակները թեպետ և մեկը մյուսից անկախ, բայց և իրար հետ կապված են եղել։ Այդ շղթայի ամեն մի առանձին օղակը, սակայն,— որ մի անկախ վեպ կամ պատում է և մյուսներից անջատ ևս կարող է պատմված լինել,— ունեցել է իր ուրույն ընդհանուր դրությունը, իր թեման, որից ծագում և լուծում է ստանում իր գործողությունը, որ և շատ անգամ աղդում է նաև հաջորդ պատումի վրա։ Ուստի և այդպիսի դեպքերում այս կամ այն մասի մեջ անկախ զրույցները կամ պատումները համեմատաբար ավելի սերտ են կապվում իրար հետ։ Ճիշտ այս վիճակն ունի նաև «Սասնա Ծռերի» ամբողջությունն իր բոլոր մասերով ու զրույցներով։

Մի առ մի վերլուծել այս մեծ հին վեպի ամեն մի առանձին օղակը և ցույց տալ, թե ի՛նչ է կազմում սրա գործողության հիմունքը, այդ մեզ շատ հեռուն կտաներ։ Միայն նկատենք, որ մի քանի անկախ մասերի մեջ միություն չի երևում, կամ այն պատճառով, որ պատմագիրների մեջ չի պահված, կամ որ ավանդականի մեջ ևս չի եղած, ինչպես նույնը տեսնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ։

8. Բացատրության (շարադրության) եղանակները։— Վեպն ասելու գլխավոր եղանակը, բնականաբար, է վիպելը, թվելը, պատմելը, վիպասումը, որով ծավալվում և առաջ է ընթանում գործողությունը։ Բայց ինչպես ամեն ավանդական վեպերի մեջ, այստեղ էլ նյութի բացատրության համար տեղ ունեն նաև նկարագիրն ու տրամախոսությունը։ Այս վերջին երկուսից նկարագիրն անմշակ վիպական բանահյուսության մեջ առհասարակ, ինչպես և մեր նոր վեպի մեջ, փոքր տեղ է բռնում. «Պարսից պատերազմի» մեջ, անշուշտ, նաև այն պատճառով, որ պատմագիրները կարևորություն չեն տվել դրան։ Տրամախոսությունը և ավելի ևս ուղղակի խոսքն ընդհանրապես մեծ տեղ են բռնում ավանդական վեպերի մեջ, և բավականին պահված են մեր այս հին վեպի նույնիսկ այն ձևի մեջ, որ տվել են մեզ Ագաթանգեղոսն ու Բուզանդը։ Այդ մեջ է բերվում սովորական կարճ «ասէ» և նման բառերով։ Դրա համար օրինակներ կարելի է տեսնել վերևում բերված հատվածների մեջ; այլև Տիրանի դրվագի

(Բուզ., Գ. 20), Արշակի երկրորդ փախուստի դրվագի (Դ. 20), Մուշեղի (Ե. 4), Մանուելի (Ե. 37, 43) և շատ ուրիշ դրվագների մեջ, ինչպես և վերևում բերված Դրաստամատի դրվագի մեջ։

Արտաքինի՝ հագուստի, մարմնի, դեմքի, ջարժվածքի, կռվի և այլ նկարագիրներ ընդհանրապես սակավ են. բայց և այնպես մեր այս հին վեպի մեջ այդպիսի նկարագիրները համեմատաբար շատ ավելի են, քան «Սասնա Ծռերի» այս կամ այն պատումի մեջ։ Բերենք մի երկու օրինակներ։

Վասն զի սէգ իսկ էր [Տրդատ] առ հանդերձս,
Եւ այլ ուժով պնդութեան, հաստատութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաշ և պատերազմող անհնարին,
Բարձր և լայն հասակաւ։

Ագաթ., էջ 71

Ահա և Մանուելի ու իր եղբայր Կոնի (Կոմսի) նկարագիրը, երբ նրանք Պարսկաստանից Հայաստան են գալիս.

Եւ էին հետիոտք երկոքին եղբարքն.
Եւ էին երկոքեան մեծք, անհեղեղք.
Երկոքեան անձնեայք որպէս սկայազունք։
Մինչ դեռ գային ի ճանապարհի,
Ոչ կարէր Մանուէլն գնալ,
Զի ոտիքն ցաւած էր.
Ապա Կոմս եղբայր իւր ըստանձնեալ, առեալ բառնայր,
Եւ տասն տասն խրաստախ բերէր ըստ անձին
Զայնչափ այրն զանհեղեղ, զանարի։

Բուզ., Ե. 37

Վարազդատի և Մանուելի մարտից.

Իբրև զայս ի վեր ամբառնայր արքայն Վարազդատ
Եւ նայէր ընդ գալն իւր,
Եւ տեսանէր զսպարապետն Մանուէլն,
Ի մեծութենէն հասակին,
Եւ ի շքեղութենէ անձինն,
Եւ յամրակուռ յերկաթապատ,
Յոտից մինչև ցգլուխն,
Առ հասարակ յանվթար գինէն,
Ի հաստամեստ յանձնէն,
Եւ ի հաստատուն երիվարէն,

Եւ յասպազէն վառելոյն,
Յանշարժ սպառազինէն՝
Համարեցաւ, կշռեաց զնա ի միտս իւր
Իբրև զլեառն մի բարձր զանմատոյց։

Բուզ., ե. 37

Բերենք մի հատված ևս Մարդպետ Գղակի սպանության գրվագից։ Պապ թագավորը հրամայում է ընթրիքի ժամին պատմուճան հագցնել նրան։

Եւ ագուցին նմա զրատս և վարտիս։
Եւ էր հանդերձն անհեղեղ մեծութեամբն.
Զի խորշ զխորշիւ իջանէր,
Մինչ զի ոչ կարէր հանդերձել զանձն իւր,
Զի պատեաց զնա մեծութիւն հանդերձոյն։
Եւ ագուցեալ զպատմուճանն մեծ,
Էած զգօտին ընդ մէջ իւր՝ զորմէ թուրն կախէր.
Եւ սուսեր ընդ մէջ ածեալ,
Եւ խորշ ի գօտւոյ գրատիցն իջեալ,
Զթուրն և զսուսերն ծածկէր։
Իսկ զվարտիսն զգեցեալ, և մոյկս ագուցեալ,
Եւ զներանն յազդեր կապեալ,
Եւ ի վերայ նրանին՝
Խորշն ի վարտեացն իջեալ,
Անկեալ ի վերայ ներանին,
Ծածկեալ մինչև ի սրունսն։
Եւ ոչ ինչ իմացաւ Գղակ,
Թէ այն մեծութիւն հանդերձոյն՝
Չարոյ նորա իցէ ա՛յն։
Իսկ յինն ժամ աւուրն կոչեցին զԳղակն, և ասեն.
«Կոչեն զքեզ յընթրիս ի ներքս յարքունիսս։
Իսկ յորժամ մուծին ի փող տանցն՝ յորում արքայն էր,
Եւ էր փողն ընդ երկար,
Բազում երդս լոյսիջոյցս էր թողեալ,
Եւ տանէին զնա ընդ ա՛յն.
Կայր շուրջ սպարակիրն փակեալ սակրաւորքն,
Եւ զերդս ամենայն լուսոյն ծածկէին։
Ապա մտեալ շուրջ զնովաւ ի տեղւոջն՝
Զդձգէին զնա սպարակիրքն։
Իսկ նա թէպէտ տանէր ձեռն ի զէն,
Ի խորշխորշան հանդերձիցն,
Պատատելո՛ցն՝ զոր էր զգեցեալ,

Ոչ զմի զէն ոչ կարաց գտանել։
Ապա զի էր ինքն Գղակն
Այր մեծ և անճնեայ, քաջ հարուստ ոսկերօք,
Սակայն ասպարակիր մարդկանն պատեցին զնովաւ,
Եւ բարձին զնա վերըմբարձ.
Եւ տանէին զնա մինչև ի դուրս տաճարին արքունի։
Իսկ իբրև ետես թագաւորն թէ անդր տանին,
Ասէ. «Մի՛ այսր, մի՛ այսր.
Այլ մուծէք զգա ի տուն պատմուճակացն»։
Քանզի ի փոքին զօրք սպարակրացն մուծին զնա ի ներքս,
ի տունն պատմուճակացն՝ կապեալ ձեռս յետս,
Այսինքն՝ ուր թագ արքունի դնէին։
Եւ անդէն խօսել սկսաւ Գղակն և ասէ.
«Ասացէ՛ք ցարքայ, գոգէ՛ք,
Ես այս մահու արժանի էի.
Բայց քեզ արժան էր զիս ի հրապարակի սպանանել,
Եւ ոչ ի տան թագաց սպանանել,
Եւ զքո թագդ արեամբ շաղախել»։
Եւ զայս միայն ժամանեաց ասել։
Եւ անդէն ի վանսն պատմուճակացն փողոտեցին զնա։
Եւ հատին զգլուխ նորա,
Եւ հանին, հարին ի նիզակի,
Եւ կանգնեցին ի հրապարակին արքունի։

Բուզ., ե. 6

Տիրանի ճարտուկ ճանճկեն ձիու նկարագիրը բերված է վերևում։

4. Ընձաւորութիւնները։— *Գործող անձերի ներքին հատկութիւննե-րի նկարագիրը լինում է սովորաբար մակդիրներով։ Դրանցով միաժա-մանակ երևում է նաև վիպասանի վերաբերմունքը դեպի գործող անձը և նրա արարքը, թե ինչպես է նա արժեքավորում գործող անձին և նրա արարքը։ Այսպես՝ «չարագործն Մերուժան», «Մերուժան վատանշան», կամ Տիրանին մատնող Փիսակին տրված մականունները՝ «մոլեկան, անօրէն, կատաղախօս, շնաբերան, շորիկ, շոգմոգ, տիրաննենգ, տիրա-դրուժ, տիրասպանու, տիրամատնիչ». կամ՝ «Սէգն Տրդատ», «քաջ ա-րանցն, աշխարհաշէնն Խոսրով», «Արշակ քաջ», «մանուկ բանսեր-թուվ».*

Եւ էր նա [Վարազդատ]մանուկ յաւուրց,
Լի արուբեամբ, կորովի ձեռօք,
Քաջ սրտիւ, ի մտաց թեթև,
Մանկաբարոյ, տղայահանճար, մանկամիտ։

Բուզ., ե. 34

Գործող անձերի բնավորությունն և նրանց հոգեկան վիճակը պարզվում է գլխավորապես նրանց արարքներով և խոսքերով։ Այս նկատմամբ նրանք,—ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար և ինչպես կյուրինից իրենից բխում է,—բաժանվում են երկու խմբի— հայեր և պարսիկներ, որոնք իրար հակառակ են։ Պարսիկները բնորոշվում են իբրև չարակն, հաչաղկոտ, չարաբարո, նենգ, դառնացող, չար ազգ.

...Վասն չարակնութեան, յաչաղանաց,
Չարաբարութեան, նենգութեանն ազգին պարսկաց...
Վասն դառնացող չար ազգին,
Չարութեանն դառնացող ազգին։

Բուզ., Գ. 20

Նրանց զորավարները, որ հարձակվում են Հայաստանի վրա կոտորելու համար, բոլորն անկամ մարդիկ են։ Երևում են միայն թագավորները՝ Արտաշիր, Ներսեհ, Շապուհ, իսկ իշխաններից՝ Անակ, Շապուհ-Վարազ։ Այդ մարդիկը բոլորը դավադիր են. սեր ու բարեկամության պատրվակի տակ աշխատում են

Հնար գտանել, մարթել ճանապարհս,
Մեքենայիւք գայթակղութիւնս դնել՝
Որսալ, ըմբռնել զարքայն Հայոց։

Եվ այդպես էլ վարվում են. Արտաշիրն Անակի ձեռով դավադրությամբ սպանել է տալիս Խոսրովին. Ներսեհը Վարազ-Շապուհի ձեռով գերում է Տիրանին, և Շապուհն Արշակին է խաբեությամբ բռնում։ Նրանք միշտ աչք են տնկել Հայաստանին, ավերելու և կողոպտելու Հայոց աշխարհը։

Հայերն, ընդհակառակն,—եթե դավաճաններ չեն և պարսիկների կողմն անցնող,—միամիտ են, պարզամիտ, նույնիսկ թեթևամիտ, սրտաբաց ու հյուրընկալող են, պարսիկներից կասկածոտ, բայց և խաբվող ու վնասվող։ Նրանք օտար երկրի աչք դնող չեն, բայց և իրենց երկրի քաջ պաշտպան են։ Հայ զորքը դժվարանում է նույնիսկ մի փոքր երկար մնալ օտար աշխարհում.

Զի լաւ հաշուէին զմեռանելն
Առաւել քան զյամելն յօտար աշխարհին...
Իսկ Արշակ և ամենայն զօրք իւր
Տաղտապէին երթալ զհեռի ճանապարհն.
Զի ամենայն ոք յանձնիւր տուն,
Յիւրաքանչիւր տեղի,
Զօրէն բարուց Հայաստան մարդկան անձկացեալ էին։

Բուզ., Դ. 20

Հայերի կողմից որոշ գծագրված դեմքեր են Տրդատը, Արշակը, Վասակը, Մուշեղն ու Մանուելը, Փառանձեմն և ուրիշները։ Շեշտենք միայն մի գիծ, որի մեջ վիպասանն ուժեղ կերպով հակադրում է հայ և պարսիկ հերոսներին։ Մինչ Շապուհը կամենալով «թշնամանս առնել (= անարգանք հասցնել) ազգին աշխարհին Հայոց և թագաւորութեանն»՝ անասելի կերպով անպատվում է Հայաստանի թագուհի Փառանձեմին և չափազանց անարգ կերպով է վարվում հայ ազատների կանանց հետ (Բուզ., Դ. 55, 58), Մուշեղն, ընդհակառակն, գերելով Պարսից տիկնանց տիկնոջը և Շապուհի բոլոր կանանց, պատվավոր կերպով ետ է ուղարկում նրանց իրենց ամուսնուն (Բուզ., Ե. 2), ինչ որ և հետագայում առիթ է դառնում նրա սպանվելուն։

5. Ոճը։— *Մեր երկրորդ հին վեպի ոճի մասին լիովին ճիշտ գաղափար չենք կարող կազմել, քանի որ ամբողջական իսկական բնագիրը չունենք և չենք էլ կարող ասել, թե Ագաթանգեղոսն ու Բուզանդը որչափով բառացի են օգտված իրենց իմացած և ուրիշներից լսած գուսանական երգերից ու պատմվածքներից։ Բայց և այնպես, ինչպես երևում է, Բուզանդի «Հայոց պատմութեան» մեջ շատ բան բառացի բերված կա այնպես, ինչպես բերանացի կպատմեր ինքը գուսան-վիպասան Բուզանդը։ Այս պատճառով բանահյուսական տարրերը, ինչ որ ոճին և ոտանավորին է վերաբերում, բավական տեղ ունեն նրա գրքի մեջ։ Նույնը պակաս չափով նաև Ագաթանգեղոսի վիպական մասի մեջ։ Հենց սրանից է առաջանում Բուզանդի գրքի ոչ միայն բովանդակության, այլև ոճի առանձնահատկությունը մեր հին մատենագրության մեջ։*

Ամեն քիչ ու շատ հմուտ ընթերցողի համար զգալի է, որ Բուզանդի լեզուն սովորական հին գրական հայերենը, գրաբարը չէ։ Դա ունի «ժողովրդական ոգի». թեպետ «բազմաբառ» է, լի կուտակումներով, և հաճախ անկանոն և ավելորդաբան ու անկապ նախադասություններով, բայց բնական է, հեշտ հասկանալի, ընտանի և հարազատ, լի արդի աշխարհաբարի դարձվածներով։ «Ամենայն ինչ բնական է, առանց արվեստի և արվեստականության և հարկ է ըսել՝ հոն լոկ բնությունն է խոսողը։ Վերջապես լեզվովը խորին հայկաբան, քերականական տրամաբանությամբ՝ ճշտիվ ոամիկ, ոճովն՝ արևելյան»[2]։ Ոճի այս հատկությունը ծագում է, բնականաբար, ավանդական բանահյուսությունից, որ Բուզանդի համար ծառայել է իբրև աղբյուր։

Փավստոս Բուզանդ հեղինակի կարծեցյալ օտարազգիության մի նշան համարել են այն, որ նա իր գրած Պատմության մեջ իբրև երբեք չի գրում «աշխարհս Հայոց»։ Նախ՝ սխալ է այդ. Բուզանդի գրքի մեջ թեպետ սակավադեպ, բայց կան Պատմագրի կողմից գործածված՝ «աշխարհս Հայոց», «երկիրս Հայոց»։ Ապա հայտնի է, որ ավանդական վեպը հենց՝

---

2 Ա. Այտնյան, Քննական քերականություն, Ներածություն, էջ 59, այլև էջ 63—118՝ ժողովրդական ձևերի ու դարձվածքների մասին։

համարվում է ամենից ավելի օբյեկտիվ կամ, ինչպես պատմ. են, անանձն,, անդեմ երկ, այսինքն՝ դրա մեջ հանդես չի գալիս կամ հազվադեպ է երեվում վիպասանի դեմքը։ Պատմվածքը չի արվում առաջին դեմքով։ Ուստի եթե Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ առաջին դեմքով գործածությունները սակավաթիվ են և որ այդ գրվածքի մեջ չի երևում հեղինակի դեմքը կամ շատ քիչ է երևում, այդ հենց ցույց է տալիս, որ նրա գրքի մեջ բավական հարազատությամբ օգտագործված են վիպական աղբյուրները, լինին սրանք հերոսական վեպը, թե եկեղեցական զրույցները։

Վիպական ոճի էական հատկություններից մեկն էլ այն է, որ վիպասանները պատմում են ինչպես ականատեսներ, հիշելով տեղերի ու. մարդկանց անունները։ Նրանք հաջորդաբար ստեղծում են և սիրով ու դանդաղ պատմում են մանրամասնություններ և այնպիսի հանգամանքներ, որ մեզ համար երկար ու ձիգ են, բայց վիպական ժամանակի պարզամիտ ունկնդիրների համար գրավիչ են եղել։ Այդպիսի վիպական կենդանի պատկերներով զարդարված են այս վեպի գրեթե բոլոր գրվագները։ Այդ մանրամասնությունների մեջ մեկ-մեկ նկատվում են, ինչպես ասել են, «խիստ անպարկեշտ տեսարաններ», որ նույնիսկ «լկտիություն» են, համարել։ Այսպես է, օրինակ՝ Մերուժանի խոսքը.

Եւ խնդալից եղեալ՝ ասէր,
Պարծելով առաջի իւրոց զօրացն,
Թէ՝ «Վաղիւ յայս ժամ
Իմ կալեալ կապեալ ընկեցեալ զՄանուէլն,
Եւ յանդիման նմին
Զկին նորա Վարդանոյշ խայտառակեալ իցէ»։

Բուզ., Ե. 43

Այսպես են նաև այն տեսարանները, որոնցով Շապուհն անպատվում է Փառանձեմին և ազնվականների կանանց։ Այն դարաշրջանում, երբ ապրել են վիպասանները, ամեն մի՝ այժմ անպարկեշտ համարված բան ասում պատմում էին առանց դրա մեջ որևէ անթույլատրելի բան տեսնելու, ինչպես որ այժմ էլ մեր պարզամիտ գյուղացիների մեջ, նույնիսկ կանանց մոտ, ամեն ինչ պատմվում է իր անունով։ Այսպես և Մանուելը բազմության առաջ, թագուհու ներկայությամբ, մերկանում է և իր մարմնի սպիները ցույց տալիս. «զի յառնի յանդամն աւելի քան զչիսոն սպի կայր վիրաց, և զայն անդամ բացեալ՝ առաջի ամենեցուն ցուցանէր» (Բուզ., Ե. 44)։ Այսպիսի մի քանի հատվածներ- կան նաև «Սասնա Ծռեր» մեջ։

Ապա վիպական ոճին հատուկ են կրկնությունն և չափազանցությունը։ Վիպական կրկնությունը կամ «կրկնության ոճ» ասածն առաջ է գալիս ոչ միայն նույնաբանությամբ, նույն կամ համանիշ բառերի կրկնությամբ, որ երբեմն առանձին ճոռոմաբան հեղինակներն էլ սիրում են կի-

բառել, այլ նաև նույն և նման հատվածների ու բանաձևերի, մակդիրնե-
րի, կամ արտահայտության ձևերի կուտակումով, կամ թե միևնույն
միտքը հեզհեզվում է զանազան խոսքերով։ «Պարսից պատերազմը», մա-
միտքը հեզհեզվում է զանազան խոսքերով։ «Պարսից պատերազմը», մա-
նավանդ Բուզանդի մեջ, լի է այսպիսի ոճական հատկություններով, որ
կարելի է տեսնել վերևում դրված կտորների մեջ։ Բերենք այստեղ մի քա-
նիսը միայն։

Եւ չգոյր թիւ բազմութեան հեծելազօր գնդացն,
Եւ ոչ համար շերտաւոր հետևակ զօրուն.
Զի և ինքեանք զինքեանս,
Զիւրեանց զօրսն թուել ոչ կարէին...
Եւ ելին, լցին, ծածկեցին զամենայն երկիրն Հայոց.
Քանդեցին, գերեցին, առ հասարակ աւերեցին.
Սփռեցան, տարածեցան զսահմանօք...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին...
Եւ լնուին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամբ մեռելոց.
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ
Երթայր արիւնն անհնարին։

Բուզ., Գ. 7

(Վերջին տողը համմտ. «Սասնա Ծռեր».

Արնէ խեղեղ ելաւ, էնոնց լեշեր տարաւ)։

Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
Զի էին իբրև զաստեղս երկնից,
Եւ իբրև զաւազ առ ափն ծովու.
Զի եկեալ էին անթիւ փզօք և անչափ զօրօք։

Բուզ., Գ. 8

(Համմտ. «Սասնա Ծռեր».

Քանի մ'աստղ երկինք կա,
Մսրամելիք ընցկուն չադըր—խեվաթ ածի մընչ դաշտին)։

Ինչպես տեսանք, «Պարսից պատերազմի» մեջ հերոսների գաղա-
փարականացումը կատարվում է նրանց արարքների չափազանցումով և
նույնի, նույն սյուժետների ու մոտիվների կրկնությամբ։ Ոճի նկատմամբ՝
դրան համապատասխան են չափազանցությունն ու կրկնությունը։ Ժամա-
նակի ունկնդիրները իրենց պրիմիտիվ մտածությամբ չէին խորշում թե՛
քովանդակության և թե՛ ոճական կրկնությունից ու միակերպությունից,

այլ, ընդհակառակն, ինչպես երեխաները, նույնիսկ սիրում էին այն։ Ուստի և վերևում հիշված ոճական հատկությունները գտնում ենք ընդհանրապես նաև ուրիշ ազգերի ժողովրդական վեպերի մեջ իբրև մնայուն ձևեր։

6. Ոտանավորը։— Թեպետ պատմագիրները (Բուզանդ և Ագաթանգեղոս) մեր երկրորդ հին վեպի իսկական բնագիրը ճշտությամբ չեն բերել, բայց, ինչպես վերևում ասվեց, կան մոտավորապես բառացի կտորներ, ուստի և ոտանավորը դեռ տեղ ունի նրանց գրքերի մեջ, կամ ճիշտ ասած, վեպի ոտանավորներն ամբողջությամբ չեն վերածված արձակի։ Չափածոյությունը պարզ երևում է նրանց շատ տողերի մեջ։ Ոտանավորի չափը նույնն է, ինչ որ նաև մեր բազմաթիվ հոգևոր երգերի և վիպասանքի մեջ, այլև «Սասնա Ծռերի» ու վիպական երգերի[3]։ Այստեղ պետք է նկատել միայն, որ, ինչպես մեր հին բանաստեղծության մեջ ընդհանրապես, նույնպես և հին վեպերի մեջ «Զ» նախդիրը բաղաձայնից առաջ և «ն» հոդը բաղաձայնից հետո ու հաջորդ բաղաձայնից առաջ, և «Ք», «Ս» հոգնակի վերջավորությունները կարող են և վանկ համարվել և չհամարվել։ Բացի այդ՝ Բուզանդի ձեռագիրների մեջ կան բազմաթիվ այլընթերցվածներ, որոնց մեջ ոտանավորն ավելի ռիթմիկ է։ Պետք է ասել նաև, որ այս վեպի չափածոյությունն առաջին անգամն է նկատվում և գրվածքն առաջին անգամ տողատվում այս աշխատության մեջ։ Ապագայում, երբ ձեռագրների այլընթերցվածները համեմատված և տպագրված կլինեն, բանաստեղծական կտորների տողատումն ավելի աջողությամբ գլուխ կգա։

---

3 Մ. Աբեղյան, *Հայոց լեզվի տաղաչափություն*, Երևան, 1933, էջ 365—380։

ԴԱՍԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ

1. Կենսագրական։— *Հայոց գրականության առաջին հռչակավոր մատենագիրն է Մովսես Խորենացին, շատ կարդացված, սիրված ու փառաբանված, շատ էլ դատափետված։ Նրա անունով մնում են մի շարք երկեր*[1]*, որոնցից ամենահայտնին է նրա «Հայոց Պատմությունը»*[2]*։ Կենսագրական տեղեկություններ նրա մասին ունենք միայն նրա այս աշխատությունից։*

Սրա Գ. գրքի 61-րդ գլխի վերջում նա պատմում է, թե Եփեսոսի ժողովից (431 թ.) հետո թարգմանիչները Կոստանդնուպոլսից վերադառնալիս՝ բերում են «զստոյգ օրինակս Գրոց»։ Սահակն ու Մեսրոպը,— ասում է նա,— այդ որ ստացան, «զարձեալ թարգմանեցին զմի անգամ թարգմանեալն փութանակի, հանդերձ նոքօք [= աշակերտներով] վերստին յօրինեալ նորոգմամբ»։ Ապա ավելացնում է. «Բայց քանզի անգէտք էին մերումս առաւեստի՝ ի բազում մասանց թերացեալ գործն գտանէր. վասն որոյ առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ զմեզ առաքեցին յաղեքսանդրիայ, ի լեզու պաճծալի, ի ստոյգ յօդանալ ճեմարանին վերաբանութեան»։ Հաջորդ 62-րդ գլխի մեջ, որի վերնագիրն է «Ի վարդապետսն, յինքն և ի ճանապարհորդութիւն ուսմանն, օրինակաւ երկնային զարդուն», գրում է. «...մեք յաւետախաղաց շնորհիւ ցոլացեալ յիմանալի ճառագայթից հոգևոր հարցն [այսինքն՝ Սահակի և Մեսրոպի], ըստ հարաւային մասանցն պարագծեալք՝ յընդեսացուցն հասանէաք քաղաք. թեթևակի ընդ խորս դիւանին նաւեալ՝ անցաք ի սուրբ տեղիսն երկրպագել, և մնալ

---

1 «Մովսիսի Խորենացւոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1843. Պատմութիւն Հայոց (էջ 1—277), Թուղթ առ Սահակ Արծրունի (էջ 283—296), Պատմութիւն Հռիփսիմեանց (էջ 297—325), Ճաղաք Վարդավառին (էջ 326—338), Ճաղաք Պիտոյից (էջ 339—581), Աշխարհացոյց (էջ 583—616)։

2 «Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց», բազմաթիվ ձեռագիրների բաղդատությամբ, աշխատությամբ Մ. Աբեղյան և Ս. Հարությունյան. քննական հրատարակություն ընդարձակ «Ճառաջաբանով», Տփղիս, 1913. էջ ՃԳ—ԿԲ Մատենագրություն—տպագրություններ, թարգմանություններ, քննություններ և ուսումնասիրություններ։

վայրկեան ի Պաղեստինացւոց հրահանգս։ Եւ այսպիսեաւ սաղապաճեմիւ մտաք յԵգիպտոս, յաշխարհն համբաւատենչ»։ Ապա նկարագրում է Եգիպտոսն և Ալեքսանդրիա քաղաքը, ուր ասում է վերջում,— «ոչ խնդրել հրաման պատասխանւոյ ի սանդարամետէն Պրոդէիադայ, այլ ուսանել զղօրութիւնս պէսպէս իմաստից ի նորն Պղատոնէ, յիմն ասեմ վարդապետէ, որում ոչ անարժան գտայ աշակերտ, և ոչ անկատար վարժմամբ ի յանգ ելեալ առուեստից՝ ինքնացայ»։ Վերադարձի համար գրում է. «Նաւել յՕլլադայ կամելով՝ յԻտալիա բռնութեամբ անկաք հողմոց. և ողջունեալ ի հանգիստ սրբոցն Պետրոսի և Պաւղոսի, և ոչ բազում ի Հռովմայեցւոցն կացեալ քաղաքի, անցանելով ընդ Օլլադայ յԱտտիկէ, սակաւ ինչ մնացաք յԱթէնս։ Եւ ի կատարել ձմերայնոյն՝ ղէմ եղեալ ի Բիւզանդիոն ելանել, փափագելով մերոց հայրենեացն»։

Թե ե՛րբ է Մ. Խորենացին գնացել ուսանելու և ե՛րբ է վերադարձել հայրենիք, այդ մասին նա տեղեկութիւն չի տալիս։ Վերջին 68-րդ գլխի բովանդակութիւնից իմացվում է, որ նա վերադարձել է Սահակի ու Մեսրոպի մահից հետո. Սահակը վախճանվել է 439 թ. սեպտեմբերի 7-ին, իսկ Մեսրոպը՝ 440 թ. փետրվարի 17-ին։ Ուրեմն այս թվականից հետո է նա վերադարձել։ Իսկ ուսման գնացել է նախքան նրանց մահը, ուրեմն 439 թ. սեպտեմբերի 7-ից առաջ։ Եվ որովհետև Եփեսոսի ժողովից հետո թարգմանիչների ի Հայաստան վերադարձը և Ս. Գրքի երկրորդ անգամ թարգմանումը կտևեր մի երեք-չորս տարի, ուրեմն Մ. Խորենացին ուսման պիտի գնար մոտավորապես 435 թվականին[3]։ Ենթադրելով որ նա արտասահման ուսման գնալիս պիտի լիներ մոտ 20—25 տարեկան, ուրեմն ծնված պիտի լիներ մոտավորապես 410—415 թվականների մեջ։

Մինչ այդ՝ Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտները գնացել էին ուսման և թարգմանութիւն անելու Եդեսիա և Կոստանդնուպոլիս քաղաքները։ Որ այժմ նրանք իրենց աշակերտներին Ալեքսանդրիա են ուղարկում, դրա պատճառը հասկանալի է։ Վաղուց արդեն Ալեքսանդրիա քաղաքը դարձած էր ուսման կենտրոն։ Պտողեմեոս Ա-ի (323—285 մ. թ. ա.) ժամանակից ի վեր՝ այնտեղ կենտրոնացած էր հունական դպրութիւնը՝ Սերապիոնի հայտնի մատենադարանով, հովանավորվում էին գիտութիւն-

---

3 Տրիդ. կ. կոնիբերը բերելով Ալեքսանդրիայի նկարագրից հետևյալ հատվածն՝ «Ի մեծասաներորդի նորին Տուքի՝ յայտնութեան Տեառն կատարի տօն... և ոչ զոհել չար դիւին Սարապեայ, այլ զՔրիստոսի զարիւնն մատուցանել պատարագ» (Գ. 62), գրում է. «Ասի, ուրեմն, կտոր մըն է, որ կրնար գրուիլ այնպիսի ժամանակ մը, երբ Ալեքսանդրիոյ մեջ կը յիշուէր տակաւին Սերապիսի պաշտօնը, և երբ Յայտնութեան տօնը տակաւին նոր տարւոյ սկզբան ամենամեծ տօնն էր։ Արդ Սերապեայ մեհեանը կործանեցաւ 416-ին Ց. Ք., իսկ 440-ին հաստատուեցաւ ծնունդն իբրև տօն՝ դեկտ. 25-ին, և քիչ մ՝ ետքն ան-ալի մեծագոյն տօն մ՝եղաւ եկեղեցւոյ քան Յունուար 6-ի տօնը։ Եւ 450էն ետքն՝ ամենէն ուշ՝ արևմուտք ճամբորդող մը չէր կրնար այնուհետև Յայտնութեան տօնն իբրև նոյն տեղեաց նորոյ տարւոյ ամենէն մեծ տօնը նշանակել։ Ուրեմն կը մնայ հետևցնել, թէ այն մատենադիրն որ խոր. Գ. ԿԲ գլուխը գրած է՝ Ալեքսանդրիա այցելած է 416 և 440 Ց. Ք. տարիներու միջոցին»։ «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1893, էջ 330։

ները և ծաղկում։ Հռոմեական պետության մեջ էլ արդեն դա համարվում էր երկրորդ մայրաքաղաք և գիտության, փիլիսոփայական ուսման և ընդհանրապես մտավոր առաջադիմության նկատմամբ առաջին տեղն էր բռնում։ Քրիստոնեական ուսման նկատմամբ էլ Ալեքսանդրիան ուներ մեծ անցյալ։ Այնտեղից դուրս էին եկել նշանավոր քրիստոնյա գիտնականներ։ Ալեքսանդրիան «Արիոսական վեճերի ժամանակ երկար կռիվներից հետո՝ կարողացել էր իր վարդապետությունն ընդունելի դարձնել ամբողջ քրիստոնեական եկեղեցու մեջ»։ Դրանով այս քաղաքի եպիսկոպոսական աթոռն առաջնակարգ դիրք էր գրավել Արևելքում հակառակ Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսների[4]։ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու (412—444 թ.) օրով Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոսությունն իր ուժի գագաթնակետին էր հասել և մեծ դեր էր խաղում նաև հենց Սահակի ու Մաշտոցի կյանքի վերջին տասնամյակում, երբ Մ. Խորենացուն և իր ընկերներին ուղարկում են այնտեղ։ Այդ քաղաքի եպիսկոպոս Կյուրեղ Աղեքսանդրացին էր կռիվ սկսել Կ. Պոլսի պատրիարք Նեստորի դեմ և վերջը գլուխ բերել Եփեսոսի ժողովը։ Սահակն ու Մաշտոցը լավ տեղյակ էին Եփեսոսի ժողովի առթիվ տեղի ունեցած անցուդարձին։ Հայտնի է, որ Ե. Կողբացին այդ մասին Կ. Պոլսից նամակ է դրել Մաշտոցին։ Կորյունը հաղորդում է, թե «սիւնհոդոսական հայրապետները» գրում են Սահակին ու Մաշտոցին Թեոդիոսի [=Թեոդորոս Մոպսուեստացի] ի Հայաստան մուտք գործած գրքերի մասին։ Մ. Խորենացին ինքը (Գ. 61) Եփեսոսի ժողովի մասին գրելուց հետո՝ ավելացնում է, թե այդ ժողովից հետո Սահակին և Մեսրոպին գրում են «Կիւրեղ Աղեքսանդրացի և Պրոկղոս Կոստանդնուպօլսի և Ակակ Մելիտինեայ եպիսկոպոսք, զգուշացուցանելով զնոսա. քանզի լուան, եթէ ոմանք ի չարափառացն աշակերտաց առեալ զգիրսն Թէոդորոսի Մամուեստացւոյ [=Մոպսուեստացի], զվարդապետին Նեստորի և զաշակերտին Թէոդորի՝ գնացին յաշխարհն Հայոց»։ Մ. Խորենացու գրածը ստուգվում է նրանով, որ Պրոկղի և Ակակի թղթերը և նրանց պատասխանները Սահակից և Մաշտոցից՝ մնացել են[5]։ Նմանապես հավաստի է անշուշտ և Կյուրեղ Աղեքսանդրացու մասին գրածը։ Այսպիսի պարագաներում շատ բնական է, որ Սահակն ու Մեսրոպն աչքերը դարձնեին դեպի Ալեքսանդրիա և վճռեին իրենց աշակերտներին ուսման համար ուղարկել նաև այն քաղաքը, ուր այդ միջոցին եպիսկոպոսական աթոռ ուներ Կյուրեղ Աղեքսանդրացին։

Ի՞նչ ուսում է ստացել Մ. Խորենացին։ Նրա առաջին ուսուցիչները եղել են Սահակն ու Մաշտոցը. սրանք են լուսավորել նրան իրենց «իմանալի ճառագայթներից», այսինքն իրենց մտավոր լուսավորությունից։ Այդ ուսումը եղել է, անշուշտ, Ս. Գրքի և որոշ կրոնական գիտելիքների

---

4 Տե՛ս Վ. Տեր-Միքայելյանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, էջմիածին, 1908, էջ 295։

5 «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 1—21։

ծանոթություն, հայերեն ու հունարեն, անպայման և առօրերեն լեզուներ, հավանորեն և պարսկերեն ըստ ժամանակի պահանջի։ Բայց որ գլխավորն է՝ նրանք իրենց աշակերտի մեջ զարթեցրած են եղել ուսման մեջ կատարելագործվելու մեծ սեր ու ձգտում։ Թե ի՛նչ են արել Մովսեսն ու իր ընկերները Նդեսիայի դիվանում և ի՛նչ են եղել Պաղեստինական «հրահանգները», այդ հայտնի չէ։ Բայց որոշ կարող ենք ասել, որ Ալեքսանդրիայում նա հմտացել է հունարեն լեզվին, սովորել է «արվեստները», որ են՝ քերթողական, ճարտասանական և քերականական արվեստները։ Մ. Խորենացին կոչվում է սովորաբար «քերդող» և «քերդողահայր»։ Ուրեմն նա ոչ միայն լրիվ յուրացրած պիտի լիներ այդ արվեստը, և քերդողությամբ հայտնի դարձած, այլև այդ արվեստն առաջին անգամ Հայաստան մտցրած, դրա համար և «քերդողահայր» մականվանն արժանացած։ Նա սովորել է նաև «զզօրութիւնս պէսպէս իմաստից»։ Այս «իմաստ» բառը թարգմանություն է հունարեն սոֆի՛ա բառի, որ նշանակում է՝ իմաստություն, գիտություն, բարձրագույն գիտություն, որ ձգտում էին ստանալ փիլիսոփաները— իմաստասերները։ Պետպես «իմաստների»— գիտությունների մեջ առաջին տեղը բռնում էր, հարկավ, հունական իմաստասիրությունը, փիլիսոփայությունը, դրա համար և նա իր ուսուցչին գովելով անվանում է «Նոր Պղատոն»։ Նա, ինչպես իր Հայոց Պատմությունից երևում է, ծանոթացած է եղել նաև հունական գրականությանը, առասպելաբանությանը, կարդացած հույն բանաստեղծների, պատմագիրների գրվածքները։ Նա շատ անգամ հիշատակում է հույն նշանավոր հեղինակներ, որոնց գրվածքները, սակայն, ոչ բոլորը կարդացած պիտի լիներ Ալեքսանդրիայում, այլև մասամբ նաև Հայաստանում, և նույնիսկ նրանց թարգմանությունները։ Բայց հաճախ տեղեկություններն առնում է ոչ բուն աղբյուրներից։ Արտաքին ուսման հետևելով հանդերձ՝ նա միաժամանակ շարունակել է կատարելագործվել նաև եկեղեցական ուսման և գրականության մեջ։ Լավ ծանոթացել է, անշուշտ, նաև երկերին Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, որ, ինչպես ասվեց, ժամանակի նշանավոր հեղինակն էր, ուղղափառության ներկայացուցիչ։ Նրա բազմաթիվ երկերից շատերը թարգմանված են և հայերեն, մասամբ հետագա դարերում. բայց կան և հնագույն թարգմանություններ, որոնց ձեռնարկած պիտի լինեն հենց Խորենացու օրով, գուցե նրա և իր ընկերների ձեռով Ալեքսանդրիայում։ Այսպես այս քաղաքում նա ձեռք է բերել գիտությունների մեծ հմտություն և բազմակողմանի գիտական պատրաստություն, կամ, ինչպես ինքն իսկ այդ մասին հայտնում է, «ամենիմաստ արուեստ և կատարելագոյն յարմարութիւն» (Գ. 68), և «ոչ անկատար վարժութեամբ» ավարտելով արվեստները՝ «ինքնացել է», ասում է նա, այսինքն՝ անկախացել է ուսուցչից՝ հանդիսանալով նրա՝ «ոչ անարժան աշակերտը»։

«Երկայն ճանապարհներ» կտրելուց հետո՝ մեծ ոգևորությամբ շտապում են Բիզանդիոնով վերադառնալ հայրենիք և իրենց «արուեստը»

գործադրել, բայց հասնում են այն ժամանակ, երբ վախճանված էին իրենց հովանավորող և առաջ քաշող Սահակն ու Մեսրոպը։ Նրանց ընդունող, քաջալերող և նյութական օգնություն տվող չի լինում։ Պարզ երևում է, որ Մ. Խորենացին և իր ընկերները եղել են ժողովրդի աղքատ դասի մարդկանցից, «որոց վտանգ և աղքատութիւն սեպհական է»,—գրում է ինքն իր և իր ընկերների մասին (Բ. 92)։ Դրա համար և նա բողոքում է՝ գրելով. «Ո՞վ ոք ի ձէնջ թողակս յաղագս մեր... ո՞վ ոք ի գալն մերում հանգիստ, ո՞վ ոք տուն կամ օթանոց մեզ պատրաստեաց» (Բ. 92)։ Ոչ միայն չեն օգնում նրանց, այլ, ընդհակառակն, նրանց ուսումը չեն հարգում, նրանց վրա ծիծաղում են, նրանց ծաղրում են։ Ոչ ոք չի սանձահարում, լռեցնում տգետների, ուսումնատյացների չար լեզուները։ Եվ այդ չափազանց շատ վրդովում է Մ. Խորենացու հպարտ սիրտը։ Նա անընդհատ ողբալով կանչում է. «Ո՞վ այսուհետև զմերս յարգեսցէ ղուսումն. ո՞վ ուրախասցի ընդ յառաջադիմութիւն աշակերտիս, մասամբ յաղթահարեալ յորդւոյս» (Գ. 68)։

Այս վիճակը միայն Մ. Խորենացունը չի եղել, այլ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին բոլոր այն մարդկանցը, որոնք հունական ուսում էին ստացած, աշխատում էին թարգմանություններ անելով՝ հունական գիտությունը պատվաստել հայերի մեջ։ Սխալ է նրանց «հունասեր» անվանել իբրև հունական, այսինքն հռոմեական պետական քաղաքականության կողմնորոշում ունեցողներ։ Նրանք «հունասեր» էին միայն իբրև հունական գիտության սիրողներ. թե չէ՝ նրանք հետևում էին ազգային հայկական կողմնորոշման, սկսած Մաշտոցից և սրա ժամանակից։ Բայց և այնպես՝ նրանք արհամարհվում և նույնիսկ հալածվում էին պարսկական կողմնորոշում ունեցողներից։ Ղ. Փարպեցին իր «Թղթի» մեջ այդպիսի հալածվածներից մի քանիսի անունը տալիս է, նրանց թվում և փիլիսոփոս Մովսեսին։ Նրա հունարենի ձևով «փիլիսոփոս» մականունից երևում է, որ նա եղել է հունաբան դպրոցի հեղինակ։ «Փիլիսոփա» բառն այս ձևով՝ ասորերենից է անցել հայերենին։ Նրա մասին Փարպեցին գրում է Վահան Մամիկոնյանին (էջ 202). «Ներանեալի փիլիսոփոսն Մովսէս, որ արդարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաջաքակից. ո՞չ ապաքէն ի տեղւոջէ ի տեղի աբեզեանդ Հայոց հալածական արարին։ Ո՞չ զլուսաւորիչն և զտգիտահալած զգրեանն նորա՝ առ անգիտութեան փաթազ-իկէս կոչէին. և այլ բազում ինչ իրօք թշնամանեալ՝ յետոյ ապա յաղագս այլոց ամօթոյ՝ զխաբէական զեպիսկոպոսութիւնս նման դեղոց մահու արբուցեալ սրբոյն՝ հեղձուցին։ Որոյ ի ժամ վախճանին զի՛նչպիսի ահաւոր նզովս գրով ի վերայ գլխաւորաց քահանայութեանդ ասացեալ է՝ ձեզէն իսկ գիտէք տեղեկացեալք»։

«Փաթազ-իկէս» ասորերեն բառը բացատրում են «աղճատ, աղավաղված, ապականված, թյուր» նշանակությամբ։ Այդպես անվանել են փիլիսոփոս Մովսեսի գրքերն անպայման դրանց հունաբան լեզվի համար. տգետ աբեղաները ոչ միայն դրանց նորաձև լեզուն, այլև բովանդակու-

թյունից էլ բան չէին հասկանալ։ Ոտի և նրանք հակառակ, դեմ էին ձեռնում նրանց «առողջ ուսման», որ բերում էին դրսից, նրանք ծաղրում էին Մովսես Խորենացուն, արհամարհում նրան իբրև այնպիսի մեկի, «որ ոչինչ պիտանացու ունէցի արուեստս»։ Դա տգետ պարսկասերների պայքարն էր ընդդեմ հունական ուսումն ու լուսավորությունը սիրողների, որոնք իրենց թարգմանություններով աշխատում էին իրենց հայրենիքից հալածել տգիտությունը և, հափշտակված հունարեն «պանծալի լեզվով», աշխատում էին այդ լեզվի հարստությունը և գիտություններ արտահայտելու ընդունակությունը սալ հայերենին։ Եթե մեր օրերում խիստ օտարաբանությունների պատճառով դրանց գործածողները ծիծաղի ու արհամարհանքի առարկա են դարձած, որչա՛փ ևս ավելի պիտի նույնպիսի վիճակի ենթակա լինեին մեր գրականության սկզբում անծանոթ բովանդակությամբ գրքերն այնպիսի անհասկանալի օտարաբան լեզվով թարգմանողները։ Բայց Մովսեսը չի հուսահատվում։ Չնայելով այդ ամենին, նա շարունակ, մինչև ծերության հասակը պարապում է գրականությամբ և թարգմանություններ անում։

Կանգ առնենք և հետևյալի վրա։ Պատմագիր Մովսես Խորենացին կոչվում է Քերդողահայր։ «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ կա «Քերդողահօրն Մովսէսի Խորենացի եպիսկոպոսի» հունաբան լեզվով մի դավանաբանական թուղթը, որից ազդվել է Հովհան (Յովհան) Մանդակունի կաթողիկոսն իր մի գրության մեջ։ Կնշանակի՝ 5-րդ դարի վերջին տասնամյակներում դեռ կենդանի Քերդողահայր Մովսես Խորենացին եղել է մի նշանավոր եպիսկոպոս։ Նրա «Քերդողահայր» մականունը ցույց է տալիս, որ նա եղել է ականավոր գրական գործիչ և թարգմանիչ, նաև քերականության. հունաբան դպրոցի շրջանից կան հիշատակարաններ, որոնք «քերական» բառի փոխանակ կամ իբրև սրա համանիշ գործածում են «քերդող» բառը, որ սովորաբար նշանակում է «պոետ», «արարող»։ Քերդողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսը եղել է և փիլիսոփա։ Այդ երևում է նրա վերոհիշյալ դավանական թղթից, որ մասամբ հորինված է փիլիսոփայորեն։ Արդ՝ դժվար է ընդունել, թե եղել են միաժամանակ երկու նշանավոր գրող Մովսես անունով, երկուսն էլ հունաբան դպրոցի առաջին գործիչներից, երկուսն էլ 5-րդ դարի վերջերին եպիսկոպոս, միայն մեկը «փիլիսոփոս» մականունով, մյուսը՝ «քերդողահայրս», բայց այս երկրորդը նաև փիլիսոփա է եղել, և վերջապես դեպի երկուսի գրական գործունեությունն էլ նույն վերաբերմունքն են ցույց տվել տգետ հակառակորդները։ Ոչ մի համոզիչ հիմք չկա փիլիսոփոս Մովսեսին և Քերդողահայր Մովսես Խորենացուն, որ և պատմագիրն է, նույն անձը չճանաչելու, այլ, ընդհակառակն, ամեն ակնհայտ տվյալները կան այդ երկուսին տարբեր անձեր չհամարելու։ Որովհետև այդ շրջանում քերականություն, ճարտասանություն և փիլիսոփայություն կազմում էին գիտությունների մի ցիկլ, ուստի պետք է ընդունել, որ այդ նշանավոր գրական գործիչը թարգմանած պիտի լինի նաև ճարտասանական ուսման համար

անհրաժեշտ «Պիտույից գիրքը»։ Անպայման պատմական հիմք ունի Ստեփանոս Տարոնեցու (Ասողիկի) հաղորդումը, թե Դյուտ կաթողիկոսի ժամանակ «էր մեծ փիլիսոփոսն (վար. փիլիսոփայն) Հայոց Մովսէս, որ զճարտասանականն արուեստ ի գործ առնու ի Հայս»։

2. Ժամանակի խնդիրը։— *Հայ պատմագիրներից ոչ մեկն այնքան հրատարակություններ, թարգմանություններ, քննություններ և ուսումնասիրություններ չի ունեցել, որքան Մ. Խորենացու Հայոց Պատմությունը*[6]։ *Առաջին հրատարակությունը եղած է 1695 թ. Ամստերդամում էջմիածնի Թոմաս Վանանդեցի եպիսկոպոսի ձեռով։ Դա հին հայ պատմագիրների անդրանիկ տպագրությունն է։ Ուսումնասիրությունները ու քննությունները վերաբերում են մեծ մասամբ Խորենացու գործածած աղբյուրներին և ապրած ժամանակին։ Դրանք բանասիրական աշխատություններ են, ղրաղվում են հեղինակի և նրա աղբյուրների արժանահավատության, նրա գրվածքի պատմական արժեքի խնդրով, ինչպես և այն մասին, թե ե՛րբ է ապրել և գրել Մ. Խորենացին։ Բուն գրական ուսումնասիրություն չկա։ Այդ նկատմամբ մեկ-մեկ լոկ ակնարկներ միայն եղել են բանասիրական ուսումնասիրությունների մեջ։*

Առաջին բացասական քննադատական արտահայտությունը Մ. Խորենացու Պատմության մասին եղել է դեռ 18-րդ դարի կեսերին[7]*։ Հետագայում 19-րդ դարի կեսերից սկսած շատերն զբաղվել են դրանով և՛ դրական, և՛ բացասական վերաբերմունք ցույց տալով։ Նախ 1876 թ. Ա. Գուտշմիդը կասկածելի է համարել Խորենացու Պատմության մի մասը։ Հետագայում 1890 թվականից Ա. Կարիերը սկսեց զբաղվել Մ. Խորենացու խնդրով։ Նա Խորենացու (Բ. 83) պատմածը Կոստանդիանոսի դարձի մասին՝ 1892 թվին նույն գաված Սեղբեստրոսի վարքի համապատասխան կտորի հետ։ Եվ որովհետև նա կարծում էր, թե Սեղբեստրոսի վարքի ալատինական խմբագրությունը 5-րդ գարի վերջին տարիներից առաջ չի կարող լինել,—ուստի և հունարեն թարգմանությունը, որից օգտվել է Խորենացին, ամենից վաղ 6-րդ դարի առաջին տարիներին եղած պիտի լինի։ Նա դրանից եզրակացրեց, թե ապետք է քողնել Խորենացու Հայոց Պատմության հորինման նկատմամբ ավանդական տարեթիվը, և նույն գրքի հորինումն մինչև 6-րդ դար իջեցնել*[8]*։ Հետո նա իմանալով, որ Վենետկի Մխիթարյանների Մատենադարանում կան Սոկրատի Եկեղեցական Պատմության և Սեղբեստրոսի վարքի հայ թարգմանության ձեռագիրներ, նա դրանք բաղդատելով Մ. Խորենացու Պատմության հետ, եկավ այն եզրակացության, թե Խորենացին օգտվել է Սոկրատի այն թարգմանությունից, որ հայտնի է Փոքր Սոկրատ անունով։ Ապա իմանալով, որ ըստ Ստեփանոս Ասողիկի այդ թարգմանությունն արել է Փիլոն Տիրակացին, մոտ 690 թ., նա դրանից եզրակացրեց, թե Խորենացու Հայոց Պատմությունը գրված է ամենավաղը 8-րդ դարում։ Այսպես՝ 1893 թ., հետո 1894 թ. Կարիերն ուրիշ նոր աղբյուրներ էլ ցույց տվավ, որոնցից, ըստ նրա կարծիքի, պետք է օգտված լիներ Խորենացին, և որոնց հիման վրա նա Հայոց Պատմությունն ավելի ուշ ժամանակի գործ համարեց, քան 5-րդ դարը։ Այսպես՝ Մ. Խորենացին օգտված է «Ձատկական ժամանակա-*

---

6 Դրանք ըստ կարելույն լիակատար կերպով տողերիս գրողի, Մ. Աբեղյանի ձեռով ամփոփված են վերևում հիշված 1913 թվականի հրատարակության «Ցառաջաբանի» վերջում՝ «Մատենագրություն» վերնագրի տակ, էջ ՃԳ—ԿԲ։ 1913-ից հետո քիչ բան է կատարված։ Արտասահմանում եղածները հայտնի չեն։

7 Լա-Կրոզ, *M. V. La-Crose*, Thesaurus epistolici Lacroziani, *հայտնի, 1742—1746, հատ. I, էջ 358 և հետ., հատ. III, էջ 184 և այլն*։

8 «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1892, էջ 250, Ա. Կարիեր, Մ. Խորենացւոյ մէկ նոր աղբիւրը, 1893, էջ 134, 178։ «Նորագոյն աղբերք Մ. Խորենացւոյն. 1893, էջ 309, «Թղթակցութիւն»։ «Նորագոյն աղբերք Մովսէսի Խորենացւոյն և «Յաւելուածք», թարգմ. Յ. Տաշեանի, Վիեննա, 1893, 1894։

գրությունից», որ «Հերակլիոսի (610—641 թ.) վերջին տարիներից էր», «Հովհաննես Մաղաղասի ժամանակագրությունից», որ մինչև Հռոտինիանոսի թագավորության վերջը (565 թ.) կհասնի, բայց ներևս ավելի ուշ հորինված է»9։

Կարիերի այս գրությունները պատճառ դարձան, որ Էջմիածնում տպագրվեցին Մատենադարանի ձեռագրերից՝ Սոկրատի հայերեն թարգմանությունը՝10 «Մեծ Սոկրատ» (Եկեղեցական պատմություն), որ հունարենից, ըստ հրատարակչին, թարգմանված է 696 թ. Փիլոն Տիրակացու ձեռով. Սեղբեստրոսի վարքը, որ, ըստ հրատարակչին, այդ թվականից 18 տարի առաջ, ուրեմն 678 թ. թարգմանված է Աբրաս Գրիգոր Զորափորեցու ձեռով. և «Փոքր Սոկրատ», Հրատարակիչ Մեսրոպ վ. Տեր-Մովսիսյանը, ընդդեմ կարիերի, այն եզրակացության եկավ, որ Փոքր Սոկրատը մի համառոտ խմբագրություն է Մեծ Սոկրատից և Մ. Խորենացուց, որ Խորենացին չի օգտվել Մեծ Սոկրատից, «բայց օգտվել է Սեղբեստրոսի վարքից, թեև ոչ մեր ձեռքը հասած հայերեն թարգմանությունից», Բայց հետո Միաքանը (Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը) ցույց տվավ, որ Խորենացին մի կտոր առել է Սեղբեստրոսի վարքի հայ թարգմանությունից և հարմարեցրել Մեսրոպի վրա (Գ. 67) սրան գովաբանելու համար11։ Դրանով նա այն եզրակացության եկավ, որ Խորենացու Պատմությունը գրված է 678 թվականից հետո, քանի որ Սեղբեստրոսի վարքի թարգմանությունը, ինչպես ընդունում էին, կատարվել է այդ թվականին։ Սակայն այդ բացարձակ ապացուցված կարելի չէ համարել. որովհետև,—նույն հեղինակի բառերով ասենք,— այն «ոչ բոլորովին անհնարին ենթադրությունն էր» կարելի է անել, «թե Խորենացին... առաջ բերված հատվածն ուղղակի հույն բնագրից է թարգմանել, խակ Զորափորեցին՝ ծանոթ լինելով Խորենացուն... այդ պարբերությունը թարգմանելիս օգտվել է Խորենացու արդեն պատրաստ բանաքաղությամբ, աչքի առաջ ունենալով և հույն բնագիրը, և հետևելով բնագրին ըստ իր հունարան լեզվին և ըստ բովանդակության։

Եվ այսպես 19-րդ դարի վերջին տասնամյակին երևան բերին մի շարք գրվածքներ— Սեղբեստրոսի վարք, Սոկրատ, Մաղաղաս, Ջատկական ժամանակագրություն, Շիրակացու Աշխարհացույց և այլն, որոնցից, ըստ հոդվածագիրների, օգտվել է Մ. Խորենացին։ Նրանք այդ հիման վրա, ինչպես և նկատի ունենալով Խորենացու Պատմության մեջ հիշված մի քանի անուններ և կտորներ, այն եզրակացության եկան, թե Հայոց Պատմությունը գրել է ուշ դարերում և նույնիսկ 9-րդ դարում ապրող մի հեղինակ և իր երկը վերագրել է 5-րդ դարում ապրող մի ուրիշ հեղինակի։ Դրանով նա կեղծել է իր գրած Պատմությունը։ Եղան նույնիսկ Սուտ Մովսես Խորենացի հորջորջողներ մեր Պատմագրին։ Խորենացին մի տեղ Հայոց Պատմության մեջ գրում է. «Այր զարմանք ելանէին տիրել աշխարհիս Հայոց». Այս խոսքը կարելի է չուռ տալ նրա քննադատների վրա։ Նրանք, կարծես, ձգտում էին մեմյանցից գերազանցելու մեր Քերդողահայր Հայոց Պատմությունը և նույնիսկ դրա հեղինակի անձը վարկաբեկելու մեջ։ Եղան, հարկավ, այդ քննափետողների դեմ բավական քիվով գրողներ, որոնք հերքում էին նրանց կարծիքները։ Եվ ահա առաջացավ մեր ու դեմ հոդվածների, գրքերի ու գրքույկների մի մեծ քանակություն, որոնց հեղինակները տարբեր տեսակետներով են մոտեցել խնդրին, և որոնցից դժվար էր գլուխ հանել առանց հատուկ ուսումնասիրության12։ Այստեղ այդ անելու հնարավորություն և կարիք էլ չկա։

---

9 «Հանգէս ամսօրեայ», 1898, էջ 309, «Նամակ առ Հ. Յ. Տ.», 1894, էջ 53, 120, «Նոր բագին աղբերք Խորենացւոյ»։

10 «Սոկրատայ Սքողաստիկոսի Եկեղեցական Պատմութիւն, թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի, եւ Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սեղբեստրոսի եպիսկոպոսին Հռոմայ, թարգմանեալ Աբասայն Գրիգորի Զորափորեցւոյ, հատ. Ա և Բ, աշխատասիրությամբ Մեսրոպ վ. Տեր-Մովսիսյան, Վաղարշապատ, 1897, Հառաջաբան Մեսրոպ վ.-ի, էջ Ա—ՃԼ. «Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սեղբեստրոսիւ» տեսնել էջ 691—799։

11 «Ազբարատ», Վաղարշապատ, 1897, էջ 422 և հետ. «Խորենացու ժամանակը որոշելու նոր փորձ»։

12 Դրանց մանրամասն ցուցակը, մինչև 1913 թ., Մ. Աբեղյանի կազմած, կարելի է գտնել Մ. Խոր. Հայոց պատմ. վերնում հիշված 1913 թ. տպագրության մեջ։

Նույն խնդրով 1901, 1902 և 1903 թվերին հանդես եկավ և անգլիացի հայագետ Ֆրիդ. Կոնիբերը մի շարք հոդվածներով[13]։ Նա առավ կարիերի բերած գլխավոր կետերը, ինչպես և կարծիքը Գրիգոր Խալաթյանի (որ Խորենացու Պատմությունը դնում էր մոտ. 750 թ.), մանրամասն քննելով դրանք՝ հերքեց։ Նրա եղրակացությունը հետևյալն է գրեթե բառացի։

1. Փոքր Սոկրատը խմբագրված է Փիլոն Տիրակացու և Գրիգոր Զորափորեցու ձեռով Մեծ Սոկրատի և Սեղբեստրոսի վարքի թարգմանություններից մոտավորապես 685-ին, նույն իսկ խմբագրողների վկայությամբ։ Հետևաբար Մեծ Սոկրատի թարգմանությունը 685 թվականից շատ առաջ է եղել։ Խորենացին ծանոթ չէ ոչ Սեղբեստրոսի վարքին և ոչ Փոքր Սոկրատին և չի օգտվել նրանցից։ Ընդհակառակն՝ Փոքր Սոկրատի խմբագրողն օգտվել է Խորենացուց, իսկ Խորենացին նմանելով՝ օգտվել է Մեծ Սոկրատից։

2. Սեղբեստրոսի վարքի, ինչպես և Մեծ Սոկրատի թարգմանությունները դասական են, այսինքն 5-րդ դարի։ Այդ երկու թարգմանիչներն էլ անանուն են, ինչպես և ընդհանրապես առաջին թարգմանիչներն իրենց անձնավորությունը ծածկած են. թարգմանում էին՝ անձնապես անծանոթ մնալով։

3. Նկատի առնելով ոճն և կապակցությունները, որ կան դրանց և Խորենացու Պատմության մեջ, կարող են դրանք էլ նույն ձեռքից լինել, որ գրել է հիշյալ Պատմությունը։

4. Մաղաղասը ոչ Խորենացու և ոչ Ջատկական ժամանակագրության հնագույն աղբյուրն է, թեև ինքն էլ նույն աղբյուրներից է քաղել։

5. Խորենացին չի քաղել ոչ Ջատկական ժամանակագրությունից, ոչ Մաղաղասից, այլ ընդհանուր աղբյուրներից։

6. Այդ ընդհանուր աղբյուրները, գոնե 354 տարեթվից առաջ եղած տեղեկությունների համար—որ տարին վերջնակետ (terminus) է մի ընդարձակ ժամանակաշրջանի համար—հանրածանոթ էին, և նույն տարեթվին՝ 354-ին՝ Ջատկական ժամանակագրությունից գործածված։

7. Եթե ընդունենք Խորենացու գրելու ավանդական ժամանակը 480 տարին, Խորենացին մինչև 354 թվականը քաղել է մի աղբյուրից, որ արդեն այն ժամանակ 130 տարվա հնություն ուներ։

8. Թեոդոս կայսրի ժամանակի դեպքերը կշռելով Խորենացու և Մաղաղասի համեմատ՝ տեսնում ենք, որ Խորենացին ինչպես 354-ից առաջ, նույնպես նույն թվականից հետո՝ շարունակում է քաղել նույն ընդհանուր աղբյուրից, որ ոչ Մաղաղասն է և ոչ Ջատկական ժամանակագրությունը։

Ապա Ֆրիդ. Կոնիբերը, ընդդեմ Գր. Խալաթյանի, ցույց է տալիս, որ (Բ. 86) վրացիների դարձի պատմությունը ծագում է մի հին հիշատակարանից։ Բացի այդ ամենից՝ նա կանգ է առնում այն մասին, որ 7-րդ դարի վերջերում Անանիա Շիրակացին իր ժամանակագրության մեջ հիշում է Մովսես Խորենացուն և օգտվում է նրանից։ Հետո նա էջմիածնի Մատենադարանի ձեռագրերից, այն գրքից, որ կոչվում է «Հարցմունք Մովսիսի» կամ «Գիրք էակք», ամբողջապես բերում է մի ընդարձակ հատված, մի կեղծ հիշատակարան՝ «Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսէսի և Դաւթի հարցմունք ընդ երկաբնակ չարափառսն»։ Դրա վերջում կա հետևյալը. «Ես արդ՝ յետ բազում ժամանակաց գրեաց զգիրս զայս, իբրև աստուած հասոյց զմեզ (վարիանտ՝ մեզ) ի ժամանակս յայս, յորում. հ. և զ. էր թվին. հայոց [=76+551=627]։ Ես Գուրգէն՝ քարտուղարս Հայոց Մեծաց, և

---

13 ա) «Մովսես Խորենացու ժամանակի մասին», Byz. Zeitschrift 1901, 3—4 Heft. Հայ թարգմանությունը «Մ. Խորենացւոյ ժամանակի խնդիրն ըստ հայագետ Կոնիբերին», Հ. Տաշյանի առաջաբանով՝ «Հանդէս ամսօրեայ», 1902, հունվար, էջ 1 և մարտ, էջ 85։

բ) «Մ. Խորենացու Պատմության աղբերաց խնդիրը», «Հանդէս ամսօրեայ», 1902, էջ 129, 193, 236։

գ) «Մ. Խորենացու Պատմության ժամանակին մասին» (Ընդհակառակն Ֆ. Կոնիբերի), «Հանդէս ամսօրեայ», 1903, էջ 30, 33, 152, 215, 317, 325։

սուրբ թագաւորացն պռոյ սպաթար. ստացող եղէ՝ զրոց այսմ. Բայց զարմանալի է, ի նախնի յիշատակի զրոցս այսմիկ. եթէ՝ գրեցաւ գիրքս այս էակքս՝ հրամանաւ՝ քարգմանել ի յունաց ի հայս, տեառն Յովաննէսի հայոց կաթողիկոսի՝ զարեղենացւոյ. ի ԹԻ (վարիանտ՝ ի ԺԷ) [=25+551=576] թվականութեան հայոց։ Վկայէ այսմիկ սարկիս արքեպիսկոպոս եշմարիտ վկայութեամբ»։ Յորդ. Կոնիբերը բերելով ամբողջը և այս հետաքրքրական՝ գրում է. «Այս անվավերականը բավական ապացույց է ցույց տալու, որ 576-ին Մովսեսն արդեն մեծ համբավ ուներ Հայոց աշխարհի մեջ, և իրեն ընծայվում էր այնտեղ արդեն մի Հայոց Պատմութիւն։ Այլապես անվավերականիս մեջ չէին կարող դրվել հետևյալ խոսքերը. «Խնդրեցին ի Մովսէսէ գ ր ո վ ել ն ո ց ա զ Պ ա տ մ ո ւ թ ի ւ ն Հ ա յ ո ց։ Իսկ նա սկսեալ գ ր է ր զ Պ ա տ մ ո ւ թ ի ւ ն Հ ա յ ո ց, և այլ բազում արար քննութիւն պէսպէս ճառեալ ի տեօրէնութիւն փրկչին՝ և բազում ինչ արար և զքերականին մեկնութիւնն»։

Յորդ. Կոնիբերի, մասամբ և ուրիշների հոդվածները շատերին համոզեցին, որ Ա. Կարիերի և ուրիշների կարծիքները թյուրիմացության արդյունք են և արդեն հերքված են։ Բայց և այնպես Մ. Խորենացին նմանում է մի զյուսլարված մարդու, որ ինչքան էլ արդարանում է դատարանով, դարձյալ անիրավորեն մի բիծ կրում է. զի լինում են, որ զրպարտության մասին լսել են, իսկ արդարացման մասին՝ ոչ, կամ թե մտածում են, թե ո՛վ գիտե՝ ինչպես է եղել արդարացումը։ Եվ այս կարծիքին սիրով մնացին և մնում են նրանք, որ «ժայռքարհեղ կասկածոտութիւնն» են ցույց տալիս դեպի Մ. Խորենացին և դեռ շարունակում են մի այլանդակ մեթոդով դատել նրա մասին։ Նրանք մտածում են այսպես։ Ինչ որ Մ. Խորենացին հիշում է, իսկ այդ իրենք չեն կարողացել ուրիշների մոտ գտնել, այդ նա, Խորենացին, կեղծած է։ Իսկ ինչ որ Խորենացու հիշածներից գտել են հետագա դարերի հիշատակարանների մեջ, այդ էլ ապացույց է, որ Խորենացու Պատմությունն ուշ դարերի գործ է։ Խորենացին, օրինակ (Բ. 86), գրելով վրացիների դարձի մասին, վերջում ավելացնում է. «որպէս ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոսս»։ Այդ չկա մեր այժմյան ունեցած Ագաթանգեղոսի մեջ. ուրեմն Խորենացին կեղծել է, ասում են քննադատողները։ Նրանք չեն մտածում, որ հին պատմագիրների գրքերը, ինչպիսին են Ագաթանգեղոսի և Խորենացու Պատմությունները, դարերի ընթացքում փոփոխության են ենթարկվել. հանվել են դրանց միջից բաներ, կամ, ընդհակառակն, ընդմիջարկվել են նոր բաներ։ Շատ բան այդպիսի «կասկածելի» համարվածներից Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ՝ հետագայում ստուգվեց և ստույգ երևան եկավ։ Եվ առհասարակ այդպիսի չափազանցություններն առիթ եղան, որ ավելի խորն ուսումնասիրություններ կատարվեն Խորենացու Պատմության մասին։ Այդպիսիներից, բացի վերևում բերվածից, իբրև օրինակ այստեղ հիշելի են երկուսը, մեկ՝ մեր Պատմագրի մեջ բերած ժողովրդական առասպելների մասին[14], որ Խորենացու հնարինած կեղծիք էին համարում. մեկ էլ՝ որ ավելի կարևորն է՝ Մ. Խորենացու Հայոց Պատմության քննական հրատարակությունն ավելի քան 37 ձեռագիրների բաղդատությամբ[15]։

Այսպիսի դրական գործերի հետ, սակայն, դեռ շարունակվում է բացասական վերաբերմունքը դեպի մեր Պատմագիրը վերջին երեսուն տարիներում։ Բացասաբար վերաբերողները պետք է նախ մի բան արած լինեին, որ չեն արել. այն է՝ մի լիակատար ուսումնասիրություն այն քննությունների, որոնց հեղինակները Մ. Խորենացու ժամանակը 5-րդ դարից հետո են դնում։ Նրանք նախ պետք է ցույց տային, թե նախորդ բացասական կարծիքներից ո՛րն արդեն հերքված է և անպետք պիտի համարել, ո՛րը դեռ չի հերքված կամ թույլ է հերքված, ուստի և մնում է իր ուժի մեջ։ Բայց նրանք առանց այդ անելու՝ արդեն ապացուցված են համարում, թե Խորենացին 5-րդ դարի հեղինակ չէ, և չանում են որոշել, թե նրան ո՛ր դարում պետք է դնել։

---

14 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ, 1899։

15 «Մովսէսի Խորենացւոյ պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1913, Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի աշխատությամբ։

Եվ ահա մեկը նրան 7-րդ դարում է դնում, մեկը՝ 8-րդ դարում կամ 9-րդի սկզբում, մեկն էլ՝ 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում, և աշխատում են Հայոց Պատմության հեղինակ ցույց տալ այս կամ այն անձին։ Այսպես՝ մեկը[16] գտել է Վարդապետ Սահակ Բագրատունի անունով մի եպիսկոպոս 7-րդ դարում, և առանց որևէ հիմքի, հավանական է համարում նույնացնել այդ անձերի հետ Մ. Խորենացուն և պատմությունը խնդրող Սահակ Բագրատունուն։ Մեկ ուրիշը[17] Մովսես Խորենացուն, մի շարք անընդունելի փաստարկումներով, նույնացնում է 8-րդ դարի հայտնի պատմիչ Ղևոնդ Երեցի հետ և Պատմությունը դրված է դնում 9-րդ դարի սկզբում։ Մի երրորդն էլ, Հ. Մանանդյանը, մի առանձին գրքով հրատարակված իր հետազոտությամբ արդեն «լուծված» է համարում «Խորենացու առեղծվածը»[18]։ Նա Խորենացու Պատմությունը դնում է 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում և նրան նույնացնում է այդ դարում ապրող Մովսես անունով մեկի հետ։ Հասկանալի է, որ Մ. Խորենացուն 8-րդ դարում կամ 9-րդ դարի սկզբում դնողը չի ընդունում, չրում կամ եղծում է նրան 7-րդ դարում դնողի ենթադրությունը. նույնպես 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում դնողը մերժում է նրան 8-րդ դարում կամ 9-րդի սկզբում տեղավորողի կարծիքը։ Այսպես՝ բացասական վերաբերմունք ունեցողները ժխտում, բացասում են իրար։

Եվ ահա դոկտ. Ստ. Մալխասյանցը[19] վերստին հանդես գալով մի ամբողջ գրքով՝ իրավացի կերպով հեղնում, ծաղրում է Մովսես Խորենացուն Ղևոնդ Երեցի հետ նույնացնողի և՛ մեթոդը, և՛ ասածները, և հիմնովին կետ առ կետ հերքում, ժխտում է Հ. Մանանդյանի փաստարկումները։ Այդ բոլոր փոխադարձ հերքումներից, ժխտումներից ու բացասումներից հետո՝ մեր պատմահայր ու քերդողահայր Մ. Խորենացուն էլ ուրիշ բան չի մնում անել, բայց եթե ետ քաշվել ու նստել իր հին ու բնական տեղում—5-րդ դարում[20]։

8. Մ. Խորենացին և Սահակ Բագրատունին։— «Հայոց պատմութիւն յերիս հատուածս, ասացեալ Մովսիսի Խորենացւոյ ի խնդրոյ Սահակայ Բագրատունւոյ», այսպիսի վերնագիր ունի Մ. Խորենացու մեծ աշխատությունը։ Բացի գրքի ընդհանուր վերնագրից, Սահակ Բագրատունին հիշվում է աշխատության սկզբում ևս երկու անգամ։ Մենք իմանում ենք, որ

---

16 Աբր. Զամինյան, Հայ գրականության պատմություն, Նոր Նախիջևան, 1914, էջ 110։

17 Ն. Ակինյան, Ղևոնդ Երեց և Մովսես Խորենացի, Վիեննա, 1930։

18 Պրոֆ. Հ. Մանանդյան, Խորենացու առեղծվածի լուծումը, Երևան, 1934։

19 Ստ. Մալխասյանց, Խորենացու առեղծվածի շուրջը, Երևան, 1940։

20 Այստեղ կարևոր և հնարավոր էլ չէ քննել վերջին երկու բացասական վերաբերմունք ունեցողների երկերը և կամ մեջ բերել Ստ. Մալխասյանցի հերքումները։ Դրա համար հարկավոր կլիներ մի ամբողջ հատոր լցնել։ Հ. Մանանդյանի փաստարկումներն ընդհանրապես համոզիչ չերևացին ունկնդիրներին, երբ նա այդ մասին զեկուցեց Կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի մի գիտական ժողովում։ Հետո, երբ նրա գիրքը տպվեց, նրա իբրև ապացույց բերած բառերի մասին նույն ինստիտուտի մի ժողովում մի գիտական զեկուցում կարդացվեց, որով ցույց էր տրվում, որ նրա բերած բառերը, բացառությամբ մի 10—15-ի, զեկուցողը գտել է 7-րդ դարում և առաջ եղած գրականության մեջ։ Ինչ վերաբերում է Ստ. Մալխասյանցի աշխատությանը, պետք է ասել, որ նա ապացույցներ է բերում այն մասին, թե Մ. Խորենացու Պատմությունը հայտնի է եղել 7-րդ դարի պատմիչ Սեբեոսին, և թե Մ. Խորենացին նույն անձն է Փարպեցու հիշած փիլիսոփոս Մովսեսի հետ, բայց անհասկանալի է, թե նա ինչո՞ւ չի հիշում, որ Փարպեցու Պատմության մեջ կան շատ նույնություններ Խորենացու Պատմության հետ։ Եվ կամ ինչո՞ւ նա լռում է այն մասին, որ Խորենացին օգտվել է այնպիսի գրքերի թարգմանություններից, որոնց թարգմանման ժամանակը դնում են ոչ վաղ քան 6-րդ դարը։

այդ իշխանը, որ անձամբ ծանոթ չի եղել Մ. Խորենացուն, սրանից նամակով խնդրել է գրել հայոց պատմությունն։ Մ. Խորենացին նամակով պատասխանել է նրան։ Այդ նամակն է հենց, որ դրված է Խորենացու աշխատության սկզբում իբրև առաջին գլուխ։ Հայոց Պատմության մի խումբ ձեռագրերեր Գ. գրքի ցանկի վերջում ունին այսպիսի վերնագրով մի գլուխ եւս. «Տաղք չափաւ չինք և ի Սահակ Բագրատունիս», բայց Պատմության վերջում այդ չկա։ Եթե այդ մնացած լիներ, մենք ծանոթություն կունենայինք և՛ Խորենացու, և՛ Սահակ Բագրատունու մասին։ Մեր այս Պատմագիրը, սակայն, այնպիսի գրողներից է, որ ամեն մի հարմար րոպեի հայտնում է իր կարծիքները։ Ուստի և մենք նրա Հայոց Պատմությունից լավ ճանաչում ենք նրա բնավորության շատ կողմերը, և մեր ոչ մի պատմագրի հայացքի, համոզումների ու գրական ճաշակի մասին այնքան ստույգ ծանոթություն չունենք, որքան Մ. Խորենացու։ Նա մի երկու տեղեկություններ տալիս է նաև իր մեկենասի մասին։ Հետևենք Պատմագրի մտքի ընթացքին իր գրքի առաջին երեք գլուխների մեջ էական գծերով։

Հենց սկզբի նամակից, բացի վերևում գրածից, իմանում ենք նաև, որ այդ իշխանն «անհատ ցանկութիւն» է ունեցել, այսինքն շարունակ ցանկացել է հայոց պատմության, ուստի և խնդրել է Պատմագրին կատարել այդ աշխատանքը, որ միաժամանակ և Պատմագրի իրեն ուզածն է եղել։ Ուստի նա ուրախացած շատ գովում, բարձրացնում է այդ իշխանին իր «գեղեցիկ խնդրի», «գեղեցիկ մտածության» համար։ Բայց գովեստը նա լոկ խոսքով չի անում, այլ անմիջապես հիմնավորում է պատմականորեն, ասելով, որ եթե Հայաստանի և՛ հին, և՛ ժամանակակից իշխաններն այդ բանն անել չեն տվել, և Սահակ Բագրատունին առաջինը մտածում է այդ մասին, ապա ուրեմն նա ավելի մեծ է քան առաջինները և արժանի է բարձր գովեստների և իր Պատմության սկզբում դրվելու։ Դրա համար,—ասում է Պատմագիրը,—«ոչ միայն գովել արժան է զքեզ, այլ և ի վերայ քո աղօթել՝ առ ի լինել քեզ միշտ այսպիսի»։ Նա ուրախությամբ ընդունում է և խոստանում կատարել նրա խնդիրը՝ անմահ հիշատակ թողնելու այդ նրան և նրա սերունդներին, ինչպես և Հայոց նախնական ազգին, որ քաջ և արգասաւոր է «ոչ միայն ի բանս և ի պիտանաւոր խոհականութիւնս, այլ և ի մեծամեծս և ի բազում գործս արժանափառս»։ Եվ իսկույն նա դնում է իր գրելիքի ծրագիրը, որ է՝ Հայաստանի իշխող տան պատմությունն անել հորից որդի ծննդաբանելով, իսկ հայոց նախարարությունների միայն որտեղից և ինչպես ծագելը հայտնելով համառոտ և հավաստի։ Աղբյուրը՝ մի քանի հունական պատմություններ։

Եվ ահա նրա մտքում, պատմության աղբյուրների առթիվ, ծնվում է մի համեմատություն հույների և հայերի միջև, հույն թագավորների և հայ թագավորների միջև։ Հունաց թագավորները հոգ են տարել «իմաստության», այսինքն գիտության համար։ Իբրև Ալեքսանդրիայում ուսած մեկը՝ նա հիշատակում է Պտղոմեոս Եղբայրասերին, Եգիպտոսի այն-

Նշանավոր թագավորին, որ նվաճելով «և զյոյնս ընդ իւրով ձեռամբ՝ անուանեցաւ Աղեքսանդրի և Յունաց թագաւոր... որ և վասն առաւել յուսանելոյ՝ ի յոյն լեզու զաշխատութիւն իւր ժողովեաց»։ Նա նասէր բարս ունելոյ՝ ի յոյն լեզու զաշխատութիւն իւր ժողովեաց»։ Նա «պէտ արարեալ զամենայն ազգաց զմատեանս և զվէպս ի յոյն լեզու փոխարկեաց»։ Այսպես և շատ հույն գիտնականներ ոչ միայն իրենցն են գրել, այլև ուրիշ շատ ազգերի պատմություններն ու արվեստները ժողովել, թարգմանել են հունարեն։ «Վասն որոյ և զրոլոր իսկ զՅոյնս ոչ դանդաղիմ մայր կամ դայեակ ասել իմաստից» (Ա. 2)։ Ահա Խորենացու «հունասիրությունը»։ Նա խանդավառ երկրպագու է հունական դպրության և գիտության։

Ի՞նչ կա այն կողմում հայերի մեջ։ Մեր նախնիքն,—ասում է նա (Ա. 3),—անիմաստասեր բարք են ունեցել. մեր թագավորներն և ուրիշ առաջիններն ունեցել են «առ ի յիմաստն տիմարութիւն, և անկատարութիւն ոգւոյն բանականի»։ Նրանք բան չեն գրել տվել թե՛ իրենց և թե՛ ուրիշների հիշատակի համար։ «Զի թէպէտ և եմք ածու փոքր, և թուով յոյժ ընդ փոքու սահմանեալ, և զօրութեամբ տկար, և ընդ այլով յոլով անգամ նուաճեալ թագաւորութեամբ՝ սակայն բազում գործք արութեան գտանին գործեալ և ի մերում աշխարհիս, և արժանի գրոյ յիշատակի, զոր և ոչ մի ոք ի նոցանէ պէտ յանձին կալաւ մատենագրել»։ Նրանց արդարացնելու ոչ մի պարագա չկա։ «Այլ ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց։ Վասն որոյ աւելորդ է մեզ և այլ յաղագս արանց անբանից, թուլամտաց, վայրենեաց ճառել»,—այլ ինձ թվում է, որ ինչպես այժմ, հին հայերն էլ չեն սիրել գիտություն և իմաստալից երգարաններ [=երգերի գրքեր]։ Դրա համար և ավելորդ է այլևս, որ խոսենք անբան, թուլամիտ, վայրենի տղամարդկանց մասին։

Ահա թե ինչպես է հենց սկզբից Պատմագիրը բնորոշում և՛ Հայաստանի վիճակը, և՛ հին հայ իշխաններին։ Եվ այդ բնութագիրը թեպետ շատ խիստ, բայց ճիշտ է եղել։ Եվ բնականորեն նա նույն խնդրի առթիվ կրկին դառնում է Սահակ Բագրատունուն, գրելով. «Բայց ընդ քո յոյժ զարմացեալ եմ ընդ մտացդ ծննդականութիւն, որ ի սկզբանցն մերոց ազգաց մինչև ցայժմուս միայն գտար զայսպիսւոյ մեծէ իրէ բուռն հարկանել, և մեզ խոյզ խնդրոյ առաջի արկանել—երկար և շահաւոր գործով զազգիս մերոյ կարգել զպատմութիւնն ճշդիւ՝ զթագաւորացն և զնախարարականաց ազգաց և տոհմից, թէ ով յումմէ և զինչ իւրաքանչիւր ոք ի նոցանէ գործեաց... ի ժամանակէ անկարգ ամբարտակին շինուածոյ մինչև ցայժմ.—գեղեցի՛կ զայս քեզ համարեալ ի փառս և անջան հեշտութիւն»։

Վերջին խոսքով ուզում է ասել, թե նեղությունն ինքը կքաշի, իսկ մեկենասն առանց նեղության փառք ու անուն կվաստակի։ Եվ անմիջապես դարձյալ դիմելով Սահակ Բագրատունուն՝ ավելացնում է, թե ինչով գրի. մի՞թե մատյան ունի ձեռքի տակ, կամ «քո հայրենական գրակա-

նութիւնը»։ «Բայց սակայն սկսայց, թէպէտ և ջանիւ. միայն թէ շնորհակալ ոք մերոցս գտանիցի աշխատութեանցս»։

Այսպես Հայոց Պատմութեան առաջին երեք գլուխների մեջ արդեն մենք տեսնում ենք, որ Մ. Խորենացու հունասիրութեան հիմքը հունական գիտութիւնն է, որի համար առանձնապես հոգացել են Եգիպտոսի Պտղոմեյան թագավորները։ Ըստ այնմ էլ նա խիստ քննադատում է հին և նույնիսկ իր ժամանակի հայերին նրանց տգիտութեան, անուսումնասիրութեան և գրականութիւն չունենալու համար։ Նա բնականաբար ուրախացած և զարմացած է, որ գոնե մեկն իր ժամանակ գտնվել է, որ առաջարկել է իրեն Հայոց պատմութիւն գրել և նույնիսկ պատմութեան ծրագիրն էլ տվել է։ Թևպետ և նամակը միայն առաջին գլուխն է, բայց Պատմութեան շարունակութեան մեջ ևս, իր աղբյուրների մասին մտածելիս, ինչպես և ուրիշ դեպքերում, իր աչքի առաջ ունի այդ իշխանին, խոսում է նրա հետ, իր մտքերը նրան է բացատրում, կամ ասում. «Եթէ շնորհակալ և մերոցս տքնութեանց և ջանից լինիցիս, ո՛վ ուսումնասէր դու և յայսոսիկ զմեզ աշխատեցուցանող, անցից սակաւ բանիւք յիշատակաց» (Ա. 6)։ Կամ գրում է նրան. «Եթէ զամենայն եզեալսն յաշտարակագործութենէն մինչև առ մեզ ի հասողութիւն քեզ ի մերումս ածել ջանասցուք պատմութեան, ե՞րբ ապա յղձալին քո հասանիցեմք զրուցաց պատմութիւնն. մանաւանդ զի և առաջիկայս մեր երկար է գործ, և ժամանակ մահկանացուաց սուղ և անյայտ» (Ա. 7)։ Ուրիշ անգամ նրան դիմելով ասում է. «Երկրորդեմք այժմ քում հարցասիրութեանդ», կամ հայտնում է նրան. «Յայսմհետէ մինչև ցթագաւորութիւնն Վաղարշակայ ի Հայս՝ ոչինչ ճշմարտագոյն ունիմ պատմել քեզ» (Ա. 31)։

Պարզ երևում է, որ այդ իշխանն էլ անտարբեր չի մնացել։ Նա ոչ միայն սկզբում ծրագիր է տվել Պատմագրին, այլև հետո թելադրել է նրան, թե ինչ գրի, ինչպես գրի, շտապով գրի։ «Երկուք այսոքիկ են, որք աշխատութիւն տագնապաւ մեզ ի վերայ ի քումմէդ հասուցանեն հարցասիրութենէդ,— համառօտասիրութիւն, արագաբանութիւն. և այսոքիկ՝ պերճք և պայծառք, պղատոնականք իբր եղանել բանք. հեռի ի ստութենէ, և լի որ ինչ ընդդէմ ստութեան. և զայսոսիկ յառաջին մարդոյն մինչև զքեզ առ ժամայն պատմել։ Եւ այսոցիկ ի միասին պատահել անհնարին է... իսկ զքո փափագ արտաքոյ այսպիսւոյ աստուածայնոյ տեսանեմք սահմանի, զի արդար և բնաւ և առ ժամայն ամենայնք քեզ եղիցին ասացեալ։ Այլ առ ի մէնջ այսոքիկ կա՛մ յերկար, և քեզ ըստ կամաց, կամ փոյթ, և քեզ ոչ հաճելիք։ Զի այսպէս ի քոյ հապճեպելոյ ահա ոչ ինչ յաղագս Մակեդոնացւոյն, և ոչ վասն Եղիականին ի կարգին նշանակեցաք» (Ա. 32)։ Ուրիշ անգամ այդ իշխանը խնդրել է նրան՝ գրել պարսկական առասպելների մասին։ «Բայց արդարև այդ ի՞նչ տարփանք է, որ դու ունիս Բյուրասպ Աժդահակի փծուն և անճոռնի առասպելների համար,— գրում է նա դիմելով իշխանին,— և կամ ինչո՞ւ մեզ նեղութիւն ես տալիս պարսից անհարմար և անոճ բաների, մանավանդ թե անբանու-

թյան համար... ի՞նչ կարոտություն ունես դու այդ սուտ առասպելներին, կամ ի՞նչ պետք են քեզ այդ անմիտ և անհանճար կեղծված զրույցները... Բայց ասում ես մեզ, որ իմաստ տանք նրանց անիմաստությանը և զարդարենք անզարդները։ Ես նույն խոսքն եմ ասում քեզ. այդ ի՞նչ կարոտություն է և այդ ի՞նչ փափագ է անբաղձալի բանին բաղձալ և մեր նեղությունն ավելացնել։ Բայց այդ կվերագրենք քո մանկական [=երիտասարդական][21] տարիքին և կհամարենք տհաս խակությանդ ցանկությունն։ Ուստի այստեղ էլ թող կատարած լինենք քո կամքն ու փափագը» («Յաւելուած Ա.»)։

Մերոնի Պատմագիրը, զգալով, որ վերջին խոսքով վիրավորում է իր երիտասարդ իշխանին, անմիջապես, նրա սիրտն առնելու համար, հաջորդ գլուխն սկսում է նորից դառնալով նույն խնդրին. «Պլատոնի խոսքն այժմ համարձակ կասեմ. «Իսկ արդ սիրելիի համար արդյոք կա՞ մի ուրիշ ես»։ Որովհետև իսկապես չկա մի ուրիշ ես. ուստի բացի ուրիշ անհնարին բաներից, որ մենք քեզ համար հնարավոր դարձրինք, այդ էլ կկատարենք, որովհետև որոնց զրույցներն ու գործերն ատում ենք, և մանավանդ թե նրանց լսելն էլ մեզ զզվեցնում էր, այսօր իմ ձեռքով շարադրում եմ դրանց անմտությանը միտք տալով, և նրանց շատ վաղուցվա, նրանց համար էլ անհասկանալի բաներն ահա բացատրում եմ, միայն թե դրանք քեզ էլ ուրախություն և կամ մի օգուտ տան։ Բայց իմացիր մեր ատելությունը այսպիսի բանի վերաբերմամբ, որ արժան չհամարեցինք մեր արդեն գրած առաջին գրքի մեջ դնել այդ, ոչ էլ վերջին պատմություններիմեջ, այլ զատ և ջոկ դրինք»։

Շատ հետաքրքիր է Բ. 64-րդ գլխի վերջի մասի բովանդակությունը։ Պատմագիրը հիշում է, որ վերջին Տիգրանն ազնվական տոհմեր է հաստատել, բայց անուններով չի հիշում դրանք, որովհետև հաստատ չգիտի։ «Եվ այս պատճառով ոչինչ չենք գրել այն տոհմերի մասին, որոնք վերջին Տիգրանից կարգվեցին, թեև շատ անգամ էլ խնդրես այդ մեզնից... Որովհետև որքան հնար էր՝ փախանք ավելորդ ու պաճուճված խոսքերից... Եվ քեզ, ինչպես շատ անգամ, այժմ էլ աղաչում եմ, մեզ մի՛ ստիպիլ ավելորդ բաներ գրելու, և քիչ կամ շատ պատմություններով՝ մեր այս մեծ և հավաստի ամբողջ աշխատությունը դատարկ և ավելորդ գործ դարձնիլ. որովհետև այդ ինչպես ինձ, նմանապես և քեզ համար վտանգավոր կլինի» (Բ. 64)։

Բերենք մի հատված ևս, որով լավ պարզվում է հեղինակի հայացքը պատմության մասին և նրա վերաբերմունքը դեպի Սահակ Բագրատունին։ Խոսելով Սահակ կաթողիկոսի ճառի մասին, որ նա ասել էր Պարսից թագավորի առաջ, Խորենացին ավելացնում է. «Բայց թէ ասիցէ ոք, պարտ է մեզ զասացեալսն մեծին Սահակայ ի Պարսից հրապարակախօսութեանն գրել՝ գիտասցէ, զի ոչ յումեքէ ի լսելիս մեր հասեալ է բովանդակն ճըշ–

21 «Մանուկ» նշանակում է նաև՝ «կարիճ», «երիտասարդ»։

մարտուիճամբ, և ոչ մեք ի Պատմութեանս հիւսել հաւանիմք։ Զի և ես այր եմ ծերացեալ և հիւանդոտ և անպարապ ի թարգմանութեանց, և զերագիկն միայն խոկացի, ոչինչ մաքրագունից պարապեալ բանից, զի և քո կամքդ կատարեսցին, և ես ճողոպրեցայց ի քոց հարկեցուցանող բանից և աղաչանաց. մարդ զքեզ վարկանելով, կարեկցութեամբ մեզ հաւասարեալ, և ոչ, որպէս քերթողքն ասեն, մերձազաւակք և մօտասերք գոլ և նոյնասերմանք աստուածոց՝ իշխանք» (Գ. 65)։

Ո՞վ է եղել այդ երիտասարդ իշխանը, որ այնքան հետաքրքիր է եղել դևպի հայոց պատմութիւնը և շարունակ հարկադրել Խորենացուն գրել այն։— Հավանական է համարվում, որ նա այն Սահակ Բագրատունին է, որին 480-ական թվականներին ապստամբող հայերը մարզպան են կարդում և կանչում։ «Ազդ եղև,—գրում է Ղ. Փարպեցին,—առ տէրն Բագրատունեաց Սահակ, զոր Հայք և զօրավարն Հայոց Վահան ի ժամանակին յայնմ մարզպան կարգէին Հայոց» (Ղ. Փ., էջ 267)։ Ժամանակակից Պատմագիրն այս իշխանին գովելով է հիշում, ասելով՝ «սքանչելի ասպետն Սահակ մարզպան», «լաւ առն Սահակայ մարզպանին ասպետի» (էջ 283, 284)։ Նա եռանդուն մասնակցություն է ունեցել պարսիկների դեմ կռվին և սպանվել է մի մարտի մեջ, ինչպես հաշվում են, 482 թ.։ Շատ պարզ է, որ նա եղել է ազգային կուսակցության պատկանող մի արժանավոր անձ, և բնական է, որ այդպիսի մեկը ցանկանար գրել տալ հայոց պատմություն, ինչպես տարիներ հետո նույնն անել է տվել նրա մարտակիցը, մարզպան Վահան Մամիկոնյանը։

Խորենացին իր Պատմությունը վերջացրել է այդ իշխանի կենդանության օրով, քանի որ նրա գիրքը վերևում հիշված Գ. 65 գլխից հետո ունի միայն երկու գլուխ ևս և վերջին ողբը։ Այսպիսի դեպքում նա Պատմությունը վերջացրած կլինի մոտ 480 թվականին, երբ մոտավորապես 65—70 տարեկան կլիներ նա և կարող էր ասել՝ «ես այր եմ ծերացեալ»։

Պատմության վրա նա անշուշտ աշխատել է մի շարք տարիներ։

4. Աղբյուրները։— Պատմագրի առաջին գործը բնականաբար եղել է հոգալ աղբյուրների համար, որոնց նա առանձին ուշադրություն է դարձնում։ Նա սովորաբար հիշում է իր աղբյուրները։ Զգտնելով ազգային հայկական գրականություն, նա դիմում է օտար հեղինակների, առանձնապես հունականներին, կամ հունարեն լեզվով թարգմանվածներին։ Բայց նրանցից էլ նրան անծանոթ են մնացել կարևորները, ինչպես՝ Քսենեփոն, Ստրաբոն, Ամմիանոս և ուրիշները, որոնցից նա իսկապես կարող էր օգտվել հայոց պատմության համար։

Նա շատերի պես իր Առաջին գրքի պատմությունը՝ «Մինոդաբանութիւն Հայոց Մեծաց», սկսում է սկզբից՝ Ադամից։ Առաջին չորս գլուխները (4—7), Ադամից մինչև Նոյ, հայոց պատմությանը չեն վերաբերում, այլ այդտեղ նա խոսում է նախաջրհեղեղյան և հետջրհեղեղյան շրջանի մասին ըստ Ս. Գրքի։ Բայց հիշատակում է նաև «այլ պատմագիրներ». Բերոսոս, Աբյուդենոս, Ռազմավեպ, Կեփաղիոն։ Սակայն այդ հին նշանավոր պատ-

մագիրների գրվածքներն, ինչպես երևում է, Խորենացին ձեռի տակ չի ունեցել, այլ օգտվել է Եվսեբիոս Կեսարացու «Քրոնիկոնից». որովհետև ինչ որ նա բերում է՝ կա այս գրքի մեջ։ Բացի նրանցից՝ նա հիշատակում է՝ Եպիփանոս եպիսկոպոսի Կիպրացուց Կոստանդեայ «Հերձուածոց Յանդիմանութիւն», և անորոշ կերպով՝ «հին պատմագիրք», «ժամանակագիրք», «Ուշիմնագոյն ոմն և ընթերցասէր ասորի», «հին պատմութիւնք», Ոլիմպիոդորոս փիլիսոփայի անգիր զրուցներ. օգտվում է, ինչպես ասում է, «ի սիրելւոյն իմմէ և քան զշատս արդարախօսողէ, ի Բերոսեանն Սիբիլլայ»։

Այս մասում նա դնում է Նոյի երեք որդիների՝ Սեմի, Քամի և Հաբեթի (Յաբեթի) ազգաբանութիւնը։ Հայերի ծագումը հանում է Հաբեթյան տոհմից այսպես՝ Հաբեթ, Գամեր, Թիրաս, Թորգոմ, Հայկ, որ հայոց նախնին է, և այնուհետև՝ Արամանյակ (Արմենակ), Արամայիս, Ամասիա, Գեղամ, Հարմա, Արամ, Արա Գեղեցիկ։ Ինչպես երևում է, 5-րդ դարում մեր գրողների մեջ ընդունված է եղել հայ ազգի ծագումը կապել աստվածշնչյան անունների հետ. Կորյունը հայերին անվանում է «Ասքանազեան ազգ», իսկ Ագաթանգեղոսի Պատմութեյան մեջ՝ հայերը կոչվում են «Թորգոմայ ազգ», «Թորգոմայ տուն»։ Խորենացին էլ Հայկի հայր դնում է Թորգոմին։

Հետո անցնում է Պատմագիրը հայոց պատմութեյանը, որի գլխավոր աղբյուրներից մեկը հին շրջանի համար՝ է՝ «ասորի Մար Աբաս Կատինայ, այր ուշիմ և վարժ քաղդէացի և յոյն գրով»։

Երկրորդ գրքի համար ևս նա մի շարք անուններ է հիշում իբրև աղբյուրներ՝ Ագաթանգեղոս, Արիստոն Փեղղացի, Բարդածան, Բարսումա, Պաղեփատոս, Պորփիւր, Փիլեմոն, Խոռոհբուտ, Եւսեբիոս Կեսարացի, Հերոդոտ, Աւիրիկանոս, Յովսեպոս, Ղեբուբնա, Մանեթոս, Պոլիկրատէս, Սկամադրոս, Եւագարոս, «Ողիմպ քուրմ», Փղեգոնիոս և այլն։ Հիշում է հաճախ վիպասանք, երգեր, երգիչք Գողթան, կամ անորոշ ձևով՝ հինքն Արամազնեայց, հինքն մեր ասեն, ասի, պատմի, պատմեն, կոչեն, լսեմք, գրեալ յայլոց, ոմն և այլն։ Բայց այս բոլոր աղբյուրները նրան շատ նյութ չեն տվել. ուստի նա Երրորդ գրքի սկզբում գանգատվում է աղբյուրներ չունենալու համար։ «Ո՛չ հնախօսութիւնք եղեալ մերոյ աշխարհիս, և ոչ ընդ ամենայն յունականսն անցանել առաւելել սակս կարճութեան ժամանակին. նա և ոչ մատենագրութիւնք Դիոդորի հռչակ առ մեզ են, զի ի նմա պահելով զակն՝ անմոռաց անցանէաք ընդ բնաւն, զի մի՛ ինչ ի մէնջ մնասցէ ի գլխաւորացն և ի պիտանեացն, և արժանի յիշատակի մերոց շարագրութեանց։ Այլ որչափ չան և յիշողութիւնք բաւեցին՝ պատմեցաք ստուգապէս ի մեծէն Աղեքսանդրէ մինչև ի վախճան սրբոյն Տրդատայ, յոյժ կանուխ և հեռի ժամանակօք։ Վասն որոյ մի՛ զմեզ այսպանեալ պարսաւեսցես» (Գ. 1)։ Տեսնենք աղբյուրներից մի քանիսն առանձնապես։

5. Մար Աբաս։— Ըստ Մ. Խորենացու՝ Հայոց առաջին Արշակունի,

թագավորը՝ Վաղարշակ՝ ասորի Մար Աբասին ուղարկում է իր եղբայր Արշակի մոտ, նամակով խնդրելով, որ թույլ տա Մար Աբասին՝ հայոց պատմությունը հանի Նինվեի դիվանից։ Այդտեղ Մար Աբասն իրը գտնում է մի գիրք, որի վերնադիրն է եղել. «Այս մատեան հրամանաւ Ադեքսանդրի ի քաղդէացւոց բարբառոյ փոխեալ ի յոյն, որ ունի զբուն հնոցն և զնախնեացն բանս»։ Մար Աբասը դրանից հանել է հայոց «հաւաստի» պատմությունը, բերել Վաղարշակին, որ սա զգուշությամբ պահել է տվել արքունիքում, մի մասն էլ հրամայել է փորագրել քարի վրա։

Այս ամբողջ պատմությունը Վաղարշակի նամակի և Նինվեի դիվանի մասին՝ անվավեր է։ Պարթևական հարստության սկզբում Նինվե քաղաքը վաղուց կործանված է եղել. և այդ քաղաքում, ինչպես 19-րդ դարի պեզումներից պարզվել է, եղել են միայն աղյուսների վրա սեպագիրներով դրոշմված պատմություններ Նինվեի իշխողների և նրանց աստվածների մասին։ Եվ ինչպես ինքը Մ. Խորենացին դրում է (Ա. 14), «Ոչ հարկ ինչ և ոչ պէտք կարևորք էին նոցա՝ զազգաց օտարաց և զաշխարհաց ի բացեայ և զհամբաւս հինս և զզրոյցս նախնականս յիւրեանց թագաւորաց կամ մեհենից մատեանս գրել. մանաւանդ զի և ոչ պարծանք ինչ նոցա և ոչ բարգաւաճանք՝ օտար ազգաց քաջութիւն և գործք արուեստից»։ Վաղարշակի նամակի կեղծիքը կատարված է պատմությունն արժանահավատ դարձնելու համար։ Դա սովորական երևույթ է եղել առանձնապես ասորիների մեջ, ինչպես դրում է Ղ. Փարպեցին։ Մի ժամանակ կասկածում էին Մար-Աբասյան աղբյուրի գոյությունն ունեցած լինելու մասին. բայց այժմ պարզված են համարում, որ եղել է Մար Աբասի անունով մի գրվածք, որից, ըստ երևույթին, օգտվել է Մ. Խորենացին, ինչպես և ինքն իսկ գրում է. «Յորմէ մեր հաւաստի ի վերայ հասեալ կարգի զրուցացս՝ երկրորդեմք այժմ քում հարցասիրութեանդ, ձգելով զմեր բնիկ նախարարութիւնս[22] մինչև ցՔաղդէացւոց Սարդանապազոս, և ևս մօտագոյն» (Ա. 9)։

Մար-Աբասյան գրվածքի ծագման կեղծիքն արդյոք սկզբնական ասորի հեղինակի՞նն է, թե՞ Մ. Խորենացունը, այդ դժվար է որոշել։ Համենայն դեպս, եթե Խորենացու աղբյուրի մեջ էլ եղել է այդ կեղծիքը, մեր Պատմագիրը վերամշակել է այդ և հարմարեցրել իր նպատակին։ Երբ Վաղարշակն ուզում է իմանալ, «թէ ո՛յք արդեօք և ո՛րպիսի արք տիրեալ իցեն ի վերայ աշխարհիս Հայոց մինչև ցնա. զքաջա՞ց արդեօք, եթէ զվատաց անցեալ ունիցի զտեղի» (Ա. 8). կամ երբ նա իր եղբորը գրում է, թե մտադրվել է «գիտել, թէ ո՛յք ոմանք յառաջ քան զիս իցեն տիրեալ աշխարհիս Հայոց, և ուստի՛ նախարարութիւնքս որ աստ կան» (Ա. 9), այդ ուրիշ բան չէ, բայց եթե Խորենացու իր ծրագիրը, այն է՝ Հայոց իշ-

22 Մեր բնիկ նախարարությունն, այսինքն՝ Հայկազնյան իշխող տոհմը, և ոչ թե «մեր բնիկ նախարարությունները», ինչպես սխալ թարգմանում են։ «Նախարարութիւնս» բառի վերջի «ս» տառը հոդ է։

խոզ տոհմի մասին դրել, «զորդի ի հօրէ ծննդաբանելով... իսկ ղՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուստն և զիարդն յայտնելով համառօտ» (Ա. 1)։ Նամակից քիչ առաջ էլ (Ա. 7) Պատմագիրը դիմելով Սահակ Բագրատունուն՝ ասում է հայոց պատմության համար՝ «Ըղձալին քո հասանիցեմք զրուցաց պատմութիւնն», իսկ նամակի մեջ (Ա. 9) նույն պատմության համար իբր վաղարշակը դրել է իր եղբորը՝ «ըղձալին եղբօր քոյ»։

Մ. Խորենացին Մար Աբասից օգտվում է Ա. գրքի 9-րդ գլխից մինչև Բ. գրքի 9-րդ գլխի վերջը, ուր գրում է՝ «Աստանօր սպառին բանք ծերունւոյն Մար Աբայ Կատինայ»։ Այս հեղինակից օգտվելիս կա՛մ նրա անունն է տալի, կա՛մ նրան կոչում է՝ «պատմագիրն, նույն պատմագիրն, ժամանակագիրն կամ բազմահմուտ Ասորին». չի խորշում նույնիսկ միևնույն գլխի մեջ մի քանի տող հետո նրա անունը կրկնելուց։ Մար Աբասի համար, առանց անունը հիշելու, միայն «ասէ» բայը գործ է ածում Ա. 10. 11 և 12 գլուխների մեջ, բայց միշտ այն դեպքում, երբ վերևում մի երկու անգամ հիշել է նրա անունը և հայտնել, որ նրանից է քաղում։ Կան բաներ, որ մեր Պատմագիրն ուրիշ աղբյուրներից է առնում։ Այդպիսի դեպքերում, եթե նա այդ այլ աղբյուրների անունները չի հայտնում, գրում է անորոշ ձևերով՝ «ասեն», «ասին», «ասի», «որպէս լսեմք», «որպէս ասեն», կամ (Ա. 19) գրում է. «որ ինչ ի գրոց», «որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց և յայսոսիկ քաջախոհաց»։ Ինչ որ Մ. Խորենացին Մար Աբասից քաղած է դնում, գրեթե բոլորը, երբեմն համառօտ ձևով, կա Սեբեոսի Պատմության[23] առաջին գլխի մեջ, որի աղբյուրն է «Մատեանն Մարաբայ փիլիսոփայի Մծուրնացւոյ»։ Իսկ որտեղ նա Մար Աբասի անունը չի տալի, քաղած է ուրիշ աղբյուրներից, այդ չկա Սեբեոսի Պատմության սկզբում[24]։ Այստեղ կարևոր չէ հիշել, թե Մ. Խորենացին ինչեր է առել Մար Աբասից իր Հայոց Պատմության մեջ։

Ի՞նչ ծագում ունի այդ Մար-Աբասյան պատմության բովանդակությունը։—Ինչքան էլ հիշված նամակի և Նինվեի պատմությունը կեղծիք լինի, պատմությունները լոկ մտացածին ստեղծագործություններ չեն։ Մենք արդեն տեսել ենք, որ Հայկի, Արամի և Արա Գեղեցկի մասին պատմվածքները հին առասպելներ են։ Դրանց աղբյուրը Մ. Խորենացու Պատմության մեջ՝ է Մար Աբասը։ Ինքը Խորենացին մի քանի անգամ հիշելով հանդերձ, թե այդ պատմություններն առնում է Մար Աբասից, մի տեղ (Ա. 14) պարզապես գրում է. «Որպէս Մար Արաս Կատինայ պատմէ՝ ի փոքունց ոմանց և յանննշանից արանց, ի գուսանականէն այս գտանի ժողովեալ ի դիւանի արքունեացս»։ «Փոքր և աննշան մարդիկը» ոչ թե ժողովողներն են, ինչպես սխալ հասկացել են, այլ գուսանները, որոնց բե-

---

23 «Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց, Երևան, 1939։

24 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 389—408։

բանից, որ է՝ գուսանական երգերից ժողովված են այդ պատմությունները, և պահվում են «արքունի դիվանում»։ Այս վերջինը հասկացվում է ոչ թե Նինվեի, այլ Հայոց թագավորների արքունի դիվանը Մծբինում։ Այս վկայությունը, որ վերաբերում է Հայկի և Արամի մասին պատմվածքներին, Խորենացին կարծես պատահաբար, այսպես ասած, գրչից փախցնելով, ակամայից է հաղորդում, և վերջը դրա համար, ի միջի այլոց, ապաշավում է գրելով. «Այլ զայս աւելորդ եղև մեզ երկրորդել»[25]։

6. Աղբյուրների գնահատությունը։— Մ. Խորենացին պատմություն է գրում, և իբրև պատմիչ իր հասկացած կերպով մտածում է իր աղբյուրների հավատարմության մասին։ Այս հոգսը նա շատ ունի։ Այլ խնդիր է, թե որքան հաջողվել է նրան ստուգությանը հասնել։ Նա միայն «հավաստին», «ճշմարիտն» և «անսուտն» է ուզում գրել։ Նա առասպել է անվանում ամեն պատմություն, որ ճշմարիտ չէ, լինի ժողովրդական բանահյուսություն՝ երգ, զրույց, վեպ, վիպասանք, առակավոր ասացվածք, թե իսկական առասպել— միթոս, թե ըստ կամս հերյուրած շինծու պատմվածք։ Նրա կարծիքով՝ հավաստի պատմությունն առասպել է դառնում, երբ պատմագիրներն իրենց ուզած ձևով փոփոխում են դեպքերի դասավորությունը, անունները, ժամանակը։ «Ըստ ախորժելոյ որպէս կամեցան իւրաքանչիւրքն (=առաջինքն ի վիպասանաց) փոփոխել զանուանս և զդրոյցս և զժամանակս»։ «Զհաւաստին որչափ կարացեալ ի բազմացն ընտրեալ բանից՝ կարգեցաք զծնունդս... որում ոչ զոք ընդդիմանալ կարծեմ ի միտս ունողացն. բայց եթէ զճշմարտութեանն ոք խորհելով քակել զոճ՝ յառասպելս զճշմարիտ բանս ախորժելով փոփոխել փութացէ» (Ա. 6)։

Խորենացին իր դարի զավակն է. նրա համար ևս ճշմարիտ է ամենից առաջ Աստվածաշնչի պատմությունը և ապա սուրբ հայրերի գրությունները։ Իսկ արտաքին պատմագիրների մեջ կա բան՝ որ սուտ է, կա բան՝ որ ճշմարիտ է. «Ընդեմն ճշմարտեն, երբեմն ստեն» (Ա. 6)։ Կրիտերիումը Ս. Գիրքն է։ Ինչ որ Ս. Գրքի համեմատ է՝ ճշմարիտ է, իսկ ինչ որ համեմատ չէ՝ սուտ է, առասպել է։ «Եւ սկսայց՝ յորոց և այլքն, որք յեկեղեցւոջ և ոյք ըստ Քրիստոսի, աւելորդ համարելով զարտաքնոցն երկրորդել յաղագս սկզբանն առասպելս, բայց եթէ զկնիսն՝ ժամանակս ինչ արդեօք և զարս յայտնիս, որում և աստուածայինքն ի ճաւ գայցեն պատմութիւնք բանից» (Ա. 3)։ Այսպես, օրինակ, նրա համար առասպել չէ իր «սիրելի» և «քան զշատս արդարախօս Բերոսեան Սիբիլլայ» պատմածը, թե՝ «Զկնի նաւարկութեանն ՔսիսուԹրեայ ի Հայս՝ Զրուանն և Տիտանն և Յապետոսթէ լինէին իշխանք երկրի». որովհետև այդ պատմությունը, թեպետ և տարբեր անուններով, Ս. Գրքի [Նոյի] պատմության նման է։ Իսկ նույն տեղում Զրադաշտի անվանելը Զրուանին (Սեմին) «սկիզբն և հայր աս-

---

25 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 581—590։

տուածոցն՝ առասպել է, որովհետև Ս. Գրքի համեմատ չէ։ Այսպես և Տիտանի և Հապետոսթեի (Յապետոսթէի) կռվի մասին ընդդեմ Զրուանի՝ գրում է. «Զայսոսիկ այլ ոք թէպէտ առասպելս, թէպէտ ճշմարտութիւն հաշուեալ համարեսցի, բայց որպէս ես հաւանեալ եմ, բազում ինչ ճշմարիտ է»։ Եվ նա իր համոզմունքը հաստատում է գարձյալ Ս. Գրքով և Կիպրոսի Եպիփանոս եպիսկոպոսի «Հերձուածոցն յանդիմանութիւն» գրքով։

Մեր Պատմագիրը նման պատմություններից ճշմարիտ է համարում ոչ միայն այն, որ Ս. Գրքի համեմատ է, այլև այն, որ «ոճով» է գրված։ «Այլ հաւաստի մեզ թուեցաւ որ ի Մար Աբայն Կատինայն է քննութիւն քաղդէական մատենից քան զայսոսիկ. քանզի ոճով իմն ասէ և զպատճառս պատերազմին յայտնէ» (Ա. 18)։ Իսկ Հայկից Բագրատունյաց սերված լինելու մասին առասպելն անհավաստի է համարվում, «զի ի բայ բանից և անոճ իմն յաղագս Հայկայ և նմանեացն կակազէ» (Ա. 22)։ «Ոճով պատմել» նշանակում է՝ հայտնել տեղը, ժամանակը, պատճառը, գործող անձերը և «պերճ և ողորկ» ձևով մանրամասն հորինել։ «Բայց զի ոչ ճշմարտութեամբ և ոճով պատմէ, և ոչ զանուանսն նշանակէ կամ զտեղիս կատարմանցն՝ ոչ ինչ կարևորագոյն համարեցաք երկրորդել» (Բ. 75)[26]։

7. Ժողովրդական բանահյուսություն և Մ. Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնություն։— Չգտնելով պատմական աղբյուրներ Հայոց անցյալի մասին, Մ. Խորենացին դիմում է ժողովրդական բանահյուսությանը, որոնցով հայ ժողովուրդն եղել է հարուստ կամ, Պատմագրի բառերով, «առատաւոր ի բանս» (Ա. 2)։ Նա օգտվում է գրանցից, հարկավ, իր հատկացած եղանակով և ըստ իր հայացքի ավանդական երգերի ու զրույցների վրա։

Ամենից առաջ նա, ինչպես և 5-րդ դարի մյուս գրողները՝ Եզնիկ, Ագաթանգեղոս, հետևող է Նվհեմերոս փիլիսոփային (Մակեդոնիայում 4-րդ գարի վերջերում մ. թ. ա.), որ այն տեսակետն է պաշտպանել, թե աստվածները սկզբնապես եղել են մարդիկ. նրանք իրենց մահից հետո ստացել են աստվածային պատիվ, և նրանց գերեզմանները դարձել են պաշտամունքի տեղ։ Այսպես, օրինակ, Խորենացին բերելով Վահագնի մասին առասպելը՝ եվհեմերական բացատրությամբ ավելացնում է. «Այլ ասեն զսա և աստուածացեալ» (Ա. 31)։ Ապա նա ժողովրդական բանահյուսության երկերի համար նույն մեթոդն է գործադրել, ինչ որ ընդհանրապես արտաքին գրավոր պատմությունների նկատմամբ—համեմատելով նույնացնել Ս. Գրքի բովանդակության հետ։ Այսպես, օրինակ, նա հայկական բանահյուսության Բելին, Հայկի ոսոխին, նույնացրել է Ս. Գրքի Նեբրովթի հետ. «Յայտարարութիւն սակաւուք, թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բէլդ՝ ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ է Նեբրովթ» (Ա. 7)։

---

26 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 71—76։

Եվ վերջապես՝ ժողովրդական բանահյուսության համար Մ. Խորենացին ընդարձակ չափերով կիրառել է այլաբանական բացատրությունը, որ հները գործադրել էին իրենց առասպելների—միթոսների համար, իսկ հին քրիստոնյա մեկնիչները՝ Ս. Գրքի համար։ Նրա հայացքով՝ ժողովրդական բանահյուսության երկերն առասպել են, իսկ առասպելները մեծ մասամբ այլաբանություններ են, ուստի պետք է մեկնել կամ, իր բառով ասած, «յայտնել», այսինքն հայտնի դարձնել դրանց մեջ բովանդակված խկությունը, ճշմարտությունը, կամ առասպելները «ճշմարտել», այսինքն ճշմարտանման դարձնել[27]։ Այսպես այլաբանություն են հունական առասպելները։ Թեև դրանք «պերճ և ողորկ» են, «հանդերձ պատճառաւ», ուրիշ խոսքով, «ոճով» են, բայց և այնպես դրանք էլ «ճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»։ Այսպիսի «այլաբանութիւնն է նրա համար, օրինակ, Պրոմեթեոսի առասպելը. «Եւ ընդէ՞ր... Պրոմեթէոս գողացեալ առ ի յաստուածոցն զհուր և շնորհեալ մարդկան,—որ է այլաբանութիւն,—ոչ բերէ ասել կարգ բանիս» (Ա. 7)։ Այլաբանություն են և պահլավիկների առասպելները (Բ. 70), ինչպես և (պարսից առասպելները), օրինակ՝ Բյուրասպ Աժդահակի առասպելը, որ համարում է նա «փծուն և անճոռնի», «անյարմար և անոճ բանք», այլև «անբանութիւն»։ Նրանց հերոսները «սուտ» են և հենց առասպելներն էլ են «առասպելք սուտք», «անմիտ և անհանճար բանից յարմարանք», որոնցով զբազվելու պետք չկա։ Բայց և այնպես նա Բյուրասպ Աժդահակի առասպելներն այլաբանություն ընդունելով՝ կարելի է համարում, թեպետ մեծ դժվարությամբ, մեկնել, կամ «պատճառս տալ անբանութեան նոցա, և զարդարել զանզարդսն». ուրիշ խոսքով, նորից «շարադրել» հունաց առասպելների պես «ոճով», «հանդերձ պատճառաւ», «միտս անմտութեան նոցա տալով», և «զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս յայտնելով», այսինքն մեկնելով «անոճ» առասպելներից հանել այն, ինչ որ «հաւաստի» է[28]։

Խորենացին այդ անհասկանալի առասպելները մեկնում, կամ «անհասանելին յայտնում» է նախ Բյուրասպին կապելով աշտարակաշինության ժամանակի և Նեբրովթի հետ՝ իբրև պարսից «նախնիս», Նեբրովթի իշխանության տակ, և այնուհետև ամենայն ինչ ժամանակի հասկացությանը հարմարեցնելով, գերբնականը բնականի վերածելով։ Ռներնք առասպելի վերջին կտորը միայն իբրև օրինակ։ Առասպելի մեջ ասված է համառոտ, թե մանուկ սատանան Աժդահակի ուսերը համբուրում է և «անդուստ» վիշապներ են ծնվում կամ բուսնում. և այնուհետև Աժդահակի շարությունը շատանում է («չարութեան յաճախութիւնն») և նա «ի պէս որովայնի» մարդիկ է ոպանում («ճախել»), իսկ հետո Հրուդեն անունով մեկը նրան կապում է պղնձի շղթաներով և տանում դեպի Դրմբավընդ լեռը։ Ճանապարհին Հրուդենը ննջում է և Բյուրասպը քաշում է նրան դեպի բլուրը, բայց Հրուդենը զարթնում է և տանում է նրան լեռան այրերն ու կապում և իր արձանը կանգնում նրա

27 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 77—95։

28 «Ստորագրութիւն, որ ինչ սակս Բիւրասպեայ հաւաստինն։ Համառ. «Ի նոցանէ զորս ինչ հաւաստին կարծեմք առնուլ» (Ա. 3)։

ոչխաց («զինքն—անդրի ընդդէմ նորա հաստատել»), որից սարսափելով, Աժդահակը՝ «հնազանդեալ կայ շղթայիցն» և չէ կարողանում ելնել և ապականել երկիրը։—Այս առասպելը Խորենացին մեկնում է այսպես. «Իսկ վիշապացն բուռումն, կամ կատարելապէս վիշապանալն Բիւրասպեայ, որ ասի, է այս, թե նա սկսեց անթաւալ մարդիկ զոհել դևերին [առասպելի մեջ՝ «ծախել զմարդիկ ի պէտս որովայնի»], մինչև որ ժողովուրդը (բազմութիւն) տաղտկացավ նրանից և հալածեց նրան, և նա փախաւ Դեմբավենդ լեռան կողմերը։ Նրան սաստիկ քշելուց՝ նրա մարդիկը [ամբոխ] ցրիվ եկան նրանից։ [Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը Աժդահակին կապած տանում է սարը]։ Այս բանին վստահացած՝ նրան քշողները մի քանի օր հանգստացան այն տեղերում։ [Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը ճանապարհին ննջում էր]։ Իսկ Բյուրասպը ժողովելով իր ցրված մարդիկը, հանկարծ վրա է հասնում և սաստիկ վնաս է տալիս նրանց։ [Առասպելի մեջ՝ Բյուրասպը ննջող Հրուդենին դեպի բլուրն է քաշում]։ Բայց բազմութիւնը հաղթում է Բյուրասպին և նա փախստական է լինում. ետևից հասնում, սպանում են նրան և ձգում մի ծծմբի մեծ վիհ։ [Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը զարթնում է և տանում Բյուրասպին լեռան այրերն ու կապում և այլն]։

Ինչպես կարելի է տեսնել, Խորենացին իր մեկնութեան մեջ, թեպետ և էականը պահելով, բոլորովին նոր բան է պատմում իրենից։ Նրա պատմածն այլևս առասպելի դույն չունի, այլ բնական իրողութեան։ Դուրս են ձգված կամ բնական, խելքի մոտիկ են դարձրած գերբնական և վիպական գծերը, ինչպես են՝ «վիշապաց բուռումն» կամ Բյուրասպի կատարելապես վիշապանալը, Հրուդենի «զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատելը», Աժդահակի սարսափահար ու շղթայված մնալն այրումը և չկարողանալը դուրս գալ աշխարհն ավերելու. Հրուդենի ննջելը ճանապարհին, Աժդահակի նրան դեպի սարը քաշելը, փորի համար մարդիկ կոտորելը և այլն։ Բերած օրինակից շատ պարզ է, թե Խորենացին ինչպես է ըմբռնում առասպելները և ինչպես է մեկնում դրանք։

Նույնպես վարվում է նա և հայկական առասպելների վերաբերմամբ։ Հայոց Վիպասանքի բովանդակութեան մասին գրելիս (Բ. 49) նա հիշում է՝ «Ծու իբր տրփանէ Սաթինկան ընդ վիշապազուսն առասպելաբար, այսինքն ընդ զարմս Աժդահակայ, որ ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց»։ Պատմագիրն այստեղ շատ որոշ գրում է, որ իբրև առասպել պատմվում է Վիպասանքի մեջ, թե Սաթինիկը վիշապազներ է սիրել։ Բայց նա ինքը, ինչպես բացատրական «այս ինքն» բառը ցույց է տալիս, «Վիշապազունք» հասկանում է իբրև «զարմք Աժդահակայ»։

Սաթինիկի այդ տրփանքը կամ սերն ուրիշ տեղ (Ա. 30) գրված է Արգավանի համար։ Ուստի և Արգավանը ներկայանում է իբրև վիշապազն։ Թե Արգավանը Վիպասանքի մեջ հանդես է եկել իբրև վիշապազն կամ նույնիսկ իբրև վիշապ, այդ երևում է նաև նույն տեղում բերած հետևյալ կտորից. «Այլ և ճաշ ասեն գործեալ Արգաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի և խարդաւանակ լեալ նմին ի տաճարին վիշապաց»։ Քանի որ Արգավանի այդ տաճարը, այսինքն ապարանքը, ուր ճաշն ու խարդավանքն է լինում, կոչվում է «տաճար վիշապաց», ապա և ինքն Արգավանն իբրև վիշապ է ներկայանում։ Նույն տեղում «Թուխլեաց» երգերի, որ նույնն է Վիպասանքի, բովանդակութիւնը բերելուց հետո՝ Խորենացին ավելացնում է. «Ծու արդ՝ ո՞չ արդեօք առաւել աստանօր զարմասցիս ի վերայ մերոյ ճշմարտապատմութեանս, թէ ո՛րպէս յայտնեցաք զանյայտ իրս վիշա-

պաց, որք են յԱղաւան ի վեր ի Մասիս» (Ա. 30)։ Պատմագիրն, ուրեմն, ուսում է, թէ վերնում բերված պատմութիւններն իսկապես «անյայտ իրք վիշապաց» են, որ ինքը հայտնում է[29], այսինքն հասկանալի է դարձնում։ Դրա համար նա երգերի մեջ հիշված վիշապներն ու վիշապազներ դարձնում է «զարմք Աժդահակայ», կամ, ավելի ճիշտ, երգերի մեջ հիշված անուններից, «ճշմարտապատմութեան» համար, նախընտրում է Աժդահակի զարմեր կոչումը։ Եվ հասկանալի է, թէ ինչու։ Վիշապները կամ վիշապազներն առասպելական էակներ լինելով՝ անհավատալի բաներ են։ Քրիստոնյա Պատմագիրը, որ նույնիսկ աստվածներն իբրև մարդ եղած է մեկնում, չէր կարող հավատալ, որ Սաթինիկ թագուհին մի վիշապ կամ վիշապազներ սիրած լինի, և կամ Արտաշես թագավորը նրանց հետ հարաբերութեան ունեցած լինի։ Բայց մի անգամ որ նրանք մտնում են Արտաշեսի պատմութեան մեջ, պետք էր այդ «ճշմարտել»[30]։ Իսկ ճշմարիտն այն է, որ դրանք Մարաց Աժդահակ թագավորի զարմերն են, միայն հայերեն բառով ասած. «զի Աժդահակդ ի մեր լեզուս է վիշապ», ուրեմն և «վիշապազն» նույն է, ինչ որ «Աժդահակի զարմ»։

Բերենք և հետևյալը։ Խորենացին (Բ. 8) Մուրացան նախարարության համար գիտե. «Ոչ ասեն նահապետաց ազգին՝ Մուրացեան տէր, այլ Մարացւոցն տէր»։ Այստեղից եզրակացնում է նա Մուրացանների մարացի լինելը։ Եվ երբ միանգամ նրանք մարացի են, մարական ծագում ունեն, անշուշտ հատարակ ծագում պիտի չունենային, այլ մի իշխանից կամ թագավորից սերված պիտի համարվեին, ինչպես շատ նախարարական տներ։ Եվ ումնի՞ց հատկապես, եթե ոչ ի զաւակէ Աժդահակայ մարաց եղելոյ թագաւորի», որի սերունդները բերված են Հայաստան։ Այսպես՝ մի կողմից Վիշապասանքի մեջ հիշված վիշապները կամ վիշապազները նույն են, ինչ որ Աժդահակի զարմերը կամ մարերը. իսկ մյուս կողմից Մուրացանները կամ «մարացւոցն տեառքն» ունին մարական ծագում և են Մարաց Աժդահակ թագավորի սերնդից։ Ուստի բանավարությունը հեշտությամբ պիտի տաներ այն եզրակացության, թե Մուրացաններն են վիշապազներ, կամ, բնականաբար, երգերի մեջ հիշված վիշապազները մուրացաններ են, և վիշապ Արգավանը նույնն է Մուրացան Արգամի հետ։

Պատմագիրն իր այս եզրակացության համար իբրև հաստատություն զտնում է նրանց բնակության տեղի նույնությունը կամ մոտիկությունը։ Նա Ա. 30. հայտնում է, որ ըստ «Յունաց երգերի», վիշապազները բնակվում են «յԱղաւան ի վեր ի Մասիս»։ Իսկ Բ. 49. հայտնում է, որ զարմք Աժդահակայ (=Մարք=վիշապազունք) «ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեացս», ինչպես և երգի մեջ նույնն ասվել է (Ա. 30)։ Իսկ Բ. 5. գլխի մեջ այդ կողմերը նա դնում է կալված Մուրացանների և հատկապես Մուրացան Արգամի, «որ ի ծննդոցն Աժդահակայ» (Բ. 43), և հիշում է Նախճավանը և «ըստ հիւսիսոյ Երասխայ զամենայն գիւղս», որ է՝ Մասիսի դիմացի գյուղերը, Շարուրի դաշտը։ Նույնպես Բ. 8. գրում է. «Երկրորդ թագաւորութեանն լինէր ի զաւակէ Աժդահակայ, Մարաց եղելոյ թագաւորի, որ այժմ Մուրացանդ կոչեն... Եւ թոռն ի վերայ նորա զամենայն շէնս, որք ի գերութենէն Մարաց»։ Այսպես մի կողմից՝ առասպելի մեջ վիշապների կամ վիշապազ-

---

29 Համմ. Ա. գրքի Բ. հավելվածի մեջ «Բիւրասպիւ» առասպելի մեկնությունը. «...միտս անմտութեան նոցա տալով, և զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս աւասիկ յայտնեմ»։

30 «Բայց յիշատակեսցուք և մեք կարճառօտիւք, և զայլաբանութիւնն ճշմարտեսցուք (Բ. 49)։

ների բնակության տեղերը կապված են Մասիսի հետ, իսկ մյուս կողմից՝ մարերի (կամ Ատգահակի զարմի) բնակության տեղերը,—նույն և Մարացոց տերերի՝ Մուրացաններին,—նույն Մասիսի ստորոտներում են և նրանից դեպի արևելք։ Դրանով Պատմագիրը հաստատած է համարում իր բացատրությունները։

Նա Արտավազդի մահը պատմելիս ասում է, որ Գողթան երգիչներն առասպելաբանում են, թե Արտավազդը նախանձել է հոր փառքին, ուստի և հայրն անիծել է որգուն, որ որսի գնալիս քարքերը բռնեն նրան և տանեն «յԱղատն ի վեր ի Մասիս», այնտեղ մնա և լույս չտեսնե։ Այնուհետև ըստ առասպելին՝ Արտավազդը երկաթե շղթաներով կապված է մի այրի մեջ, երկու շուն կրծում են շղթաները, Արտավազդն աշխատում է ելնել և վերջ տալ աշխարհին, բայց դարբինների կռանահարության ձայնից կապանքը զորանում է։ Արտավազդի մահվան մասին այս առասպելը, զերբենական բան ունենալով իր մեջ, խելքի մոտիկ ու ճշմարիտ չէ։ Բայց Խորենացին այլաբանություն է համարում այդ. «Արտավազդա... մահ հանդերձ այլաբանելով», ուստի և ավելացնում է մեկնելով. «բայց է ճշմարտութեամբ այսպէս, որպէս ասացաք վերագոյն»։ Իսկ վերևում պատմել է բնական իրողության գույնով, թե Արտավազդը «անցեալ զկամրջան Արտաշատ քաղաքի, որսալ կինճա և իշավայրիս զակամբք Գինայ, և աղմկեալ ի ցնորից իմն խելագարանաց, ընդ վայր յածելով երիվարաւն, անկանի ի խոր իմն մեծ, և խորասոյզ լեալ անհետ»։

Առասպելն ասում է. «Ի՞նչապազությունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ և դեւ փոխանակ եդին»։ Բայց այդ զերբենական է, խելքի մոտիկ չէ. ուստի և «զմանքա», անշուշտ, առասպելը մեկնելով, «համարեցան կախարդել զսա (զԱրտաւազդ) կանանց զարմից Աժդահակայ», քանի որ ժամանակի հասկացությամբ կախարդելուն կարելի էր հավատալ, իսկ որ մարդիկ երեխա գողանան և տեղը դնեն՝ ոչ։ Սակայն Խորենացին Արտավազդի կախարդված լինելուն էլ չի հավատում և գրում է. «Բայց ինձ արդարացեալ թուի լուրն այն, թէ ի ծննդենէն եւ ևթ մոլութեամբ լեալ, մինչ նովիմբ եւ վախճանեցաւ»։ Ուրեմն բոլոր «հաւաստին», ինչ որ իբրև պատմական բերում է Խորենացին Արտավազդի մասին, այն է՝ թե նա խենթ ու խելառ (մոլի) ծնվել է և որսի ժամանակ խելագարված ընկել է Մասիսի վհերից մեկն ու անհետացել։ Մնացածն առասպելներ են, որոնք, սակայն, «զճշմարտութիւնն իրաց այլաբանաբար լինքեանս ունին թաքուցեալ»։ Եվ երբ մի անդամ գիտենք, թե ինչ եղանակով Խորենացին առասպելների մեջ այդ «թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» կամ հավատին մեկնելով հանում է առասպելից, և այն, որ նա իր Պատմությունը «ոճով» է գրում,—սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ Արտավազդի մասին բոլոր հավատին էլ մի մեկնություն է միայն, որ «զմանքա» տվել են առասպելի մեջ պատմվածին։

Սանատրուկի ձյունի տակ մնալու մասին «առասպելաբանեն, եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յատուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն (Բ. 36)։ Բայց քրիստոնյա Խորենացին այսպիսի բանին չի հավատում, ուստի և անմիջապես մեկնում է. «Բայց որչափ մեք եղաք վերահասու՝ այսպէս է. չուն սպիտակ ընդ խնդրական լեալ, պատահեաց մանկանն և դայեկինն»։

Երվանդի մասին ասում են. «Ըստ հմայից դժնեայ գոլ ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աչալրջացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝ վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթել որձաքար վիմացնն»։ Պատմագիրն այս բանը սուտ և առասպել է անվանում, իբրև մի անհավատալի բան. բայց և անմիջապես, հավատալի կացուցանելու համար, փոխում է այդ, մեկնելով իր ժամանակի հասկացությամբ և հավատալիքով. «Բայց այս կա՛մ եղեգի սուտ և առասպել, և կամ դիւականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեցէ զորս կամիցէ (Բ. 42)։

Բերված օրինակներից երևում է Պատմագրի հայացքն առասպելների վրա, և թե ինչպես նա ամեն մի առասպելական պատմվածք, սուտ համարելով հանդերձ, այլաբանություն է համարում և մեկնելով միշից

«այլաբանօրէն բաքուցեալ ճշմարտութիւնը» հանում իբրև հավաստի, ստույգ պատմություն։ Սակայն այդ «հաւաստին» մի բոլորովին նոր շրջադրած, իսկապես հերյուրած պատմություն է, որ շատ անգամ բուն առասպելի հետ նմանություն իսկ չունի։ Այսպիսի հերյուրած, «այլաբանությունը ճշմարտած» առասպելներն այլևս անշուշտ ժողովրդական կամ ավանդական առասպել կոչել կարելի չէ, այլ միմիայն Պատմագրի կամ նրա նման մտածողների մի հորինվածք, որ թեպետ և առասպելի հիման վրա շինված, բայց բուն առասպելի մասին ճիշտ գաղափար տալ չի կարող։

Մի երրորդ ձևով էլ օգտվում է Խորենացին առասպելներից, բերելով նրանց կարճառոտ բովանդակությունն առանց «մեկնութեան», կամ այն պատճառով, որ արհամարհում է այդ առասպելները, ինչպես՝ Հագամակերտում պատմվածը և Տուրքի առասպելը, կամ բավականանում է միայն այնու, որ իր՝ որևէ գրավոր աղբյուրից առած պատմությանն իբրև վկայություն է կոչում, ինչպես Շամիրամի մահվան առասպելը։

Խորենացին ինչքան էլ առասպելներ հիշում է, չենք կարող ասել, թե շատ է օգտվում առասպելներից, այսինքն՝ նրա օգտագործած առասպելները բազմաթիվ չեն, թեպետ լայն, ընդարձակ չափերով, մանրամասն պատմում է նրանցից մի քանիսը, ինչպես՝ Հայկի, Արայի ու Շամիրամի, Տիգրանի ու Աժդահակի, Վիպասանքի առասպելները։ Որ նա սակավաթիվ (ընդամենը ոչ ավելի, քան տասնուհինգ) առասպել է մեջ բերել, դրա պատճառը հենց նրա հայացքն է առասպելների վրա։ Նրա աչքին, ըստ ժամանակի հասկացության, ամեն մի գրավոր հիշատակարան, թեկուզ մի անվավեր գրվածք, որովհետև իր մեջ հավատալի բան ունի, ավելի մեծ արժեք ունի, քան թե առասպելը, որը, եթե չէ մեկնված և միշտ «հավաստին» առնված, նույնիսկ սուտ պատմություն է համարվում։ Եվ որովհետև Խորենացին պատմություն է գրում և ոչ թե առասպելաբանություն, ուստի և որքան կարելի է քիչ, այն էլ երբեմն «մեկնելով» է օգտվում սակավաթիվ առասպելներից։ Նա խուսափում է «առասպելներից», այսինքն՝ սուտ ու մուտ բաներից ընդհանրապես, որպեսզի մի գուցե իր գրած պատմության արժեքն ընկնի առասպելներով։ Այսպես, օրինակ, Բ. 64. որոշ կերպով գրում է նա. «Որչափ էր հնար՝ փախեաք յաւելորդ և ի պաճուճեալ բանից, և որ ինչ յանհաւաստին հայէր բանն եւ մտածութիւնն. միայն զհետ երթալով ըստ կարողութեան՝ որ ինչ այլուստ եւ կամ ի մէնջ՝ զարգարոյն եւ զճշմարտի։ Զնոյն և աստանօր պատրաստելով՝ արգելում զընթացս բանիցս յոչ պատշաճէն և որ զանհաւաստութեանն ի ներքս ածել ակնարկէ կարծիս։ Ու զքեզ, որպէս բազում անգամ, և այժմ աղաչեմ, մի՛ յաւելորդն հարկաւորել զմեզ. և սակաւ կամ յոլով բանիւք՝ զմեծ և զհաւաստի բովանդակ աշխատութիւնս մեր ընդ վայր եւ աւելորդ ցուցանել գործ, զի նմանագոյնս որպէս ինձ՝ և քեզ գործէ վտանգաւ»։

8. «Հիւսումն Պիտոյից», Պիտոյից գիրք։ Ներբողյան Մեծն Տիգրանի։— Մեր Պատմագիրը Տիգրանի գովեստն անելիս բերում է իբրև աղ-

բյուր ավանդական երգերը. «Զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք փանդռամբն երգէին» (Ա. 24)։ Բացի այդ՝ նա Հայկազանց և Տիգրանի պատմության համար հիշում է մի ուրիշ աղբյուր՝ ասելով, թե պիտի պատմեի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից» (Ա. 19)—«Պիտոյից Հյուսման պատմությունից»։ Գիրքն ուրեմն է «Հիւսումն Պիտոյից»։ Նա դրա հեղինակի անունը չի տալիս. այլ քիչ հետո այսպես է բնորոշում նրան, ասելով, թե՝ «Զհիմունս այսպիսեաց բանից [Տիգրանի մասին պատմության] ընթեռնուր արժանաւորեցաք ի չորս հագեերգութիւնս, զարգասաւորին ի բանս և զիմաստնոյն իսկ և ի մէջ իմաստնոց իմաստնագունին» (Ա. 21)։ Այդ «արգասաւորն ի բանս» մեր Պատմագրի ժամանակ շատ հայտնի մի հեղինակ պիտի եղած լինի և հանրածանոթ, և ծանոթ նույնիսկ Սահակ Բագրատունուն, որ Պատմագիրը նրա անունը չի տալիս։ «Հագներդություն» բառը, որ սովորաբար նշանակում է քերդված, վիպասանություն և քերդվածի մասերը, ցույց է տալիս, որ այդ գրվածքը եղել է մի «բանահյուսություն», որի համար իբրև նյութ ծառայած էր Տիգրանի պատմությունը։ Այդ հավաստվում է հետևյալով։ Միջնադարյան դպրոցներում «պիտոյք», հունական χρεία բառով կոչում էին այն ճարտասանական կամ բանահյուսական վարժությունը, որով մի իմաստալից ասացված ու խոսք, կամ որևէ անձի պատմություն ու արարք ընդարձակում, աճեցնում էին այս կամ այն եղանակով ու կանոններով և կազմում էին մի ընդարձակ ճառ կամ «բան»։ Այդ ճարտասանական վարժություններն իրենց կանոններով նույնիսկ մեր գրականության սկիզբներում աշխատել են մտցնել մեր մեջ թարգմանիչները։ Հայտնի է Խորենացուն վերագրված «Պիտոյից գիրքը», որի մեջ բացի կանոնների բացատրություններից կան նաև օրինակներ «հրահանգիցն աղագաւ առ մանկունս»։ Այդ գրքում[30] ի միջի այլոց գտնում ենք «Սահման ներբողինի», որի ետևում իբրև օրինակ գրված է «Ներբողեան Մոսեսի»։ «Ներբողեան է բան արտադրական եղելոյ բարեաց... Ներբողելի է զդէմս [անձնավորություն] և զիրս և զժամանակս և զտեղիս... Զդէմս որպէս զԴեմոսթենէս, կամ զՊղատոն։ Զիրս որպէս զարդարութիւն, կամ զողջախոհութիւն»... Այնուհետև բերված է եղած, այսինքն պատմական անձնավորություններ գովելու կանոնները, մասերի բաժանելով ներբողյանը։

Եթե փոքր ինչ ուշադրություն դարձնենք Խորենացու Հայկազանց թագավորների պատմությանը, կտեսնենք, որ Տիգրանի վրա գրված այսպիսի մի ներբողյանի բնավորություն ունի այդ ամբողջ պատմությունը մինչև Վահագն։ Դրան համոզվելու համար՝ բավական է միայն, որ այդ պատմությունը բաղդատենք Պիտոյից գրքի ներբողյանի կանոնների հետ։ Ահա այդ կանոններն իրենց կարդով ու բաղդատությունը.

1. «Ծն ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաւիղ առնել ըստ տեղւոջ պատճառին»։ Այսինքն նախ նյութը, եթե որևէ անձ է, ուրեմն անձը գո-

---

30 «Մատենագրութիւնք Մովսեսի Խորենացւոյ», Վենետիկ, 1865, էջ 413։

վել ընդհանրապես։ Եվ Խորենացին իր Հայկազանց և Տիգրանի պատմությունն սկսում է ընդհանուր գովեստով (Ա. 21—24)։

2. «Ապա դնել զազգն, և զնոյն բաժանել ի գաւառս և ի նախածնողս և ի հարս»։ Տիգրանի ներբողյանից Խորենացին կարիք չուներ «գավառի», այսինքն Տիգրանի հայրենիքի, Հայաստանի գովքը մտցնելու իր Պատմության մեջ։ Իսկ Տիգրանի նախածնող Հայկին և նրա մերձավոր հայրերին՝ Պարույրից սկսած՝ գովելով հիշատակում է Տիգրանի պատմությունից առաջ։

3. «Ապա զսնունդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժս և յօրէնս»։ Այս մասի մեջ պիտի պատմվեր ներբողելի անձի ծնունդը, սնվելը, կրթությունը, մանկական կյանքն ու վարմունքը (հմմտ. «Մովսեսի ներբողեանի» մեջ համապատասխան հատվածները՝ Ե. Թ. էջ 415—417)։ Ըստ ինքյան հասկանալի է, որ այս մասն, իբրև պատմության համար «ոչ կարեվոր» բան, պիտի կրճատեր Խորենացին։ Սակայն և այնպես ծննդյան, ինչպես և նախընթացում հիշված «գավառի», հայրենիքի մասին գտնում ենք Աժդահակի երազի մեջ։

4. «Եւ ապա զմեծ գլուխ ներբողինին դնել գգործսն. և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս»։

ա. «Զանձն յիմաստութիւն և յողջախոհութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն»։ Տեսնենք, ինչպես է գովում Խորենացին Տիգրանի «անձը» (հոգին, ներքինը). «Արանց կացեալ գլուխ և արութիւն ցուցեալ», «պարկեշտն, օրինաւոր, ...ի ցանկութիւնս մարմնոյն չափաւոր, մեծիմաստն. արդարադատ և հավասարասէր կշիռս ունելով» և այլն։ Ուրեմն ոչ մի գիծ պակաս չէ։

բ. «Զմարմին՝ ի գեղեցկութիւն և ի զօրութիւն և յերագութիւն»։ Խորենացի. «Խարտեաշս այս և աղեբեկ ծայրիւ հերացս», «երեսօք գունեան և մեղուակն, անձնեայն և թիկնաւէտն, առոգաբարձն և գեղեցկատեսն»։ «Կատարեալս ի գիւցազանց հասակաւ և բնութեամբ»։ «Արծուոյ իմն սլացեալ թեւովք... սքանչելի դիւցազնս»։ «Բայց գովեմ զքաջ նահատակն իմ և զնիզակաւորն և զամենևին բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն հասակի աւարտեալ, քանզի առոյգ, ամենայնիւ, ըստ իրեարս պատշաճեալ, և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»։—Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ։

գ. «Զգիպուածս՝ ի ճոխութիւն և յընչեղութիւն և ի սիրելիս»։ Այսինքն գոված անձի կատարած մեծ դեպքը պետք է ճոխություն և ընչեղություն պատճառե և սիրելի դարձնե նրան։ Տիգրանի մեծ «դիպուածն» է Աժդահակի հետ կռվելն ու նրան հաղթելը, որ այսպես է վերջացնում Խորենացին. «Եւ այսպիսի դիպուածս ի բարեբախտութիւն յաւելեալ, փառս յաճախէր Տիգրանայ»։ Ավելորդ է արտագրել այստեղ մեր թագավորի «ճոխութեան» և «ընչեղութեան» մանրամասն նկարագիրը (Ա. 24)։ Իսկ «սիրելի» լինելու համար բերենք միայն. «Ամենեցունց որ առ իւրովքն էին

ժամանակօք՝ նախանձելի, և զկնեացս ըղձալի ինքն և ժամանակ իւր»։ Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ։

5. «Եւ ի վերայ այսոցիկ դնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներբողեցելոյն զմեծագոյնսն ընդունել»։ Այսինքն ուրիշ նշանավոր անձերի հետ բաղդատել գոված անձին և նրան ավելի մեծ համարել։ Այդ բաղդատությունն ևս գտնում ենք Խորենացու մեջ Տիգրանի պատմության վերջում (Ա. 31)։

6. «Եւ ապա զ'ի վերայ բանին ի կատարման ըստ պատճառի»։ Այսինքն՝ ինչպես ընդհանուր գովեստով սկսված էր, այդպես և ներբողելի անձի վրա արած գովեստն ամփոփել և վերջացնել։ Այսպես էլ անում է Խորենացին։ Լև. գլուխը, որ Տիգրանի պատմության վերջաբանն է, սկսում է Տիգրանին գովելով և, ինչպես «Պիտոյից» կանոնները պահանջում են, վերջում բաղդատություն է անում շատ Տիգրանների մեջ և գտնում, որ «Մի' է և միայնակ սա ի Հայկազանցս»։

Տիգրանի պատմության մեջ պահված են «Պիտոյից գրքի» ներբողյանի ճարտասանական կանոնները, այն էլ մեծ մասամբ նույն կարգով, որ «Պիտոյից գիրքն» է պահանջում։ Եվ այդպես էլ պետք է լիներ, քանի որ մեր Պատմագիրը Ա. 19. գլխի մեջ պարզապես հայտնում է, թե Հայկազանց և Տիգրանի պատմությունը պիտի առնե «ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից»։ Կնշանակե, եղել է մի Պիտոյից գիրք, որի մեջ հյուսված են եղել զանազան բանահյուսական կամ ճարտասանական օրինակներ, որոնց թվում և մի ընդարձակ ներբողյան հայոց թագավոր Տիգրանի մասին[31]։

Նկատենք և հետևյալը։ Թե Տիգրանի մասին երգեր եղել են «ի հինսն մեր», այդ պարզապես հայտնում է Խորենացին։ Արդ՝ մեր հին ժողովրդական երգերը Խորենացու ճաշակով «անոճ» ու «փծուն» են եղել։ Բացառություն չեն կազմել նույնիսկ «Թուելեաց» կամ «վիպասանաց» երգերը, քանի որ մեր Պատմագիրն այս վերջիններն ևս ստիպված է եղել «ճշմարտելու», «ճշմարտությունն» դարձնելու։ Դրանք բոլորն առասպել են։ Մեր ավանդական բանահյուսության բոլոր նյութերից՝ Տիգրանի մասին եղածներին առասպել կոչումը չի տալիս Խորենացին։ Այս բացառությունը հասկանալի է։ Ըստ Խորենացու՝ Տիգրանի մասին եղածներն առասպել չեն, որովհետև Տիգրանի մասին նա ձեռի տակ ունեցել է ավանդական երգերի, ըստ իրեն Խորենացու ճաշակի, գրական մշակություն կրածը, մի «զարդարեալ» և «ոճով և հանդերձ պատճառաւ շարադրած»

---

31 *Խորենացու Ա. խմբի ձեռագրերի մեջ փոխանակ «ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից» գտնում ենք «ի Հիւսման պատմութենէ բանից», որ է՝ «ի պատմութենէ Հիւսման բանից»։ Արդ՝ «Հիւսումն բանից» մի բառով է՝ «բանահիւսութիւն»— «բանաստեղծութիւն»։ Որ «հիւսումն պիտոյից» թարգմանված է «հյուսումն բանից» (=плетение слов, ինչպես ասվում է ռուսաց հին գրականության մեջ), կնշանակի՝ թարգմանողը գիտե Խորենացու գրածի բուն իմաստը, որ այնպես է թարգմանել, որ «ճարտասանական» աղբյուրը դարձած է մի «բանահյուսություն», «բանաստեղծական» աղբյուր։*

պատմություն, որ նա այլևս առասպել կոչել չէր կարող։ Այդ մի պատմություն էր, որ ոչ թե առասպելի պես «զճշմարտութիւն իրացն այլաբանաբար յինքեան ունէր թագուցեալ», այլ ամբողջն արդեն «ճշմարտուած», «ոճով» պատմված, առասպելական մասը դուրս ձգված և «ճշմարտութիւն» դարձրած։ Ուրիշ խոսքով, դա «երգարան բանաւոր» էր, մի ճարտասանական բնավորություն ունեցող պատմական գրավոր քանահյուսություն։ Եվ այդ է պատճառը, որ երբ մեր Պատմագիրը, որ ոչ փծուն աղբյուրների մեծ պակասություն ուներ, երբ իր ձեռքի տակ ունենում է Տիգրանի պատմության համար՝ ճաշակով գրված մի պատմական աղբյուր, այն ժամանակ բառ չի գտնում դրա հայանի հեղինակին գովելու համար. Խորենացին ինքն էլ անշուշտ վերամշակել է նույնը, իր կողմից էլ օգտվելով երդերից և հորինել է մի գեղեցիկ վեպ[32]։

Վերջում պետք է ասել և այս։ Հիշատակված կա Դավթի վերագրված մի հին վիպասանություն՝ «Պատերազմն Հայոց և Մարաց»[33]։ Հավաստյավ Մեծն Տիգրանի վրա է եղած այդ վիպասանությունը, որի տողերից են.

«Եւ արդ ներգործող ի միտս երևիւր առ խորհուրդս փողարին
Մեծոգւոյ Տիգրանայ գեղանին Տիգրանուհի,
Իւր ներգործեալ զկողաբաղն, նաև ողջամիտ աշխարհածուհի»։

9. Խորենացու հայացքը հայոց պատմության շրջանների վրա[34]։— Մեր նախնական պատմության մասին շատ տեղեկություններ չունենք։ Մարաց տիրապետության ժամանակաշրջանում հավանորեն հայերն առանձին թագավորներ պիտի ունեցած լինին։ Կյուրոսի ժամանակակից մի Տիգրան թագավորի մասին հիշում է Քսենեփոնը, և կարելի է կարծել, որ պատմական անձ լինի նա։ Պարսից Դարեհ թագավորն, ըստ սեպագրության, մեծ կռիվներ է մղում հայերի դեմ, և այնուհետև մեր ժողովուրդը ենթարկվում է Պարսից, ապա Մակեդոնացոց և Սելևկիացոց իշխանություններին։ Վերջիններիս, սելևկիացիների, ժամանակ, ինչպես հաղորդում են, երկիրը կառավարել են երբեմն ընիկ իշխաններ։ Նրանք ձգտել են անկախության, մինչև որ 189 թ. մ. թ. ա., ինչպես տեսել ենք, Արտաշես Ա. և Զարեհ, թերևս հին հայ թագավորների ցեղից, հիմնում են երկու անկախ տերություն։ Արտաշեսի բնիկ ցեղը զորանում է և տիրում է երկրին մինչև մեր թվականության սկիզբները։ Այդ միջոցից սկսած՝ միաժամանակ իշխում են զանազան ազգերից խառն թագավորներ, և երկիրը մեկի ձեռից մյուսին է անցնում, մինչև վերջապես 66 թ. մ. թ. Պարթևների Վաղարշ Ա. թագավորի եղբայր Տրդատ Ա. բարձրանում է հայոց

32 Մանրամասները տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 410—445. «Հիսուն պիտոյից». «Զորս հագներգութիւնք»։

33 «Բազմավէպ», 1850, դեկտ., էջ 315։

Տե՛ս և Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 597։

34 Անդ, էջ 482 և հետ.։

գահը, և պարթևական Արշակունի ցեղը հաստատվում է Հայաստանում և, այսպես կամ այնպես, հարատևում մինչև 428 թ. մ. թ.։

Այս է Հայաստանում իշխող տոհմերի ընդհանուր համառոտ տեսությունն ըստ օտար աղբյուրների.

1. Հին բնիկ հայ իշխանություն կամ թագավորություն.

2. Օտարների, Պարսից և Սելևկիացոց տիրապետություն, բայց կան հայ իշխաններ իբրև կուսակալներ, գոնե Սելևկիացիների ժամանակ.

3. Դարձյալ բնիկների հայ թագավորություն Արտաշես Ա.-ից սկսած.

4. Սրանց անկումից հետո՝ իշխողների ստեպ փոփոխություն.

5. Օտար Արշակունի ցեղի թագավորություն։

Մ. Խորենացին Հայաստանի տիրապետողների մասին գիտե նույնպես հինգ շրջան.

1. Հին բնիկ իշխանություն Հայկի սերնդից.

2. Օտարների (Ասորեստանցոց) տիրապետություն, որի ժամանակ սակայն շարունակվում է հին ցեղն իբրև կուսակալություն.

3. Բնիկների այդ ցեղը թագավորություն է հաստատում.

4. Սրա անկումից հետո՝ «չփոթ իմն ամբոխից լեալ՝ այր զարամբ ելանէին տիրել աշխարհիս».

5. Օտար Արշակունի ցեղի թագավորություն։

Համեմատությունից պարզ երևում է, որ Խորենացու դրած իշխանական տոհմերի կարգը նույնն է, ինչ որ օտար աղբյուրներից գիտենք։ Նրա Պատմության մեջ պահված է Հայաստանի հին քաղաքական պատմության, իշխող տոհմերի հիշողություն, բայց մի խոշոր ժամանակագրական սխալով։ Այն միջոցին, երբ, ըստ օտար աղբյուրների, Հայաստանում թագավորում էր Արտաշեսից սերված բնիկ հարստությունը, Խորենացին դրել է Արշակունի հարստության սկիզբը (2-րդ դարում մ. թ. ա.)։ Բնականաբար ըստ այնմ և մյուս իշխանական տոհմերի հիշողություններն էլ իրենց կողմից մեկը մյուսից ավելի առաջ են ընկել։ Այս սխալ ժամանակագրությունը ծագել է նրանից, որ Մ. Խորենացին հայ ազգի ծագումը, ըստ ժամանակի հասկացության, կապել է Աստվածաշնչի մեջ պատմված Բաբելոնի աշտարակաշինության հետ, երբ, ըստ Ս. Գրքի, եղել է լեզուների խառնակումն և ազգերի ու լեզուների ծագումը։ Նա հայ ազգի նախնի Հայկին դրել է այն ժամանակ, և նրա հակառակորդ Բելին, մեկնությամբ, նույնացրել Ս. Գրքի Ներրովթի հետ, որ Նոյի Քամ որդու թոռն է, Քուշի որդին. «Եւ եղև սկիզբն թագաւորութեան նորա Բաբելովն» (Ծննդք, Ժ., ԺԱ.)։ Խորենացին այդպես է վարվել իր մեկնության մեջ նաև պարսից ազգի սկզբնավորության և Բյուրասպի մասին խոսելիս. «Ասացեալն ի նոցանէ Բիւրասպի Աժդահակ՝ առ Նեբրովթաւ նախնի նոցա։ Քանզի ի բաժանել լեզուանց ընդ ամենայն երկիր... գլխաւորք և ցեղապետք որոշեալք զիւրաքանչիւր սահմանս ժառանգեցին... Սա [Բիւրասպ]...զցեղա-

պետութիւն ազգին իւրոյ ունէր, հնազանդեալ նեբրովթայ» (Ա. գրքի Բ. հավելված)։

10. Պատմության առաջին գրքի նյութը։— Պատմության առաջին դիրքը, որ կոչել է «Ծննդաբանութիւն Հայոց Մեծաց»,—Մեծ Հայաստանի [իշխողների] ծննդաբանությունը, բովանդակում է վերևում դրված առաջին չորս շրջանը։

1. Հայկի և Արամի ժողովրդական առասպելները նա հանճարեղ կերպով մտածելով դրել է Պատմության սկզբում. այդ հերոսների անունով կոչվել են հայերը։ Դա բնիկ Հայկազանց իշխանությունն է։

2. Օտար տիրապետության սկզբում դրել է Շամիրամի և Արա Գեղեցկի ժողովրդական առասպելը և ապա Ասորեստանի իշխանությունը և մի շարք Հայկազն կուսակալների անուններ։

3. Երրորդ շրջանում դրել է Հայկազանց բնիկ տոհմի մի շարք թագավորների անուններ, ապա Մեծն Տիգրանի վեպը և հետո Վահագնի մասին ժողովրդական երգից մի հատված, և վերջը մի քանի անուններ։

4. Չորրորդ շրջանի մասին գրում է. «ոչ ինչ ճշմարտագոյն ունիմ պատմել քեզ. քանզի շփոթ իմն ամբոխից լեալ՝ այր զարամբ ելանէին տիրել աշխարհիս» (Ա. 31)։

Այս բոլոր ընդարձակ ժամանակի պատմությունն ուրիշ բան չէ, բայց եթե Հայկի, Արամի, Արա Գեղեցկի, Տիգրանի ու Վահագնի հին առասպելները, որ նա պատմել է իբրև իրական եղելություններ, իսկ նրանց պարապ միջոցները լցրել է սոսկ անունների շարքերով։ Այս նկատմամբ հետաքրքիր է Ա. 19. գլուխը, որի մեջ հեղինակը հայտնում է, թե ինքը հարմարեցնելով կարգել է ամենը («Յարմարեալ զամենայն կարգեցիցս»), առնելով գրքերից և տեղյակ անձերից, որոնցից հավաքել է հնագրություններ, ինքը ոչ մի կամամտածական, ինքնահնար բան չի հորինել, իսկ ինչ որ աղբյուրներին է վերաբերում, դրանց ստուգությունն աստծուն է հայտնի. «Մեք այնոցիկ օտար և ի բաց կացեալ»,—ասում է Պատմագիրը։

Եվ այսպես առասպելները դասավորելով՝ նա հորինել է հնագույն ժամանակի հայոց պատմությունը, այն, որ անհնարին էր, բայց ինքը, ինչպես ասում է, հնարավոր է դարձրել Սահակ Բագրատունու սիրոմն. կամ, ինչպես ինքն ասում է իր առաջին գրքի համար, «ի վերայ այլոց անհնարիցն, հնարաւոր վասն քո արարելոց մեր, կատարեմք և զայս» (Ա. գրքի Բ. հավելված)։

11. Արշակունի հարստության դարաշրջան։— Երկրորդ գիրքը, որ կոչել է «Բան միջակ պատմութեան մերոց նախնեաց», սկսվում է Ալեքսանդր Մակեդոնացուց, անցնում է Պարթևների տիրապետությանը և ապա պատմում է Հայաստանի Արշակունի տոհմի առաջին երկու թագավորների՝ Վաղարշակի ու Արշակի մասին։ Իբրև աղբյուր հիշում է Մար Աբաս. այլև անորոշ ձևով՝ ասեն, ասի։ Վաղարշակի մասին գրել է և առաջին գրքի մեջ։ Այստեղ նա Հայաստանի դրությունն այսպես է նկարագրում.

«Ո՛չ կարգ ինչ աստ լեալ յայտնի, և ոչ մեհենից պաշտամունք. և ո՛չ գլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, և ոչ վերջինն, և ոչ այլ ինչ օրինաւոր, այլ խառն ի խուռն ամենայն և վայրենի» (Ա. 9)։ Եվ ահա առաջին Արշակունի թագավորին վերագրվում է «Յօրինուած թագաւորութեանն», նախարարական տոհմերի կարգումն ու պաշտոնները, և աղնվապետական տերության կազմակերպությունը։

Չի պարզված, թե Վաղարշակ թագավորը ո՛ր պատմական անձի հիշողություն է. նրա հաջորդ Արշակն, անշուշտ, պատմական հիշողություն է։ Իսկ հաջորդ Արտաշես, Տիգրան և Արտավազդ թագավորները՝ դրանք են Մեծն Տիգրանը, իր նախնի Արտաշեսը, թագավորության հիմնադիրը, և իր որդի Արտավազդը, որոնք մտել են Արշակունի հարստության մեջ։ Ինչպես երևում է, 5-րդ դարում պատմական ավանդությունը Մեծն Տիգրանին, հետևաբար և մյուսներին, կապած է եղել Արշակունի տոհմի հետ։ Փ. Բուզանդը (Դ. 55) «Հայոց մեծ թագավոր Տիգրանին» անվանում է Արշակունի. «...Զոր ածեալն էր գերի Տիգրանայ արքայի Արշակունւոյ»։ Խորենացին այս պատմությունների համար իբրև աղբյուրներ հիշում է (Բ. 10) «Ափրիկանոս ժամանակագիր, որում վկայէ Յովսեպոս և Հիպոլիտայ և այլք բազումք ի Յունաց» և այլն։ Հետո մի շարք գլուխների մեջ (Բ. 23—33) դրված են ասորական Աբգարի մասին պատմություններ, աղբյուրը Ղեբուբնա։ Ապա (Բ. 34) համառոտ բովանդակությամբ բերում է Թագեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանությունը և ավելացնում. «Այս ամենայն... յայլոց պատմեալ յառաջագոյն քան զմեզ՝ ոչ ինչ կարևորագոյն համարեցաք ոճով երկրորդել»։ Դրանից հետո պատմում է Սանատրուկի, Երվանդի, Արտաշեսի, Արտավազդի, Տիրանի ու Տիգրանի և Վաղարշի մասին։ Այդ բոլոր պատմությունները ժողովրդական վիպական ծագում ունեն, որ և Պատմագիրը հիշում է հաճախ։ Դա եղել է «Վիպասանք», «Հայոց երգք վիպասանաց», «Երգք Առասպելաց»։ Բ. 48. գրում է. «Եւ զայս մեզ ստուգապէս պատմէ Ողիմպ քուրմ Հանուէ, գրող մեհենական պատմութեանց, և զայլ բազում գործս՝ զոր ասել կայ մեզ առաջի, որում և Պարսից մատեանքն վկայեն և Հայոց երգք վիպասանաց»։ Վերջում (Բ. 66) հիշում է Բարդածանի գրած պատմությունը։ Ապա գալիս է Ագաթանգեղոսի պատմությունը Խոսրովի ու Տրդատի և Ս. Գրիգորի մասին, միչին նաև երբեմն ուրիշ աղբյուրներից և ժողովրդական վեպի հատվածներից։ Հիշում է աղբյուրներ՝ Ագաթանգեղոս, «Պահլավիկների առասպելներին» համար՝ Խոռհբուտ (Բ. 70), Խոսրովի մահից հետո մինչև Տրդատ՝ անիշխանության ժամանակի համար՝ Փերմելիանոս եպիսկոպոս (Բ. 75)։ Տրդատի թագավորության ժամանակի և հետագայի պատմության համար, բացի Ագաթանգեղոսից, հիշում է աղբյուրների համար այսպես. «Որ ինչ ի թագաւորութեանն Տրդատայ և յետ նորա, ոչ հեղգութեամբ և անզգուշաբար վրիպեալ, և ոչ կամաւոր սխալանօք ի սմա յարմարեալ բան, այլ որ ինչ ի յիշատակաց դիւանագիր մատենիցն Յունաց։ Իսկ ըստ նմանեացն ապա և որ ինչ ի համբաւուց արանց իմաստ-

նոց և հնախօս սիրաբանից ստուգապէս տեղեկացեալ, արդարաբար քեզ գրուցեցաք» (Բ. 75)։ Այս վերաբերում է հաջորդ գրքին։

Երրորդ գիրքը՝ «Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց»՝ բովանդակում է Տրդատի մահից մինչև Մեսրոպի մահը։ Քննութիւնը ցոյց է տվել, որ օգտվել է Փ. Բուզանդից, առանց նրա անունը տալու. բայց նաև ուրիշ աղբյուրներից։

Հայաստանի երկուսի բաժանվելուց հետո կատարված քաղաքական դեպքերի պատմութեան համար Մ. Խորենացու Պատմութիւնն առաջին աղբյուրն է։ Մեսրոպ Մաշտոցի և գրերի գյուտի պատմութիւնն ընդհանրապես նույն է Կորյունի պատմածի հետ[35]; Կորյունի անունն ևս չի հիշվում։ Երևում է, որ Խորենացին այդ պատմութիւնը լսել է նաև երկրորդ, երրորդ բերանից. ուստի մասամբ տարբերվում է Կորյունից, առանձնապես 53 գլխի պատմութիւնը՝ «Ցաղագս Մեսրոպեան նշանագրացն, ի վերնոյն տուելոց շնորհաց»։ Այստեղ գրերի գյուտը մի տեսակ կիսահրաշ նշանակով է լինում։ Ժողովրդական համբավը 5-րդ դարում էլ արդեն կարող էր գործած լինել։

12. Պատմական արժեքը հնութեան և նորութեան։— *Մ. Խորենացին, ինչպես ինքն ասում է, անհնարինը հնարավոր է դարձրել։ Զեզած տեղից ստեղծել է մի Հայոց Պատմութիւն, որ 1400 տարի, մինչև 1890-ական թվականները, իշխել է իբրև հին իրականութեան անդրադարձում։ Սոսկ անուններն անգամ նրա ծննդաբանական ցանկերի մեջ՝ համարվել են իբրև մի ժամանակ ապրած հայ նախնի իշխողների՝ նահապետների ու թագավորների անուններ։ Հայոց պատմութիւնն ուսանում էին ըստ Մ. Խորենացու և նույնիսկ այն սոսկ անուններն անգիր անում շարքով։ Ինչի՞ մեջ է եղել նրա ազդեցութեան հիմքը։*

---

35 Սամոսատ քաղաքի անունը, ինչպես է Կորյունի մեջ, դարձած է «Սամոս», որ հասկացվում է Սամոս կղզին Փոքր Ասիայի արևմտյան կողմում։ Բայց Սամոս անունը պարզապես ազճատումն է Սամոսատ անվան։ Քանի որ ծովով այնտեղ գնալու համար՝ նզհորայից Փինիկե են գնում, դրա համար և սկզբնական բնագիրը՝ «Եւ անցեալ ընդ Եսիրատ՝ ի Սամոսատ դիմէք»՝ դարձել է՝ «Եւ անցեալ ընդ Փինիկէ՝ ի Սամոս դիմէք»։ Թե այստեղ աղճատում և փոփոխում կա, այդ երևում է նրանից, որ 57-րդ գլխում Սահակի քրքի մեջ գրում է, Թե Մեսրոպը բերել է մեր նշանագիրները «բազում անգամ ճգնեալ դորա յԱսորւոց աշխարհին», նույնպես Թեոդոսի քրքի մեջ գրում է. «Եւ առեալ յայսմ մեղադիր եմք, զի արհամարհեալ զճարտարօքս, որ ի մերում քաղաքիս՝ յԱսորեաց ոմանց խնդրեցեր զիմաստից գիւտս... բայց զի յետոյ պատմեաց մեզ Մեսրոպ, եթէ կատարումն արուեստիդ ի շնորհաց վերնոյն եղև...»։ Դարձյալ Ատտիկոսի քրքի մեջ. «Զի՞ս՝րդ քոզեր զաղբիւրն եկեղեցւոյ, զՀայրն մեր սուրբ Յովհաննէս... Ոսկեբերան... կամեցայք ի սահանական չրոց զփափագ ծարաւոյն յագեցուցանել, մինչև ամենակալին տեսեալ զնոտի աշխատութիւն՝ բղխեաց ի ձեզ զշնորհս Հոգւոյն»։ Պարզ է, որ, ըստ Խորենացու, գրերի գյուտն եղել է Ասորիքում։ Եթե Մ. Խորենացին գրած լիներ, Թե գրերի գյուտն եղել է Հունական Սամոս կղզում, նա իր շարադրած նամակների մեջ այդպես չէր գրիլ։ Հայոնի է՝ Մ. Խորենացու Պատմութիւնն ուրիշ մասերում էլ աղճատվել է հապավումներով, փոփոխութիւններով և ընդմիջարկութիւններով։ Սրանցից մեկն է և այս «Սամոս» անունն ու «Փինիկէ»։

Նրանից առաջ Կորյունը գրել է «Մաշտոցի վարքը», մի «հավաստի» և «ճշմարիտ պատմություն», որ շատ սիրելի է եղել հաջորդ սերունդներին, բայց դա մի կարճ շրջանի որոշ եղելության պատմությունն է։ Կար և «Ագաթանգեղայ Պատմութիւնը», նույնպես սիրված և ազդեցություն թողած, բայց քրիստոնեական դարձի պատմությունն է միայն։ Վերջապես հայտնի է եղել և Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմությունը, բայց դա էլ հավանորեն 5-րդ դարուց արդեն չուներ առաջին և երկրորդ դարուբյունները և միայն մի քառասուն տարվա պատմություն էր, այն էլ մի այնպիսի պատմություն, որ բնավ բավարարություն չէր կարող տալ ոչ հայ ազնվականությանն ընդհանրապես,—քանի որ ւրա մեջ փառաբանված էին Թագավորների հետ Մամիկոնյանները,—և ոչ էլ մանավանդ հունական ուսում ստացած մարդկանց շրջանին։ Այդ պատմությունը խիստ ռամկական էր, առանց ժամանակագրանության, հսկայական չափազանցություններով և չէր ըստ ճաշակի հունական ուսում ստացածների։ Կար և չորս հազներդությամբ բանահյուսությունը («Հիւսումն Պիտոյից»—«Բանից»), որ իր ձևով և բովանդակությամբ կատարելապես համապատասխան էր ժամանակի ոգուն, բայց դա էլ միայն Մեծն Տիգրանի վեպն էր իր մեջ ամփոփում։ Ժամանակի ազգային ինքնուրույնական ձգտումի հետևանքով պահանջ կար մի ամբողջական մշակված հայոց պատմության։ Այդ պահանջին բավարարություն տալու համար ահա երևան է եկել Խորենացու Հայոց Պատմությունը։

Այստեղ հայոց պատմությունն սկսված էր հայ ազգի ծագման ժամանակից, կապված Ս. Գրքի ավանդությունների հետ, և առաջ էր ընթանում ժամանակին հայտնի հին պատմական ազգերի պատմության հետ—Բաբելոնի, Ասորեստանի, Մարաց և Պարսից, Մակեդոնացոց ու Պարթևների, Հռոմայեցոց ու Սասանյանների։ Երբեմն հայ իշխանները ոչ միայն ժամանակակից էին այլազգի իշխաններին, այլև իբր մասնակից էին նրանց կատարած գործերին, նույնիսկ Իլիական պատերազմին. «Մեր Զարմայր ի ծառայութեան Ասորեստանեայց սակաւուք ընդ Եթովպացի զօրուն օգնական Պռիամու, և անդ ի քաջացն Հելլենացւոց վիրաւորեալ մեռանի. այլ կամիմ յԱքիլլեայ, և մի՛ յայլմէ ումեքէ ի քաջացն» (Ա. 32), բացականչում է Խորենացին այս սին պատմության վերջում սին պարծանքով։ Այդ Պատմությունը, սակայն, մի վկայական էր հայ ազգի հնության և հազարավոր տարիների պատմական կյանքի, որով շոյված էր ազգային զգացումն ընդհանրապես։ Մինչև անգամ դեռ 19-րդ դարի վերջին քառորդին՝ Հայկ Նահապետին համարում էին իրապես ապրած մի անձ և պարծենում էին հայ ազգի խորին հնությամբ։

Դա բավարարություն էր տալիս նաև եկեղեցականներին և ականավոր ազնվական տոհմերին։ Այդտեղ պատմված էր նախարարությունների ծագման մասին, Հայկազն և Արշակունի իշխող տոհմերի համար «ղորդի ի հօրէ ծննդաբանելով... զբուվանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուատն և զդիարդն յայտնելով համառօտ և հա-

ւաստիս» (Ա. 1)։ Պատմված էր և եկեղեցու մասին և բերված էր կաթողիկոսների հաջորդությունը Ս. Գրիգորից մինչև Սահակի մահը։ Եվ այդ կատարված էր ըստ տոհմային ավանդությունների ու զրույցների, նրանց ծագումը մեծ մասամբ հնացրած էր կապելով որևէ հին իշխող տոհմերի հետ, կամ բացատրելով որևէ ժողովրդական ստուգաբանությամբ, որ ժամանակի համար հասկանալի և ընդունելի կլիներ։ Բացի նախարարական տոհմերի ծագումից՝ Պատմության մեջ մերթ-մերթ հիշատակված էին նաև այս կամ այն տոհմի նախնիների գործերը, առանձնապես 5-րդ դարում նշանավոր Մամիկոնյան, Բագրատունի, Արծրունի և Կամսարական նախարարությունների։

Սխալ կարծիք է, թե Խորենացու գրքի մեջ իբր «սկզբից մինչև վերջը հիղինակի դիտավորությունն է Բագրատունիների համբավն հռչակել», և իբր Պատմության «այս նպատակը, որով գիրքը միտումնավոր քաղաքական գրության կերպարանք է ստանում, կարող էր առաջուց անվստահություն ծնեցնել նրա արժանահավատության նկատմամբ»։ Դա մի կոպիտ թյուրիմացություն է, արդյունք մասամբ բնագրի սխալ հասկացման[36]։ Բագրատունիների մասին հիշված պատմություններն այնքան և այնպիսի չեն, որ այդ կարծիքին իրև ապացույց ծառայեն՝ Հայոց Պատմությունն այս իմաստով «միտումնավոր» համարելու։ Ոչ մի այդպիսի միտում կարելի չէ, օրինակ, տեսնել այն պատմությունների մեջ, ըստ որոնց Բագրատունիները իբր երկար ժամանակ պահել են հրեությունը և դրա համար չարչարվել։ Խորենացին կարող էր նրանց մասին, նրանց տոհմային

---

36 *Սխալ հասկացել և թարգմանել են մինչև վերջերս այս հատվածը. «Ճանմահ չիշատակ թողուլ զայս քեզ և որ զկնի քո գալոց են ազգք, զի և ազգի ևս նախնական ի, և քաջ և արգասաւոր՝ ոչ միայն ի բանս և ի պիտանաւոր խոհականութիւնս, այլ և ի մեծամեծս և ի բազում գործս արժանափառս, զորս յիշատակեցուք ի կարգի պատմութեանս, յորժամ զորգի ի հօրէ ծննդաբանելով ազգաբանիցեմք զբովանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուատն և զղիարդն յայտնելով համառօտ» (Ա. 1)։ Ընդգծված տողերը վերագրել են Բագրատունիներին, մինչդեռ դրանք հայ ազգին են վերաբերում. «Անմահ հիշատակ թողնել այս քեզ և քեզնից հետո եկող սերունդներին [=Բագրատունյաց], ինչպես և մի նախնական և քաջ ազգի ևս [=հայ ազգին], որ արգասավոր է ոչ միայն բանահյուսությամբ և պիտանի խոհականությամբ, այլև մեծամեծ և բազմաթիվ արժանափառ գործերով, որ կհիշատակենք այս պատմության ընթացքում, երբ ամբողջը [=իշխող տան վերաբերյալ] կ'ազգաբանենք որդեգորդի ծննդաբանելով, իսկ Հայաստանի նախարարությունների ամենքի որտեղացի և ինչպես լինելը համառոտ հայտնելով...»։— Այս տողերի գրողս դեռ 1890 թ. (Ակնոր-Դարձ, լրագիր № № 11—13, վարսամ ստորագրությամբ) ուղղել եմ հիշված սխալ հասկացումը, մանրամասն վերլուծելով Ա. 1. գլուխը։ Խորեն Ստեփաննեն իր աշխարհաբար թարգմանության երկրորդ հրատարակության մեջ օգտվել է դրանից, առաջ բերելով, սակայն, մի ուրիշ սխալ, այն է՝ վերացրել է «զբովանդակն» և «իսկ» բառերի միջև կետադրության նշանը։ Անհասկանալի է, թե ինչպես 1913 թ. տպագրության մեջ, որի բնագիրը ես եմ կազմել, «եւս» բառի փոխանակ՝ հիշված տողերի մեջ՝ «ազգի» բառից հետո մոցված է մի այլ ընթերցված՝ «եւս»։*

զրույցներից առնելով, ավելի ևս ուշադրություն դարձնել, քանի որ Պատմությունը գրել է մի Բագրատունի իշխանի խնդրքով։ Հիշենք միայն, թե Ղ. Փարպեցու «Հայոց Պատմության» մեջ որքան շատ տեղ է տված Մամիկոնյաններին։

Խորենացու գիրքը հնումն, ընդհակառակն, վստահություն է ներշնչել հենց «արժանահավատության» նկատմամբ նաև այնու, որ Պատմագիրը ոչինչ չի թաքցնում իր ընթերցողներից։ Ի դեմս Սահակ Բագրատունու՝ միշտ զրուցում է իր ընթերցողների հետ, իր կարծիքները հայտնում։ Հենց սկզբից խոսում է և շարունակ կրկնում իր աղբյուրների մասին. ասում է, թե «հարմարելով» կարգում է շատ բան, բայց ոչ կամամտածական, այլ քաղելով ուրիշներից։ «Ճառեսցուք՝ որքան է կարողութիւն, որպէս գտաք զհաւաստին ի հնոց պատմութեանց, մերոց մասամբ ամենևին անաստուտ»։ Արդարև, նա բավարար աղբյուրներ չի ունեցել, դիմել է ամեն մի վավերական և անվավեր աղբյուրի՝ մի բան գտնելու հայոց պատմության համար, շատ անգամ ինքը եզրակացություններ է արել. բայց և այնպես նա հաճախ քննադատում էլ է իր աղբյուրները, և նոր ընդունում կամ մերժում, կամ թե իր ընթերցողին է թողնում ստույգ կամ անստույգ համարելը և պնդում է, թե ճշմարտությունն է միայն ուզում գրել։ Եվ այս հանգամանքը բնականաբար ազդել է ոչ շատ խստապահանջ հաջորդների վրա, որոնք նրա Պատմությունն ընդունել են հավաստի։ Նրանք, և նույնիսկ ինքը Խորենացին, ստուգության մի ապացույց են համարել միամտաբար անգամ այն, որ հարմարեցրած ճյուղագրության մեջ Սեմի, Քամի ու Հաբեթի իրար հաջորդող սերունդների թիվը հավասար է. «իսկ դու, ո՛վ ուշիմ ընթերցասէր, հայեա՛ց աստանօր ընդ հաւասարութիւն կարգի երից ազգացդ մինչև զԱբրահամ, զնինոս և զԱրամ, և զարմացի՛ր» (Ա. 5)։

Պատմության արժանահավատության մի մեծ ապացույց համարվել է և այն, որ Խորենացին սկզբից մինչև վերջը դնում է հայ իշխողների ժամանակագրությունը Պարսից կամ Հռոմայեցոց թագավորների իշխանության տարիներով։ Նա իբրև պատմագիր շատ լավ գիտե և հայտնում էլ է. «Ոչ է պատմութիւն ճշմարիտ առանց ժամանակագրութեան» (Բ. 82)։ Հայոց թագավորների ժամանակը որոշելու համար՝ նա բավական շատ աշխատանք է թափել կամ, ինչպես ինքն ասում է, «մանրախուզիւս» քննություն է արել Տրդատի թագավորելու տարին գտնելու համար։ Այսպես և մյուսները։ Բայց, հարկավ, հաճախ չի կարողացել ճիշտ ժամանակագրություն ստանալ, կամ իր պատմած իրողությունների ստուգության հասնել, և այլապես էլ չէր կարող լինել այն ժամանակ և նրա բանեցրած աղբյուրներով։ Նա կատարել է այն, ինչ որ հնարավոր է եղել իր համար։

Եվ վերջապես, հետևորդների վրա ազդել է և այն հանգամանքը, որ նա ժողովրդական բանահյուսությունն այլաբանություն համարելով՝ մեկնել է։ Այդպիսի մեկնությունը միջնադարյան գրագետների սիրած բանն

էր, և դրա արդյունքները համարվում էին ստույգ իրականություն։ Ազդել է, հարկավ, և՛ նրա մեծ գրական արժանիքը, և՛ իդեոլոգիան, որ կտեսնենք քիչ հետո։

Նրա երկի այս և ուրիշ հատկությունները պատճառ են դարձած, որ նրա Հայոց Պատմությունը եղել է մեկ աղբյուրը սկզբից մինչև 440 թվականը ժամանակագրջանի համար։ Հաջորդ պատմիչները հետևել են նրան և նրանից քաղվածներ արել հին պատմության համար, կատարյալ վստահություն տածելով առ նա։

Նրա Հայոց Պատմությունը շատ կարդացված և սիրված է եղել, ավելի քան մեր մյուս բոլոր պատմագիրներինը։ Դա շատ էլ արտաղրված է, բայց և այնպես այդ գրքի օրինակները բավարարություն չեն տվել պահանջին, գրքի պակասություն է զգացվել, և այդ համարվել է «աղէտ անբերելի» (=անտանելի աղետ) 17-րդ դարում։ Նվ ահա Թոմաս Նուրիջանյան եպիսկոպոսը, «ի վայելուչ քաղաքէ Վանանդու Դողինեաց», իր քեռու որդի Մատթեոսին ուղարկել է Ամստերդամ առ ի յօրինել և հոգալ ղբուն գործիսն տպագրութեան», հետո ինքն էլ գնացել է այնտեղ և 1695 թ. տպագրել է իր աշխատությամբ ու ծախքով «զվիպագրութիւն բազմերախտի առն Մօսիսի Քերթողահօրն»։ Դա Հայոց Պատմության անդրանիկ տպագրությունն է, որ և մեր հին, 17-րդ դարից առաջ ապրած, պատմագիրների տպագրության անդրանիկն է։

Այս ամենն էր պատճառը, որ երբ կասկածելի համարվեցին նրա Պատմության աղբյուրները և Պատմությունն ինքը, մանավանդ երբ սրա հեղինակին տեղահան անելով՝ սկսեցին դնել 6-րդ, 7-րդ, 8-րդ կամ 9-րդ դարերում, այդ մի տեսակ ցավ պատճառեց նրանց, ովքեր կատարյալ վստահությամբ էին նայում մեր այս Պատմագրին։ Ժամանակի տեղափոխության համար բերված փաստերն ընդհանրապես համոզիչ չեն։ Ինչ վերաբերում է Պատմության բովանդակությանը, բնականաբար այժմ դա քաղաքական դեպքերի նկատմամբ այլևս այն արժեքը չունի, ինչ որ առաջ։ Այլևս ոչ ոք չի կարող միամտաբար ընդունել, թե Մ. Խորենացու Պատմության մեջ հիշված անձերը բոլորն իրապես գոյություն են ունեցել, և կամ նա իր գրվածքի մեջ միշտ պատմել է իրոք կատարված դեպքերի մասին։ Կան բաներ, որ մտացածին ու անստույգ են, հետևանք սխալ քննադատության, կամ անվավեր աղբյուրների։ Այսպես, օրինակ, Արդա-րի մասը Հայոց պատմության հետ կապ չունի։ Մի թյուրիմացության արդյունք է Արտաշեսի «տիեզերակալության» մասին պատմածները (Բ. 11—13), և ուրիշները։ Բայց այսուամենայնիվ Հայոց Պատմությունը չի կորցնում իր նշանակությունը, այլ վերագնահատվելով՝ նայելով մասերին տարբեր կերպով է արժեքավորվում։ Որ պատմվածքների աղբյուրներն արդեն հայտնի են, բնականաբար այժմ դիմում ենք այն աղբյուրներին, որ գործածել է Պատմագիրը։ Բայց այդպիսի դեպքերում էլ նա հաճախ տարբերվում է իր աղբյուրներից, և կարելի չէ նկատի չառնել այդպիսի տարբերությունները, քանի որ, ինչպես ասած է, ժամանակա-

գիրներն իրենց պատմած զրույցներն օդից չեն առնում, առավել ևս Մ. Խորենացու նման մի պատմագիր։ Շատ այնպիսի բան, որ կասկածելի է համարված եղել, հետագայում իբրև ստույգ է երևան եկել։ Կան պատմվածքներ էլ, որոնց համար Խորենացին առաջնակարգ աղբյուր է, ինչպես 4-րդ դարի վերջերի և 5-րդ դարի համար։ Իսկ հնագույն ավանդական բանահյուսության համար Խորենացին միակ աղբյուրն է։ Անշուշտ, նրա մեկնություններն այդ մասին արժեք չունեն, կամ այնքանով միայն պիտանի են, որ դրանցով կարելի է լրիվ վերականգնել առասպելը, կամ տեսնել հեղինակի իրեն սրամտությունը։ Շատ պատմվածքների համար այժմ արդեն դիմում ենք արտաքին աղբյուրներին, որոնք ավելի շատ և համեմատաբար ավելի ստույգ տեղեկություններ են պահել Հայաստանի քաղաքական պատմության համար։ Համենայն դեպս՝ ամբողջ հայոց պատմությունը մինչև 5-րդ դարը՝ այժմ պիտի նոր հորինվի, ինչ որ քաղաքական դեպքերին է վերաբերում, արտաքին աղբյուրների հիման վրա, իսկ Խորենացու Պատմությունը մեջ կարող է գալ իբր երկրորդական, երրորդական աղբյուր, այն էլ այն ժամանակ, երբ համապատասխան է արտաքին աղբյուրներին։

Այս ամենը, սակայն, վերաբերում է անձերին ու կատարված դեպքերին։ Բայց բացի դրանցից՝ կա նաև ներքին կյանքը։ Եթե այս կամ այն եղելության նկատմամբ սխալաշատ է Խորենացու Պատմությունը, դա հարուստ է այնպիսի տեղեկություններով, որ կազմում են բուն պատմությունը, և ինչպիսի ուսումնասիրություններ էլ որ անելու լինեն Հայաստանի ներքին կյանքի պատմության վերաբերյալ, միշտ դիմում են և պիտի դիմեն նրա Պատմությանը։

18. Քերդողահայրը և նրա «Հայոց Պատմությունը» իբրև գրական երկ։— Մ. Խորենացու «Հայոց Պատմությունը շատ բարդ, իր բոլոր ապացուցված անվավեր մասերով հանդերձ՝ շատ ճարտար, իր ժամանակի համեմատ՝ վարպետորեն կազմած մի երկասիրություն էր։ Դա «մեղ համար ամենից առաջ մի գրական հիշատակարան է»[37]։ Իբրև այնպիսին դա ամենից առաջ իր գաղափարախոսությամբ բազմակողմանի արտահայտություն է իր ժամանակի։ Ինչպես վերևում ասվեց, այս Պատմությունը ծագած է դարի պահանջից, այն քաղաքական դրությունից, որով առաջ էր եկել 5-րդ դարի մտավոր շարժումը, որ և ավելի վատացած կերպով իշխում էր դեռ այդ դարի 2-րդ կեսին։ Քաղաքական անկումն առաջացրել էր բնականաբար վհատություն, միաժամանակ և ձգտում նորից հին անկախությունը ձեռք բերելու։ Պետք էր այս գաղափարը զարգացնել, հուսադրել։ Ահա հիմնական խնդիրը, որ զբաղեցնում էր հասկացող մտքերին։ Դա ազգային շահերի պաշտպանությունն էր։ Դրա համար հարկա-

37 «Մ. Խորենացի ըստ պրոֆ. Ն. Մառի», «Հանդէս ամսօրեայ», 1895, էջ 18, 54, 108, 195, 297. Թարգ. Ե. Լալայանի. *H. Марр*, О начальной истории Армении Анонима. К вопросу об источниках истории Моисея Хоренского. По поводу критических статей проф. A. Carriere'a, «Византийский Временник», 1894, II.

վոր էր անցյալից ստեղծել օրինակելի քաղաքական տիպարներ, գովերգել անցյալի հերոսներին։ Այդ նպատակից էին թելադրված Փ. Բուզանդի, մասամբ և Ագաթանգեղոսի հերոսական պատկերները ժողովրդական բանահյուսության հիման վրա։ Նույն նպատակի համար «Աբգասատրն ի բանս», դարձյալ ժողովրդական երգերից ազդված, անցյալի խավարից առաջ էր կոչել և կենդանացրել հայոց ամենամեծ արքայի կերպարն իր «չորս հագներգություններ» մեջ, որով հիացած էր մեր Պատմագիրը։ Նույնն անում է և ինքը Մ. Խորենացին։ Նրա ժամանակ դեռ կենդանի էր հին հունական արվեստն ու դպրությունը, դեռ կար հեթանոսությունը, ուստի նրան, այդ կրոնավորին, չէր տատամսեցնում այն, որ իր փառաբանած հերոսները քրիստոնյա չեն եղել, որ նա հայրենասիրական հպարտությամբ հիշում է հին հեթանոս վիպական հերոսներին, արի ու քաջ տղամարդկանց, որ նա արտահայտիչ էր դառնում աշխարհիկ իդեոլոգիայի։

Ոչ թե բագրատունիներին հռչակելու, այլ այս քաղաքական միտումն է, հուսադրությունը, ջերմ հայրենասիրությունը, որ սկզբից մինչև վերջն անց է կացրած Խորենացու Պատմության մեջ։ Սեր ծնեցնել դեպի հայրենիքը, սեր դեպի ազատություն, դեպի հայրենիքի բարգավաճումն արվեստներով, գիտությամբ, շինարարությամբ։ Այս նպատակին են ծառայում նրա մշակած կերպարները, և՛ Հայկը, և՛ Արամը, և՛ Տիգրանը, և՛ մյուսները։ Մեկը հիմնում է Հայաստան երկիրը. մյուսին վերագրվում է «ընդարձակել զսահմանս Հայոց յամենայն կողմանց», նա ջախջախում է այն սահմանակից ցեղերին, որոնք «քուշանաբար հինիւ սմբակակոխ արարեալ զսահմանս Հայոց» (Ա. 13)։ «Սա այր աշխատասէր և հայրենասէր եղեալ,—գրում է Քերդողն Արամի համար,— լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել աթանց օտարաց»։ Ահա՛ թե ինչ գաղափարով է ոգևորված մեր Քերդողի հերոսը, որ նաև «հրաման տայ բնակչաց աշխարհին՝ ուսանել զխօսս և զլեզուս հայկական»։ Այդ, թեպետ ուրիշ պարագաների համար ասված, բայց եղել է ցավերից մեկը նրա ժամանակի, երբ օտարամոլները նույնիսկ իրենց լեզուն էին թողնում։

Ահա՛ թե ինչ է գրում նա, երբ պատմում է Հայկազանց տոհմի թագավորների մասին. «Ինձ ա՛յսոքիկ արք ի մերոց թագաւորաց են սիրելիք, որպէս բնիկք և իմոյ արեան առուք և հաւաստի հարազատք։ Եւ սիրելի էր ինձ՝ յայնժամ գալ Փրկչին և զիս գնել, և առ նոքօք յաշխարհ զմուտն իմ լինել, և նոցա տէրութեամբն խրախճանալ, և յարդեացս ապրել վտանգիցս։ Այլ վաղ ուրեմն փախեաւ ի մէնջ պատահումն այն, թէ արդեօք և վիճակ։ Բայց արդ ես առ օտարաց թագաւորութեամբն կացցեալ...» (Ա. 22)։ Ո՛րքան ճնշում է նրան, այդ հայրենասերի վշտահար հոգուն, օտարների իշխանությունը. «Թագաւորք տիրեալք խիստք և չարաչարք, բեռինս բառնալով ծանունս և դժուարակիրս, հրամանս տալով

անտանելիս»,— գրում է նա իր վերջին Ողբի մեջ և մեծ դառնությամբ շարունակում գծել իր ժամանակի ամբողջ երկրի ողբալի դրությունն իր օրով օտարների թագավորության ժամանակ,— վտանգներով լի մի դրություն, որից կարելի էր ազատվել ըստ Պատմագրին, եթե լիներ Հայկազանց թագավորների նման սիրելի բնիկ թագավորների իշխանություն, մի բնիկ արքա վիպական Մեծն Տիգրանի նման, որի դեմքն այնպիսի վառ գույներով երփնագրել է նա Պատմության մեջ: «Սիրելի, որպէս ինձ պատմողիս ի մէջ իմոց բանից որ ինչ յաղագս Երուանդեանս Տիգրանայ բանք՝ եղիցի և քեզ ընթերցողիդ, որպէս այրն և գործք, այսպէս և ղնմանէ բանք: Վասն որոյ սիրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան—Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ քաջացն՝ ազգք քաջք» (Ա. 31): Եվ քաջ ու երկրի շինարարության համար մտածող են նրա պատմական անձերից շատերը, ոչ միայն վիպականները, այլև մյուսները: Նրանք պիտի սիրելի լինեին ընթերցողին հայրենիքի բշվառության ժամանակում: Նրանց պատմությամբ պիտի ոգևորվեին: Երրորդ գրքի սկզբում գրում է, թե Պատմությունը հորինում է «հասարակաց խօսիւք», «որպէս զի մի՛ ոք երևեսցի ի պերճաբանութիւնս գրաւեալ առ փափագ, այլ ճշմարտութեան բանից մերոց կարօտեալ՝ ստէպ ստէպ և անյագ առնիցեն զընթերցումն պատմութեանց մերոց հայրենեացս»:

Այս է եղել Մ. Խորենացու միտումն ու նպատակը, գաղափարն ու ձգտումը: Եվ նա հասել է իր նպատակին: Դարեր շարունակ կարդացել են նրա գիրքը, ոգևորվել նրա անկեղծ հայրենասիրությամբ:

Այս նպատակին հասնելու համար՝ պետք էր ոչ լոկ պատմություն հորինել, այլ բանաստեղծորեն գրել, կամ հորինել բանաստեղծական պատմություն, ստեղծել հայրենասիրական կերպարներ: Եվ իրոք, Մ. Խորենացու Պատմության մեջ կան մի շարք հատվածներ, որոնք իսկական փոքրիկ բանաստեղծական պատումներ են, և ամբողջ երկն էլ ընդհանրապես գեղարվեստորեն է հորինված:

Առնենք այստեղ սկզբի զրույցը Հայկի մասին: Ինչպես որ այս հերոսի անվան հետ կապված է հայ ազգի կոչումը, նույնպես և նրա զրույցի մեջ գեղարվեստորեն բյուրեղացած է հայ ժողովրդի պատմության էական կողմը, նրա ինքնապաշտպանական դարավոր մաքառումն ընդդեմ դրսից հարձակվող թշնամիների: Հայկի պատումը, դա նախատիպն է մեր ուրիշ ժողովրդական վեպերի և շատ բանաստեղծությունների մինչև այսօրվան օրս. դրանց թեման բուն գաղափարն է՝ օտար բռնակալին դիմադրել, պաշտպանել հայրենի երկիրը: Եվ Մ. Խորենացին մեծ ճարտարությամբ այս է դրել Հայոց պատմության և ազգի սկիզբ, մի շատ հարմար նյութ ոչ միայն նրա համար, որ այդ առասպելի մեջ, ինչպես տեսել ենք, երևում է մեր պատմության հնագույն շրջանի հիշողությունը, այլև հենց իր այս իդեայի տեսակետով:

Թե ինչպիսի՛ է եղել Խորենացու աղբյուրի մեջ այս առասպելը, մենք այդ չգիտենք: Հավանորեն մի փոքրիկ, պարզ պատմվածք, ինչպես սովո-

բաբար են ժողովրդական զրույցներն և առասպելները։ Խորենացու գրչի տակ դա դարձած է ճոխ ու գեղարվեստական ձևով մի բանաստեղծություն, մի զարդարուն «ոճով» հոյակապ պատմվածք, պարզ, բայց ուժեղ գործողությամբ, ամբողջը հեթանոսաբար ստեղծագործված։ Գործող անձերը պատկերացված են կամ վատ կամ լավ կողմից. բնականաբար Բըշնամի հսկան, Բելը, նկարագրված է վատ կողմից։ Նա մի ամբարտավան բռնակալ է, անհեղեղ վիթխարի մի հսկա, որին հաջողվել է բռնությամբ տիրել երկրին և ստրկացնել իրեն բազմաթիվ անհուն խոլ և ուժավոր հսկաներ, երկայնագեզ հասակ ունեցող կռվողներ։ Նա չի կարողանում տանել, որ մեկն իր իշխանությանը չհնազանդվի։ Թեպետև իր հետ ունի ընտիր և զինված հսկա կռվողներ, բայց և այնպես նա վախկոտ է և մարտի դաշտից փախչում է, չուզելով դեմ առ դեմ հանդիպել Բշնամուն, այլ հույսը դնում է միայն իր ղորքի բազմության վրա։ Հայկն, ընդհակառակն, մի անվանի և կորովաձիգ դիցազն է, գեղապատշաճ և անձնյա. պատկերացվում է իբրև քաջության և ազատասիրության մի կատարելատիպ։ Նա դիմադրում է այն ամենքին, «որք ամբռնային զձեռն՝ միապետել ի վերայ ամենայն սկայիցն և դիւացաղանց». դեմ է կանգնում բռնակալ Բելին։ Վերջը չկամենալով ենթարկվել նրան՝ ավելի լավ է համարում հեռանալ և ցուրտ կողմերում ապրել, քան ուրիշների պես ստրկանալ նրան։ Նա չնայելով իր մարդկանց սակավությանը՝ անվախ դուրս է գալի Բելի դեմ. դի լավ է համարում մեռնել, քան հպատակվել բռնակալին։ «Կա՛մ մեռցուք,—ասում է նա,— և աղխ մեր ի ծառայութիւն Բելայ կացցէ, կամ զաջողութիւն մատանց մերոց ի նա ցուցեալ՝ ցրուեսցի ամբոխն, և մեք եղիցուք յաղթութիւն ստացեալք» (Ա. 11)։ Այսպես մի կողմում հարձակվող, բայց վախկոտ բռնակալն է իր «անկարգ հրոսակի, ամբոխի բազմությամբ», մյուս կողմում պաշտպանվող անվեհեր հայրդիցազնը՝ իր ստակավաթիվ որդիներով։ Եվ աղեղնավոր Հայկը «յառաջ վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, լի քարշէ զլայնալիճն, դիպեցուցանէ ղերեքթևեանն կրծից տախտակին, և շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ լեալ՝ յերկիր հարստի սլաքն. և այսպէս ճոխացեալն Տիտանեան կործանի յերկիր զարկուցեալ, և փչէ զոգին։ Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի ահագին գործ քաջութեան՝ փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսեաց իւրեանց»։ Հիշենք մեր նոր վեպից՝ հարձակվող Մսրամելքին իր զորքի բազմությամբ ու պաշտպանվող մենամարտիկ Դավթին։

Հայկի վեպը, ծագած լինելով գուսանականից, բնականաբար այս կամ այն տարրերն ունի ավանդական բանահյուսությունից։ Այսպես՝ դրա սյուժետն իր էական կողմով մի այնպիսի պատմվածք է, որ, ինչպես տեսել ենք, շատ տարածված է։ Դրա ընդհանուր վիպական գույնն ևս, անշուշտ, մասամբ ծագում է սկզբնական աղբյուրից. բայց շատ բան պարզապես Խորենացու մշակածն է, և այդ մշակումը կատարված է մեծ հմտությամբ և արվեստով թե՛ գործողության ընդհանուր զարգացման և թե՛ մասերի մեջ։ Սկզբից մինչև վերջը պատմվածքը տարված է ավանդա-

կան բանահյուսությանը հատուկ, մասամբ և սրանից ծագող վիպական մանրամասնություններով, մանրապատում հանգամանքներով ու ձևերով, ինչպես են՝ Բելի դեսպան ուղարկելը Հայկին, որ սա իրեն հնազանդի, Հայկի խիստ պատասխանը, հսկաների կռվի ժամանակ երկրի դղրդալը, հատուկ անունների ժողովրդական ստուգաբանությունները, հերոսների նկարագիրները, Բելի ղինավառությունը, բազմաթիվ մակդիրները, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են, ինչպես սովորաբար վեպերի մեջ, հերոսների արտաքինին, նրանց մարմնական հատկություններին, ինչպես են՝ կորովաձիգ, հաստաղեղն, անձնեայ, հաստաբազուկ, խայտակն, գեղապատշաճ, քաջագանգուր, անարի (նիզակ), երեքթևան (նետ), լայնալիր (աղեղ), անհուն խոլ, յաւերժ քաջ, երկայնադէղ հասակ, բազմակոյտ (հսկայք)։ Կան և հոգեկան կողմի համար մակդիրներ, ինչպես են՝ ուշիմ և խոհեմ (հսկայ)[38]։

Հայկի առասպելի այս գեղարվեստական մշակումը միայն, որ կատարված է մեզնից դարեր առաջ, բավական էր նրա հեղինակին փառաբանելու իբրև առաջին քերդող, քերդողահայր։ Բայց այսպիսի գեղեցիկ պատմվածքներ և նկարագիրներ շատ շատ են Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ։ Առանձնապես աչքի են ընկնում հայկական առասպելներից ու վիպասանքից առած պատումների մշակումները, ինչպես են՝ Արա Գեղեցիկի, Մեծն Տիգրանի, Երվանդի, Արտաշեսի վեպերը, որ արդեն տեսել ենք։ Բոլորի մեջ էլ իշխում է նույն Խորենացյան ոգին և ազնիվ արվեստը, նույն շնորհքը ավանդական բանահյուսության պարզ նյութը գեղեցիկ ու ճոխ պատմելու, կենդանացնելու և հետաքրքիր դարձնելու, հարկավ, ազդվելով ժողովրդական պատումներից։

Բացի իդեոլոգիայից և առանձին գեղեցիկ պատումներ ստեղծելուց՝ կարևոր է ուշադրության առնել Քերդողահոր հորինելու մի ուրիշ հատկությունն ևս, որ նկատվում է նրա արվեստի մեջ։ Նա վարպետ է արտահայտության ձևի։ Նրա գրվածքի մեջ բովանդակություն և ձև պատշաճում են իրար, կամ ձևը հետևում է բովանդակությանը։ Այդ է հենց կլասիկ հեղինակներից ամենից առաջ պահանջվում։ Պատմության բովանդակությունը միանման չէ, միանման չէ և համապատասխան ոճը։ Սովորաբար ասում են, թե Մ. Խորենացու ոճը սեղմ է, բայց այդ ճիշտ չէ. նրա ոճը բազմազան է։

Կան կտորներ, ինչպես Առաջին գրքի սկզբի երեք գլուխները, որոնք ունեն քննախոսության բնույթ, երբ բանավարական դատողություններով ապացուցվում է մի միտք։ Այս դեպքում կիրառված են բարդ խոսքեր— բարդ, նույնիսկ բազմաբարդ պարբերություններ։ Խոսքը ձգվում, ընդարձակվում է, բայց միշտ կանոնավոր, այնպես որ երբեք մտածության ընթացքը չի մթնում կամ, ինչպես ասում են, մտքի թելը—կապը չի կտրվում։

---

38 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 191—247. «Հայկի առասպելի վիպականության խնդիրը» և այլն։

Համբակների համար այդպիսի կտորները դժվար հասկանալի են եղել, ոչ միայն խոսքի բարդության, այլև բովանդակության ու վերացական դատողությունների շարքի համար։ Եվ որովհետև հին ուսուցիչներն իրենց աշակերտներին խորենացու Պատմությունը հենց սկզբից էին կարդալ տալիս, դրանից առաջացել էր այն թյուր կարծիքը, թե խորենացու լեզուն խրթին է։ Հասուն ընթերցողներն այդ կարդալիս՝ ամենայն հեշտությամբ կարողանում են հետևել հեղինակի մտածությանը, մանավանդ որ նա անհրաժեշտ շաղկապների ճիշտ գործածությամբ դյուրացնում է գրվածքի ըմբռնումը։

Խրթնություն է մասամբ առաջանում նրանից, որ այս հեղինակը, հունական ուսում ստացած լինելով և հունարենից շարունակ թարգմանություններ արած, երբեմն բնականորեն ենթարկվում է հունարենին և գործածում է օտարաբան շարահյուսական ձևեր։ Ոճի այս անհստակությունը, սակայն, երևում է միայն սակավաթիվ որոշ տեղերում։ Նա անպայման եղել է հունաբան դպրոցի հիմնադիրներից մեկը, բայց Պատմության մեջ գիտակցաբար զգուշությամբ է վարվում այդ նկատմամբ։ Այդ էր պահանջում Հայոց Պատմության նյութն ու նպատակը։ Պետք էր բնական, «հասարակաց խօսիւք» գրել պատմությունը, որպեսզի ամեն ընթերցողի հասկանալի լիներ։ Եվ նրա ոճը, ինչքան էլ հաճախ զարդարուն ու պերճ է, բայց ընդհանուր առմամբ շատ պարզ, մեկին է, թեթև, շատ կանոնավոր ու դյուրին, միանգամայն և ախորժելի, երբեք չոր ու ցամաք։ Երբեմն, երբ հարկավոր է ըստ նյութի պահանջելուն՝ զորեղ տպավորություն թողնել, կիրառում է շրջումներ ու զեղչումներ։ Եվ այս անում է նա ոչ արվեստականությամբ, այլ բնականորեն։ Առհասարակ նրա ոճի մեջ չկա շինծուբյուն և սեթևեթանք, այլ ամեն ինչ նրա գրչի տակից բխում է բնականորեն։ Զգացվում է, որ նա ապրում է իր գրածը, և այդ է հենց ազդում ու գրավում և նույնիսկ հմայում. ընթերցողը համակվում է նրա զգացումով։ Ահա նրա «ողբերգական մեղադրությունը» և «Ողբը» (Բ. 92, Գ. 68)։ Ո՛րքան դառնակսկիծ ցավ կա նրա հուժկու ճարտասանական հարցումների մեջ, ո՛րքան քնարական զեղումներ նրա կուռ խոսքերի մեջ, վշտահար սրտից զեղումներ և՛ ժողովրդի, և՛ իր անձնական վիճակի համար։ Նա իր հետ հուզում է և ընթերցողին, երբ նա առանց նախադասություններ կազմելու՝ լոկ թվարկում է իր ժամանակի գասերի խմբերն իրենց հատկանիշներով. «Վարդապետք տխմարք և ինքնահաճք... ոսկեսէրք, նախանձոտք... կրօնաւորք կեղծաւորք, սնափառք, պատուասէրք քան թէ աստուածասէրք։ Վիճակաւորք հպարտք, դատարկակացք, զրաբանք, ծոյլք, ատեցողք արուեստից և վարգապետական բանից, սիրողք վաճառաց և կատակերգութեանց»։ Այսպես և մյուսները՝ աշակերտներ, ժողովրդականներ, զորականներ, իշխաններ, դատավորներ։ «Իշխանք ապստամբք, գողակիցք գողոց, կծլիք, կծծիք, ժլատք, ագահք, յափշտակողք, աշխարհաւերք, աղտեղատէրք, ծառայիցն համամիտք» և այլն։ Նույն ձևով թվարկում է և՛ պատիժները, և՛ երկրի

վիճակը։ Այդ լոկ թվարկություններով, առանց խոսքերի, նա ինչպես քարով քարակոծում է ամենքին և քարերը մեկ մեկ ընկնում են կորովի սաստկությամբ։ Նանր տպավորություն է գործում այգ և իր ծանրությամբ ճնշում է ընթերցողին։

Բայց մեր Քերդողը միշտ այդպես թախծալից չէ։ Կան և խանդավառ ոգևորությամբ հորինված պերճաբան կտորներ, որոնց մեջ սքանչացմամբ ներբողում է իր սիրած անձերին, հայրենիքի համար աշխատողներին, միշտ գտնելով ընտիր ձևեր ու բառեր, զվարթ ոճ և կամ վսեմ գեղեցկություն։ Իսկ ընդհակառակն՝ այն պատմական անձերին, որոնք իրենց անձնական զվարճություններով զբաղվելով՝ Հայոց երկրի բարգավաճման տեսակետից ապարդյուն իշխանություն են վարել, կծու հեգնությամբ և պարսավով ու ծաղրով է վերաբերվում, դարձյալ միշտ կիրառելով հարմարավոր ուժեղ դարձվածներ և արտահայտության ձևեր, հակիրճ, բայց կտրուկ հարվածող ոճով։

Նրա հորինելու հիմնական տեսակն է, բնականաբար, վիպումը, վիպական ձևը։ Պատմությունն անում է սովորաբար վայելուչ թափով, արագ առաջ տանելով գործողությունը, հարկավոր դեպքերում նաև դանդաղ ու ծավալուն, մանավանդ ժողովրդական վիպական ծագում ունեցող մասերում, բայց առանց ձապաղելու։ Շեղումները կազմում են գործող անձերի և գործողության տեղերի անհրաժեշտ նկարագիրները, ամեն դեպքում կենդանի ու հրապուրիչ և ոչ այնքան ընդարձակած, որ վնասի պատմվածքի ընթացքին։

Նա մեծ վարպետ է նաև բանաստեղծական նկարագիրներ անելու. դրանցով պատմվածքի մեջ, մի վայրկյան միայն ընդհատելով պատմությունը, մեծ սիրով և սիրուն գծագրում է մեր երկրի պատկերը։ Ահա մեր Այրարատյան դաշտը ժամանակի մայրաքաղաք Վաղարշապատից նկարագրված. «Ու երթեալ իջանէ ի խորին դաշտավայր մի, ի բարձրագագաթանց պարսպեալ լերանց, գետոյ կարկաջասահի յարևմտից ընդ մէջ անցանելով։ Ու զդաշտն արևելից գոգցես իմն իբրև որսայսեալ, ձիգ յարընգակն կոյս զերկայնութիւն պարզեալ. և առ ստորոտովք լերանցն բազումք ականակիտ բղխեալ աղբիւրք, որք ի գետոց եկեալ հաւաքումն հեզաբար։ Առ սահմանօք նոցա, ծնիւք լերամբք և եղերօք դաշտին՝ պատանիք ոմանք իբր առ երիտասարդուհեօք ճեմիցին. այլ հարաւային արեգակնաճեմ լեառն, սպիտակափառ ունելով գագաթն, ուղղորդ յերկրէ բուսեալ, երեքօրէիւ, որպէս ասաց ոմն ի մերոցն, քաջագօտւոյ առն շրջապատեալ ճանապարհաւ, և առ փոքր փոքր ի շեշտումն անկեալ, ծեր ոմն արդարև լեառն ի մէջ երիտասարդացեալ լերանցն» (Ա. 12)։

Գեղեցիկ ու նկարեն է և Երվանդակերտի պատկերը։ «Քաղցր է ինձ ասել և յաղագս գեղեցիկ դաստակերտին Երուանդակերտի, զոր յօրինեաց նոյն ինքն Երուանդ գեղեցիկ և չքնաղ յօրինուածովք։ Քանզի զմիջոց հովտին մեծի լնու մարդկութեամբ և պայծառ շինուածովք, լուսաւոր որպէս ական բիւր։ Իսկ շուրջ զմարդկութեամբն՝ ծաղկոցաց և հոտարանաց

կազմութիւն, որպէս շուրջ զբբովն զայլ բոլորակութիւն ական։ Իսկ զբազմութիւն այգեստանոյ՝ իբր զարտեանանց խիտ և գեղեցիկ ծիր. որոյ հիւսիսային կողմանն դիր կարակնաձև՝ արդարև գեղաւոր կուսից յօնից դարաւանդաց համեմատ։ Իսկ ի հարաւոյ հարթութիւն դաշտաց՝ ծնօտից պարզութեան գեղեցկութիւն։ Իսկ գետն բերանացեալ դարաւանդօք ափանցն՝ զերկաթերթիսն նշանակէ շրթունս։ Եւ այսպիսի գեղեցկութեան դիր՝ անքթթելի իմն գոգցես ի բարձրաւանդակ թագաւորանիստն [=Բունանդաշատ] զհայեցուածան ունի. և արդարև բերրի և թագաւորական դաստակերտն» (Բ. 42)։

Այսպիսի ընդարձակ նկարագիրներ ուրիշներն էլ կան, ինչպես Շամիրամակերտի (Ա. 16)։ Կան և մարտերի ուժեղ նկարագիրներ, ինչպես Զիրավի ճակատամարտը (Գ. 37)։ Ավելի շատ են փոքր, կարճ նկարագիրները և պատկերավոր արտահայտութեան ձևերը. «Իսկ Բէլն, յանդուգն և անճոռնի զօրութեամբ ամբոխին, որպէս յորձան ինչ սաստիկ ընդ զառ ի վայր հեղեղեալ՝ փութայր հասանել ի սահմանս բնակութեանն Հայկայ»։ «Հասանէ [Հայկ] յեզր ծովակի միոյ, որոյ աղի են ջուրքն, մանունս ունեցով յինքեան ձկունս» (Ա. 11)։ Բերենք մի կտոր էլ Աժդահակի երազից։ «Էր ինձ, ասէ, ո՛վ սիրելիք, լինել այսօր յերկրի անծանօթում, մերձ ի լեառն մի երկար յերկրէ բարձրութեամբ, որոյ գագաթնն սաստկութեամբ սառնամանեաց թուէր պատեալ. և ասէին զոգցես յերկրին Հայկազանց զայս լինել։ Եւ ի նայել իմ յերկարագոյնս ի լեառնն՝ կին ոմն ծիրանազգեստ, երկնագոյն ունելով զիւր հատեռ, նստեալ երևեցաւ ի ծայրի այնպիսւոյ բարձրութեան, աչեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ, երկանց ըմբռնեալ ցաւովք...» (Ա. 26)։

Խորենացու Պատմութեան մեջ բավական տեղ է բռնում նաև նամակային տեսակը կամ նամակային ոճ ասածը (genre épistolaire, style épistolaire)*, որ գրելու, հորինելու մի առանձին եղանակ, կերպ է։ Փոխանակ պատմելու իրողութեան մասին կամ ասելու որևէ թղթի-նամակի, հրամանի բովանդակութիւնը, նույնն ասվում է իսկական նամակի գրութեան, հրամանագրի ձևով։ Դա պատմվածքին բազմազանութիւն տալու մի ոճ է միայն իրեն հատուկ արտահայտութեան ձևերով։ Եվ իզուր պատմաբաններն այդպիսի գրութիւնների մեջ ուզում են տեսնել վավերագրեր, և երբ այդ չեն գտնում, մեղադրում են Քերդողին։*

Ոճի առանձին տեսակներից է և տրամախոսական եղանակը, որից նույնպես երբեմն օգտվում են պատմագիրները՝ հետևելով ժողովրդական վկային, որ շատ սիրում է այդ։ Խորենացու Պատմութեան մեջ չկան տրամախոսութիւններ, բայց կան բազմաթիվ բերանացի հաղորդումներ— պատգամներ և նրանց պատասխանները, լուրեր՝ մեջ բերված իբրև ուշադակի խոսքեր։

Վերջապես պետք է դիտել և հետևյալը։ Հռետորական կամ պատկերավոր արտահայտութեան ձևերի նկատմամբ՝ Խորենացին սակավաթիվ դեպքերում ինքնուրույն չէ։ Նա երբեմն նմանում է ուրիշներին՝ նրան-

ցից առնելով գեղեցիկ գլուխյան դարձվածներ, ինչպես որ մեր հետագա դարերի գրողները Խորենացուն իրեն են նմանում իրենց ոճով։ Բայց մեր Քերդողահայրն այդ փոխառությունները մեքենայաբար չի անում, այլ փոփոխելով, հապավելով և ավելացնելով այնպիսի բաներ, որ անհրաժեշտ են, կամ չեն, իր պատմածի համար։ Քերդողն, ուրեմն, յուրացնում է և վերաստեղծում է այնպես, որ թվում է թե իր մտածած գյուտերն են խոսքի։ Մի երկու դեպքում ուրիշից օգտվել է և ամբողջ նկարագրի համար, վաղուց նկատված է, որ Սուտ Կալիսթենեսի «Աղեքսանդրի վարքի» (որի հավանական թարգմանիչն է ինքը Մ. Խորենացին) մի կտորի նմանությամբ գրած է Տիգրանակերտի կործանումը (Գ. 26, 28), որ մեր Պատմահոր գեղեցիկ կտորներից մեկն է։ Բայց «Խորենացին փոխառնելով նույն կտորները Սուտ Կալիսթենեսի գրքից, պատմական ճշտությունը չէ տուժած. վասն զի կարևոր փոփոխություններն արած է նաև փոխառյալ խոսքերուն մեջ. իսկ իր արած փոփոխությունները միաբան են Պատմության և ի մասնավորի Ամմիանու հետ»[39]։ Այս փոխառությունն, ուրեմն, լոկ ձևական է։ Այսպես վարվել են նաև ուրիշ թե՛ հայ և թե՛ այլազգի գրողներ։ Դարձվածների ու պատկերավոր խոսքերի սակավաթիվ փոքրիկ նմանություններով կամ փոխառություններով բնավ չի տուժում մեր Քերդողահոր ոճի ինքնուրույնությունը, որովհետև նա ամեն ինչ վերամշակելով հարմարեցնում է իր ճաշակին և իր ընդհանուր ոճական բնավորությանը։ Այսպիսի դեպքերում էլ նա մնում է վարպետ գրող։

«Քերդողահայր Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը» տեսնել «Դավանաբանական պայքարի գրականություն» հատվածի առաջին գլխի մեջ։

Տե՛ս և Չորրորդ հավելված՝ «Քերդողահայր Մովսես Խորենացի՝ եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը»։

Ե Ղ Ի Շ Ե

1. Կենսագրական։— Մաշտոցի մահից հետո՝ 451 թվականին տեղի է ունենում Ավարայրի ճակատամարտը հայկական ներքին ինքնուրույնության, կրոնա-քաղաքական իրավունքների պաշտպանության համար։ Այդ արդեն դաղափարական խաղաղ պայքար չէր քարոզչությամբ և գրականությամբ ընդդեմ պարսիկների, այլ հին ռազմական դիմադրության զարթոնքն էր մասամբ ի հետևանք Սահակի ու Մաշտոցի կուլտուրական պայքարի։ Այդ դեպքը, որ արտահայտությունն էր իր դարի սոցիալ-քաղաքական վիճակի Հայաստանում, իր կողմից խորին դրոշմ է թողել հետագա հայկական կյանքի վրա մինչև առ ի 20-րդ դարը։ Հենց սկզբից

39 «Ոճաւմնասիրութիւնք Ստոյն-Կալիսթենեայ վարուց Աղեքսանդրի», գրեց Յակովբոս վ. Տաշեան, Վիեննա, 1892, էջ 59 և հետ.։

այդ զինյալ կռիվը դարձել է նյութ գովք ու երգի։ Դրա առաջին քերդողն է Եղիշեն, 5-րդ դարի նշանավոր գրողներից մեկը, որ իր «Վասն Հայոց պատերազմին» գրքույկ[40] անմահացրել է և՛ իրեն, և՛ իր գովերգած եղելությունը։ Նրա գրվածքն ամենալավ անդրադարձումն է այն ժամանակի իրականության։

Ինչպես մեր հին մատենագիրներից շատերի, նույնպես և Եղիշեի մասին, ցավոք, չունենք կենսագրական տեղեկություններ։ Ըստ հին ավանդության[41] նա եղել է Վարդան զորավարի զինվոր և դպրապետ, այսինքն քարտուղար. սպասավորել է նրան, ականատես է եղել «ամենայն անցից որ անցին ընդ զօրսն Հայոց ի Յազկերտէ Պարսից արքայէ»։ Պատերազմից հետո նա թողել է զինվորությունը, դարձել է կրոնավոր մենակյաց Մոկաց աշխարհում և այնտեղ գրել Պատմությունը և ուրիշ աշխատություններ։ Ըստ ավանդության՝ նա վախճանված է Ռշտունիքում, ուր մինչև վերջերս ցույց էր տրվում նրա գերեզմանն իբրև ուխտատեղի։

Այս ավանդությունն անշուշտ հիմնված է իրականության վրա, բայց քե ո՛ր չափով, այդ որոշ չէ[42]։ Միակ հավաստի աղբյուրը կենսագրության համար՝ է՛ Եղիշեի իրեն տված տեղեկությունն իր մասին իր աշխատությունների մեջ։ Նա իր գրած Պատմության սկզբից հենց մեր առաջ պարզում է իր զգայուն սիրտը, իր վշտաբեկ վերաբերմունքը դեպի իր ազգի թշվառությունն ու կրած հարվածները, որոնց մեջ եղել է և ինքը։ «Սկզբնաւք ուստի արժան է սկսանել,—գրում է նա,—քէպէտ և ոչ յօժարիցեմք զքշուառութիւն մերոյ ազգիս ողբալ։ Ահա ոչ ըստ կամաց արտօսրալիր ողբովք ճառագրեմք զբաղում հարուածսն՝ յորում պատահեցաք և մեք իսկ ականատեսք լինելով» (էջ 11)։

Երկրորդ անգամ էլ նա շատ որոշ գրում է իր ականատես լինելու մասին։ «Բայց մեք քէպէտ և ոչ ունիմք հրաման բամբասել զիշխանն, բայց և ոչ գովողք կարեմք լինել այնմիկ, որ աստուածամարտն լինիցի։ Այլ զանցս իրացն պատմեմք որ ի նմանէ ընդ սուրբ եկեղեցիսն էանց, և ոչ դանդաղիմ. ոչ բամբասասէր մտօք, այլ ճշմարտութեամբ զելս իրացն

---

40 «Եղիշէի Պատմութիւն Վարդանանց ըստ Անձևացեաց օրինակին», Տփխս, 1904։

41 «Ճառընտիրք». սրա հատվածը տե՛ս Գար. Ջարբ., Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1886, էջ 312, ծան.։

«Պատմութիւն սրբոյն Եղիշէի վարդապետի», «Սուիերք Հայկականք», ժԱ., էջ 39—45։

42 Եղիշե, քննական ուսումնասիրություն, գրեց Բարգեն ծ. վ. Կյուլեսերյան, Վիեննա, 1909, էջ 54 և հետ.։ Այստեղ հեղինակը անընդունելի է համարվում այս ավանդության հիմքով, թե իբր «դպրապետ» և «սպասաւորելոյ բացատրությունների իրար հակասական են։ Մեկի քարտուղարը, սակայն, ուրիշ բան չէ, բայց եթե ծառայող։ Մաշտոցն, ըստ Ղ. Փարպեցու, էր «զինուորեալ ի դուռն Հայոց արքային խոսրովայ, կարգեալ յերամ մատենագիր արքունի դպրացն» (էջ 27), իսկ ըստ Կորյունի՝ էր «սպասաւոր արքայատուր հրամանին», էր «զինուորական», «հարկանէր զիշխանացն սպասաւորութիւնսն» (էջ 14)։ Նույնը եղել է Վարդանի համար Եղիշեն—և՛ զինվոր, և՛ դպրապետ, և՛ սպասավոր (=ծառայող)։

ասելով ոչ լռեցից։ Ոչ ի կարծ ընդոստուցեալ, և ոչ ի լուր զարթուցեալ-այլ ե՛ս ինքնին անձամբ անդէն ի տեղւոջն պատահեցի և տեսի և լուայ զձայն բարբառոյ յանդգնաբար խօսելով. իբրև զհողմ սաստիկ՝ զի բա-խիցէ զծով մեծ, ա՛յնպէս շարժէր և տատանէր զամենայն բազմութիւն զօրացն իւրոց» (էջ 24 և հտն.)։ Այս հատվածի մեջ Եղիշեն պարզապես ասում է, որ ինքն անձամբ տեսել ու լսել է Հազկերտ Բագավորին, երբ նա հրաման է տալիս եղել իր զորքին։ Այդ եղել է Ապար աշխարհում Քուշանների դեմ կռվի միջոցին, ուրեմն և Քուշանաց սահմանների վրա, ուր տանում էին նաև հայկական գունդը «սկսեալ ի չորրորդ ամէ տէրու-թեանն իւրոյ [=Յազկերտ Բ-ի] մինչև յամն մետասաներորդ թագաւորու-թեանն» (էջ 19, այլև 27)։ Իսկ այդ լինում էր 442—449 թթ.։ Եղիշեն, ուրեմն, այդ թվականներին եղել է հայկական գնդի հետ Ապար աշխար-հում։ Բայց չպիտի կարծել, թե հենց սկզբից մինչև վերջը, որովհետև եր-կու տարուց հետո Հազկերտն,— ասում է մեր Պատմագիրը,—«արձա-կեաց զմարդիկն յիւրաքանչիւր տեղիս, և զայլսն ի նոցա տեղիս փոխա-նակ առ իւր կոչեաց նովին պատրաստութեամբ։ Եւ այսպէս ամ յամէ սովորութիւն կարգեաց» (19)։ Եղիշեն եղել է այն խմբերից մեկի մեջ և Հազկերտի 12-րդ տարուց առաջ վերադարձել Հայաստան։

Հիմա հարց է, թե իբրև ի՞նչ է գտնվել մեր Պատմագիրը հայ գնդի մեջ Ապար աշխարհում։ Պատասխանը պարզ է։ Նա Ապար աշխարհ գնա-ցել է հայ գնդի մեջ կամ իբրև զինվորական, կամ իբրև հոգևորական, որովհետև գնացող գնդի համար նա գրում է, թե «բարձին ևս ընդ իւրեանս սուրբ կտակարանս բազում պաշտօնէիւք և բազմագոյն քահանայիւք»։ Արդ, քանի որ ըստ ավանդության նա զինվոր է եղել և նրա կրոնավո-րությունը պատերազմից հետո է եղել, ամենայն հավանականությամբ նա Ապար աշխարհում ծառայել է մի երկու տարի իբրև զինվոր 442—448/449 թվականների մեջ։ Ենթադրելով, որ նա զինվորական ծառայու-թյունը (ասպաս զինուորութեան») կատարել է 20—25 տարեկան երի-տասարդ հասակից, նա ծնված պիտի լինի, ուրեմն, մոտ 420 թվա-կանին[43]։

Եղիշեն, Ավարայրի ճակատամարտից առաջ, եղել է Հայաստանում. զի այդ ճակատամարտի մասին պատմելուց քիչ առաջ գրում է. «Որպէս յայսմ ժամանակի տեսաք աչօք մերովք, զի զնոյն նահատակութիւն նա-հատակեցաւ և աշխարհս Հայոց» (142)։ Եվ վերջապես՝ պատերազմի մեջ ընկած և կապված նախարարների կանանց մասին գրելիս՝ ասում է. նրանց «ընդ ամենայն աշխարհն Հայոց համօրէն համարեա ես ոչ կար-եմ. զի բազում այն են զոր ոչ գիտեմ, քան թէ գիտեցեմ։ Զի հինգ հա-

43 Շահապիվանի առաջին ժողովի (շուրջ 446/447 թ.) մասնակիցների մեջ հիշվում է «Եղիշէ գրան երէց»։ Առանց որևէ հիման կարծում են, թե նա Մամիկոնյան դռան, հատկապես՝ Վարդանի դռան երեցն է եղել և ինքը պատմագիր Եղիշեն։ Դարձյալ՝ Ար-տաշատի ժողովի (450 թ.) մասնակիցների թվի մեջ հիշվում է «Եղիշէ եպիսկոպոս Ամա-տունեաց»։ Սրան էլ նույնացրել են Պատմագրի հետ։

րիւրով չափ յականէ յանուանէ ճանաչեմ. ոչ միայն որ աւագագոյնքն էին, այլ զբաղումս ի կրսերագունաց անտի» (291)։ Կան ուրիշ կտորներ էլ, որոնցից երևում է հեղինակի ժամանակակից և մասնակից լինելն իր պատմած դեպքերին։ Դրանցից են հետևյալները. «Թէպէտ և ոչ իցեմք բաւական առնլ զամենայն չարիսն որ անցին անդէն ի կարաւանին ընդ գունդն Հայոց, սակայն և ոչ լռել կամիմք ծածկելով զվիշտս նեղութեանն. այլ ասասցուք փոքր ի շատէ, զի ձայնակիցք լիցուք այնոցիկ որք դառնապէս զմեզն ողբային. զի և դու իբրև լուիցես՝ ոչ սակաւ արտասուս հեղուցուս ի վերայ ազգին թշուառութեանն (էջ 77, Գ. յեղ. սկիզբը)։

Այսպես ուրեմն, Նիշեն, իր վկայութեամբ, ապրել է իր պատմած եղելությունների ժամանակ և շատ բան իր աչքով տեսել է։ Մենք ոչ մի առիթով չունինք այդ վկայությանը չհավատալու[44]։

2. Ժամանակի խնդիրը։— *Երբ բանասերները 19-րդ դարի վերջին տասնամեակից սկսեցին ելևէջել հին հայ գրողներին իրենց ժամանակից ու տեղից խախտելու համար, Նիշեն ևս ենթարկվեց հարձակումների[45]։ Գրվեցին ու տպվեցին բավական բաներ, որոնցով «կեղծիք» համարեցին այն, որ Նիշեն իրեն ականատես է համարում։ Պնդեցին, թե Նիշեի գրած «Վարդանանց պատմությունը Փարպեցու Պատմության վրայից շինված՝ հատկապես հանապազ ընթերցումի համար դիտաղներգություն մ'է պատմական։ Գրության ժամանակամիջոցն է Փարպեցիեն գրեթե անմիջապես հետո 510—520»[46]։ Փաստարկումները, սակայն այնքան վերիվերո, վարկաբեկի են, որ դրանց մասին չարժե խոսել այստեղ, բացի հետևյալ երկուսից։*

Վաղուց նկատված էր, որ Նիշեն իր «Պատմության», ինչպես և «Միանձանց ճառի» նկարագրական մասերի մեջ ազդված է Փիլոնի թարգմանություններից։ Եվ որովհետև Փիլոնի թարգմանություններն էլ տեղահան անելով դրել էին 6-րդ դարի մեջ, հետևաբար Նիշեն էլ, ոճական նմանությունների պատճառով, տարվում էր 6-րդ դար։ Բայց Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» թարգմանության երևան գալով՝ Փիլոնի և նրա խմբի այլ հունարան թարգմանությունները մնում են 5-րդ դարի երկրորդ կեսում 480—484 թվականից առաջ։ Արդ՝ Նիշեն «Վասն Հայոց Պատերազմին» աշխատության վերջում, խոսե-

---

44 *Որ Նիշեի Պատմության անվավական, բայց հնագույն ընդունված «Անձնաբեաց» օրինակը», այսինքն ձեռագիրը, չունի սկզբում «Նիշէչ» անունը, դրանից կարելի չէ եզրակացնել, ինչպես վարվել են հեղուսյամբ (Նիշեն, քննն. ուսումն., էջ 68 և հետև., Կյուլեսերյանի), թե իբր Նիշեն անունը «կեղծանուն» է և այդ Պատմությունը սկզբնապես «անանուն» է եղել, և իբր «երկար ժամանակ անանուն մնացել»։ Ամեն ձեռագրի վերնագրից էլ կարող է, արտագրողի անփութությամբ, դուրս ընկնել սկզբի անունը, բացի այդ՝ «Նիշէչ» անունն ունեցող ձեռագրերների մայր ձեռագիրը կարող է ավելի հին լինել, քան «Անձնաբեաց օրինակը»։*

45 *Գր. Տեր-Պողոսյան, Նիշեի Պատմության աղբյուրը, «Հանդէս ամսօրեայ», 1895, էջ 20, 58, 110. նույն հեղինակի՝ Նկատողություններ Նիշեի Պատմության վերաբերյալ, «Հանդ. ամս.», 1896, էջ 120, 168, 197, 302. 1902, էջ 319 և հետև.։ Գր. Խալաթյան, «Ընամակ առ խմբագրություն. Նիշեի աղբյուրների առթիվ», «Հանդ. ամս.», 1895, էջ 113։*

Վերոհիշյալ հոդվածների հերքում՝ Վարդան Հացունի, Ուղղագրութիւնք Նիշէի Պատմութեան վերայ, Վենետիկ, 1896։

46 *Նիշեն, քննական ուսումնասիրություն, գրեց Բաբգեն ծ. վ. Կյուլեսերյան, Վիեննա, 1909, էջ 212։*

լով բանտարկված հայ նախարարների մասին, գրում է, թե Պերոզ արքան «ի նմին հինգերորդ ամին զբազմաց նոցա անդրէն զկեանս շնորհեաց, և այլոցն առ յոյսն խոստացաւ՝ յամն վեցերորդ միանգամայն արձակել կենօք և պատուով»։ Եվ անմիջապես կցում է. «Բայց ի տեղի այսր ինձ դարձեալ գալ պիտի» (էջ 290 և հան.)։ Այդ վերաբերում է նախարարների արձակմանը, որի մասին Պատմագիրը խոստացել է, բայց չի գրել։ Պերոզի վեցերորդ տարին համապատասխան է 464/465 թվականին, երբ արձակվում և Հայաստան են վերադառնում նախարարները, ինչպես հաղորդում է նաև Ղազար Փարպեցին, գրելով թե նրանք «եկեալ ի տունս իւրաքանչիւր յամի վեցերորդի թագաւորութեանն Պերոզի» (էջ 240)։ Եղիշեին, ուրեմն, ծանոթ է 464/465 թ. կատարված եղելությունը։ Կնշանակի՝ նա Պատմության այդ գլուխը գրել վերջացրել է այդ թվականից հետո, գուցե և մի երկու տասնյակ տարի հետո, երբ Փիլոնը թարգմանված պիտի լիներ։

Երկրորդ հիմքը հետևյալն է։ Եղիշեն պատմում է, թե մարզպան Վասակը «գրեաց հրովարտակ և աշխարհին ծունաց, ցուցանելով նոցա այլ ընդ այլոյ ստութեամբ, առ այր մի, որոյ Վասակ անուն էր, յայնց Մամիկոնենից՝ որ կան ի ծառայութեան ծունաց։ Եւ... այրն այն սպարապետ էր ստորին Հայոց, և հաւատարիմ զօրացն Հոռոմոց ի սահմանին Պարսից... Գրէր նա և ցուցանէր հանապազորդ, իբր թէ ամենայն Հայք զկնի իւր միաբանեցին։ Եւ զնոյն գիր մեծաւ զգուշութեամբ ներքին Վասակն տայր տանել ի թագաւորանիստ քաղաքն կայսեր» (էջ 135)։ Բերելով Եղիշեից վերևում ընդգծված տողերը, մի բանասեր գրում է. «Ստորին Հայաստան անվան տակ, ակներև է, հասկացվում են Սատրապութիւնները[47]. դուրս է գալիս, որ Վասակը եղել է սատրապներից մեկը։ ...Հայտնի է, որ ոչ Սատրապութիւններում և ոչ ներքին Հայաստանում կայսրները զորք չէին պահում և սահմանների, ինչպես և երկրի պահպանությունը դրված էր տեղական ուժերի վրա, մինչև առ ի 529 թվականը, երբ առաջին անգամ Հուստինիանը նշանակեց Հայաստանի ստրատեգ և սրա իշխանությանը ենթակա երեք դուքսեր։ Քանի որ պատմիչը [=Եղիշեն։ Մ. Ա.] խոսում է հռոմեական զորքերի սպարապետի մասին Հայաստանում, այդ անվան տակ ստրատեգ հասկանանք թե դուքսերից մեկը, նրա աշխատությունը չի կարող հիշված 529 թվականից առաջ ընկնել»[48]։

Նախ՝ հասկանալի չէ, թե ինչից է «ակնհայտ», որ «Ստորին Հայաստան» ասելով հասկացվում են «Սատրապութիւնները» և ոչ երկրորդ Հայաստանը[49]։ Ապա՝ Հուստինիանի հրովարտակից բնավ չի երևում, թե նա ժառանգին անդամ նշանակել է Հայաստանի ստրատեգի իշխանությանը ենթակա երեք դուքսեր։ Ահա հրովարտակից հարկավոր կտորը. «...Գիտանք, որ հարկավոր է նաև Հայաստանի մասերի, Պոլեմոնական Պոնտոսի և Ազգութիւնների [=Սատրապութիւնք։ Մ. Ա.] համար այս հրո-

---

47 *Տվյալ ժամանակաշրջանում՝ Հռոմայեցոց իշխանության տակ գտնված Հայաստանը կամ Արևմտյան Հայաստանը բաժանված էր հետևյալ չորս մասերին՝ Առաջին Հայաստան, Երկրորդ Հայաստան, Սատրապութիւններ, որ կոչվում էր նաև* Gentes— *Ազգութիւններ, Ծովովուրդներ (Մեծ Հայաստանի Հանձիք, Անձեղ, Հաշտյանք և Ծոփք գավառները) և սրանից հյուսիս՝ Մեծ Հայաստան կամ Ներքին Հայաստան։*

48 *Н. Адонц*, Армения в эпоху Юстиниана, С. Петерб., *1908, էջ 126, ծան.։*

49 *Մեր միշնադարյան հեղինակները՝ ներսես Շնորհալին («Ողբ Եդեսիոյ») և Ստեփանոս Օրբելյանը («Ողբ ի ս. Կաթուղիկէն») «Ստորին կոզմն աշխարհի», «Աշխարհ Ստորին», «Կոզմ Ստորին» անվանում են հին Կոմմագենեն (Եփրատի աջ կողմում, մայրաքաղաքը՝ Սամոսատ) և նրանից հարավ ընկած երկրամասը Եփրատից արևմուտք, այ կողմից։ Կոմմագենեն սահմանակից է Երկրորդ Հայքին. Քերևա կարելի է կարծել, թե վերջինիս «Ստորինը» հորջորջումն է տարածվել իր սահմանակից հարավային երկրամասի վրա։ Օրբելյանը (իր Պատմ. մեջ) այդ «Ստորին աշխարհի» նկատմամբ՝ Մեծ Հայքը կոչում է «Վերին աշխարհ Արևելից»։*

վարտակով հիմնել հատուկ զորապետի (պաշտոն)[50]... Հայտնի պրովինցիաները, որ են՝ Մեծ Հայաստանը, որ կոչվում է Ներքին, և Աղգութիւնները—այսինքն Հանձիթ, Անգեղ, Հաշտյանք, Սոֆենա [=Սոփք], Սոֆաննենա, որի մեջ է Մարտիրոսաց քաղաքը, Բալահովիտը— այլև Առաջին և Երկրորդ Հայաստանը և Պոլեմոնական Պոնտոսը նրանց վին վերացվում է կոմեսի պաշտոնը»[51]։

Այս հրովարտակից պարզ երևում է, որ նոր հիմնվում է ստրատեգի—զորապետի պաշտոնը, իսկ դուքսերի մասին չի ասվում, թե նրանց պաշտոնը նոր է հիմնվում, և ոչ էլ այն, թե «Հուստինիանն առաջին անգամ նշանակում է երեք դուքսեր», այլ այն, որ հիշված մարզերն իրենց դուքսերի հետ միասին հավատացվում են նշանակված ստրատեգին, այսինքն դուքսերը ենթադասվում են ստրատեգին։ Հրովարտակի մեջ այդ մարզերի դուքսերի մասին խոսվում է իբրև արդեն գոյություն ունեցող պաշտոնատարների մասին, ճիշտ ինչպես կոմեսի մասին։ Պատմաբան Հ. Գելցերն այս նկատմամբ գրում է. «Պարզապես կոմս կամ դուքս տիտղոսը կրող՝ Հայաստանի վարիչները Հուստինիանոսի կայսրության ժամանակ ստրատելատի ատենեանին էին բարձրացրածը։ «Հուստինիանոսը... 528-ին Հայաստանի սահմանապահների վրայի փոքրիկ հրամանատարությունները վերացրեց և Միասա անունով մարտիկ զորավարին իբրև ստրատելատ Հայաստան ուղարկելով՝ վերջ տվավ մինչև նույն ժամանակ ի գոյության եղող դուքսերի և կոմսերի դրությանը»[52]։

Այսպես՝ Հուստինիանի վերակազմությունից առաջ էլ Հռոմեական Հայաստանն ունեցել է իր դուքսը, dux Armeniae։ Նա նստում էր Փոքր Հայաստանի (Փոքր Հայքի) մայրաքաղաք Մելիտինեում (այժմյան Մալաթիա, երկրորդ Հայաստանում), որ զորավարական կենտրոնն էր[53]։ Դուքսը զորքերի հրամանատարն էր, զորավարը։ Նա կատարում էր սահմանների պահպանության ծառայությունը[54], որ «դրված էր Հայաստանի դուքսի և տեղական իշխանների ուժերի վրա... Ներքին Հայաստանի և Սատրապությունների զորքերը... չէին հարմարվում խիստ կարգապահության պահանջներին։ Նրանց, դժվար կլիներ գործել դուքսի կանոնավոր զորքերի հետ միատեղ[55], և այլն։ Այս ամենը, որի մեջ հեղինակը պատմագիր Ղազարին 5-րդ դարից 6-րդի կեսերը քշելու եռանդից մղված, գրում է, թե քանի որ «առաջին անգամ Հուստինիանոսը նշանակեց Հայաստանի ստրատեգ և սրա իշխանությանը ենթակա երեք դուքսերի, ապա Ղազարի հիշած «սպարապետ» անվան տակ ստրատեգ հասկանանք, թե դուքսերից մեկը, նրա աշխատությունը չի կարող 529 թվականից առաջ ընկնել»։ Անշուշտ, «ստրատեգ» չի կարող հասկացվել, քանի որ այդ պաշտոնը Հուստինիանն է հիմնել. բայց սպաքան կարելի է և պետք է հասկանալ դուքս, քանի որ «Հայաստանի դուքսը» իբրև հռոմեական զորավար, Հուստինիանից շատ առաջ գոյություն է ունեցել։

Մեր պատմագիրներից միայն Ղազարն չէ, որ հիշում է հռոմեական իշխանության ենթակա հայկական մարզերի զորավարին իբրև «սպարապետ Հայոց», այսինքն Հայաս-

---

[50] Proprium magistrum militum... constituere. *ռուսերեն թարգմ.* учредить... (должность) специального военного начальника. — *Հրովարտակի կտորն և այս ռուսերեն թարգմանությունն առնվում է Ն. Ադոնցի հիշված գրքից։*

[51] *H. Адонц*, Армения в эпоху Юстиниана, *էջ 132 և հաև.։*

[52] *H. Gelzer*, Die Genesis der Byzantinischen Themenverfassung, Leipzig, *1899. Հայ թարգմ. «Սկզբնաւորութիւն Բիւզանդական բանակաթեմերու դրութեանն», «Հանդէս ամսօրեայ», 1902, էջ 24, 91, 163 և այլն։ Բերված ցիտատը՝ էջ 91, 92։*

[53] *H. Адонц*, Армения в эпоху Юстиниана, *էջ 139։*

[54] *Անդ, էջ 118։*

[55] *Անդ, էջ 131։*

տանի։ Կորյունը պատմում է, որ երբ Մաշտոցն անցնում է Արևմտյան Հայաստան «վասն կէս ազգին Հայոց[56], որ էր ընդ իշխանութեամբ թագաւորին Հռոմոց», նա պատիվներ է ստանում ի թիվս ուրիշների «ի սպայապետէն աշխարհին»։ Սա Մաշտոցի մտադրությունը գրով իմաց է տալիս կայսրին։ Ապա Մաշտոցն իր աշակերտների բաղմությունը Թողնում է Մելիտինե քաղաքում և Դերջանի եպիսկոպոսին հետն առնելով՝ գնում է Կոստանդնուպոլիս։ Երբ նա կայսերական հրովարտակով վերադառնում է, ներկայանում է «սպարապետին Հայոց»— Հայաստանի սպարապետին։ Սա էլ կայսրի հրամանն ստանալով՝ մարդիկ է ուղարկում «ի գաւառս կէս ազգին Հայոց՝ յիշխանութեանն կայսեր», մանուկներ ժողովում սովորեցնելու և այլն։ Որ Մաշտոցն իր աշակերտներին Թողնում է Մելիտինե քաղաքում, ուր նստում էր Հայաստանի դուքսը, դրանից երևում է, որ Կորյունը «Հայաստանի սպարապետ» անունով կոչում է Մելիտինեում նստող Հայաստանի դուքսը։ Ապա՝ որ «Հայաստանի սպարապետն» է Մաշտոցի մտադրությունը գրով իմացնում կայսրին, և կայսրը հրովարտակը նրան է ուղղում «վասն մանկտոյն յաշակերտութիւն առ ի կէս ազգին Հայոց ժողովելոյ», և նա, սպարապետն է մարդիկ ուղարկում «ի գաւառս կէս ազգին Հայոց», այդ ցույց է տալիս, որ Հայաստանի սպարապետն առանձին իրավունքների տեր է եղել ոչ միայն Երկրորդ Հայաստանի վրա, այլև մյուս հայկական մարզերի վրա, և մինչև որ նա կայսրից հրաման չի ստացել, չի թույլ տվել հայկական դպրություն սովորեցնել Արևմտյան Հայաստանում ընդհանրապես։

Ողիշեի հիշած Ստորին Հայոց սպարապետը, որ Արևելյան Հայաստանի մարզպան Վասակի իրեն ուղղած գրությունը նույնպես ուղարկում է Կոստանդնուպոլիս, ուրիշ պաշտոնյա չէ, բայց եթե Կորյունի հիշած «սպարապետն Հայոց», հարկավ, պաշտոնատար անձը, ոչ նույնը։ Այսպես ուրեմն, Հուստինիանից շատ առաջ եղել է «Հայաստանի դուքս», որ մեր մատենագիրները՝ Կորյուն և Ողիշե հայերին «սպարապետ» բառով են թարգմանում։ Վարդանանց պատերազմի ժամանակ 450 թ. այդ պաշտոնը, ըստ Ողիշեի, վարել է Վասակ Մամիկոնյան անունով մի իշխան, Հայերը, որ թույլ էին ուղարկել ուրիշների թվում և «առ մեծ սպարապետն Անտիոքայ»[57], նույն խնդրի համար գրավոր հարաբերության մեջ են մտել բնականաբար նաև Մելիտինեում նստող «Հայաստանի դուքսի»— Հայաստանի սպարապետի հետ։

8. «Վասն Հայոց պատերազմին»։— *Ողիշեի անունով մեզ հասել են մի շարք աշխատություններ[58]։ Նրա հռչակավոր մեծ երկն է այն գրական հիշատակարանը, որի մեջ գրված է մի 35 տարվա պատմություն հայ Արշակունի հարստության անկումից հետո մինչև 464/465 թվականը, երբ*

---

56 Նկատել «կէս ազգին Հայոց» ասությունը, որ կրկնում է Կորյունը. Ներքին Հայաստանը և Սատրապությունները միայն մի փոքր մասն էին հայերի, իսկ Փոքր Հայաստանի հետ՝ հայերի կեսը։

57 Ողիշէ, էջ 193. Ղ. Փարպեցի, էջ 134, 180։

58 «Ողիշէ վարդապետի մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1859. «Բան խրատու յաղագս միանձանց», «Մեկնութիւն ճեսուայ և դատաւորաց», «Աղօթք որ ասէ Հայր մեր որ յերկինս», «Ի մկրտութիւն Քրիստոսի», «Ի թափոր լերին յայտնութիւն տեառն», «Ի չարչարանսն Քրիստոսի», և ուրիշները։ Այս աշխատությունները մեծ մասամբ մեկնողական ճառեր են, որոնց մեջ վայրում է դրանց հեղինակի ճարտասանական արվեստը։ Ճշգական կողմից ազդված է Փիլոն Սերապիոնցուց։ Աչքի է ընկնում «Միանձանց» խրատը, որի մեջ ներբողվում է աշխարհից քաշված ճգնությունը և մեջը կան նաև ակնարկներ հեղինակի կենսագրության մասին, ինչպես հետևյալը. «Եմեննայն չարիք եկին հասին յաւուրս մեր. կենդանեաւ մերով տեսաք զդիակունս անձանց մերոց։ Քաջ նահատակքն մեր անկան ի պատերազմի և սուրբ քահանայք մեր խողխողեցան ի ձեռաց անօրինաց. գեղեցիկ երիտասարդքն զենան ի սպանումն» և այլն։

կատարվում է այսպես կոչված «առաջին կրոնական պատերազմը» Պարսից տերության դեմ։ Այդ երկի վերնագիրն է ըստ տպագրությունների՝ «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, Դաւթի երիցու Մամիկոնի հայցեալ»։ «Մամիկոնի» անունը պարզապես աղճատված է և պիտի լինի «Մամիկոնենի»։ Վերնագրի մեջ հետագայում է ավելացրած «Վարդանայ» բառը, անշուշտ Վարգան սպարապետի անվան բարձրացման համար։ Ավելի ևս ուշ ժամանակում, ինչպես և այժմ, պատերազմը կոչվել է նաև «Վարդանանց պատերազմ»։ Ինքը հեղինակը, սակայն, սկզբի ընծայականի մեջ իր գրքի վերնագրի մասին հիշում է առանց «Վարդանանց» անվան. «Բանն զոր պատուիրեցեր՝ արարի, ո՛վ քաջ. վասն Հայոց պատերազմին հրամայեցեր, յորում բազումք առաքինացան քան զսակաւս»։

Թե ո՛վ է եղել Մամիկոնյան Դավիթ Երեցը՝ այդ հայտնի չէ։ Ընծայականի մեջ Ղազարն շատ գովում է նրան, համաբելով նրան տեր «երկրաւոր առաւ գիտութեանն». «մեծ ի գիտութեանն Աստուծոյ». մի մարդ որ,— ասում է նա,— ոչ թե պիտի հրամայեր Ղազարին գրել, այլ ուրիշ լավագունները նրան պիտի հրամայեին այդ անել։ Այստեղից իմացվում է, որ Դավիթ Երեցը ժամանակի գիտուններից է, գուցե և թարգմանիչներից մեկը։ Թվում է, թե Ղազարն իր մասին էլ տեղեկություն է տալիս հետևյալ խոսքով. «Որպէս երևի ինձ և այնոցիկ որ դեգերեցին յիմաստասիրութիւն՝ երկնաւոր սիրոյ է ի քեզ այս նշանակ, և ոչ երկրաւոր փառասիրութեանն»։ Նա էլ պարապել է իմաստասիրությամբ, գիտություններով, և ժամանակի գիտուններից մեկն է, և իզուր չէ, որ նրան կոչել են «վարդապետ»։ Այդ երևում է և նրա գրական աշխատություններից։ Լոկ մի համեմատության խոսք է, որ նա դիմելով Դավիթ Երեցին՝ գրում է. «Ես մեր իսկ հայեցեալ ի սուրբ սէր քոյոյ հրամանիդ՝ ոչինչ դանդաղեալ վհհերեցաք հայելով ի մեր տգիտութիւնս... յօժարութեամբ ձեռնարկեցաք զայս ինչ»։

Ղազարն Պատմությունը վերջացնելուց հետո է գրել այս հետաքրքիր ընծայականը։ Այստեղ նա թվում է իր երկի յոթն «գլուխներին» կամ «յեղանակներին» վերնադիրները. բայց վերջից կա նաև «Արտաքոյ եւթն յեղանակին ութերորդ», որ անշուշտ հետո է ավելացրել։ Դրա մեջ պատմվում է. «Վասն չարչարանաց սուրբ քահանայիցն և նահատակութեանն», «Վասն խոստովանողացն Հայոց Խորենայ և Աբրահամու», «Անուանք նախարարացն որք կամօք յօժարութեամբ վասն սիրոյն Քրիստոսի եռուն զանձինս ի կապանս արքունի»։ Վերջինս իսկապես այդ նախարարների մասին պատմությունն է, որի վերջից նկարագրել է նրանց և պատերազմի մեջ ընկածների կանանց վիճակը։

4. Պատմիչը։— Ղազարի մեծ երկի գեղեցիկ ձևից տարվելով՝ մեկն այդ անվանել է բանաստեղծություն, մի ուրիշը՝ վիպասանություն, մի երրորդն էլ՝ ներբողյան։ Բայց դա ամենից առաջ պատմություն է, 5-րդ դարի մեծ ռազմական գործի—«Հայոց պատերազմի» պատմությունը, և Ղազարն ինքը պատմիչ է։ Իբրև այնպիսին՝ նա մեծ վարպետ է և իր գոր-

ծին լուրջ վերաբերվող։ Ընծայականի մեջ նա այսպես է բնորոշում իր արդեն վերջացրած աշխատությունը. «կարգագրեալ և եդեալ ծայրալիր պաքապմամբ զսկիզբն և զմիջոցն և զկատարածն»։ Այդ նշանակում է, որ նա լիակատար ուսումնասիրություն է արել «Հայոց պատերազմի» մասին՝ պարզելով այդ մեծ եղելության պատճառները, զարգացումն ու հետևանքները։ Եվ նա ամեն պատմիչի համար անհրաժեշտ այդ առաջադրանքը գլուխ է բերել հմտությամբ և գործի մեծ ծանոթությամբ։ Տեսնենք այդ։

Սկիզբը, այսինքն եղելության պատճառները նա որոշում է ճիշտ և բազմակողմանի։ Ինչպես հայտնի է, Սասանյան հարստության հիմնադիր Արտաշիր արքան հղացել է պետական կրոնի գաղափարը։ Նա հին զրադաշտական կրոնը, մազդեականությունը դարձրել է պետական կրոն, իբրև խարիսխ իր և իր հաջորդների թագավորության։ Այդ կրոնի պաշտոնյաները, մոգերը դարձել են պետական գործակալներ և աղդեցություն են ձեռք բերել պետական գործերի մեջ։ Մի անգամ որ առաջ է եկել պետական կրոնը, բնականաբար Պարսից արքաները ձգտել են,— ինչպես նման դեպքերում և ուրիշ բռնակալներ,—իրենց կրոնը մտցնելու նաև իրենց բազմազգի տերության բոլոր ժողովուրդների մեջ՝ կրոնով միաձույլ պետություն կազմելու համար։ Դրա հետևանքով և տեղի է ունեցել աղանդների ու քրիստոնեության հալածանք, ինչպես Շապուհ Բ.-ի օրով (310—379 թ.) նրա թագավորության երկրորդ շրջանում (342—379 թ.)։ Հայաստանում Արշակի անկումից հետո կարճատև հալածանք է եղել (Բուզանդ, Դ. 56, 59)։ Ահա «Հայոց պատերազմի» հիմնական պատճառը։ Եվ Ղեղիշեն լավ հասկացել է այդ, նա հենց այդտեղից էլ սկսում է, ասելով թե՝ երբ Հայաստանում վերացվեց Արշակունիների իշխանությունը, մեր աշխարհին տիրեց «ազգն Սասանայ պարսկի, որ վարէր զիւր իշխանութիւնն օրինօք մոգուցն. և բազում անգամ մարտնչէր ընդ այնոսիկ՝ որ ոչ ընդ նովին օրինօքն մտանէին»։ Հայերի դեմ կռիվն,— ասում է Ղեղիշեն,—սկսված էր Տիրանի որդի Արշակի տարիներից։ Երբ Վռամշապուհի որդի Արտաշես արքային ձգում են թագավորությունից, իշխանությունն անցնում է Հայոց նախարարներին. «Վասն որոյ և աստուածպաշտութիւնն բարձրագլուխ կամակարութեամբ երևելի լինէր յաշխարհին Հայոց ի սկզբանց տէրութեանն Շապհոյ արքայից արքայի [=Շապուհ Գ. 384 թ.] մինչև ցամն երկրորդ յազկերտի» [439 թ.]։ Ուրեմն, ինչպես ուրիշ աղբյուրներից էլ հայտնի է, կրոնի հալածանք չկար մինչև Հազկերտ Բ.-ի տարիները։

Հիմնական պատճառից հետո՝ Պատմագիրն անցնում է մասնավոր պատճառին։ Դա Հազկերտ Բ.-ի մոլեռանդ, «անխաղաղասէրն» ու շար բնավորությունն է, որ խիստ գույներով նկարագրում է նա։ Այդ թագավորը նորոգում է քրիստոնեության հալածանքը, բայց սկզբի տարիներում միայն պարսիկ քրիստոնյաների վերաբերմամբ, իսկ հայերի և այլ հպատակ ազգերի համար՝ դեռ խորհուրդ են անում, թե ինչպես վարվեն։ Մո-

գերը բնականաբար ուրիշ խորհուրդ չէին տալ թագավորին, «բայց եթէ ի մի օրէնս դարձուցանես զամենայն աղգս և ազինս՝ որ են ի տէրութեան քումս», «բայց միայն զաղանդ քրիստոնէից բարձ ի միջոյ»։ Այդ էր պահանջում նրանց դասային շահը, բայց կար և պետական շահը։ Երբ ներքուստ միաձուլ մի կրոն ունենան տերության բոլոր ժողովուրդներն ու ցեղերը, այն ժամանակ «և ձոյնք իսկ ոչ ելանեն ընդ քո իշխանութիւնգ»,—հույներն անգամ չեն հարձակվիլ քո տերության վրա,—ասում է Եղիշեն մոգերի բերանով։ Ուրեմն երկիրն ուժեղացնելու և քրիստոնյա հռոմայեցիների դեմ կանգնելու համար՝ հարկավոր էր հայերին և ուրիշներին մոգական կրոնին դարձնել։ Բայց դեռ վճռում են նախ Հայաստանից հեռացնել հայկական այրուձին։ Այդ խորհուրդը պատմագիրը դնում է մոգերի բերանին, բայց և մեծամեծներն ու ինքը Հազկերտը նույն կարծիքին են եղել—«էին ի նմին բանիգ»։ Քրիստոնյաներին կրոնափոխ անելը, դա հին քաղաքականության արծարծումն էր, որ նորոգվում էր մոգերի ու պարսիկ մեծամեծների կողմից, վերջիններիս մեջ էր նաև հազարապետ Միհրներսեհը, «հէն վիշապն չարաթոյն», որ «էր իշխան և հրամանատար ամենայն տէրութեանն Պարսից», գրում է Եղիշեն,—«և չէր ոք ամենևին՝ որ իշխէր ըստ ձեռն նորա ելանել, եւ ոչ միայն մեծամեծք և փոքունք, այլ և ինքն թագաւորն հրամանի բերանոյ նորա անսայր. որոյ և ձախող իրացն իսկ բուռն հարեալ էր նորա» (էջ 127 և հետ.)։

Այս ամենը պարսկական կողմից և պարսկական շահերի տեսակետով։ Այս սկզբնական նախապատճառներից ելնում է գործողությունը։ Առաջին բանը լինում է այն, որ, ինչպես ասվեց, հայկական զորքը հանում են Հայաստանից և տանում են Ապար աշխարհ՝ քուշանների դեմ կռվելու։ Այսպես վարվում են պարսիկներն առաջին անգամ. «ոչ էին օրէնք երբեալ զայն ճանապարհ յառաջ ժամանակաւ» (էջ 17),—գրում է Եղիշեն։ Այդ դառնում էր մի զորավոր պատճառ հայ ազատանու համար՝ գրգռվելու ընդդեմ պարսկական իշխանության. որովհետև նրանք ոչ միայն հեռավոր երկիր պիտի գնային ծառայելու, այլև այրուձի պահելու պարտականությունն ավելի ևս ծանրանում էր։ Շոշափված էին նրանց սեփական շահերը։ Դժգոհությունն ավելի մեծանում է, երբ այնտեղ, հեռաստանում, վատ են վարվում նրանց հետ և զանազան միջոցներով նեղելով փորձում են նրանց մոգական կրոնին դարձնել։ Բայց դեռ բուն երկրից չեն պահանջում հավատափոխություն։

Եվ ահա գալիս է մի նոր պատճառ, որ բոլոր հայ ժողովրդին գրգռում է ընդդեմ պարսից իշխանության։ Աշխարհագիր են անում, աշխարհի հարկն ավելի ծանրացնում։ Հարկեր են դնում նաև միաբանակցյացների ու վանականների, եկեղեցու և եկեղեցականների վրա, որոնք առաջ հարկից ազատ էին, և նախարարներին բանսարկությամբ գժտեցնում միմյանց հետ։ Հայ հազարապետին, որ «իբրև զհայր վերակացու համարեալ էր աշխարհականացն քրիստոնէից», գործից հանում են, փոխանակ մի պարսիկ են կարգում, և վերջապես, որ կարևորն է՝ դատավորությունն

եկեղեցուց առնում, հանձնում են մի մոգպետի։ Հարկերը ծանր էին, գրում է Եղիշեն. «Քանզի ուստի արժան էր առնուլ հարիւր գահեկան, նոյնչափ կրկնէին և առնուին. սոյնպէս և եպիսկոպոսաց և երիցանց դնէին, ոչ միայն շինաց, այլ և աւերակաց։ Նա բնաւ ո՞վ իսկ կարէ պատմել վասն ծանրութեան մտից և սակից, բաժից և հասից, լերանց և դաշտաց և մայրեաց։ Ոչ ըստ արքունի արժանաւորութեանն առնուին, այլ հինաբար յափշտակելով, մինչև ինքեանք իսկ մեծապէս զարմանային, թէ՝ ուստի այս ամենայն գանձ ելանէ՝ զի՞րդ շէն կայցէ աշխարհն Հայաստանեայց» (էջ 35 և հտն.)։

Որ Եղիշեն այսքան կանգ է առնում ներքին ինքնավարական և տնտեսական կողմերի վրա, այդ ցույց է տալիս, որ նա լավ ըմբռնել է ժամանակի քաղաքական վիճակը։ Եվ իսկապես նա գրում է. «Եւ զայս ամենայն առնէր՝ զի թերևս զմիաբանութիւնն քակտեսցէ, և զուխտն եկեղեցւոյն ցրուեսցէ, և զմիայնակեացսն փախուսցէ, և զշինականսն վատնեսցէ. և առ յոյժ աղքատութեանն՝ ակամայ դիմեսցեն յօրէնս մոգուց»։ Դրանից հետո արդեն գրում են հայերին հավատափոխության մասին նամակը։ Ահա այն շարք պատճառները և՛ պարսիկների, և՛ հայերի կողմից՝ հայերի ապստամբական շարժման համար։ Եթե մի հիսուն տարի առաջ ապագա վտանգի զգացումն ու նախատեսությունը միայն կար, և մարդիկ իդեոլոգիապես զինվում էին վտանգին դիմադրելու համար, այժմ այդ խաղաղ պայքարի բնավորությունը փոխվում էր։ Արքայից արքան նորոգել էր ուզում իր նախնիների քաղաքականությունը։ Նա դիպել էր հայ ֆեոդալների տնտեսական շահերին, հայկական հեծելազորի գործը ծանրացնելով. նա ոտնահարել էր և՛ ֆեոդալների, և՛ եկեղեցականների իրավունքները և հարկերի ծանրացումով՝ դիպել էր նրանց տնտեսական շահերին։ Եվ դրա անմիջական հետևանքն այն էր լինում, որ երկու իշխող դասերը կռվի մեջ սերտ միանում են միմյանց հետ։ Շինականները, ռամիկներն ևս նրանց հետ են ընթանում, քանի որ վերջին հաշվով տնտեսապես ճնշվում էր այդ հարկատու դասը։ Առաջ է գալիս կրոնական գաղափարախոսության տակ մասսաների միացում, պարսից տերության դեմ մասսայական կռիվ, որ սխալ կերպով կոչել են «կրոնական պատերազմ»։ Դա զուտ կրոնական չէ, այլ մի եկեղեցա-քաղաքական զինյալ պայքար է պարսիկների դեմ։ Եղիշեն շատ ճիշտ բնորոշել է այդ՝ անվանելով «Հայոց պատերազմ» և շատ լավ հանգամանորեն պարզել է դրա պատճառները թե՛ պարսկական և թե՛ հայկական կողմերի վերաբերմամբ։ Դրանով հենց մեր այս հեղինակը մի հմուտ պատմագիր է, որ լայն քաղաքական-տնտեսական հայացք ունի իր պատմած ժամանակի դեպքերի վրա։

Միջոցը, այսինքն եղելության զարգացումը, պատճառները պարզելուց հետո մանրամասն պատմել է Եղիշեն։ Այստեղ դնում ենք միայն մի քանի կետերը։ Հայերը, նախագահությամբ Սահակի ու Մեսրոպի աշակերտ Հովսեփի (Յովսէփի) «միահամուռ ժողովեալք ի Թագաւորանիստ

քաղաքն յԱրտաշատ, հաւանութեամբ մեծամեծ նախարարացն և ամենայն բազմութեամբ աշխարհին», համարձակ պատասխանում են Միհրներսեհի գրութեանը։ Նախարարները կանչվում են արքունի դուռը, ակամա ուրանում են քրիստոնէութիւնը և բազմաթիվ մոգերի հետ վերադառնում, Ներժվում է ժողովուրդը, մասսան. «ժողովեցին զբազմութիւն արանց և կանանց, շինականաց և ազատաց, զքահանայից և զմենակեցաց». «երևեցան ամենեքեան գինեալք և սաղաւարտեալք, սուր ընդ մէջ և վահան ի ձեռին՝ ոչ միայն արանց քաջաց, այլ և կանանց առնականանց» (էջ 82 և հետ.)։ Պասսիվ ընդդիմադրութիւնը վերջանում է։ Հարձակվում են մոգերի և պարսկական բանակի վրա, բերդերի և ավանների վրա, որ պարսիկների ձեռին էին. առնում են Արտաշատ, Գառնի, Անի, Արտագերս, Վան, Ողական, Որոտն և ուրիշները։ Նույնն անում են և Ատրպատականում։ Հավաքվում են նախարարներն իրենց զորքերով։ Զորքը բաժանում են երեք գնդի. առաջին գունդն ուղարկում են Ատրպատականի սահմանները, երկրորդը սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի ձեռով ուղարկում են Աղվանք, նրանց օգնելու, երրորդը տալիս են Վասակ մարզպանին։ Մինչ ուրիշներն աշխատում են պատերազմը դարձնել համազգային, Վասակը դավաճանում է, ավերմունքներ է գործում երկրի կենտրոնում և երկպառակութիւն է ձգում։ Վարդանը վերադառնում է. Վասակն Այրարատից փախչում է Սյունիք։

Վարդանը կազմակերպում է հավատարիմ մնացած իշխաններին իրենց զորքերով, վաթսունվեց հազար տղամարդ, հեծյալ և հետևակ, 451 թ. գարնանը ելնում են պարսկական բանակի դեմ։ Ճակատամարտը տեղի է ունենում Ավարայրի դաշտում։ Մարտի մեջ ընկնում է սպարապետ Վարդանը, նրա հետ նաև ութ մեծ նախարարներ և այլ տղամարդիկ, ընդամենը 1036 հոգի, իսկ թշնամիների կողմից 3544 մարդ, ինը հոգի մեծ պատվավորներից։ Հայերը չեն հաղթված. «Քանզի ոչ եթէ կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջք ընդ քաջս ելեալ՝ երկոքին կողմանքն ի պարտութիւն մատնեցան»։ Բայց հայերի դժբախտութիւնն այն էր, որ չկարողացան հետևյալ օրերը պատերազմը միասնական ուժերով շարունակել։ «Քանզի անկեալ էր մեծ սպարապետն Հայոց ի պատերազմին, ոչ ոք գոյր այնուհետև ի մէջ գլխաւոր՝ յոր յեցեալ ժողովէին գունդն մնացելոցն» (էջ 173)։ Մարտիկները ցրվում, ամրանում են երկրի զանազան կողմերում և պատերազմը շարունակում են անջատ-անջատ՝ Այրարատում, Խաղտիքում, Տմորիքում, Արցախում։ Տայքում մարտնչողների մեջ էր և Վարդան սպարապետի եղբայրը՝ Համայակ, որ «յանխնայ քաջութեամբ մարտուցեալ՝ կատարեցաւ նահատակութեամբ»։ Հայերի դիմադրութիւնը երկարում է. պարսիկները չեն կարողանում զսպել ապստամբութիւնը։ Նվ վերջ ի վերջո հաղթող են հանդիսանում հայերը։ Այդ տեսնում ենք պատերազմի վերջի մասից՝ «կատարածից», այսինքն հետևանքներից, որին անցնում է Ղևոնդեն։

Հազկերտ թագավորը տեսնելով իրերի այնպիսի ելքը, ստիպված է

լինում փոխել քաղաքականությունը։ Նա Վասակի փոխանակ մի պարսիկ մարզպան է ուղարկում.

1. Տրվում է իրավունք ազատ պաշտելու քրիստոնեությունը։ Եպիսկոպոսներին հրամայում են հայտնի ու համարձակ վարել իրենց իշխանությունը. նույնպես և միայնակյացներին՝ վերադառնալ իրենց տեղերը։ «Զամենայն կարգս աստուածպաշտութեանն, որպէս զիարդ և ունէին յառաջ ժամանակաւ առ նախնեօքն, նոյնպէս և այժմ, ասէ, կալցին»։ «Նա և որ մեծն է քան զամենայն, որ ի բռնութենէ ոք ակամայ կալեալ էր զմոգութիւնն, հրովարտակս առաքէր յարքունուստ՝ անդրէն ունել զքրիստոնէութիւնն» (էջ 190 և հտն.)։ Ուրեմն կրոնի կատարյալ ազատություն։

2. «Քանզի բազում գաւառս առեալ և աւերեալ էր զօրականին, թողուլ հրամայէր զհարկս աշխարհին»։

3. «Զայրուձին ևս զարքունի թեթևացոյց առ ժամանակ մի»։

4. «Եթէ ոք ի հեռի աշխարհ ուրեք գնացեալ իցեն,... եթէ յազատացեալ իցեն, եթէ ի շինականաց իցեն, եթէ յեկեղեցւոյ, զինչ կենսս [=ստացվածք] և թողեալ իցէ, եկեսցեն և կալցեն զիւրաքանչիւր զարարս» [=գույք] (էջ 190 և հտն.)։

Այսպես տնտեսական կողմից էլ բավարարություն էր տրվում հայերին։ Վերացվում է ամեն ինչ, որ պատճառ էր եղել հայերի ապստամբության։ Հայերի նպատակը չէր եղել անկախություն ձեռք բերել, մի բան, որի համար նրանք չէին կարող մտածել, քանի որ երկպառակված էր ազնվականությունը, և չկար,—ինչպես պատմում է Եղիշեն,—հոմանյեցիների կողմից որևէ օգնություն. Հազկերտն այդ մասին առաջուց ապահովել էր իրեն։ Բայց և այնպես վերջնական հաշվով հաղթությունը հայերն էին տարել, քանի որ և՛ եկեղեցին, և՛ հայ ազնվականությունը վերստանում էին իրենց տնտեսական և այլ իրավունքները։

Այս էր պատերազմի առաջին և էական հետևանքը— հայերի հաջողություն և պարսիկների անհաջողություն։ Պետք էր որոնել անհաջողության պատճառը։ Պարսից զորավարը գիտեր, որ ինքը պիտի լիներ հանցավոր ու պատասխանատու։ Եվ ահա նա իրեն ազատելու համար՝ առաջուց դրա առաջն առնում է, հանցանքը գցելով մարզպան Վասակի վրա։ «Մեծաւ բարկութեամբ կոտէր զվնասն ի վերայ անօրինին Վասակայնիբր թէ նա իցէ սկիզբն և առաջնորդ ամենայն չարեացն որ գործեցան... Գրէր և ցուցանէր յարքունիս զամենայն ստուգութեամբ, և զվնաս [=հանցանքը] գործոյն արկանէր զուրացելովն» (էջ 186)։ Ամեն կողմից, և՛ պարսիկներից, և՛ հայերից ամբաստանվում է Վասակը և պատժվում։

Դրանով կարծես վերջացած պիտի լիներ «Հայոց պատերազմը». բայց Հովսեփ (Յովսէփ) կաթողիկոսին ու Ղևոնդ երեցին, մի քանի ուրիշ եկեղեցականների հետ կապած տարել էին Պարսկաստան. այնտեղ նրանց բանտարկած պահում են և հետո նահատակում։ Որոշ թվով հայ նախարարներ էլ, հավատալով Թագավորի տված խոսքին՝ իրենց կամքով գնում են արքունիք, բայց նրանք էլ տարիներ բանտարկված պահվում

են, մինչև որ 464/465 թ. արձակվում, գալիս են Հայաստան։ «Ութերորդ լեզանակի» նյութն է այդ, և դա մի անհրաժեշտ հավելված լրացում է Պատմության համար։ Դրանով, այդ վերջին գլխով, ինչքան էլ դա վկայաբանություն է մեծ մասամբ, ավարտվում է «Հայոց պատերազմն» իր հետևանքներով։

Ահա՛ պատմիչ Եղիշեի գործի կմախքը, ստվերագիծ բովանդակությունը—սկիզբը, միջոցն ու կատարածը (վերջը)—եղելության պատճառները, զարգացումն ու հետևանքները։

5. Ճառագրություն և իր նպատակը։— Այս հիշատակարանն առաջին գլխի սկզբում ունի մի փոքր հատված, որ ըստ երևույթին վերջին մասն է մի գրության, որ հեղինակն ուզել է Դավիթ Երեցին նախ քան իր աշխատությանը ձեռնարկելը։ Այդտեղ Եղիշեն, ինչպես վերևում բերված է, իր գործի համար գործածում է «ճառագրել» բառը։ Հեղինակի այս բնորոշումը շատ ճիշտ է։ Նրա գործը ճառագրություն է, մի ճարտասանական պատմություն, որ անշափ լի է քնարական զեղումներով, այնպես որ զուր չէ, որ ասել են, թե դա «բանաստեղծական պատմություն» է։ Դա իր ձևով իսկապես մի ամբողջություն կազմող քնարական վիպասանություն է, որ պտտում է մի իրի շուրջ՝ կենտրոնն ունենալով Ավարայրի ճակատամարտը։ Հին քրիստոնեական գրականությունը,— և ոչ միայն մեր մեջ,— ընդհանրապես հրապարակախոսական և միտումնավոր է։ Դրա ձգտումն է եղել սովորեցնել, լինել օգտակար գաս ընթերցողների համար, կրոնաբարոյակրթական մի խրատ։ Ուսուցանելու այս միտումը պահվում էր ոչ միայն բուն եկեղեցական երկերի մեջ, այլև աշխարհիկ թեմատիկայի ժամանակ և պատմության մեջ։ Ուստի այդ առավել երևան պիտի գար մանավանդ այնպիսի պատմության մեջ, ինչպիսին է Եղիշեի երկը։ Սրա հեղինակն, ինչպես ամեն ճարտասան ճառագիր, իր պերճախոսական արվեստով առանձին ուշադրություն է դարձրել դեպքերն այնպես շարադրելու, որ ոչ միայն համոզի, այլև ազդի և ամենալավ կերպով հասնի իր գործնական նպատակին։ Իսկ նպատակը նա շատ որոշ պարզում է Ընծայականի մեջ։ Դա գրված է այն մտքով, որ լինի քրիստոնեական կրոնի, խղճի ազատության մի արձան, որ միշտ քարոզի հաջորդներին՝ հետեվող լինել ուխտապահներին, լինել քաջ նահատակ, այսինքն մարտիկ, և լինել ցանկացող ուխտադրուժների գործերին (էջ 204). «զի հանապազորդ ընթեռնուցուս,—ասում է նա դիմելով իր հրամայողին,—լսելով զառաքինեացն զքաջութիւն, և զյետս կացելոցն զվատթարութիւն»։ Նա իր գրվածքն անվանում է «մխիթարութիւն սիրելեաց և յոյս յուսացելոց, քաջալերութիւն քաջաց, կամակարութեամբ յարձակեալ ի վերայ մահուան» (էջ 8 և հետ.)։ Ահա նրա գրած պատմության նպատակը—ներշնչել ազատության, քաջության ոգին, տոգորել հերոսությամբ, ընդհակառակն՝ ատելի դարձնել դավաճանությունը, բռնությունը։

Մի անգամ որ այս է հեղինակի նպատակը, բնականաբար նրա գրվածքը ենթակայական է. նա չի կարողանում սառն, հանգիստ շարադրել,

կռվում է գրչով. շահագրգռված է իր պատմած դեպքերով, ինքը հուզվում է իր ազգի նեղյալ դրությամբ, ցավում է, տանջվում է դրա գիտակցությամբ, հիանում, հափշտակվում է նրա հերոսների սխրագործություններով. բարկանում, ատում է իր ժողովրդի տառապանքների դրդիչներին, ոգևորվում և աշխատում է նույն զգացումները հարուցանել ընթերցողի մեջ, որպեսզի նրանք էլ իր հետ գովեն կամ պարսավեն։ Ավելացրեք վրան, որ նա խորհրդածություններ է անում, պատմած դեպքերից խրատներ է հանում, որով պատմությունը դառնում է բարոյական ուսում։ Այդ նա իմաստալից ասացվածների ձևով դնում է «յեղանակների» սկզբում, իբրև ամբողջ գլխի ընդհանուր իմաստ, եզրակացությունը, հաճախ նաև պատմվածքի ընթացքում։ Այդ դեպքերում խոսում է ոչ միայն կրոնասերն ու հայրենասերը, այլ ավելի բարոյագետը։ Այսպես, օրինակ, Երկրորդ «յեղանակի» սկզբում. «Որոց ոգիքն թուլացեալ են յերկնաւոր առաքինութենէն՝ յոյժ ընդ ահիւ անկեալ է բնութիւն մարմնոյ. յամենայնի հողմոյ շարժի և յամենայն բանէ խռովի, և յամենայն իրաց դողայ. երազագէտ է այնպիսին ի կեանս իւրում, և յանգիւտ կորուստն յուղարկի ի մահուան իւրում։ Որպէս և ասաց ոմն ի հնոցն, մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն է։ Որ զմահ ոչ գիտէ՝ երկնչի ի մահուանէ. իսկ որ գիտէ զմահ՝ ոչ երկնչի ի նմանէ։ Եւ այս ամենայն չարիք մտանեն ի միտս մարդոյ յանուսումնութենէ։ Կոյր զրկի ի ճառագայթից արեգական, և տգիտութիւն զրկի ի կատարեալ կենաց։ Լաւ է կոյր աչօք քան կոյր մտօք։ Որպէս մեծ է հոգի քան զմարմին՝ այսպէս մեծ է տեսաւորութիւն մտաց քան զմարմնոց։ Եթէ ոք կարի առաւելեալ իցէ աշխարհական մեծութեամբ, և մտօքն աղքատագոյն, այնպիսին ողորմելի է քան զբազումս. որպէս և տեսանեմք իսկ՝ ոչ միայն ի չափաւոր մարդիկ, այլ և յոր մեծն է քան զամենայն։ Թագաւոր եթէ ոչ ունի զիմաստութիւն աթոռակից իւր, ոչ կարէ ի վիճակին իւրում վայելուչ գոլ։ Իսկ եթէ առ մարմնաւորս այսպէս, ո՞րչափ ևս առաւել առ հոգևորսն։ Բոլոր մարմնոյս հոգի է կենդանութիւն, իսկ մարմնոյ և հոգւոյ միտք են կառավար. և որպէս առ մի մարդ՝ այսպէս առ բոլոր աշխարհս։ Թագաւոր ոչ զիւր միայն տացէ պարտիս, այլ և որոց եղև պատճառք ի կորուստ» (էջ 23 և հետ.)։

Պատմաբանների տեսակետով, անշուշտ, կարևոր է հարց դնել, թե Եղիշեի բերած նամակներն արդյոք իսկական պատճեննե՞ր են. գրական տեսակետով այդ առանձին արժեք չունի։ Հայերի գրած նամակն, օրինակ,— լինի իսկական թե Եղիշեի մշակած,—դա ինքը մի ուրույն գրական երկ է, որի մեջ ճարտարությամբ ամփոփված են նույն գաղափարները, մասամբ գրեթե նույն ձևով, ինչ որ Եղնիկ Կողբացու Հակաճառության մեջ, ինչ որ ինքը Եղիշեն սովորեցնել է կամենում քրիստոնեության և մազդեականության վերաբերմամբ։ Դրանով նա քրիստոնեական կրոնի ջատագովությունն է անում սիրով և պարզում սրա գերազանցությունը մոգական կրոնից։ Այդ էլ հենց հարկավոր է եղել նրան, քանի որ նա

սոսկ լրատու չէ, անտարբեր և անկողմնակալ, ինչպես որ այդպես չեն եղել և չեն բոլոր ազգերի պատմագիրները։ Նրա նպատակն է եղել, ըստ իր ժամանակի պահանջի, ուսուցանել ժամանակի մարդկանց, որ պատրաստ լինին քրիստոնեական կրոնի համար համոզմունքով նահատակվելու. «Ձայսմ հաւատոց ոմեզ ոչ ոք կարէ խախտել, ոչ հրեշտակք և ոչ մարդիկ, ոչ սուր և ոչ հուր, ոչ ջուր, ոչ ամենայն զինչ և են դառն հարուածք... ի քէն տանջանք և ի մէնջ յանձնառութիւնք. սուր քո՝ և պարանոցք մեր։ Ջեմք ինչ լաւ մեք քան զառաջինսն, որ յայսր վկայութեան վերայ եդին զինչս և զտացուածս և զմարմինս իւրեանց» (էջ 57 և հետ.), Ահա մի նշանաբան, որ շաղախված այդ նամակի առաջին ստորագրող Հովսեփի (Յովսէփի), Մաշտոցի առաջին աշակերտի, այլև նրա մի քանի ընկերների արյունով, մեծ արժեք է ունեցել հետագայում։

Դա կորովի անվեհեր դիմագրավումն է մահվան հանուն գաղափարի, հանուն խորին համոզումի, մանավանդ երբ այդ կապված է «հայրենի աշխարհի» ու ժողովրդի շահերի հետ։ Արի անձեր էին հարկավոր քաջալերելու համար։ «Քաջութեա՛մբ միայն մեռցուք, զանուն և զոգիս և զեռ ժառանգեսցուք» (էջ 97),—ահա՛ թե ինչ էր աղաղակում դիմադրության համար ոգևորված բազմությունը։ Աղվանքի հազարապետը պատգամավոր է գալիս ու հայտնում իրենց երկրի դժբախտության մասին. «Իսկ գունդն Հայոց իբրև լուաւ զայս գոյժ դառնութեան, ոչ ինչ թուլացեալ յքան ի քաջութենէն» (էջ 101), ասում է Ղևոնդը։ Թեպետ և դրսից օգնություն սառնալու հույսը կտրվեց և տեսնում էին, որ իրենք սակավաթիվ են, դարձյալ «ոչ ինչ վատասրտեալ դողային, այլ լաստ առաջին ուխտին խիզախէին և ասէին. «Պատրաստ եմք ի սպանանել և ի մեռանել» (էջ 105), «Իսկ քաջն Վարդան և ամենայն զօրքն որ ընդ նմա էին... ոչ ինչ զանդիմեցին առ ի յոյժ բազմութենէն... խումբ արարեալ յարձակէին» (էջ 108 և հետ.)։ «Յայնմ տեղւոջ դէտ ակն ի վեր ամբառնայր Արշաւիր Արշարունի, գոչէր ահաւծաբար և յարձակէր վարազաբար, հարկանէր և սատակէր զՎուրկն քաջ զեղբայր Թագաւորին Լփնաց, և զբազում համարձս նորին ընդ նմին սատակէր։ Եւ այնպէս ամենեքեան առ հասարակայր զախոյեան իւր յերկիր կործանէր...» (էջ 110)։ «Դարձեալ յարձակէին ոչ սակաւ քաջութեամբ ի վերայ բերդիցն և քաղաքացն զոր ունէին Պարսիկքն» (էջ 111)։ «Իբրև ետես մեծն Վարդան զերկպառակութիւն աշխարհին իւրոյ, ոչ ինչ թերահաւատութեամբ զանգիտեաց... քաջալերեցաւ յանձն իւր, և քաջալերեաց զզօրսն իւր» (էջ 142)։ Ամբողջապես քաջության և արության ներբող է և սպարապետի զեղեցիկ ճառը, որ ճակատամարտից առաջ ասում է նա իր «քաջ նիզակակիցներին», որոնք սպարապետի հետ մտել էին շատ պատերազմների մեջ և «քաջապես հաղթել թշնամիներին»։ «Երկիւղ՝ թերահաւատութեան է նշանակ, զթերահաւատութիւն մեք ի մէնջ վաղ մերժեցաք, ընդ նմին և երկիւղն փախիցէ իմմոց ի խորհրդոց մերոց» (էջ 150)։ Այսպես է իր ճառը վերջացնում «առաքինի զօրավարն» (առաքինի» հին հայատառ, իբրև կորիճ, արի-

հոգով ու մարմնով), մի ճառ, որ արժանի էր ոչ միայն քաջամարտիկ զորավարին, այլև Սահակի թոռան ու կրոնական ուսումն ստացած աշակերտին՝ քաջությամբ մարտնչելու մի խրախույս է և Ղևոնդ Երեցի ճառը. «Մեծ սպարապետն Հայոց» կազմակերպում է իր գնդերը և անձամբ մարտնչում. «Իսկ կորովին Վարդան իւրովք քաջ նիզակակցօքն ոչ սակաւ նախճիրս ի տեղւոջն գործեաց, յորում տեղւոջ և ինքն իսկ արժանի եղև առնուլ զկատարեալ նահատակութեանն պսակ» (էջ 171 և հետ.), «նահատակութիւն» հին իմաստով իբրև կտրճություն, քաջամարտկություն։

Այս իդեալն է ահա քարոզում Ղևոնդյան նշիշեն Վարդան սպարապետի և նրա ընկերների օրինակով։ Գաղափարի համար նա նույն անհողդողդ անդրդվելիությունն է օրինակ դնում նաև ամբողջ ութերորդ «յեղանակով», ուր նկարագրվում է Ղևոնդյան քահանաների նահատակությունը, Խորենի և Աբրահամի վկայաբանությունը, բանտարկված նախարարների և սրանց ու պատերազմի մեջ ընկածների կանանց տոկուն համբերությունը։ Այսպիսի օրինակներ էին հարկավոր, որովհետև Թեպետև պատերազմը վերջացել էր, բայց չէր դադարել իդեոլոգիական խաղաղ պայքարը պարսից կառավարության դեմ։ «Ծն եղծեալ ապականեցաւ հրաման թագաւորին... Աղաղակէին և ասէին գոհանալով արք և կանայք և ամենայն ռամիկ բազմութիւնն՝ Պատրաստ եմք ի հալածանս և ի մահ» (էջ 96)։ «Ոչ երևէր այնուհետև առաւել տէրն քան զծառայ, և ոչ ազատ փափկացեալ քան զգեղջուկ վշտացեալ, և ոչ ոք քան զոք նուազեալ յարութենէ։ Մի սիրտ յօժարութեան ամենեցուն արանց և կանանց, ծերոց և տղայոց»։ Այսպես ուրեմն, ազգովին դիմագրավումն արտաքուստ սպառնացող վտանգներին։

6. Հորինվածքը։— Նշիշեն ունի գեղեցկի զգացումը և աշխատում է, որ իր երկը կրի գեղեցկի դրոշմը։ Նրա գրվածքի մեջ սկզբից մինչև վերջն իշխող է գեղարվեստը։ Գործողությունն առաջ է տարվում մասերի ներդաշնակ բաժանումով, երկրորդական, բայց կենդանի, բնական մանրամասնություններով, զարդարուն ու ծաղկուն ոճով, նկարեն պատկերներով ու հանդիսավորությամբ։ Շարադրում է մերթ արագ թափով, կորովի, եռանդուն և աշխույժ, մերթ դանդաղ ու քաղցրաբան։ Թեպետև երբեմն փոքր ինչ ճապաղ է, բայց նրա երկն իր ամբողջությամբ վայելուչ է ու գրավիչ, հաճախ նույնիսկ հափշտակիչ։ Դրա պատճառն այն է, որ այնտեղ ամեն ինչ բխում է անկեղծ ու խորին զգացումից, չկա շինծու արվեստակություն։ Բնականորեն առաջացած են և բանաստեղծական պատկերներն իրենց բազմազան երանգներով, և հարուստ ճարտասանական ձևերն ուժեղ ու դիպուկ խոսքերով։ Մի բան, որ սկզբից զգալի է նրա գրվածքի մեջ, այն է, որ նա փայլուն ոճի հետ ունի աչքի ընկնող մշակված պարզ ու հստակ խոսք. կատարելապես իշխում է լեզվին և հորինում է մեծ ճաշակով, միշտ հարմարվելով ներքին բովանդակությանը։ Այդպիսով մեր այս հեղինակը ստեղծել է իր երկի շատ հատվածներով մի այնպիսի բանաստեղծական պրոզա, որ շատ ընտիր է, երբեմն շքեղ, լի

քնարերգությամբ, և որի նմանը դեռ չի առաջ բերել մեր նոր գրականությունը։

Գեղեցիկ ոճական ձևի հետ՝ այս հեղինակը ցույց է տալիս մեծ արվեստ նաև հորինվածքի ուրիշ կողմերով։ Նա, գործողությունը կենտրոնացնելու և շարժում առաջ բերելու համար, գիտե դեպքերը պատմել ուրիշի բերանով, ինչպես, օրինակ, Վասակի արարքները Վարդանի բացակայության ժամանակ, երբ նա Աղվանքում էր, նրան պատմում է գուժկանը։ «Հայոց պատերազմը» մերթ դրամատիկ ձև է ստանում գործող անձերի փոխանակած խոսքերով, ինչպես է, օրինակ, Հազկերտի և հայ նախարարների հանդիպման տեսարանը. մերթ կենդանանում է գործող անձերի արտասանած ճառերով։ Իսկ երբ նա ինքը վիպում է, նրա պատմվածքը մերթ «ամեղվաշուրթն» է, լցված համակրությամբ ու սիրով առ գործող անձերը, մերթ ատելության ու զայրույթի բուռն պոռթկում է, որով նա կրակ է թափում իր հակակրած անձերի գլխին։ Ամեն դեպքում էլ այս ճարտասան բանաստեղծն իր զգայուն սիրտը, իր խոկերն է բաց անում ընթերցողի առաջ նույնիսկ սիրած հերոսների ճառերով ու խոսքերով։

Նշիշեն վարպետ է նաև բնութագրության։ Բայց նա անձերի արտաքինը չի նկարագրում, կամ շատ քիչ է այդ անում։ Դա բարոյագետի և ուսուցողի աչքին սակավ արժեք ունի, և առհասարակ միջնադարյան քրիստոնյայի համար կարևորը մարմինը չէր, այլ հոգին։ Եվ մեր այս պատմագիրը մանրամասն ուսումնասիրում է գործող անձերի ներքինը, բայց ոչ ընդարձակ չափով իր սիրելի հերոսների, ինչպես են՝ Վարդանը և մյուսները։ Այս նկատմամբ նա բավականանում է սովորաբար բնորոշ մակդիրներով, ինչպես՝ արին Վարդան, մեծն Վարդան, քաջն Վարդան, առաքինի զօրավարն [Վարդան], կորովին Վարդան։ Նշիշեի համար ավելի կարևորը մասսան է, և նա ուժեղ գրչով շարժման մեջ է դնում, հանդես է բերում ոգևորված ու մարտնչող բազմությունը թե՛ ժողովրդի, թե՛ եկեղեցականության։ Շատ ավելի նա կանգ է առնում թշնամիների բնութագրի վրա—Հազկերտի, Միհրներսեհի, մոգպետի ու մոգերի և Վասակի։ «Հայոց պատերազմի» անմիջական նախաձեռն պատճառ համարում է նա, ինչպես տեսանք, Հազկերտին ու Միհրներսեհին. ուստի նա շատ խիստ գույներով նկարում է այդ թագավորի բնավորությունը և շարունակ չի մոռանում նրան։ «Սատանան նրան իր համար գործակից գտավ և բոլոր մթերած թույները դուրս թափեց, ու դեղած (թունավորած) նետերով լցրեց նրան ինչպես մի կապարճ թունավորված նետերով։ Եվ սկսեց նա եղջերցել (պոզահարել) անօրենությամբ, գոռոզանում ու գոռալով հող էր հանում երկրի չորս կողմը, և մեզ, Քրիստոսին հավատացողներիս, իբրեն թշնամի ու հակառակորդ էր ցույց տալիս, և նեղվում, տագնապում էր անխաղաղասեր կյանքով։ Որովհետև շատ սիրելի էր նրան խռովություն, արյունհեղություն, այդ պատճառով նա իր մեջ տարուբերվում էր, թե ո՛ւմ վրա թափեմ դառն թույները, կամ ո՛ւր արձակեմ շատ նետերը։ Եվ մեծ

հիմարությունից ինչպես մի կատաղի գազան հարձակվեց Հունաց աշխարհի վրա...» (էջ 12 և հետ.)։

Հետո էլ ուրիշ անգամներ մեր Պատմագիրը դառնում է այս թագավորի բնութագրին, որովհետև նա, իբրև գեղարվեստական գրող, ամենը չի կուտակում մի տեղ՝ ծանրաբեռնելով իր գործը։ Այսպես, օրինակ, քիչ հետո գրում է. «Եվ այսպես հպարտացավ, բարձրամտեց, մարդկային բնությունից վեր ընդվզելով սանձակոտոր էր լինում ոչ միայն մարմնական պատերազմի գործերի մեջ, այլ իրեն մեծ ոմն էր կարծում, քան իր հայրենի կարգի բնությունը։ Այս պատճառով կեղծավորությամբ նա թաքցնում էր իրեն, իր կարծիքով,—և ինչպես երևում էր իմաստուններին,—անմահների կարգի մեջ էր դնում իրեն։ Եվ սաստիկ բարկացած էր Քրիստոսի անվան վրա»։ Նա, այդ թագավորը խաբեբա է, երկդիմի մտքով է վարվում (էջ 17), թաքցնում է իր մտադրությունը (էջ 19), հենց որ արտաքուստ մի փոքր ապահովվում է, հալածանք է սկսում (էջ 20—22). կեղծավոր է (էջ 25), աշխատում է քրիստոնյաներին խորամանկությամբ մոգական կրոնին դարձնել։ «Իսկ անօրէն իշխանն իբրև գիտաց եթէ յայտնեցաւ խորամանկութիւն խորհրդոյն... սկսաւ ծածուկ նետիւք խոցոտել զմիտս իւրոյ չարութեանն... Մերթ շանթէր գալարէր իբրև ղօձ թունատր, մերթ պարզէր գոչէր իբրև զառիւծ զայրացեալ. գելոյր և տապալէր երկդիմի մտօք, զխորհուրդս կամացն կամէր կատարել» (էջ 26)։ Առհասարակ սկզբից մինչև վերջը Եղիշեն բաց չի թողնում Հազկերտի, իբրև գլխավոր գործող անձի, հոգեկան վիճակի փոփոխությունները պարզելը։ Եվ այդ անում է նա մեծ վարպետությամբ և ուժեղ, թանձր գույներով։

Դառնությամբ լի է նա մոգերի ու մոգպետի վերաբերմամբ ևս նրանց ունեցած ազդեցության համար. «Իսկ չարասէր մոգպետն հանդերձ մեծ հազարապետաւն շնչեաց զչարախօսութիւն, և բորբոքեաց զթագաւորն իբրև զհուր անշիջանելիս»։ Նրանք,—ասում է,—«անլուծելի հանգույցներով կապված էին կռապաշտության մեջ, վառված ու տաքացած ինչպես մի հնոց՝ եկեղեցու սուրբ ուխտն այրելու համար, որովհետև այնպիսիներն իսկապես իրենց կյանքում բնակվում էին ինչպես թանձրամած խավարի մեջ, և նրանց հոգիներն արգելված էին մարմնի մեջ, ինչպես կենդանին գերեզմանի մեջ, որոնց վրա ամենևին չի ծագում Քրիստոսի սուրբ լույսի նշույլը։ Նաև օրհասական արջերը վերջի շունչը փչելիս՝ ավելի մեծ ուժով են կռվում, և իմաստունները տեղի տալով փախչում են նրանցից։ Այսպիսի մի ձևով եկել հասել է տերության վախճանը. եթե խփվում են՝ չեն զգում, և եթե արտաքին թշնամի չի գտնվում, իրենք իրենց հետ են մարտնչում, կռվում։ Իսկապես հարմար է գալիս նրանց վրա մարգարեի խոսքը, որ ասում է. «Մարդ իր քաղցից շուռ կգա և կուտի իր մարմնի կեսը»։ Սրա նման և Տերն ինքն ասում է. «Ամեն տուն ու թագավորություն որ ինքն իր մեջ բաժանվի, չի կարող հաստատ մնալ»։ Արդ, ի՞նչ ես ծեծկվում,— շարունակում է Եղիշեն դիմելով Հազկերտին և

չկարողանալով իր ցասումը զսպել նույնիսկ այդ մասին գրելիս.—ի՞նչ ես կուզում, ի՞նչ ես այրվում, ի՞նչ ես բորբոքվում, ինչի՞ չես հանգչում. ինչո՞ւ ես խորհրդի կանչում այնպիսիներին, որոնք ձեր հոգիները քաշել հանել են ձեզնից և այդ անապականն ապականություն դարձրել, իսկ ձեր ապականելի մարմինը գեշաքարշ անելով՝ ինչպես մի զզվելի մեռելոտի դեն են գցել։ Ապաքեն ա՛յդ ես կասկածում, որ ծածկվի ամբարիշտ խորհուրդը։ Կտեսնե՛ս, երբ կհայտնվի, ապա կիմանաս դրա ելքն ու վերջը» (էջ 14 և հտն.)։

Ոչ պակաս և նույնիսկ ավելի մեծ ատելությամբ ու մանրամասնորեն նա գծագրում է վասակի դեմքը, մի մարդ, որ ամեն միջոցներ գործադրելով երկփեղկում է հայոց բանակը և պատճառ դառնում դրա թուլացման։ Մի մարդ,—ասում է նա,—որ «ոչ ինչ եթող չարէս՝ զոր ոչ գործեաց ի կեանս իւր, և ոչ ինչ մնաց ի մեծամեծ չարեաց՝ որ ոչ անցին ընդ նա ի մահուան նորա։ Սոսկալի դառն է պատկերված այդ թշվառականի անկումն ու վախճանը. եղիշեի նկարագիրը (էջ 197—204) քստմնեցնող ազդեցություն է թողնում։ Եվ այդ բավական չէ, հեղինակը վերջացնում է այսպես. «Գրեցաւ յիշատակարանս այս վասն նորա, առ ի կշտամբումն յանդիմանութեան մեղաց նորա. ղի ամենայն՝ որ զայս լուեալ գիտասցէ, նզովս ի հետ արկցէ, և մի՛ լիցի ցանկացող գործոց նորա»։ Եվ եղիշեն հասել է իր նպատակին. դարեր շարունակ նրա այս գիրքն ազդել է հետագա սերունդների վրա և մեծ ժողովրդականություն է վայելել, իսկ «Վասակ» անունը ստացել էր մի ժամանակ «դավաճան» բառի նշանակություն։

Ունի գեղեցիկ նկարագիրներ մարտի. այստեղ բերենք միայն Ավարայրի ճակատամարտը (էջ 169 և հտն.)։

«Կարգէր և կազմէր [Վարդան] զճակատն յորդորելով ընդ ամենայն երեսս դաշտին դէմ յանդիման Արեաց գնդին, առ ափն Տղմուտ գետոյն։ Եւ իբրև այս այսպէս պատրաստեցան, երկոքեան կողմանքն լի սրտմտութեամբ և մեծաւ բարկութեամբ զայրանային, և գաղանացեալ զօրութեամբ յիրեարս յարձակէին երկոքեան. և ամբոխ աղաղակին երկոցունց կողմանց՝ իբրև ի մէջ ամպոց շփոթելոց՝ ճայթմունս գործէր, և հնչման ձայնից զքարանձաւս լերանցն շարժէր։ Ի բազմութենէն սաղաւարտիցն և ի փայլուն պատեանցէն վառեցոյց իբրև նշոյլք ճառագայթից արեգական հատանէին։ Նա և ի բաղում սուսերացն շողալ, և ի ճօճել բազմախուռն նիզակացն իբրև յերկնուստ ահագին հրաձգութիւնք եռային։ Քանզի ո՞վ իսկ է բաւական ասել զմեծամեծ տագնապ ահատոր ձայնիցն, ո՛րպէս կոփիւնք վահանաւորացն և ճայթմունք լարից աղեղանցն զլսելիս ամենեցուն առ հասարակ խլացուցանէին։

Անդ էր տեսանել շտապ մեծի տագնապին և զաղէտս անբաւ տարակուսանացն երկոցունց կողմանցն, առ ի յանդուգն յարձակմանէն զմիմեանս բախելով. քանզի քանձրամիտքն յիմարելին և վատասիրտքն լքանէին, քաջքն խիղախէին և նահատակքն գոչէին։ Եւ խումբ արարեալ ամենայն բազմութեանն՝ զգետն ի մէջ փակէին, և զանգիտեալ գունդն Պարսից ի դժուարութենէ գետոյն՝ զտեղեաւն զեռալ սկսան։ Իսկ գունդն Հայոց հասեալ անցանէին, ձի ի վերայ առեալ յարձակէին մեծաւ զօրութեամբ։ Սաստկապէս բախեալք ընդ միմեանս, յերկոցունց կողմանց բազում վիրաւորք յերկիր անկեալ դիաթաւալ խաղային։

Յայնմ մեծ տագնապի ի վեր հայեցաւ քաջն Վարդան, և տեսանէր զընտիր ընտիր քաջ նահատակաց Պարսից զօրուն՝ զի զձախակողմն շարժեցին զՀայոց գնդին, մեծաւ ուժով յարձակէր ի տեղին, և զաջ թեն Պարսից գնդին բեկեալ՝ արկանէր զգաղանօքն, և շրջան առեալ կոտորէր մինչև ի նոյն տեղի։ Եւ այնպէս շտապ տագնապի ի վերայ հասուցանէր, մինչև գունդն Մատեան քակեալ բաժանեցան ի մեծամուր պատրաստութենէն, դեռ և՝ քաջ քաջ ի փախուստ դառնային։

Ապա դէտ ակն ի վեր համբառնայր Մուշկան Նիսալաւուրտ, քակեալ զոմանս տեսանէր ի գնդէն Հայոց, և զկնի մնացեալ ի հովիտս լերանցն։ Վասն որոյ զաղաղակ բարձեալ՝ քաջալերէր շուրջ զիւրեաւ զզօրս Արեաց, որք զտեղի առեալ կային ընդդէմ գնդին Վարդանայ։ Եւ անդէն ի տեղւոջն երկոքին կողմանքն զպարտութիւն խոստովանէին, և առ յոյժ քանիր անկեալ դիականց իւրեանց դգարակոյտս դերբուկս երևէին։ Զայն իւրեւ ետես Մուշկան Նիսալաւուրտ, մնայր գաղանացն Արտաշրի, որ ի վերայ նոցա նստէր ի բարձր դիտանոցին իւրեւ յամուր քաղաքի. և ի ձայն մեծ գալարափողոցն զիւր գունդն ստիպէր, և յառաջամարտիկ զօրօքն զնա ի մէջ փակէր։

Իսկ կորովին Վարդան իւրովք քաջ նիզակակցօքն ոչ սակաւ նախճիրս ի տեղւոջն գործեաց, յորում տեղւոջ և ինքն իսկ արժանի եղև առնուլ զկատարեալ նահատակութեանն պսակ։

Եւ յերկարեալ գործոյ պատերազմին՝ օրն տարաժամէր, և մօտ առ երեկս կարճատէր. բազմաց օրհասք մահու հասանէին, մանաւանդ ի քանդրութենէ դիականց մօտ առ մօտ խտացեալ իրրև զփայտահարս մայրուրաց։ Անդ էր տեսանել զբեկումն նիզակացն և զխորտակումն աղեղանց. վասն այնորիկ և ոչ կարէին կալ ճշմարտիւ ի վերայ սուրբ մարմնոյ երանելեացն. և սաստիկ խուճապ տագնապի էր կողմանցն երկոցունց անկելոցն։ Եւ որք մնացեալքն էին՝ վատնեալք և ցրուեալք լինէին ի լեռնադաշտ ամուր ձորոցն. և յորժամ պատահէին միմեանց՝ դարձեալ միւսանգամ զմիմեանս սատակէին։ Եւ մինչև ի մուտս արեգականն անդադար լինէր գործ դառնութեանն։

Եւ քանզի գարնանային էր ժամանակն, ծաղկալից դաշտքն դառնային յորդահոսանս արեանց բազմաց։ Մանաւանդ յորժամ տեսանէր ոք զբազմակոյտ դիակացն անկեալոց, սիրտն բեկանէր և աղիքն գալարէին՝ լսել զմնչիւն խոցելոցն և զմռնչիւնս բեկելոցն, զթաւալգոր խաղալ սողալ վիրաւորացն, զփախուստ վատացն, զքաջուստ լքելոցն, զսրտաթափումն զանարի արանցն, զճչիւն կանացեացն, զողբս սիրելեաց, զաշխարումն մերձաւորաց, զվայ և զաւաղ բարեկամացն։ Քանզի ոչ եթէ կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջք ընդ քաջս ելեալ՝ երկոքին կողմանքն ի պարտութիւն մատնեցանէ։

Խոսել Ղևոնդի «Հայոց պատերազմի» մասին, կարելի չէ մեջ չբերելով նրա գովքը պատերազմի ժամանակ ընկած և բանտարկված նախարարների կանանց մասին։ Դա մեր Պատմագրի երկի վերջին հատվածն է, միաժամանակ և նրա բանաստեղծական ընտրելագույն կտորներից մեկը, որի նմաններն իր ժամանակի համաշխարհային գրականության մեջ անգամ քիչ կան։ Բերենք դրանից մի հատված.

«Տիկնայք փափկասունք Հայոց աշխարհին, որ գրգեալք և գգուեալք էին յիւրաքանչիւր բաստեռունս և ի գահաւորակս, հանապազ բուկ և հետի երթային ի տունս աղօթից, անձանձրոյթ խնդրեալ ուխտիւք՝ զի համբերել կարասցեն մեծի նեղութեանն։ Որ ի մանկութենէ իւրեանց սնեալ էին ուղղովք զուարակաց և ամճովք էրէոց, խոտաբուտ կենօք իրրև զվայրենիս ընդունէին զկերակուրն մեծաւ խնդութեամբ, և ոչ յիշէին ամենևին զսովորական փափկութիւնն։ Սևացեալ ներկան մորթք մարմնոյ նոցա. վասն զի ցերեկ արևակէզք էին և զամենայն գիշերան գետնաբեկք։ Սաղմոսք էին մշտնջենաւորք՝ մրմունջք ի բերանս նոցա, և մխիթարութիւնք կատարեալք ընթերցուածք մարգարէիցն։ Միաբանե-

ցին երկու երկու իրրև ամուլք հաւանք և հաւասարք՝ ուղիղ տանելով զակօան արքայութեան, զի առանց վրիպելոյ հասցեն ի նաւահանգիստն խաղաղութեան։

Մոռացան ղկանացի տկարութիւն, և եղէն արուք առաքինիք ի հոգևոր պատերազմին. մարտ եղեալ կռուեցան ընդ մեզս կարևորս, հատին կտրեցին և ընկեցին զմահաբեր արմատս նորա։ Միամտութեամբ յաղթեցին խորամանկութեան, և սուրբ սիրով լուացին զկապուտակ ներկուածս նախանձուն. հատին զարմատս ազահութեան, և չորացան մահաբեր պտուղք ոստոց նոցա։ Խոնարհութեամբ կոխեցին զամբարտաւանութիւն, և նովին խոնարհութեամբ հասին երկնաւոր բարձրութեանն։ Աղօթիւք բացին զփակեալ դրունս երկնից, և սուրբ խնդրուածովք իջուցին զհրեշտակս ի փրկութիւն. լուան աւետիս ի հեռաստանէ, և փառաւորեցին զԱստուած ի բարձունս։

Այրիք որ ի նոսա էին՝ եղէն վերստին հարսունք առաքինութեան, և բարձին յանձանց զնախատինս այրութեանն։ Իսկ կանայք կապելոցն կամօք կապեցին զմարմնաւոր ցանկութիւնս, և եղեն կցորդ չարշարանաց սուրբ կապելոցն. ի կեանս իւրեանց նմանեցին քաջ նահատակացն մահուամբ, և ի հեռաստանէ եղեն վարդապետք մխիթարիչք բանտարկելեացն։ Մատամբք իւրեանց վաստակեցին և կերակրեցան, և զկարգեալ ոռճիկ նոցա յարքունուստ՝ ամ յամէ թոշակ առնէին և ապրին տանել նոցա ի մխիթարութիւն։ Անարիւն ճիպռանց նմանեցին, որ երգոյն քաղցրութեամբ առանց կերակրանաց կեան, և կենդանի են միայն զօդն ծծելով, զանմարմնոցն բերեն զնմանութիւն։

Բազում ամերաց հալեցան սառնամանիք. եհաս գարուն և եկին նորեկ ծիծեռունք. տեսին և խնդացին կենցաղասէր մարդիկ, և նոքա ոչ երբէք կարացին տեսանել զանձկալիսն իւրեանց։ Մաղիկք գարնանալինք յիշատակեցին զպսակասէր ամուսինս նոցա, և աչք իւրեանց կարօտացան տեսանել զցանկալի գեղ երեսաց նոցա։ Սպառեցան բաբակք որսականք, և խցեալ կուրացան արշաւանք որսորդաց։ Բնադրօք լիշատակեցան նոքա, և ոչ մի տօնք տարեկանաց ոչ ածին զնոսա ի հեռաստանէ. ի ճաշակատեղս նոցա հայեցան և արտասուեցին, և յամենայն յատեանս յիշեցին զանուանս նոցա։ Բազում արձանք կանդնեալ էին յանուն նոցա, և անուանք իւրաքանչիւր նշանակեալ ի նոսա։ Եւ իբրև այնպէս յամենայն կողմանց ալէկոծ լինէին միտք նոցա, ոչ ինչ կասեալ թուլացան յերկնաւոր առաքինութենէն։ Արտաքնոցն երևէին իբրև այրիք սգաւորք և չարշարեալք, և յոգիս իւրեանց զարդարեալք և մխիթարեալք երկնաւոր սիրով։

Ոչ ես սովորեցին հարցանել զեկեալ ոք ի հեռաստանէ, եթէ ե՛րբ լինիցի մեզ տեսանել զսիրելիսն մեր. այլ այն էին իղձք աղօթից նոցա առ Աստուած եթէ որպէս սկսանն՝ քաջութեամբ ի նմին կատարեսցին լի երկնաւոր սիրովն։

Եղիշեի երկի այս հատվածը, որից միայն մի մասը բերվեց այստեղ՝ գրոսվալից քնքշությամբ ոգված մի սքանչելի հիմն է առաքինի կանանց, «փափկասուն տիկիններիր» մասին, որոնք տոկունությամբ տանում են կյանքի ամեն նեղություն և արի տղամարդիկ են դառնում, որպեսզի արժանավոր լինեն հայրենիքի համար ընկած իրենց ամուսին դիցազներին և արժանապես քաջալերական կոչ ուղղեն հեռաստանում բանտարկված իրենց հարազատներին։

ՂԱԶԱՐ ՓԱՐՊԵՑԻ

1. Կենսագրությունը։— *Այս պատմագրի մասին կենսագրական տեղեկություններ ունենք շնորհիվ այն հանգամանքի, որ նրանից մնացել է մի «Թուղթ»*[59]*, այսինքն՝ մի գրություն, որ ուղղված է մարզպան Վա-*

59 «Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ», աշխատությամբ Գ. Տէր-

հան Մամիկոնյանին։ Նա ծնված է մոտավորապես 443 թվականին, գուցե, մեկ կամ երկու տարի առաջ, Արագածոտն գավառի Փարպի գյուղում, ինքն իրեն կոչում է «Փարպեցի»[60]։ Հավանորեն նա որևէ ազգակցություն կամ մերձավոր կապ է ունեցել Մամիկոնյան կամ Արծրունի տոհմի հետ, քանի որ Հմայակ Մամիկոնյանի այրին՝ Զուիկ, Վարդան Մամիկոնյանի եղբոր կինը, Աղան Արծրունու քույրը, իր չորս երեխաների հետ հավասար սնուցել է Վրաստանում և Ղազարին իր քույր Անուշ Վռամի մոտ, որ կինն էր Վրաց Աշուշա բդեշխի։ Նա «Թղթի» մեջ գրում է Վահանին. «Երանելի մայրն քո յորժամ առ բդեշխն ած զձեզ, յորում դրան և զմեզ ուսուցանէին, սակայն թէպէտ և ըստ տիոց աւագագոյնք քան զձեզ էաք, այլ սննդակիցք էաք ձեզ և խաղակիցք, կրելով ի խաղու զարկանելիս ձեր զկնի ձեր. սնուցանէ մայրն ձեր օրհնեալ և Անուշ-Վռամ ըստ իւրեանց հոգեսիրութեանն և զմեզ ընդ ձեզ՝ որպէս և զձեզ»[61]։

Առաջին կրթությունը Ղազարը ստացել է Աշուշա բդեշխի տանը։ Ինչպես երևում է, ուսումն արդեն թափանցած էր ոչ միայն Մամիկոնյանների, այլև Կամսարականների և Արծրունիների ընտանիքները։ Վահանի մոր համար, որ Աղան Արծրունու քույրն էր, Ղազարը գրում է Հայոց Պատմության մեջ, թե «եղև կին անուանի և առաւելեալ ամենայն լաւ և մտաւոր մասամբք»[62]։ Իսկ «Թղթի» մեջ[63] վկայության կոչելով Վահանի եղբորորդիներին, ազգականներին՝ ասում է. «Եւ ունին երեքեան արդ զամենայն սննդեան և խրատու մասն և զհրահանգ հոգեպէս և մարմնապէս, և զծանօթութիւնս ուղղափառ հաւատոյ՝ յօրհնելոյ ի մօրէն քումմէ և ի քէն ի տեառնէ»։

Հետո նա ուսում է առել Վահան Մամիկոնյանի քեռու, Աղան Արծրունու մոտ, որ պատանեկան հասակից կրոնավորել էր։ «Սնեալ և ուսեալ առ ոտս առաքինակրօն երանելւոյն Աղանայ, որ էր ազգաւ ի հոյակապ և յականաւոր տոհմէն Արծրունեաց, որդի Վասակայ, եղբօր Տաճատայ և Գոտորզի»[64]։ Աղանի ձեռով էլ Ղազարը դարձել է կրոնավոր[65]։

Թե ի՛նչ է սովորել նա իր ուսուցիչների մոտ՝ այդ չգիտենք. միայն երբ Ղազարին բամբասում են, թե «գիր ոչ կարդայ, և զընթերցուածն այնպէս ասէ անսայթաք՝ որպէս թէ գրոցն», Ղազարը բացատրում է, թե «մեր երանելի վարդապետքն զամենայն զկտակարանս եկեղեցւոյ երիցս և չորիցս ուսուցեալ մեզ ի սկզբանէ մինչև ի կատարած գրոցն՝ համարս պահանջէին ի մէնջ զնոյնս, և իբրև զԴաւթի Սաղմոսն պաշտել մեզ հար-

---

Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեանց, Տփղիս, 1904։ Այստեղ նաև մատենագրություն Փարպեցու մասին։ Նուիրը՝ Թիֆլիս, 1907։ Էջերը ցույց են տրված այս տպագրություններից։

60 Անդ, էջ 13։

61 «Թուղթ», էջ 411։ Տե՛ս և «Պատմութիւն Հայոց», էջ 242։

62 «Պատմութիւն Հայոց», էջ 242։

63 «Թուղթ», էջ 422 և հմն.։

64 «Պատմութիւն Հայոց», էջ 13։

65 «Թուղթ», էջ 411։

կաւորէին», այսինքն՝ ստիպում էին անգիր ասել՝ «Իսկ այժմ յոլովք ի միրբ մախոզաց,—ավելացնում է նա,— և զանուանս անգամ և կամ զքանօնութիւնս կանոնեալ եկեղեցական գրեանոյ հազիւ կարեն գիտել, և գրգռութեամբ նախանձարկու դիպին, նստեալք առ միմեանս լու ի լու այլոցն զինչպէս խօսին» (էջ 435)։

Ուսումը կատարելագործելու համար նրան տանում են Բիւզանդիոն. «Տարեալ զիս ըստ վարդապետաց իմոց հրամանի ի Հոռոմս՝ ժամանակեցի անդ ամս»։ Այս «վարդապետներից» մեկն Աղան Արծրունին էր, մյուսները հայտնի չեն։ Թե ի՛նչ է ուսել նա հոռոմներից, այդ մասին չի խոսում։ Նա հիացած է հունական գիտութեամբ։ Հայոց Պատմութեան առաջաբանի մեջ նկարագրելով Կ. Պոլիսը՝ վերջն ավելացնում է. «Վտակք գիտութեան, որպէս ի թագաւորանիստ վայրի, յորդեալ բղխեն ի քաղաքէն. որպէս և յամենայն կողմանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալքն անդ փութան հանդիսանալ, և մինչև ցայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստութեան վտակք» (էջ 11)։ Եվ ինքը Ղազարն էլ պարծենում է իր «առաւելեալ շնորհով»։ «Իմ ըստ կարի պարապեալ յունական ուսմանցն, և ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարղացեալ զդիրս արանց սրբոց», ինչպես են Աթանաս Աղեքսանդրացի, Կյուրեղ Աղեքսանդրացի, Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Նազիանզացի, «և զմերոյին առաքելանման նահատակին Գրիգորի, զվարդապետէն Հայոց»։ Դրանք ուղղափառ գրողներն են (էջ 418 և հետ.)։ Վերադառնալուց հետո, գրում է նա, «կեցի առ Կամսարականսդ յամենայն ամբոխսն, մինչև յամս նուաճման ձերոյ», ուրեմն մինչև 484 թ., երբ Վահանը ենթարկվում է պարսից թագավորին։ Ինչպես երևում է, Ղազարն էլ մասնակից է եղել Վահանի ու Կամսարականների պայքարին ընդդեմ պարսիկների։ «Եւ զհետ այնորիկ,— շարունակում է նա,— որպէս թէ ձանձրացեալ յաշխատութենէ շփոթիցն՝ կամեցայ պարապել աղօթից և հանգչել։ Եւ երթեալ ի Սիւնիս՝ կեցի անդ ամս երկուս, զձմեռն ի քաղայրի, առ առն միում հռչակելոյ ի բնակչաց գաւառին յամենայն կրօնաւորութիւնս, որում անուն էր Մովսէս, և տեղին անձուկ, և զամառն, յաղագս տօթոյ տեղւոյն, քահանայապետ աշխարհին տէր Մուշէ տանէր զիս առ ինքն՝ ո՛ւր և լինէր ի հովուս»։

Երբ 486 թ. Վահան Մամիկոնյանը դառնում է Հայաստանի մարզպան, սկսում է բարեկարգություններ անել երկրում. նա նորոգել է տալիս Վաղարշապատի Կաթողիկե եկեղեցին, վանք ու միաբանություն է հաստատում այնտեղ. «Հիմնարկեալ նորոգեաց մեծապայծառ շքեղութեամբ զհնացեալ գործ նախնեացն իւրոց» (էջ 346)։ Նա Սյունիքից իր մոտ է բերում և իր մտերիմ Ղազարին և վանահայր կարգում այնտեղ. «Եւ դու յայց ելեալ խնդրել զիս, և գտեալ յաշխարհին յայնմ՝ ածեր ի տուն, ոչ իբրև զաղքատ զոք ի կազմածէն և ի մանկտւոյն, և ոչ իբրև օտար զոք ի քէն և կամ զծառայ ուրուք. քանզի պարեգօտաւորք ազատեալ են ի Քրիստոս։ Իսկ որ զատոյցն զիս պարեգօտիւք ի ծառայութենէ

աշխարհիս և ազատութեան եղև մեզ առիթ, տէր Աղան՝ քո տեառն քեռի էր» (էջ 410 և հետ.)։

Հետաքրքիր է, որ շատերն են ձգտել ստանալու այդ, ըստ երևույթին, արդյունավետ վանահայրության պաշտոնը։ Ղազարը գրում է այդ առթիվ, թե դու կհիշես «զտուեալ պատգամն երանելւոյն Յովհաննու, Գիւտայ կաթողիկոսի եղբօրորդւոյն, քեզ տեառն ի Սևկոյ դրախտին՝ յարանց ոմանց, որք խոստանալով քեզ տեառն կարասի՝ խնդրէին զտեղիդ։ Եւ քո տեառն կոչեցեալ զտէր Վարդ, զքո եղբայր, և ղՀայդիկ և զիմ անարժանութիւնս՝ հրամայեցեր միաւանգամ երկրորդել տեառն Յովհաննու զպատգամն. յոր ասացեալ քո տեառն և այլ բազում ինչ բանս՝ գլուխ պատգամի պատասխանւոյն արարեալ, եթէ «Պարտ էր նոցա՛ իսկ ածել զմտաս, և զայդպիսի ինչ չլղել առ իս. բայց որովհետև նոքա անզգամեցան՝ սակայն ես զայսպիսի քրտամբ մեծ զվաստակս և բազում աշխատութեամբ զծախս՝ վատ վաճառականութեամբ ընդ թեթև ընչի տալ ոչ կարեմ, և ոչ զհոգևոր և զյաւիտենական զանձ՝ անպիտոյ և անցաւոր կարասւոյ փոխանակել»։ Եւ ընդ տեառն Յովհաննու զայրացար, թէ «Ինաւ իբրև քեզ առն լսել իսկ է՞ր արժան զայսպիսի բանս, թող թէ առ իս բերել» (էջ 427 և հետ.)։

Վահանը Ղազարին հանձնարարում է իր ընտանիքին («յանձնեցեր զիս քո ընտանեաց»)՝ և նրա եղբայրներն ու եղբորորդիները, ինչպես և կամսարական իշխանները, սիրով լսում են նրան և օգնում են Ղազարին վանքը բարեկարգ պահելու և պայծառացնելու։ «Կահիւ և կազմածով» ոչ «նուազեալ քան զայնոսիկ, որք յերկերիւր ամէ շինեալ». «Թէպէտ և մի անգամ և երկիցս չարդեցաւ բոլոր կահն յանհաստատութենէ շինուածոյն»,—գրում է նա,—բայց նա կարողանում է նորոգել (էջ 426)։

Նա հայտնի է դառնում իր քարոզներով. ժողովուրդը սիրով լսում է նրան ու գովում։ Նա վայելում է իշխանների հովանավորությունն ու բարեկամությունը, որոնք հոգում են և՛ վանքի, և՛ Ղազարի անձնական պիտույքները։ Ղազարը բոլոր եկամուտների հաշիվներն առանձին-առանձին գրով պահում է, ամեն մեկի տվածը գրի անցնելով։ Թե քանի՛ տարի է տևում Ղազարի վանահայրությունը, այդ հայտնի չէ, բայց երևում է, որ ոչ կարճ ժամանակ է կատարել նա այդ գործը։

Ղազարին նախանձողների և հակառակորդների թիվը շատ էր հենց սկզբից, երբ դեռ նա վանահայր չէր կարգված։ Նրանք հանգիստ չեն մնում. արգելքներ են հանում Ղազարի դիմաց՝ նրա ընթացքը խափանելու համար։ «Թղթի» առաջաբանը գրողն, որ երևի Ղազարին հարգող բարեկամներից մեկն էր, ասում է. «Պատահեաց նմա կրել տրտմութիւն ի վայրապար մարդկանց, զի ի հրոյ վնասեալ փայտակերտն եկեղեցւոյն»։ Այս դեպքը զենք է դառնում Ղազարի թշնամիների ձեռին, և նրանք ամեն տեսակի զրպարտություններ անում են շարունակ Ղազարի վրա, մինչև որ վերջապես նա ոչ մի պաշտպանություն չի գտնում նրանց դեմ—ոչ Վահանի և ոչ կաթողիկոսի կողմից։ Հակառակորդները սիրտ են առնում.

«տեսեալ զիս՝ եթէ մերժեցայ յաչաց քոց», գրում է նա վահանին։ Այն ժամանակ նրանք համարձակվում են հալածել Ղազարին վանքից, ամեն ինչ խլում են նրա ձեռքից, «և զիս հանին մերկ և թշնամանօք յամենայն արարելոց իմոց, զոր ի մանկութենէ արարեալ էի»,—գրում է Ղազարը։ «Զի անգամ և զհոռոմ գրեանդ ոչ ետուն զկնի իմ. որք կան այդր ընկեցեալ ի կերակուր ցեցոյ. բայց արդեօք կարդացեալ լուսաւորիցի՞ն ի դոցանէ բնակեալքդ ի տեղւոջդ, և կամ զայլս լուսաւորիցե՞ն»։ «Ծու արդ իմով ընչիւք շրջին պճնեալք, ծաղր առնելով զիս» (էջ 425 և հետ.)։

Նա փախչում գնում է հունական կողմերը, Ամթք քաղաքը։ «Տեսանելով զայս չարանախանձ մարդկան՝ յաւելուին բանս սուտս զտեղւոյն և զումանէն ևս զնորա, զի զբարձր անունն խոնարհեցուցանել կարասցեն», գրում է առաջաբանի հեղինակը, և ավելացնում. «լուեալ զայս ամենայն Ղազարոս՝ իբրև զքաջ պատերազմող զինեալ զինքն», գրում է իր Թուղթը և ուղարկում է «ի ձեռն բարեսէր մեծի և պատուական նախարարին Մամիկոնենին Համազասպայ, որ և պատճառ իսկ եղև նմա այսրէն դարձին»։ Դա երևի նույն Համազասպն է, որի մասին հիշում է Թղթի մեջ, ասելով թե «բազում անգամ հանդոյց զիս և ի հալածմանն կերակրիչ իմ եղև» (էջ 424)։

2. «Թուղթը»—«Մեղադրութիւն ստախօս աբեղայից»։— Ղազար Փարպեցու Թուղթը մի հոյակապ գրական արձան է իր համար և մի զորեղ ամբաստանագիր իր ժամանակակից հոգևորականության մի դասի, միաժամանակ և մի շատ կարևոր պատմական հիշատակարան։ Պաշտպանվելով իր հակառակորդների դեմ, նա իսկապես «իբրև քաջ պատերազմող» հարձակվում է նրանց վրա, և ցույց տալով նրանց ագիտությունն ու բարոյական թերությունները, ստիպված է լինում իրեն գովելու։ Բայց հին քրիստոնյա ընթերցողը մտքի մեջ չի սրդողում նրա անձնագովության համար. որովհետև նա իր գրության առաջին տողերով հենց դրա առաջն առնում է, բերելով Պողոս առաքյալի օրինակը, թե ինչպես սա իր մեծ շնորհքին նախանձողների արարքների վրա դառնացած՝ պարծանքով մի առ մի հիշում է իր գործերը և չի մեղադրվում։ «Ծու եթէ ընդէ՞ր այս այսպէս լինէր՝ ծանիցէ քննողն, թէ կարասցէ, ապա թէ ոչ՝ լռեսցէ»։ Այսպես հենց սկզբից ըմբերանում է նա ամենքին, որ իրեն կբամբասեին իր Թղթի բովանդակության համար։

Ապա դառնալով Վահան Մամիկոնյանին, գրում է. «Արդ՝ դու, տէր, այր քաղցր ես և խոնարհամիտ և արդարահայեաց և կշռաքնին, և հաւատոց Աստուծոյ առաւել ընտանի, որպէս և ամենայն նախնիքն քո։ Եւ ես անպիտանս և ամենեցուն կղկղանք, և թէպէտ և երևիցիմ առաջի տեառն, առն եղեալ որդի, իբրև զանզգամ, որպէս մեծ առաքեալն Պօղոս՝ այլ քո տեառն քրիստոսանմանութեամբ տարեալ, ներելով անզգամութեանս իմում՝ ընկա՛լ զիս իբրև զանզգամ» (էջ 409 և հետ.)։

Նա իբրև ճարտասան լավ գիտե ունկնդիրների, այս դեպքում կարդացողի, հոգեբանությունը. շողոմ բառերով մեծացնելով նրան, վա-

հանին, և չափազանց նվաստացնելով իրեն՝ նա միայն թելադրում է նրան ուշադիր լինել։ Բայց դրանով նա չի դառնում արհամարհելի, որովհետև իսկույն ուղղում է իրեն։ Մենք չդիտենք, թե ի՛նչ ծագում ուներ նա, համենայն դեպս խոնարհ, քան Մամիկոնյան տոհմը, քան Վահան Մամիկոնյանը, մանավանդ որ սա արդեն երկրի ամենաբարձր իշխանավորն էր։ Բայց և այնպես, նրան դովելով հանդերձ, Ղազարը բնավ չի կորցնում իր արժանապատվությունը նրա առաջ։ Ընդհակառակն, նա անմիջապես խոսելով իր մասին՝ իրեն չի համարում որևէ մեկի «ծառայ». իբրև հոգևորական նա իրեն անվանում է նույնիսկ «ազատեալ... ի ծառայութենէ աշխարհիս»։ Դրանով, ինչպես և իր ուսումով ու կյանքով, նա իրեն մինչև անգամ հավասար է զգում Վահան Մամիկոնյանին. «Ըստ այդմ մասին ի Հայս քեզ տեառն անկ էի»,—գրում է նա դիմելով Վահանին։ Նա նրան հիշեցնում է, որ սննդակից է եղել նրան. իր մանկական կյանքով ու կրթությամբ էլ իրեն դարձյալ հավասար է համարում Վահանին. «Ըստ այնմ ամենայնի քեզ տեառն անկ էի»։ «Իսկ ըստ առաւելեալ շնորհիս... արդարև քեզ իսկ և արժանի», գրում է նա երրորդ անգամ։ Որովհետև,— ասում է նա,— եթե այս ժամանակներում դու քո քաջությամբ պայծառացել ես ամենքից, ես էլ իմ շնորհքով բարձր եմ շատ պարեգոտավորներից։ «Ահա անզգամեցայ և ճառեմ. ներեա՛, աղաչեմ, փոքր մի անզգամութեանս իմոյ», ասում է նա. բայց և դրանով «ստոյգ առաւել քեզ իսկ էի արժանի», ավելացնում է նա չորրորդ անգամ։ «Եւ ե՛մ ես այն Ղազար, ըստ առ ի քէն տեառնէ և այլոց բազմաց ասացածի, որում ոչ ոք գոյ փոխանակ։ Իսկ այժմ, առ նախանձու աղետի, բազումք նկրտէին լինել իմ փոխանակ. բայց եթէ իցեն»,— բացականչում է նա մեծ հպարտությամբ և վիրավորված զգացմունքի անկեղծ արտահայտությամբ։ Եվ ամենը նա ասում է այնպիսի նրբամտությամբ ու կորովաբանությամբ, այնպիսի տրամաբանությամբ ու փաստարկումով, նյութի մասերի այնպիսի դասավորությամբ, որ իսկույն իմացվում է նրա «ճարտասանությունը», և ընթերցողը համոզվում է նրա անմեղությանը և տեսնում նրա թշնամիների ոչնչությունը։

Իր հալածանքի պատճառը Ղազարը համարում է «ստախոս աբեղաներին» նախանձը։ Ինչպես որ Եզնիկ Կողբացին սատանայի հարուցած չարիքների համար իբրև պատճառ դնում է նախանձը, նույնպես և Ղազարը, և մեկ մեկ թվում է, թե որքան «ի սկզբանէ արարածոց բազում օճիրս գործեաց նախանձ յաշխարհի», և վերջը կգում է, թե այսպես «առ նախանձու՝ կուտէին և ի վերայ իմ բազում բանսարկութիւնս»։ Նա կարգով մեջ է բերում իր թշնամիների զրպարտություններն և մանրամասնորեն հերքում է դրանք։

1. «Ղազար ասէ, թէ պոռնկութիւն մեղք չեն. զսոյն և մարդասպանին սադրէ».

2. Ղազարն «աղանդաւոր է».

3. «Դամ մի պիղծ ոք է և չարագործ՝ Ղազարայ վանք անդ են, և սիրէ զնոսա».

4. «Մանուկ մի՝ հոգաբարձ տեղւոյն չկարէ առնել».

5. «Ի նախնումն գիտնաբար խօսէր Ղազար, և այժմ անգիտաբար».

6. «Այդ գիր ոչ կարդայ, և զընթերցուածան այնպէս ասէ անսայթաք, որպէս թէ գրոցն»։

Այս են եղել բանասարկուների չարախոսութիւնները։ Ճարտասանները երբ ճառ ասելիս ուզում են ազդել, թույլ փաստարկումներից անցնում են դեպի զորեղները, որպեսզի վերջին վայրկյանին զորեղ տպավորություն գործեն։ Ղազարը հակառակ ձևով է վարվել։ Ինչպես կարելի է նկատել, նա առաջ բերել է ուժեղ մեղադրանքները, հետո՝ հետզհետե թույլերը։ Դա էլ նուրբ ճարտասանական եղան է, դարձյալ ունկնդիրների, այս դեպքում՝ կարդացողի վրա ազդելու համար՝ թուլացնելով մեղադրանքների ազդեցությունը։ Այստեղից հենց երևում է, որ իզուր չէ եղել Ղազարին տրված «Ճարտասան» մականունը։

Բայց նրա ճարտասանությունը միայն դրա մեջ չէ. նա հմուտ արվեստ և ուժեղ ոճ է բանեցնում նաև բանասարկությունները ժխտելիս և իր անմեղությունն ապացուցելիս. կծու սրամտությամբ մեկ՝ հեգնում ու ծաղրում է իր հակառակորդներին, մեկ՝ վկաներ բերում իր գործունեության համար. մերթ արհամարհանքի ու անարգանքի մատնում հակառակորդների ագիտությունը, իբրև վարդապետ սովորեցնելով, որպեսզի «լունացին լիրքքն և անամօթքն», կամ բնութագրում է նրանց իբրև «հէգք և թշուառականք»։ «Ցաղագս որոյ արուեստի դու, տէ՛ր, զիս սպասաւորեալ մեծարէիր՝ այսմ ինչ դոքա չէին տենչողք... Խոհակերութիւն ուսեալ իսկ չէի, եթէ ձկան աղիս ըստ ուրուք ճաշակելեացն մարթէի յօրինել, և կամ զհատուց փորոտիս, որովք թերևս կարէի ումեք հաճոյ լինել» (էջ 424)։

Հակառակորդների բամբասանքներն ընդհանրապես խիստ վրդովում են Ղազարին, մինչև անգամ այսպիսի խոսքը որ ասել են. «Արդարև յառաջնում քաջ համեղս ասէր և զօրաւորս, բայց ապա յարգի ժամս բնաւ վատ ասէր»։ Նա բերում է այս բամբասանքն և իսկույն բացականչում է. «Ե՛ւ զա՛յս ոչ կարացին գիտել, թէ ի յանդիմանութիւն և յամօթ անձանց իւրեանց խօսէին զայնպիսի բանս» (431)։ Եվ ապա նա մանրամասն բացատրում է, թե լավ ճառելը միայն ճառողից չի կախված, այլև ունկնդիրներից։ Նա իրև ճառախոս շատ լավ գիտե, որ լավ խոսելու գլխավոր պայմաններից մեկն է և լավ ունկնդրությունը։ Եվ նա նկարագրում է, թե ինչպես հույն ժողովուրդը սիրով է վերաբերում դեպի ճառախոսը և բնական է, որ այդպիսի դեպքում խոսողի միտքը զարթնում է ու նա ոգևորվում է։ «Իսկ Հայոց աբեղէնքս առ դառնաշունչ նախանձու, որ միացեալ է ի սիրոս նոցա՝ զնոցունց հակառական երկնեն... և եթէ յանկարծ շնորհի բան ի մարդասիրէն՝ հեղձնուն ի նախանձուէ։ Եթէ զոք տեսանեն ի ժողովրդենէն եթէ գովէ՝ ծաղր առնելով ամաչեցուցանեն. «Արդ լռել ինչ, ասեն, չգիտէ, և ընդ վայր աղաղակէ և քրքրի»։ Իսկ Յունաց ժողո-

վուրդն և տղայքն անդամ ի վերայ ուսոց ծնողացն, շտրժեալ զձեռներն ի գովութիւն այլոցն՝ ձայնս անյօդակապս արձակեալ յայթեռնս»։ Իսկ Ղազարի հակառակորդներն ի՞նչպես են վարվում։ «Եւ դոքա նստին գլխարկեալք, պատատեալք երեսօք, որպէս առ հոտեալ դիական, պապանձեալք որպէս համր դևս եւ եթէ գթացեալ մարդասիրին, կամիցի տալ բան խրատու ի ժողովրդոցն փրկութիւն, հայեցեալ ի դառն խորհրդոցն նոցա որոճմունս՝ յինքն ամփոփեալ արգելու զշնորհն» (էջ 432—433)։ Ուրեմն ճառախոսը տեսնելով ունկնդիրների վատ վերաբերմունքը՝ բնականաբար կորցնում է և իր տրամադրությունը խոսելու։

Հակառակորդների զրպարտություններից առանձնապես աչքի են ընկնում առաջին երկուսը։ Շատ պարզ երևում է, որ նրան խորտակելու համար՝ նրան գրել են մծղնե (մեսալյան) կոչված աղանդավորների մեջ, որոնք ի միջի այլոց քարոզում էին ամենախիր հաղորդակցություն տղամարդոց և կանանց մեջ»։ Հայոց Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը, որ տեղի է ունեցել շուրջ 446/447 թ., առանձնապես զբաղվել է այդ աղանդով և մեծամեծ պատիժներ է սահմանել դրա հետևողների համար, լինին ոամիկ թե ազնվական։ Դրանից երևում է, որ այդ աղանդն ընդարձակ ծավալ է ստացած եղել։ Շահապիվանի ժողովից հետո չի վերջացել այդ աղանդը Հայաստանում։ Որ աբեղաները Ղազարին մեղադրել են իբրև աղանդավորի և մի մարդու, որ պոռնկություն մեղք չի համարում, այդ ցույց է տալիս, որ 5-րդ դարի ընթացքում հարատևել է և աճել է այդ աղանդը։

Տե՛ս Հինգերորդ հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»։

3. Պարսկական և ազգային հայկական կողմնորոշումներ։— Ղազարն իր անձնական հալածանքին պատճառ դնում է, ինչպես տեսանք, աբեղաների նախանձն իր առաջադիմության համար։ Անշուշտ, առանձնապես, գործել են և նրանք, որ ցանկացել են նրա տեղն ունենալ։ Բայց և այնպես թղթից հենց պարզ է, որ այն եղել է գլխավորապես քաղաքական-հասարակական երևույթի արտահայտություններից մեկը. եղել է մի կռիվ ոչ թե կրոնա-դավանաբանական հիմքի վրա, այլ պարսկական և ազգային-հայկական կողմնորոշումների։ Այդտեղ գործել են նույն ազդակները, ինչ որ Գյուտ կաթողիկոսի վերաբերմամբ։ Այս կաթողիկոսը մենակ չի եղել հալածվածն։ Ղազարն իր «Թղթի» վերջում գրում է, թե դիցուք ինքն արժանի է այդպիսի պատուհասի, «իսկ այլ առաքելանման մարդիկն ընդէ՞ր այսպիսումն և և՛ս առաւել քան զսոյնս գիպեալք ի յաշխարհիս ի յայսմ՝ խստագոյն վշտիւ վախճանեցան» (էջ 436)։ Եվ նա հիշում է մի քանի անձեր, որոնց հալածել են, այսպես՝ «երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս, որ արդարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաղաքակից, ո՞չ ապաքէն ի տեղւոջէ ի տեղի աբեղեանդ Հայոց հալածական արարին»։ Մեկ ուրիշին, որ գիշեր ցերեկ աշխատել է «ի լուսաւորութիւն աշխարհիս Հայոց», «զոսկերսն ի գերեզմանէն հանել տային

և ի գետ արկանել»։ «Զհրեշտականման այրն զՏէր՝ նոյն անհանգիստ հալածանօք վախճանեցուցին, որք և այժմ դեռ ևս ընդդէմ քինով ընդ մեռելոյն կագին»։ «Անարատ և յամենեցունց յարգելի յոյսն տէր Խոսրովիկ, չև ևս հասեալ ի սահմանս մեր, մինչդեռ գայր ի ճանապարհի, և լուան՝ որպէս ի վերայ թշնամւոյ ընդդէմ զինեցան, ասելով. «Ահա ո՞ւր գայ միւս ևս թարգմանն»։ Եվ սա ճանապարհին մեռնում է։ Նա հիշում է նույնպես և տեր Աբրահամ եպիսկոպոսին և ուրիշներին, և ավելացնում է վերջը, թե «առ մեօք իսկ և ի մերում ժամանակի եղևալ տեսաք զայս ամենայն», և ապա հիշում է նաև սուրբ Ներսեսին և Սահակին։ Թուղթը վերջացնում է ասելով, թե Թեպետ Վահանից շատերը բարիքներ են տեսել, բայց տեսնելով նրա օրըստօրե փառավորությունը, շատերը կլինեին, որ եթե հնար գտնեին, «առ նախանձու չհատուցանէին զբարի փոխարէնս՝ փոխանակ քո տեառնդ բարւոյն, այլ զնոցուն հակառակսն»։

Յավոք, Թղթի այս մասից պակասում է մի կտոր, իսկ մի քանի տող ևս աղճատված է երևում և մութն է, բայց և այնպես մնացածից պարզվում է, որ այն պայքարը, որ Սահակի ու Մաշտոցի օրով կար հունասերների և նրանց հակառակորդների մեջ, նրանց մահից հետո, 5-րդ դարի երկրորդ կեսին, ավելի ևս սաստկացած է եղել, դառնալով հունական գիտություն սիրող ազգայինների ու պարսկասերների կռիվ։ Հակառակորդ տգետ աբեղաները չեն ըմբռնել հունական ուսում ստացած թարգմանիչների կուլտուրական դերը։ Կուլտուրական պայքարը նրանց կողմից վերածվել է թշնամական կռվի, հալածանքի, որի ժամանակ, անձնական շահերի համար, անգամ անթույլատրելի միջոցների են դիմել՝ կաշառք, զրպարտություն, անվանարկություն, հափշտակություն։ Նրանց զոհերից մեկն եղել է և Ղազար Փարպեցին, բայց նա կարողացել է պաշտպանել իրեն։

Ղազարը չի հիշում, թե իրեն հալածող աբեղաներն ինչ կուսակցության մարդիկ են եղել։ Ոչ մի հիմք չկա նրանց համարելու ասորական հոսանքի մարդիկ, ինչպես ընդունում են։ Ասորական «ուղղափառ» եկեղեցին 5-րդ դարի վերջերին արդեն չափազանց թուլացած էր ամբողջ Պարսկաստանում. նա ինքը ձգտում էր հովանավորություն գտնելու հայոց եկեղեցու կողմից ընդդեմ նեստորականների, որոնց պաշտպանում էր Պարսից կառավարությունը։ Այս դեպքում էլ, ինչպես առաջ, գործել է պարսից պետական քաղաքականությունն ընդդեմ հույների և հունասեր հայերի, բայց այժմ ոչ ասորիների ձեռով, ինչպես առաջ էր։ Նրանց դերն արդեն վերջացած էր Հայաստանում, ինչպես և նրանց լեզվի կիրառությունը հայոց եկեղեցիներում։ Այժմ պարսիկները հենվում էին մի նոր մեծ հոսանքի վրա, որ նրանք առաջ էին բերել հայերի մեջ. դա պարսկասերների «յոգնախումբ» բազմությունն էր, որին պատկանող անհատներից շատերը, նույնիսկ երևելի տոհմերից, ընդունում էին մոգական կրոնը՝ պարսկական կառավարությանը հաճոյանալու համար։

Թեպետ Նուարսակի դաշնադրությամբ Վահանի պահանջն եղել էր

«իրաւաբար գիտել զլաւն և զվատթարն, ընտրել զպիտանին և զանպիտանն», և պարսիկներն ընդունել էին այդ, բայց արքայից արքաները, առանձնապես 5-րդ դարի վերջին տասնամեակում Կավատ արքայի օրով, սրա թագավորության առաջին շրջանում, շարունակել են պաշտպանել պարսկասերներին և թև տալ հունասերների հակառակորդներին։ Սրա հետևանքով է, որ նրանք նույնիսկ Վահանի մարզպանության օրով այնքան զորանում և համարձակ են դառնում, որ կաթողիկոսն անգամ վախենում է նրանցից։ Երբ Ղազարի թշնամիները, երես առած, սկսում են ծաղրել և նեղել նրան, այն ժամանակ,— ասում է Ղազարը,— «Զերևելի սեպուհ մի յականաւոր տոհմէ առաքեցի առ գլխաւորդ Հայոց քահանայութեան, առ հիւանդտեսդ հոգւոց, ասեմ. «Առ ի բժշկութիւն վիրաւորաց փութա՛, հա՛ս յօգնել. խոցոտեցայ ի թշնամւոյն անթիւ նետիւք. կարեվէր եմ մերձ ի մահ. քեզ է այսուհետև հարկ՝ դնել դեղ և բժշկել. կամ թէ մեռանել՝ տանել ի շիրիմ և թաղել»։ Իսկ նա պատասխանում է. «Ես և տեսանել իսկ չիշխեմ զքեզ առ երկիւղի. դու ասես, եթէ գամ բժշկեմ, և կամ թաղեա. մի՛ գուցէ զգացեալ ուրուք՝ և զիս ընդ քեզ թաղիցէ» (էջ 429 և հմն.)։ «Ես պատգամաբերն շնորհելով Քրիստոսի ողջ է, և այրն ոչ ինչ թեթև», ավելացնում է Ղազարն իր գրածի ստույգ լինելը ցույց տալու համար։ Եվ նա սաստիկ անարգելով պախարակում է եռանդուն եղանակով այն կաթողիկոսին. «Ո՞ւր աներկիւղութիւն քաջ հովուի է. ո՞ւր հոգողութիւն արդար ուսուցչի. ո՞ւր քրիստոսանմանութիւն առողջ հայրապետի», որ «առեալ լիաբուռն զդահեկանս ի Շամարտացի դիմածէն, զգինս դարմանոց հիւանդաց՝ ի սապատս համբարէ... Աղաղակէ, թէ «Յո՞գաս. չկամիմ, չիշխեմ տեսանել»։

Ո՞վ էր այն կաթողիկոսը։— Սխալ է կարծել, թե նա կարող էր լինել Հոհան (Յոհան) Մանդակունին, որ մեր գրողներից մեկն է։ Նրա մասին հետո իր Հայոց Պատմության մեջ շարունակ մեծ սիրով և հարգանքով ու պատկառանքով է խոսում Ղազարը, անվանելով նրան «Հայրապետն սուրբ Յոհանն», «երանելի կաթողիկոսն Հայոց Յոհանն», «սուրբ կաթողիկոսն Յոհանն», «պատուական կաթողիկոսն Հայոց «Յոհանն», «սուրբնն», «ըստ կամաց հայրապետին սրոյն Յոհաննուն», «սուրբ այրն Աստուծոյ կաթողիկոսն Հայոց Յոհանն» (էջ 388)։ Նա մեծ հարգանք է վայելում և զորականներից. ճակատամարտ գնալիս նրա օրհնությանն և աղոթքին են գիմում. իրենց հետ առնում են «և զսուրբ հայրապետն Հայոց ղտէր Յոհան, յուսալով յաղօթս նմին, թէ ամենայն ինչ ըստ նորա կամելոյ կատարի յԱստուծոյ» (էջ 282)։ Եվ վերջապես հենց սկզբում, երբ կռվի են գնում, եկեղեցում աղոթելուց հետո, գրում է Ղազարը, «Ներկիր պագանէին նախարարքն և ամենայն արք զօրուն որք ընդ նոսայն էին՝ և հրեշտակապետն սրբոյ կաթողիկոսին Յոհաննայ, որոյ նպարակեալ յուղարկեաց զնոսա իւր ստոյգ և արդար ոգւոյն օրհնութեամբ ի գործ պատերազմին» (էջ 269)։ Ալեքսարդ Հոհան (Յոհան) կաթողիկոսը Ղազարի Պատմության մեջ պատկերացվում է իբրև մի աներևույթ այր, որ եռանդուն մասնակցություն ունի պարսիկների դեմ ապստամբությանը, մինչդեռ Թղթի մեջ հիշված հայրապետը վախից չի համարձակվում տեսնել անգամ Ղազարին։ Նա անպայման Հոհան Մանդակունու հաջորդն էր՝ Բաբգեն կաթողիկոսը։

Այս կաթողիկոսին վերագրում են 5—7 տարվա կաթողիկոսություն ըստ մեր պատմիչների։ Նրա օրով 506 թ. գումարվել է Դվինի Առաջին նշանավոր ժողովը, ուրեմն նա

փաթողիկոս է դարձել ամենավաղը 5-րդ դարի վերջում կամ 6-րդի սկզբում, եվ որովհետև նրա օրով Ղազարը դեռ վաղարշապատում է եղել, որտեղից և դիմել է կաթողիկոսին, ապա ուրեմն նրա Բուղիը գրված է 5-րդ դարի վերջին կամ 6-րդի սկիզբներին։

Տե՛ս Հինգերորդ հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»։

4. Պատմութիւն Հայոց։— *Ինչպես երևում է, Բուղին ազդել է Վահանի վրա և նա ետ է կանչել Ղազարին և պատվիրել է նրան գրել Հայոց պատմություն։ Մենք արդեն տեսել ենք, որ Ղ. Փարպեցին իր այս երկի սկզբում հիշում է իբրև առաջին և երկրորդ պատմություններ Ագաթանգեղոսի և Փ. Բուզանդի գրքերը, և որ նա Բուզանդի Պատմության մասին շատ էլ լավ կարծիք չունի։ Բայց այդպես չի մտածել «մտաւոր և քաջ այրն Վահան»,—գրում է Ղազարը Պատմության առաջաբանի մեջ։ Վահանը «արթնամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի», այսինքն Բուզանդի Հայոց Պատմության մասին եղած ոչ նպաստավոր կարծիքներին, «առաւել ևս զայս ի դէպ և պատշաճ համարեցաւ. ի մնացեալ տեղւոյ պատմութեան Երկրորդ գրոցն [=Բուզանդի] աճեցուցանել յառաջ և գրել յայնմհետէ զեղեալս յաշխարհիս Հայոց։ Բաղում զգուշութեամբ գրել և կարգել մի ըստ միոջէ զամենայն զհոգևորացն զառաքինութիւնս և զարանց քաջաց զլաւութիւնն։ Որպէս զի զհոգևորացն զբարի վարսն լուեալ բազմութեան ժողովրդոցն՝ նմանողք լինել ցանկասցին մարդիկ ճգնութեանց նոցա, և քաջքն լսելով զայլոց զգործսն յառաջագոյն քաջացելոցն՝ յաւելեալ յանձանց քաջութիւն՝ անուանի յիշատակ թողցեն զկնի իւրեանց՝ անձանց և ազգի։ Իսկ ծոյլքն և վատքն հայելով յանձինս և լսելով զայլոց զպարսաւանս՝ ի բարի նախանձն կրթեալք ջանասցին լաւանալ։ Ըստ այսմ օրինակի զգուշացեալ սուիպեցուցաեէ զմեզ տէրն Մամիկոնէից Վահան, զօրավարն Հայոց և մարզպան, որոյ հասեալ հրաման առ իս Ղազար Փարպեցի» (էջ 12 և հտն.)։ Ուրեմն Վահանն է Պատմության ծրագիրն ու նպատակը նշել. նա հրամայել է գրել և՛ եկեղեցական, և՛ աշխարհիկ պատմություն, ուսուցանելու և խրատելու նպատակով, ինչպիսի ծրագիր ու նպատակ ունեցել են և մեր բոլոր հին պատմագիրները, հարկավ և ինքը Ղազարը։*

Որ Վահան Մամիկոնյանը ցանկացել է Բուզանդի թողած տեղից շարունակել պատմությունը, այդ հասկանալի է, թե ինչո՛ւ։ Բուզանդի Պատմության մեջ փառաբանված էր Մամիկոնյան տոհմը, Վահանը մտածել է, որ դրա շարունակությունը լինի Ղազարի գործը, և միջին նույն կերպ հանդես գան Մամիկոնյանները։ Թե հունական ուսում ստացածները, ինչպես Ղ. Փարպեցին, այլև Մ. Խորենացին, հետևում էին հունական զուսպ դպրությանը, բնականի սահմաններից դուրս չեկող արվեստին, մյուսների համար, որոնցից էր և Վահանը, սիրելի էին, անշուշտ, ուրիշ տիպի երկերը, հին հայկական ժողովրդական զրույցներն ու վիպասանությունը և Բուզանդի Պատմությունն իր հերոսական զրույցներով ու քաջագործություններով վեպերով, քեկուզ խիստ չափազանցրած։ Բայց

Ղազարը չէր կարող այդպիսի երկ արտադրել։ Նախ՝ նրա առաջ չկար վիպական բանահյուսություն. ապա՝ նա ընդունակ չէր այդպես պատմագրելու։ Եվ լոկ համեստության համար չէ, որ նա գրում է, թե Վահանը «բռնադատեաց զտկարութիւնս մեր... զձեռն արկանել ի գործ, որ ի վեր քան զկար գիտութեան մերոյ էր»։ Բացի այդ՝ նա ուրիշ կերպ էր ըմբռնում գործը. թե պետք է, ինչպես վարվել են լավ հեղինակները, պատմագրել «զյօբինուածս բանից ստուգապատում կարգեալ... չառնել մարդահաճութեան բանից յաւելուածս», «առնելով... զհիմն ուղղափառ հաւատոյ»։ «Պիտոյ են յաբմարութիւնք բանից, որոշեալ կարգադրութիւնք ըստ հրամանի կանոնեալ գիտութեանն, բերել պատկառելով ստուգագրութիւն անպարսաւ յականջս իմաստասէր լսողաց. չյաւելուլ զանեղեալսն՝ յընգունայն աճմունս բանից. չնուազեցուցանել զեղեալսն և կարճակտուր պատմել բանիւք՝ անփութութեամբ. այլ ղբնաւն ողջախոհ զգուշութեամբ բերել ի յայտնութիւն»։ Զնայելով իր այս հասկացությանը՝ նա գրել է մի պատմություն, որ թեպետ ոչ Բուզանդի վիպական ոճով, բայց մի յուրատեսակ վիպական պատմվածք է, մի ուրիշ տեսակի հերոսական գովաբանական երկ Մամիկոնյանների համար, առանձնապես Պատմության երկրորդ և երրորդ դրվագները, և այդ բավարարություն կտար Վահանին։

5. Աղբյուրները։— Այսպիսի մի գործի համար, որ սկսվում է հեղինակի ծննդից կես դար առաջ, հարկավոր էին աղբյուրներ, և սրան է ակնարկում Ղազարը գրելով. «Եւ զի նաւացն տախտակք առանց բազմաց սատարելոյ չհնարին լինել յանօթ պիտանացու, քանի՞ ևս առաւել այսպիսի մեծ և հոգևոր գործոյ ձեռնարկութիւն, ուր բազում կարևոր պէտք էին առաքինի արանց օգնականութեան»։ Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի Պատմությունները նրա համար պատմության աղբյուր չէին կարող լինել. նրանցից, առանձնապես Ագաթանգեղոսից, նա գլխավորապես արտահայտության ձևեր, դարձվածներ ու պատկերներ և հին պատմության հիշողություններ, ակնարկներ է փոխ առել։ Առանձնապես հիշում է Կորյունի երկը։ Նա Պատմության մեծ մասն, անշուշտ, բերանացի պատմածներից է գրել, թեպետ մի քանի տեղ միայն հիշում է այդպիսի աղբյուրներ[66]։ Կարելի չէ ասել, թե բացի հիշված երեք հեղինակներից՝ ուրիշ պատմական երկեր ձեռի տակ ունեցած չլինի Ղազարը։ Նա գրում է իր Առաջաբանի կրկնության մեջ (էջ 7). «Ընդ բազում ճառս մատենից առաջնոցն պատմագրացն Հայոց անցի»։ Այստեղ «ճառք» բառը չպիտի հասկանալ գրքի «գլուխներ», ինչպիսի նշանակությամբ ևս դա գործ է ածվում, այլ այդ բառն այստեղ հասկացվում է «պատմություն», ինչպես քիչ ներքևում,— երբ Ագաթանգեղոսի համար գրում է, «ստուգաբան ի

66 «Ի ստոյգ գիտողաց» (էջ 76), Արշավիր Կամսարական (էջ 228), Խուժիկ (էջ 208, 222, 226 և հտն.), Վասակի նպաւավորներ (էջ 184), անորոշ ձևով «աւէին» (էջ 198), «իմ լուեալ» (էջ 237), ականատես է եղել նախարարներից ոմանց (էջ 238), ինքը հարց ու փորձ է արել (էջ 154 և հտն.) և նմաններ։

Վարգադրութիւն ճառից և յարմարագիր ի պատմութիւնս ասացուածի իւրոյ»,— «ճառք» հասկացվում է ոչ թե «գլուխներ», այլ «պատմություններ», քանի որ Ագաթանգեղոսի Պատմությունը գլուխներ չունի։ Պատմության ընթացքում էլ Ղազարը գրում է՝ «լիով ի դրոց ճանաչէին» (էջ 105), «դիտէք ստուգութեամբ ի պատմութենէ գրոց» (էջ 124)։ Այս գրքերը վերաբերում են Մամիկոնյանների պատմությանը, և հիշատակվում է հանորեն Բուզանդի Պատմությունը։ Բայց թե որո՛նք են Առաջաբանի «բազում ճառք մատենից», նա այդ չի հիշում, բացի երեքից. իսկ երեքը «բազում» չեն։

Բանասիրությունը ցույց է տվել, որ նրա Հայոց Պատմության առաջին «դրուագի», այսինքն առաջին մասի մեջ նմանություններ կան Մ. Խորենացու Պատմության հետ, իսկ երկրորդ «դրուագի» պատմությունը շատ նման է Եղիշեի Պատմությանը։ Մի ժամանակ կարծում էին, թե Մ. Խորենացու և Եղիշեի Պատմությունները ծառայել են Ղ. Փարպեցու համար իբրև աղբյուրներ[67], հետո հակառակ ենթադրությունն առաջ եկավ, երբ Եղիշեի, ավելի ևս Մ. Խորենացու Պատմություններն ավելի ուշ ժամանակի գործեր համարվեցին։ Այժմ, դարձյալ պետք է հին տեսակետի վրա կանգնել, այն, որ Մ. Խորենացին և Եղիշեն ծառայել են իբրև աղբյուր Ղ. Փարպեցուն։

6. Առաջին դրուագի *պատմությունն սկսվում է Հայոց թագավորության երկուսի բաժանվելուց և հասնում է մինչև Արշակունի տոհմի անկումը՝ «ի սպառ ի սպուռ կործանումն աշխարհիս Հայոց», «ընդհանուր կորուստ աշխարհիս Հայոց», և Սահակի ու Մաշտոցի մահը։ Այստեղ ստույգ է Պարսից թագավորների հաշորդության կարգը, անշուշտ նաև Հայոց թագավորներինն ու կաթողիկոսներինը. բայց պատմվածները մեծ մասամբ «ի լրոյ» են և շփոթ։ Առնենք հետևյալը։*

Ըստ Ղազարի հաղորդած տեղեկությունների՝ հայոց թագավոր Խոսրովը, ապա նրա եղբայր Վռամշապուհը թագավորել են Շապուհ Գ.-ի օրով (384—389 թթ.). գրերի գյուտն ու Ս. Գրքի հունարենից թարգմանությունը Սահակի ձեռով՝ եղել է Վռամշապուհի օրով. սա վախճանվել է Շապուհ Գ.-ից առաջ. («Յետ այսորիկ [Վռամշապուհի մահից հետո] մեռաւ և Շապուհ արքայն Պարսից, և թագաւորեաց Վռամ որդի նորա, որ էր Կրման արքայ» (էջ 37). ուրեմն ամենաուշը 389 թ., որովհետև այս Շապուհն իշխել է 384—389 թ. (ուրիշները դնում են նրան նույնիսկ 385—388 թթ.)։ Այս ամենն, ուրեմն, կատարվել է շատ կարճ ժամանակում։ Այդ հակասում է, սակայն, նույնիսկ Ղազարի պատմածին, թե Մաշտոցը տարիներ («ամս») ծառայել է Խոսրովի օրով, հետո վանական է դարձել, ապա՝ անապատական՝ մինչև Վռամշապուհի 5-րդ տարին, և հետո նշանագրերի գյուտն է եղել, և այլն. հետո Վռամշապուհն ապրել է

---

67 Գրիգոր Խալաթեան. *Ղազար Փարպեցի և գործք նորին, պատմական և քննական քննութիւն, Մոսկուա, 1883., էջ 51—91։*

«ամս բազումս» և մեռել է ամենաուշը 389 թ.։ Հետևաբար և նշանագրերի գյուտն ու թարգմանությունները, ըստ Ղազարի, եղել են 389 թվականից առաջ, քանի որ այդ ամենը կատարվել է Վռամշապուհի օրով։ Այսպես ուրեմն, Փարպեցին անում է մի խառնակ պատմություն, որ բնավ նման չէ ոչ Խորենացու և ոչ Կորյունի պատմածներին, և ինքն իր մեջ էլ խիստ հակասական է։

Ղ. Փարպեցին ասելով, թե Մաշտոցն անապատական է մնում մինչև Վռամշապուհի 5-րդ տարին՝ անմիջապես շարունակում է. «Եւ ցայս ժէ կամիցի ոք գիտել հաւաստեաւ՝ ի պատմութենէ գրոց առն ցանկալի Կորեան, աշակերտի նորին երանելւոյն Մաշտոցի, կարդացեալ տեղեկասցի զվարս կենաց նորա և զիւր հայերէն նշանագրացն, թէ ե՛րբ կամ ո՛ւր և կամ յո՛յր ուրուք ձեռն գտանէ, թագաւորին Հայոց Վռամշապհոյ չերմեռանդն խնդրելով. զոր կարգեաց գրելով ճշմարտապէս յառաջագրեալ այրն հոգևոր Կորիւն. ուստի և մեր բազում անգամ կարգալով տեղեկացեալ հաւաստեաւ» (էջ 28)։ Այս ցիտատի ընդգծած տեղերից երևում է, որ Փարպեցուն լավ ծանոթ է Կորյունի պատմածը, թե Մաշտոցը Վռամշապուհի հրամանով ե՛րբ, ո՛ւր և ո՛ւմ օգնությամբ գտել է «իւր» նշանագրերը[68]։ Նա այդ «ճշմարիտ» և «հավաստի» է համարում, ուրեմն, հայերեն նշանագրերը որ գործ են ածում, ըստ Փարպեցու՝ Մաշտոցի գտածն է։ Բայց նրա Հայոց Պատմության մեջ չկա Մաշտոցի և՛ Միլչգափոր գնալը, և՛ «իւր» հայերեն նշանագրերը գտնելը։ Այդ պիտի լիներ Դանիելյան նշանագրերի մասին պատմելուց հետո՝ «ուրախ լինէին» և «Եւ այսպէս դիպեալ գիւտ նշանագրացն բառերի միջև[69], անշուշտ ոչ մանրամասն պատմված, քանի որ նա գրում է, որ եթե մեկը կամենա հավաստի իմանալ այդ, թող կարդա տեղեկանա Կորյունի գրքից, և վերջն ավելացնում է, թե ինքն էլ շատ անգամ կարդալով Կորյունի «ճշմարտապէս» գրածը՝ հավաստի տեղեկացել է գրերի գյուտի մասին։ Բացի այդ՝ Փարպեցին գրում է հայերեն գրերի գյուտի պատմությունը ոչ թե լիովին, այլ այն և այնքան միայն, որքան հարկավոր է ցույց տալու համար Սահակ կաթողիկոսի կատարած դերն այն գործի մեջ։ Այսպես վարվել է նա, որովհետև նրա նպատակը եղել է բարձրացնել Սահակին, և իսկապես՝ ըստ նրա գրածների՝ Մաշտոցը գրերի գյուտի վերաբերմամբ անգամ՝ նսեմանում է Սահակի առաջ, մանավանդ «ի կարգել ղեկեղեցւոյն». Սահակն է, որ օգնել է Մաշտոցին՝ «դիւրահնար ճանապարհ ցուցանելով կարգադրութեան գրենւոյս և հեգեներին ուղղաձայնութեան. տալով նմա օգնականս և այլ արս բանիբունս և մտացիս ի քահանայից Հայոց, որք էին սակաւ մի և նոքա, որպէս երանելին Մաշտոց, մերձաւորեալք ի յունարէն հեգենայինսն... Որոց օգնելով զօրէր երանելին Մաշտոց, հանդիպեցուցանէր զհայերէն աթուիայսն ըստ կարգման սիլովբայիցն Յունաց, ստէպ հարցմամբ և ուսանելով ի սուրբ կաթողիկոսէն Սահակայ զաթուիայիցն գաղափար, ըստ անսայթաքութեան յունին։ Վասն զի ոչ լինէին բաւական ի վճարել անսխալ ուղղակի, առանց առաջնորդելոյ նոցա սրբոյ հայրապետին Սահակայ, որ յոյժ առցեալ անցուցանէր վարժիւք զբաղում գիտնովքն Յունաց... Կարգեալ այնուհետև... զզիր գրենւոյն

---

68 Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941. հատվածներ է., Ը, էջ 46 և հտն.։

69 Ղ. Փարպեցու Հայոց Պատմության երկու ձեռագիրներից մեկի մեջ, որ գրված է 1774 թ., այնտեղ, ուր նպաստում ենք, թե պետք է պատմված լիներ գրերի գյուտի պատմությունն ըստ Կորյունի, մտցրած է նույն պատմության մասին մի ամբողջ հատված Մ. Խորենացու Հայոց Պատմությունից։ Այդ ընդմիջարկությունը համարում են, թե կատարվել է ձեռագիրն արտագրողի ձեռով Խորենացու 1695 թվականի տպագրից։ Տե՛ս «Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն և Թուղթ», Տփխիս, 1904. «Յառաջարանս», էջ Զ—Է, այլև էջ 15, ծան. 3։

հայերէնի և Հեգեննայի 70 ուղղեալ յօրինուածս՝ ցանկային կարգել դպրոցս և ուսուցանել բազմութիւն մանկտւոյս։ Խոսքն այստեղ առաջին հունարենի ձևով վանկեր (հեգենա, սիլովբա) հորինելու մասին է, վանկերով հեգելու համար «բստ անսայթաքութեան յուհին», կամ «գիրկապ» կարդալու դասագրքի մասին։ «Հեգենան» կազմելուց հետո՝ ուզում են դպրոցներ բանալ, «բայց տարակուսանաւք կաւէին յանչքութենէ Դրոց Սրոց,—գրում է Փարպեցին,—քանզի ոչ գոյին պեռ ևս հայերէն լսողութեամբ սուրբ կտակարանք եկեղեցւոյ եւ երանելին Մաշտոց և որ ընդ նմա պատուական քահանայքն էին՝ ոչ զօրէին համարձակել յայսպիսի սաստիկ և կարևոր գործ, թարգմանել գիրս ի յոյն լեզուէն ի հայ բարբառս. վասն զի ոչ ինչ էին այնպէս տեղեակ գիտնապէս հրաւանդի յունարէն ուսմանն»։ Եվ ահա խնդրում են Սահակին, և նա թարգմանում է Ս. Գիրքը,— գրում է Փարպեցին,— և «կարգեցան վաղվաղակի յայնմհետէ դպրոցք հոտին ուսմանց. բազմացան դասք գրշաց», և այլն։

Այս երկրորդ դրուագի մէջ, որ ամենամեծ մասով Սահակին է վերաբերում, կանքանաքաղուքիւններ Մ. Խորենացու Պատմութիւնից։ Այստեղ բերենք այնպիսիները, որկան գրերի գյուտի պատմութեան մեջ, ինչպես՝ «փոխատրելով [Մեսրոպ] զհայերէն աթուքայն ըստ անսայթաքութեան սիւղբայից Հելլենացւոցդ» (Խոր., Գ. 53), «Մաշտոց հանդիպեցուցանէր զհայերէն աթութայն ըստ կարգման սիլովբայիցն Յունաց, ...ըստ անսայթաքութեան յունին» (Փարպ., էջ 32)։ Կանգ առնենք հետևյալի վրա։

Մ. Խորենացին (Գ., 52) գրում է Դանիէլյան նշանագրերի մասին, թե վահրիճն ուղարկել ըստ ձևոյ օրինակի յունականին զվաղնջուցն գրեալ շարագիր տառից՝ սկեալ Ատուն ցմեծն Սահակ և Մեսրոպ»։ Իսկ Ղ. Փարպեցին (էջ 33 և հմն.) գրում է, թե հայերէն տառերով հեգենա կազմելուց հետո, Ս. Գիրքը թարգմանելու համար, Սահակին խնդրում են քահանաները «հանդերձ երանելեաւն Մաշտոցիւ, զոր զարթոյց աստուածային շնորհ ի ցանկութիւնս այս՝ կարգել զվաղնջուցն գրեալ շարագիրս տառից», զորս ոչ ուրուք էր հնազանդել արկանել ի կիր, այլ ասորի մեծաջան և անօգուտ ուսմամբքն աշխատեալք... մինչև դառն գիր և աշղղելով Քրիստոսի եկեալ յաճումն տակաւին զօրանայ»։ Նախ՝ նկատենք, որ Խորենացու ձեռագրերի երկրորդ մեծ խմբի մեջ է «կարգեալ... զվաղնջուց գտեալ նշանագիր տառից»[71], և այս ընթերցվածն ուղիղն է, քանի որ այստեղ խոսքը Դանիելյան նշանագրերի մասին է, որոնք վաղուց [=վաղնջուց] գտնված են եղել նախքան Մեսրոպյան նշանագրերը։ «Գրեալ շարագիր» այլընթերցվածը պարզապես ձեռագրական աղճատում է Տ և Բ տառերի սովորական շփոթությամբ և «նշանագիր» բառի դառնալով «շարագիր», որ ոչ մի իմաստ չունի այստեղ։ Այն հանգամանքը, որ Խորենացու մի խումբ ձեռագրերի մեջ կա ուղիղ ձևը՝ «գտեալ նշանագիր», մյուս խմբի մեջ՝ աղճատվածը, իսկ Փարպեցու մեջ աղճատվածն է՝ «գրեալ շարագիր», այդ ցույց է տալիս, որ բանաքաղը հավանորեն Փարպեցին է։ Թե չէ՝ պետք է կարծել, թե սկզբնապես և՛ Խորենացին, և՛ Փարպեցին ունեցել են ուղիղ ձևը՝ «գտեալ նշանագիր», հետագայում և՛ Խորենացու այս և այն ձեռագրերների կամ ձեռագրի մեջ, և՛ Փարպեցու մեջ այդ երկու բառերը միակերպ աղճատվելով դարձել են՝ «գրեալ շարագիր», մի բան, որ անհնարին չէ, բայց դժվար ընդունելի է։ Ավելի շուտ «գտեալ նշանագիր» բառերը Խորենացու որևէ ձեռագրի մեջ դարձել են կամ կարդացվել են «գրեալ շարագիր», և այսպես մտել Փարպեցու Պատմության մեջ։ Այդ ավելի հավանական է դառնում և հետևյալով։ Բանաքաղները հաճախ մեքենայաբար են կատարում իրենց գործը։ «Զվաղնջուցն գտեալ նշանագիր տառից» կապակցությունը Խորենացու մեջ խմաստալից ու տեղին է, քանի որ այդ, ինչ-

---

70 Տպված է ըստ ձեռագրին՝ «հելլենացին», պետք է ուղղել «հեգենային» ըստ խոսքի իմաստին։

71 Տե՛ս «Մովսէսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1913, էջ 326, տող 5 և ծան. 5։

պես ասվեց, վերաբերում է Դանիելյան նշանագրերին. մինչդեռ նույնը «զվաղնղուցն գրեալ շարագիրս տարից» ձևով, քեկուզ «գտեալ նշանագիրս» ձևով, մաշտոցի վերաբերմամբ անտեղի և անիմաստ է[72]։

7. Երկրորդ դրուագը և Ղևոնդի Պատմութիւնը նույն նյութն ունին, նույն կարգով, հաճախ նման ձևով զարգացրած։ Երբեմն նույնիսկ բառացի նման են միմյանց։ Դնենք այստեղ այդպիսի մի կտոր։

Ղևոնդ, էջ 205	Ղազ. Փարպ., էջ 185 և հտն.
Արդ ի վեցտասաներորդի ամի տէրութեան նորին Թագատորի... խազայր գնայր յաշխարհն Քուշանաց... ի գործ պատերազմի։ Եւ գնացեալ ի Վրկանէ, և գտեալ յԱպար աշխարհ, նովին կապանօք զնախարարսն և զքահանայսն հրամայեաց պահել ի դղեակ քաղաքի ի Նիւշապուհ. և զերկուս յերանելի կապելոցն ընդ իւր խազացոյց։ Ահ արկանէր ամենայն քրիստոնէութեան ընդ որ անցանէր։	Եւ յամի վեցտասաներորդի թագաւորութեանն իւրոյ ճազկերտ... խազայր ի պատերազմ ի վերայ Քուշանաց... ի Վրկանէ։ Եւ գտեալ յԱպար աշխարհ, ...հրամայէր պահել անդ զկապեալսն Հայոց, զքահանայսն և զնախարարսն, ի դղեակ շահաստանին Նիւշապուհ։ Բայց զերանելի զերկու քահանայսն... հրամայէր ընդ իւր խազացուցանել... ահ և երկիւղ արկանել ի վերայ քրիստոնէիցն։

Այսպիսի նմանություններ կան քահանաների նահատակության շարունակության մեջ ևս։ Քանի չի հայտնաբերված մի երրորդ աղբյուր, որից օգտվեին երկուսն էլ իրարուց անկախ, պետք է ընդունել, որ Ղազարն օգտագործել է իր նախորդի— Ղևոնդի երկը։ Այդ հաստատելու համար, բացի ուրիշների բերած հիմքերից[73], որ կարևոր չենք համարում կրկնել այստեղ, պիտի նկատի ունենալ նաև նրանց Պատմութիւնների ծագումն ու բովանդակությունը, որ էական է։ Եթե մեջտեղում եղած լիներ արդեն Փարպեցու Պատմութիւնը, ապա այլևս կարիք չէր ունենալ Դավիթ երեց Մամիկոնյանը Ղևոնդից խնդրելու գրել «վասն Հայոց պատերազմին», (քեկուզ հետը նաև «Վասն Վարդանայ»)։ Ղազարի Պատմութիւնը բավարարություն կտար նրան և՛ պատմական, և՛ կրոնական տեսակետներով, այլև Մամիկոնյան Վարդանի գովաբանության նկատմամբ։ Իսկ երբ մեջտեղում կար Ղևոնդի Պատմութիւնը, այդ չէր կարող բավարարել Վահան Մամիկոնյանին և չի բավարարել. որովհետև նա, ինչպես

---

72 Երբ այստեղ ասվում է, թե «բանաքաղը հավանորեն Փարպեցին է», այդ չպետք է անպատճառ այն մտքով հասկանալ, թե բանաքաղությունը Ղազար Փարպեցի հեղինակի ձեռով է կատարված. որովհետև բանաքաղությունները նորենացու Պատմութիւնից Փարպեցու Պատմութեան մեջ կարող են հետագայում ուրիշների ձեռով ևս կատարված լինել։ Բայց հնարավոր է նաև, որ 5-րդ դարում արդեն նորենացու այս կամ այն ձեռագրի մեջ կատարված լինի վերևում հիշված աղճատումը, և Փարպեցի հեղինակն անձամբ օգտված լինի այդպիսի մի օրինակից և գրած լինի «գրեալ շարագիրս»։ Պետք է այս էլ ասել, որ Փարպեցու Պատմութեան գրերի գլուխին վերաբերյալ հատվածն իր ամբողջությամբ գեթ ուսումնասիրելի է բնագրական տեսակետով, քանի որ դա, ինչպես պարզ երևում է, անաղարտ չի մնացել։

73 «Տեղեկագրութիւնք Ղևոնդէի Պատմութեան վերայ», ի Վարդանայ Հացունւոյ, Վիեննա, 1896, էջ 109—147, նաև այլուր։

տեսանք, ցանկացել է, որ Փ. Բուզանդի թողած տեղից շարունակվի պատմությունը։ Եղիշեի Պատմությունն այդ շրջանի միջին մասին էր միայն վերաբերում։ Որպեսզի Պատմության մեջ ընդհատում չլիներ, Ղ. Փարպեցին պիտի գրեր և գրել է նաև այդ միջին մասը, ինչպես կուզեր Վ. Մամիկոնյանը։ Բացի այդ՝ Եղիշեի Պատմության մեջ էլ սպարապետը մի Մամիկոնյան է, Վարդանը, բայց Մամիկոնյաններին տոհմի գովաբանություն չկա, և հենց Վարդանն էլ այնպես չի գովված, ինչպես կցանկար Վահանը. մինչդեռ Ղազարի երկն ամբողջապես մի ներբողյան է այդ տոհմի և Վարդանի։

8. Մամիկոնյանների բարձրացումը։— Վահանին բավարարություն տալու համար՝ Ղ. Փարպեցին անչափ բարձրացնում է Մամիկոնյաններին։ Բայց նրանք Առաջին դրուագի մեջ դեր չունեն. հանդես են գալիս միայն իբրև թոռներ և ժառանգներ Սահակ կաթողիկոսի (էջ 76) սրա մահվան ժամանակ։ Նրանց փոխանակ հենց սկզբից Առաջաբանի մեջ (էջ 13) նա ներբողում է իր ուսուցչին՝ Վահան Մամիկոնյանի քեռի Աղան Արծրունուն, առանձնապես բարձրացնում է Սահակ կաթողիկոսին, որի դստեր և Համազասպ Մամիկոնյանի զավակներն էին «սուրբն Վարդան և սուրբն Համազասպ»։ Վահանի հայրը, և երանելին «Համազասպեան»։ Սահակի ներբողը նա անում է Առաջին դրուագի մեծագույն մասի մեջ և նույնիսկ ի հաշիվ Մաշտոցի։ Նրան մեծացնելու համար մեջ է բերված և նրա տեսիլը, որը, սակայն, համարվում է հետագա դարերի գործ, Փարպեցու երկի մեջ մուծված[74]։ Իբրև Վահանի նախնիներից մեկին է անշուշտ այնքան չափազանց շատ հիշում նաև Ս. Գրիգորին, Սահակի «նախնուն», մինչդեռ Եղիշեի Պատմության մեջ չկա նրա հիշատակությունը։ Նույն մտքով բավական հիշատակվում է և Ներսես կաթողիկոսը։

Երկրորդ դրուագի մեջ լինում է Մամիկոնյանների փառաբանությունը։ Կարելի է ասել, որ քաղաքական-կրոնական պայքարի ֆոնի վրա շարունակ գովվում է Մամիկոնյան տոհմը և առանձնապես Վարդանը։ Եղիշեն էլ գրում է մի Մամիկոնյանի խնդրով, բայց նրա Պատմության մեջ, ինչպես ասվեց, Մամիկոնյաններն առանձին դեր չունին և այնքան չի փառաբանված Վարդանը, որքան Փարպեցու Պատմության մեջ։ Այստեղ իշխում է տոհմային ձգտումը, տոհմի գովեստը։ Վարդանը պատկերացվում է իբրև մի անվեհեր մարտիկ կրոնի համար։ Հազկերտ թագավորը սպառնալով պահանջում է երեք աշխարհի ազատանուց կատարել իր կամքը— դառնալ մոգական կրոնին։ Ամենքը լռում են, «բայց յառաջ կացեալ աներկիւղ և քաջասիրտ մտօք Վարդանայ Մամիկոնէից տեառն և Հայոց սպարապետի՝ պատասխանի ետ թագաւորին Յազկերտի առաջի ամենայն բազմութեանն» (էջ 101 և հտն.)։ Հեղինակը նրա բերանը դնում է մի կարճ, կտրուկ, ուժեղ և գեղեցիկ կազմված ճառ, որով հերոսը հա-

---

74 Գրիգոր Խալաթեան, Ղազար Փարպեցի ու գործք նորին, պատմական և քննական քննութիւն, էջ 120 և հտն.։

ամբաձակ կերպով հայտնում է, թե չի կարող իր հավատքը «վաճառել ընդ երկիւղի մարդոյ և սնոտի փառաց. «քա՛ւ լիցի։ Իմ պատասխանիք այդ են, յորում ցանկամ մեռանել, քան թէ կալ ուրացութեամբ առանց Աստուծոյ»։ Այս առաջին ելույթն է Վարդանի, որին Ղազարը գրեթե ամեն անգամ իր բոլոր տիտղոսներով է հիշում նույնիսկ միևնույն էջի վրա[75]։

Երեք աշխարհի ազատանիները խորհուրդ անելով՝ վճռում են առերեսս ուրանալ քրիստոնեությունը. «սակայն ոչ իշխէին յայտնել զօրավարին Հայոց Վարդանայ տեառն Մամիկոնէից զմտածութիւն միաբանութեան իւրեանց. ճանաչելով ի միտս իւրեանց, թէ նմա ոչ է հնար յանձն առնուլ և հաւանել այսպիսի խորհրդոյ, ունելով անշարժ զհաւատ հոգւոյն իւրոյ...»։ Բայց չհայտնել էլ չէին կարող. «քանզի գիտէին, եթէ առանց նորա ամենայն խորհեալքն ի նոցանէ և պատճառաղրութիւնք և արարուածք՝ թերիք են և անկատարք»։

Գովեստը տրվում է ոչ միայն Վարդանին, այլև նրա տոհմին, առանց որի,— ասում է Ղազարը,— «գիտէին, թէ թերակատար և ոչ լիապէս լինի նոցա գործ խորհրդոյն և իրացն առաջարկութիւն։ Վասն դի տեսեալ էր ամենեցուն և լիով ի գրոց ճանաչէին, եթէ ամենայն իրք այնպիսի գործոյ ի բնէ յոլով Մամիկոնէիցն ազգաւ և նոցա միաբանութեամբ ելեալ էին ի գլուխ» (էջ 104 և հետ.)։ Աշխատում են Վարդանին համոզել, բայց ևա ամենևին ոչ առնու յանձն լսել և հաւանել այսպիսի բանից և կամ քենաւ հաղորդ լինել այսպիսի խորհրդոյ. այլ յոյժ խոովեալ մեծաձայն գոչմամբ ասէր ցամենեսեան, թէ «Մի՛ լիցի ինձ ստել Արարչին իմում», և այլն։ Վերջապես մեծ դժվարությամբ և շատ օրեր աղաչելով, թախանձելով՝ կարողանում են համոզել նրան, այն էլ բերելով «ի սուրբ Գրոց առակս դիպողս... յիշեցուցանելով նմա, որպէս առն ուսելոյ և տեղեկի,— քանզի յոյժ հմուտ էր և ընդել գրոց վարդապետութեան, ուսեալ և խրատեալ ի սուրբ հայրապետէն Սահակայ ի հաւոյն իւրմէ,—զգրեալսն արբոյն Պօղոսի» (էջ 190)։

Երեսանց ուրացությունից հետո՝ Պատմագիրը Վարդանին Հազկերտի առաջ երկրորդ անգամ հանդես է բերում մի ճառով, որ վերջացնում է այսպես. «Յայսմհետէ հնարիմ ամենայն զօրութեամբ և ուժով... գործել գործ այնպիսի, զոր ոչ միայն առաջի ձեր Արեաց, այլ և ի կայսեր դրանն և յայլ ազգս պատմեսցի համբաւն այն մինչև ցյաւիտեանս» (էջ 115)։ Դրանով Վարդանը,— գրում է Փարպեցին,— հայտնում է «զիւրն զառանց պատճառանաց զանսուտ բանս և զլինելոց իրս, որպէս ի դէմս գովութեան թագաւորին և ամենայն բազմութեան աւագանւոյն Արեաց»։ «Եւ զայս բանս որպէս ի շնորհէ Աստուծոյ սպարապետին Հայոց Վար-

---

[75] *«Երանելի զօրապետն Հայոց տէրն Մամիկոնէից Վարդան» (137), «սուրբ սպարապետն Հայոց Վարդան» (137), «երանելի զօրավարն Հայոց Վարդան տէրն Մամիկոնէից» (137), «զօրավարն Հայոց սուրբն Վարդան տէրն Մամիկոնէից» (138), «երանելի զօրավարն Հայոց Վարդան» (138), «սուրբ զօրավարն Հայոց Վարդան» (138) և այլն։*

դանայ տեառն Մամիկոնէից ասացեալ, զոր հռչակելոց էր զնահատակութիւնն որ առ Աստուած ի գարս յաւիտենից»։ Դա «մեծ անվան համբավն էր», «անուն նահատակութեան յազգս յաւիտենից» (էջ 115)։ Այսպես Պատմագիրն իր հերոսին առաջուց գովում է իբրև նահատակի։

Վարդանն իր ընտանիքով և եղբայրներով «դրամբ և ամենայն աղախիս» ճանապարհ է ընկնում Հունական կողմն անցնելու, լավ համարելով օտարութեան մեջ «մուրողութեամբ» ապրել, քան թե ուրացութեամբ։ Այս որ իմանում են Հայոց տանուտերերը, ասում են. «Արդ գիտեմք, զի կորեաք ի սպառ...»։ Պիտք է նրան ետ դարձնել. «զի առանց նորա մեր այս ամենայն կամք և խորհուրդք և ոչ մի ինչ վճարին»։ Եվ Ղազարն ավելացնում է. «Քանզի տեղեկացեալ ճանաչէին ամենեքեան, թէ առանց առաջնորդութեան ազգին այնորիկ և ոչ մի ինչ իրք և գործք աշխարհիս Հայոց երթեալ էին ի գլուխ» (էջ 121)։ Մարդիկ են ուղարկում նրանց ետեւից, ասում են. «Ո՞չ է հնար մեզ առանց ձեր, և ոչ զաւակի մերոյ՝ երբէք պատահել փրկութեան և կեալ... պսակեցարո՛ւք և ընդ մեզ ի Քրիստոսէ, որպէս ցանկացեալ չանայք ընդ ձեր միայն պսակիլն» (123)։

Վարդանն իր և իր եղբայրների կողմից պատասխանում է մի ճառով, որի մեջ հայտնում է, թե «ոչ զմեր և եթ զոգւոց խնդրեմք զօգուտն, այլ և ընդ այլոցն խնդամք ընդ փրկութիւն, եւ ոչ՝ որ փախուցեալս եմք՝ յերկիւղէ ոք ինչ սրոյ կարծիցէ զայս զմէնջ, յորմէ ոչ ոք երբէք զանգիտեաց յազգիս մերում, և ոչ երբէք. և թէ ո՛րպէս ի վերայ ընկերի բարւոյ առաւել քան յանձին միշտ հոգալով զանձն եդեալ է այսմ տոհմի՝ զայն և ամենայն դուք, Հայք, գիտէք ստուգութեամբ ի պատմութենէ գրոց և ի լսելոյ ձեր յաւագաց։ Բայց ի նենգաւոր խարէութենէ ձերմէ, զոր արարեալ է ձեր ընդ նախնիսն մեր հանապազ՝ զայն ամենայն յիշելով գնացեալ եմք լինել անձնապուրծք. որպէս ցանկ ձեր մղեալ է զմեզ ի նեղ, և ղձեր անձինս ի բաց ունելով՝ մեր միայն ազգս պատահեալ է վշտաց մեծաց և մահուց» (124)։ Վերջապես վճռում են սուտ ուրացութեան դիմակը դեն ձգել։ Այն ժամանակ իսկույն «ռամիկ զօրացն բազմութիւնն դիմեցին ի տուն մոխրանոցին, չմնալով բնաւ աւագացն հրամանի, և առեալ զկրակարանն՝ վարեցին ի ջուրսն զկրակսն, որպէս ի գիրկս եղբօր, ըստ ասելոյ սուտ վարդապետացն Պարսից. զոր ըմբռնեալ չրոցն թշնամաբար և ոչ եղբայրաբար՝ ծախեցին» (էջ 132)։

Եվ այնուհետև էլ այս Պատմագիրը միշտ իբրև պատմվածքի կենտրոն ունի Վարդանին, որ հոգում է պատանդների համար, Վրաց բդեշխ Աշուշայի, այլև Վասակի որդիների։ Բայց նա իսկույն ավելացնում է. «Եւ զայս խորհէր սուրբն Վարդան, իբրև ոչ առ ի պէտս ինչ օգնականութեան իւրում առաջադրեալ գործոյն, քանզի չխորհէր զյաղթութեան ինչ անուն գտանել, այլ զհեղումն արեան անձինն ի վերայ շինութեան ուխտի եկեղեցւոյ, մնչէր ըմբռել. բայց հոգայր իբրև զբարեսէր, թէ մի՛ գուցէ դժուար ինչ արանցն ի թագաւորէն դիպիցի, և վնասիցին»։ Եվ քիչ հետո. «զհոգ ընկերացն հոգայր և ի նահատակութիւնն ցանկացեալ ընթանայր».

(125 և հետ.)։ Նա, որ սկզբից դժվարությամբ էր ընդունել սուտ ուրացությունը, շարունակ տանջվում է և ցանկանում է դեն ձգել այդ անունը. «Մինչև ցե՞րբ հանդուրժեմք թագուցանել զճշմարտութիւնն և կորնչիմք. և այս համբաւ ելեալ տարածեալ ելից զամենայն տեղիս. այլ յայտնի յուսով գնասցուք իբրև ի տուընջեան և որդիս լուսոյ կոչեսցուք» (128)։ Եվ այսպես, միշտ Վարդանն է մեջտեղում, միշտ էլ քրիստոնեական հավատի շերմեռանդը, միշտ ցանկացողը կրոնի համար նահատակվելու. «Յանկութեամբ սպասեսցուք աւուր նահատակութեան մերոյ», ասում են նրա հետ և իր ընկերները, և ամենքը։ «Ճեպեալ ընթանային զօրքն Հայոց զհետ երանելւոյն Վարդանայ սպարապետին Հայոց, երթալ յընդիրսն Քրիստոսի և ուտել զհաց հրեշտակաց» (էջ 145)։ Վարդանի մահը ողբում է նույնիսկ Հազկերտը. «Լուեալ արքային Յազկերտի զկոտորումն լաւ արանց ի գնդէն Պարսից և զմահ առն Վարդանայ յահաւոր սուգ ընկղմեալ խոովէր, յիշելով զքաջութիւն առնն և զլաւութիւնն՝ զոր արարեալ ընդ ֆշնամիս բազում անգամ ի վերայ աշխարհին Արեաց եցոյց» (155)։ Իսկ Ատրորմիզդ մարզպանն «յորժամ լսէր զվախճան... Վարդանայ և Համայեկի՝ մխիթարեալ ուրախանայր մեծապէս, ճանաչելով զբարձումն սպառ սպուռ քաջ զօրավարացն»։ Այսպես Վարդանին և Համայակին չի մոռանում Ղազարը նույնիսկ նրանց մահից հետո, Միհրներսեհին անդամ ասել է տալիս գովեստի խոսքեր քահանաներին հարցաքննելու ժամանակ. «Կորուսէք ձերով կախարդութեամբ զայնպիսի քաջ այր զՎարդան, զի յօգտակարութիւն էր Արեաց տեառն. և զմեծամեծ գործոց նորա յիշումն առ Արեաց աշխարհին, զոր բազում զօրագլուխք և այլ Արիք յիշեն, ընդ որս նորա կռիւ եղեալ էր, այլ և զոր իւր իսկ աստուածանմման տեառն իւրովք աչօք տեսեալ էր ի Մարվիռոտ՝ զնորա քաջասրտութիւնն՝ սակաւ մարդիկ են յԱրեաց աշխարհիս, որ կարեն ասել ըստ արժանի գովութեան յայրն և ի նորա արարած. և դուք ձերով անպիտան և վնասակար ուսմամբ թշուառացուցեալ կորուսէք զայնպիսի այր» (էջ 169)։

Վասակի դատաստանի ժամանակ Հազկերտն ինքն իր դատապարտական ճառի մեջ Վարդանին անվանում է՝ «Վաստակաւոր և այնպիսի պիտանի ծառայ մեր քաջն Վարդան», «այնպիսի քաջ և պիտանի վաստակաւորն մեր Վարդան»։ Կորցրիր, ասում է, «զայնպիսի ծառայ մի զմեր, որպէս զՎարդան, և կայսր և կամ Հոնաց արքայ բռնութեամբ յինէն հանել կամէին՝ ամենայն Արեաց ուժովս կռուէի, և չտայի հանգչել՝ մինչև այսրէն յիս հանէի. և արդ՝ դու ընդ քո ձեռն զայնպիսի օգտակար ծառայն սպաներ, և զմեծ և զպիտանի աշխարհ մի կորուսեր» (181 և հետ.)։ Եվ այսպես Ղազարն ամեն ճառի մեջ մոցնում է «արքունն և քաջ նահատակ», «պիտանի այր քաջն Վարդանինն», որ իր ընկերների հետ «ժառանգեալ զյաւիտենից կեանն՝ ընկալան բարի յերկրի և անանց աղգաց յազգս իւրեանց»։ Աշխարհը և Վարդանի ընկերները կարևորությունն չունեին, նրանք մի քանի անգամ հիշվում են կողմնակի կերպով լոկ։ Միայն Վարդանի եղբայր Համայակ Մամիկոնյանը, որ Վահանի հայրն էր, նույն-

պես և Արշավիր Կամսարականը, որ Վարդանի փեսան էր, համեմատաբար ավելի մեծ տեղ ունին (էջ 119, 156—160, 177)։ Վերևում, Եղիշեի «Հայոց պատերազմ» երկի ուսումնասիրության մեջ բերված է գրեթե ամենը, ինչ որ այնտեղ ասված է Վարդանի և Համայակի համար։ Համեմատությունից պարզ երևում է, թե ինչու Ղազարը երկրորդել է իր նախորդի— Եղիշեի պատմությունը։ Պետք էր Վարդանի և Մամիկոնյան տոհմի գովնստ գրել։

Երկրորդ դրուագի վերջում Ղազարը շատ մանրամասն և շատ սրտառուչ պատմել է Ղևոնդյան քահանաների նահատակությունը։ Դա արդեն մի վկայաբանություն է, վկայաբանությունների շատ հատկություններով։ Եղիշեն էլ նույնը պատմել է, ինչպես ինքն անձամբ լսել է Խուժիկից։ Ղազարի համար իբրև սկզբնական աղբյուր ծառայել է մի Խուժիկ (էջ 208, 221, 226 և հտն.), բայց ինքն այդ եղելության մասին լսել է Արշավիր Կամսարականից։ Եվ որովհետև նա ավելի կարևորություն տվել է իր բարեկամ Արշավիրի պատմածին, որ բավական տարբերվում է Եղիշեի տրածից, ուստի և այդ էլ նա երկրորդել է, հարկավ, իր կողմից ևս ավելի ծաղկեցնելով այն։

9. Երկրորդ դրուագի պատմական արժեքը։— Անշուշտ, Ղազարի «Հայոց Պատմության» այս դրուագի մեջ շատ արժեքավոր լրացումներ կան Եղիշեի Պատմության վերաբերյալ, բայց սխալ է կարծել, թե երբ Ղազարի տեղեկությունները տարբերվում են Եղիշեի հաղորդածից, գերադասություն պետք է տալ Ղազարին կամ երբ Ղազարը պատմում է մի բան, իսկ Եղիշեն չունի այդ, սա դիտմամբ լռել է այդ մասին։ Պատմչիրներն ոչ ամեն դեպքեր կարող են իմանալ և կամ գրելիս հիշել ամեն բան։ Այդ կախված է հաճախ պատմագրի ապրած կյանքից. օրինակ՝ Ղազարը մեծացել է Աշուշա բդեշխի տանը և ապրել է Սյունիքում. ուստի նա գրելիս հեշտությամբ մտաբերել է լսած դեպքեր Աշուշայի և Սյունիքի իշխանների ու Վասակի որդիների մասին և առել իր Պատմության մեջ դրանք, ինչ որ չունի Եղիշեն։ Չպիտի մոռանալ, որ Ղազարն իր պատանեկան կամ վաղ երիտասարդական հասակում միայն կարող էր հանդիպել սակավաթիվ մարդկանց երկրորդ դրուագի մեջ պատմված եղելությունների գործող անձերից։ Նա իր այդ Պատմությունը գրել է լսելով մեծ մասամբ երկրորդ կարգի անձերից և այն ժամանակ, երբ ժողովրդական և տոհմային ավանդությունն արդեն գործել է հիշողությունների վրա և դեպքերի մասին պատմվածքներն արդեն ժողովրդական ըրույցի կերպարանք են ստացած եղել,—ինչ որ երբեմն երևում է նրա Պատմությունից։ Ուստի ինչքան էլ նա ցանկանար «ստուգապատում», «ստուգագրություն» անել, «չյաւելուլ զանեզեալսն», «չնուազեցուցանել զեղեալսն», երբեմն ակամա հակառակը պիտի աներ՝ հետևելով իր բերանացի աղբյուրներին. այլև այն պատճառով, որ նա պիտի Մամիկոնյանների տոհմասիրությանը բավարարություն տար, Որ Ղազարը, օրինակ, մեջ է բերում Վարդանի ի Հռնական կողմերն անցնելու պատմու-

թյունը, որ չունի Ծղիշեն, այդ նա անում է դարձյալ Մամիկոնյան տոհմի փառաբանության համար. մինչդեռ Ծղիշեն զերծ է այդպիսի ձգտումից։ Նույն նպատակով Ղազարը հիշում է, թե Վարդանը հոգում է «յաղագս Աշուշայի Վրաց բդեշխի և որդւոց իշխանին Սիւնեաց Վասակայ, զորս արգելեալ պահեաց անդրէն ի դրան թագաւորն Պարսից Յազկերտ» (էջ 125)։ Ծղիշեն էլ, անշուշտ, ամեն բանի որ պատմում է՝ ականատես չի եղել։ Նա էլ, ինչպես ամեն ժամանակակից պատմիչ, շատ բան ուրիշներից լսելով պետք է գրի առներ։ Բայց նրա բանավոր աղբյուրներն իրենք կարող էին ականատես եղած լինել և նույնիսկ գործող անձերից լինել։

Բացի այդ՝ կա հետևյալ հանգամանքը. ինչքան էլ Ծղիշեն բանատեղծ-պատմիչ է, նա իբրև պատմիչ ավելի հմուտ է և ավելի պատրաստություն ունի, քան ճարտասան պատմիչ Ղազարը։ Առնենք հետևյալը։ Մենք տեսանք, թե ինչպես Ծղիշեն ճիշտ ըմբռնում է «Հայոց պատերազմի» պատճառները, որ են՝ Սասանյանների քաղաքականությունը պետական կրոնի վերաբերյալ, Հազկերտ Բ.-ի անխաղաղասեր բնավորությունը և մոգերին ենթարկվելը, Միհրներսեհի ձգտումը տերությունն ապահովելու հռոմայեցիներից Հայաստանի կողմերում, և վերջապես՝ որ գլխավորն է՝ Հայոց այրուձիու պարտիքի ծանրացումը, հարկերի չափազանց մեծացումը, եկեղեցու և եկեղեցականների վրա հարկ դնելը, պարսիկ հազարապետ կարգելը, եկեղեցին զրկելը դատավորության իրավունքներից,— հանգամանքներ, որոնցով արքայից արքայի դեմ գրգռվում և միանում են երեք դասերը—ֆեոդալ, եկեղեցական և ռամիկ, և երբ Հազկերտը պահանջում է ընդունել մոգությունը, եկեղեցականները կարողանում են մասսաներին ոտքի հանել ընդդեմ բռնակալության։ Իսկ դրա դիմաց նա, Ղազարը, ի՞նչ է դնում։— Մի զրույց, որ նա լսել է անշուշտ Սյունյաց աշխարհում կրոնավոր Մովսեսի և տեղի եպիսկոպոս Մուշեի մոտ եղած ժամանակ։

Սյունյաց սեպուհ Վարազվաղանը, Վասակի փեսան, վատ է վարվում իր կնոջ հետ. Վասակը մտադրվում է՝ իր դստերի վրեժն առնելու համար՝ սպանել իր փեսային։ Վարազվաղանը փախչում է Պարսկաստան հազարապետ Միհրներսեհի մոտ. «Եւ վազվազակի խորհուրդ դիւական ի միտս արկեալ՝ առաջնորդ կորստեան աշխարհիս լինէր, ճանաչելով ի նմն խորհուրդ չարութեան յորդոր և վկասն Միհրներսեհի» (էջ 80)։ Նա ուրացավ, ասում է, հավատը, երկրպագեց կրակին, «եղև դեղապտրծ մահու և մատուռակ կորստեան ոգւոց, անօրինաւն Միհրներսեհի, ամենայն ակարամիտ անձանց»։ Միհրներսեհն ուսուցիչ դառնալով՝ գիշեր ցերեկ սովորեցնում է նրան մոգական կրոնը. Վարազվաղանը չի կարողանում հակառակը պատասխանել (բայց ինքը Ղազարն այդ պատմելիս՝ քրիստոնեությունը պաշտպանում է իր կողմից)։ Վարազվաղանը մտածում է. «Իմասաս այս իմ և չանս և արարուած՝ երկուց իրաց առիթ է ինձ բարւոյ. կա՛մ հաւանի աշխարհն Հայոց և ուրանայ՝ մեծաց պարգեաց և պատուոյ արժանի լինիմ յԱրեաց, որպէս հաւատարիմ նախագիտ և օգտացոյց այսպիսի կարեւոր և մեծ իրաց. և կամ չհաւանին յանձն առնուլ և ընդդիմանան, (և) չկարացեալ կալ առաջի այսպիսի մեծի ուժոյ՝ կորնչին ամենևիմբ տամբք և կարաւեաւ. կորնչի քերեա և իմ քշնամին յիրիս յայմիկ» (էջ 84)։ Եվ նա իր այս չար մտածմունքը գլուխ տարավ, ասում է Պատմադիրը։ Ըստ նահատակ Գրիգորի տեսլին՝ «ի գառուածենէ ի գայլութիւն» փոխված ևայն

այր ի տոհմէն Սիւնեաց եղև պաշտօն կոչնական քարոզ և կոտորածի աշխարհիս Հայոց» (85 և հտն.), Հազկերտի հազարապետ Միհրներսեհը, «այր չարահնար և դժնամիտ զորոյ արկեալ ի միտս ի շատ ամաց զխորհուրդս անօրէնութեան, ի կործանումն և ի կորուստ թուլամիտ ոգւոց»,— այդ Սյունյաց սեպուհին զտնում է «օժանդակ չար և սադրիչ անօրէն թիմնաւոր մտածութեան իւրոմն», «ասաւարանի բոլոր խոսքերն՝ ուրախացած՝ մտնում է թագավորի մոտ առանձինն, խրատում է նրան, թե պետք է հոգալ նաև հպատակների, առանձնապես Հայոց աշխարհի մարդկանց հոգու մասին. որովհետև աստվածներն այդ են ուզում, և այլն։ Ապա նա մանրամասն բացատրում է, որ Հայոց աշխարհը «մօտ և սահմանակից է կայսեր իշխանութեանն, և զօրէնս և պաշտօն զնոյն ունի», եթե հայերը մոգության դառնան, «այնուհետև զձեզ սիրեն և զԱրեաց աշխարհս»։ Վերջն ավելացնում է. «ի՞մ թէպէտ և էր յառաջագոյն հոգացեալ զայսպիսի մեծ իրս և զմտաւ ածեալ ցուցանել ձեզ՝ առաւել ևս հաստատեալ յառնէն, որ ի Սիւնեաց տոհմէն... ի նմանէ աւելագոյն ծանեալ և հաստատեցի զօգուտ զհոգևոր և զմարմնաւոր, որ յիրացս յայսցանէ լինելոց է ձերում թագաւորութեանդ» (87 և հտն.)։ Հազկերտը հավանություն է տալիս նրա ասածին, նրա խոսքերը հայտնում է մոգերին և Արեաց ավագանուն. ամենքը հիանում ու գովում են նրա խրատը։ Հետո թագավորը շուտով կանչում է մոգերին, գրել տալով մոգության օրենքը՝ ուղարկում է Հայաստան մի հրովարտակով, որին պատասխանում են Հայերը։— Ապա Ղազարը պատմում է, թե Վասակի անկումից հետո, հենց նույն օրը նրա թշնամի ուրացյալ Վարազվազանին կարգում են «տէր ի վերայ աշխարհին». նա շատ անիրավություններ է անում, շատ «մոխրանոցներ» շինում «ի գայթակղութիւն տանն իւրոյ» (էջ 183)։ Ապա՝ թե նա «տեսիլ նշաւակի եղև ամենայն տոհմին իւրոյ և գաւառին մարդկանց, որովհետև դիվահարելով՝ «տանջեալ ամս բազումս առաջի ամենեցուն հանապազօր նշաւակօք, զգետնեալ փրփրէր անզգայութեամբ», մինչև որ խեղդվում, մեռնում է (էջ 84 և հտն.)։

Ահա այս ժողովրդական զրույցը, որ շատ մանրամասն (ամբողջ 12 էջ) պատմում է Ղազարը Երկրորդ դրուագի սկզբում, նա դնում է իբրև «Հայոց պատերազմի» պատճառ, միամիտ կերպով Վարազվազանին համարելով «նախագիւտ և օգտացոյց», և այլն, թեպետ Միհրներսեհն էլ այդ մասին մտածած է եղել վաղուց, բայց նրան ի գործ դրդել է Վարազվազանը։

10. Երրորդ դրուագի *պատմությունը, սակավ բացառությամբ, Մամիկոնյան տոհմի և առանձնապես Վահան Մամիկոնյանի և եղբայրների գովաբանությունն է սկսած նրանց ազատվելուց՝ նրանց ուսումը, ամեն տեսակի հաջողությունները և քաջագործությունները և իրենց դասային շահերի ու եկեղեցու համար խիզախ կռիվն ընդդեմ պարսիկների։ Մամիկոնյանների հետ մեջ են գալիս նաև կամսարականները, որոնք ազգակից էին Մամիկոնյաններին։*

Մամիկոնյան Վահանը դարձել է նրա գրչի տակ մի հերոսական տիպար, առաքինի, քաջարի ըստ մարմնի և ըստ հոգու, ինչպիսին կցանկար եկեղեցին ունենալ իր քաջամարտիկին։ Նա և նրա եղբայրները մանկությունից արդեն «յառաջադէմք էին յամենայնի և հռչակաւորք. որք մինչ դեռևս ի տիս մանկութեան էին՝ ամենայն տեսանող մտաց երևէին աջողակք և զարմանալիք» (էջ 242)։ «Վաւագոյնք էին և երևէին յամենայ-

նի, և ականատեսք ի խորհրդի, մտաւորք և իմաստնագիտք. ի նետաձգութեանն գեղեցկաձիգք և դիպեցուցողք, յորս՝ թեթևաշարժք և նախասպանք, յերկոցունց ձեռաց աջողակք, և յամենայն կողմանս ուղղակիք և շնորհալիցք. զորոց ձանձրացուցանէին բազմածառայքն զանծառայիցն զդուրսն, խնդրելով հանապազ զմիս այլ և այլ որսոց, և կամ այլ պատուական և մեծագին գիտից խնդրովք ըստ իւրաքանչիւր աշխարհաց։ Նոքօք շքեղանայիւն ընթրիք ամենայն տանուտերանց Հայոց. նոքօք զարդարէին յամենայն տունս օտարք և ընտանիք։ Նմանեցուցեալ ինքեանց ի յառաջանալ փութային և զորդիս երանելւոյ Կամսարականին Արշաւիր տեառնն Արշարունեաց, որք և ազգախառն իւրեանց էին ծնունդք դստեր մարտիրոսին Վարդանայ. խրատել և հրահանգել ըստ իւրեանց իմաստութեան և արուեստի չանային» (էջ 244 և հետ.)։

Եվ այնուհետև առանձնապես գովաբանելով պատմում է Վահանի մասին և նրա արարքները, հիշելով և նրա նախնիքներին։ Վահանն օժտված է շատ բարեմասնութիւններով. «էր այր մտացի, առողջախորհուրդ և բարեսէր. յոր գործ և ձեռն արկանէր գործել՝ Տէր յաջողէր ի ձեռս նորա, և զօրանայր»։ Նույնիսկ պարսիկ գործակալները սիրում էին նրան և գովում, Պերոզ թագավորն անգամ անձամբ ճանաչում էր նրան և ամենքի առաջ գովում (էջ 245)։ Նրա նախանձորդները շատ են, և նա ստիպված՝ «երթեալ ի դուռն՝ տկարանայր ի հաւատն»,—ասում է Պատմագիրը։ Բայց «ոչ էր խաղաղութիւն մտաց Նորա զամենայն օր վասն վատ անուան ուրացութեանդ, զոր նման նահատակեալ հարցն իւրոց պատճառանօք և ոչ ճշմարտութեամբ կրէր յինքեան»։ Նա տրտմած տարակուսած՝ մաշվում է իր մեջ և մի հնարք է փնտրում ուրացությունը թոթափելու։ Եվ ահա գալիս է հարմար ժամը։ Վրաստանում ապստամբություն է ծագում։ Հայ ազնվականներն էլ կամենում են ապստամբել. իրենց միտքը հայտնում են Վահանին։ Վահանն զգույշ է։ Նա իր հոգեկան վիճակն ուրացության համար և ապստամբության դժվարությունը պարզում է նրանց առաջ խորհրդի ժամանակ մի ճառով։ Բայց երբ ասում են, թե «լաւ համարիմք մի ժամ մեռանել, քան թէ զամենայն օր ղեկեղեցւոյ և զքրիստոնէութեան զարհամարհանս տեսանել և զքակտումն», այն ժամանակ Վահանը համաձայնում է ապստամբության խորհրդին, և ապստամբում են (էջ 261—263)։ Վահանին կարգում են Մամիկոնեցի տեր և հայոց սպարապետ, իսկ Բագրատունյաց տեր ասպետ Սահակին կարգում են Հայաստանի մարզպան և կանչում են իրենց մոտ։

Եվ սկսվում են Վահանի հերոսական մարտերն ու մաքառումը սակավաթիվ անձնազոհ տղամարդկանցով ընդդեմ թվով գերազանց պարսիկների, որոնց հետ էին և ուրացողների խմբերը։ Ամենքը քաջությամբ և անձնվիրությամբ մարտնչում են. և՛ Վահանի եղբայր Վասակը, և՛ Կամսարականները, և՛ ասպետ Սահակը՝ տերն Բագրատունյաց, և՛ ուրիշները, բայց ամենքի պարագլուխը, ոգին ու կարգադրողն է Վահանը։ Շատ ընտիր տղամարդիկ, որոնց թվում Սահակ ասպետը, Վասակ Մամիկոն-

յանը, ընկնում են անհավասար մարտերի մեջ։ Բայց վերջիվերջո պարսիկները ստիպվում են տեղի տալ հայ ապստամբների առաջ, ընդունել Վահանի պայմաններն, և քիչ հետո նույնիսկ մարզպան կարգել նրան։ Ամբողջ դրուագը մի գուլպաբանական հիշատակարան է, դովք և՛ հեղինակի, և՛ նույնիսկ Քշնամիների կողմից։

Բերենք իրրև օրինակ մի հատված։ Վահանի խմբի նոսից ընկած հալածում են պարսից բազմաթիվ զորքերը, հետները ուրացյալ հայ մարդիկը։ Վահանի մարդկանց մեծ մասը փախչում են «եւ մնաց ինքն և յուխտապահացն Մուշեղ ի տոհմէն Մամիկոնէից և երիքեան կամաւարականքն, որդիք երանելւոյն Արշաւրայ, ինքեանց երկուք կամ երիք դայեկօք, և այլ քուով արք, որք ի յազատաց և որ իւր իսկ ի Մամիկոնէից տանէն, ընդ բնաւ որպէս քէ քառասնիւք կամ նուազիւք էաւ։ Որոց էա տեսեալ զփախուստն ամենայն դնդին Հայոց առհասարակ և զարհուրեալք՝ ասէր ոմն ցղօրավարն Հայոց ցՎահան Մամիկոնեան, քէ «Ցո՛ւշ, տէր, յո՛ւշ». այսինքն քէ հնար ինչ է ի ժամուս տեղի տալ և անձին ղգուշանալ։ Եւ զօրավարին Հայոց Վահանայ Մամիկոնէի տեառնագրեալ զինքն՝ բարձր ձայնիւ ասէր, քէ «Ցիս արդ որ յուշ մի՛ ասէք. զի ինձ յուսալ ի մարդ և կամ պարծել մարդով՝ քա՛ւ լիցի, բայց միայն ի խաչն տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսիս։

Եւ քաչարար ի մէջ ամենայն զօրացն Պարսից յարձակէր հանդերձ լաւ ուխտապահ արամբքն սակաւուք, որ մնային առ նմա։ Եւ ապշեալ ընդ ահաւոր աներկիւղ ուժին զօրավարին Հայոց Վահանայ և ընդ այլ սակաւ այնքան արանցն որ ընդ նմա, զօրագլխին Պարսից Շապհոյ՝ ճեպով ցիշխանն Սիւնեաց առ Գդիհոն յղէր, ասէ. «Ձե՛ռն տուր յիս կոզմն, վասն զի իրս անպատուոյն իմն և նորոգս ցուցաւ. զի քէ արգարև զօրութիւն իմն աներեւոյթ այլ է, որ օգնէ նոցա և մեզ չերևի՝ զայն ես ոչ գիտեմ. բայց եթէ անմտութեամբ ցանկան անձնամահք լինել՝ ապա ի մէջ արարեալ զամենեսեան զնոսա այսօր ձերբակալս առնեմք»։ Եւ իշխանն Սիւնեաց Գդիհոնն խնդալից եղեալ ընդ կոչն Շապհոյ՝ նշկահելով փութանակի ի տեղին արշաւէր։ Եւ զօրավարն Հայոց Վահան Մամիկոնեան, հանդերձ ընդ իւր միասիրտ սակաւ արամբք, օգնութեամբ աջոյ հզօրին յարձակեալ՝ հեթձանէր զրովանդակ գունդն Պարսից, որպէս յորդահոսանք բազմութիւնք ջրոց, որ հեղեղատեն զերկիր և անցանեն։ Եւ ինքն հզօրաբար քաշ ուխտակցօքն նման առիւծու ընդ մէջ ամենեցուն յայնկոյս ելանէր. և սպանեալ իւր և արանցն որ ընդ նմա բազում արս հզօրս պատերազմողս ի զօրացն Պարսից՝ հարեալ խոցէին նիզակաւ ընդ անուր կարէվէր և զհպարտ իշխանն Սիւնեաց զԳդիհոն, և զահատրալուր ամբութիւնն զինուն, յոր պանծացեալ յուսայր անօրէնն՝ ցելեալ վեր ի վայր թափ ընդ լեարդն զնիզակատէգն հասուցանէին։ Որոյ դառնակոծ չարալլուկ հեծմամբ յատուս սակաւս վճարեալ զոգին՝ սատակէր անխոսոսովան. որ պարծէրն ամբարտաւանութեամբ և ասէր, քէ «Ես ընդ Վահանայ և ընդ այլ Հայերդ ոչ եթէ նետիւ կռուիմ, այլ զզըզկով պուղեալ զբոլորս ցընդեմ, օ՞ն և անդր ցիր և ցան արկից ձորոցդ և դաշտացդ»։ Եւ եղև բան հպարտութեան նորա բեկումն նմին. զոր մատնեալ Աստուծոյ ի ձեռս արանց զօրուն Վահանայ Մամիկոնէի մի անգամ և երկիցս զիշխանն Սիւնեաց զԳդիհոն, և դարձեալ երկայնամտեալ ի նա Աստուծոյ իբրև ղմարդասէր՝ ներէր խնայելով, զի թերևս զղջացեալ գոցէ ժամ դարձի և ապաշխարութեան, և կեցցէ։ Եւ իբրև ոչ զգաստացաւ, այլ բնաւ ամենևին արհամարհաց զճշմարտութիւն և եղեալ անպատասխանի յաստուածային հարցմանն՝ ընկալաւ զատակումն ամօթոյ իւրոյ զաստիս և զհանգերձելոցն։ Եւ զօրքն Պարսից զկնի փախուսաէին Հայոց անցեալ երթայիկն, յորոց և արս բազումս սպանին ի թուլացեալ մեղկացելոցն։

Բայց զօրավարին Հայոց Վահանայ Մամիկոնենի հանդերձ իւրովք գործակցօքն զգործ քաջութեանն վճարեալ Աստուծոյ զօրութեամբն՝ երթայր այնուհետև յանհոգս, որպէս թևակից զօրուն Պարսից. և գունդք ամենայն զօրացն Շապհոյ և հայել ի նոսա լոկ ոչ իշխէին։ Քանզի այնպէս արկեալ էր Աստուծոյ զահ և զերկիւղ զօրավարին Հայոց

Վահանայ Մամիկոնէի ի վերայ զօրացն Պարսից, զի կարծէին, Թէ ի հայեցուածէ լոկ առն Մամիկոնենի և յարանցն որ ընդ նմայն էին՝ չզերծանիցին առանց վտանգի, Բայց ուխտապահ զօրացելոց արանցն, որք ընդ զօրավարին Հայոց Վահանայ յարձակեալք նահատակեցան ի ժամուն՝ երանելին Քոնթ Առաւենեան, և երանելին ներս Յովսեփեան, և երանելին Ատգէն սեպուհն Վանանդացի, և երանելին Ղևրպարեցոս որ էր ազգաւ յոյն։

Իսկ Սիւնեաց զօրուն թափեալ զփորոտի իշխանին իւրեանց յերկիր, վասն կարի զազրապէս հոտելոյն, և պատեալ եղեգամբ՝ առեալ գնացին ազգականք իւր և ծառայք յաշխարհն Սիւնեաց։ Եւ զայն տեսեալ Սիւնեաց այրուձիոյն բովանդակի, քամակակոտոր խորտակմամբ ցրուեալք և քայքայեալք՝ ընդ այլ և այլ ճանապարհս գնացին յիւրաքանչիւր տեղիս։

Եւ Շապուհ Պարսիկ գնդին զօրագլխին իբրև տեսանէր զգակտումն Սիւնի գնդին և զահատոր զօրութիւն հակառակորդին Վահանայ Մամիկոնենի՝ զմտաւ ածեալ յիշէր զանընդդիմակաց զօրութիւնն, սրտմտեալ զարհուրէր, և Թէ դի՞նչ առնիցէ՝ չիմանայր. զի ասէր. «Թէ ի կենդանութեանն այնպիսւոյ առն, որպէս Գդիհոն էր, և այրնտիր գնդաւ յաղթեալ զտաւ նա և որ ընդ նմայն էին, յաւելուածով և այսոցիկ ևս որ աստ եմ առ իս, և համարեալ առ ոչինչ Վահանայ, երեսուն միայն արամբք ի վերայ երից և չորից հազարաց յարձակեալ՝ խորտակեաց զամենեցունց զսիրտս, և պատառեալ վեր և ի վայր զայնչափ զօրաց բազմութիւն՝ զայնպիսի մեծամեծ գործեաց վնասս. իսկ այժմ ո՞րպիսի վատհուպեմամբ կարասցուք զայնպիսի քաջորերոյ ունել զդէմ սակաւացեալքս։ Այլ և զայս զմտաւ ածեալ երկնչիմ, մի՛ գուցէ ըստ բազմահնար իւրոյ իմաստութեանն, առաքեալ ի մերձակայ սահմանակից տեղեացս առ հայ մարդիկդ զաւառին Անձտայ և կամ Ծոփաց և Հաշտենից, և առեալ ի նոցանէ օդնականս, որպէս յիւրոց ազգականաց՝ չկարիցեմք և զապրումն անձանց, որ մնացեալքս եմք՝ գտանել այնուհետեւ։ Այլ եկա՛ք փութասցո՛ւք երթալ յոստանին Հայոց ի տեղիս, և ճեպաւ գեսպանօք զգացուսցո՛ւք արքայից արքային» (էջ 334 և հտն.)։

Պարսից թագավորը պարտվում է Հեփթաղներից ու սպանվում։ Պարսկաստանից դեսպան է գալիս Հայաստան պարսից զորավար Շապուհին։ սա ասում է նրան. «Իմ և զգունդս զոր այժմ դու ընդ իս տեսանես, Թէպէտ և այդ լուր չարեաց չէր հասեալ, խնդրէաք պատճառս զերծանելոյ ի գործոյս յորում եմքս։ Վասն զի այնպէս զարհուրեցուցեալ ապշեցոյց և վատնեղեալ աշխատեաց զմեզ ապստամբն Վահան, որոյ իւր իրք և արարածք՝ չեն որպէս զայսր ժամանակի մարդկան, զոր մեր տեսեալ և գիտեմք, այլ իբրև զառաջին քաջացն, զոր ի վէպսն պատմեն և լսեմք։ Քանզի Թո՛ղ զայլ ժամանակաց զնորա և զարանցն որ ընդ նմա են յիշել զգործս և զաներկիւղութիւն, զոր իմ և կամ այլ աւադորերոյ որ տեսեալ է, այլ յառաջ քան զաւուրս տասն՝ Թուով երեսուն արամբ ոչ միայն ի վերայ այսր բազմութեան, ոլ այժմ աստ են և տեսանես, յարձակեալ կռուեցաւ. այլ աւելի ևս գնդաւ իշխանն Սիւնեաց Գդիհովն իւր գաւառին այրընտիր ձիով աստ էր. և Վահան դէմ յանդիման այն երեսուն արամբ յարձակեալ ի վերայ, և նման արծուոյ, յորում ժամու ի կաքաւուց երամ սլանայցէ, իջէ զոր սպանանիցէ և զայլ զամենեսեան ընդ ծերպս և ընդ սորվիմաց տեղեաց ցրուիցէ՝ ըստ նմին օրինակի այսր անդր զայնչափ բազմութիւն զօրացն արկեալ վեր ի վայր ցրուեցին. սպանին և զսկայականն զայրն զԳդիհոնն, և այլ բազումս կոտորեալ ի գնդէն՝ գնային ինքեանք անվնասք, չերկուցեալք քնաւ յումեքէ» (էջ 343 և հտն.)։

11. Մաքառման եկեղեցա-ֆեոդալական հիմքը։— Բնականաբար ոչ-ռամիկների շահերի պաշտպանության համար էին տեղի ունենում այդ մարտերը։ Ռամիկների վրա Ղազարն էս ուշադրություն չի դարձնում. Մի տեղ միայն գարնան գալու մասին գրում է. «Եւ եկեալ ժամանակ ծաղկոցաց գարնանոյն օդոյն շնչմանց, աւետաւոր ջերմութեանց մերկոցն. շ[illegible]» (էջ 316)։ Հիշվում է, սակայն, «ռամիկ զօրացն բազմութիւն» (էջ 132)։ Մի տեղ էլ հաղթող ուխտապահ նախարարներին և ռամիկներին հրամայում են ներս մտնել պարսիկ իշխանի մոտ (էջ 273), ինչ որ մեծ պատիվ էր ռամիկների համար։ Պարզ է, որ ռամիկներն աջակից են եղել Վահանին նրա գործունեության ժամանակ։ Վահանյանների մաքառումը մղվում էր, սակայն, եկեղեցա-ֆեոդալական շահերի համար, և դրանից օգտվողները եղել են գլխավորապես եկեղեցին ու աղնվականությունը։

Ավարայրի ճակատամարտից հետո ձևականորեն կար կրոնի ազատություն. Հազկերտն ապաշավելով՝ հրամայել էր «զպաշտօն քրիստոնէութեանն համարձակապէս ունել ամենեցուն» (էջ 156)։ Պատժում էին միայն ապստամբության համար՝ բանտարկած պահելով նախարարներին և նահատակելով քահանաներին։ Բայց հենց այդ մեծ ապստամբությունը պատճառ էր դարձել, որ արքայից արքաներն ավելի զգույշ քաղաքականություն վարեն, դիմելով մի փորձված միջոցի, ներքուստ քայքայելու հայոց եկեղեցու և նախարարական կազմակերպությունը, որպեսզի այլևս չկարողանան ապստամբություն առաջ բերել։ Այդ միջոցն էր՝ պաշտպանելով անարժան հավատուրացներին և պաշտոններ տալով նրանց՝ անբարոյացում և ներքին երկպառակություն առաջ բերել։ Եվ այդ աջողվում է պարսիկներին,—որովհետև, ինչպես Ղազարն Արտաշէս թագավորի բերանով բնորոշում է հայ իշխաններին, սրանք «սովոր են ի բնէ թշնամանել զտեառս իւրեանց... միշտ իշխանափոխք լեալ են և տիրատեացք» (էջ 48), ուրիշ խոսքով՝ հեշտությամբ ենթարկվել են օտարների ինտրիգներին։

Ղազարը լավ ըմբռնում է իր ժամանակի այդ քաղաքականությունը և վարպետությամբ պարզում է ընթերցողի առաջ այն բարոյական ավերումն և ընկած վիճակը, որ իշխել է պարսկական Հայաստանում 5-րդ դարի երկրորդ կեսից ի վեր։ Նա ինքն իր պատանի և երիտասարդ հասակում ապրել և անձամբ զգացել էր այդ ողբալի դրությունը, և դրանից բխում է նրա դառն ու կծու նկարագիրը, որ անում է պաշտոնի համար ուրացող աղնվականների վերաբերմամբ։ «Արք անմիտք և վնասակարք, անպիտանք և ոչ պիտանիք, վատք և ոչ քաջք. յորոց ոմանք ի լեռնախոյզ աւազակաց ի մէջ անցեալ ուրացութեամբ վերստին, և ոմանք կատակութեամբ աստուածս գնէին, և զաստուածս և զանմիտ վաճառականսն ի միասին թշնամանէին. անմարդք ի ստոյգ մարդկանէ, և անարժանք և անծանօթք յազգէ տոհմական»։ Եվ այնպիսի մարդիկն, ասում է Ղազարը, «իւրաքանչիւր ի տունս որպէս գաղտագողի հարանօք իբրև զանպիտանս գտանէին, ի Պարսկաց զտանուտէրութիւնն գնեալ ուրացու-

թեամբ ըստ անարժանութեանն, և ոչ տիրացեալք աստուածպաշտութեամբ իբրև զարժանաւորս» (էջ 243)։ Ահա թե ինչպիսի մարդիկ էին գլուխ անցել հին ազնվական տոհմերին, իբրև տանուտերներ։ Տանուտեր դառնում էին տոհմերի մեջ ավագները, բայց Արշակունիների ժամանակ արդեն թագավորները ձգտում էին իրենց ձեռքը ձգել տանուտերների հաստատումը։ Ջորեղ ազնվականները, սակայն, դրան ուշ չէին դարձնում, կամ թագավորից հաստատումը ձևական էր։ Պարսից արքայից արքաները տանուտեր կարգելու իրավունքն արդեն վերապահել էին իրենց և սպարապետ ու տանուտեր նշանակում էին իրենք, այն էլ ոչ արժանավորության համար, այլ ուրացության։ «Արք անպիտանք,— ասում է Վահանը Նիխորին,— առեցեալք յամենայն սրբասէր մարգկանէ, փախստականք յաշխարհէն ըստ աղտեղի գործոց իւրեանց, լեառնախոյսք, աւազակապետք, արիւնապարտք, հացկատակք, բանորսոզք, խաբեբայք, շաղակրատք, անյարուղք, վատաստհմակք, ճանաչելով զանձինս թէ ոչինչ են, և կալ իւիք չկարեն, կասեալք յիրէ, լքեալք յորսոյ՝ գային անկանէին ի մոխիրն. և ձեր տուեալ զխնդիրն՝ խնդալով յուղարկէիք, պարգևելով գահ և պատիւ և զայլոց զտունս և զկեանս և զմեծութիւնս» (էջ 368 և հետ.)։

Հետևանքը լինում էր ազնվական տոհմերի «աստատուտի», ընտանեկան կարգերի քայքայում և ազնվականության թուլացումն ու վատացումը և վերջիվերջո անկումը։ «Ու էր այնուհետև տեսանել յաշխարհիս Հայոց զլաւութիւն հեռացեալ, զիմաստութիւն կորուսեալ, զքաջութիւն հեռացեալ և մեռեալ, զքրիստոնէութիւն թաքուցեալ. և որ երբեմն քաջանուն զօրքն Հայոց ի մէջ այլ զօրացն ամենայնի երևէին, և զօրագլուխք անուանիք և յաղթողք՝ ապա ծաղր էին ամենեցուն և կատականք. մինչև ինքն իսկ թագաւորն Պերոզ յայտնապէս նախատելով երբեմն առաջի ամենայն ատենին ասէր, թէ «Այր անպիտան և գունդ յետին, որ զամ մի յիմ իշխանութիւնն է՝ Ասորւոց է. բայց քան զԱսորի՝ Հայն է այր յետին և անպիտան»։ «Ու էր լուրն այն արժանի լալոյ և ողբալոյ»,— ավելացնում է Ղազարը դառնացած (էջ 243)։ Իսկ Վահան Մամիկոնյանն այդ անարգական խոսքի առթիվ ասում է Նիխորին. «Որ ձեր խարող հացկատակաց ջոկն էր՝ և ոչ կորացեալ մտանէր ընդ գետին. վասն նոցա և խնդութիւն ևս թուէր այնպիսի լուրն։ Այլ որ մարդ էր, և ամօթ կայր ի սրտի, և զայնպիսի բանս յԱրեաց տեառնէն լսէր՝ ոչ միայն միանգամ և երկիցս ևեթ ի դէպ էր մեռանել, այլ թէ և տասն անգամ կեայր, և հանապազ զնոյն լսէր՝ տասն անգամ արժանի էր մեռանել» (էջ 369 և հետ.)։ «Այդպիսի ձաղանքի խոսքերը» և «վատության անունը» վերացնելու համար հենց,— ասում է Վահանը,— լավ են համարել քաջությամբ կռվել և մեռնել։

Այդ «անուանեալ իշխանքն Հայոց» (244) նախանձում էին և՛ ուրացողներին, և՛ քրիստոնյաների աջողություններին, բանսարկություններ և ղրպարտություններ էին անում։ Կային այնպիսիները, որոնք երկյուղից

առերեսս ուրանում էին քրիստոնեությունը. կային նաև լավ մարդիկ էլ, որոնք «ի հոգէսպանութենէ մոլեկան քաղաւորին և ի կատաղութենէն ամբարշտեալ ժամանակին իշխանացն, որպէս նապաստակք ի սլացմանէ գիշակեր արծուեաց, ի ծերպս վիմաց և կամ ի մացառուտ տեղիս մայրեաց ղօղնալք քաջչէին. կարևոր համարէին համբերութեամբ ի քրիստոնէութեան կարգի վախճանել, քան թէ փառախնդիր յածմամբ պատահել ուրացութեան և կորնչել» (էջ 246)։ Այսպիսիներին քաջալերողն էր Գյուտ կաթողիկոսը, Հոռոմների աշխարհում հունական դպրություն և ուսում ստացած մի անձ, որին ուրացյալ Գադիշո Մախազն ամբաստանում է Պերոզ արքայի մոտ, ասելով. «Զմարդիկ, որ զկամաց քոց զհրաման կամին կատարել և զքո օրէնս խորհին յանձն առնուլ և սիրել՝ կոչէ առ ինքն, և է՛ որ ինչ տալով, և է՛ զորս քաղցր բանիւք պատրէ, և յիրացն ի բաց դարձուցանէ... Այլ և զմեզ, որ զքեզ սիրեմք և սրեգական և կրակի երկիր պագանեմք և կամաց քոց ծառայեմք՝ ատեայ և թշնամանէ։ Եւ ինքն ընդ կայսեր խօսի և պատուական ընծայիւք հպատակէ նմա և մեծամեծացն որ ի դրան նորա են» (247 և հետ.)։ Գյուտը զրկվում է կաթողիկոսական իշխանությունից։

Երբ Վահանը վերջնական աջողության է հասնում, նախքան պարսկական իշխանության ենթարկվելը, երեք պայման է դնում։ Առաջին՝ չդիպչել հայերի կրոնին, կրակարանները Հայաստանից դուրս հանել, հայ մարդկանց մոգական կրոնին չդարձնել։ Երկրորդ՝ «իմանալ զտոհմիկն և զանտոհմիկն», մարդկանց գահ ու պատիվ չտալ ուրացության համար, այլ ըստ իրենց վաստակի և արժանավորության։ Եվ երրորդ՝ խուզավորն ինքն անձամբ քննի, իմանա ամենքի արարքները։ Այս երեք պայմաններն էլ նպատակ են ունեցել վերջ տալ ազնվականության քայքայմանն անբարոյացման միջոցով։ Դրան է ուղղված և առաջին պայմանը, որով՝ հիմնովին ոչնչացվում էր անբարոյացման գլխավոր միջոցը։ Ղազարի իդեոլոգիայի կենտրոնը, սակայն, բնականաբար այդ երեքից առաջինն էր, որի արտահայտությանն է ծառայել նրա ամբողջ ճարտասանական արվեստը։ Ուստի նա մարտերի պատմությունը միշտ այն ուղղությամբ է առաջ տարել, թե եկեղեցու համար նահատակության գործ, քաջագործություն է կատարվում։ Մարտերի մեջ ընկնողները եկեղեցու մարտիրոսներն են։ Նա չի խորշում մինչև անգամ մեղքն ու անեծքը համարել պատմական եղելությունների պատճառ։

Նուարսակի դաշնադրության երեք պայմանները հայերի համար ապագայում դառնում են իբրև հավատարիմ հպատակության հրահանգծրագիր, բայց պարսից թագավորները ոչ շարունակ անխախտ են պահում այդ պայմանները, ոչ անգամ Վահանի ու Ղազարի օրով։

12. Գրական արվեստը։— Ղ. Փարպեցու այս մեծ երկն ունի պատմական կարևոր արժեք, մանավանդ երրորդ դրուագը, որ ամենահարուստ և հավաստի աղբյուրն է մի երեսուն-երեսունհինգ տարվա պատմության Վարդանանց պատերազմից հետո։ Բայց դա սոսկ աղբյուր չէ պատմու-

թյան համար, այլև աչքի ընկնող մի գրական երկ է, որ գեղեցիկ ձևով անդրադարձած է իր ժամանակի իրականությունը։

Երկրորդ և երրորդ դրուագները մի մի կենդանի և հետաքրքիր պատմվածքներ են մեկ ընդհանուր իրի՝ քրիստոնեական կրոնի գովերգի։ Սկզբից հենց աչքի է ընկնում հեղինակի պատմելու շնորհքը, ոչ միայն մանրամասնությունների, այլև ամբողջության մեջ։ Այստեղ գտնում ենք նյութի հարմար բաշխում և դեպքերի մանրամասն նկարագրություն։ Հետզհետե հանդես են գալիս գործող անձերը, որոնց պատկերը հանվում է երբեմն մի քանի գծերով, բայց շատ որոշ կերպով։ Մենք տեսնում ենք նրանց հոգին, նրանց մտածմունքները, այն էլ հենց իրենց խոսքերով։ Ղ. Փարպեցին խոսել է տալիս իր գործող անձերին թե՛ միմյանց հետ կարծիքների փոխանակությամբ խորհրդակցությունների միջոցին, և թե՛ առանձին մենախոսությամբ իրենց մտածմունքը հայտնելով։ Բայց նրանք ոչ թե խոսակցում են, այլ ճառում են։ Հեղինակն իր պատմությունը լի ու լի հագեցրել է ոչ միայն բազմաթիվ գեղեցիկ հորինված պատմվածքներով, որոնք առանձին զրույցների բնավորություն ունին, այլև, ավելի քան եղիշեն, մեծ և փոքր ճառերով։ Ճառում են և՛ հայերը, և՛ պարսիկները, և՛ գլխավոր գործող անձերը, և՛ երկրորդականները, նույնիսկ լրաբերները։ Այն, ինչ որ ուրիշ հեղինակներ իրենց կողմից կպատմեին, մեր այս պատմագիրն իբրև ճարտասան՝ հաճախ գործող անձերի միջոցով է հայտնում։ Առաջին դրուագի սկզբում հենց՝ նա մենախոսել է տալիս Արշակ թագավորին,—որ իր խորին վիշտն է հայտնում Հայաստանի բաժանման և օտարների ենթարկվելու համար և լավ է համարում թողնել իր նախնիքների բնիկ ու սեփական տեղերը, Արարատյան երկրի անձկալի ու ամենատենչ վայրերը և անցնել Հոռոմների բաժինը, քան թե «զսպնուն ծառայութեան ստացեալ», «բնակել անտրգանօք ի մէջ անօրինաց», այսինքն պարսիկների,—և ամբողջ պատմությունը վերջացնում է Հովհան (Յովհան) Մանդակունու ճառով, որ նա խոսում է Վահան Մամիկոնյանի մարզպան կարգվելու առթիվ։ Ճառերի միջոցով հեղինակը սովորաբար հայտնում է իր սեփական մտածմունքները։ Նա գործող անձերին ասել է տալիս պարսից հազարապետ Միհրներսեհի և անգամ արքայից արքայի առաջ այնպիսի խոսքեր, որ նրանք տվյալ վիճակի մեջ չէին կարող ասել։ Դրանցով Ղ. Փարպեցին գաղափարական պայքար է մղում պարսից կրոնի կամ քաղաքականության դեմ և քրիստոնեական կրոնի գովքն ու պաշտպանությունն է անում։ Այսպես, օրինակ, երբ պարսիկները գերում են Կամսարականների կանանց և աշխատում են սրանց պատճառով իրենց կողմը գրավել նրանց ամուսիններին, վերջիններս պատասխանում են մի ճառով, թե «մեր գործ և աշխատութիւն չէ վասն երկրաւոր ինչ վայելից, և ոչ վասն կնոջ և որդւոյ» և այլն (էջ 325). նրանք կռվում են իրենց կրոնի համար, նրանք և իրենց ընկերները պատրաստ են ամեն ինչ զոհելու դրա համար։ Դազարը հերոսների բերանին դրած խոսքերով չբավականանալով՝ ինքն էլ երբեմն իր կող-

մից հորինում է ճառեր։ Երբ «դառն իշխանն Միհրներսեհ» հազարապետը դուրս է իրենց կրոնը Սյունիքի «պիղծ սեպուհ» Վարազվազանի առաջ, Պատմագիրը վերջում գրում է, թե «խորամանկ ուսուցչի վարդապետությունը լսելով նրա խելացնոր աշակերտը»՝ չկարողացավ իսկույն պատասխանել։ Եվ ապա ինքը Ղազարը բերում է իր պատասխանը մի ճառով, որի մեջ պախարակում է արեգակ ու կրակ պաշտելը (էջ 82 և հետ.)։ Ճառերի չափազանցությունը, բնականաբար, երբեմն դանդաղեցնում է գործողությունը և հոգնեցնում ընթերցողին, բայց և այնպես ճառերն իրենք հաճախ մի մի գեղեցիկ հորինվածքներ են։

Ղ. Փարպեցու գրվածքը գրավիչ է և այնու, որ նա հաջորդաբար փոխնիփոխ պատմում է լավերի և վատերի մասին, կամ գովքն է անում իր սիրած հերոսների՝ Մամիկոնյանների, Կամսարականների և ուրիշների, և ապա կա՛մ ինքը, կա՛մ հերոսների բերանով, հակադրությամբ պարսավում է վատերին և ուրացողներին, երբեմն էլ ընդհանրապես հայ իշխաններին։ «ԶԱրեաց ոյժն և ստամբակութիւնն քաջ գիտեմ,—ասում է Վահանն իր մի ճառի մեջ դիմելով այն իշխաններին, որոնք առաջարկում էին նրան միանալ իրենց հետ և ապստամբել,— և զՀոռոմոց զթուլութիւնն և զխաբէութիւնն, և զձեր ծանուցեալ է փորձիւ իմ, թէ ո՛րպէս հարանց մերոց ուխտեցին երդմամբ, և ստեցին... Բայց քան զամենայն՝ ևս առաւել յանձանց երկերուք, վասն զի մարդիկ սուտք էք և անվստահք» (էջ 262)։ Պատմիչը կարողանում է մասսաների միջից առանձնացրած ստեղծել երկու հակադիր տիպի կերպարներ—լավերի, կրոնի համար քաջությամբ կռվողների՝ Վարդան, Վահան, Գյուտ կաթողիկոս և ուրիշները, և ուրացողների կամ պարսիկների։ Վերջիններիս կարգին պատկանում են առանձնապես Միհրներսեհը, Սյունյաց իշխաններից Վարազվաղանը, հայտնի Վասակը, «քաջագոյն սնապարծ իշխանն Սիւնեաց Գդիհոնն»։ Սրանց մասին զրույցներ Ղ. Փարպեցին լսել է, անշուշտ, Սյունիքում ապրած ժամանակ։ Նա ատում է նրանց, որ ուրանալով իրենց հավատը՝ պարսիկների խորհրդատու և առաջնորդ են դառնում և նույնիսկ իրենց զորքով օգնում նրանց կամ գրգռում ուխտապահների դեմ։

Նա «նենգաւոր Վասակին» պատկերացնում է իր «չար մտածութեամբ», իբրև դավաճան հենց այն ժամանակից, երբ Վարդանն իր գնդով գնում է Աղվանք։ Բայց Եղիշեի պես չափազանց խիստ չի վերաբերում «ողորմելի ուխտադրուժ Վասակին», որ զղջում է իր արարքները՝ ինքն իրեն կոծելով։ Ղազարն ուրախությամբ և հաճախ ժողովրդական կենդանի լեզվով նկարագրում է ոչ միայն հավատքի մարտիկների աջողությունները, այլև ուրացողների անհաջողությունները։ Նա բերում է տեսարաններ ու մանր դեպքեր, որոնց մասին, երևի նա լսել է գործող անձերից և հենց նրանց լեզվով էլ շարադրում է։ Ուստի նրա ոճը երբեմն ունի կենդանի բնական խոսակցական և նույնիսկ ընտանեկան, ամկաբանական բնույթ։ Այդ պատճառով նրա լեզվի մեջ պատահում են ձևեր, որոնք մոտ են մեր արդի հայերենին։ Կան և սրախոսություններ ու կծու ծաղրե-

ներ։ Այդպիսի դեպքերում նա ցույց է տալիս ոճի անկանոնություն, որը սակայն, երևան է գալիս և ուրիշ կտորների մեջ։ Կան նաև ավելորդաբան կրկնություններ և խրթնություններ, բայց ընդհանուր առմամբ Ղազարի ոճը վայելուչ է, երբեմն կորովի։ Բերենք մի երկու հատվածներ։

Վահանի ուղարկած պատգամավորներին պատվով ընդունում և ճանապարհ է դնում Նիխորը, Պարսից թագավորի ներկայացուցիչը։ «Եւ տեսեալ զայն աստուածուրաց խաբեբայիցն, որք ի միաբանութեան Պարսկացն էին, թէ ո՛րպէս յապստամբացն եկեալ Հայք ի Նիխորոյ պատուեալք և մեծարեցան ի Պարսկացն, և ինքեանք արհամարհեալք են իբրև զանպիտանս՝ դարձեալք լի ամօթով յերկիր կործանէին։ Եւ տեսեալ զայն ուխտապահ նախարարացն Հայոց և այլոցն, որ ընդ նոսա էին՝ ակն արկեալ ցուցանէին միմեանց զկորանս նոցա։ Իսկ մի ոմն ի յուխտապահացն ասէ ցնոսա. «Զի եթէ լոկ ի բանիցն խօսելոյ ընդ մեզ սիրով Նիխորոյ զձեզ այդպէս ամպ մթագին և շափաւուկ անկաւ, և չերևիք ի գետնոյդ, իսկ յորժամ... տեսանիցէր փառաւորեալ զՄամիկոնեանն Վահան և զայլ ուխտապահսն... խորտակիցիք իսկ արդեօք և հեղձանիցիք...» (էջ 359 և հտն.)։

Հայոց Սպարապետը Նիխորից պատանդներ առնելով՝ իր գնդով ու պատրաստությամբ գնում է նրա մոտ։ «Մերձեալք ի զիւղն ուր Նիխոր էր՝ հրամայէր զօրուն որ ընդ նմա էին՝ վառել ըստ օրինի պատրաստութեան պատերազմի. որք ընդ լսել ի Մամիկոնենէն Վահանայ զհրամանն՝ պատրաստեալք յամենայնի կազմ ցուցանէին նմա զանձինս։ Տայր հրաման Մամիկոնեանն Վահան հնչեցուցանել զփողսն պատերազմական. և ի սաստկութենէ փողոցն ձայնից հնչեալ երկիրն քնդէր. յորմանէ զարհուրեալք արք զօրուն Նիխորոյ՝ կարծեցին, թէ խաբէութեամբ ի վնասել զնոսա եկն Մամիկոնեանն Վահան, և ոչ սիրով ի նուաճումն խաղաղութեան։

Եւ Նիխոր առաքեալ ընդ առաջ նորա արս աւագս՝ տայր ասել ցՄամիկոնեանն Վահան, եթէ «Ոչ ըստ կարգի Արեաց առնես դու զայդ, այլ նորոգ իրօք այլ իմն ձևանաս. յորում յայսմ հետէ քեզ կարի զԱրեաց զկտրզն պարտ է ունել և հաւանել. քանզի ի չուի՝ փողով յԱրեաց բանակ սպարապետն միայն Արեաց իշխէ մտանել, և այլ ոք զայդ համարձակութիւն ի Պարսիկս ոչ ոք իշխէ առնել»։ Եւ Մամիկոնենին Վահանայ պատասխանի տուեալ Նիխորոյ՝ ասէր. «Նախ արա՛ զիս Արեաց տեառն ծառայ, ապա և առանց ի քէն իսկ ուսանելոյ՝ քուի քէ և ես իսկ գիտեմ զԱրեաց աշխարհի զկարգ և զարժանն. մի՛ քուիցի քեզ հաշուել զիս կարի մուռացկոտ. քանզի և ոչ բազում ինչ ամօք գնացեալ եմ ի ձէնշ (էջ 362 և հտն.)։ Վահանը մի ընդարձակ ճառով բացատրում է Նիխորին, որ իրենց ապստամբության պատճառը պարսից քաղաքականությունն է եղել։ Նիխորն ընդունում է նրա ասածները և պատվում է նրան։

Երբ Ավարայրի ճակատամարտից հետո կրոնի ազատություն է տրվում, հայ իշխանները խաբված գնում են ի դուռն Հազկերտ թագավորի։ «Կամեցեալ չու առնել գնալ ի դուռն և ինքն նենգաւոր իշխանն Սիւնեաց Վասակ, բայց նախ տայր խաղացուցանել յառաջագոյն քան զինքն» Հայոց քահանաներին, զորս կալեալ էր նախագոյն և եդեալ ի տեղիս տեղիս յամուրս բերդից Սիւնեաց... Տայր խաղացուցանել և զտղայն, զոր կալեալ էր իւր ի տոհմէն Մամիկոնէից և Կամսարականաց և ի յայլ տոհմէ իշխանացն Հայոց. կարծեցեալ առնել մեծապէս սպաս թագաւորին Յազկերտի և ամենայն աշխարհին Արեաց, և առնուլ զպատիւ թագաւորութեան և զպարգևս։ Որ ևս առաւելապէս եղև նմա յԱստուծոյ աճումն ձաղանց յաւուր թշնամանաց իւրոց, յորժամ նշաւակեալ խայտառակեաց զնա Յազկերտ՝ ամենայն աւագանւով գրանն, ըստ աներևոյթ սադրելոյ նոցա ի վերուստ ազդեցութենէն արդարագատին Աստուծոյ։

Արդ խաղացուցեալ զամենեսեան զնոսա առաջի իւր յերկիրն Պարսից նենգաւորն Վասակ, յերեքտասաներորդում ամի Յազկերտի արքային Պարսից, և ինքն չու արարեալ սաստիկ կազմութեամբ և ուժգին ախիւք, մերձ ի հասանելն առ քաղաւորն Պարսից, և

զկարծեցեալ դիւաբէական դիւր զմիամտութիւնն Հանուցեալ թագաւորին և ատգանուցն Արեաց՝ և առնուլ վարձս ըստ մուելական խորհելոյն իւրոյ զթագաւորութիւնն իսկ Հայոց. ՚ռապա թէ յայնմանէ վրիպեալ ինչ, ասէ, գտանիցի՝ համայն գայլն ամենայն, զպատիւ և զղահս, առանց ամենայն երկբայութեան և յերկուանալոյ գտանեմ, և իմ ենդ: Եւ զուէյր Աստուած ոչ հարցնուլ, որ ասէ մարգարէին. Թէ զԹագաւորեցին, և ոչ ինձ, և դաշինս կռեցին, և ոչ իմոյ կամաւ: Որում ի ժամ պատահելոյ ննդգաւորէն, ըստ իւրում կարծեաց, այսպիսի մեծամեծ պատուոյ, յառաջեալ արդարախնդիր բանն Աստուծոյ, և զդիմակս ննդգաւոր խորհրդոց նորա մերկացեալ ցրուեալ՝ վեր ի վայր տապալեցաց զամենայն դառն մտածութիւնս առն, որպէս զվայրաթոյն խորհուրդն Ակիտովփելայ:

Եւ արդ ելեալ սա զմիջոցաւ ճանապարհին, ուր զսուրբ քահանայն Աստուծոյ տանէին կապեալս, նստուցեալս ի վերայ չորւոց, և բազմութիւնք չուելոցն, որ էիննն ընդ անօրինին Վասակայ՝ հասին նահատակացն Քրիստոսի: Եւ նոցա հարցեալ, եթէ «ո՞յր է բազմութիւնս այս» լուան ի մարդկանէ, Թէ «Սիւնեաց տեառնն է». և նոքա ասեն. «Աւագիկ մօտ առ մեզ գայ: Լռեալք ի հարցանելոյ սուրբքն՝ ճանապարհին ուշադրէին. և սուրն Յովսէփ հարցանէր ցայրն Աստուծոյ Ղևոնդ, Թէ «Գիտեմ Թէ հասեալ գայ ի մեզ Վասակ՝ լրբի անամօթութեամբ սրտիւ գալ առ մեզ յողջոյն. և քոյ զմտաւ ածեալ՝ ո՞րպէս պարտ է առնել մեզ, հրամայեա՛ք, և այնպէս առնեմք մեք»: Եւ սրբոյն Ղևոնդի պատասխանի տուեալ ասէ. «Զվարգապետութիւն Փրկչին մի՛ խնդրեր ուսանել ի մարդոյ. «Ձոր քաջաք կամ ի գեօղ մտանիցէք՝ ողջոյն ասացէք. և ուր գտցի որդի ողջունի՝ հանգիցէ ողջոյնն ձեր ի վերայ նորա, ապա Թէ ոչ իցէ արժանի՝ առ ձեզ դարձցի ողջոյնն»: Եւ այն ինչ կատարեալ նոցա ղհարյուածոն առ միմեանս՝ եկեալ հասանէր առ նոսա ննդգաւորն Վասակ Սիւնեաց տէր. և տեղեկացեալ ի նոցանէ՝ վազվազակի իջանէր յերիվարէն և ողջունէր զսուրբսն. որոց ոչ ինչ բնաւ կարծեցուցեալ քշնամութիւն ընդ նմա՝ յոյժ խնդալից սիրով տեսանէին զնա: Եւ մանաւանդ սուրբն Ղևոնդ, որոյ անտրտում և զուարթերես միշտ տեսակ իւր, և ախորժակ բանիւ լրջմտութեամբ խօսէր երկարս ընդ Վասակայ Սիւնեաց իշխանին: Որ իբրև լսէր զքաղցրաբանութիւնն և զընտրելից բանս երանելւոյն՝ խելացնորեալ ի դիւէն՝ կարծեաց. Թէ սոքա ոչ զիտեն իսկ զիմ արարեալ ի սոսա զչարիս. յաղագս որոյ և առաւելագոյն մխիթարեալ ի բանից առն Աստուծոյ Ղևոնդի՝ երթայր ընդ նոսա երկարագոյնս:

Եւ յետ կատարման խօսիցն՝ կամեցեալ կոչել զնոսա Սիւնեաց տէրն, զորս և յաւուրն յայնմիկ աղաչեաց զսուրբսն՝ ճաշել ընդ նմա յօթևանին: Եւ յառաջեալ սակաւ մի ննդգաւորին Վասակայ ի նոցանէ՝ ձայն զկնի եդեալ սրբոյն Ղևոնդի՝ կոչէր զնա պատուոյն անուամբ մեծաձայն. «Սիւնեա՛ց տէր, Սիւնեա՛ց տէր»: Եւ նորա յօժարապէս պատասխանի արարեալ. «Տեա՛ք, զի՛նչ ասէք»: Եւ սրբոյն ասացեալ. «Զամենայն ինչ մեր ասացեալ ընդ քեզ՝ զսիրտոյն և զառաւել օգտակարսն մոռացաք հարցանել, Թէ ո՞ւր երթաս»: Եւ ննդգաւորին Վասակայ լուեալ զայս և ի մեծ տրտմութիւն ընկղմեալ՝ ասէր զարմացմամբ. «Ահա տէրն իմ երթամ, գտանել ի նմանէ ըստ արժանի մեծ վաստակոցն զհատուցումն մեծ»: Եւ սրբոյն Ղևոնդի պատասխանի տուեալ ասէ. «Կարծեցուցանէ զքեզ դէտ, որ պատրեալ սադրեաց զքեզ ննդգել սուրբ Աւետարանին ուխտի, Թէ արդ միայն քաղաւորութեամբ աշխարհին Հայոց կտրեն Արիք տալ քեզ ըստ արժանի վաստակոց քոց զհատուցումն. այլ և ոչ մի ինչ է որ կարեն տալ քեզ փոխարէնս. բայց Թէ արդարև դու կենդանութեամբ զգուխդ ի վերայ ուսոցդ ի Հայս տանիս՝ ապա ընդ իս տեառն Աստուծոյ չէ խօսեցեալս: Եւ զայս լուեալ ննդգաւոր իշխանին Վասակայ՝ վհատեալ խղեցաւ ամենայն սնոտի յոյսն իւր, և անդէն ծանեաւ զբեկումն անձին իւրոյ, որ մերձ ընդ մերձ հասանելոց էր ի վերայ նորա: Քանզի ոչ վրիպէր բան սրբոյն, մինչև կատարէր ամենայնն» (էջ 160 և հետ.):

Աչքի է ընկնում և Այրարատյան դաշտի նկարագիրը, որի մեջ բերվում են այդ դաշտի կենդանական, բուսական և այլ հարստութիւնները: Հիշվում է և բնակիչների կենցաղի մասին: Գեղեցիկ է և պատերազմի մեջ սպանված ու բանտարկված նախարարների կանանց գովքը (էջ 239), որ նման է Եզիշեին: Բերենք և Երրորդ դրուագի սկզբի հատվածը:

«Արդ՝ դարձեալք անդրէն յառաջին դրուագն՝ գրեսցուք ի կարգի։ Իսկ յամին եօթն և տասներորդի Ցազկերտի արքայի իշխանն Վրաց Աշուշայ աղաչէր զաւագս ձրանն արքունի, բազում և անհամար կարասի ծախեալ խրտքանչիւր ումեք, և մանաւանդ առաւել անօրէն հազարապետին Միհրներսեհի. զոր մեծաւ չանիւ և սաստիկ աշխատութեամբ հաւանեցուցեալ՝ տայր ասել ցթագաւորն Ցազկերտ. զի շնորհեսցէ նմա զորդիս երանելւոյ նահատակին Հմայեկայ, ի տոհմէն Մամիկոնէից, զոր առեալ էր նենգաւոր իշխանին Սիւնեաց Վասակայ ի դայեկաց՝ որպէս զորդիս մահապարտաց, և տարեալ էր ի դուռն, զի մեռցին. որք էին յոյժ տղայք։ Եւ մարդասիրին Աստուծոյ, բարեխօսութեամբ սրբոյ արեան հարց նոցա, հաւանեցուցեալ զմիտս թագաւորին՝ պարգեւեաց Աշուշայի, որպէս կարի առն սիրելւոյ և վաստակաւորի՝ պանհատատալի ամենեցուն զմեծ նորա խնդիրն։ Եւ Աշուշայի տեսեալ զայն և ընկալեալ ի թագաւորէն զմեծն պարգև՝ յարուցեալ ի խորանին առաջի ամենեցուն անկեալ յերկիր հոլովէր այսր և անդր, և ապա հարկանէր զգլուխ ի գետինն. այսպէս կատարէր զերկրապագութիւնն։ Եւ տեսեալ զայս թագաւորին և ամենեցուն որ ի խորանին էին, և զարմացեալք մեծապէս, թէ ղի՞նչ արար այրն, հարցանէր ցնա թագաւորն, թէ «Վրաց բդեշխ, զի՞նչ է այգ նոր իմն գործ, զոր ցուցեր դու մեզ այսօր։ Եւ պատասխանի տուեալ Աշուշայի՝ ասաց, թէ «Բարերար արքայ, դուք ինձ նոր պարգև շնորհեցէք, զոր այլ իմ ընկերաց ծառայի ի ձէնջ չէր գտեալ. և ինձ արժան է նոր երկրպագութեամբ երկիր պագանել ձեզ, զոր ձեր յայլ ծառայէ զայնպիսի երկրպագութիւն երբէք չէր տեսեալ»։ Եւ լուեալ զայսպիսի բանս թագաւորին յԱշուշայէ և ամենայն բազմութեան աւագնաւոյն՝ յոյժ զովեցին զայրն և մեծապէս զարմացան։

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԹԱԴԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼ ԵՎ ՍԱՆԴՈՒԽՏ ԿՈՒՅՍ

Այս տիպի գրական երկերն իսկապես գեղարվեստական պատումներ են, որոնք ինչքան էլ ընդհանուր շաբլոնական գծեր ունենան, էապես տարբերվում են միմյանցից իրենց առանձնահատկություններով։ Մեր բուն հայկական վկայաբանությունները, ցավոք, դեռ չեն ի մի հավաքված ու խմբագրված, ուստի այժմ դժվար է դրանց մասին խոսել ընդհանրապես։ Ունենք Ս. Գրիգորի և Հռիփսիմյան կույսերի վկայաբանություններն Ագաթանգեղոսի Հայոց պատմության մեջ։ Ունենք նաև Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանությունները։

5-րդ դարի կեսերից և նույնիսկ ավելի վաղ սկսվում են պատրիարքական աթոռների գերադասության, նրանց հնության կամ ծագման վերաբերյալ փառասիրական վեճերը։ Բնականաբար հայ աթոռակալներն էլ, կամ հայ եկեղեցականները, ձգտել են Հայոց եկեղեցու ծագումն ավելի հնացնել և կապել որևէ առաքյալի կամ առաքյալների անվան հետ։ Ասորիների մեջ արդեն 3-րդ դարում առաջ էր եկել Եդեսիայի Աբգար թագավորի ավանդությունը, որ գրված կա Լաբուբնա հեղինակի անունով։ Դա ծանոթ է եղել Եվսեբիոս Կեսարացուն։ Ըստ այդ ավանդության՝ Եդեսիայի եկեղեցու հնությունը հասցրած է մինչև առաջին դարի կեսերը, և նրա հիմնադիրն է Քրիստոսի աշակերտներից մեկը՝ Ադդե անունով, ըստ Եվսեբիոսի՝ Թադեոսը։ Լաբուբնայի գիրքը թարգմանվել է հայերեն, դա հայտնի է «Ղեբուբնայի Պատմութիւն» անունով. փոխանակ «Ղեբուբնայի» («Բ» տառի փոխանակ ձեռագրական շփոթությամբ անցել է «Ր»)[76], թարգմանության մեջ կատարված է մի կարևոր փոփոխություն. այն է՝ մինչդեռ ասորական բնագրի մեջ Ադդե առաքյալը, Եդեսիայի բնակիչ-

---

76 Ղեռուբեա եդեսացի. *Թուղթ Աբգարու թագաւորի Հայոց և քարոզութիւն սրբոյն Թադէի առաքելոյն, Երուսաղեմ, 1868.*

Լաբուբեիա, *դիւանագիր դպիր Եդեսիոյ, Թուղթ Աբգարու, յղեալ յասորւոյն, լուսաբանեալ, Վենետիկ, 1868։*

ներին քրիստոնյա դարձնելուց և եկեղեցիներ շինելուց հետո՝ իրեն հաջորդ եպիսկոպոս է ձեռնադրում Ադդեոս անունով մեկին և այնտեղ էլ մեռնում է, հայերենի մեջ նա եպիսկոպոս ձեռնադրելով Ադդեին [փոխանակ Ադգէոսի, «գ» և «դ» տառերի շփոթության], ինքը դնում է «ընդ արևելս քարոզել զաւետարանն Քրիստոսի»։ Թարգմանիչն արել է այս փոփոխությունը, զի նրան ծանոթ է եղել բուն հայկական ավանդությունը Թադեոս առաքյալի մասին։ Այս առաքյալը, հայկական վկայաբանությամբ, գալիս է Հայաստան, քարոզում է Սանատրուկ թագավորին. քրիստոնյա են դառնում շատերը, նաև թագավորի դուստրը, Սանդուխտ, «որ էր ի տիոց տղայ, գեղեցիկ տեսլեամբ և վայելուչ երեսօք, որ ոչ դտանէր համեմատ նմա ի վերայ երկրի»։ Սանատրուկի հրամանով նահատակում են քրիստոնյաներին, Թադեոս առաքյալին և Սանդուխտ կույսին։ Բայց քրիստոնեությունը չի վերջանում Հայաստանում։ Հին ժամանակներից արդեն կազմվել է այս ավանդությունը, որ գրավոր մնում է մի քանի խմբագրություններով, այլև մի պատմություն Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի նշխարների գյուտի[77]։ Փ. Բուզանդն ու Մ. Խորենացին հիշում են դրանք։

Որ Փավստոսը գրում է, թե ուրիշները գրել են Հայոց միջին պատմությունը,—«ի քարոզութենէն Թադէոսի առաքելոյ և նորուն յելից և ի մարտիրոսութենէն մինչև ի կատարումն վարդապետութեանն Գրիգորի և իւրոյ հանգստեանն և յառաքելասպան Սանատրկոյ արքային և մինչև յակամայ հնազանդելն հաւատոցն և ի նորուն հանգստեան արքային Տրդատայ»,—այդ վերաբերում է պարզապես նախ՝ Թադեոս առաքյալի քարոզությանն ու նահատակությանը Հայաստանում, ապա Ագաթանգեղոսի Պատմությանը։ Կնշանակի՝ այդ ժամանակ արդեն եղել է Թադեոսի վկայաբանության հիշատակարանը, ըստ որի Հայոց եկեղեցու հիմնադիր է Թադեոս առաքյալը։

Առաջ է եկել և Բարդուղիմեոս առաքյալի ավանդությունն ու վկայաբանությունը, ինչպես նաև Թադեոս առաքյալի հետ կապված Ոսկյանց և Սուքիասյանց ավանդությունն ու նահատակությունը։ Դրանք, այդ վկայաբանությունները բոլորը մի նպատակ են ունեցել—հնացնել Հայոց եկեղեցու սկզբնավորությունը, հասցնելով այն մինչև առաջին դարը և կապելով առաքյալների անվան հետ։ Բուզանդն արդեն Հայոց կաթողիկոսական աթոռն անվանում է «աթոռն Թադէոսի առաքելոյ» (Դ. 3), մեծն Ներսեսի համար գրում է. «Արժանի եղև սա աթոռոյն հայրապետաց և

---

77 «Սոփերք Հայկականք», Ը. «Վկայաբանութիւն և գիւտ նշխարաց ս. Թադէի առաքելոյ և Սանդխտոյ կուսին», Վենետիկ, 1855.

ա) «Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն քարոզութեանն և գալստեան ի Հայս և կատարման որ ի Քրիստոս», էջ 9—58.

բ) «Պատմութիւն Թադէոսի առաքելոյն և Սանդխտոյ կուսին», էջ 59—75.

գ) «Վկայաբանութիւն սրբոյն Սանդխտոյ դստերն Սանատրկոյ արքայի», էջ 77—83.

դ) «Գիւտ նշխարաց», էջ 85—97։

տեղույ հարցն իրոց առաջնոց, զաթոռն Թադէոսի առաքելոյ, և ժառանգութիւն հօրն մարմնապէս ի նոյն հոգևորին Գրիգորիս։

Սխալ է այս ավանդությունների ծագումը կապել 5-րդ դարում ասորական կողմնորոշման հետ իբրև մի ասորական հակազդեցության հուշանասների, «իբրև գրական իղեական մրցության» հետևանք, միայն նրա համար, որ Թադեոս առաքյալը նախ Եդեսիայում է քարոզել և որ Հաբուբայի գիրքը թարգմանել են հայերեն։ Ոչ ոք չի կարող Մ. Խորենացուն համարել ոչ թե հունական, այլ ասորական կողմնորոշման մարդ, բայց նա էլ Հայոց հայրապետական աթոռն անվանում է «աթոռ սրբոյ առաքելոյն Թադէոսի» (Գ. 91) և այդ ավանդություններն, իսկապես վկայաբանությունների բովանդակությունը, մեծ սիրով բերում է հենց նա (Բ. 34)։ Ապա՝ Բարդուղիմեոսը, ըստ իր վկայաբանության, Հայաստան գալիս է ոչ Եդեսայից, այլ Հնդկաց, Պարթևաց, Մարաց, Եղիմացոց կողմերում քարոզելուց հետո։ Ուստի և անհիմն է գրել, թե նրա և Թադեոսի վկայաբանությունները, որոնք սկիզբն են առնում Ասորիքից՝ նպատակ ունեին նսեմացնելու Կեսարացի քարոզիչ Գրիգորին, նրա տեղը դնելով երկու նահատակված առաքյալ»։ Անգամ Փավստոս Բուզանդը, որ Հայոց կաթողիկոսական աթոռն անվանում է «աթոռն Թադէոսի առաքելոյ», երբեք չի նսեմացնում Ս. Գրիգորին և Կեսարիայի աթոռը, որի աթոռակալի համար նա գրում է «կաթողիկոսաց կաթողիկոսն Եւսեբիոս», «կաթողիկոսն կաթողիկոսաց» (Դ. 4)։ Այդ վկայաբանությունների նպատակն եղել է լոկ Հայոց եկեղեցու սկզբնավորության հնացումը, իսկ պատմական հիմքն այն է, որ Գրիգորի քարոզությունից առաջ, ինչպես հայտնի է, քրիստոնեությունը որոշ չափով տարածված է եղել Հայաստանում։

ՇՈՒՇԱՆԻԿ ՎԱՐԴԵՆԻ

1. Էական կողմը։— Ունենք երեք հայկական վկայուհիների պատումներ, որոնք երեքն էլ քրիստոնեական գաղափարներն են քարոզում ընդհանրապես, բայց զանազանվում են իրենց արծարծած խնդիրներով և նահատակուհիների վիճակներով։ Սանդուխտը մի մատաղահաս գեղեցիկ աղջիկ է, որ հեշտությամբ տարվում, թովվում է Թադեոս առաքյալի «հոգևոր» սիրով և ճակատագրորեն մղվում է դեպի նահատակություն։ Ի դեմս Հռիփսիմեի հանդես է բերված մի գեղեցիկ ուխտյալ կույս, թեպետ և երիտասարդ, բայց սկզբից արդեն աշխարհն ուրացած մի միանձնուհի, որ մերժում է կայսրի, հետո և թագավորի առաջարկն ամուսնության համար, նրան չի հրապուրում ոչ մի աշխարհային մեծություն։

Շուշանիկի բնավորությունն ավելի բարդ ու հարուստ է։ Նա ամուսնավոր կին է, երեք որդու և մի դուստրի մայր. սկզբում նա կապված է աշխարհային կյանքի հետ։ Վկայաբանական հերոսներն առհասարակ զորեղ կամքի տեր են. իբրև այդպիսին պատկերացված է և Շուշանիկը։ Այդ կամքը հաճախ ուրիշ բան չէ, բայց եթե ֆանատիզմ—մոլեռանդու-

թյուն, կատարյալ ենթարկումն կրոնական գաղափարին, որի համար հերոսները, ինչպես Հռիփսիմեն, պատրաստ են ամեն չարչարանքներ կրելու և մեռնելու։ Շուշանիկի մեջ, սակայն, չկա այդպիսի ֆանատիզմ։ Արդարև նա մանկությունից մեծացած է քրիստոնեական կրոնով և սիրում է այն, բայց ոչ այն աստիճանի, որ տարվի նրանով և հոգեպես տրամադիր լինի նահատակության։ Նա միայն կրոնասեր է։ Նրա կրոնասիրությունը, սակայն, զորանում է մի ուրիշ պարագայով։ Ինչպես հին ազնվական տոհմերի սերունդները պարծենում էին իրենց ծագումով և ձգտում իրենց հայրերի արժանի զավակը լինելու և պահելու իրենց տան պատիվը, նույնպիսի զգացում ու ձգտում ունի և Շուշանիկը։ Նրա հայրն է Վարդան Մամիկոնյանը, նա թոռն է Սահակ Պարթևի դուստրի, սերված է քրիստոնեական կրոնի նահատակներից և «Հայոց լուսավորիչներից»։ Նա շատ մտածում է արժանի լինել իր նախնիներին և հիշում է, որ ինքը նրանց զարմն է. դրանով զորանում է իր ներքին համոզումը—չդավաճանել իր հայրերին։ Կա և մի երրորդ պարագա—զավակների մասին հոգացողությունը, որով ընդարձակվում է այս վկայուհու հոգեկան վիճակը։ Բայց դրանից ավելի կարևոր է այն, որ նա առնակին է։ Նրա դեմ կռվողը ոչ թե մի անծանոթ օտար թագավոր է, ինչպես Հռիփսիմեի վկայաբանության մեջ, այլ իր ամուսինը, որի հետ ապրել է երկար տարիներ։ Եվ վիպագիրն իր երկի մեջ զարգացրել է գլխավորապես հարաբերությունը երկու ամուսինների, որոնք բնավորությամբ, հակումներով ու գաղափարներով զանազանվում են միմյանցից։ Առն (մարդու) և կնոջ միջև տեղի է ունենում մի զորեղ ընտանեկան ընդբախում կրոնական հողի վրա. այրը պարսկական կրոնն է ընդունում կամավոր կերպով և ոչ ստիպմամբ («ի կամաց և ոչ ի հարկէ և ի բռնութենէ») իր դուստրի հետ իբրև ամուսին կենակցելու համար. առնում է նաև մի պարսիկ կին։ Թագավորին խոստանում է, որ իր առաջին կնոջը, Շուշանիկին էլ դարձնի մոգական կրոնին, ուստի գլխավորապես այդ պատճառով նա ամեն կերպ աշխատում է, որ Շուշանիկը մնա իր կինը, և կարծում է, թե նրան տանջելով կհասնի իր նպատակին։ Բայց կինը սկսում է ատել ամուսնուն, զզվում նրանից իբրև պոռնիկից, մնում է անհողդողդ, կտրվում է նույնիսկ որդիներից, չի կամենում այլևս կենակցել իր մարդու հետ և չարչարվելով բաժանվում է նրանից։ Այս է ահա Շուշանիկի վկայաբանության էական կողմը։

2. Պատմական հիմքը։— Այս պատմվածքի նյութն երևակայական բան չէ, այլ առնված է իրական կյանքից։ Դրա պատմական հիմքը վերաբերում է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին, պարսկական տիրապետության այն շրջանին, երբ Սասանյան արքաների անբարոյացնող քաղաքականությամբ բազմացել էին հավատուրացները Հայաստանում, և կային այնպիսիները, որ ամեն անկարգություններ անում էին Պարսից արքային հաճոյանալու համար, ինչպես ուրացող Մախազ Գադիշո իշխանը, «որ զօրագլուխն և քաջալերիչն էր ամենայն ամբարշտելոցն դասուս

(Ղ. Փարպ., 247)։ Նույն դրությունն այդ ժամանակ իշխել է և Վրաստանում։ Այնտեղ կար ուրացյալ բդեշխ Վազգենը, որին 484 թ. սպանում է Վախթանգը։ Նա որդին էր հայտնի Աշուշա բդեշխի, որ Վարդան Մամիկոնյանի եղբայր Համայակի քենակալն էր։ Նրա տանը մեծացել էին Վահան Մամիկոնյանն իր եղբայրների հետ, որոնց հետ և Ղ. Փարպեցին։ Այդ Վազգենի կինն էր Շուշանիկը, որ Վարդան Մամիկոնյանի դուստրն էր, և մեծացել էր այն առաքինի այրիների շրջանում, որոնց պատկերն այնպես ցայտուն կերպով հանել են Ծղիշեն և Փարպեցին։ Հանդես է գալիս և Սամուել եպիսկոպոսը, որին հիշում է Կորյունն իբրև Մաշտոցի աշակերտներից մեկը Վրաստանում։ Շուշանիկի վկայաբանության նյութը պատկանում է ահա այս սոցիալական և ընտանեկան միջավայրին։

Թե ե՛րբ է գրվել այդ պատումը և ո՛վ է դրա հեղինակը, այդ հայտնի չէ։ Հորինված է Ագաթանգեղոսի Պատմությունից հետո. որովհետև կրում է սրա ազդեցությունը ոչ միայն Հռիփսիմեի հիշատակությամբ, այլև ոճական և այլ նմանողությամբ։ Այստեղ այս ժամանակաշրջանում է դրվում այս վկայաբանությունը պայմանորեն ըստ իր բովանդակության պատմականության։ Կա այդ վկայաբանության և համառոտը[78], որի մեջ օգտված է նաև Մ. Խորենացուց։

8. Գործողությունը։— Այս վիպակի գործողությունը շատ փոքր է, պատմվածքն էլ շատ հասարակ և անպաճուճ է հորինված, բայց դա իր բովանդակությամբ շատ դրամատիկ-ողբերգական հուզիչ է։ Իբրև նախարան հայտնվում է մի պատմական տեղեկություն, թե Աշուշա բդեշխի որդին էր ուրացյալ Վազգենը։ Նրա կինն էր Սահակ Պարթևի թոռան, Հայոց սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի դուստրը, որին ծնողներն անվանում էին Վարդենի [համառոտի մեջ՝ Վարդանի], բայց հետո նա անվանվեց Շուշանիկ։

Վազգենը «չկտի և անառակ վարքի» տեր էր, ասվում է պատմվածքի սկզբում, իսկ Շուշանիկն իր մանկությունից սկսած՝ մի բարեպաշտ և աստվածավախ կին։ Նա աղաչում էր հավատացյալներին, որ աղոթեն աստուծուն իր մարդու համար, թերևս մարդը նրանց աղոթքով զգաստանար։

Այսպես հենց սկզբից մի հակադրություն է դրված առն և կնոջ, մարդ ու կնկա, բնավորությունների մեջ, և մենք զգում ենք, որ կինը բախտավոր չէ իր ընտանեկան կյանքով։ Եվ այդ վիճակն է, որ զարգացրած է պատմվածքի ընթացքում։ Բայց այդ կինը սկզբում դեռ մի կերպ հաշտված է իր վիճակի հետ և հույս ունի, թե իր ամուսինը մի օր կզգաստանա։ Ինչպես պատմվածքի ընթացքից երևում է, նա դեռ միայն իր չորս զավակների կրթությամբ է զբաղված, որպեսզի նրանք ապրեն «ի հաւատս ուղիղս և ի գործս բարիս, զգաստութեամբ և արդարութեամբ և

---

78 «Սոփերք Հայկականք», Թ. «Շուշանիկ. վկայաբանութիւն սրբոյն Շուշանկան դստեր մեծին Վարդանայ», Վենետիկ, 1853։ Համառոտը. «Վկայաբանութիւն սրբոյն Շուշանկայ», անդ, էջ 49—55։

աստուածպաշտութեամբ»։ Նրա կյանքի մեջ, «անառակ» ամուսնու պատճառով կա արդեն դառնություն, բայց ընտանեկան խաղաղությունը դեռ չի վրդովված։ Ահա գալիս է պատճառն ընտանիքի քայքայման։ Վազգենը գնում է արքունի դուռը։ Այդքանը բավական էր, որ Շուշանիկը մտահոգության և կասկածի մեջ ընկներ՝ վախենալով, թե նա կուրանա քրիստոնեությունը. նա ճանաչում էր իր մարդուն։

«Եւ հոգայր և կասկածէր [Շուշանիկ], յորժամ ի դուռն արքունի չոգաւ [Վազգէն], թէ ուրանայ զՔրիստոս»։ Այդ էլ իսկապես արեց այն ամպարիշտը,—շարունակում է վիպագիրը,— ուրացավ ճշմարիտ աստուածուն, երկրպագեց կրակին, և պարսիկ կին ուզեց թագավորից. սա էլ նրան կին տվավ իր կնոջ մորը։ Բացի այդ՝ նա հանձն առավ, որ իր առաջին կնոջը՝ Շուշանիկին՝ իր զավակների հետ դարձնի մոգության հավատին։ Եվ «ամպարշտությամբ վերադառնում էր իր աշխարհը, և առաջուց մարդ ուղարկեց իր աշխարհը՝ հայտնելու իր վերադառնալը»։ Եկավ լրաբերը, կանգնեց տիկին Շուշանիկի առաջ և ողջունեց նրան իր ամուսնու կողմից։

Գրողը մի խնդիր է դրած, թե իր ամուսնու ուրացությունից հետո՝ ինչ հոգեկան վիճակ պիտի ունենա, ինչպես պիտի վարվի այդ չեմեռանդ կինը, այդ «սուրբ, մաքուր, անարատ, մեղսատյաց» կինը, որ «իր մանկությունից ատել և անարգել է մեղքը», որ իր բարեպաշտ հայրերի հիշատակը շարունակ իր մտքում ունի և ուրախ է, որ ինքը նրանց զարմն է. նա որ «իր նախնի սուրբ Սահակի մի փոքրիկ ավետարանն ունէր, այն իր հետ էր պահում և նրանով աղոթում»։ Առաջին հարցը, որ նա տալիս է լրաբերին՝ այս է.

— Արդարև ո՞ղջ իցէ հոգւով,— արդյոք նա, ամուսինը, ո՞ղջ է հոգով։—Եվ երկվեցրեց նա լրատուին, որ ամեն բան հայտնի իրեն։ Լրաբերն էլ ասաց արտասվելով.

— Այրն քո ուրացաւ զճշմարտութիւնն և երկիր եպագ ատրուշանացն և եղև ընդ պարսկական օրինօքն։

«Եւ տիկինն յերկիր կործանեցաւ,— շարունակում է վիպագիրը,— լայր դառնապէս և եղուկ զայրն զուրացեալ յաստուծոյ ասէր, և աւաղ զորդիսն վարկանէր»,—և տիկինը գետին կործանվեց. լալիս էր դառնապես, վայ էր տալիս ուրացող ամուսնուն և իր որդիներին ավաղում, խղճում։

Այս անարգված կնոջ առաջին հոգսն, ուրեմն, դեռ իր համար չէ, այլ միտն ընկնում է իսկույն ամուսինը, որ եղկելի, ողորմելի է դարձել իր ուրացությամբ, և իր զավակները, որոնց ստիպմամբ պետք է ուրանալ տային իրենց հավատը, մանավանդ իր դուստրը, որ բռնի ամուսնությամբ պիտի կենակցեր իր հոր հետ։ Սկսվում է նրա տառապանքը։

Երկար ողբում և արտասվում է։ Նա ուրիշ հնար չունի որդիներին ուրացությունից փրկելու, բայց եթե, իբրև հավատացող կին, զավակների հետ գնալ եկեղեցի և աղոթել։ Նրա հոգսն այժմ միայն իր զավակներն են, որոնց ինքն «արդարությամբ սնուցել է իր բազուկների վրա». նրանց

հանձնում է աստուծու խնամքին, որ «ամպարշտութեամբ լի ուրացյալը» չկարողանա որսալ նրանց «ի վիհս կորստեան»։ Իսկ իր վերաբերմամբ աղոթելիս արդեն պարզ որոշում է անում այդ անարգված կինը. «պատրաստ եմ ես,—ասում է նա,—չարչարել և մեռանել... և ոչ հաւասարել կամաց ուրացողին և պիղծ անկողնակցին»։— Նրա վիճակը վճռված է արդեն. նա այլևս «պիղծ անկողնակցի» կինը չի ուզում լինել։ Դրանով կլուծվի իր անարգանքը։

Երեկոյան ժամերգութիւնը կատարում են. ամենքը սգակից են նրան, բայց չեն համարձակվում բան խոսել նրա հետ։ Նա դուրս է գալիս. մտնում եկեղեցու մոտ մի փոքրիկ տնիկ և դարձյալ ամբողջ գիշերը լալով՝ ողբալով աղոթում է անդադար. սրտի դառնութիւնից ոչինչ չի ճաշակում։ Մերձավորներից ոչ ոք չի համարձակվում մի բան խոսել նրա հետ։ Եպիսկոպոսն այն ժամանակ ցացակա էր Բդեշխի տնից։ Տիկնոջ դռան երեցը միայն համարձակվում է մխիթարել նրան այս անասելի վտանգի համար և շատ խոսքերով քաջալերել և հուսադրել։ Մերձավորները վերջապես ասում են, որ մի փոքր կերակուր և ըմպելի ընդունի նա։ Տիկինը լսում է նրանց և փոքր ինչ կերակուր և ըմպելի ընդունում, և ապա ամբողջ գիշերը դարձյալ անց է կացնում աղոթքով, ողջմտօրերգութեամբ և գիրք (=Ս. Գիրք) կարդալով։ «Ես փոքր ինչ մրրկեալ սիրտն և տարակուսեալ և խռովեալ՝ կազդուրէր յուսովն աստուծոյ»։

Առավոտյան ժամն ասում են, պրծնում։ Այդ ժամանակ դռան քահանան դարձյալ մոտենում է, տիկնոջն ասում.

—«Զի՞նչ եդիր ի մտի և զի՞նչ ունիս առնել, որ յարուցեալ ի վերայ քո պատերազմ յուրացողէն, յաղագս միաւորութեանն իւրոյ վասն դրստերն, որ ըստ Պարսկաց օրինին հանդերձեալ էր առնուլ իւր ի կնութիւն...»— Ի՞նչ ես մտածում, ի՞նչ պիտի անես. ուրացողը քո դեմ պատերազմելու է, որպեսզի միավորվի իր դուստրի հետ, որին պատրաստվել էր կնութեան առնելու ըստ պարսկական օրենքին...

Այսպես՝ քահանան հիշեցնում է Շուշանիկին, ինչ որ ամենից սոսկալին էր. հայրը պատրաստվում էր կնութեան առնել իր հարազատ դուստրը, և ինչպես համառոտ վկայաբանութեան մեջ ասված է, այդ անառակը «վասն դստերն իւրոյ եմուտ ընդ զրադաշտական օրինօք մոգութեանն»։ Եվ տիկինը պատասխանում է քահանային.

—Այդ է հենց նեղութիւն ու վիշտ պատճառում ինձ, իմ որդիների և դուստրի հոգն ու ցավը. որովհետև գիտեմ իմ մարդու ամպարշտութիւնը, դրա համար էլ այսքան երկար սուգ եմ անում և արտասուք թափում։

Եվ սկսում է նա ողբալ.— «Ո՞վ կտա իմ գլխին ջուր և իմ աչքերին արտասուքի աղբյուրներ և օթևան անապատում, որպեսզի լայի ճշմարիտ աստուծուն ուրացող իմ ամպարիշտ ամուսնուս անբժշկելի վերքերի համար և իմ ծնունդների տարակուսանքի համար... Ո՞վ այսքան կորստի համբավը լսի և չողբա. ո՞ր լսելիքը կդիմանա այս կորստի լուրին, որ ոչ-

մի մխիթարության նշույլ չունի. ո՞ր տեսանելիքը կտանի ամպարիշտ և ուրացող մարդու տեսքը... Ո՞վ է այն հանճարեղն և իմաստունը, որ կարողանա այս դեպքի լուծումը գտնել, ասացե՛ք, ո՛վ մարդիկ... Կորա՞վ հավատս, հույսս կտրվեց երկրից և մարդկանցից. հույսս մնաց միայն ամենակալ աստուծու վրա, որ փրկի ինձ։ Եվ երանի տա՛ր նա ինձ աղավնու թևեր, որ թռչեմ, հասնեմ, դադարեմ անապատում և մի փոքր սթափվեմ իմ այս մրրկած սրտնեղությունից ու վհատությունից... Ես պատրաստ եմ ինձ բանտի ու կապանքի և ամեն տեսակ կտտանքի մատնելու, որով կնեղի ինձ ուրացողը. որպեսզի աստուծով ապրեմ և չթողնեմ իմ հայրերի, Հայոց լուսավորիչների ավանդությունը... Անշարժ և անդրդվելի հաստատ կմնամ տիրոջ զորությամբ և շնորհիվ, և ուրացողի հետ չեմ միավորվիլ և պղծվիլ...»։

Ընթերցողը կամ ունկնդիրը,— որովհետև վկայաբանությունները կարդացվում էին եկեղեցում ժամավորի համար,—հետաքրքրվում է արդեն, թե ի՛նչ ելք պիտի ունենա երկու ամուսինների վերաբերմունքը դեպի միմյանց—մեկն ուժեղ, բդեշխ, հենված պարսկական թագավորի իշխանության վրա, մյուսը թույլ և անոք մի կին, որին տանջում է ոչ միայն իր անարգված վիճակը, այլ ավելի ևս իր զավակների և ամենից շատ իր դուստրի։

Այն ժամանակ ուրացած Բդեշխը վերադարձավ, եկավ Վրաստան իր տունը,—պատմում է վիպագիրը։—Նա կանչեց իր եպիսկոպոսին և քահանաներին, խոսեց նրանց հետ ողոքանքով, խոստացավ պարգևներ տալ նրանց և ավելի լավ վարվել նրանց հետ, «Միայն թե,—ասում էր,—մի՛ խորշեք իմ տերությունից»։ Նրանց միջոցով լուր ուղարկեց Շուշանիկին, որ ետ դառնա իր մտքից և համաձայնի իր ամուսնու կամքը կատարելու և աշխարհի փառքն ավելի վայելելու, քան առաջ։ Նրանք, հետևերը և Բդեշխի եղբայրը՝ Ջոջիկ, գնացին տիկնոջ մոտ, ամենքն էլ արտասվելով դժվարանում էին ասել նրան ուրացողի պատգամները։ Վերջապես շատ ողբալուց և հառաչելուց հետո՝ եպիսկոպոսն ու Ջոջիկը հայտնեցին նրան Բդեշխի ասածները։

Շուշանիկը խիստ խոսքերով պատասխանեց եպիսկոպոսին.

— Դո՞ւ էլ այդ ես հրամայում ինձ, որ միաբանեմ ամպարիշտ և աստվածուրաց մարդու հետ. դո՞ւ էլ ես այդպիսի բան թելադրում ինձ և ուզում ես խաբել ինձ։ Ավա՞ղ իմ թշվառությանս, որ ոչ մի հորդորիչ չեղավ ինձ։ Իմացե՛ք այն ամպարշտի նենգությունը, որ ձեր միջոցով ուզում է կորստի վիհը ձգել ինձ... «Հեռացե՛ք, և պիղծերին մի՛ մոտենաք, ասում է տերը. զի ով որ պոռնիկին մոտենա, նա մի մարմին է պոռնիկի հետ. իսկ ով որ տիրոջը մերձենա՝ մի հոգի է նրա հետ, և ուր որ տիրոջ հոգին է՝ ազատություն է մեղքից»։ Եվ որովհետև մենք այս ազատությունն ունենք, իմ վերակացունե՛ր և սիրելիներ, ո՞վ կարող է ինձ բաժանել նրանից, որ փրկելու է ինձ հավիտենական հրից և ուրացողի հետ հաղորդությունից [=ամուսնական կենակցությունից]։

Եպիսկոպոսն ասաց.

— Ճշմարիտ են ասածներդ, բայց այս էլ պիտի մտածել՝ որ եթե շգաս, կարող է ավելի բարկանալ, տաքանալ, գրգռվել և չարիք չարիքի վրա կհասցնի վերակացուներին [=եկեղեցու պաշտոնյաներին] և ժողովրդին, բայց եթե վեր կենաս գաս, թերևս մի փոքր իշնի անօրենի բարկությունը։

Այսպես ուրեմն, եպիսկոպոսը հնթարկվում է իշխանին և այդ պատճառաբանում է ընդհանուր շահով։ Միշտ այդպես է եղել։ Այդպես է դատում և «Սասնա Ծռերի» մեջ Վարդպատրիկ եպիսկոպոսը, որ ավելի լավ է համարում մի կին զոհաբերվի, քան ժողովուրդը վնասվի։ Էլ ուրիշ դեր չունի այդ եպիսկոպոսը վկայաբանության մեջ, բայց եթե այն, որ հանդիսադիր լինի Շուշանիկի թաղմանը։ Բայց մենք դառնանք բովանդակությանը։

Նույնպես և Բդեշխի եղբայրն աղաչում էր,—շարունակում է վիպագիրը,—ամենքն էլ ստիպում, թախանձում էին նրան, Շուշանիկին, որ Բդեշխի կամքը կատարի։ Վերջը տիկինն ընդունեց նրանց ասածը կատարել։

— Ձեր կամքը կկատարեմ,— ասաց նա,— բայց ես գիտեմ, որ չարչարելու է ինձ։ Դուք կգնաք յուրաքանչյուրդ ձեր տեղը և ինձ մենակ կթողնեք։ Բայց ես մենակ չեմ. ի ինձ հետ է տերը, որի վրա եմ դրել հույսս. տերն է իմ օգնականը, և ես չեմ վախենալ։ Ինձ ի՞նչ պիտի անի այն չարը։

Շուշանիկը վեր կացավ, գնաց նրանց հետ։ Բայց ապարանքը մտնելուց հետո՝ չուզեց գնալ իր սենյակը, այլ փակվեց մի խցիկի մեջ և աղոթում էր՝ խնդրելով աստուծուց, որ համբերություն տա իրեն, որպեսզի երբ ուրացողն իր վրա կբարկանա, ինքն իրեն պահի սրբությամբ, անարատությամբ։ «Դու ինքդ գիտես, տե՛ր իմ,— ասում էր նա գիմելով աստուծուն,— որ իմ մանկությունից սկսած ատել եմ մեղքը... Հիշիր քո ծառաներին, իմ հայրերին, որոնց զարմն եմ ես, որոնք սիրեցին քեզ, ո՛վ ճշմարիտ աստված, և նրանց բարեխոսությամբ օգնի՛ր ինձ այս առաջիկա պատերազմի մեջ։ Ես ոչ մի օգնական չունեմ, ոչ հայր և ոչ եղբայր, և ոչ ուրիշ մեկը մերձավորներից, որ ընտանեբար հոգար ինձ համար։ Դո՛ւ, տեր աստված, ...զորություն տուր ինձ... նմանելու իմ հայրերին... Հույսս քեզ վրա եմ դրել. դու, որ սուրբ Հռիփսիմեին փրկեցիր թագավորի բարկությունից, ինձ, անարժան աղախնիս էլ փրկիր ուրացողի բարկությունից»։

Նա երեք օր մնաց խցիկի մեջ առանց ուտելու և խմելու։ Երրորդ օրը, երբ ընթրիքի նստեցին, Բդեշխն իր եղբայր Ջոջիկին ուղարկեց տիկնոջն ընթրիքի կանչելու։ Նա, Շուշանիկը, չէր ուզում գնալ, բայց երբ շատ խնդրեց, աղաչեց տեգրը, գնաց լալով ու տրտմությամբ, բայց ոչինչ չկերավ. այլ լուռ նստած էր արտասվելով։ Վերջը վեր կացավ, գնաց իր խցիկը։ Բդեշխը սաստիկ հուզվեց, բարկացավ, և երբ ամենքն անցան իրենց տեղերը, մարդ ուղարկեց՝ կանչեն նրան։ Բայց նա չուզեց գնալ։

Այն ժամանակ «Բդեշխն ինքը վեր կացավ, գնաց նրա մոտ գազանացած, և ծառաների հետ քարշ էր տալիս նրան իր տեղը։ Իսկ նա աղաղակում և ասում էր. «Տե՛ր Հիսուս, օգնիր ինձ»։ Եվ խիստ սաստիկ բրածեծ էր անում նրան. ոչ ոք չէր կարողանում նրա բարկությունն իջեցնել։ Այն ժամանակ իմաց տվին եղբորը՝ Ջոչիկին. եկավ, բայց նա էլ չկարողացավ նրա բարկությունն իջեցնել. նրան էլ արհամարհանքով քշեց դուրս։ Եվ խիստ ու անողորմ կերպով սաստկացրեց հարվածները, մինչև որ նրա վրա ոչ մի ողջ տեղ չմնաց բրածեծ անելուց։ Եվ ընկած մնացել էր ինչպես մեռել. իսկ Բդեշխն ավելի ևս զայրացած՝ հայհոյում էր աստուծուն և նրա հայրերին։ Եվ երբ շատ հարվածներից հետո՝ թուլացած ուշագնաց եղավ երանելին, հրամայեց, որ նրան եւս քաշեն իր տեղը։ Կարծում էր թե մեռել է»։

Մյուս առավոտյան Բդեշխը վեր կացավ գնաց Շուշանիկին տեսնելու։ Երբ տեսավ, որ դեռ կենդանի է, պահապաններ կարգեց, որ ոչ ոքի չթողնեն՝ նրա մոտ մտնի, ոչ տղամարդու, ոչ կինմարդու, որպեսզի նույն չարչարանքով մեռնի։ Հրամայեց, որ միայն գարի հաց ու ջուր տան, և ինքը գնաց աշխարհի գործին։ Իսկ երանելին ամենևին չվախեցավ, այլ գոհ էր, որ չարչարանքի արժանացավ իր հավատքի համար և «իր ուզածը եղավ՝ աղատվեց ուրացողի հետ հաղորդության (=ամուսնական հարաբերության) ունենալուց»։

Այսպես ուրեմն, ամեն ինչ վերջացած էր այդ երկուսի մեջ։ Հաղթեց թուլլ ու անօգնական կինը, որ ոչ ոք չուներ իր մոտ հայրական ընտանիքի մերձավորներից, որ պաշտպաներ, գոնե մխիթարեր նրան։ Միայն նրա տեգրը, Ջոչիկը կար բարի սրտով, բայց նա էլ անզոր էր իր «գազանացած» եղբոր առաջ։ Այսպիսի պարագաներում հին երկերի մեջ քահանան է հանդես գալիս իբրև սփոփիչ։

Եկավ դարձյալ Բդեշխի դռան քահանան,— շարունակում է վիպագիրը,—աղաչում էր պահապաններին, որ թողնեն իրեն տեսնել տիկնոջը։ Եվ ի՞նչ տեսավ նա։ Կնոջ ամբողջ մարմինն ուռած էր, արյունը կպած նրա շուրջը, և դրանից նա չէր կարողանում կանգնել։ Քահանան լալիս էր դառնապես։ Շուշանիկն ասաց.

— Մի՛ լար իմ վրա, որովհետև... այս չարչարանքով սրբվեցի ամպարիշտ մարդու պիղծ անկոզնից. և ես ուրախ եմ իմ այս չարչարանքի համար, որովհետև սրանով կհանդիպեմ իմ հայրերի բարի ժառանգությանը...

Քահանան աղաչում էր նրան, որ մի բան ուտի. նա թեպետ ուզում էր ուտել, բայց սաստիկ ցավերից չէր կարողանում։ Ապա մի քիչ ճաշակեց գարի հացից ու ջրից, և դարձյալ գիշեր ցերեկ անդադար աղոթք էր անում այնտեղ, ուր փակել էին նրան։

Այն ժամանակներում ահ եղավ մի տեղից։ Շուշանիկի որդիներին տանում էին մի ամրոց. Կուր գետից անցնելու ժամանակ որդիներից մեկը խեղդվեց։ Բդեշխն ու ամբողջ աշխարհը սուգ էին անում նրա համար,

իսկ երանելի տիկինը գոհանում էր աստուծուց՝ ասելով «Թեպետև մարմնով մեռավ, բայց հոգով ազատվեց իր ուրացող հոր որոգայթներից»։ Մարզպանն ու վրաց նախարարները եկան Բդեշխի մոտ՝ նրան մխիթարելու և սգահան անելու։ Նա մարդ ուղարկեց Շուշանիկին պատվիրելու, որ վեր կենա, բանտից գնա եպիսկոպոսի ապարանքը, որ եկեղեցու մոտ էր, և մի խցիկի մեջ մնա պահապաններով, մինչև որ մարզպանն ու նախարարները վերադառնան իրենց տեղերը։ Շուշանիկն ուրախությամբ կատարեց նրա հրամանը։ Գնաց պատվիրած տեղը, հագավ կրոնավորական դրեստ, և պահքով ու աղոթքով, տքնությամբ և արտասուքով ճգնում էր այնպիսի եռանդով, որ ամենքը զարմանում էին։

Երբ մեծամեծները եւս դարձան իրենց տեղերը, այն ժամանակ Բդեշխը մարդ ուղարկեց ողոքական խոսքերով ասելու Շուշանիկին, որ եւս կանգնի իր այնպիսի մտքից և իրեն՝ Բդեշխի կամքը կատարի։ Նա խոստանում էր առաջվանից ավելի մեծ պարգևներ և պատիվներ տալ նրան, թեև այդպես վարվի։ Բայց տիկինը հանձն չառավ նորից ապրել աստվածուրացի հետ։ Նա իր զարդերն ու պատվական հանդերձները տանել տվավ Բդեշխին և այսպիսի պատասխան ուղարկեց նրան. «Ի՞նչ գործ ունի հավատացյալն անհավատի հետ, ի՞նչ հաղորդություն ունի լույսը խավարի հետ. և ի՞նչ միաբանություն կարող են ունենալ աստուծու տաճարն ու պոռնիկը։ Ես այն չարչարանքներով, որ իմ դլխիս բերիր քո բարկությամբ, սրբվեցի նաև առաջվա միավորություններից։ Ես ինձ ընծայել եմ Քրիստոսին. այլևս ինձ պետք չեն ո՛չ փառք, ո՛չ պատիվ, ո՛չ հարստություն, ո՛չ մարդկային որևէ բան, փափկություն ու հնշտություն... Այսպես պիտի կինամ մնամ... Ինչ որ անելու ես՝ արա՛, պատրաստ եմ մեռնելու, քան թե իմ հայրերի ավանդությունները թողնելու»։

Շուշանիկի զարդերն ու հանդերձները որ տարան Բդեշխին և նրա պատծները հայտնեցին նրան, նա սաստիկ բարկացավ և սպառնաց նոր չարչարանքներ տալ տիկնոջը։ Բարկությունից էլ չհամբերեց, վեր կացավ, հետը շատ ծառաներ առած գնաց, գտավ նրան եկեղեցում։ Էլ չսպասեց, մտավ ներս, գավազանով ծեծեց նրան և մազերից բռնած՝ քարշ տվավ եկեղեցուց դուրս։ Ոչ ոք չհամարձակվեց մոտենալ և խեղճ գառն ազատել գայլի ձեռից։ Միայն քահանաներից մեկն ասաց. «Ի՞նչ ես այդպես անողորմ չարչարում»։ Այն ժամանակ բարկությունը թափեց քահանայի գլխին և խիստ սաստիկ հարվածեց նրան։ Բոլոր ժողովուրդը բարձրաձայն ճչալով լաց էին լինում առհասարակ այր ու կին. և նա վրա ընկավ, սկսեց հարվածել ամենքին, ինչպես մի չար և վայրենի գազան։ Ով երանելիին քարշ էր տալիս գետնի երեսին փշերի ու քարերի վրայով։ Ապա հրամայեց ապարանքը տանել նրան։ Նրա ամբողջ մարմինը պատառ պատառ եղավ, որովհետև գետինը փշոտ էր. արյունը հոսում էր նրանից և գետինը կարմիր ներկում։

Ապարանք որ հասան, դարձյալ առաջվանից ավելի շատ ծեծեց նրան։ Բայց Շուշանիկը ոչ մի ձայն չէր հանում, դիմանում էր մեծ ուժով.

բանի տեղ չէր դնում քարշելն ու բրածեծը։ Նրա վրայի ու գլխի հանդերձիկը քարշ տալուց պոկվել, պատռվել էր, և նա մերկ գլխով էր, և պատռված զգեստով ծածկում էր իր մարմինը... Իսկ ամպարիշտը չէր ամաչում և չէր խղճում. այլ չարի ազդումից ինչպես սաստիկ հեղեղատ վարարած՝ կարծում էր, թե կարող է ողողել, գերել-գերփել երանելիի լուսավոր վարքն ու սրբությունը, և ասում էր. «Թող օգնի քեզ Քրիստոսը և քո հայրերի աղոթքը, որի վրա դրել ես հույսդ»։

Նա Շուշանիկի ոտներն ու ձեռները երկաթի կապանքներով կապեր և բանտ ձգել տվավ նրան. վզին էլ շղթաներ անց կացնել տվավ, հրամայեց երկաթի ցից խփեն պատին և շղթաները ցցից կապեն, ապա կապանքներն ու շղթաները կնքեց։ Պահապաններ կարգեց, հրամայեց, որ մեծ ահով և զգուշությամբ պահեն, ոչ ոքի ամենևին ներս չթողնեն և միայն գարի հաց ու ջուր տան։ Եվ ապա դարձավ, ասաց նրան.

— Դե՛ հիմա ուրախացիր այդ չարշարանքի ու կապանքի համար, որով քեզ պիտի տանջեմ մինչև ի մահ։—Տիկինը պատասխանեց.

— Ուրախ եմ այս չարշարանքի համար, որովհետև դրանով արժանացա իմ սուրբ հայրերի ժառանգությանը, որոնց դու հայհոյում ես...

Ամպարիշտը ոչինչ չպատասխանեց, այլ միայն զարմանում էր նրա համբերության վրա, և այնպես կապած թողնելով նրան՝ դուրս եկավ, գնաց աշխարհը։ Տիկինը մնաց մենակ։

Երեք օրից հետո եկավ դարձյալ քահանան։ Այս անդամ նա պահապաններին մի բան տալուց հետո միայն մտավ ներս։ Նրան տեսավ կապանքներով, բայց ուրախ զվարթ և անդադար սաղմոս երգելիս։ Քահանան համբուրում էր նրա կապանքները, և ասաց.

— Երանելի ես դու կանանց մեջ. արդարև բարի արմատի բարի շառավիղ հանդիսացար... և Ս. Հռիփսիմեի նման արժանի պիտի լինես պսակի։ Տիկինը պատասխանեց.

— Ես արժանի չեմ երանության և ոչ էլ այն սրբերի պսակներին և ուրախության, որոնք մերձավորություն չեն ունեցել ամպարիշտ մարդու հետ. իսկ ես ապրել եմ ամպարիշտի հետ և որդիներ եմ ծնել՝ ի կորուստ և ապականություն ամպարիշտի ձեռով։ Թեպետև ավազանի շնորհքով վերածնվել են և արդարությամբ սնուցել եմ նրանց... բայց արժանի չեն՝ ժանդի սերմը բարի բույս չի լինիլ։ Միայն մի բան կա, որ չարշարանքներով ու երկաթի կապանքներով ես սրբվեցի ուրացողի հետ մերձավորությունից...

Եվ քահանան շատ ուրախանալով տիկնոջ համբերության վրա՝ ետ դարձավ իր օթևանը։ Եվ այնուհետև նա ամեն օր ծածուկ ծառայում էր նրա կապանքներին։

Ռդեշխի եղբայրը՝ Ջոջիկն այնտեղ չէր Շուշանիկի երկրորդ չարչարանքի և դժնդակ կապանքի ժամանակ։ Այդ որ լսեց՝ շատ տրտմեց։ Երբ եկավ, գնաց եղբոր մոտ, աղաչում էր նրան, որ Շուշանիկի կապանքներն արձակի. շատ օրեր անցան, մինչև որ նա կարողացավ Վազգենին հա-

մոզել՝ այն էլ միայն վզի շղթաներն արձակելու, իսկ ոտների համար ամպարիշտը երդվեց, թե չի արձակիլ մինչև իր մահվան օրը։

Դրանից հետո Բդեշխը հեռացավ ձորա կողմերը։ Իսկ Շուշանիկը նույն կապանքներով և տառապանքով, քաղցած-ծարավ և նեղությամբ վեց տարի մնում էր բանտում. շարունակ ճգնում էր պահքով և աղոթքով, տքնությամբ և արտասուք թափելով, գիշեր ցերեկ սաղմոսելով, զարի հացով ու ջրով բավականանալով... Նրա առաքինի համբավի վրա՝ շատ արք և կանայք և աշխարհական ուխտավորներ գալիս էին տեսնելու նրան։ Նա խրատում էր ամենքին, իր աղոթքներով օգնում շատերին, բժշկություններ անում... (Մանրամասն պատմվում է, թե ինչպես մի պարսիկ կին՝ անվանի մոգերից՝ նրա շնորհիվ բժշկվում է քրոտությունից և քրիստոնյա դառնում)։

Այս ամենը կատարվում էր Բդեշխի բացակայության ժամանակ. երբ նա այդ լսում էր, զարմանում էր։ Չորս տարի հետո նա վերադարձավ հեռավոր ճանապարհից, և իսկույն սկսեց մեծ հարվածներով ու տանջանքով նեղել սրբին։ Սաստիկ բարկացավ պահապանների վրա. «Ձէ՞ որ ձեզ պատվիրեցի զգույշ լինել,—ասում էր,—և մարդ ներս չթողնել»։ Եվ նրանց այնքան ծեծեց, որ ծեծից մեռան։ Հրամայեց՝ Շուշանիկին ավելի ևս նեղել բանտի կապանքներով։

Այս բոլորից հետո այդ ամպարիշտը դարձյալ չկարողացավ հասնել իր նպատակին։ Այն ժամանակ նա մի ուրիշ հնարք մտածեց. գտավ մի կախարդ կին և ջանաց այժմ նրա միջոցով Շուշանիկին հանել իր գեղեցիկ կրոնավորական կյանքից։ Կախարդ կինը հանձն առավ այդ գլուխ բերել։ Բդեշխը մի տարի էլ այսպիսի դիվական ցնորքներով էր կռվում՝ նրա դեմ, բայց դարձյալ չկարողացավ մի բան անել։ Դրա մեջ էլ նա ամոթով մնաց, բայց և այնպես ետ չկանգնեց իր զուր մտադրությունից, թեպետև ինչպես մեքենան ամուր պարսպից՝ նա ետ էր դառնում առաքինի կնոջից։ Բայց նա իր որդիներին արդեն ուղարկել էր, որպեսզի հաճոյանա պարսից թագավորին և ավելի պատիվ ընդունի նրանից։ Իսկ տիկնոջ մասին իմաց տվավ արքային, թե «նա դուստրն է այն Վարդանի, որ ընդդիմացավ Պարսից թագավորին։ Դրա համար էլ,—ասում էր,—մինչև մահը պիտի չարչարեմ ու տանջեմ նրան, որ չուզեց պաշտել արքայի աստվածներին, ինչպես իր աշխարհավեր հայրը»։

Բայց էլ ի՞նչ պետք է ասել նրա չար բարքի մասին,—շարունակում է վիպագիրը,—նա ամեն բանի մեջ էլ մեղք էր գործում. որովհետև թեպետև վեց տարի շատ աշխատեց, բայց բնավ չկարողացավ հաղթել նրան...

Եվ Շուշանիկի հանդերձն էր մերկ մարմնի վրա քուրձ, վրայից պարեգոտ, և մի փոքրիկ մաշկե բարձիկ սնարքին, և մի փոքրիկ աղոթանոց առաջին, ոտներն էլ բոբիկ, ուտելիքը գարի հաց, խմելիքը ջուր։ Եվ ամեն բարի կարգերի մեջ առաջադեմ։

Յոթներորդ տարվա սկզբում երանելին հիվանդացավ իր կրած սաստիկ նեղություններից ու տանջանքից։ Բդեշխի եղբայր Ջոջիկը եկավ

Հերկրպագեց տիկնոջ առաջ եղած սուրբ նշանին, իր կնոջ հետ ընկավ Քրիստոսի սուրբ աղախնի առաջ, որպեսզի օրհնություն ստանա նրանից. ողբալով և արտասվելով խոստովանեց իր շատ մեղքերը։ Շուշանիկն էլ շատ հորդորական խոսքերով խրատում էր նրան՝ հեռանալ չար գործերից, սաւել չարը և սիրել բարին ու արդարությունը։ Նրան և Սամուել եպիսկոպոսապետն ու Հովհան եպիսկոպոսը քահանաների ու սարկավագների հետ, որոնք երանելիի քաջալերիչներն ու նեղության ընկերներն էին, որպեսզի հուշարկեն նրան իր մեծ նեղությունից դեպի նավահանգիստ Քրիստոսը։ Նրան նույնպես և Վրաց աշխարհի նախարարները, ազատներն ու տիկինները, այլև սեպուհները, որպեսզի մանանակից լինեն նրա հուշարկման օրհնությանը։ Ամենքն էլ նրա երկաթի կապանքներից մի կտոր ուզում էին ի հիշատակ, իսկ նա ասում էր.

— Ես արժանի չեմ դրան. բայց աստուծու կամքը թող լինի. արեք, ինչպես կամենում եք։ Ապա նա օրհնեց ամենքին, շնորհակալություն հայտնեց եպիսկոպոսին, իբրև իր դայակին կամ հորը։ «Եվ այսպես ամենքին հրաժեշտ տալով և օրհնելով՝ աղաչում էր, որ իրեն, եթե արժանի կհամարեն, դնեն այն տեղում, որտեղից առաջին անգամ քարշ տվին իրեն»։

Եվ աղոթելով ավանդեց հոգին։ Ամենքն էլ լալիս էին։ Եպիսկոպոսն ու բոլոր ժողովուրդը ամփոփեցին նրա մարմինը. պարկեշտ կանանց ձեռով անուշահոտ յուղերով ու խնկերով լվանալ տվին այն և ինչ որ պետք էր՝ անելով ու մաքուր կտավներով պատելով՝ դրին իր պատվիրած տեղում։ Ամբողջ գիշերը ժամ ասացին, հետո պատարագ արին, և սրբի հանգստյան օրը, քաղոց ամսի 17-ին, մեծ տոն արին, տարեցտարի կատարելով այն ի փառս աստուծու։ Եվ աստված ոչ սակավ բժշկություն էր անում սուրբ տիկնոջ բարեխոսությամբ։

Այստեղ բերվեց Շուշանիկի վկայաբանության բովանդակությունը գրեթե ամբողջ, սակավ կրճատումներով, մեծ մասամբ բառացի, որովհետև այդ տիպի երկերն ընդհանրապես անծանոթ են մնում մեր գրագետներին, իսկ դրանք մեր հին գրականության վեպերն են, գեղեցիկ արվեստով հորինված։ Շուշանիկի պատումի մեջ էլ կան, հարկավ, վկայաբանական ընդհանուր մոտիվներ, ինչպես են՝ աղոթքներ, հերոսի նշանավոր ծագում, մանկական ուսում և բարեկրթություն, չարչարանք, բժշկություններ, հանդիսավոր թաղում և այլն։ Բայց դրանց մեջ չէ այս պատումի բուն արժեքը, այլ իր թեմայի և արվեստի մեջ։

Կարիք չկա այստեղ մանրամասն բնորոշելու Վազգենին, Շուշանիկի այդ հակատիպին,— անառակ, ամպարիշտ մի մարդ, որ փառքի և իշխանության համար ստրկացած էր Պարսից թագավորին և գաղանաբար ստրկացնում էր ամենքին, որի իշխանությունը, սակայն, ոչ մի հնար չգտավ Շուշանիկին վերադարձնելու իր գիրկը։ Նրա այլանդակ բնավորության գծերն այնքան պարզ են վիպակի պատմվածքի մեջ, որ էլ հարկավոր չէ դրանց վրա կանգ առնել։ Կարիք չկա նաև վերլուծությունն

անելու գործողության, որ այնպես ճիշտ և մեկին զարգացրած է հոգեբանորեն։ Դառնանք դարձյալ այս պատումի գլխավոր իդեալին։

Շուշանիկն, այդ համեստ կինը, մեռնելիս միայն մի իղձ է ունենում—այն, որ իրեն թաղեն այն տեղում, ուր իրեն քարշ տվին եկեղեցում բաղմության առաջ։ Նրա իղձը կատարում են։ Ի՞նչ է նշանակում այդ, որ իսկապես վիպակի վերջաբանն է։— Այդ նշանակում է, որ աղոթողներն ամեն անգամ, երբ կտեսնեն նրա գերեզմանը, պիտի ասեն՝ Այստեղ հանգչում է այն առաքինի կինը, որին իր գազան մարդն այնքան սանջելով տանջեց, որպեսզի իր կամքը կատարի. բայց նա, կինը, հաստատ մնաց իր որոշմանը, անվերջ չարչարվեց և բաժանվեց իր պիղծ մարդուց։

Այսպես ուրեմն, այս պատումն էապես մի ընտանեկան դրամա է, սրտաճմլիկ, միանգամայն և սարսուռլի նկարագիր այն դաժանությունների, որոնց ենթակա են եղել թույլ և անօգնական կանայքն իրենց բռնակալ ամուսինների ձեռին, որոնք կատաղում, գազանանում էին նրա համար, որ իրենց կանայքը չէին լսում իրենց և անկախ էին մտածում, հաստատ մնալով իրենց համոզմունքին, իրենց իդեալին։ Բայց դա միաժամանակ և զորեղ բողոք է այն սոցիկական դառն վիճակի դեմ, որ կանայք ունեցել են նույնիսկ բարձր ազնվական տներում։ Այս վկայաբանությունն իսկապես առաջին և գեղեցիկ վիպակն է կնոջ ազատագրման մասին հայոց գրականության մեջ։

ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՅՔԱՐԻ ՍԿԻԶԲԸ

1. Մաքառում քաղկեդոնականության դեմ։— *Արդեն 5-րդ դարի կեսին բորբոքվում են միաբնակության և երկարնակության վեճերը, որոնք աուր կերպարանք են ստանում Քաղկեդոնի ժողովի ժամանակ (451 թ.) և հետո։ Արդարև այդ շրջանում արևելյան հայերն զբաղված էին քրիստոնեության ընդդեմ մոգության և պարսից թագավորների պաշտպանելով, բայց սխալ է ասել, թե մինչև «5-րդ դարի 80-ական թվականները հայերը չէին կարող ամենևին դավանանքի տարբերությունների մասին մտածել»։ Չէ՞ որ այդ շրջանում գործել են և մտավոր ու գրական աշխատանքով պարապողները, որոնք թարգմանություններ են արել։ Կար ապաքեն նաև արևմտյան հայությունը, «կէս ազգին հայոց» թե՛ Մեծ Հայաստանի արևմտյան մասում և թե՛ Փոքր Հայքում, ուր ոչ թե քրիստոնյա մնալու համար պիտի հոգային, այլ նույնչափ պիտի հետաքրքրվեին դավանաբանական վեճերով, որչափ և կայսրության մեջ հույներն և այլ ազգերը։ Զենոն կայսրի «Հենոտիկոն» կոչված հրովարտակի ժամանակ (482 թ.) այդ վեճերը չափազանց սրված էին և Զենոնի հրովարտակով Նրա և հաջորդ Անաստաս կայսրի (491—518 թթ.) օրով մի առժամանակ լռեցվել էին՝ հետո ավելի ևս բորբոքելու համար։ Այդ հրովարտակով՝ «բնությունների մասին վիճելն արգելվում էր, առաջին երեք տիեզերական ժողովների ուսուցած դավանությունը միայն ուղղափառ ճանաչվում»։ «Հենոտիկոնը խուսափում էր այնպիսի նախադասություններից, որոնք վեճի առարկա էին, շեշտում էր առանձնապես Կյուրեղի քրիստոսաբանական վարդապետությունը և լռելյայն մերժում Քաղկեդոնի որոշումները»*[1]։

Զենոն կայսրը 484 թ. փակել է տալիս Եդեսիայի դպրոցը, հալածում այնտեղ եղած նեստորականներին, որոնք անցնում են Պարսից տերության կողմը և հաստատվում Մծբինում։ Պերոզ թագավորը (459—

---

1 .Տես. Տեր-Միքելյանց, *Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն*, էջ 334։

484 թթ.) քաղաքական նպատակներով «պաշտպանություն է ցույց տալիս նեստորական վարդապետության հետևողներին, որոնք հալածվում էին հռոմեական տերությունից իբրև հերետիկոսներ, և նպաստում է, որ իր քրիստոնյա հպատակները հարեն այդ աղանդին։ Պարսից տերության հին քրիստոնեական եկեղեցին 483-ին կամ 484-ին Բեթ Լապատի ժողովում ընդունում է նեստորական հավատամքը և դրանով բաժանվում հռոմեական քրիստոնյաներից մի մեծ անդունդով, ուստի և տերության համար սակավ վտանգավոր դառնում»[2]։ Դրանով այդ եկեղեցին անջատվում է և հայոց եկեղեցուց, որ մերժում է նեստորականությունը։

Այդ ժամանակներում հենց (484 թ.) Պարսից բաժնի Հայաստանում ապստամբում և հետո մարզպան է կարգվում Վահան Մամիկոնյանը, և ժամանակակից դավանաբանական վեճերի վերաբերմամբ, նա հանդես է գալիս ընդդեմ երկաբնակության[3]։ Ընդհանուր եկեղեցու մեջ դավանաբանական պառակտում էր ընկած և հայոց եկեղեցին չէր կարող անուշադիր թողնել այդ։ Սկսվում է պայքար երկաբնակության և քաղկեդոնականության դեմ և այդ պայքարի գրականությունը։

2. Տիմոթեոս Կուզի «Հականճառությունը»։— Այդ գրականության սկիզբն է դրվում մի խիստ հմտաբան թարգմանական գործով, որ է՝ «Տիմոթէոսի եպիսկոպոսի Աղեքսանդրեայ Հականճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի»[4]։ Այս գրքի հեղինակը, Տիմոթեոս Ելուրոս կամ Կուզ, եղել է եգիպտական միաբնակության պարագլուխ, մեծ դեր է կատարել ընդդեմ երկաբնակների և Քաղկեդոնի ժողովն ընդունողների, դավել է ամենանշանավոր միաբնակ հայրերի մեջ թե՛ իր գործունեությամբ և թե՛ իր գրվածքներով, աքսորվել է Գանգրա, ապա Խերսոն, 476 թ. վերադարձել է աքսորից և վախճանվել 477 թ. հուլիսի 31-ին[5]։ Տիմոթեոս Կուզը մեծ հարգանք է վայելել նաև հայ վարդապետների և գրողների, որովհետև նրա այդ գիրքը «ամենալավ զենքերն էր մատակարարում հայ եկեղեցականներին նեստորականության և քաղկեդոնականության դեմ մաքառելու համար»։

Դա մեծ նշանակություն է ունեցել ոչ միայն իր բովանդակության տեսակետով, այլև իր ոճի ու լեզվի։ «Հակաճառությունը» սահմանված

---

2 Թ. Նեոլդեկե, Պատմություն Սասանյան տերության, թարգմ. Ն. Քարամյան, Վաղարշապատ, 1896, էջ 41։

3 Տե՛ս «Շողակաթ», Գ. Տ.-Մկրտչյանի հոդվածը, էջ 158. «Հայ մատենագրության հնագույն թվականները». և առանձնապես Կարապետ եպիսկոպոսի հոդվածը՝ նույն տեղում, էջ 89—94. «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրագոմեցի»։

4 Ի լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ Ծ. եպիսկոպոսի և Ներսեհ վարդապետի, ս. Էջմիածին, 1908։

5 Տե՛ս «Հականճառության» հրատարակիչների Առաջարանը, էջ VI և հետ. այլև Ներսես վ. Տեր-Մինասյանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, հատ. Ա., Էջմիածին, էջ 333 և հետ.։

լինելով քաղկեդոնականների դեմ վեճերի համար՝ թարգմանիչն աշխատել է ըստ ամենայնի բառացի ճշտությամբ և բնագրին մոտ թարգմանել, որպեսզի վիճաբանությունների ժամանակ ոչ մի տեղիք լինի թյուրիմացության։ Այդպիսով ստեղծվել է մի խիստ հունաբան հայերեն, և դավանաբանական խնդիրների համար մի նոր, առանձին տեսակի ոճ, արտահայտության հատուկ ձևեր ու բանաձևեր, որոնցից հետո օգտվում են ուրիշները դավանական և այլ երկերի մեջ։

Թե ո՛ւմ ձեռով և ո՛ւր է թարգմանվել Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», այդ հայտնի չէ։ Բայց թարգմանված է դավանաբանական վեճերի սաստկացած միջոցին, երբ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները զորեղ ընդդիմության էին հանդիպում արևելյան քրիստոնյաների կողմից, և «կայսերական կառավարությունը ստիպված էր դրանք գործադրել տալու համար՝ զենքի դիմել և մեծ արյունհեղություններ անել», մինչև որ, ինչպես ասվեց, հրատարակվեց Զենոնի «Հենոտիկոն» հրովարտակը 482-ին։ Հայ եպիսկոպոսներն այդ բոլոր հուզումների կողքով չեն անցել անտարբեր։ Ահա հենց այդ ժամանակներում, 480—484 քառամյակի միջոցին, երբ Պարսկաստանի քրիստոնյաները բաժանվում են հռոմեական քրիստոնյաներից, թարգմանվել է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», որով ընդդեմ քաղկեդոնականության պաշտպանվում էր Արևելքում ընդունված դավանությունը։

«Հակաճառության» թարգմանության թվականը հիմնված է տոմարագիտական հաշիվների վրա։ Այդ գրքի մեջ հիշված է Դիոսկորոս Աղեքսանդրացու մահվան ամսաթիվն (առանց տարեթիվը հիշելու) եգիպտական և հռոմեական ամիսներով՝ «Թովթ ե. սեպտեմբեր Բ.»։ Թարգմանիչը (կամ գուցե հայերեն թարգմանության արտագրողն) ավելացրել է իր ժամանակի համապատասխան հայկական ամսաթիվը՝ «Հոռի Զ.»։ Արդ՝ «Թովթ 5 = սեպտեմբեր 2 = Հոռի 6 զուգավորությունը [այսինքն՝ զուգադրությունը] հնարավոր է միմիայն 480 փետր. 29—484 փետր. 28 քառամյակում։ Ուրեմն և Կուզի հայ թարգմանությունը չէ կարող այս քառամյակից ուշ լինել»[6]։

Տե՛ս երրորդ հավելված՝ «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության թարգմանվելու ժամանակը»։

3. Քերդողահայր Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը։— «Գիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ Սահակի ու Մաշտոցի և Մելիտինեի Ակակ եպիսկոպոսի թղթերից հետո, Հովհան Մանդակունու գրությունից առաջ կա մի թուղթ այսպիսի վերնագրով՝ «Ընդանելի մեծի քերդողահարն Մովսէսի Խորենացի[7] եպիսկոպոսի»։ Գրությունը վերաբերում

---

6 «Շողակաթ», Վաղարշապատ, 1913, էջ 157 և հետ. Գ. Տ.-Մկրտչյանի վերնում հիշված հոդվածը. այլև «Արարատ», 1908, էջ 564—589. Գ. Տեր-Մկրտչյանի հոդվածը՝ «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության հայ թարգմանության ժամանակը»։

7 Սովորական ձևով պետք է լիներ՝ «Մովսէսի Խորենացւոյ եպիսկոպոսի»։ ԽՈՐԵՆԱՑ-

է միաբնակութեան և երկաբնակութեան խնդրին։ Այդ գրութեան հունաբան-լեզուն քիչ մութն է, մասամբ աղճատման պատճառով, բայց ընդհանրապես հասկանալի է։ Քերդողահայրն առանց Քաղկեդոնի անունը հիշելու՝ գրում է երկաբնակութեան դեմ և պաշտպանում է միաբնակութիւնը փիլիսոփայորեն, պարզ տրամաբանութեամբ։ Թուղթն սկսվում է այսպես. «Յաղագս [Թէ] ի յոլովիցն կատարեալ կենդանի ընդէ՞ր մի՛ բնութիւն»,— այն մասին, թե ինչու շատերից կազմված կենդանին մեկ բնութիւն ունի։ Եվ անմիջապես կզում է. «Այլ մի՛ կենդանոյն՝ հարկ է և բնութիւն մի՛ լինել»,—որովհետև մե՛կ կենդանին պետք է և մե՛կ բնութիւն ունենա։ Նա այդ ապացուցում է նաև հունական իմաստասիրութեամբ մարդու օրինակով. «Զմարդ ի չորից նիւթոց բնաւորեցին, ի հողոյ, և ի ջրոյ, և յաւդոյ, և ի հրոյ. յաղագս ջերմութիւն և ցրտութիւն և խոնաւութիւն և ցամաքութիւն ի նմա համեմատելով. և զանձն եռամասն...[8]։ Զի այսքանեացս կատարելութիւն մարդոյն, ընդէ՞ր ասի մի՛ բնութիւն... Քանզի մարմին իսկ չէ հոգի, և ոչ անձն մարմին. և կիրք այլ և ա՛յլ երկաքանչիւրոցն, և անդանդ և անշփոթ է կցորդութիւնն... Այսպիսի ուրեմն գաղափարաւ և արարչական Բանին իմանի տնաւրէնութիւնն... ղծառային ընդունելով պատկեր՝ ոչ յեղյով կամ սպառելով ի բաց բարձութեամբ միոյն զմիւսն, այլ անմեկնելի հաղորդութեամբն։ Վասն որոյ և ի դէպ և յոյժ ճահողագոյն Թուի խոստովանողաց մի բնութիւն ասելով... Ապեթէ հակառակս ինչ վարկանիցին ոմանք՝ զպատասխանեալդ անկարելի համարելով, որպէս Թէ երկու բնութիւնս պատշաճիցէ ասել, գիտասցե՛ն, զի զնոյն զանհնարութիւն և ի մարդումն գոյ՝ նկատելով ճանաչի ոչ միայն ի փիլիսոփայական ստորոգութիւնսն, այլ և սուրբ գիրք աստուածաշունչքն»,— Մարդս չորս նյութից է կազմված՝ հողից, ջրից, օդից և հրից; հավասարապես ունենալով իր մեջ ջերմություն ու ցրտություն և խոնավություն ու ցամաքություն, նաև եռգին եռամասն է... Որ այսքան բանից է հորինված մարդը, հապա ինչո՞ւ մե՛կ բնություն է ասվում... Որովհետև իսկապես մարմինը հոգի չէ, և ոչ հոգին՝ մարմին, և երկուսի էլ

ԻՈՅ ձևի վերջավորությունն աղճատման հետևանքով դուրս ընկած պիտի լինի, մնացածի մեջ վերջի ի տառը բնականաբար ի պիտի համարեին և այգպես գրեին։ Նույնը տպագրված է նաև Արշակ Տեր-Միքելյանի ձեռով «Սամուէլի Անեցւոյ Հաւաքումն ի գրոց պատմագրաց» գրքի մեջ, Վաղարշապատ, 1893, էջ 255 և հան.։ Այստեղ վերնագրի մեջ չկա «Խորենացիի» անունը։

8 «Անձն» բառն այստեղ նշանակում է «հոգի», ինչպես որ քիչ ներքևում նույնը գործածված է իբրև համանիշ «հոգի» բառի։ «Անձն եռամասն» նշանակում է երեք մասից կազմված հոգի։ Այս հասկանալու համար հմմտ. «Յաճախապատումն (էջ 2) հետևյալ կտորը. «Որպէս մի՛ է արև և լոյս և ջերմութիւն իւր և մի արև ասի և ոչ երբէք արևք... և որպէս հոգի, միտք և բան՝ մի հոգի ասի և ոչ երբէք հոգիք. այլ հոգի ասի կենդանութիւնս, և միտք ասի իմաստութիւնս, և բան ասի խօսողութիւնս՝ միոյ հոգւոյնս։ Ուրեմն հոգին ունի կենդանութիւն, միտք և բանականութիւն, բայց դրանցով մի անձը, մի հոգին երեք չի դառնում, այլ մնում է իբրև մեկ։

հիրքերը զանազան են, և կցորդությունը՝ անզանգ և անշփոթ։ Այսպիսի մի կերպ էլ հասկացվում է արարչական Բանի տնօրենությունը... Սատայի [այսինքն՝ մարդու] պատկերն ընդունել է նա ոչ փոխվելով կամ մեկը մյուսին սպառելով, վերացնելով, այլ անմեկնելի հաղորդակցությամբ։ Ուստի ի դեպ և պատշաճ է թվում, որ խոստովանողները [=ճշմարտությունը դավանողները] մի՛ բնություն են ասում, իսկ եթե ոմանք հակառակը կարծեն՝ մեր այդ պատասխանն անկարելի համարելով, որպես թե պատշաճ է երկու բնություն ասել, թող այդպիսիներն իմանան, որ նույն անհնարությունը [=երկու բնություն ընդունելու] և մարդու համար կա, և այս նկատվում, իմացվում է ոչ միայն փիլիսոփայական ստորոգություններով, այլև աստվածաշունչ սուրբ գրքով։

Այստեղ, հարկավ, կարևոր չէ բերել Քերդողահոր այդ գրության ամբողջ բովանդակությունը, որով ընդունվում է մի բնությունը և հերքվում երկու բնությունը։ Միայն այս նկատենք, որ հեղինակը վերջաբանի մեջ գրում է. «Զայս ℓեզ փոքր ի շատէ պատճառ յանդիմանութեան յաղագս բաժանեալ ուսման այլանդակացն, ղի ծանիցես, ո՛վ աստուածասէր, յոմանց փախչել և բաղձալ անսասանելի և անշուշտ հաւատոյ դաւանութեան...»,— Այս քեզ [գրեցի] իբրև մի փոքր ի շատե հիմք՝ այլանդակների բաժանած ուսումը հերքելու, որպեսզի գիտենաս, ո՛վ աստվածասեր, մի քանիսից փախչել և բաղձալ հավատքի անսասան և ստույգ դավանությանը։— «Բաժանած ուսումն» կոչվում էր երկաբնակների դավանությունը, որով Քրիստոսի մեկ բնությունը «բաժանում էին» երկուսի։

Վերջաբանից կարծում են, թե Քերդողահայր Մովսեսն իր թուղթն ուղղել է Հովհան Մանդակունուն։

Տե՛ս Չորրորդ հավելված՝ «Քերդողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը»։

4. Հովհան Մանդակունի։— *Այս անվանի անձը Սահակ-Մեսրոպյան դպրոցի վերջին ներկայացուցիչներից է։ Վահան Մամիկոնյանի ապստամբության ժամանակ հայոց կաթողիկոս է եղել և եռանդուն մասնակից ապստամբության գործին, նույնիսկ մարտի դաշտ գնալով։ Ղազար Փարպեցին, ինչպես տեսանք, միշտ առանձին հարգանքով է հիշատակում նրան։ Նա իբրև կաթողիկոս հոգ է տարել եկեղեցու բարեկարգության. նրա անունով մնում են կանոններ։ Նա սահմանել է եկեղեցու ծիսական կարգերը, կարգավորել է ծիսարանը, որ կոչվում է «Մաշտոց», անշուշտ, Մեսրոպ Մաշտոցի անունով, որ, երևի, սկզբնական կազմողն է այդ գրքի։ Հովհան Մանդակունին ընդարձակել է և «ժամագիրքը», որի, ինչպես և ծիսարանի, երգերից և աղոթքներից շատերի հեղինակն է նա։ Դրանցից է, օրինակ, գիշերային ժամերգության «Զարթուցեալքս» նշանավոր քարոզը։ Նա գործել է և իբրև թարգմանիչ. հունարենից թարգմանել է, օրինակ, երեկոյան ժամերգության հռչակավոր «Լոյս զուարթ» օրհներգությունը։ Նա հորինել է նաև մեկնություն, ճառեր։ Նրան մի ժամանակ վերագրում*

էին նաև «Խրատ վարուց» գրվածքին պատկանող ճառերը[9], որի հեղինակ այժմ Հովհան Մայրագոմեցուն են ընդունում[10]։

«Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ Քերդողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի գրությունից հետո դրված է՝ «Ընդանելոյն Յովհաննու Հայոց եպիսկոպոսապետի Ապացոյց յերկուց բնութեանց ասել զփրկիչն և կամ մի բնութիւն»։ Դա Հովհան Մանդակունին է։ «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի մեջ նույնի մասին կա այսպես. «Ընդանելոյն Յովհաննու Մանդակունւոյ Հայոց կաթողիկոսի՝ ի Հակաճառութենէն Քաղկեդոնի ժողովոյն, որ ասի Ապացոյց»[11]։ Մանդակունին ևս օգտվել է Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունից, բայց նա ազդվել է նաև Քերդողահայր Մովսեսի վերոհիշյալ գրությունից։ Այդ գրությունից շատ պարզ երևում է, որ Հայոց կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին արդեն որոշ դիրք է բռնել «միաբնակության և երկաբնակության» վեճի վերաբերմամբ։ Նա ընդունում է «մի բնութիւն» կամ «յերկուց բնութեանց մի» դավանությունն ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու։ Եվ այլապես էլ չէր կարող լինել, քանի որ այդ ժամանակներում, ինչպես ասվեց վերևում, «մի բնության» վարդապետությունն իշխող դավանությունն էր ոչ միայն Արևելքում, այլև Բիզանդական կայսրության բոլոր սահմաններում։

Տե՛ս Հինգերորդ հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»։

ԿՈՒՏՈՒՐԱԿԱՆ ՎԵՐԵԼՔ

1. Դավանաբանական պայքարի սաստկացում և կուլտուրական վերելք։— *Բիզանդական կայսրության մեջ քաղաքական շրջաններում դավանաբանական երբուբյունները հետզհետե արդեն կորցնում են իրենց կարևորությունը կրոնական տեսակետից։ Դրանք ծառայում են ազգային պետական շահերի համար։ Անաստաս կայսրի (491—518 թթ.) մահից հետո քաղկեդոնականությունը պաշտոնապես ընդունվում է և պարտադիր է դառնում Բիզանդական կայսրության մեջ. կայսրներն ու պատրիարքները ձգտում էին մի ընդհանուր պետական դավանությամբ կայսրության միությունը պաշտպանելուն։ Հայերի համար էլ դավանության խնդիրն ստանում է ազգային քաղաքական նշանակություն։ Հոռոմների ազդեցությունից զերծ մնալու և ազգային միությունը պահպանելու համար՝ պետք էր դավանապես զատվել նրանցից։ Այդ էր պահանջում հայերի, ինչպես*

---

9 «Տէառն Յովհաննու Մանդակունւոյ ճառք», Վենետիկ, 1836. երկրորդ տպագր. Վենետիկ, 1860։

10 «Շողակաթ», էջ 100 և հտն. Հոդված Կարապետ եպիսկ. Տ.-Մկրտչյանի. «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրագոմեցի»։

11 «Կնիք Հաւատոյ», էջմիածին, 1914, էջ 130. տե՛ս նույն տեղում և Կարապետ եպիսկոպոսի Նախաբանը, էջ LIX։ Այլև «Շողակաթ», էջ 92 և հտն., նույն հեղինակի հիշված հոդվածը՝ «Հովհ. Մանդ. և Հով. Մայր.»։ Այլև էջ 158 և հտն., Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հոդվածը՝ «Հայ մատենագրության հնագույն թվականները»։

նաև պարսից պետական քաղաքականությունը։ Այդպիսով հակաքաղկեդոնիկ պայքարը հետզհետե ավելի ևս սրվում է։ Դա, իսկապես ասած, միայն մի փոխակերպումն էր այն մաքառման, որ 5-րդ դարի սկզբից ի վեր հայերը վարում էին ընդդեմ հույների՝ իրենց ազգային ինքնուրույնությունն Արևմուտքում պահելու համար։ Արևելյան և արևմտյան հայության միջև արդեն գլուխ էր եկել եկեղեցական միությունն ընդհանուր եկեղեցական լեզվով, այժմ հոգում էին ազգային ինքնագլուխ եկեղեցու մասին։ Շահերի այսպիսի հակասության պատճառով քաղկեդոնականության վերաբերյալ վեճերը, կռիվները և նույնիսկ հալածանքները քաղկեդոնականների կողմից,— որովհետև նրանք ավելի զորեղ են եղել քաղաքականապես,— իրար հաջորդում են անհատնում շարքով, քանի գոյություն է ունեցել Բիզանդական կայսրությունը։ Դա առաջ է բերել ընդարձակ դավանաբանական գրականություն հայերի մեջ։

Կոստանդնուպոլսում 553 թ. գումարվում է հինգերորդ տիեզերական համարվող ժողովը։ Հավանորեն դրա որոշումների կապակցությամբ հաջորդ 554 թ. Ներսես Բ. կաթողիկոսի օրով գումարվում է Դվինում Հայոց եկեղեցական ժողով, որի որոշումով Հայոց եկեղեցին բացարձակ կերպով բաժանվում է քաղկեդոնականից[12]։ Դրա հետևանքով հետզհետե պակասում է հունական կուլտուրայի ազդեցությունը հայերի վրա։ Արդարև արևելյան հայերը 6-րդ և 7-րդ դարերում չէին կարող բոլորովին կտրվել հույներից, քանի որ կային դրացիական հարաբերությունները, մանավանդ որ երբեմն էլ Բիզանդական կայսրներն աշխատում էին տիրել նաև Արևելյան Հայաստանին։ Բայց և այնպես հայոց գրականության վրա հունականի ազդեցությունն այլևս մեծ չափով չի լինում։ Հայերը դավանության, ինչպես և հունական կողմից գործ դրված բռնությունների պատճառով ոչ միայն սառն էին վերաբերում դեպի հույները, այլև խորշում էին նրանցից։ Եթե այդպես չլիներ էլ, հայերը հույների մոտ այլևս չէին գտնիլ հունական հին կուլտուրան և արվեստը։ Հուստինիանոս կայսրը 529 թ. արդեն փակել էր տվել Աթենքի դպրոցը. մնում էր միայն Կ. Պոլսի դպրոցը, որը ղեկավարում էին եկեղեցականները։ Իսկ սրանք հետաքրքրվում էին գլխավորապես դավանաբանական և այլ կրոնական խնդիրներով։ Հին հունական գրականությունն և արվեստը մոռացության էին տրվում, սկսվում էր միջնադարը։

Բայց չպիտի կարծել, թե կանգ էր առնում հայկական մտավոր շարժումը։ Պարսիկների կողմից, հակառակ հույների, տակավ առ տակավ թուլանում էր կրոնական ճնշումը. կրոնի պատճառով հարուցած նեղություններն այդ շրջանում մեղմացել ու պակասել էին։ Պարսից վերին իշխանությունը նույնիսկ հովանավորել է Հայոց եկեղեցուն հակառակ բիզանդական քաղաքականության։ Խոսրով Անուշրուվան թագավորի (531—

12 Ե. Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերություններն Ասորոց եկեղեցիների հետ, էջմիածին, 1908, էջ 122 և հտն., Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառություն, էջմիածին, 1908, Առաջաբան, էջ XIV և հտն., «Կնիք Հաւատոյ», Նախաբան, էջ LXXII և հտն.։

579 թթ.) օրով Վարդան Մամիկոնյանի ապստամբությունը (571 թ.), ինչպես և հունա-պարսկական պատերազմները և արաբական արշավանքները դանդաղացրել են, բայց չեն դադարեցրել հայ կուլտուրայի առաջադիմական ընթացքը։ Արաբացիների տիրապետության առաջին շրջանում, մինչև 8-րդ դարի սկիզբները, նրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը եղել է համեմատաբար մեղմ. հայերն ունեցել են որոշ ինքնավարական արտոնություններ և խաղաղ կյանք։ Պարսկական և արաբական այսպիսի քաղաքականության հետևանքով հայկական ազգային կուլտուրական ու գրական գործը շարունակելով զարգանալ՝ 6-րդ դարի երկրորդ կեսին և 7-րդ դարում ունեցել է նույնիսկ վերելք, իբրև հետևանք, հարկավ, նաև երկրի տնտեսական բարգավաճման։

Արդարև եղել են հույն լեզուն իմացողներ, որոնք թարգմանություններ էլ են արել. բայց այդպիսիների թիվը հետզհետե պակասել է։ Ուսումը կատարելագործելու համար այլևս ուսանողներ չէին ուղարկում Բիղանդիոն. սակավաթիվ անհատներ միայն իրենց ներքին դրդոմով և անձնական հանգամանքներով կամ նախաձեռնությամբ դիմում էին երկրից դուրս գիտություններ ձեռ բերելու։ Ուսումն ամփոփվում էր գլխավորապես հայկական դպրոցներում կամ, ինչպես այն ժամանակ անվանում էին, վարդապետարաններում։ Հայտնի են դառնում մի քանի դպրոցներ, ինչպես Սյունյաց վարդապետարանը, Արշարունյաց վարդապետարանը Երասխաձորում, ուր կրթվում էին «ճարտարք և գիտունք Հայոց»։ Այդտեղ ուսումնասիրում էին Ս. Գիրքը և եկեղեցական հայրերի գործերի, ինչպես և փիլիսոփայական և այլ երկերի թարգմանությունները։ Սովորում էին հռետորություն, քերթողություն ու փիլիսոփայություն։ Հռչակվում են իրենց գիտությամբ Հայաստանում ուսած վարդապետներ, որոնք քերթող կամ փիլիսոփա մականունն են կրում։ Կային նաև տոմարագետներ, ծնվում է նաև ձգտում թվաբանություն ու տիեզերագրություն սովորելու։ Խիստ սիրված է եղել հոգևոր պերճախոսությունը, որի նպատակն է եղել քրիստոնեական բարոյախոսություն քարոզել, այլև սովորեցնել կրոնի սկզբունքները։ Այս տեսակի վրա առանձին ուշադրություն էին դարձնում վանական դպրոցներում, ուր առանձին վարժություններով սովորեցնում էին աշակերտներին ճառեր հորինել և արտասանել։

Բարձր կրոնական ոգին ստեղծել է նաև իր գեղարվեստը, առանձնապես փայլուն ճարտարապետական արվեստը։ Կառուցվում էին հոյակապ տաճարներ, որոնք իբրև խոսուն վկաներ այն ժամանակների տնտեսական ու կուլտուրական վերելքի՝ ավերակ, կիսավեր, կամ կանգուն դրությամբ դեռ մնում են 6-րդ և ավելի 7-րդ դարերից մինչև օրս, ինչպես են Հռիփսիմեի, Գայանեի, Ավանի, Մրենի, Թորվիրապի, Զվարթնոցի, Արուճի (Թալիշի) և այլ պանծալի ճարտարապետական հուշարձանները։ Երկիրը զարդարում էին գեղաքանդակ խաչքարերով։

Եկեղեցական ճարտարապետության ու քանդակագործության հետ միաժամանակ ծաղկում էր նաև նկարչությունն ու երաժշտությունը, բայց

հասկանալի պատճառով այժմ չունենք դրանց մնացորդները։ Կրոնական քանաստեղծությունից, սակայն, որ շատ զարգացած է եղել առանձնապես 7-րդ դարում,—պահված են բազմաթիվ հոգևոր երգեր, որոնք անհրաժեշտ էին փառավոր ու շքեղ պաշտամունքի համար մեծաշուք եկեղեցիների մեջ։ Հարատևել են նաև պատմագրությունը, ժողովրդական վեպն ու գուսանական երգը։ Այդ վերելքի ծնունդն է նաև Անանիա Շիրակացին իր երկերով։

2. «Գիրք թղթոց»։— Քանի որ գրականությունը եկեղեցականների ձեռին էր, և նրանք մեծ ուշադրություն էին դարձնում դավանաբանական վեճերին, բնականաբար հորինվում են մեծ թվով գրություններ քաղկեդոնականության ու նեստորականության դեմ, կամ այլ կրոնական խնդիրների վերաբերյալ։ Կազմվում են ժողովածուներ՝ վիճաբանությունների համար պատրաստի ձեռնարկներ ունենալու նպատակով։ Այդպիսիներից է «Գիրք թղթոց»[13] կոչված նշանավոր ժողովածուն, որը հիշատակելու առիթ եղավ մի քանի անգամ։ Թե ե՛րբ և ո՛ւմ ձեռով է կազմվել այդ գիրքը՝ հայտնի չէ։ Հավանորեն դա մի պաշտոնական խմբագրություն է, 7-րդ դարի մեջ կազմված, քանի որ 5—7-րդ դարերի թղթակցությունները դասավորված են առանձին խնամքով և միմյանց հաջորդում են ժամանակագրական կարգով. իսկ շարունակության մեջ գրությունները պատահականորեն ժողովված և խառնիխուռն մեջ բերված[14]։ Բովանդակությունը հասնում է մինչև 13-րդ դարը։ Ընդամենը 98 թուղթ կա։ Պրոկղ ու Ակակ եպիսկոպոսների և Սահակի ու Մաշտոցի միջև փոխանակված հինգ թղթերից հետո՝ վեցերորդն է Քերդողահայր Մովսեսի վերևում հիշված գրությունը, ապա Հովհան Մանդակունունը, հետո Բաբգեն կաթողիկոսի և ուրիշների։ Այդ թղթերը գրական տեսակետով ընդհանրապես անկարևոր են. զի դրանց մեջ սովորաբար պակասում է գեղեցիկ արվեստը. բայց մեծ արժեք ունեն իբրև պատմության առաջնակարգ աղբյուրներ, քանի որ գրված են իրական եղելությունների առթիվ։ Դրանց մեջ տեսնում ենք հեղինակների հմտությունը դավանաբանական և այլ խնդիրների նկատմամբ, նրանց ձգտումն ամեն եռանդով պաշտպանելու հայոց եկեղեցու դավանությունը, անկախությունն ու միությունը. ջանքերը, որ վրաց և աղվանից եկեղեցիները չանջատվեն հայոց եկեղեցուց, և այլն։

3. «Կնիք հաւատոյ», Հովհան Մայրագոմեցի, Վրթանես Քերթող և Թեոդորոս Քոթենավոր։— *Երկրորդ կարևոր ժողովածուն է «Կնիք հաւատոյ» կոչված գիրքը*[15]։ *Սրա մեջ Կոմիտաս կաթողիկոսի (615—628 թթ.) օրով համահավաքված են եկեղեցու ուղղափառ հայրերի գրվածքներից*

---

13 «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901։ Պետ. Մատենադարանում կան մի քանի թղթոց գրքեր տարբեր բովանդակությամբ։ Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ XXV։

14 Ն. Ակինեան, Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց, Վիեննա, 1910, էջ 39. «Շողակաթ», էջ 92։

15 «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ յուղղափառ և ս. հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց, յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ», հրատարակություն Կարապետ եպիսկոպոսի, ընդարձակ նախաբանով, Էջմիածին, 1914։

կտորներ, իբրև առձեռն պատրաստ նյութեր՝ վիճաբանությունների ժամանակ սուրբ հայրերի խոսքերով հայոց եկեղեցու դավանությունը հիմնավորելու և պաշտպանելու համար։ Այս ժողովածուն, որ կազմված է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» հետևողությամբ, «նույն դրությամբ չի մնացել, ինչպես խմբագրված պիտի լիներ Կոմիտաս կաթողիկոսի ժամանակ, այլ փոփոխության է ենթարկվել, և նոր նյութեր են ավելացել վրան»։

Հովհան Մայրագոմեցի նշանավոր վարդապետին են համարում այդ ժողովածուի կազմող։ Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ պատմագիրը նրա մասին գրում է. «Ել ի սորա [Կոմիտաս կաթողիկոսի] ժամանակս փայլէր վարդապետութեամբ Յովհան Մայրագոմեցի, որում զկաթողիկոսութիւնն հաւատացեալ էր Կոմիտաս։ Սա [Յովհան Մայրագոմեցի] գրեաց երիս գիրս, և զանուն իւր ոչ վերագրեաց ի նոսա, վասն չընդունելոյ ժողովրդեանն. անուն միոյն՝ Խրատ վարուց, և անուն միւսոյն՝ Հաւատարմատ, և անուն միւսոյն՝ Նոյեմակ»։ Նրա «Խրատ վարուց» գիրքը Հովհան Մանդակունու անունով հրատարակված ճառերն են, իսկ հիշված «Հաւատարմատ» աշխատությունը, որ կոչվել է նաև «Արմատ հաւատոյ», նույնացվում է «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի հետ։ Սրա մեջ նա բերած է եղել հատվածներ նաև իր գրվածքներից՝ առանց իր անունը հիշելու. արտագրողներն ավելացրել են նրա անունը։ Հետագայում Հովհան Մայրագոմեցու այդ աշխատության հետևողությամբ կազմել են և ուրիշ ժողովածու «Արմատ հաւատոյ» անունով։

Այդ ականավոր վարդապետը, որ պաշտպանել է հայոց եկեղեցու պաշտոնական դավանությունը, եղել է ժամանակի անկախ մտածողներից մեկը. «մեծի հեղինակությանը ենթարկվելու և ընդհանուրի տրամադրությանը համակերպվելու ոգով տոգորված մի միջավայրում... իր ինքնուրույնությամբ է հանդես եկել» և առանց քաշվելու արտահայտել իր համոզմունքը։ Ջանալով հաստատել «անապական մարդեղության» ուսումը՝ մերժել է Ղուկասի ավետարանի ԻԲ. 43—44 տների վավերականությունը։ Դրա համար և նա հալածանքի է ենթարկվել։ Նա մինչև վերջը մնացել է հակաքաղկեդոնական տեսակետին։

Երբ Եզր կաթողիկոսը, Հերակլ կայսրի ենշումով և շատ հայտնի Մաթուսաղա վարդապետի աշակերտ Թեոդորոսի բացատրություններից ազդվելով, քաղկեդոնականների հետ միաբանելուց հետո վերադառնում է Դվին, Մայրագոմեցին, որ Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցու փակակալն էր. չի ներկայանում նրան։ Երբ այդ վարդապետին ստիպմամբ մոցնում են կաթողիկոսի մոտ, նա ասում է. «Դու լիրաւի կոչեցար Եզր, զի յեզր հանեալ տրտհեցիր զՀայաստանեայս, քակեալ զսահման հաւատոյ հարցն»։ Այս բառախաղն այնուհետև երկար ապրում է կրկնվելով իբրև նշան անարդանքի։ Ահա թե մինչև ուր էր հասնում քաղկեդոնականության ատելությունը հին հայ գրագետների մեջ։

Մովսես կաթողիկոսը *(574—604 թթ.)* նույնիսկ հրաման է հանում՝ «ամենևին ոչ հաղորդել ընդ հոռոմս հնազանդեալս քաղկեդոնական ժողովոյն... մի՛ գիրս, մի՛ պատկերս և մի՛ նշխարս ի նոցանէ ընդունել»։

Այդ հրամանն առիթ է դառնում, որ աղվանների մեջ քարոզվեն սրբոց պատկերները խոտել։ Առաջ է գալիս պատկերամարտություն։ Հովհան Մայրագոմեցին պատկերամարտների մասին գրած մի գրության մեջ սխալ է համարում պատկերներ խոտելը։

Վրթանես Քերթողը, հմուտ հունարենի և եկեղեցական գրականության խնդիրների, ուսյալ մի անձ, որ Մովսեսից հետո եղել է կաթողիկոսական տեղապահ (604—607 թթ.), գրել է «Ընդդէմ պատկերամարտից» մի դիրք։ Կնշանակե՝ «8-րդ և 9-րդ դարերում ամբողջ Բիզանդական կայսրությունը տակնուվրա անող պատկերամարտության շարժումն իր առաջընթացն է ունեցել հայերի մեջ դեռ 7-րդ դարի սկիզբներին», և Հովհան Մայրագոմեցու և Վրթանես Քերթողի գրություններն առաջիններն են պատկերամարտության պատմության մեջ[16]։

Հովհան Մայրագոմեցին իր կյանքի վերջում քաշվել է իր առաջվա վանքը՝ Մայրագոմ՝ Բջնիի մոտ, այնտեղից էլ Գարդմանի գավառը։ Հովհանն իբր առաջ կոչվելիս է եղել «Մայրավանեցի», և իբր Եղր կաթողիկոսը, նրան անարգելու համար, նրան անվանել է «Մայրագոմեցի»։ Բայց «Մայրագոմեցի» անունն ավելի հին է, և հետագայում այդ նշանավոր վարդապետին հարգողները «Մայրագոմեցին» փոխել են ի «Մայրավանեցի»։ «Մայրագոմեցուց հետո երկար ժամանակ հայոց վարդապետների մեջ եղել են երկու կուսակցություններ՝ հետևող նրան և ախոյան»։

Հովհան Մայրագոմեցու առաջին հակառակորդն է հանդիսացել վերևում հիշված Թեոդորոսը, Քոթենավոր կամ Ճգնավոր մականունով, Արագածոտնի Ս. Աստվածածին վանքի վանահայրը, մի խարազնաղգեստ «սրբակրոն», առաքինի մարդ, հայտնի իր հայկական և հունական ուսումով։ Նա պահում էր դպրոց, որի աշակերտներից նշանավոր հանդիսացան իբրև հեղինակ և կաթողիկոս Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին և Սահակ Ձորափորեցին։ Թեոդորոսը Կոմիտաս կաթողիկոսի եղբորորդին էր։ Կաթողիկոսն իր տոհմիկի դաստիարակությունը հանձնած էր Մաթուսաղա վարդապետին, որ Սյունյաց վարդապետարանից էր, հետո Սյունյաց եպիսկոպոս։ Ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Մաթուսաղան եղել է «մեծ քերթող և անյաղթ փիլիսոփայ... ուսեալ զքերթողութիւն և վարժեալ ճարտասանականաւն, հմտացեալ փիլիսոփայական արուեստից, լի ամենայն իմաստութեամբ և կատարեալ գիտութեամբ»։ Այս Մաթուսաղա քերթողի աշակերտ Թեոդորոսն ահա գրում է ընդդեմ Մայրագոմեցուն։ Նա ունի նաև ուրիշ գրվածքներ[17], որոնց մեջ կան գեղեցիկ լեզվով և ազդու արվեստով հորինված մասեր, բայց կան նաև այնպիսի կտորներ, որոնք, իր ժամանակի հունական ճառախոսների հետևողությամբ, վերամբարձ ոճով

16 «Շողակաթ», էջ 109 և «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1910։

17 «Թէոդորոսի Քոթենաւորի Ճառք երեք», տպագրված է՝ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանեցւոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1833, գրքի հետևում՝ էջ 147—158՝ «Ընդդէմ Մայրագոմացոյն», էջ 159—171՝ «Ներբողեան ի սուրբ խաչն», էջ 172—182՝ «Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն»։

են, ճոռոմ և խրթնաբան են, մեծ-մեծ, հաճախ ինքնաստեղծ բարդ բառերով ու երկար խոսքերով։ Բերենք իբրև օրինակ՝ «Ընդդէմ Մայրագուժացոյն» ճառի սկիզբը։ «Ահա այժմ նորահրատ տոչորեցաւ բոց, և ըզբնղմնաբեր տունկս բանական դրախտին, ճշմարտոտոգ աւետարանին համբակս համրացուցանել ճարակի, և ղբաջուղեշ և զլիապատար հատանոյն խայրիս թառամեցուցանել նկրտիւ։ Զի՛ զ ասեմ, որդիք լուսոյ, մի՝ տարփայք խաւարի, և մի՛ զարտուղիք յարքայական պողոտայէն. և մի՛ սատնգանէք չորեքտառեան աւետարանականաւանդ փողոցն՝ որք յերկնակատոյցն վերակոչեն քաղաք զձեզ, և վատամիտ յուսութեամբ վերջանայք ի քաջամարտիկ նախահարցն արդարահրահանդ հետևանաց։ Քանզի ահա վերայայտեցան այժմ ի տանս Թորգոմաց նորածին դառնութեան զարմք, օգտողք ճշմարտութեանն. որք կաթարոսք արտաքուստ երևին դուարենին ղգեստօք, և խաչակիր մարմնակրութեամբ, և ներկերպին դազանադէմք, խրթնազգեստք, խուճապողք, տգիտախողխողք, քծնաբանք, գաղտապատիրք, գողտրաբարբառք, ապաժուժախորհք, դժոպանք»։

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՑՈՒՆ

ԿՈՄԻՏԱՍ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ

1. Կենսագրական։— *Ինչպես վերևում ասվեց, 6-րդ և 7-րդ դարերում հայկական կուլտուրական վերելքի ժամանակ ծաղկում է և ճարտարապետությունը։ Սեբեոս եպիսկոպոսը[1] պատմում է, որ Կոմիտաս կաթողիկոսը Խոսրով Ապրուեզ թագավորի (590—628 թթ.) 28-րդ տարում, ուրեմն 618 թվին, քանդում է Հռիփսիմեի մատուռը Վաղարշապատ քաղաքում, «զի կարի ցած և մթին էր շինուածն, որ շինեալ էր սրբոյն Սահակայ... որդւոյ սրբոյն Ներսիսի»։ Այդ ժամանակ բացվում է «արքունական մարգարիտն, այսինքն... մարմին սրբոյ տիկնոջն Հռիփսիմէի», հավանորեն դագաղը, որ կնքված էր Ս. Գրիգորի և Սահակի մատանիներով, «զոր նա ոչ համարձակեցաւ բանալ։ Եւ կնքեալ իւրով ևս մատանեաւ, որ արժանի ի՛սկ էր կնքել զայսպիսի մարգարիտ երից հաւատարմաց երրորդ մատանեաւքն»։ Ապա անմիջապես զգացված բացականչում է Պատմիչը. «Ո՜վ մարգարիտ, որ ոչ ծովածին, այլ մարգարիտ, որ ծնեալ ի թագաւորական ազգէ, և սնեալ ի գիրկս սրբութեան և նուիրեալ Աստուծոյ, որում ցանկացեալ էին տեսանել զքեզ արդարք, և խանդակաթ էր ի սէր Ֆոյ երանելին Կումիտաս»։ Կաթողիկոսը, շարունակում է Սեբեոսը,— «շինեաց զեկեղեցին» (որ մնում է մինչև այժմ, պատի վրա ունենալով իրեն՝ Կոմիտասի արձանագրությունը)։ «Եւ դղրդեալ ամենայն կողմն հիւսիսոյ գայր յերկրպագութիւն»։— Այս իրականության արգասիքն է Հռիփսիմյանց «Անձինք նուիրեալք» օրհներգությունը, որ առանց որևէ տատանման Կոմիտասինն են դնում հիշատակարանները։ Թեպետ Սեբեոսն այդ չի հաղորդում, բայց նրա գրածից պարզ երևում է, որ նրան ծանոթ է եղել Կոմիտասի քերթվածը, որից և այդ Պատմագիրն ազդվել է իր գրվածքի մեջ։ Այդ ցույց են տալիս վերևի ընդգծումները. Կոմիտասի երգի մեջ ևս Հռիփսիմեն անվանվում է «պատուական մարգարիտ», «զի գիրկս սրբութեան» աճած, «նուիրեալ» սիրոյն Քրիստոսի։ Եվ վեր-*

[1] «Սեբէոս եպիսկ. Պատմ.», Երևան, 1939, էջ 89։

ջապես՝ երբ Պատմիչը գրում է՝ «խանդակաթ էր ի սէր քոյ եբանելին Կոմիտասս», նա դրանով ակնարկում է Կոմիտասի բանաստեղծական ոգևորությանը Հռիփսիմեով։

2. Քերթվածը։— Մեր հոգևոր երգերի մեջ, որոնց մասին առանձին կխոսվի, Կոմիտասի այս գործն ընտիրներից մեկն է թե՛ իր իմաստով և թե՛ ձևի գեղեցկությամբ։ Այստեղ հնչում է քնարերգությունը, նույնիսկ Հռիփսիմյանց երկնավոր նահատակության, այսինքն քաջամարտության պատմության մեջ, որի աղբյուրն է Ագաթանգեղոսը։ Բայց Կոմիտասը հարաստություն չի անում, ոչ էլ ամբողջական պատմություն, այլ նոր ստեղծագործում է, այն էլ կազմելով հատ հատ գեղեցիկ պատկերների մի շղթա, որի բոլոր օղակների վրա իշխում է մի առնական ցնծագին հանդիսավորություն։ Եվ կույսերի շքեղ տոնակատարության համար էլ հորինված է այս ներբողական երգը, որի մեջ մի քանի անգամ ասվում է՝ «Տօնեսցո՛ւք ըստուգութեամբ ի հնձանըս նոցունց», «Ցնծութեամբ տօնեսցուք ղյիշատակս նոցունց»։ Այսպես և առաջին տան մեջ.

Անձի՛նք նուիրեալըք սիրո՛յն Քրիստոսի՛,
Երկնաւո՛ր նահատա՛կք և կուսա՛նք իմաստո՛ւնք,
Ի պարծա՛նըս ձե՛ր բարձրացեա՛լ տօնէ՛
Մա՛յր Սիո՛ն դստերօ՛ք իւրո՛վք։

Ինչպես այս առաջին տնից հենց կարելի է տեսնել, բանաստեղծը Հռիփսիմյաններին առնում է երկու կողմից, իբրև Քրիստոսի սիրուն նվիրված իմաստուն կույսեր և իբրև երկնավոր զինվորներ, որոնք քաջությամբ կռվում են իրենց հավատի համար։ Այդ երկու կողմի միացումով առաջ է բերված գործողությունը մի ընդհանուր ընդարձակ տեսարանի մեջ։ Նկատեն է քրիստոնեական հոռետեսությունը, որից ծագում է և որի չուրջը պտտում է ամբողջը։

Մերժեցին ըզկարիս մարմնական կենցաղոյս,
Զի ծանեան՝ եթէ երազ է և սուտ պաճուճանք.
Ո՛չ հեշտացան ի գրգա՛նս փափկութեան.
Իմացան՝ եթէ սնոտի է անցաւոր մեծութիւնս։

Մի անգամ որ կույսերն ըմբռնել են աշխարհի ունայնությունը, այնուհետև նրանք այլևս փափագող չեն երկրավոր հարսանեկան պսակի, այլ միայն երկնավոր պսակի։

Յանդաստանս հոգևորս աղօթից և պահոց
Վաստակեալք յուսով զամենայն ժամանակս,
Ժուժկալեալք փորձութեանց և պէսպէս լլկանաց,
Եւ եղեալք ժառանգորդք անթառամ պսակին։

Սակայն նրանց տրված չի եղել կուսաստանի միայնության մեջ ճգնելով հասնել իրենց նպատակին։ Աշխարհն իր բռնությամբ ստիպում է նրանց ընդունել երկրավոր փառքի ամուսնությունը։ Նրանց, մանավանդ Հռիփսիմեի մարմնական գեղեցկությունն այնքան մեծ է, որ հրապուրում է ամենքին։

Գեղեցկութիւնք մարմնաւո՛ր պայծառութեան ձերո՛յ
Յիմարեցոյց զթագաւորն և պակեան հեթանոսք.
Ի գեղ սքանչելի աստուածատուր՝ կուսանացն՝
Տարփացեալ դուարթունք ընդ մարդկան տօնեցին։

Այստեղ Քերթողը բանեցնում է գեղեցկության նկարագրի համար ամենալավ եղանակը—գեղեցկության մեծությունը ցույց տալ՝ թողած ազդեցության հետևանքով։ Եթե ուրիշ բանաստեղծներ երիտասարդների հետ ծերերին էլ ազդված են դնում գեղեցկությունից, Կոմիտասը, 7-րդ դարի համար անսպասելի կերպով, մարդկանց հետ հրեշտակներին էլ սիրահարեցնում է մարմնավոր գեղեցկությանը։ Բայց շարունակենք տեսնել, թե գեղեցկության գովքն է՛լ ինչպես է հորինում մեր այս քերթողը։

Ի վերայ մի՛ պատուական մարգարտի՛
Խաղացի՛ն ցընծալով ամենա՛յն հեթանոսք.
Արևմուտք յարևե՛լս ընթացեալք հասի՛ն,
Քարոզե՛լ յայտնապէս ղչքնա՛ղ տեսութիւն։
Լուա՛ն թագաւորք և լցա՛ն խնդութեամբ,
Որսա՛լ յանձն առին ըզգաղտնի՛ մեծութիւն.
Պարգևել իրերա՛ց խոստանային՝ բանի՛ւք,
Եւ ծածո՛ւկ հնարիւք գողանա՛լ ի միմեանց։

Եվ ահա այդ գեղեցկության համար սկսվում է կռիվը կույսի և թագավորի միջև, կռիվ երկնքի և երկրի։ Դա մի նոր տեսակի կռվի տեսարան է։ Կույսերը միասին, իբրև քաջամարտիկներ, միաբան դիմում են ռազմաճակատ և կանգնում թշնամու դիմաց։ Նրանց զենքն է միայն հավատը։ Դա մի կողմն է, դեռատի կույսեր, տկար կանայք։ Մյուս կողմում են զորեղ ու մարտիկ տղամարդիկ, մեծ բազմություն։ Մի չտեսնված-չլսված ճակատամարտ, որի վրա զարմանում են ոչ միայն մարդիկ ու հրեշտակները, այլև ինքն աստված, որ խոնարհում է վերևից մտիկ տալու այդ կռվին։ Եվ ո՛րքան գեղեցիկ է արտահայտում Կոմիտասն այդ ամենը։

Է՛ զարմացումն և ի վեր քան զհրաշս
Խորհրդոց և բանից հրեշտակաց և մարդկան.
Քանզի է՛նն աստուած ամենազօր զօրութեամբն
Խոնարհեալ տեսանէր ըզհանդէս կուսանացն։

Ընկերք միամիտք մարմնական կենցաղոյս,
Նահատակք հաւասարք և հոգւով միացեալք,
Միաբան ընթացեալք ի տեղի ճակատոն,
Զինեցան հաւատով և կացին յանդիման։

Եվ այդ անհավասար ճակատամարտի մեջ հաղթում են տկար կանայքը։

Թուլացան կորովիք հաստատիգ աղեղանց,
Եւ տկար կանա՛յքն վառեցան զինո՛ւ.
Թագաւորն պերճացեալ զօրութեամբ և փառօք՝
Ի մանո՛ւկ ի կուսէն պարտեա՛լ ամաչէր։
Ժողովեա՛լ բազմութեան ազգա՛ց և ազանց
Ո՛չ զօրէին առ մի՛ նահատակ...

Այդ հաղթության հետևանքն այն է լինում, որ կույսերն արժանանում են երկնավոր պսակին։ Սակայն Քերթողի համար ավելի կարևորն այն է, որ նրանք զառնում են «զոհք փրկութեան», «բառնալով զխաւար դիւապաշտ մոլորութեանց յաշխարհէ», որ նրանք «փարատեցին զխաւար դիւապաշտ մոլորութեանց», «և եղեն փրկանք անծանօթ աշխարհին» Հայոց, այսինքն՝ դարձան պատճառ քրիստոնեության մուտքին ի Հայաստան, կամ, ինչպես ասում է բանաստեղծը.

Ծնան կուսա՛նք ա՛զգըս բաղո՛ւմս
Եւ մարըք մանկո՛ւնք զհրապարակս ծերո՛ց.
Ի գիրկս սրբութեան աղօթից և պահոց
Աճեցին հաւատով զարդարեալք ի Քրիստոս։

Եվ այդ ծնունդն է քրիստոնյա հայ ժողովուրդը։ Բանաստեղծը դրա համար լցված է երախտագիտության զգացմունքով առ կույսերն և հրճվանքով հորինում է նրանց գովաբանության երգը, նորանոր բազմազան գեղեցիկ պատկերներով ու նմանություններով զարդարելով այն, ինչպես՝

Բարբառք երկնաւո՛րըք լցին զերկի՛ր,
Քանզի հո՛տ անուշից բուրեցա՛յք ի Քրիստոս,
Ողջակէ՛զք բանաւորք և զո՛հք փրկութեան,
Եւ որո՛ջք անարատք ընծայեա՛լք աստուծոյ։

Հրեշտակները նրանց ողջակիզման հոտի վրա ցած են իջնում, մարդիկ էլ խառնվում հրեշտակներին.

Վասըն ձե՛ր, երանեալ նահատակք,
Ջօրք հրեշտակաց անմարմին զուարթնոց ի յերկնից

Ի յերկիր հեղան, և մարդիկք խառնեցան
Ի գունդըս ղինուորաց Քրիստոսի աստուծոյ։

Կամ հետևյալ տունը իր պատկերով և բովանդակությամբ.

Ղեկավարք ճարտարք հոգևոր հմտութեամբ,
Թևթևաբեռըն մարմնով և մտօք սլացեալ՝
Ընդ երկայն ասպարէզս ծովածուփ կենցաղոյս
Անվնաս նաւեցիք և հասիք առ Քրիստոս։

Բերենք և հետևյալները.

Ճշմարիտ որթոյն Քրիստոսի շառաւիղք,
Եւ ողկոյզըք ճըմլեալք երկնաւոր մըշակին,
Կոխեցայք ճըգնութեամբ ի հնձանըս ձե՛ր,
Զի ուրախ լինիջիք անմահական բաժակաւն։
Շինուածք երկնաւորք ի յերկրի հաստատեալք,
Եւ արձանք լուսեղէնք ի յերկինս կանգնեալք...

*Այսպես և ուրիշները։ Գուցե այդ նմանությունները մասամբ աղդված են այլ գրողներից, օրինակ՝ թերևս վերևում դրված տան առաջին տողերի մեջ («Թուլացան կորովիք հաստաձիգ աղեղանց, եւ տկար կանա՛յքն վառեցան զինո՛ւ») մի նմանողություն տեսնվի հետևյալի՝ «Աղեղունք հզօրաց տկարացան, և տկարք զգեցան զօրութեամբ» (Աղօթք Աննայի՝ մօրն Սամուէլի։ Ա. Թագ., Բ. 4)։ Բայց այդ արժեք չունի։ Բանաստեղծն ամեն ինչ ինքը նորից ստեղծում է սրտագին զգացումով։ Այդ քերթվածը նման չէ մեր մյուս հոգևոր երդերին։ Ջնայելով այբբենական կարգով սկսված բազմաթիվ քառատող տներին՝ քերթողը կարողացել է հմտությամբ լցնել այդ մեծ ծավալը, անելով սակավաթիվ կրկնություններ միայն, որոնք շատ զգալի չեն, որովհետև ցրված են ամբողջ մեծ երգի մեջ։

«Շարակնոցի» սկզբում Կոմիտասին ընծայված են «Սրբոց Հռիփսիմեանց կանոնի» ուրիշ շարականներ ևս. բայց դրանք Կոմիտասի գործը չեն ստուգիվ։ Թե այս քերթողն ուրիշ երգեր էլ հորինած է եղել, թե չէ՝ այդ հայտնի չէ. բայց նա իրավացի պիտի դասվի ի շարս մեր լավագույն հին բանաստեղծների, այնքան նրա այդ մեկ երկը, «Հռիփսիմյանց Անձինքը», աչքի է ընկնում ուրիշների մեջ իր արվեստով ընդհանրապես, նաև մասնավորապես իր ոտանավորի չափով։ Դա անապեստյան ազատ քառոտանի (քառատակտ) ոտանավոր է. յուրաքանչյուր տողի մեջ կան չորս շեշտեր (կամ չորս ոտքեր), որոնցից երկուսը (առաջինը և երրորդը, կամ երկրորդը և չորրորդը) ավելի ուժեղ են։ Մեր այս չափը, որ հայտնի

է 7-րդ դարի սկզբից, համապատասխան է հնագույն գերմանական ոտանավորի չափին, որ գործածված է եղել մինչև 9-րդ դարի վերջը[2]։

Այս շրջանում հորինված մեր հոգևոր երգերը միայն կոմիտասի այս մեկ քերթվածով չեն սպառվում. ունենք բազմաթիվ ուրիշ երգեր էլ։ Բայց նրանց հեղինակները ստույգ հայտնի չեն, և նրանց մասին խոսված է հետո՝ «Հոգևոր երգ» հատվածի մեջ։

ԴԱՎԹԱԿ ՔԵՐԹՈՂ

1. Կենսագրական։— Կոմիտասից ժամանակով շատ հեռու չէ այս Դավթակ քերթողը, որ ժամանակակից է Սահակ Զորափորեցուն և Անանիա Շիրակացուն։ Նա էլ ծնունդ է 7-րդ դարի այն կուլտուրական վերելքի, որի ներկայացուցիչներն են այդ հեղինակներն և ուրիշները։ Նրանից մնում է միայն մի «Ողբք ի մահն Ջևանշէրի մեծի իշխանին», որ կա Մովսես Կաղանկատուացու Աղվանից Պատմութեան մեջ[3]։ Աղվանից իշխան Ջևանշերը, որ, ըստ Կաղանկատուացու, մեծ փառքով իշխել է 637—670 թթ., դավադրությամբ սպանվում է իր բարերարյալներից մեկի ձեռով իր իսկ պարտեզում։ Ամենքը սաստիկ ողբում են նրա մահը, ասում է Պատմիչը։ «Յայնժամ ճարտասան ոմն ի մէջ անցեալ, որ տիզեակ էր արհեստական իմաստից, Դաւթակ անուն կոչեցեալ, հնարագիտական վարժութիւք յաջողակ, և վերծանական քերթուածեամբ յառաջադէմ։ Որ և առատաբեր ի բանիցն պաճուճանս ճարտարութեամբ էր քաջապէս հրատարակող՝ լեզու ունելով նման երագագիր գրչի։ Սա յոլովուք աւուրբք ժամանեալ յամէր ի դրան արքունի։ Արդ՝ իբրև հասանէր օրհասական շշուկն ի վերայ արևելից աշխարհիս սակս յանկարծահաս սպանման մեծի զօրավարին, յայնժամ սկսաւ նա երգել ըստ ալփափհետաց գլխակարգութեանց զողբս զայս ի վերայ բարեացապարտն Ջևանշէրի, և առէ այսպէս...»։ Բերված է հետո «Ողբը»։

Մովսես Կաղանկատուացու աղբյուրը Ջևանշերին ժամանակակից է, և, ըստ այդ վկայության, Դավթակ քաջ ճարտասանն ու քերթողն ուրիշ տեղից եկած է եղել Պարտավ քաղաքը և շատ օրեր ժամանակավորապես մնալիս է եղել մեծ իշխանի պալատում[4]։ Պատմիչը մեծ գովեստներ տա-

---

2 Մանրամասնությունները տեսնել Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա), Երևան, 1933, էջ 320—340։

3 Ամբողջը տպված է միայն այդ գրքի առաջին հրատարակության մեջ. «Պատմութիւն Աղուանից արարեալ Մովսիսի Կաղանկատուացւոյ», ի լոյս ընծայեաց Կ. վ. Շահնազարեան, Փարիզ, 1860, Ա. հատոր, էջ 354 և հտն.։

4 «Ժամանեալ» բառը ցույց է տալիս ուրիշ տեղից եկած լինելը։ Իսկ «յամէր» բայը, որ նշանակում է «ուշանալ», հաճախ գործածվում է «երկար մնալու» իմաստով, առանձնապես երբ մեկը գնում է մի տեղ վերադառնալու մտքով, բայց երկար մնում է այնտեղ. օրինակ՝ Վարք Հարանց, Ա. 202, 205, 691. Աբբա Մարկոսն ասում է Սիրապիոնին, որ եկել էր նրա մոտ. «Փութով երթիցես ի խաղաղութիւն և մի՛ յամեսցես աստ։ «Դնաց եղբայրն և յամեաց անդ։ Այս գրքից է օրինակներ բերվում, որովհետև այժմ այդ ունիմ ձեռի

լով հանդերձ՝ ցավոք չի հայտնել ուրիշ մանրամասնություններ այդ քերթողի վերաբերյալ։ Բայց որ նա երկար օրեր հյուրասիրվել է մեծ իշխանի մոտ, դրանից պետք է հետևցնել, որ նա հայտնի ոմն է եղել։

2. «Ողբը»։— Նրա այս դամբանական «Ողբն» արժանի է առանձին ուշադրության։ Դա մի ապացույց է, որ կարելի չէ ասել, թե մեր բոլոր հին քերթողներն իրենց արվեստը դործ դրած լինին միմիայն կրոնական բովանդակությամբ ոտանավորներ—հոգևոր երգեր հորինելու։ Արդարև եկեղեցական խնդիրներն առաջնակարգ կարևորություն են ունեցել նրանց համար, բայց կենդանի մարդիկ չէին կարող անտարբեր մնալ դեպի կյանքի այլ կողմերն ու դեպքերը։ Նրանցից մեկը կամ մյուսն իր գրիչը նվիրել է, հարկավ, նաև ժամանակակից աշխարհիկ նյութերի։ Բայց որովհետև արտագրողներն եղել են կրոնավոր և իշխողն եղել է կրոնական ոգին, ուստի նման բովանդակությամբ քերթվածները չին պահվել։ Դավթակի «Ողբը» միակ այդպիսի հնագույն չափածո բանաստեղծությունն է, որ հասել է մեզ,—մի կողմ թողած ժողովրդական ավանդական վեպերի մնացորդները։ Իր դարի համար շատ բնական է, որ մեր այս բանաստեղծի քերթվածը նույնպես տոգորված լինի կրոնական իդեոլոգիայով ու Ս. Գրքով և հորինված լինի հոգևոր երգի ձևով։ Բայց ինչպես էլ լինի, դա կրոնական երգ չէ։

«Ողբից» երևում է նրա հեղինակի, Դավթակի հմտությունը։ Նա ծանոթ է հունական արվեստին, գուցե իմացել է նաև հունարեն լեզուն։ Այդ դարում դեռ չէին պակասում հունարեն գիտցողները։ Նա «մեծ զոքավար» Ջևանշերի համար դրում է.

> Նիրհէր ի մարմին, այլ հոգւոյն արթնութեամբ
> Վարէր զկա՛ռս զԱրէսի ի մէջ աստեղացն՝
> Քաջութեամբ բերելով զուշիմութեան ծաղիկն։

Արեսը (Մարս) պատերազմի աստված էր. նա պատկերացվում էր ոտքից գլուխ զինված. ոտքի տակ ունենալով մի աքաղաղ իբրև սիմբոլ արթնության և կռվի եռանդի։ Անշուշտ, Դավթակին ծանոթ է եղել այդ պատկերացումը. բայց նա այդ դիցաբանական տեղեկությունը կարող էր և հայ թարգմանություններից առնել։ Հունական արվեստն իրեն զգալ է տալիս քերթվածի ամբողջ ընթացքում։ Այստեղ գտնում ենք նյութի բաշխումն, մասերի դասավորություն ու մշակում ըստ ճարտասանական արվեստի։ Բավական է միայն այդ համեմատել թեկուզ Ադոնցի «Ճարտասանության» մեջ բերված կանոնների հետ[5], և կերևա Դավթակ ճարտա-

---

տակ։ Բայց նույնը կարելի է գտնել և շատ տեղ, օրինակ՝ Փ. Բուզանդ, Դ. 20. Արշակ թագավորը հայ զորքով գնում է Հայաստանից գուրս օգնելու պարսիկներին. հայերը կամենում են շուտով վերադառնալ հայրենիք. «Ջի լաւ հաշուէին զմեռանելն առաւել քան դյամելին յօտար աշխարհին»։

5 Ճարտասանութիւն բովանդակեալ ի հինգ գիրս, ի Հ. Ստեփաննոս վարժապետ վարդապետէ Ագոնց, Վենետիկ, 1775։

սանի արվեստը, և կիմացվի, որ իսկապես նա «տեղեակ է արհեստական իմաստից» և «հնարագիտակ վարժիւք յաջողակ»։ Հին հունական դիցաներգությունների սկզբում բանաստեղծները դիմում էին մուսային, որ երգի. «ԶԱքիլլեայ Պելևսածնին, աստուածուհի՛ ղբէնն երգեա...». Նույնպես վարվում է և մեր այս քերթողը, բայց ոչ մեքենայաբար դիմելով մուսային.

Աստուածային բանին արուեստաւոր հոգի,
Յօրինեա՛ իմաստիւ ղտխրական երդմունս,
Զի սգալի ձայնիւ անդադար ողբասցուք
Ի վերայ դժնդակ կորստեանս մերում։

Հունական մուսային փոխանակել է, ուրեմն, «աստուածային բանին արուեստաւոր հոգին». հունական ձևն առնված է քրիստոնեական բովանդակությամբ։ Շարունակության մեջ անմիջապես բերում է տխուր երգի պատճառը.

Բեկումն մեծ, որ եղև արևելից աշխարհիս,
Եւ աղաղակ կործանման հնչեաց ընդ երկիր,
Ազգք և ազինք լուիցեն զբարբառս իմ,
Եւ երկրածինքս ամենայն ողբասցեն ընդ իս։
Գլորեցաւ վէմն կենդանի և հզօր,
Եւ պարիսպն ամրութեան խորտա՛կեցաւ։
Աշտարակն բանաւոր տապա՛լեցաւ,
Եւ ցանկն շինութեան խրամատեալ քակեցաւ.
Դարձաւ ի դառնութի՛ւն խաղաղութիւն մե՛ր,
Եւ դրունք հինից տեղասցին ի մեզ.
Զի մեծասքանչ տէրութիւնն կործա՛նեցաւ,
Եւ հրաշալի պետութեանն շիջաւ ճառագայթ։

Հետաքրքիր է այն, որ Ջևանշերի մահվան հետևանքը պիտի լիներ աշխարհի խաղաղության վերացում և հեների հարձակումը. մի ակնարկ հոների ասպատակության, որ նույն դարում հաճախ տեղի էր ունենում Աղվանից աշխարհի վրա։ Վերջում կա հիշատակում է նույնը. «առ ոչ երևելդ տապարաւ Հոնաց զկոտորումն նոնենեաց առնեն»։ Որպեսզի իր ողբն ազդի, ինչպես դամբանական հորինելու արվեստը պահանջում է, նա սպանվածի գովքն է անում և ապա պատմում եղերական եղելությունը։

Էր նստեալ որպէս առիւծ ի մորւոջ,
Եւ լռեալ՝ ի նմանէն սարսէին թշնամիք.
Տեա՛ր տոհմից և իշխանք ամենայն
Երկիւղիւ և սիրով հնազանդէին նմա։

Նա զորեղ է և իմաստուն, նրա համբավը տարածվել է ամբողջ աշխարհը... Առանձնապես աչքի է ընկնում քերթվածի այն մասը, որ Ճարտասանները կոչում են «կրից տեղի», որով ձգտում են «կիրք», այսինքն զգածմունք առաջացնել ունկնդիրների մեջ։ Այդ «կիրքն» է բարկություն և ատելություն չարիք գործողի համար։ Քերթողը լցված է վրեժխնդրության հուզումով. ցանկանում է մարդասպանին հատուցանել իր արժանին, բայց նա փախել է։ Եվ ահա նա անեծք է որ թափում է այդ եղեռնագործի գլխին։ Այդ անեծքն, աստվածաշնչյան եղանակով ոգված, մի զորեղ հատված է, որի նմանը մեր հին բանաստեղծության մեջ ունի միայն Ներսես Շնորհալին.

Ծնո՛ւդ չա՛ր որ մեղաւ նմա,
Որդի՛ անօրէնութեան որ չարչարեաց զնա,
Անիծիւք պարուրեալ գնասցէ՛ ընդ երկիր,
Եւ կայենի երերմամբն վարանեալ շրջեսցի։
Կարկեսցին շաւիղք փախստեան նորա,
Եւ թռչունք երկնից ճախրեսցե՛ն ի վերայ նորա.
Ագռաւք ձորոց սլասցին ի նմա,
Եւ գազանք վայրի սպասեսցե՛ն նմա։
Հո՛ւրն Հերովդէի առաքեսցի՛ նմա,
Եւ ծնցի՛ն ի նմա որդո՛ւնք և մկունք.
Աղեկէզ տոչորմունք բորբոքեալ ի նմա՝
Կերիցե՛ն առ ժամայն զտիրասպան մարմին նորա։
Ջե՛ռն որ ձգեցաւ ի սպանանել զտէրն,
Եւ ո՛տք որ կոխեցին զհրաշալի պատկերն,
Ուրկածին ախտիւն եռացմամբ գօսացեալ՝
Յարեսցի՛ն ի նա ցեցք չարակեղ խոցոտմամբ։
Ղօղեալ հանգիցէ՛ ընդ հովանեաւ դժնկի,
Եւ կորիւնք իժից մեղիցեն նմա՝
Թո՛յնք քարբից հեղցի՛ն զնովաւ,
Եւ սաստկագոյն ուռուցմամբ հերձցեն զնա։

Բանաստեղծն իրավունք է համարում այսպիսի անեծքներ տալու, զի ոճրագործը մի սոսկ իշխան չի սպանել, այլև մի առաքինի մարդ։ Եվ նա զսպելով իր բոնկումը՝ սկսում է մեղմ ցավով գովերգել Ջևանշերի բարեմասնությունները, ապա նկարագրում է մեռելից հետո մնացողների— ժողովրդի անմխիթար վիճակը.

Սիրով քո այրին սիրելիք քոյին,
Եւ զսէ՛ր քո անմոռաց ի մտի ունին.
Ո՛հ թէ խունկ անո՛ւշութեան
Բուրեալ լինէաք քո գերեզմանին։

Վերացաւ մեր թագ, վերացաւ աթոռ,
Ու փառք վայելչութեան ընդ քեզ թաղեցաւ։

Ամբողջ Ողբի եղրակացութիւնն է, թե աշխարհիս փառքն ունայն է.

Քև գանոտութիւն նորին [=փառքի] նոր ուսեալ,
Թէ չունի երբէք ամեք աստ մնալ
Քա՛ղցր էր զայլս ասել, ևս և միշտ հեծել,
Բայց քաղցրագոյն ևս ընդ քեզ մեռանել։

Դավթակի այս «Ողբքն» իբրև բանաստեղծութիւն ազդում է իր խոր և անկեղծ զգացմունքով, իր մտքի գյուտերով և քնարական տխուր, անձնծքի մեջ՝ բուռն զեղումով։ Բանաստեղծն ուշադրութիւն է դարձրել ոչ միայն բովանդակութեանն, այլև ձևին, թե՛ պատկերավոր կենդանի ոճի ու պարզ կտրուկ դարձվածների և թե՛ վերջին տողերի մեջ հանգեր երևան բերող ոտանավորի նկատմամբ։ Վերջինս նույն տեսակի է, ինչ որ Կոմիտասի «Անձինքինը». միայն Դավթակի «Ողբքի» մեջ վերջում բոլոր տները քառատող չեն և ռիթմն արագացրած է։ Բացի ոտանավորից՝ այս «Ողբն» իր ներքին հատկութիւններով էլ կրում է նույնպիսի դրոշմ, որ ունի Կոմիտասի քերթվածը։ Ինչպես ժամանակի ոգին պահանջում էր, Ճարտասան Քերթողը, որ անշուշտ ուսած և վարժված է եղել եկեղեցական դպրոցում, աշխարհիկ նյութի մասին երգել է քրիստոնեական հայացքով ու Ս. Գրքի ազդեցութեամբ և նույնիսկ մարգարեական գուշակութեամբ բացատրելով ժամանակակից եղելութիւնը, ևվ ինչ որ էականն է՝ Կոմիտասը երգում է, թե «անոտի է անցաւոր մեծութիւն», նույնպես և Դավթակի «Ողբքի» մեջ եղրակացվում է «անոտութեյունն» այս աշխարհի փառքի, որ երբեք չի մնալու ոչ ոքի։ Այդպես էլ պետք է լիներ, քանի որ այդ ժամանակ քրիստոնեական հոռետեսութեյամբ տոգորված էին առհասարակ։

ԱՆԱՆԻԱ ՇԻՐԱԿԱՑԻ

1. Ինքնակենսագրությունը և կենսագրությունը։— *Դավանաբանական խնդիրների բորբոք շրջանում իբրև մի բացառութեյուն բոլորովին ուրույն կերպարանքով հանդես է եկել Անանիա Շիրակացին։ Նրա բազմաթիվ երկերն առանձին գրական արժեք չունին, բայց շատ նշանակալից են կուլտուր-պատմական տեսակետով։ Նա առաջին հայ «համարողն» է, այսինքն՝ թվաբանը, առաջին տիեզերագետն ու հայտնի տոմարագետը։ Շնորհիվ այն հանգամանքի, որ նա հետևելով, անշուշտ, Մ. Խորենացուն, թողել է մի փոքր ինքնակենսագրություն[6] իր ուսանելու մասին, մենք ծա-*

6 Անանիայի Շիրակունւոյ Մնացորդք բանից, ի լոյս ևած Ք. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1877, էջ 1. «Ա. Անանիայի Շիրակվանցոյ, երից երանեալ վարդապետի, Վասն որպիսութեան կենացն։ Ուրիշ ձեռագրի մեջ՝ «Անանիայի Շիրակունւոյ երից երանեալ վարդապետի,

:Նոր ենք նրա կյանքի առաջին շրջանին։ Նա իրեն կոչում է իր ինքնակենսագրության մեջ՝ «Անանիա Շիրակվանցի» կամ «Շիրակացի». իսկ «ի Ջատիկն» ասացվածքի վերջում անվանում է իրեն «Անանիա որդի Յովհաննիսի Շիրակայնւոյ»։ Այսպես է և մի քանի ուրիշ աշխատությունների վերնագիրների մեջ[7]։ Ուրիշ երկերի վերնագրերների մեջ է. «Անանիայի Շիրակունւոյ», «Անանիայի Շիրակունոյ»[8]։ Սովորաբար, սակայն, նա հայտնի է «Շիրակացի» անունով։

Նա ծնվել է Շիրակի՝ կա՛մ Շիրակավան կա՛մ Անիից գյուղում, հավանորեն 7-րդ դարի երկրորդ տասնամյակի մեջ։ Ավարտելով «զդպրութիւն մերոյ ազգիս Հայաստանեաց» և հմտանալով Աստվածաշնչին, նա ցանկացել է ավելի մեծ գիտություն ձեռք բերել։ Մտածելով, թե թիվն է «մայր ամենայն իմաստից»—թիվն է բոլոր գիտությունների մայրը, թե՝ «ոչինչ յարմարի բան իմաստասիրութեան առանց թուոյ», առանձնապես շատ փափագել է նա «համարողական արուեստին» (որ է հունարեն՝ արիթմետիկե՛ տե՛խնե,—համարելու արվեստ, թվերի ուսում, այժմ ասում ենք՝ թվաբանություն)։ «Ու ի Հայս ոչ գտի մարդ որ գիտակ էր իմաստասիրութեան և ոչ գիրք արուեստից գտի յաշխարհիս»,—ասում է նա։ Ուստի նա դիմում է Հունաց աշխարհը։ Թեոդուպոլսում (Կարին քաղաքում) եկեղեցական գրականությանը հմուտ մի մարդ, անունը Եղիազար, հայտնում է նրան, թե Զորրորդ Հայքում կա Քրիստոսատուր անունով մի «համարող», այսինքն՝ արիթմետիկոս, Անանիան գնում, նրա մոտ մնում է վեց ամիս, բայց տեսնում է, որ նա «ոչ ունէր զբովանդակ արուեստն, այլ աստի և անտի ծայրաքաղ»։ Նա դիմում է Կոստանդնուպոլիս։ Այստեղ պատահում են նրան իր ծանոթներից մի քանիսը և ասում են, թե ինչո՛ւ է նա այնքան ճանապարհ նեղությունը կրել, քանի որ, ասում են,— «մեզ մոտիկ Պոնտոսի ծովեզերքում, Տրապիզոնում է Բիզանդիայի ուսուցիչ Տյուքիկոսը, որ լի է իմաստությամբ և գիտակ է հայերեն դպրությանն»։ Երբ Շիրակացին նրանց հարցնում է, թե ո՛րտեղից գիտեն այդ, նրանք պատասխանում են. «Շատ ճանապարհորդներ տեսանք, որ նրա մոտ էին եկել նրա մեծ գիտության համար։ Այժմ էլ մեզ նավակից եղավ Կոստանդնուպոլսի Հայրապետի սարկավագ Փիլագրը, նա շատ մանուկներ էր տանում նրա մոտ՝ ի աշակերտություն»։

Անանիան գնում է Տրապիզոն և գտնում այդ ուսուցչին սուրբ Եվգինեի վկայարանում, ու պատմում է նրան իր նրա մոտ գնալու նպատակը։

Վասն որպիսութեան կենացն իւրոց։ Ես Անանիա Շիրակացի ի յԱնանիայ գեղչէ որ բաւանդակեցի զդպրութիւն մերոյ ազգիս Հայաստանեաց...»։ Տե՛ս Գ. Տ.–Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, Վաղարշապատ, 1896, էջ 11. արտատպ. նույն թվի «Արարատից»։ Կա այս կենսագրության մի ուրիշ վերսիա ևս, որը ինչ ավելի ընդարձակ. տե՛ս Հ. Տաշյան, Վիճենայի Մխիթ. ձեռ. ցուցակ։

7 Անդ, էջ 26, 4. 15, 1։

8 Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, աշխատությամբ Աշ. Աբրահամյանի, Երևան, 1940, էջ XI, 1։

նա սիրով ընդունում է Անանիային և ուրախանում է, որ իր միջոցով այն արվեստը պիտի տրվի Սուրբ Գրիգորի վիճակին, Հայոց աշխարհին. «որովհետև,—ասում է նա,—ես իմ երիտասարդության ժամանակ շատ եմ կացել Հայաստանում, և տգիտություն էր այնտեղ»։

Տյուքիկոսը սիրում է Անանիային, ինչպես իր որդուն, սովորեցնում է նրան իր բոլոր իմացածները։ «Եւ ուսայ լիով զարուեստ համարողութեանն»։ Ութ տարի Անանիան մնում է նրա մոտ, սովորում, համոզվում՝ կարդալով շատ գրքեր, «որք չէին թարգմանեալ ի մեր լեզուս,— ասում է նա։— Զի կայր առ նա անչափ գրեանք, դաղտնիք և յայտնիք, (եկեղեցականք) և արտաքինք, արուեստականք և պատմագիրք, բժշկականք և ժամանակագիրք»։ «Եվ ի՞նչ մեկ մեկ անվանեմ,—ավելացնում է նա,—որովհետև ոչ մի գիրք չկար, որ նրա մոտ չգտնվեր։ Եվ նա թարգմանության այսպիսի շնորհք ուներ. երբ կամենում էր հունարեն գրվածները հայերեն թարգմանել, կանգ չէր առնում, ինչպես ուրիշ թարգմանիչները, այլ հայերեն լեզվով կարդում էր ինչպես հայերեն գրվածները։ Եվ նա պատմեց ինձ, թե ինչպես է համոզել հայ լեզվին և այս գիտությանը։ Ասաց թե՝ ես երիտասարդ ժամանակ Տրապիզոն քաղաքում կենում էի Հովհաննես զորավարի դռանը, զինվոր էի դարձել Հայաստանում և երկար ժամանակ, մինչև Մորիկ թագավորը, մնալով այնտեղ՝ սովորել եմ հայ լեզուն և դպրությունը։ Իսկ երբ պարսիկները հարձակվեցին հույների վրա, վիրավորվեցի պատերազմում, փախա Անտիոք, և բոլոր սպասվածքներս ավարի առնվեցին։ Այն ժամանակ ես Աստուծուց խնդրեցի վերքերիս բժշկություն և ուխտեցի ասելով. Եթե ինձ կյանք շնորհես, անցավոր գանձեր չեմ ժողովիլ, այլ կհետևեմ գիտության գանձերին... Ողջանալով՝ գնացի Երուսաղեմ քաղաքը, այնտեղից Աղեքսանդրիա, և այնտեղից Հռոմ. և մի ժամանակ մնալով այնտեղ, դարձա Կոստանդնուպոլիս և գտա իմաստասերների քաղաքի ուսուցիչ Աթենասին, մի երևելի մարդու, և նրա մոտ ուման մնացի ոչ սակավ տարիներ։ Եվ կատարյալ իմաստությամբ դարձա այս տեղս։ Եվ սկսեցի վարդապետել և սովորեցնել»։

«Սակավ տարիներից հետո,— շարունակում է Անանիան,— վախճանվեց վարդապետը. և նրա աշակերտներից ոչ ոքի նմանը չգտնելով՝ թագավորի ու իշխանների հրամանով հրավիրակներ ուղարկվեցին, որպեսզի նա (Տյուքիկոսը) գնա նստի իր ուսուցչի աթոռին, բայց նա հանձն չառավ ասելով թե՝ ես ուխտել եմ երկնավոր թագավորին, որ չհեռանամ այս տեղիցս։ Եվ այնուհետև այնտեղից (=Կոստանդնուպոլսից) ու բոլոր աշխարհներից, նրա ծովածավալ գիտության համար, նրա մոտ էին գալիս ուսման»։

«Եվ ես տրուպս հայերից,—շարունակում է Անանիան,—նրանից ուսա այս զորավոր արվեստը, որ թագավորներին է ցանկալի, և մեր աշխարհը բերեցի առանց որևէ մեկի օգնության, միայն իմ ջանքով, աստուծու օգնությամբ և սուրբ Լուսավորչի աղոթքով, թեպետև ոչ ոք շնորհակալ

չեղավ իմ աշխատությանս համար, և մեր հայերը չեն սիրում իմաստությունն կամ գիտությունն, այլ ծույլ ու ձանձրացող են։ Որովհետև երբ Հայաստան եկա, շատերն եկան ինձ մոտ ուսանելու, բայց մի քիչ գլխի ընկնելուց հետո՝ չմնացին, որ այս արվեստն ավարտեն, այլ ինձ թողին ու մի կողմ քաշվեցին, և սկսեցին սովորեցնել՝ ինչ որ չգիտեին և չէին հասկացել։ Կեղծավորներն ու սնափառներն սկսեցին գիտնական ձևանալ [գիտություն ձևացնել] և մարդկանցից ռաբբի (=վարդապետ, ուսուցիչ) կոչվել։ Իմ վրա էլ իրենց սարքած պարսավանքներ են ասում։ Իսկ ես նրանց պես չարություն չունեի սովորեցնելու և ուսուցանելու վերաբերմամբ, այլ մտաբերում եմ տերունական խոսքը, որ ասում է՝ Իմն է վրեժխնդրությունը, և ես կհատուցանեմ։ Եվ դարձյալ թե՝ Իմ ոսկին սեղանավաճառներին տուր, և ես կգամ տոկոսներով կպահանջեմ։ Ապա ուրեմն ես չեմ արգելի ոչ ոքի, որ սովորել է ուզում։ Եվ ես այս՝ անմահ հիշատակ եմ թողնում ձեզ, վարդապետներ, մի՛ արգելեք ուսումնասերներին և փափագողներին, և հատուցում կառնեք Քրիստոսից, որ ձրի շնորհատու է»։

Գրեթե ամբողջ բերվեց այստեղ Անանիայի ինքնակենսագրությունը, զի դա մի հետաքրքիր գրական հիշատակարան է ոչ միայն այդ լուսավորիչ Անանիայի իրեն համար, այլև այնու, որ պարզ ու հասարակ, բայց անկեղծ լեզվով բաց է անում մեր առաջ Հայաստանի մտավոր վիճակն այն ժամանակին։ «Տգիտությիւն էր ի նմա», այսինքն Հայաստանում, ասում է Տյուքիկոսը Մորիկ կայսրի (582—602 թթ.) ժամանակի համար։ Դա իր ամբողջ ծավալով վերաբերում է միայն «համարողական արվեստին», որի մասին է խոսքը, և որի համար Անանիան ոչ մի գիրք չի գտել Հայաստանում այդ ժամանակ։ Անշուշտ, տոմարագիտությանը բոլորովին անծանոթ չեն եղել. 584 թվականին Դվինում հայ տոմարագետները կարգավորել են հայկական տոմարը, և հաստատել Հայոց թվականը 552 թվականից սկսած։ Բայց «համարողության» ուսում չի ավանդվել վարդապետարաններում։ Անանիան 7-րդ դարի առաջին երեսնամյակին առել է միայն ուսումն Ս. Գրքի և հայկական դպրության, վերջինիս մեջ նաև հայերեն թարգմանված գրքերի։ Նա չի գտել Հայաստանում նաև իմաստասիրությանը մեծ հմտություն ունեցող գիտակ անձեր։ Եվ հասկանալի է այդ։ Թեպետև եղել են թարգմանություններ, բայց այնպիսի հունաբան լեզվով, որ մեր փիլիսոփաներին հեշտ չէր միշտ դրանց վրա իմաստասիրությանը գիտակ, հմուտ դառնալ։ Բայց Շիրակացու երևան գալն ինքը մի ապացույց է այն կուլտուրական շարժման, որ հայ կյանքն ունեցել է 6-րդ դարի վերջին քառորդից ի վեր։ Դրան ապացույց է և այն, որ եղել է ձգտում սովորելու նույնիսկ «համարողություն»։ Այդ պարզ երևում է Անանիայի խոսքից, որ ասում է. «Իբրև եկի ի Հայս, բազումք եկին առ իս յուսումն»։ Նա նեղանում է, որ իր աշակերտները երկար չեն մնացել իր մոտ, որպեսզի իր արվեստն ավարտեն, այլ հեռացել են և ներուս կերպով սկսել են իրենք էլ սովորեցնել։ Որ Հայաստանում չի

նրել «համարողական արուեստի» ուսում, այդ զարմանալի չէ։ Հույների մեջ անդամ այդ ժամանակ դժվար է եղել գտնել այդ գիտությանը և ընդհանրապես գիտությունների հմուտ անձեր։ Այդ շատ պարզ տեսնում ենք հենց Անանիայի ինքնակենսագրությունից. նա երկար որոնումներից հետո՝ մի այն մեկին, Տյուբիկոսին գտնում է Տրապիզոնում։ Նույնը շատ լավ երևում է այդ Տյուբիկոսի կյանքից. ուսանելու համար նա գնում է Երուսաղեմ, այնտեղից՝ Ալեքսանդրիա, այնտեղից՝ Հռոմ, ապա Կոստանդնուպոլիս, ուր գտնում է վերջապես իր ցանկացած ուսուցիչը։ Սրա վախճանվելուց հետո՝ Կոստանդնուպոլսում ուրիշ հմուտը չի գտնվում։

Անանիան, ցավոք, թվականներ չի հայտնում իր մասին։ Հետագա դարերի պատմագիրները հաղորդում են, որ Անաստաս կաթողիկոսը (662—668 թթ.)[9] հանձնարարել է Անանիա Շիրակացուն (որին անվանում են նաև՝ Անեցի կամ «յԱնէից գաղղէ») կարգավորել Հայոց տոմարը. Հայոց քաղաքական տարեհաշիվը շարժական էր, այսինքն՝ բոլոր տարիները բաղկանում էին հավասարապես 365 օրերից, նահանջ տարի չկար։ Կաթողիկոսը կամեցել է Անանիայի ձեռով այնպես կարգավորել հայոց քաղաքական տոմարը, որ անշարժ տոմար կազմվի, ըստ Հռոմեականի։ Անանիան այդ աշխատանքը կատարել է։ Կաթողիկոսը կամեցել է այդ փոփոխությունը ժողովով ընդունել և հաստատել տալ. բայց նա, դեռ ժողովը չգումարած, վախճանվել է, և Անանիայի աշխատանքը մնացել է առանց գործադրվելու։

Երկրորդ թվականը, որ իմացվում է Անանիայի մասին, հետևյալն է։ Նրա անունով մնում է մի ժամանակագրություն, որ Ադամից սկսած՝ հասնում է մինչև ՃՀԴ=134+551=685 թվականը։ Դրանից պետք է եզրակացնել, որ այդ թվականին դեռ կենդանի է եղել Շիրակացին։ Այդ աշխատության վերնագիրն է՝ «Մովսէսի Խորենացւոյ և Անդրէասի», բայց Ճառընտրի ծայրին, ցանկի մեջ նշանակած է այսպես. «Նորին Անանիայի պատմագրականք»։ Մ. Խորենացին և Անդրեասը հիշված են իբրև աղբյուրներ։ Նվ իսկապես սկզբի մասը բառացի առնված է Մովսես Խորենացուց, երկրորդ մասը, նոյի որդիներից սկսած մինչև Աքեմենյան հարբստությունը, բերված է Անդրեասից, իսկ շարունակությունը Շիրակացու գործն է[10]։

Մ. Խորենացու «Հայոց Պատմությունը», ինչպես երևում է, Անանիայի սիրած գիրքն է եղել։ Թվում է, թե Խորենացու ազդեցությունն է երևում նրա գանգատների մեջ. թվաբանության արվեստը սովորեցի և

---

9 «Տեղեկագիր», ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի, 1941, № 1 (6), էջ 71՝ «Ժամանակագրական դիտողություններ», Բ. Առաքելյանի։ Այս և մի քանի ուրիշ տարեթվեր էլ բերվում են ըստ այս աշխատության։

10 «Հանդէս ամսօրեայ», 1903, էջ 30, 33. Ֆրիդ. Կոնիբերի հոդվածը՝ «Մ. Խորենացու Պատմության ժամանակին մասին»։ Անանիայի այս աշխատությունը Կոնիբերն արդեն հաստատել է Ասողիկի աղբյուրը։ Տե՛ս նաև Ստ. Մալխասյանց, «Խորենացու առեղծվածի շուրջը», Երևան, 1940, էջ 106 և հետ.։

«բերի յաշխարհս մեր... միայն ջանիւ... թէպէտ և ոչ ոք եղև շնորհակալ իմոց աշխատութեանս» (հմմտ. Մ. Խոր., Ա. 3. «սկսայց, թէպէտ և ջանիւ, միայն թէ շնորհակալ ոք մերոցս գտանիցի լեալ աշխատութեանցս»). «Ոչ սիրեն Հայքս իմաստ կամ գիտութիւն» (հմմտ. Մ. Խոր., Ա. 3. «Որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեանն»)։ Անանիա Շիրակացու գանգատն իր «ծոյլ և ձանձրացող», թերուս աշակերտներից, որոնք ուսումը շարունակելու փոխանակ՝ իրենք են սկսում ուսուցանել, հիշեցնում է Մ. Խորենացու խոսքը՝ «Աշակերտք հեղգք առ ուսումն և փոյթք առ ի վարդապետել» (Գ. 68)։ Իսկ պարսավանքի ու ծաղրի նկատմամբ՝ բախտակից են եղել ոչ միայն Մ. Խորենացին և Ա. Շիրակացին, այլ սրանց հետ նաև ուրիշները։

Իր աշխատություններից երևում է, որ Անանիան եղել է մի բեղմնավոր լուսամիտ հեղինակ, սիրող ճշմարտության, ատեցող բռնության, ձգտող բնությունն ուսումնասիրելու, և սնոտիապաշտություններ հակառակ։ Ընդունելով հանդերձ մեծ մտածողների և Ս. Գրքի հեղինակությունը՝ նա կուրորեն չի հետևում հեղինակավորներին։ Նա խոհական դեմք է. ունի իր համոզմունքը։ Բերելով ուրիշների կարծիքները, երբեմն նույն խնդրի մասին մի քանիսինը, ինքը քննադատելով մերժում կամ ընդունում է մեկը կամ մյուսը։ Այսպես, օրինակ, նա չի ընդունում ուրիշների կարծիքը, թե բարի փիլիսոփաները երրորդության խորհուրդն էլ իմացել են, նա այդ հերքում է։ Երբեմն նույնիսկ Աստվածաշնչի ասածն էլ չի ընդունում նա։ Այսպիսի դեպքերում, ինչպես միշտ, օգնության է հասնում մեկնությունը։ Այսպես, օրինակ, վերաբերմամբ «երրորդ երկնքի», որ հիշում է առաքյալ Պողոսը։ «Ես վասն երրորդ երկնի արտաքինքն ոչ հաւանին, և ոչ բնագիր ինչ մեզ յայտնեաց։ Բայց վասն ի Պօղոսէ կոչելոյ՝ ես այսպէս հաւանիմ, եթէ զերկրէս ասիցէ, զի ուր աստուած է՝ նա երկին կոչի։ Ես փրկչին մերոյ Քրիստոսի աստուծոյ ի վերայ երկրի շրջելով՝ երկին ասեմ կոչիլ ի Պօղոսէ...»[11]։ Բերելով մի շարք կարծիքներ արտաքիններից, թե ինչպես կամ ինչի վրա երկիրը տեղում մնում է, հիշում է և Սաղմոսի խոսքը, թե՝ «ի վերայ ծովու հիմունս սորա նմա [երկրի]»,— Աստված ծովի վրա է ձգել երկրի հիմքը։ Անանիան այդ չի ընդունում, բացատրելով այսպես. «Կարծեմ թէ վասն զի խառն ընդ սանդարամետս է ջուրն՝ զայնմէ ասիցէ. զի ջրոց ի վեր ունել զերկիր՝ տարակուսին միտքս, թէ զիա՞րդ ի վերայ այնչափ բնութեան ջուրցն կայցէ անչափ ծանրութիւն երկրիս և ո՛չ ընկղմի, և ո՛չ զերծեալ փրծանի յամենայն կողմանց սորեալ և ընկղմեալ ի ջուրս»[12]։ Կնշանակի՝ Անանիան որոշ չափով ազատախոհ է. նա բոլորովին չի կաշկանդված Ս. Գրքով։

Նա հետևում է եկեղեցու առաջին հայրերին ու վարդապետներին, որոնք հին իմաստասերներից շատ բան առել են եկեղեցու մեջ («ընկա-

11 Անանիա Շիրակացի. Տիեզերագիտություն և տոմար, էջ 8 և հետ., Մնացորդք բանից, էջ 37։

12 Անդ, էջ 11 և հետ., և 38 և հետ.։

չեալ յեկեղեցի տուին»), «մեր հոգևոր հարանցն առաջնոցն ընկալեալ ի նոցանէ գործամատիր ասացեալսն», և այդ «վարդապետք եկեղեցւոյ, ուսումնասիրութեան զանձինս իւրեանց տուեալ՝ անցին ընդ ամենայն հղնութիւնս, պահելով դաստուածային հաւատս՝ մկրտեցան ի խորս գիտութեան. քանզի և գրիվ օրէնքս ոչ ընդդէմ են բնական իմաստութեանն (վարիանտ՝ «քանզի գրաւոր օրէնք ոչ ընդդիմանան բնական գիտութեանն»)[13]: «Ապա հԹէ միաբանութիւն է, դաստիարակ եղեն մեզ առաջին իմաստասէրքն»,— եկեղեցու վարդապետներն իրենց նվիրելով ուսումնասիրության՝ ամեն ջանք թափեցին, և աստուծու հավատքը պահելով հանդերձ՝ միշտ եղան գիտության խորքը. որովհետև գրավոր օրենքը դեմ չէ բնական գիտության: Ապա ուրեմն եթե այդ երկուսն այդպես միաբան են միմյանց հետ, մեզ համար դաստիարակ են դարձել առաջին իմաստասերները,— եզրակացնում է Անանիան և ավելացնում է. «Պահելով զաստուածային հաւատոն, պտղով ծայրին առլցեալք և հաստատուն արմատովն միշտ դալարաբերք պտղաբերք գտցուք ի գիտութեանս»,— աստվածային հավատը պահելով՝ ծայրի պտղով [իմաստասերների ուսումով] առլցված և արմատովը [=հավատքով] հաստատուն մնալով՝ միշտ դալարելով պտղաբեր կլինենք գիտության մեջ:— Ահա բնական գիտությամբ պարապող գիտնականի սկզբունքը, որ ազատ կերպով արտահայտել է Անանիա Շիրակացին՝ սրված դավանաբանական վեճերի դարում: Այսու հանդերձ՝ նա բնականաբար իր գարի որդին է, հավատարիմ ժամանակակից քրիստոնեական հայացքներին և մանավորապես Հայոց եկեղեցուն: Բերենք այստեղ նրա երկերից մի կտոր:

«Ասեն արտաքինքն զբնակութիւնս կենդանեաց յերկրի աստի և անտի. և թէ գոն ի ներքոյ երկրի մարդիկ և այլ կենդանիք, որք ընդդիմոտունք են մեզ: Որպէս ճանճք զխնձորով պատեալք, նոյնպէս և մարդիկ զերկրաւ, և յամառեալ պնդին ասելով՝ եթէ ոչ էին մեզ ընդդիմոտունք ներքոյաբնակք, ո՞ւմ արդեօք արեգակնդ տայր լոյս զկէս աւուրն, յորժամ ստուերաւն զմեզ գիշերացուցանէ. զի յանօգուտս արեգական ծախել զնթացս անհնար է ասել: Անմտութիւն մեծ և առաւել սխալանք թուին ինձ առ ի նոցանէ ասացեալքս. զի թողում ասել զյանդգնամտութիւն որ յաստուածային գրոց: Բայց յորժամ մարդկային իմաստիւք հայեսցիս, յայտնապէս երևի անմտութիւն ճառից նոցա: Զի թէ աստէն իսկ յաշխարհի բազում այն է՝ որ անբնակաց և անկենդանեաց տայ արեգակն լոյս քան որ բնաւորքս են տեզիք և յորում գոն կենդանիք: Որպէս հիւսիսայինն ի սառնամանեացն է անկենդանի: Եւ կամ հարաւային երկիրն ի յաւելորդ ջերմութենէն՝ զոր այրեցական գօտին կոչեն: Կամ անապատն արևելից յորում և ի զեռնոց անգամ ոչ երևին: Բայց պարտ է մեզ զերկրբայնալ խորհրդոցս իմոց պատմել ձեզ, որ ինչ յաղագս այսր եղև:

---

13 Անդ, էջ 30, 43:

Թէպէտ և լսէի ի մարգարէից և յամենայն աստուածային գրոց, ի վարդապետաց եկեղեցւոյ, եթէ ոչ գոն այլ ներքոյաբնակք կենդանիք, սակայն ես հաւանեալ էի ընդդիմոտունս մեզ լինել։ Եւ ըստ իմոց խորհրդոցս զաստուածային բանսն ձևանալ համարէի։ Եւ այդ մի՛ զիս եպերէք, սիրելիք, գիտէ ծածկադէտն, զի ոչ ստեմ։ Մինչդեռ էի յաղօթս առ առաւօտուն ի վկայարանի սրբոյն Եւգինեայ, և միտք իմ յա՛յս խորհուրդս ծփէին, քուն էառ զիս։ Եւ տեսանէի որպէս թէ արեգակն ի ծագելն խոնարհեալ յերկիր իջանէր։ Եւ ես յառաջն ընթանայի և ի գիրկս ընդունէի զնա. և նա էր պատանի անմուրուս, ոսկեգիսակ, և շրթունք բերանոյ նորա որպէս թէ ոսկով լինէր օծեալ. և ինքն սպիտակս և փայլունս զգեցեալ հանդերձս. և լոյս սաստիկ ելանէր ի բերանոյն։ Եւ ես ասացի ցնա, եթէ՝ ի վաղնջուց ցանկացեալ էի ի քէն լսել բան. արդ՝ աղէ՛ պատմեա ինձ, եթէ յորժամ ի մէնջ ծածկիս ո՞ւմ տաս լոյս. գո՞ն այլ կենդանիք ի ներքոյ երկրի՝ եթէ ոչ։ Եւ նա ասէ՝ Ոչ, այլ լերանց և ափափայից ձորոց և անձաւուց անկենդանեաց տամ լոյս։ Եւ իմ պատմեալ զայս վարդապետին իմում. և նա ասէ ցիս՝ Ընդէ՞ր ոչ հարցանէիր զայդ։ Եւ նա եցոյց ինձ զճառս երանելոյն Ամփիլոքիոսի, որ մեկնէր զգիրս Յովբայ, և ի խօսսն տեառն որ ասէ այսպէս. «Զի՞նչ վայրք իցեն ուր ծածկեմ ես զարգակն ի գիշերի յերեսաց ամենայն կենդանեացս»։ Արդ՝ պարտիմք հաւատալ մեծի վարդապետին և նորուն նմանեաց արանցն աստուածայնոց. և ոչ արտաքնոցն»։

Այս հատվածը մի գեղեցիկ օրինակ է Անանիայի մտածելու եղանակի, միաժամանակ և նրա գրական ոճի, թե ինչպես է նա շարադրում։ Միամիտ է, բայց այդ միամտությունն իր դարինն է. թե չէ՝ Անանիան երկար խորհող է նույն նյութի մասին, այնպես որ մինչև անդամ երազ է տեսնում։ Զպիտի մոռանալ, որ այն ժամանակ երկրագնդի մասին ծանոթությունը շատ նեղ ու սահմանափակ էր. մարդիկ Հնդկաստանի անունը լսել էին, սակավներն էին մուտք գործել այնտեղ, և Միջերկրական ծովից շատ դենը չէին համարձակվում անցնել։

2. Երկերը։— Անանիա Շիրակացուց՝ բացի վերևում հիշված ժամանակագրությունը՝ մնացել են մի շարք ուրիշ աշխատություններ ևս, որոնք որևէ առնչություն ունին համարողության, կամ տոմարագիտության և տիեզերագիտության հետ։ Նրա երկերը, սակայն, մինչև այժմ դեռ բոլորը չեն երևան հանված և կարգի բերված։ Դրանք հաճախ փոքր մասերով են մնացել և ոչ ամբողջական ձևով։ Պարզված չէ, թե արդյոք Շիրակացին ի՞նքն է այդպես մաս-մաս հորինել, թե՞ հետագայում քաղվածորեն արտագրություններ են արված։ Նրա երկերից այստեղ հիշենք արդեն տպագրվածները։

Ա.) «Անանիայի Շիրակայեցւոյ Համարողի ասացեալ ի յայտնութիւն տեառն և փրկչին մերոյ»[14]։ Սա մի ասացված կամ ճառ է, որի մեջ հա-

14 Անանիա Շիրակացի, *Մնացորդք բանից*, էջ 4։

շիվներով և պատմական տեղեկություններով ապացուցվում է, որ Ներսես դյան տոնը պետք է կատարել ոչ թե դեկտեմբերի 25-ին, ինչպես վարվում են հույները, այլ հունվարի 6-ին, մկրտության տոնի հետ միաժամանակ, ինչպես անում են հայերը, պահելով հին սովորությունը։ Այս ճառը ծագել է ժամանակի գործնական պահանջից։ Հայերի վրա իշխող հույները ոչ միայն դավանաբանական խնգիրներ էին հանում, այլև տոնակատարության օրերի համար նեղություններ էին պատճառում հայերին։ Դա մի պատասխան է ուղղված այդպիսի հույներին։ «Ցայսմ կացցուք հաստատուն անխախտելի,— բացականչում է Անանիան,— և քա՛ւ և մի՛ լիցի մեզ յերկուս բաժանել. այլ ի միում աւուր արասցուք զծնունդն և զմկրտութիւնն. հանեսցուք սրբոց առաքելոցն և երանելեաց հարցն, որ ի նիկիա, և մերոց վարդապետացն... Յամենց զայս արասցուք պատասխանի... Առ ձեզ այլ ոչինչ ունիմք պատասխանիս, զի ոչ նուամայէք զործ ճշմարտութեան, այլ միշտ իշխանութեան, բռնութեան և ճարտարութեան»։

Բ) «Անանիայի Շիրակայնւոյ Համառոտի ասացեալ ի զատիկն տեառն»[15]։ Պակաս դժվարություն չէր պատճառում այս Զատկի տոնը, որ կապված էր գարնանամտի գիշերահավասարի, սրանից հետո եկող առաջին լուսնալրի ու սրան հաջորդող կիրակի օրվա հետ, կախված էր, ուրեմն, թե՛ լուսնական և թե՛ արեգակնային շրջաններից։ Իսկ դրանց հաշիվներն անել հեշտ չէր։ Անանիան այս ճառի մեջ անում է Զատկի տոնի պատմությունը, թե «ոտտի՛ կամ յումմէ՛», խոսելով և տոմարի մասին, ինչպես և Ալեքսանդրիայում էաս Ալեքսանդրացու նախագահությամբ կազմված 532 տարիների «էասյան» կոչված շրջանի, այլև Բիզանդիայում Իրիոն Բիզանդացու նախագահությամբ՝ էասյան շրջանի մեջ մտցրած փոփոխությունների մասին։ Հայերը 584 թվի ժողովով ընդունել են ոչ թե հունական «Իրիոնյան զատիկը», այլ Ալեքսանդրիայի «էասյանը», որոնք որոշ թվով տարիներից հետո միաժամանակ չէին ընկնում [և առաջանում էր «ծռազատիկ» ասածը, որ պատճառ էր դառնում մեծ աղմուկների հայերի և հույների միջև]։ Անանիան այս հաշիվների ու խնդիրների մասին խոսելուց հետո՝ ասում է. «Եւ զի՞նչ պարտ է մեզ զԻրիոնին պատմել և կամ ըննդիմանել նմա. այլ զեռայնէ ի եռայսն բողոքիմ աշակերտս և ճաւանեալս, և մեք տօնեսցուք... զճշմարիտն»։ Մինչդեռ հույները բռնություն էին գործադրում, Անանիան, սխալ համարելով հանդերձ Իրիոնի գործը, չի հակառակում, որ հույները դրան հետևեն։

Անանիա Շիրակացու այս երկու աշխատությունները, թեպետ ոչ դավանաբանական բովանդակությամբ, բայց հակաքաղկեդոնական, իսկապես հակաբիզանդական պայքարի գրականության մի կարևոր օղակն են կազմում։ Այդ տոնակատարությունների խնդիրը մինչև վերջը հուզումներ է առաջ բերել հայերի և հունադավանների միջև։

---

15 Անդ, էջ 15։

Գ) «Անանիայի Շիրակայեցւոյ Համարողի յաղագս կշռոց և չափուց»[16]: *Այս գրվածքի մեջ հեղինակը հիշում է զանազան ազգերի մեջ գործածված կշիռներն ու չափերն իրենց անուններով ու միմյանց համապատասխանությամբ:*

Դ) «Յաղագս հարցման և լուծման», *թվաբանական խնդիրների մի ժողովածու է սա: Ուրիշ ձեռագիրների մեջ վերնագիրն է. «Անանիայի Շիրակունւոյ՝ յաղագս կատարման համարողութեան և կերպից հարցման»: Այս վերնագրից հետո դալիս է մի առաջաբան: Դրանից երևում է, որ, ինչպես ճիշտ կռահել են*[17], *Շիրակացին խնդիրներից առաջ գրել է թվաբանական չորս գործողությունների մասին, որ նա անվանում է՝ ընդունելութիւն (=գումարում), բացադրութիւն (=հանում), բազմապատիկք և բաժանմունք: Վերջերս հայտաբերված է և նրա այդ դասագիրքը, տեսական մասը, միայն առաջին երեք գործողությունները*[18], *գործնական վարժության համար դրված օրինակների շարքերով: Բազմապատկության օրինակը հասցրած է մինչև 80.000.000: Շիրակացու այս խնդիրների ժողովածուն, որ, ինչպես երևում է, ամբողջությամբ չէ, շատ հետաքրքիր մի գործ է թե՛ իբրև առաջին այդ տիպի աշխատություն մեր գրականության մեջ և թե՛ իր բովանդակությամբ: Շիրակացին խնդիրների նյութն առել է իր ժամանակի կյանքից. ուստի և այդ ժողովածուի մեջ կան բավականաչափ տեղեկություններ պատմության, սովորությունների և տեղագրության վերաբերյալ, ինչպես են՝ որսորդություն, վաճառականություն, զինվորական կյանք, այլև եկեղեցու մասին: Շատ բան պատում է Կամսարականների և Կամսարական պատմական անձերի շուրջ. 24 խնդիրներից 6-ի մեջ հիշատակվում են այդ տոհմի մարդիկը: Բերենք այստեղ իբրև օրինակ առաջին խնդիրը:*

«Ա. Հարցումն. Այսպէս լուայ ի հաւրէն իմմէ, եթէ ի ժամանակի պատերազմացն Հայոց ընդ Պարսս սաստիկ քաջութիւնք լինէին ի Կամսարականէն Ջաւրակայ. որպէս թէ ամսատրեայ աւուրբք երիցս յարձակեալ ի վերայ զաւրացն Պարսից՝ և հարկանէր յառաջնումն զկէս զաւրուն. և ի հետ մտեալ հարկանէր երկրորդումն զչորրորդ մասն զաւրուն. և յերրորդումն զմետասաներորդն: Եւ մնացեալքն անկանէին փախստեայ ի Նախճաւան, թուով. ՄՁ. [=280]:

Արդ պարտիմք և մեք իմանալ մնացեալովքս, եթէ յառաջ քան զկոտորումն ո՞րչափ էին»:

Խնդիրների վերջում դրված են պատասխանները: Առաջին խնդրի

---

16 *Անդ, էջ 27:*

17 *Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, Վաղարշապատ, 1896, էջ 11: Արտատպ. նույն թվի «Արարատից»:*

18 *Տպված Երևանի պետ. համալսարանի «Գիտական աշխատություններ» մեջ, XI հատոր, 1939, էջ 245 և հտն. Աշ. Աբրահամյան, «7-րդ դարի հայ գիտնական Անանիա Շիրակացու թվաբանության դասագիրքը». վերջից դրված են նաև թվ. խնդիրները և վեց «խրախճանք», որ խնդիրների առանձին տեսակ է:*

պատասխանն է. «Լուծումն Ա. Հարցմանն. Յառաջ քան զկոտորածն էին ՌՉԿ [=1760] հնծեալս։

Կան և ավելի բարդ խնդիրներ։ Հետաքրքիր է այն, որ, ըստ երևույթին, «Անանիայի ժամանակ չէին ըմբռնում և չէին կարող գրել այնպիսի... կոտորակ, որի համարիչը մեկից ավելի է։ Պետք է անպատճառ կոտորակն ունենար միավոր համարիչ։ Այսպես ուրեմն՝ նրանք ասում էին՝ հասարակ, երևոր, չորևոր, այսինքն է՝ կես, մի երրորդ, մի չորրորդ, բայց չէին ասում՝ երեք քառորդ (3/4)։ Երեք քառորդի գաղափարը տալու համար ստիպված էին դիմել միավոր համարիչ ունեցող կոտորակների և ասել՝ կես և մի քառորդ և այս երկու թիվը չէին կարող գումարել»։ Այսպես և, օրինակ, ինը տասնմեկերորդ (9/11) կոտորակը պիտի արտահայտեին մի շարք կոտորակներով, որոնց համարիչը լիներ մեկից ոչ ավելի և գումարը հավասար ինը տասնմեկերորդի[19]։

ե) «Ա. Անանիայի Շիրակուացոյ Համառոտի առ խոստացեալսն»[20]։ Այս աշխատությունը, որ բաժանված է Ա—ՁԴ մեծ ու փոքրիկ գլուխների, իսկապես կազմված է երկու մասից. ԺԱ—ՁԴ գլուխները կամ գլխիկները տոմար են, կամ տոմարի վերաբերյալ գիտելիքներ, առանց այդպիսի վերնագրի։ Շիրակացին, անշուշտ, «տոմար» էլ անվանել է այդ։ «Հայտնութեան» ճառի մեջ (Ան. Շիր., Մնաց. բանից, էջ 14) գրում է. «Յայտնութիւն ըստ Հայոց փոփոխմամբ է՝ ըստ չորից չորից ամաց, և եթէ զիա՞րդ դիտելի է, և կամ ընդէ՞ր որ առկայացեալ ըստ այլոց ազգաց, յիւրում տեղւոջ պատմեցից ըստ կարգի տումարիւն»։ Իսկ Ա—Ժ գլուխները՝ տիեզերագրություն է, տիեզերքի նկարագիր ըստ ժամանակի հասկացության— կարճառոտ տեղեկություններ աստղաբաշխության, օդերևութաբանության (մետեորոլոգիա) և ֆիզիկական աշխարհագրության մասին։ Այդ մասն ևս չունի վերնագիր. «Առ խոստացեալսն» վերաբերում է Ա. գլխին։ Դա մի առաջաբան է, որի սկզբում ասում է, թե կատարում է իր խոստացածը, ապա խոսում է իր աղբյուրների մասին, որոնք են՝ եկեղեցական և արտաքին։ Շարադրության ընթացքում հիշում է՝ «Հայաստանեայց վարդապետ Սուրբն Գրիգորիոս», երանելին Բարսեղի «Վեցօրեայքն» (այլև Բասիլիոս), և Փիլոն։

Արտաքին աղբյուրները նա բաժանում է երկու խմբի։ Առաջին խմբին պատկանում են «հեթանոսական խելագարութեամբն բանդագուշեալ իմաստունք, որք զաստուած ոչ կամեցան ճանաչել. և պատճառս լինելութեան զհիւղէ ասացին և նիւթ գոյիցս եղելոց»։ Անանիան չի ուզում նրանց ասածները կրկնել և հերքել, բավական համարելով սուրբ հայրերի «կշտամբութիւնը», այսինքն «յանդիմանութիւնը»։ Հայոց եկեղեցու համար այդ սուրբ հայրերից մեկն էր արդեն Եզնիկ Կողբացին, որ, ինչ-

19 Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի. արտատպ. 1896 թ. «Արարատի». փետրվար և ապրիլ համարներից. Վաղարշապատ, 1896, էջ 10—29։

20 Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, Երևան, 1940։

պես տեսել ենք, մանրամասն գրել է ընդդեմ «հիւզէ» ընդունողների։ Բայց և այնպես Անանիան բոլորովին չի արհամարհում այդ «զանազանուածին բարբաջանս», այլ նրանց կարծիքներն էլ մեկ-մեկ մեջ է բերում, որպեսզի դրանով «քաջալաւութիւն վհհագունիցն առաւել գեղեցկապէս երևեսցի», կամ «վասն ճոխացուցանելոյ ղլաւացն՝ վատթարացն յիշատակաւ»։ «Վատթարներին» նա շարադրության ընթացքում կոչում է «չար փիլիսոփայք», իսկ «լավերին»՝ «բարի փիլիսոփայք»։ Այս վերջիններն «աստուածածան իմաստունները» են, որոնք քրիստոնյա չլինելով հանդերձ՝ «զմի աստուածութիւն խոստովանեցին՝ անեղ և ամենակատար, պատճառ ամենայն եղելոց՝ երևելեաց և իմանալեաց», «արարիչն ամենայնի»։ Նրանք քարոզել են «գործով մաքուր լինել յախտից և յամենայն ցանկութեանց, և ի զբաղմանց աշխարհականաց աղատեալ առանց ամուսնութեան միանձնութիւն, զմիայնաւորութեան կալեալ զվարս. որք զորովայնս դաստիարակեցին պարկեշտութեամբ։ Քանզի ոչ միս և ոչ ձուկն ուտէին և ասէին. Մի՛ արասցուք զորովայնս մեր գերեզման այլոց կենդանեաց։ Այլ միայն բանջարաւ և պտղով ծառոց կերակրէին. նոքա միշտ զհետ բարեաց գործոց երթային. պարապէին զանազան իմաստից՝ քննել և ճառել»։

Այսպես ուրեմն, Անանիա Շիրակացու համար էլ սովորաբար առաջին անառարկելի տեղը բռնում է Ս. Գիրքը. ապա կարևորություն ունեն եկեղեցու հայրերը և ապա՝ «բարի փիլիսոփաները»։ Վերջիններս նրա համար, որ իրենց ընդունած և՛ աստվածության, և՛ կենցաղավարության վերաբերյալ սկզբունքներով՝ հանգունակ են եղել քրիստոնյաներին։ «Ցորոց (այսինքն՝ «բարի փիլիսոփաներից») և մեր առեալ նիւթ ի մերումս շարադրեսցուք բանի,—գրում է Անանիան Առաջաբանի վերջում,—սկսեալ յերկնէ և եկեալ յերկիր. և դարձեալ անդրէն ի յերկին համբարձեալ՝ խորհրդով զարդուն հրճուեցայց, յառաջ խաղացուցեալ զբանս՝ ճառ ճառից ելևել արարից»։ Առաջաբանի այս առացվածի մեջ ճշտությամբ բերված է Ա—Ժ ճառերի բովանդակությունը, որից պարզ երևում է, որ Առաջաբանը վերաբերում է միայն տիեզերագրական մասին, Անանիայի բառով՝ «զարդին»[21], և որ տոմարը հետո է կցված դրան։

Զ) «Աշխարհացոյց»։ Այս անունով մնում է հնուց մի աշխարհագրություն, մի շատ կարևոր գործ, որի երկու խմբագրություններ կան— ընդարձակ և համառոտ։ Այս երկուսն էլ, ինչպես կարծում են, մեկը մյուսից անկախ համառոտված են մի նախնական բնագրից[22]։ Կան հեղինակներ,

---

21 «Զարդ» բառը բառացի թարգմանություն է հունարեն «կոսմոս» բառի, որ նշանակում է նախ՝ «զարդ», ապա՝ և կարգավորություն, կարգ, տիեզերքի կարգավորությունը կամ կարգավորյալ համաշխարհ, տիեզերք, առանձնապես աստեղազարդ երկինքը, «երկնային զարդը»։ Այս երկրորդ նշանակությամբ այդ բառը գործածել է, ինչպես կարծում են, առաջին անգամ Պիթագորաս փիլիսոփան, և դրա այդ իմաստով կազմված են կոսմոգրաֆիա — տիեզերագրություն, և կոսմոլոգիան — տիեզերաբանություն։

22 Տպագրված է 1) «Մովսէսի Խորենացւոյ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1843

որոնք «Աշխարհացոյցը» վերագրում են Մովսես Խորենացուն, ինչպես էլ և այդ երկի նորագույն ձեռագիրների մեջ. մինչդեռ հնագույն ձեռագրները անանուն ունին այդ գործը։ Բայց քննադատ բանասերների մի մասն այն կարծիքին է, թե «Աշխարհացոյցը» 7-րդ դարի երկ է, և հեղինակն է Անանիա Շիրակացին։

8. Անանիայի տիեզերագրական տեսությունը։— Անանիան սովորաբար ուրիշների զանազան կարծիքներ է բերում նույն նյութի մասին, բայց քանի որ նա դրանցից մեկին ու մեկն է ընդունում, կամ իր սեփական կարծիքը հայտնում, կամ վերջն «անգիտելի» համարում, ուստի նրա աշխատության մեջ երևան է գալիս նրա աշխարհայացքը, որ բոլորովին ինքնուրույն չէ։ Նա հետևում է Բարսեղ Կեսարացուն, Փիլոնին, Արիստոտելին և ուրիշներին, տեղ-տեղ նույնիսկ թարգմանաբար։ Նրա աշխարհայացքին չպիտի մոտենալ, հարկավ, մեր ժամանակի տեսակետով, և կամ նշել, թե նրա աշխատություններից ի՛նչ օգուտ կա մեր հասարակության համար. այլ թե նա ի՛նչ առաջադիմական քայլ է արել իր ժամանակին մի ամբողջական տեսությամբ մանրամասն և ընդարձակ խոսելով տիեզերքի կազմության և բնական երևույթների մասին, թե ինչպես նրա երկերի մեջ իրենց գիտական բացատրությունը գտնում են՝ երկինք, երկիր, աստղեր, արեգակ ու լուսին և նրանց շարժումները, ապա՝ ձյուն, անձրև, կարկուտ, որոտումնք և այլն։

Այստեղ կարևոր չէ նրա տեսությունը բացադրել։ Այսքան միայն ասենք, որ նա խոսում է՝ երկնքի կազմության, երկրի, երկրաշարժի, ծովի, երկնային զարդի (այսինքն՝ արեգակի ու լուսնի և աստղերի), լուսատուների համակարգության, նրանց շարժումների, դարմանագողի համապարհի, բևեռային աստղերի, լուսնի լույսի, լուսնի ու արեգակի խավարման, լույսի ու խավարի մասին և այլն։ Այստեղ կանգ չենք առնիլ Անանիայի օդերևութաբանական տեսության մասին ևս, որով նա բացատրում է բնական երևույթները[23]։ Այս ասենք միայն, որ նա առանձնապես խոսում է նաև ընդդեմ աստեղագիտության, որ ըստ Անանիայի է «բանք բոջաղանաց», «անհամ պատմություն»։ Նա զորեղ լեզվով քննադատելով այդ խաբեական սուտ գիտությունը՝ իր ոչնչացնող խոսքն է ասում այդ մասին, ինչպես երբեմն Ծղնիկ Կողբացին։ Դրա փոխանակ նա դնում է իր տեսությունը, այն՝ որ չորս տարրներով—արեգակնային ջերմության (հրի) ու լույսի, այդ նուրբ և անոսր տարրների ֆիզիկական ազդեցությամբ, ինչպես և օդի ու ջրի օգնությամբ կենդանածնվում է երկիրը—բույսեր, կենդանիներ և այլն։ Դրանցով է ամեն կյանքի, իսկապես ամեն

(այլև 1865 թ.), հրատարակության վերջում, էջ 585 և հետ. 2) ընդարձակը՝ ֆրանսերեն թարգմանությամբ հանդերձ՝ Արսեն Սուքրիի. «Աշխարհացոյց Մովսեսի Խորենացւոյ, յաւելուածովք նախնեաց», Վենետիկ, 1881։

23 Գ. Տ.-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 5 և հետ., 30 և հետ., 39 և հետ., այլև «Մնաց. բանից», էջ 43, 65 և հետ., «Տիեզ. և տոմար», էջ 30։

հերակլիտի «լինելությունն և ապականությունը», այսինքն դառնալությունն[24] ու մահացումը և այնպես «Չի լինելությունն իցէ սկիզբն ապականութեան, և ապականութիւն դարձեալ անդրէն իցէ սկիզբն լինելութեան։ Չի այսմ անվնաս հակառակութենէ՝ աշխարհ առցէ զտևողութիւն» (էջ 31)։ Ահա թե ի՛նչպես է աշխարհս հարատև շարժման մեջ փոփոխվում և կենդանի մնում ըստ Շիրակացու։

4. Անանիայի երկերի գրական և կուլտուրական արժեքը։— Դժվար է խոսել գեղարվեստական տեսակետից գրական արժեքի մասին այնպիսի երկերի, որոնց բովանդակությունը թվաբանություն է, տոմարական սամ գիտելիքներ կամ աստղաբաշխական ու օդերևութաբանական տեղեկություններ։ Բայց և այնպես պետք է ասել, որ Անանիան բոլորովին զուրկ չէ շարադրելու արվեստից։ Նա, կարծես, իբրև մի ուսուցիչ, ձգտում է այնպիսի եղանակով հորինել, որ այդ նոր նյութերը պարզ հասկանալի լինին անվարժներին։ Դրա համար նա երբեմն կրկնություններ է անում և նյութը բացատրելիս սովորաբար գեղեցիկ ու հարմար օրինակներ է բերում, նույնիսկ երկու-երեքը։ Այդ նրա շարադրության առավելություններն է, եթե մեկ-մեկ դժվար է հասկացվում, այդ առաջանում է ավելի բնագրի աղճատումից, կամ նյութի նորությունից և անծանոթությունից, այլև մեզ անծանոթ նոր բառերից ու ասացվածներից, կամ բառերի այլևայլ կիրառությունից։ Երբեմն նույնիսկ թվաբանական խնդիրների չոր ու ցամաք լեզուն նրա գրչի տակ հաճելի է դառնում իր բովանդակության մանրամասնությամբ։ Նա գիտե գեղեցիկ ու գրավիչ պատմել։ Այդպիսի կտորներից մեկն արդեն մենք տեսանք սկզբում. դա նրա երազն է «ընդդիմութունքի» կամ հակոտնյայքի մասին։ «Տիեզերագրության» մեջ էլ կան մի քանի այնպիսի կտորներ, որոնց մեջ Անանիայի գրվածքն իր կենդանությամբ ստանում է գրական արժեք։ Այսպես է, օրինակ, նրա նկարագիրը, թե ինչպես արեգակի ընթացքի հետ առաջանում են տարվա չորս եղանակները (էջ 51, տող 9 և հետ.), այլև արեգակի մեծությունը ցույց տալու համար գրված հատվածը (էջ 55 և հետ.)։

Այսպիսի կտորների մեջ Անանիան մեջ բերած օրինակներով ոչ միայն համոզել է ձգտում, այլև աշխատում է իբրև ճարտասան ազդել։ Բայց նրա վաստակի մեծ արժեքը դրա մեջ չէ, այլ ավելի նրա բազմաթիվ ճիշտ բացատրությունների մեջ հետագայի համար։

Ինչքան էլ Անանիայից առաջ եղել է հայերի մեջ տոմարի ծանոթություն, բայց և այնպես մեր այս «հմամարողն» իր բազմաթիվ գրվածքներով ռահվիրա է հանդիսացել տոմարագիտության, տիեզերագրական և օդերևութաբանական գիտելիքների համար։ Հետագա տոմարագետները՝ Հովհաննես Սարկավագ, Վանական, Կոզեռն և ուրիշները՝ օգտվել են Անանիայից։ Նրա գրվածքներն ուրիշներին ծառայել են նույն նյութերի համար իբրև հեղինակավոր աղբյուրներ, որոնցից փոխառություններ են

---

24 «լինելութիւն»=դառնալություն (становление, das Werden)։

արել, երբեմն նոր ձևով, ըստ իրենց հասկացողության խմբագրելով այն[25]։ Այդ պատճառով և սկսել են նրա երկերից քաղվածքներ անել և հատվածներ մտցնել ժողովածուների մեջ։ Դրա հետևանքն եղել է այն, որ Շիրակացու քաղվածքները ենթարկել են փոփոխությունների—կրճատել են, իրենց կարծիքի հակառակ կտորները դուրս ձգելով, մասերի տեղերը խախտել են, նոր բաներ են ավելացրել մեջը, նյութի նոր դասավորություն են առաջ բերել։ Մինչև այժմ երևան չեն եկել Շիրակացու երկերն իրենց հարազատ ու հաստատուն ամբողջությամբ։ Ըստ երևույթին նույնիսկ «Տիեզերագիտության և Տոմարի» վերտառությամբ տպագրված աշխատությունը ղերծ չէ այդ վիճակից։ Անանիայի երկերն ավելի մեծ արժեք են ստացել հայկական վերածնության շրջանում։ Գրիգոր Մագիստրոսի մի նամակից[26], որ նա գրել է Պետրոս կաթողիկոսին, երևում է, որ դրանք ավելի բազմազան բովանդակություն են ունեցել, քան մինչև այժմ հայտնի են։

Ինչքան էլ նրա տեսակետները հաճախ այժմ այլևս ընդունելի չեն, բայց այդ չի պակասեցնում նրա կուլտուրական գործի մեծ նշանակությունը, այն՝ որ նա նոր գիտություններ է մտցրել հայերի մեջ, և եղել է պայքարող ընդդեմ ամեն տեսակ տգիտության և մանավանդ նախնական ժամանակների խավար դարերում ստեղծված այն առասպելների դեմ, որոնցով ձգտել են բացատրել բնության երևույթները։ Նա այդ առասպելները քիչ անգամ բերում է, կամ մի նախադասությամբ միայն ակնարկում է դրանց։ Օրինակ՝ արեգակի խավարումը բնական ձևով և ճիշտ բացատրելուց հետո՝ ասում է. «Եւ զայս տեսանելով և բազումք յանուսումնութենէ արեգական կորուստ կարծեն»։ Հայտնի է, որ մինչև մեր օրերը ագետ ամբոխը հավատում էր, թե արեգակի խավարման ժամանակ մեծ վիշապը բարձրանում է արեգակին կուլ տալու, ուստի և ամեն սնապաշտական ծեսեր կատարում էին այդ վիշապին փախցնելու համար։ Եթե Անանիան չի էլ հիշում բնության երևույթների առասպելական բացատրությունները, նա դրանք նկատի ունի հաճախ իր բացատրությունների ժամանակ։ Օրինակ՝ նա (էջ 54) մանրամասն, օրինակներով բացատրում է ստվերն ու մութը, որպեսզի հասկացնի այս թեզիսը, թե «աստուերք երկրի՝ պատճառ է գիշերոյ»։ Մինչդեռ դեռ մեր օրերում անգամ՝ գիշերի պատճառը սնահավատ մարդիկ համարում էին, գուշեհ և դեռ համարում են, բերանի շունչն ինչ-որ պատառ չար ոգիների, «գիշերվան մայրերի», որոնք իբր պատում են արեգակի եռևից, հալածելով նրան, բայց չեն հասնում նրան. և երբ երեկոյան մեկ բերան փչում են, մուխ

---

25 Այսպես, օրինակ, «վերջին նշանավոր տոմարագետներից մեկի՝ Հակոբ Ղրիմեցու մի ամբողջ հատվածը, որ կարելի է ասել, «Յաղագս շրջագայութեան երկնից» երկասիրության մի նոր խմբագրությունն է»։ Գ. Տ.-Միրզյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 36։

26 Նամակի հատվածը տե՛ս և Գ. Տ.-Միրզյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 12։ Ամբողջ նամակը՝ «Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը», ի լույս ընծայեց Կ. Կոստանյանց, Ազգագրական հանդես, 1910, երկրորդ (Բ.) թուղթը, էջ 4—10. Շիրակացու մասին՝ էջ 4, 8, 9։

տարար աշխարհ բռնում է։ Այսպես և գրեթե բոլոր դեպքերում Անանիան իրական, բնական ձևով, ըստ ժամանակի հայացքի, բացատրում է տիեզերագրական և օդերևութաբանական երևույթները։ Նա դրանով արդեն միաժամանակ մաքառում է սնոտիապաշտությունների դեմ։

Սնահավատքի դեմ արդեն զորեղ կռիվ էր մղել, ինչպես տեսանք, և Եզնիկ Կողբացին։ Նա ի միջի այլոց տվել էր և բացատրություն մի քանի օդերևույթների, ինչպես՝ արշալույսի կարմրության, ցողի, լուսնի բակի։ Նա փորձել էր նույնիսկ աստղաբաշխական տեսություն կազմել, թե երկինքն անշարժ է, չի շրջում, այլ երկնքի լուսավորներն—արեգակն, լուսինն ու աստղերն են շրջում։ Եզնիկին ծանոթ են մի քանի արտաքին տիեզերագրական տեսություններն ու բացատրությունները, որ բերում է Անանիան. սակայն նա, իբրև մեկնաբան, ավելի է կաշկանդված Ս. Գրքի խոսքերով, քան Անանիան, և մեծ մասամբ հերքում է արտաքին տեսությունները[27]։ Բայց և այնպես Եզնիկի և Անանիայի երկերով արդեն հաստատվում է մեր գրականության մեջ միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցողությունը աստուծու և տիեզերքի մասին։

---

27 Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Գիրք երբարդ, Եղծ կրօնից յունաց իմաստնոցն, Հատվածներ Ա, է, Ը, Թ, ժ։

ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

ՍԵԲԷՈՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ

1. Կենսագրական։— *Ղազար Փարպեցուց հետո երևան չեն գալիս պատմիչներ. դրա համար և 6-րդ դարը մեկն անվանել է «ամուլ», մյուսը՝ «մթին և անորոշ»։ Հայ պատմագրությունը միշտ կախում է ունեցել գլխավորապես ռազմական գործերից։ Այդ շրջանում Հայաստանում չեն կատարվել ըստ ժամանակի հայացքի այնպիսի իրողություններ, որ իշխողներն արժանի համարեին մատենագրել տալու, և չեն էլ եղել Հայաստանում հայտնի հայ իշխողներ։ Երկիրը կառավարել են միանման միմյանց հաջորդող պարսիկ մարզպաններ։ Պարսկա-բիզանդական պատերազմները տեղի են ունեցել մեծ մասամբ Հայաստանից դուրս, Միջագետքում, և հայ ազնվականները միայն զորքով կողմնակի մասնակցություն են ունեցել դրանց։ Թերևս այս պատճառով չունինք 6-րդ դարի պատմիչ,—եթե միայն եղածը չի կորել։ Կարծում են, թե 6-րդ դարի առաջին կեսին ապրող Պետրոս Սյունեցին գրած է եղել պատմություն, որ չի մնացել։ Նա ունեցել է ուրիշ գրվածքներ, որոնց մենք կդառնանք, բայց շատ կասկածելի է նրա պատմագրությունը։ Միակ պատմագիրն է 7-րդ դարի հեղինակ Սեբեոս եպիսկոպոսը*[1]։

Իր գրքից (գլուխ Գ) իմանում ենք, որ Սեբեոսն եղել է Պարսից արքա Խոսրովի (անշուշտ՝ Խոսրով Ապրուեզ, 590—628 թթ.) արքունի դռանը, ուր և Չինաստանից եկած դեսպանից լսել է, ինչ որ գուսանները պատմում են նրանց աշխարհում Մամիկի ու Կոնակի մասին։ Նա եղել է և Միջագետքում։ Հիշում է «Մարաբաս փիլիսոփա Մծուրնացու մատեաններ» իբրև աղբյուր և Տրդատ Թագավորի հրամանով գրված ինչ-որ արձանագրություն, որ բացվել է Մծբինում։ «Զոր իմ գտեալ ի Միջագետս ի նորին աշակերտացն՝ կամեցայ ձեզ զրուցակարգել», գրում է նա։ Հայոց

---

1 «Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», բաղդատութեամբ ձեռագրաց, հանդերձ առաջաբանիւ և ծանօթութեամբք, ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց. Երևան, 1939. ավելի ճիշտ կլիներ վերնագիրը դնել «Պատմութիւն Հայոց», և ոչ թե յոկ «Պատմութիւն»։ Հին տպագրություններին վերնագիր դրել են «Պատմութիւն ի Հերակլեայ»։

Կանոնագրքից իմացվում է, որ Ներսես Գ. կաթողիկոսի օրով, 646 թ.– Դվինի ժողովին մասնակցել է և իբրև ութերորդ անդամ ստորագրել է «Տէր Սեբէոս եպիսկոպոս Բագրատունեաց»։ Ընդունում են, որ դա Սեբեոս պատմագիրն է։ Վերջին դեպքը, որ հիշվում է նրա գրած Պատմութեան մեջ, է արաբացի Մավիասի (661—680 թթ.) միահեծան գահակալութեան։ Հավանորեն նա իր Պատմութեունն էլ գրած վերջացրած կլինի այդ 661 թվականից ոչ շատ ուշ։ Պատմութեան սկզբի նախաբանից, որ աղճատված է, իմացվում է, որ նա իր Պատմութեունն ինքնաբերաբար չի գրել («ոչ ի կամայական պիտոյից վարժ խուզակի»*), բայց հայտնի չէ, թե ո՛ւմ պատվերով։ Իբրև հայոց եպիսկոպոս՝ նա պատկանում է այն կուսակցութեանը, որ հավատարիմ է «Ս. Գրիգորի ճշմարիտ հավատքին», հակառակ է Քաղկեդոնի ժողովին և Լևոնի տումարին։ Բայց և այնպես նա իր քաղաքական հայացքով կողմնակից և համակրող է քրիստոնյա հույներին, քան սասանյաններին և արաբներին, որոնց ատում է նա, մանավանդ «Սասանական հէն Ապրուէզ խոսրովին», «կործանիչ և ավերող խոսրովին, Աստծուց անիծվածին»։*

2. Պատմութիւնը:— *Սեբեոսի աշխատութեունը մի տեսակ ամբողջական հայոց պատմութեուն է սկզբից մինչև 661 թվականը։ Սկզբում նա պատմում է Հայկի ու Բելի առասպելը և Հայկի սերնդի մասին։ Այդ պատմութեունը՝ Մ. Խորենացու Մարաբասյան պատմվածքին նման լինելով հանդերձ՝ բավական տարբերվում է նրանից։ Ապա նա գրում է Պարթևների ապստամբութեունը Սելևկիացիներից, Հայաստանի առաջին Արշակունի թագավորի՝ Արշակի մասին. վերջը դնում է Պարթևաց և Հայոց թագավորների ցուցակն իրենց տարիներով, Հայոցը Արշակ Փոքրից սկսած՝ մինչև Արշակի որդի Պապ թագավորը, հաջորդ գլխի մեջ նույնը երկրորդում է «ի պատմագրացն Մովսիսի Խորենացւոյ և Ստեփանոսի Տարաւնացւոյ, հաւաստի և ճշմարիտ մատենագրաց»։ Ստեփանոս Տարոնացին, դա 11-րդ դարի պատմագիր Առաղիկը չէ, այլ մի հին հեղինակ։ Համաժամանակյան ցանկը հասցնում է մինչև Հայոց Արշակունի թագավորութեան բարձումը։ Վերջը դնում է մի նույնպիսի համաժամանակյան ցանկ Պարսից և Հունաց թագավորների մինչև Պարսից Սասանյան թագավորութեան բարձումը։ Այդ ցանկերի մեջ Սեբեոսը մեկ-մեկ գրում է և իրողութեունների մասին։*

Հաջորդ ը. գլխի մեջ համառոտ խոսում է Հայոց Արշակունի թագավորութեունից հետո եղած դեպքերի, «Կարմիրն Վարդանի» պատերազմի մասին, իսկապես Ղեշևի Պատմութեան բովանդակութեունը, վերջն ավելացնելով, թե «այն ամենայն ի ձեռն այլոց գրեցաւ, որպէս ցուցանէ նոյն իսկ Պատմութիւնն»։ Ապա բերում է իր գրելիքի մանրամասն բովանդակութեունը— Պերոզի ժամանակից մինչև արաբացիների տիրապետութեունը. «զայս ամենայն կամեցայ ի ձեռն գրոյս այսորիկ կարճառուտ ձեզ վիպասանել»—հարում է նա։ Պատմելով Վահան Մամիկոնյանի ապստամբութեան մասին Պերոզից՝ Սեբեոսը գրում է Գերանու դաշտում վա-

հանի տված մի ճակատամարտի մասին, որ չունի, Ղազար Փարպեցին։ Նրանում է, որ նա ժողովրդական զրուցներից առնելով է հաղորդում այդ։ Նրան ծանոթ չէ Ղ. Փարպեցու Պատմությունը. Պերոզի (458—484) հաջորդ դնում է նա Կավատին (488—531) և ոչ թե Վաղարշին (484—488)։ Վահանից հետո կարճատև իշխում է նրա եղբայրը՝ Վարդ Պատրիկ, որի մահից հետո գալիս են, ասում է, մարզպան պարսիկներ։ Խոսրով Անուշըրովան (531—579) թագավորի 41-րդ տարում (571—572 թ.) հայերը, Վարդան Մամիկոնյանի առաջնորդությամբ, ապստամբում են պարսիկներից։ Պարսից թագավորն անձամբ գալիս է Վարդանի վրա, բայց չարաչար պարտվում է։ Ապա մի առ մի հիշատակում է Հայաստան եկող մարզպաններին։

Պատմության երկրորդ մասը, որ շատ ընդարձակ և մանրամասն է, նա համարում է ժամանակակից պատմություն։ Այդ սկսում է այսպիսի բանաստեղծական նախաբանով. «Մատեան ժամանակեան, պատմութիւն թագաւորական, վէպ արիական, վանումն տիեզերական, հէն Սասանական՝ յԱպրուէզն Խոսրովեան, որ հրդեհեալ բոցացոյց զառ ի ներքոյս ամենայն, դղորդեալ ղծոյլ և զցամաք, զարթուցանել զկործանումն ի վերայ ամենայն երկրի», և այլն։ Այդ ժամանակակից պատմությունն սկսվում է Որմիզդ թագավորից (579—591)։ Նախարարներն սպանում են նրան և թագավորեցնում նրա որդի մանուկ Խոսրովին, որին ապստամբ իշխան Վահրամի ձեռից փախցնում են Հունաց կողմերը։ Նա Մորիկ կայսրից (582—602 թթ.) օգնություն գտնելով՝ հաղթում է ապստամբներին։ Հայաստանի մեծ մասն անցնում է Բիզանդիային։ Խոսրովը հույներին է տալիս իրեն արած օգնության համար՝ «զերկիրն Հայոց, որ ընդ իւրով իշխանութեամբն էր, զտունն Տանուտերական մինչև ցգետն Հուրազդան, և զգաւառն Կոտէից մինչև ցաւանն Գառնի և ցեզր ծովուն Բզնունեաց, և ցԱռեստաւան և զԴոգովիտ գաւառ մինչև ցՀացիւն և ցմակուս»։ Պատմագիրը մանրամասն պատմում է առանձնապես և այն երկարամյա պատերազմը, որ Մորիկ կայսրի սպանվելուց հետո՝ Խոսրով Ապրուեզը հաղթանակներով վարում է հույների դեմ։ Պարսից զորքերը հասնում են Կոստանդնուպոլսի մոտ, մինչև որ թագավորում է Հերակլը (610—641 թթ.) և կռիվն արևելք տեղափոխելով՝ հաղթում է պարսիկներին, առնում է նրանց մայրաքաղաքը՝ Տիզբոնն, ապա հաշտության դաշն են հաստատում։

Պատմության վերջին մասի մեջ Սեբեոսը պատմում է, թե ինչպես արաբներն ասպարեզ են ելնում, կարճ ժամանակում հաղթում են երկու մեծ տերություններին, կործանում են Սասանյան իշխանությունը, տիրում են Պարսկաստանին, Միջագետքին, Պաղեստինին, Ասորիքին ու Հայաստանին։ Նրանց զորքերը հասնում են մինչև Քաղկեդոն, բայց հաղթվում են հույներից, և վերջապես՝ թե արաբական բանակի մեջ երկպառակություն է ընկնում, վերջը հաղթում է ամենքին Մավիասը և թագավորում խաղաղությամբ։

8. Պատմագրելու եղանակը:— *Սեբեոսը հորինում է հասարակ ու թեթև ոճով, երբեմն աշխույժ ու եռանդուն: Իր պատմելու եղանակով նա ընդհանրապես ցած է նախորդ պատմագիրներից: Ս. Գիրքն, ինչպես առհասարակ միջնադարյան պատմագիրների համար,— և ոչ միայն մեր,— նույնպես և Սեբեոսի համար կարևոր տեղ է բռնում. Աստվածաշնչի պատմելու եղանակը, բառերը, դարձվածներն ու ոճն օրինակվում են ամենքից: Սեբեոսի երկի մեջ արդեն բավական զգալի երևան են գալիս հայ պատմագրության և ուրիշ էական հատկությունները: Մեր պատմիչները գրում են միակողմանի կերպով հայոց պատմություն: Բայց որովհետև հայերն անջատված չեն եղել ուրիշներից, ընդհակառակն, հաճախ են-թարկված են եղել այլազգիներին, ուստի մեր պատմության մասին գրելիս՝ նրանք բնականաբար խոսում են և պարսիկների, բիզանդացիների ու արաբների մասին,—այսպես Սեբեոսը,— հետագայում և ուրիշները— նաև սելջուկյան թուրքերի, թաթարների, խաչակիրների, այլև նոր պարսիկների, օսմանյան թուրքերի և ուրիշների մասին: Այդպիսով հայ պատմագիրները, որոնց թվում և Սեբեոսը, մեծ արժեք են ստանում և ընդհանուր պատմության տեսակետով:*

Սեբեոսը, ինչպես և մեր մյուս պատմագիրները, ուշադրություն է դարձնում գլխավորապես քաղաքական դիպվածներին— նկարագրում է պատերազմներ, արշավանքներ: Բայց նա, իբրև հոդևորական, հետաքրքրվում է նաև եկեղեցական խնդիրներով: Այսպես՝ պատերազմների պատմության մեջ չի մոռանում հիշատակելու կաթողիկոսներին և նրանց գործերն ու շինարարությունները, ինչպես՝ 6-րդ դարի վերջում Ավան գյուղում Հովհան կաթողիկոսի շինած եկեղեցին (որ վերջերս վերանորոգվեց, և բացվեց կաթողիկոսի արձանագրությունը), 7-րդ դարում Հռիփսիմեի տաճարի, Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցու, Վաղարշապատի Զվարթնոց տաճարի շինությունը: Նա մեջ է բերում նաև Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հարուցված վեճերը, կրոնական հալածանքները, մի քանի կարևոր թղթերի պատճեններ: Այսպես վարվում են սովորաբար և մեր ուրիշ պատմագիրները: Դրանով մասամբ վերանում է նրանց գրվածքների բովանդակության միակողմանությունը:

Դեպքերի ուսումնասիրություն Սեբեոսը չի անում և բացատրություններ չի տալիս: Նա չի քննադատում պատմական երևույթները՝ նրանց մեջ եղած բնական կապը գտնելու և պատճառներով բացատրելու համար. դրանք, այլ սովորաբար պարզապես պատմում է անցքերը, մեկ-մեկ էլ հրաշալի դեպքեր մեջ բերելով (գլ. ԺԲ., էջ 48): Նա, ինչպես և հաջորդ պատմագիրները, սահմանափակված է կրոնական աշխարհայացքով այն աստիճանի, որ արդեն աստուծու բարկությամբ կամ նույնիսկ հրեական մարգարեությամբ է բացատրում իր ժամանակի դեպքերը, ինչպես, օրինակ, արաբների հարձակումը հույների ու պարսիկների վրա: Երբեմն նա նույնիսկ մեղքն է համարում պատճառ ժամանակակից իրողություններին: Այդ նշան է, որ արդեն սկսել էր իշխել միջնադարյան աշխարհայեցությունը:

Յոթներորդ դարից առաջ կատարված դեպքերի համար՝ Սեբեոսը սովորաբար թվականներ չի հիշատակում. բայց 6-րդ դարի վերջերից սկսած նշանակում է թվականներ, երբեմն հայտնում է նույնիսկ ամսաթվերն ու օրերը կամ տարվա եղանակը։ Այս հանգամանքն ապացույց է, որ նա ժամանակակից պատմության համար իրեն աղբյուր ունեցել է մեծ մասամբ ականատեսների պատմածները. մի տեղ, օրինակ, նա գրում է. «Զայս լուաք յարանց գերելոց ի Խուժաստան Տաճկաստանէ, որոց ինքեանք իսկ ականատես եղեալ պատմեցին մեզ զայս բան» (Գլ. Խ., էջ 111)։ Շատ բան, հարկավ, անձամբ տեսնել է։ Այս պատճառով և Սեբեոսի գիրքն իր ժամանակի պատմության համար առաջնակարգ աղբյուր է իր ստուգությամբ։

4. Հայաստանի վիճակը։— Սեբեոսի երկն առանձնապես կարևոր է հայոց պատմության համար։ Երկու մեծ պետությունների աշխարհավեր պատերազմների և հարաբերությունների հետ՝ մենք նրա պատմության մեջ տեսնում ենք Հայաստանի վիճակը, հայ իշխանների ու զորքի խաղացած դերը Պարսից և Հունաց, վերջում Հունաց և Արաբացոց տերությունների մեջ, և սրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը։ Հունաց Մորիկ կայսրը (582—602 թթ.) ուղարկել է Պարսից թագավորին «գիր ամբաստանվասն իշխանացն ամենայն Հայաստանեաց և զարաց իւրեանց։ «Ազգ մի խոտոր և անհնազանդ են, ասէ, կան ի միջի մերում և պղտորեն։ Բայց ե՛կ, ասէ, ես ղիմս ժողովեմ և ի Թրակէ գոամարեմ. և դու զքոյդ ժողովէ և հրամայէ՛ յԱրևելս տանել։ Զի եթէ մեռանին՝ Թշնամիք մեռանին. և եթէ սպանանեն՝ զԹշնամիս սպանանեն. և մեք կեցցուք խաղաղութեամբ։ Զի եթէ դոքա յերկրի իւրեանց լինիցին՝ մեզ հանգչել ոչ լինի» (ԺԹ., էջ 49)։ Եվ ահա այս նենգ քաղաքականության հետևանքով սկսվում է հայ ազնվականների և զորքերի եղերական վիճակը։ Նրանց շարունակ հեռացնում են իրենց հայրենի երկրից։ Հայ իշխանները մնում են անել դրության մեջ։ Նրանք երբեմն մի կողմից մյուս կողմն են անցնում, և կամ երբեմն էլ փորձում են ապստամբել և կամ անկախ հայ իշխանություն հաստատել, բայց անհաջող։ Հայաստանից հայ զորքի հեռացումը երկուստեք կրկնվում է և երեքկնվում է, մինչև սպառվում է հայկական ռազմական զորությունը, և հետո երկարամյա պատերազմներից քայքայվում, ավերվում է երկիրը, և անբարոյացվում են երկրի իշխողները։ Հաճախում են միմյանց դեմ նենգություն, գժտություն։ Իշխում է երկպառակությունն ու մարդադավությունը։ Պակասում է հայկական դիմադրական ուժը, որ անհրաժեշտ պիտի լիներ մի քանի տասնյակ տարի հետո։

Այդ բավական չէր։ Հունական կայսրները, կրոնական խնդրի նկատմամբ օրինակ չեն առնում մազդայական խոսրով թագավորից, որ որոշ չափով կրոնի ազատություն էր տալիս (ԺԱ., էջ 47), և նույնիսկ հովանավորում Հայոց եկեղեցուն (ԽԹ., էջ 122 և հետ.)։ Նրանք, կայսրները, Կոստանդնուպոլսի հոգևորականների ձեռին խաղալիք դարձած, շարունակ խնդիր են հարուցում Քաղկեդոնի ժողովն ստիպմամբ ընդունել տա-

լու հայերին։ Մորիկը հունաց բաժնի համար նշանակում է առանձին հա-
կաթոռ կաթողիկոս՝ Հոհան անունով՝ որ նստում է Պարսից սահմանին
մոտիկ Ավան գյուղում, ոչ հեռու Դվինից, ուր նստում էին Հայոց կաթո-
ղիկոսները։ Անգամ այն ժամանակ, երբ արաբական զորքերն ավերել էին
Այրարատյան աշխարհը, հասել մինչև Տայք, Վիրք և Աղվանք, կանգնել
էին Կ. Պոլսի դիմաց, ետ դարձել, և սպառնում էին նորից արշավել,
անգամ այն ժամանակ Հունաց իշխողները, փոխանակ երկրի դիմադրա-
կան ուժը զորացնելու, նոր ի նորո Քաղկեդոնի ժողովի խնդիրն էին հա-
րուցում։ Կոստանդ կայսրը (642—668) մեծ բանակով մտնում է Հա-
յաստան, և կարծես ուրիշ բան չի գտնում անելու, բայց եթե դարձյալ
Քաղկեդոնի խնդիրը հանել։ Ներսես կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները,
որոնք առաջ թղթով մերժել էին կայսրի առաջարկը, ստիպված ընդունում
են Քաղկեդոնի ժողովը։ Դվինի մայր եկեղեցում քարոզվում է այդ ժողո-
վը։ «Ես մատեաւ պատարագ հոռոմերէն ի հոռոմ երիցոյէ, և հաղորդեցաւ
թագաւորն և կաթուղիկոսն և ամէն եպիսկոպոսունք, ո՛ր կամաւ և ո՛ր
ակամայ։ Ես այսպէս շարժեաց կաթուղիկոսն զՀնշմարիտ հաւատս սրբոյն
Գրիգորի, զի կալեալ էր ամենայն կաթուղիկոսացն հաստատուն հիմնա-
դրութեամբ ի սրբոյ յեկեղեցւոջն ի սրբոյն Գրիգորի մինչև ցայսաւր» (Խէ.,
էջ 144)։ Վերջին «մինչև ցայսաւր» բառից երևում է, որ Սեբեոսն այդ
պատմությունը գրել է հենց այդ իրողության կատարված օրը։ Եվ այ-
նուհետև մանրամասն պատմում է, թե մի եպիսկոպոս չի հաղորդվում
կաթողիկոսի հետ. բայց հետո թագավորից ստիպված՝ կատարում է նրա
կամքը։ Այդ եպիսկոպոսը, որի անունը չի տալիս, ամենայն հավանակա-
նությամբ Սեբեոսն ինքն է։

5. Թեոդորոս Ռշտունի։— Դեղեցիկ է այս իշխանի պատկերը։ Երկրի
ավերումն ու քայքայումը մեծ էր։ Մի կողմից արաբները, մյուս կողմից
հույները, մի երրորդ կողմից հենց միմյանց հետ կռվող իշխանները կո-
ղոպտում, կոտորում, ավերում էին։ Յուրտ ձյուն-ձմեռ էր։ Արաբները չեն
դիմանում ցրտին, քաշվում են Ասորեստանի կողմերը։ «Իսկ իշխանքն
Հայոց որ ի Յունաց և որ ի Տաճկաց կողմանէ, Համազասպ և Մուշեղ,
և այլն ամենայն եկեալ ի մի վայր միաբանեցան և արարին ընդ մի-
մեանս հաշտութիւն, զի մի՛ եղիցի ի մէջ նոցա սուր և արիւնհեղութիւն,
և անցուցին [=անցուսցին] խաղաղութեամբ զաւուրս ձմերայնոյն, զի և
զչիեականսն ապրեցուսանեն»։ Հայ իշխանները հոգում են շինականների
մասին, և ի՛նչպես։ «Քանզի Ռշտունեաց տէրն անկաւ յախտս հիւանդու-
թեան և չոգաւ անկաւ յՀաղթամար կղզի։ Եւ ոչ գոյր նմա լինել կարողու-
թիւն ելանել արտաքս կամ խորհել ինչ։ Եւ բաժանեցին զերկիրն ըստ
թուոյ իւրաքանչիւր հեծելոց, և կարգեցին հարկապահանջս ոսկւոյ և ար-
ծաթոյ»։ Ահա թե ինչպես էին ուզում նրանք, որ շինականներն էլ ապրեն։
Թշվառությունը չափ չունէր։ «Եւ աստ էր տեսանել զաղէտս տարակու-
սի,— շարունակում է Պատմագիրը,— զաւրէն հիւանդաց, յորժամ տագ-
նապեսցի ցան, և հատանիցի ի խաւսից՝ այնպիսի ինչ եղեն. զի ոչ գոյր

մարդկան տեղի փախստի և թագստեան, և ոչ խնայել ի ներքուստ, այլ որպէս ոք զի անկցի ի ծով՝ և ելս ոչ կարիցէ գտանել»։ Ավա՜ղ ռամկին. ո՜վ պիտի փրկեր նրան։ «Իսկ իբրև զայն ետես Ռշտունեաց տէրն՝ խրնդրեաց իւր զաւրս յիսմայելացւոցն, զի հարցէ զՀայն և հալածական արասցէ, և զՎիրս սատակեսցէ ի սուր ստւերի» (ԽՀ., էջ 149 և հտն.)։

Դա Թեոդորոս Ռշտունին էր. ժամանակի ամենանշանաւոր, քաջ և իմաստուն իշխանը, սննդակից Սմբատ Բագրատունու որդի Վարազտիրոցին, որ և Ասպետ, որի հետ և մեծացել էր նա «ի դրանն Խոսրովայ արքային Պարսից» (ԽՓ., էջ 116)։ Վարազտիրոցի մարզպանության օրով արդէն նա ազդեցիկ մարդ էր ամբողջ երկրում։ Արաբացիների Հայաստան մտնելուց քիչ առաջ՝ հայերը հալածում են իրենց զորավար Դավիթ Սահառունուն և «անմիաբան լեալ ամենայն ազատացն,—գրում է Սեբեոս (ԼՓ., էջ 104),— կորուսին զերկիրս Հայոց։ Բայց միայն աստուածասէր և քաջ իշխանն Ռշտունեաց գաւառին Թէոդորոս կազմէր զզաւրս իւրոյ կողմանն հանապազ և զգուշանայր զտիւ և զգիշեր ըստ իւրոյ քաջ իմաստութեանն, ոչ սակաւ աւճիրս գործէր ի թշնամեացն։ Եւ շինեալ զԱղթամար կղզի՝ անդ ապրեցուցանէր զբազում գաւառս»։ Այս պատրաստության հետևանքն այն է լինում, որ երբ արաբացիները հունաց կողմից անպաշտպան երկիրն ավերում ու գերում են, Թեոդորոսն է միայն կարողանում ասպատակությունների առաջն առնել։ Ուստի և նա հունաց կայսրից Հայոց զորավար է կարգվում և պատրկություն ստանում, ապա և Հայոց աշխարհի իշխան դառնում։ Այնուհետև, չնայելով տեղական հույների հանած ամեն տեսակ արգելքներին, նա Հայաստանում ժամանակի միակ կառավարիչն է մնում և հաղթություններ տանելով արաբացիների վրա՝ շատ գերիներ և ավարներ է ազատում։

Բայց վերջիվերջո Թեոդորոսը տեսնում է, որ Կ. Պոլսում ներքին խռովությունները չեն պակասում, որ հույները մեր երկիրն անպաշտպան են թողնում և միայն կրոնական հալածանքներ հանում հայերի ու հայ եկեղեցու դեմ, և որ, վերջապես, Սասանյան պետությունն ընկնում է արաբացիների աճող զորության առաջ. այդ ժամանակ նա, երբ արաբացիները նորից հարձակվում են հայերի վրա, իր հետ միաբանեցնում է բոլոր հայ իշխաններին ու ենթարկվում արաբներին՝ շատ ձեռնտու պայմաններով դաշինք կռելով Մավիասի հետ 652 թ.։ Հայաստանն այդ դաշինքով պահում է իր ինքնուրույնությունը, և նախարարներն ստանում են մեծ արտոնություններ (էջ 140 և հտն.)։ Բերենք այդ դաշինքը։

«Արդ՝ խաւսէր ընդ նոսա իշխանն Իսմայելի և ասէր. «Այս լիցի ուխտ հաշտութեան իմոյ ընդ իս և ընդ ձեզ՝ որչափ ամաց և դուք կամիջիք. և ոչ առնում ի ձէնջ սակ զերեամ մի. ապա յայնժամ տացիք երդմամբ, որչափ և դուք կամիջիք։ Եւ հեծեալ կալէք յաշխարհիդ ԺԵ [=15] հազար, և հաց յաշխարհէն տուք, և ես ի սակն արքունի անգարեմ. և զհեծեալսն յԱսորիս ոչ խնդրեմ. բայց այլ ուր և հրամայեմ՝ պատրաստ լիցին ի գործ. և ոչ արձակեմ ի բերդորայն ամիրայս, և ոչ տաճիկ սպայ՝ ի բազմաց

մինչև ցմի հեծեալ։ Թշնամի մի՛ մացէ ի Հայս. և եթէ գայ Հոռոմ ի վերայ ձեր՝ արձակեմ ձեզ զաւրս յաւգնականութիւն՝ որչափ և դուք կամիցիք։ Եւ երդնում ի մեծն Աստուած՝ եթէ ոչ ստեմ»։

Հույները զայրանում են, և անձամբ գալիս է Կոստանդ կայսրը հարյուր հազարանոց բանակով՝ պատժելու Թեոդորոսին և հայ իշխաններին։ Վերջիններս բոլորը հպատակում են նրան. զորավար կամ «իշխան հեծելոց» կարգվում է Մուշեղ Մամիկոնյան։ Ներսես կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները, ինչպես վերևում ասվեց, ստիպված ընդունում են Քաղկեդոնի ժողովը։ Բայց Թեոդորոսն իր փեսաների հետ հաստատ է մնում իր որոշմանը. նա իր մի փեսա՝ Մամիկոնեից տեր Համազասպի հետ ամրանում է իր կղզում ու գավառում. իսկ նրա մյուս փեսա Գրիգորը՝ իր հայր Թեոդորոս Վահևունու հետ ամրանում է Արփա բերդում։ Կայսրը բան անել չի կարողանում և միայն կրոնական վեճ ու խնդիր հանելով և Թեոդորոս Ռշտունուն նզովք կարդալով՝ ետ է դառնում։ Իսկ Թեոդորոսն արաբացիների օգնությամբ երկրից հալածում է հույներին և ապա գնալով Դամասկոս՝ Մավիասի մոտ, իշխան է կարգվում Հայաստանի, Վրաստանի, Աղվանքի և Սյունիքի վրա մինչև Կավկաս լեռն ու Ճորա պահակը, և ստանալով մեծ ընծաներ «հանդերձս ոսկեղենս և ոսկեթել և վառ մի նորին օրինակաւ», վերադառնում է։

Այս ժողովրդասեր և ժողովրդի պաշտպան, քաջ և իմաստուն անձը բնականաբար վայելում է մեծ ժողովրդականություն, այն աստիճանի, որ նրա հիշատակն ապրում է զրույցների մեջ, որոնք և մտնում են մեր «Սասնա Ծռեր» վեպի մեջ և հարատևում մինչև մեր օրերը իբրև Քեռի Թորոս և Թևաթ։րոս։

6. Սմբատ Բագրատունի։— Սեբեոսի Պատմությունը, ինչպես նման հիշատակարաններն ընդհանրապես, չունի սպեցիֆիկ գրական նշանակություն, որովհետև դա չի հորինված գեղարվեստորեն։ Բայց դրա մեջ կան վիպակներ, զրույցներ, որոնք ծագում են բերանացի բանաստեղծական ավանդություններից, դրա համար և պատմված են մասամբ կենդանի ձևով։ Այդպիսի հատվածների մեջ Սեբեոսի աշխատությունը գրական նշանակություն էլ է ստանում, դրանցից մեկն է Մանուելի որդի Սմբատ Բագրատունու զրույցը (ԺՀ., էջ 55 և հտն.)։

Մորիկ կայսրը կրկին անգամ զորք է ուղում Հայաստանից՝ Թրակիա ուղարկելու։ Զորագլուխն է Սմբատը. ճանապարհին զորքը չի ուզում գնալ այնտեղ։ Մեծ խոստումներով և երդումներով, սակայն, կարողանում են զորքը տանել և ուղարկել Թրակիա, իսկ Սմբատը վերադառնում է Հայաստան։

«Ապա դարձեալ սկսան միաբանել մնացեալ նախարարքն Հայոց, և խնդրէին ի բաց կալ ի ծառայութենէն Յունաց թագաւորին և նստուցանել իւրեանց թագաւոր, զի մի՛ և նոցա հասցէ մեռանել ի կողմանս Թրակացւոց, այլ կեալ և մեռանել ի վերայ աշխարհին իւրեանց։ Եւ բանք խորհրդոց նոցա ոչ ունէր զմիաբանութիւն իրին յինքեանս հաստատեալ,

այլ ոմանք ի նոցանէ շոգմոգութեամբ հասուցին զբանս խորհրդեանն յունկն թագաւորին, և ինքեանք այսր և անդր սորսորեալ խուսափէին։

Յայնմ ժամանակի հասանէին դեսպանք արքունականք հրովարտակաւք, և կալեալ զՍմբատ հանդերձ այլովք ոմամբք եւթն արամբք և տարան յանգիման թագաւորին։ Եւ քննեալ զնոսա ի մէջ բազմամբոխ հրապարակին՝ հատաւ վճիռ ի վերայ նոցա՝ մերկացուցանել և ընկենուլ ի կիւնիկն։

Եւ էր սա այր անհեղեղ անձամբ և գեղեցիկ տեսլեամբ, բարձր և լայն հասակաւ, և բուռն և ցամաք մարմնով։ Յայնժամ հզաւր և պատերազմող, որ ի բազում պատերազմունս ցուցեալ էր զիւր քաջութիւնն և զբռնութիւն։ Այս է զաւրութիւն նորա. քանզի անցեալ սա ի ներքոյ անտառախիտ մայրեաց և զաւրաւոր ծառոց, ի վերայ յաղթանդամ և հզաւր երիվարին, և յարձակեալ զոստով ծառոյն՝ բուռն հարկանէր, և կծկեալ ուժգին երանաւքն և ոտիւք զմէջ երիվարին՝ վերացուցանէր երանաւքն ի գետնոյն. մինչ զի ամենայն զաւրացն տեսանել ահաբեկ լինէին ի զարմացմանէ։

Եւ արդ՝ մերկացուցեալ զնա և ագուցեալ անդրավարտիս և ընկեցեալ ի կիւնիկն, զի կուր լիցի գաղանաց։

Եւ արձակեալ ի վերայ նորա արջ։ Եւ եղև՝ իբրև դիմեաց ի վերայ նորա արջն՝ նա աղաղակեաց մեծաձայն և ընթացաւ ի վերայ արջոյն, և զարկեալ բռամբ իւրով զճակատն, և անդէն սատակէր զնա ի տեղւոջն։

Երկրորդ անգամ արձակեցին ի վերայ նորա ցուլ։ Իսկ նորա բուռն հարեալ զեղջերացն ցլուն... և զաղաղակ հզաւրին... և յաւգնեալ ցուլն ի մարտին՝ գելոյր զպարանոցն և խորտակէր զերկոսին եղջիւրսն ի վերայ գլխոյն. թուլանայր ցուլն և յետս գնալով ի փախուստ դառնայր։ Իսկ նորա զհետ ընթացեալ՝ բուռն հարկանէր յագին և ի կճղակն ազգեր միոյն ոտին նորա, և թափեալ զկճղակն՝ մնայր ի ձեռին նորա։ Եւ ցուլն գնայր ի նմանէ փախստական, միով ոտամբն բոկ։

Դարձեալ երրորդ անգամ արձակեցին ի վերայ նորա առիւծ։ Եւ եղև՝ ի վերայ նորա յարձակել առիւծուն՝ այնպէս իմն յաջողեալ նմա ի տեառնէ, բուռն հարեալ յականջ առիւծուն՝ հեծաւ ի վերայ նորա։ Եւ անդէն բուռն հարեալ զխոչափողիցն՝ խեղդէր զառիւծն և սպանանէր։ Անդ աղաղակ բազում ամբոխին զերկիրն լնուին, և խնդրէին ի վերայ նորա ողորմութիւն ի թագաւորէն։

Եւ նա վաստակեալ ի մարտին՝ նստէր ի վերայ առիւծուն մեռելոյ, զի փոքր մի հանգիցէ։ Անդ և կին թագաւորին անկեալ առ ոտս նորա՝ խնդրէր ի վերայ նորա առնել ողորմութիւն. վասն զի սիրելի էր յառաջն այրն այն թագաւորին և կնոջ նորա, և անուանեալ էր զնա իւր յորդեգիր։ Եւ նա զարմացեալ ընդ զաւրութիւն և ընդ պնդութիւն առնն և լուեալ պաղատանաց կնոջն և ամենայն պաղատոյն՝ հրամայեաց առնել ի վերայ նորա ողորմութիւն։

Յայնժամ տարան զնա ի լուացումն ի բաղանիս. լուացին զնա և

զգեցուցին, և կոչեցին զնա յընթրիս արքունի, դարմանեցին զնա կերակրովք։ Եւ զկնի սուղ ինչ անցելոց, մանաւանդ եթէ ոչ ի շար ինչ կամաց թագաւորին, այլ ի նախանձորդաց չարախօսութենէ, հրամայէ հանել զնոսա ի նաւ և աքսորել ի կղզիս հեռաւորս. և ապա անտի հրամայէ անցուցանել յԱփրիկէ, և առնել նոցա անդ ի մէջ զաւրացն, որ էին անդ տրիբունս։

Շատ շուտով դրանից հետո, ինչպես պատմում է Սեբեոսը, 600 թ.. ուրեմն Մորիկի մահից երկու տարի առաջ, Պարսից Խոսրով թագավորը Սմբատ Բագրատունուն, մեծամեծ պատիվներ տալով, կարգում է Վրկանի մարզպան։ Ամենայն հավանականութեամբ այս նշանավոր անձը վերևում հիշված Սմբատ Բագրատունին է, որ Հունաց կողմից անցել է Պարսից կողմը։ Նա մեծ գործեր է կատարում Վրկանում. 608 թ. վերադառնում է Հայաստան, ուր հոգում է եկեղեցու համար, շինել է տալիս Դվինում ս. Գրիգորի եկեղեցին։ Սեբեոսը մանրամասն պատմում է նրա վարած մարտերը։ Բերենք հետևյալը (էջ 67 և հտն.)։

«Յայնժամ Սմբատ ժողովէ զզաւրն և վերստին սպառազինէ, գումարէ և այլ զաւրս բազումս յաւգնութիւն իւր, և դիմեալ զնայր ի վերայ ազգին Քուշանաց և արքային Հեփթաղեայ։ Եւ նա անտի մեծաւ կազմութեամբ ընդդէմ ելանէ նորա. եկին հասին ի տեղի մարտին և ճակատեցան դէմ յանդիման միմեանց։ Արդ՝ պատգամ յղէ առ Սմբատ արքայն Քուշանաց և ասէ. «Զի՞նչ աւգուտ է այսպէս խառնամբոխ մտանել ի պատերազմ՝ սպառել զաւրս մեր։ Եւ կամ ի՞ւ ծանիցի իմ և քո քաջութիւն։ Բայց ե՛կ, ես և դու միայն մարտիցուք, ելեալ ես աստի ախոյեան, և դու՝ այտի. զի այսաւր ծանիցի քեզ քաջութիւն իմ»։ Իսկ նորա ձեռն յանձին հարեալ՝ ասէ. «Ահաւասիկ պատրաստ եմ ի մեռանիլ»։ Եւ յարձակեալք աստի և անտի մեծաւ տագնապաւ ի միմեանս հասանէին. և ի մէջ երկուց ճակատուցն մարտ եղեալ ընդ միմեանս կռուէին. և ոչ կարէին վաղվաղակի զմիմեանս յաղթահարել, զի արք սկայազարք էին երկոքինն և կուռ սպառազինեալք։ Ապա ի վերուստ իմն հասեալ աւգնութիւն՝ պատառի վերտ և ամուր բահլիկ և կուռ զրահին ամրութիւն արքային Քուշանաց ի նիզակէն Սմբատայ. զի հարեալ զնա զաւրութեամբ դիաթաւալ յերկիր կործանէր։ Եւ զաւրքն նորա իբրև տեսին զարքայն իւրեանց՝ զարհուրեցան և դարձան զնացին փախստական. և սոքա զհետ արշաւեալ հասին ասպատակաւ մինչև ի Բահլ շահաստան Քուշանաց, և աւար հարեալ զերկիրն ամենայն, զՀար և զՎատագէս, զՏոխորոստայն ամենայն և զՏաղական. առնոյր և զբերդս բազումս և զնոյնս քանդեալ աւերէր, և դառնայր յաղթութեամբ մեծաւ և բազում աւարաւ, և երթեալ բնակէր ի Մարգ և ի Մարգոոտ գաւառի։

Յայնժամ հրեշտակք աւետաւորք փութով հասանէին առ արքայն Խոսրով լիով զեղեալսն պատմէին քաջութիւն։ Իսկ արքայն Խոսրով զուարճանայր զուարթանայր մեծաւ խնդութեամբ, և հրամայէր զարդարել փիղ մի մեծ և ածել ի դահլիճն. հրամայէ ևս հանել ի վեր գորդի նորա

զՎարազտիրոց, որ անունեալ կոչէր յաբքայէ Քաւիտեան խոսրով։ եւ հրամայէ գանձս ցանել ամբոխին. և գրէր առ նա հրովարտակ մեծապէս գոհութեամբ. և կոչէր զնա ի դուռն մեծաւ պատուով և շքեղութեամբ»։

Այս զրույցն իր բովանդակությամբ և էական գծերով շատ նման է Հայկի ու Բելի, ավելի Տրդատի ու Գոթաց թագավորի մենամարտին։ Այդ նմանությունը հետևանք է այն բանի, որ նոր կատարված իրողությունների և անցքերի պատմությունը ժողովրդի մարդկանց բերանին ստանում է հին զրույցների կերպարանքը[2]։

7. Մուշեղի վեպը։— Ժողովրդական զրույցի ձևով ավելի ևս կենդանի պատմված է Սեբեոսի մեջ Խոսրովի և Մուշեղի պատումը, որ առատորեն հագեցված է ժողովրդական վեպին հատուկ տարրերով։ Այստեղ կան վիպական մանրամասներ, նկարագիրներ, միմյանց ուղարկած նամակ ու պատգամներ, տրամախոսություններ, խորհրդակցություններ։ Իսկական մի վիպական պատմված է դա, որ ընդարձակ լինելով՝ հնարավոր չէ բառացի բերել այստեղ (գլուխ Ը., Թ., Ժ., էջ 33—46)։ Վահրամ Մերհեվանդակ (=Վահրամ Չոբին) ապստամբում է Սասանյան Որմիզդ թագավորից (579—590 թթ.), աշխատելով վերացնել Սասանյան տունը։ Որմիզդն սպանվում է, և տեղը թագավորեցնում են որդուն, «ամանուկ տղա» Խոսրովին (590—628 թթ.), որին քեռիները փախցնում են Հույների մոտ։ Վահրամը թագավորում է ամբողջ Պարսկաստանում։ Խոսրովը Հունաց Մորիկ կայսրի կողմից օգնություն է գտնում. երկու հույն զորավարներ գալիս են զորքով կռվելու Վահրամի դեմ և Խոսրովին իր հոր գահի վրա նստեցնելու[3]։ Խոսրովին օգնելու գալիս են և Հայոց զորքերը, որոնց գլուխն է Մուշեղ Մամիկոնյանը։ «Եւ զզարս աշխարհին Հայոց ընդունէին դումարել, որք ի ժամուն առ ձեռն գտեալ. և անցեալք ի հանդիսի իբրև հազարք հնգետասանք, իւրաքանչիւր գունդք նախարարաց՝ ըստ հարիւրատոց, ըստ հազարաւորաց, ըստ գնդից, ըստ դրաւշուց իւրեանց։ Ամենքեան սոքա սպառազէնք, ընտիրք պատերազմողք, վառեալք քաջութեամբ՝ իբրև զհուր, որ ո՛չ զանգիտեն և ոչ զթիկունս դարձուցանէին։ Դէմք առիւծու դէմք նոցա, թեթևութիւն ոտից իբրև զթեթևութիւն այծեմանց երագութեամբ և վերայ դաշտաց։ Մտադրութեամբ և ամենայն հնազանդութեամբ չու յուղի անկեալ գնացին» (Թ., էջ 38)։

---

2 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 217 և հետ., 226 և հետ.։

3 Ֆիրդուսու «Շահնամեի» մեջ այս պատմված է «բանաստեղծական զարդարանքներով և բուն պարսկական չափազանցություններով», ինչպես մի վեպ, թե ինչպես բանակցություններ են եղել կայսրի ու թագավորի միջև, թե կայսրն աստղերին է նայել։ Մանրամասն նկարագրված են նաև արշավանքներն ու ճակատամարտերը, և «թե կայսրը Խոսրովի հետ կռած դաշինքը հաստատուն դարձնելու համար՝ իր Մարիամ դստերը կնության է տվել նրան»։ Աղչկան հարուստ օժիտով հռոմեական օժանդակ բանակի հետ թագավորին են բերում։ Կայսեր դստերն այնուհետև թագավորին ընկերանում է նրա արշավանքների ժամանակ, և այլն։ Այս պատմությունը սոսկ առասպել է համարվում։— «Ֆիրդուսդիոն և Պարսկաստանն», գրեց Կ. Գյուտերբոք, գերմ. թարգմ. Հ. Համբարյան, Վիեննա, 1911, էջ 45 և հետ.։

Պատերազմը խմբվում է Ատրպատականում։ Վահրամը կռվից առաջ բանագնացութ֊յամբ փորձում է Մուշեղին իր կողմը գրավել խոստումներով, բայց չի հաջողվում, և սաստիկ պարտութ֊յուն կրելով փախչում է։

Խոսրովն ուրախ է, բայց նրա ուրախութ֊յունը թերի է. «զի ապրեցաւ տիրատեացն այն [Վահրամ] և գնաց»։ Մոտի մարդիկը պատասխանում են. «Զտիրատեացն զայն նոքա [հայք] զերծուցին, քանզի մերով աչաւք իսկ տեսաք, դի կալաւ զնա Մուշեղն այն Մամիկոնեան, և ետ նմա երիվար և զէն, և արձակեաց»։ Խոսրովը հավատում է և ուզում է Մուշեղին նենգութ֊յամբ իր մոտ հրավիրել և սպանել. բայց չի հաջողվում։ Ապա Խոսրովի բարեկամ Մորիկը Մուշեղին կանչում է պալատը, «և այլ ոչ ետես զերկիրն», ավելացնում է Պատմագիրը։ Նրան ուղարկում են Թրակիա, ուր թշնամիները բռնում են նրան և մի բարձր ծառից կապելով սպանում (ԾՁ., էջ 53 և հտն.)։

Այս իսկ վիպական պատմվածքը, որ Սեբեոսի մեջ շատ տեղ բուն ժողովրդական գույն ունի, որի հիմքը, սակայն, անպայման պատմական է, իր ձևով Բուզանդի Մուշեղի վեպի մի նորոգված պատմվածք է։ Նույնութ֊յունն ակնհայտնի է։ Այդ երկուսի միակ էական տարբերութ֊յունն այն է, որ Հոնաստանից հունաց զորքերով իր սպանված հոր գահը ժառանգելու համար եկող թագավորը ոչ թե Հայոց Պապն է, այլ Սասանյան Խոսրովը։ Նմանութ֊յան մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ երկուսի մեջ էլ Մուշեղը թշնամի բանակի հետ հաղորդակցութ֊յուն ունի և մեղադրվում է, թե կարող էր թշնամի թագավորին սպանել, բայց չի սպանում. և հոր գահը ժառանգող թագավորը թշնամանում է Մուշեղին և սպանել ուզում նրան։ Բուզանդի մեջ Մուշեղի վեպը, իբրև 5-րդ դարու, ունի իր ժամանակի դրոշմը. իսկ Սեբեոսի մեջ՝ իր դարինը։ 7-րդ գարում հայ թագավոր չկար. արաբներից առաջ հայ զորքը ծառայում էր Պարսից և Հունաց թագավորներին, և այսպես երկու հարյուր տարուց ի վեր։ Բնականաբար Մուշեղի վեպն էլ իր նոր ձևի մեջ, հնի էութ֊յունը պահելով, կրել է ժամանակի կնիքը։ Մուշեղը դարձյալ հայ զորքի գլուխն անցած կռվում է հունական զորքի հետ միասին պարսիկների դեմ, բայց ոչ Հայոց թագավորի որդուն իր հոր գահի վրա հաստատելու համար և ոչ ապստամբ հայ իշխանների դեմ, այլ Պարսից։ Եվ նա իր վախճանը գտնում է ոչ թե ընթրիքի ժամանակ, այլ Թրակիայում, ինչպես ժամանակի շատ հայ իշխաններ։

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ՋՐՈՒՅՑՆԵՐ «ՊԱՐՍԻՑ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ» ՑԻԿԼԻՑ[1]

1. Պետրոս Քերթող։— *Հին երգերն ու զրույցները հեշտությամբ չեն մոռացվում։ Մի վեպ, ինչպիսին է «Պարսից պատերազմը», բոլորովին անհետ կորչել չէր կարող։ Դրանից այս կամ այն միջադեպը, այս և այն հերոսի անունն ու արարքը երկար դարեր ապրել են գուսանների և նույնիսկ ժողովրդի բերանին, իհարկե կրելով դարերի ազդեցությունը և կերպարանափոխ լինելով։ Ասել չի ուզիլ, այդ հին վեպի միջադեպերից մեկը կամ մյուսը հարատևել են ավելի այն կողմերում, որոնց վերաբերում են. օրինակ՝ Սյունիքում պահվել են Սյունյաց իշխանների մասին զրույցները, Տարոնի և Սասնա կողմերում՝ Մամիկոնյանների վերաբերյալ։ Բայց մեր գրականության մեջ գտնում ենք մեր այդ հին վեպից ոչ շատ հատվածներ 5-րդ գարուց հետո։ Եթե քիչ է, պատճառն այն չէ, որ շատ բան մնացած չի եղել, այլ մենք շատ մատենագիրներ չենք ունեցել, որ հին վեպի մնացորդների վրա ուշադրություն դարձնեին։ Այդ նկատմամբ՝ Մովսես Խորենացուց հետո, առաջինն է Պետրոս Քերթողը։*

Այս հեղինակի մասին կենսագրական տեղեկություններ հաղորդում է Ստեփանոս Օրբելյան պատմագիրը։ Բայց սա շփոթ ու խառն պատմություններ է անում, հակասական թվականներով, այնպես որ նրա տված տեղեկությունները ոչ բոլորը կարելի է վավերական համարել։ Բայց հավաստի է, որ նա, Պետրոսը, եղել է Սյունիքի եպիսկոպոս, հորինել է ճառեր։ Աշտարակեցի Ներսես Բ. կաթողիկոսի ժամանակ մասնակցել է Դվինի ժողովին 554 թ.։ Նրա ստորագրությունն էլ կա այդ կաթողիկոսի երեք թղթերի մեջ։ Նա կենդանի է եղել 555—556 թվականներին և մեռել է հավանորեն 558 թվականին[2]։ Նա համարվում է աշակերտ Մովսես

---

1 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական հանդես», XIV գիրք, էջ 80—96. այլև առանձին գրքով, էջ 124—130։

2 Տե՛ս 1) «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 72, 76։ 2) «Արարատ», 1902, էջ 80—87՝ «Պետրոս Սիւնեաց եպիսկոպոս», Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի։ 3) Նույնն առանձին գրքով։ 4) «Հանդես ամսօրեայ», 1903, էջ 250 և հտն., 1904, էջ 20 և հտն. Ն. Ա., «Պետրոս եպիսկոպոս Սիւնեաց»։

Քերթողահոր[3]։ Եթե ստույգ է այս վերջին տեղեկությունը,—որի մասին կասկածելու ոչ մի հիմք չկա,—ապա Քերթող Պետրոսը պատանի հասակում է աշակերտել Մովսեսին, որ վախճանված է 5-րդ դարի վերջերին։

«Բազմերջանիկն և անհամեմատն ի մարդկանէ Պետրոս՝ աշակերտ Քերթողահօրն, քաջ հռետորն և անյաղթ փիլիսոփայն, լի իմաստութեամբ և կատարեալ առաքինութեամբ, նախաթոռ վարդապետաց Հայոց, Քերթող և Թարգմանիչ. որ արար բազում Թարգմանութիւնս. և խօսեաց ճառս իմաստասէրեց ի ծնունդն Քրիստոսի և ընդդէմ քաղկեդոնականացն և այլս յոլովս. և մեկնեաց զերթին և զդժուարիմաց բանս հին և նոր կտակարանաց... Սա հարցեալ ի Վաչագանայ՝ Աղուանից թագաւորէ, բանս բազումս ուժեղս և զօրաւորս, և ընկալեալ զպատասխանին յոյժ ի ճահ և ուղիղ լուծմամբ»[4]։ Շատ պարզ է, որ Պետրոս Քերթողը մեծ գրական գործունեություն է ունեցել 6-րդ դարի առաջին կեսին և մեծ համբավ է վայելել թե՛ ժամանակակիցների մեջ և թե՛ հետագայում։ Նրա «Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն»[5] ճառն իր տեսակների մեջ գեղեցիկներից մեկն է և ազդել է մեր հոգևոր երգերի վրա։ Այս հեղինակի երկերը մեծ մասամբ, ցավոք, դեռ չեն երևան բերված և հրատարակված։ Այստեղ կանգ կառնենք այդպիսիներից մեկի վրա։

Ստ. Օրբելյանն իր Պատմության մեջ (էջ 10) խոսելով իր աղբյուրների մասին՝ ասում է, թե առել է «նաև սակաւ ինչ ի Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի ճառիցն, որ վասն Բաբկայ՝ Սիւնեաց տեառն»։ Հետո Ր. գլխի վերնագրի մեջ գրելով գլխի բովանդակության մասին՝ հիշում է դարձյալ Պետրոսին. «Վասն Անդոկայ՝ Սիւնեաց իշխանի... յաստացուածոց սրբոյն Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի»[6]։

Պետրոս Քերթողի այս ճառից, որ և աստացուած կամ ներբող է կոչվում, օգտվել է Ստ. Օրբելյանից առաջ և մեր մի ուրիշ պատմագիրը՝ Մովսես Կաղանկատուացին[7]։ Սա Պետրոսի անունը չի տալիս, այլ միայն գրում է սկզբում. «Որքան պայծառ է երկինք աստեղօք և երկիրս՝ բուսով,

---

3 «Պատմութիւն Նահանգին Սիսականայ, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 56, 89, 454։ Նույնը Մոսկվա, 1861։

4 Անդ, էջ 89։

5 Տպված է «Արարատ», 1902, էջ 88 և հետ. այլև առանձին գրքով. «Ներանելոյն Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն և ի միշտ կոյսն Մարիամ ըստ յորջորջման նորին. և ի սուրբ գրոց լուծմունք նոցին, հոգևոր իմաստիւք»։ Նույն տեղում, էջ 183 և հետ. «Հարցմունք յաղագս մարմնաւորութեանն տեառն զանազանք՝ Վաչագանի Աղուանից իշխանի ընդ Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի և իմաստասիրի»։

6 Նույնպես և հաջորդ Ժ. Գլխի վերնագրի մեջ. «Վասն գալոյ Բաբկայ... ի նոյն ճառիցն տեառն Պետրոսի». իսկ պատմվածքի ընթացքում (էջ 238) գրում է. «Որպէս ղեկոյց մեզ ի ներբողմանն իւրում երանելին Պետրոս՝ Սիւնեաց եպիսկոպոս, Քերթողահօրն Մովսիսի աշակերտ»։ Դարձյալ քիչ հետո՝ «Որպէս վերագոյնն ասացաք, երանելոյն Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի ի ներբողմանէն առաք, զոր արարն ի վեհն Բաբիկ»։

7 «Մովսեսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», Թիֆլիս, 1912, էջ 119—125, Բ. հատ., Գլ. Ա.։ Նույնը Մոսկվա, 1860։

այնպէս է և ջանք աշխարհագիր պատմողի՝ յայլոց նիւթոց պարագարդի», կնշանակի՝ Մ. Կաղանկատուացին, ինչպես ինքն ասում է, զրույցն առել է ուրիշ հեղինակից, իսկ այդ ուրիշն է Պետրոս Քերթողը, քանի որ նրա, Մ. Կաղանկատուացու, և Ստ. Օրբելյանի պատմվածքները գրեթե բառացի նույնն են, ինչ որ նշան է, որ նրանք երկուսն էլ գրեթե բառացի քաղել են Պետրոսի ներբողից, սակավաթիվ փոփոխություններով։

Կաղանկատուացին իր վերևում բերված առաջաբանից հետո՝ այսպես է գրում. «Գտանին զրոյցք արևելից կողմանց [հասկանալի է՝ Հայոց աշխարհի], որք ոչ են անկեալ ի գիրս հնագիր պատմագրաց, զորս պատշաճ վարկաք մակագրել ի տառս տողաշափութեան մերում»։ Այս երկրորդ առաջաբանից երևում է, որ զրույցը ժողովրդական ծագում ունի և առաջին անգամ է գրի առնվածէ։ Բայց գրի առնողը ոչ թե Մ. Կաղանկատուացին է, այլ Պետրոս Քերթողը, որից առել է նա։ Երկրորդ առաջաբանը և դրա դեմքը Պետրոսինն են։ Կաղանկատուացին ուրիշ դեպքերում էլ մեքենայորեն արտագրում է իր աղբյուրներից, պահելով աղբյուրների դեմքը։ Պետրոս Քերթողն, ուրեմն, գրի է առել Հայաստանի արևելյան կողմերում, Սյունիքում, մի ժողովրդական զրույց և դարձրել իր մի ներբողի կամ տողաշափության (ասացվածի, ճառի) նյութ։ Ուրիշ խոսքով՝ նա այդ զրույցը մշակել է քերթողաբար. այսինքն՝ նա հետևել է իր ուսուցիչ Մովսես Քերթողահորը, այլև Մեծն Տիգրանի վեպը մշակողին («արգասաւորին ի բանս»), ինչպես և Ագաթանգեղոսին ու Բուզանդին։ Նրա այդ գրական երկը, ցավոք, չի հայտաբերվել, և մենք պիտի բավականանք Մ. Կաղանկատուացու և Ստ. Օրբելյանի քաղվածքներով։

2. Անդոկի և Բաբիկի զրույցը[8]։— Սյունյաց Անդոկը, Փառանձեմ թագուհու հայրը, որ Մամիկոնյան տան փեսան էր, Տիրանի և Արշակի վեպի մեջ դուրս է գալիս իբրև կարևոր գործող անձն։ Արշակի գերությունից հետո Պարսից Շապուհն առանձնապես ավերում է Սյունյաց աշխարհը. «Եւ զազգի Սիւնեաց տոհմին զամենայն զայր ի չափ հասեալ կոտորեցին, և զկանայս սպանին և զամենայն մանր մանկտիսն ներքինիս հրամայէր առնել, և խաղացուցանել յերկիրն Պարսից։ Եւ առնէր զայս ամենայն վասն վրիժուցն Անդուկաց, որ եղև պատերազմ ընդ Ներսեհ արքայ Պարսից» (Բուզ., Գ. 58)։ Մանուելի ժամանակ Սյունյաց տան մնացորդներից առաջ են գալիս Բաբիկ, Սամ և Վաղինակ. Բաբիկը դառնում է Սյունյաց նահապետ և Մանուելի նիզակակիցն է կռիվների մեջ։ Սյունյաց աշխարհի այս ավերման զրույցն ահա ուրիշ ձևով պատմվել է Սյունիքում և մշակվել Պետրոս Քերթողից։

Հայոց ուրիշ նախարարների հետ միշտ Պարսից արքունի դռանն էր լինում նաև Անդոկը, որ ճոխ և փառավոր էր հայ իշխանների մեջ։ Մի օր Շապուհ թագավորն ուրախություն անել է ուզում։ Ճաշին հրավիրված են

---

8 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական հանդես», ԺԶ գիրք, էջ 80 և հտն.։ Այլև առանձին գրքով, էջ 124 և հտն.։

պարսից բոլոր տոհմերի ազնվականները, որոնց ըստ իրենց գահի պատվում է արքան։ Եվ նա խորհրդակցելով իր մեծամեծների հետ՝ ասում է հայ նախարարներին. «զՊարսից և զՊարթևաց զբնական Պահլաւիկս և զազատագունդս զազատ արանց զԱրեացս աշխարհի նախամեծար դասապատիւ քաջ գիտեմք զորպիսութիւն. բայց զԱրմենու զազատատոհմ և զնոցին նախապատիւ, զնախադաս նախագահութիւնս ոչ կարացաք գիտել ո՛չ ի նախնեացգ մերոց հարցն հարանց թագաւորաց և ո՛չ այլ ուստեք յամենիմաստ մատենագրաց։ Եւ արդ՝ մի յերկուց առաջի կայ ձեզ նախարարացն Հայոց ազատ արանց կատարել զխնդիրս մերոց Արեացս աշխարհաժողով ազատազարմ կուսակալաց. ցուցանել ձեզ զնախնական գիր ըստ իւրաքանչիւրումն ըստ տանց ազատազարմն եկացն ձերոց զնախաստիճանն և զնախանիստ պատիւն. և զարձեալ մեծադոյնն ունել շքեղաշուք մեծաբանս ևս քան զևս։ Եւ եթէ ոչ կարէք ակն ի յայտ Արեացս գնդի ժողովոյ ցուցանել զգիր նախագահութեան՝ զպատիւ և զտուն, զհող և զջուր և զստացուածս ձեր Արեացս աշխարհի ազատ արանցս շնորհեսցուք. և զձեղ ապաշնորհ և ունայնս արձակեցուք։ Եւ ստացուածք գիւղից և ապարանից ձերոց Արեացս ազատ արանցս ի ծառայութիւն լիցին»։

Հայ իշխանները խորհուրդ անելով՝ ներկայացնում են թագավորին Ագաթանգեղոսի դիրքը։ Նա կարդալ և պարսկերեն թարգմանել է տալիս. շատ ուրախանում է, որ դրա մեջ պատմությունն սկսվում է իր նախնի Արտաշրից, և հրամայում է հայ իշխանների բարձերն հարդարել, ինչպես այդ գրքի մեջ էր։ Տասներորդերորդ բարձն է հասնում Սյունյաց տեր Անդոկին։ «Եւ նա հպարտութեամբ խրոխտացեալ՝ ոչինչ ճաշակեաց յայնմ ուրախարար արքունական ընդունելութենէն։ Եւ զգացուցեալ սպասաւորացն արքունի՝ թագաւորին՝ զարհուռնութիւն խռովութեան երեսացն Անդոկայ՝ Սիւնեաց տեառն։ Եւ Շապհոյ Պարսից արքային ոչ ինչ փոյթ զայնմանէ լինէր»։

Այդ ժամանակ հենց լուր է հասնում, թե խազիրները բազմամբոխ գնդերով անցել են Ջողա դռնով, հարձակվել են Պարսից աշխարհի վրա։ «Եւ ժողով անթիւ արարեալ Շապհոյ՝ Ասորոց, Խորասանի, Խորաղմոյ, ևս առեալ քաջացն Պարսից Ատրպատական նահանգին, Հայոց, Վրաց, Աղուանից և երկոտասան լեզուաց խուժադուժ ազգաց լերինն Կաւկասու», գնում է խազիրների դեմ։ Անդոկը, սակայն, իր 1700 ձիավորներով դավաճանաբար մի կողմ է մնում. ապա գնում է Տիզբոն, սակավաթիվ մարդկանցով մտնում է քաղաք, խաբեությամբ հայտնում է, թե իբր Շապուհին օգնելու համար է եկել։ Քաղաքացիները մեծ պատիվներ են տալիս նրան։ Առավոտյան, երբ քաղաքի դռները բացվում են, նա իր զորքերը քաղաք է մտցնում, կողոպտում են բոլոր մեծամեծների տները, այլև թագավորական տունը, առնում են բոլոր թանկագին բաները և բերում են Սյունիք, Բաղաբերդ։ Ապա բոլոր գավառներից ամեն պաշարեղեն մեծ քանակությամբ հավաքում են այդ բերդը. մնացածը հրամայում են այրել։ Նկե-

ղեցական թանկագին անոթներն էլ ժողովում են Շապուհի եկեղեցին, որ և թաղում են հողով և կազմում մի հողաբլուր։ Ժողովուրդը փախչում է զանազան կողմեր։

Շապուհը խազիրների պատերազմը վերջացնելուց հետո՝ հրամայում է «ելանել ի Սիւնիս և գերել զխօսուն և զանասուն»։ Գալիս են Սյունիք, բան չեն գտնում, եկեղեցիները քանդում, այրում են։ Կռվում են Բաղաբերդի դեմ, բայց բան անել չեն կարողանում։ Շապուհը մի քանի անգամ նորանոր գնդեր է ուղարկում Անդոկի վրա, բայց պարսիկներն ամեն անգամ էլ պարտվում են։ Վերջապես թագավորն իր իշխանների խնդրով դադարեցնում է կռիվը։ Նա մոխրով լիքը մի պղնձի սանդ է դնել տալիս իր պալատի դռանը, որ ով գա՝ կուխի և ասի. «Սիւնեաց ասբուխիւն ընդ այս մոխիր ի վայր լիցի»։ Անդոկը հարմար ժամանակ դտնելով՝ անցնում է հռոմայեցիների կողմը։ Սյունյաց երկիրը քսան և հինգ տարի ավեր է մնում։

Անդոկի մահից հետո նրա որդի Բաբիկը կարոտում է իր բնիկ աշխարհին և որպեսզի իր հայրենական տերութիւնը ձեռք բերի՝ անցնում է Պարսից աշխարհը, ծառայում է բանակում, մեծ քաջութիւններ է անում։ Ոչ ոք չէր ճանաչում նրան, թե ով է։ Այդ ժամանակներում, «ելեալ Հոնն ի Հոնաց Հոնագուր անուն»՝ ավարտում է Պարսից աշխարհը, մարդ է ուղարկում Շապուհ թագավորին, թե՝ «Զի՞ է հեզումն արեան և վատնումն զօրաց բազմութեան. եկ և մենամարտեսցուք ես և դու միով միակաւ»։

«Եւ ելեալ Հոնին... յիսնանիւքեալ զրահիւն զանհնարին բարձր և ղայն հասակն և երկաթագամ և բևեռապինդ սաղաւարտիւն զահեղակերպ գլուխն և զճակատն պղնձեալ և տախտակամած յօրինուածով ամրացուցանէր, և զանհեղեղ գեղարդան զբունն ի բարձրամայր փայտից, և զսուսերն բոցանշան և զարիւնահեղ յօրինէր ի յինքեան՝ ահաբեկեալ զամենայն զգօրս Մարաց և Պարսից և Արեաց աշխարհին,—որպէս ղեկոյց մեզ ի ներքոյմանն իւրում երանելին Պետրոս՝ Սիւնեաց եպիսկոպոս, քերթողահօրն Մովսէսի աշակերտ—եւ դարձեալ՝ զեկուցանեն արքային արքային Պարսից վասն Բաբկայ թէ՝ «Գոյ այր մի ի դրան քում, որ գործ պատերազմիդ նովաւ վճարիս» եւ արքային արքայի կոչեցեալ զԲաբիկն, և թագաւորութեանն պատուի վճիռ կնքեալ վարազագիր մատանեաւ և ասէ. «Եթէ վրիժուց նախանձու քինոս այսորիկ յանգումն արասցես՝ մեծամեծ խոստմանցս ասացելոցս հասցես»։ Եւ նորա ձեռն յանձին հարեալ առ արքային առ ի կատարել զհրամանն արքունի։

Եւ նոյն ժամայն ապաւինեալ ի վերին օգնութիւն և առեալ զիւրոյ զօրութեան զզէնն յօրինէր ինքեան։ Եւ ճաճանչաւոր և մարգարտակապ զրահիւն արքունական զվայելուչն հասակ (զարդարէր), և վագրակերպեան սաղաւարտան՝ զգեղեցիկն գլուխ. և զսուսերն սեաւ պղոզվատիկ զսէգն միջով. և զվահանն զոսկիակապ և ղականակապ ի յահեակն ի յոսն ընկեցեալ։ Եւ զգեղարդն՝ զսուրն քաջամուխ ի յաջ բազուկն առեալ՝ հաստաբեստեալ աշտանակէր ի սեամն քաջ երիվար։ Ախոյանայր ընդդէմ թշնամւոյն։ Ձարձակէին ի միմեանս։ Ի տուր և յառ գեղարդացն ճայթիւն որոտման ելանէր յառաւօտէ մինչև ցիւն ժամ։ Անդ դատապարտեալ լինէր անհնարին հսկայն Հոնագուր, յաղթողանայր քաջն Բաբիկ. աճապարէր ի սուրն միասայրի, որով անդէն սատակէր զմարդախոշոշ և զվիշապազօր զազանն։ Թագավորը կանչում է. հաղթող Բաբիկին, մեծ ուրախութեամբ ցանկանում է իր խոստումը կատարել։

«Եւ նորա բան խնդրեալ ասէ. «Բարձքի սանդն պղնձի ի դիւանէ քումմէ»։ Եւ սանդն էր լի մոխրով հնոցի. և որք գային ի տեղին յայն, կոփէին ի նմա և ասէին. «Սիմեաց տէրութիւն ընդ այս մոխիր ի վայր լիցի, և նոցա կեանքն և խորհուրդն»։ Եւ արքայն մեծաւ զաւրացմամբ հրամայեաց բառնալ զսանդն ի տեղւոջէն։ Եւ ապա խնդրէր Բաբիկ զբնական աշխարհն իւր ի նա դարձուցանել։ Եւ շնորհեալ նմա արքային՝ մեծաւ պատուով առաքէ զնա յիւր աշխարհն և աւանդէ նմա պատիւ ընդ Բագրատունիս և ընդ Մամիկոնեանս համապատուիլ»։

Բաբիկը գալիս է Սյունիք։ Նա երասխ գետի ափին, որտեղից անցել էր, շինում է մի գյուղ՝ նակորդ (Ստ. Օրբելյան՝ նախկորզան) անունով, «այսինքն է՝ առաջին կորզեալ ի հայրենեացն»։ Իր տերության առաջին տարում որսի ելնելով շրջում է իր երկիրը։ Հասնելով Շաղատ, ելնում է մի բլուր, որտեղով փախչում է մի եղջերու. բարձրանում է եկեղեցա-բլուրը. ձիու ոտները խրվում են բլրի մեջ։ Ապա փորում ու բանում են եկեղեցին։

Այս զրույցն իր բոլոր կողմերով ունի ժողովրդական վեպի բնավորություն, կասկածելի է միայն Ագաթանգեղոսի գրքի մեջ գալը։ Ժողովրդական աղբյուրի մեջ կլիներ, անշուշտ, անորոշ կերպով մի գիրք, որ Պետրոս Քերթողը դարձրել է Ագաթանգեղոս։ Եվ այս գրքի ազդեցությունն էլ երևում է Բաբիկի զրույցի մեջ[9],

Բաբիկի և Հոնագուրի մենամարտը, ինչպես տեսել ենք, ունի իր բազմաթիվ նմանները։ Բայց դա նման է ավելի Տրդատի և Գոթաց թագավորի մենամարտին։ Ինչպես Տրդատն իր հաղթությամբ ձեռք է բերում իր հայրենական երկիրը— Հայաստանի թագավորությունը, նույնպես Բաբիկը՝ իր հայրենական Սյունյաց տերությունը։ Բայց վեպի ընդհանուր գաղափարը դրա մեջ չէ։ Դա միայն երկրորդ մասի գաղափարն է—ցանկալ բնիկ աշխարհը, «ոչ հանդուրժել արտաքոյ բնիկ տերութեան իւրոյ փափագեալ սաստիկ կարօտութեամբ յաշխարհ իւր», որովհետև «չիք ումեք քաղցրագոյն քան զծննդոս, և ոչ քան զգաւառ իւր»։ Ամբողջ վեպի մեջ իշխում է նախարարական տոհմերի «նախագահության» խնդիրը, որ շատ մեծ տեղ է բռնել ֆեոդալական կենցաղի մեջ։ Հպարտ սյունի իշխանը, վիրավորվելով, որ իր բարձր ցած աստիճանում է դրվել, ապըստամբում է նույնիսկ հզոր Շապուհ արքայից, որ իր հարձակումներով բան անել չի կարողանում նրան, մինչև որ վերջն անարգանքի սանդն է դնել տալիս։ Ապա ապստամբի որդին իր քաջությամբ ապացուցում է, որ Սյունյաց տոհմն արժանի է ավելի բարձր գահի, և դառնում է «նախագահ» և «ընդ Բագրատունւոյ և ընդ Մամիկոնէի համապատիւ»։ Այս է ահա գաղափարն այդ զրույցի, որի մեջ ազնվական տերն իր փառասիրության համար միայն ավերում է իր երկիրը։

---

9 Համմտ. «Գոյ այր մի ի դրան քում, որ գործ պատերազմիդ նովաւ վճարիս» (Ստ. Օրբել.)։ «Գործդ այդ նովաւ վճարիս» (Մ. Կաղանկ.)։ «Գոյ ասա այր մի ի դրան քում, որ իրդ այդ նովաւ վճարիս» (Ագաթանգեղոս)։

Այդ գեղեցիկ զրույցը քերթողաբար մշակել է Սյունյաց եպիսկոպոս Պետրոսը։ Ճիշտ է, բնագիրը չունենք, բայց Ստ. Օրբելյանի և Մ. Կաղանկատուացու քաղվածքներից բավարար հասկացություն ենք կազմում նրա արվեստի մասին։ Երևում է, որ զրույցի պատմվածքի ընթացքը նույն ժողովրդականն է պահված, մշակումը կատարվել է գլխավորապես արտահայտության ձևերի նկատմամբ։ Պատմվածքին տրված է քերթողական ճոխ ոճ, ինչպես կարելի է տեսնել բերված հատվածներից։

8. Զենոբ Գլակ և Հովհաննէս Մամիկոնեան[10]։— Այս երկու անուններով կա մի երկ՝ «Պատմութիւն Տարօնոյ»։ Ըստ երևույթին, դրանց տակ ծածկված է միևնույն անձը, որ իր գրած «Պատմության» հին մասը վերագրել է Զենոբ Գլակ անունով մեկին, իսկ վերջին մասը՝ մի Հովհան Մամիկոնյան եպիսկոպոսի։ Այդպես վարվելու նպատակն եղել է իր հորինած «Պատմությունն» ընծայել իբրև ժամանակակիցների գործ, ուստի և վավերական ու հավաստի։

Ասորի Զենոբ Գլակ եպիսկոպոսին, ըստ այդ «Պատմության», Ս. Գրիգորը Կեսարիայից վերադառնալիս հետը բերել է Հայաստան և Տարոնում իր հաստատած Իննակնյան կամ ս. Կարապետի վանքում առաջնորդ և վանահայր կարգել։ Նա Ս. Գրիգորի հրամանով դրել է «Տարոնի պատմությունը», որի սկզբում դրել է չորս թղթերի պատճեններ, ապա երկու թղթի մեջ հորինել Ս. Գրիգորի պատմությունը, սկզբից մինչև մեհյանների կործանումը Տարոնում, քրմերի պատերազմն ընդդեմ քրիստոնյաների, Տրդատի քաջագործությունները և այլն։ Զենոբ Գլակի այս դործն առանձին պատմական արժեք չունի. որովհետև՝ 8-րդ դարից ոչ վաղ զանազան աղբյուրներից քաղած սարքած մի պատմություն է։ Աղբյուրների մեջ ավելի տեղ պիտի տալ ազգային եկեղեցական հետին ավանդություններին և, որ գլխավորն է՝ այդ աղբյուրների մեջ պիտի մտցնել նաև ժողովրդական ավանդությունները։ Այսպիսի ավանդություններից ենք համարում Գիսանե և Դեմետր աստվածների մասին պատմածները և Տրդատի կռիվը Տարոնումը։ Կարծում ենք, ժողովրդական ծագում ունի և քրմերի պատերազմը, որ անում են Գիսանեի և Դեմետրի ծառայողները՝ մասնակցությամբ Աշտիշատի քրմերի։

Ոչ մի հիմք չկա կարծելու, թե Զենոբի ամբողջ պատմությունը Դեմետրի և Գիսանեի մասին սարքած է «մշակելով» և «կերպարանափոխելով» Ագաթանգեղոսի պատմածը Աշտիշատի Վահեվահյան մեհյանի մասին[11] և իբր թե Զենոբը «նկարագրելով հռչակավոր Աշտիշատը», «դիտմամբ յանգէաս է ձևանում» Աշտիշատի աստվածների մասին և իբր թե հայտնի աստվածների փոխարեն Աշտիշատում դնում է Գիսանեի և Դեմետրի կուռքերը։—Զենոբն Աշտիշատի մեհյանների մասին եկորոդաբար հիշատակելով՝ խոսում է միայն Դեմետրի և Գիսանեի մեհյանի մասին, որ կործանելով Ս. Գրիգորը՝ տեղը եկեղեցի

---

10 «Պատմութիւն Տարօնոյ, զոր թարգմանեաց Զենոբ Գլակ Ասորի» («Զենոբայ Գլակայ Ասորւոյ եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ»), Վենետիկ, 1832.

«Յովհաննու Մամիկոնենի եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ», Վենետիկ, 1832։

11 Գր. Խալաթյանց, Զենոբ Գլակ, Վիեննա, 1893, էջ 55 և հետ։։

է շինում, ս. Կարապետի նշխարքի մի մասն այստեղ դնելով (էջ 33, 36 և հտն.)։ Դա ս. Կարապետի վանքն է, Իննակյան տեղիք։ Ջենորի համար Աշտիշատի կուռքեր և Դեմետրի ու Գիսանեի կուռքեր շատ որոշ և տարբեր են, և երկուսն էլ հիշում է նաև12։

«Պատմութեան» շարահարութիւնը վերագրված է մի Հովհան Մամիկոնյանի, որ ապրել է իբրև 7-րդ դարում։ Բայց դա կեղծիք է։ Այդ երևում է գրքի «Յիշատակարանից», որի մեջ հեղինակն անում է կեղծած գրքերի համար մի սովորական գյուտի պատմություն։ Ապա նա ասում է, թե իր գիրքը դրել է «ի ժամանակս թագաւորութեանն Հերակլեայ (610—641 թթ.), և ի մահուն Խոսրովու (590—528 թթ.), հրամանաւ Ներսիսի Հայոց կաթողիկոսի (կաթողիկոսացած ոչ վաղ քան 641 թ., վախճանված 662 թ.) և յիշխանութեան Մամիկոնեան Վահանայ, ղոր մայրենեօք Կամսարական կոչեն»։ Այս Մամիկոնյան Վահան Կամսարականը, սակայն, մի տեղ (էջ 56 և հտն.) արդեն մեռած է և իր որդի Տիրանն է իշխում «յառաջ քան զգնալն Հերակլի ի պարսիկս» և երբ «ելանէ Հերակլ և սպանանէ զԽոսրով»(590—628 թթ.)։ Ութ տարի հետո, ուրեմն 636 թվին, սպանվում է նույն իսկ Վահանի որդի Տիրանը՝ Մահմեդի քեռորդի Աբդուահիմի դեմ կռվելիս։ Մի ուրիշ տեղ, սակայն (էջ 56), «ի թուականութեանն հայոց հարիւր և երեսուն» (130+551=681 թվին) դեռ իշխում է նույն Վահան Կամսարականը՝ Ներսես կաթողիկոսի հետ, որն այդ ժամանակ մեռած էր։ Այսպես «իր ապրած» ժամանակի համար շփոթ տեղեկություն ունի գրողը, և շատ պարզ է, որ նա կարող է ապրած լինել ամենավաղը 8-րդ դարի սկիզբներում։ Այդ երևում է և նրա գրքի նյութից։

Դա իր գեղջուկ լեզվով, պարզ ու հասարակ ոճով և բովանդակությամբ իսկապես ժողովրդական զրույցների մի ժողովածու է, որ իրական պատմության հետ գործ չունի, և ընդհակառակն՝ ունի ժողովրդական զրույցների ամենայն հատկություն։ Միամիտ ընթերցողն էլ դժվար թե հավատա այդ պատմվածքների եղելությանը. նույն ինքն հեղինակն այդ զգացել է, որ վերջի «Յիշատակարանի» մեջ գրել է. «Աղաչեմ զամենեսեան եկեղեցւոյ Աստուծոյ, զի յորժամ զշարադրութիւնս զայս ընդօրինակէք, մի ինչ թուեսցի ծաղր ունէք, այլ և զիմ պատճեանն անպակաս և լի գրով դրոշմեսջիք զհետ գրելեացդ»։

Հովհան Մամիկոնյանի «Պատմութեան» մեջ սկզբում դրված է ս. Կարապետի վանքի վանահայրերի շարակարգությունը՝ սկսած Ջենորից՝ սակավաթիվ տեղեկություններով։ Ապա պատմված է մի եկեղեցական գեղեցիկ զրույց, թե կանանց արգելված է եղել մտնել ս. Կարապետի վանքի եկեղեցին և համբուրել այդ սրբի գերեզմանը, որովհետև ս. Կարապետի գլխատման պատճառը մի կին է եղել։ Բայց Արծրունի Մարիամ տիկինը վարվում է հակառակ այդ արգելքին և վերադարձի ճանապար-

12 Մանրամասնություններ տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական հանդես», ԺԶ. գիրք, 1907, էջ 84 և հտն., «Ծովհան Մամիկոնեան»։ Այլև առանձին գրքով, էջ 128 և հտն.։

հին պատժվում է սպանվելով հանկարծ։ Վերջը մանրամասն վիպած է «Պատերազմ Տարօնոյ»։ Այս ամբողջ երկը, և՛ Զենոբ Գլակի, և՛ Հովհան Մամիկոնյանի մասերը, հորինված է Տարոնն ու Մամիկոնյաններին դարձյալ վերադարձնելու և առանձնապես ս. Կարապետի վանքի փառքը բարձրացնելու համար։

Տեսնենք Զենոբ Գլակի «Պատմության» մեջ եղած ժողովրդական զրույցները։

4. Դեմետր և Գիսանե=Մամիկ և Կոնակ։— Դեմետրն և Գիսանեն ցեղով հնդիկ իշխաններ էին և եղբայրներ։ Նրանք դավադրություն են սարքում իրենց արքայի դեմ, որն իմանալով այդ՝ զորք է ուղարկում նրանց սպանելու կամ երկրից հալածելու։ Նրանք փախչում, ապաստանում են Հայոց Վաղարշակ թագավորի մոտ, որ և նրանց տալիս է «զերկիրն Տարօնոյ իշխանութեամբ»։ Այստեղ նրանք շինում են Վիշապ քաղաքը, Աշտիշատում էլ կանգնում են այնտեղի կուռքերը։ Տասնուհինգ տարի հետո թագավորը սպանում է այդ երկու եղբորը, բայց իշխանությունը տալիս է նրանց երեք որդիներին, որոնք շինում են Կուառս, Մեղտի և Հոռեան ավաններն, իրենց անուններով կոչելով դրանք։—Այս պատմության մեջ պարզ երևում է Մամիկոնյան նախնիքների՝ Մամ-Կոնի (Մամիկ-Կոնակի) զրույցի մի մթնացած արձագանք հետին դարերի։

Ճիշտ է, այստեղ անունները տարբեր են, բայց այդ նշանակություն չունի։ Վիպական զրույցների մեջ «կապն անունի և մոտիվի միջև շատ թույլ է. անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»։ Անունների այդպիսի փոփոխություն տեսնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ։ Մամիկոնյանների ծագումն ըստ Բուզանդի, Խորենացու և Սեբեոսի՝ չինական է, բայց այստեղ երկու եղբայրները Հնդկաստանից են։ Երկու դեպքում էլ այդ պետք է առնվի ոչ իսկական իմաստով։ Հնդկաստանն ու Չինաստանն իբրև արևելյան հեռավոր երկրներ միշտ իրար տեղ դուրս են գալիս մեր հեքիաթների մեջ։ Մեր նոր վեպի մեջ հենց, օրինակ, երկու եղբայրները՝ Ստեփանար և Բաղդասար (այլև Աբամելիք, Ասլիմելիք) կամ մի կապաշտ թագավորի որդիքն են, կամ Բաղդադու խալիֆայի, կամ Հնդկաց Մելիքի որդիքը և կոչվում են նաև Ապտլ Քերիմ և Սինամ-Քերիմ։ Թե Զենոբի պատմածը Մամիկոնյան նախնիների մասին է, երևում է նրանից, որ նա Տարոնո երկիրն այս երկու եղբոր սերունդների կալված է դնում իշխանությամբ, միաժամանակ և կոչում է «երկիրն Մամիկոնէից», «Մամիկոնէից տուն» (էջ 8, 9, 13, 15, 37)։

Կուառ, Մեղտէս և Հոռեան եղբայրները,—շարունակում է այնուհետև Զենոբը,—ելնում են Քարքե լեռը և այնտեղ երկու կուռք են կանգնում, մեկը Գիսանեի անունով, մյուսը՝ Դեմետրի, և նրանց սպասավորության են տալիս իրենց ազգը։ «Գիսանէս զի գիսաւոր էր, և վասն այնորիկ նորա պաշտօնեայքն գէսք էին կոչեալ»։ «Այլ յոյժ զարմանալի էր տեսիլ նոցա. քանզի սեաք էին և գիսաւորք և զազրատեսակք, զի ցեղով ի Հնդկաց էին»։ Քրիստոնյա դառնալուց հետո էլ,—ավելացնում է Զենոբ,—որպեսզի իրենց հին հավատը հիշեն՝ «հնարեցան ծամ միայն թողուլ ի գլուխ մանկանցն»։ Դեմետրի ու Գիսանեի այդ հեթանոսական սրբավայրում շինված է քրիստոնեության ժամանակ ս. Կարապետի վանքը։ «Գիսանէս» սկզբնապես հավանորեն եղել է հին Դեմետր կամ Սանտարամետ աստվածու-

հու մականունը, որ առասպելաբանության մթնած դարերում ըմբռնված է իբրև ջոկ անձ և աստվածություն։

Ի՞նչ են այս անունները։

Գիսանէ, Գիսանէս, անպայման «գէս», «գիսան» բառերից է, միայն հունական վերջավորություն ունի, որպեսզի անձի անուն երևան։ Նույն ինքը Զենորն այդ անունը կապում է «գէս» բառի հետ։ «Գիսանեայ տեղիք», «Ինանակեան տեղիքն Գիսանեայ կոոցն» (էջ 15 և հմն., 32, 36) Քարքե սարի վրա է, ուր և ս. Կարապետն է։ Արդ, մինչև մեր օրերն ևս այդ լեռը, որի վրա շինված է ս. Կարապետը, կոչվում է Մշո ծամ, որ նույն է «գէս»։ Պարզ է, որ «տեղիք Գիսանեայ» լեռան անունն է, քերևս պաշտելի լեռան։ Իսկ Դեմետր անունը պարզաբար հունական դիցուհու, մայր երկիր Դեմետրի անունն է, որ երկրագործության, մշակության աստվածուհի է, և վիշապ լծած կառք է նստում։ Սրա դուստր Պերսեփոնեն, որի պաշտամունքը նույնն է, ինչ որ իր մորը, կին է Հադեսի, որ ստորերկրյայի կամ Սանդարամետքի աստվածն է, միանգամայն նշանակում է և մահ։ Ինքը Դեմետր աստվածուհին հայերի մեջ թարգմանված է Սանդարապետ, Սանդարամետապետ կամ Սանդարամետ[13], խորենացու մեջ կա «խնդրել հրաման պատասխանել ի սանդարամետապետէն (կամ Սանդարամետէն) Պրոզէրպադայ», ուր այս բառը գործածված է Եգիպտացոց Սերապիս աստուծու համար, որ դժոխքի, ստորերկրյայքի աստվածն էր, և որին պատկերացնում էին օձերով շրջապատված։ «Սանդարամետ» բառը բավական գործածական է և նշանակում է՝ երկիր, խորք երկրի, դժոխք. գործ է ածվում և «սանդարամետք անդնդոց»։ Արդ Ինանկեյան տեղիքը, ուր Գիսանե—Դեմետրի կուռքերն են եղել, կոչվում է «գբուն դժոխոց», «դուրք մահուս։ «Զոր օրինակ ընդ դրունս քաղաքի զօրքն բաղում մտանեն, նոյնպես և այս տեղիս դուռն էր դիւաց. զի այնչափ էին դէպն ի տեղւոջն Գիսանէ, որ չափ ի սանդարամետս անդնդոց» (էջ 8, 32)։ Այս ի նկատի ունենալով, ինչպես և այն, որ մեր Դեմետրի հետ ևս կապված գտնում ենք օձ ու վիշապ, այն, որ նա շինում է Օձ կամ Վիշապ քաղաքը,—կարծում ենք, որ Ինանկեյան տեղերում եղել է Սանդարամետ—Դեմետր աստվածության պաշտամունքը, և որ այդ տեղը համարվել է Սանդարամետի դուռ։ Չպետք է մոռանալ, որ մեր հին աստվածները, ոչ միայն մատենագիրների, այլև հենց ժողովրդի մեջ, հունական նույն կամ մոտիկ աստվածների անուններով են կոչվել։ Այսպես և Սանդարամետապետ կամ Սանդարապետ անվան տեղ գործ է ածվել և Դեմետր։ Իսկ Գիսանէ, Գիսանեայ անունը, կարծում ենք, Դեմետրի մի մակդիր եղած պիտի լինի։ Դեմետրի, միաժամանակ վահագն աստուծու հաջորդ ս. Կարապետն ևս իբրև «գիսավոր» է երևում։ Այդ մականունը հետո ըմբռնվել է իբրև Ինանկեյան տեղի կամ Մշո Ծամի անուն, և վերջը իբրև առանձին անձնավորություն և եղբայր Դեմետրի։

Այս հին աստվածության կամ աստվածությունների անունները փոխանակել են Մամիկոնյան նախնիների անուններին։ Երկու տարբեր առասպելներ չփոթվել են միմյանց հետ, և Գիսանեայ-Դեմետրի անունով պատմվել է Մամ-Կոնի զրույցը։

5. Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ։— *Հին վեպից Զենորի մեջ գտնում ենք և Տրդատի կռիվը հյուսիսային ազգերի դեմ, որը, սակայն, կրած է գրական ազդեցություն։*

Դա նույն կռիվն է, որ Խորենացին (Բ., 82, 85) ևղվանքում է դնում։ Զենորի մեջ այդ կռիվը լինում է Վրաստանում, ուր կռվում են միայն Տրդատի զորքերը, և Տարոնում։ Այստեղ կռիվ վարողն է ինքը Տրդատը Հռոմից վերադառնալուց հետո։ Բուզանդի մեջ

---

13 Տե՛ս նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի, ուր բերած է վկայություն նաև «Կոչումն ընծայութեան սրբոյն Կիւրղի Սրբատաղեմացւոյ» թարգմանությունից։

Տարոնում հյուսիսային աղգերի դեմ մի կռիվ կա հիշված՝ միայն Տրդատի որդի Խոսրովի օրով։ Սանեսանի զորքերը տարածվում են ամբողջ երկիրը, և նրանց մի մասը բանակ է դնում ի «լերինն որ կոչի Ցլու գլուխ»։ Վաչե զորավարը, որ այդ ժամանակ գնացել էր «ղերկայն Ճանապարհ ի կողմանս Ծունաց», վերադառնում, գալիս, հարձակվում է հյուսիսականների վրա և ամենքին կոտորում։ Այս կռվի տեղը, Ցլու գլուխ, որ Փագավորը բաշխում է Վաչեին իբրև քաջության պարգև (Բուզ., Գ., 7, 8), նույն է, ինչ որ ուրիշ տեղ (Գ., 14) հիշված Ցուլ լեռը, որ է Տարոնի Տավրոս լեռը։ Կնշանակե՝ Բուզանդի մեջ հյուսիսականների դեմ կռիվը կատարվում է Տարոնում, Հունաստանի (Հռոմի) հեռավոր Ճանապարհից դարձող Վաչեի ձեռով, իսկ Խորենացու և Զենորի մեջ նույն կռիվը նույն հանդամանքներով պատմվում է Տրդատի համար։ Ըստ Խորենացու՝ կռիվը լինում է Աղվանքում, իսկ ըստ Զենորի՝ Տարոնում։ Դրանք ժողովրդական վեպի նույն միջադեպի արձադանքներն են՝ տարբեր ձևերով պատմված։ Զենորի մեջ գտնում ենք նույնիսկ հին վեպի մի գիծ այս կռվի մեջ. այն է՝ Աղձնյաց իշխանի դավաճանելն իր թագավորին և պատժվելը։

Տրդատ թագավորը Ճանապարհ է ընկնում «գնալ ի դուռն կայսեր վասն դնելոյ դաշինս խաղաղութեան ի միջի իւրեանց»։ Նա դալիս, հասնում է Ապահունիք գավառի Մանծկերտ քաղաքագեղը։ Այդ ժամանակները «արքայն հիւսիսոյ» զորքով հարձակվել էր Վրաց իշխանի վրա, նրան փախցրել մինչև Կարնո քաղաքը, իսկ նրա երկիրը գերվարության մատնել։ Վրաց իշխանը Տրդատից օգնություն է խնդրում։ Նա Ապահունի իշխանի ձեռով երեսուն հազար մարդով օգնում է վրացիներին։ Հայ զորքերը գնում են Վրաստան, մի ամիս մնալով այնտեղ, գերիներին ետ են դարձնում, երեք իշխան և չորս հարյուր մարդ բռնում, բերում են թագավորի մոտ։ Սա հրամայում է գերիներին դնել Ողականում և ինքը գնում է Հռոմ։

Հայ զորքերը Վրաստանից վերադառնալու ժամանակ՝ այնտեղ կողմնապահ էին թողել Աղձնիքի իշխանին չորս հազար մարդով։ Բայց սա կաշառվում է Հյուսիսի թագավորից և նրան բերում է Հայաստանի վրա։ Մինչ այդ՝ Տրդատը վերադառնում է և անտեղյակ լինելով իրերի դրությանը, պաշարվում է Կուառսում։ Հյուսիսականների թագավորի նպատակն էր բռնել Տրդատին. «քանդի Տրդատ բազում գաւառս և քաղաքս էր զնոցա քանդեալ և վաթսուն հազար արս ի գերութիւն իջուցեալ ի Դուինն»։ Բայց Տրդատն առանց շփոթվելու՝ դասավորում է իր զորքերը և առավոտյան իրեն պաշարողներին, վեց հազար հոգու, «որպէս ի թակարթ արկեալ, սուր ի վերայ եգեալ կոտորեցին, և անուանեցաւ տեղին այն Թակարթ»։ Կոտորում են և գյուղի վրա հարձակվողներին։

Իսկ թագաւորն Հիւսիսոյ առեալ զզօրսն իւր,
Գնաց ի Հաշտենից տափարակն։
Եւ առաքեաց թուղթ առ Տրդատ,
Թէ՝ «Ընկ ի վաղիւն տացուք պատերազմ,
Եւ եղիցի օր յաւիտենական ի մէջ երկոցունցս.
Կամ տացես զիշխանսն իմ յիս,
Եւ հարկս հնգետասան տարւոյ.

Ապա թէ ոչ՝ քանդեմ զերկիրդ քո,
Սրով և գերութեամբ և մահուամբ,
Որպէս զի ծանիցես զդէմս խոզութեան քո,
Որ եղեր առաջի զօրաց քոց։
Արդ ըստ այդմ արա զպատասխանիսդ»։

Հայոց թագավորը պատասխան չի տալիս, այլ իր ղորքերով գնում է հյուսիսականների վրա։ Մարտն սկսվում է։

Զայն բարձեալ արքայն Հիւսիսոյ ասէր.
«Արքա՛յ Հայոց, ի՞նձ մատիր»։
Եւ իբրև եկին ընդդէմ իրերաց,
Սկսան իբրև զմրճատրս քարահատաց,
կամ իբրև զուռնատրոս որք պատեն զշանթս հրայրեացս,
Մինն առնոյր և միւսն իջուցանէր։
Քանզի արքայն Հիւսիսոյ մեծահասակ էր
Եւ կորովի իբրև զՏրդատ։
Եւ բազում կոփեալ միմեանց, ոչինչ եղև։
Բայց սկսաւ պակասիլ արքայն Հիւսիսոյ.
Եւ դիտացեալ եթէ՝ վնասելոց եմ,
Եւ քանզի ճօպանատր էր՝
Աճապարեաց և ձգեաց զճօպանն,
Եւ արգել զաջ թեկն ընդ պարանոցն.
Եւ փութանակի դարձաւ և կղթեաց զճօպանն,
Մինչ զի և չկարաց բնաւ շարժել զձեռն Տրդատ։
Եւ մտրակեալ զկուշտ երիվարին՝
Զկնի Գեղեհոնին այնպէս փութացեալ,
Մինչ զի ոչ ետ քայլել նմա առաջի իւր տասն քայլ։
Իբրև չհաս նմա, ասէ.
«Կատաղի՛ շուն, խառանեցեր զկնի քո չլացդ»։

Տրդատն սպանում է հյուսիսականների թագավոր Գեղեհոնին։ Եվ այնուհետև վիպական մանրամասնությամբ պատմվում է, թե ինչպես այս և այն իշխանները մարտնչում ու հաղթում են հյուսիսականներին։ Նրանց մնացորդները միայն հազիվ հասնում են իրենց երկիրը։ Վերջը բռնում են Աղձնիքի իշխանին և բերում են թագավորի առաջ։ Նա ուզում է «ծայրատել զոտս և զձեռս նորա», բայց Ս. Գրիգորն արգելք է լինում, և միայն «ի պատուոյն մերժել հրամայեաց, ի վարել ի գաւառէն Հայոց»։ (էջ 45 և հետ.)։

ՏԱՐՈՆԻ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

1. Բովանդակությունը։— *Հովհան Մամիկոնյանի մասի մեջ հին վեպից մնում է Մուշեղի զրույցը, որ ընդարձակված է Գայլ Վահանի և հաջորդների զրույցներով իբրև «Պատերազմ Տարօնոյ»։ Բովանդակու-*

թյունը հետևյալն է։ Նիխորճեսը սպանում է Պարսից Որմիդդ թագավորին. սրա որդին՝ Ջամբ Խոսրովը փախչում է Հունական երկիրը և Մորիկ կայսրից զորք առնելով՝ գալիս է նվաճելու իր երկիրը։ Մշո ու Խութա տեր և Տարոնո ու Սասունի իշխան Մամիկոնյան Մուշեղին Դվինում Հայոց մարզպան է կարգում Խոսրովը և ինքը հունական զորքերով գնում դեպի Բահլ Շահաստան։ Հույները հպարտությամբ չեն ուզում Հայոց զորքի հետ մի տեղ մնալ, այլ մի օրվա ճանապարհ հեռու են բանակ դնում։ Այն ժամանակ Նիխորճես թագավորը ութսուն հազար զորքով հարձակվում է Մուշեղի երեսուն հազար զորքի վրա։ Մուշեղը քաջալերելով իր զորքին և ս. Կարապետին օգնական կանչելով՝ հաղթում է Նիխորճեսին և նրա գլուխը մուրճով ջարդելուց հետո՝ կտրում, ձգում իր մաղախը։ Կոտորում են նրա բանակի մարդկանց, միայն քառասուն և ութ իշխան ու հազար մարդ կենդանի բռնում են։

Խոսրովն ուրախ է և ուզում է պարգև տալ հայերին, բայց հույներն սմոթով մնալով, որ հաղթությունը հայերն են տարել, նսեհանձում հին Մուշեղին, և Մորիկն ուղարկում է Խոսրովին ասելու. «Գիտե՞ս դու ղայդ, որ արքայի մահու սպանյալ Մուշեղ»։ Խոսրովը մտածում է դարան մահու գործել Մուշեղին, կանչելով նրան իր մոտ. բայց Խոսրովի քույրն իմանալով եղբոր նենգությունը՝ իմաց է տալիս Մուշեղին, և սա քառասուն իշխանի հետ զինված ու ձի նստած գալիս է թագավորի վրանի դուռը, «և ամենայն խստությամբ տուեալ պատասխանի, և ի լոյս ածեալ զմահու դարանն, թքակոծեցին զնա... Իբրև լուաւ զայն թագաւորն՝ երկեաւ, քանզի մանուկ էր»։ «Իսկ իշխանն Մուշեղ արձակեաց առ Յունաց զօրավարն և ասէ. «Կամեցայք գուք սպանանել զիս նենգութեամբ. արդ մի՛ զարթուցանեք զառիւծ՝ որ ի քուն է և մի՛ զգայլ որ զիւր բարսն մոռացեալ է. ապա թէ ոչ, այն որ զութսուն հազարսն յաղթահարեաց, կարող է և զեւթանասուն հազարսն սատակել։ Եւ ինքն թողեալ զզօրսն ի Դուին, ի բաց եկաց ի մարզպանութենէն. և առեալ զզօրս իւր, որ ի Մամիկոնեանտանէն էին, եկն ի գաւառ իւր»։

Մինչև այստեղ Մուշեղի այս վեպը միևնույն պրույցն է, ինչ որ Սեբեոսի պատմածը, միայն ավելի մանրամասն է, ավելի ժողովրդական վիպական ձևով։ Նույնպիսի ժողովրդա-վիպական բնավորություն ունի և շարունակությունը, որ չկա Սեբեոսի մեջ։

Սպանվում է Մորիկը, և Խոսրովը գնում է նրա մահվան վրեժն առնելու։ Նա մարդ է ուղարկում Մուշեղին, որ իր հետ գա. բայց Մուշեղը պատասխան չի տալիս։ Խոսրովը վերադարձին իր քեռորդի Միհրանին հրեսուն հազար զորքով ուղարկում է Տարոն Մուշեղի վրա՝ հրամայելով բռնել նրան և Պարսկաստան տանել, և «զտեղիսն, յորս նա զհաւատսն ունէր, կործանել և զկրօնաւորսն սպանանել»։ Ս. Կարապետի կրոնավորները փախչում են Ողական, ուր ամրանում է Մուշեղը։ Պարսիկները գալիս են յոթն խոտաճարակներին կոտորում։ Մուշեղ իշխանը, որ հարյուր քսան տարեկան ծերունի է, այդ լսելով «զատուրս երիս իբրև զմե-

ռեալս դնէր անխօս։ Զորքը նրան խնդրում է Միհրանին ճանապարհ դնել, և նա կանչում է յուր մոտ Վահանին, որին Տարոնի իշխան էր կարգել, երբ ինքը Դվինում Հայոց մարզպան էր, և նրան ուղարկում է Միհրանի դեմ։

Վահանը, որ նույնպես ծեր է, ութսունութը տարեկան, խորամանկությամբ դարաններ դնելով, կոտորում է Միհրանի բոլոր զորքերին Օձ քաղաքում և ուրիշ տեղերում, սպանում է Միհրանին և քառասուն հոգի միայն զրուցատար թողնում Պարսից թագավորի համար։ Իր երկրում խաղաղությամբ մեռնում է Մուշեղը, և նրա տեղը Մամիկոնյան տան իշխան նստում է Վահանը։

Խոսրովը երկրորդ անգամ Վահանի վրա ուղարկում է Միհրանի հորեղբայր Վախտանգին երեսուն հազար զորքով։ Վահանից հարկ և հնազանդություն են պահանջում, բայց նա մերժում է, և դարձյալ հաղթում են պարսիկներին։ Նույն տարին մեռնում է Վահանը, և տեղն անցնում իր որդին՝ Սմբատը, որ կովի մեջ օգնական էր իր հորը։

Մյուս տարին Վախտանգը դարձյալ հավաքում է քսան հազար զորք և գալիս Սմբատի վրա, հարկ և հնազանդություն ուզելու։ Բայց Սմբատը հաղթում է Վախտանգին և մինչև անգամ նրա կնոջն ու որդուն գերում է և Այծից բերդը դնում. Վախտանգի եղբայրը՝ Սուրեն՝ ինն հազար մարդով գալիս է գնելու իր եղբոր կնոջն ու որդուն, բայց սրան էլ Սմբատը ճանապարհ է դնում։ Խոսրովը դարձյալ ուղարկում է Տիգրան անունով մեկին քսան հազարով, որ պահանջում է Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները։ Սմբատը սրան էլ հաղթում է և ապա մեռնում է, և տեղն անցնում որդին՝ Վաճառ Կամսարական, որ հոր օգնականն էր նրա կռիվների մեջ։

Տասնութ տարի հետո Խոսրովը հիսուն հազար զորք է ուղարկում Տարոն Վարդուհրի անունով մեկի ձեռով. բայց Վահան Կամսարականն իր որդի Տիրանի հետ հաղթում է պարսիկներին և վերջանում է Տարոնի պատերազմը. «Վճար եղև պատերազմին Տարօնոյ»։

Հովհան Մամիկոնյանն այս բոլոր պատերազմներն, ամենայն մանրամասնություններով պատմում է իբրև Տարոնում կատարված իրողություններ, որոնց մասին ոչ մի հիշատակություն չի անում Սեբեոս պատմագիրը։

2. Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը։— *Այս վեպն իսկական ժողովրդական մի պատմվածք է, իսկապես պատմվածքներ, որոնք գրեթե ամբողջապես ավանդական բնահյուսությունից են ծագում, ուստի և ունին իրենց մեջ ժողովրդական վիպական ոճի հատկություններն ու մոտիվները։*

Ժողովրդական զրույցն ու երգն իբրև աղբյուր հիշվում է մութը կերպով պատմվածքներից մեկի համար։ Դա է Սմբատի կռիվը պարսիկ Սուրենի զորքերի հետ (էջ 37—42)։ Սմբատի նիզակակիցն է այդ մարտի մեջ Վարաժ Պաղտնի իշխանը, «ոչ այնչափ հզօր էր», որ մեռնելն քան

ղմինն այլ ոչ կրկնէր»։ Երկուան էլ քաջ մարտնչում են։ Կռվից հետո Սմբատը հրամայում է պարսից դիակներն իրար վրա կուտել մարտի տեղում բլրի վրա, որ և Վարազի արած կոտորածի համար կոչվում է Վարազա բլուր։ Ապա իրենք գալիս իջևանում են կենաց վայրը կոչված գյուղում։ Այդ ժամանակ գյուղացիները երգ ու պարով դիմավորում են հաղթական մարտիկներին։

Եւ իբրև մտին ի գիւղն,
Ընդ առաջ եղեն նոցա պարաւորքն,
Եւ երգս առեալ բազում ինչ իրաց՝ գովէին։
Որ և չետոյ ի հոտել դիականցն և յորդնել,
Շէր հանեալ ասէին.
«Կերան գազանք զմարմինս դիականցն Վարազայ,
Եւ գիրացան։
Կուզ կերեալ՝ ուռաւ որպէս զարջ.
Եւ աղուէս հպարտ եղեւ քան զառիւծ.
Գայլ, քանզի շատակեր էր, պայթեաց,
Եւ արջ, քանզի զոր ուտէն՝ չմնայ առ ինքն,
Ի սովոյ մեռաւ.
Անգեղք, քանզի ագահք էին,
Նստան և այլ ոչ կարացին վերանալ.
Մկունք, քանզի շատ կրեցին ի ծակն,
Ոտքն մաշեցան»։
Զայս ամենայն ասացին,
Եւ ի դէպ էր վասն իրացն.
Որ և կոչեցաւ անուն գեղջն Շիրականիք։

էջ 42

Մի կողմ թողնելով Վարդ Պատրիկի կնոջ՝ Մարիամի մասին պատմածը և վերջին երկու հատվածները՝ Սիծառնա խաչի և Տիրանի մասին, որոնք առանձին զրույցներ են, մնացածն, ինչ որ պատմում է Հովհան Մամիկոնյանն իբրև «Տարոնի պատերազմ», կամ երկրորդ հին վեպի մնացորդներն են, կամ տեղական զրույցներ, որոնք խմբված են եղել «Պարսից պատերազմի» շուրջը և կապված են եղել այդ պատերազմը վարող հերոսներից որևէ մեկի անվան հետ։ Անշուշտ, որոշ տեղերում երևում են նաև խմբագրողի հավելումները, ինչպես են՝ խոտաճարակների աղոթքը (էջ 16), գլուխների վերջում (էջ 28, 29 ,43, 49) տրված տեղեկությունները ս. Կարապետի վանքի մասին, վանահայրերի հաջորդությունը, այլև շատ տեղերում ավելացրած կրոնական բովանդակությամբ կտորներ։ Բայց ամբողջն ընդհանրապես ժողովրդական է։

Առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ Տարոնի բնակիչների մեջ ձգել են բազմաթիվ զրույցներ, որոնցով բացատրված են եղել տեղա-

նուններըւ Այդ ժողովրդական ստուգաբանության զրույցներն ևս հարած են եղել «Պարսից պատերազմին», նվ այդ բնական է։ Այդ միևնույնը գտնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ, Դավթին մահացու վերք է հասցնում իր զարմի մի աղչիկ. Դավիթը բռնում է նրան.

Ջոտք դրեց վըր մեկ ոտվուն,
Ու քաշեց ելվտեց, քալեց սարու տկու գեղ.
Ու զրդ գեղի անուն դրեց Ճըվտիս-Ճապկիս։
Ու էդ գեղ էլ հար հըմկա՝
Հանդ է Ջըղուրա բերան,
Ու անուն լե՝ Ճապկիս[14]։

Այդպիսի զրույցները, սակայն, «Տարոնի պատերազմի» մեջ այնքան շատ են, մանավանդ վեպի վերջի մասում, և մի քանիսն այնպես անկապ են մեջ բերված, որ դժվար է կարծել, թե ժողովրդի մեջ հենց այդպես պատմված լինեին բոլորը[15]։ Որդեցորդի հաշորդությունը (Մուշեղ, Գայլ Վահան, Սմբատ, Վահան Կամսարական և Տիրան), ինչպես տեսել ենք, հատուկ է մեր հին ու նոր ավանդական վեպերին։ Բայց ընդհանուր խմբագրությունը, երևում է, կատարված է Հովհան Մամիկոնյանի ձեռով, այն էլ բավական պարզամիտ կերպով, առանց ուշ դարձնելու մշակությանը։ Ուստի կան մեջը նաև անհար բաներ։ Այսպես, օրինակ, Սմբատը պատանի է (էջ 33) և կարճ ժամանակից հետո նա արդեն ծերունի է (էջ 41, 47)։ Այդ տարբերությունը ծագում է, անշուշտ, տարբեր պատումներից կամ ձեռագրական աղճատումներից։

3. Պատմականը։— Կարելի չէ ասել, թե այդ բոլոր զրույցները միայն Մամիկոնյանների վրա են պատմված եղել։ Գայլ Վահանի թոռ Վահան Կամսարականը հավաստյավ մասամբ նույն Գայլ Վահանն է, կրկին պատմված։ Բայց նրա Կամսարական մականունը ցույց է տալիս, որ նա Մամիկոնյան չէ եղել, ինչքան էլ խմբագրողը բացատրեր, թե նա «մայրենեօք» այդպես է կոչվել։ Վահանի որդի Սմբատի անունը հիշեցնում է վիպական Սմբատ Բագրատունուն։ Նրա վրա էլ պատմված կա (էջ 44) Սմբատ Բագրատունու Մեհրուժանին պատկերու պատմության նման մի բան։ Պարսից զորավարը մարդ է ուղարկում Սմբատին՝ խոստանալով մեծություն, միայն թե նա Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները տա իրեն։ «Իսկ նորա կալեալ զպատգամաւորսն, հրացոյց շամփուր մի եր-

---

14 Սրվանձտյանց Գ., Դրոց ու Բրոց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 179։

15 Ջհաշված Պորպես, Քարհար, Դրգուռ անունների համար դրածները, այդտեղ գտնում ենք և հետևյալ անուններն ու դրանց զրույցները. Առինչ (էջ 32), Մահու ագռակ, Թիլ (էջ 34), Մահու բլուր (36), Սրեմաձոր, Դողոց աղբիւր (39), Ծողովս (40), Թմբրաձոր Վարազաբլուր, Շիրականիք (42), Հոնընկեց (47), Մոզուց գերեզման (45), Հանդիսանք (47), Ձեռասանկ (48), Վաչը Անկախս, Գաղակ, Փանդիկ (52), Հալիձոր (53)։

կամի, և նդ պահակ շուրջ զճակատումն և ասէ. Կաց տեսանեմ, թէ վասն քո ինչ պարգեւս գայցէ ինձ, որ ես քեզ պահակ եդի»։ Այս Սմբատի անունը հին վեպի Սմբատի մի արձագանք է լոկ, ինչպես և Մուշեղը հին վեպի Մուշեղն է։

Իսկ ո՞ր պատմական անձի հիշողություններն են Գայլ Վահանն և Վահան Կամսարականը, որոնց վրա գալիս են պարսից զորավարները, և որոնց տեղ կսպառեինք, որ հին վեպի Մանուել Մամիկոնյանը դուրս գար։— Գայլ Վահանի անունը, կարծում ենք, փոխանակած է Մանուելին՝ 6-րդ դարու հերոս Վահան Մամիկոնյանի պարսիկների դեմ վարած կռիվների ազդեցության տակ։ Իսկ Վահան Կամսարականի անվան մեջ մնում է հիշողություն Արշակիր Կամսարականի որդիներից՝ Վահանի, որոնք դործակից էին Վահան Մամիկոնյանին և սրա վարած կռիվներում ընդդեմ պարսից Սուրեն, Միհրան և ուրիշ զորավարների։ Թե Վահան Մամիկոնյանի մասին զրույցներ են եղել, երևում է Սեբեոսից, որին ծանոթ չէ Ղազար Փարպեցու պատմությունը, որ և հավաստյավ ժողովրդական ավանդություններից առնելով Փարպեցուց տարբեր պատմում է Վահանի ապստամբությունը, պարսիկներին հալածելը և Գերանա դուշտում պարսիկներին հաղթելը։ Արդ, Սեբեոսը պատմում է նաև, թե ինչպես Վարդան Մամիկոնյանն ապստամբում է Խոսրով Անուշ Ըռաւան թագավորից, սպանում է Սուրեն Մարզպանին. թագավորն ուղարկում է Վարդանի վրա Միհրան անունով մեկին, քսան հազար զորքով, ապա և ուրիշներին. և նույնիսկ ինքը թագավորն է գալիս Վարդանի վրա, բայց նա էլ հաղթվում է և իր կնոջը գերի թողնելով հայերի ձեռին՝ փախչում է։ Այս Մամիկոնյան Վահանի ու Վարդանի հիշողություններն են, անշուշտ, որ մնացել են «Տարոնի պատերազմի» մեջ, միայն Վահան ու Սմբատ անունների հետ կապված։ Այդ Վարդան Մամիկոնյանի մասին շատ բան չգիտենք, իսկ պատմական Վահան Մամիկոնյանի բնավորությունը հայտնի է Փարպեցուց, որը շատ լավ բնորոշում է Վահանին վաղարշ թագավորի բերանով. «Մի՛ դուջէ,—ասում է վաղարշը,—յղեալ քո առ Վահան, և նա պատճառանօք քաղցր խօսելով ընդ քեզ՝ խաբիցէ զքեզ և վնաս ինչ առնիցէ։ Վասն զի այրն ինքն քաջ է և բազմամիտ է. քանզի և ցայժմ ոչ այնքան զայնպիսի դործեան վճարեաց նա և որք ընդ նմա էին՝ լոկ քաջութեամբ»։ Եվ այդ բնավորությունը երևում է Վահանի բոլոր արարքների մեջ, երբ նա կոտորում է պարսիկներին։ Նույնպիսի բնավորություն դտնում ենք և «Տարոնի պատերազմի» մեջ Գայլ Վահանի համար։ «Ձիրաւի է ինձ անուանդ [Գայլ]»—ասում է ինքը հերոսը.—քանզի գամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ» (էջ 33)։ Բայց այդ գայլի նման կոտորող Վահանը ոչ այնքան քաջությամբ, ճակատ առ ճակատ կռվելով է հաղթում թշնամիներին, որքան խաբեությամբ ու խորամանկությամբ։ Նա «իմաստությամբ» որսում է պարսիկներին և թակարդի մեջ ձգելով ջարդում է նրանց։ Ժողովուրդը սովորաբար, և ոչ միայն մեր մեջ, խորամանկությու-

նը խելք է համարում, իսկ ռազմական խորամանկությունը՝ «իմաստությունն», ինչպես է և մեր «Տարոնի պատերազմի» մեջ։

4. Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում չափազանցումով։— «Տարոնի պատերազմի» մեջ ընդհանրապես նույն վիպական ոգին է երևան գալիս, ինչ որ «Պարսից պատերազմի» մեջ. բայց կան և նոր մոտիվներ։ Ամենից առաջ հենց այդ ռազմական խորամանկությունը։ Մինչ հայ իշխանները, գլխավորապես Գայլ Վահանը, այնպես «իմաստուն» են հանդիսանում, պարսիկները, ընդհակառակն, անմիտ ու միամիտ են և խաբվում են։ Շատ պարզ երևում է, որ այդ զրույցների մի մասը պատմվել են ոչ միայն Մամիկոնյան իշխանների և նրանց զինակիցների քաջությունը գովելու համար, այլև պարսիկներին ծաղրելու։ Հակառակորդների այդ խաբվածությամբ էլ բարձրանում են Մամիկոնյանները։ Զվարճալի է նույնիսկ այն երգը, որ հորինված է Վարազաբլրի վրա, որ և բերված է վերևում։ Հարևանների ծաղրը զրույցների մեջ,—լինի հարևան գյուղերի կամ գավառների, քե հարևան ազգերի,—մի սովորական երևույթ է ավանդական բանահյուսության մեջ։

Երևում է, քե ինչպես միամտաբար զվարճացել են այդ վեպի ունկնդիրները լսելով, քե ինչպես Գայլ Վահանը, Մուշեղից ապստամբ ձևանալով, գնում է Պարսից զորավար Միհրանի մոտ և, իբր այս վերջինիս հավատարիմը, չորս-հինգ անգամ խաբում է նրան, նրա զորքերը մասմաս անելով կոտորում և վերջն անագորույն կերպով սպանում նրան։ Նա շարունակ խաբում է և նրա բազմաթիվ իշխաններին ու բոլորին մեկմեկ կոտորում և նույնիսկ մերկացնելով ու ծաղրելով, նրանց կենդանի-կենդանի այրել տալիս ուրախության ժամանակ։ Միհրանի երեսուն հազարանոց բանակից ազատվում են միայն քառասուն մարդ, այն էլ ինչի՞ համար։

Ու հրամայեաց արս քառասուն թողուլ՝
Զրուցատարս Պարսից արքային։
Եւ ետ տանել զգլուխն Միհրանայ
Առ թագաւորն Պարսից, ասելով.
«Ահա մարզպանս Հայոց յորժամ եկն յերկիրս մեր,
Եւ զօրս հակառակեալ ընդ իրեարս՝
Գունդ խնդրեցին և ոչ կարացին գտանել։
Եւ յո՛յնք մեր թշնամիք էին,
Ի նոսա ոչ իշխեցաք գնալ.
Եւ ձեզ ընդ ակամբ էաք..
Եւ ձեր զօրացն գունդ ոչ կայր.
Ապա կտրեցաք զգլուխդ զայդ, և խաղացաք։
Այլ լուաք, եթէ ի Շահաստանէ
Ելեալ էք ի Բոստր քաղաք,
Յերկիր տափարակ և դաշտաձև,

Եւ գիտեմ, որ գնգի խաղայք.
Առ՛ք ղգլուխ քեռորդւոյդ ձերոյ,
Եւ եղիցի դա ձեր գունդ ազգաց յազգս։
Եւ իբրև գնացին արքն քառասուն,
Եւ տարան ղգլուխն Մխրանայ առ արքայն Խոսրով,
Եւ նա խռովեցաւ, պղտորեցաւ,
Ամաչեաց զամօթն յափտենից։

էջ 28

Վեպի մեջ չափազանց մեծ տեղ է բռնում մարտը։ Փոխադարձ ծաղրը, անարգանքն և արհամարհանքը մարտի ժամանակ սովորական է այս վեպի մեջ ևս։ Վահանը ջարդում է իր վրա եկած պարսկական զորքերը։ Վախտանգ ղորավարը սաստիկ բարկանում է նրա վրա։

Առաքեաց դարձեալ ղԱսուր ի վերայ ումբ հազարաւ։
Որք եկեալ բանակեցան յեզերս Մեզտայ,
Եւ արձակեցին առ Վահան այսպէս.
«Ա՛յ չարաբարոյ Գայլ Վահան,
Մինչ գիտես, եթէ ծառայելոց ես Արեաց արքային,
Ընդէ՞ր այդպէս յանդգնեալ անամօթիս։
Արդ՝ արի ե՛կ առ մեզ, և լե՛ր հարկատու.
Ապա թէ ոչ, մեռանիս որպէս զշուն»։
Եւ Նորա լուեալ զայն, առեալ վեցհազար այր՝
Գնաց ի վերայ նոցա ինքն և որդին իւր Սմբատ։
Իբրև կացին հանդէպ իրերաց,
Սկսաւ Ասուր թշնամանել զՎահան,
Եւ Գայլ կոչէր նմա։
Եւ նա ասէ. «Յիրաւի է անունդ ինձ.
Քանզի զամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ»։
Եւ սկսան մարտնչել ընդ միմեանս։
Իբրև խմբեցաւ պատերազմն,
Ակն կալաւ Սմբատ որդին Վահանայ՝
Ի վերայ Ասուրայ, և պատահեցաւ նմա։
Իսկ Ասուր տեսեալ, եթէ պատանի է,
Քամահեաց զնա և ասէ.
«Քարատաշտ հարճորդի, ի բաց կաց,
Զի ի պատերազմօ՛ղ արսն ելանեմ անցանեմ»։
Եւ նա ասէ. «Որդի սատանայի,
Յիրաւի է անուն քո Ասուր,
Զի սուր քո չէ ինչ.
Եւ ի մարտնչել ընդ կտրճին՝
Ծանիցես զպարտուիքիւն քո»։

էջ 33

Սմբատն ու Պարսից զորավար Վախտանգը ճակատամարտի մեջ մեհնամարտում են.

Եւ յամենայն կողմանց ի վերայ յարձակեցան,
Եւ ի մէջ առին զզօրսն Պարսից.
Եւ խմբեցաւ պատերազմն ընդ իրարս,
Մինչ զի ոչ գոյր հնար ճանաչել զմիմեանս,
Բայց միայն ի ձայն փողոցն և ի տեսս դրօշացն:
Իբրև ի դիմի հարան Վախտանգ և Սմբատ,
Ասէ Վախտանգ. «Կա՛ց, հա՛րճորդի,
Թէպէտ և զբազումս չնչեցեր,
Սակայն այսօր չպրծնուս ի ձեռաց քաջ արանցս,
Որ գէշ գէշ պատառեն զձեզ սուսերք մեր»:
էջ 35

Երկուսով հարվածում են միմյանց: Հաղթում է Սմբատը:

Եւ հանեալ զսուրն՝
Կարեաց զգլուխ նորա,
Եւ ոչ կարաց ունել.
Զի զբազում մարդկան
Վազեաց գլուխն Վախտանգայ:
Իսկ մի ոմն ի ծառայիցն նորա
Էառ զգլուխն նորա և փախեաւ:
Եւ հասեալ Սմբատայ՝
Եհար մրճովն ի վերայ զագաթանն,
Եւ գոգեաց զաղաւաւարտն,
Եւ գլխոյն ոսկրն փոսեալ՝
Տեղի տայր սաղաւարտն մրճին Սմբատայ,
Եւ հազիւ կարաց հանել:
Եւ նորա հանեալ ընկէց զգլուխն, և ինքն մեռաւ:
Եւ մեւս այլ ծառայի առեալ զգլուխն՝ փախեաւ:
Եւ Սմբատ զհետ մտեալ՝ ասէ.
«Պարսի՛կք, մի՛ անմտանայք.
Զի մինչև յայս անկաւ Վախտանգ,
Որ սրտացաւ ծառայքդ զգլուխ առեալ փախչիք:
Ապա գիտասջիք, թէ ձեզ այդպէս պարտ է լինել»:
Եւ ձգեալ ծառային զգլուխն ի կուրծսն Սմբատայ,
Եւ ասէ. «Տա՛ր խորովեա և կեր զդա.
Վա՛յ ձեզ, որ այլ վաղ ոչ սպանէք»:
Եւ Սմբատայ առեալ զգլուխն,
Եւ զհետ մտեալ ծառային, ասէ.

«Ա՛յ տիրատեաց պարսիկ,
Զգլուխդ քո ընդէ՞ր ոչ փոխանակեցեր տեառն քո։
Արդ որովհետև տիրատեաց էք,
ես բառնամ զգլուխ քո ի քէն»։
Եւ եհար զնա տիգաւն ի սիրտն,
Եւ անցոյց զտէգն յայնկոյս,
Եւ ընկեցեալ յերիվարէն,
Կտրեաց զգլուխ նորա։
Եւ դարձաւ մեծաւ յաղթութեամբ ի բլուրն...
Եւ իբրև վճարեցաւ պատերազմն,
Հրամայեաց ծածկել զնոսա ի ձորս և ի հեղեղատս։
Եւ կոչեցաւ բլուրն այն Մահու բլուր։

էջ 35 և հմն.

Երբ Սմբատը Վախտանգի ամբողջ բանակը ոչնչացնում է, նրա որդուն ու կնոջն առնում, տանում են Այծից բերդը։

Եւ յղեալ առ Պարսից թագաւորն խոսրով, և ասէ.
«Տո՛ւր ինձ երկոտասան տարւոյ հարկ,
Որ զօրքդ քո զիմ երկրիս վխոտն և զհացն կերան,
Եւ զփայտսն այրեցին.
Եւ զչրոյ՝ զոր արբին՝ զգինն.
Եւ զտաճարացն զգինս,
Զոր իմ հայրն այրեաց վասն քո, Գայլ Վահան.
Եւ դարձեալ զսապոնի գինսն,
Վաթսուն հազար դահեկան,
Որ զքո զօրացն զգիշահոտ հալաւն
Եւ զարիւնաթաթախ հանդերձսն
Լուանալ տուաք և ագաք։
Ապա թէ ոչ, գամ հարեալ մարդով ի վերայ քո,
Եւ զամենայն պարսիկս գերեալ՝ ի Տարօն ածեմ,
Եւ ի քո աստուածքդ շուն խառանեմ,
Որ փոխանակ դոցա հաջեն ի ձեզ։
Արդ փութով, զոր ինչ ասացի քեզ, արձակեա։
Ապա թէ ոչ, տեսանես,
Թէ զինչ անցք անցանեն ընդ ձեզ»։

էջ 36 և հմն.

Ահա թե ինչ պատգամ է ուղարկում Տարոնի, Խուլթի, Շատախի ու Սասունի տեր Մամիկոնյան իշխանը Իրանի աշխարհակալ Խոսրով թագավորին։ Ֆեոդալական շրջանի սնապարծ հերոսական գաղափարականացումն է այդ, որով լի է այս վեպը։ Լավ է, որ վիպասանն ավելացնում է, թե թագավորն այդ «լուեալ, ծաղր առնէր զՍմբատ. և ոչ գրեաց պա-

տասխանի Եղիցի Սմբատայ»։ Նույն ոգին երևում է ամեն միջադեպերի մեջ։ Ահա փրկանքի մասին պատմված սյուժեաը։

Բայց եզբայրն վախտանգայ Սուրէնն,
Առեալ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ իննհազար այր, եկն ի Տարօն,
Գնել զկինն և զորդին վախտանգայ։

Սմբատը դիմավորելով նրանց՝ ընդունում է սիրով ու բերում Մուշ։ Տասն օրից հետո Սուրենն ուզում է իմանալ, թե ո՞ւր է իր եղբորորդին։

Իսկ նոքա ցուցին զբերդն [Այծից],
Թէ անդ է։ Եւ նա ասէ.
«Անդ այծարա՞ծ է, թէ՞ դիւարածա»։
Եւ ծիծաղեալ Սմբատայ՝
Ընդ աղի բանսն Սուրենայ,
Առաքեաց և ետ բերել
Զկինն և զորդին առաջի իւր։
Եւ իբրև ածին, ասէ Սուրէն.
«Իշխա՛ն հզօր ի վերայ աշխարհիս Հայոց,
Տա՞ս զսոսա Պարսից արքային տուրս»։
Իշխանն ասէ. «Պարսից արքային
Եւ մեռեալ շուն մի ոչ տամ,
Որ ճաշ ուտէ առանց գնոյ, թող թէ զդոսա։
Բայց դու գնել թէ կամիս, քաջ տամ.
Ապա թէ ոչ, գնացեք դուք երեքեանդ՝
ՅԱրծրունիս այծ արածեցէք,
Եւ բերդին ծառայութիւն արարէք,
Եւ զիմ հացս կերայք աներախտիս»։
Իսկ Սուրէն քանզի իմաստուն այր էր, ասէ.
«Ո՛վ բարեպաշտ և հզօր իշխան,
Թէ և զշուն դարպասիդ քո արածել տայիր,
Դեռ պարծանս է մեզ՝ որ ի դրան քում կայաք,
Թող թէ այծ արածել։
Բայց թէ լսէք մեզ,
Առէ՛ք ի մէնջ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ երկու հազար ուղտ,
Եւ վեց [հազար] պարսիկ ձի,
Եւ մեզ տուրս տուք զայս կինս և զմանուկս»։
Իշխանն ասէ. «Զայդ որ բերեալ ես, այդ մեր է.
Զի զքո գլուխդ կտրեմ,
Եւ զոր ունիս՝ յիս առնում»։

Բայց թէ դոքա քեզ պիտոյ են,
Դու քրիստոնեայ լեր և կնքեաց,
Եւ զիս առ և ի պարսիկս գնա, և դոքա քեզ.
Ապա թէ ոչ, ձեզ այլ հնար իմացէք»։

Սուրենը բերում է, փրկանքները ներկայացնում է Մամիկոնյանին.

Իսկ նա ասէ. «Հաւանիմ տրոցդ,
Բայց հարեւր և ութսուն հազար՝
Փայտ են տարեալ ի Քարքէոյ.
Եւ չորեք հարեւր հազար դահեկանի՝
Խոտ են կերեալ ի դաշտէդ.
Եւ վաթսուն հազար դահեկանի՝
Որ զեղն և զեղջերու և զնապաստակ երկրիս
Որսացեալ են և կերեալ։
Զչրոյ և զհացի գինն թողում,
Բայց զանոյշ գինին Ասորոց և Սալնայ և զՄոխրայ
Այս երկու տարի է՝ որ չինէն կտրեալ էին,
Եւ ինքեանք արբին, զայն թող տան։
Եւ զվեց գաւառին հարկն զոր առեալ են,
Եւ զքաղաքին մուտան, զոր կերեալ են,
Չորեք հարեւր [հազար] դահեկան,
Չայդ ամենայն թող բերեն,
Եւ դու քրիստոնեայ լեր,
Եւ զիս ի պարսիկս տաւր, և դոքա քեզ»։

էչ 37 և հտն.

Ապա պատմվում է, թե ինչպես Սմբատը Սուրենին ուխտի է տանում իր վանքը, ճանապարհին նենգությամբ սպանում են նրան ու պարսիկ իշխաններին, և հետո մարտնչելով նրա զորքի հետ, կոտորում են նրանց։ Սակավաթիվ մարդկանց միայն ազատում են.

Իսկ զարան որ ի Մեղտի տարան,
Բժշկեալ ի ցաւոց վիրացն,
Եւ ետ նոցա գանձս և երիվարս և զէնս.
Եւ յղեաց զնոսա ի պարսիկս։

էչ 42

Մամիկոնյանները, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ, միշտ հաղթող են։ Այս երրորդ վեպի մեջ նրանք նույնիսկ ժամանակավոր անհաջողություններ չեն ունենում։ Այստեղ նրանք կոտորում են Տարոնի վրա հարձակվող բոլոր պարսիկներին, իսկ իրենցից ոչ ոք չի սպանվում՝ բացի մի քանի անզեն ու ծեր կրոնավորներից։ Չկան այն դավաճաններն ան-

գամ, որոնք երևան են գալիս մեր երկրորդ հին վեպի մեջ։ Հայ իշխաններր բոլորը ոչ միայն քաջ կռվող են, այլև միշտ իրար պահում են և նեղության ժամանակ օգնության հասնում։ Ո՛չ մի մատնիչ։ Քաղաքացիներն էլ մասնակցում են կռվին։ Դաղափարականացումն, ուրեմն, կատարյալ է և մինչև վերջը տարած, ավելի ևս պարզամիտ կերպով, քան «Պարսից պատերազմի» մեջ։

Մինչ «Պարսից պատերազմի» մեջ կան բազմաթիվ ճակատամարտեր, որոնց համար չունենք մարտական մասի նկարագիրներ,—անշուշտ եղել են, բայց Բուզանդը համառոտել է,—այստեղ «Տարոնի պատերազմի» մեջ միշտ սիրով արված են նկարագիրները, հաճախ հերոսների տրամախոսություններով, հիշված են մարտի վայրերը—ամրոցներ, քաղաքներ, մորեր, ավաններ, անցքեր, լեռներ, գետեր, գավառներ, գյուղեր, վանք, բլուր, դաշտ, մայրի, ձոր, քարափ և այլն։ Միշտ սիրով պատմված են մարտական մանրամասնություններ, ինչպես դարանակալություններ, թշնամիների ճիերը քշել հեռացնելը և պարսիկների կռիվը ձիագողերի հետ, հսկա Տրդատի պես գետն անցնելը և նմաններր։ Մարտի մեջ մենամարտերը սովորական են և այդ անում են իրար ծաղրելով։ Հաղթողները սովորաբար կտրում են հաղթված թշնամիների գլուխներն ու պահում։

Եւ հասեալ ի դաշտն, որ ի վերայ Մատրավանիցն,
Եւ բոլորեալ ռազմ կանգնեցին։
Եւ եկեալ առ միմեանս Վարդուհրի,
Եւ Տիրան՝ որդին Վահանայ,
Ասէ Վարդուհրի. «Կախարդասարք,
Դուք ի կախարդն էք պանծացեալ,
Եւ կախարդութեամբ կամիք հաղթել Պարսից քաջացն»։
Ասէ Տիրան. «Թէկ կախարդ եմք, դու վայր մի անսա,
Զի ես զքո ճիոյ ագիդ քեղ տեսանել տամ»։
Եւ աճապարեալ ի բաց ձգեաց
Զաջոյ ոտնն սոնապատնօքն հանդերձ.
Եւ նորա հակեալ յայնկոյս՝ անկաւ։
Ասէ Տիրան. «Վարդուհրի, մի՛ մեզադրեր,
Գլուխդ հակեաց և ընկէց զքեզ.
Արդ ուղեմ զբեռնդ»։
Եւ սպա բառնայ։
Եւ կտրեալ զգլուխն՝ ետ ցծառայ մի և ասէ.
«Պահեա զդա, որ իջանեմք ի Մատրավանս
Եւ գնդի խաղամք առաջի Սուրբ Կարապետին»։

էջ 51. և հետ.

Երբեմն նկարագիրն ու պատմվածքը շատ ընդարձակված են, ինչպես հետևյալի մեջ Սմբատի որդի Վահանի մասին.

Իսկ Վահանայ լցեալ իմաստութեամբ,
Առեալ երկերեւր կաշեայ ասպար,
Եւ արկ զհարեւր ջորեօք ամեհեօք,
Երկաթ մի յայս կոյս ասպարին, և երկաթ մի յայն.
Եւ գնաց մերձ ի բանակն Հոնին,
Որ փոխանակ էր Տիգրանայ,
Եւ ունէր ընդ ձեռամբ իւրով ութ հազար այր,
Եւ բանակեալ էր մերձ ի Քարագլուխն,
Որ հայի հանդէպ Տարօնոյ լերինն։
Եւ էր սա զատակաց յայլոց բանակացն։
Արդ առեալ Վահանայ զհարեւր ամեհի ջորիսն,
Եւ աարաւ զնոսա յեզր բանակին.
Եւ ի տասն ջորիսն այր մի՝ որ զհետ երթայր։
Եւ իբրև խթեցին զջորիսն սրով,
Եւ արկին ի բանակն,
Եւ ինքեանք զհետ մտեալ՝
Զփող պատերազմին հնչեցուցին).
Եւ առ ձեռն սկսան կոտորել.
Եւ կանչեալ զարհուրեցան,
Ժպրհեցան և ազմկեցան յոյժ։
Քանզի և ջորիքն ընդ ձայն ասպարացն
Եւ ընդ զօրացն աղմկել,
Եւ ընդ փողոցն բախելն խրտուցեալ,
Յամենայն կողմանց լոկ արշաւէին ի բանակն։
Եւ զօրքն կարծէին, եթէ հեծեալ է,
Եւ ձայն սուսերացն ի կոտորելոցն է.
Իւրաքանչիւր ոք լոկ վայ ճչէին,
Ոչ գիտելով զհետս անձանց.
Քանզի տէր պատերազմէր ընդ նոսա։
Արդ քանզի այլ զօրքն ոչ կարէին անցանել,
Զի էր մութն, և մեր զօրքն լոկ սատակելով նեղէին,
Եւ զՔարագլուխն բնաւ չկարացին յիշել,
Զի յիմարեցոյց զնոսա տէր։
Ապա թողեալ զկարասին,
Դէմ փախուստի ի Քարագլուխն արարին։
Եւ սկսան ի վայր հոսել
Ահաւոր վիմացն ընդ բարձրութեան։
Եւ ոչ ոք կարաց գիտել զիրսն,
Մինչև պակասեցաւ ճիչ աղաղակին։
Եւ ապա դիտացին զօրքն Հայոց,
Թէ ընկղմեցան պարսիկքն.
Դարձան ինքեանք ի բանակատեղ,

Եւ զկարասին և զգանձն ժողովեցին,
Եւ զերիվարսն և զուղտսն,
Եւ արձակեցին ի գաւառն Պաղունեաց։
Եւ ընդ ձի և ընդ ջորի և ընդ ուղտ և ընդ էշ՝
Գտաւ ուխտ և տասն հազար,
Որ ծածկէր զերեսս գաւառին։

էջ 45 և հմն.

Հետո Սմբատը հարձակվում է մյուս բանակի վրա և դարանակալների օգնությամբ մեծ կորուստ են պատճառում պարսիկներին.

Եւ չորեք հազար գլուխ համարով
Ընկեցին ընդ քարն, որ կոչեցաւ Հոնընկէց։

«Պարսից պատերազմի» մեջ կին ու երեխայի սպանություն չկա։ Ընդհակառակն, Մուշեղը Շապուհի կանանցը պատվավոր կերպով ետ է ուղարկում։ Ապա «Սասնա Ծռերի» մեջ Դավիթը, մենակ մի մարդ, չի ուզում հանկարծակի հարձակվել Թշնամիների բանակի վրա, որպեսզի «Զասեն՝ Դավիթ գող եկավ, գող գնաց»։ Այստեղ հակառակն է։ Այդպիսի վեհանձնություն, չկա։ Կոտորի՛ր՝ որքան կարող ես և ինչպես կուզես։ Պարտված պարսիկների մնացորդները փախչում, ժողովվում են մի տեղ և իջնում, ճաշում են։ Այդ ժամանակ Ողականից երկու հարյուր հիսուն այր դուրս են գալիս որս անելու։ Երբ նրանք տեսնում են՝

Զի յանհոգս էին իջեալ պարսիկքն,
Գողաբար յարձակեցան ի վերայ,
Եւ ոչ ոք կարաց երիվարն ելանել.
Այլ ի շուրջ եկեալ և ի սեղան անդր՝
Սպանին հինգ հարեւր և ուխտ այր։
Եւ վասն որ անդ ժողովեալ սպանին,
Կոչեցաւ անուն տեղւոյն Ժողով։

էջ 40

Ե. Կրոնական տարրը։— *«Տարոնի պատերազմի» մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում ս. Կարապետի դերը։ Ճիշտ է, խմբագրողն իր կողմից աշխատել է բարձրացնել տեղական կրոնական սրբավայրի նշանակությունը, բայց նրա ավելացրածն ու ժողովրդականը տարբերվում են։ Վեպի ու զրույցների մեջ հենց ս. Կարապետը մեծ տեղ է բռնել։ Թշնամիների հարձակման նպատակն է սկզբում՝ ապստամբ Մուշեղին բռնել, տանել Պարսկաստան, նրա «հավատի տեղերը» կործանել ու կրոնավորներին սպանել (էջ 15)։ Մուշեղին նրանք բռնել չեն կարողանում. բայց հետագայում պահանջում են նրա և Դայլ Վահանի ոսկորները և ավերում են իշխանների գերեզմանները.*

Բայց խնդրէ զնշխարս Մուշեղայ իշխանին·
Եւ զքո հօրն՝ Վահանայ։

էջ 43, 45

Եւ կամէին անցանել ի վանսն Գլակայ,·
Զի հանցեն զոսկերս թշնամեացն։

էջ 49

Նույնն անում են պարսիկները և «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ։ նրանք քանդում են Արշակունի թագավորների գերեզմանները։

Զի ասէին ըստ իւրեանց... ըստ օրինացն,
Թէ վասն այսորիկ բարձեալ տանեմք
Զոսկերս թագաւորացն Հայոց յաշխարհն մեր,
Զի փառք թագաւորացն և բախտքն,
Եւ քաջութիւն աշխարհիս,
Յաշխարհն մեր եկեսցեն։

Բուզ., Դ. 24

«Պարսից պատերազմի» մեջ կրոնական կռիվը երևան է գալիս Արշակի անկումից հետո, առանձնապես Վահան Մամիկոնյանի և Մերուժան Արծրունու ձեռով, որոնք ավերում են եկեղեցիները և մարդկանց ստիպում են «ի պաշտօնն դառնալ Մազդեզանցն». նույնիսկ նախարարների կանանց սպանել են տալիս, երբ նրանք հանձն չեն առնում ուրանալ քրիստոնեությունը. ատրուշաններ են շինում շատ տեղերում։ Բայց հետո՝ «Մուշեղ զօրավարն Հայաստանեաց շրջէր ընդ երկիրն և աւերէր զատրուշանսն Մազդեզանցն։ Իսկ զՄազդեզունսն, որ մի անգամ ի բուռն արկին, զամենեսեան տայր հրաման սպարապետն Մուշեղ ունել և հրով խորովել»։ Այս միևնույն կրոնական կռիվը, ինչպես ասացինք, երևում է և «Տարոնի պատերազմի» մեջ։ Վահանը Միհրանի գլուխը կախելով երդից՝ ասում է տան մեջ գտնված պարսիկներին. «Այս այն գլուխն է, որ խորհէր զՍուրբ Կարապետն հիմն ի վեր առնել և զկրօնաւորսն հրով այրել» (էջ 26)։ Վախտանգ զորավարը «փոխէ զատրուշանն ի դուռն Կաթուղիկէին» (էջ 30)։ Պարսիկներն սպառնում են «զտեղիսն յորս նա [Մուշեղ] զհաւատս ունէր՝ կործանել»։

Ապա թէ ոչ, գամ ի տեղին,
Ասէ, ուր հաւատք ձեր են.
Զայն բրեմ և աւերեմ,
Եւ կրակատուն առնեմ զեկեղեցիս ձեր,
Եւ զձեզ ի դուռն արքունի խաղացուցանեմ։

էջ 44

Եթե նրանք այս սպառնալիքները չեն կատարում, պատճառն այն է, որ չեն կարողանում։ Ահա թե ինչ է ասում Գայլ Վահանը պարսիկներին հաղթելուց հետո.

Վաշի՛ր, զի՞նչ եղիք ի մտի,
Ի պարսի՞կ հաւատ կամէիք
Դարձուցանել զերկիրս Հայոց։
էչ 27

Պարսիկները կրոնավորներին կոտորում են, բայց միայն ծերերին, որովհետև մյուսներին չեն կարողանում։ Նրանք կամ փախչում, ամրանում են Ողական ամրոցում, կամ իրենք էլ մասնակցում են մարտին, բայց իրենց կրոնավորական ձևով.

Եւ գնացին ի պատերազմ.
Եւ արձակեցին առ հայրն[16] Գրիգոր...
Եւ տարան ի պատերազմ
Երեք հարեւր ութսուն և հինգ կրօնաւոր կնկղով։
Իբրև խմբեցաւ պատերազմն
Յեզերս Արածանոյ, առ անտառովն,
Որ կոչի Կաղամախեաց բլուր,
Կրօնաւորքն սևազգեստք էին,
Մազեղինօք և կնկղաւորք,
Եւ ընդ տասն առնն ժամահար[17] մի,
Եւ ընդ երկուան խաչաղրօշ բարձրաբուն։
Եւ ճակատեցան նոքա ընդդէմ իրերաց ի պատերազմ,
Յայնկոյս գետոյն, որ ի դաշտին.
Զոր տեսեալ թշնամիքն զարմանային։
Եւ Վարդուհրի[18] ոչ եմուտ ի պատերազմ,
Այլ, «տեսից», ասէ, «թէ նոքա զինչ գործեն»։

Եվ ի՞նչ պիտի անեին այդ կրոնավորները։ Չպիտի կարծել, թե նրանք արյուն պիտի թափեին։ Նոր վեպի՝ «Սասնա Ծռերի» մեջ էլ կրոնավորը, իսկապես ճգնավոր դարձած իշխանը, թշնամիների դեմ կռվին մասնակցում է, բայց առանց արյունի. այլ նա թշնամիներին հավաքում, բերում է Դավթի առաջ, և սա կոտորում է նրանց։ Իսկ այստեղ, «Տարոնի պատերազմի» մեջ, կրոնավորներն, ըստ միջնադարյան գաղափարախոսության, ավելի մեծ բան են անում.

---

16 Հայր—վանահայր։
17 Ժամահար—կոչնակ, ժամ կանչելու տախտակը, որ զարնում էին։
18 Պարսից զորավարը։

Եւ իբրև խմբեցաւ պատերազմ ընդ իրարս,
Եւ կամէին փախչել Վահանեանքն,
Ցայնժամ նոցա ծունր կրկնեալ,
Միաբան աղաղակեցին առ աստուած՝
Աղօթիւք և լի արտասուօք.
«Ո՛վ տէր, հա՜ր զմեր պատերազմն,
Ո՛վ Կարապետ, զարթիր ի ձայն պաշտօնէիցս»։
Եւ զայս ասացեալ միաբան՝ յոտն կացին,
Եւ զնշան խաչին դարձուցանէին ի վերայ թշնամեացն,
Եւ հարին զժամահարսն յանդուգն։
Եւ հայեցեալ Վահանայ ի գունդ կրօնատրացն,
Ետես յաջ թևս նոցա երիտասարդ մի՝ ահագին տեսլեամբ,
Եւ թագ ծիրանի ի գլուխ նորա, և խաչ,
Եւ ի հանդերձ նորա հուր փայլատակեալ։

էջ 50 և հտն.

Թշնամիներն էլ այդ տեսնում են, խելքները թռցնում են, լցվում գետը, սկսում են փախչել։ Վահանյանները հալածում ու կոտորում են նրանց։

Ուրիշ անգամ էլ ս. Կարապետն օգնության է հասնում Մամիկոնյան իշխաններին։ Պարսիկները կրկնապատիկ թվով գալիս են, գիշերով շրջապատում են Սմբատին։ Սա, վստահելով ս. Կարապետին, գիշերով գուրս է գալիս թշնամիների դեմ։

Եւ ել ջահիւք ի վերայ զօրացն Պարսից,
Եւ յանկարծակի տեսին այր մի գիսաւոր,
Որ լոյս փայլէր ի հերաց նորա,
Եւ զաչս թշնամեացն կուրացուցանէր։

էջ 34

Թշնամիներն սկսում են միմյանց դեմ կռվել և իրար կոտորել, հայերն էլ մյուս կողմից են ջարդում։

Եւ այնչափ կոտորեցին զնոսա,
Մինչև հեղեղատք արեանց ելանէին։

էջ 34

Այսպես և մի ուրիշ անգամ։ Պարսիկները, թվով բազմամարդ լինելով, հետապնդում են հայոց զորքերին.

Եւ տուեալ գետոյն՝ նեղէին զնոսա...
Չի աստի թշնամիքն, և անտի գետն։

Բայց Սմբատն ու իր մարդիկը դարձյալ հաղթում են.

Եւ կնքեալ զանձինս իւրեանց,
Դիմեցին ի վերայ Պարսից։
Եւ երեւեցաւ նոցա ի պատերազմին
Այր մի ահեղ և լուսաւոր,
Եւ հեր նորա լոյս փայլատակէր։

էջ 47 և հետ.

Հայերն այդ տեսնելով իմանում են, որ ս. Կարապետն է, ուրախանում են և հարձակվելով թշնամիների վրա՝ յաղթում նրանց։

Այդ զրույցները, թեպետ կրոնական և կրոնավորներից հորինված, բայց ժողովրդականացած են։ Ս. Կարապետն, ինչպես ուրիշ դեպքերում, այստեղ էլ փոխանակած է հին Վահագնին, որ ամպրոպի, որոտ ու կայծակի աստվածն է։ Մարիամ Արծրունու զրույցի մեջ ս. Կարապետը երեվում է այդ կնոջն իբրև «այր մի-գիսաւոր ընդ ամպս որոտացեալ» (էջ 11)։ Ժողովրդական է նաև կռվից առաջ ուխտ գնալը ս. Կարապետի վանքը, որ Մամիկոնյանների «հայրենական տունն» է, նրանց վանքը, որ իրենք են շինել (էջ 31, 38)։ Ժողովրդական է և այն, որ կրոնավորներին աղաչում են, որ աղոթք անեն, պատարագ անեն, որպեսզի նրանց աղոթքի զորությամբ կարողանան հաղթել թշնամիներին (էջ 44)։ Այս միևնույն մոտիվները գտնում ենք և նոր ժողովրդական վեպի՝ «Սասնա Ծռերի» մեջ։ Դա միջնադարյան կրոնական աշխարհայեցողության արտահայտությունն է։ Երբ ծերունի Սմբատը մենակ է մնում և թշնամիներից շրջապատված նեղն է ընկնում,

Ձայնարկեալ ի Ս. Կարապետն, ասէր.
«Ահա ժամ, ո՛վ Մկրտիչ Կարապետ...
Ո՞ւր են իմ սուրբ կրօնաւորացն աղօթքն»։

Նույն կրոնական ոգու արդյունք է և այն, որ Սմբատը ս. Կարապետի վանքում աղոթում է, և ապա

Ետ բերել երկոտասան թուր,
Եւ դնել առաջի բեմին,
Մինչև պատարագ մատուցանէին։
Եւ ապա առեալ ասէ. «Տէ՛ր, հաւատամք ի քեզ,
Թէ և այս սուրքս եղիցին խմոր այլ սուսերաց,
Եւ հրամանաւ քով յաղթեսցուք նոցա»։

էջ 44

Դա ֆեոդալական կյանքի մի գիծ է, որ միայն մեր մեջ չի կատարվել։ «Պարսից պատերազմի» մեջ էլ Մուշեղի համար ասվում է, թե նա «զիւր նշանն և զզէնն մատուցանէր առ Ներսէս, ղի օրհնեսցէ» (Բուզ., ե. 4)։

6. Ընդհանուր բնավորությունը:— *Ինչքան էլ կրոնական տարրը բավականի շեշտված է այս վեպի մեջ, բայց և այնպես էականը ոչ թե այդ է, այլ քաղաքական ու տնտեսական կողմը և պատերազմը դրա համար. Եվ այլապես էլ չէր կարող լինել, քանի որ դա մեր երկրորդ հին վեպի մի մնացորդն է, որ ձևափոխված է հետագա դարերի պատմական ազդեցությամբ: Հայ թագավոր չկա: Ֆեոդալական հերարխիայի—դասակարգության մեջ գերիշխան տերը ոչ թե հայ Արշակունին է, այլ Պարսից թագավորը: Մուշեղը կռվում է պարսկական գահի ժառանգի համար, և Պարսից թագավորն է նրա դեմ նենդություն անում: Մյուս կողմից՝ հին ընդարձակ վեպը, «Պարսից պատերազմը», սրա մեջ կորցրել է իր ընդհանուր ազգային բնավորությունը և դարձել է Տարոնի տեղական վեպ, Տարոնի տեղական ֆեոդալների հերոսական պատմություն: Այստեղ իշխող են Մամիկոնյանները, որոնց ենթարկվում են տեղական երկրորդական հողատեր իշխանները՝ «Հաշտենից, Պալունեաց, Արջուց, Եղնուտայ»: Մամիկոնյանները Տարոնի տերն են, բայց նրանց իշխանության տակ են նաև՝ Խույթ, Շատախ ու Սասուն, այլև Հարք, Հաշտյանք և Ապահունիք գավառները: Սասունցիներն արդեն, իբրև «Սանասարի ցեղ», մասնակից են կռիվներին. «երկու հարեւր այր աշտենաւորս ի Սանասարայ ցեղէն Թողոյր [Վահան] ի Ծծմակն»:*

Գերիշխան տերը, ինչպես ասվեց, Պարսից թագավորն է: Նրանից ապստամբում են Մամիկոնյանները և պարսիկների դեմ պատերազմում են ոչ թե, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ է, Հայաստանի անկախության և Արշակունի թագավորների, իրենց «տերերի» համար, այլ հենց իրենց տեղական անկախության համար: Նրանց վրա գալիս են պարսկական բանակները, տեղի են ունենում բազմաթիվ մարտեր ու մենամարտեր, բայց պարսիկները չեն կարողանում ենթարկել նրանց: Մամիկոնյանները նույնիսկ խրոխտալով են խոսում Սասանյան հզոր արքայի և նրա զորավարների հետ: Նրանք ոչ մի կերպ չեն համաձայնում հնազանդվել պարսիկներին: Հնազանդության պայմանն է՝ հարկատվություն: Վախտանգը զորքով գալով Ապահունիք՝

Արձակէր հարկապահանջս ի Հարք
Եւ ի Հաշտեանք և ի Տարօն.
Առ որ գրեն գաւառապետքն.
«Եթէ Վահան տայ, և մեք.
Ապա թէ ոչ, ոմանյն գնայք ի մէնջ»:

էջ 30

Հետո նա Վահանին է գրում սիրով. «Դու արի ե՛կ առ իս, և երդուիր տալ զհարկ արքունի և կալ հնազանդ, և յառաջին պատիւն ձեր մնալ»: Վահանը նրան չափազանց վիրավորական պատասխան է տալիս (էջ 31): Վահանի մահից հետո՝ նա նույնը Սմբատին է ասում.

Եւ ուռաքնաց տո Սմբատ,
Սքէչ՝ «Կամ ե՛կ որ պատերազմիմք,
Եւ կամ հնազանդեաց և տուր հարկս»։

էջ 34

Սմբատը նույնիսկ պատասխան չի տալիս։ Իշխանների գժտությունը պարսիկների հետ և նրանց ապստամբությունը պարսիկներից՝ պատճառ ուներ սկզբում այն, որ Խոսրովը, հին վիպական մոտիվով, ուղում էր դավադրությամբ սպանել Մուշեղին։ Բայց հետո վեպի ընթացքում գլխավոր խնդիրը լինում է հարկատվությունը և հարկի պատճառով ապստամբելն ու չենթարկվելը պարսիկներին։ Այսպես ուրեմն, այս վեպի մեջ պարսիկների կողմից գլխավոր ձգտումն է հպատակեցնել Մամիկոնյաններին և հարկի տակ դնել նրանց՝ քանդելով նրանց կրոնական սրբավայրը։ Բայց հայերը միշտ հաղթող են դուրս գալիս, որով և փառաբանվում են Մամիկոնյան հերոսները։ Կնշանակի՝ վեպն իր զարգացման այս ձևի մեջ, ըստ էական խնդրի ևս նույն գաղափարախոսության արտահայտությունն է կրում իր մեջ, ինչ որ «Պարսից պատերազմը»։

«Տարոնի պատերազմի» ընդհանուր բնավորությունը, որ և Հայկի վեպինը և «Պարսից պատերազմինն» է, այնուհետև էական գծերով մնում է նոր վեպի, «Սասնա Մռեռի» մեջ, միայն այստեղ ժողովրդական տարրը, ռամիկ ժողովրդի կենցաղն ու գաղափարները կարևոր տեղ են բռնում։ Բացի այդ, վեպը կերպարանափոխված է նաև նոր պատմական դեպքերի ու անձերի ազդեցության տակ, այն է՝ Մուշեղի ու Վահանի տեղ անցել է Դավիթը, պարսիկների տեղ անցել են արաբացիները և ապա՝ Մսրա մելիքները. Տարոնի տեղ՝ նրա կից Սասունը, որ հետագա դարերում ավելի նշանավոր դեր է խաղացել, քան Տարոնը։ Բայց և Մուշեղի զրույցն ևս, այս հերոսի կռիվը պարսիկների դեմ Տարոնում, դեռ մինչև վերջերս Մուշեղի անունով պատմվում էր Տարոնի և Սասունի գյուղացիների մեջ իբրև անկախ վեպ։

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ԱՐԱԲԱԿԱՆ, ԲՈՒՆԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԴԵՄ

Ղեվոնդ պատմագիր

1. Ազատագրական կռիվներ։— *Հայ ժողովրդի վիճակն եղել է գլուխ շարունակ պայքար մղել օտար տերությունների դեմ իր գոյության և իր հոգևոր կյանքի պաշտպանության համար։ Եվ մեր պատմության ներքին իմաստը գլխավորապես այդ պայքարի մեջ է. դրա արտահայտությունն է եղել ընդհանրապես և մեր գրականությունը։ Հաղիվ պարսկական ճնշումները թուլացած էին, և հայկական կուլտուրան սկսել էր բարձրանալ, որ հանդես է գալիս մի նոր թշնամի։ Արաբիայի ցեղերը՝ կրոնով ու քաղաքականորեն խալիֆաների ձեռի տակ միացած՝ Մահմեդի մահից (632 թ.) կարճ ժամանակ հետո՝ արագ տիրում են արևելյան աշխարհին. 640-ական թվականներին նրանք մտնում են և Հայաստան։ Իշխանությունն անցնում է Իսլամին։ Մոտ երեք դար այդ բռնապետությունը, առանձնապես 8-րդ դարի սկիզբներից ի վեր, ծանր կերպով նստում է մեր ժողովրդի վրա։ Հայերի կողմից սկսվում է դրա դեմ ոչ միայն կուլտուրական պայքար, այլև զինված ապստամբություն, մինչև կարողանում են թոթափել արաբական լուծը։*

Հայկական բանաստեղծությունը, հոգևոր երդի մեջ ամփոփած, չի դառնում արտահայտիչ այս երկարատև շրջանի։ Դարձյալ հին զարդացած գրական տեսակը—պատմագրությունն է, որ տալիս է մեզ ընդարձակ պատկերը արաբական կեղեքումների և ազատասեր ժողովրդի ընդվզումների։ Դրան է վերաբերում, ինչպես տեսանք, Սեբեոսի Պատմության վերջին մասը. նրան հետևել են հաջորդ դարերում ուրիշները։

2. Ղևոնդ պատմագիր[1]**։**— *Հին շրջանում անհատն առանձին արժեք չուներ, գրագետ եկեղեցականները կրթվում էին ճգնավորական ոգով, արհամարհանք տածելով դեպի իրենց սեփական անձը։ Իր մասին խոսելն իր գրքի մեջ՝ կհամարվեր ընդհանրապես խոնարհության հակառակ մի գործ։ Դրա համար մենք, բացի սակավաթիվ բացառություններից ու*

1 «Պատմութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց», Ս. Պետերբուրգ, 1887։

տեղեկություններից, շատ բան չգիտենք գրեթե մեր բոլոր հին հեղինակների, նույնպես և այս պատմագրի վերաբերմամբ։ Միայն այսքանը կարելի է ասել, որ Ղևոնդը եղել է եկեղեցական. ոմանք նրան վարդապետ են կոչում, ուրիշները՝ երեց։ Իր գրքի վերջում դրված հիշատակարանից իմացվում է, որ իր աշխատությունը նա գրել է «ի հրամանէ տեառն Շապհոյ Բագրատունւոյ»։ Թե ինչ մարդ է եղել այդ գրասեր իշխանը՝ հայտնի չէ։ Պատմությունը հասնում է մինչև 788 թվականը. Պատմության վերջին մասերը հորինում է նա իբրև ժամանակակից։

Ձեռագրների մեջ Ղևոնդի Պատմությունն ունի այսպիսի մի վերնագիր. «Պատմութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց որ յաղագս երեւելոյ Մահմետի և զկնի նորին, թէ որպէս և կամ որո՛վ օրինակաւ տիրեցին տիեզերաց, ևս առաւել սղգիս Հայոց», բայց Պատմությունն սկսվում է Մահմետի մահից։ Առաջին երեք գլուխների մեջ նա պատմում է, թե ինչպես արաբացիներն առաջին երեք խալիֆաների օրով տիրում են Պաղեստինին, Ասորիքին ու Պարսկաստանին և երեք անգամ զանազան կողմերից մտնելով Հայաստան՝ ավար և գերի են առնում, ավերում երկիրը և Դվին մայրաքաղաքը։ Հունական իշխանությունը, որ երկրի տերն էր, չի կարողանում դիմադրություն ցույց տալ, միայն հայ զորքը Թեոդորոս Ռշտունու զորավարությամբ հարձակումներ է գործում արաբացի ասպատակավորների վրա և աջողում է գերիներն ու ավարը ետ խլել։ Այնուհետև Ղևոնդը՝ սկսած Մուավիայից (661—680 թթ.) մինչև Հարուն-էլ-Ռաշիդի (Ահարոն որդի Մահմետի, 786—809 թթ.) երկրորդ տարին մի առ մի հիշատակում է ամիրապետներին իրենց իշխանության տարիներով հանդերձ, տեղեկություններ տալիս նրանց մասին։ Մեջեմեջ նա գրում է նաև Հայաստանի կառավարիչների—հրամանատարների, և հայ իշխանների արարքները. նկարագրում է այն ավերումները, որ Հայաստանը կրել է մերթ արաբներից ու հույներից, մերթ հյուսիսային ազգերից—խազիրներից, և թե ինչպես արաբները ծանր հարկահանություններ էին անում, աշխատում էին ոչնչացնել հայ ազնվականներին, սրանք էլ դիմադրում էին, առաջ էին գալիս ժողովրդական ապստամբություններ։ Բացի այդ ամենից՝ նա բերում է նաև Օմար խալիֆայի և Լևոն Գ. կայսրի հետաքրքիր թղթակցությունը։ Այս է ահա Ղևոնդի ժամանակագրության կարճառոտ բովանդակությունը։

Իր գրած նյութը նա պատմում է մերթ համառոտ, մերթ ընդարձակ մանրամասնություններով. ամենը շատ պարզ ու թեթև ոճով, երբեմն կտրուկ։ Կրում է, ինչպես ուրիշները, Ս. Գրքի ազդեցությունը. իր կրոնական ոգով սա էլ երբեմն դեպքերը մեղքով է բացատրում։ Բայց անտարբեր չի մնում դեպի իր պատմածը, սովորաբար նաև դեպի պատմական անձերը։ Կուլտուրական շինարարական գործ ընդամենը երկու եկեղեցու կառուցում է հիշում նա, այն էլ 7-րդ դարի վերջին քառորդում, երբ արաբական իշխանությունը դեռ մեղմ էր դեպի հայերը։ Հայաստանի իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանն Արագածոտն գավառի Արուճ ավանում

(արդի Թալիշ գյուղում) շինում է մի եկեղեցի։ Նրան հաջորդում է 690-ական թվականների սկիզբներում Բագրատունի Աշոտ պատրիկը, «այր երևելի և նախամեծար ի մեջ նախարարացն Հայոց... ճոխ և պերճ յիշխանութեանն, և յամենայն վարս երկրային զգաստ և առաքինասէր, և աղնուական քան զամենեսեան. և ծանօթ երկիւղին աստուծոյ, և հոգաբարձու ամենայն բարեգործութեան, փոյթ յուսումնասիրութեան. և զարդարէր զեկեղեցիս աստուծոյ վարդապետական արուեստիւք և պաշտօնէից խմբաւորութեամբ, պատուէր և երևելի սպասուք յիւրոց գանձուց։ Եւ շինէր զեկեղեցին Դարիւնից յիւրում ոստանին» (Ե., էջ 16)։— Սակավ մարդկանց է այսպես ներբողում մեր այս պատմագիրը։ Նրա երկի մեջ քիչ կան գեղարվեստական տարրեր։

Ընդարձակ պատմական հայացք չունի Ղևոնդը։ Նա արաբացոց գործողություններ համար երկու հիմնական դրդապատճառ գիտե։ Դրանցից առաջինը հենց սկզբում բնորոշում է այսպես. «Զպատուէր օրինադրին իւրեանց ունէին օժանդակ, զոր պատուիրեացն որոմանցն սերմանողի, թէ՝ ելէ՛ք ի վերայ աշխարհաց, նուաճեցէ՛ք զնոսա ընդ ձեռամբ ձերով. զի մեզ, ասէ, տուեալ է ի վայելս զպարարտութիւն երկրի. կերա՛յք զմիս ընտրելոց երկրի և արբէ՛ք զարիւն զօրատրաց» (Ա., էջ 4)։ Սա Իսլամի առաջնորդող ընդհանուր սկզբունքն էր։ Երկրորդ դրդապատճառը վերաբերում է հայ ազնվականությանը։ Դա մի քաղաքական ծրագիր էր, որ գործադրում են 8-րդ դարի սկզբից։ Վլիթ (Վալիդ Ա., 705—715 թթ.) խալիֆայի համար գրում է Ղևոնդը. «Սա յառաջնում ամի իշխանութեան իւրոյ խորհեցաւ բառնալ յաշխարհէս Հայոց զտոհմ նախարարաց նոցին... զի ասէր եթէ միշտ խոչ և գայթակղութիւն լինելոց են իշխանութեանս մերոյ»։ Նույնը մտածում են և նախորդ ամիրապետի օրով։ Այդ ծրագիրն աշխատում են գործադրել ամենայն դաժանությամբ։

3. Գազանություններ և կեղեքումներ։— Նախճավանի կողմերի հրամանատարն իր մոտ է կանչում նախարարներին իրենց հեծյալներով, իբրև «եթէ անցուցանել ի համարու արքունի և առնուլ հոգ և դառնալ։ Եւ նոքա,— շարունակում է Ղևոնդը,— ըստ օրինի պարզմտութեան իւրեանց՝ հաւատարիմ համարեալ զննդութիւն գաղտասոյր որսողացն՝ վաղվաղակի անդր հասանէին»։ Նրանց երկու մասի են բաժանում, մի մասին ողջ ողջ այրում Նախճավանի եկեղեցում, մյուսին՝ Խրամ քաղաքի։ Ուրիշներին էլ բանտարկում են և նրանց՝ ամեն հարստությունը հափշտակելուց հետո՝ կոտորում են, և «անժառանգ առնէին զաշխարհս ի նախարարաց»— գրում է Պատմագիրը և շարունակում։— Ցայնմ ժամանակի թափուր եղեալ աշխարհս Հայոց ի տոհմէ նախարարաց՝ մատնէին որպէս զոչխարս ի մէջ գայլոց։ Եւ թշնամեացն ամենօրինակ չարեօք չարձակեալ ի վերայ՝ յանհուն աղէտս վտանգի պահէին զբնակիչս աշխարհիս Հայոց» (Ժ., էջ 31 և հետ.)։

Պատմագիրը բնականաբար միշտ էլ լի է զայրույթով դեպի այդպիսի գազանություններ կատարողները և սովորաբար կարողանում է նրանց

դեմքը նկարելու համար պատշաճ ուժեղ արտահայտություն գտնել։ Ահա թե նա ինչպես է գծագրում մի տարի միայն իշխող (785—786 թթ.) Մուսե ամիրապետին և նրա նշանակած ոստիկանին. «Ես էր [Մուսէ] այր ժանտ և ապարասան և այսակիր, որ յանչափ շարժող այսոյն որ ի նմա՝ ի զբօսանել իւրում ի խաղս անարժան բարուցն՝ զմարդիկ կանգնէր փոխանակ մղղակի՝ նետաձիգս առնել ի նոսա ի վարժումն անձին իւրոյ, զոր առժամայն հարեալ սատակէր ի կենաց։ Եւ իբրև հաստատեաց զիշխանութիւնն իւր՝ առաքէ ի վերայ երկրիս Հայոց փոխանակ Ռոհայ զխազմ ոմն, որ արդարև ըստ անուանն իւրոյ խազմարար և դժոխաձև։ Որ իբրև եհաս ի քաղաքն Դուին՝ ընդ առաջ եղեն նմա ամենայն նախարարք Հայոց՝ ընդ առաջ լինէին նմա և իշխանք տանն Արծրունեաց՝ Համազասպ և Սահակ և Մեհրուժան։ Իսկ բարեատեաց թշնամին տեսեալ զգեղաղէշ վայելչութիւն փառաց նոցա և զբարեզարդութիւն ազատախառն գնդին որ ընդ նոսա՝ վաղվաղակի ըմբռնեալ զնոսա՝ տայր ի պահեստ բանտի զանձինս զօրավարաց նախամարտկաց և քաջաց»։ Ապա մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես չարաչար տանջելով սպանում են այդ անմեղ մարդկանց, որոնք չեն ուրանում իրենց հավատը։

Սրտի կսկիծով պատմում է Ղևոնդը ծանր ճարկերի մասին առանձնապես Աբբասյան տոհմի իշխանության ժամանակ։ Հեշմ (Հաշիմ, 724—745 թթ.) ամիրապետն իր առաջին տարում աշխարհագիր է անել տալիս Հայաստանում «վասն ծանրացուցանելոյ զանուր լծոյ ծառայութեան հարկատուութեան աղգի ազգի չարեօք»։ Արաբացիների ներքին խռովությունների միջոցին հայերն ապստամբում են և հարկ չեն վճարում, բայց երբ իշխում է Աբդլա ամիրապետը (Աբուլ-Աբբաս, 750—754 թթ.), նա իր եղբոր ձեռով ամեն նեղություն տալով պահանջում է հարկերը, սկսելով նախ Հայաստանից։ «Ելեալ յաշխարհս Հայոց՝ բազում վշտօք և նեղութեամբ վտանգէր զամենեսին և հասուցանէր ի չքաւորութիւն տնանկութեան, մինչև պահանջել հարկս ի մեռելոցն։ Եւ զամենայն բազմութիւն որբոց և այրեաց չարալլուկ տառապեցուցանէր. վտանգէր զքահանայս և զպաշտօնեայս աստուածային խորանին խղտանգանօք և քօք այպանութեան և գանիւք՝ ի յայտ ածել զանուանս վախճանելոցն և զընտանիս նոցուն։ Խոշտանգէր և զբնակիչս աշխարհիս՝ բռնագոյն և դառն հարկապահանջութեամբ, առնուլ ըստ գլխոյ բազում զուզէս արծաթոյ, և դնել կնիք կապարեայ յամենեցուն պարանոցս։ Իսկ տոհմ նախարարացն որ կամաւ և որ յակամայ յաճախէին տալ ընծայս ձիոց, ջորւոց և հանդերձից պատուականաց և զայլ մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ, որպէսզի կարասցեն լնուլ զբերան վիշապին որ յարձակեալ էր ապականել զերկիրս»։ Վերջում Պատմագիրը հայտնում է, թե «յայնմհետէ հատաւ սակ արծաթոյն, որ գայր ամի ամի յարքունուստ զօրացն Հայոց։ Եւ զհամար հեծելոցն պահանջէին յիշխանացն. և հարկ լինէր ի տանց իւրեանց հանդերձել զգունդս զօրացն և զընթացս զրավաստակ աշխատութեանցն ողջ պահել»։ Դրա համար և Հայոց աշխարհի իշխանը, Խսահակ Բագրատունին,—

գրում է Ղևոնդը,— «առաջնորդէր զօրաց իւրոց ակամայութեամբ կոխանդաշխատութիւն մարտից ուր և առաքէր» (ԻՀ., էջ 127 և հտն.)։

Ծանր հարկապահանջության մի ահռելի վիճակ է պատկերացնում ընթերցողի առաջ Ղևոնդն իր Պատմության ԼԹ (էջ 135 և հտն.) գլխի մեջ։ Հասարակ, անպաճուճ լեզվով մի պատմվածք է դա, բայց իր բովանդակությամբ միայն՝ քստմնեցնող է։ Նույն դժնդակ վիճակը շարունակվում է ոչ պակաս նաև «ագահ և արծաթասէր» Հարուն էլ-Ռաշիդի օրով, երբ «ոչ ոք էր տէր ընչից իւրոց», «թափուրք ի ստացուածոց մնային, մերկք, և բոկք, և սովամահք» (Ղև., ԽԲ., էջ 166 և հտն.)։

4. Դիմադրություն և ապստամբություն։— Արաբական բռնապետները 8-րդ դարի սկզբում արդեն, ինչպես ասվեց վերևում, մտածում են «բառնալ զազատախումբ տոհմն յաշխարհէս Հայոց հանդերձ նոցին հեծելովք»։ Նախարարները հալածված են։ Վասպուրականի իշխանները հասնում են Ակոռի. նրանց հետապնդում են 5000-ից ավելի արաբներ և «կամէին կենդանւոյն կլանել զնոսա»։ Հայերն անցնում են Երասխի ձախ կողմը և բանակում են Վարդանակերտ ավանում, և «պատգամ յղեալ առ ղօրսն Տաճկաց՝ «Ընդէ՞ր, ասէ, պնդեալ գայք ղկնի մեր. զինչ ինչ մեղաք ձեզ. ահաւադիկ երկիրդ մեր առաջի ձեր է. ձեզ տուեալ զբնակութիւնս մեր, զայգիս մեր և զանտառս, և զանդաստանս մեր. արդ ընդէ՞ր և զանձինս մեր խնդրէք։ Թոյլ տուք մեզ գնալ ի սահմանաց մերոց»։ Արաբները մերժում են։ Հայերը, թեպետև թվով 2000-ից պակաս էին, սաստիկ յարդ են տալիս արաբներին, որոնցից մոտ 300 հոգի միայն փախչում, ասլավինում են «առ տիկինն Շուշան»։ Հայերն ուզում են դրանց էլ կոտորել, բայց «ընդ առաջ ելեալ տիկինն Շուշան՝ բաղում աղերսանօք և դաշամբք թափէր զնոսա մերկս և բոկս և հետևակս և վիրաւորս, զորոց առեալ պատէր զվէրս և ողջացուցանէր և զդեցուցանէր հանդերձիւք։ Տայր և զրաստս յիւրոց երամակաց և առաքէր առ իշխանն Խմայելի»։ Թե ով է եղել այդ «ողորմած» տիկին Շուշանը, Պատմագիրը լռում է այդ մասին։ Բայց այդ պատմական զրույցի մեջ գտնում ենք ավելի քան հին վիպական վեհանձնության ոգին. Մուշեղ Մամիկոնյանը Շապուհ արքայի գերի ընկած կանանց է պատվով ճանապարհ դնում դեպի իրենց ամուսինը, որ հայ կանանց չարաչար անպատվել էր, իսկ սա, այս տիկին Շուշանն ավերող ու կոտորող մարտիկներին, որոնց ընկերները հենց նույն ժամանակում հինաբար հարձակվում են Վասպուրականի Ռշնիքում, բայց դարձյալ պարտվում և ոչնչացվում են (Ղ., էջ 23 և հտն.)։ Ղևոնդն այս ամբողջը պատմել է վիպական ձևով ու մանրամասնություններով, տրամախոսություններով, որ բացադրության մեջ մտցնում են բանաստեղծական կենդանություն։ Այս ոճական հատկությունը մերթ-մերթ երևում է նրա ուրիշ պատմվածքների մեջ ևս, որոնցից մի քանիսն իսկապես վիպական զրույցներ են ժողովրդական բնավորությամբ։

Երբ Աբբասյանների իշխանությունը հաստատվում է, անասելի կերպով նեղում են հայերին հարկերով և այլ բռնություններով։ 774 թ. ապըս-

տամբությունը ծագում և ծավալվում է տարերային կերպով։ Ղևոնդը մանրամասն պատմում է այդ (I., էջ 137—152)։ Նա այդ էլ, հետևանքից դատելով, անվանում է «անմիտ խորհուրդ», բայց նրա բոլոր համակրությունը կովողների կողմն է. «Քանզի իբրև տեսին նախարարք Հայոց զվտանգ տարակուսանացն հասեալ ի վերայ ինքեանց՝ եդին զոգի ի ձեռին իւրեանց և ձեռնամուխ եղեն յիրս, զոր ոչ կարէին վճարել, վասն զի նուազունք էին։ Այլ սակայն լաւ համարեալ զմահ քաջութեամբ քան զկենաս վտանգաւոր՝ ձեռնամուխ եղեն յիրս ապստամբութեան, և ի բաց կացին ի հնազանդութենէն Իսմայելի»։ Ապստամբությունն սկսում են Արտավազդ ու Մուշեղ Մամիկոնյանները՝ սպանելով հարկի հրամանատարներին և հարկահաններին։ Նրանց միանում են և ուրիշ իշխաններ, բացի Բագրատունի Աշոտից, որ ոչ թե չէր ուզում, որ հայերն ազատվեն արաբական բռնապետությունից, այլ չէր հավատում գործի աջողությանը՝ նկատի ունենալով թշնամու մեծ ուժը։ «Եւ ժողովեալ ամենայն նախարարք Հայոց ի մի վայր՝ առնէին առ միմեանս երդումունս և դաշինս ուխտ՝ կեալ և մեռանել ընդ միմեանս»։ Նրանց միանում են և աշխատավորները. «բազումք ի ռամիկ ժողով[րդ]ոց եկեալ խառնէին ի գունդն նոցա», «ժողովէին առ նա [Մուշեղ] ամենայն վշտատեսք և վտանգեալք հոգւով»,—գրում է Ղևոնդը։ Չեն պակասում և հոգևորականները։ Ամենքը կարծում էին,— ասում է Պատմագիրը,— թե արաբների իշխանության վերջն է, «ամանաւանդ պատրեալք առաւել ի կարծիս առն միոյ մոնողոնի, որ մոլորութեան հոգւովն շարժեալ՝ մարգարէանայր սնոտիս և ընդունայն ասելով. «Ահա մերձեալ է ժամանակ փրկութեան ձերոյ. զի այժմ ընդ հուպ դարձցի գաւազան թագաւորութեանն միւս անգամ ի տուն Թորգոմայ, առնուլ ձեօք զվրէժ յազգէն Իսմայելի և դուք մի՛ զանգիտէք յերեսաց նոցա, թէ նուազունք իցէք, զի մի այր ի ձենջ հալածեսցէ զհազարսն, և երկուքն զբիւրսն. զի զպատերազմն ձեր տէր պատերազմեսցի— զօրացարո՛ւք, մի՛ զանգիտէք»։ Եւ այսպէս տեսիլ սուտ և ըղձանս ի ստից օր ըստ օրէ պատմէր նոցա, որում առհասարակ հաւատացեալ՝ տեսանող զնա կոչէին»։ Իսկ ինքը Ղևոնդը այդ՝ ազատության համար ոգևորող մենակյացին կոչում է «մոլեկան մոնողոն», անշուշտ, միայն այն պատճառով, որ ապստամբության գործն աջողությամբ չի վերջացել և աղետավոր վախճան է ունեցել։ Բայց և այնպես նա սիրով պատմում է ամբողջը, և վերջին էպիզոդը, Արճեշ ավանում 775 թ. տեղի ունեցած ճակատամարտը նկարում է իբրև մի հերոսական գործ, մի «վարդանանց պատերազմ», երբեմն նույնիսկ ոճական նմանողությամբ եղիշեին։ Կռիվը լինում է ոչ լոկ կրոնի, այլ ավելի ևս ազգի ազատության համար։ «Իսկ քաջայաղթ նահատակքն [=մարտիկները] թէպէտ և նուազունք էին ի մէջ չարաշուք որսողացն՝ սակայն ոչ զանգիտեցին ի դառնաշունչ օրհասէն, այլ մինչ ի սպառ գոմարեալք ոգւով չափ՝ մարզէին զմիմեանս բանիւք ասելով. «Քաջութեամբ մեռցուք ի վերայ աշխարհիս մեր և ի վերայ ազգիս, և մի՛ տեսցեն աչք մեր կոխան ոտից լեալ պղծալից արանց

զորբարանս մեր» (էջ 149)։ Եվ սակավաթիվ մարտիկ հերոսներն անվախ մարտնչում են երեսուն հազար թշնամիների դեմ. «Զի որպէս ուսաք ի նոյն ինքն ի Թշնամեացն,—գրում է Պատմագիրը,— ունէին, ասէ, ընդ ինքեանս մարտակից զհրեշտակական բազմութիւնս, որ մարմնական տեսլեամբ երևէին Թշնամեացն. զի տեսանէին երիցունս և պապասս [=քահանաներ] աւետարանօք և մոմեղինօք և խնկօք առաջի նոցա երթալով՝ զօրացուցանէին զնոսա»։ Դրանք, հարկավ, եղել են հոգևորականներ, որոնք ուրիշ դեպքերում էլ մասնակցել են այդպիսի մարտերին։ Սնոտիապաշտ թշնամիներն այլապես չէին կարող բացատրել խիզախ քաջերի գործը, որոնք անխնա կոտորում են թշնամիներին, մինչև ձեռքերը հոգնում են զենքի ծանրությունից, կամ ջրկվում են զենքերից և ընկնում են քաջի մահով։ «Որոց զօրագլխացն անուանքն են այսոքիկ. ի տանէն Բագրատունեաց սպարապետն Սմբատ, և Սահակ՝ բարձակից և նիզակակից նորին. ի տանէն Մամիկոնեանց Մուշեղ զօրավար և Սամուէլ տէր Մամիկոնէից, որ էր որդի մատաղ և առոյգ գեղեցկութեամբ, աներ սպարապետին մեծի, և ի տանէն Գնունեաց Վահանն դաշնակ։ Եւ այլք բազումք ի նախարարաց և յոստկաց զորս ոչ բաւեմ մի ըստ միոջէ թուել, որք անկանէին իբրև արք Գ[=երեք հազար]։ «Եւ յայնժամ սաստկապէս յաճախէին ողբք և աշխարանք աշխարհիս Հայոց. վասն զի առաջնորդք մեծք և զօրագլուխք պատուականք բարձան ի միջոյ ի միում վայրկենի ժամու. և երկիրս առ հասարակ ի խոր տխրութեան ըմբռնեալ՝ կոծէին կոծ մեծ և աւաղէին զվախճան նախամարտկացն հզօրաց և քաջաց»։ «Եւ ևս դժնդակ նեղութիւն էր, զի և ոչ տեղի անգամ գոյր լալոյ և ողբոց համարձակապէս զննջեցեալսն, և ոչ հաց սգոյ բեկանել ի տունս իւրեանց, և ոչ տալ գերեզմանի զվախճանեալսն»։ Այսպես է վերջացնում Ղևոնդն այդ դյուցազներգության արժանի սխրագործության պատմությունը։

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅԻ

1. Կենսագրություն։— Այս պատմագրի կյանքի ու գործունեության մասին մենք շատ տեղեկություններ ունենք, ավելի շատ, քան մեր որևէ այլ հին հեղինակի մասին։ Լինելով կաթողիկոս և մասնակից իր ժամանակի քաղաքական գործերին՝ նա առանց քաշվելու գրել է իր մասին, իբրև կաթողիկոսի։ Նա իր «Շարք կաթողիկոսաց» աշխատության մեջ հայտնում է, որ Մաշտոց կաթողիկոսի մահից հետո ընտրվել է ինքը, որ էր «Յաշակերտութենէ նորին սրբոյն Մաշտոցի, այլ և արեան հարազատութեամբ մերձաւոր սմին գոլով և հայրենեօք ի մեծ դաստակերտէն Դրասխանակերտէ. և ընկալայ զաթոռ նորին ի յիսզ [=346+551=897] թուականութեանս Հայոց»։ Իր Հայոց Պատմության[2] մեջ էլ գրում է. «Զկնի

2 Յովհաննէս կաթողիկոսի Դրասխանկերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1912, էջ 183։

[Մաշտոցի] ապա հէքս ես և քշուառականս և պասքեալս ընդ հոգևոր արբուցման խրատու Յովհաննէս որ զսոյն զայս գրեցի գիրս՝ ոչ ըստ արժանեաց ածայ յաթոռ սրբութեան, թերևս ոչ կարացեալ դիմակ գոլ հրամանի արքայն և կամ այլոց ևս նախարարակոյտ բաղմութեանն: Զի թէպետ և յաջակերտութենէ առն սրբոյն Մաշտոցի ի մանկութենէ իմմէ, այլ և ազգակից հարազատութեան նորա ըստ մարմնոյ, սակայն կուրացեալ գերանով մեղաց իմոց՝ ոչ բաւական զանձն վարկայ դնել ի նշմարել զշիւղ յական եղբօրն»: Ժամանակակից Թովմա Արծրունին[3] գրում է. «Եւ փոխանակ նորա [Մաշտոցի] ժառանգէ զաթոռ հայրապետական երանելին տեր Յովհաննէս, որ սնեալ և ուսեալ առ ոտս սրբոյն Մաշտոցի. նորին հրահանգեալ կրթարանի ուսումնասիրութեանն վարժիւք ոտոգ:ացեալ, այր քաղցրաբարոյ և հեզահայեաց, հասարակաբար առհասարակ զինքն վարկանելով, արտաքոյ ամբարտաւանական բարձրայօնութեանն՝ կալով յաշտիճան հեզոցն, դրուատեալ ի փրկչէն մերմէ Յիսուսէ Քրիստոսէ»: Թե ինչ են եղել Մաշտոցի «կրթարանի ուսումնասիրության վարժությունները»՝ այդ մասին ոչինչ չեն հաղորդում ոչ ինքը, ոչ էլ Թովման: Սևանի ճգնազգաց Մաշտոցից նա, անշուշտ, ստացել է խիստ կրոնական կրթություն, քաջ ծանոթացել Ս. Գրքին ու հայ մատենագրությանը, վարժվելով միանգամայն և հռետորական արվեստին: Ստեփանոս Ասողիկը նրան «ճարտասան» է անվանում: Երբ Գառնեցի Գեորգ կաթողիկոսն Ատրպատականի Ափշին ոստիկանից բանտարկվում է, Հովհաննեսը, որ այդ ժամանակ կաթողիկոսական «դռան եպիսկոպոս» էր, փրկանքի համար պահանջված դրամը ժողովելով՝ կաթողիկոսին ազատում է բանտից: Այլևս ուրիշ բան չի հայտնում նա իր մասին՝ նախքան իր կաթողիկոսությունը:

Կաթողիկոսական շրջանում նա շատ անգամ խաղաղության միջնորդ է հանդիսանում իրար հետ կռվող իշխանների, կամ թագավորների և իշխանների միջև, ինչպես նաև Հայոց թագավորի և Ատրպատականի ոստիկանների միջև: Երբ երկրորդ անգամ հաշտության համար բազմաթիվ ընծաներով գնում է Ատրպատականի ոստիկան Յուսուֆի մոտ, բռնվում է նրանից, բանտի ու կապանքների մեջ անասելի նեղություններ է կրում երկար ժամանակ, մինչև որ հաջողում է փախչելով ազատվել: Բայց արաբացիների ահից չի կարողանում Հայաստանում մնալ, քաղաքե քաղաք փախչելով գնում է Աղվանից երկիրը, ուր մեծ հյուրասիրություն է գըտնում. ապա անցնում է Վրաստան, Ատրներսեհ թագավորի մոտ: Այստեղ նա Կ. Պոլսի Նիկողայոս պատրիարքից մի ցավակցական թուղթ է ստանում Հայաստանի ավերմունքների համար, վերադառնում է Հայաստան, Տարոն գավառը: Սմբատ թագավորի մահից հետո մի թուղթ է գրում Բիզանդիայի Կոստանտին կայսրին՝ խնդրելով նրան օգնել հայերին ընդդեմ

---

3 «Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց», Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 243:

արաբներին։ Կայսրը մարդ է ուղարկում իր մոտ հրավիրելու կաթողիկոսին և արքայորդի Աշոտին։ Սա գնում է Կ. Պոլիս, իսկ կաթողիկոսը հրաժարվում է գնալուց, որպեսզի տկարամիտներին գայթագղություն չպատճառի, քանի հարակցում է քաղկեդոնականներին։ Տարոնից նա անցնում է Դերջան, ապա գնում է Մանյա այրը, այցելում է Սեպուհ լեռան ճգնավորներին, որոնց հետ ապրում է ինն ամիս և դժկամակությամբ թողնելով ճգնավորական կյանքը՝ վերադառնում է Արևելյան Հայաստան, երբ նրան ետ են կանչում։ Նա ցավում է, որ վերադարձել է, որովհետև կարծես արաբացիների գործած ավերմունքները բավական չէին, հայ իշխաններն և թագավորներն էլ ապիրատությամբ միմյանց գեմ են զինվում և ինքը նրանց հաշտեցնելու համար՝ նորից մեծ նեղություններ է կրում։ Իր միջնորդությունը Սմբատի որդի Աշոտ թագավորի և Յուսուփի ձեռով թագավորած Աշոտ սպարապետի միջև, որոնք իրար հետ կռվում էին՝ պատմելուց հետո՝ գրում է նա. «Ես այսպէս զերկեամ մի ելուզակօրէն զկնի իրերաց գոյքս տային։ Իսկ ես աւա՛ղ եղկելի անձին իմոյ կարդայի, զի բաղում անգամ բնակեաց անձն իմ ընդ այնոսիկ ոյք աւէրին զողջոյն, վասն զի ես էի խաղաղարար և յորժամ խօսէի՝ նոքա մարտնչէին ընդ իս» (էջ 299)։ Ներսէյան օրերում, երբ Նսրը ոստիկանը զորքով գալիս է Դվին, կաթողիկոսն ստիպված է լինում հալածական փախչելու Գեղա լեռան ծործորները, ապա Սևանա կղզին, այստեղից էլ «ի ձեռակերտ ամրոցիկն իմ Բիւրական»— ասում է նա,— «զոր ստացեալն էր իմ գանձի գնոյ, ուր և շինեալ յարդարեալ իսկ էի եկեղեցի հաստահեղոյս կոփածոյ քարամբք պերճապաճոյճ պճնողութեամբ և նկարակերտ յօրինուածով, և վանս կուսակրօն միանձացելոց զնա հաստատեալ»։ [Նկեղեցին մնում է ցայսօր]։ Այստեղ էլ, սակայն, նա չի կարողանում երկար ժամանակ հանգիստ մնալ արաբացիների ձեռից, որոնք գալիս, պաշարում, առնում են այդ ամրոցիկը և միջի մարդկանց կոտորում։ Կաթողիկոսը, սակայն, դրանից քիչ առաջ փախչում է Բագարան, Աշոտ թագավորի մոտ։ «Իսկ ես,— գրում է նա,— որ նախ չոգայն ի թագաւորազանց բողբոջն Աշոտոյ՝ առ նմին կացեալ մնացի մինչև ամարայինն յաշունն յեղանակեալ յեղափոխէր, բազմաբար բարեաց մտաց բարուքին և լրութին սիրոյ առ ի նմանէն ընկալեալ առատաձեռնութեամբ ի բոլոր մասունս պիտառութեանց։ Ու ապա առ ի նմանէն յղարկեալ չոգայ առ թագաւորն Հայոց Գագիկ, ըստ միշտն հրաւիրման ի կոչման նորա. վասն զի հայրապետանոց տունն հանդերձ գիւղօք և գերդաստանք առ հասարակ ընդ ձեռամբ նուաճեալ էր Նսրայն, և մեք անբնակ իմն վայրակացեալ. և ոչ ոք էր այն՝ որ գուն ի վերայ գործէր ոգւով չափ սակս նորոգման մայրաքաղաք եկեղեցւոյն, և հոգևոր մշակութեամբ հանդիսանայր առ ի դարձուցանել զգերութին նոր Սիոնի. զի յոյժ պակասումն և լքումն լինէր ամենայն պատերազմող ձեռինս։ Վասպուրականի Գագիկ թագավորն և իր եղբայր Գուրգենն էլ նրան մեծ պատվով հյուրամեծա-

րում ու հուսագրում են։ Նա մեռնում է խորին ծերության հասած՝ 925 և 930 թվականների մեջ. ճիշտ տարին չի պարզված։

2. «Պատմութիւն Հայոց»։— Հովհաննես կաթողիկոսից մնում են երկու աշխատություն, մեկ՝ վերևում հիշած «Շարք կաթողիկոսացն Հայոց», որ մի ցանկ է հայոց կաթողիկոսների՝ սկսած Գրիգոր Լուսավորչից մինչև 10-րդ դարը՝ համառոտ կենսագրական տեղեկություններով. մեկ էլ՝ «Պատմութիւն Հայոց», որ գրել է ծերության հասակում և վերջացրել է մահից մի քանի տարի առաջ։ Սկզբում գրած ունի մի «Յառաջաբան Պատմութեան», որի մեջ բերում է իր գրելիքի համառոտ ծրագիրն և հայտնում է այսպես, «Եւ արդ մի՛ կա ինձ այլ յիրս յառաջաբանութեան եղիցի ծախել զժամանակս. վասն զի ծերութիւն ցաւագին՝ մահ առ դուրս պատրաստ ունի, և տագնապ տարակուսից հապճեպ տայ պատմել զանցս անցից աղետից և անհնարին խռովութեանց հասելոց կալելոց զմեզ։ Արդ այսուհետև յարահետ և յաղքատիմաց խանթէ մտացս յառաջ ձգեցից բան երագագիր դպրի գրչութեամբ»։ Ինչքան էլ նա ինքն ասում է, թե արագ և շտապով պիտի գրի, Պատմության մեջ էլ թե՝ «շտապ տագնապի տարակուսանացս ոչ ներէ ինձ ծախել զժամանակս ի ներբողումն սորա [=Մեծն Տիգրանի] քան թէ փութալ յայլ ինչ որ առաջիկայ», և իսկապես շտապով էլ գրում է, բայց և այնպես չի կարելի ասել, թե այդ մեծ գործը նա կարճ ժամանակում «շարունակաբար, անընդհատ, մի շնչով» գրած լինի։ Այդ երևում է, օրինակ, նրա վերաբերմունքի փոփոխությունից։ Երբ Գագիկ Արծրունին դավաճանելով իր թագավորին՝ Յուսուփ ոստիկանից ստանում է «թագ արքայական», Պատմագիրը նրան անվանում է «թագակերպեալ իշխանն Գագիկ», բայց հետո մեծ գովեստով է խոսում նրա մասին և նույնիսկ անվանում է նրան «թագաւորն Հայոց Գագիկ»։

Առաջաբանից (էջ 4) երևում է, որ նրանից խնդրողներ են եղել դրել Պատմությունը. «...զառ ի յինէն խնդրողացն»։ Վերջաբանի մեջ էլ հայտնում է, որ նա շտապով գրել է «ի հրամանէ թագաւորաց», հավանորեն Աշոտ Բ. և Գագիկ Արծրունի թագավորների, նրանց մոտ հյուրասիրված ժամանակ։ Բայց Պատմության ընթացքում հաճախ դիմում է եզակի ձևով՝ «քեզ ո՛վ ընթերցաւէրդ» (էջ 12, 16, 23, 69, 111, 131, 141, 166, 228)։

Հովհաննեսի այդ մեծ երկը, առանց գլուխների ու մասերի բաժանման, մի ամբողջական հայոց պատմություն է, ջրհեղեղից սկսած,— ինչպես հնումն վարվում էին,—մինչև 923—924 թ.։ Հին մասը նա բնականաբար քաղում է նախորդ պատմագիրներից։ Այս մասի մեջ ևս, սակայն, կան այնպիսի տեղեկություններ, առավելապես կաթողիկոսների համար, որ ուրիշ աղբյուրներից հայտնի չեն։ 8-րդ դարի վերջերի և 9-րդի առաջին կեսի համար գրեթե միայն կաթողիկոսների մասին է գրում Հովհաննեսը. և այդ նա, 8-րդ դարի վերջին տասնամյակի մասին գրելիս, բացատրում է այսպես. «Եւ վասն զի սպառսպուռ Հագա-

տացիքն տիրեցին կալան «Հայաստանեայս և մեծամեծք աշխարհիս Նուաղեցան, և մնացեալք ղօզեալ դադարեալ կային ընդ լծով ծառայութեան նոցա. սակս այսորիկ իսկ յայսմ վայրի պակասեաց ի Պատմութենէ աստի ղրոյցք իշխանաց մերոց. բայց եթէ գուցէ գտցի ինչ՝ բաւական քեզ բերցի նախ քան զմեզ պատմեալն ի Շապհոյ պատմագրէ» (էջ 111)։ Կնշանակի՝ արաբները հասել էին իրենց քաղաքական նպատակին. հայ նախարարության անկումն էր, ոչ, հարկավ, կատարյալ ոչնչացումը։

Պատմությունն առանձնապես հետաքրքիր և կարևոր է դառնում 850-ական թվականներից սկսած, երբ Տայրոս լեռան բնակիչները, սասունցիները, սպանում են Ապուսեթ ոստիկանին Տարոնում, և բռնավոր Բուղան ի վրեժխնդրություն ավերմունքներ է գործում և գերում նախարարներին։ Համեմատաբար շատ համառոտ է խոսում Աշոտ Բագրատունու իշխանության և թագավորության շրջանի համար՝ հայտնելով, թե Շապուհ Բագրատունի պատմագիրը մանրամասն գրել է այդ մասին։ Շատ ընդարձակ տեղեկություններով սկսում է պատմագրել Սմբատ թագավորի (891—915 թթ.) և սրա որդի Աշոտի ժամանակը, և հանդիսանում է այդ շրջանի հայոց պատմության ամենագլխավոր աղբյուրը, ոչ միայն ժամանակակից, այլև իր պատմած շատ դեպքերի ականատես և մասնակից լինելով իբրև կաթողիկոս։

3. Ինքնակենսագրություն և գրական գործ։— *Հովհաննես կաթողիկոսի այդ երկն իր մի խոշոր մասով ոչ թե սոսկ պատմություն է այս բառի սովորական իմաստով, այլ ինքնակենսագրություն կամ հիշողություններ, և իբրև այդպիսին՝ կյանքի անմիջական կենդանի կոնկրետ արտահայտություն է։ Իր ձևով էլ դա աչքի է ընկնում։ Թեպետ ծերության ժամանակ գրի առնված, բայց սկզբի մասը մի կողմ թողած, մեծ թափով ստեղծված մի իսկական գրական գործ է դա, որ վկայում է հեղինակի մտավոր կարողությունը։ Որքան Պատմության հին մասը, որ ուրիշներից է առնում, արագ ու հապճեպ, համառոտելով, սեզմ բովանդակությամբ է առաջ տանում, այնքան ավելի ծավալուն ոճով և իրական կյանքի գծերով է առաջ բերում իր ժամանակակից պատմությունը։ Ամեն հատվածներն այդ երկի լի են հեղինակի ապրումներով, հաճախ նրա կրած նեղություններով, նրա ցավագին վշտահարությամբ ժամանակի տիուր ու թշվառ կացության համար։ Կարդալիս շարունակ տեսնում և զգում ենք հեղինակին, որ շատ զգայուն է դեպի ուրիշների տառապանքները։ Դրա համար և նա աղդում է, երբեմն նրա խոսքը նույնիսկ հուզիչ է իր մանրամասնություններով, մանր բաների պատմվածքներով, որոնք տեղ են գտնում սովորաբար ինքնակենսագրությունների ու հուշիկների մեջ։ Նրա սրտից անպակաս է նաև ատելությունը դեպի երկրի ավերիչներն ու դավաճանները։ Մերթ այնքան սաստիկ է նրա ցավը դեպի անմեղ վնասվածները, որ նա ոչ միայն վշտալի սրտով պատմում է դառն դիպվածները, այլև ընդհատելով պատմվածքը՝ մար-*

գարեական եղանակով, նաև մարգարեների խոսքերով, քնարական ղեղումներով ողբում է երկրի ավերումը, հայ աղգի անկումն ու թշվառությունը։

Իբրև քերթողական արվեստին վարժված գրող՝ Հովհաննեսը ջանում է ըստ ամենայնի ճարտասանորեն ու գեղեցիկ պատմել և իր ոճով էլ ազդել։ Մեկ մեկ գովում է կամ բնութագրում է իր սիրելի անձերին, հաճախ առանձին մակդիրներով, ինչպես, օրինակ՝ «իմաստունն Գագիկ», «մեծ և խոհեմ և հանճարեղ իշխանն Հայոց Գրիգոր», «հեզահամբոյրն [Սմբատ]», «հոյակապ իշխանն մեծ Սահակ», «ամենահարուստ և բազմահանճար թագաւորն»։ Սիրում է որևէ դիպուկ ածականով որոշել առարկաները, գործողությունները։ Հորինում է ընդհանրապես զարդարուն դարձվածներով, ճոխ, պատկերավոր արտահայտություններով, նմանություններով, ճարտասանական ձևերով. «Հէնք Իսմայէլեան ասպատակացն իբրև զհրդեհս յանտառս և ի շամբս վառեալ, այսպէս սփռեալ տարածեցին զճարակս բոցոյ ի մէջ ժողովրդոց մերոց. և գտաւ ամենայն գլուխ ի ցաւ և ամենայն սիրտ ի տրտմութիւն» (էջ 232)։ Հաճախ, սակայն, ընկնում է ճոռոմաբանության, ավելորդ պաճուճանքների և բազմաբառության մեջ, կամ համանիշների ավելորդ կուտակություններ է անում, «ոչ կարացեալ տևել, ժուժալ, տանել և համբերել պատերազմին» (էջ 125), «Եւ յայնմհետէ ապա նիւթ հրաբորբոք դառնութեան մտաց գտեալ [ոստիկան Յուսուփ] զայնպիսի յաղթութիւն՝ հրակիզութիւնս բազումս սփռեալ տարածանէ ընդ ոլորտս երկրի մերոյ։ Եւ ի միջօրէի իբրև ի գիշերի մութ և մէգ և մառախուղ և խաւար ազջամղձին պատեալ պաշարէր զԱսքանազեանս ազն և ի լծակս կշռոց եդեալ զերկունս տագնապ տարակուսանաց՝ հակամիտեալ կուտեալ գտանէին ի վերայ մեր ծանրատաղտուկ անուր Հագարու առաւել քան զքարինս ձորոյն Նաքովրայ... Քանզի արմատ դառնութեան, զոր երբեմն խլեալ Տէր ի տանէս Թորգոմայ՝ կրկին շառափղեալ տնկեցաւ յիմանալի անդաստանս մեր՝ ի փշահեղձ մացառս վերընձիւղեալ յեղծումն և յապականութիւն։ Եւ այնուհետև ահա սիրտ իմ տանջեալ տագնապի տարակուսանօք և հաշեալ մաշի փոր իմ ի լալոյ, զի յանօրէնութեանց մերոց այցելութիւն Տեառն անտես արար զմեզ, և ի սևաթոյր տխրութենէ գործոց մերոց խեթիւ հայեցաւ ի մեզ արեդական ճշմարիտ. և մատնեցաք ի ձեռս ծանրասրտի երկրորդն փարաւոնի և դառն գործավարաց նորա, որք առաւել ևս քան զանուր կաւափառազ աղիւսագործութեանն վէրս ի վերայ եդեալ՝ կործանեցին զմեզ անհնարին հարուածովք ի վերայ հարուածոց։ Վասն զի իբրև զմրրիկ հողմոյ շնչեալ ի մեզ մահառիթ Իսմայէլեան օդն դառնաշունչ և ըստ նմանութեան փոշոյ պտուտաբար ցնդեալ՝ ի բաց զմեզ տարագրեաց ի մեր բնակութենէ. և ըստ սաստկութեան ուղխից յորձանաց հեզեղեալ ողողեալ՝ արբոյց զհոգի յիմարութեան առհասարակ՝ իբրև զոչխար ի սպանդ զմեզ վարատեալ» (էջ 219 և հտն.)։ Բայց նա միշտ այսպիսի ոճով չի գրում, այլ հաճախ ավելի թեթև ու պարզ ձևով։

4. Նմանողական ոճ. քերթողական արվեստ և «գեղջուկ բան»:— *Հովհաննես իր Պատմության առաջին մասը պատմում է իր աղբյուրների արտահայտության ձևերով ու խոսքերով, երբեմն յուրացնելով նրանց նույնիսկ մտածելու և հորինելու եղանակը, դատողություններն ու կարծիքները: Ժամանակակից նյութի մեջ ևս նա շատ անգամ ինքնուրույնություն չի ցույց տալիս: Մ. Դրքից ոչ միայն բազմաթիվ նմանություններ և վկայություններ է մեջ բերում, այլև շատ խոսքեր այնպես աննկատելի գործածում է իր գրվածքի մեջ, որ թվում է, թե իր մտածածները, իր սեփական դարձվածներն են: Նույն ձևով նա օգտվում է նաև Ագաթանգեղոսից և ուրիշներից, մանավանդ Մ. Խորենացուց և եղիշեից:*

Հովհաննես Պատմագրի ոճի այս նմանողական հատկությունը, որ երևում է արդեն Ղևոնդ Պատմագրի մեջ, և մեծ չափերով նաև Հովհաննեսի ժամանակակից Թովմա Արծրունու Պատմության մեջ, գլխավորապես նրանից է առաջանում, որ այդ դարում գրաբարն արդեն սովորության դպրոցական լեզու է եղել: Առօրյա խոսակցության ժամանակ ուրիշ լեզու են բաներցրել, գրելիս՝ ուրիշ, թեպետև այդ երկուսը, հարկավ, դեռ քիչ ևն տարբերվել միմյանցից: Կենդանի խոսակցական լեզուն, «գեղջուկ բանը», արդեն այնքան զորացած է եղել, որ արժանացել է նույնիսկ գրական դառնալու. Շապուհ պատմագիրը «գեղջուկ բանիւ» է գրել իր ժամանակի մանրամասն պատմությունը: Լեզվի այս երկուությունը բնականաբար ազդել է նաև ոճի վրա, և միմյանցից սվելի ևս հեռացել են ըստ ոճի երկու տեսակ գրություններ, որ, ըստ Մ. Խորենացու, հորինում էին մեկը պերճախոսությամբ, մյուսը՝ «հասարակաց խօսիւք», որ և Հովհաննեսն անվանում է, ըստ «քերթողացն արուեստի» կամ «ըստ քերթողական հրահանգացն», և «ըստ գեղջկաց անարուեստից»: Երկրորդ տեսակի երկերն ինչպես իրենց լեզվով սովորական ու պարզ էին, նույնպես և գրության եղանակով. չէր պահանջվում հաճախել հռետորական ձևեր ու պատկերավոր արտահայտություններ: Ուստի գրողները կարիք չունեին ճարտասանական վարժություններին: Քերթողաբար հորինելու համար, ընդհակառակն, հարկավոր էին առանձին «հրահանգներ» թե՛ լեզվի և թե՛ քերթողական ոճի վերաբերյալ: Այդ «քերթողական արվեստն» ահա սովորում էին դպրոցներում հին մատենագիրների վրա հրահանգվելով, որով և մեր հին մատենագրությունը դառնում էր նմանողության և նույնիսկ ընդօրինակության առարկա: Նմանում էին ոչ միայն նախորդների լեզվին, այլև նրանց ոճին, գործածում էին նրանց դարձվածները, խոսքերը, մտածության ձևերը, պատկերները և այլն, երբեմն նույնիսկ չափազանց: Հովհաննեսն, օրինակ, Աշոտ Ա.-ին նկարագրում է ինչպես Մ. Խորենացին Մեծն Տիգրանին և Սմբատ Բագրատունուն, իսկ եղիշեից առնում է կանանց նկարագիրն իր ժամանակի կանանց համար: Նրա գրչի տակ այդ ըստ «քերթողաց արուեստի» ճոռոմ նմանողական ոճն այն աստիճանի չի հասնում, որ խրթնաբանություն դառնա, մանավանդ

որ նրա երկի մեջ կան շատ հատվածներ, որոնք, ինչպես ասվեց վերևում, համեմատաբար պարզ ու բնական ոճով են, իր սեփական պատկերներով։ Բայց և այնպես Հովհաննեսը չի սիրում շատ պարզությունը և բարձրից նայելով Շապուհի գեղջուկ գրվածքին՝ աշխատում է գրել քերթողաբար. «Ոչ ըստ գեղջկաց անարուեստից երկրորդեալ զայն ինչ զոր նախ քան զմեզ քաջք և բանաստեղծք արգոյակապք և զարմանալիք զուարժանի բան պատմութեան... արձանագրեցին... զի մի՛ տղայաբար ինչ յանդգնեալ զմիանգամ գրեալսն երկրորդեցից և զքերթողացն արուեստ տապալեցից, և զայն վերծանողացն ծիծաղելիս յարկացուցից» (էջ 4 և հետ.)։ Ժամանակակիցների ճաշակով այդպիսի ոճն է համարվել գեղեցիկ։

Այս մասին տեսնել նաև Գրիգոր Նարեկացի, պար. 11. «Հռետորական խրթին ոճ»։

5. Հայաստանի վիճակը։— Հովհաննեսի այդ գրական երկը մեր առաջ բաց է անում իր ապրած ժամանակի, մի 30—35 տարիների, ուժեղ գծագրված ընդարձակ պատկերը։ Դրա մեջ անդրադարձած են մի կողմից՝ Հայաստանի իրական ներքին դրությունը, մյուս կողմից՝ արաբական բռնությունները, որոնք ծայր աստիճանի են հասնում այդ շրջանում, ապա նաև իշխանների կռիվն արաբների դեմ։ Այստեղ մենք տեսնում ենք, որ սկզբում քաղաքական մեծ հաջողություններ է ունենում Հայոց Սմբատ Բագավորը։ «Եւ այսպէս ձգտեալ աճեցուցանէր [Սմբատ] զշաւիղ տէրութեանն իւրոյ յարևմտից հիւսիսոյ մինչև ցԿարնոյ քաղաք, և անդր ևս քան զԿղարջս՝ քերեալ մինչև առ ափն ծովուն մեծի, և մինչև ցսահմանս Եգերացւոց և մինչև ցստորոտ մեծի լերինն Կովկասու, զԳուգարացիս և զՇանարս մինչև ցԴուռն Ալանաց, առեալ ևս յինքն և զամրոց դրան պահակի նոցա և անտի ի հարաւակողմն կոյս զԿուր գետով մինչև ի քաղաքն Տփխիս. և զՈւտի գաւառ մինչև ի քաղաքն Հունարակերտ և մինչև ի Տուս և ի Շամքոր»։ Նրա իշխանության մեջ էին Մեծ Հայաստանի մնացած կողմերն ևս՝ բացի Աղձնիքից։ Նա հաջողում է անմիջապես կապվել ամիրապետի հետ և ոչ Ատրպատականի ոստիկանի միջոցով։ Սա վախենում է նրա զինվորական ուժից՝ բարեկամ ձևանալով նրան։ Վրաց Ատրներսեհ արքան, որին Սմբատն ինքն էր թագավորեցրել Վրաստանի վրա, գալիս է թագավորի մոտ այցելության՝ Ջատիկը միասին տոնախմբելու համար։ Իսկ Յուսուփ ոստիկանը «բազում երիվարս սրավարս սուսս և ահիպարանոցս պատրաստեալ՝ բազմազան պճնայարմար զարդուք և զինուք, ոսկեսանձ, ոսկենկար պաճուճանօք, այլ և թագ ևս յոսկւոյ Սուիերայ կազմեալ, և ի նմա յեղուզեալ յեռեալ վարսակալ մարգարտատող տպազարդութիւնս, և այլ ևս ականս պատուականս և բազում և երևելի զգեստս արքունականս ոսկեճամուկս և շղարշատեռն հրաշանկարս միանգամայն՝ առաքէ ի պատիւ մեծարանաց արքային Սմբատայ»։ Նույնպիսի ընծաներ տալիս է նա և արքայորդի Աշոտին։ «Բայց և ես, որ զայս գրեցի,—շարունակում է Պատմագիրը,—պատուեցայ պատուսիրաբար յոստիկանէն զգեստուք ըստ օրինի կարգիս. և ջորի պաճու-

հարաբ ոսկեղօծ զարդուք առաջի մատուցանելով ինձ»։ Թագավորն էլ իր կողմից պակաս նվերներ չի տալիս Յուստինին և ճանապարհ դնում նրան դեպի Ատրպատական։

Շարունակենք տեսնել, թե ինչպես է նկարագրում պատմագիր կաթողիկոսն երկրի ծաղկումն այդ դեռ խաղաղության շրջանում։ «Իսկ աշխարհիս Հայաստանեայց յաւուրսն յայնոսիկ այց արարեալ Տեառն և պատսպարեալ և յաջողեալ ի բոլոր բարութիւնս՝ բնակեցան իւրաքանչիւր ոք ի ժառանգութիւնս իւրեանց. և սեպհականեալ զերկիր՝ տնկեցին այգիս և արմատացուցին բուրաստանս ձիթենեաց և պարտիզաց. հերկեցին հերկս արտաքոյ փշոց և կթեցին պտուղս հարիւրաւորս. զեղան շտեմարանք ցորենոյ ի ժամանակի լրութեան հնձոց. լցան գուբք գինւոյ ի կութս այգեստանեայց և լերինք ցնծութիւն ղգեցան, զի բազմացան ի նմա արօտականք անդեայք արջառոց և հօտք ոչխարաց։ Եւ գլխաւոր նախարարք մեր յապահովացեալք և հանդուցեալք ի հինից ասպատակաց՝ շինէին եկեղեցիս վիմարդ հաստահեղոյս ձուլեալ կրով՝ ի մեներստանս և յաւանս և յագարակս... Եւ այսպէս վիճակ ցանկալի՝ լի պտղատածօղ արգասեօք պարարտութեամբ՝ առհասարակ ամենեցուն տուաւ ձրի նորին շնորհօքն Աստուծոյ... բղխէր աղբիւր բարեաց» (էջ 198 և հտն.)։

Այսպես ծաղկում էր Հայաստան աշխարհը։ Բայց արդեն սկսել էին ծայր առնել նախարարների ոտնձգություններն արքայի դեմ և Ատրպատականի ոստիկանի նենգությունները։ Արծրունի իշխանների դավաճանության պատճառով Սմբատը պարտվում է Աղձնիքի ոստիկանից, և դա սկիզբն է դառնում Հայաստանի դժբախտություններին (էջ 173 և հտն.)։ Եվ մենք Պատմագրի մանրամասն և բազմազան տեղեկություններով հարուստ պատմվածքների մեջ տեսնում ենք, թե ինչպես Սմբատ թագավորն աշխատում է հաստատ պահել իր տերությունը՝ աշխատելով անկախ մնալու Ատրպատականի ոստիկանից և բարեկամական հարաբերություն պահելով Բիզանդական կայսրության հետ, իսկ հայ իշխանները, այդ մանր բռնակալները, զուրկ որևէ քաղաքական հասկացությունից, ամեն տեսակ արգելքներ են հանում արքայի դեմ։ Նրանք ձգտելով անկախ իշխանություններ կազմելու՝ դավադրություններ են սարքում և՛ թագավորի, և՛ միմյանց դեմ, կռվում են իրար հետ, մեկմեկու ձեռից հափշտակում են կալվածները, բերդերը, իրար երկիր ավերում, հոնձեն այրում, բռնում շղթայում, բանտարկում մեկը մյուսին, սպանում կամ քիթը կտրում, կամ կուրացնում. թագավորին քսությամբ գրգռում սրա նրա դեմ, դավաճանում են արքային, ապստամբում են նրանից, նույնիսկ թշնամիների կողմն անցնում «թագավոր» տիտղոսն ստանալու համար, թշնամիներին առաջնորդում Հայաստան, ուզում են սպանել արքային, սրա սիրելիներն անգամ անցնում են օտարի կողմը։ Եվ այսպես երկիրն ապրում է մի եղերական վիճակ ընդհանուր շահերի ըմբռնումից զուրկ այդ անձնասեր ֆեոդալների ձեռից։ Եվ այսպես վարվում են նրանք այն ժամանակ, երբ հարավից Միջագետքի ոստիկանները

մուտք են գործում Հայաստան, մյուս կողմից նաև Ատրպատականի այն ոստիկանը, որ մի ժամանակ վախենալով Հայոց Թագավորից՝ բարեկամ էր ձևանում, հենց նույն Յուսուֆը, որ վերևում հիշվեց, տարիներ շարունակ ավերում է Հայաստանը, ամեն տեսակ անգթություններ գործելով։ Քանի որ Հայոց Թագավորի դիմադրական ուժը պակասել էր՝ նա ստիպված է լինում նույնիսկ կրկնակի հարկ տալու, բայց ոչինչ չի օգնում այդ արյունարբու արաբի սիրտը ողոքելու, նա խաբեական միջոցներով գերեվարում է իշխաններին, նրանց ընտանիքի անդամներին ու նրանց արձակելու համար մեծ փրկանքներ պահանջում, աշխատում է բռնել, ոչնչացնել և ոչնչացնում է բոլոր աչքի ընկնողներին։ Նա տմարդորեն ձերբակալում է նաև Թագավորին ու տանջալից մահով սպանում նրան։ Արքայորդի Աշոտը սոսկալի կերպով վրեժխնդիր է լինում իր հոր համար։ Եվ այս բոլորը և շատ այսպիսիները պատմում է Հովհաննեսը մանրամասնորեն, իբրև իրար հաջորդող իրողություններ։

«Իսկ բազմահանդէսն այն և աջողակն ի հրահանգս կրթութեան վարժից մարտի Աշոտ, որդի արքային Սմբատայ, բազում ընթացութիւնս և նահատակութիւնս քաջութեանց ուժեղակ մրցութեամբ ցուցանէր ի ժամանակի հալածանացն, և անցանէր զանցանէր զամենեքումբք արիաբար հանդիսիւ, որք կենօք և աւուրբք զուգահաւասար նմա էին։ Սա նախ քան զկատարումն վկայօրէն վախճանի հօր իւրոյ՝ դրեթէ իբրև զարծուի սաստանաթև սլացեալ ընդ օդս, այնպէս սրավարեալ խոյանայր զկնի դիշատեալ այլազգեացն, որք ասպատակ սփռեալ տարածեալ էին ընդ երեսս երկրի մերում. և նախ քան զամենայն ինչ ի փոքր մի վայրկեան ժամանակի յինքն առ հասարակ գրաւեալ նուաճէր ղբոլոր իսկ ամրոցս տէրութեան հօր իւրոյ, զոր առեալ կալեալ էր ոստիկանին։ Եւ զորս միանգամ պահնակս անգ ի Սառակինոսացն դտանէր՝ ի սուր սուսերի մաշէր. և պատուարօք և պահնակօք և բազում ռոճկօք զամուրսն ամրացուցեալ՝ և ինքն զհետ թշնամեաց կրթէր, ուր և ասպատակք իսկ հինից Իսմայէլականացն դտանէին։ Եւ ամենայնիւ յամենայնի աներկիւղաբար սրտի գրեթէ զնդիական պատերազմն յարդարէր ընդդէմ հակառակամարտիցն հանդերձ հարազատ եղբարբն իւրով Աբասաւ։ Եւ ապա կառավար կալեալ զմիտս իւր՝ առ Աստուած հայէր. և հասեալ ի վերայ Իսմայէլեան զօրուն, որ նստէրն իսկ ի Բագրաւանդ գաւառի՝ սրոյ ճարակ զամենեսեան զնոսին տայր. և զգիտացեր երէցս նոցա ձերբակալ արարեալ՝ հրամայէր տիկ ձևացուցանել և կախել զպարսպաց ամրոցացն առ ի տեսիլ և յահարկուիւն բազմացս։ Եւ ինքն ապա չուեալ գնացեալ ի Նիրակ գաւառ, և ի վերայ հասեալ զօրուն, որ ի նմա որջացեալ զետեղեալ կային՝ և զայն ևս առհասարակ ընդ սուր հանեալ և զմնացեալսն վարատեալ վտանէր։ Եւ անտի դարձեալ իբր զօդապարիկ իմն երթեալ չուէ զկողմամբք Գուգարաց՝ և զայնս ևս ամրոցս իւրոյ տէրութեանն առ հասարակ յինքն գրաւէր նուաճէր։ Եւ ապա անտի յեղակարծումն իբրև զորոգայթ իմն ի վերայ հասանէր զօրուն Հագարացւոց, որ ի մայրաքաղաքին Վրաց կային ի Տփխիս. և անդ զոմանս սրոյ ճարակ տայր և զայլս ի պատուականաց ձերբակալս արարեալ՝ երկաթի կապանօք ի մետաղս բանտից պահէր. զի ընդ այնոսիկ քրիստոնէից փոխանակեսցէ՝ գրաւաթափ առնելով, որք ըմբռնեալ իսկ էին ի ձեռն չար ոստիկանին։ Եւ ապա անտի առեալ զաւար և զկապուտ բազում՝ դառնայ ի գաւառն Տաշրաց. և լուեալ եթէ զօր Իսմայէլեան զղջեալ նստեալ դադարեալ կայ յամուրս խոթաձորս Աղաստևոյ, և ապա այնուհետև անձնընտիր զզօրս իւր արարեալ իբրև արս երկերիւր՝ և երթեալ գտոյթ իմն ի վերայ զօրու Հագարացւոյն տուեալ անհնարին մարտ քաջութեան՝ առ հասարակ զնոսա սրոյ ճարակ տայր. և առեալ զկապուտ կողոպուտն՝ գառնայր ի բանակն իւր։ Եւ իսկ և իսկ չուեալ երթեալ առ յաւէտ սիրելի իշխանն իւր

Գուրգէն և անդ ի միասին զհասարակացն հոգս խորհրդաբար տեսանել՝ ապա երթեալ գնայր զկողմամբք ամրոցացն Արշարունեաց։ Եւ յայնմհետէ ոչ ևս յաւելին ելանել ապահինչքն յաշխարհ տէրութեան Նորա»։

Թագավորում է Աշոտն իր հոր փոխանակ։ Մի րոպե թվում է, թե վերջ պիտի տրվեր երկրի սրածուխյանը, բայց հայ իշխանները նրանից էլ ապստամբում են, և վերջը նա էլ անզոր հալածական է մնում Դվինում նստած արաբացի ոստիկանի զորքերի առաջ։ Եվ այս ամեն չարիքների վրա ավելանում են ասպատակությունները, սոսկալի սովը, որ ուժեղ ու մանրամասն նկարագրում է Պատմագիրը (էջ 261)։

«Բայց և ես տխրական տրտմութեան բանս ինչ աստ յառաջ բերեմ ասել. քանզի դրացիք մեր և ազգք որ շուրջ զմեօք են՝ Յունականք և Ծդէրացիք և Գուգարացիք և Ուդէացիք, հիւսիսական ազգք բնակեալք առ ոտամբն Կովկասու, ի մոլ եդեալ եթէ գտցէ յինքեանս հետի աղագս գոնանել մարթասցին՝ ոստիկանն չար քէ երբէք շէն գտցէ զքաղաքս և զաւանս և զգիւղս, վասն այնորիկ ի խլել և ի բրել, կոխոտանել և յատակել չանացան առ ստորոտով իւրաքանչիւր աշխահաց իւրեանց. և ապա խառն ընդ նոսին ևս աւազակք և սրիկայք ելին ի մարտս ընդ երկրի մերում. և բաղում ինչ այն էր՝ որ ի նմանէ անցք ընդ աստուածաշէն եկեղեցիս անցանէին յեղծոմն և ի խոպանոմն և յացեալ տապալելին. և գրեթէ իբրև զերկիր, որ ոչ անց մարդ ընդ նա և ոչ բնակեցաւ ի նմա որդի մարդոյ՝ այնպէս գապատն անապատ առնէին, Եւ վասն ընդ միմեանս բախելոյ բաղում ճապաղիս արեան հեղեալ՝ դիակամբք լնուին զերեսս երկրի մերոյ, և առ հասարակ յաւարի առեալ կապուտ բաղում՝ խաղացուցանէին յինքեանս ըստ իւրաքանչիւր աշխարհաց կշիռ։ Եւ այսպէս անմարդացեալ և անզաւակացեալ, խոպանացեալ և անշքեղացեալ այնուհետև աւանք և շէնք մեր եղեն իբրև զանգաստան մացառախիտ. և ցամաքեցան բողբոջք բուսոց արտավարաց և արօտից. և քաղաքք մեր կործանեցան առ ի չգոյէ բնակչաց. և երկրագործք մեր սպառեցան և սուգ զգեցան։ Եւ այսպէս ծածկեցին զմեզ անարգանք մեր, և ի մեղ բաւանգակեալ լցաւ մարգարէութիւնն եսայեայ, եթէ «Երկիր ձեր աւերակ, քաղաքք ձեր հրձիգք, զաշխարհս ձեր առաջի ձեր օտարք կերիցեն՝ աւերեալ և կործանեալ յազգաց օտարաց» (էջ 256 և հետ.)։

Հովհաննեսի ժամանակը շատ ավելի գառնաղետ է եղել, քան 8-րդ դարում Ղևոնդի նկարագրածը. ոչնչացվում են ո՛չ միայն ազնվականները. «Եւ միանգամայն իսկ ազատն և անազատն, զօրաւորն և պատերազմողն, յիսնապետն և դատաւորն, խորհրդականն և քննիչն, իմաստունն և հանճարեղն, ծերն և տղայն, մեծն և փոքրն մատնեցան ի ձեռս բռնադատ գերչացն» (էջ 231)։ Սոսկալի ծանր դրություն է ապրել երկիրը. ամենից ավելի դժվար է եղել թշվառ ռամկի վիճակը։ Իշխանները նրա վրա նայում էին իբրև իրենց ապրանքի։ Մի իշխան մյուսի «գաղթը» քշում, տանում էր իր կողմը, երբեմն և բերդում ամրացնում. մի ուրիշն առնում էր իր թշնամի իշխանի բերդը «և սրոյ ճարակ զբերդապահնսկան տուեալ՝ և խաղացուցեալ զգաղթ բնակչաց երկրին առ հասարակ աղխիւ իւրեանց յամուրս տերութեան իւրոյ, և զարտորայս նոցա, որ մերձ էր ի հունձս՝ տարաժամ զայն հնձեալ գերանդիւք և հրաբորբոք հրկիզեալ»։ Միմյանցից ետ են պահանջում աշխարհի գաղթը (310 և հետ.)։ Թշնամու առաջից փախչում են ընդհանրապես, և «թագաւորն Գագիկ... ընդ ինքեան առեալ

տանէր զգաղթ կարաւանին», ճանապարհին պաշտպանելով, մինչև ամրացնում են լեռների մեջ, թշնամին գալիս՝ «տեսանէ անդ զայրհարհն ամենայն առ հասարակ թափուր և ունայն ի բնակչաց մնացեալ» (էջ 32? և հտն.)։ Իսկ բնակիչներից նրանք, որ չեն կարողանում «գաղթել սահոցանք, կողոպտվում կոտորվում էին, կամ գերի տարվում։ Ահռելի էր այդ թշվառականների դրութիւնը, երբ թշնամին ասպատակում էր, իշխանն ամրանում էր բերդում, իսկ գավառի գաղթն ընդհանրապես մնում էր դուրսը, բերդի շուրջը։

«Իսկ մեծամեծ աւազանոյն ձորոց և լերանց և անապատից և քարաժեռաց և ամրոցաց պարապէին. և այլ ևս խառնիճաղանճքն և բոկոտն և մերկանդամ և թափառական ի սով և ի ծարաւ և ի լքուցոման հարեալք և հաշեալք՝ ցանկացիր լերանց և դաշտաց բերէին. ոմանք ի ձմեռնային սառնասոյզ ձիւնախաղխաղ սառնամանեաց մրսեալք ծայրատէին և հեղձնուին. իսկ այլք յամառնային հիւղական յորդաբորբ չերմութենէն տոչորմամբ կիզեալք այրէին և խորովէին։ Իսկ տկարացեալքն ի հապճեպ փախստենէն մատնեալք ի ձեռս դժոգոցն՝ անխնայ անողորմ սրոյ նոցա տապաստ արկեալ՝ ոտգանէին արեամբ զերեսս երկրի. իսկ ոմանք գրեթէ զանբան անասունս ի գերութիւն վարէին. և բազում նեթգևեալ արս և կանայս և մատաղ մանկտի իբրև զգառինս ի մէջ գայլոց ածեալ ի սպանդ վարէին. Իսկ զոր պարտն վարկանէին վաճառակուր լինել՝ զայն արտաքոյ տարեալ տրոհէին յայլոցն՝ զորդի ի հօրէ, զեզբայր յեղբօրէ, զկին յառնէ, և զմայր ի դստերէ և զհարսն ի ըսկեսրէ, և զտնդիակիցն ի մօրէն ի ստենէ ի բաց ի գրկացն յափշտակեալ։ Եւ անդ էր ապա տեսութիւն ողորմելի և ողբք անհանդուրժելիք և լալումն անտանելի և բախտն կրծից և կքումն արտևանաց և դողումն անձին և սարսափումն սրտի և ճչումն կոծոյ և ցտումն դեղոյ և խղումն հերաց։ Իսկ զոլ պիտանացուսն ի գործ վաճառաց և կամ Սոդոմայական արբանեկութեանց ի մետաղս և ի բանսս և ի շքեղայս տարեալ մղէին՝ սաստիկ տանջանարանօք խոշտանգեալ, և ըստ Հոմերական օտար կանոնին ի փարթամէն և ի փանաքէն զնոյն կշիռ միապէս պահանջէին գանձս ոսկւոյ և արծաթոյ։ Եւ միանգամայն իսկ զմեծս և զփոքունս ի մի տանջանս մահու դատապարտեալ սպառէին սպանմամբ յաշխարհէ աստի. և զայլս ևս ոմանս ըստ Սողոմանեան տզրկին առ սակաւ սակաւ զարիւնս նոցա ծծէին՝ աղճատեալ չարիմաց խորհրդով ագահութեան, յագուրդ ոչ ունելով։ Իսկ զայլս ոմանս մահացան դեղմպութեամբ խարդաւանեալ՝ որպէս թէ ողորմութիւն ղայն ի նոցանէ լեալ այնոցիկ, յորս ներգործէին զչարս. և զայլս հնարիմաց խեղդանօք հեղձամղձուկ սատակէին. և զոմանց զսարսափելիս իմն ընդ կեանս խառնեալ, զի մինչդեռ ևս յոտանաւոր նոցա կալով՝ կենդանւոյն ի կրծից ի վայր դահիճքն սրով զորովայնն հերձուին, և մինչև զշունչն աւանդեալ էր՝ ի դուրս զլերդն կորզէին, մասունս տալով զայն իւրաքանչիւր ոմեք իբր ի կատարումն ինչ լիութեան պիղծ պաշարմանն [պաշտաւմանն?] իւրեանց։ Իսկ այլք ոմանք, որք թեթև համարեալք և անտեսեալք էին յաչս նոցա՝ համարձակութիւն սակս այնորիկ առեալ իբրև զլուխ էին և գնային, զորոց զհետ մտեալք վաղերբք և ասպարօք և նրանօք՝ իբրև զտունկս ոստաքանց արարեալ ծայրատէին, և անպիտանս առնէին ի ձեռաց և յոտից և ի բոլոր անդամոց։ Իսկ այլ ոմանց պարանս առատակաց յերկոսին կողմանս ի գլուխս և յոտս նոցա եդեալ՝ և բազում ուժեղակ մարդկամբք այսր անդր ձդձգեալ՝ մինչև լուծանել միջոյն. և ապա երկայրի սրով բախեալ՝ միջով չափ ընդ երկուս բաժանէին։ Իսկ զի դեռևս շնչոյն ի նոսա գոլով առ տապով վտանգին, կամ յայլոց ևս ձեռաց ապրելոյ ըստ գլխոյ կուէ մասնն կանգնէր՝ կայր փոքր մի ի վերայ հատածի միջոյն և խոխոտէր խօսել կա՛մ զանցս ինչ աղէտին, կա՛մ ըստ հայցուածոյ ինչ նմա ոմանց. Քէպէտև վտանգն շուրթափութիւն լեզուին տուեալ՝ ոչ բաւէր զբանն ինքնակատար յայտնել։ Իսկ զոմանս հրամայէր, զի կապեսցեն յանխնայ և հատուածեսցեն [հարուածեսցեն?] մտրակօք արշառաչեալ ի կողս և յորովայնս թափանցանց վիրաւորեալք. և մինչ շունչ նոցա կենդանի էր ի նոսա՝ ար-

կանէին յերկիր և քարշէին։ Իսկ կիսոց դունչս և զականջսն հատանէին, և զմատնեբ մարմնոյ նոցա կոտորէին, և զմատունս նոցա ծակրաքաղ առնէին. և զոմանս յեթ անհնարին հարուածոց ի կռնեղս պնդէին՝ և պրկեալ կային զծակօք յոտսն յերկոսեան, մինչ զի անհնարին լինէր նոցա նստել կամ ընկողմնել և զխոնշ տապոյ աշխատութեանն սակաւ ինչ բժշկել» (էջ 246 և հան.)։

Իրենց անագորույն եղեռնագործությունները Թշնամի արաբները, հարկավ, ոչ միշտ և ոչ ամբողջ Հայաստանում են կարողացել անել. շատ նահանգներում ու գավառներում զգուշանում էին կամ քաջությամբ պաշտպանվում նրանցից «բաղում հեծելազօր գնդիւ և ամրոցօք ևս, ինչպես գրում է մեր Պատմագիրն իր հիշողությունների վերջընթեր հատվածիկի մեջ (էջ 359) Սյունիքի համար։ Բայց և այնպես այստեղ էլ նա պատմում է, որ Քեղյա ամրոցի բնակիչները՝ ոստիկանի գալը լսելով՝ զարհուրած թողնում փախչում են, զինվորներն էլ հեռանում են, և նորը ոստիկանը մի երկու օրից հետո՝ այդ ամրոցը նվաճում է առանց որևէ նեղության, «և շուրջանակի զգեօղս և զաւանս և զագարակս յիւր անուն պայազատէ», այսինքն՝ սեփականում է իրեն։ Այս են Հովհաննեսի պատմած վերջին դիպվածները։ Յավոք, նա չի հայտնում դրանց թվականը, և նա առհասարակ որքան շատ մանրամասն է գրում և շատ տեղեկություններ է հաղորդում, այնքան շատ քիչ թվականներ է հիշում. թեպետև կարող էր, անշուշտ, շատ թվականներ հիշատակել։ Հայաստանի այս դժբախտ դրությունն ընդհանրապես հարատևում է մինչև այն ժամանակ, երբ Հովհաննեսը գրում էր իր Պատմության վերջաբանը՝ «Քան ինքնուրոյն սակս յիշատակի անուան իւրոյ»։ Նրա մահից մի քանի տարի հետո, 920-ական թվականների վերջերում, դադարում են խռովությունները և ավերմունքները, և Հայոց աշխարհը զարմանալի արագ նորոգվում է ժողովրդի ներքին ուժով ու տոկունությամբ։

6. Հայաստանի ավերմունքի պատճառներն ըստ Պատմագրին և նրա եզրակացությունը։ — *Հովհաննես կաթողիկոսը, որի համակրությունն ընդհանրապես Աշոտ Ա.-ի ժառանգների և առանձնապես Սմբատի կողմն է, խորն ըմբռնում է սրա անհաջողությունների և Հայաստանի դժբախտ դրության պատճառները։ Թագավորը, ինչպես վերևում ասվեց, աջողում է դուրս գալ իշխանությունից Յուսուփի, որ էր «ոստիկանն Պարսից և Հայոց և Վրաց և Աղուանից»։ «Բայց ոստիկանին Յուսուփայ յաւէտ իմն չար թուեալ հատուածիլն ի նմանէ թագաւորին Սմբատայ» (էջ 195)։ Նա ամեն կերպ, և՛ զենքի ուժով, և՛ խաբեբայական միջոցներով, աշխատում է վրեժ առնել Սմբատից և նորից իրեն ենթարկել Հայոց երկիրը։ Բայց դա դրսից եկող հարձակումն էր, էականն այդ չէր։ Դրա դեմը կարելի էր առնել, եթե Սմբատն ունենար առաջվա զինվորական ուժը, որից վախենում էր Յուսուփը։ Երկիրը, սակայն, այժմ իբրև մի կազմակերպված ամբողջություն չէր դիմադրում ոստիկան Յուսուփին. և դրա մեջ էր հենց՝ երկրի թուլության և ավերման հիմնական պատճառն ըստ պատմագիր կաթողիկոսի։ Ազգային միության գաղափար, ընդ-*

հանուր շահերի ըմբռնում չկար իշխանների մեջ. չկար և նոր ստեղծված քաղաքական միության, ընդհանուր հայրենիքի գաղափարը։ Ազնվական-ների համար «հայրենիքը» իրենց հայրենական կալվածներն էին։ Գագիկ Արծրունին Սմբատ թագավորից չստանալով Նաճջավան քաղաքը, որ իբր իր հայրենականն էր եղել, դիմում է ոստիկան Յուսուփին։ «Իսկ նորա ախորժաբար ընկալեալ՝ տայր նմա թագ արքայական և պատիւս և պարգևս արքունականս. ի ֆակուռնճ միաբանութեան նոցա զայն հնարեալ գործել, զի դիւրագաւ լիցին այնուհետև երկաքանչիւրքն առ ի նմանէ դժուելոյ» (էջ 209 և հետ.)։ Հովհաննեսը զայրույթով է խոսում այդ գործի մասին. դրանով բացվում էր «կորստական դուռը», «զոր ոչ այլ ումեք քան թէ Աստուծոյ գոյր կարողութիւն փակել զնա»,—գրում է նա։

Եկեղեցին միայն ընդհանուր էր. և եկեղեցականները, սկսած Մովսես Խորենացուց, աշխատել էին ընդհանուր հայրենիքի գաղափարը պատվաստել հայերի մեջ։ Հովհաննես կաթողիկոսը, որ ուներ ազգային ինքնագիտակցություն, հաճախ հաշտության միջնորդ էր հանգիսացել իրար հետ կռվող իշխանների միջև, բայց մեծ մասամբ իզուր աշխատել էր նրանց միացնել մի ընդհանուր գործի շուրջ։ Նա դառնացած սրտով գրում է. «Իսկ իբրև այսպէս կրեցաք տագնապս տարակուսից և հինից օտարաց, ի մերս ապա լինէաք ի թագաւորս և յիշխանս ակնկառոյց, այլև ի պետս և ի նախարարս երկրի մերոյ։ Եւ յուսացեալ սպասէաք ոչ ևս ընդ փորձութեանն խառն վրիպիլ սոցա և անկանիլ. այլ ջան առաջի դնել և ելս նեղութեան հնարել և վայելչաբար ի միասին կապակցիլ հասարակ եղբայրութեամբ և իբրև զմի այր միաձալ. և ընդ Դաւթի պարսաքարիլ զնորս Գողիաթու մսեղէն բուրգն... կամ իբրև զմակաբէ ի շուրջ պատեալ պատերազմէն փրկել, և այսպէս ազատել զկաթուղիկէ եկեղեցի և լուծանիլ զլուծ ի պարանոցէ հաւատացելոց, և շահել զորդիս սպանելոց։ Բայց դոյզ զայս եղև տեսանել մեզ, այլ զնորին ճակառակն կրեցաք» (էջ 257 և հետ.)։

Իսկ ի՞նչ էր այդ հակառակը. «Վասն զի նուաղունքն քան զմեծամեծան ձեռներէց լինել չանային,— շարունակում է Պատմագիրը,—և ծառայքն ըստ Սողոմոնի հնարէին, զի զտեառս տրեխաւորեալ՝ ի գետնի գնացուսցեն և ինքեանք ելցեն յերիվարս ահիպարանոցս և առաքուր հարողս՝ խրոխտացեալք և սոնքացեալք մեծաւ ապստամբութեամբ»։ Պատմագրի այս խոսքերից, թերևս, կարելի է հետևցնել, թե այն խառն ժամանակներում դասակարգային պայքար էլ է եղել, աշխատավորների ընդվզում ընդդեմ երկրի ազնվականների։ Ապա նա շարունակում է. «Իսկ թագաւորք մեր և պետք և իշխանք զորս ի բնէ նախարարութիւնքն էին՝ չանային վարատել և խլել յիւրաքանչիւրոցն բնակութեանց, և ըստ ախորժից իմն ձեռական և նոր ստեղծանել պայազատս և սպասալարս։ Այլ և եղբայր ընդ եղբօր և ազգայինք ընդ ազգայինս ընդվզեալ ի նախանձ և ի չարակնութիւն և ի գրգռութիւն և ի կատարեալ ատելութիւն

ընդ միմեանս բերէին։ Եւ այսպէս համագունդ ընդ միմեանս հարեալք՝ հակառակութիւն և ի կռիւ պայքարէին. և միշտ սուր յաղթեր ունելով՝ բազում ևս քան զթշնամիսն հեղուին ի միմեանց զարեան ճապաղիս. և առ հասարակ զքաղաքս և զգեօղս և զաւանս և զագարակս, այլ և զտունս իւրեանց քանդէին ձեռօք իւրեանց. և գրեթէ այն իսկ օճիրք հակառակութեան գտանե պատճառք ընկիցն՝ եկելոց ի վերայ մեր» (էջ 258 և հմն.)։

Եվ ի՞նչ պիտի լիներ կաթողիկոսի Պատմության եզրակացությունը, բայց եթե այն դիմումը, որ նա իր կոչման վայել կերպով իբրև խնդիր ու խրատ ուղղում է Հայաստանի մեծամեծներին իր գրքի վերջաբանի մեջ, կոչ անելով նրանց, որ լսող լինին իր «բաղձալեաւթեան (=համաձայնության, միաբանության), խրատին», թողնեն իրենց «անկարգ ճամարտակելը» միմյանց դեմ, միաբան լինեն և չլինեն հետևող եղբայրասպան կայենին։ Եվ այն ժամանակ, հավատացած է նա, ոչ թե թշնամիները հայերին, այլ հայերն իրենց թշնամիներին գետին կտապալեն։

ՏՈՀՄԱՑԻՆ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԹՈՎՄԱ ԱՐՏՐՈՒՆԻ

1. Կենսագրական։— *Հին ժամանակներից սկսած Արծրունի տոհմը հայոց նշանավոր նախարարական տներից մեկն է եղել։ Երբ 9-րդ դարում Բագրատունիները մեծ հաջողություններ են ունենում, մյուս տոհմերն ևս ձգտում են տեղական քաղաքական կազմություններ առաջ բերելու. դրանցից աչքի են ընկնում Արծրունիները, որոնք մեծ առաջադիմություն են ունենում Գրիգոր Դերենիկ իշխանի և ավելի ևս՝ նրա որդի Գագիկի ժամանակ։ Արծրունիների իշխանությունը կամ թագավորությունը, որ հիշված իշխանների օրով տիրում էր բավական շատ գավառների, քաղաքականապես բաժանվում է Բագրատունիների Հայոց թագավորությունից և մրցակից է հանդիսանում նրան։ Այս առանձին մարզային իշխանությունն ահա առաջ է բերում և իր առանձին տեղական կուլտուրական շինարարությունն և առանձին տոհմային պատմությունը*[1]։

Թովմա Արծրունու Պատմության «Յառաջաբանությունից» իմացվում է, որ Գրիգոր Արծրունյաց տերը և Վասպուրական իշխանն (որ սպանվում է 886—887 թ.) է հրամայել Թովմային գրել մի մատյան, որի մեջ լիներ Արծրունի տոհմի ազգաբանությունն ու պատմությունը սկզբից մինչև իր ժամանակները։ Առաջին դպրության Զ. գլխի մեջ (էջ 45), սակայն, հիշվում է, թե գրում է հրամանով «Գագիկ Հայոց զորավարի և Վասպուրական իշխանի», որ Գրիգոր Դերենիկի երկրորդ որդին էր և իր եղբայր Աշոտի մահից հետո՝ 905 թ. դառնում է Վասպուրական իշխան։ Նույն դպրության վերջում ևս (էջ 76) խոսքն ուղղում է նույն Գագիկին. «...զոր շարադրեալ յայտարարութեամբ յանդիման կացուցաք քեզ, քաջդ բանասիրաց, Գագիկ Վասպուրական և մեծ զօրավար Հայոց»։ Ըստ այսմ Թովման իր Պատմությունն սկսել է գրել Գրիգոր Դերենիկ իշխանի հրամանով և շարունակել է նրա որդի Գագիկի պատվերով։ Պատմության մեջ (Գ., գլ. ԻԷ., էջ 243) հիշատակում է Պատմագիր Հովհաննես կաթողիկոսին՝ «երանելի» անվանելով նրան, և քանի որ այդ ածականը

1 *Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց։*

վախճանված մարդու համար էր գործածվում, կնշանակի՝ Թովման իր Պատմութիւնը գրել է երկար ժամանակի ընթացքում, նույնիսկ Հովհաննես կաթուղիկոսի մահից հետո՝ որ մեռել է, ինչպես ընդունում են, շուրջ 925 թվականին։

Թովման եկեղեցական է եղել և, ինչպես երևում է, մեծ դիրք ու պաշտոն ունեցող մեկն իբրև «վարդապետ»։ Առաջին դպրութեան վերջում հիշելով Մովսես Խորենացուն և Կորյունին իբրև աղբյուր՝ «որպէս գրեալ հաստատեալ կայ հաւատարմապէս վարդապետացս քաջաբան և լի իմաստութեամբ շարագրածք հրաշափառագոյն», անմիջապես հարում է. «Ապա փոյթ ինձ Թովմայի, որ ոչ վերջոտնեալ կալայ ամօթով ղետին տեղին; այլ փոխանակ սոցա մատեայ ի տեղիս յայս»։ Նա հարկ եղած դեպքում չի խորշում ցույց տալու իր հմտությունն աստվածաբանական խնդիրների մեջ և առաջ բերելու իր հայացքներն ու կարծիքները։ Երևում է, որ իր ժամանակի գիտակ ու հետաքրքիր մարդկանցից է և լրջությամբ է վերաբերում իր գործին։ Հաճախ հիշատակում է թվականներ։

2. Պատմությունը։— Թովմայի գրած Պատմության մեզ հասած մասը բաժանվում է երեք դպրությունների. բայց նյութով բաժանվում երկու մասի՝ հին պատմություն, որ Ադամից սկսած հասնում է մինչև 850 թվականը, և նոր պատմություն՝ այդ թվականից հետո։ Հին պատմության համար նա հիշատակում է աղբյուրներ, սովորաբար առանց անունները տալու։ Դրանց մի մասը հայտնի են, ուրիշներն անծանոթ են մնում։ Բայց չնայելով դրան՝ Պատմության այս մասն առանձին արժեք չունի. երևում է, որ հեղինակը շատ հերյուրած բաներ է մտցրել իր գրքի մեջ։ Հետևելով Մ. Խորենացուն՝ Արծրունի տոհմի համար հնագույն ժամանակներում դնում է անունների շարք և արարքներ, որոնք ոչ մի նշանակություն չունեն։ Դրանք ծագում են պատվիրատուի ցանկությունից, ինչպես գրում է նա՝ դիմելով Արծրունյաց տեր Գրիգորին. «Ընկալեալ ի մեզ ղհրաման պատուիրանի քո, զոր ախորժակք փափագելիք զքեզ ստիպեցին՝ ներքադրեալ ի յիշատակարանս մատենից զնախնեացն քոց զաղգաբանութիւն և զորպիսութիւն, կարգաւ ածել զքիւսն ըստ ծնընդոց իւրաքանչիւրոց մինչ առ մեզ զբովանդակութիւնն չափաբերել, և որ վասն անցից Հայոց ի Տաճկաց զպետութենէն ներգործեցաւ»։ Պատմագիրը հետևելով այդ պատվերին՝ հարկ է համարում Արծրունիներին մեկմեկ մասնակից դնել այս կամ այն նշանավոր պատմական դիպվածին։ Ինչքան էլ շատ բան այս սնափառության հետևանքով ստեղծված լինի, բայց ամենը միայն նրան վերագրել կարելի չէ. դրանց մի մասը ցեղի տան մեջ ժամանակի ընթացքում հետզհետե կազմված զրույցներ են, որոնք կարող են նույնիսկ պատմական հիմքի վրա հորինված լինել։ Կան նաև ժողովրդական զրույցներ, ինչպես է, օրինակ, Լեզուոյ գյուղի (այժմյան Լեզք գյուղի) հետ կապված զրույցը, որով Արա Գեղեցիկը կենդանանում է, և ուրիշները[2]։

2 Մ. Աբեղյան, *Հայ ժողովրդական առասպելները*, էջ 598 և հետ.։

Նոր պատմության համար, որ սկսվում է Բ. դարության ե. գլխից (էջ 106), Թովման նախորդ գլխի վերջում հայտնում է, թե ուրիշները չեն գրել, և թե ինքը ժամանակակից է դրան, «Բայց մեղ կայ առաջի ասել վասն Ջափրայ և չար գործոց նորա, անգիրս մնացեալ յայլոց, զոր կատարեաց ի վերայ աշխարհի Հայոց երկայնագոյն ժամանակաւ, և անըմբերելի նեղութեամբ ի մերս հանդիպեալ աւուրս, որ էր Հայոց ՝ [=300+ +551=851] թուականն»։ Այստեղ շատ մանրամասն պատմված են նախայն կռիվները, որ հայերն ապստամբելով՝ Տարոնի իշխան Բագրատ Բագրատունու գլխավորությամբ, հարկերի պատճառով մղում են արաբական հարկահանների դեմ, երբ և սասունցիներն իրենց լեռներից իջնելով՝ կոտորում են Տարոնում արաբներին, և հետո ամիրապետն ուղարկում է մեծ բանակով Բուղա զորավարին, որ ավերմունքներ է գործում, գերում հայ նախարարներին։ Ապա պատմում է, թե ինչպես հետո նախարարները հետզհետե գերությունից ազատվում են, հիմնվում է Հայոց թագավորությունը Բագրատունի Աշոտ իշխանի ձեռով և այլն։ Պատմագիրը բնականաբար առանձին ուշադրություն է դարձնում Արծրունիների պատմությանը՝ Արծրունի Աշոտի, սրա որդի Գրիգոր Դերանիկի (այլև՝ Դերենիկ), սրա որդիներ՝ Աշոտ, Գագիկ և Գուրգեն իշխանների և ուրիշների, մանրամասն մեջ բերելով նրանց վարած կռիվները և շինարարությունները։ Պատմությունը թերի մնում է 261-րդ էջի վերջում, Գուրգենի կռիվների վրա ընդհատ արաբական ցեղերի։ Վերջին նախադասությունն է՝ «Եւ մեծի փորձութեանցն հասելոց լինէր ի վերին հրամանէն հանդարտութիւն...»։

Թովման Պատմության երկրորդ մասի անցքերին ժամանակակից է, մասամբ ականատես է, կամ պատմությունը լսել է ականատեսներից։ Դրա համար և նրա գրածն արժեքավոր մի աղբյուր է այդ ժամանակի համար։ Նա ստուգապատում գրող է, նրա գրածները մասամբ ճշտվում են և արաբական աղբյուրներով։ Բայց այս ամենի հետ նկատվում է նրա մեջ նաև Արծրունի տոհմի տեղական հայրենասիրությունը։ Լինելով Արծրունի և գրելով Արծրունի իշխանների հրամանով՝ նա զերծ չէ տոհմային սնապարծությունից, ուստի և հաճախ գովաբանում է այդ տոհմի իշխաններին, բայց իբրև եկեղեցական պարսավում է նրանց ուրացությունն ու չար գործերը։ Երբեմն էլ լռությամբ անցնում է այնպիսի դեպքերը, որոնք պատվաբեր չէին լինել Արծրունիների համար, ինչպես, օրինակ, այն, որ Թուխ գետի վրա Սմբատ թագավորի պարտությունը լինում է, ըստ Հովհաննես պատմագրի, Արծրունի իշխանի դավաճանության հետևանքով։ Այսուհանդերձ՝ Թովմա Արծրունու երկը մի շատ կարևոր աղբյուր է արաբական բռնապետության վերջին շրջանի պատմության համար։

Լինելով ժամանակակից Հովհաննես կաթողիկոսին՝ Թովման նույնպիսի հայացքների տեր է, ինչ որ Հովհաննեսը. նույնչափ և ավելի ևս ազդվում է Ս. Գրքից և Մ. Խորենացուց։ Ոճի կողմից՝ բառացի նմանողությամբ ենթարկվում է ավելի Եղիշեին, մնալով սակայն, անճաշակ ճո-

ռոմաբան։ Հորինում է ոչ միակերպ, մերթ պարզ ու դյուրին, մերթ մթին շարհյուսուածքյամբ՝ խորտ ու բորտ արտահայտութիւններով, անսովոր բառերով կամ բառերի ավելորդ կուտակութեամբ։ Երբեմն էլ ձգտում է գեղեցիկ գրելու, նմանութիւններով և այլ ձևերով զարգարելու իր գրուածքը։ Այսպես, օրինակ, հետևյալը. «Իսկ իբրև լուաւ թագաւորն զայս դոյժ աղաղակի հասեալ ի դուռն արքայի՝ մրմռեալ իբրև զառիւծ և իբրև զարջ տարակուսեալ՝ վառեալ լինէր իբրև զբոց հնոցի, իբրև զալիս ծովու դիզեալ կուսմամբ փրփրեալ ծիրանագոյն տրիւնանման, ուժգին գոչելով անդնդաքակ յուզմամբ, իբրև զհեղեղատ յորդահոս ի ճայթմանէ կարկտահոս ամպոց, հրախառն տոչորմամբ եռացեալ շուրջ զսրտին սրինն՝ մաղձախառն բերմամբ յապուշ զմիտան կրթեալ՝ կայր ի մէջ տարակուսի» (էջ 114)։ Այստեղ դնում ենք նրա լավագույն գլուխներից մեկը՝ Սասունցիների ապստամբության մասին։

«Վասն մանուանն Ցովսեփու ի լեռնայնոցն խուրայ և պատմութիւն նոցա։— *Իբրև ձմեռն ընդմիջեցաւ և օդն խստացեալ թանձրացաւ միգախառն մրրկալից, և թանձրութիւն ձեանն հարթայատակ դիզեալ շուրջ զստորոտով լերինն, յորում տեղւոջ քաղաքն Տարօնոյ շինեալ էր, ուր բնակեալ բայանայր զօրավարն Տաճկաց, զօրհասական արշոյն բերելով նմանութիւն, որ յաւուրս ձմերայնոյ արմատովք պարենատորեալ՝ ի մէջ կենաց և մահու անցեալ որչանան ի բոյնս իւրեանց։ Իսկ ի շնչել հարաւային օդոյն, եռացուցանելով երկրի ի վեր զշերմային զօրութիւնն, զուարթացուցանելով անդնդական բերմամբն զընդարմացեալ արմատս և զբոյսս ի հիւսիսային սառնամանեաց օդոյն շնչելոյ, և բայացեալքն եթէ գազանք և եթէ թռչունք, յորժամ զգան ջերմութիւն օդոյն ի հասարակել տունչեան և գիշերոյ՝ ի գարնանային եղանակի ելեալք յիւրաքանչիւր կայենից. և բազում այն են որ ի նմին իսկ սատակին. և կէսքն դիւրըմբռնելի որսորդաց լինին. և ապրեալքն սաստիկս հասուցանեն վտանգս ուր և դիպիցին, եթէ մարդկան և եթէ այլոց ինչ կենդանեաց։ Սոյնպէս և այրն այն Ցովսէփ զօրավարն Տաճկաց մնայր անցանել ձմերանն՝ զի ելցէ ի վերայ աշխարհիս Հայոց սրով և գերութեամբ և մեծամեծ հարուածովք և զմեծամեծս աշխարհիս խաղացուցանէ ի գերութիւն և կացուցէ ի վերայ աշխարհիս գործավարս, որ ըստ իւրեանց հրամանի զկարգս աշխարհիս յօրինեսցեն և իւրեանք հանդերձ ընտանեօք իւրեանց նստցին յամուրս Հայոց։*

Յայնժամ բնակիչք լերինն իբրև տեսին, թէ վարեցաւ իշխանն ի գերութիւն, ինքեանք պատրաստեալ են զնոյն փարշմանն կրել զոր դաշտայինքն կրեցին՝ հասին միաբան բազմութիւնն մեկնակազէնքն Խութայ ի հնարս արուեստդիտութեանն իւրեանց, զոր ի պէտս օժանդակութեան ձմերայնոյ հնարաւորեալ էին։ Եւ բարձեալ աշտեայս հանապատզակիրս ի պատրաստութիւն գազանացն որ ի մայրիսն որչանան, կամ թշնամեաց ի վերայ հասելոց, և եկեալ ի վերայ քաղաքին պաշարեն զնա, և զզօրսն մատնեն ի սատակումն սրոյ, զպատանդան Վասպուրականի հանեն լարգելանէն. և գերեացն ընդարձակեն, զկապուտ նոցա բաժանեն լինքեանս։

Բայց ինքն կարծեցեալ մարզպանն փախստեայ անկանի ի բարձրաբերձ եկեղեցին, որ յանուն Փրկչին մերոյ շինեալ էր յիշխանէն Բագարատայ, ի ծախս մեծամեծ գանձուց իբրև ՅՈ-ից [երից հազարաց]։ Եւ անդ ի միջոց գմբեթին զօղեալ սալարեալ սարսռալից դողմամբ զետեղեալ լինէր։ Եւ մեկնակազէնքն պատեցին շուրջ զեկեղեցեաւն, և ելեալ առ նա ոմանց ընդ փորուած գմբեթին՝ և եհար մի ոմն աշտէիւն ընդ միջոց թիկանցն, և ընդ անթովքն հանեալ ի ներքոյ թոքացն՝ փչեաց զոգին և թաղեցաւ զթաղումն իշոյ։

Եւ ես աչօք իմովք տեսի զայրն զայն, որ հարեալն էր ընա, և ի նմանէ ստուգեցի վասն նորա։

Եւ անդէն իսկ և իսկ փութացաւ, երթալ գոյժական առ թագաւորն, եթէ սպանաւ զօրավարն քո և ապստամբեաց ի պետութենէ քոմմէ աշխարհն Հայոց։

*Աստանօր սակաւուք բացայայտեցին զորախուբիւն բնակչաց լերինն. թէ զի՞արդ կամ ո՞րպիսի ոք են, և ո՞րպէս հնարաւորեալ յապրուստ անձանց վճարեն զկարևոր պէտս խրնանց լի աշխատութեամբ և սաստիկ տառապանօք. եւ բնակութիւն նոցա ի խորձորս և ի փապարս լերանց և ի պուրակս մայրեաց, ի գազաթունս լերանց։ Եւ բնակեն առանձին

սկզբից, երկրորդ պատմիչի գործն է։ Այստեղ սկսվում է Դերանկի երրորդ որդու ծննդից՝ «Տուեալ եղև նմա ի տեառնէ և այլ ևս որդի մի, զոր անուանէ յանուն հօրեղբօր իւրոյ Գուրգէն»։ Ապա պատմվում է Դերանկի մի քանի գործերը և սպանվելը, հետո նրա որդիների՝ Աշոտի, ապա Գագիկի իշխանությունը և այլն։ Ամեն մտադիր ընթերցող էլ այդ խոշոր կրկնություններից իսկույն նկատում է դրանց՝ երկու տարբեր հեղինակների գործեր լինելը, և այդ նկատել են առաջին հրատարակիչները։ Բայց չնայելով դրան՝ հետո հրատարակել են իբրև մի երկ՝ Թովմա Արծրունու, որովհետև առաջին գրքի հեղինակը Թովմա Արծրունին է։ Այսպես Թովմայի գործն է համարվել ամբողջը նաև հին դարերում։

Պատմության վերջում կա մի հավելված (գլ. ԺԲ.), որ մի համառոտ տեսություն է Արծրունյաց իշխանության՝ սկսած Գագիկ Արծրունի արքայի մահից մինչև 12-րդ դարի երկրորդ քառորդը. դրա մեջ հիշվում են 1021, 1041, 1092 և 1121 թվականները։ Հավելվածն անողն իր ժամանակի վերջին Արծրունի իշխանի մեծ գովքի մեջ ասում է. «Նա ստացաւ զմատեանս Թովմայի զպատմագիրս այս և ետ նորոգել վերստին...»։ Ուրեմն ամբողջը համարվել է իբրև մի հեղինակի գործ։ Սրանից հետո կա մի հիշատակարան, որից երևում է՝ ամբողջ գիրքը, և՛ Թովմայի, և՛ Անանուն պատմիչի գործերը, արտագրված են իբրև մի պատմություն Թովմայի. «Աւարտեցաւ գեղեցկայարմար Պատմութիւնս այս, զոր արարեալ ստուգաբանութեամբ անյաղթ և գիտնական վարդապետին Թովմայի»։ Արտագրությունը կատարված է 1303 թ. Աղթամարի Ս. Խաչի վանքում «ի խնդրոյ աստուածարեալ գիտնական և արդիւնական վարդապետի, միանգամայն և արհիական աստիճանի արժանացելոյ տեառն Ստեփաննոսի, որ է ակն արևելեան և աթոռակալ մեծի Սիւնեաց տանն»։ Կնշանակի՝ Ստեփաննոս Օրբելյանի ժամանակ ևս այդ երկու տարբեր գործերը համարվել են իբրև մի գործ։ Այսպես շարունակում են այդ երկուսը մի գործ համարել մինչև վերջերս էլ. թեպետ շատ պարզ է, որ դրանք երկու տարբեր գործեր են։ Երկրորդ հեղինակի անունը հայտնի չէ. պայմանորեն կոչվում է Անանուն պատմագիր։

2. Անանուն պատմագիր։— Այս հեղինակի գրած Պատմությունից[3] երևում է, որ նա եղել է բավական հմուտ մի անձ, շատ կարդացած, շատ էլ ճանապարհորդած. «Որ ինչ ի սկզբանց անտի շինութեան աշխարհիս Հայոց ի Հայկայ աղեղնաւորէ և ի նորուն զարմից և ցկաթոռ և վավաշոտ Շամիրամն տիկին Ասորեստանեայց և ի նմանէ յայլս և այլոց ևս յաւէտ ձեռակերտք և շինուածք յիւրաքանչիւրսոցն յերկրիս մերում եղեն,— գրում է նա,—մեր առ ամենայնն անձամբ հասեալ և աչօք տեսեալ, ձգտեալ և ի հեռաւոր աշխարհս, մինչև ցկղարջս և Շուշեթացիս և առ լեռամբն Կաւկոսա և յԱհիղ, մինչև ի մուտսն Գաղայ, և ընդ Տայոստան

3 Այս երկրորդ հեղինակի Պատմությունն սկսվում է Պետերբուրգի 1887 թ. հրատարակության 262-րդ էջի սկզբից. «Տուեալ եղև նմա ի տեառնէ և այլև որդի մի»։

և ընդ ամենայն հիւսիսականս և ընդ արևելս ի հետիոտս գնալով՝ տեսաք զգործ քաջաց և նախնեաց» (էջ 293)։ Նա եղել է իր պատմած դեպքերի ժամանակակից, շատ բանի ականատես, հավանորեն եկեղեցական. Թերևս Արծրունի։ Թե ո՛վ է նրանից խնդրել գրել այդ Պատմութիւնը, այդ հայտնի չէ։ Ամենայն հավանականութեամբ՝ Գագիկ Արծրունի թագավորը չբավարարվելով Թովմա Արծրունու երկով՝ մի երկրորդ պատմիչի էլ գրել է տվել իր ժամանակի պատմութիւնը, որի մեջ փառաբանված լիներ ինքն իր եղբայրների հետ և իր հայրը։ Պատմութեան առաջին մասը, որ սկզբից թերի է, վերջից ունի այս ծանոթութիւնը. «Կատարեցաւ կարդ ծննդաբանութեան երից որդւոց մեծանուն և քաջամարտիկ իշխանին Գրիգորի. յորում և գործք նորին ամենայայտողակք և զրաւ նորուն ի դաւելոյ ոմանց Հայաստանեայց և Պարսից և ողբք ի վերայ նորին» (էջ 268)։ Շարունակութիւնը, երկրորդ մասը, որի վերնագիրը չի մնացել («Զորրորդ դպրութիւն» բառերը հրատարակչի ավելացրածն է, իբր Թովմա Արծրունու Պատմութեան չորրորդ մաս), վերաբերում է առանձնապես Գագիկ Թագավորին։ Սրան է դիմում նա, անշուշտ, երբ գրում է. «Զոր և ես քեզ, սիրելի՛ քաջ, և քաջի արանց նախնական, որ և զպատմութիւնս յինէն պահանջեցեր, ոչ իբրու յայլոց համրաւուց տեղեկացեալ ընծայեալ արձանացուցանեմ քեզ ստայօդ բանից պաճուճեալ առասպելս, այլ ականատես և ականջալուր, և իմով իսկ ձեռօք չօշափեալ՝ պատմեմ քեզ հաւաստապէս ղեղելոցն զարմանս» (էջ 290 և հետ.)։

Այս Աննանուն պատմիչն իր ամբողջ Պատմութեան մեջ շարունակ մեծամեծ գովեստներ է տալիս Գագիկին։ Մինչդեռ Հովհաննես Պատմագրին զայրացնում է «թագակերպեալ իշխան» Գագիկի «թագավոր» տիտղոսն ստանալը Յուստինից,— որովհետև դրանով թուլանում էր հայկական իշխանութիւնը և կործանում էր պատրաստվում Սմբատ թագավորի մեծ ջանքերով ընդարձակած և Ատրպատականի ոստիկանից անկախ դարձրած տերութեան համար,— այս Աննանուն պատմիչը մեղքը ձգում է Սմբատ թագավորի վրա և սքանչացած նկարագրում է, թե ինչպես Ատրպատականի ոստիկան Յուստինը նրան թագավորեցնելով՝ զարդարում է. «Եւ եդեալ թագ ի գլուխ նորա ղուտ ոսկի բազմարուեստ յօրինմամբ, հիւսեալ մարգարտովք և մեծագնի ակամբք պատուականօք, զոր ոչ բաւեմ պատմել։ Եւ զգեցուցեալ ոսկեզարդ պատմուճան միանպամայն և գօտի սուսերաւ, հանդերձ ոսկեհուռն փայլեալ զարդու, որ ի վեր քան զմխոս և զբան անցանէ պատմողաց։ Եւ հեծեալ յերիվարն քաջակազմ ոսկեհրաշ սարուցն՝ փայլէր իբրև զարեգակն ի մէջ աստեղաց. և բազմութիւնք զօրացն սպառազինեալ յաջմէ և յահեկէ՝ թնդմունք հայիմանց և փայլատակմունք սուսերաց, գոչմունք փողոց և հնչմունք եղջերաց, վանգիւնք սրնգաց և հեշտալուր քնարաց, տաւիղք հանդերձ դրօշիւք նշանաց առաջին և զկնի, և ի ձայնն ահեղ զհետ դղրդեալ բանակն արքունական զօրուն։ Եւ այսպիսի փառաւորութեամբ հաստատեալ տայ ի

Ձեռան նորա զբոլոր Հայաստան աշխարհս հանդերձ մեծամեծ քաղաքօք և սմենայն վայելչութեամբք. զոր ես ոչ դանդաղիմ ասել զօծումն սորա աննրևութաբար լնալ ի Հոգւոյն սրբոյ, ըստ առաքելոյն գոչման որ ասէ՝ «Ոչ ոստեք է իշխանութիւն, եթէ ոչ յԱստուծոյ, և որ էն՝ յԱստուծոյ է կարգեալ» (էջ 285 և հտն.)։ Ահա՛ թե ի՞նչ։ Մահմեդական Յուստին իր շահերի համար Արծրունի Գագիկին թագավոր է կարգում հակառակ Բագրատունիների, այս Անանուն Պատմիչի համար այդ կարգումն աստուծոց է։ Նա Գագիկին զարդարում է երևելի պաճուճանքներով, Պատմիչիս համար դա եղել է «աննրևութաբար օծումն Սուրբ Հոգւոյ»։ Այլապես վարվել չէր կարող նեղ տոհմային փառասիրությամբ լցված և իշխանությանը շողոքորթող ու նրա համար աշխատող պատմիչ մենաբանը, որ ամեն կերպ փառաբանում է «զհմաստակիր խոհականութեան դործս մեծի արքային Հայոց Գագկայ», և իրեն Գագիկի անձը։ Նրա համար այս թագավորը միշտ «մեծ արքայ Գագիկ» է, «մեծ արքայ Հայոց Գագիկ», «մեծ թագաւոր Հայոց Գագիկ»։ Նա քաջ է, աշխարհաշեն, խաղաղասեր, «որ հոգարարձէր իբրև զհայր և խնամածու ի վերայ աշխարհիս Հայոց, որ և ի վերայ բարեխնամող գթութեանց որով զազգատոս դարմանէր, զգերեալս դարձուցանէր, զգրկեալս փրկէր, դատ առնէր որբոց և տայր իրաւունս այրեաց»։ Այսպես այս Գագիկ Արծրունին մի եկեղեցականի իդեալ է, որի անունը միշտ որևէ գովեստով է հիշում այս Պատմիչը, և որի զենքի աշողութիւններն ընդդեմ շրջապատող արաբական ցեղերի և մանավանդ նրա շինարարութիւնները մեծ սիրով պատմում է նա՝ «առ ի յիշատակ թողլով զկնի եկելոց, ևս և ի պարծանս տանն Արծրունեաց»։

Թե այդ պալատական պատմիչն ինչպես գովերգել գիտե իր թագավորի և՛ արտաքին կերպարանքը, և՛ ներքին պատկերը, դրա համար ավելորդ չի լինիլ այստեղ բերել նրա Պատմութեան մեզ հասած վերջին գլուխը։

«Յայսժամ արուքիւ կերպագրութեամբ և անձիւ և փառաց մեծի արմային Հայոց Գագկայ։— Եւ քանզի նախածանօթ և յառաջգիտութեամբ Աստուծոյ, գիտելով զնա թէ այնպէս լինելոց է, անգստին յորովայնէ մօր իւրոյ ելից զնա իմաստութեամբ հոգւովն։ Վասն որոյ և շնորհեաց նմա պատկեր լուսազարդ և հասակ փառաց անհամեմատ ի մէջ ամենայն մահեղաց բանական ազգի. հարթ և ուղիղ, վայելուչ և պայծառ երեսօք. հեր գլխոյ նորա թխակերպ, գանգուրագեղ գիսաւորութեամբ ուղեքեակ չոկացեալ ի վերայ սպետապատ ճակատուն յոյժ խուռնախիտ թանձրութեամբ. մրազարդ կամարաձև կցուացք յունիցն, և բիբք և արտևանունք հանդերձ պտղովք վկայեալք, իբրև զշուշան ի հովիտս ծաղկեալ ծաւալին հրաշազարդ յօրինմամբ։ Ունչք երկայնագոյնք և վայելչատրք, լսելիք դիւրալուրք և դիւրահասանք ի բարիս և պայծառք լուսահրաշ նմանեալ գոնովէ։ Շրթունք նորա իբրև զվարդ կարմիր, ատամունք նորա հուպ առ միմեանս, զտեալք յաղտոյ։ Տէգք մորուաց նորա զօրէն մանուշակի ծաղկեալք ի վերայ գունագեղ այտից՝ ի կերպս զուարթնոց տեսողացն զնա ցուցանէր։ Եւ յիրաւի այսպիսիք նմա շնորհազարդ փառաց պարգևք ի վերուստ. վասն դի նա ըստ նմանութեանն Յովսիայ թագաւորեալ նորոյ Իսրայէլի՝ վերագոյն քան զնա լրացոյց զկարգս եկեղեցւոյ սրբոյ։ Ոստի և յոյժ սիրելի էր ինձ յայսմ ժամանակի առնուլ ի հնդկայինն աշխարհէ և ի Տպազ քաղաքէ, մանաւանդ թէ ի քար-

կոփչացն, և յԱղէքսաարացւոյ և Թէքէացւոց վաճառուց զոսկետեսակն տպազիովն, և յարամանել ի թագի նորա յաւուրս թագի զբօսանաց, մանաւանդ յորժամ ի փրկական պասէք տէրունական տօնիցն իբրև զփեսայ յառագաստէ ծագիւր ըստ նմանութեանն արուեակին. ոտի և ի գունագոյն ականցն հիւսելոց մարգարտախուռն զարդուցն ի զլուխս և ի լանջս և ի զաւակս երիվարին խրոխտացելոյ ճաճանչք լուսոյ ճառագայթէին. այլ և ի հոսանս հրաձգութեանցն առաջի նորա և ի կայքմունս քնդականացն և ի հնչմունս փողոցն առ հասարակ դղրդեալ բիւր բիւրոց մարդկան, ամենայն ակն ունս բաղձալր տեսանել, ուստի և ամենայն հոգիք աղաղակէին «Տէր, կեցո զթագաւորն և լուր մեղ». եւ արդարև արժանի էր օծեալն Աստուծոյ և բարձրն քան զամենայն թագաւորս երկրի՝ այսպիսի և ի վեր քան ղսոյնս գովութեանց։

Վասն զի նա խաղաղութեան և չինութեան առիթ։ Նա աւաղակաց խանձող և հերքիչ։ Նա իրաւանց և դատաստանաց արդարով կշռիչ։ Նա ամբարտաւանից բարձրաթռիչ թեւոցն հարքող։ Նա որջացելոց բազմաց ի բարձրաբերձ ամրոցաց ստորիջոյց։ Նա ապստամբաց անզերծանելի ծուղակ։ Նա գաղտնի նենգութեանց քշնամեաց նախատեսող և կարճ կորզիչ։ Նա սիրելեաց և կամարարաց իւրոց անծախ պարգև, այլ և անուշահոտ բուրաստան, լի համապատառ ծաղկովք։ Նա տան իւրում կանաչատունկ ոսկեսաղարթ լի աստուածայորդոր սիրով և բերկրարար աւետիք։ Նա որդւոց իւրոց կրթարան բարեաց և մշտաբուղխ աղբիւր իմաստից։ Նա ամենայն արուեստականաց դնեցաց և անվրէպ քանոն։ Նա բռնաւորաց սպառնալեաց բգաբեր, և ահարկու հողմոցն ընդդիմակաց լեառն բարձր և անդրդուելի վէմ։ Նա խարդախող և կարծեցուցիչ հրովարտակաց և պատգամաց այլազգեաց յղելոց առ նա հուր ծախիչ։ Նա ի սիրտս բռնաւորաց Բաբելացւոց, Մարաց և Պարսից, Յունաց և բարբարոսաց հրացեալ և յարաշարժ բեւեռ։ Նա հարցափորձող իմաստնոց խորք ծովու կամ բարձրութիւնք երկնից որ անհասն է։ Նա յոսկեզարդ դահոյսն ուրախութեանց բազմեալ նազելի ճոխութեամբ իբրև զարեւիծ զօրաւոր հաւատովք աճեցեալ ի փառս տեառն։ Նա ի սենեակս ոսկեզարդս երեկոթիցն քաղցրանիկ քնով զուգեալ իբրեւ զվիշապ, և ահ հղօր զօրութեան նորա շրջապատեալ զբոլոր Հայաստանեօքս՝ իբրև զպարիսպ պղնձի անմերձենալի պահէր յերկիւղ և ի գաղտածիգ նետից քշնամեաց։ Նա ի վերայ դրացեաց իւրոց և իւրոց հնազանդելոց հովանի ամրապահեստ, և արագ...» (էջ 303 և հտն.)։

Սրա նման մի գովք թագավորի շատ չենք գտնիլ մեր հին գրականութեան մեջ։ Դա մի ամբողջ ճառ է և ճառորեն կրկնութեամբ հորինված։ Թե վերջն է՛լ ինչ պիտի ասեր այդ Անանունը, չգիտենք, որովհետև վերջին մասը պակասում է։ Այդ գրված է այն ժամանակ, երբ դեռ Գագիկի մազերը թուխ են եղել։ Անանուն Արծրունին այնքան գովեստների մեջ մոռանում է որևէ թվական հիշատակել։

3. Գագիկ Արծրունու շինարարությունը։— *Թեև այս Գագիկի «թագավոր» կոչվելու փառասիրությունը մի կողմ դնենք, նա, իսկապես մի արժանավոր իշխան է եղել թե՛ իր մարտական և թե՛ շինարարական գործունեությամբ, և անհիմն չեն այն գովեստները, որ այս Պատմիչը տալիս է նրան։ Նրա թագավորության երկրորդ կեսի ժամանակ արդեն սկսվում է Հայաստանում 10-րդ դարի մեծ կուլտուրական շինարարությունը, որի մեջ իր դերն է կատարում և Վասպուրականը։ Գագիկի շինարարական գործերի մասին բավականի գրում է Թովման (էջ 252 և հտն.)։ Նույնը հրճվանքով պատմում է և Անանուն Արծրունին, ավելի շնորհքով և ճաշակավոր և, կարելի է ասել, նույնիսկ գեղեցիկ։ Մեր հին գրականության լավագույն նկարագիրներից են, օրինակ, նրա գրածները Ոստան ավա-*

նի, Աղթամար կղզու շենքերի՝ Աղթամար քաղաքի և Աղթամարի եկեղեցու մասին (գլ. Զ., է., Ը., էջ 290—299)։ Այս վերջինը իր զարդաքանդակներով մնում էր մինչև մեր օրերը և հիացմունքի արժանանում և հիմա էլ դեռ մնում է, եթե չի ավերվել։

«Ամենեցուն իսկ ընթերցասիրաց յայտնի են պատմեալքս՝ զի այր արծաթասէր սրով գելով զպարանոցն լատագոյն համարի, քան եթէ դանգ մի տուժել յարծաթոյն. և եթէ զարեդակն տեսանիցէ արձակելով զճառագայթսն ի խնամս տիեզերաց ըստ հրամանի խնամողին Աստուծոյ՝ ընդդէմ նորա ասէ. ընդէ՞ր փոխանակ լուսոյդ ինձ ոսկի ոչ բղխես. և եթէ աղբիւր ակնավճիտ տեսանիցէ՝ ասէ, չեմ ծարաւի, և ոչ երբէք արբից ի քէն շուր. մատո ինձ արծաթ։ Իսկ բարք անարծաթասէր գոլով թագաւորին, զուտ և մաքուր մնալով յայսպիսի մեծավէր ախտէ՝ խնամ ած ոչ միայն անձինն զբօսանաց, այլ և բնաւ աշխարհիս Հայոց, տայ զմիթերս գանձուց ի ձեռս գործավարաց և արուեստաւորաց՝ պարսպատրել ամրութեամբ զբլուրս գագաթնատրս և զանառիկ ամրոցս բերդից ի գաւառս և ի միշոցս երկրի, ի պէտս ապաստանի փախուցելոց ի հինից և ի խռովութեանց օտար ազգաց. յորոց ի բաղում ամրոցաց պարսպելոց յիւր անուն՝ երկուս տեղիս կարի իմն յոյժ հաճեալ նուաճէ ակնակառոյց լինելով. մինն առ եղերբ ծովուն, որ է աւանն Ոստան ի գաւառն Ռշտունեաց, որ է յոյժ բարեխառն, ի չորից ծագաց երկրի օդոց առ հասարակ նա շնչելով. նաև ծառոյք պտղաբերովք սազարթեալ և այգեվէտ բազմութեամբք յոյժ վայելչացեալ զարգարի. բղխեն և աղբիւրք բարեխառնք շուրջ զքաղաքսն, օգնականութիւն մատուցանելով մարդկան ի բաղում պէտս, այլ և ի հարաւակողմն կոտ ամրոցին մերձ կայ բարձրաբերձ լեառնն Արտօս, որ ի գարնանայինն եղանակ ամբարեալ պահէ լինքեան զդալարութիւն արմատոց և ծաղկանց, և զձիւնահորս ամբարձեալ ի պէտս թագաւորաց, և ամենայնի որ ցանկասցի ոք առնուլ։ Նաև ի գլխոյ լերինն հոսեալ իջանեն դէտք սահանակարկաչք յորգահոսք, որով ոռոգանի երկիրն առ հասարակ. որք և ի ծով անկանելով՝ բղխեն ձկունս մանունս առ ի պէտս վայելչութեան բնակչաց աշխարհին, և ամբարեն ինչս բազումս ի գանձս թագաւորաց, զոր և արքայի առեալ նուիրէ ի դարմանս աղքատաց։ Եւ ինքն գագաթն ամրոցին է ծովահայեաց և յոյժ վայելուչ։ Եթէ շարժեսցի ծով յուզեալ ի հողմոց՝ ծաղկաձև ալիքն զբօսաց ուցեացնողք և վայելչուք երևին. և եթէ մաքուր յօդոյ լինիցի՝ զամենեցուն աչս գրաւէ զիւրն տեսանել ծաւալումն. վասն որոյ և արքայի ձեռնարկեալ շինէ ի նմա տաճարս և սենեակս և փողոցս հրաշալիս պատկերակերպս և ազգի ազգի յօրինուածս, զոր ոչ բաւեմ պատմել։ Պարապէ և զծովակողմն զօրաւոր վիմօք, դնելով զհիմունսն յանհնարին խորութեան, շինէ և ի գլուխ պարսպին ընդդէմ ծովուն տաճար մի ճեմարանոց ոսկեզարդ և պէսպէս պաճուճեալ դեղովք, արեգակնահարշ ճառագայթաձև ի խաղտանս աչաց և յուրախութիւն սրտի ինքեան և իւրոց արժանեացն. իսկ զդրունս կազմեալ կամարաձև, օդաբերս, զովացուցիչս, միանդամայն և լուսանցոյցս շողախաղացս, որք ի ծագել և ի մտանել արեգականն փայլատակելով ի վերայ ծովուն՝ շող գործեն ի սիրտս տաճարին, և յերին երին շրշրշելով զդրոշել պատկերատիպն և զզանազան յօրինուածսն՝ զմիտս հիացուցանէ զտեսօղացն, և ի վեր անգր անցանէ քան զպատմողաց գիտութիւնս։ Իսկ մեր ի բազմաց ղսակաւն յիշատակելով ահա ասացաք որ ինչ յաղագս Ոստանն աւանի» (էջ 201 և հետ.)։

Տե՛ս և Աղթամար քաղաքում շինած պալատի նկարագիրը (էջ 295 և հետ.)։

Այսպիսի հատվածների մեջ Անանուն Արծրունին հանդիսանում է իբրև իսկական ղրող։ Եվ Թովմա Արծրունու երկը կարդալուց հետո՝ ընդհանրապես հաճելի է լինում ընթերցումն այս հեղինակի գրվածքի, չնայելով իր շռայլած գովեստներին ու մեծաբանությանը։ Նա էլ նմանում է

նախորդներին, բայց աչքի է ընկնում իր համեմատաբար պարզ ու թեթև, կանոնավոր, բնական ու հարթ ոճով։ Նա գիտե իր խոսքը համեմել հարմարավոր իմաստալից ասացվածքներով կամ դատողություններով, կամ զարդարել պատշաճ նմանություններով, ինչպես, օրինակ, հետևյալը. Դագիկը պաշարում է Մայմանկի որդի Շապուհի բերդը. վերջինս «իմացեալ և զիւրն և զիւրոց գործակցաց նեզուքիւն՝ յանկարծօրէն՝ իբրև զպտուղ մի ինքնահաս ի բարձր ոստոց ի գոգս անկեալ թափողի՝ այնպէս յանմերձենալի ծայրից ամրոցին ստորիջեալ անկանի առ ոտս երջանիկ իշխանին Գագկայ»։ Երբեմն երկու երեք նմանություններ է բերում միևնույն բանի համար, ինչպես, օրինակ. մեռնում է Աշոտ իշխանը, «զկնի այսորիկ յաջորդէ զաթոռ իշխանութեանն Գագիկ եղբայր Աշոտոյ, ըստ նմանութեան երկուց ակնավէից աղբերց մերձակայից. յորոց մի ումն նուազեալ՝ միւսն և՛ յառէտ ի վեր զըղխումն արձակիցէ. զոր օրինակ և երկուց վիշապաց կամ կորեանց առիւծուց՝ մինն զուղեալ՝ միւսն բարձրագոյնս խրոխտացէ», և այլն (էջ 277)։

Հետաքրքիր է գեղեցիկ նկարագիրն այն մեծ ողբ ու սուգի, որ Գրիգոր Դերանիկ իշխանի սպանման առթիվ անում են ամենքը և նրա կինը Սոփին (էջ 266 և հտն.)։ Այստեղ գտնում ենք շատ նման կողմեր «Սասնա Ծռերի» մեջ կատարված սուգերին։

«Իսկ համբաւ հզօրին կորստեան, իբրև զամպ թանձրամած խաւարային լցեալ սաստկութեամբ՝ ելեալ տարածեցաւ ի վերայ Հայաստանեայցս, մանաւանդ ի վերայ բարձրագոյն և սեփական Վասպուրականն կոչեցեալ նահանգի. յորում տիկնայք և աղախնայք թողեալ զկանացի բնութեանն պատիւ՝ ի գոհս և ի փողոցս բացագլխաւ ընդ երկիր զանձինս իւրեանց քարշէին։ Որք յանհնարին սգոյն դառնութեան՝ մատաղ մանկտոյն զսովորականն մոռացան դիեցուցանել զկաթն, ողբոց միայն պարապեալ միմեանց ձայնակցելով։ Ոատի և ի կրծաթախ ճակատահար ձայթմանցն և ի բարձրաճիչ աղաղակացն հնչեաց գուռն գարպատու արփիագեղ տիկնոջն մեծին Սոփեայ։ Որք յաշխարելն իւրեանց ասէին այսպէս, «վա՜յ, կորեաւ մեծանուն իշխանն, և անտերունչ մնաց երկիրս Հայոց»։

Իսկ տիկինն խիզախեալ յանպարտելի զօրութիւն հզօրին ասէ, «ո՞ւր դուք, ո՜վ մարդիկք, և ընդէ՞ր գործել ղայդ յանգնիք. չի՛ք ուրեք թշնամիք, ո՛չ ոստեք պատեալ պատերազմ։ Ո՞վ ոք զայդ գործել համարձակեցաւ, ո՞վ ոք զոսկեփետուր ախոյանարձակ քաջազի վարուժանն իմ հաւահար առնել կամ ի ծուղակ ըմբռնել կարողանայր, և ոչ ինքն օձտեալ ի նմանէն մեռանէր. ո՞վ ոք զբարձրաթիռ արծիւն քաջահնչող և ահարկու ձայնիւ ի խոնարհ սուզել լինէր ձեռընհաս. ո՞վ ոք զանյաղթ վիշապն սանձել մերձենայր, և ապրեալ լինէր ինքն»։ Ջայսոսիկ և ևս յառէտ քան զսոյնս ասէ տիկինն ընդդէմ լալականացն։

Իսկ իբրև ստուգեցաւ իրն և համբաւն ճշմարտեցաւ կորստեան՝ ապա այնուհետև յերկիր անկեալ զերեսս ի գետնի դնելով, մոխիր ի վերայ ցանելով գլխոյն, և խաւար ձեռագործ յօգս ցնդէ տաճարին։ Եւ ի բաց ընկնիցեալ զպատուադիր քողն մարգարտահիւս զարգուն, զգեցեալ զսեաւս ի զգեստից, և պատրաստեալ գլխոյ իւրում արկանելիս թխակերպս, և յառաջ կոչեալ զգստերս՝ սգոյ ողբոց յօրինէ կարգս, կարգեալ կացուցանէ դասս դասս՝ պարաւորս երբայեցիս և զթագաւորացն Իսրայէլի նուագել տայ զողբս։

Ձայնմ աւուր սուգ առին սուրբ եկեղեցիք և գասք պաշտօնէից։ Ի բաց առան ի դրաց սենեկացն ոսկեհուռն կամարաձև երանգոցն տարազք, և սեաւք խոշորագոյնք և յոյժ տխրալիք զտեղին փոխաբերեցին. և ընթացեալք այսր անդր սուրհանդակք լալա-

վանացս՝ խցին ղլուահանցոյց պատուհանս հրաշակերտ ապարանիցն, հրամանաւ տիկնոջն. «դի մի, ասէ, արեգակն յանհաս բարձրութեանն երկնից ճեմեսցի կամար և զճառագայթս ի խոնարհ արձակելով՝ դիմս լուսաւորեսցէ խաւար. և կամ լուսինն ի լրմանն ժամանեալ ամանակ, արուսեկիւն հանդերձ և բնաւ զարդուն աստեղաց՝ զիմս փարատեսցէ մէդ, մինչև ասացէ ինձ Աստուած յորդւոց իմոց այրաբերս նման հօր իւրոյ, որ ի կանոն իմ կամ թէ դկնի կենաց իմոց ի վերայ գերեզմանին տացէ աւետիս՝ առեալ վրէժ հնդման արեան հօր իւրոյ ի գլխոց այնոցիկ, որք զայս ինձ հատուցին խաւարս»։

Զայս մեզ ընծայեցին՝ որք տեսօղք լեալ էին գործոցն և որք ի գիրկս ղմանկունքն կրկին, եթէ դայսոսիկ ասելով տիկնոջն՝ ձգեալ լինէր ղձեռն ի վերայ ուսոյ հրաշաւունէր մեծ օրհորդն Սոփի, երջանիկն ի տիկնայս։ Յաւուրս դառնութեան սգոյն աշնորիկ ձեռք երկրագործաց և արուեստականացն լքեալ լիւրաքանչիւր վաստակոցն՝ եղեալ ծնկաց և ծնօտից՝ լային դառնապէս. տեսարք և ազատք ի միասին հաւաքեալ, չար ողբովք դմիմեանց ճմլեցուցանէին զսիրտս։ «Ո՞ւր, ասեն, լքեալ կորուսաք զպատուական մարդարիտն, զպարծանքն Հայոց, զքաջն անպարտելի, որ զմեծ պատերազմունս դիւրաւ մղէր, և անուն բարձրագոյն ինքեան և մեզ ստանայր։ Ո՞ւր է բարեժմիտ շրթանցն ժպտումն, որ բազմերանիւ բազմականս ոսկեզարդ գահոյիցն միշտ զմեզ ուրախարարն դմայլեցուցանէր բաժակաւ։ Ո՞ւր առատ ձիրք ձեռինն պարգևաբաշխ, որ երևելի զարդու՝ ցանկ զմեզ շքեղացուցանէր։ Վա՜յ և աւա՜ղ մերոյս կենդանութեան։ Ընդէ՞ր ոչ պատահեաց մեզ օրն այն ի մեծ պատերազմի ի մէջ նիզակախուռն զօրաց. թերևս և մերոց լինէր բարձումն կենացս։ Աստ ի մէջ կացեալ հայրապետաց և ճգնաւորաց դասք զարթուցանէին զմիտս կնոջն և զայլոց կոծողացն յերկիւղն Աստուծոյ, և առ սակաւ մի փարատէին աղէտ սգոյն դառնութեանն։

ՄՈՎՍԵՍ ԿԱՂԱՆԿԱՏՈՒԱՑԻ

Այս պատմիչը, ինչպես ինքը գրում է[4], *է Ուտի գավառի Կաղանկատուց գյուղից («առ ստորոտով լերինն, որ է յանդիման գեղջն մեծի Կաղանկատուց, որ ի նմին յՈւտի գաւառի՝ յորմէ և ես»)։ Գրել է իր հայրենիքի՝ Աղվանից պատմությունը սկզբից մինչև 10-րդ դարի կեսերը, առանձին ուշադրություն դարձնելով եկեղեցական դեպքերին։ Պատմության առաջին հատորի նյութը քաղված է հայ մատենագիրներից՝ Մ. Խորենացի, Եղիշե և ուրիշները, այլև Սրբոց Վարքից՝ «Յայսմաւուրքից», ինչպես և հետագա դարերի զրույցներից Աղվանից եկեղեցու ծագման մասին։ Քաղաքական ու եկեղեցական դեպքերի հետ պատմում է նաև տեսիլներ, նահատակություններ, սրբերի նշխարների գյուտեր, աղանդավորների հալածանքներ և այլն։ Բերում է և կանոններ ու թղթեր, որոնցով ավելի հարուստ են Պատմության երկրորդ ու երրորդ հատորները։ Պատմական տեսակետից ավելի կարևոր են այս երկու հատորները, որոնց մեջ կան բազմաթիվ տեղեկություններ ոչ միայն Հայոց և Աղվանից եկեղեցական հարաբերությունների մասին, այլև շատ բան Աղվանից կաթողիկոսների և Մխիթարյան հարստության իշխանների մասին, ինչպես և խազիրների ու հոների արշավանքների, Հերակլ կայսրի և Խոսրով Ապ-*

4 «Մովսեսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», Թիֆլիս, 1912, Բ., 11, էջ 155։

րուեզ Թագաւորի պատերազմների վերաբերյալ։ Վերջին դեպքը, որ հիշում է Կաղանկատուացին, է՛ Պարտավ մայրաքաղաքի առումը ռուդիկների, որ է՝ ռուսների ձեռով 914 թվականից ոչ շատ հետո (ըստ ոմանց՝ 944 թ.)։ Այս դեպքից հետո կան երկու գլուխներ ևս, որոնց մեջ բերված են Աղվանից իշխանների ու կաթողիկոսների ցանկերը մինչև 988 թ.։ Վերջին անունները կարող են, սակայն, ուրիշների ձեռով ավելացրած լինել։ Այս հեղինակը 10-րդ դարում է գրել իր երկը. 10-րդ դարի հեղինակ Ուխտանես եպիսկոպոսը, որ հավանորեն 986 թվից առաջ է վախճանված համարվում, բառացի օգտվում է նրա գրքից[5]։

Մովսես Կաղանկատուացու երկն իսկապես պատմագրություն չէ, ոչ էլ ժամանակագրություն, այլ մի քաղուգրություն, որի մեջ նյութերը դրված են ժամանակաբանական կարգով։ Նա գլխավորապես Աղվանից կողմերի պատմությունը նկատի ունենալով՝ իր ձեռի տակ ունեցած գրավոր աղբյուրներից՝ Թղթերից, կանոններից և այլն քաղում, կազմում է իր գիրքը, բազմազան ոճերով, երբեմն մութն ու ճոխաբան, երբեմն էլ պարզ ու կենդանի, նայելով թե ի՛նչ աղբյուրից է օգտվում։ Նա առանց մշակելու կամ քննադատելու, մեջ է բերում ամեն ինչ, որ իր աչքին կալևոր է թվում, երբեմն նաև այնպիսի բաներ, որ Աղվանից պատմության հետ որևէ առնչություն չունեն։

Մ. Կաղանկատուացին իսկապես մեծ մասամբ արտագրում է իր աղբյուրները՝ բառացի կամ կրճատելով։ Այս քաղագրությունն երբեմն այնպես մեխանիկորեն է արված, որ նույնիսկ անփոփոխ պահված է աղբյուրների դեմքը. այսպես, օրինակ, Խազիրների արքայորդու մոտ 7-րդ դարում Աղվանից Վիրո կաթողիկոսի գնալու պատմության մեջ պահված է մի երկու տեղ առաջին դեմքը, և թվում է թե Կաղանկատուացին ինքն է այդպես պատմում և նա 7-րդ դարի հեղինակ է և կաթողիկոսի հետ իբրև դեսպան գնացած մարդկանցից մեկն է։

ևԱՆդ ա ե ս ա ք զբազմոցս նոցա ի գուեմ ի վերայ ծնգաց ըստ նմանութեան փաղանգաց ծանրաբեռն ուղտուց. իւրաքանչիւր կոնք մի լցեալ մսով յանսուրբ անասնոց, ըստ նմին և սկտեզք, յորում քանային յուտելն իւրեանց յազաչուր, և զբաժակս և զըմպելիս արծաթեղէնս քանդակունս յոսկի համակեալս, զորս բերեալ էին յաւարէն Տփխեաց. ընդ նմին և զըմբոցս եղչիւրեղէնս և զշորոմաձև փայտեղէնս մեծամեծս, որով զարգանակն լափէին. և նովին պարարտական սաղոյց անլուայ աղտիւքն՝ յարխոռն յանզգայս՝ ի միոյ բաժակէ՝ երկու երկու կամ երեք երեք ի նոցանէ զանապակ գինին, կամ զկաթն ուղտուց և ձիոց յանյագ որովայնս իւրեանց իբրև ի տիկս ուռուցիկս չափէին։ Ոչ օրինաւոր մատռուակք էին առաջի նոցա, և ոչ սպասաւորք ի թիկնաց կողմանէ, և ոչ անգամ որդոյ Թագաւորին, բայց զինաւորք, որք զդուռն նորա պահէին շուրջանակի ասպարափակ նիզակախիտ զգուշութեամբ։ Եւ իբրև մուծին զնոսա ի ներքս ըստ մի դռնապահս մինչև ցերկրորդն՝ և զընծայս ողջունին բարձեալ ի բազկաց մ ե ր ո ց զկնի կաթողիկոսին, ապա ընթացան ընդ առաջ նորա և հրամայեցին ամենեցուն փոխել ոտն

---

5 Ուխտանես եպիսկոպոս, Վազարշապատ, 1871, հատուած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, գլ. ԿԵ., էջ 128 և հետ.։

տան և երկիր պատանել երից անգամ. և զայլսն արգելեալ չերկրորդ դրանն և փոխեալ ի նոցանէ զօժիտսն ի բաղուկս իւրեանց, տարան զկաթուղիկոսն մէջն ի ներքսագոյնն, ուր նստէր արքայորդին։ Եւ ի յանդիման լինելն երկիր եպագ կաթուղիկոսն ի վերայ երեսաց իւրոց և մատոյց նմա զպատարագսն, նոյնպէս և մեծամեծացն ամենեցուն։ Եւ ընկալեալ ի ձեռաց նորա, և յոյժ զբերկրեալ ի սեսանելն զնա հանդերձ բազմութեամբ հրթեալ առ նա, նստել հրամայաց նմա մերձ առ ինքն ի խորանի անդ» (Գ., 14, էջ 132 և հետ.)։

ՎԿԱՑԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՎԱՀԱՆ ԳՈՂԹՆԱՑԻ

1. Նախաբանը:— *Արաբական բռնապետությունն ևս ենդրադարձած է վկայաբանությունների մեջ։ Պատմագիրները հիշատակում են նահատակություններ. մոլեռանդ բռնակալներն ստիպել են քրիստոնյաներին ընդունել մահմեդական կրոնը. նրանք հաճախ մերժել են այդ և լավ են համարել չարչարվելով սպանվել, քան իրենց հայրերի հավատը թողնել։ Այդպես են վարվել, օրինակ, Համազասպ և Սահակ Արծրունի եղբայրները, որոնց չարչարանքի մասին, ինչպես տեսանք, գրում է Ղևոնդ պատմագիրը։ Կա նրանց համար նաև առանձին վկայաբանություն*[6]*, որի մասին այստեղ չենք խոսիլ։*

Այդպիսի վկայաբանություններից մեկն է և Վահան Գողթնացունը, որի համար տպագրված կա և մի երկրորդ խմբագրություն[7]*։ Հեղինակը վերջաբանի մեջ, որի մասին հետո խոսք կլինի, գրում է. «սկսայ պատմադրել, սկիզբն առնելով ուստի արժան իսկ էր, ի նոյն յարեալ զվկայութիւն սրբոյն Վահանայ» (էջ 57 և հետ.)։ Եվ իսկապես, այս գրվածքի ւսոաջին մասն է. «Ողբք վասն չարեացն որ անցին ի վերայ աշխարհիս Հայոց ի ՃՇՒ [=152+551=703 թ.] թուականութեանն հրկիզութեամբ և գերութեամբ ի հարաւային ազգէն Իսմայելի»։*

«Ահա մերկացա՜ւ սուրն վաղակաւոր ի պատենիցն, զոր տեսանող ակամբն յառաջագոյն սպառնացեալ ողբայր մարգարէն։ Սո՜ւր ծարաւի արեամբ՝ զարթեալ ի մեզ ազգն Իսմայելի, ընդ չորեւեան կողմանս երկրի գոչեալ առեւծաբար. կամ իբրև չորեքին հողմովք բախելով զծով, զաշխարհիս մեծութիւնս։ Որ արդեւք թէ և առ Իսրայէլ լինէր

---

6 Տե՛ս «Սուփերք Հայկականք», ժԲ. Վենետիկ, 1854, էջ 61—80, «Վկայաբանութիւն սրբոց իշխանացն Համազասպայ և Սահակայ նախարարացն Հայոց ի տանէ Արծրունեաց»։

7 «Սուփերք Հայկականք», ժԳ. «Ողբք վասն չարեացն աշխարհիս Հայոց և վկայաբանութիւն սրբոյն Վահանայ Գողթնացւոյ», Վենետիկ, 1854. երկրորդ խմբագրությունը՝ անդ, էջ 61—91. «Պատմութիւն անցից ի հարաւային ազգէ ի վերայ Հայոց և վկայաբանութիւն սրբոյն Վահանայ որդւոյ Խոսրովի Գողթան տեառնայ»։

մարգարէութիւնն, զայն և առ մեզ առնու ձայնն. մանաւանդ երուսաղէմ մինչև ի հիմն քակեալ լինէր, և մեր՝ բոլո՛ր աշխարհս քակեալ ապերեցաւ. Զվայելչութիւն երկրին՝ օտարազգիք կալան. և ազատութիւն և տէրութիւն և իշխանութիւն նախարարացն՝ անարգութեամբ յերկիր կործանեցաւ. Անդ մանկունք տղայք զքարի հարեալք. և մերքա՝ առհասարակ ծնողք և մանկունք ի գերութիւն... Արդ որպէս յայնժամ, նոյնպէս և այժմ մեզ՝ ճանապարհքն Սիովնի սգան. զի ապականեալ բարձա՛ւ լոյս պայծառազարդութեան սուրբ սպասուց և զարդուց եկեղեցեաց. որախութիւն հոգեզարդ տօնից և ցնծութիւն աստուածային հոգևորական երգոց, քահանայից և պաշտօնէից. և միանգամայն իսկ առհասարակ վայելչութիւն աշխարհիս: Վասն զի մորիկ տապալառնէ տխրաբեր շընչել օդովն հարատ, բարձ զառագաստն փափկութեան... և յայտնեցաւ թխութիւն քանձրութեան կատտն. խաւարաղջամ քանձրութիւն անհնարին սևութեանս. գո՞յն, որ ունելոց էր զամենայն աշխարհս Հայաստան երկրիս...»:

Ողբից հետո պատմվում է, որ արաբական բռնակալները «զզօրս և զզօրագլուխս, զպետս և զիշխանս, զազատատոհմս և զնախարարազունս բնաջինջ կորստեամբ բառնալով՝ սրափողոտ խողխողմամբ սպառէին»: Նրանք այդպես վարվում են, որովհետև «բազում անգամ-վատթարեալ լինէին ի նոցանէն բազումք՝ ի սակաւ, քաջմամարտիկ և պատուական նախարարացն»: Շատ զգածված և մանրամասն նկարագրվում է նախարարների ողջ-ողջ հրկիզումը Նախիջևանի և Խրամի (Հրամի) եկեղեցիներում, ինչ որ Ղևոնդն էլ պատմում է: Աբդլմելիքի հրամանով, կամ անունով մեկի միջոցով, որ Հայաստանի հրամանատարն էր, այդ չարագործները գավագիր լինելով՝ նախարարներին խաբեությամբ ժողովում են եկեղեցիների մեջ. դռները փակում, աղյուսով շարում, և «զվերնայարկսն քակեալ՝ լուցին հրով, և քան զբաբելովնին ի վեր բարձրացուցին այրեցական նիւթովքն: Անդ բռնութեան թագաւորին երկեւղ, և աստ լեգէոն այսոց ի մարդիկ մտեալ՝ մոլեգնեցուցանելով, շուրջ ընթացուցանելով և զսուրսն փայլեցուցանէին: Անդ ապա հօր՝ որդեծնաց գութ աղիսն այրէր. և ի վերուստ ի ձեղուանէն անկանէր կրակն. և մանկանցն ի հանդերձան վառէր հուրն. հարքն ի բաց կտրէին, զի առ նոցա ողորմմահութիւնն՝ զիւրեանցն ոչ յիշէին. և զոյգ այրէին առհասարակ ամենեքեան: Արդ ողբա՛ և զմերս, սուրբդ աստուծոյ... Սո՛ւգ առ, երկիր. ողբա՛, երկին, յոդուց հանէք առհասարակ, զճիւ բարձէք ընդ մարգարէին. զի ահա մեզ և մառախուղ ի ձեզ տարածեցաւ: Արտասուօք բազմաց մի՛ հոգար, երեմիա, որ զաչս աղբիւրս խնդրէիր. ի մեր աշխարհս իսկ ծովացաւ արտասուաց աղբերք»:— Փայտակերտն այրվում է, ամենքը ներսում խեղդվում են. վերջը «նոյնպէս և ամենայն երևելի մարտիկ ղօրացն սրով գլխատեալ՝ զփայտէ կախեցան»: Եվ այդ համարում էին համաշխարհային քաջություն՝ «տիեզերահամբաւս առնելով զիւրեանց քաջութիւն»,— իրենց քաջության համբավն ամբողջ աշխարհում տարածելով: Ապա սպանվածների տները կողոպտում են, նրանց ընտանիքները և ուրիշ շատերին գերում, բերում են Դվին, չերմ օրերին պահում արգելարանում: Շատերն այդտեղ մեռնում են. «որպէս կարծեմ, յոլովութիւն լինէր մեռելոցն, քան թէ մնացեալ կենդանեացն»,— գրում է վիպագիրը: «Ծու յաշնան հասեալ ժամանակ,

հանեալ զնոսա յարգելատան տեղեացն, զպարանոցսն կնքէին, և առեալ տանէին զնոսա յԱսորեստանեաց երկիրն համարով և գրովք։ Եւ հասեալ ի Դամասկոս՝ զաղատ գունդն յարքունիս ունէին և զմանկունս նոցա յարուեստս տային, և զայլն բաժանեցին զգերութիւնն։ Իսկ դմեռելոցն ի ճանապարհի ոչ գիտեմ, եթէ ընկալա՞ւ զնոսա դերեզման, և եթէ ո՞րպէս ընկեցեալ եղեն ի տեղիս»։

2. Պատումը։— *Արաբները հայերին բռնի դարձնում էին մահմեդական և նույնիսկ այդպիսիներին խիստ արգելում էին ետ դառնալ իրենց առաջվա հավատին—քրիստոնեությանն։ Այս պատումի սյուժետը պրոտում է ահա այդպիսի կրոնափոխության շուրջը և դրանով բազմակողմանի կերպով պարզված է այդ խնդիրը ո՛չ միայն կրոնական, այլև հասարակական տեսակետներով։*

Վահան Գողթնացին, Գողթան տեր Խոսրով իշխանի որդին, մեկն է այն երեխաներից, որոնք, ինչպես նախաբանի մեջ պատմված է, գերի են տարվում արաբների ձեռով։ Նրան մոտ չորս տարեկան հասակում դարձնում են մահմեդական և անունն էլ փոխում Վահապ։ Երեխան ընդունակ է լինում, բարեշնորհ. լավ ուսում է առնում, լավ տեղեկանում նրանց ուսմանն ու կրոնին, վարդապետությանը. քաջ և կորովի խոսքի տեր է լինում, և բարձրանալով դառնում է արքունի դիվանադպիր։

Իշխում է Օմարը. նա հրամայում է ժողովել գերի հայերին և ամենքին արձակում է։ Վահան-Վահապն իմացել էր, որ ինքը գերված հայերից է. նա էլ ուզում է վերադառնալ Հայաստան։ Օմարը դժվարանում է թույլ տալ նրան, որ հեռանա, որովհետև նա հարկավոր մարդ էր. մեկ էլ՝ չէր հավատում, թե նա գերված հայ է։ Հայերի վկայությունը նա չի ընդունում։ Միջագետքում գտնվում են տասնուհինգ արաբ գիտնականներ, որոնք ծանոթ էին Վահանին և լավ տեղյակ էին նրա անցյալին. նրանք վկայում են։ Այն ժամանակ Օմարը, չուզելով բռնություն գործ դնել՝ որպեսզի նրան պահի, խոստումներ է անում նրան ավելի ևս մեծացնելու և պատիվներ տալու։ Բայց ոչինչ չի ազդում Վահանին, որ վերջն ասում է Օմարին. «Արձակեցէք, որ տեսանեմ զորշափութիւն աւերածոյ երկրին իմոյ հայրենեաց, և ձեր հրամանաւ գործակալ արարեալ՝ առ ձեզ հասանեմ»։

Գալիս է Գողթն, ամիրապետի հրովարտակով վերակացուներ է կարգում. լսում է, թե Օմարը մեռավ, ուրեմն այլևս չկար նրան տված խոսքը, թե կվերադառնա, և նա այլևս կարիք չի տեսնում վերադառնալու։ Սկսում է ապաշխարել, ողբալ իր մանկական տարիքում ունեցած ուրացությունը. նա իրեն քրիստոնյա է համարում և կամենում է քրիստոնյա մնալ։ Երբ այդ տեսնում են յուրայիննները, ստիպում են նրան ամուսնանալ, որպեսզի նրանից իշխանության ժառանգ մնա Գողթնում։ Ամուսնանում է Սյունիքի տերերի ազգականներից մեկի հետ։ Բայց քանի դնում է, նրա մեջ զորանում է քրիստոնեական բարեպաշտության եռանդը—պահք, աղոթք, տքնություն, արտասուք։ Եվ որովհետև ուսումնական

մարդ էր, նա համողմունքով գիտակցաբար դառնում է իր հայրենական-հավատին։

Սկսվում է նրա տրագիկական վիճակը. նա բարոյապես ճնշվում է և տանջվում, որ ինքը ծածուկ քրիստոնյա է, և ուրացութեան անունը դեռ մնում է իր վրա։ Եվ վերջապես վճռում է թողնել ամեն բան, և առնելով ճանապարհի ծախք և քսան ձիավոր՝ ճանապարհ է ընկնում, որ գնա Հունաց աշխարհը։ Երբ հասնում է Վայոց ձորը, կինը թախանձում է նրան, որ հայտնի, թե ո՛ւր է գնալու։ Նա միտքը հայտնում է կնոջը, սա էլ իմաց է տալիս իր եղբայրներին. հավաքվում են, կանայք լալիս, արտասուք են թափում՝ ասելով. «Դու, որ ամիրապետի իշխանութեամբ առել ես հայրենական երկիրդ՝ մեզ համար էլ մեծ հույս էիր. այժմ այդ դիտավորութեյունը որ ունիս՝ մենք օտար կդառնանք, դու մեզ համար ոչ կենդանի կլինիս, ոչ մեռած»։ Նրա շուրջը նստած արտասվելով և նրան ողոքելով, ասում էին. «Նայիր, տես մեր կյանքի խիստ դժվարութեյունը. գուցե քեզ պահանջեն մեզանից. քեղ հետ՝ կգանք օտար երկրում ապրելու և մեռնելու»։ Բայց և այնպես նա կնոջը թողնում է իր աներոջ մոտ և անցնում է Վրաստան, որպեսզի այնտեղ ունեցած իր մերձավորների օգնութեյամբ կարողանա ճանապարհը շարունակել։

Մի տարուց հետո նա ետ է դառնում գալիս Հայաստան, Արտաշատն գավառը, Խորհուրդ են անում, թե ինչպես նրան ուղարկեն «թագավորաբնակ քաղաքը», այսինքն Կոստանդնուպոլիս։ Նրա հետ եղած ձիավորները թողնում են նրան։ Մինչ այդ՝ լուրը տարածվում է, որ նա թողել է մահմեդականութեյունը, և նա ստիպված է «այսր անդր աներևութաբար շրջել Քրիստոսի ատելիների երկյուղից, որոնք աշխատում էին որսալ նրան»։ Վահանը դառնում է հալածական. ոչ ոք չի համարձակվում նրան իր մոտ ընդունել։ Նրա բոլոր ունեցածը վատնվում է։ Իր հետ եղողները հեռանում են նրանից և նրան մենակ են թողնում, և նա աղքատի ձևով այլակերպված ման է գալիս։ Ամենքը վախենում են և ասում. «Երթիցէ՛ գնասցէ՛ ի բաց, զի մի՛ և մեզ և անձին կորուստ լինիցի»։

Վահանը վաղարշապատ քաղաքում հանդիպում է կաթողիկոսին, հայտնում է նրան իր գլխին եկած փորձանքը։ Կաթողիկոսն ասում է. «Գնա անապատ, որպեսզի ուրիշներին վնաս չտաս»։ Նա գնում է մի մենաստան Շիրակ գավառում. վեց ամիս մնում է այնտեղ և իր կրոնավորութեյամբ զարմացնում է ամենքին։ Բայց կրոնավորներն իմանալով նրա ով լինելը՝ սկսում են վախենալ, հայտնում են գավառի տիկնոջը, իշխանակնոջը, որ ասում է. «Թող հեռանա, որ մի՛ գուցէ մեր և ձեր գլխին մի պատիժ լինի թագավորից»։ Նա էլ գնում է մի անհայտ ու սակավամարդ անապատ. և այնտեղ ավելի ևս ճգնում է մեկ՝ հանդերձով և բոբիկ ոտքերով, շարունակ գիրք կարդալով։

Վերջապես՝ նա վճռում է գնալ ամիրապետից խնդրել, որ թույլ տա, որ ինքը հայտնի քրիստոնյա լինի. «Զի ես ոչ կատարեալ մտօք գնացայն, ընկալայ, ասէր սուրբն, այլ ի տղայութեան հասակի... Զի թէ իւրեանց

բռնութիւնն զիս տանջէ և չիմն ոչ հային իրաւունս, և ես ոչ տրտմիմ։ Ոմանք նրան խորհուրդ են տալիս թողնել այդ միտքը, բայց նա իրեն պատրաստ է համարում չարչարվելու և սպանվելու։ Կային և նրան քաջալերողներ։ Նա գնում է Մաքենոց վանքը, ապա Երաշխավորք կոչված անապատն Արծկեում, որի առաջնորդը՝ Արտավազդ անունով՝ սիրով ընդունում է նրան, և գնալու ժամանակ տալիս է նրան ինչ որ պետք էր ճանապարհի համար։ Եվ նա գնում է։ Հասնում է Ուռհա, ապա վերջապես հասնում է Ռուծափ, ուր բնակվում էր Շամ (=Հեշմ) խալիֆան։ Մեծ դժվարություններով կարողանում է ամիրապետին հայտնել իր միտքը։ Աշխատում են նրան ամեն խոստումներով ետ կանգնեցնել իր մտքից. նա հաստատ է մնում իր որոշմանը և սպանվում 737 թ.։ Նրա այս կյանքը պատմված է, հարկավ, ամեն վկայաբանական մոտիվներով ու վիպական մանրամասնություններով, որ չբերվեցին այստեղ։

Այս է եղել տխուր պատկերը Հայաստանի իրական դրության արաբական իշխանության դարերում։ Ուայալ, պիտանի, իմաստուն «ամենայն խորհրդակցացն վերադոյն», «ամենայն խորհրդոց հմուտ և սիրելի», «լավ բարքի» տեր մարդը թշվառանում և ոչնչացվում է միայն նրա համար, որ կամենում է հետևել իր խղճին, իր համոզմունքին։ Նրան ասում են՝ մի անգամ որ քեզ քո անգետ ժամանակ գրել են մեր կրոնին,— հնումն ամեն մտավոր բան կապված էր կրոնի հետ,—դու այլևս իրավունք չունես քո սեփական մտածմունքն ու համոզմունքն ունենալու և ավելի ևս՝ հայտնելու այն։ Այսպես են եղել միշտ բռնակալները, որոնք պետական կրոնը, և նույնիսկ դավանությունը, հովանավորել են բռնությամբ։

Մտքի այդ ճնշվածությունը, մտավոր ստրկությունն արդեն ծանր էր վահանի նման մեկի համար։ Նրա այդ հոգեկան դառն վիճակը, սակայն, ավելի ևս ծանրանում է իր կնոջ, իրայինների մասին հոգալու պահանջից։ Նրա մեջ հաղթող է դուրս գալիս գաղափարը, և ոչ ընտանիքն ու մերձավորները։ Նա լքում է նրանց։ Բայց դարձյալ նա դժբախտ է. այդ զոհողությամբ էլ չի կարողանում հասնել իր նպատակին—ազատ և հայտնի հետևել իր խղճին ու համոզմունքին։ Նա ստիպված է նորից շարունակել թաքցնել այդ։ Նա այդպես պարտավոր էր վարվել մեկ՝ իր մերձավորների համար, մեկ էլ՝ հենց իր անձի համար, որովհետև բռնակալներից հալածվում էին այդպիսինները։ Սակայն այդ լավ մարդու թշվառությունը միայն այդքանը չէր։ Շրջապատողները, ամբողջ ստրկացած հասարակությունը, և՛ քրիստոնյաների վերակացուները, և՛ իր օգնականներն ու ընկերները, և՛ կրոնավորները, և՛ նույնիսկ անհայտ ու սակավամարդ տեղում ապրող անապատականները, ամենքը, երկյուղից, գուցե և ակամա, խորշում, խուսափում են նրանից, այնքան ճնշող է արաբական բռնությունը։ Ասում էին. «Թող հեռանա մեզնից, որ մենք չվնասվենք»։ «Ու այսու առաւել ևս զայրացուցանէին զտուրբն,— ասում է վիպագիրը,— և ապա յամենայնէ մերկացեալ լինէր յիւր օգնականացն և ի թո-

շակէն»։ Նրա հետ մնում է միայն մի մարդ իր սիրողներից.—բայց վերջը նրան էլ զանց չարեց դնը, ասում է վիպագիրը։ Այդ մարդն ասաց. «Ես էլ կգնամ իմ ընկերների հետևից. տո՛ւր ինձ ձիդ ու սուսերդ, որ ես քեզ չմատնեմ քո արյունն ուզողների ձեռքը»։ Նա՝ Վահանն էլ տեսավ այդ մարդու խորամանկությունը, տվավ նրան նրա ուզածը և սիրով ճանապարհ դրեց նրան։ Այսպես՝ նա հալածվում է և՛ իր խզճից, և՛ արաբացոց տերությունից, և՛ հայ հասարակությունից։ Նա ուզում է ապրել, մարդավարի ապրել իր հայրենիքում իր սեփական համոզմունքով, բայց չի կարողանում։ Այնքան տանջվում է նա հոգեպես, որ վերջապես՝ այլևս չի դիմանում. հուսահատությունից լավ է համարում դիմել ամիրապետին իր այդ վիճակից ազատվելու համար, կամ ազատ ապրելու թույլտվությամբ, կամ թեկուզ մահով։

Ահա թե ինչպես ուժեղ պարզված է մեր առաջ այդ նահատակի հոգին, որ ձգտում է խղճի ու համոզմունքի ազատության։ Իրական կյանքի պատկերով, հերոսի հոգեբանական ճշտությամբ և բնականությամբ այս փոքրիկ պատմվածքը շատ գրավիչ և ազդու է։ Այստեղ, ինչպես ժողովրդական վեպի մեջ, ամեն ինչ հասարակ ոճով պարզվում է միայն սյուժետով ու գործողությամբ, որ ծավալվում է մեր առաջ։

8. Հեղինակը։— Այս վկայաբանության համար բազմաթիվ օրինակներ կան ձեռագիրների մեջ. դրանք երբեմն տարբեր մշակումների են ենթարկված։ Պետական Մատենադարանի № 934 ձառընտրի 39բ էջի վրա հիշված կա այս պատումի հեղինակը այսպես. «Զոր գրեաց հայրն Արտաւազդ Երաշխաւորի վանացն ճշգրտիւ զամենայն և կարգեալ նշանակեաց տաւնախմբել զյիշատակ սրբոյն Վահանայ ի նոյն աւուր կատարման իւրոյ»։ Դա նույն Երաշխավորի վանքի առաջնորդ կամ կրոնավորահայր Արտավազդն է, որ սիրով ընդունում է Վահանին իր վանքում։ Ապա վկայաբանության վերջաբանի մեջ (էջ 55 և հտն.) պատմվում է առաջին դեմքով, որ Վահան Գողթնացու սպանվելուց յոթը տարի հետո Երաշխավորի վանքի կրոնավորահայր Արտավազդը, որ և Աբրահամ, մի քանի «եղբայրներ» հետն առած, գնում, գտնում է սրբի գերեզմանը, տեղի եպիսկոպոսի ձեռով «հոռոմ գրով» ստանում է Վահանի վկայության պատմությունը, վերադարձին Ուտհայում այդ թարգմանել է տալիս հայերեն։ Հետո երբ Հայաստան է հասնում, գրում է վկայաբանությունը. «Ես ապա սկսայ պատմագրել,— ասում է նա,— սկիզբն առնելով անտի ուստի արժան իսկ էր»։ Այսպես ուրեմն, այս վկայաբանության հեղինակը ոչ միայն ժամանակակից է Վահան Գողթնացուն, այլև ծանոթ նրան։ Եվ ինչքան էլ հետագայում վերամշակումների ենթարկված լինի այդ երկը, պատմվածքի սրտառուչ ձևից և մանրամասնություններից անկասկած է բուն հեղինակի ժամանակակից լինելն իր պատմած և ողբացած անձերին ու աղետալի դեպքերին։

Վահան Գողթնացու համար հորինված կան նաև տաղեր և շարականներ (էջ 93 և հտն.)։

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐ

1. Անանուն Զրուցագիր։— *Էջմիածնում 1921 թ. հրատարակվեց մի նորագյուտ անանուն ձեռագիր*[1]*։ Մի ընդարձակ «Յառաջաբանի» մեջ ջանացված է ապացուցել, թե դա 9-րդ դարի հեղինակ Շապուհ Բագրատունու կորած Պատմությունն էր։ Բայց այդ եզրակացությունն ընդունելի չէ։ Այդ երկի բովանդակությունն այնպես, ինչպես կա այդ ձեռագրի մեջ, չի համապատասխանում պատմագիր Հովհաննես կաթողիկոսի հաղորդած մանրամասն տեղեկություններին Շապուհ Բագրատունու Պատմության մասին։ Բացի այդ՝ կա նաև հետևյալ հանգամանքը։ Շապուհ Բագրատունին ժամանակակից է եղել Հովհաննես կաթողիկոսին ու Թովմա Արծրունուն և գրել է իշխանաց իշխան (Թագավոր) Աշոտ Բագրատունու և նրա ժամանակաշրջանի պատմությունը։ Նա հավանորեն այդ Աշոտ Թագավորի որդի Շապուհ Բագրատունին էր։ Եթե այդ անանուն ձեռագիրը պատմագիր Շապուհի Պատմությունը լիներ, դա չէր կարող իր բովանդակությամբ այնքան շատ տարբերվել ժամանակակից Հովհաննեսի և Թովմայի պատմածներից 9-րդ դարի երկրորդ կեսին և 10-րդ դարի սկիզբներին կատարված դեպքերի վերաբերյալ։ Եթե այդ նորագյուտ ձեռագրի սկզբի և վերջի մասերը մնացած լինեին, թերևս այնտեղ հիշված լինեին գրվածքի վերնագիրն ու գրողի անունը. բայց քանի որ այդ չկա, երկը մնում է անանուն, և ըստ դրա բովանդակության՝ դրա հեղինակը պայմանորեն կոչում ենք Անանուն Զրուցագիր։

Հայ ժողովուրդն երբեք անտարբեր չի մնացել դեպի իր կյանքի պատմական իրողությունները, որ նա անդրադարձրել է իր վիպական բանահյուսության մեջ, լինի սա պատմական վրույց, թե ժողովրդական վեպ (էպոս)։ Այդպիսի բանահյուսության համար առատ նյութ է ավել նաև արաբական տիրապետության շրջանի պատմությունը. առաջացել են

---

1 «Պատմութիւն Շապհոյ Բագրատունւոյ», ի լոյս ածին Գ. Տէր-Մկրտչեան և Մեսրոպ, եպիսկոպոս, Էջմիածին, 1921։

քաղմաթիվ ժողովրդական զրույցներ և վեպեր։ Հավանորեն մի ոչ նկատելական գրագետ, որ փոքր ուսումնական պատրաստություն է ունեցել, գրի է առել մի շարք այդ պատմական զրույցներից և պատմավեպերից այն լեզվով, որ նա լսել է, դուցե և ինքը պատմել է, և անջատ զրույցներն իր հասկացած ձևով դասավորել է ժամանակագրական կարգով մի գրքի մեջ։ Նրա այդ գրվածքն է ահա, որ հասել է մեզ։ Միակ հիշված թվականն է 913. բայց դա չի կարող 10-րդ դարի վերջերից վաղ գրված լինել, որովհետև այդ ժողովրդական «պատմական զրույցները», նույնիսկ 913 թվականով գրվածը, մեծ մասամբ շատ զարգացած են և ժամանակակիցների թողած իրական պատմությունից բավականին հեռացած են։ Ապա դրանք չեն կարող ավելի ուշ գրված լինել, քան 11-րդ դարի առաջին տասնամյակները, քանի որ դրանց պատմական հիմքը, 9-րդ դարի վերջին և 10-րդ դարի առաջին տասնամյակներին վերաբերյալ, դեռ բոլորովին չի մթնած։

Զրույցները սկսվում են Մահմեդով, որ շինում է Պաղտադ քաղաքը։ Ապա պատմվում է Մորիկ կայսրի, Հացունյաց Խալիֆ, Սահակ կաթողիկոսի մասին ծանոթ զրույցները, և մի երկու ուրիշները։ Դրանք կան նաև տարբեր աղբյուրների մեջ, որոնցից կարող է աղռված, դուցե և օգտված լինել Անանուն Զրուցագիրը։ Այդ զրույցների լեզուն ևս այնպես ռամկական չի, ինչպես հաջորդ պատումների, որ գրքի երեք քառորդ մասն են կազմում (էջ 29—84)։ Սրանք վերաբերում են Վասպուրականի իշխողներին և ամենամեծ մասով՝ Արծրունիներին։ Դրանցից առաջիններն խոսում են Թեոդորոս Ռշտունու և նրա որդի Վարդ Պատրիկի մասին։ Վերջինս ապրում է 80 տարի։ Նրա որդին, Մուշեղ,— ասվում է,—«ոչ էր ի նմանութիւն հօրն իւրոյ։ Ապա հակառակութիւն եղև տանն Հայոց, զի ոչ կամեցան զտէրութիւն տան Մանաճի [=Մանաճհրի, Ռշտունեաց] և բաժանեցին զաշխարհ Հայոց ի մէջ Բագրատունեաց և ի մէջ Արծրունեաց, և կալան ի բաժին զաշխարհն Հայոց՝ զհիւսիսոյ դեհն տուն Բագրատունեաց, որ էր անուն նորա Բագրատ, զՎասպուրականի դեհն տունն Արծրունեաց» (էջ 37)։

Արծրունիների համար հետո անմիջապես հիշվում են մի քանի սերունդներ՝ 1. Գագիկ և Սմպատ եղբայրներ, 2. Աշոտ, Գրիգոր և Համազասպ եղբայրներ, 3. Աշոտ, 4. սրա որդիները՝ Կագիկ և Սահակ, սրա կինը՝ Սմպատուհի, Աշոտ Բագրատունու դուստրը, 5. Սահակի և Սմպատուհու որդին՝ Գրիգոր Դերեն, սրա կինը՝ դուստր Սիւնեաց իշխանին, 6. սրանց որդին՝ Աշոտ, 7. սրա որդիները՝ Գրիգոր Դերեն, Կագիկ և Համազասպ. Գրիգոր Դերենի կինը՝ Սոփի, դուստր Բագրատայ կուապաշտի, 8. սրանց որդին՝ Աշոտ, 9. սրա որդիները՝ Համազասպ և Դերեն, սրա կինը՝ Հրանուշ, դուստր Աշոտ Բագրատունու, 10. սրանց որդիները՝ Աշոտ, Գորգեն, և Կագիկ։ Հաջորդ սերունդները չկան, դուցե այն պատճառով, որ գրքի վերջը պակասում է։ Ինչպես կարելի է տեսնել, Անանուն Զրուցագրի աշխատության երկրորդ մասը (էջ 37—85) մի պատմություն է որգեցորդի իրար հաջորդող Արծրունի իշխանների, որոնք մասամբ պատմական անձեր են։ Նրանց առաջին չորսը (1—4) և 6-րդը լոկ անուններ են։

Թովմա Արծրունուն ծանոթ չեն Զրուցագրի 1—7 սերունդները։ Առաջին Արծ-

րունի իշխանները, որ Թովման հիշում է 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում, են «Աշոտ և եղբարք իւր Գուրգէն և Գրիգոր» (էջ 107, 109), որոնք իրենց զորքով գնում են օգնելու Տարոնի իշխան Բագրատունուն ընդդեմ հարկահան Մուսեի։ Աշոտի կինն է Հրա-

նուշ, իսկ որդին՝ Գրիգոր (էջ 139), որ և հաճախ Դերենիկ կամ Դերանիկ է կոչվում. սրա երկրորդ կինը (առաջինի մեռնելուց հետո) է իշխանաց իշխան (ապա՝ Թագավոր) Աշոտ Բագրատունու դուստրը՝ Սոփի (էջ 207, 229. նաև ըստ Անանուն Արծրունու՝ էջ 266 և հետ.)։ Գրիգոր Դերենիկի որդիներն են՝ Աշոտ (կինը՝ Սեդա), Գագիկ և Գուրգեն, Թովմա Արծրունին գրում է, ինչպես տեսանք, Գրիգոր Դերենիկի, ապա նրա որդի Գագիկ իշխանի (հետո՝ Թագավոր) հրամանով. նա չէր կարող լիմանալ և սխալ գրել Գրիգոր Դերենիկի հորն ու մոր անունները, նրա կնոջ անունն ու ծագումը, այլև Դերենիկի որդի Աշոտի կնոջ անունը։ Արդ՝ կանանց անունները փակագծերի մեջ դնելով՝ ունենում ենք, ըստ Թովմա Արծրունու՝ Աշոտ (Հրանուշ)—Գրիգոր Դերենիկ (Սոփի, դուստր Աշոտ Բագրատունի Թագավորի)—Աշոտ (Սեդա, որ, ըստ Հովհ. կաթ.-ի դուստր է Գագիկ Ապումբրվանի), Գագիկ, Գուրգեն։

Անանուն Զրուցագիրն ունի երկու խումբ՝ Ա. 6. 7. 8. Աշոտ—Գրիգոր Դերեն (Սոփի, «դուստր Բագրատայ կռապաշտի»)—Աշոտ. Բ. 8. 9. 10. Աշոտ—Դերեն (Հրանուշ, «դուստր Աշոտի Բագրատունւոյ»)—Աշոտ (Սեդա, դուստր Ապումբրվանի), Գագիկ, Գուրգեն։ Որ Անանուն Զրուցագրի այս շարքերը նույն են Թե՛ իրար հետ և Թե՛ Թովմա Արծրունու գրածի հետ՝ այդ պարզ է։ Տարբերությունը միայն կանանց անունների մեջ է։ Զրուցագրի երեք Դերենները նույն անձն են։ Ըստ երևույթին Զրուցագիրը լսել է զրույցներ Արծրունի Դերենի մասին և տարբեր անձեր կարծելով՝ իր կազմած ազգաբանության մեջ դրել է երեք անգամ Դերեն, որդին՝ Աշոտ (5—10 անունները)։ Այդ հանգամանքը, ինչպես և այն, որ նրա մոտ կանանց անունները ստույգ չեն, ցույց է տալիս, որ Անանուն Զրուցագիրը մոտիկ ծանոթություն չունի Արծրունի տոհմի պատմությանը։ Այդ հավաստվում է և ուրիշ կողմերից։ Ըստ Զրուցագրի՝ երրորդ Դերենի որդի Աշոտին Ապումբրվանը կապել և դրել է Նկան ամրոցում, ուր և նա մեռել է. Ապումբրվանին սպանել են Սմբատ Թագավորի թելադրությամբ և նրանից հետո իշխել է Գագիկը 913 թ.։ Բայց Թովմա Արծրունին, ինչպես և Հովհաննես կաթողիկոսը (էջ 177), պատմում է, որ Ապումբրվանի սպանվելուց հետո՝ Վասպուրականում իշխում է Դերենիկի որդի Աշոտը, որ հիվանդանալով մեռնում է 905 թ. Նախիջևան քաղաքում։ Ապա նրա մահից հետո, ուրեմն 905 թ., Վասպուրականում իշխում է Գագիկը։ Եվ վերջապես՝ բերենք և հետևյալը։ Ըստ Անանուն Զրուցագրի՝ Գրիգոր Դերենիկին սպանում են Սմբատ Թագավորի թելադրությամբ իր քրոջ անարգանքի վրեժը լուծելու համար. ըստ Թովմա Արծրունու՝ այդ իշխանը սպանվում է իշխանաց իշխան Աշոտի օրով և հավանորեն նրա թելադրությամբ (տե՛ս էջ 225 և հետ.), և ապա նույն Աշոտն, արդեն իբրև Թագավոր, գնում է մխիթարելու նրա կնոջը՝ Սոփիին, որ իր դուստրն էր։ Այսպես և ուրիշ տարբեր հանգամանքներ, որ չէր կարող ստույգ լիմանալ պատմագիր Շապուհ Բագրատունին։

2. Զրույցներ Գրիգոր Դերենի մասին:— *Այս իշխանը և նրա հայրն, Աշոտ Արծրունին, նշանավոր դեր են խաղացել 9-րդ դարի երկրորդ կեսին. նրանցով նորոգվել է Արծրունիների մեծ իշխանությունը Վասպուրականում։ Նրանց մասին մանրամասն պատմում են Թովմա Արծրունին և Անանուն Արծրունին. բավականի հիշատակություն է անում և Հովհաննես կաթողիկոսը. «Բայց յետ վախճանելոյ Աշոտոյ մեծի և հռչակաւորի իշխանի տանն Արծրունւոյ... պայազատէր զիշխանական պետութիւնն զայն Գրիգոր որդի նորա ընդ նորա, որ Դերենիկն անուանիւր։ Ու էր նա այր սէգ և զգաստ և սօս ի գնացս ոտից, և զօրաւոր արդեամբք և բանիւ, և տնօրինէր միշտ յամենայն բարեճաւութիւնս բերիլ» (Յովհ., էջ 135)։ Այս իշխանի մասին են ահա պահպանվել ժողովրդական զրույցներ։*

Առաջին զրույցով՝ ծնողները զավակ չունեն. մայրն ամուսնուց խընդրում է, որ թույլ տա իրեն գնալ Աշոյ (Աշատայ) անապատն ուխտ, որպեսզի աստված մի զավակ տա իրենց, «և մեք տամք զնա փոխ տեառն»,— կցում է նա, այսինքն նվիրենք աստուծուն, որ կրոնավոր դառնա: Մարդ ու կին գնում են, տանելով «եղինս սպիտակս և գառինս սպիտակս սրբութեան եկեղեցեացն»: Վանահայր Գրիգորն և իր վանականներն ամբողջ գիշերը հսկում են անում նրանց համար: Նրանք ունենում են մի արու զավակ. մկրտել են տալիս նույն վանքում. անվանում են Գրիգոր: Երբ ժամանակը հասնում է, տանում են նրան վանք, «և ի հետ իւրեանց ընծայս բազումս, և ամենայն կրօնաւորացն զգեստս և հողաթափս»: Մայրը որդուն տալիս է վանքին «փոխ տեառն զամենայն աւուրս կենաց իւրոց», և հայրը «կոչեաց մանկան անունն Դերէն, որ կոչի որդի վանացն»:—Անանուն Արծրունին (էջ 280) այսպես է բացատրում այդ անունը. «Քաջն և յաղթողն մեծանուն իշխանն Գրիգոր, անուանեալն Դերանիկ, որ թարգմանի՝ ուխտիւք խնդրեալ ի տեառնէ»:

Մանուկը մեծանում է վանքում, ուսում առնում, գեղեցիկ էլ ձայն ուներ: Վանահայրը հագցնում է նրան կրոնավորական զգեստ, և երբ նա արդեն լավ սովորել էր բոլոր կարգերը, ուզում էր նրան քահանայության կարգ տալ: Բայց ուրիշ բան է պատահում: Վանքում կար մի գեղեցիկ աղջիկ, «քոյրդուստր հօրն Գրիգորի», որին հագցրել էին հավատավորի, այսինքն՝ կուսանի զգեստ. ուրեմն պիտի կույս դառնար: Մի օր վանքի վերևում ոսպ էին քաղում երկուսով, մանուկ Դերենը և հավատավոր աղջիկը: «Եւ ի շատորաց ցանկացել էր Դերէն աղջկանն. և անկարծակի կալաւ զնա և բռնադատեաց և արար կամաց իւրոց»:

Վանահայրն այդ իմանում է և հայտնում է տղայի հորը: «Տեսանե՞ս՝ զինչ գործեաց մանուկս այս. և ոչ կարէ բնակել ի վանք. զի ոչ կարեն հանդուրժել գառինք եկեղեցեաց կորեանք առիւծոց. վասն զի ապականեաց զորոյն եկեղեցեաց, զոր բազում աշխատութեամբ սնուցի»: Գրիգոր Դերենի կրոնավորությունը վերջանում է. հայրը նրան տուն է բերում և ամուսնացնում Սյունյաց իշխանի դուստրի հետ:

8. Երկրորդ զրույցով՝ Գրիգոր Դերենն ունի երկու եղբայր, անունները Գագիկ և Համազասպ: Ավագ եղբայրը Գրիգորն է: Եղբայրները բաժանում են Վասպուրականի երկիրը. վան քաղաքը բաժին է ընկնում Գրիգոր Դերենին: Ապա զրույցը նրա համար ասում է. «էր այր առատ և զուարթ, որ ոչ նման էր նմա այլ մարդ ի վերայ յերկրի, ոչ ի մեծաց և ոչ ի փոքունց: Եւ էր նորա ծառայ մի ի տանէն Գնունեաց, և անուն նորա Գորգ Զաֆրան: Եւ նա էր արքունիսն ի Վան, և յորժամ լինէր ի ժամ ճաշոյն՝ իջանէր ի մոյտան Վանայ և անդ նստէր ի սեղան, և արք որ անցանէին ճանապարհորդաց՝ կոչել տայր և նստուցանէր՝ ուտէր և ըմպէր, նոյնպէս և զքաղաքացիսն զլաւ և զվատ: Սովոր էին գալ և նստել ի սեղանն ամենայն ոք, և ոչ կայր չափ ուտել և ըմպելոյ»:

Դերենն սկսում է չքավորել. վերջանում են նրա բոլոր ստացվածք-

ները, որ ամբարել էր հայրը. պրծնում են և նրա երամակներն ու խաշները։ Եղբայրները ծաղրում են նրան։ Նա իր երկիրը, իր բերդերն ու գյուղերը վաճառում է եղբայրներին, դրանց գնով շարունակում է ուրախությունն անել. «Ուտէր և ըմպէր, և ոչ եթող զսովորական բնութիւն իւր»։ Մնում է միայն իր Վան քաղաքը։ Նրա Գագիկ եղբայրն այդ քաղաքն էլ գնում է, տալով նրան «գանձս և հանդերձս պայծառս և ղէիս և զզորիս». նրա ապարանքներից ոչ մեկն էլ չի թողնում նրան, որ նա նստեր միջին. Բայց և այնպես՝ ամեն առավոտ «Գային սովորականքն՝ փողահարքն և դնահարքն և տաւեղահարքն, և խաղարարիքն կաքաւէին առաջի նորա։ Եւ ոչ կայր նմա ցնորումն և կամ հոգս աւագութեան որպէս հարցն իւրոց, բայց միայն ուտէր և ըմպէր»։ Նրա ազատների (ազնվականների) խմբերը թողնում են նրան. մի մասը գնում են Գագիկին, մի մասն էլ Հազազսպին։ Ուր որ նրա արածը լսում են՝ ծաղրում են նրան։ Նրա ազատներից՝ մոտին մնում է միայն նրա Գնունի Զաֆրան ծառան։ Եվ այսպես չքավորում է նա. մնում են միայն երկու ձի, մեկն իրենը, մեկն էլ Զաֆրան ծառայինը։

Առավոտյան, կիրակի, Դերենն ասում է Գորգ Զաֆրանին. «Այսօր ոչ մի բան չունենք վայելելու. ի՜նչ պիտի անենք»։ Ծառան, որ տիրոջ հավատարիմ ընկերն էր, պատասխանում է. «Ա՛ռ այսօր ձին իմ և զհանդերձս իմ և զզրեհն իմ և զսաղաւարտս իմ և վաճառեա այսօր, և մի՛ պահասեցուցաներ զսովորական սեզան քո. իսկ ի վաղիւն զինչ պատրաստէ աստուած՝ զայն առնեմք»։ «Եւ այն օրն պատրաստեցին զճաշն ըստ սովորութեան իւրեանց և ուրախ եղեն մինչև իրիկունն, և գնաց ամենայն մարդ ի տուն իւր, և մնաց Դերէն մէն և Զաֆրան ծառայ նորա, և նժիրակ մի և մատրվակ մի, և այլ ոչ ոք»։

Նստել են վրանում Դերենն ու Զաֆրան ծառան և մտածում են, թե մյուս օրը ծախեն Դերենի ձին ու հանգերձները և ճաշ պատրաստեն։ Այդ ժամանակ մի ճանապարհորդ, տեսնելով մոմեղենների լույսը, գալիս նստում է վրանի դռանը։ Դերենը ձայն է տալիս նրան. «Ո՞վ ես, և ինչո՞ւ ես եկել»։ Բայց այն մարդը խոսել չի կարողանում, որովհետև տաճիկ (արաբ) էր։ Այն ժամանակ Զաֆրանը նրան բռնում, վրանն է ներս տանում Դերենի մոտ։ Դերենը նրա հետ տաճկի լեզվով է խոսում, որովհետև նա տաճկերեն սովորել էր։ Հարցնում է նրան.

— Ո՞րտեղից ես գալիս։ Նա պատասխանում է.

— Ասորեստանից եմ գալիս. խոսել չեմ կարողանում, որովհետև իմ շատ տեղս վիրավորել են։ Եթե ճար ունեք՝ դեղ արեք իմ վերքերիս։

«Յայնժամ Դերէն էբաց զխոցուած գլխոյ նորա և ձեռք նորա և եդիր դեղ խոցերուն. զի էր հմուտ բժշկական արուեստիցն, և ոչ էհարց աւելի կամ պակաս։ Եդիր առաջի նորա սեղանն և բաժակ, և յոյժ մեծարեաց զնա, մինչև զարմացաւ այրն ընդ բարիմտութեան նորա, զի եդիր բաժակն ի ձեռին նորա։ Եւ Դերէնն էառ զբնարն ի ձեռն և ուրախացնէր զնա,

և անչափ սիրեաց զնա, զի Դերէնն այր զուարթ էր և սիրուն և բարեխոհ և աղեկատեսակ։ Եւ յորժամ առաւօտ եղև, յարուցեալ ասէ այրն այլազգի.

— Ո՛վ բարի այր դու, այդչափ բարեխոհ ես դու. զի չեմ տեսեալ զայլ ոք ի մարդկանէ։ Զի ոչ հարցեր ընդ իս, թէ ուստի՞ գաս, կամ ո՞ երթաս»։

Այն ժամանակ այլազգին պատմում է, որ ինքը Բաղդադի թագավորն է, Արաբկեր կոչված թշնամիները հարձակվել են Բաղդադի վրա, իր զորքը դավաճանել է նրան։ Նա ուզեցել է գնալ Խորասան, որի թագավորի կինն է իր քույրը. բայց ճանապարհին ծառաները թողել են նրան, և նա դիմել եկել է Դերենի մոտ, որովհետև պատմել են նրան Դ.րենիկի առատութեան» համար։

— Ես առ նա դիմեալ եկի,— շարունակում է այլազգին,— մինչ (=գուցէ) տացէ ինձ ձի և մարդ և առաջնորդեսցէ ինձ յարևելք, զի գնացից առ փեսայն իմ և առից ի նմանէ զօրք և գանձս բազումս, և երթամ պատերազմիմ ընդ թշնամիքն իմ և թափեմ զքաղաքն իմ զԲաղդատ։ Եւ աղաչեմ զքեզ, ո՛վ բարի այր դու, տա՛ր զիս առաջի Դերենկին, որ հոգայ զճանապարհն իմ, և քեզ բարի լինիցի աստուածոյն զոր պաշտես։

Հայէր Դերէնն առ Ջաֆրան և ծիծաղէր։ Եւ նա (այլազգին) տրտմել ասէր.

— Մի՛ ծիծաղեր, աղաչեմ զքեզ. տա՛ր զիս առ նա։—Այնժամ ասէ Դերէնն.

— Չէ՛ աստ Դերէնն, այլ ես հոգամ զքեզ ուր և կամիս։— Եւ նա ասէ.

— Մի՛ ստեր, ես լսել եմ, որ աստ է։— Եւ նա ասէ.

— Չէ՛ աստ։

Յայնժամ կալեալ զձեռանէ նորա՝ համբուրեաց զնա և ասէ.

— Երդվի՛ր, թէ չէ աստ Դերէնն։ Եւ նա ասէ.

— Զի՞ երթնում, ես եմ Դերէնն զոր դու խնդրես։

Եւ նա զարմացաւ և ասէ.

— Ապա է՞ր է զի նստիս ընդ դրուց քաղաքին, բաստ է. այս քաղաքս քո է այժ բարձր աշտարակս։ Զի՞ է քեզ, ասա ինձ։

Եւ նա պատմեաց նմա զամենայն չոր արարեալ էր։ Եւ զարմացաւ։ Եւ ասէ Դերէնն.

— Ո՛վ մեծ արքայ Բաբելացոց, երիկի օրն զիմ ծառային ձին վաճառեցաք և վաւելեցաք, և այսօր զիմս կամէաք վաճառել։ Եւ արդ արի՛ հեծիր զիմ ձիս, և զիմ հանդերձս հագիր, և ա՛ռ զիմ թուրս զհետ քո։

Եւ կոչեաց զմարդն մի, որ գիտէր զճանապարհն առնել ի Պարսիկս, և տվեալ նմա վարձ դահեկանս, և յղարկեց զհետ նորա մինչև ի Խորասան։

Երբ այլազգին գնում է, Դերենն ասում է Ջաֆրանին. «էլ մենք չպիտի մնանք այս քաղաքում, ուր մեզ ծաղրում ու կատակում են։ Արի գնանք Ասորեստան, որպեսզի անծանոթ լինենք տեղացիներին և կարողանանք ծառայել մեկին և ապրել»։ Գնում են Մոսլ քաղաքը։ Եվ ահա

հրեք մարդ նստել են քաղաքի դռներին. հարբած էին, բայց է՛լի խմում էին։ Իրիկնադեմ էր, և Դերենը հոգնած էր ճանապարհից։ Ծկան ինքն ու Ջաֆրանը, և նստեցին նրանց մոտ։ Նրանցից մեկը հարցրեց.

— Ուստի՞ գայք դուք։— Նրանք պատասխանեցին.

— Ի հեռաւոր աշխարհէն Հայոց, ի Վանէ։

Իբրև լ՛լան ասեն.

— Ձի՞րդ կայ բարիանուն իշխանն, որոյ Դերէնն ասեն։ Եւ նա ասէ.

— Աղե՛կ։

— Եւ նոքա տվել նոցա երդումն և ասէ.

— Ասա՛, իրա՞ւ է զինչ ասեն ղնմանէ։

— Ձի՞նչ ասեն,— հարցնում է Դերենը։— Եւ ասեն արքն Մասւցիք.

— Գան վաճառականքն մեր և ասեն, թէ Դերէնն այն սովորութիւն ունի, զվրանն իւր հարել է ի վերայ ճանապարհին, որ պողոտայն է քաղաքին, և անդ ածեալ զսեղանն իւր առաւօտէ օրն, և նստուցանէ զամենայն ճանապարհորդս, ղլաւ և զվատ, և բնակիչք քաղաքին ամենայն աւուր։ Եւ բազում երգեցիկք և գուսանք հնչեցուցանեն զձայնս իւրեանց մինչև երեկոյն. չկայ ճարակ մարդոյ երթալ ի տուն իւր։ Եւ այսպես սովորութիւն նորա։

Վերջն այդ մարդիկն իմանում են, որ հենց Դերենի հետ են խոսում։ Այդ երեք մարդը քաղաքի պատվավորներից էին։ Նրանց սովորությունն էր օրը իրենցից մեկի տանը ճաշել։ Ճաշից հետո տան տերն իր հյուրերին տալիս էր նվերներ։ Դերենին էլ հրավիրում են և երեք օր պատվում են նրան, մեծ ընծաներ տալիս։ Դերենն ընծաները կապում, կնքում է իր մատանիով և թողնում տան տերերի մոտ։

Գնում են Բաղդադ։ Թագավորը, որ Խորասանից եկել, տիրել է քաղաքին, հրապարակում շրջելիս՝ տեսնում է Դերենին ու Ջաֆրանին, ճանաչում է նրանց, պատվիրում է, որ նրանց բաղանիք տանեն. ուղարկում է Դերենին «հանդերձ պատուական ոսկեհուռն. և սարօք ձի». մեծամեծներից մեկին էլ ուղարկում է նրա ետևից. բերում են պալատ։ Ութ օր շարունակ մեծ հրավերք է անում թագավորը, ամենամեծ պատիվներն է տալիս Դերենին, և հետո մանրամասն պատմելով հայտնում, թե ինչո՛ւ է այդպես վարվում։ Ապա պատվով ու զորքով ճանապարհ են դնում Դերենին դեպի իր հայրենիքը։ Նա գալիս տիրում է Վասպուրականին և ամուսնանում։

Վերջը պատմվում է, որ մեռնում է Բաղդադի այդ Ալի թագավորը, որ սիրում էր Դերենին, նրան փոխանորդում է Մահմեդ, «մարդ մի պիղծ և չար»։ Նա հարձակվում է Հայաստանի վրա, առնում է Դվին քաղաքը և գալիս դեպի Վասպուրական։ Դերենը նրան ուղարկում է «գանձս ոսկոյ և արծաթոյ, ձիս և ջորի» և ասում, որ իր երկիրը չավերի։ Բայց թագավորը չի լսում և անվայել խոսքերով անարգում է Դերենի դեսպանին և ասում. «Դու շատ գանձ ես տանել ի տանէն Բաղտատայ, ա՛մ կամիմ ես գալ նստիլ ի արքունի քաղաքն քո, որ Վան ասեն, և հանեմ զքեզ յաշ-

խարհէդ Վասպուրականի և տամ զդա Տաճատայ Անձևացոյ, զի նա սիրէ զիս»։

Դերենը զորքով գնում է նրա վրա. վասպուրականցիները ջարդում են արաբների բազմությունը. թագավորը փախչում է. Դերենը մեծ ռազմավար է ձեռք բերում։

«Եւ այսպէս կացել բազում ժամանակ ծերացեալ և նստուց զԱշատ որդին իւր տէր Վասպուրականի։ Եւ մեռաւ Դերէն և տարան թազեցին զնա ի Վարաք։ Եւ եղև աւուրան Աշատոյ շինութիւն և խաղաղութիւն ի աշխարհին Վասպուրականի»։

4. Երրորդ զրույցը Դերենի մասին։— *Դերենն ընդարձակում է Վասպուրականի իշխանության կալվածները։ Դրա մեջ էին մինչև Աղի ծովը՝ Սալամաստ, Հեր, Ճահուկ և այլն։ Աշոտ թագավորի մահից հետո Սմբատը նույնպես ընդարձակում է իր տերության սահմանները։ «Եւ էր նա այր գոռոզ և պատերազմող և առատամիտ»։ Երբ նա աջողություններ ունեցավ, «մեծամտեցաւ և անուանեաց զինքն Սմբատ տիեզերակալ»։*

«Եւ էր Դերէնն այն կնկասէրն»,— այսպես է սկսվում զրույցի գործողությունը։ «Եւ էր մարդ մի և անուն նորա Ապումսար, և նա տիրեաց Հերայ և Մարանդու և Մաղհազանի։ Եւ վասն բռնակալութեան սիրէր զԴերէնն։ Եւ բազում ծախս հանէր Դերէն այն մարդոյն, զի ունէր դուստր մի գեղեցիկ յոյժ, և սիրեաց զնա Դերէն, և համարձակեցաւ Դերէնն երթալ ի տունն Ապումսրայ և կենայր բազում աւուրս և ապա դառնայր ի աշխարհն իւր ի Վասպուրական։ Եւ բերէր զԱպումսար զհետ իւր ի Վան և բազում աւուրս ուրախութեամբ պահէր և տուրս բազումս տայր և դարձուցանէր ի Հեր։ Եւ այսպէս առնէր ժամանակս բազումս, և զկին իւր ի բաց թողեալ՝ ոչ սիրէր զնա...

Յայնժամ Հրանուշ քոյր իւր [Սմբատ թագավորի] ուղարկել առ Սմպատ եղբայրն իւր և ասէ, թէ «Ի՞մ այրս Դերէնն թողել է զիս և զայլազգի կին մի կուսիրէ ի Հերայ՝ զդուստրն Ապումսրայ, և անչափ անդգնել է և ամառել յայլազգին, որ զհասարակ տարին գնայ ի հոն կենայ և զամենայն բարիք տանս Վասպուրականի անդ տանի և պատրաստէ նոցա կերակուր, այլ և զհանդերձս, զգանձս, զձիս և ջորիս տանի անդ ի կնոջն այլազգոյ, և անչափ լրբութեամբ սիրէ զնա, և զորդիս առ ոչինչ համարի և անտես առնէ։ Եւ դու տիեզերակալ եղբայր իմ, յորմէ սարսեն ամենայն թագաւորք և իշխանք և մեծամեծք յերկրի, մի՛ տալ զիս արհամարհել զի քոյր քո՛ եմ և ոչ զոք ունիմ այլ տէր»։

Եւ իբրև զայս լուաւ թագաւորն Սմբատ՝ տրտմեցաւ յոյժ։ Ուղարկեաց առ Դերէնն և ասէ. «Զի՞ առնես զայդ ապիրատութիւնդ, զոր չէ սպատեհ. զքոյրս Հրանուշ, զոր ոչ այդպիսի գեղ և ի կանայս, համեստ և գեղեցիկ, դու զայգ թողուս ու այլազգին երթաս. չերկնչի՞ս աստուծոյ։ Թէ վասն պոռնկութեան այլ իրք ի պէտք են քեզ՝ կան բազում կանայք աշխարհիդ Վասպուրականի։ Եւ այլ լսեմ թէ զամենայն կանայք աղատաց քոց

ապականել եւ՝ Յերկիր աստուծոյ. զի չէ քեզ բարի այդ ձայնդ զոր լսեմս զքէն»։

Ապա երբ լսեց Դերէն զթուղտն Սմպատայ՝ ասաց ընդ մարդն, որ դեսպանն էր. «Դու կարի յանձնահաճել ես ի քո մեծութեանդ որ աչողեցաւ, զու ի՞նչ ես որ զայդ ընդ իս ասես։ Իմ տանս տէր եմ ու իմ կամացս. զոր սիրեմ՝ զայն առնեմ. թէ չես հաճիլ դու՝ ուղարկէ՛ ու ա՛ռ զքոյրն քո. եթէ ոչ՝ ես ուղարկեմ առ քեզ»։

Եւ յորժամ լուաւ զայս թագաւորն Հայոց Սմբատ՝ հրամայեց զրել հրովարտակ ի Հեր առ որդիքն Ապումսրայ։ Եւ էին նոքա եղբարք չորք Ետ գրել առ նոսա այսպէս. «Ի Սմպատայ ի Հայոց և ի Վրաց թագաւորէ և ի տիեզերակալէ առ որդիք Ապումսրայ, որ այժմ ունիք զտէրութիւնդ Զարևանդ գաւառի և զաւանդ՝ քաղաքն Հերայ, զգլուխդ Պարսից։ Լսեմ թէ Դերենիկտ, որ իմ փեսայ է, զքուինար քոյրն ձեր սիրէր. չամաչէ՞ք դուք զայդ տալ առնել։ Ամենայն հաւատի ճաւշք էք։ Եթէ քոյրդ ձեր սուտ նա գերի էր՝ պարտ է ձեզ ձայն ի խորասան ընկենուլ և առ իս և քոյրն ձեր ի դերութենէ թափել»։

Իսկ նոքա զրեցին նմա պատասխանի, և ասեն. «Ո՛վ արքայից արքայ, մեք երկնչիմք ի յահէ քումէ և ոչ իշխեմք ձեռն արկանել ի Դերէն. զի գիտեմք որ փեսայ է քո։ Ա՛մ, եթէ մեզ ոչ բարկանաս՝ մեք չտամք նմա գալ առ մեզ և մեք չենք կամացն չարսպատշաճ գործոյ նորա առ մեզ»։

Եւ յորժամ լուաւ արքայն Սմպատ զթուղտն նոցա՝ և հրամայեաց զրել առ նոսա այսպէս. «Ի Սմպատ թագաւորէ Հայոց և Վրաց և բազում գաւառաց ինքնակալէ առ Ալի և Մահմէտ որդիքդ Ապումսրայ. լուայ զգիր, որ հրովարտակի ձեր, զոր զրել էիք զի երկնչիք յինէն և ոչ իշխէք չար առնել Դերենայ իշխանին Վասպուրականին. ա՞մ ես երդուել եմ յաստուածն իմ զոր պաշտեմ՝ անահ էք յինէն դուք։ Առաջադոյն ուղարկեցէք առ նա, թէ՝ Մի՛ գալ այլ առ մեզ, և եթէ նա անդգնի գալ՝ ի լուռ կացէք. և յորժամ գայ՝ սպանէք զնա, և անպարտ էք յարենէ նորա։ Ապա եթէ անտես առնէք զհրամանս իմ և ոչ սպանէք զնա՝ վկայ է աստուած, որ զՀերն ի հիմանէ քակեմ և զձէզ ի սուր սուսերի մաշեմ»։

Եւ յորժամ տարան զհրաման թագաւորին առ որդիքն Ապումսրայ՝ և նոքա ուղարկեցին առ Դերէնն և ասեն, թէ՝ «Այլ մի՛ գալ դու առ մեզ վասն մեր քվերս. զի բազումք կան և ծիծաղեն զմեզ և հայհոյեն»։ Եւ ծիծաղեցաւ Դերէնն։

Եւ ասէ Ապումրվան [որի դուստր Սետային Դերենն առել էր իր անդրանիկ որդի Աշոտին կնութեան]. «Լո՛ւր, իշխանա՛ց իշխան, չէ պարտ այլ ի Հեր երթալ, զի շան բնութիւն են որդիք Ապումսրայ»։ Եւ նա ասէ. «Լուռ կաց, Ապումրվա՛ն, չեն նոքա ինձ դիմակաց, և եթէ կամիմ՝ այսօր քակեմ պարիսպ Հերայ և զերկիրն աւար հարկանեմ»։

Ընկաց զամռան աւուրքն ի աշխարհն իւր ի Վասպուրական, և յորժամ հասան աւուրքն աշնան՝ աչողեցաւ գնալն ի քաղաքն ի Հեր, որպէս սովորութիւն էր իւր։ Եւ ամենայն ազատքն իւր լսէին զայն, որ յղարկել էր

Սմպատ թագաւորն առ որդիքն Ապումսրայ և ոչ իշխէր մարդ ասել ընդ Դերէննն, զի այր խիստ էր և բարկացող։ Եւ ապա հրաման ետ ծառայից իւրոց և բարձան հաց և դինի և խաշինք և ոչխարք գէրք պարարտք և զամենայն բարութիւն որ աշխարհին Վասպուրականի։ Եւ յղարկեաց զմի ոմն որոյ անուն էր Մլեհ Ճախամանեցի. «Ա՛ռ զայս ամենայն բարութիւնդ և գնա ի Հեր և ասա ընդ Ալի և ընդ Մահմէդ որդիքն Ապումսրայ, թէ կամիմ գալ ձմեռել առ ձեզ, զի որս բազում լինի ի Մարանդայ լերինքդ և ի Մահղաղանի դաշտներդ»։ Եւ ինքն առեալ զօրքն և զաղատքն իւր գնաց ի Ճահուկն գաւառ»։

Ապա Դերէննը բռնել և բանտարկել է տալիս Ապումրվանին, սա բանտից էլ զգուշացնում է նրան, որ չգնա Հեր։ Դերենն անարգում է նրան և դիմում է դեպի Հեր։ Ապումսարի որդիքը շատ զօրքով նրա դեմն են դուրս գալիս։ Դերենին զգուշացնում են, որ այդ օրը չգնա Հեր. բայց նա չի լսում։ Եվ ապա պատմվում է, թե ինչպիսի տեղում և ինչպես սպանում են նրան։ Նրա դին իր սիրական Կուլինարը գնում է և ուղարկում իր աշխարհը։

Կան նաև ուրիշ հետաքրքիր զրույցներ, ինչպես են՝ Յուսուփի, Տաճատ Անձևացու, Խութ ու Սասունի և այլ զրույցները։ Վերջիններս «Սասնա Ծռերի» նախնական պատմվածքներն են։

5. Զրույցների բնավորությունը։ — *Այստեղ բերվեցին Անանուն Զրուցագրի գրքի երկրորդ մասի զրույցներից երեքը, մեծ մասամբ շատ սեղմ և կարճառոտ։ Դրանք, ինչպես և մյուսներն, խակական բանհյուսական երկեր են, գեղեցիկ թեթև պատումներ, որոնք շատ հաճելի են թե՛ իրենց բովանդակությամբ և թե՛ ավելի ևս իրենց ձևով։ Մեր պատմագիրներն նկարագրած մեծ ավերումների և կրոնական միտումներ քարոզող գրականությունից հետո՝ երբ մարդ կարդում է այդ հասարակ զրույցները, մի փոքր հանգստանում է։ Դրանք բոլորն ունեն մի ընդհանուր հատկություն. պատմված են պարզամտությամբ, ընտանեկան կամ, ինչպես ասում էին, ռամկական, այսինքն ժողովրդական լեզվով, մի առանձին համով ու հոտով, որ միայն Բուզանդի որոշ պատումների մեջ ենք գտնում։ Չկա քերթողական սովորության արվեստականությունը. ամեն ինչ գեղչկական է, լի անսեթևեթ բնականությամբ, թե՛ մանրամասն պատմվածքը և թե՛, երբեմն նույնիսկ հեգնությամբ ասված, տրամախոսությունները, որոնցով հագեցված է պատմվածքը։ Չկա հեղինակի ձգտում զարդարելու և գեղեցկացնելու իր գրական երկը, և նա նույնիսկ չի մտածում, թե պատմելու ժամանակ գրական երկ է ստեղծում, և դրա մեջ է հենց այդ զրույցների հրապույրը։ Զրուցաբանը ոչ զվարճացնել է ուզում, ոչ էլ խրատել, սովորեցնել. այլ նա այնպես պատմում է միամտությամբ, որ ունկնդիրը հավատում է, թե ինքը կատարված եղելության մասին է լսում, ինչպես որ իրոք այդպես է մասամբ, քանի որ այդ զրույցների հիմքը պատմական է։ Ունկնդիրը հետաքրքրվում է զրույցի գործողությամբ։ Ամեն զրույց ունի իր թեման, որ ոչ թե հեղինակի մտածելով է դրվում,*

այլ անզգալի կերպով բխում է գործողությունից։ Եվ գեղեցիկն էլ այդ է, դա է ժողովրդական պատմվածքի բնականության ու կենդանության բուն աղբյուրը։

Առնենք Դերենի զրույցները։ Դրանցից առաջինի մեջ հանված է միջնադարյան բարքերից մեկը. ամուլ կանանց ուխտի գնալը զավակ ունենալու համար՝ զավակը կուսակրոն դարձնելու խոստումով։ Դա եկեղեցու ձգտումն էր— քարոզել և զարգացնել կուսակրոնություն։ Բայց բնությունն առնում է իրենը, և զրույցի մեջ ծաղրված է կուսակրոնությունը։ Լինի տղամարդկանց թե կանանց, վերածնության շունչ է վգացվում այս զրույցի մեջ այն ժամանակ հենց, երբ Հայաստանում, ինչպես կտեսնենք, զարգանում էր վանականության ու ճգնավորության ոգին, բայց և մյուս կողմից լինում էր կյանքի և աշխարհայեցության փոփոխություն։

Երկրորդ զրույցի մեջ ևս զգում ենք նույն շունչը. դա էլ ուղղված է մարմինը պահքով և ապաշխարությամբ ճնշողների դեմ։ Այստեղ փառաբանված է անզուսպ կերոխումը. գուսաններով և երգեցիկներով ու երգեցուհիներով, պարով ու կաքավով ուրախությունը, որ իդեալականացրած է խիստ չափազանցումով։ Ամիկ զրուցարանը համակրում է ոչ թե Դերենի եղբայրներին, որոնք գնում են իրեն եղբոր կայքը, այլ այդ անվերջ ուրախացողին, որ առատաձեռն է, բացսիրտ ու բարեսիրտ, խորուբյուն չի գնում քաղաքացիների մեջ։ Նրա ցանկալի հյուրերն են «և՛ լավը, և՛ վատը», և՛ ծանոթն, և՛ անծանոթը։ Դրա համար էլ նա, ինչքան էլ վատնում է իր ունեցածը, միշտ ուրախություն է գտնում նաև օտար տեղերում, և՛ Մոսուլում, և՛ Բաղդադում, և իր բարեսրտության համար վարձատրվելով՝ իր վատնածից ավելի է ձեռք բերում։ Այս պատումն ապրում է մինչև մեր օրերն իբրև ժողովրդական զրույց, թե «քեֆ անողին քեֆ չի պակսիլ», այն տարբերությամբ, որ ուրախացողը, ըստ մեր օրերի զրույցի, իր ամենօրյա աշխատանքով է ուրախանում, իսկ Անանուն Զրուցագրի միջնադարյան ազնվական Դերենը զվարճանում է վատնելով իր հայրենական ժառանգությունը։

Դերենի երրորդ զրույցի մեջ երևան է բերված առն և կնոջ ներքին ընտանեկան հարաբերությունը. ամուսնու անհավատարմությունն առ իր կինը, և սրա հոգացությունն իր պատվի և իր զավակների համար։ Գլխավոր խնդիրն է ընտանեկան սրբություն պահպանումը։ Քրոջ անարգանքի համար վրեժխնդիր է լինում եղբայրը՝ սպանել տալով «հնկասեր», այսինքն ուրիշ կանանց սիրող մարդուն։ Մի երկու կողմից միայն, բայց ուժեղ գծագրված են և՛ ամուսինները, Հրանուշն ու Դերենը, և՛ Հրանուշի ու Կուլինարի եղբայրները, և՛ ինքը Կուլինարը, Դերենի սիրական այլազգուհին, որ մի վայրկյան է միայն հանդես գալիս, չմոռանալով, սր Դերենը սիրել է իրեն. «Ես զԴերէն առին այլազգիքն,—ասում է զրուցագիրը,— և տարան սպանած ի քաղաքն Հերայ, և քոյր նորա Կուլինար գնեց զմարմինն նորա և յղարկեաց ի աշխարհն Հայոց, և տարան թաղեցին ի վանքն Ճրպա, ուր նշան սուրբ խաչին էր»։

Դժվար թե պատմական լինի Գրիգոր Դերենի սպանոմի ընտանեկան պատճառը. այդպիսի բան չէն ակնարկում ժամանակակից պատմագիրները։ Դա եղել է մի քաղաքական սպանություն, որին զրույցի մեջ տրված է ընտանեկան ընույթ։ Ըստ Անանուն Արծրունու՝ Դերենիկի կինը՝ Սոփին, ինչպես տեսանք, չափազանց սիրել էր իր ամուսնուն և ողբացել նրա մահը։ Բայց որ գերությունից վերադարձած իշխանները, որոնց մեջ էին և Դերենիկն ու իր հայրը, ապրել են «վարս բերելով անառակությեամբ և արբեցությեամբ, խառն տնկողնօք և պղծությեամբ», այդ մասին հայտնում է Թոման (էջ 216)։ Անշուշտ այդ բարքերի արձագանքն է այս զրույցի նյութը։

ՀՈԳԵՎԱՐ ԵՐԳ

ՍԿԻԶԲՆ ՈՒ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ

1. Հոգևոր երգի ծագումն և ընդհանուր բնույթը[1]։— *Մեր գրականության, իմա՛ գրավոր դպրության, սկզբում հայ մտքի աղգային ստեղծագործությունն ամենից ավելի բանաստեղծության մեջ պիտի երևան գար։ Բայց այստեղ հենց՝ ամենից պակաս է երևում ինքնուրույնություն և հայկական կյանք։ Հին Վիպասանությունն և երգք առասպելաց չեն արժանացել բանաստեղծական, գրական-գեղարվեստական մշակության. նրանցից, իբրև պատմական աղբյուրներից, ինչպես տեսանք, օգտվել են միայն պատմագիրները. եղել են և մի երկու ճարտասանական մշակություններ։ Ավելի ևս տխուր բախտ է ունեցել հայկական հին քնարերգությունը— գուսանների ուրախության երգը, որի մեջ փառաբանվում էր սերն ու կյանքի զվարթ աշխարհայեցությունը, այլև նույնիսկ «լալեաց բանաստեղծությունը», որ նույնպես կապված էր իրական կյանքի հետ։ Այս երգերից և ոչ մեկը գրի առնված անգամ չունինք մեր գրականության այս շրջանում։ Աշխարհուրացության ձգտումով բռնված հին եկեղեցական բանաստեղծը շատ չէր կարող ազդվել հին հավատալիքներից ու գաղափարներից, կամ իր ոգևորության աղբյուր ունենալ հայկական իրականությունն իր բազմազան կողմերով, և ոչ էլ կյանքի ուրախությունն ու վայելչությունը։ Նրան ղեկավարողը գլխավորապես Ս. Գիրքն էր, ինչպես և հավատքի վերաբերյալ այս կամ այն խնդիրը։ Այս պատճառով և այս շրջանում գրեթե միայն հոգևոր երգ ենք գտնում։ Սա էլ իր նյութով, ձևով և ստվար քանակով միայն մի փայլուն ու ճիշտ արտահայտություն է մեր նախնիքների կրոնական զգացմունքների, և սմենապայծառ կերպով ցույց է տալիս այն բաժանումը, որ ըստ գաղափարախոսության առաջ էր բերել քրիստոնեությունը հայ եկեղեցականության*

---

1 *Տե՛ս «Արարատ» ամսագիր, 1912, №№ 7—8, 9, 10—11, 12. Մ. Աբեղյան, Ուրվագծեր Հայոց գրականության պատմությունից, Շարականների մասին, Ս. Գրքի և կանոնի ազդեցությունը շարականների վրա, Դավանաբանության և մեկնաբանության աղդեցությունը շարականների վրա։*

և աշխարհականության միջև, ի բաց առած, հարկավ, ընդդեմ այլազգիների մաքառման քաղաքականությունը, որ ընդհանուր էր երկուսի համար ևս։ Հոգևոր երգն էլ, սակայն, վերջին հաշվով նույն մաքառման միջոցներից մեկն էր։ Նա ժողովրդի մեջ զորացնում էր քրիստոնեությունը՝ ոչ հավատացող այլազգիների հանդեպ։

Եկեղեցական բանաստեղծությունն ամենից առաջ օրհներգություն է, որ ընդհանուր եկեղեցու մեջ ծնված և զարգացած է քրիստոնեական աստվածապաշտության հանդիսավորություն տալու համար։ Առաջին քրիստոնյաները եկեղեցում հրեական սովորությամբ աստուծուն փառաբանում էին երգելով սաղմոսներ և Ս. Գրքի մի քանի օրհնությունները, որոնք հետագայում ևս մնում են ժամերգության մեջ։ Հասարակ ժամալորն աստվածապաշտությանը մասնակից էր լինում միայն կրկնելով Ս. Գրքի երգերից բնորոշ բառեր ու խոսքեր, կամ ցնծությամբ ասելով՝ «ալելուիա, ամէն, շնորհեա Տէր, Յիսուս Քրիստոս Տէր մեր, կեցո՛ Տէր, կեցո՛ և ողորմեա, Տէր ողորմեա, Քեզ Տեառնդ յանձն եղիցուք, Աստուծոյ յանձն, առաջի Քո Տէր» և այլն։ Ժողովրդի այս ձևի մասնակցությունը, ըստ 10-րդ դարի հեղինակ և նշանավոր եպիսկոպոս Խոսրով Անձևացու[2], երկար ժամանակ մնացել է Հայոց եկեղեցում։ Կրոնական եռանդը, սակայն, ընդմիշտ բավարարություն չէր կարող ստանալ միայն հին երգերով և բացականչություններով. ուստի հորինվել են նոր երգեր, որոնք 4-րդ, հավանորեն և 5-րդ դարերում եղել են դեռ մեծ մասամբ փոքրիկ կտորներ և իբրև հավելված ասվել են սաղմոսներից կամ Ս. Գրքի օրհնություններից հետո։ Այս նոր երգերն իրենց նյութն առնում են Աստվածաշնչից, և սաղմոսների ու մարգարեական օրհնությունների քնարական տարրը որոշում է նրանց ոգին։ Դրանք հորինվում են նույնիսկ Ս. Գրքի բառերով։ Այդպես է եղել հոգևոր երգի ծագումն ու վիճակն ընդհանուր եկեղեցու մեջ այն ժամանակ, երբ լինում է հայոց գրերի գյուտը և հիմք է դրվում մեր գրականության։

Դժբախտաբար մեր հոգևոր երգերի հեղինակները մեծ մասամբ անհայտ են. մենք չգիտենք, թե մեր ո՛ր երգն ո՛ւմից և ե՛րբ է գրված։ Դրանք անանուն են։

Սակավաթիվ ծանոթություններն այդ մասին կամ 13-րդ դարից են գալիս, կամ երգերի ժողովածուների Շարականոցների մեջ[3] գրված տեղեկություններն են, որոնք նույն-

---

2 «Մեկնութիւն ժամակարգութեան, արարեալ երանելոյն» Խոսրովու Անձևացեաց եպիսկոպոսի և կարգադրեալն Մովսէսի գիտնական վարդապետիս», Ցօրթագիւղ, 1840, էջ 6, 7, 12 և այլն. «Զնոյն և ժողովուրդն ասեն՝ «կեցո՛ Տէր։ «Եւ ասեն ժողովուրդն միաբան՝ ոչ թէ՝ տո՛ւր. այլ եթէ՝ շնորհեա տէր։ «Ցայս ձայն ողորմագին պաղատանաց և ժողովուրդն զհայցուածսն միաբանեն ասելով՝ առհասարակ՝ Տէր ողորմեա՛ց, «Եւ երկիր պագանելով ամենեցուն, անդէն առ Պարզեւատուն ասեն՝ Առաջի քո տէր։ Եւ ապա ասեն ժողովուրդն՝ Տէր ողորմեա՛ց և այլն։

3 «Շարական հոգևոր երգոց», էջմիածին, 1861, էջ Ա—Դ։

Հեղինակների, ինչպես և առանձին երգերի մութ կտորների բացատրության մասին նաև՝ Գաբրիել Ավետիքյան, Բացատրութիւն շարականաց, Վենետիկ, 1814։

պես շատ հին չեն, որովհետև շարականոցի շատ հին ձեռագիր չունինք։ Այս ծանոթությունները էլ, սակայն, քիչ բան են տալիս, որովհետև հաճախ տատանվում են. միևնույն երգը մի տեղ մեկին է վերագրվում, մի ուրիշ տեղ՝ մի ուրիշին։ Ավանդության հաստատումը լինելու դեպքում էլ շատ բան չէ, որ իմանում ենք. որովհետև, ճիշտ ասած, այս կամ այն հայտնի անձի անվան հետ կապված են մի շարք երգեր, որոնք բոլորը չեն կարող մի հեղինակի գործ լինել։ Օրինակ՝ Սահակ Պարթևին վերագրվում են ամբողջ շարքեր «կանոնները», իսկ Մեսրոպին՝ «Ապաշխարության կարգը», բայց այդ կանոններից ոչ-մեկը և ոչ մյուսը չեն կարող ամբողջապես մի մարդու ասած լինել. նրանց երգերի մեջ-մեծ տարբերություն կա և՛ ձևի, և՛ բանաստեղծական ըմբռնման, բայց որ գլխավորն է՝ հույների մեջ անգամ կանոնները պատկանում են եկեղեցական բանաստեղծության զարգացման ավելի ուշ շրջանի։ Կնշանակի՝ այդ կանոնների բազմաթիվ երգեր հետզհետե են հորինված և հետագայում, երբ կազմված են կանոնները, վերագրված են մի անձի, Սահակին կամ Մեսրոպին։ Անշուշտ ավանդություններն, ինչքան էլ ուշ ժամանակի լինին, կարող են նաև որոշ պատմական հիմք ունենալ, և կարելի է, հարկավ, մասամբ պարզել, թե ի՛նչ է այդ ավանդությունների հիմքը և ո՛րը կարելի է հավանական կամ ընդունելի համարել, կամ մերժել. ուրիշ խոսքով, մասամբ որոշել մեր հին հոգևոր երգերի հեղինակները. բայց այդ դեռ եղած չէ և այժմ հեշտ չէ անել[4]։

Մի անգամ որ մեր հոգևոր երգերի հեղինակներն անհայտ են կամ հավաստի հայտնի չեն, ասել չի ուզիլ, որ այժմ այդպիսի վիճակի մեջ անհնար է մեր այդ բանաստեղծության զարգացման ընթացքը ճշտությամբ ըմբռնել և ժամանակագրական կարգով բացատրել. այլ այդ կարելի է միայն ընդհանուր և էական գծերով որոշել։ Մեր բանաստեղծության այս տեսակն ինքնաբուխ չի եղել մեր մեջ. այլ ինչպես քրիստոնեությունը դրսից է եկել, նույնպես և նրա բանաստեղծությունը, որ ազդվելով հրեական քնարերգությունից՝ միշտ հետևել է գլխավորապես հունաց օրհներգության զարգացմանը։ Եվ այս հասկանալի է. 5-րդ և նույնիսկ 6-րդ դարերում միևնույն վանքերում երբեմն հույն և հայ միասին ապրում էին, և ամեն մեկն իրենց լեզուներով փառաբանում աստուածուն, ինչպես վանապետ Ս. Թեոդոսի (+519 թ.) Բեթղեհեմում հիմնված վանքում[5]։ Բնականորեն այսպիսի դեպքում այն նոր երգերը, որ հույները երգում էին, հայերն ևս պիտի երգեին հայերեն թարգմանելով, կամ թե իրենք ևս նոր երգեր պիտի հորինեին նմանելով հունական երգերին։ Հետագայում ևս հայերի և հույների հարաբերությունը բոլորովին չի խզվում, չնայելով քաղկեդոնական վեճերին։

Թե ո՛րքան է ազդել հունաց օրհներգությունը մեր եկեղեցական բանաստեղծության վրա, ցավոք, դեռ պարզ հայտնի չէ. որովհետև այս ուղղությամբ ուսումնասիրություններ դեռ չեն եղած։ Շարականների բաղ-

---

4 Նախքան այդ՝ հարկավոր է հրատարակել մի «շարականոց», որ պիտանի լինի գիտական գործածության համար (մինչև այժմ եղածները եկեղեցու ժամերգության համար են միայն սահմանված), որի մեջ ամփոփվին *բոլոր* երգերն այլընտրելված-ներով և իրենց մեջ ունեցած ծանոթություններով։ Այս տեսակետով մի կարևոր ժողովածու է հետևյալը. «Հին և նոր պարականոն կամ անվաւեր շարականներ», լույս ընծայեց Սահակ վարդ. Ամատունի, Վաղարշապատ, 1911։

5 *K. Krumbacher*, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, 1897, էջ 683։

դատուβյունը հունաց օրհներգուβյան հետ՝ անշուշտ շատ բան կպարզեր. Հունաց հոգևոր քնարերգուβյան և երաժշտուβյան ազդեցուβյանը վկայում են մեր եկեղեցական երգ ու երաժշտուβյուն ցույց տվող բառերը՝ սաղմոս, մեսեդի, ստողոդի, մեղեդի, կանոն, տաղ և այլն։ Ինչպես հետո կտեսնենք, կանոնների շարքն ևս հետևում է հունականին։

2. Հոգևոր երգի սկիզβը և նոր երգերի ազատ մուտքը եկեղեցու ժամերգուβյան մեջ։— Ինչքան էլ Շարակնոցների ու մյուս հիշատակուβյունները չեն ստուգված, բայց և այնպես դրանք զուրկ չպիտի համարվին պատմական հիմունքից։ Այդ վկայուβյունները մեր հոգևոր երգի սկիզβը դնում են 5-րդ դարում։ «Նախ սուրբն Իսահակ և սուրբն Մեսրոպ ասացին զուβն եղանակաւոր ձայնսն և զերկու ձայն ստեղիս։ Ապա սուրբն Իսահակ՝ ղՂաղարոն և զկարգն Աւագ շաբաթուն, և սուրբն Մեսրոպ՝ զկարգն Ապաշխարուβեան»։ Ըստինքյան անհավանական չէ, որ այդ դարում,—երբ եկեղեցու պաշտամունքի լեզուն հայանում էր և Ս. Գրքի սաղմոսներն ու օրհնուβյունները հայերեն էին թարգմանում ժամերգուβյան ժամանակ երգելու համար, և երբ մի քանի գրական տեսակների հիմն էին դնում,—թարգմանեին նաև ընդհանուր եկեղեցու մեջ ընդունված նոր հոգևոր երգերը և մինչև իսկ ինքնուրույն կամ նմանողական նոր երգեր ևս հորինեին։ Բացի նրանցից՝ որոշ երգերի հեղինակ են՝ Մովսես Քերթող, «Ստեփաննոս Սիւնեցի առաջինն՝ որ յաշակերտաց անտի սրբոց թարգմանչաց, [երգեաց] զեօβն ձայնսն Աւագ օրհնուβեանց։ Յօհան Մանդակունին՝ զԱնըսկիզբն բանն Աստուած՝ և զՀամբարձին, զոր ոմանք Օձնեցւոյն տան»։ Այս նշանավոր կաթողիկոս և հեղինակ Հովհան Օձնեցու (717—728 թ.) վկայուβյամբ[6] Սահակ Պարթեև է հեղինակ գիշերային ժամի չորս քարոզների, Հովհան Մանդակունին է հորինել նշանավոր Զարβուցեալքս քարոզը և նրան հաջորդող աղոթքը։ Եթե իրոք նրանք մասնակից են եղել մեր ժամակարգուβյան կազմուβյանը, հետևաβար կարելի չէ անտես անել հետագա դարերի վկայուβյունը, որով Սահակն ու Մեսրոպը և Հովհան Մանդակունին դրվում են իբրև առաջին հոգևոր երգիչներ։ Իհարկե, այժմ, ինչպես վերևում նկատվեց, չենք կարող հաստատ ասել, թե նրանք ո՛ր երգերն են հորինել. բայց կարելի է այնքան ընդունել, որ մեր հոգևոր գրականուβյան հետ սկիզբն է առել նաև մեր հոգևոր երգը։

Մեր հոգևոր երգի սկիզբը 5-րդ դարում դնելով հանդերձ՝ անհավանական է կարծել, թե այդ դարում մեծ օրհներգուβյուններ գրված լինին. հույների մեջ անգամ այդպիսի երգերը ծաղկում են առանձնապես 6-րդ և 7-րդ դարերում։ Բայց կարող ենք ասել, որ 6-րդ դարի վերջերում մեր եկեղեցական քնարերգուβյունը պիտի բավական զորեղացած լիներ, քանի

6 «Յովհաննու Իմաստասիրի Օձնեցւոյ մատենագրուβիւն» Վենետիկ, 1833, էջ 28, 31 և այլն. նաև Վենետիկ, 1834, լատիներեն թարգմանուβյամբ հանդերձ։ Երկերն են՝ Ատենաբանուβիւն, Կանոնք, Ընդդէմ Պաւղիկեանց, Ընդդէմ երեսուβականաց, Ճառագայթ կարգաց եկեղեցւոյ, Վասն մեծի աւուր միաշաբաթին, Ամար գիշերային ժամու, և ուրիշներ։

որ 7-րդ դարի առաջին քառորդում Կոմիտաս կաթուղիկոսի «Անձինք նուիրեալք» երգի մեջ մեր հոգևոր երգը բավական մեծ կատարելության է հասած իր ձևով. ուստի պետք է ընդունել, որ մեր եկեղեցական բանաստեղծության ծաղկման մի նախապատրաստական շրջան եղած պիտի լիներ և տերունական տոների համար արդեն երգեր հորինված պիտի լիներ նախքան Հռիփսիմյանց «Անձինքի» նման մի մեծ քերթվածի երևան գալը։ Այս քերթվածն էլ, հարկավ, մենակ չպիտի լիներ իր տեսակի մեջ. բայց ոչ բոլոր այդպիսի յորհներգությունները հասել են մեզ։

Մի ուրիշ, թեպետ դարձյալ հետագա դարերի, վկայությունից էլ երևում է, որ այդ երգերն առանձնապես բազմացած են լինում 7-րդ դարում, մինչ որ իբր անհրաժեշտություն է առաջ գալիս նրանց խմբագրությամբ պարապելու Կիրակոս Գանձակեցին7 դրում է, թե Ներսես Շինողի ժամանակ այնքան «բազմացեալ էին երգք շարականաց յեկեղեցին Հայոց, մինչ ոչ գիտել միոյ գաւառի երգեցող՝ զմիւսոյն»։ Եվ նա պատմում է, թե մի անդամ այդ կաթուղիկոսը Վարդավառի տոնին աշխարհաժողով բազմությամբ Բագվանում է լինում, և ասացին շարական Վարդավառի հարցինն, և միւս դասն ոչ կարաց փոխել ղնա, և փոխեցին բազում շարականս, և ոչ զայն ևս գիտէին։ Ապա հայրապետն Ներսէս հաւանութեամբ ամենայն ժողովոյն ընտրեցին զպիտանին և զօգտակարն. զի յամենայն յեկեղեցիս յամենայն աւուր մի պաշտօն լիցի ըստ աւուրն խորհրդոյ. և ընտրեցին արս իմաստունս, զի շրջեսցին ընդ ամենայն աշխարհս Հայոց և զնոյն կարգաւորութիւնս հաստատեսցեն, որ է մինչև ցայսօր»։ Նույնը պատմում է համառոտ և Վարդան Արևելցին8, ավելացնելով, թե ընտրությունը լինում է «ի ձեռն սրբոյն Բարսղի՝ մականուն Ճոն կոչեցելոյ, որ էր առաջնորդ սուրբ ուխտին, որ Դպրավանք կոչի ի գաւառին Անւոյ... վասն որոյ Ճոնընտիր շարականն, որ այժմ պաշտի յեկեղեցիս Հայոց»։ Վարդանի ու Կիրակոսի այս պատմությունը մի վկայություն է միայն նրա համար, որ մեր հոգևոր բանաստեղծության ծաղկելուն նպաստել է առանձնապես այն, որ դարեր շարունակ մեր եկեղեցիներում միատեսակ ժամերգություն և կանոնական պարտադիր երգեր չեն եղել, և թե փորձեր են եղել շարականների մեջ ընտրություն անելու ու միատեսակության վերածելու ժամերգությունն այդ նկատմամբ։ Որ Վարդանի ու Կիրակոսի ժամանակ այդ միատեսակությունն արդեն հաստատված է եղել, այդ պարզ է. բայց որ «Ճոնընտիր» շարականը՝ 7-րդ դարում կազմված լինի, այդ կարելի չէ ընդունել9։

Նոր հոգևոր երգերի մուտքը ժամերգության մեջ՝ հետագա դարերում էլ դեռ ազատ է մնացել և եկեղեցիներում միևնույն երգերը չեն երգել։ Այս ազատության մի մեծ վկայություն ունինք Հովհան Օձնեցուց (կաթուղիկոս 718—728 թթ.)։ Նա հոգում է ոչ թե նոր երգերի միատեսակության համար, այլ Ս. Գրքի սաղմոսների ու օրհներգությունների։

Նա իր նշանավոր Ատենաբանության երկրորդ հատվածի մեջ, որի վերնագիրն է՝ «Ամբաստանութիւն զնոցանէ, որք այլաձևապէս և ոչ միով օրինակաւ կատարեն զկանոնս

---

7 «Պատմութիւն Հայոց, արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցւոյ», Թիֆլիս, 1909, էջ 59։

8 «Մեծին Վարդանայ Պատմութիւն տիեզերական», Մոսկվա, 1861, էջ 96։

9 Հավանական է կարծել, որ Կիրակոսն ու Վարդանը, որոնց երկսի ազբյուրն անպայման մեկ է, մի պատմական չփոթության են բռնվանգամում. դեպքը երևի 12-րդ դարից, Ներսես Շնորհալուց և իր ժամանակակից, «ամենագովելի» և «աստուածաշունչ» Բարսեղ վարդապետից (+1162 թ.) փոխված է 7-րդ դարը Ներսես Շինողի ժամանակը։

և գկրօնս և զկարգեալ ղպաշտամունսս, գրում է. «Քանզի տեսանեմ ի յոլովագոյն և ի ծանր իրս անկարգութիւնն բաղմացեալ, ոչ միայն ի ժողովրդականս, այլ առաւել յուխտի մանկունս և յառաջնորդս նկեղեցացս։ Որք մին լեզու ի ձեռն միոյ քարոզի ի մի՛ նլաք հշմարտութեան ճանապարհ, և արդ բազմահնաք և բազմաշաւիղք եղաք, յանդնափաբար և զանազան և այլազնան առնելոյ՝ քէ ղվարս և եթէ զխառաբանութիւնսն որ առ Աստուած։ Մինչ գրե՛քէ զնոյն կրել զվնասս ըստ հնոյ պատմութեանն՝ պատերազմել մեզ այր ընդ եղբօր, և այր ընդ ընկերի, քաղաք ընդ քաղաքի և օրէնք ընդ օրէնս։ Որպէսզի զբօսանօքն և վաճառանացն տուրևառութեամբք խօսակիցք և հաշուակիցք իրերաց լինելով, և առ խաղաղութեանն Աստուած ժողովեալք՝ զխաղաղութիւնն խնդրել՝ խուճապիմք և խռովիմք ևս իբրև այլազգիք և այլալեզուք՝ տանիմք և բերիմք զմիմեանս, լինելով սա նմա խուժ և այլք այլոց դուժ» (էջ 4 և հետ.)։ Ցավոք, այս Ատենաբանութեան ծ. գլխի վերջը և ժա., ԺԲ., ԺԳ.գլուխներն ու ԺԴ. գլխի սկիզբը պակասում են. բայց եղածից պարզ երեվում է, թե ինչ խռովարարութիւն է իշխելիս եղել նրա օրով Հայոց եկեղեցիներում աստվածպաշտութեան ժամանակ։ Ուրիշ տեղ էլ, Կանոնների մէջ (էջ 28), գրում է, թե ժամերգության մեջ միատեսակութիւն հաստատվի։ Ինչպես երևում է, նրա Կանոնները հասնում են իրենց նպատակին, ինչ որ ժամակարգութեանն են վերաբերում, որովհետև այնտեղ գրված սաղմոսները, օրհնութիւնները, կցուրդները, քարոզները, աղոթքներն ու մաղթանքները գտնում ենք խոսրով Անձևացու վերևում հիշված ժամակարգութեան Մեկնութեան մեջ, բոլորը և նույն կարգով. փոփոխությունը եղել է միայն ընդարձակվելով։

Օձնեցին, սակայն, որ այնքան հոգում է ժամակարգութեան միակերպութեան համար, ոչ իր Ատենաբանութեան, ոչ Կանոնների և «Ճաղատաց կարգաց եկեղեցւոյ» գրվածքի մեջ չի խոսում նոր երգերի կարգավորութեան և միակերպութեան մասին, այլ միայն Ս. Գրքից առածների և ընդհանուր եկեղեցւոց ընդունվածների, ինչպես և քարոզների ևն համար։ Որ նա նոր երգերի մասին չի խոսում, դրանից կարելի չէ եզրակացնել, ինչպես վարվել են, թե իբր նրա օրով չեն եղել հոգևոր երգեր կամ սաղմոսների նմանոզութիւններ և իբր նրան այդպիսիք ծանոթ չեն եղել[10]։ Նա այդ երգերի մասին չի խոսում, որովհետև դրանց երգեցողութիւնն ազատ է եղել և նա միտք չի ունեցել դրանք կարգավորել, այլ աղոթքները, քարոզներն ու հին հոգևոր երգերը։ Հենց նրա և ուրիշների վկայությամբ գիտենք, որ այդպիսի երգեր եղել են 5-րդ դարից ի վեր։

Ց. Կցուրդներ։— Հովհան (Յովհան) Օձնեցին Ատենաբանության մեջ (էջ 12 և հետ.) խոսում է այն մասին, թե քանի մենք հայերս Քրիստոսի Մննդեան և Աստվածահայտնութեան տոները միասին միևնույն օրն ենք կատարում, բայց ոմանք աստվածայաշտութեան ժամանակ միայն Մննդյան տոնն են սիրում կատարել, «իսկ յայտնութեանն խորհրդոյ՝ և ոչ միով իւիք կամին ճառս ի մէջ բերել»։ Իմաստասեր կաթուղիկոսն այդպես վարվողների դեմ ի միջի այլոց հետևյալ առարկությունն է բերում. «Եթէ այդպես լիներ, ասում է նա, այն ժամանակ «էր աղագաւ և կցուրդս գեղեցկանուագս զմկրտութեանն բանից յօրինեցին երանելիքն մեր վարդապետք»։ Օձնեցին չի հայտնում, թե ո՛վ են այդ երանելի վարդապետները. նրանք, անշուշտ, ոչ ժամանակակիցներ են եղել և ոչ մոտիկ ժա-

[10] *N. Ter-Mikaëlian*, Das Armenische Hymnarium, Leipzig. 1905, էջ 61 և հետ.։

մանակներում սպրածներ, քանի որ նրանց հեղինակությունը պարտավոր էին ընդունել նաև Օձնեցու պես չմտածողները, որոնք չէին ուզում մկրտության տոնի հիշատակություն անել և ջրօրհնեք կատարել, հակառակ նախնական վաղնջուց սովորության. «Այլ զոր ասեմս, այս նախնական սովորութիւն ի վաղնջուց հետէ նախահաւեալ և մինչև առ մեզ հասեալ... Օրհնէին զջուրն, ձէթ արկանելով ի նա»:

Այդ «երանելի վարդապետներ», որ «զմկրտութեանն բանից», որ են Ավետարանի մեջ մկրտության վերաբերյալ խոսքերը,—գեղեցկանվագ կցուրդներ էին հորինած, հարկավ, Ավետարանի խոսքերի հարատության համար, ինչպես են բոլոր հին հոգևոր երգերը,— անշուշտ, միայն այդ արած չէին լինել. նրանք կցուրդներ հորինած պիտի լինեին նաև Ննջեցյան և մյուս տերունական տոների համար: Թեոդորոս Քռթենավորի, իրեն Հովհան Իմաստասերի ուսուցչի, ճառերից[11] իմանում ենք, որ երգեր հղել են և Աստվածածնի վրա: Նա Քրիստոսի Ննջեցյան օրն Աստվածածնի գովեստն անելով՝ ասում է. «Զմարիամ կոյս Աստուածածին համաբոլորապսակեալ հաւատով սրբոյ Երրորդութեանն, ընդհանրական առաքելաշէն եկեղեցիք Քրիստոսի, փառատրողական երգարանութեամբ հոգեզուարճ նուագարանօք՝ վերագոչեսցուք ի սերկեան աւուրս դասախմբութեամբ. վասն զի յայսմ աւուր ընկալան մեծարգոյ աւետիքն բոլորաբնակ տիեզերք: Քանզի Հօր հաւասար Բանն Աստուած... ծնաւ այսօր ի Բէթղէէմ»: Թէև չլինեին Աստվածածնի վրա երգեր, նա իր ունկնդիրներին չէր հրավիրիլ «երգարանութեամբ», «նուագարանօք» փառավորելու Նրան: Եվ ինքն իսկ Քերթողն իր «Գովեստի» մեջ շարականի նման մի ներբող է հորինում Քրիստոսի Ննջեցյան վրա.

Այսօր ցնծան բերկրական կցուդիւք
Եւ գեղազանակ պարախնդութեամբ
Երկնայինք եւ երկրայինք...
Գալստեամբ Որդւոյն Աստուծոյ:
... Այսօր ամպք աստուածայինք
Եւ ցօղք հոգէղուարճք,
Վերաբերեալ բուսովք
Ստորացօղեն ի մարդիկ
Գալստեամբ Որդւոյն Աստուծոյ: Եվ այլն:

Մենք ճառերի հարաբերությունը շարականների հետ՝ հետո կտեսնենք: Այստեղ Թեոդորոսի այս երգաբանության առաջին տուն հետ բաղդատելու համար՝ դնենք միայն Աստվածածնի Ննջեցյան կանոնի մի շարականի առաջին տունը.

Այսօր ցնծան երկնայինքն
Եւ պար առեալ ի բարձունս

---

11 Տպված է Հովհան Օձնեցու Մատենագրության եռհատ, Վենետիկ, 1833:

Երգն զերգս հոգևորս
Յաւուր ծննդեան Սրբուհւոյն։

Ինչ որ Հ. Օձնեցու «Ա.տենաբանութեան» և Թեոդորոսի «Դավեստի» մէջ կցուրդ է կոչվում, նույնը շարականի մեջ, ինչպես վերևի վկայութիւններից կարելի է տեսնել, ասվում է հոգևոր երգ, որ մեր մատենագրութեան մեջ հաճախ հիշվում է սաղմոսների և օրհնութիւնների հետ։ «Հոգևոր երգ» կոչումն, հարկավ, ընդհանուր նշանակութիւն ունի, թե՛ հին, Ս. Գրքի երգերին կհարմարվի և թե՛ նոր եկեղեցական երգեր։ իսկ «կցուրդ» կոչվել են առանձնապես նոր հոգևոր երգերը, նույնիսկ 5-րդ դարում։

Թե կցուրդ բառը երգ է նշանակում և հնումն այդպես, և ոչ շարական բառով, կոչվել են նոր եկեղեցական, ոչ Ս. Գրքի, երգերը, այդ երևում է շատ տեղերից։ Բացի վերեվում գրածներից կարելի է և ուրիշ վկայութիւններ ևս բերել։ Հովհան Իմաստասերն, օրինակ, Կանոնների մեջ, էջ 27. ժէ. գրում է. «Արժան է շարաթն օր երեկոյն մարտիւրոսաց պաշտել... և ղ ե մ ա պ ա ց ն օ ր հ ն ո ւ թ ի ւ ն ասել՝ լոյս զուարթ սուրբ»։ Իսկ Աստենաբանութեան (էջ 22) ժե. գլխի մեջ, որի վերնագիրն է՝ «Թէ ինչ խորհուրդ և յերեկորին պաշտամանն գտանիցի ի սաղմոսս և ի կցուրդս և յաղօթս և ի նոցին կարգադրութիւնս», ավելի մանրամասն խոսելով գրում է, թե սաղմոսներից հետո (որոնք են՝ Եռանարհեցո՛ և Ապրեցո. տե՛ս էջ 29, ԻԳ) «ղեբրագացն նուագ են զկցուրդս, որ է նոյն զլոյս զուարթ երգս։ Ուրեմն այս նոր եկեղեցական հռչակավոր երգը, որ Աստվածշնչի երգ չէ, մի տեղ օրհնութիւն է կոչվում, մի ուրիշ տեղ՝ կցուրդ։ Խոսելով ս. Աստուածածնի ազոթքի մասին, Օձնեցին հաճախ հիշեցնում է՝ «զերեքսրբեանն երգել զփառաբանութիւն հանդերձ սրբոյ Աստուածածնին կ ը ր դ ի ւ ն. «Զսուրբ Աստուածն՝ հանդերձ սրբոյ Աստուածածնին կ ը ր դ ի ւ ն ի վերջն անցուցանել» (էջ 29 և հետ.). իսկ այդ կցուրդն է «Փառաւորեալ և օրհնեալ միշտ Ս. Կոյս»-ը։

«Կցուրդ» բառի մի ուրիշ ձևն է «կցորդ». Հայկազեան Բառգրքի մեջ այս ձևով վկայութիւն է բերած Ոսկեբերանից՝ «Յօրինեալ բարբառովք՝ աղգի ազգի կցորդիւք (յուն. տաղիւք կամ մեղեդւօք)»։ Նույնն ունի և Ղ. Փարպեցին[12]։ Սա Սահակի ձեռով Աստվածաշնչի թարգմանութեան և դպրոցների բացման պատմութիւնն անելուց հետո՝ գրում է, թե մարդկանց բազմութիւնը դիմում էին եկեղեցի և «ընթանային խնդալիցք... ի տունս, մեծամեծք և տղայք սաղմոսելով և կցորդս ասելով ընդ ամենայն տեղիս»։ Կարելի չէ Փարպեցու «կցորդս ասելը» հասկանալ «կցորդ սաղմոս» ասելու համար. քանի որ սաղմոսել բառի հետ է դրված. իսկ կցորդ սաղմոս ասելն ևս սաղմոսել է։ Դա նոր երգերի համար է գործածված։ Հետևաբար առաջին թարգմանիչները ենթց՝ հորինել են նոր հոգևոր երգեր։ Ղազար Փարպեցին (էջ 32) գրում է Սահակի համար, թե նա «յոյժ առլցեալ անցուցանէր վարժիւք զբաղում գիտնովքն Յունաց, եղեալ կատարելապէս հմուտ երգողական տաղիցն և հռետորական յորդասաց յայտնաբանութեան, ևս առաւել տեղեկացեալ փիլիսոփայական արուես-

---

12 «Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1907, էջ 36։

տիցն ցուցանիւր». Որ Սահակը կատարելապես հմուտ է եղել «երգողական տոհիցն», կնշանակի՝ իրական հիմք ունի Շարակնոցի հաղորդումը, թե «նախ սուրբն Սահակ և սուրբն Մեսրոպ ասացին զութն եղանակաւոր ձայնսն», հավանորեն և այն, որ նրանք հեղինակ են եղել կցուրդների։

Նոր երգերն այսպես կցուրդ կամ կցորդ կոչվել են այն պարզ պատճառով, որ դրանք, ինչպես վերևում հիշատակվեց, սկզբում եղել են վոտքրիկ երգեր և իբրև հավելված ասվել, կցվել են Ս. Գրքի սաղմոսներից կամ օրհնություններից հետո։ Սկզբնական շրջանում և հետո էլ երկար դարեր ժամերգության մեջ իշխողն եղել է Ս. Գրքի սաղմոսն ու օրհներգությունը. մինչդեռ կցուրդներն անկախ բնավորությամբ երգեր չեն եղել, այլ Ս. Գրքի երգերի մի լոկ հարասություն, կամ հարասություն օրվա տոնի խորհրդի հիշատակությամբ։ Այս հարասական երգերի մասին, որոնք ունին հնության դրոշմ, հետո առանձին կխոսենք։ Այստեղ հարկավոր է նկատել, որ կցուրդ, հետագայում կցորդ ձևով, կոչվել են նաև սաղմոսներից կազմված հատվածները, ոչ ամբողջական սաղմոսները, այլ սաղմոսներից առած որոշ թվով տներ, կամ, ինչպես Բառգրքում բացատրված է՝ «տուն մի սաղմոսի ի խորհուրդ աւուրն, որում կցի և սկզբն նորին զկնի». բայց այս դեպքում կցուրդ բառն այնպես է գործածվում, որ սաղմոսի կցուրդ է հասկացվում[13]։ Այսպես կոչվել են այդ սաղմոսները, որովհետև դրանք էլ մի տեսակ նոր կազմված երգեր են եղել, սաղմոսից տներ միայն, երբեմն տան կեսն առած, և տները հետ ու առաջ շուռ տված, և դարձյալ իբրև հավելված ասվել են ուրիշ երգերից հետո։

Այս կցուրդ սաղմոսների և մյուս կցուրդների, այսինքն նոր հոգևոր երգերի տարբերությունն սկզբնապես մեծ չէ եղել. երկուսն էլ սկզբնապես նույնն են. ուստի նույն անունով և կոչվել են։ Կցուրդ սաղմոսները նոր հոգևոր երգերի առաջին սաղմն են միայն։ Այն ժամանակ, երբ եկեղեցում Ս. Գրքի սաղմոսներն ու օրհնություններն էին միայն երգում և ոչ նոր երգեր, նոր երգերի պահանջին բավականություն է տրվել միայն կցուրդ սաղմոսներով. աղոթողը երկյուղածությամբ վերաբերելով Ս. Գրքի բնագրին՝ իրենից ոչ մի բառ չավելացնելով սաղմոսի բնագրի մեջ, բավականացել է միայն նրանով, որ տների մեջ ընտրություն է արել և առել այնպիսի տներ և նույնիսկ տան այնպիսի հատվածներ, որոնց բովանդակությունը հարմար է համարել օրվա խորհրդին և տոնի բնավորությանը։

Կցուրդ սաղմոսների մի երկրորդ, ավելի բարձր աստիճանն են միայն այն կցուրդները, որոնք հորինված են գրեթե ամբողջապես Ս. Գրքի այն հոգևոր երգերի բառերով, որոնց ետևից կից երգվում են, բայց ոչ ան-

---

13 Այսպես՝ Հովհան Օձնեցին, էջ 12՝ «սաղմոս կցուրդ ասելով». էջ 121՝ «սաղմոսելն կցրդիւ». էջ 123՝ «զսաղմոսն կցրդիւն՝ Տէր սիրեցիւ». էջ 28՝ «զկցուրդն զոր առեալ է ի սաղմոսացն» ևլն։ Տօնացոյցի մեջ նույնը կոչված է կցորդ սաղմոս. տե՛ս էջ 311, 395, 216, 226, 416 ևլն։

փոփոխ պահելով Ս. Գրքի երգի բնագիրը, այլ նորից խմբագրելով այն։ Օրինակ՝ հետևյալը.

1. Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ։
2. Եւ որ պահեն զԻսրայէլ աչովն իւրով.
Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ։
3. Զի նա է տէր տեառնց եւ Աստուած յաւիտենից,
Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ։

Ապաշխարութեան կարգի այս շարականը, որ ասվում է երեկոյան՝ «Համբարձի զաչս իմ ի լերինս, ուստի եկեսցէ ինձ օգնութիւն։ Օգնութիւն ինձ ի Տեառնէ եկեսցէ» ևն սաղմոսից հետո, պարզապես նույն սաղմոսի հարաստությունն է։ Բայց այս երգը մենակ չէ. մեր շարականների մեջ շատ շատերն այսպիսի հարաստությամբ են հորինված։

Սրանցից դարձյալ մի աստիճան միայն հեռանում են այն երգերը, որոնց հեղինակները մի փոքր ազատ են շարժվում։ Նրանք պահելով Ս. Գրքի օրհնության կամ սաղմոսի մի տող կամ մի խոսք իբրև կրկնակ՝ մնացածն իրենցից են հորինում, միայն տեղ-տեղ դարձյալ հարաստություն տնելով Ս. Գրքի այն երգին, որի կցուրդն է նոր երգը։ Եվ վերջապես՝ կցուրդ սաղմոսների հակառակ ծայրում, աստիճանաբար հեռանալով նրանցից, կանգնած են այն երգերը, որոնք Ս. Գրքի հոգևոր երգից անկախ հորինվածք ունին, թեպետ դարձյալ միշտ Ս. Գրքի ասացվածքներով ու պատկերներով մտածված։ Բայց այս տեսակի շարականներն արդեն հորինված են ոչ իբրև Ս. Գրքի երգի կցուրդ, այլ իբրև բոլորովին անկախ տոնական երգեր, ինչպես է, օրինակ, Հռիփսիմյանց «Անձինքը», որի հեղինակը երգի մեջ հենց հրավիրում է. «Տսնեսցուք ստուգութեամբ ի հնձանս նոցունց... Յնծութեամբ տօնեսցուք զյիշատակս նոցունց»։

Թվում է, թե այսպիսի մեծ տոնախմբական երգերը կոչվել են կ ց ու ր դ, որ հետագայում, հնչյունական նմանության պատճառով, չփոթվել է կցուրդ բառի հետ և դարձվել նրա տեղ։ «Կացուրդ» բառը Բառգրքում բացատրված է նախ՝ իբրև «հանդէս տեսարանաց և տօնից, համախմբութիւն... տօնախմբութիւն։ Այդ հաճախ գործածված է հունաբանական հին թարգմանությունների մեջ, հունարենի «պանէգիրիս» բառի փոխանակ. ապա՝ «երգն ի կացուրդս», այսինքն՝ «նուագ երգոց տօնի ի տօնս»։ Այսպես, ի միջի այլոց, 12-րդ դարում, Սարգիս վարդապետի, Ներսես Շնորհալու դասակից, գրվածքներում՝ «տօնախմբութեամբ և հանգիստուր կացուրդիւք»։ Նույնպես և Գրիգոր Անավարզեցու յայսմաւուրքում՝ «երգեաց կացուրդ Մեննդեան Քրիստոսի քաղցրաձայն եղանակաւ. «երգեաց Տէրունական տօնս կացուրդս հազար» ևն. այլև տաղարանների ու գանձարանների մեջ՝ «կացուրդ Յովհաննու Կարապետի», «կացուրդ սրբոց քառասնից», «կացուրդ Ղազարու յարութեան», ևն։

4. Կաւոն, կարգ։ Շարականներ։— Ինչպես տեսանք, մինչև 8-րդ դարը, այլև հետագայում դեռ երկար ժամանակ, նոր երգերի մուտքն եկեղեցու մեջ՝ ազատ է եղել։ Այս ազատությունն իր կողմից մեծ շարժառիթ է եղել նորանոր կցուրդներ հորինելուն. որովհետև հոգևոր երգը հորինվում էր մի գործնական նպատակի համար, այն է՝ երգիչը կարող

էր ինքն եկեղեցում երգել իր հորինած երգը, այլև հույս ունենալ, որ իր երգն ընդունելություն կգտնի եկեղեցուց։ Բայց ինչքան էլ երգերը բազմանային, մինչև 8-րդ դարը հույների, ինչպես և հայերի մեջ, ո՛չ բոլոր տոներն ունեին իրենց հատուկ երգերը և ո՛չ Ս. Գրքի երգերի ամեն մեկից հետո անպատճառ պետք է նոր երգեր ասեին միշտ։ Այս դարից սկսած ժամերգության մեջ մի մեծ փոփոխություն է մտնում. դա «կանոնների» գյուտն է, որ իր կողմից նպաստում է հոգևոր երգերի բազմանալուն։ Աշխատում են, որ ամեն տոն ունենա իր առանձին նոր երգը, որ պիտի երգվեր տոնի օրը, այն էլ ոչ թե մի երգ, այլ մի շարք երգեր. որով և առաջանում է ամենօրյա ժամերգության մեջ նոր երգերի չարքը, կարգը, կանոնը։

Հունաց եկեղեցական բանաստեղծության մեջ կանոնների հնարողը համարվում է Կրետեի արքեպիսկոպոս Անդրեաս (մոտ. 650—720 թթ.), իսկ զարգացումն եղել է 8-րդ դարում Հովհաննես Դամասկացու ձեռվ։ «Կանոնները կազմվում են 8 կամ 9 տարբեր երգերից, որոնցից յուրաքանչյուրն իր առանձին կազմությունն ունի և բաղկացած է եղել սկզբնապես ավելի, հետագայում մեծ մասամբ 3 կամ 4 տնից։ Երգերի իննյակ թիվը համապատասխան է հայտնապես Հին Կտակարանի 9 երգերին, որ քրիստոնյաները հնագույն ժամանակներից ի վեր երգում էին սովորաբար»[14]։ Կանոնների այս մեքենայական շենքը գտնում ենք նաև մեր Շարակնոցի մեջ։ Ամեն կանոն ունի մի շարք երգեր իրենց ուրույն կազմությամբ։

Դրանք կոչվում են՝

1. Օրհնութիւն, որ ասվում է դիշերային ժամերգությանը Մովսես մարգարեի «Օրհնեսցուք զՏէր, զի փառաք է փառաւորեալ» օրհնությունից հետո իբրև կցուրդ.
2. Հարց, որ ասվում է իբրև կցուրդ Երից Մանկանց «Օրհնեալ ես, Տէր Աստուած հարցն մերոց» օրհնության.
3. Գործք կամ գործառուն, որ նախորդ օրհնության՝ «Օրհնեցէք, ամենայն գործք Տեառն, զՏէր» մասի կցուրդն է.
4. Մեծացուսցէ, որ ասվում է իբրև կցուրդ Ս. Աստվածածնի փառաբանության՝ «Մեծացուսցէ անձն իմ զՏէր».
5. Ողորմեա, կցուրդ «Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած» սաղմոսի.
6. Տէր յերկնից, կցուրդ «Օրհնեցէ՛ք զՏէր յերկնից» սաղմոսի։

Այս վեց երգերն առավոտյան ժամերգության կարգում են։

7. Շաշու, որ գանազան սաղմոսների կցուրդ է և ասվում է «Շաշու ժամերգութեան» ժամանակ։
8. Համբարձի, որ կցուրդ է երեկոյան ժամերգության «Համբարձի զալս իմ ի լերինս» սաղմոսի։

Երգերի այս շարքը սովորաբար կոչվում է հունարեն կանոն բառով, հաճախ նաև հայերեն կարգ բառով, ինչպես՝ կարգ ավագ շաբաթուն, կարգ ծննդեան, կարգ ապաշխարութեան։ Որոշ դարձվածով միայն գոր-

[14] *Krumbacher*, Cesch. d. Byz. Litt., էջ 695 և հետ.։

ծածկում է սաբ բառը. մի երգ «իւր սարօքն» ասել՝ նշանակում է, օրինակ, մի «օրհնութիւն» կամ «հարց» նույն կարգին պատկանող մյուս տեսակի երգերով միասին ասել։ Կանոնի ամեն մի երգն առանձին առած կոչվում է շարական, իսկ երգերի ժողովածուն ըստ կանոնների ասվում է Շարակնոց։

«Շարակնոն» բառը փորձել են զանազան ձևով բացատրել՝ պարակերեն կամ ասորերեն բառերից. ես կարծում եմ՝ դա հայկերենում կազմված բառ է, մի ածանցում կանոն ու կարգ բառերի համանիշ, առօրյա խոսակցության մեջ ավելի սովորական շ ա ր ք բառից։ Կարգերի ամենօրյա կատարման ժամանակ եկեղեցու պաշտոնյաների բերանին կարող էր բնականորեն միևնույն շարքին պատկանող ամեն մի երգն առանձին կոչվել «շարական երգ», ապա գոյականաբար մեննակ՝ շարական, շարականք։ Բայց այս բառն իր կազմությամբ այնպիսի է, որ կարող է նաև հավաքական նշանակությամբ իբրև հոգնակի գործածվել, ինչպես, օրինակ, նույն կազմությունն ունեցող «գեղական», «բազմական» և այլ բառերը։ Այս պատճառով «շարական» բառը նշանակում է ոչ միայն նույն շարքին պատկանող մի հատ երգը, այլև հաճախ հավաքական նշանակությամբ՝ շարականների ժողովածու, շարակնոց։ Շարական բառն իր այս նշանակությամբ, իբրև նույն շարքին պատկանող երգ, պիտի գործածվեր, հարկավ, այն ժամանակ, երբ կանոններն արդեն մտած և ընդհանրացած են եղել մեր ժամերգության մեջ և կազմված են եղել շատ տոների համար կանոնի պահանջված երգերի շարքերը. ուստի այդ բառը հնումը հայտնի չէ և, որքան գիտեմ, առաջին անգամ 12-րդ դարի հեղինակների մեջ է երևում. բայց կարող է այս դարից առաջ էլ գործածված լինել, որովհետև կանոնները 10-րդ դարի երկրորդ կեսից արդեն ընդհանրացած են մեր ժամերգության մեջ։

5. Ստեփանոս Սյունեցի (երկրորդ) Իմաստասեր և կանոնների սկիզբը։— *Կանոնը հայոց հոգևոր երգի մեջ սկսել է մտնել 8-րդ դարի առաջին կեսին ապրող [երկրորդ] Ստեփանոս Սյունեցու ձեռով, որ իր ժամանակի նշանավոր գիտուններից մեկն է եղել. «Էր սա որդի աւագ երիցու մեծ մայրաքաղաքին Հայոց Դվնայ,— գրում է Օրբելյանը[15],— և սնանէր և զարգանայր ուսմամբ ի տան կաթողիկոսարանին Հայոց»։ Հասակն առնելուց հետո՝ նա գնում է Մաքենոցաց վանքը, աշակերտում «հնարանց հայր» Սաղոմի մոտ, «որ և յօրինեաց զպայծառացուցիչն տօնից տէրունականաց և զյիշատակս մարտիրոսաց զՏօնականն ի 150 [=150+551=701] թուին Հայոց»։ Ապա Ստեփանոսը կամենալով ավելի ուսում առնել՝ դիմում է «յաղբիւրն իմաստից՝ ի վարդապետարանն Սիւնեաց, որ գլուխ էր ամենայն գիտնոց Հայոց, և պայծառացեալ դպրոցքն, որ ի նմա»։ Այստեղ նա աշակերտում է Սյունյաց Մովսես եպիսկոպոսին։ Ձմռանալով կրոնական ուսման մեջ՝ ինքն էլ պարապում է վարժարանի աշակերտների հետ։ Հետո նա վերադառնում է Դվին, մնում կաթողիկոսարանում, «և ոչ դադարէր երբէք ի մեկնելոյ զգրեանսն Հին և Նոր Կտակարանաց։ Ապա եղև նմա հակաճառել վասն հաւատոյ ընդ երկաբնակ իշխանի միոյ, որ էր ասպետ Հայոց՝ Սմբատ Բագրատունի. և գի ոչ էր հնուստ արտաքին փիլիսոփայական արհեստին, ոչ հաւանեցաւ իշխանն*

15 «Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան, արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», Թիֆլիս, 1910, էջ 130—144։

բանից նորա. այլ անարգեաց զՍտեփաննոս տգէտ կոչելով և կամէր հալածել»։ Այդ ժամանակ նա գաղտնի դուրս է գալիս քաղաքից և ծպըտված՝ գնում է Կոստանդնուպոլիս, բնակվում է մի միայնակեացի մոտ, «որ էր հմուտ արտաքին իմաստից»։ Այնտեղ սովորում է հունարեն ու լատիներեն. «Վարժէր զցայգ և զցերեկ ի գիրս և յարհեստս նոցա ըստ փիլիսոփայական ոճոյն»։ Շարունակ պարապում է ընթերցանությամբ։ Գնում է Աթենք, այստեղ էլ կատարելագործում իր ուսումը. վերադառնում է Կ. Պոլիս և Հիպատոս Դավիթ անունով մեկի օգնությամբ թարգմանում է «զդեղեցիկ դիրսն սրբոյն Դիոնիսիոսի[16]. և դնէ ինքն զժուարագոյն և խրթին բանիցն լուծումն բան առ բան. թարգմանէ և զգիրսն քաղցրաբան Գրիգորի Նիւսացւոյ զբնութեան և կազմութեանն»[17]։ Ապա գնում է Հռոմ, և այնտեղից հետո առնելով մի քանի գրքեր՝ վերադառնում է Դվին։ Այստեղ նա պարապում է գրական գործով՝ գրելով պատասխան Գերմանոս պատրիարքի թղթին։ «Մեկնեաց և գրեանս բազումս՝ զԱրարածքն, զՁոբն, զՆզեկիէլն և այլ բազումս... արար և ճառս». «մեկնեաց և զխորհուրդ գիշերային պաշտամանն»։ Ձեռնադրվում է Սյունիքի եպիսկոպոս և մեկ (ըստ ուրիշների՝ ութ) տարի հետո «ի ձորն Նղեգեաց [=Դարա Ալագեաղ] յաւանն Մոզան» բացօթյա քնած ժամանակ 735 թ. սպանվում է մի պոռնիկ կնոջից, որին սաստիկ հանդիմանել էր եպիսկոպոսը։

Ինչպես Ստ. Սյունեցու այս կենսագրությունից կարելի է տեսնել, իբրև գրականագետ նա գրել է ճառեր, պարապել է գլխավորապես մեկնություններով և զանազան թարգմանություններով, որոնք մնում են։ Նա ունի և քերականական մեկնություն[18], որի համար և կոչվել է Քերթող։

Բերենք և հետևյալը նրա կենսագրից։ «Էր սորա քոյր մի,— գրում է Օրբելյանը,— ի մանկութենէ ստացեալ զվարս կուսութեան և առանձնացեալ ի ձորակին Գառնւոյ յայրի միոջ, և անտանելի վարս ճգնութեան կրէր յանձին. որոյ անուն Սահակդուխտ։ Սա յոյժ հմուտ էր երաժշտական արհեստին, որ և ի ներքոյ վարագուրի նստեալ՝ ուսուցանէր զաղղումս։ Եւ արար կցուրդս և մեղեդիս քաղցրեղանակս, յորոց մին՝ Սրբուհին Մարիամ, որ իւրով անուամբն է յօրինեալ։ Եւ անդէն ի նմին վախճանեալ դնի ի հանգստի»։ Իր եղբորն արժանավոր այս կինը մեր առաջին բա-

16 Դիոնիսիոս Արիսպագացի [Արիոպագացի], եկեղեցու հայրերից մեկը, որի երկերից կան շատ թարգմանություններ, որոնք մասամբ կատարված են, ըստ այդ երկերի հիշատակարանների, Ստեփանոս Սյունեցուց։ Տե՛ս Գար. Ջարբ., Մատենադարան Հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 381 և հետ.։

17 Գրիգոր Նիւսացի, Յաղագս բնութեան մարդոյ, Տե՛ս Ջարբ., Մատենադարան թարգմանութեանց նախնեաց, էջ 371։ Տե՛ս անդ նաև էջ 629—632. «Ննեմեսիոսն»։ Այս թարգմանությունը տպագրված է. «Ննեմեսիոսի փիլիսոփայի Եմեսացւոյ՝ Յաղագս բնութեան մարդոյ», Վենետիկ, 1889, կազմված է 45 գլուխներից, որոնցից երկրորդն ու երրորդը վերագրվել են Գրիգոր Նյուսացուն։

18 «Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի և հայ մեկնութիւնք նորին՝ Դաւթի փիլիսոփայի, Անանուն մեկնչի, Մովսեսի Քերդողի, Ստեփաննոսի Սիւնեցւոյն, ևն. ի լոյս ետած և ի քնին արկ Ն. Ադոնց, Պետերբուրգ, 1915։

նաստեղծուհին ու երաժշտուհին է, որ հիշվում է գրականության մեջ։ Եվ ինքը Ստեփանոս Իմաստասերը նույնպես եղել է երաժիշտ և հոգևոր երգերի հեղինակ։

Նրա համար Կիրակոս Գանձակեցին[19] գրում է. «Արար երգս հոգևորս քաղցր եղանակաւ՝ շարականս, կցորդս և երգս»։ Ստեփանոս Օրբելյանը նույնն ավելի որոշ է դնում. «Բաժանեաց և զութ ձայնսն և կարգեաց՝ շարեաց շարականս՝ զյարութեան օրհնութիւնսն. երգեաց և կցուրդս քաղցրահամս, յարմարեաց և զտողոգին յինանցն եօթն եղանակօք յոյժ խորհրդաւոր և զպահոցն որ յաղուհացսն երգի»։ Օրբելյանի այս հաղորդածից որոշ իմացվում է, որ Ստեփանոս Սյունեցին յինանց ստողոգինները, որ և ստողոգիական սաղմոսներ, «յարմարել է եօթն եղանակով», այսինքն կազմել և եղանակ է գրել. այստեղ նա ստեղծող է իսկապես միայն եղանակի. ապա նա «երգել է քաղցրահամ կցուրդներ»։

Շարակնոցների մեջ շարականների հեղինակների համար գործ են ածվում բացի առնել բառից՝ նաև ասել, երգել, ոգել բառերը, ինչպես՝ «Անեղն ի հայրէ, Իմաստուն կուսանքն, Որ յաթոռ փառաց բազմեալ... Տէր Ներսէս Կլայեցին հայոց կաթողիկոսն է երգել». «Զաւագ շաբաթին Մեծացուսցէքն Վարդանայ է ասացեալ». «Զյարութեանն Անանիա Շիրակացին է ոգեալ». «Ես հարց մի այլ ի խաչին կարգն... Տէր Ներսէս Կլայեցին... է երգել»[20]։ «Որք զծորանս հոգւոյն արբին և ընդ ժամանակս ժամանակս երգեցին զեղանակաւոր երգս շարականաց»[21]։ Երգել հորինելու նշանակությամբ բնական է այս հին քնարերգուների համար, որովհետև նրանք երգի թե՛ բառերն էին հորինում, թե՛ եղանակը և թե՛ իրենք էլ երգում էին։ Կնշանակե՝ Սյունյաց եպիսկոպոս Ստեփանոսն՝ ըստ Կիրակոսի և Օրբելյանի՝ հորինել է կցուրդներ, թե՛ բառերը և թե՛ նրանց եղանակները. և շարակնոցների մեջ նա համարվում է հեղինակ Մարտիրոսաց շարականների[22]։ Բայց այս դեպքում այդ չէ կարևորը Օրբելյանի հաղորդածի մեջ, այլ այն, որ նույն եպիսկոպոսը «բաժանել է ութ ձայները և կարգել, շարել է շարականներ՝ հարութեան օրհնութիւնները»։ Այստեղ նա ոչ երգի բառերի հորինող է հանդես գալիս և ոչ եղանակի. նա միայն «կարգող, շարող» է։

«Յարութեան օրհնութիւնների» ուսումնասիրությունից[23] պարզվել է,

---

19 «Պատմութիւն Հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցւոց», Թիֆլիս, 1909, էջ 68։

20 «Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ», էջ 92, 96, 124։

21 Հեղինակների մասին Ցառաջաբան ծանօթութիւն էջմիածնում 1861 թ., տպ. Շարականի, էջ Ա։

22 «Հին և նոր պարականոն կամ անվ. շարակ.», էջ 176։ Իսկ էջմիածնում 1861 թ. տպ. Շաբականոցի մեջ սրա համար ասվում է՝ «Ստեփաննոս Սիւնեցի երկրորդն՝ (երգեաց) զՍրբութիւն Սրբոց խաչին, զոր ոմանք Ստեփաննոս Մոկաց եպիսկոպոսի տան, որ Ապարանցի . ևս կոչի»։

23 «Արարատ», 1912 սեպտեմբ., № 9, էջ 826—835, Մ. Աբեղյան, Շարականների մասին։

որ դրանք սկզբնապես եղել են կցուրդներ տասն «մարգարեական օրհնություններին» և հետագայում իրոք մեքենայաբար «կարգվել շարվել են» իբրև կանոնի «օրհնութիւն»։ Այս գործը, որ կապված է ժամերգության կանոնի հետ, կատարել է Ստեփանոս Սյունեցին։ Դրանով նա կանոնը մտցրել է Հայոց եկեղեցու ժամերգության մեջ։ Եվ այս հասկանալի է։ Նա պարապել է ժամերգությամբ և գրել է ժամակարգության մեկնություն։ Ապա՝ նա, ինչպես տեսանք, երկար ապրել է հույների մեջ այն ժամանակ, երբ սկսել էին զարգանալ ժամերգության կանոնները։ Հունաստանում ծանոթանալով կանոններին և հայրենիք վերադառնալուց հետո պարապելով ժամերգության ինդրով՝ շատ բնական է, որ նա փորձեր մեր մեջ ևս հույների մեջ տեսած կանոնները մտցնել, և այնպես մեքենայորեն կարգեր, շարեր տասը մարգարեական օրհնությունների կցուրդներն իբրև Հարության օրհնություններ։ Հարության կանոնի մնացած սարքի համար (հարց, մեծացուցէ ևլն.) երգեր չէին պակասիլ. որովհետև ժամերգության մեջ Ս. Գրքի այդ օրհնությունները կային արդեն. և իսկապես, մեր Շարակնոցի մեջ Զատկից մինչև Հոգեգալուստ «Յինանց» բոլոր օրերի համար կան առանձին «Հարցեր» իրենց սարքով. իսկ «օրհնությունները» միայն այդ հարության օրհնություններն են։ Կանոնների ընդհանրացած շրջանում միայն Ներսես Լամբրոնացին, երևի տեսնելով, որ այդ օրհնություններն իրենց բովանդակությամբ շատ էլ հարմար չեն, գրել է երեք կանոն՝ «Այսօր յարեաւ», «Նորոգեալ կղզիք» և «Համբարձաւ Տէրն մեր», որոնք ասվում են Զատկին, Նոր Կյուրակեին և Համբարձմանը, փոխանակ հարության օրհնությունների։

Ստեփանոս Սյունեցին մտցնելով կանոնը, կարող էր ուրիշ կանոնների շարականներ ևս կարգել. բայց այդ չգիտենք։ Իսկ որ նա ամենից առաջ Հարության օրհնություններ իրենց սարքով պիտի կարգեր, այդ հասկանալի է այն պատճառով, որ Հարության կարգն անհրաժեշտ էր ոչ միայն «Յինանց» համար, այլև սովորական կիրակի օրերի համար։ Դա ամենօրյա ժամերգության մեջ բռնում էր ամենից կարևոր տեղը. ուստի կանոնը դրանից էլ պիտի սկսվեր։

Որ ասում ենք, թե Ստեփանոս Սյունեցին մտցրել է կանոնը մեր ժամերգության մեջ, այնպես չպետք է կարծել, թե կանոնները մի անգամից ընդունելություն են գտած հայոց եկեղեցիների մեջ և տարածված։ Վերևում մենք տեսանք, որ նույն ժամանակներում միատեսակ ժամերգություն չի եղել, և Հովհան Օձնեցին աշխատում է միակերպություն մտցնել գոնե Ս. Գրքի երգերի և աղոթքների ու քարոզների մեջ. բայց նրա պատվիրած ժամակարգությունն ևս հետագայում անփոփոխ չի մնում, այլ ընդարձակվում և փոխվում է։ Ժամերգության այսպիսի ազատ միջոցին Ստեփանոս Սյունեցին կարող էր իր կողմից ևս ազատորեն փոփոխության ենթարկել այն՝ մտցնելով կանոնը։ Բայց նրա այս նորաձևությունը երկար ժամանակ դեռ տեղական բնավորություն պիտի ունենար, մինչև որ, քանի հույների մեջ կանոնները հետզհետե ընդհանրանում

էին, մեր մեջ ևս զորանալին 8-րդ և 10-րդ դարերի մեջ։ Խոսրով Անձևացու օրով, ուրեմն 10-րդ դարի կեսերին, արդեն ընդունելություն է գտած եղել այս կանոնը։

Մի անգամ որ կանոնը մտնում է մեր ժամերգության մեջ, բնականաբար պիտի աշխատեին հետզհետե հին կցուրդներից ու կացուրդներից զանազան տոների համար կանոնի պահանջած թվով երգերի շարքեր կազմել։ Կցուրդ երգերն, ուրեմն, վերածվում են «շարականս» երգերի, և առօրյա գործածության մեջ հին կցուրդ բառը ետ է մղվում, մնալով միայն կցուրդ սաղմոսի նշանակությամբ, և առաջ է գալիս «շարական» բառը։ Նոր հոգևոր երգերը, կանոնի շրջանում հորինվում են արդեն իբրև կանոնի շարքի երգեր, և դրանք, թեև Մ. Գրքի օրհնություններից ու սաղմոսներից հետո էին ասվում, բայց օրանցից ավելի անկախ բնավորություն ունեին, քան առաջ։ Վերջ ի վերջո ժամերգության մեջ առաջնակարգ տեղը տրվում է նոր երգերին, իսկ Մ. Գրքի երգերը մնում են միայն իբրև «սկսուածքներ», այսինքն դրանցից միայն մի մի խոսքեր են երգվում նոր երգերի սկզբում. ինչպես՝ «Օրհնութիւնից» առաջ միայն՝ «Ընդ նեսցուք զՏէր, զի փառաւոր է փառաւորեալ», «Մանկունքից» առաջ միայն՝ «Օրհնեցէք մանկունք, զՏէր և օրհնեցէք զանուն Տեառն»։ Այսպես և մյուսները։

6. Հոգևոր երգի երկրորդ ծաղկումը։ Շարականների զարգացման դադարումը։— Ինչքան էլ հին կցուրդները շատ լինեին, դրանք չէին կարող բավական լինել զանազան տոների համար. որովհետև ամեն տոնի կանոնի համար մի շարք երգեր էին հարկավոր, մանավանդ որ հետզհետե նոր տոներ էին հաստատվում, կամ տոները ոչ թե օրվա հանդեսով էին վերջանում, այլ մի քանի օր էին տևում։ Այս պատճառով պետք էր սպասել, որ կանոնի շրջանում մեր հոգևոր քնարերգությունը նոր ուժով զարգանար. սակայն Ստեփանոս Սյունեցուց հետո 9-րդ և 10-րդ դարերում չեն հիշատակվում հոգևոր երգերի հեղինակներ։ Եվ այդ, կարծում եմ, անհիմն չէ։ Այն դարերում արդարև կանոնները հետզհետե ընդունելություն են գտել, բայց չեն եղել անհրաժեշտ պարտադիր. ուստի և չեն ազդել հոգևոր երգի զարգացման վրա։ Կանոն կազմողներն, անշուշտ, ավելի շատ հին երգերից են կանոնի մասերը լրացրել, քան նորերը գրել։ Իսկ հաջորդ 11-րդ, 12-րդ և 13-րդ դարերում, երբ կանոնն արդեն ժամերգության անհրաժեշտ կարգ է եղել, մեր հոգևոր երգը նորից սկսել է ծաղկել, և հիշատակվում են երգիչների անուններ։ Այս ժամանակներում նորանոր երգերով, և նույնիսկ ամբողջական կանոններով, ընդարձակվում է մեր Շարակնոցը և, ինչպես երևում է, ընդհանրապես մեծ փոփոխության է ենթարկվում մեր ժամերգությունը։ Հին մեծ երգերը, դրվելով իբրև կանոնի մասեր, երբեմն կրճատվում են, որովհետև կանոնի ամեն շարական, ինչպես հույների մեջ, մեր մեջ ևս, սակավ բացառությամբ, կազմվում է հրեք տնից։ Աշխատում են տերունական տոների պատկերներ, այսինքն տոնի հաջորդ օրերի կարգեր, և սրբոց տոների կանոն-

ներ կազմել, կամ կանոնի պակաս երգերը լրացնել նորերով։ Բայց չնայելով դրան՝ մինչև վերջն էլ մեր Շարակնոցի մեջ պակասում է այս կամ այն կանոնի համար շարքի այս կամ այն մասը, որովհետև հեշտ չէր այդքան մեծ թվով երգեր հորինել։ Այդպիսի պակասորդները ժամերգության ժամանակ լրացնում են ուրիշ կանոնների մասերից։

Շարակնոցի այս խմբագրությունն ընթացել է բնական ձևով, հետզհետե և զանազան մարդկանց ձեռով. պաշտոնական խմբագրություն հայտնի չէ, բացի Վարդանի և Կիրակոսի հաղորդածից, որ հավանորեն 12-րդ դարին է վերաբերում։ Բայց չնայելով դրան՝ մեր շարականների զարգացումը գրեթե միանգամից դադարում է 13-րդ դարում։ Այստեղ ևս մեր հոգևոր երգը հետևում է հունական օրհներգությանը, որի ծաղկումը վերջանում է 11-րդ և 12-րդ դարերի մեջ։ Դրա պատճառն այն է, որ ժամակարգությունը փակվում է, և նոր երգերն այլևս չեն ընդունվում ամենօրյա ժամերգության կանոնի մեջ։ Եկեղեցական բանաստեղծությունը, ուրեմն, ինչ որ շարականների տեսակին է վերաբերում, կորցնում է իր գործնական նպատակը և բնականաբար դադարում է զարդանալուց։ Բանաստեղծները հույս չունենալով, թե իրենց երգերը կընդունեին կանոնի մեջ, այլևս չեն գրում նոր շարականներ, որով և շարականի տեսակը գրեթե 14-րդ դարուց արդեն մեռնում է։ Նույն ըրջանում խմբագրվում է Շարակնոցը, որի մեջ որոշ կարգով դասավորված են մեծ թվով երգեր։ Շատ բան չի առնված այդ պաշտոնական ժողովածուի մեջ և կորած է անհետ։ Ձեռագիր Շարակնոցների մեջ, սակայն, կան և «պարականոն շարականներ»։ Նոր հոգևոր երգի պահանջը, սակայն, այնուհետև բավարարություն է ստանում հոգևոր տաղերով, որոնց երգեցողությունը եկեղեցում երկար դարեր դեռ ազատ է մնում։

ՁԵՎՆ ՈՒ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Միատեսակություն։— Շարականների արվեստն ու հատկությունները բխում են նրանց ծագման և զարգացման պատմությունից։ Հոգևոր երգն ստեղծված լինելով եկեղեցու պետքի համար՝ ամենից առաջ եղել է մի հարմար միջոց ժողովրդի մեջ բարեպաշտություն զորացնելու և քրիստոնեական ուսումը տարածելու։ Դա մի կողմից՝ կամ օրհներգություն է, կամ ապաշխարության երգ, ունի, ուրեմն, կամ փառաբանական, կամ աղաչական բնավորություն. մյուս կողմից՝ դիդակտիկական-ուսուցական բանաստեղծություն է։ Ուստի թեպետև մեր շարականների մեջ կան այնպիսիները, որոնք ունին զգացմունքի ջերմություն ու գաղափարների վսեմություն, և արտահայտված են մեծ ուժով, բայց նրանց մեջ ընդհանրապես չպիտի որոնել քնարերգության բարձր թռիչքներ և փայլուն ու բազմազան արտահայտություններ։ Հաճախ դրանք աչքի են ընկնում և վերին աստիճանի պարզությամբ կամ հետևակ բաներ են։ Չպետք է մոռանալ մի հանգամանք ևս։ Այդ բանաստեղծությունը չի հորինված

կարդացվելու համար, այլ եկեղեցում աղոթավորներից երգվելու։ Հետևվապես այս դրական տեսակը գնահատելու համար՝ միշտ պիտի ունենալ նաև եղանակը, որ բանաստեղծությանը տալիս է իր գույնը։

Շարականների արվեստի մեջ ամենից առաջ ալքի է բնկնում ձևի միակերպությունը։ Դրա գլխավոր պատճառը նյութի միատեսակությունն է։ Հորինված լինելով քրիստոնեական վարդապետությունը սովորեցնելու համար՝ այս երգերը բովանդակում են կարճ, ամփոփ պատմվածքներ Ավետարանից կամ սրբերի կյանքից՝ հարմարեցրած տերունական կամ սրբերի տոներին։ Բայց ինչքան էլ տերունական տոները տարբեր լինին, դրանք գաղափարով շատ մոտ են իրարու և միևնույն խորհրդի համար են հաստատված. իսկ զանազան սրբերն ու մարտիրոսները, թեպետ անուններով տարբեր, իսկապես դարձյալ նույն բնավորությունն ունին և նույն ու նման բանի համար են սրբացած։ Այդ երգերի մեջ իշխող դաղափարն է, ուրեմն, ըստ քրիստոնեական դավանանքի, Քրիստոսի մարդեղության խորհուրդը մարդկային ազգի փրկության համար և Քրիստոսի սիրույն նվիրվածությունը, որին միանում է և օրհնաբանությունը, պաշխարությունն ու խնդրվածքը։ Այս միատեսակ նյութը բնականորեն միատեսակ ձևով էլ պիտի արտահայտվեր, որովհետև դժվար է նույն և նման բաների մասին նորանոր ձևերով երգել, նույնիսկ եթե բանաստեղծները տարբեր են։ Հասկանալի է, որ նրանք այդ բազմաթիվ երգերի մեջ նույն նյութն ու գաղափարներն անվերջ կերպով պիտի հեղհեղեին։

Միատեսակությունն առաջանում է և ուրիշ հանգամանքներից։ Հոգևոր բանաստեղծությունը ծագած և զարգացած լինելով Ս. Գրքի օրհնությունների ազդեցության տակ ու նրանց նմանողությամբ՝ բանաստեղծական պատկերները, դարձվածներն ու արտահայտության եղանակներն ընդհանրապես Ս. Գրքի բանաստեղծությունից են առնված, և նույնիսկ պատմությունը, որքան կարելի է, Ավետարանի մոտիկ և նրա բառերով է արվում, կամ թե հարաստություն են անում։ Բանաստեղծները բարեպաշտական երկյուղածությամբ չէին համարձակվում շատ հեռանալ Աստվածաշնչի բնագրից։ Նվ իր այս հատկանիշը, որ նույնպես ձևի միատեսակություն է առաջ բերում, մինչև վերջն էլ ավելի կամ պակաս չափով պահում են մեր շարականները։

Հոգևոր երգի ծագման պատմության հետ կապված է մեր շարականների հորինվածքի մի ուրիշ հատկություն ևս, դարձը, որից մեծ մասամբ կախված է շարականների բնորոշ ոգին և քնարականությունը։ Դարձը կամ կրկնակը այն տողերը կամ բառերն են, որոնց դառնում են, կամ որ կրկնվում են յուրաքանչյուր տան վերջում և որոնց մեջ է երևան դալիս երդչի զգացումը։ Դարձերը սովորաբար շատ նման են իրար և կազմված են հաճախ Ս. Գրքի օրհնությունների կամ սաղմոսների խոսքերից։ Դրանք շարականների հնագույն տարրն են։ Սկզբնապես ժամերգության ժամանակ կրկնել են բացականչությամբ Ս. Գրքի օրհնություններից կամ սաղմոսներից որոշ բառեր ու խոսքեր, որոնք և պատճառ են դարձած նոր

երգեր հորինելուն։ Այդ կրկնություններն այնուհետև կամ դարձել են առանձին երգերի առաջին տունը, կամ առնված են նոր երգերի մեջ իբրև դարձ։ Ընագույն երգերը, սակայն, բացի դրանից՝ հորինված են նաև հարատևությամբ Ս. Գրքի օրհնությունների ու սաղմոսների։ Բայց այս հատկությունը, դարձն ու հարատևությունը, չպիտի մոլորության մեջ ձգի. ամեն երգ, որ ունի այդպիսի առաջին տուն կամ դարձ և հորինված է հարատևությամբ՝ դեռ անպատճառ հին էլ չէ. որովհետև մի անգամ որ առաջին հոգևոր երգերն այդպես են հորինված, հետագայում դա սովորություն է դարձել, և նոր երգերն ևս հաճախ հների նման են հորինել։ Այդպիսով ստեղծվել է երգերի մի երեք-չորս ընդհանուր ձև, շաբլոն, որ բանեցնում էին բանաստեղծները։ Կանոնների շրջանում այս ընդհանուր ձևերը նույնիսկ հաստատուն են դառնում. կանոնի ամեն մի մասն իր առանձին կերպարանքն է ստանում, որին պիտի հարմարվեր ամեն նոր երգ։ Այսպես, օրինակ, շատ երգերի մեջ շաբլոնական ձևով կրկնվում է Ս. Գրքից առնված «Աստուած հարցն մերոց»։

1. Այսօր ցնծան
Երկինք և երկիր
Յորութեամբ քո, Տէր,
Աստուած հարցըն մերոց։
2. Այսօր նորոգեցան
Տիեզերք ամենայն
Յարութեամբ քո, Տէր,
Աստուած հարցըն մերոց։
3. Այսօր հրեշտակապետն
Աւետարանէր
Զյարութիւն քո, Տէր,
Աստուած հարցըն մերոց։

էջ 370

Բևեռնք և հետևյալը.

1. Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց։
2. Ընդ արշալոյսն առաւօտուն
Կանխեալ կանանցն ի գերեզմանն ասելով՝
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց։
3. Եւ առ նոսա ասէր հրեշտակն՝
Զի՞ խնդրէք ըզկենդանին ընդ մեռեալս.
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց։
4. Փութացարուք, ո՛վ սուրբ կանայք,
Եւ պատմեցէք աշակերտացն ասելով՝
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց։

էջ 325

2. Մեսրոպ Մաշտոցին վերագրվում են «Ապաշխարության կարգի» բազմաթիվ երգերը։ Առնենք «Ողորմեայի» շարականները։ Դրանք սկզբնապես կցուրդ են եղել «Ողորմեա ինձ, Աստուած» սաղմոսի, ուստի և հարաստություն են այդ սաղմոսի և իրենց բնավորությամբ արդեն ապաշխարական են։ Այս կարգի շարականները սրտահույզ ողբեր են և ամենից պեղեցիկներն են։ Բանաստեղծը (ավելի ճիշտ՝ բանաստեղծները) ճնշվում, նեղվում է իր բազում մեղքի ծանրության տակ. զգում է, որ մոլորված է, վիրավորված ընկած է թշնամուց։ Նա կորցրել է իր սրտի հանգիստը, ներքին խաղաղությունը, հավասարակշռությունը. հոգով հիվանդ է և մոտ է ընկղմվելու չարիքի անդունդի մեջ։ Զարհուրելով իր այս վիճակից՝ նա դողում է, շարունակ արտասվում է ու հառաչում, խորին խոնարհությամբ զղջալով՝ իր սիրտը բաց է անում աստուծո առաջ և իր հույսը միայն նրա վրա է դնում, աղերսանքով, սրտահույզ ողբերով աղաչում է նրան, որ իր մեծ գթությամբ քավե իր հանցանքը, ողորմի ու փրկե իրեն՝ ահագին հրից։ Այս է ահա այս շարականների բովանդակությունը։ Այս կարգի հնագույն երգերը գրեթե բառացի հարաստություն են սաղմոսի, և կամ առաջին տունն ամբողջ սաղմոսից է կազմված։

1. Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած,
   Զի քեզ միայնո՛յ մեղայ։
2. Առաւել լուա՛ զիս
   ի տղմոյ յանցանաց,
   Աղբի՛ւր բժշկութեան,
   Եւ ողորմեա՛։
3. Յարենէ փրկեա՛ զիս,
   Որ հոգւոց և մարմնոց
   Ունիս իշխանութիւն,
   Եւ ողորմեա՛։

էջ 168

1. Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած։
2. Ի լսել զձայն փողոյն յահագին աւուրն,
   Յորժամ հարկտնէ հրեշտակապետն
   Եւ կոչէ ի դատաստան,
   Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած։
3. Ի նստիլ քո յատենի, դատաւո՛ր ահեղ,
   Յորժամ առնես հրափորձութեամբ
   Զքննութիւն որդւոց մարդկան,
   Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած։

էջ 124

Սաղմոսին կապված մնալով հանդերձ՝ ապաշխարության այս երգերը, սակայն, ավելի ինքնուրույնություն ունին, քան շատ ուրիշ շարա-

կաններ։ Բանաստեղծներն ավելի ազատ են շարժվում, սաղմոսից առնելով միայն ընդհանուր զղջական ոգին և դարձերը, որ են սովորաբար «Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած», երբեմն նաև նույն նշանակությամբ, դարձյալ սաղմոսից ազդված, ուրիշ դարձերով՝ «Մեղայ քեզ, տէր, քաւեա՛ զիս», «Արդ անկեալ աղաչեմ, թո՛ղ ինձ, տէր», «Խնայեա՛ ի մեղուցեալ ծառայս», «Խնայեա՛ ի մեզ, տէր, ողորմութեամբ», «Մի՛ անտես առներ, Հայր, զաղաչանս իմ», և այլն։

1. Անկանիմ առաջի քո
Եւ խնդրեմ զթողութիւն
Յանցանաց իմոց.
Մի՛ անտես առներ, Հա՛յր զաղաչանս իմ։
2. Աղաղակեմ, որպէս մաքսաւորն,
Եւ հեղում զարտասուս իմ
Առաջի քո, որպէս պոռնիկն.
Մի՛ անտես առներ Հա՛յր զաղաչանս իմ։
3. Յաներևոյթ թշնամւոյն պարտեցայ
Եւ ի գաղտնի նետից
Բանսարկուին վիրաւորեցայ.
Մի՛ անտես առներ, Հա՛յր, զաղաչանս իմ։

էջ 192

1. Զըղջման իմոյ զարտասուս
Արկանեմ առաջի քո, Քրիստո՛ս,
Թո՛ղ ինձ զմեղս իմ,
Որպէս երբեմն ըզպոռնկին,
Որ միայնդ ես բազմագութ։
2. Անկանիմ առաջի քո, Քրիստո՛ս,
Որ հովիւդ ես բանաւոր հօտի.
Խընդրեա և զիս զմոլորեալս,
Որ միայնդ ես բազմագութ։
3. Ըզմեղս իմ ցուցից քեզ, Քրիստոս,
Որ բժիշկդ ես հոգւոց և տէր կենաց,
Բժշկեա՛ և զիմ զհիւանդութիւնս,
Որ միայնդ ես բազմագութ։

էջ 122

1. Մաքսաւորն հառաչանօք ի տաճարին
Էառ ըզքաւութիւն.
Նովին ձայնիւն և ես գոչեմ՝
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած։
2. Աւազակն աղաչէր ի խաչին՝
Յիշեա՛ զիս, տէր.

Նովին ձայնիւն և ես գոչեմ՝
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուածդ։

3. Անառակ որդին աղերսանօք աղաչէր զքեզ՝
Հայր, մեղայ յերկինս և առաջի քո.
Նովին ձայնիւն և ես գոչեմ՝
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուածդ։

էջ 174

1. Յոյս ի՛մ ես դու, Տէ՛ր,
Քաւիչ յանցանաց իմոց.
Մի՛ անտես առներ
Զբըղխումն արտասուաց իմոց.
Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուածդ։

2. Առ քե՛զ ապաւինեցայ
Որպէս զանառակ որդին.
Հա՛յր, մեղայ երկինս
Եւ առաջի քո.
Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուածդ։

3. Փրկեա՛ զիս, Աստուա՛ծ,
Ի բազում մեղաց իմոց,
Արա՛ արժանի
Քոյին սուրբ արքայութեանդ,
Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուածդ։

էջ 153

Ապաշխարութեան կարգի մեջ, սակայն, կան մի քանի «ողորմեա-ներ», որոնք ոչ միայն հարատևական չեն, այլև չունին սովորական դարձերը, բայց և այնպես դրանք ևս կրում են նույն զղջական բնավորությունը.

1. Ալիք յանցանաց զիս ալեկոծեն,
Եւ մեղք իմ բազում զիս յանդիմանեն։
2. Արդ ղի՞նչ արարից մեղուցեալ անձամբս,
Որ չեմ ապրելոց յահագին հըրոյն։
3. Մեղայ քեզ, Քրիստո՛ս, որդի՛ Աստուծոյ,
Շնորհեա՛ ղթողութիւն բազում յանցանաց իմոց։

էջ 218

1. Ով՞ կենցաղոյս հանապազ զիս ալեկոծէ.
Մրրկեալ ալիք թշնամին ինձ յարուցանէ.
Նուաստ քարի, լեր անձին իմոյ ապաւէն։

էջ 132

1. Մեղք ի՛մ բազում են յոյժ,
Ծանր են քան զաւազ ծովու.
Քանզի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուածե։

2. Բաց, տէ՛ր, ըզդուռն ողորմութեան,
Որ ողբալով կարդամ առ քեզ,
Քանզի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուածե։

3. Հեղ յի՛ս ըզգթութիւնըդ քո,
Բաղումողո՛րմ և մարդասէր.
Քանզի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուածե։

էջ 154

Ց. Սահակ Պարթևին *վերագրված երգերից մի առանձին տեսակ են կազմում այն շարականները, որոնք աչքի են ընկնում իրենց վերին աստիճանի պարզությամբ։ Դրանք նույնպես հարասական երգեր են, բայց չեն կրում կանոնի ազդեցությունը, այլ Ավետարանի պատմության ամփոփումն են, սովորաբար Ավետարանի իրեն բառերով։ Երգիչը միայն մի պարզ նպատակ ունի՝ երգի միջոցով սովորեցնել Ավետարանի պատմությունը։ Այս խմբի երգերը, եթե կարելի է այսպես ասել, մեր շարականների մեջ վիպական երգեր են։ Բերենք մի օրինակ։ «Աւաղ շաբաթու կարգի» մեջ կան չորս երգեր (Այսօր կանգնեցաւ, էջ 251. Արծաթասիրութեամբ, էջ 254. Ի գիշերին, յորում, էջ 254. Ո՛վ սքանչելի, էջ 256), որոնք իրենց միանման պարզությամբ, զգացմունքի խորությամբ և վիպականությամբ մի երգչի գործ են երևում և կազմում են մի ամբողջություն։ Դրանք հորինված են ժամերգության այն մասի համար, որ ամենահին ժամանակներից գրավել է քրիստոնյա ժողովրդի սիրտն ու հոգին։ Դա Ավագ հինգշաբթի լույս Ավագ ուրբաթ գիշերային ժամն է, Հիսուսի վերջին օրերը, ոտնալվայից մինչև թաղումը։ Այդ ժամանակ կատարվում էր Հիսուսի մահվան սգածեսը, մեռնող և հարություն առնող աստուծու մահվան սուգը, որ գալիս էր նախաքրիստոնեական հին դարերից։ Մեծի ուրբաթի այդ հսկման տոնին ավետարան կարդալու սովորությունը հին է. չորս Ավետարանչիների ամեն մի ընթերցվածից հետո՝ ժամավորներն իրենց զգացմունքն են հայտնել, երգելով այգ երգերը և մի քանի կարճ տների մեջ կրկնելով կարդացած ավետարանի բովանդակությունը։ Այս պատճառով շարականների ոճն ու բովանդակությունը շատ պարզ է։ Պատմվում է, թե ինչպես տերը լվանում է աշակերտների ոտները՝ հայտնելով, թե նրանցից մեկն իրեն պիտի մահու մատնի։ Աշակերտները խիստ տրտմում են ու խռովում և ուզում են իմանալ, թե ո՛վ է մատնողը։ Դա Հուդան է, որ, մինչ Հիսուս Ձիթենյաց լեռան վրա աղոթում է, շտապում է քահանաների մոտ իր պայմանը կապելու. քահանաները կշռում են*

նրա համար երեսուն արծաթ և տիրոջն առնում, տանում են Պիղատոսի մոտ։— Այս պարզ պատմվածքի մեջ բանաստեղծը լցված է մեծ սիրով առ տերը, որ մարդկային ազգի մեղքի թողության համար է աշխատում։ Երգիչը նրա և նրա աշակերտների հետ հուզվում ու խռովում է. մյուս կողմից՝ նա դալրանում է «անօրէնն» և ապերախտ աշակերտի վրա, որ արծաթասիրությամբ մատնում է իր տիրոջն, այն էլ՝ համբույրի միջոցով.

Ո՛վ համբոյր նենդութեան,
Նշան և առիթ մահու,—

բացականչում է նա՝ ընդհատելով վիպումը։ Եվ ապա նկարագրում է Հուդային.

Մերկացա՛ւ յինքենէ
Զաստուածային սուրբ հոգին,
Եւ զգեցաւ զսատանայ,
Որպէս հանգերձ արկաւ զիւրեաւ։

Երբ հրեաներն «ի խաչ հա՛ն» են կանչում, նա այլևս չի կարողանում հանդարտ պատմվածքը շարունակել, այլ հանկարծ տեսնում է իր առաջ խաչելությունը՝ տերը խաչի վրա, «սքանչելի և ահաւոր» պատկերով։

Ո՛վ սքանչելի,
Եւ տեսի՛լ ահաւոր.
Զարարիչն երկնի և երկրի
Այսօր տեսաք ի խաչին.
Տեսեալ զտէրն ի խաչին՝
Խաւարեցաւ արեգակն,
Եւ վարագոյր Տաճարին
Ցելոյր վերուստ մինչ ի վայր։
Անարգաբար խաչեցաւ
Տէրն ի մէջ ի յանօրինաց.
Չի լըցցի գիրն որ ասէ,
Թէ ընդ անօրէնսն համարեցաւ։

էջ 256

Պետք է երևակայել մոմերը հանգցրած մութ եկեղեցին, լի արտասվող ժողովրդով, կես գիշերային ժամին, որ հասկացվի, թե ի՛նչ սարսուռ էր անցնում հավատացյալ աղոթավորի հոգով, երբ այս սրաճմլիկ ազդու երգն էր հնչում։

4. Դավանաբանության ազդեցությունը շարականների վրա։— Բացի Ավետարանի պատմության ուսումից՝ հոգևոր երգը հաճախ միաժամանակ ծառայել է ժողովրդին նաև դավանաբանական ուսում տալու։

Մարդիկ հետաքրքրվում և ապրում էին դավանաբանական և նույնիսկ մեկնաբանական խնդիրներով, որոնց համար ամբոխները նույնիսկ կռիվներ էին մղում։ Բնական է, որ հոգևոր երգն իր մեջ անդրադարձներ ճկեղնցական կյանքի այդ կողմը։ Այդպիսի դավանաբանական շարականների ամենապարզ և հին տեսակն իր մեջ ամփոփում է սովորաբար Քրիստոսի աստուածության ընդհանուր ստորոգելիները։ Հետագա դարերում, սակայն, մուտ են գործել և այնպիսի դավանաբանական խնդիրներ, որոնք եկեղեցու մեջ վեճի ու պառակտման առարկա են դարձած։ Այս վերջին տեսակի շարականներն առանձնապես աչքի են ընկնում իրենց սառն ու վերացական, հետևակ բնավորությամբ։ Արդարև շատ չեն այն երգերը, որոնք ամբողջապես հատուկ դավանաբանության համար հորինված լինին. բայց չափազանց մեծ է այն երգերի թիվը, որոնց այս կամ այն տողի մեջ դիտավորյալ կերպով սահեցրած է որևէ դավանություն։ Բերենք իբրև օրինակ՝ Մննդյան «Խորհուրդ մեծ» նշանավոր օրհնությունը «Մննդեան կարգից», որ վերագրվում է Մովսես Քերթողին[24].

Խորհո՜ւրդ մեծ և սքանչելի,
Որ յայսմ աւուր յայտնեցաւ.
Հովիւքն երգեն ընդ հրեշտակս,
Մնա՜ւ նոր արքայ
Ի Բեթղեհէմ քաղաքի.
Որդի՛ք մարդկան, օրհնեցէ՛ք
Զի վասըն մեր մարմնացաւ։
Անբաւելին երկնի և երկրի
Ի խանձարուրս պատեցաւ.
Ոչ մեկնելով ի ճօրէ՝
Ի սուրբ այրին բազմեցաւ։

էջ 23

Թվում է, թե բանաստեղծը բնականորեն, անգիտակցաբար գրել է վերջին տան ընդգծված տողը՝ «ոչ մեկնելով ի հօրէ», բայց դա հատուկ դիտավորությամբ կատարված բան է։ Դավանաբանության այդ խնդիրը շատ է զբաղեցրել «Մննդեան կարգի» երգիչներին. ուստի և բազմաթիվ երգերի մեջ զանազան ձևերով երևում է այդ։

Այս դավանաբանական շարականներին իրենց բնավորությամբ մոտենում են այն երգերը, որոնց հորինողը, ուսուցանելու նպատակով, պարզապես հիշեցնում է Քրիստոսի աստվածային ընդհանուր հատկությունները, առանց որևէ դավանաբանական խնդրի հավակնության ցույց տալու։ Ով այս լինում է հաճախ առանձին արվեստով։ Բանաստեղծն

---

24 «Սուրբն Մովսէս Քերթող [երգեաց]՝ զերազալուցի Ուրախացիքն, զկարգ Մննդեանն և զԱնթառամն, զՏեառնընդառաջին, զծառուքեան հարցն, զվարդավառին», և ուրիշ երգեր։

ստնում է մի աստվածային հատկություն, ապա պատմում է Հիսուսի կյանքից մի սրտառք իբրև հետևանք նրա հիշված աստվածային հատկության։ Այսպես, օրինակ, Ղազարոսի հարության կանոնի մեջ, որ ընծայվում է Սահակ Պարթևին, Քրիստոս ներկայանում է իբրև կենդանարար, աղբյուր կյանքի և անմահության. նրա դիմացն է մահ, գերեզման, և նա իր ամենազոր հրամանով սարսեցնում է դժոխքը և մեռելին հարության տալիս։ Ամենաստվորական ձևն է, սակայն, աստվածային և մարդկային հատկությունների հակադրությունը։ Առնենք դրա համար Ավագ շաբաթի թաղման կանոնը։ Սրա առաջին երգը, որը «իւր սարօքս» ընծայում են շարականոցները Սահակ Պարթևին, ինչպես երևում է, հորինված է տոնական հանդեսի, թափորի համար. դա սկզբից մինչև վերջը հյուսված է դիտավորյալ, որոշ նպատակով կազմված հակադրություններից։ Բանաստեղծն ամեն առաջին տողի մեջ դնում է աստվածային հատկությունները և ապա հաջորդ տողի մեջ ճարտարությամբ հիշեցնում է թաղման պատմությունից մի այնպիսի վայրկյան, որ առաջին տողերի մեջ հիշված աստվածային հատկության հետ մեծ հակադրություն է կազմում. որով և այս բանաստեղծությունը զարնում է լսողի ոչ այնքան զգայարաններին, որքան մտքին։ Այս ձևով, սակայն, կարողանում է երգիչն արտահայտել իր սքանչացումը և մի բավական վեհ ու վսեմ բանաստեղծություն հորինել.

Պարգևատուն ամենեցուն
Այսօր խնդրի պարգևս ի Պիղատոսէ.
Եւ արկողն զլոյս որպէս գօթոց՝
Հաւանի պատիլ ի ծովսէփայ։
Կենդանատուն ամենեցուն
Այսօր դնի ի նոր գերեզմանի
Եւ գանձն անմահութեան
Կնքի մատանեաւ քահանայից։

էջ 274

Այս կանոնի ամբողջ շարքի մեջ սույնպիսի հակադրություններով. երբեմն նույնության հաստող կրկնություններով, շարունակ հեղհեղվում են նույն գաղափարներն ու նույն դեպքերը։ Այս կրկնությունները, որ ձանձրալի միատնականություն են մտցնում ոչ միայն այս, այլև ուրիշ կանոնների մեջ, մեր այժմյան ճաշակով բանաստեղծության պակասություն են կազմում. բայց մի ժամանակ դրանք համարվել են հոգևոր երգի արժանիքը։ Կրկնությունը, եթե ամբողջ կանոնի հորինողը մեկ բանաստեղծ է, առաջանում է մի գլխավոր պատճառից։ Ինչքան էլ բանաստեղծն ընդունակ լինի, ինչպես ասվեց վերևում, նա չի կարող ութ-ինը երգ գրել նույն նյութի մասին և ամեն անգամ նոր գաղափարներ ու նոր ձևեր ստեղծել։ Նա ստիպված է ճապաղել իր ասելիքը և մի երկար ու ձիգ կանոնի մեջ նույն միտքը նույն ձևով զարգացնել շարունակ։ Իսկ

Եթե կանոնի տարբեր մասերը տարբեր բանաստեղծների գրած են, այդ ժամանակ կրկնությունը ծագում է այն ընդհանուր երևույթից, որ գտնում ենք միշտ բոլոր գրական տեսակների մեջ։ Մտքի և ձևի սկզբնական ճարտար գյուտերը մի հաստատուն կերպարանք են տալիս բանաստեղծության որոշ տեսակների, ստեղծվում է որոշ կաղապար, որից դուրս գալ չեն կարողանում հաջորդ բանաստեղծները։ Այս դեպքում նմանողությունը նախորդներին՝ անխուսափելի է։ Այսպես մեր միջնադարյան աշխարհիկ երգիչները նման և նույն ձևերով գովում են գեղեցկությունը, վարդ ու գարուն։ Կրոնական օրհներգության մեջ, սակայն, այս նմանողությունը երբեմն բառացի կրկնության է հասնում. որովհետև, ինչպես հավատքի համար որոշ, հաստատուն դավանանքներ են ստեղծվում, նույնպես այդ արտահայտելու համար որոշ բառեր, դարձվածներ ու բանաձևեր են առաջ գալիս։ Եվ այս երկուսը, եկեղեցու ընդունած դավանանքն ու նրա արտահայտության պատրաստի կանխահավան ձևը, պարտավոր էր բանեցնել ամեն երգիչ։ Ուստի և նույն նյութի մասին գրող բանաստեղծները բնականաբար հաճախ նույն դավանաբանական խնդիրներն են շոշափում, նույն ստորոգելիներն են ասում նման հակադրություններով, այսինքն բաղդատության են դնում Քրիստոսի աստվածային և մարդկային հատկանիշների մեջ։ Եվ այս հակադրությունները կազմում են մեր տերունական տոների շարականներից շատի էությունը. որովհետև ծննդյան տոն լինի թե թաղման, հարության տոն լինի թե համբարձման, միշտ նույն մարդեղության տնօրինական խորհուրդն է, որով Քրիստոս և՛ Աստված, և՛ մարդ է։ Այսպիսի հակադրությունների մեջ բանաստեղծների անձնական գյուտը միայն այն է, թե ո՛ր աստվածային ստորոգելին, որ ընդունված է դավանաբանության մեջ կամ հայտնված է Ս. Գրքում, Քրիստոսի ո՛ր մարդկային հատկության կամ արարքի հետ կկապել։ Եթե բանաստեղծը շնորհքով է, այս տեսակետից, հարկավ, մի նոր բան անում է, թե չէ՝ նա կրկնում է իր նմանողության աղբյուրը։ Դրա մի լավ օրինակն է Մեծի շաբաթու նույն թաղման կանոնը։ Այստեղ ամբողջ կանոնի մեջ մի քանի անգամ պատմվում է նույն բանը, թե ինչպես Հովսեփը Քրիստոսի մարմինը խնդրում է Պիղատոսից, պատանում է, դնում նոր գերեզմանի մեջ. թե ինչպես նրա գերեզմանը կնքում են, և զինվորները պահպանում։ Այս պատմությունն ամբողջ կարդեն առաջին «օրհնութեան» մեջ՝ «Պարգևատուն ամենեցուն», որ հին երգ է և, ինչպես ասվեց, վերագրվում է Սահակ Պարթևին։ Նույնը կրկնվում է և մյուս երկու «օրհնութիւնների» մեջ, որ Ներսես Շնորհալուն են վերագրում, և կանոնի մյուս մասերի մեջ, որ դարձյալ Սահակ Պարթևին են վերագրում, բայց տարբեր ձևերով[25]։

Թե ե՛րբ է մեր հոգևոր երգի մեջ մտել աստվածային և մարդկային հատկություններից այսպիսի հակադրություններ կազմելու արվեստը,

---

25 Մանրամասները՝ «Արարատ», 1912, № 12, էջ 1146 և հտն., Մ. Աբեղյանի հոդվածը։

այդ հայտնի չէ։ Դա հատուկ հայոց հոգևոր երգի մի ձև չէ, և իր բնավորությամբ այնպիսի է, որ ամենավաղ ժամանակներում ևս կարող էր գործադրվել եկեղեցական բանաստեղծության մեջ։ Մեր շարականացների ավանդությամբ Ս. Սահակ Պարթևին վերագրված երգերի մեջ արդեն գտնում ենք այդ ձևը չափազանց գործածված։ Այսպիսի բաղդատություններ տեսականներ թե՛ը բավական շատ է. բայց ինչքան էլ դրանք բազմազան լինին, որովհետև նույնը հաճախ կրկնվում է ոչ միայն նույն, այլև տարբեր կանոնների մեջ, ուստի և մեր հոգևոր երգը տաղտկալի միակերպություն է ստանում։ Բանաստեղծների երևակայությունն աշատ չի գործում, նրանք կաշկանդված են մնում մի անգամ արդեն ստեղծված ձևի մեջ և մեքենայորեն նույնը կրկնելով են հորինում իրենց նոր երգերը։

5. Մեկնաբանության ազդեցությունը։— Բացի դավանաբանական ուսումից՝ շարականների նյութի և արվեստի վրա մեծապես աղդել է նաև մեկնաբանությունը, որով Ս. Գրքի պարզ իրողություններին ու իրերին տրված է խորհրդավոր, սիմբոլիկ նշանակություն, և Ավետարանի այս կամ այն դեպքի հետ կապված է Հին Կտակարանի որևէ դեպք։ Այս սքոլաստիկական բացատրությունները զարգանում էին մեկնությունների ու ճառերի մեջ, բայց որոշ մեկնություններ և նմանությունները ընդհանրացած լինելով՝ ամենքից ընդունելի էին դառնում, և հոգևոր բանաստեղծը պարտավոր էր հաշվի առնել այդ։ Ուստի և մեր հոգևոր երգն իր ձևով ու պատկերներով հաճախ կախված է սքոլաստիկական մեկնություններից։

Այս տեսակի շարականների գեղեցիկ օրինակ են Ս. Խաչի կանոնները, որոնցից Վերացման Խաչինը վերագրվում է Սահակ Զորափորեցի նշանավոր կաթողիկոսին (678—703 թ.)[26], որ Թեոդորոս Քոբենավորի աշակերտն էր, մի ժողովրդական մեծ հռչակ վայելող անձ։ Հայտնի է նրա մահվան մասին ժողովրդական զրույցը, որ պատմում են մեր պատմագիրները։ Խաչի պաշտամունքը 7-րդ դարում շատ զորացած էր Հիսուսի «Խաչափայտի» գերվելու և ազատվելու կապակցությամբ, ուստի անհավանական չէ, որ Սահակ Զորափորեցին Խաչի համար երգեր հորինած լինի։ Դրանց մեջ Խաչի բոլոր նկարագրերն ու համեմատություններն առնված են մեկնություններից և ճառերից։ Այդ երգերն իրենց առանձին տների բովանդակությամբ ու պատկերներով գրեթե չեն տարբերվում, օրինակ, Դավիթ Անհաղթի մի մեկնությունից և «Ներբողեանից ի ս. Խաչն»[27]։ Կան նմանություններ նաև Սահակ Զորափորեցու ուսուցիչ Թեոդորոս Քոբենավորի «Ներբողեան ի ս. Խաչն» ճառին։

«Ս. Խաչը» հաճախ երգվում է իբրև «ննջան յաղթութեան» թշնամիների դեմ, «զաւազան զօրութեանն» հավատացյալների համար։ Ըստ ինք-

---

26 «Սուրբն Իսահակ Զորափորոյ՝ որ գնաց ընդդէմ տաճկաց՝ զխաչին, զնկեղեցւոյ Չկենդանագիր անարատն, և զՏէր յերկնից՝ որ զարդարեաց» (Շարակնոցի առաջաբանում)։

27 «Կորիւն վարդապետի, Մամբրէ Վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1833, էջ 103 և հետ.։

յան այս նմանությունն անհաջող չէ, բայց դա ոչ թե բանաստեղծի մտքի ու երևակայության ծնունդն է, այլ լոկ նրբամիտ մեկնաբանի, կամ ճոռոմ ճառախոսի։ Խաչի այդ սիմբոլիկ նշանակությունն իբրև ղորության զավազան՝ ծագել է Մովսես Մարգարեի գավազանի մեկնությունից իբրև խաչի նշանակ։ Այսպես ս. Խաչն է և «մորենին վառեալ, որ ոչ այրիւր»։ Շարականների մեջ, սակայն, ոչ միայն Խաչը, այլև Աստվածածինը նույնպես կոչվում է «մորենի անկիզելի», և այս երկուսի համար ևս դա Մովսեսի մորենու նմանությունն է, որ ծագում է մեկնաբանից։ «Օրհնեալ ես, փայտ սուրբ, որ վերագոյն մորենւոյն առ Կոյսն բնաւորեցար սքանչելեօք», դրում է Դավիթ Անհաղթը (էջ 115) և ապա աշխատում է ապացուցել, որ Խաչի մորենին «բարձրադոյն գոյ հրաշից»։ Մովսեսի մորենու չվառվիլը թերևս այնքան զարմանալի չէ, որովհետև «զալարագոյն զօրութիւն թիոյն առ հուր աննիւթ տևականութեան՝ թերևս խորշի ի զարմանց». մինչդեռ Խաչի փայտը «յոյժ դիւրակէզ և ցամաք» լինելով հանդերձ՝ «պահեցաւ անկէզ», չնայելով որ նրա վրա էր աստվածային «հուրը» (Քրիստոս) և նրանից «իբրև եռանդնուտ յիմանալի քրայէ՝ արտաշիկագոյն առու հրախառն սուրբ արեանն հոսմամբ ի վերայ իջեալ»։ Դավիթ Անհաղթը Մարգարեից մեջ մի տեղ հիշված էմանուելի կառքը, որ և «քառադէմ կառք», այլև «բազմակն», մեկնաբանում է Խաչի համար, և ահա բանաստեղծը երգում է.

Անապատումն կառք.
Անքննելի խորհրդոյն ընդունարան,
Ո՛վ սուրբ քառաթեւ,
Ի սաւառնաթեւից յարաթռելոց սրովբէից
Անտեսանելի ահիւ պատուեալ։

էջ 498

Այսպես և ս. Խաչը, թե՛ ըստ մեկնաբանին և թե՛ ըստ երգչին, մարգարեի տեսած յոթնաջահյան ոսկի աշտանակն է, Սաբեկա ծառը, Մովսեսի անապատում բարձրացրած օձը, սրբության սեղան, աթոռ տերունյան, արքայության բանալին, անապատի մեջ Իսրայելացոց առաջնորդող լուսո ամպը ևն, ևն։ Բերենք ս. Խաչի երգերից մեկի այս տունը՝ «Ո՛վ քառաթև լուսածին, գերապանծ նիշ, կառուցող կենացն ամենից, միշտ բազկատարած առ քեզ է՞ն»։ Այս միևնույնը կա նաև Սահակ Զորափորեցու ուսուցիչ Թեոդորոս Քոթենավորի ս. Խաչի ճառի մեջ[28]։

Մի անգամ որ բանաստեղծն այսպես կաշկանդված է միջնադարյան սքոլաստիկական մեկնությամբ՝ նա այլևս չէր կարող ազատ մտածություն ու թռիչք ունենալ, նոր ինքնուրույն գաղափարներ դնել իր երգի մեջ. անհրաժեշտորեն պետք է զգացմունքի ջերմությանը փոխանակեր ցամաք ու սառն դատողությունը։ Նա իր նյութը մշակում է մեքենայաբար. չի

28 Ավետիյան Գ., *Բացատր. շարականաց*, էջ 531։

կարողանում մեկնաբանների ընդունած պատկերների շրջանակից դուրս գալ և իր համար արտահայտության նոր, կենդանի ղգացած ձևեր ստեղծել։ Նրա գործածած նմանություններն ու փոխաբերությունները շինծու են, մութ ու անբնական։ Եվ այս ամենի հետևանքն այն է լինում, որ մեկնաբանական շարականների մեծ մասը բանաստեղծական ոչ մի արժեք չունին. դրանք խաչի գլուխների կեղծուր պատմվածքներ են երգի ձևով։

Սակայն, թեև բանաստեղծների ճաշակն այսպես փչացած է սքոլաստիկական մեկնաբանությունից, դարձյալ խաչի երգերի մեջ կան մի քանի այնպիսիները, որոնք գեղեցիկ են իրենց խրախուսական աշխուժով։ Խաչի հավատքը շատ ջերմ է եղել, մանավանդ 7-րդ և 8-րդ դարերում, երբ Հայոց երկիրը զարդարում էին խաչարձաններով։ Ուստի բանաստեղծի սրտից թռչում են առ խաչը ոգևորության խոսքեր, որոնք լի են հափշտակիչ քնարականությամբ.

Զօրութիւն սուրբ խաչի՛ քո, Քրիստոս,
Որ կանգնեցեր ի փրկութիւն աշխարհի,
Սա՛ պահեսցէ զմեզ յամենայն փորձութենէ։

էջ 488

1. *Գաւաղան զօրութեան*
Զխաչ քո՛ ետուր մեզ, Քրիստոս.
Եւ սովա՛ւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամւոյն։
2. *Սա՛ է զէն յաղթութեան՝*
Սրեալ արեամբ որդւոյն աստուծոյ.
Եւ սովա՛ւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամւոյն։

էջ 491

Դավանաբանությունն և մանավանդ մեկնաբանությունն առանձնապես ազդել են նաև Աստվածածնի երգերի վրա, որոնք բավական մեծ տեղ են բռնում մեր Շարակնոցի մեջ։ Այստեղ ևս գրեթե բոլոր պատկերներն ու նմանություններն առնված են մեկնաբաններից։ Սուրբ Կույսն է՝ երկին վեհագոյն, քերովբէ հողեղէն, սիւն հրեղէն, լուսոյն աշտարակ, սափոր ոսկի երկնային հացին, ամպ թեթև, գեղմն իմանալի. «Ձքեզ, երկնային դուռն, զոր ետես Եզեկիէլ, և ասրն, զոր ծանեաւ Գեդէոն, սերովբէ հողեղէն վեհագոյն քերովբէից, օրհնութեամբ զքեզ, Աստուածածին, մեծացուցանեմք»։ Ուրիշ երգերի մեջ նա է խորան լուսոյ, անապական տաճար, մորենի անկիզելի ևլն, ևլն. բոլորը մեկնաբանների հորինած բացատրություններ և ոչ թե բանաստեղծների երևակայության արդյունք։ Դրանց մեջ առանձին տեղ է բռնում լուսո պատկերը։

6. Միհրի կրոնի ազդեցությունը։— *Քրիստոնեության առաջին չորս դարերում Պարսից արեգակի և լուսո աստված Միհրայի (Միհրի) կրոնը, որ շնորհիվ իր գրավիչ միստերիաների տարածված էր նաև հռոմեական*

լայնածավալ կայսրության մեջ, ազդում է քրիստոնեական դավանանքի կազմակերպության վրա։ Նիկիական հավատո հանգանակի մեջ Քրիստոս կոչվում է «Աստուած յԱստուծոյ, լոյս ի լուսոյ»։ Քրիստոնյաները, լուսո պաշտամունքի ազդեցությամբ, աղոթքի ժամանակ հրեաները դարձնում էին դեպի արևելք (աղոթարանը), լուսո միստիկական աշխարհը, որտեղից ծագում է արեգակը, որի հետ նույնանում է Քրիստոս՝ «արդարության արեգակը»։ Նույն ձևով արևմուտքը սիմբոլաբար համարվում է խավարի, ուրեմն և սատանայի բնակարան։ Մկրտության ժամանակ մկրտվողն ամենից առաջ պետք է երեսը դեպի արևմուտք դարձրած՝ հրաժարվեր խավարի իշխանից, հեթանոսությունից («Հրաժարիմք ի սատանայէ»). ապա դառնալով դեպի արևելք, նա խոստանում էր Քրիստոսի, արդարության արեգակի, ծառա դառնալ։ Եվ այսպիսով՝ լույս, արեգակ, տիվ, հուր, կյանք և անապականություն, ցնծություն, և հակառակը՝ դժոխք, մեգ ու գիշեր, տրտմություն, խավար, մահ ու ապականություն՝ առանձին տեղ են բռնում քրիստոնեական հավատքի մեջ։ Նորոգվում է քրիստոնեական հավատալիքի մեջ լուսո և խավարի հին կռիվը սիմբոլաբար իբրև իմանալի կամ գիտության լուսո կռիվ ընդդեմ անգիտության կամ կռապաշտության խավարի։

Հոգևոր երգը, լինելով արտահայտություն եկեղեցու ընդունած դավանության, այստեղ ևս յուր մեջ անդրադարձնում է իմանալի լուսո այս պաշտամունքը. մեր շարականների մոտիվների մի մեծ մասը, առանձնապես Աստվածածնի, մասամբ և տերունական շարականների, կազմված են այս լուսո հավատալիքի վրա։ Անշուշտ, այս ամենը հեթանոսական կրոնի ազդեցության տակ է ծագած, բայց առանձնապես հայկական չէ։ Մեր հոգևոր երգերի այս կողմը միայն թերևս նրա համար ավելի զարգացած է, որ ավելի համապատասխան է եղել մեր հին հավատալիքներին, ինչպես որ նույնը գտնում ենք մեր արդի ժողովրդական հավատքի մեջ ևս։ Դա կազմում է քրիստոնեական դավանաբանության մի մասը, որ գեղեցիկ արտահայտված ենք գտնում Ներսես Շնորհալի մի դավանաբանական շարականի, «արևագալի» երգի մեջ, որ ասվում է այն ժամանակ, երբ ծագում է առավոտյան լույսը։ Երգիչը հոգով վերանալով լուսո միստիկական աշխարհը և դիմելով լուսո Արարչին՝ խնդրում է, որ յիր հոգու մեջ ծագե իմանալի լույսը.

Լո՛յս, արարի՛չ լուսոյ, առաջին լոյս,
Բնակեալդ ի լոյս անմատոյց հայր երկնաւոր,
Ի դասուց լուսեղինացն օրհնեալ,
Ի ծագել լուսոյ առաւօտուս՝
Ծագեա՛ ի հոգիս մեր զլոյս քո իմանալի։

եչ 596

Ըստ այսմ Քրիստոս է «լոյս ի լուսոյ ծագումն, արեգակն արդար», իմանալի լույս, արփիական լույս, աղբյուր լուսո և ճառագայթ անշիջա-

նելի լույս։ Նա է «արկոզն զլոյս որպէս զօթոց»։ Նա իր ծննդով իբրև արեգակ ծագում է հերքելու անգիտության խավարը և լուսավորելու ու կյանք տալու արարածներին։ Այսպես, օրինակ, Մովսես Քերթողին վերագրված երգերի մեջ.

Ի Հօրէ՛ ծագեցար
Լուսաւորել զարարածս,
Արդարութեա՛ն արեգակն.
Տէ՛ր, փա՛ռքդ քեզ։

էջ 24

Լոյս ի լուսոյ, ծագեալ ի Հօրէ,
Եւ լուսաւորեաց զտիեզերս...

էջ 27

Քրիստոս է «իշխան մահու և կենաց»։ Նրա ամենազոր հրամանից դողում է մահը, դժոխքը սարսափում ու պարտվում է, ապականությունը լուծվում, և խափանվում մահու իշխանությունը։ Նա ոչ միայն լույս և կյանք է, այլև «հուրն Աստուածն», որ իր աստվածային կրակը տարածում է առհասարակ բոլոր տիեզերքի մեջ, բարկությամբ գոռալով իջնում է «ի ստորին կողմն երկրի», դժոխքը, այդ մահու խավարային բանտը, և այրում է նրա դռները։ Նա ինչպես մի պատերազմող հաղթական թագավոր իր հզոր կարողությամբ քաջությամբ կռվում է բռնակալ վիշապի հետ, ջարդում է նրա գլուխը, և կամ կապում, գերում է այդ հզորին, հրդեհելով ու ավերելով նրա ամրությունները և այնտեղ փակվածներին ու կապվածներին արձակում և ազատություն է շնորհում։ Դա արդեն հին արեգակի և վիշապի, լուսո և խավարի կռիվն է, որ իմանալի կերպով փոխադրված է քրիստոնեության մեջ։

Մի անգամ որ Քրիստոս ներկայանում է իբրև լույս և արեգակ, բնականաբար Ս. Կույսն ևս գովաբանվում է իբրև «մայր լուսոյ».

Այսօր աստեղք եւ լուսին
Ընդ արեւու հրճուելով՝
Գովեն զլոյսն ի հօրէ
Յաւուր ծննդեան լուսոյ մօրն։

էջ 5

Նրա պատկերը, սակայն, ավելի թանձրանում է, և նա դառնում է իսկապես «լոյս, երկին վեհագոյն, լուսաւոր երկնակամար, տաճար լուսոյ, առաւօտ խաղաղութեան և արուսեակ զուարթարար, պայծառ երկինք և ամպ լուսեղէն, արևելք», որից ինչպես մի արշալույսից ծագում է արեգակը և լուսավորում, ինչպես ոլ նույնը գտնում ենք մեր ժողովրդական աղոթքների մեջ.

Խորանայարկ, կամարանման
Յօրինեցար սուրբ կոյս Աստուածածին...
Աստուածածին, խորան լուսոյ
Անվայրապիակ արփւոյն կենաց.
Որ եղեր արեւելք
Արեգականն արդարութեան...

էջ 469, 17

Աստվածածինը համեմատվելով ամպի հետ՝ իր մեջ ընդունում է հին հավատալիքների ուրիշ կողմեր ևս. «Ամպ թեթև և լուսաւոր, որ զանձրևըն կենաց ի քեզ հեղեալ ի յերկնային ծովէն, հոսեցեր ի յերկիր ծարաւուտ»: Պատկերները երբեմն առնվում են ծառ ու ծաղկից՝ «Աստուածատունկ խնկաբեր ծառ յանուշահոտ բուրաստանէն, որ ի գնացս հոգւոյն վտակացտնկեցար և զանմահութեան պտուղն ի ժամու ետուր մեզ».

Ո՞վ գերահրաշ ծաղիկ, բուրեալ յեդեմայ,
Հոտ անմահութեան ծննդոցս Եւայի...

էջ 58

Ինքն Աստվածածինը պատկերացվում է անձամբ իբրև մի «մարգարտափայլ, ծիրանազգեաց բերկրեալ սուրբ կոյս, քան զերկինս բարձրագոյն և քան զարեգակն պայծառագոյն», ամբողջը լույս, որի շուրջը փառում է համատարած լույսը, որ վրան հագած ունի արեգակը «և ընդ ոտիւք լուսին ստուերատեսակ», և որին «ազգք և ազինք անդադար երգով մեծացուցանում» են.

Ձքե՛զ, ամենօրհնեալ Աստուածածին,
Մա՛յրդ լուսոյ և առագաստ Աստուծոյ բանին,
Մեծացուցանեմք:
Ձքեզ, պայծառ երկինք և ամպ լուսեղէն,
Ծնող արարչին և մորինի անկիզելի,
մեծացուցանեմք:

էջ 59

Թևպետ և հին հավատալիքների արձագանքներն այսպես մեկ-մեկ լսելի են լինում մեր հոգևոր երգերի մեջ, բայց և այնպես դարեր շարունակ ամենայն օր և օրը մի քանի ժամ երգելով՝ այդ երգերը վերջ ի վերջո հասնում են իրենց նպատակին: Դրանք, միացած եկեղեցական գրականության մյուս տեսակների հետ, ոչ միայն քրիստոնեությունը պաշտպանում են Զրադաշտի և Մահմեդի կրոնների դեմ, ոչ միայն Ս. Գրքի, հատկապես Ավետարանի պատմությունները ժողովրդականացնում են և նույնիսկ դավանություն սովորեցնում, այլև կրոնական հոգևոր մեծաց-

նում են մերթ ուրախ երգերով, սքանչացման ցնծալից փառաբանություններով, և հաճախ տխուր ողբերով, լալահառաչ պաղատանքներով։

7. Հոգևոր երգերի ոտանավորը։— Որքան միակերպ են հոգևոր երդերի բովանդակությունն և արտահայտության ձևերն ընդհանրապես, այնքան ավելի բազմազան են դրանց մեջ գործածված ոտանավորի չափերը։ Այստեղ գտնում ենք արձակին մոտեցող կտորներից մինչև մեր ամենաբարձր երաժշտական ոտանավորները։ Այս վերջինները վերաբերում են մեր գրականության հաջորդ շրջանին, երբ սկսում են շարականների համար կիրառել աշխարհիկ բանաստեղծության չափերը։ Մեր հոգևոր երգերի, ինչպես և մեր բանաստեղծության ամեն տեսակի ոտանավորները, լեզվի առոգանության տեսակետից, մանրամասն ուսումնասիրված են սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ[29]։ Այստեղ հարկավոր է առնել միայն հետևյալը։

Մի ժամանակ կարծում էին, թե մեր շարականներն արձակ հորինվածք ունին. որովհետև աշխատում էին դրանց մեջ գտնել 11-րդ դարից ի վեր գործածական դարձած մեր չափերը, և չէին գտնում։ Նույն կարծիքը երկար ժամանակ եղել է նաև հունական հոգևոր երգերի վերաբերմամբ։ Շարականների տաղաչափության հիմունքը նույնպես վանկերի թիվն և ռիթմական շեշտերն են կազմում, միայն ավելի մեծ ազատությամբ, քան մեր սովորական ոտանավորների մեջ։ Բանաստեղծությունը բաժանվում է, ինչպես հունականում՝ «տների» (οἶκος = տուն), որոնց մեջ տողերի թիվն առհասարակ որոշ է, որովհետև տները երգվում են միևնույն ընդհանուր եղանակով։ Տողերի մեջ, սակայն, ռիթմական ոտքերի, կամ թե անդամների թիվը, ինչպես և սրանց վանկերի թիվը, տատանվում է հաճախ։ Այսպիսով կազմվում են սովորաբար ազատ ոտանավորներ։ Օրինակ՝ յամբական պարզոտնյա ազատ ոտանավորներ են հետևյալները.

Ուրա՛խ լեր, սո՛ւրբ եկե՛ղեցի՛,	*=4 ոտք, 8 վանկ*
Քանզի՛ Քրիստո՛ս արքա՛յն երկնի՛ց	*=4 » 8 »*
Այսօ՛ր պսակեա՛ց ըզքե՛զ խաչի՛ն իւրո՛վ	*=5 » 10 »*
Եւ զա՛րդարեա՛ց զամո՛ւրըս քո՛	*=4 » 8 »*
Սքա՛նչելի՛ փառո՛ք իւրո՛վք։	*=4 » 7 »*

էչ 462

Այսպես և այս երգի շարունակության մեջ։

Մեկ վանկը երկարելով կարող է անցնել երկու վանկի տեղ, ինչպես, օրինակ, հետևյալ եռատուն բանաստեղծության մեջ.

---

29 «Հայոց լեզվի տաղաչափության (մետրիկա)», ուսումնասիրեց պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան, Երևան, 1933. հոգևոր երգերի համար՝ էչ 320—349, 352, 357—366, 380—385։

1. Հա՛յր,	=1	ոտք,	1 վանկ։
Բազո՛ւմողո՛րմ,	=2	»	4 »
Խոստո՛վանի՛մ առ քե՛զ	=3	»	6 »
Որպէ՛ս զանա՛ռակ որդի՛ն	=4	»	7 »
Թո՛ղ ինձ ը՛զմեղս ի՛մ,	=3	»	5 »
Եւ ո՛ղորմեա՛։	=2	»	4 »
2. Տե՛ր,	=1	»	1 »
Որ գը՛թացա՛ր	=2	»	4 »
ի կի՛նն քանա՛նացի՛,	=3	»	6 »
Գըթա՛ և յի՛ս,	=2	»	4 »
ի մե՛ղաւո՛րս	=2	»	4 »
Եւ ո՛ղորմեա՛։	=2	»	4 »
3. Տէ՛ր,	=1	»	1 »
Որ դա՛րձուցե՛ր ըզմա՛քսաւո՛րն	=4	»	8 »
ի զի՛տուքի՛ն ճըշմա՛րտութե՛ան	=4	»	8 »
Դարձո՛ և զի՛ս,	=2	»	4 »
Ըզմո՛լորեա՛լս,	=2	»	4 »
Եւ ո՛ղորմեա՛։	=2	»	4 »

էջ 118

Կան և ուրիշ ձևեր անապեստյան ոտքերով և անդամ։ավոր կազմությամբ։ Ինչպես կարելի է տեսնել, տողերի մեջ ոտքերի ու վանկերի թիվը հավասար չէ. ուստի դրանք կարող չեն կատարելապես նույն եղանակի կրկնությամբ երգվել, այլ բանաստեղծ-երգիչը հնարավորություն ունի ազատ շարժվելու՝ հետևելով իր երաժշտական զգացումին։ Կան բազմաթիվ շարականներ ևս, որոնց տների տողերը կազմված են հավասարաթիվ ռիթմական ոտքերից, կամ թե անդամներից, բայց սրանց մեջ էլ վանկերի թիվը հավասար չէ։ Ով այդ անհավասարությունը կպչում է շարականների ոտանավորների առանձնահատուկ գեղեցկությունը բազմազանությամբ։ Այդպիսով մեր այդ հոգևոր երգերի մեջ տները մերթ հավասար երկար տողերով են ընթանում, ծանր ու լուրջ, մերթ կարճ ու փոքրիկ տողերով, արագ ու թեթև սլանում։ Ով այդ է հենց այդպիսի ոտանավորների ռիթմական հրապույրը, մանավանդ երբ այդ շարժուն խաղացքը համապատասխանում է բովանդակությանը։ Ինչպես սկզբում ասվեց, այդ ոտանավորները հորինված են ոչ թե կարդալու համար, այլ հմուտ ճարտարապետությամբ կերտված հոյակապ տաճարների կամարների տակ, աղօթավոր բազմության առաջ, երգելու համար։ Այդ ժամանակ այդ երգերը զորեղ ազդեցություն էին գործում, քանի որ իրար միանում էին եկեղեցական ճարտարապետություն, կրոնական բանաստեղծություն ու երաժշտություն և հավատացյալների սրտաբուխ օրհնելուս-

թյուն կամ լալագին աղոթք հառաչանքով ու հեծութիւյամբ։ Բայց լավագույն հոգևոր երգերի ընթերցումն էլ, նույնիսկ այժմ, ազդում է, թեպետ և դրանց գույն ու թուիչք տվողը եղանակն էր։

Գրականության պատմության մեջ պետք էր որոշել շարականների բովանդակության և ձևի, այս դեպքում չափածոյության, միասնաբար կրած փոփոխությունները կամ զարգացումը։ Բայց այդ կատարել հնարավոր չէ այժմ, որովհետև հոգևոր երգերի ոտանավորների տեսակների զարգացման ընթացքը կապված է այդ բանաստեղծության պատմության հետ, իսկ այս հին շրջանում հորինված մեր հոգևոր երգերի ոչ հեղինակները և ոչ դրանց հորինման ժամանակը դեռ պարզված չեն։ Ապա՝ մի հին բանաստեղծություն, ինչպիսին է մերը, որ շարունակ հաղորդակից է եղել այլ ազգերի բանաստեղծություններին, բնականաբար պետք է ընդուներ ուրիշներից և գործադրեր զանազան չափեր։ Այս խնդիրն ևս, որ կարևոր է պատմության համար, դեռ չի պարզաբանված։ Եվ վերջապես՝ ինչ որ ավելի ևս կարևոր է՝ մեր հոգևոր երգերը հորինված են, ինչպես ասվեց, ոչ թե կարդալու համար, այլ երգելու, և ամենայն հավանականությամբ երգվելով են հորինված։ Ուստի դրանց ոտանավորների կազմության և զարգացման ընթացքի համար՝ գերակշիռ նշանակություն է ունեցել երգի եղանակը։ Յավոք, դեռ բոլորովին անծանոթ է մեր հին երաժշտությունը։ Շարականոցներում բառերի վրա դրված բազմաթիվ խազերի ուսումնասիրությունը դեռ մնում է անելու և հին հայկական հոգևոր եղանակները հայտաբերելու։ Այս պայմաններում կարելի չէ այս պատմության մեջ պարզել, թե ի՛նչպես, ի՛նչպիսի ժամանակաբանությամբ և ո՛ր բանաստեղծների ձեռով առաջ են եկել և զարգացել մեր հոգևոր երգերի մեջ գործածված չափերը։ Կոմիտասի «Անձինք նուիրեալք» օրհներգության և Դավթակի քերթվածի մեջ գործածված չափը տեսանք իր տեղում։

Հանգի գործածություն չկա հոգևոր երգերի այս հին շրջանում, բայց կա «ակրոստիք» ասածը, որ եկեղեցական բանաստեղծության կարևոր առանձնահատկություններից մեկն է։ Դրանով գլուխների կամ տողերի սկզբում ծայրերի տառերը մի որոշ դիտումով կապվում են իրար հետ։ Այդպիսի «ծայրակապերի» կամ «գլխակապների» մի քանի տեսակները կան, որոնց գործածությունը հայոց դրականության մեջ երևում է հաջորդ շրջանում։ Հունական եկեղեցական բանաստեղծության մեջ ամենից վաղ կիրառվել է «այբբենական ծայրակապը», այն է՝ բանաստեղծության տների առաջին տողերը սկսվում են այբբենական կարգով։ Այսպես հորինված են մեզանում Կոմիտասի «Անձինք նուիրեալք» երգը, ինչպես և Դավթակ Ճարտասանի քերթվածը, որ տեսանք վերևում։ Այսպիսի ծայրակապը մեծ ազդեցություն է ունեցել երգերի ծավալի վրա, քանի որ ամբողջ 36 տուն պետք էր հորինել։ Դա այժմ բանասիրական նշանակություն միայն ունի։ Դրանով որոշվում են տները, կամ տողերը, կամ նաև հեղինակների անունները։ Այսպես, օրինակ, Ս. Խաչի շարականնե-

րից մեկի («Կանոն երրորդ աւուրն՝ Սրբութիւն սրբոց շնորհեցեր») տների սկզբի տառերը կազմում են՝ «Ստեփաննոս»։ Դա կարող էր արգելք լինել որևէ տան կամ տողի դուրս ընկնելուն, իսկ երբ երգից որևէ տուն դուրս է ձգվել, դրանով իմացվում է։ Մեր շարականոցների մեջ կան մի քանի երգեր, որոնցից մնում են միայն Ա—Ե տները. մնացածները կրճատված են երգի երկարության պատճառով։ Օրինակ՝ մեր լավագույն, թերևս հնագույն մի հոգևոր երգից («Ապաւինեցաք ի խաչ քո») Շարակնոցի մեջ առնված են միայն Ա—Ե տները, բայց ուրիշ ձեռագիրների մեջ կան նաև դրա մի քանի այլ տները[30]։

---

30 Աւետիքեան Գաբրիէլ. *Բացատրութիւն շարականաց*, Վենետիկ, 1814, էջ 542։

ԽԱՂԱՂ ՇԻՆԱՐԱՐՈՒԹՅԱՆ ԴԱՐ

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՏԱՐՈՆԵՑԻ ԱՍՈՂԻԿ

1. խաղաղության դարաշրջան։— *Աշոտ Բ.-ի եղբայր Աբաս թագավորը (929—953 թթ.), ըստ Ստ. Տարոնեցու*[1], *իր քաղցր բարքով և քաջաղոր զորությամբ հաղթող է հանդիսանում շուրջանակի և Հայոց աշխարհի համար շինության ու խաղաղության պատճառ դառնում։ Խաղաղությունը հարատևում է մի հարյուրամյակ և ավելի, երբ շինարարությունն իր առանձնապես փայլուն զարգացումն է ունենում Հայաստանում։ Դա մեր ֆեոդալիզմի ամենաբարեբախտ շրջանն է։ Սակայն որ «խաղաղության» մասին է խոսվում, չպետք է բացարձակ մտքով հասկանալ այն։ Եղել են երբեմն կարճատև հարձակումներ հարևան երկրներից գլխավորապես ասպատակությունների և հափշտակությունների համար, բայց դրանք շուտով ետ են մղվել։ Երկիրը բաժանված էր մի շարք ինքնագլուխ հայկական իշխանությունների միջև, որոնց մի քանիսը թագավոր անունն էին կրում—Բագրատունի, Արծրունի, Սյունի թագավորներ. Բագրատունիները՝ նույնիսկ Անու, Կարսի և Տաշիրքի թագավորներ. մի ժամանակ նաև եռյակ Արծրունի թագավորներ, և ուրիշները։ Կային նաև մահմեդական բռնակալներ։ Արևմուտքում տիրակալ էին բիզանդական կայսրները։ Այդ մանր իշխանությունները երբեմն գժտվում էին միմյանց հետ և նույնիսկ զենքի էին դիմում, բայց ընդհանրապես հաշտ էին մնում, և հայ իշխանները մրցակցում էին երկրի շինարարության և մշակույթի զարգացման համար։ Երկրում կրոնական հալածանք չկար մահմեդականների կողմից, բայց արևմուտքում, կայսրության պատկանող մասում, հույների կողմից լինում էին ստիպմունքներ, որ քաղկեդոնականություն ընդունեն հայերը։ Դրա հետևանքով շատ հայ վանականներ արևմուտքից տեղափոխվում են հայկական իշխանությունները և հիմնում են նոր վանքեր Շիրակում, Սյունիքում և այլուր։ Հարյուրամյակը չլրացած՝*

---

1 «Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական», Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 171։

սելջուկյան թուրքերն արշավում են երկրի հարավային մարզերի վրա, մյուս կողմից՝ բիզանդական կայսրներն արևմուտքից, հարավից ու հյուսիսից գրավումներ են անում։ Այնուամենայնիվ խաղաղություն ընդհանրապես գեռ չի վրդովվում Հայաստանի միջնաշխարհում և արևելյան կողմերում, և երկիրը շարունակում է բարգավաճել տնտեսապես ու կուլտուրապես։

2. Կենսագրական տեղեկություններ Ստ. Տարոնեցու մասին և նրա գրած Պատմությունը։— *10-րդ դարի խաղաղ շինարարության յոթանասունհինգ տարիների պատմիչն է Ստեփանոս Տարոնեցին, որ կոչվում է Ասողիկ (երբեմն նաև՝ Ասողնիկ)։ Այդ մականունը, ինչպես կարծում են, նա ստացած պիտի լինի լավ երաժիշտ, երգիչ (երգ ասող) եղած լինելու համար, բայց հավանական է՝ լավ «ասմունք» ունեցած լինելու համար։ Նա ապրել է 10-րդ դարի երկրորդ կեսին և 11-րդի առաջին կեսին։ Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի (943—965 թթ.) ժամանակ ծաղկած վանքերի և նշանավոր վարդապետների մասին գրելիս՝ նա ասում է. «Ջոմանս ի սոցանէ ի ծերութեան իւրեանց՝ ի տղայութեան մերում տեսաք աչօք մերովք, ճաշակելով ի քաղցր ճաշակաց բանից նոցա» (էջ 178)։ Նա իր «Տիեզերական պատմությունը» գրել է Սարգիս կաթողիկոսի (992—1019 թթ.) հրամանով, միաժամանակ և այդ կաթողիկոսի կարգադրությամբ զբաղված է եղել վանքերը շրջագայելով և եկեղեցու հոգսերով։ «Յարածուի շրջանք և հանապազորդեան հոգք եկեղեցւոյ, որ ըստ հրամանի ձեր,—գրում է նա իր գրքի վերջում (էջ 285), խոսքն ուղղելով կաթողիկոսին,—ոչ թողացուցանէին մտաց իմոց զետեղել ի պատշաճ հօրինուած բանիս. զոր կրեմ զփառս և զանարգանս, ղգովութիւն և զպարսաւանս ի ծանրասիրտ և ի խստապարանոց ազդէս մերմէ, ի բարեխոհ և ի բղջախոհ մարդկանէ»։ Պատմությունը գրել վերջացրել է 1004 թվականին. «Այս ամ երեքտասան է հայրապետութեան Տեառն Սարգսի,— գրում է նա այդ թվականի համար,—տիեզերափայլ և մեծաշնորհ հովուապետի, զորոյ զհրամանն ընկալեալ՝ ի վեր քան զկար իմ՝ ղհնուզանդութեան օրէնսն կատարելով՝ աղքատիմաց բանիւք՝ զբանս յիշատակիս գրեցի» (էջ 285)։ Նա մեռել է «ծայրադոյն» ծերության տարիքում՝ ըստ Գրիգոր Մագիստրոսի հաղորդածին։*

Ստեփանոս Ասողիկն եղել է իր ժամանակի բանիրուն վարդապետներից մեկը։ Նա լավ տեղյակ է Ս. Գրքին, հմուտ է աստվածաբանական խնդիրներին, որոնցով սիրում է զբաղվել. հակառակորդ է քաղկեդոնականներին, որոնք սկսել էին ոտնձգություններ և հալածանքներ անել հայերի դեմ արևմուտքում։ Նա սիրող է վանական կյանքի և նույնիսկ ճգնավորության։ Կիրակոս գիտնականի համար գրում է, թե բնակվում էր Նիդ գավառի Տեղենիս կոչված անապատում, «առ հօր Երեմիայի ճգնաւորին Քրիստոսի և ընկերակցին իմոյ» (էջ 186)։ Ինչպես վերևում բերված հատվածից երևում է, Ասողիկն ունեցել է իրեն գովող բարեկամներ և անարդողներ ու պարսավողներ. վերջիններիցս շատ դժգոհ է եղել Պատմիչը,

բայց չի հայտնում, թե ինչի՞ց է առաջացել այդ անարդանքն ու պար-սավը։ Գալով նրա երկին, պետք է ասել, որ նա հետևող է պարզ ոճին, չի սիրում խրթնությունն և զարդարուն պերճաբանությունը, չի խճողում իր դրությանը բազմարանությամբ և ճոռոմությամբ, շատ ճիշտ բնորոշելով ինքն իրեն ըստ իր ժամանակի հայացքի, թե հորինել է «աղքատիմաց բանիւք»։

Ասողիկի «Տիեզերական պատմությունը» բաժանված է երեք հանդեսի։ Առաջինի նյութը մի համառոտ պատմություն է, հաճախ լոկ ժամանակագրական մի ցանկ Իսրայելացոց, Պարսից, Պտղոմյան, Հռոմայեցոց, Ասորեստանցոց, Մարաց, Պարթևաց և Հայոց թագավորների։ Երկրորդ հանդեսը պարունակում է Հայոց կարճառոտ պատմություն Տրդատից մինչև Աշոտ Ա., միաժամանակ և նա գրում է կաթողիկոսների մասին սկզբից մինչև Գառնեցի Գեորգ կաթողիկոսը։ Բացի այդ՝ նա համառոտակի խոսում է նաև Պարսից Սասանյան թագավորների, Արաբացոց ամիրապետների և Հունաց կայսրների մասին՝ դնելով նրանց անունների ցանկը։ Այս երկու հանդեսի նյութն Ասողիկը քաղում է, հաճախ բառացի, առանց քննության, «ի պատմագրական տոհից», նախորդ պատմագիրներից, որոնց անունները և հիշատակում է գլուխի սկզբում։ Նա երբեմն միևնույն դեպքը երկու անգամ մեջ է բերում տարբեր կերպով, նայելով իր աղբյուրներին[3]։

Երրորդ հանդեսը, որ հեղինակը կոչել է «Պատմութիւն ժամանակաց ինքնախօսութեան», պարունակում է 117 տարվա պատմություն Աշոտ Ա.-ից մինչև Գագիկ Ա. թագավորի ժամանակները։ Սրա առաջին գլուխների պատմությունն ևս, որ վերաբերում են առաջին երեք Բագրատունի թագավորներին, նույնպես քաղված է նախորդ պատմագիրներից։ Ստ. Տարոնեցու իսկական «ինքնախօսութիւնն» սկսվում է Աբաս թագավորի ժամանակից (929 թ.) և հասնում է մինչև 1004 թվականը՝ Գագիկ Ա.-ի տասնուհինգերորդ տարին։ Այստեղ նա իսկապես մի ժամանակագրություն կամ տարեգրություն է հորինում։ Առանց որևէ ներքին կապակցության, հաճախ միևնույն գլխի մեջ խառն, իրար ետևից տարիների կարգով և տարիները հիշատակելով, մեջ է բերում ամեն տեսակի դեպվածներ Հայոց թագավորների ու կաթողիկոսների և արաբացոց ու մանավանդ բիղանդական իշխողների։ Երբեմն բավական մանրամասն և ընդարձակ պատմում է իրեն համար կարևոր երևացող դեպքերը։ Ասողիկի Պատմության այս մասն առանձնապես հետաքրքիր է Հայաստանում կատարված շինարարության նկատմամբ։ Նա բավականի տեղեկություններ է տալիս վանքերի, նրանց վանահայրերի ու նշանավոր վարդապետ-

3 Օրինակ՝ էջ 74 պատմում է գրերի գյուտի մասին ըստ Կորյունի և ըստ Ղ. Փարպեցու և սրանց անուններն էլ հիշում է. հետո՝ էջ 139 և հետ. ուրիշ աղբյուրից առնելով գրում է. «Յաւուրս սորա [Սահակայ] դպրութիւն Հայոց լեզուիս ԻԲ գիր ի Դանիէլէ փիլիսոփայէ Ասորւոց կարգեցաւ, իսկ զեօթն գրոցն պակասութիւն Մեսրովբ երանելի Տարօնեցի խնդրուածովք յԱստուծոյ առնուս»։

ների մասին, նկարագրում է վանական կյանքն և կարգ ու կանոնը. հիշատակում է, թե այդ շրջանում ո՛ր վանքերն են հիմնվել և որո՛նց մեջ ծաղկել է ուսումը։ Շատ բան և շատերին նա անձամբ տեսել է։ Խլաձորի վանականների մասին գրելուց հետո՝ նա ավելացնում է. «Առ որս եղեալ իմ յաւուրս սուրբ քառասնորդացն՝ գրեցի զբանս յիշատակիս այսորիկ սակաւուք, և զչափ ժամանակացս թուեցի ըստ կարի» (էջ 175)։ Ասողիկի այս հազորդումները, որոնք ծագում են վանքերին մոտիկ ծանոթ պատմիչից, շատ կարևոր են պարզելու համար այդ դարի կուլտուրական վիճակն ու ոգին, որի մասին կխոսվի քիչ հետո։ Նախ այստեղ դնենք երկու հատված տեսնելու համար, թե ինչպես է նա հորինում։

«Եւ զկնի Աբասայ թագաւորեաց Աշոտ որդի նորա, որ և Շահանշահ կոչիւր՝ ամս ԻԵ։ Եւ Մուշեղ եղբայր նորա առ նովաւ թագաւորեաց ի Կարս։ Այս Աշոտ խաղաղասէր բարուք կալեալ զաշխարհս Հայոց՝ խոնարհութեամբ և ողորմածութեամբ զանցոյց զամենեքումբք. վասն զի զգոնջացեալսն և զկաղսն և զկոյրսն առաքէր առ ինքն, բարձակից ինքեան առնելով ի խրախճանութիւնսն. զոմանս ի նոցանէ իշխանս և իշխանաց իշխանս և կիւրապաղատս անուանէր և զբօսնոյր նոքօք. և զբոսն կարմիր և զվէրս նոցա առաջի աչաց իւրոց փոխանակ ղարդուց և ականց փայլելոց համարէր։ Այլ և զբաժակն իւր թագաւորական ըմպելիօք մատուցանէր նոցա, և յորժամ թարախ վիրաց նոցա խառնէր ընդ գինւոյն՝ յայնժամ զմնացորդս նոցա առեալ ինքն ճաշակէր։ Եւ այնքան առատաձեռնութեամբ բաշխէր կարօտելոց՝ մինչև ի մահուն իւրոյ ոչ լինել դրամ մի ի գանձատան նորա. այլ և զկապուտ զարդուցն և զբազմականացն և որմոց տայր կարօտելոց։ Եւ քաւեաց զմեղս իւր ողորմութեամբ և գթով տնանկաց» (էջ 180 և հետ.)։

Բերենք և հետևյալ գլուխը։ «Յաղագս չար գործոցն Սմբատայ, և մահ նորին։— Եւ յորժամ յաջողեցաւ գործ թագաւորին Հայոց Սմբատայ ի ներքնոց և յարտաքնոց, և մեծացաւ յոյժ ի յղփութիւն հացի և ի լիութիւն գինւոյ՝ անօրինեցաւ նա. բարձրացաւ սիրտ նորա, և բարձրացաւ առաւել քան զինքն։ Գործեաց նա երիս չարս դժուարինս առ ի ասել և արժանի արտասուաց։

Առաջին՝ զի այրեաց նա հրով զայր ոմն անմեղ այսպիսի պատճառաւ։ Էր նորա համբարանոց խոտի և օրանի ի քաղաքն Անւոյ ի բազում ամաց կուտեալ. և լուցին զնա հրով։ Եւ այր ոմն ի քաղաքին ցնորեալ ի խելաց մաղասկաթ գոլով՝ և աղօքէր նա յառաւօտանալ ժամուն յեկեղեցւոյն ընդ ժողովրդեանն. և ելեալ բառնայր զբով կրակին, որով զխունկն բուրեցուցանէին։ Եւ ասեն մարդիկ. «Զի՞նչ է այդ». և նա ասէ. «Երթամ այրել զհամբարանոցս թագաւորինն։ Եւ եկեալ պատմեցին թագաւորին. և նա հրամայեաց՝ նախ զաչսն փորել և ապա ծղով և եղեգամբ պատել և հրոյ ճարակ տալ։ Եւ արարեալ այնպէս՝ ընկեցին արտաքոյ քաղաքին։ Եւ անապատաւոր կրօնաւորաց ոմանց ի քաղաքին հանդիպեալ՝ զլուրն լուան և յորմոյժի տեսութիւնն ժամանեցին. կամեցան հողոյ տալ զքրիստոնէին մարմին, և թաղեցին ըստ օրինի քրիստոնէից։ Իսկ թագաւորն լուեալ՝ յաստմամբ մեծաւ բարկացաւ, հրամայէ ի գիշերի հանել և շանց ընկենուլ զքրիստոնէի մարմինն զխանձողեալ։ Եւ կրօնաւորացն յառաւօտանալ առուրն կամեցեալ ելանել ընդ դուռն քաղաքին՝ երթալ ի բնակութիւնս իւրեանց, և տեսեալ զնա գէշ շանց եղեալ՝ և ձայնս բարձեալ՝ լային ի վերայ ողորմելի տեսութեանն. բարբառեցան և թագաւորին անէծս ցաւագինս, ե առ զայրանալ սրտիցն՝ ասացին. «Այսպէս և նորա ոսկերացն ելանել ի գերեզմանէնս։ Որ և կատարեցաւ իսկ։

Եւ երկրորդն ի չարեացն՝ զի ստեաց նա երդմանն, զոր հաստատեալ էր նա առ ամիրայն Գողթան, զոր նա ըստ հեթանոսական դէնին՝ պահեաց, և սա քրիստոնական օրինօք՝ ոչ պահեաց. այլ ուխտադրուժ եղեալ՝ տայ զգօրան Հայոց օգնական Սալարին՝ ամիրայացուցանել զնա, որ մերժելն էր յԱստուծոյ. եթէ ոչ էր խափանեալ ի կասկածանաց նենգոյ եղբօր իւրոյ Գագկայ։

Եւ երրորդ չարն սարսափելի ևս է՝ զի զղուստր քուէրն իւրոյ էառ խառնակութեամբ։ Եւ այսու ամենայն չարեօք բարկացոյց նա զանբարկանալին Աստուած. և անդէն եհար Աստուած ցասմամբ մեծաւ նախ զկինն ջայն և սատակեաց. և թագաւորին կոծ մեծ արարեալ ի վերայ նորա՝ հարաւ և ինքն բորբոքմամբ տապոյ բոցակէզ ցաւոց. և մեռաւ անդէն և թաղեցաւ ի նմին քաղաքի ի Նէր Բռւականին։

Եւ ապա կին ոմն ի քաղաքէն երազ պատմէր զաւուրս բաղումս, թէ «Թագաւորն ինքրեական դեղովք դնի ի գերեզմանի, և կենդանի է, և երևեցաւ ինձ։ Եւ համբաւն դղերդէր զքաղաքն ամենայն՝ մինչ եղբայր նորա Դագիկ հրամայէ նոյն առն, որ զդի այրեցեալ մեռելոյն եհան՝ երթալ, հանել և տեսանել, և պատմել քաղաքին և զօրացն՝ երէ ահա՛ մեռեալ է։ Եւ այսպէս յայլմէ այլ պատճառով զբան կրօնաւորացն կատարեաց Տէր, վասն զի արդարադատ է՝ զմասնատրն ասա՝ և զբովանդակն առ հանդերձեալսն հատուցանելով ամենեցուն» (էջ 253 և հմն.)։

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻ

1. Հասարակական-գաղափարային միջավայրը։ — *Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծութիւնը լավ հասկանալու համար՝ պետք է նախ ծանոթանալ այն հասարակական-գաղափարային մթնոլորտին, որի մեջ ապրել և ապրել է նա, և որի արտահայտութիւնն է նրա ստեղծագործութիւնը*[4]։ *Կրոնական էր այն դարի իշխող ոգին և ուղղութիւնը ոչ միայն մեր մեջ, այլև ընդհանուր աշխարհում։ Դրա զարգացմանը մեզնում նպաստել էին եկեղեցու հայրերն ու վարդապետները իրենց քարոզներով ու կենդանի օրինակներով, իրենց դավանաբանական վեճերով ու կռիվներով։ Այդ պատրաստել էր նաև նախորդ դարերի գրականութիւնն իր ամբողջութեամբ, երբ եկեղեցին իր ձեռքի տակ ունեցած միջոցներով ձգտում էր ամբողջ քրիստոնեութիւնը մի ապաշխարող, աշխարհուրաց դրութեան մեջ դնելու։ Կրակապաշտութեան, ապա և մահմեդականութեան դեմ վարած կռիվների բովով անցնելով՝ հայ ժողովուրդն իր առաջավոր մասով յուրացրել էր արդեն քրիստոնեական գաղափարները։ Հարմար ժամանակ էր միայն հարկավոր, որ այս կրոնական ոգին իր բոլոր թափով երևան գար հայկական կյանքի մեջ և առաջ բերեր իր փայլուն գեղարվեստն ու գրականութիւնը։ Եվ այդ լինում է Աշոտ Երկաթի մահից հետո, խաղաղութեան դարում, երբ հավատն էր կազմում բոլոր հոգիների էութիւնը. երբ արդեն ընդհանրապես իշխում էր քրիստոնեական աշխարհայեցութիւնն Աստուծու և Սատանայի, մեղքի և քավութեան, դրախտի և դժոխքի, այս աշխարհի և այն աշխարհի մասին. երբ թագավորում էր աշխարհի ու կյանքի ունայնութեան գաղափարը, իրական աշխարհը երազ էին համարում, կամ, ժամանակակից Պատմագրի խոսքով, «աստուեր ակնհայս աշխարհիս համարեալ»։ Իսկական աշխարհն ու կյանքը և մարդուս բուն հայրենիքն, ըստ այդ հայացքի, հանդերձյալ հավիտենականն էր, դրախտային աշխարհն ու կյանքը մահից հետո։ Իսկ դրան արգելք էր լինում մարմինը. դրան հասնել կարելի էր միայն մեռնելուց հետո։*

---

4 Մ. Աբեղյան, *Ս. Գրիգոր Նարեկացի*, «Ազգագրական հանդես», գիրք XXVI, Թիֆլիս, 1917, էջ 85—135։

Ուրեմն պետք էր «հանապազամեռիկ կյանքով» մեռցնել մարմինը, կենդանի մեռնել, տանջանքների ենթարկելով իրեն։ Եվ մարդ որքան ավելի ապաշխարեր, տանջեր իրեն քաղցով ու ծարավով և այլ միջոցներով, այնքան ավելի լավ՝ հոգու համար։

Հոգու այս կռիվը մարմնի դեմ և մարմնի ոչնչացումն իր գործնական արտահայտությունը գտնում էր ամենից առաջ վանական և ճգնավորական կյանքի խստակեցության մեջ։ Նախորդ դարերում էլ շինված էին շատ վանքեր, բայց վանքերի թիվը խիստ բազմանում է, և վանականությունը զորանում է առանձնապես 10-րդ դարում։ Աշոտ Երկաթի եղբայրը՝ Աբաս թագավորը (929—953 թթ.), ինչպես ասվեց վերևում, ըստ Ստեփանոս Տարոնեցու, մեր աշխարհի համար շինության և խաղաղության պատճառ է դառնում։ «Յայսմ ժամանակի ծաղկեալ պայծառանայր կարգ կրօնաւորական հանդիսից յաշխարհիս Հայոց»։ Շատ տեղերում շինվում են եղբայրանոցներ, և համախմբվում են մեծ բազմությամբ միաբաններ. այսպես՝ Կամրջաձորի վանքն Արշարունիքում, Հոռոմոսի վանքն ու Դպրեվանքը Շիրակում, Խլաձորի վանքը Դերջանում, Հնձուց վանքը Կարինում, Մովսիսի վանքը Կարբերդում, Ցախաց քարի վանքը Վայոց Ձորում, Նարեկի վանքը Ռշտունիքում։ Նույն կրոնավորական-շինարարական գործն ավելի մեծ եռանդով շարունակվում է և Աբասի Ձաջորդի, նրա որդի Աշոտ Գ.-ի օրով (953—978 թթ.)։ «Յաւուրս սորա շինեցան կրօնաւորանոցք, ճգնաւորականաց տեղիք Սեաւորդեաց աշխարհին... որոց երկոցունց տեղեացն անուանք Հաղբատ և Սանահին... միակրօնք ի տան Աստուծոյ՝ արանց հինգ հարիւրոց»։ Շինվում են և ուրիշ վանքեր, կամ հները նորոգվում, ինչպես՝ Վարագա ուխտը, Ձորո վանքը Վանի մոտ, Ապարանից վանքը Մոկսում, Շողագայի վանքը Գեղամա գավառում, Մարմաշենի վանքը Կումայրիի մոտ, Սևանա վանքը։ Ավելի վաղ Աղթամարի Սուրբ Խաչը հիմքից վերաշինում է Վասպուրականի թագավոր Գագիկը և մեծ շքեղությամբ, քանդակներով ու պատկերներով զարդարում ներսից ու դրսից։ Նույնը կատարվում է և ուրիշ կողմերում։ Այսունիքում, օրինակ, նորոգում կամ նոր շինում են բազմաթիվ վանքեր, ինչպես, օրինակ, 906 թ. Տաթևի վանքը, որի համար Ստեփանոս Օրբելյանը[5] գրում է. «Ներևելի էր ի մէջ ամենայնի ոչ միայն շինուածովք. այլ և պայծառանայր քահանայական և կրօնաւորական դասուք ի չափ հինգհարիւր եղբարց. լի էր և ծովամատոյց փիլոսոփայիւք երաժշտական երգոց, ճոխ էր և վարժարանն վարդապետական կրթութեամբն. նաև արհեստաւորք նկարչացն և գրողաց անհամեմատք»։ Այս վանքի եկեղեցին հետագայում ևս՝ 930 թ., նկարազարդվում է։ Այսպես ծաղկում էր վանական ճարտարապետությունը՝ քանդակագործության, նկարչության ու երաժշտության հետ։

Բացի վանքերից իրենց տաճարներով՝ շինվում և զարդարվում էին

---

5 Սա. Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 226։

բաղմաթիվ հոյակապ եկեղեցիներ քաղաքներում ու գյուղերում, ինչպես՝ Կարսի եկեղեցին, Անի քաղաքի Կաթողիկեն և Ս. Գրիգորի եկեղեցին Զվարթնոց եկեղեցու ձևով, Արգինայի եկեղեցին և կաթողիկոսարանը, ուր և կազմված էր մատենադարան, և ուրիշները։ Կառուցվում էին և բնակության գեղեցիկ շենքեր, քաղաքներն ամրացվում հզոր պարիսպներով և այլն, բայց գլխավոր ուշադրությունը դարձնում էին եկեղեցական, կրոնավորական շենքերին։ Կաթողիկոսները, նրանց ազդեցությամբ և իշխանները, հովանավորում էին կրոնավորությունը։ Այդ համարվում էր մի բարի գործ «հոգու փրկության» համար։ Այսպես, օրինակ, Կարսի Աբաս թագավորի համար (984—990 թթ.) Ստեփանոս Ասողիկը (էջ 197) գրում է. «Եւ ապա խորհուրդ բարի կալեալ յանձին՝ շինել վանս ի փրկանս անձին իւրոյ և ի յիշատակ հոգւոյ յատուկենական։ Եւ ընտրեաց տեղի ընտրանաւ ի գլուխս Արշարունեաց գաւառին, որում Շիրիմն կոչիւր. և ընդարձակագոյն պարսպեալ որձաքար վիմօք, չորեքկուսի ձևով, յիւրոց դանձուցն մեծածախ աշխատութեամբ յարդարեալ զամենայն շինուածսն պիտոյից ի բնակութիւն կրօնաւորաց»։ Նույնպես վարվում էին և իշխանուհիները։ Այսպիսի հովանավորությամբ բազմանում և ամեն տեսակ նվերներով ու կալվածներով հարստանում էին վանքերը։ Այդ անհրաժեշտ էր հոգևորական դասի համար, մանավանդ կաթողիկոսների ու եպիսկոպոսների, որոնց իշխանության հենարանն էր կրոնավորությունը. դրանով նրանք քաղաքական մեծ ազդեցություն էին ձեռք բերում, իշխում էին թագավորների ու մյուս փոքրիկ տերերի մտքի վրա։ Ուստի վանքերը լցվում էին հարյուրավոր տղամարդկանցով, որոնք կտրվում էին աշխարհից և իրենց նվիրում էին բարեպաշտության գործին։ Կուսանոցներ չեն հիշվում, բայց վերոհիշյալ Աբասի մոր համար գրում է Ասողիկը. «Իսկ մայր թագաւորին Աբասայ, բարեպաշտուհի ի բարեպաշտ ծնողաց, որ էր քոյր թագաւորացն Փառիսոսոյ Սենեքերիմայ և Գրիգորի, ի բաց ընկեցեալ զերկրաւոր պսակն և յոչինչ համարեալ զփառս անցաւորս՝ ընթանայր զհետ երկնաւորին. զվարս կրօնաւորութեան յանձն առեալ՝ երթեալ բնակէ ի տեղին, որ Թրին վանք կոչի (զի են եկեղեցիք փորածոյ ի սպիտակ քարի ընդդէմ հարաւոյ). և աղօթից և գործոց բարեաց պարապեալ և հոգևոր առաքինութեան»։

Վանականները ապրում էին միաբանական կյանքով. հետևելով Ս. Բարսեղի սահմանադրությանը՝ ոչ մի սեփականություն չունեին. «էր նոցա ամենայն ինչ հասարակաց», «հաւասարակեացք, միաբանականք»։ Իրենք իրենց ենթարկում էին ամեն տեսակ զրկանքների ու նեղությունների։ Երբեմն հագնում էին աղքատի պես գծուծ գրգլյակներ, մյուսները տանջում էին քրձով ու խորգով, ման էին գալիս բոբիկ ոտներով. «ճգնազգեստ խոնարհաղարգ վայելչութեամբ զարդարեալք ի ճաշակս անճաշակ, մի անգամ միայն յաւուր ճաշակեալ և զովացեալ ջրով ի շաբաթու և ի կիւրակէի արբեմամբ յաւուրս սուրբ քառասնորդաց»։ Ոչ ոք հասարակաց սեղանից դուրս բերանը բան չէր դնում, ոչ միրգ և ոչ նույնիսկ դալար խոտ. «Ոչ ստանալ մարդոյ ինքեան և ոչ խերևէշ մի. ոչ

ճաշակել ուրուք քան զհասաբակաց սեղանն, ո՛չ ի մրգաց և ո՛չ ի դալար խոտոյ»։ Այսպես իրենց անձը չափազանց պահեցողությամբ ճնշելով իրենց զրկում էին և քնից։ Ամբողջ գիշերներ տքնությամբ և հսկումով էին լուսացնում, որովհետև ցերեկը գործում էին ձեռքով, միաժամանակ և աղոթում, իսկ գիշերը մինչև լույս սաղմոսում. «գործել և զԱստեան նուագսն հնչեցուցանել ի գիշերի և ի տունջեան», կամ ինչպես ուրիշ տեղ մեկի մասին գրում է Ասողիկը. «ի տուէ և ի գիշերի աշխատէր ի մշակութիւն տեառն, գործել ձեռօք և սաղմոսել բերանով ցայգաստարած բազկատարածութեամբ, արտօսրիջոյց ողբովք լցեալ զաչուրս»։—«Ծու սոցա՛ յս գործ նահատակութեան»,—ավելացնում է Պատմագիրը վանականների նկարագրի վերջում։ Սովորաբար այսպիսի ողբագին տխուր կյանքով էին ապրում վանականները։ Նրանց թույլատրվում էր զվարթանալ միայն որոշ տերունական տոներին, ինչպես՝ Քրիստոսի Ծննդյան, Հարության և Վարդավառի։ Անշուշտ, ոչ ամենքն այդպիսի խստակեցությամբ էին օրերն անց կացնում։ Բայց և այնպես՝ այս մարդիկն ընդհանրապես ամեն ինքնասիրական և մարմնական հոգսերից աղատ լինելով՝ միայն մի հոգս ունեին. որքան կարելի է, շատ տանջել իրենց և, որքան հնարավոր է, շատ «զարդարվել ողորմածության զարդերով». որովհետև հավատում էին, թե ամեն արած ողորմության համար վարձ պիտի ստանան այն աշխարհում (ուստի և «վարձք» բառը ստացել է «ողորմություն» բառի նշանակությունը)։ Այդ պատճառով և նրանք աշխատում էին, իրենց ձեռով անձամբ մշակում էին վանական ընդարձակ կալվածները, պահում վանքի անասունները, բայց իրենց աշխատածն իրենք չէին ամբողջապես վայելում, այլ մասամբ բաշխում էին ուրիշների։ Լինում էին և այնպիսիները, որ երբ աղքատների էին հանդիպում, հանում էին իրենց հագի զգեստներն և նրանց հագցնում։ Հանգստյան տեղ և սնունդ էին տալիս ամեն անցորդի ու ճանապարհորդի և օտարականի, որոնք կարող էին վանքերում օթևանել ինչպես իրենց տանը։ Այս դեպքում «վանքը» ծառայում էր իր սկզբնական նշանակությամբ իբրև «օթևան», «իջևան»։

Շատերն այսպիսի միաբանական ճգնությամբ չէին գոհանում, քաշվում էին ամայի լեռներն ու անտառները, անապատները, միայնանում քարանձավների ու խոռոչների մեջ, ուր անսովոր ճգնությամբ ապրում էին օրերով, «մեռանել ի կենդանութեան և ի մահու զկեանս քարոզեալ»,—գրում է Ասողիկը։ Այսպիսիներն իսկապես գիշեր ցերեկ միայն աղոթքով էին պարապում՝ «վերնականներին խոսակից լինելով», ըստ Գրիգոր Նարեկացու։ Դա արդեն միստիցիզմ էր, կրոնական ֆանտազիայի բնագավառն իր տեսիլներով ու հափշտակություններով, երբ մենակյացներն ու վանականներն իրենց խուցերում բորբոքված երևակայությամբ հավատում էին, թե հաղորդություն, հաղորդակցություն են ունենում հրեշտակների, նույնիսկ աստուծու հետ. տեսնում են նրանց, խոսում նրանց հետ և լսում նրանց ձայնը։

Այս բոլորի հետ միասին՝ այդ մարդիկը հոգեպես էլ հանգիստ չէին, այլ շարունակ տանջվում էին իրենց երևակայության ստեղծած սարսափներով, սատանայի փորձանքներով։ Չկար գիտություն, որ խոհականությամբ զսպեր նրանց հիվանդագին երևակայությունը և հավասարակշռություն մտցներ նրանց կյանքի մեջ։ Արդարև վանահայրերը հաճախ լինում էին ուսյալ մարդիկ, հիշվում են և նշանավոր գիտնական վարդապետներ, բայց նրանք իրենք ենթակա էին միստիկական հավատալիքներին։ Նրանց ուսումն ու գիտությունը սահմանափակված է եղել հոգևորով. նրանք հմտություն են ունեցել միայն Ս. Գրքի և առհասարակ կրոնական գրականության, և նրանց դործն է եղել մի կողմից՝ խոսքով ուսուցանել կրոնական դիտելիքները, քարոզել «աստուծո պատգամները», մյուս կողմից՝ ավելի մեծ խստակեցությամբ բարի օրինակ գառնալ նրբայրներին իրենց ճգնության մեջ։

«Էին և վարդապետք վարժեալք վարդապետությամբ Տեառն և ուսուդիչք ճշմարտութեան,—գրում է Ասողիկը (էջ 178).—Բասիլիոս ծերունին, քաջակորովն ի խօսս և քաջաքարոզն ի պատմել զօրէնս Տեառն. և Գրիգոր րահանայ յամուսնացելոց, յորդախօսն և առատաբանն պատգամս Տեառն. և Ստեփանոս, աշակերտ Բարսղի, որ Հոգևորն կոչեցաւ, առաքելաշնորհ բանիւ և գործով. ընդ սմա և մեծանունն ի գիտութեան և յառաքինութեան Մովսէս, որ քառասուն աւուրբք ձգտեցուցանէր զանսուաղութիւնն։ Եւ Դավիթ աղքատակերպ և գծծաւէր գիտնականն, որում անուն Մաշկոտն կոչի. և Պետրոս, հաւատի մեկնիչ Գրոց սրբոց...»։ Այսպես և Կամրջաձորի վանքի վանահայրը՝ «իմաստակն Սամուէլ, բազմաշնորհն ի գիտութիւնս Գրոց սրբոց և յերգս երաժշտութեանց»։ Մի ուրիշի, Խլաձորի վանքի վանահայր Բարսեղի համար գրում է Պատմագիրը, թե լցնում էր «զամենեցուն զպակասութիւն կամ զվերակացութիւն գիտնական և իմաստնական հանճարով»։ Նույնպես և Կարբերդի Մովսիսավանքը հայտնի է եղել «բազմապայծառ և բանական իմաստնովք»։ Նույնպես և Դպրեվանքը։ Խաչիկ կաթողիկոսի օրով հայտնի են եղել մի քանի վարդապետներ՝ «Յովհաննէս՝ խաչակիրն Քրիստոսի, որ տկար բանիւ և մեծ գիտութեամբ բացայայտէր զգիտութիւն Գրոց սրբոց... Հանգոյն նմին և առատ գիտութեամբ գերամաքուր հայրն Յովսէփ, առաջնորդ ուխտին, որ Հընձուցն անուանի վանք, ի Կարին գաւառի։ Եւ Կիրակոս գծծակերպ գիտնականն... որ բնակէր յոլովակի յանապատին, որ Թեղենիսն կոչի, ի Նիգ գաւառի... Եւ վայելչաբանն Սարգիս յաշխարհէն Աղուանից, որ ի մանկութենէ ղԳիրս սուրբս ի բերան առեալ, և ծերացեալ արդ։ Եւս և Յովհաննէս քահանայ յամուսնացելոց» (էջ 185 և հետ.)։ «Եւ առաջնորդ Սանահնի՝ Յովհաննէս գիտնական այրն Աստուծոյ»։

Այս «գիտնական» վարդապետների (ուսուցիչների) մոտ ժողովվում էին երկրի զանազան կողմերից բազմաթիվ ուսումնածարավ երիտասարդներ, որոնք ամենայն սիրով ու ջանքով, տանելով ամենայն զրկանքներ, աշխատում էին ուսում ձեռք բերել, և ձեռք բերածները լինում

էր ծանոթություն ս. Գրքերի, սքոլաստիկական նրբամիտ մեկնություններ ու դավանաբանական վեճերի մասին տեղեկություններ։ Նրանց մի մասը մնում էր հենց վանքերում՝ նվիրվելով ճգնական խստակեցությանը. իսկ ուրիշները վերադառնում էին աշխարհային կյանքին, կամ դառնում էին քահանա, և իրենց ամբողջ կյանքում շարունակում էին որոճալ իրենց ձեռք բերած ուսումը և տարածել աշխարհում, ու միշտ երանի էին տալիս իրենց երիտասարդական վանական կյանքին։

Եվ ահա այսպիսով եկեղեցու բեմից քարոզով և վանական կրթություն ստացած աշխարհականների միջոցով ճգնավորական աշխարհայացքը թափանցում էր նաև ֆեոդալական հասարակության մյուս երկու դասերի—աշխարհականության մեջ։ Միաժամանակ զարգանում էր և մի նոր դասակարգ՝ առևտրով հարստացած քաղաքացությունը։ Եվ եթե ազնվականն ու փարթամ քաղաքացին մի կողմից՝ սանձարձակ ազատություն էին տալիս իրենց անասնական կրքերին՝ զրկում ու կեղեքում էին, գանձի ու հարստության, զվարճության, շվայտ կերուխումի եռևից էին ընկնում, ասում էին կամ լսում գուսանների ուրախության ու սիրո երգեր, մյուս կողմից՝ սակայն, նրանք անձնատուր էին լինում նաև կրոնական բարեպաշտական գործերի՝ վանքեր շինել, եկեղեցուն նվերներ տալ, աղոթել, եկեղեցի հաճախել, աղքատներին խնամել և նույնիսկ, ինչպես բերվեց վերևում, Աշոտ Գ.-ի պես ողորմածության գործերով զբաղվել։ Հեշտությամբ մի ծայրահեղությունից մյուսին էին անցնում։ Մի ծայրահեղությունը ժառանգաբար բերում էին կոպիտ, բարբարոսական բարքերի շրջանից, իսկ մյուսն արդյունք էր եկեղեցու վանական-ճգնավորական ազդեցության։ Եվ այս ազդեցությունը ոչ միայն բարձր դասակարգի՝ թագավորների և ազնվականների վրա էր երևան գալիս, այլև քաղաքացու և ռամկի, և ազնվական ու ռամիկ հավասար պատկառում ու վախենում էին կրոնավորներից, որոնք և՛ սուրբ, և՛ հրաշագործ էին համարվում։

Ժամանակի սնոտիապաշտական ոգին ճգնավորներին ու վանականներին զարդարում էր հրաշալի պատմություններով։ Մեկը, Կարմիր Հայր, մի ավերակ եկեղեցու մեջ աղոթքով սատկեցնում է մի վիշապ, որ շրջակա բնակիչների համար սարսափ էր դարձած. մի ուրիշը, Վարդիկ Հայր, հնազանդեցնում է առյուծին, որ բերում է նրան եղջերուների կաշի և իր երկու կույր կորյուններին նրա առաջն է ձգում. սուրբը ձեռը վրան դնելով բժշկում է նրանց կույր աչքերը։ Այսպիսի կրոնավորների աղոթքն եթե հրաշագործ էր համարվում, զարհուրելի էր անեծքը, որ հավատում էին, թե անպայման պիտի կատարվի։ Նրանք դրանով իշխում էին ռամկի և ամենքի մտքի ու երևակայության վրա։ Այդ անեծքն է, որ, ինչպես բերվեց վերևում, գրգռում է բազմամարդ Անի քաղաքի ամբոխին և ստիպում Գագիկ թագավորին գերեզմանից հանելու իր նոր թաղած եղբոր՝ Սմբատ թագավորի դին։

Վանքերում ուսածները մեկ-մեկ նաև գրականությամբ էին պարա-

պում։ Այդպիսիներից մեկն էր Ստեփանոս Տարոնեցին. մեկ ուրիշը՝ Մեսրովպ երեց[6], որ ծաղկաքաղ անելով հորինել է Մեծն Ներսես կաթողիկոսի պատմությունը։

Սրա հեղինակն ինքը հիշատակարանի մեջ գրում է. «Ի Նժզ [=967] թուականիս Հայոց և ի վերադիտողութեանն տեառն Վահանայ Հայոց կաթուղիկոսի, և յամս Աշոտոյ Բագրատունւոյ Հայոց թագաւորի ի տանէն Շիրակայ, ես Մեսրովպ նուաստ քահանայ ի վայոց Ձորոյ ի դեղչէ Հողոցմանց, ուստի ծովսէփ էր երանելի նահատակն յատուկ սրբոյն Վարդանայ... մեծ ցանկութեամբ ծաղկաքաղ արարի զգիրքս զայս ի Հայոց մնացորդաց՝ յԱրևելից գրոց. զյաղթութիւն և զվատթարութիւն թագաւորացն Հայոց և Վրաց, և զառաքինութիւն և զսքանչելիս հայրապետաց տոհմից սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին, և զտեսիլ և զկտակ սրբոյն Ներսեսի, և զյաղթութիւն և զքաջութիւն արիական ազգին Մամիկոնէից... Եւ արդ զայս հանեալ յԱրևելից գրոց ի Հայոց մնացորդացն պատմութեանց, և նաև որդիացելոյ իմոյ սուրբ աւազանին ծննդեամբն՝ Վահանայ Մամիկոնենոյ, ի գիւղն որ կոչի Վարժիս»։

Հիշված բազմաթիվ վանքերից ու վարդապետներից առանձին ուշադրություն է գրավում Նարեկա վանքն և դրա վանահայր Անանիա Նարեկացին, որի համար գրում է Ասողիկը. «Անանիա, փիլիսոփայն մեծ, որ և վանական Նարեկի։ Սորա և գիրս է ասացեալ ընդդէմ աղանդոյն Թոնդրակաց և այլոց հերձուածոց»։ Այդ վանքը, ինչպես և շատ ուրիշները, հինվել է Անանիա Մոկացի նշանավոր կաթողիկոսի օրով (941—965 թթ.)։ «Այսպէս և յայսմ ժամանակիս շինեցաւ Նարեկ ի Ռշտունեաց գաւառին նոյն կարգաւորութեամբ, բազմազարդ պաշտօնապայծառ երգեցողովք և գրական գիտողօք»։ Անանիա Նարեկացին, ուրեմն, հոգ է տարել իր վանքում, իր աշակերտների մեջ զարգացնելու «գրականագիտությունն» ու «երգեցողությունը»։ Ինքն Անանիան էլ պարապել է գրականությամբ, հորինել է մեկնություններ, ճառեր, «Հաւատարմատ որ ընդդէմ երկաբնակացն»։ Նրանից մնում է և «Գիր խոստովանութեանն»։ Նրա դպրոցի աշակերտն է Գրիգոր Նարեկացին։ Անանիա Նարեկացու աշակերտն է և Ուխտանես եպիսկոպոսը, որ կոչվում է «եպիսկոպոս Սեբաստացւոց». նրա գրքի երրորդ հատվածը պակասում է ձեռագրի մեջ, իսկ երկրորդը թերի է։ Սա պաշտոնական գրությունների մի ժողովածու է՝ «Գիրք թղթոցից» առած[7]։

Գրքի վերնագիրն է՝ «Ջպատմութիւնս յերիս հատուածս, զոր ասացեալ է տեառն Ուխտանէսի Սե [բաստացւոց] եպիսկոպոսի՝ ի խնդրոյ հարն Անանիայի Նարեկավանից առաջնորդի և նախաշար վարդապետի, հատուածն առաջին՝ յաղագս թագաւորաց և հայրապետաց մերոց, և երկրորդն՝ վասն բաժանման Վրաց, և երրորդն՝ յաղագս մկրտութեան ազգին այնմիկ Ծաղն կոչեցեալ։ Առաջին հատվածի առաջին գլխի վերնագիրն է՝ «Պատասխանի թղթոյն Անանիայի և խոստումն կատարել զհայցուածս նորա» (էջ 113)։

6 «Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի Պարթևի Հայոց հայրապետի», «Սոփերք Հայկականք», հատոր Ջ., Վենետիկ, 1853։

7 Ուխտանէս եպիսկոպոս, հատուած առաջին, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871, հատուած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, Վաղարշապատ, 1871։

Այս ընդարձակ և իր տեսակի մեջ առանձնահատուկ նամակից իմացվում է, որ Ուխտանեսը եղել է Անանիա Նարեկացու աշակերտը՝ «քո յնին և տրուպ աշակերտս, կամ թէ որդիս. թէ ախորժելի է քում պատուասիրութեանդ, և կամ թէ ինձ համարձակելի՝ անուանեալս Ուխտանէս» (էջ 10)։ Նա աշակերտական ակնածութեամբ լափազանց գովում է Անանիային, անվանելով նրան «կատարեալ և աստուածային շնորհիւ պայծառացեալ, և ծրիւք տուրք հոգւոյն առլցեալ գիտութեամբ, և հոգևորական երգով գեղգեղմամբ գեր ի վերոյ քան զամենեսեան, և ամենայն պատուիրանաց աստուծոյ հասեալ և հաստատեալ քան զբազումս, ո՛վ աստուածազարդ և վսեմական տէր իմ տէր, և տիեզերական վարդապետ, իբր ծառ իմն բազմապտուղ և բարձր ի մէջ վայելուչ և աստուածատունկ դրախտիդ Նարեկայ կոչեցեալ ուխտի, սաղարթ առեալ և վարսատրեալ վարուք առաքինութեամբ, և ծաղկեալ ի տան տեառն», և այլն (էջ 8)։ Անանիան, ինչպես երևում է այդ հետաքրքիր նամակից, քաջալերել է իր աշակերտներին դրականութեամբ պարապելու։ Նա նախ բերանացի հորդորել է Ուխտանեսին պատմություն գրելու. «Արդ քանզի ի ժամանակին յայնմիկ, յորժամ եկիր առ աստուածապատիւ և սուրբ հայրապետն մեր Խաչիկ՝ բերելով նմա ընծայ և պատարագ հոգևոր զգիրս Հաւատաբմատ որ ընդդէմ երկաբնականացն, զոր քո ինքնին խօսեալ ի խորհուրդ հաւատոյ... և բերան ի բերան խօսեցար ընդ իս յաղագս պատմութեանս...»։ Եվ Ուխտանեսը մի առ մի հիշեցնում է օրն ու ժամը և տեղը—Ախուրյան գետի եզրին նստած—երբ Անանիան ուղեցել է, որ նա պատմություն գրի (էջ 11 և հետ.)։ Հետո էլ նա Ուխտանեսին նամակով հիշեցրել է այդ մասին։

Կրոնավորական ոգին առաջ է բերել նաև իր գեղեցիկ արտահայտությունն արվեստի միջոցով։ Նրանք են, ինչպես տեսանք, երգեցողները, որոնք անպայման հորինել են տաղեր, եղանակ դրել, և անձամբ երգել. բայց այդ տաղերը գրքերի մեջ չարտագրվելով, մեծ մասամբ չեն պահվել։ Մնում են միայն այդ դարաշրջանի եկեղեցական ճարտարապետության ու քանդակագործության մնացորդները, որ այժմ հիացում են պատճառում մասնագետներին և մեր հին մշակույթի պարծանքներն են։ Ապագայի ուսումնասիրությամբ պիտի ցույց տրվի այն սերտ կապը, որ եղել է ժամանակի կրոնական ոգու և իր այդ քարեղեն արտահայտության միջև։ Նույն դարում ծաղկել են նմանապես և նկարչությունն ու երաժշտությունը, բայց ժամանակը երաժիշտների ու նկարիչների անունները չի պահել։

Հիշվում է միայն նշանավոր ճարտարապետ Տրդատի անունը։ Ասողիկը գրում է. «Արկանէ [Թագաւորն Սմբատ] հիմն և մեծաշէն եկեղեցւոյն ի նոյն քաղաքին Անւոյ ի ձեռն ճարտարապետին Տրդատայ, որ զկաթողիկոսարանին եկեղեցին շինեաց յԱրգինայ» (էջ 187)։ Ապա նա պատմում է, թե 989 թ. մեծ երկրաշարժից Կ. Պոլսում կործանվում են շատ եկեղեցիներ, «նոյն ինքն Սոփիայն, որ կաթողիկէն է՝ հերձանիւր պատահմամբ վերուստ ի վայր։ Վասն որոյ բազում չան եղև արհեստաւոր ճարտարացն Յունաց առ ի վերըսկսին նորոգել։ Այլ անդ դիպեալ ճարտարապետին Հայոց Տրդատայ քարագործի՝ տայ զօրինակ շինուածոյն, իմաստուն հանճարով պատրաստեալ զկազմածոյն և սկզբնաւորեալ զշինելն. որ և զեղեցկապէս շինեցաւ պայծառ քան զառաջինն» (էջ 250 և հետ.)։

Շատ ավելի բախտավոր չի եղել և բանաստեղծությունը, որից մնացել են միայն Գրիգոր Նարեկացու մի քանի տաղերն և Ողբերգությունը։ Բայց այդ քչի մեջ էլ արդեն տեսնում ենք, որ մինչ շարականները զուրկ

են ինքնուրույնությունից և իրական կյանքից ու բնությունից, այժմ մի իսկատիպ քնարերգություն է առաջ գալիս, որ մի կողմից՝ երդչի իրեն սիրտն է բաց անում մեր առաջ, մյուս կողմից՝ հետևելով կյանքի իրականությանը, իր մեջ անդրադարձնում է հենց այն կրոնավորական ոգին և հգնավորական մխսաիկ աշխարհայեցությունը, որ ունեցել են նրա դասի մարդիկը—հազարավորներ ու բյուրավորներ։

Գրիգոր Նարեկացին մեր առաջին մեծ բանաստեղծն է։

2. Կենսագրությունը։— Գրիգոր Նարեկացու կյանքի մասին շատ քիչ տեղեկություն ունինք։ Նա եղել է կրոնավոր Նարեկա վանքի, որ, ինչպես տեսանք, նշանավոր է եղել «բազմազարդ պաշտօնապայծառ երգեցողովք և գրական գիտողօք»։ Երգիչ և գրագետ Գրիգորի անունը, սակայն, չի հիշատակում ժամանակակից Պատմագիրը, որովհետև այն միջոցին, երբ Ասողիկն իր Տիեզերական Պատմությունը վերջացնում էր, Գրիգորը դեռ նոր էր հորինել և հրատարակել իր «Ողբերգությունը», որով իսկապես հռչակվել է նա։

Նրա հայրն էր Խոսրով Անձևացեաց եպիսկոպոսը[8], ժամանակի նշանավոր անձերից մեկը, հմուտ եկեղեցական գրքերի, գիտուն մի մարդ, որից մնում են «Մեկնութիւն ժամակարգութեան» և «Մեկնութիւն Խորհրդոյ սրբոյ պատարագին»։ Վերջինիս հիշատակարանի մեջ ինքը Գրիգորն այսպես է գրում իր հոր մասին։ «Շնորհիւն Աստուծոյ եղև մեկնութիւն այսմ գրոց ի ձեռն Խոսրովայ Անձևացեաց եպիսկոպոսի, յոյժ հեռևողի պատուիրանացն Աստուծոյ. զոր մեզ և գովել անճահ մ, զի մի՛ գայթակղեսջիք ի նոյն՝ վասն գոլոյ նորին հայր իմ ըստ մարմնոյ. որով չեմ արժանի կոչիլ որդի և ոչ վարձկան ըստ գրեցելոյն... Այլ յոյժ ամաչեցեալ և տարակայ գտանիմ ես Գրիգոր պարտաւոր պատուիրանաց սուրբ Գրոց։ Արդ առաջին սուրբ Գրոցս այսորիկ գծագրութիւն եղև ձեռամբ Սահակայ որդւոյ տեառն Խոսրովու, այս գրոցս մեկնողի ՅՂԹ թուականութեանն Հայոց» (մեր թվ. 950 թ.)։

Ջամչյանը Գրիգորի ծննդյան թվականը դնում է մոտավորապես 951 թվին. «Ի թուին Հայոց իբր Ն, այսինքն յամի Տեառն 951»։ Այս ենթադրական տարին ուրիշներն այնուհետև բանեցրել են իբրև հաստատուն թվական Գրիգորի ծննդյան համար։ Բայց որովհետև, ինչպես վերևում գրված հիշատակարանից երևում է, նրա հայրն 950 թ., պատարագի խորհրդի մեկնության տարում, եպիսկոպոս է եղել, ուստի և Գրիգորը պետք է ծնված լինի այդ թվից առաջ, քանի որ «անհնար է 10-րդ դարում կանամբի եպիսկոպոս ենթադրել Հայաստանում»[9]։ Ցավոք, կարելի չէ որոշել, թե 950 թվից ո՛րքան առաջ ծնված պիտի լինի նա։ Նրա հայրն Անձևացյաց եպիսկոպոս է դառնում 941 թվից ոչ առաջ, որովհետև նա այդ

---

8 Տե՛ս «Երգոց Երգի» մեկնության հիշատակարանը, «Գրիգորի Նարեկացւոյ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1840, էջ 367։

9 «Արարատ», 1897, էջ 93. «Անանիա Մոկացի», հոդված Գ. Տ.-Մկրտչյանի։

վիճակն ստանում է Անանիա Մոկացի կաթողիկոսից (941—965 թթ.)[10]։ Ենթադրելով, որ Գրիգորը մի տարեկան մատղաշ երեխա է եղել հոր ձեռնադրության ժամանակ և որ հայրը ձեռնադրվել է Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի առաջին տարում, ըստ այսմ Գրիգորը ծնված կարող է լինել 940 թվին, իսկ ամենից ուշ՝ 949 թվին. որովհետև հայրը 950-ին արդեն եպիսկոպոս է հիշվում։ 940 թվից շատ առաջ չի կարելի դնել Գրիգորի ծնունդը, որովհետև նա իր Ողբերգության Մատյանի մեջ ինքն իրեն 1001—1003 թվականներին, թեպետ հասակն առած, բայց ծեր չի համարում։ Այսպես՝ 83-րդ բանի մեջ գրում է. «Ահա բարդեցան, կուտեցաւ շրջանակք ամաց ընդունայնութեան, յորմէ հետէ յայտնեցեալ ցուցայ՝ յոչպէտս երևեալ ի յաբգանդէ մօրն իմոյ սենեկի փուշս դժնկի մեղաց շառաւիղի»։ Բայց 87-րդ բանի մեջ գրում է. «Եթէ հասից յամս ծերութեան քո առաջնորդեալ արժանիս մահու, մի՛ թողցես զտկարութիւնս, մի՛ անարգէր զալիսն, մի՛ կորացուսցես զկործանեալն, մի՛ զիջուսցես զկքեալն»... Ենթադրելով, որ նա ամենից ուշը 949 և ամենավաղը 940 թ. ծնված լինի, այս խնդրվածքն անելիս (Ողբերգության այդ բանը գրված է 1001—1003 թվին) նա պետք է լիներ 53—62 տարեկան։ Եթե 62 տարեկանն արդեն ծեր պիտի համարվի, 53—55 տարեկան հասակին կարող էր նա իր համար գրել «եթէ հասից յամս ծերութեան»... Այսպես՝ նա ծնված պիտի լինի 940-ական թվականներին, ավելի շուտ այդ թվականների երկրորդ հնգամյակին։

Գրիգորը մեծացել է Նարեկա վանքում. «Սնեալ և վարժեալ սրբութեամբ և իմաստութեամբ առ ոտս Անանիայ վարդապետի, առաջնորդի Նարեկայ վանից ի Ռշտունիս»[11]։ Այս տեղեկություններից երևում է, որ հայրը եպիսկոպոս դառնալով՝ իր որդուն փոքր հասակից արդեն հանձնել է Անանիա Նարեկացուն, որի եղբոր դստեր որդին էր Գրիգորը, ինչպես հիշում է ինքը Ապարանից Խաչի և Աստվածածնի ներբողների վերջում (էջ 422). «Ես Գրիգոր՝ յետին վարժապետաց և կրտսեր բանասիրաց, որդի գստեր եղբօր Հօր Անանիայի հոգեզարդ և մտավարժ փիլիսոփայի և ըստ վարուց մաքրութեան կրօնից գովելոյ և հռչակելոյ»։

Գրիգորի հետ նույն վանքում կրոնավորել է և իր ավագ եղբայրը՝ Հովհաննես, որի համար նա մեծ գովեստով է խոսում իր գրվածքների հիշատակարաններում. «Յիշատակեսցես... զիս և զեղբայրն իմ անդրանիկ զՅովհաննէս ցանկալի անուն ի միում կարգի, որ գիտնականն է և հանճարեղ իմաստասէր, քան զիս առաւել յամենայնի» (Յիշատակարան Ներբողի Ապարանից Խաչի)։ Իսկ Ողբերգության Մատյանի վերջում գրում է. «Ես Գրիգոր կրօնաւոր քահանայ, յետին բանաճիւաց և կրտսեր վարժապետաց, գործակցութեամբ եղբօր իմոյ ընտրելոյ Յովհաննէս կոչեցելոյ՝ Նարեկայ մեծափառ և բարձրապատիւ ուխտի վանականի. որք

10 Անդ, էջ 91։

11 «Յայսմաւուրք», Կ. Պոլիս, 1834, էջ 99։

իրև ոմի մարմին բանական ի յերկուց առ մի կերպարան շինելոյ դիմաց կենցաղավարելով, ոչ միայն հարազատք, այլ և միաշունչք, միակրօնք, համասպատիւք զուգահաւանք, ի քառից աշաց առ միևնոյն շաւիղ խորհրդոց տեսեալք» (էջ 268)։

Այս սերտ սիրով կապված եղբայրների ուսուցիչը, Անանիա Նարեկացին, որ ապրել է մինչև Խաչիկ կաթողիկոսի (972—991 թթ.) ժամանակները[12], եղել է իր ժամանակի հմտբավավոր և դիտուն, միաժամանակ և մեծ կրոնավորներից։ Ստ. Տարոնեցին (էջ 178) նրա համար, ինչպես վերևում տեսանք, գրում է. «Փիլիսոփայն մեծ... Սորա և գիրս է ասացեալ ընդդէմ աղանդոյն Թոնդրակաց և այլոց հերձուածոց»։ Նա եղել է քաջ մեկնիչ Ս. Գրքի, գրել է մեկնություններ և ճառեր՝ «վասն աղօթից, պահոց և արտասուաց», «վասն զղջման և արտասուաց և աղօթից», և մի ուրիշը՝ «Խրատ հոգևոր թէ որպէս կարասցէ մարդ որոշել զմիտս յերկրաւորաց և զայս կեանս արհամարհել և Աստուծոյ միայն ցանկալ և արքայութեան նորա»[13]։

Գրիգորը փոքր հասակից մեծանալով այսպիսի մարդու ձեռի տակ, որ խոսքով ու գործով քարոզում էր ուրանալ աշխարհը, հաղթել աշխարհին և «ոչ ըմբռնիլ ի կենցաղոյս պատրանս», բնականաբար պիտի կորցվեր դրսի աշխարհից։ Նա կտրված էր ընտանեկան կյանքից. մոր երես, անշուշտ, տեսած չէր, կամ շատ փոքր հասակում տեսած, իսկ հայրն իր մոտ չէր ապրում։ Եվ եթե մեկ-մեկ նա հանդիպում էր հորը, նրա մոտ էլ նույնն էր տեսնում ու լսում, ինչ որ վանքում,—ժամագիրք, սաղմոս ու հոգևոր երգ, և զղջում, լաց ու արտասուք։ Նա արտաքին աշխարհին ծանոթանալու առանձին հնարավորություն չուներ, բացի ուխտերից և բացառիկ այցելություններից, բնականաբար նրա ուշն ու միտքը պիտի ուղղվեր միայն մի բանի—հետևել և սիրել այն, ինչ որ իր շուրջը տեսնում էր վանքի կրոնավորների մեջ։ Եվ նա մեծանալով մնում է նույն վանքում, ուր կրթվել էր. կրոնավորում է և ձեռնադրվում քահանա. հայոց ՆԻԶ=մեր թվականության 977 թվին նա ինքն իրեն արդեն քահանա է հիշում Երզոց Երգի մեկնության հիշատակարանի մեջ։ Մնալով վանքում՝ նա ճգնարանի նույն խստություններին է ենթարկում իրեն, ինչ ուրիշները. ջերեկը գործել մշտամռունչ աղոթքներով, գիշերը տքնել դարձյալ աղոթելով. տանջել իրեն քաղցով ու ծարավով, ծունրադրություններ անելով. «ձայն հառաչանաց», «աչք կողկողագինք, արտասուօք ողբոց», «ծնկովքն հաստատութեամբ իբր դարշապարաւ ոտին վարիլ»,—ահա թե ինչով էր զբաղվում նա իր կյանքում։

Սակայն Գր. Նարեկացու հայրն ու վարդապետը միայն սոսկ կրոնավորներ չէին. նրանք իրենց ժամանակի նշանավոր գիտնականներն ու

---

12 Ոսկան Եր ե վ ա ն ց ի, Էջմիածին, 1871, էջ 11։

13 Այս գրվածքը «Խրատ ոգեշահ, թէ որպէս կարասցէ մարդ զմիտս որոշել յերկրաւորացս» վերնագրով՝ ձեռագրների մեջ կա նաև Անանիա Սանահնեցու անունով։ Տե՛ս «Արարատ», Էջմիածին, 1901, էջ 278։

գրագետներն էին. և Գրիգորի պես ընդունակ մեկը մանուկ հասակից արդեն, աչքի առաջ ունենալով նրանց օրինակը, սիրում է ոչ միայն կարդալ և ուսման ու իմաստության եռանդից լինել, այլև շարադրել։ Եվ իսկապես, Գրիգորը խորը հմտացած է ժամանակի գիտությանը, ընդարձակ ծանոթություններ ունի ոչ միայն Ս. Գրքի, այլև եկեղեցական գրվածների։ Նա այդ հմտությունը ձեռք է բերել տոկուն ընթերցանությամբ. Մոկաց Ստեփանոս եպիսկոպոսին դիմելով՝ նա ասում է. «Ես ինձ տառապելոյս օգնեա՛ աղօթիւք, որ յարաժամ դեգերիմ յընթեռնուլն» (էջ 423)։

Այդ ճղնավորության և գիտնականության համար է, անշուշտ, որ նա կարգվում է, ըստ «Յայսմաւուրքի», Նարեկա վանքում «վարժապետ միանձանց ի սուրբ վարս և յաստուածային գիտութիւնս»։ Նա ինքն իրեն անվանում է «յետին վարժապետաց և կրտսեր բանասիրաց» (էջ 422), «յետին բանաճիւսաց և կրտսեր վարժապետաց» (էջ 268)։ «Ձայլս խրատեմ և ես ինքն անփորձ եմ. միշտ ուսանիմ և երբէք ի ճշմարտութիւն գիտութեան ոչ հասանեմ», ասում է նա համեստությամբ (Ողբ., բան ՀԱ., էջ 182)։ Ահա՛ մի կյանք, որ անցել է ամրողջ աղոթելով, հարաժամ կարդալով և միշտ ուսանելով և ուսուցանելով ու խրատելով ուրիշներին. միաժամանակ և բանահյուսելով։

Այսպիսի մի կրոնավորը չէր կարող վարդապետության աստիճան ստացած չլինել։ Ողբերգության ՀԱ. բանի մեջ, էջ 186, նա գրում է իր համար՝ թվելով իր կոչումները. «Պետ վարժից կոչեցայ յանձինս դատաստազ. ռաբբի ռաբբի անուանեցայ և զգովեստն առ Աստուած եղծի. բարի ասացայ առ եղկութեանն ժառանգութիւն. սուրբ վկայեցայ ի մարդկանէ, որ եմ անմաքուր առաջի Աստուծոյ. արդար դաւանեցայ ամենայն իրօք ամբարիշտս. հեշտացայ ի գովեստ մարդկան, զի ծաղր եղէց յատենին Քրիստոսի. յաւազանէ կոչեցայ արթուն, և ես ի քուն մահու ննջեցի. ի փրկութեանն աւուր եսկող յորջորջեցայ, բայց զզգաստութեանն աչս կափուցի»։ Այս վկայությունից իմացվում է, որ Գրիգոր (=Արթուն) եղել է նրա մկրտության անունը, որ նա վարդապետ (=ռաբբի) է եղել, և բացի վարժապետ (կամ պետ վարժից) կոչումից՝ հորջորջվել է նաև հսկող, անշուշտ, գիշերային տքնությունների համար. նա ինքն իրեն հսկող է կոչում նաև Ողբերգության ամեն մի բանի վերնագրի մեջ։ Բացի այդ, մարդիկ գովել են նրան ինչպես մի բարի, սուրբ և արդար մարդու։ Նա այդ գովեստը իրոք ստացել է մարդկանցից, որոնց խիստ հաճելի է եղել իր վարքով, և նրան իր կենդանության ժամանակ նույնիսկ երանի են տվել. «Առ պարտաւոր գերիս ողջամիտ կամօք ակնարկեն, որպէս թէ ի մասանցդ քո կեցուցչաց ի պահպանարան հոգւոյս ծածկութիւ լիով ունիցիմ... Եւ որպէս շուք իմն վայելչական դնել ախորժեն ինձ անարժանիս սիրելիքն քո վասն քո՝ նայեցեալ ի կրօնս զգեստուս բարեկերպութեան, չգիտելով զբիծս գաղտնեացն՝ երջանիկ կարդան եղկելոյս» (Բան ՁԹ., էջ 233)։

Սակայն Նարեկացին ունեցել է նաև թշնամիներ ու բամբասողներ

նա։ «Ցայսմաւուրքը» գրում է, թե «Որովհետև նա ամենայն փութով աշխատում էր ուղղել եկեղեցու խանգարված կարգավորությունը, ուստի մի քանի հաշտկոտներ չարախոսեցին նրա մասին եպիսկոպոսների և իշխանների մոտ, և այդ ճշմարտության վարդապետին կոչում էին ծայթ և հերձվածող»։ Նվ ապա պատմում է Նարեկացու մասին տարածված ղրույցը, թե ինչպես իշխաններն ու եպիսկոպոսները, հավաքվելով՝ ուզում են նրան դատի մատնել. հրավիրակներ են ուղարկում սրբի մոտ, որ նրան առնեն, դատարան տանեն։ Նա հեզությամբ ընդունում է եկողներին և ճանապարհ ընկնելուց առաջ հացի հրավիրելով նրանց՝ առաջները դնում է երկու խորոված աղավնի։ Օրն ուրբաթ պաս է. հրավիրակները հիշեցնում են այդ մասին Նարեկացուն։ Սուրբը ներողություն է խնդրում, որ մոռացել է, թե օրը պաս է, և ասում է, որ իր հյուրերը հրաման տան աղավնիներին թռչելու։ Հյուրերն, իհարկե, այսպիսի բան անել չէին կարող. բայց ինքը Նարեկացին հրամայում է, և աղավնիները կենդանանալով թև են առնում, թռչում։ Բնականաբար սարսափում են եկողները, իրենց աչքով տեսնելով Նարեկացու սրբությունը, և ամրապատանություն ի դերև է ելնում[14]։

Թե իրոք նա թշնամիներ էլ է ունեցել, այդ երևում է Ողբերգությունից. նույն ԶԳ. բանի մեջ նա բարկամներից առաջ հիշատակում է թշնամիներին. «Ցիշեա՛ յայսմ Ողբերգութեան մատենի բանիս խոստովանութեան և զոր ի մարդկային աղնէ զթշնամիս մեր՝ ի բարի... Մի՛ բարկասցիս նոցա վասն իմ, Տէր, իբրև զսուրբս բամբասողաց՝ առ յաճախ սիրոյդ որ յիս, այլ որպէս զչարս կշտամբողաց և իրաւամբ նախատողաց՝ ներեա՛ յանցանաց նոցա։ Եւ արդ մատուցեալ երկաքանչիւրոցս առաջի քո, Արդարադատ, ոմանք առ մեզ վնասակարագոյնք սակաւուք, թերևս և յիրաւի բամբասելոցս... մի՛ սատակեսցես զիմն խածանողսն» (էջ 291)։ Թե ինչու են թշնամացել և բամբասել նրան, այդ չի իմացվում նրա Մատյանից. անհավանական չէ «Ցայսմաւուրքի» հաղորդածը, թե նրան ամբաստանում էին իբրև հերձվածողի։ Նրա հայրը, Խոսրով Անձևացյաց եպիսկոպոսը, իր ծերության հասակում բանադրվում է իրեն ձեռնադրող Անանիա Մոկացի կաթողիկոսից իբրև հերձվածող։ Նրա ուսուցիչ Անանիա Նարեկացին, ինչպես իր Խոստովանության Գրից երևում է, «ամերձ ի մահ վիճակում, ոչ ինքնաբերաբար, այլ կատարելով կաթողիկոսի հրամանը՝ անիծել է Թոնդրակեցիներին», ամենայն հավանականությամբ այն պատճառով, որ Խոսրով եպիսկոպոսի և կաթողիկոսի միջև տեղի ունեցած վեճերից հետո՝ «կարող էր կասկած ծագել և Անանիա Նարեկացու ուղղափառության մասին, քանի որ խնամիական կապեր կային սրա և Խոսրովի միջև և Անանիա Նարեկացուն էր աշակերտում Խոսրովի որդին՝

---

14 Այս ղրույցը մեր օրով ևս իբրև ժողովրդական երգ ասվում էր Նարեկացու վրա ուրիշ երգերի և ղրույցների հետ, որոնց բոլորի մեջ փառաբանվում է սուրբն իր հրաշագործություններով։ Տե՛ս Գաբրիէլ ս. Հովսեփյան, Փշրանքներ, Թիֆլիս, 1892, էջ 16 և հետ.։

պատանի Գրիգորը»[15]։ Շատ հավանական է, որ նույն կասկածն հղել է և Գրիգոր Նարեկացու մասին, քանի որ սա էլ գրած ունի Թուղթ ընդդեմ Բոնդրակեցի աղանդավորների[16]։

Գր. Նարեկացու կենսագրությունից էլ ուրիշ հավաստի բան չգիտենք, և հավանորեն շատ բան էլ չի պակասում։ Նրա կյանքն անցել է շատ միատեսակ. աղոթել, կարդալ, գրել, դաս տալ, խրատել, և ապա դարձյալ աղոթել ի խորոց սրտի։ Շատ միակերպ մի կյանք, որ թվում է, թե ձանձրալի պիտի լիներ մի մարդու համար, որ վերին աստիճանի զգայուն սրտի տեր է, գիտե հուզվել ամեն մի չնչին բանից, որ ամբողջապես եռանդ ու գործունեություն է շնչում, և որի վառ երևակայությունը մի վայրկյանում տանում է նրան զանազան կողմեր իր ճգնարանի պատերից դուրս։ Բայց նա մանկությունից միայն մի աշխարհ է հանապազում—իր ներքինը, իր սիրտն ու միտքը, իր հոդին ու հայեցողական կյանքը, որով և նա շարունակ զբաղված է, և այդ՝ բավականություն է տալիս նրան։ Եվ եթե մեկ-մեկ ձանձրանում էր նա, բավական է, որ աղոթեր աստուծուն, և ահա՛ նոր ուժ ստացած, նոր եռանդով կարող էր շարունակել իր մենավոր և վարդապետական կյանքը. «եթէ ի տխրանաց ինչ ձանձրութենէ ոք նուաղեսցի, կանգնեսցի՛ վերստին հաստարանաւ այս հառաչանաց ի քեզ յուսացեալ» (Ողբ., Բան Գ., էջ 9)։

Գր. Նարեկացու մահվան տարին նույնպես հայտնի չէ։ Ջամչյանը նրան (ըստ «Յայսմաւուրքի») մեռած է դնում մոտ 50 կամ 52 տարեկան հասակում՝ Հայոց ՆԾՐ թվականի փետրվարի 27-ին, մեր թվ. 1003 թվին. իսկ Զարբհանալյանը նրան մոտ 60 տարեկան է մեռած համարում, հաշվելով նրա կյանքն, ուրեմն, մոտավորապես մինչև 1011 թվականը, քանի որ նա նրան ծնված դնում է 951 թվականին։ Փետրվարի 27-ն առնված է «Յայսմաւուրքից», իսկ թե ո՛րտեղից են առնված նրա տարիքն ու մահվան ենթադրական թվականները, այդ հայտնի չէ։ Նա թաղվում է նույն Նարեկա վանքում, Սանդուխտ կույսի եկեղեցու մոտ՝ ըստ «Յայսմաւուրքի»։ Նույն տեղում մինչև վերջերս ցույց էին տալիս նրա գերեզմանը, որ ուխտատեղի էր։ Ժողովուրդը մինչև այժմ պատմում է և երգում է նրա հրաշագործությունների մասին։ Այսպես՝ պատմում են, թե նա մի օր առանձնանում է մի քարայրի մեջ աղոթելու և այլևս դուրս չի գալիս։ Երկար սպասելուց և որոնելուց հետո, երբ մտնում են նույն քարայրը, այնտեղ մարդ չեն գտնում։ Այն ժամանակ ալահրով և աղոթքով խնդրում են աստուծուն, որ նրա տեղը ցույց տա, և հրեշտակն իջնելով հայտնում է, թե սուրբն աստուծու մոտ է բարձրացած։ Ժողովրդի հայացքով այդպիսի մեծ սուրբը չէր կարող մեռնել։ Գր. Նարեկացու սրբության մասին

---

15 «Արարատ», 1897, էջ 94։ Տե՛ս և Մ. Օրմանյան, Հայապատում, կ. Պոլիս, 1912, էջ 1144 և հետ.։

16 Հրատարակված է «Բազմավեպում» 1893 թ.։ Տե՛ս և Մ. Օրմանյան, Հայապատում, էջ 1181 և հետ. իբրև աղբյուր հիշված է «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 495, 498—502։

ղրուչցներն իր ժամանակից են հենց գալիս, և այդ ղրուչցները ծագած են նրա սրբակյաց վարքի համար, քայց հետագայում այդ եղել է ավելի նրա դրական մեծ վաստակի և մանավանդ Ողբերգութեան Մատյանի համար, որ ժամանակակիցների և հետնորդների աչքին իբրև մի հրաշալիք է երևացել։

8. Երկերը։— *Մենք մինչև այժմ դժբախտաբար չենք կարող ասել, թե նրանից որքան երկեր են մնացել։ Հայտնիները հետևյալներն են*[17] *1. Գանձեր (թվով երեք), 2. Տաղեր ու մեղեդիներ (քսանից ավելի), 3. Մի թուղթ Թոնդրակեցիների դեմ, 4. «Մեկնութիւն երգոց երգոյն», որ գրված է Վասպուրականի Գուրգեն թագավորի հրամանով հայոց ՆԻԶ=մեր թվ. 977 թվին, 5. «Պատմութիւն Ապարանից խաչին, և Ներբող Ս. Խաչի և Ներբող Ս. Աստուածածնի», որոնք գրված են Մոկաց եպիսկոպոս Ստեփաննոսի խնդրով 989 թվից հետո և Ողբերգութիւնից առաջ, 6. «Ներբող Առաքելոյ», որ գրված է Ողբերգութիւնից առաջ, 7. «Ներբող Ս. Յակոբայ Մծբնայ Հայրապետին», 8. «Մատեան Ողբերգութեան», որ մեր բանաստեղծի ամենամեծ երկն է։*

Ողբերգութեան վերջում կա հետևյալ հիշատակարանը. «...ի յաւարտումն կատարման իննիներեակ յորելինին, ի սկիզբն պսակելոյ մեր տասնեկին յարեթական տոհմիս տոմարի, յետ երից ամաց անցելոց որ զկնի գալստեան ի կայս և ի կոյս կողմանց հիւսիսոյ դիմաց արևելից՝ յաղթող և մեծ կայսերն Հոռոմոց Բասլի, յորժամ ընդարձակ և մակագաւիթ կանոնաւ սփիւռ տարածէր... անթարթափ ի նոյն վերասլացեալ ի յաջ և յահեակ՝ սեպհականել յաւելուլ բաժինս մասանց վիճակաց խմբից աշխարհաց ի ծոց իւր, արդ ի յայնմ անդորրութեան միջոցի, յորում եղերեալ ընդոստնեցաւ թշնամիք եկեղեցւոյ, ստացեալ հիմնեցի, կառուցի... զրազմաստեղնեան դրուագս գրութեան այսմ սուրբերի արգասաւորի, ես Գրիգոր»... Իննիորդ հոբելյանի վերջը հայոց 450 թվականն է, իսկ տասներորդ հոբելյանի սկիզբը՝ 451 թվականը, որ սովորական հաշվով անում են մեր թվ. 1001 և 1002 թվականները։ Անշուշտ, բանաստեղծն իր այս մեծ երկը չէր կարող կարճ ժամանակում գրել։ Նա գրում է. «Յետ երից ամաց անցելոց, որ զկնի գալստեան... կայսերն Հոռոմոց Բասլի»։ Արդ, Ստ. Տարոնեցին «գալն Վասլի թագաւորին Յունաց յաշխարհն արևելից» դնում է հայոց 449 թվին, որ է մեր թվ. 1000 թվականը։ Այս թվականի Ջատկի օրը մեռնում է Դավիթ Կյուրապաղատը, որ իր աշխարհը թողել էր Վասիլ կայսրին, և կայսրը Կիլիկիայի Տարսոն քաղաքում լսելով այդ՝ շտապով գալիս է տիրելու Կյուրապաղատի երկիրներին։ «Ե՛ւ անցեալ թագաւորն ընդ Հանձիւ և ընդ Բալու՛ եւևնէ ի լեառն Կոհերայ,—յաւուր Վարդավառի տօնին,—որ ընդ մէջ Հաշտենից, Ծոփոց և Խորձենոյ»[18]*։ Ապա նա գալիս, բանակ է դնում Վաղարշակերտ քաղաքի մոտ։ Բոլոր մանր թագավորներն*

17 «Սրբոյ հօրն մերոյ Դրիգորի Նարեկայ Վանից վանականի մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1840։

18 «Ստեփաննոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմ. Տիեզ.», էջ 276։

ու իշխանները սարսափած գնում են նրա բանակը, բացի Հայոց Գագիկ Բագրատունի թագավորից։ Գնում են նույնպես երկու Արծրունի եղբայր թագավորները, Սենեքերիմ և Դուրդեն։ «Եւ արքունատուր ընծայիւք պատուեալք ի նմանէ,—պրում է Ասողիկը,—առատաձեռն ոսկւով և արծաթով. և հրովարտակ առաքեալ առ մերձաւոր ամիրայսն, Տաճկաց, ղի մի՛ մեղիցեն աշխարհին Վասպուրականի՝ դադարեցոյց ղառ և զգերութիւն և դհարկապահանջ բռնութիւնն»։ Կնշանակե՝ Վասպուրականի թագավորները նեզվելիս են եղել սահմանակից մահմեդականներից, և նրանց նեղությունը դադարել է, և երկիրը խաղաղել է միայն կայսրի ահից։ Այդ անդորրության միջոցին ահա Գր. Նարեկացին 1001—1002 թ. սկսում է գրել իր Ողբերգությունը և վերջացնում է կայսեր գալուց երեք տարի հետո՝ 1003 թ., որովհետև կայսրը 1000 թ. ամառն է եկել, երեք տարի հետո լինում է, ուրեմն, 1003 թ. ամառվանից հետո[19]։

Գրիգոր Նարեկացու գրական երկերը, բացի Ողբերգությունից և տաղերից, նյութով և ձևով նույնն են նախորդ դարերում և իր ժամանակ զարգացած գրականության հետ. մեկնություն, ներբողյան և հոգևոր երգ։ Երգոց Երգի մեկնության մեջ, օրինակ, նա առանձնապես չի տարբերվում նախորդներից, բայց եթե իր համեմատաբար պայծառ ու գեղեցիկ մտածությամբ։ Նույնն է և ներբողյանների մեջ։ Ս. Խաչի ներբողյանն, օրինակ, սկզբում խաչի զորության մի սքոլաստիկական սովորական մեկնություն է, ձևերն ու նյութը մեծ մասամբ նախորդներից մշակված։ Հին ճառերի ու ներբողյանների երկարաբան արվեստակյալ լեզուն ու ճոռոմ արտահայտությունը գտնում ենք և Նարեկացու մեջ։ Ներբողյանների մեջ կար և քնարական մաս, որի մեջ կես բանաստեղծական և կես հարտասանական ձևով գովաբանվում էր ներբողելի անձը. այստեղ արդեն մեր բանաստեղծն ազատ է զգում իրեն, և նրա ներբողյաններն այս մասի մեջ դառնում են երբեմն օրհնաբանական բանաստեղծություններ, նույնիսկ ոտանավորով հորինված։ Բայց ինչպես էլ լինի, դրանք իսկական բանաստեղծական ներշնչման արդյունք չեն, այլ հորինված են ուսուցական նպատակով։

Նրա գանձերը, թվով երեք, որոնց անների գլխագրերը կազմում են «Գրիգորի երգ» գլխաբանը (ակրոստիխ)[20], սկսվում են «գանձ» բառով, իսկական գանձ (փող, հարստություն) բառի նշանակությամբ։ Դրանք տոնի օրվա հատուկ մաղթանքներ են՝ ուղղված Ս. Հոգվույն, եկե-

---

19 Վասիլ կայսրը 449 թ.=1000 թ. Հայաստան գալուց հետո՝ վերադառնում է կ. Պոլիս և հաջորդ տարին, 450 թ.=1001 թ., նորից է գալիս։ Այս երկրորդ գալստյանն է ակնարկում Նարեկացին գրելով՝ «անթարթափ ի նոյն վերասլացեալ»։ Արիստակես Լաստիվերտցին Վասիլի գալը դնում է նրա թագավորության (976—1025 թթ.) 25-րդ տարում, ուրեմն 976+25=1001 թ.։ Երեք տարի հետո լինում է 1004 թ.։ Ըստ այմ, ուրեմն, Նարեկացին իր մեծ երկը վերջացրած պիտի լինի 1004 թվականին։—Արիստ. Վաստ., Պատմ., գլուխ Ա., «Անցք ընդ աշխարհս Հայոց»։

20 Քառասնից տաղը նույնպես ունի «Գրիգորի է երգս այս» գլխաբանը։

դնցուն ու ս. Խաչին, ավելի դավանաբանական բովանդակությամբ, որոնք մեջ առանձնապես խնդրվածքներ են լինում քահանայապետի և եկեղեցական դասի համար, նույնպես և վարժապետների ու թագավորի համար իր զորապետներով ու զորքերով։ Առանձին շնորհք չի երևում նաև այս գանձերի մեջ, որոնք հետաքրքիր են միայն իբրև մեր ամենահին հատուկ մաղթանքները։

Իսկական բանաստեղծ Նարեկացին երևում է Ողբերգության և միայն մի քանի տողերի մեջ. բայց նախ հետևյալի մասին։

4. Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը։— *Այն ժամանակ, երբ ծաղկում էր հարատարապետությունն իր համաչափությամբ և ներքին ուժեղ արտահայտությամբ, բանաստեղծությունը չէր կարող մնալ անարվեստ վիճակի մեջ, առանց որևէ տեսության։ Եվ իսկապես, Նարեկացու երկերի մեջ ոչ միայն որոշ, երբեմն շատ նուրբ արվեստ ենք գտնում, այլ տեսնում ենք նաև նրա հայացքը բանաստեղծության թե՛ բովանդակության և թե՛ ձևի մասին։*

Ամենից առաջ նա չի խորշում բնությունից, ունի բնության զգացում։ Ինչ որ Անանիա Շիրակացին ըստ իր ժամանակի գիտության դրել է իբրև աղբյուր կյանքի ու կենդանածնության, ամեն ինչի լինելության, այն է՝ արփին—արեգակը ջերմությամբ ու լուսով, որ տարածվում են երկրի վրա, այլև օդն ու ջուրը, նույնը Գրիգոր Նարեկացին երգում է բանաստեղծորեն։ Նա բնությունն զգում է իբրև մի շարժվող, ապրող, կենդանի միություն, որ ունի իր վսեմ խորհրդավորությունը։ Ինչպես համանում ենք նրա «Վարդավառի տաղից», որի վերլուծությունը վերջում էլ կտեսնենք, ամեն կենդանության սկիզբն է արփին—արեգակը վեհ վարսերով. նա է, որ գունավառում է ամեն ինչ. նա քաշում է ամպը, որից ցողն է շաղում և մարգարտազարդում թուփ ու կանաչ։ Բայց արեգակն իր համատարած ծովի մեջ, նրանից վառ առնող ու փռվող վարդը, գույնզգույն ծաղիկները, շողշողուն ու խուռն տերևների մեջ սնվող պտուղը, հովտում շողով լցված շուշանը, որ արեգակի դեմ շողշողալով հովհարվում է հյուսիսային հովից և հարավային լեռան քաղցր օդից, և վերջապես՝ գիշերային երկնակամարը լուսնի դեմ գունդ-գունդ բոլորած աստղերով,—այս ամենը կազմում են ոչ միայն մի մեծ ներդաշնակ ամբողջություն, այլև նույնիսկ մի աստվածային երաժշտություն։ Ռ. Զարդարյանի «Մենավոր ծառի» մեջ գտնում ենք հետևյալ տողերը. «Երգե՛, ո՛վ ծառ, որ կը մնաս իբրև լարված տրամադրելի քնար, բնության արձակ հովերուն, արձակ բանաստեղծության առջև. երգե՛ անփութորեն վշտակոծ կամ ցնծալից եղանակները. երգե՛ ինչպես որ տուն կուտա հյուսիսի քամին կամ մեղմաթև հովիկը. ի՛նչ հոգ, բավական է որ անկեղծ ըլլան բոլոր ձայներն ու անոնց հաղորդված հուզումները, որ քու սաղարթներուդ, տերևներուդ մեջեն կանցնին ու կը շշնչեն»։ Այս միևնույնը Նարեկացին արտահայտել է շատ կարճ. «Տերևն՝ տաւիզ Տուողին, Ջոր երգէր Դաւիթ հրաշալին»։ Հովից սոսավող տերևը, ուրեմն, հնչուն բնությունն

առհասարակ, դա աստուծու քնարն է, որ նվագում է նաև սաղմոսերգու բանաստեղծը։ Բանաստեղծն ինքն էլ, սակայն, աստուծու քնարն է. «Սուրբ երրորդութեանն արժանասցուք լինել քնար միշտ հոգևոր հընչմանց» (Տաղ Համբարձման, էջ 478)։ Կնշանակե, մեր Նարեկացու հայացքով, բանաստեղծն էլ նույնն է անում, ինչ որ բնությունը։ Նա երգելով բնությունը՝ նվագում է աստվածային քնարի վրա։ Արհամարհված և անտես արված՝ նույնիսկ մեղսական համարված բնությունն, ուրեմն, կենդանանում, ստանում է իր իրավունքը։ Բնություն երգելն արդեն համարվում է մի աստվածային փառաբանության գործ կատարել, որովհետև բնությունն ինքը փառաբանում է աստուծուն. «Երկինք պատմեն զփառս Աստուծոյ»։ Այս անհրաժեշտ էր բանաստեղծության համար, քանի որ առանց բնության,—լինի արտաքին բնությունը, թե մարդու հոգեկան ներքինը, ներքին բնությունը,—չկա ոչ մի զորեղ քնարերգություն։ Արտաքին բնությունից, սակայն, նա դեռ բանաստեղծական պատկերներ է առնում նմանությունների, գեղեցիկ ձևի համար, կամ այն գործածում է այլաբանության համար, բացի մի տաղից, որի մեջ բնությունն է գովերգում դարձյալ կրոնական նպատակով։ Բայց բնության այսպիսի ձևական կիրառությունն էլ ոճի համար՝ իսկապես բնություն երգել է։ Իսկ մարդու ներքին բնությունը նա նյութ է դարձնում բանաստեղծության։

Մյուս կողմից՝ բնությունից չխորշող այս բանաստեղծը դիտե, թե աստվածային ներշնչումն ունի իր մեջ. նա զգում է, թե իր խոսքի շնորհքն աստուծուց է. նրա մեջ աստվածային ձայնն է խոսում։

Եղիցի՛ հոգի քո խառնեալ ի սա,
Շունչ զօրութեան Մեծիդ միասցի՛
Ի քո՛ ինձ շնորհեալ ստեղծաբանութիւնս։

Այսպես է դիմում նա աստուծուն Ողբերգության սկիզբներում (Բան Գ., էջ 10)։ Մի ուրիշ տեղ (Բան ՀԴ., էջ 191) ասում է. «Ի Քէ՛ն ազդեցաւ գրել ինձ զսոսինն»։

Մի անգամ որ բանաստեղծության համար գիտակցական պահանջ է ներշնչումը, այսպիսի գիտակցությունից բանաստեղծությունը դառնում է արդեն կենդանի շունչ, ինքնաբուխ արտահայտություն անհատական զգացմունքի ու տպավորության։ Քնարերգության մեջ մտնում են մարդկային հոգին ու բնությունը, ապա՝ բանաստեղծությունը ձևով էլ կերպարանափոխվում է։ Քերթվածը հորինվում է ոչ թե մեքենայաբար, կաշկանդված սովորական ու ավանդական ձևերով ու նյութով։ Դա այլևս նմանողական չէ, ինչպես էր ընդհանրապես շարականների մեջ, այլ ստեղծվում է մի նոր բան և բոլորի թելադրության համեմատ։ Ինչպես և ինչ որ աստված կամ նրա տավիղ բնությունը կխոսի բանաստեղծի սրտում, այնպես էլ նա կերգի և կերգի անկեղծ, իր ամբողջ էությամբ, լինի նրա երգը աստուծու փառաբանություն, ինչպես նրա տաղերն են, թե սրտի խորքերից բխած մաղթանք ու աղերս, մի անարյուն ղոհաբերու-

թյուն աստուածուն, միանգամայն և օրհներգություն, ինչպես է նրա Ողբերգությունը.

Զայն հառաչանաց հեծութեան սրտի՝ ողբոց աղաղակի
Քեզ վերընծայեմ, Տեսո՛ղդ գաղտնեաց.
Եւ մատուցեալ եղեալ ի հուր թախծութեան անձին տոչորման՝
Զպատուղ ըղձից ճենճերոյ սասանեալ մտացս՝
Բուրվառաւ կամացս առաքել առ Քեզ...
Ելցէ՛ ի խորոց աստի զգայութեանց խորհրդակիր սենեկիս՝
Վաղվաղակի ժամանել առ Քեզ՝
Կումաւորակուն նուէր բանական զոհիս,
Ողջակիզեալ ջօրութեամբ ճարպոյ՝
Որ յի՛ սն է պարարտութիւն:

Այսպիսի անձնական քնարերգությունը միայն,—որ մի կողմից՝ խոսում է սեփական ներքին ապրումներից, մյուս կողմից՝ չի խորշում բնությունից,—պիտի դառնար իսկական բանաստեղծություն: Բայց այդ դեռ քիչ է. դրա համար հարկավոր էր նաև երկու ուրիշ բան՝ հարուստ նյութ կամ բովանդակություն և արվեստավորություն: Ինչքան էլ բանաստեղծական երկի մեջ հեղինակի իրեն ապրումները, իր անձնական զգացումներն ու խոհերը պիտի լինին կերպացած, բայց և այնպես դրանք պիտի ունենան ընդհանուր արժեքավոր բնավորություն: Ջուտ անձնական քնարերգություն անելով հանդերձ՝ բանաստեղծը, այսպես ասած, իր սրտի մեջ պիտի զգա իր ժամանակի եթե ոչ բոլոր մարդկանց, գոնե իր հասարակության, իր դասի հոգին և ոչ միայն իր սրտի բաբախումները դնի իր երկի մեջ, այլև ուրիշներինը: Նվ մեր Գրիգոր Նարեկացին գիտակցում է արվեստի այս տեսությունը. նա իր Ողբերգության համար պարզաբես հայտնում է, թե ամենայն դասի և հասակի, իր ժամանակի բոլոր քրիստոնյաների հոգին է ներկայացնում՝ «նշաւակեալ յիւրում պատկերին»...

Եւ քանզի առ ամենայն հասարակ
Տնկեցեալ յերկրի ազգ բանականաց՝
Այս պատուէր՝ նկարագրական
Նորոգ մատենի ողբոց նուագի,
Որ զամենեցունդ ունի զկրից պատահմանց
Նշաւակեալ յիւրում պատկերին,
Իբր կցորդ մեծգիտակական կարեաց հաճայնից,
Առ բոլոր գումարըս բազմահոլով
Տիեզերակոյտ քրիստոնէից...

(Բան Գ., էջ 7՝ և հետ.)

Ուրիշների զգացումներն և ապրումներն իր անձի վրա արտահայտելով, սակայն, նա առարկայական բանաստեղծություն չի հորինում,

մի լոկ քերթողական ձևով չի բանեցնում իր ասը. այլ միաժամանակ իսկական անձնական քնարերգություն է անում, որովհետև խորը կերպով զգում է, որ այն ամենը, ինչ որ ուրիշներն ունին և ինքն արտահայտում է, նաև իրենն է, իր սեփականն է (Ողբերգ., Բան ՀՔ., էջ 186)։

Ոչ ոք մեղաւոր իբրև զիս,
Ոչ ոք անօրէն, ոչ ոք ամբարիշտ,
Ոչ ոք անիրաւ, ոչ ոք չարագործ,
Ոչ ոք վրիպեալ, ոչ ոք սխալեալ,
Ոչ ոք մոլեգնեալ, ոչ ոք խարդախեալ,
Ոչ ոք շաղախեալ, ոչ ոք ամաչեցեալ, ոչ ոք դատապարտեալ.
Ե՛ս միայն և այլ ոչ ոք,
Ե՛ս ամենայնն և յի՛ս ամենեցուն։

Թե անձնականությունը որքան մեծ տեղ է բռնում, այդ երևում է հետևյալից։ Բանաստեղծն իր Ողբերգությունը գրել է իբրև աղօթից մատյան այն նպատակով, որ մարդիկ այդ գրքի վրա աղոթելով փրկություն ստանան. բայց այս դեպքում էլ նա հոգում է նաև իր համար։ Շատ անգամ նա կրկնում է, թե քանի որ այս աղոթքներն իր հոգուց են բխել, ուստի երբ ուրիշներն իր այդ գրքի վրա աղոթեն, այդ միևնույն է, թե ինքն է աղոթում.

Եղիցի՛ բղխումն արտասուաց սուաւ վարժելոցն,
Եւ պարգևեալ տացի ի ձեռն սորին ապաշաւ ըղձից.—
Շնորհեսցի՛, Տէ՛ր, և ի՛նձ ընդ նոսին
Առ ի քե՛ն ղղջումն կամաց...
Նուիրեսցի վասն ի՛մ այսու մատենիւ պաղատանք նոցին,
Եւ բանիւս այսու հնծութիւնք նոցին ընդ իմ խնկեսցին...
Եթէ ելցեն ի՛նձ բարեպարիշտք ընծայիլ սուաւ,
Ընկա՛լ կենդանեօքն վասն քո, գթա՛ծ, և զի՛ս ընդ նոսին։

Բան Գ., էջ 8

Եվ վերջապես, բանաստեղծությունը, ասացինք, պետք է հորինված լինի որոշ արվեստով, այսինքն ձևով գեղեցիկ պիտի լինի։ Իսկ դրա համար հիմնական պայման է, որ գեղարվեստական երկը բազմազանության մեջ միություն պիտի ունենա, որ է՝ մի հիմնական գաղափար, մի գործողություն և, եթե քնարերգություն է, նաև մի ընդհանուր եղանակ, տոն։ Մեր Ողբերգության հեղինակը վերջաբանի մեջ այսպես է բնորոշում իր երկը. «Ստացեալ հիմնեցի, կառուցի, կարգեցի, կոտեցի, արձանացուցի, դիզի, բարդեցի, ցուցի հաստատելով ի ճշմարտութիւն միաբոյ իրի զրազմատեղեանն դրուագս դրութեան այսմ սուիերի արգասաւորի»։ Ուրեմն իր երկը նա ըմբռնում է իբրև բազմաճյուղ դրվագներով հրաշա-

կերտուԹյուն միագո իրի, մի՛ բանի. այսինքն՝ ստեղծագործուԹյան նյուԹն է մի ընդհանուր մնայուն գաղափար, մի՛ խնդիր, որ կազմում է երկի էուԹյունը, անցնելով ամբողջ երկի միջով։ Դա միուԹյունն է, մնացածներն այդ մեկ նյուԹի բազմազան զարգացումներն են միայն, որ էական գաղափարի ջուրջը ճյուղավորվում են զանազան ձևերով։ «Փոխեաչ ղեղանակ բանիս [=խոսքի դարձվածը], այլ ոչ զեղկուԹիւն աղետիս», ասում է նա (Բան Իե., էջ 58). այսինքն՝ բանաստեղծուԹյան ոչ միայն նյուԹը մեկ միուԹյուն ունի, այլև տոնը նույնն է մնում նույն երկի համար։

Ահա՛ մի ամբողջ տեսուԹյուն բանաստեղծական արվեստի մասին, որի տարերքը գտնում ենք նրա երկերի մեջ։ ԲանաստեղծուԹյան այսպիսի ըմբռնումի արգասիքն է այն, որ ՈղբերգուԹյան Մատյանի մեջ, որ իսկապես մեր առաջին մեծ բանաստեղծական երկն է, մի նոր արվեստավորուԹյամբ և մի նոր շնչով մնայուն ձև են ստացել ոչ միայն կրոնավորի անհատական ու դասային, այլև ընդհանուր մարդկային հավիտենական գաղափարներ ու զգացումներ, ապրումներ ու անրջանքներ, և այս՝ 11-րդ դարի սկզբում, այն ժամանակ, երբ եվրոպական նոր ազգերը ոչինչ կամ գրեթե ոչինչ չունեին։ Նարեկացին մեր հոգևոր բանաստեղծուԹյունն այդ երկով և մի քանի տաղերով մի անգամից բարձրացրել է իր հանճարով, ամփոփելով այն ամենը, ինչ որ նախորդ դարերում մեր հոգևոր քնարերգուԹյան մեջ կար արտահայտված, մի այնպիսի ինքնահատուկ ձևով, որին նմանել չեն կարողացել։

5. «Մատեան ՈղբերգուԹեան»։ Միստիկ մենակյացը, միստիցիզմ և քնարերգուԹյան աղբյուրը։— *Ի՞նչ է նպատակն և էուԹյունը ՈղբերգուԹեան Մատեանի*[21], *որ է «ի խնդրոյ հայցմանց հարց միանձանց և բազմաց անապատականաց ասացեալ»։— Ինքը հեղինակն անփոփոխ կրկընվող վերնագիրներով, որ դնում է ամեն մի «բանի», այսինքն՝ մասերի համար, շատ լավ բացատրում է այդ. «Վերստին յաւելուած կրկին հեծուԹեան նորին հսկողի առ նոյն աղերս մաղԹանաց բանի ի խորոց սրտից խօսք ընդ Աստուծոյ»։ Սրտի խորքում կոտակված է մեղքը. աստված մի անաչառ դատավոր է, բայց և ներող ու գԹած հայր. Հսկողի խոսքն աստուծու հետ հեծուԹյուն ու զղջում է աղոթախառն. իսկ նպատակն է փրկուԹյունը։ Այս է կազմում այդ ճգնավորական ՈղբերգուԹյան էուԹյունը, միուԹյունը։ Եվ այս՝ ժամանակի քրիստոնեական միստիցիզմն է, որ ցայտուն արտահայտուԹյուն է գտել Նարեկացու մեջ։*

---

21 Գրքի ամբողջ վերնադիրն է. «ԴրուԹիւնք յոգնաթախանձ բանից օգտակարաց, ապաշաւանաց, հոգեշահ խրատուց, անձին ստգտանաց ղղջականաց, կանոնաց կենաց, համատրուԹեամբ յանձնառուԹեանց, աներևուԹից յայտնուԹեանց, մեղանաց խոստովանուԹեանց, ցուցմունք գաղտնեաց, տարածմունք ծածկեցելոց. յանդիմանուԹիւնք թագուցելոց, սպեղանիք զօրաւորք վիրաց անբժշկականաց, գեղք աղդողականք ցաւոց անտեսականաց, հնարաւորուԹիւնք բազմամասնեալ երկանց վտանգից, ի դիմաց կարեաց ամենից բնուԹեանց առիթք արտասուաց, պատճառք աղօթից, ի խնդրոյ հայցմանց հարց միանձանց և բազմաց անապատականաց ասացեալ Մատեան ՈղբերգուԹեան Գրիգորի Նարեկայ Վանից վանականի»։

Նրա երկի մանրամասնությունների մեջ մենք տեսնում ենք ընդհանրապես հին քրիստոնյայի և մասնավորապես մենակյացի եղերերգական վիճակն իր ամրողջ պատկերով և աշխարհայեցությամբ։ Տիեզերքը չունի նրա, ինչպես և ուրիշների համար այն մեծությունը, ինչ որ հիմա մեզ համար։ Դա կազմում էր մի երեք հարկանի մեծ շենք՝ երկինք, երկիր և դժոխք կամ սանդարամետք անդնդոց,—աստուծու, հրեշտակների ու արդարների բնակարանը, մարդկանց ժամանակավոր կացարանը և սատանաների տանջարանը։ Այստեղ, ինչպես մի ընդարձակ բեմի վրա, ինչպես գեղեցիկ արտահայտել է մի ֆրանսիացի բանաստեր, աշխարհի սկզբից ի վեր կատարվում էր մի մեծ գործողություն, որի վախճանն առաջուց հայտնի էր, որ լինելու էր վերջին դատաստանը։ Մարդն արարածների մեջ աստուծու ամենից սիրելին էր։ Ինչպես Եզնիկ Կողբացու երկի ուսումնասիրության ժամանակ տեսանք, ամեն բան ամենակարող աստվածը ստեղծել է միայն մարդու համար, նույնիսկ հրեշտակներն ու սատանաները, և նրա հոգացողության միակ առարկան մարդն էր։ Աստված, սակայն, անմիջապես չի խառնվում մարդկանց գործերին. որովհետև ստեղծելով մարդուն՝ տվել է նրան ինքնիշխանություն, ազատ կամք, կա՛մ գործել բարին և գնալ երանության դրախտը, կամ թե չար գործել և գնալ դժոխքը, հավիտենական տանջանքի տեղը։ Թեպետ և մարդն իր գործերով անարժան էր, բայց աստված բարերար էր, միշտ խնամում էր նրան. նա հայտնի էր առ մարդն ունեցած բարերարություններով, կամենում էր, որ մարդը փրկվի, և նույնիսկ աստուծու որդին մարդացել է դրա համար։ Եվ մարդը կարող էր փրկվել, որովհետև ոչ մի մեղք չկար, որ անկեղծ ապաշխարությամբ չքավվեր։— Այս է ահա Գրիգոր Նարեկացու, նրա հետ և նրա նման ուրիշների աշխարհայացքը։

Տիեզերքի, մահվան ու այն աշխարհի առեղծվածն, ուրեմն, որ քնարերգության վսեմ նյութն է կազմում, որոշ էր հին քրիստոնյայի համար, և նա չպիտի այդ գաղտնիքի անհայտության առաջ իր ներքին հուզումներն ունենար։ Եվ թվում է, թե այն ժամանակ չպիտի առաջ գար մաքուր և զորեղ քնարերգություն. որովհետև եկեղեցին արդեն հոգացել էր ամեն բանի համար, ամեն մետաֆիզիկական խնդիր արդեն որոշված էր, և բանադրանքի սպառնալիքով ոչ ոքի թույլ չէր տրվում եկեղեցուց դուրս և եկեղեցուց տարբեր մտածել և զգալ, ուրեմն և փակված էր անձնականության, քնարերգության աղբյուրը։ Բայց այն ժամանակ ահա՛ Գրիգոր Նարեկացու հանճարով մեր կրոնական երգը դառնում է արտահայտություն անհատական երազանքների, կրոնական զորեղ անհանգստությունների, այլև այն աշխարհի և աստուծու, մահվան և հավիտենականության խնդիրների։

Ինչո՞ւ այսպես։— Որովհետև հոգացված էր միայն սոսկական մարդու համար, որ հանգիստ ապրում էր, զի նա այնպես գիտեր, թե բավական էր, որ ինքը մեռնելուց առաջ խոստովանվեր և հաղորդվեր, և կմեռներ՝ հավատալով թե չարդարանա, դրախտ կերթա։ Իսկ խոհուն և զորեղ

ոգինները հենց այդ աշխարհայեցության մեջ գտնում էին հոգեկան տանջանքների աղբյուր։ Սոսկական մարդու մահը՝ նրանց համար անմահություն չէր, այլ մեռելություն, մի չար մահ։ Դա մինչև անգամ անասունի մահ էր.

Իբր զանզդայ պաճարս անասնոց
Մեռանի՛մք և ոչ զարհուրիմք,
Կորնչի՛մք և ոչ հիանամք։
Թաղեցեա՛լ լինիմք և ոչ խոնարհիմք,
Տարագրի՛մք և ոչ տագնապիմք,
Եղծանի՛մք և ոչ ղղջանամք,
Մաշի՛մք և ոչ մտառեմք,
Պակասի՛մք և ոչ պատրաստիմք,
Գնա՛մք և ոչ զգուշանամք,
Գերի՛մք և ոչ ևս զգամք։

Բան Ծե., էջ 140

Մարդու վախճանը չպիտի լիներ միայն արդարանալ, այլև ձեռք բերել բարձրագույն բարիքը, այն է՝ անբաժանելի միանալով աստվածության հետ, որ ամենայն կատարելության լուսատիպն է, ստանալ մի աստվածային անդորրություն։ Ա՛յս էր ահա իսկական փրկությունը, որին ձգտում էին զորեղ ոգինները և որ խորը ցնցում է մեր բանաստեղծի ամբողջ էությունը, և նա ուրիշ հազարավորների հետ անձնատուր է լինում ճգնության և միստիցիզմի։

Իսկ ես ոչ միայն կարդամ,
Այլ նախ հաւատամ մեծութեան Նորին.
Ոչ եթէ վասն պարգևաց Նորա՝
Մատուցեա՛լ յողոք դեգերիմ,
Այլ իբր ղկենդանութիւն իսկապէս,
Եւ զընչոյ տուրևառութիւն հաւատի,
Առանց որոյ ո՛չ է շարժողութիւն կամ ընթացութիւն.
Զի ոչ այնքան յուսոյն հանգուցիւ,
Որքան սիրո՛յն կապանօք բերիմ։
Ոչ ի տուրսն, այլ ի տուո՛ղն յաւէտ կարօտիմ.
Ոչ փառքն են ինձ անձկալի,
Այլ փառաւորեա՛լն է համբուրելի.
Ոչ կենացն փափագանօք,
Այլ կենարարի՛ն յիշատակաւն միշտ ճենճերիմ.
Ոչ վայելիցն տարփանօք հեծեմ,
Այլ հանդերձողի՛ն տենչանօք
Յերիկամանց աստի կականիմ.
Ոչ զհանգիստն խնդրեմ,

Այլ զհանգուցչի՛ն զերեսս աղաչեմ.
Ոչ հարսնարանին խնճոյիւք,
Այլ փեսայի՛ն անձկութեամբ մաշիմ...
Աներկմիտ յուսով հաւատամ՝
Ի կարողի՛ն ձեռն ապաստանեալ՝
Ոչ քաւութեան միայն հասանել,
Այլ զնոյն ինքն տեսանե՛լ՝
Յողորմութիւն և ի գթութիւն
Եւ յերկնից ժառանգութիւն,
Թէպէտ և յոյժ եմ տարագրելի։

Բան ԺԲ., էջ 27 և հետ.

Զօրեղն ինքնութեամբ զիս Հօր ընծայեալ,
Անդէն առ նմին, նովիմբ միշտ ի Քեզ՝
Շնչոյս ողջունիւ կապեալ ընդ շնորհիդ՝
Ի Քեզ միանալ անբաժանելի։

Բան ԻԴ., էջ 57

Ի Քեզ, Տէ՛ր, անկայց՝
Միացեալ խապառ անբաժանելի։

Բան Զե., էջ 226

Նղիցի՛ ողորմութիւն Ստեղծողիդ ընդ իս,
Եւ չունչ ոգւոյս իմ ընդ Քեզ
Անբաժանօրէն կապաւ միացեալ ի մի։

Բան Ղ., էջ 235

Քրիստոնեական միստիցիզմը թե՛ տեսականորեն և թե՛ գործնապես կատարյալ արտահայտություն է գտել մեր բանաստեղծի մեջ։ Մարդուս անձնավորությունը, միանալով աստուծու հետ, բոլորովին չի կորցնում իր առանձնությունը և չի ոչնչանում՝ լուծվելով աստվածության մեջ. այլ նրա հետ և նրան հավասար ունենում է անճառելի լույսի մեջ՝ անվախճան «փառք վայելչութեանն», «անդորրութիւն կենաց հանգստեանն». մարդն աստուծու մեջ և աստված ինքը մարդու մեջ.

Նոր հաստատեսցի գոյութիւն բնութեանս
Մարմնեղէն յարկի անդամոցս,
Յորում հանգուցեալ անլքանելի՝
Բնակեսցես բազմեալ ախորժ տեղեանօք՝
Միութեամբ հոդւոյս իմ ընդ Քեզ։

Բան ՀՀ., էջ 209

Այս փրկությունը լինում է միայն աստուծու շնորհքով, որ նա իբրև ձրի տուրք բաշխում է մարդկանց, բայց ոչ ամենքին. «Դարձիր, Տէ՛ր, դարձիր քաղցրութեամբ ի խնամս գթութեան ձրի և ամենառատ պարգեւօք

սիրոյ՝ մխիթարել յաւէտ զտրտմեալքս համաշաւիղ տագնապաւ տապոյ տոչորման անբժշկականի» (Բան ԽԸ., էջ 123)։ Բայց մարդն ինքն էլ պիտի աշխատի այդ շնորհքին արժանանալ։ Դրա համար նա պիտի ունենա ամենից առաջ հավատ, հույս և մանավանդ սեր. առանց դրանց՝ ուժգնաբար ղղումը, ինչպես և մեղանչելը, միապես կորստյան է մատնում։ Հավատով կարելի է ամենայն բան անել, և հավատով է միայն, որ ապաշխարողը կանգնած է զգում իրեն։ Հույսը տանում է դեպի տուրքը, փառքը, կյանքը, վայելչությունն ու հանգիստը, մի խոսքով՝ արդարացումը։ Իսկ սերն է միայն, որ փրկություն է բերում, որովհետև սերն առաստված կարոտում է աստուծուն իրեն տեսնելու և նրա հետ միանալու։ Մի անդամ որ միստիկն ունի փրկության համար անհրաժեշտ հավատը, հույսն ու սերը, այնուհետև մնում է նրան գործադրել փրկության միակ միջոցը. նա պետք է ամբողջովին նվիրվի աստուծուն, ուրանա իր անձը՝ միայն աստուծով և աստուծու մեջ ապրելու համար։ Նա պետք է խորասուզվի իր հոգու մեջ, որ աստուծու պատկերն է. շարունակ դիտի, քրքրի ու վերլուծի այն, որ միևնույն է, թե «հոգու աչքը հառած կյանքի գըլխին»[22], շարունակ աստուծուն դիտի։ Նա պետք է շարունակ աշխատի ազատվել ու կտրվել զգալի աշխարհից, մարմնի կարիքներից ու կրքերից, մաքրվել ներտաքին բաներից։ Իսկ դրա համար էլ պետք է միշտ թուլացնի, ճնշի մարմինը, ինքն իրեն նվաստացնի, մեղադրի, աղոթի և աստուծու ողորմությունն ու գթությունը հայցի[23], մինչև որ վերջ ի վերջո կարողանա միանալ աստուծուն և կատարյալ անդորրությամբ երջանկանալ՝ դառնալով աստվածանմման։

Բայց հնարավո՞ր է արդյոք ուրանալ մարմինն ու աշխարհը։ Այս անհնարությունն ահա դառնում է ներքին հուզումների աղբյուր, ֆիզիկապես էլ նրան կեղեքում է։ Բայց դա դառնում է միանգամայն և իսկական զորեղ քնարերգության աղբյուր, մի տխուր բանաստեղծության, որով ապաշխարողը պատկերանում է իր հոգեկան ձգտումներով ու սարսուռներով։

6. Հոգու և մարմնի հակառակություն։ Ունայնության երգը։ Քրիստոնեական հոռետեսություն։— *Մարդս լինելով հանդերձ աստուծու ստեղծագործության կենտրոնը, իսկապես մի թուլլ էակ է, կազմված երկու հակառակ մասերից՝ մարմնից և հոգուց։ Փրկության ձգտելով՝ նա շարունակ ներքին պայքարի մեջ է և չգիտե, թե որի՝ կամքը կատարի, մարմնի՞, թե՞ հոգու։ Այս երկվությունն է ահա, որ դառնում է նրա համար տանջանքի պատճառ։ Պետք էր մեռցնել մարմինն և ուրանալ աշխարհը և ամեն ինչ նյութական, որովհետև հին քրիստոնեական հայաց-*

---

22 «Ոչ յառեցի զակն ոգւոյս ի գլուխն իմ կենաց Քրիստոս» (Բան Ծե., էջ 141)։

23 «Քանզի որպէս ոչ է առանց Քրիստոսի Աստուծոյ՝ հոգւոց փրկութիւն, և ոչ առանց տեսման աչաց՝ առ լոյս զուարճութիւն, և կամ առանց արտասկին նշոյլից արեւու երբէք քաղցրութիւն,—այսպէս և ոչ առանց խոստովանութեան ծածկութից և ստգտանաց անձին՝ քաւութիւն» (Բան Ը., էջ 126)։

քով մարմին և հոգի, աշխարհի կյանք և հանդերձյալ կյանք իբրև երկու հակառակ և անհաշտ բաներ կանգնած էին դեմ ու դեմ։ Մարմինը զորանար, հոգին էր թուլանում, և ընդհակառակն։ Մեկը, երկիրն, ունայնություն էր ու տառապանք. մյուսը, երկինքը, իսկական բարիք և անդորրություն։ Եվ ահա ծնվում է մեր բանաստեղծության մեջ զորեղ քնարերգությունն աշխարհի ուճայնության, իրական կյանքի ոչնչության և մարդու թուլության մասին։

Տարր ժամանակիս յանէից,
Անցեալն տնյայտ և ապառնին կարծողական,
Ե՛ս անհամբեր և բնութիւն թերահաւատ,
Ոտք անհաստատք և միտք ցնդեալք,
Կիրք հարկաւորք և բարք անժուժկալք,
Մարմին մեղսամակարդ
Եւ յօժարութիւն երկրասէր,
Դիմամարտութիւն տնկակից
Եւ խառնութիւն ներհակական,
Բնակութիւն կաւղէն
Եւ անձրևք ուժգնակիք.
Կարիք անթուելիք և պատահարք ամենագրաւք,
Միտք չարախնամք և տենչմունք բարիաճացք,
Կեանք առօրեայք և զմբաղք սակաւաւորք,
Խաբմունք յիմարութեան և խաղալիք տղայականք.
Աշխատութիւնք ընդունայնք
Եւ վայելմունք երազականք,
Համբարձ ոչնչից և պաճեսմ ճողմոց,
Նմանութիւնք սուտերաց
Եւ կերպարանիք ծիծաղելիք։

Բան Ծե., էջ 141

Ահա թե ի՛նչ է իրական կյանքը և մարդը։ Բայց այդ չէ միայն. մարդկային կյանքը և զզվելի ու գարշելի է և չունի ոչ մի լավ բան իր մեջ. «ընտանիք թշնամիք, հարազատք հակառակք, և որդիք դավաճանողք» են։

Սիրտս նանրախորհուրդ, բերանս չարախօս.
Ակնս յայրատատես, ականջս վրիպալուր.
Ձեռնս մահաձիգ, երիկամունքս անփորձ.
Ոտնս մոլորաշաւիղ, ընթացքս աներկիւղ.
Հետք խոտորնակ, շունչք ծխախաոն, գնացք խաւարային.
Գոյութիւն լերդի վիմական,
Խորհուրդ ծորեալ, կամք անկայուն,
Ջար անփուխոխ, բարեմասնութիւն սասանեալ.

Անձն տարագիր, աւանդ վաճառեալ։
Գազան վիրաւոր, թռչուն նետահար.
Փախստական քարավէժ.
Ըմբռնեցեալ վնասապարտ, ասազակ ծովակուր։
Զինուոր նենգաւոր, մարտիկ անպատրաստ,
Սպառազէն անժուժկալ, մշակ հեղգացեալ։
Աղօթական անխրախոյս, բեմական ստորնաքարշ.
Քահանայ անկնդրուկ, օրինական աննուէր։
Դպիր կշտամբեալ, իմաստակ խելագար,
Ճարտասան անճոռնի։
Կերպ անպատկառ, դէմք անամօթ,
Երեսք լպրծեալ, դոյն անհամբոյր,
Տիպ տմարդի, գեղ ծանակեալ։
Խորտիկ խանդարեալ, ճաշակ գարշեցեալ։
Այգի դաղձնաւոր, որթ որդնահար.
Պարտէզ փշաբեր, հասկ ուտճահալ.
Մեղր ի մկանց ճարակեալ, անպատսպար աննկեալ։
Սնապարծ յուսահատ.
Անհամոզելի նղով, անհաշտական բաժանեալ.
Ունայնաբան շաղակրատ,
Պաճարամիտ գոռոզ, անասնօրէն ապիրատ.
Դժոխային ագահ, աներասան յանգուգն.
Մոլեգնութիւն անաստուած,
Զեռնաձգութիւն սպանող։
Տատասկացան երկրագործ.
Երջանկութիւն եղկելի,
Վայելչութիւն անշքեալ.
Կարողութիւն տկարացեալ,
Բարձրութիւն խոնարհեալ,
Փառաւորութիւն ընդոտնեալ.
Պատուիրանազանցութիւն յայտակայ,
Սխալանք ինքնակամ։
Մատակարար կամակոր,
Խորհրդակից նենգաւոր,
Բարեկամ հատուածեալ։
Հազարապետ գողամիտ.
Մերձաւոր կծծի, բաշխող ժլատ։
Վերատեսուչ կարկամ, ոգի անախտակիր։
Իղձք անսէր, բարք ատելոդ.
Աղիք անգթականք, գնացք անխոհեմ։
Աներևոյթք վնասեալք,
Սածուկք անիծեալք, դիպուածք թշնամանեալք։

Վաճառական վատնիչ, շահարար շուայտեալ.
Պաշտօնեայ արբեցող,
Գանձուց ոստիկան երկմիտ,
Պատգամաւոր բանսարկու.
Դռնապան քնէած.
Աղքատ հպարտ, մեծատուն ժխտող;
Դիւանապետ անօրէն, պահապան մատնիչ, բնակակից չարախօս;
Սուրհանդակ անժաման, թղթաբեր պարտաւոր.
Առաքեալ խռովարար, միշնորդ անիմաստ;
Արքայ արտալածծ, թագաւոր թարմատար,
Կայսր ոգէկործան, իշխան տիրադաւ.
Ջօրավար զրկող.
Դատաւոր ակնառու, ռամիկ ինքնագործ;
Նախատողի ծագր, սիրելւոյ աշխար,
Բանագրի դրսով,
Յանդիմանչի դատախաղութիւն։

Բան ՃԶ., էջ 142 և հետ.

Եվ այսպես՝ ավելի ու ավելի վատթար են ամեն բան և ամենքը, ամեն պարապմունքի և ամեն դասակարգի մարդիկ։ Աշխարհի հոռետեսությունը սոսկալի է, ոչ մի լավ բան չի տեսնում նա կյանքի մեջ։ Բայց սարսռալին այն է, որ թեպետ աշխարհն ու կյանքն այսպիսի են, բայց մարդս կազմված լինելով մարմնից, ինչքան էլ ճիգ է թափում, չի կարողանում ուրանալ այդ աշխարհն ու մարմինը և միանալ աստուծուն։

Եւ արդ, վասն զի ի ձեռն մեծիդ
Եւ ամենահնար Արուեստաւորիդ,
Իմս եղանութեան Տեառն և Աստուծոյ,
Իբր ի քրայս ընտրութեան փուխոյ քոյ սիրոյ՝
Հանապազ եռամ և ոչ երբէք պարզիմ,
Միշտ խառնիմ զուգիլ և ոչ ևս միանամ.
Ահա զո՛ւր, Արծաթագործդ երկնաւոր իմ ճարտարապետ,
Ի սնոտիս վաստակեալ առ իս աշխատիս...
Եւ չարութիւնս իմ ոչ հալեցաւ.
Զոր ինձէն մոլեալ չարաչար՝
Իբր զխելագար դիւաբախ իմն ողորմելի՝
Յանդգնեալ անկարգս խօսիմ՝
Զիմս զպարտիսս աճեցուցանել,
Քան հաշտութեան հնարս ինձ այսու կազմել։

Բան ԿԲ., էջ 177

7. Մեղքը և սատանան։— *Որ ապաշխարողը չի կարողանում հեշտությամբ հասնել իր նպատակին, դրա պատճառն այն է, որ մարդը հո-*

դուց և մարմնից կաղմված լինելով հանդերձ՝ միաժամանակ խաղալիք է երկու ներհակ ուժերի մեջ. աստված և հրեշտակները ձգտում են նրան բարձրացնել, իսկ սատանան իր լեգեոններով նրան հետ է քաշում։ Աշխարհում և մարմնի վրա իշխում է սատանան, որ ամենայն հրապույրներ ստեղծելով մարդուս մեղքի փորձության մեջ է ձգում շարունակ։ Եվ մարգն ահա իր անձնիշխանության համբ գտնվում է մի տրագիկական, միշտ հուզալից վիճակի մեջ։ Նա ցանկանում է աստուծու կամքը կատարել, որպեսզի բարձրանա ու վեր խոյանա. բայց ծնված րոպեից ժառանգաբար արդեն բերում է իր հետ մեղքը. բացի այդ՝ նրա ազատ կամքը թույլ է, ամեն վայրկյան սատանան դրդում է նրան մեղանչել, և նա մեղանչում է ու գլորվում ցած։

Արդարև, շատ դժվար է որոշել, թե Նարեկացին անձնապես մեղք ասելով ինչ է հասկանում։ Նա իսկապես չգիտե, թե ինչ է մեղքը, անձնական մեղքը, որի մասին և սովորաբար տարտամ, անորոշ բառերով է անցնում։ Բայց նա ամենից առաջ միստիկ կրոնավոր է, ուրեմն աշխարհի կյանքից հրաժարված մարդ. ուստի նրա համար ամենայն ինչ աշխարհային՝ մեղք է։ Աշխարհային «անկայուն» կյանքը, սակայն, մի «պատրողական գինի» է, որ գրավում, հիմարացնում է «երկրածին մարդուս», և մարդը, խելագարված, չի կարողանում չմտածել, չզբաղվել դրանով։

Մոլորեցայ անառակ ընթացիւք ի միտս վայրենիս.
Յանդգնեցայ շրթամբք խօսից ի բանս երկրաւորս.
Ձակատեցայ անկասելի ի պատկառելեացն գործոց...
Գիրկս ածի կենցաղոյս սիրոյ,
Եւ ի քեզ թիկունս փոխանակ դիմաց դարձուցի.
Ի թռիչս մտաց ընդ խաւար խորհրդոց սլացայ.
Զանարատ հոգիս մարմնոյս փափկութեամբ յաւէտ վտտեցի...
Յաղօթարանն վայրի ընդ պատաղմունս այսր կենցաղոյս
շրջանակեցայ.
Ոչ կացուցի յոտին զերիվար մտացս երասանաւ բանիւն։

Բան Ի., էջ 47

Այսպես ամենամեծ իրական մեղքն այն է, որ նա չի կարողանում աշխարհից իր միտքը կտրել և իր մարմինը ոչնչացնել. «Յեղիպատոս միշտ ունիս զսրտիդ զդարձն» (Բան Բ.)։

Մի անգամ որ այդ մեղքը կա՝ մնացած ամենը երկրորդական է։ Որովհետև, իսկապես, ի՞նչ հարկավոր է, թե նա ի՛նչ մեղք ունի իր սրտի վրա ծանրացած. բավական է, որ նա այդ մեղքը սրտի բոլոր խորությամբ զգում է, և այդ մեղքը նրա վրա լեռնացած է և երկնային բարձրությունից միշտ ցած է գլորում նրան, և ինքը ճնշվում է նրա բեռան տակ։ Ուստի բուռն սաստկությամբ նկարագրում է նա ավելի մեղքի զգացումը, մեղավոր մարդուն, քան մեղքը։ Նա տառապում է մեղքի հետևանքներով, ինչպիսի մեղք էլ լինի, նա ունի իր ոչնչության, անկյալ դրության զգացումը. զգում է իրեն հոգով չախչախված, ինչպես մի խոր-

տակված նավ կյանքի ծովում։ Եվ այն գիտակցությունը, թե իր ամեն մի քայլը մեղք է և թե ի կորուստ տանող մեղքերն անչափ բազմազան են և ավելի քան ծովափի ավազը,—այդ է ահա՛, որ փշաքաղում է նրան և ծփում, մրրկում է նրա էությունը։

Զի թէպէտ և յոյժ բազում են մանունքն
ի յափունս չրոյն համահաւաքեալք,
Այլ ուրոյնք և առանձնականք
ի ծննդոց աճելութենէ.
Իսկ մեղանք իմոյս յանցանաց անթիւք,
Զորս անհնար է առնուլ ի միտ։
Ոմն և ծնունդք իւր, ոմն և շառաւիղք իւր.
Ոմն և բիծք իւր, ոմն և արկածք իւր.
Ոմն և փուշք իւր, ոմն և արմատք իւր.
Ոմն և հաստուածք իւր.
Ոմն և պտուղք իւր.
Ոմն և նշխարք իւր, ոմն և ճիւղք իւր.
Ոմն և ոստք իւր, ոմն և արմկունք իւր.
Ոմն և ճիրանք իւր, ոմն և մատունք իւր.
Ոմն և խլրտմունք իւր, ոմն և զօրութիւնք իւր...

Բան Զ., էջ 15—16

Մեղքի հետևանքների այս սոսկումն իսկապես խորտակում, շախշախում է նրան։ Այդ մեծ թվարկությունը հենց, որի մի փոքր մասը միայն բերվեց վերևում, ըստինքյան խորտակող է և սարսռալից. մարդ շնչասպառ է լինում կարդալիս, կարծես, մեղքերի ճնշումից։ Նրանք անչափ և անսահման են և նրանց ծնունդն և հետևանքն ավելի ևս զարհուրելի։ Նրա երևակայությունն ստեղծում է միշտ նորանոր մեղանչական ահարկու դրույթյուններ, որոնք հալածում են նրան։

Իր միստիկական ձգտման մեջ նա մի րոպե հոգու անդորրություն չունի, միշտ տոչորվում է խռովահույզ վիճակով, որովհետև միշտ զգում է և նույնիսկ տեսնում է, որ սատանան, հեշտածին մեղքի ստեղծողն, իր բյուրավոր լեգեոններով, աներևույթ կանգնած է միշտ նրա մոտ։ Բանսարկուն իր ձեռքին ունի նետ ու սլաքներ, որոնցով դաղտնի վիրավորում ու խոցում է նրան. կամ իբրև ընդդիմարտ կռվող վրա դիմելով՝ պատերազմ է հանում. կամ սատակման ու մահու կապով փակում է, կամ ձգում տղմասիկ գբի մեջ, վհի ու զնդանի մեջ, մեղքի երկաթներով շղթայելով։ Երբեմն նա՝ իբրև խաբող՝ հաճույքյուններ է բերում ու մեղքի մուրհակներ առնում մարդուց և «բժժանօք յուրթից» կախարդել խորամանկում. կամ բանաստեղծի շուրջը մառախուղով պատում, որի մեջ նա դեպի կորուստն է ընթանում. կամ դիվական տենդ ու ջերմ բերում մարդուս, մահացու թույն լցնում նրա մեջ։ Նա մերթ մարդու համար

հաղը ու որոգայթ է պատրաստում իբրև որսող և պատրելով վհի մեջ ձգում նրան. մերթ մարդու վրա լուծ է դնում և սայլի լծում նրան, կամ իբրև խածոտող գազան՝ ժանիք է ցույց տալիս. երբեմն էլ աղվական խածճումնք ազդում հոգուն, այսինքն հեշտասիրական գրդիռ հարուցանելով՝ կործանում է մարդուն, մոխրի ու տղմի մեջ թավալեցնում, իսկ ինքը հեռու կանգնած քրքջում է նրա վրա։

Սատանայի ահն, ինչպես և մեր այժմյան սնապաշտական հավատալիքների մեջ, ավելի մեծ է գիշերը, երբ թանձրամած խավարը բռնում է աշխարհը և մեր Հսկողը գիշերային հսկումից հետո, վաստակած բաղմածուփ աշխատանքից, կարճ ժամանակով պետք է իր խշտյակը մտնի։ Սատանայի գործունեությունն եռանդուն է խավարի մեջ, որ նրա իշխանությունն է, և ունի իր առանձին արհավիրքները։ Նա իր գնդերով պաշարում է աղոթողին, որ վտանգավոր դրության մեջ է և «անբերելի ծանրութեամբ» զարհուրում է «ի ցնորից եկամուտ պղտորութեանց», «ի տխրական անրջոց»։ Նա բազմատխուր տարտամության մեջ վախենում է, որ մի՛ գուցե չարը մի նոր գյուտ անի և իր քնած տեղը, իր «մեռօրինակ դադարման» ժամանակ, մի նոր փորձանքի մեջ ձգի իրեն «աներևոյթ մտածութեամբ», բասրելի կրքով, պատկառելի դիպվածներով,— այսինքն հին Դրուժայի գիշերախաբությամբ։ Նվ բանաստեղծն ամենամեծ հոգացողությամբ խնդրում է աստուծուն, որ պահի իրեն այդ վտանգից, որ աստված իր խոսքով սրբի նրա պատսպարանը. հրեշտակները գնդերով, մարգարեները կտակարանով, առաքյալներն ավետարանով պահապան կանգնեն իրեն։ Իբրև չարահալած է ամենից առաջ խաչը, որ պիտի պահի նրան, լինի նրա երդերի պահպանարան, դրվի տան շեմքին, որ սատանան չկարողանա ներս մտնել։ Սենյակի մուտքն ու շեմքը, երդը, առաստաղը, իր անկողինը, իր անձն ու սիրտը, զգայարանները, բոլորն առանձին-առանձին հոգացողություն են պահանջում։ Աստված պիտի ուղարկի իր զվարթունների գնդերը, որոնք պիտի կռվեն ընդդեմ դևերի դասերին, որպեսզի ինքը, բանաստեղծը, ինչպես անվնաս պառկում է քնելու, այնպես էլ անվնաս զարթնի։ Այս աղոթքները սատանայի դեմ (տե՛ս առանձնապես Բանք ժՌ., էջ 28. ՂԱ., 237) ունին մի տեսակ «կապքի» աղոթքների բնավորություն, որ ցարդ տարածված են մեր ժողովրդի մեջ. երկուսի մեջ էլ չարահալած միջոցներն են՝ խաչը, երկաթ, քացախ և այլն։ Անպայման դրանք մասամբ ժողովրդական հավատալիքից են ծագում, բայց իրենք ևս շատ ավելի ազդել են մեր ժողովրդական սնահավատքի վրա։ Բերենք այստեղ ժՌ. Բանի վերջի մասը, որ շատ սիրված է եղել։

Մաղթանք զօրաւոր արհաւրաց գիշերայնոյ

Ընկա՛լ քաղցրութեամբ, տէր աստուած հզօր,
Զդառնացողիս զաղաչանս.
Մատի՛ր գթութեամբ

Առ պատկառեալս դիմօք.
փարատեա, ամենապարգև՛,
Զամօթական տխրութիւնս.
Բարձ յինէն, ողորմա՛ծ
Զանբերելի ծանրութիւնս.
Անշրպետեա, հնարաւո՛ր,
Զմահացու կրթութիւնս.
Աւարեա, միշտ յաղթո՛ղ,
Զխարողին հաճութիւնս.
Բացադրեա, վերնայի՛ն,
Զմոլելոյն մառախուղ.
Կնքեա, կեցուցի՛չ,
Զկորուսչին ընթացմունս.
Ցրուեա, ծածկատե՛ս,
Զըմբռնողին չար գոմունս.
Խորտակեա, անքնի՛ն,
Զմարտողին դիմեցմունս։
Տեառնագրեա՛ քո անուամբդ
Զլուսանցոյց երդ յարկիս.
Պարփակեա՛ քո ձեռամբդ
Զառաստաղ տաճարիս.
Գծագրեա՛ քո սրեամբդ
Զմուտ սեմոց սենեկիս.
Կերպացո՛ զքո նշանդ
Ի հետս ելից մաղթողիս.
Ամրացո՛ քո աջովդ
Զհանգստեանըս խշտին.
Մաքրեսցե՛ս ի հաղբից
Զծածկարան անկողնոյս.
Պահեսցե՛ս քո կամօքդ
Զտառապեալ անձն ոգւոյս.
Անխարդա՛խ արասցես
Զքո շնորհեալ շունչ մարմնոյս.
Կացուսցե՛ս շրջափակ
Զպար զօրուդ երկնայնոյ.
Կարգեսցե՛ս ի դիմի
Ընդդէմ դիւացն դասու.
Տո՛ւր հանգիստ բերկրութեան
Մահահանդոյնս նիրհման
Ի խորութեան գիշերոյ...

8. Աստված և մարդս։ Ապաշխարողի ինքնաձաղկումը։— *Ինչպես զարհուրանքով զգում է բանաստեղծը սատանայի ներկայությունն իր*

կողքին, նույնպես նրա համար զգալի է և ներկայությունը աստուծու, որի ողորմության նշույլները ծագելիս ամեն ինչ դիվական ոչնչանում է։ Բայց մինչ սատանան գործում է, աստված անձնիշխան է թողնում նրան, իր պատվիրանները միայն տված լինելով մարդուն, թե ինչպե՛ս կարող է նա փրկվել։ Բանաստեղծը, սակայն, գիտակցում է իր թուլությունն ու ոչնչությունը և կցանկանար նույնիսկ անձնիշխան չլինել, միայն թե չմիղաձներ, և իր ու աստուծու տարբերությունն այնպես անհունապես մեծ չլիներ. որովհետև որքան աստված մեծ է, կարող, բարձր ու մաքուր, այնքան ինքը՝ չնչին, թույլ, ստոր, տղմասիկ ու պիղծ։ Նա երբեմն նույնիսկ մի տեսակ նախանձով է երգում աստուծու փառքը, որովհետև ինքը չունի այդ.

Քեզ արդարութիւն հանդերձեցեր, բարերա՛ր,
Եւ ինձ՝ ամօթ և պատկառանս պատրաստեցեր.
Քեզ փառս վայելչականս,
Եւ ինձ՝ նախատինս չարմարաւորս.
Քեզ քաղցրութեան յիշատակ,
Եւ ինձ՝ մաղձ քացախեալ ի կատարածի.
Քեզ բարեբանութիւն անլռելի,
Եւ ինձ՝ ձայնս ողբոց աղաղակի.
Քեզ օրհնութիւնս երգոց խնկելի,
Եւ ինձ՝ մերժումն տարագրութեան.
Քեզ իրաւունս բազմարժանիս,
Եւ ինձ՝ պատասխանատուութիւնս ամենավարանս.
Քեզ բարձրութիւնս անճառ գովեստից,
Եւ ինձ՝ զաճիւն լիզելոյ պատիժ ձաղանաց։

Բան Ի., էջ 46

Դու լոյս ես և յոյս,
Եւ ես՝ խաւար և չիմար,
Դու խոկութեամբ բարի գովելի,
Եւ ես՝ համայնիւն չար ապիկար,
Դու տէր ստորիցս և երկնից,
Եւ ես՝ անիշխան շնչոյս և հոգւոյս.
Դու բարձրեալ ի կարեաց զատեալ,
Եւ ես՝ տաժանաւոր և վտանգաւոր.
Դու ի վեր քան զկիրս երկրիս,
Եւ ես՝ կաւ անարգութեան գարշութեան.
Դու... մնաս յաւիտեան յանբաւ բարձրութեան,
Եւ ես՝ միշտ կորնչիմ...
Ի քեզ ոչ է մթութիւն կամ նենգութիւն,
Եւ ես բովանդակն իսկ իցեմ,
Որ ղաւանդ իմ ոչ պահիցեմ։

Բան ԶԳ., էջ 221

Աստուծու և մարդու այս տարբերության պատճառն ինքը մարդն է իր ազատ կամքով, թե չէ՝ աստված միայն էությամբ բարի է և մարդուս միայն լավ է ստեղծել, և ինքը մարդն է իր ազատ կամքով ընկել (Բան ԽՋ. ևլն)։ Մարդուն մնում է՝ ընկած դրությունից բարձրանալու համար՝ ապաշխարել և հույսը դնել աստուծու բարության ու գթության և ամենակարողության վրա։

Աստուա՛ծ բարերար, հզօր, ահաւոր.
Հա՛յրդ բարի ողորմութեանգ շնորհի,
Որոյ անունդ իսկ Մեծիդ
Զգթութիւն և ղընտանութիւն աւետարանէ...
Թէպէտ և քո՛ իցեն պարգևք և քո՛ ողորմութիւնք,
Այլ ոչ ի պարգևսն ես այնքան հռչակեալ,
Որքան յողորմութեանն...

Բան ԺԳ., էջ 29

Հա՛ն զիս ի բանտէս, արձակեա՛ ի կապանացս.
Ջե՛րծ ի շղթայիցս, փրկեա՛ ի խեղդմանէս.
Ազատեա՛ ի տագնապէս, քակտեա՛ ի չերկաթիցս.
Լո՛յծ ի պաշարմանցս, արտաքսեա՛ չերկմտութեանցս.
Սփոփեա՛ ի տխրութեանցս, հանգո՛ ի նեղութեանցս.
Փարատեա՛ ի վշտացս, հանդարտեա՛ ի խռովութեանցս.
Ապաքինեա՛ ի լալոյս, մերժեա՛ ի հեծութեանցս.
Հեռացո՛ ի յողբոցս, կազդուրեա՛ ի կականմանցս.
Աստուա՛ծ ողորմութեան,
Ու պարգևատո՛ւ քաղցրութեան,
Մի՛ զգրաւեալս արեամբ հզօրիդ՝
Անտես արարեալ ընդ վայր կորուսանիր.
Կանգնեա՛ զհասեալս յափն մահու՝
Ի բազմավտանգ հիւանդութենէս։

Բան ՁԳ., էջ 221 և հետ.

Բայց զարհուրելին այն է, որ այդ բարերար, ողորմած աստվածն ապաշխարողի բազմատեսակ և բյուրավոր աղերսանքների և հարցումների դիմաց մի անտարբեր ու խոր լռություն է պահում և երբեք չի հայտնում, թե նա արդյոք այս հեծեծանքներից հետո պիտի փրկվի՞, թե՞ ոչ։ Երբեք չի բացվում «այն աշխարհի» թանձր վարագույրը։ Բանաստեղծն այս անորոշության առաջ տանջվում է, նրա սիրտը նվաղում է՝ ցանկանալով իմանալ, թե արդյոք աստված պիտի հիշե՞ իր բարերարությունը.

Անտեսեսցե՞ս զգթասիրելդ, խնամո՛ղ.
Այլայլեսցե՞ս զմարդասիրելդ, անփոփո՛խ.
Նահանջեսցե՞ս զկենսագործելդ, անվախճա՛ն...

Քանի որ աստված ոչինչ չի պատասխանում, բանաստեղծին մնում է միայն եզրակացություններ հանել աստուծու արարքներից ու ստորոգելիներից և նրա հետ մի աղերսախառն դատ վարել, թե անպատճառ պիտի փրկի իրեն։

Մյուս կողմից, սակայն, բանաստեղծը սոսկումի մեջ է աստուծու առաջ. որովհետև նա ինչքան բարի հայր է, նույնքան և արդար դատավոր է։ Ուստի կարող է պատահել, որ բանաստեղծը ոչ միայն աստուծու հետ չմիանա, այլ նույնիսկ մեղավոր լինի, քանի որ ամենայն րոպե կարող է գալ վերջին դատաստանը, որ ինչքան էլ հեռու լինի մարդկությունից, անհատի համար ամեն վայրկյան գալիս է մահով։ Այս պատճառով աստված, իսկապես Քրիստոս, ամենից առաջ և ավելի հաճախ ներկայանում է բանաստեղծին իբրև «գաղտնիքների տեսնող» դատավոր, որի ահավոր ձայնը շարունակ ուժգին հնչում է արդեն նրա ականջին։ Նրա սիրտը դրանից ամբոխվում է, միտքը սասանում. ներսում սկսվում է մի զորեղ կռիվ չար ու բարի հուզմունքների, որոնք երկու ներհակ բանակի բաժանված՝ միմյանց հետ միշտ ընդհարվում են,— որովհետև դատաստանի սարսափը միշտ կա նրա առաջ,—և նրան ձգում են ամենավարան տարակուսանքի մեջ։ Նա շարունակ զգում է իրեն ինչպես մի հանցավոր՝ կանգնած դատավորի առաջ, ինչպես մի եղեռնագործ, որ առաջուց գիտե, թե իրեն սոսկալի պատիժներ պիտի տան։ Եվ վերջապես տեսնում է իրեն ինչպես մի դատապարտված. «Ահ, գութ և որոգայթ անճողոպրելի... տագնապաւ մեծաւ առ դուրս ինձ հասեալ՝ զամօթն մշտնջենաւոր աստէն գծագրել»։ Ազատվելու ոչ մի միջոց չկա, բայց եթե դարձյալ հուսալով աստուծու շնորհքին՝ բանալ իր վիրավոր սրտի խորքը, նկարագրել իր հոգին, խոստովանելով տարածել իր մեղքերը, միաժամանակ և գիտակցելով իր ոչնչությունը՝ փառաբանել աստուծու մեծությունն ու բարությունը։

Դրա համար է հենց, որ նրա խռովահույզ սրտից բխում է նրա խոսքը աստուծու հետ ինչպես մի «հառաչանքի ձայն, սրտի հեծութիւն, ողբ ու աղաղակ», որից նրա անձը տոչորվում, ճենճերվում ու հալվում է ողջակիզվելով։

Այս է ահա ամբողջ Ողբերգության «միագոյ իրի հրաշակերտութիւնը»։ Ամեն «բան», ինչպես կոչում է հեղինակն իր այս քնարերգության գլուխները, այդ «միագոյ իրի» բարդումը, կուտակումն է, ներքին հուզման ու շարժմունքի մի մի կողմերի պատկերացումը, ահ ու սարսափի ցուցումը, գետնաքարշ ու աղեխարշ պաղատանքը, սրտի գաղտնարանի բացատրությունը, անձի քստմնումը մեղքի առաջ ու տենչանքը վեր խոյանալ, հասնել «լուսյա» աղբյուրներին։ Ամեն ինչ թանձր գույներով նկարած և մարդկային հոգու և նույնիսկ մարմնի բոլոր ուժով զգացած։ Շարունակ խորասուզվելով ինքն իր մեջ՝ վերլուծում է նա իր մեղավոր հոգին, շարունակ մտածելով աստուծու վրա՝ ճգնում է կտրվել զգալի աշխարհից և չկարողանալով դրան հասնել՝ մեղադրում է իրեն։

Եվ այս ապաշխարությունն ու կոծը, ինքնանվաստացումն ու ձաղկումը, անձնապարսավն ու քարկոծումը, ինքն իրենից զզվանքն ու վայ տալը, նույնիսկ սեփական մարմնի ատելությունը չափ ու սահման չունին: Նա մեծ հաճույքով անում է այդ ամենը, որովհետև որքան շատ ջարդի իրեն, այնքան ազատ կլինի կորստից. որքան շատ պաղատի, այնքան շուտ կընդունի աստուծու շնորհքը. որքան շատ հանդիմանի իր մեղավոր անձը, իր հանցանքները երդի, այնքան շուտ դուրս կգա կյանքի մթին վիհից «ի լոյս անձկալի»:

Եւ վասն զի եդի զքեզ նպատակ
Հանդէպ երեսաց տեսութեան մտացս,
Ա՛նձն իմ անպիտան,
վիմօք ձգելոց արձանաց բանից,
Իբր զանընդել գազան վայրենի,
Անողորմաբար զքեզ քարկոծել...

Բան Ե., էջ 21

Եվ իսկապես ստգտանքի ամեն մի խոսքը մի ծանր քար է, որով նա ինքն իրեն գանակոծում է (Բան Ի., էջ 47): Սարսռացնող է ապաշխարողի այս ողբերգական տեսարանը, որ բաց է անում մեր առաջ բանաստեղծը: Միակ մխիթարությունը, որ կա այս մռայլ բանաստեղծության մեջ, այն է՝ որ փրկության վստահությունն իսպառ կորված չէ և տեղ-տեղ երևում է հույսի նշույլ: Հույսը երբեմն զորանում է, և այդ վայրկյաններում նա փոքր-ինչ բացվում է և ինքն իրեն քաջալերում. «Եւ արդ հի՞մ տրտմիս, ա՛նձն իմ կործանեալ՝ ոչ յաստուածուստ հնարաւորութեանց, այլ ի քումդ ինքնագործ հակամիտութեանց. կամ ընդէ՞ր ղիս խռովես՝ յուսահատութեամբ սատանայականաւ»: Հուսո հիմք կազմում է նախ այն, որ աստուծու համար հնարավոր է ամենայն ինչ: Այս ժամանակ նա, սիրով լցված, աստուծու մեծությունն է երգում, երբեմն մեծ հոյակապությամբ, ինչպես ամբողջ ԿԳ. բանը, որի մեջ աստուծու ամենակարող արարքները թված են զորեղ թափով: Ապա՝ կա և այն գիտակցությունը, թե մեղքերը ինչքան «հեշտածին» են, նույնքան էլ «դիւրամեռ» են:

Քանզի զայն ամենայն գունդս չարութեան
Բանսարկուին զօրաց՝
Սակաւ մի արտօսր կաթուածոց աչաց,—
Իբր զձճիս զեռունս բազմոտանիս
Խայթից երկրի տակաւ խլրտմանց՝
Անկեալ ի վերայ ծորումն ձիթոյ,
Կամ դոյզն դեղ ինչ սատակչական,—ցամաքեցուցանէ.
Եւ դոյզն մի հառաչումն սրտի հեծութեան ելեալ ի յոգւոյ,
Իբր շնչումն հարաւային ջերմութեան խառնեալ յարեւու,
Զսառնամանեաց սաստկութիւն հալէ...

Բան է., էջ 17

Բայց այդ դեղերն են՝ «դժուարակուռ պտուղք ծառոց անհասանելեաց, և անկոխ ճանապարհաց երկք և տաժանմունք»։ Դրանով, հետևաբար, մխիթարությունը մեծ չէ, և տանջանքն ավելի ևս սաստկանում է. մանավանդ որ եթե մի կողմից՝ ապաշխարությամբ ջնջվում է մեղքը, մյուս կողմից՝ միշտ նորանոր մեղքեր են ծնվում (Բան Հև., էջ 152 և հտն.), և ապաշխարողը մնում է նույն վշտահար, նույն տրագիկական վիճակի մեջ։ Ուստի նա պետք է ապաշխարի և միշտ ապաշխարի, իրեն նվաստացնի ու պարսավի։

9. Երևակայությունը. ձևը. տեսիլներ։— *Բանաստեղծի մեծ երևակայությունը, որ Ողբերգության մեջ հակված է ավելի դեպի բնության և կյանքի մռայլ տեսարանները, ավելի ու ավելի տանջագին վիճակով ճնշում է նրան, ստեղծելով միշտ նորանոր զարհուրելի պատկերներ։ Նրա երևակայությունն ունի այն էական հատկանիշը, որ ամբողջական պատկերներ է ընդգրկում։ Նա «տեսանող» է. տեսիլը մեծ տեղ է բռնում նրա հոգու մեջ։ Եվ իրոք, հաճախ նրա աչքին երևում է ոչ միայն սատանան զանազան կերպարանքներով ու որոգայթներով, այլև վերջին դատաստանը, դժոխքը, իր մահը ևլն։ Եվ նա տեսնում է սովորաբար ոչ թե հեռվից, ընդհանուր և էական ուրվագծերով, այլ մոտից, պատկերի մանրամասնությամբ և բոլոր պայծառությամբ։ Վերլուծությունը, լինի մարմնի թե հոգու, տեսարանների թե գործողության, նրա երևակայության ու մտածության կարևոր գիծն է, և դրանով է նա ազդում։ Շատ սրտառուչ է նրա տեսիլն իր մեռնելու, մեռած և նույնիսկ թաղված ու փոշիացած լինելու.*

Ողորմեա, Տէ՛ր, մահու մեղապարտիս
Յաւուր արձակման շնչոյս կենդանութեան,
Մինչ աչացս ողորմագին հայեցուածս
Ի բարձունս կողկողիցի,
Զբազմարկածեան ուղւոյն զանգերծ ընթացիցն
Զանփախչելին ճանապարհ յաչս բերելով,
Մտացս տեսմամբ ամենայնիւ վտանգեալ.
Եւ ի յերդ բնակութեան յարկիս նկատեալ յելիցն շափղ,
Թշուառացեալ կիսամեռութեամբ,
Դիմօք այլայլութեան, տատանմամբ մատանց,
Կարկամ հառաչմամբ, նուազ հեծութեամբ,
Նրբական ձայնիւ յոգի թախծութեան
Յոգնամաննեայ տարակուսանաց՝
Ի խորոցս աներևութից
Զգործեցելոցս ողբալով հառաչեմ։
Կարող ես, բարեգո՛ւթ, և անդ հրաշագործել,
Յաւէտ զօրութեամբ ասելով,
Թէ՝ Ողջ եղիջիր յոգւոյդ խորտակմանէ...

Կամ թէ՝ երթ ի խաղաղութիւն սրբեալ ի մեղաց։
Եւ զոր յայնմ ժամու ոչ ժամանեցից պաղատել,
Այսօր ընկալցիս մարդասիրապէս,
Ո՛վ երկայնամիտ, բազմաշնո՛րհ, ամենակեցո՛յց։

Տեսարանը փոխվում է. նա արդեն մեռած է։

Ցորժամ, որ այժմս բանապաճոյճ
Խրոխտաձայն, սիգացող, բարձրապարանոց՝
Անկեալ դնիմ դի անկինդան,
Կարկեալ ի խօսից, կաշկանդեալ ձեռօք,
Լքեալ անդամօք, խփեալ շրթամբք,
Կափուցեալ աչօք, տախտակ անշարժուն.
Կոճղն կիսայրեաց, արձան անզգայ.
Պատկեր անբարբառ, դոյութիւն անշունչ.
Ողորմելի տեսիլ, աշխարհի կերպարան.
Ողբալի օրինակ, եղկելի դէմք,
Արտասուելի նմանութիւն, լուեցեալ լեզու.
Ցամաքեալ խոտ, թօթափեալ ծաղիկ.
Ծորեալ գեղ, շիջեալ ղամբար.
Դատարկ կոկորդ, խոպանացեալ սիրտ.
Աղխեալ ազդարան, սպառեալ աղբիւր.
Թալկացեալ մարմին, ժողխեալ որովայն. քակտեալ տաղաւար.
Կոտորեալ ոստք, բաժանեալ յօդք.
Հատեալ ծառ, սղոցեալ արմատ.
Թողեալ տուն, հնձեալ արտ, ստորախուզեալ բոյս.
Օտարացեալ բարեկամ. մոռացեալ պահեստ.
Թաղեալ գարշութիւն, մերժեալ ատելի,
Բարձեալ խէթ, անարգեալ կմախք,
Եւ իբր զանպիտան առ ոտն կոխեալ։
Կարօտեալ այլոց մաղթանաց,
Որք զհաւատոց թշուառիս՝ ձայնիւ նուազեալ՝
Աղերս հառաչման, ցօղով արտասուաց,
Բարերարիդ գթութեան ի բարձունս տարածանեն.
Զառ քեզ զարձն յեղանակեն արգահատելով...
Արդ լքաւ, մերժեցաւ, բարձաւ, տրոհեցաւ,
Փախեաւ, սրացաւ, տեղի ետ
Կցորդութիւն զուգութեան կենցաղոյս կենդանութեան,
Եւ յոյսդ որ ի քէն պարգև՝
Մնացական և անշնչական յիշատուկարան պահեցաւ։

Բան ԼԹ., էջ 188 և հմն.

Այսպիսի մանրամասն նկարագիր սեփական մահվան և մեռած դրութեան՝ միայն Նարեկացին կարող էր տեսնել։ Նոր բանաստեղծներից

Դուրյանն էլ ունի «իմ մահը», բայց ո՜րքան տարբերություն նրկսի մեջ։ Մեկն իր հիշատակով է անմահ մնում, նրան ցավ է պատճառում, որ իր հիշատակը կարող է մեռնել։ Իսկ մյուսը գիտե, որ ինքն անմահ է, բայց սարսռում է, թե մի՛ դուցե աստուծու հետ միանալու փոխանակ՝ բաժանվի նրանից, և ցավում է միայն, որ փրկվելու համար ինքն այլևս չպիտի կարողանա ապաշխարել, աղոթել և պիտի կարոտի ուրիշների աղոթքին՝ աստուծուց գթություն ստանալու համար։ Բայց այստեղ էլ նա հուսահատ չէ. իր փոխանակ նա աղոթող ունի իր Ողբերգությունը։ Շատ բանաստեղծներ գրել են իրենց «Հուշարձանը». Գր. Նարեկացին՝ նույնպես։

Իսկ ինձ եղիցի՛ պատգամս այս բանի
Արձան փորագրեալ ամենևին անեղծանելի,
Որ փոխանակ իմոյ եղկելւոյս անձին մահացուի՝
Անդադար հնչմամբ հեծութեան լալոյ
Առանց լռելոյ միշտ աղաղակէ։
Լիցի՛ և ոսկերացս քակտեցելոց՝
Ի հողապատեան շիրիմ վերարկուին՝
Անմռունչ ձայնիւ զայս խոստովանել.
Հասցէ և մարմնոյս ի հող լուծելոյ՝
Բարբառով իմն անազդելեաւ
Ծածկատեսիդ զսոյն պաղատել։

Բան ԿՋ., էջ 168

Նրա «արձան» Ողբերգությունն, ուրեմն, երկրավոր հիշատակի անմահության համար չէ, այլ դարձյալ փրկության մի մաղթանք մշտամռունչ։ Նրա քակտված ոսկորներն ու լուծված մարմինն էլ ձգտում են տիեզերական ոգուն միանալու համար պաղատանք անել իր «արձանով»։

Վերջին դատաստանի համար Նարեկացին հաճախ հիշատակում է, թե հեռվից տեսնում է մտքով այդ «հրապորձական ընտրության օրը».

Ուշիւ մտացս տեսեալ ի հեռուստ
Զհանդերձելոցն հանդէս ահաւորափայլ։

Բան Ե., էջ 104

Վերջին դատաստանի նկարագիրը, որ մեծ տեղ է բռնում նրա երկի մեջ, համեմատ է քրիստոնեական հավատալիքին, բայց և շատ բան աճեցրած է։ Երկինքը այլայլելով գալարվում է և դղրդալով դիպչում երկրիս հատակին, իսկ լայնատարած թանձր գետինն իր հիմքերից սասանվում, տատանվում է. ուժգնակի բախման հետ թնդում են ներքին խորքերը, հարթվում են լեռները. քարերը և բոլոր տարերքները հրդեհվում, հալվում և, ինչպես ծովի խռովահույզ ալիքները, կուտակվում են, որպես թե փախչելով։ Փոխվում են բոլոր արարածները նոր կերպարանք ընդունելով.

Տածկութիւնք գործոցս հրապարակին,
Եւ աներևոյթք կրիցս մեր յայտնին.
Վարք կրօնից մեր ներգործեցելոց
Ի մարմինս մեր նկարին։

Ինչպես մեր արդի ժողովրդական անհավատքով՝ հոգին այդ մի-ջոցին դուրսն է լինում, մարմինը՝ ներսը. հոգին, ուրեմն, պարզ տեսնվում է իր կիրքերով։ «Յորժամ դպրութիւնք հրաշիցն զարմանալեաց... յիւրաքանչիւր մարմինս անպակաս գրութեամբ իսկոյն երևին, և խորութիւնք անճառիցն կնքելոց յիմաստից աստեացս առաջի աչաց մերոց կերպարանին» (Բան ՀՔ., էջ 210 և հտն.)։ Այդ ժամանակ երկնքի թագավորն, անկաշառ և անխարելի, նստում է վերջին ահավոր դատաստանին, հատուցման վճիռն իր ձեռքին։ Նվ մեղապարտ բանաստեղծն ամբողջ էութիւնամբ սոսկում է և միայն անբավ թվով վայ տալիս իրեն. «Քանզի սաստիկ է յիշատակն իսկ յառաջեալ քան զհանդիպումն»։ Նա չգիտե, թե ի՛նչ անե։ Փախչել է ուզում հապճեպ տագնապով, բայց փախուստն անզերծ է.

Ոչ արագմամբ ոտից փախչելի,
Ոչ թիկանց դարձուցանելի.
Ոչ դիմաց ընդ երկիր մածուցանելի,
Ոչ բերանով ընդ հող հասանելի.
Ոչ ի խորս երկրի ղօղելի։

Բան Դ., էջ 10. ԿՔ., էջ 175 և հտն. և այլն։

Այդ ժամանակ պահապան հրեշտակը, որ մարդուս կենակից հզոր յստիկանն է, ամբաստանում է, և Հատուցանողն ահավոր հանդիմանում է։ Նրա սպասավորներն առանց խնայելու խուճապում են, ոմանց կյանքի հրավիրում, ուրիշներին ամոթի դատապարտում։

Կիսոց դէմս լցեալս ծաղու ցուցանեն,
Եւ ինձ ահարկուս և քստմնելիս երևեցուցանեն.
Ոմանց պսակս լուսապաճոյճս մատուցանեն,
Եւ այլոց կորուստ մահու բողոքեն.
Արդարոցն ձայն աւետեաց,
Եւ ինձ գոյժ անվախճան վշտաց։
Յորժամ առ բարիսն՝ մահու յաղթութիւն իսպառ մեռանիմ,
Եւ ինձ՝ չարագործիս կրկին չարակայի.
Ուր դրանն բախել ոչ ինչ ազդիցէ,
Վճար եղեալ գթութեանն առ իս։

Բան ՀՔ., էջ 211

Ողբն ու արտասուքը, որ մեռնելուց առաջ գրավում են երկինքը, այն ժամանակ իբրև ապաժաման ընդունայնություն արհամարհվում են։ Բանաստեղծը սոսկում է, որ մի դուցե մեռնելուց առաջ բավականաչափ հեծութիւն ու հառաչանք ունեցած չլինի.

Ջտանջարանն բազմապատիկս
Անձամբ տանձին ատէն իսկ պատրաստեցի,
Ձի՞րդ մխիթարեցայց համառօտեալս յուսոյ։
Ձի եթէ զօրքն լուսոյ՝ դասուք արդարոցն,
Որ փառաւորեալքն են երանութեամբ, սարսին գողալով,
Ոչ բաւեն բերել զահաւոր տեսիլ
Երեսաց մեծ դատաստանին,
Ես՝ եղկելիս, աւանդակորոյս,
Սատակման որդիս, ո՞ւր երևեցայց,
Որ ոչ միայն չեմ պսակելոց,
Այլ և պատուհասն իմ անտանելի,
Եւ կորուստն անսպառելի։

Բան հԲ., էջ 111 և հտն.

Եվ նա տեսնում է դժոխքը, կորստյան խորխորատը, ուր «հրեղէն են գետքն, անանցանելի վտակքն, թանձրամած խաւարն, և արտաքոյ այցելութեան մառախուղն. ապականութեան է գուբն, և մշտնջենաւոր է տագնապն. աներևագրաւ տարտարոսն, և անզերծ սառնամանիքն»,—անտանելի պատուհասների, մի դառն, դժնդակ օթևանի տեղ մեղավորների համար, որդնհրով ու գարշահոտութեամբ լի մի անել արգելարան, մի անփախչելի որոգայթ։ Այնտեղ պատիժները համեմատ են գործած մեղքերին.

Ձի ոչ չեզմն սիրով առ ընկերին կարիս մատուցայ՝
Յիրաւի ի նախնումն վտանգին տագնապեալ սառնում։
Եւ զի ոչ զցանկականն խրոխտականութիւն սանձեցի՝
Յարժանի կրեմ եղկելիս զանզովանալի ղկիղումն։
Եւ քանզի ոչ սիրեցի զլուսոյդ աւետիս,
Արդար հատուցմամբ ի մթութիւն ըմբռնողական
Միգին կորստեան վրիպեալ դանդաչեմ։
Եւ զի ոչ խորեցի զմանունս փոքունցն յանցանաց,
Իբր անվնասակարք վարկանելով,
Պատկանապէս ի խածանողականացն
Ձագիրն գեհնոց խթեալ խոցոտիմ։
Եւ զի ոչ ձեռն կարկառի
Առ կիրս վտանգաւորին՝ այց առնել նմին,
Ի դէպ իսկ ըստ գծագրութեան այսր օրինակի
Ապականութեանն գբոյ նուիրեալ մատնիմ։

Բան ժԲ., էջ 44

Բանաստեղծին, որ իրեն դատապարտված է տեսնում և դժոխքի դռներին, ուրիշ բան չի մնում, բայց եթե խնդրել աստուծուն, որ բավական համարի այս տեսլից կրած տանջանքը և շտապի ազատել իրեն։

Այլ արագեա՛, ամենապարգև զօրութի՛ւն անճառ,
Զեռն փրկութեան՝ ի կորուստ գերելոյս.
Զի օգնեալ ի Քէն, զարձայց միւս անգամ ի դրանց դժոխոց...
Եւ մի՛ մատնեցայց կորհանցն առիւծուց,
Որք խնդրեն ի Քէն զիս ի կերակուր՝
Ծախել ատամամրքըն զազանութեան.
Զի զորովայն մահուն լցուցեալ՝
Յաստուստ պարարեալս անդ ձգեալ հալեն,
Ուր անսպառ պահի մնացուած մթերիցն
Ի ծախումն յափտենից։

Բան ՀԲ., էջ 212

Ինչպես սատանայի դիմաց՝ տժգույն է աստուծու պատկերն, որ հաճախ վերացական ընդհանուր ստորոգելիներով է որոշվում, նույնպես և դժոխքի նկարագրի մոտ թույլ ու տարտամ է դրախտի կամ արքայության պատկերը։ Բանաստեղծը դրախտի տեսիլ չունի, մինչ ընդհանրապես նուժեղ է հատկապես սատանայի ու դժոխքի տեսարաններով և քստմնելի երևույթներ ցուցադրելիս։ Իսկ ինչ որ իր տանջագին վիճակին, իր նվաստացմանն է վերաբերում, նրա երևակայությունն անսահման մեծ է ու բազմադիմի։ Հաճախ նա ստեղծում է խոշոր պատկերներ, իրենց բոլոր մանրամասնությամբ, որոնք արդեն լոկ նմանություններ չեն, այլ անկախ տեսարաններ ու նկարագիրներ։ Այսպես Բան ԻԲ., էջ 58 և հտն. խորտակված նավի ընդարձակ տեսարանն, և կամ Բան ՁԴ., էջ 136 խեզդվողի պատկերն ավելի կարճ, բայց զորեղ («Եւ քանզի ի ծուփս բազմավտանգս ալեւտանջ հողմոյ...»)։

10. Ուրիշ ձևական հատկություններ խոսքի գյուտերի և պատկերների առատությամբ։— *Երևակայության մեծությունից ու բազմադիմի լինելուց է առաջանում և նրա լեզվական գյուտերի հորդությունը, որով նա միևնույն իմաստն արտահայտում է բազմազան ձևերով, երբեմն համանիշ խոսքերով ու բառերով, որոնք նրա մտքի մեջ ծնվում են միաժամանակ։ Ինչպես, օրինակ, հետևյալ շատ սիրված «բանի» մեջ.*

Որդի՛ Աստուծոյ կենդանւոյ...
Որ տկարանայ առ ի քէն և ոչինչ.
Որ ի ծագել անաստուեր նշուլից
Ողորմութեան քոյ փառաց՝
Հալին մե՛ղք, հալածին դե՛ւք.
Ջնջին յանցա՛նք, խզին կապա՛նք, խորտակին շղթա՛յք,
Կենդանածին մահացեա՛լք,
Բժշկին հարուա՛ծք, ողջանան վէ՛րք,
Բառնին ապականութի՛ւնք,
Տեղի տան տխրութի՛ւնք,

Նահանջին հեծութի՛նք,
Փախնու խաւա՛րն, մեկնի մէ՛գն,
Մերժի մառախո՛ւղն, փարատի մռա՛յլն,
Սպառի աղջամո՛ւղջն, վերանայ մո՛ւթն,
Գնայ դիշե՛րն, տարագրի տագնա՛պն,
Զքտնան չարի՛քն,
Հալածին յուսահատութի՛նքն,—
Եւ թագաւորէ՝ ձեռն քո ամենակար,
Քաւի՛չդ ամենայնի...

Բան ևմ., էջ 106

Շատ անգամ մի կամ երկու պատկեր բավական կլիներ իր մտածումներն ու ղգացմունքը լրիվ և զորեղ արտահայտելու համար, բայց նա բազմաթիվ գյուտեր, մեկը մյուսից զորեղ և գեղեցիկ, շարում է հետևի հետև անխտիր։ «Չի՛ ոչ երբէք հարթ ընթանայ երիվար առանց սանձակալի, և ոչ նաւ համբառնայ հանդէպ առանց ուղղչի, և ոչ արօր կշիռ ինչ գործէ առանց մաճակալի, և ոչ երկուորեակք լծոցն ի ճահ ճեմեսցին առանց եզողի, ոչ ամպ վերալուէ առանց հողմոյ, ոչ աստեղք ցնդին և կամ դումարին առանց ժամանակին, ոչ արեգակն փոխաբերեալ շուրջանակի՝ առանց տարրական օդոյ, և ոչ ե՛ս նոքօք հանդերձ առանց բարեգործիդ հրամանաց ակնարկութեան» (Բան ՍԴ., էջ 138.)։ Բան ՀԱ., էջ 182 և հտն. Մոտ ութսուն միանման իմաստով պատկերավոր խոսքեր հաջորդում են միմյանց։

Պատկերների այս հորդությունից հաճախ լեզուն կորցնում է պարզությունը, և երկը ծանր ու դժվար հասկանալի է դառնում, մասամբ նույնիսկ ճոռոմության մեջ ընկնում։ Եվ այս է նրա արվեստի ամենաթույլ կողմը. որովհետև բանաստեղծության տեխնիկային հմուտ գրողը թույլ չի տալ, որ երևակայությունը բռնանա իր վրա և առանց ընտրության գրի առնել տա ամեն ինչ, որ իր մտքում ծնվում է։ Նա իր երևակայած պատկերներից կընտրի մի երկու շավագույնը միայն։ Արդ, Ողբերգության ամեն մի «բանը» սովորաբար երեք-չորս դրությունից է կազմված. հաճախ երգն սկսվում է աստուծու գովեստով, նրա ստորոգելիներն ու արարքները թվելով. ապա բանաստեղծն ինքն իրեն մեղադրում է և վերջը գթություն հայցում։ Բայց այսքանը նա ճապաղում է երկու-երեք և ավելի էջերի վրա և երբեմն նույնիսկ շատախոսության մեջ է ընկնում։ Ընթերցողը միշտ պետք է իր միտքը լարված պահի, որպեսզի իրար վրա կուտակվող հախուռն կրկնություններից մեջ չմոռանա ամբողջ «բանի» ընդհանուր իմաստը, որ վերջը պիտի կապվի մի հապաղող նոր իմաստի հետ։

Չպիտի մոռանալ, որ այս ոճը, նույնիմաստ խոսքերի կուտակությունը գրոտորվին համապատասխան է եղել մենակյացների հոգեբանությանը։ Նրանք ամեն օր, ամեն ժամ, միակերպ կրկնությամբ ապաշ-

խարել են և չեն ձանձրացել։ Այստեղ, այս ձևի մեջ էլ Գր. Նարեկացին, ուրեմն, անդրադարձրել և արձանագրել է ճշնական աղոթողների իրականությունը։ Այդ կրկնությունները նույնիսկ ցանկալի են եղել նրանց համար։ Բայց այժմ էլ մի անգամ որ ընթերցողը մտքի լարումը հանձն է առնում, նա վարժվում է բանաստեղծի մտածության եղանակին, և այնուհետև այդ պատկերների ու կրկնությունների տարափը թողնում է իր առանձին ազդեցությունը։ Ընթերցողն ընկնում է բանաստեղծի խոսքի առատաբուխ հոսանքի մեջ, նրա սիրտն ևս լցվում է նույն հորդությամբ, որ գեղվում է բանաստեղծի հուզված սրտից, և նա բանաստեղծի հետ ծփում է զգացմունքի նույն հորձանքների մեջ։ Նա ևս հուզվում է ու տարվում է մտքի ու սրտի լեռնացած կոհակներից, որոնք անդադար ձգտում են երկինք, ընկնում փշրվում են ու նորից ուռչում են, և անվերջ։ Նման պատկերների կուտակությունը, կնշանակե, այժմ մեզ համար էլ թերություն հետ ունի նաև առավելություն, մանավանդ որ դրանք հաճախ սոսկ կրկնություն չեն, այլ նույն հոգեկան կամ ֆիզիկական վիճակի նորը նկարագիրներ տարբեր տարբեր կողմերից։ Նա այդ ձևով քրքրում. վերլուծում է ներքին վիճակը, կամ ավելի կենդանի դարձնում արտաքինը (տե՛ս էջ 174—175, Բան ԿՐ. էջ 62—63, Բան ԻՋ. էջ 72—73, Բան ԻԲ. ևլն)։ «Ահա ա՛յս կերպարանք ճշգրտագոյնք պարտաւորիս յանդիմանութեան, տխուր դէմ, քաղեալ ճաճանչ, ցամաքեալ խոնաւութիւն, երիթացեալ շուրթն, անշքեալ տիպ, տրտմեցեալ ոգի, այլայլեալ ձայն, կրկնեալ պարանոց։ Եւ վի թէ ոք զիսկութիւնն իսկ նշանակեսցէ, ոչ անօրինէ. անամբարտաւան միտ, անհպարտ սիրտ, անխնդրող պարգևի թշուառ, անաղերսալի պասքեալ, ինքնակշտամբելի դեգերեալ, իրաւամերժ սովեալ, արդարալլուկ քաղցեալ, պատշաճաւդատ հարուածեալ, ինքնավկայ մահապարտեալ, արժանապէս հանեալ, անձնանէծ եղկելի»։

Ինչպես պատկերների թվի մեջ չափ չգիտե, նույնպես և նրանց տեսակի մեջ ընտրություն անել չունի։ Երբեմն, ինչպես հատուկ է ամբողջ միջին դարին և ոամկին, ամենանուրբ և վեհ մտածությունից հանկարծակի անցնում է անճաշակ, կոպիտ ու խիստ արտահայտության, և մի անգամ նույնիսկ (Բան ԿԲ., էջ 177 և հտն.) աստվածային Արծաթագործի քուրայի մեջ եռալու վեհ պատկերից հետո անցնում է հանկարծ բորոտների, որովայնի և աղիքների որդերի ու միջատների, նույնպիսի սիրով կատարած նկարագրին։ Բայց և այնպես լվերի մանրամասն շատ իրական նկարագիրը, որ իր տեսակի մեջ առաջինն է, գեղեցիկ է։ Բերենք այստեղ այդ։

Ասպատակք այլոց վայրենեաց,
Ըստ նմանութեան դիւաց գիշերամարտից,
Եւ մեկնազէն բարբարոս գնդից խաւարասիրաց,
Եւ գազանութեամբ քանասար գայլոց արաբացւոց,
Կորակոր գնացիւքն, արջնաթոյր գունովն,

Կրկնապարոյլ կռածապ կոցան,
Որ ղօրէն ունի խայթոցաց կարճի,
Իբր դժնիկ փշովք խոցոտեալ ծծեն,
Զդեն զարեանն խոնաւութիւն,
Եւ յանկողինս մահճաց հանգստեանն
Վաստակս կրից ցուցանեն,
Եւ կարկառեալ ուրուք ձեռն՝
Հատուցանել զհատուցումն նոցա նոցին,
Վաղվաղակի զգան զվնաս վտանգին՝ զոր ազգեն մարդոյն,
Եւ անդէն իսկոյն լերկամսրմին փոքր հաւակաս,
Իբր թևօք իմն Բուիչս արձակեն,
Եւ ըստ մարախի ձևոյ ոստոստեալ՝
Այսր անդր տարաբերին.
Եւ ըստ բազմապատիր նենդութեան
Բարոյից դատող ազուեսուց՝
Խորամանկեալ խուսափեն ի պատուածս բազում եղից,
Զի յերկիւղէ մահուն ապրեսցին։
Եւ այնքան չքոտի և անքատ անճամրքն
Ոչ միայն զռամիկսն և զխառնիճաղանճս,
Այլ և զթագաւորս հզօրս և ահագինս
Փախուցանեն, հանեն, տապազրեն
Ի դատիկոն յարկի ապարանիցն բարձրութեան,
Եւ կամ ի բացի բնակեցուցանեն։
Քա՛չք արանց արեաց,—
Որք իշխեցին ամբոխից,
Եւ տիրեցին ժողովրդոց,
Եւ առին զքաղաքս ազգաց,—
Զպարտութիւն իւրեանց զօրաւոր ձեռինն ինքեա՛նք վկայեն,
Թէ՝ ոքանզի ոչ կարացաք
Ի գիմի հարկանել վեհիցն բռնութեան,
Վասն այնորիկ խոյս տուեալ հասաք յայս տեղիս»։

Քան կթ., էջ 177 և հետ.

Այսպիսի չքոտիների պատկերներով կամ ստոր, գարշ առարկաների նմանություններով հաճախ նա միայն իր մեղավոր վիճակի զգվելիությունն է ուզում ցույց տալ (էջ 3, 51, 103. Բան Բ., ԻԲ., ԼԹ. և այլն)։

Մեռեալ պատկերիս մի՛ ոխս պահեսցես,
Ընդ անշունչ կերպարանիս մի՛ ի դատ քննութեան մտցես,
Մահու տանջեցելոյս մի՛ հարուածս յաւելցես...
Կործանեալ շինուածոյս մի՛ պատուհաս մատուցես,
Շանս սպանելոյ մի՛ քարինս արձակեսցես...

Լուռյս չախչախելոյ մի՛ սաստիկս որոտասցես...
Ի յոտս քո անկանիմ և զգարշապարիդ հետս համբուրեմ,
Զպարտութիւնս խոստովանիմ և զմեղանս հրապարակեմ,
Կշտամբանաց քարամբք կոծիմ և հառաչանօք տապանամ...

Բան ԿՋ., էջ 168 և հան.

Հենց այսպիսի նվաստ իրերով ու դրուքյուններով է, որ բանաստեղծը խիստ ուժեղ կերպով դեմ ու դեմ է դնում աստուծու մեծությունը և իր չնչությունը, նրա բարերար գթությունն և իր ընկած դրությունն, իր անճարակությունն ու սրտի բոցը, և վերջապես իր ստորաքարշ աղիողոմ աղաչանքն աստուծուն, որ դթա իրեն։

Ամպարտաւանեցայ փոշիս շնչաւոր,
Ամպարհաւաճեցայ կաւս ձայնաւոր,
Հպարտացայ հողս անարգութեան,
Ի վեր ամբարձայ մոխիրս մերժելի,
Բազուկ կառուցի բաժակս մանրելի.

Տարածեցայ առաւել իբր վեհ,
Եւ դարձեալ իբր զհերքեալ՝
Առ իս ինքնամփոփեցայ։

Բարկութեանն բոցով ցոլացայ տիղմս բանաւոր.
Իբր զանմեռ ոք մեծամտեցի՝
Որ ընդ քառոտանեաց մահու եմ փակեալ։

Բան Ի., էջ 47

Անկեալ կամ չարեօք ի մահիճս ախտից ընկողնոց մեղաց՝
Դի կենդանի և խօսուն մեռեալ.
կարեկցեալ իմումս թշուառութեան՝
Ողբականօք քքուանաց ձայնից,
Ո՛վ բարերար որդի Աստուծոյ,
Օրհնաբանեալ աչացըդ ցօղով
Վերականգնեսցես ի կենդանութիւն,
Իբր զսիրելին ի յանշնչական մեռելութենէ։
Ստոյգ դառնացողս ի գրի մեղաց կամ տարակուսեալ,
Զեռն մատուցեալ, Արև՛ անստուեր, Որդի Բարձրելոյ,
Հանցես զիս ի լոյս քումդ նշուլից...

Բան ԺԸ., էջ 41 և հան.

Հազարավոր, մեկը մյուսից զորեղ ու գունավոր արտահայտության կույտերի մեջ՝ նա դեռ իր գրիչը գտնում է թույլ և չգիտե, թե ինչպես իր անարժան անձը ներկայացնի։ Այդ ժամանակ նա դիմում է չափազանցության ձևին.

Զի եթէ զլիճ մի ծովուց
ի յորակութիւն դեղոյ յեղեղեցից,
Եւ զդաշտս ասպարիսօք բազմօք սահմանեալ՝
ի տարածումն լայնութեան քարտենի չափեցից,
Եւ զպուրակս յոգունց անտառաց շամբից եղեգանց
ի հատուածս դոյութեան գրչաց կազմեցից,—
Եւ ոչ դիւր մի ի բարդելոցն անօրէնութեանց
Զօրեցից ընդ գրով սահմանի գրաւել։
Նա՝ զի թէ զմայրըս Լիբանանու
ի մի լուծ կշռոց ղօդեցից,
Եւ կամ զլեառնն Արարատեան
ի կէտ ամբարձման նժարի միոյ
Արփսրութեան միջնորդ կացուցից,—
Ոչ հաւասարէ այնր հարթութեամբ համազուգակշիռ։

Բան Բ., էջ 20

Չափազանցությունների համար տե՛ս և Բան ԿԸ., էջ 174—Դրախտի չորս գետերի հոսանքներն իբրև իր աչքերից բխող արտասուքներ. Բան ԺԵ., 34—Ջրհեղեղի ջրերի կուտակությունից էլ վեր են իր մեղքերի շեղջերը։

11. Հռետորական խրթին ոճ։— *Այսպիսի մեծ երևակայություն ունեցող բանաստեղծին բնականաբար բավականություն չպիտի տար մեր լեզուն, որ զարգացած էր պատմության, ներբողյանի ու մեկնաբանության համար և արդեն անզուլն ու վերացական էր դարձած։ Այս պատճառով և նա ստեղծում է մի նոր, ինքնատիպ լեզու, հարուստ ինքնահնար դարձվածներով և բառերի հաճախ նուրբ ու բազմիմաստ կիրառությամբ։ Եվ որ զլխավորն է՝ նա վերացական դարձած ու ճարտասանական լեզուն դարձնում է թանձրացած ու գունավոր նկարեն, քանի որ նա ամեն ինչ մտածում և զգում է պատկերներով։*

Սակայն ճարտասանությունը, այն էլ դպրոցական ճարտասանությունը, դեռ նրա երկի մեջ բավականի տեղ է բռնում։ Նա առաջաբանների մեջ երբեմն նույնիսկ հայտնում էլ է այդ, թե աշխատում է զանազան ճարտասանական ձևեր գործածել, որպեսզի ոճին բազմազանություն տա։ Այդ հին ճարտասանությանն արդեն հատուկ էր համանիշ բառերի և արտահայտությունների կուտակություն, ինքնաստեղծ բառերի ու երկար պարբերությունների սեր, անկանոն ու բարդ, արտասովոր ու նորաձև բացատրության հակում, որ Նարեկացու երկի մեջ ևս տանում է դեպի մթնություն և երկարաբանություն։

Գրիգոր Նարեկացու տաղերի մեջ ևս երևում է իր դարի քերթողության վատ ազդեցությունը։ Նրա արվեստն այդ երգերի մեջ հաճախ հետևակ և վերացական է, ինչքան էլ դրանց ոտանավորներն իբրև այնպիսին գեղեցիկ են։ Չորս-հինգ ընտիր տաղերի մեջ անգամ երբեմն հո-

ինվածքը շատ մութն է ինքնահնար կամ անգործածական բառերով, կամ թե ժամանակի ճաշակի համեմատ խրթնաբանությամբ, արվեստական կնճռոտ ու խորհրդավոր արտահայտություններով։ Շատ բառեր և նույնիսկ խոսքեր այդպիսի տաղերի մեջ դեռ բացատրված չեն, ինչպես՝ շարժվարժենի, նէճէմ թէ նէճէմ, ատիճաղ և այլն։ Պակաս չեն և մանկական բառախաղությունները, մեծ մասամբ՝ կրկնությամբ, որոնք իր ժամանակի «անճաշակ ճաշակի» արդյունք են, ինչպես՝ «էին աջոյ աջոյ ձիուին Աջոյն իւր առ ընդ աջմէ հօր, Հօր ընդ աջմէ լուսոյն փառաց»,—ուղում է ասել՝ «էին աջոյ ձիուն է ընդ աջմէ հօր լուսոյն փառաց»։ Այսպիսի բառերով ու կրկնություններով խրթնանում ու թուլանում են նույնիսկ նրա՝ Ննդյան և մյուս մի քանի տաղերը, որոնք սակայն և այնպես՝ սիրուն բանաստեղծություններ են. որովհետև ինչքան էլ մթին լինին, իրենց ամբողջությամբ հասկանալի են մնում, և մենք կարողանում ենք վայելել նրանց գեղեցկությունը։

Այսպիսի ոճը բացառիկ մեր լեզվի մեջ ստեղծված չէր. և մեր լեզվի մեջ համարում են այդ իբրև հետևանք արաբական ազդեցության։ Բայց 6-րդ դարից արդեն հույների մեջ, հին քերթողների և հռետորների լեզվի ազդեցությամբ, առաջ էր եկել մի այդպիսի արվեստական շինծու պերճ լեզու, իսկապես մի սեթևեթ ոճ, որի մեջ ճարտասանական ձևերը, պատկերավոր արտահայտություններն ու փոխաբերություններն ավելի գերադաս էին համարվում, քան սովորական պարզ ու բնական բացատրությունները։ Այս հռետորական ոճին 7-րդ դարում արդեն նմանում էին և մեր քերթողները, ինչպես Թեոդորոս Քոթենավորը, որոնք բացի իրենց ինքնահնար բառերից ու դարձվածներից՝ ենթարկվում էին երբեմն նաև հունաբանության։ Նրանք արդեն այն ժամանակ, երբ դժվար է ենթադրել արաբական ազդեցություն, գրում էին չափազանց ծանր, խճողած, դարդարուն ու վերամբարձ ոճով։ Այս հռետորական լեզուն այնուհետև շարունակվում է զարգանալ մինչև 10-րդ դարը։ 9-րդ դարում, Հովհաննես կաթողիկոսի օրով արդեն, ինչպես տեսանք, հաստատված էր դրության երկու տեսակ կամ եղանակ—պարզ և հռետորական կամ, ինչպես հետագայում կոչում է Ներսես Շնորհալին, «մեկին բան» և «ծածուկ ճառ»։ Միևնույն հեղինակը գրում է երբեմն մեկին, նույնիսկ ժողովրդական պարզ ձևով, երբեմն նաև մթին եղանակով, որ շատ դժվար է հասկանալ, ինչպես են երբեմն նարեկացու տաղերի մեջ տողեր ու բառեր։

Ոճական այս երևույթը կա, և ավելի ևս, նաև ստորին դարերի ասորական գրականության մեջ. «սքանչացած արաբական լեզվի հարստության վրա՝ ուզում են ցույց տալ, թե ասորերենը ետ չի մնալ իրենց ոսոխների լեզվից։ Որոնում են քիչ պատահող կամ արվեստական արտահայտություններ, որոնցով, իբր հնաբանություններով, կարծում էին թե բանաստեղծական պատկերներն ավելի ցայտուն են դառնում»։ «Զլսված ձևով որոնում էին քիչ գործածվող բառեր, համարձակ նորաբանություններ ու դարձվածքներ, բնական արտահայտությունը շուռ էին տալիս և

դարձնում մի հանելուկ, որի բանալին պետք էր ունենալ հասկանալու համար»։— Մեր լեզվի մեջ ոճն այս աստիճանի մթության հասել է 11-րդ դարում Գրիգոր Մագիստրոսի մի քանի երկերի մեջ, բայց և Գր. Նարեկացու տաղերի մեջ ևս, ինչպես ասվեց, կան մի քանի մութ հատվածներ։ Թե արաբական լեզուն մեր քերթողների այս ոճի վրա ազդեցություն ունեցել է թե չէ և ինչպես, այդ խնդիրը դեռ պարզված չէ։

12. Ոտանավորը:— Հավանաբար արաբական բանաստեղծությունից է անցել հայերենին և հանգը, որի գործածությունը չկա մեր հոգևոր երգերի մեջ։ Նարեկացու Ողբերգությունից իմանում ենք, որ 10-րդ դարում արդեն հանգի գործածությունը եղել է մեր աշխարհիկ բանաստեղծության մեջ։ Եվ այս հասկանալի է. արաբական բանաստեղծությունն ավելի շուտ մեր աշխարհիկ երգերի վրա պիտի ազդեր, քան եկեղեցական երգերի։ Լալլաց բանաստեղծություն հորինող ողբասացները,—«ըստ ձայնից կողկողանացն և զբանիցն յարմարութիւն հանդերձեն, ի նոյն գիր բերեալ զաւարտմունս տանցն, որովք առաւել սաստիկ մորմոքեալ ճմլեցուցանեն զաղէտս կարեացն սրտին ըղձից առ արտասուացն բղխմունս» (էջ 61, Բան ԻԶ.)։ Եվ ապա ինքը բանաստեղծն այս ամբողջ Բանը հորինում է «հայրենի չափով» և «ի» հանգով. ուրիմն, ինչպես արաբական կասիդայի մեջ, հանգը նույն է մի շարք երկատող տների մեջ։

Պարտուցն ժխտեալ տաղանդացն՝ / ճեպով մեծաւ ի տուժի,
Ե՛ս ապիկար մատնեալ / անարժան գործովքս չիրաւի,
Վատնիչ արքունի գանձուց / կրկնադատ և անթափելի,
Պատասխանատու մեծին / ըմբռնեալ անհրաժարելի,
Ի՞ւր քանքարոյ խնդիր՝ / ես չունիմ կշիռ մի ունկի։

Եվ այսպես մինչև ամբողջ «բանի» վերջը։ Սույն «ի» հանգը, ինչպես և ուրիշ հանգեր, նա բանեցնում է Ողբերգության մեջ նաև ուրիշ տեղերում։ Հիշենք և նույն տողերի մեջ հանգեր կազմելը կամ տողամիջի հանգերը, ինչպես՝ «Դու լոյս ես և լոյս, եւ ես խաւար և յիմար...»։ Շարունակությունը բերված է վերևում, § 8։

Տաղերն անհանգ ոտանավոր են. հանգերն այստեղ պատահական են։ Սակայն տաղերի, ինչպես երբեմն նաև Ողբերգության մեջ, նա աշխատում է տպավորություն առաջ բերել բաղաձայնների հանգիտությամբ. այս կողմից խիստ աչքի է ընկնում, օրինակ, Վարդավառի տաղը, որ բերված է ներքևում։ Նարեկացու մի քանի տաղերի մեջ գտնում ենք «պատասխանի» կոչված ձևը, որ կա եբրայական բանաստեղծության մեջ և 5-րդ դարում արդեն գործածական է եղել ասորական եկեղեցական բանաստեղծության մեջ. այն է՝ հաջորդ տողը կամ տունը սկսվում է նախորդ տան կամ տողի վերջին բառով, կամ նրա մի մասով, կամ մի նման բառով, կամ թե տողի սկզբում դրվում է նախորդ տնից կամ տողից մի բառ կամ միտք. այսպես են, օրինակ, տաղերն «ի յարութիւն Ղազա-

րու» (էջ 469—472), Համբարձման (էջ 477—478), «Դնենք այստեղ մի կտոր «Յարութեան տաղից» (էջ 474 և հետ.), որ հորինված է հայրենի չափով։

Ես ձայն զառիւծուն ասեմ,
Որ գոչէր ի քառաթևին.
Ի քառաթևին գոչէր,
Զայն առնէր ի սանդարամետն։
Սանդարամետն այն ի գող եղեալ,
Սասանէր ի ձայնէն ահեղ։
Ահեղ ձայնս որ ես լուայ,
Սա քակէ զամուրս որ ունիմ.
Ցամուր, իմ քակել կամի,
Գերելոցն առնել գերէդարձ...

Կրկնության այս արվեստը հավանորեն ասորերենից անցած պիտի լինի հայերենին ավելի վաղ քան 10-րդ դարը։

Ողբերգության Մատյանի մեջ կիրառված է առհասարակ «խառն ոտանավոր իշխող հնգավանկ անդամներով», միայն երբեմն (ավելի տողերի սկզբում) հինգվանկանի անդամին փոխանակում են 3—4, կամ նույնիսկ 6 կամ 7-վանկանի անդամներ։ Դա ազատ անդամներով մի հորինված է, որ բավական մոտենում է արձակ խոսքին, բայց և շատ նուրբ ոտանավոր է և շատ հարմարվում է բովանդակությանը և այդ Ողբերգության արտասանությանը, երբ ազոթողներն իրենց մենավոր խցերում, ինչպես դեռ գրքիս հեղինակի մանկության օրերում, այդ ոտանավորի ամեն առաջին անդամի հետ գլուխներն իջեցնում էին դանդաղ և ապա ամեն երկրորդի հետ բարձրացնում։ Դրանով, կարծես, որոշվում էր այդ երկի չափը։ Եթե Ողբերգության չափածո լինելն ընդհանրապես չեն հասկացել և չեն ընդունել, պատճառն այն մոլորությունն է, որով մեր սովորական տաղաչափական ձևերից մեկն են ուզեցել տեսնել դրա մեջ։ Ինքը հեղինակն իր այդ երկը ոչ միայն բանաստեղծություն է անվանել, այլև երգ, նվագ և նույնիսկ «չափաբերականք», այսինքն ոտանավոր։ Այդպես հորինված են և մեր մի շարք հոգևոր ու ժողովրդական երգերը։ Մանրամասնություններ այդ չափի մասին կարելի է գտնել սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ[24], իսկ այստեղ այսքանս միայն պիտի ասել։ Տողի մեջ երկավանկ կամ եռավանկ ոտքը «միանալով թե՛ նախորդ և թե՛ հաջորդ ոտքերի հետ՝ կազմում է հնգավանկ անդամներ». ապա՝ տողասկզբի կարճ անդամները՝ սովորաբար զորեղ շեշտվելով՝ երկարում են և մոտենում են հինգվանկանի անդամներին։ Բացի այդ՝ այս տիպի ոտանավորների հետ մեկ-մեկ գործածված կան և այլ տեսակի

24 Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա), ոտանավորից պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան, Երևան, 1933, էջ 389 և հետ.։

կազմության տողեր, որոնցով և բազմազանություն է մտնում ռիթմի մեջ՝ կան, հարկավ, և արձակ կտորներ։ Բերենք վերևում հիշված գրքից հետևյալ հատվածը[25].

«Այս ձևի ազատ ոտանավորներով, որոնց մեջ իշխող է հնգավանկ անգամը, հորինված են նաև Գրիգոր Նարեկացու «Գանձերը», «Ներբողները» (մասամբ), ինչպես և նրա «Ողբերգութեան Մատեան»-ի քնարական հատվածները մեծ մասամբ, բացի այն տեղերից, որոնց մեջ բանաստեղծը միանման կերպով թվում է աստուծու ստորոգելիները, կամ միևնույն միտքը հեղհեղում է տարբեր արտահայտության ձևերով, բայց նման կազմության խոսքերով։ Այս մասերի մեջ էլ, սակայն, հաճախ նա դիմում է իր սիրած ռիթմին և կազմում է հնգավանկ անդամներով, երբեմն և ուրիշ տեսակի ոտանավորներ։ Այս նարեկյան ոտանավորը հոգևոր երգերի նույն տեսակի ոտանավորից ոչ մի ուրիշ տարբերություն չունի, բայց եթե այն, որ հոգևոր երգերը մեծ մասամբ համաթիվ տողեր ունեցող փոքր տներով են հորինված, խոսքերը համեմատաբար կարճ են, և քիչ անգամ նույն խոսքի մասերը դրվում են երկու-երեք տողի մեջ,— մինչդեռ Գր. Նարեկացու բանահարուստ «Ողբերգության» մեջ ասացվածները ընդարձակվելով ծավալվում են, անցնելով մի չարք համեմատաբար ավելի երկար տողերի մեջ, մինչև որ մտքի մի զորեղ հատվածով միանալով մի ամբողջություն են կազմում, առանց որևէ կանոնավորության, առանց ձգտման՝ այդ հատվածները նույնաթիվ տողերից կամ մոտավորապես հավասարաչափ կազմելու։ Կան, սակայն, հատվածներ, որոնց մեջ նարեկյան խոսքը վերածվում է շարահյուսական փոքր անդամների, որոնց յուրաքանչյուրը կազմում է մի առանձին տեսակի ոտանավոր։ Այսպիսի կտորներն իսկապես ազատ ռիթմական կամ գեղարվեստական պրոզա են։ Բայց կան բազմաթիվ հատվածներ ևս, որոնց մեջ կա զորեղ ռիթմ հնգավանկ աղատ ոտանավորի, մանավանդ երբ կարճ անդամներն՝ ըստ իմաստի ուժեղ են արտասանվում։ Անշուշտ, այնպես, ինչպես տպագրված են իրրև արձակ գրվածքներ, ոչ Նարեկացու հիշված երկերը և ոչ էլ մեր հոգևոր երգերից շատերը, կարգալիս անմիջապես չեն թողնում հաճախ ոտանավորի տպավորություն։ Հարկավոր է նախ՝ այդ բանաստեղծությունները տողատել, ապա՝ որոշել, թե ո՛ր բառերի վրա են խոսքի և զգածական շեշտերը, և հետո նոր կարդալ, և այնուհետև նոր կզգացվի մեծ թափով հորինված այդ բանաստեղծության ռիթմը։ Հուսալով, որ ապագայում կտպագրվի մեր այս հին բանաստեղծությունների բնագիրն, ինչպես պետք է, հարկավ, օգտվելով նաև ձեռագիրների տարբեր ընթերցվածներից, ներքևում բերում ենք միայն մի քանի հատվածներ Գր. Նարեկացու «Ողբերգութիւն»-ից, առանց այլևս մտնելու թե՛ այդ երկի և թե՛ մեր հին երգերի ոտանավորների ուրիշ մանրամասնություն-

---

25 Ընդ. էջ 332 և հետ.։

ների մեջ»։ Այդ հատվածները մասամբ բերված են վերևում, այստեղ դնում ենք հետևյալները։

Ի խէ՛թ խըղճիս խոցոտիմ,
Եւ բոցով / շընչոյս / ճենճերի՛մ,
Աղի ցօղո՛վ արտասուացս այրիմ,
Եւ երիկամանցս ազդմամբ կիղանիմ,
Յուսակրտո՛ւր օդով ցամաքիմ,
Եւ դառնաշունչ հողմով շիջանիմ,
Թախանձանա՛ց բտնիւս երերիմ,
Եւ կողկողագին հեծութեամբ դողամ։
(ԿՋ. Բանի վերջին մասից)

Մեղա՛յ մեծիդ / բարերարութեան,
Անարգըս մեղայ.
Մեղա՛յ ծագման / ըդ ճառագայթից,
Խաւարըս մեղայ.
Մեղա՛յ շնորհացդ / անբաւ երախտեաց,
Արդարև մեղայ.
Մեղա՛յ սիրոյդ / վերնում գթութեան,
Յայտնապէս մեղայ։
(Իէ. Բանից)

Վերջացնելով՝ մի անգամ էլ պիտի կրկնել, որ Գր. Նարեկացու Ողբերգության Մատյանը,— որ ժողովրդականացած է «Նարեկ աղօթից» կամ «Նարեկ» անունով,—իր բուռն զեղումներով, իր բազմադիմի երևակայությամբ և ջերմ հավատի անկեղծ արտահայտությամբ, մեր բանաստեղծության առաջին մեծ հրաշակերտությունը լինելով՝ ոչ միայն հրաշալիք է երևացել մեր ժողովրդի աչքին, այլև մի սրբություն հրաշագործ զորությամբ։ Դարեր շարունակ, ժողովրդի հավատքով, նա իրը բուժիչ զորություն է ունեցել և բուժիչ է եղել ոչ միայն հոգևոր, այլև մարմնավոր ցավերի։ Եվ որ զարմանալին է, ինքը հեղինակը գուշակել է, որ իր գիրքն այդ դերը պիտի կատարի.

Թէ համբարտակըն վստահութեան մեղօք յատուկի,
Այսու արձանօք պատկանեցելովք
Աջով քո պաշտպան՝ դարձեալ կառուսցի։
Թէ յուսոյն ձգարսն սուսերըն յանցանաց հատեալ կտրեսցի,
Կցեսցի դարձեալ միւս անգամ կամօք
Ամենակալիդ բարւոք պատուաստեալ։
Թէ վտանգ մահու անձնական ցաւոյ զոք պաշարեսցէ,
Գոցէ փրկութիւն սովաւ առ ի յոյս
Կենաց՝ յաղօթելն առ քեզ, կեցուցիչ։

Եթէ տագնապաւ ոք տարակուսի ի սիրտ խոցիցի,
Քաղցրութեամբ քո՝ սուաւ ապրեալ ողջասցի...
Եթէ սարսուռ դիւացն չերման՝ դողութեամբ ինչ ղոք խոովեսցէ,
Սքաւինացի ի սոյն յայս նշան...

Բան Գ., էջ 9 և հտն.

18. Տաղերը:— *Այսպէս «տաղ» կոչվում են ոչ միայն կրօնական, այլև աշխարհիկ բովանդակութեամբ երգերը—«տաղ սիրոյ և ուրախութեան»: Կրօնական տաղերը տարբերվում են մյուս հոգևոր երգերից այնու, որ դրանք չեն հորինվել իբրև կցուրգ Ս. Գրքի երգերի, ուստի և չեն ասվել վերջիններիցս հետո իբրև շարական երգեր: Տաղերը տերունական և սրբերի տոնելի վերաբերյալ հատուկ երգեր են: Արդարև հղել են տոնախմբութիւնների համար ոգևած և ուրիշ երգեր, ինչպես Հոռիփսիմյանց «Անձինք նուիրեալք» մեծ քերթվածը, բայց մինչ սրանք մտել են կանոնի երգերի շարքի մեջ և դարձել են շարական, տաղերը, գուցե սակավ բացառութեամբ, անկախ են մնացել հոգևոր երգերի հաստատուն կարգից: Տաղերի հրապարակութիւնն ևս ժամասացութեան ժամանակ ազատ է եղել, կարող էին դրանք երգվել կամ չերգվել, այդ մինչև 20-րդ դարն էլ կախված է եղել եպիսկոպոսի կամ ժամարարի կամքից: Բացի այդ՝ շարականների խմբագրութիւնից հետո հորինված նոր տաղերն ևս կարող էին երգվել եկեղեցում. ուստի նույնիսկ դեռ 19-րդ դարում հորինվել են բազմաթիվ նորերը: Հոգևոր տաղերի այսպիսի ծագման և կատարմանն իբրև հետևանք առաջացել են այդ երգերի հատկութիւնները:*

Տաղերի համար պարտագիր չեն եղել շարականնների, հին հոգևոր երգերի մեջ գործածված տաղաչափական ձևերը: Թեպետ մեծ դժվարութեամբ,— և թունդ բարեպաշտների կողմից մեծ տհաճութեամբ,—հոգեվոր տաղերգուները գործածել են նաև աշխարհիկ տաղերի չափերն և արտահայտութեան ձևերը: Եվ Գրիգոր Նարեկացու արժանիքներից մեկն էլ այդ է. նա համարձակվել է ոչ միայն տաղերի, այլև հանգերի նկատմամբ մեկ-մեկ նաև Ողբերգութեան մեջ հետևել աշխարհիկ երգասացներին, չնայելով որ այդ խոտելի էր համարվում նույնիսկ դեռ 12-րդ դարում: Ներսես Շնորհալին միայն՝ իր մեծ ազդեցութեամբ ընդունելի է դարձրել այն: Գր. Նարեկացին իր տաղերի մեջ կիրառել է բացի ազատ ոտանավորներից նաև աշխարհիկ չափերից 4—4, 3—4 / 44. 5—4—4. 2—3—2 / 3—2—3. 2—3—3—3 և այլ պարզ կամ բարդ տոքերով (անդամներով) կազմված ռիթմիկ ոտանավորները:

Տաղերն ևս արդյունք են նույն իրականութեանը, ինչ-որ Ողբերգութիւնը, բայց մինչ վերջինիս մեջ բանաստեղծը ցավագին ու մռայլ է, տաղերի մեջ, առանձնապես դրանց մի քանիսի, նա երևում է համեմատաբար թեթև ու զվարթ ոգով: Դա առաջանում էր այդ երկու տիպի բանաստեղծութիւնների նյութի ու նպատակի տարբերութիւնից: Վանա-

կան-կրոնավորական կյանքի միակ ուրախ ժամանակը եղել է տերունական տոների պայծառ պաշտամունքը, երբ մի կարճ միջոցով գոնե՝ թուլյատրվում էր թողնել ողբը և ուրախանալ Քրիստոսի ծննդյան և հարության, համբարձման ու պայծառակերպության տոնի օրերը։ Հետագա դարերում այդպիսի տոներին նույնիսկ «աբեղաթողը» ասածն էր լինում, այսինքն՝ աբեղաներին ազատություն էր շնորհվում ուրախանալու ամբողջ օրը։ Նույնիսկ շարականների մեջ երևում է այս տոնական զվարթությունը, և կան շարականներ, որ ունին մինչև անգամ ցնծագին իմաստաբանական բնավորություն, օրինակ՝ հետևյալը.

Այսօր ցնծան երկինք ի վերուստ
Մեծապայծառ աւետեօք,
Եւ արարածք ամենայն
Զգեցան զհանդերձ փրկութեան։
Այսօր ցնծան մանկունք առագաստի,
Քանզի Քրիստոս յարուցեալ
Փարատեաց ըզսուգ և զտրտմութիւն,
Եւ լուսաւորեաց զաշխարհս։

Այսպիսի ուրախ տոնակատարության ժամանակ ասվելու համար հորինված տաղերն էլ, որ կանոնից դուրս երգվելով՝ պիտի առանձին շուք տային հանդեսին, բնականաբար ունեցել են զվարթ բնավորություն։ Եվ Գր. Նարեկացին իր տաղերով իսկապես այս կարգի շարականների տեսակն է զարգացրել. այնինչ նրա Ողբերգությունն, ընդհակառակն, ապաշխարության երգ է և զարգացումն է ապաշխարության հոգևոր երգերի և ընդհանրապես «Ողորմեա» կոչված շարականների։ Դա էլ իրոք այն տխուր ու լալահառաչ հոգևոր երգերի կատարելատիպն է, միայն ինքնահատուկ ձևով։ Այս բանաստեղծի անունով երևան եկած տաղերի մեծ մասը, սակայն, առանձին գրական արժեք չունին։

14. Վերածնության շունչը։— Գր. Նարեկացու մի քանի տաղերի մեջ առաջին անգամ գտնում ենք մեր գրականության մի բանաստեղծական տեսակը, որի մեջ հեղինակը սիրո և բնության, գարնան և կանացի գեղեցկության երգն է երգում, միայն թե այդ սերը չունի ոչինչ նյութական, ֆիզիկական. դա երկնային սեր է, ուղղված առ Աստվածածինը։ Բայց և այնպես այս հոգևոր բանաստեղծությունն իր ձևով արդեն խիստ տարբերվում է շարականների տեսակից։ Ս. Գրքի նմանողությունն և մեկնաբանական ու դավանաբանական ազդեցությունն արդեն ետ են մղված։ Բանաստեղծն, ընդհակառակն, ոչ միայն տաղաչափության, այլև արտահայտության ձևերով ազդվում է աշխարհիկ ուրախության և սիրո տաղերից, որոնք այդ ժամանակ շատ զարգացած են եղել մեր ֆեոդալների և քաղաքացիների մեջ։ Բանաստեղծությունն այլևս սառն ու անկենդան հղացում չէ սովորական ձևերով, այլ դարձել է անհատական ներշնչում։

Օրհներգությունը դարձյալ հորինվում է Քրիստոսի կամ սրբերի ու եկեղեցու փառաբանության համար, բայց չունի այլևս դիդակտիկական նպատակ։ Այս պատճառով, հակառակ շարականների բանաստեղծության, տաղաչացը ձգտում է իդեալական պատկերներ առաջ բերել, չբավականանալով Ս. Գրքի հայտնության և կարծիքներ միայն արտահայտելով։ Վերացական բանաձևեր և դավանաբանության ակնարկող բառեր այլևս չկան. այլ դրա փոխանակ խոսում է ինքը բնությունը, որից, ինչպես Ողբերգության մեջ, այստեղ էլ կենդանի զգացած պատկերներ է առնում բանաստեղծը։

Ննջեցյան տաղի մեջ բանաստեղծի երևակայությունն աղատ շարժվելով՝ խաղում է, հակառակ ճգնավորական մռայլ ոգուն, բնության մեղմ գեղեցկությունների մեջ, առավոտյան արևածագից թռչում է թուփ ու տերևին, որոնց վրա իջնում է առավոտյան ցողիկը, որ երբ արևն իր ծայրը ցույց է տալիս, վառ ի վառյալ փայլուն է. կամ նա դիտում է ցողադին ամպը և օդի մեջ շաղված անձրևի կաթիլները, և ամպից անցնում է լուսավոր լիալուսնին, որի եռևից բարկ աստղերով ճեմում է գիշերավար արուսյակը։ Դա գարնան գեղեցիկ հարսանիքն է, որ ներդաշնակությամբ երինազարդված՝ գեղգեղում է իր երգը։ Բայց դա այլաբանորեն միաժամանակ և հոգևոր գարնան, նոր հոգևոր կյանքի սիմբոլիկ պատկերն է,— և ոչ միայն մեր բանաստեղծության մեջ,—որ բացվում է «Սիրոյ», այսինքն Քրիստոսի ծնունդով իբրև «փառաց լուսոյ» «ծագումն յարիւնոյն», որ, ըստ քրիստոնեական հավատքի, մարդկային ազգի սիրո համար եկել, ծնվել է ինչպես երկնքից իջնող մի ցողաբեր ամպ, կամ ինչպես մի գարնան ծաղիկ Ս. Կույսի ծոցից.

Զսէր իւր ի մեզ քաղցրիկ ցօղեալ...
Ի սիրո՛յ սէր ծանուցեալ,
Սիրաբողբոջ տարփմամբ լցեալ,
Սիրով ընդ սէր միաբանեալ։

Գարնան այս ընդհանուր երգին խառնում է բանաստեղծը և իր երգը.

Ե՛րգ զարմանալի, ե՛րգ շարժվարժենի։
Տեղի եղեր բարեկերտին.
Խորհո՛ւրդ, խորհո՛ւրդ,
Համերամ զա՛րդ, երամից զա՛րդ,

այսպես բացականչում է նա՝ դիմելով Ս. Կույսին, «բարեկերտի» մորը, որ ներկայանում է նրան մի գաղափարական կնոջ պատկերով, այնպես նկարագրված, ինչպես մի աշխարհական երգիչ իր կանացի գեղեցկության իդեալը կնկարագրեր։ Նա ամբողջապես մի «զարդ» է, նոճի ու նշտարենի հասակով. «յունիցն նրբենից ի մի կից համար» կարծես «միջօրէի ժամն» է ծագում.

Աչքըն ծով ի ծով ծիծաղախիտ·
Ծաւալանայր յառաւօտուն,
Երկու փայլակնաձև արեգական նման.
Շողն ի ժմին իջեալ յառաւօտէ լոյս։

Նրա նռնենի այտերը, կամարակապ ձեռները և ամբողջ արտաքինը, պատկերացվում են կենդանի և ուժեղ.

Բերանն երկթերթի, վարգն ի շրթանցն կաթէր.
Լեզուին շարժողին քաղցր երգանայր տաւիղն...
Վարսիցն երամից զարդ ոլորս են առեալ,
Նռահիւսակն բոլորեալ այտիւք.
Ծոցըն լուսափայլ, կարմիր վարգով լցեալ.
Ծղիքըն ծիրանի մանուշակի հոյլք։
Խնկեալ ի կնդրկէ բուրվառ՝
Հրով աստուածայնով լցեալ,
Ձայն քաղցրանուագ որ ի նմանէ հնչէր։

Ջի մոռացվում նույնիսկ գեղեցիկ կապույտ, ծիրանի բեհեզյա պատմուճանը, ոսկեշող, արծաթափայլ ոսկետուն գոտին, զարդարված թանկագին քարերով, և նույնիսկ քայլվածքը, ձայնը.

Գօտին արծաթափայլ, ոսկետուն,
Կամարակապ, յականց շափիւղայ,
Մանրամասին յօրինուածով պճնեալ։
Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղով,
Ոտիցն ի գնալ՝ շողն ի կաթել առնոյր։

Դա մի գեղեցիկ պատկեր է, մի սքանչելի տեսիլ, որ

Հանդարտիկ խաղայր, թիկնէթեկին ճեմէր,

այսինքն՝ կոտրտվելով, ուսերը շարժելով հանդարտ ճեմում էր.

Որոյ սիւնն ի սրտին նուախայօրէն
Կարկաչայր սաթբերունի տէր։

Մարդ ակամա հիշում է Պեշիկթաշլյանի «Ճեմք մ'լեառն հսկային»,- որի մեջ բանաստեղծը հրապուրվում է գեղեցկուհյուններովը բնության, որի ամենամեծ զարդն է երգող կույսը։ Բայց չմոռանանք, որ Նարեկացու- բնությունը, գարունը,—ինչպես ընդհանրապես միջնադարյան, և ոչ միայն հայ, եկեղեցական երգիչների համար,—մի այլաբանություն, մի սիմբոլ է միայն Քրիստոսի ծննդյան համար, իսկ նկարագրած գեղեցիկ կինը Ս. Կույսն է, մայրը նորածին Փրկչի «Բարեկերտի», ինչպես կոչվում է մանուկ Հիսուսը և ոչ միայն մեր բանաստեղծության մեջ։ Ուստի բանաստեղծը վերջացնում է իր տաղն այսպես.

Այն Թագատրին, այն նորածին Փրկչին,
Զքեզ պսակողին փառք յաւիտեանս։

Դա իսկապես ջերմ սրտից բխած մի օրհներգություն է միայն, ուղղված առ Ս. Կույսը, որ ոչինչ այլաբանական չունի իր մեջ, իբր սեփական սիրո առարկան ի գեմս Սրբուհու երգված։ Բայց այդ օրհներգությունն ամբողջապես թարմություն է, այնպես զգացված է և մարդկորեն նկարված ամեն ինչ, որ անպայման իրական կյանքի մեջ տեսածից ու զգացածից է առնված։ Մյուս կողմից, սակայն, այն սերը, որ գովում է բանաստեղծը, մի աննյութական սեր է. որովհետև երգված կույսն ինքն աննյութ է.

Սերովբէանման, քերովբէաթոռ,
Հուպ երրակին լոյս գերազանց,
Լուսոյն արփի վեհինաճեմ։

Նա, ինչպես Աստվածածնի ներբողի մեջ (էջ 414 և հետ.), գրում է.

Ի մարդկային զարմէ հրեշտակ երկնային,
Ցեղծականաց սեռիցս անմահ սերովբէ.
Ի հողային նիւթոյ ոսկի Սուրերայ,
Ի ծովային բերմանց շնորհալոյս մարգարիտ,
Ի Յեսսեանն բուսոյ քաղցրապտուղ ծաղիկ...
Ցօղոյն հանդարտիկ ամպ անձրևաձիր,
Արևուն ծագման ակն արփիափայլ,
Մերկացելոյ այգոյն աստղ առաւօտին,
Գիշերային մթոյն խօսնակ բերկրանաց...
Վեհին պատկեր կերպիւ կշռորդեալ
Թեթև պարզութիւն հիւթիւ բաղկացեալ...

Նա մի անհասանելի աստվածային պաշտելի էակ է, երկնքի իսկուհին, «մեծ, երջանիկ, անարատ դշխոյ», մի լուսեղեն պատկեր, որի բարեխոսությանն է դիմում հաճախ բանաստեղծը խոնարհ, գետնաքարշ աղոթքներով, որոնց մեջ զգայական սիրո հետք անգամ չի նշմարվում։

Այլ բեկեալ սրտիւ, մատունց տատանմամբ, յոյս առեալ դարձի՝
Զդէմս ի յերկիր եդեալ՝ պաղատիմ մօրդ Յիսուսի.
Բարեխօսեա՛, մաղթեա՛ քաւութիւն ինձ մեղաւորի,
Դո՛ւ զօրաւոր փրկանակ կենաց, Իսկուհի՛ երկնի,
Քեզ օրհնութիւնք ձայնից և բուրմունք խնկոց ի յերկրի,
Եւ անուշից իւղոց մատուցմունն յամենայնի։

(Ողբ., Բան ԻԶ., էջ 62)

Մի ուրիշ տեղ գրում է.

Ձաղաչեմ զքեզ, սուրբ Աստուածածին,
Հրեշտակ ի մարդկանէ, մարմնատեսիլ քերովբէ,

Երկնաւոր արքայուհի,
Անխառն իբրև զօդ, մաքուր որպէս լոյս,
Անշաղախ ըստ նմանութեան
Պատկերի արուսեկին բարձրութեան,
Գերազանց քան զբնակութիւն
Անկոխելին սրբութեանց...

Այսպես հենց սկզբից մեր բանաստեղծության մեջ, եվրոպացիներից շատ առաջ, կնոջ պատկերը դրվում է մի միստիկական խորհրդավորության մեջ, որին մոտենում է բանաստեղծը մի խորին ակնածությամբ ու հոգևոր հիացումով։ Բանաստեղծն արդարև գուսանական երգերի մեջ փառաբանված երկրավոր սիրո շքեղ պատկերներով է նկարագրում,—և այլապես էլ չէր կարող,—բայց նա այդ բոլորը ծառայեցնում է միայն իր հոգևոր հիացմունքի առարկան զգալի դարձնելու համար։ Եվ ո՜րքան նուրբ, ազնիվ ու մաքուր կերպով, միաժամանակ և վառ արտահայտություններով է նա այդ անում և պայծառ գծագրում մի կնոջ իդեալական պատկեր, որ այնուհետև իշխում է մեր հին բանաստեղծության, մեր սիրո երգի մեջ[26]։ Այս այդքան նշան էր, որ բանաստեղծությունը փոխվում էր։

Ս. Կույսի նկարագրից հետո անցնում է «Ս[illegible]անկան» կամ փեսայի գովեստին նմանությամբ Երգոց Երգի (որ իսկապես մի սիրո երգ է, այլաբանությամբ մեկնաբանված Քրիստոսի և եկեղեցու վրա)։ Եվ վերջապես «Յայտնութեան» տոնի մեջ, որ «Սննդեան» տոնի շարունակությունն է, ավետիս է տալիս տիեզերքին Քրիստոսի ծննդյան և մկրտության համար։ Բնության սիրահար բանաստեղծը չի մոռանում իսկական ժողովրդական ձևով ավետիս տալ նաև ծառերին ու ծաղիկներին, ջրերին ու լեռներին. և տեսեք, թե ինչպես մի քանի բառերով մանրամասն նկարել գիտե բույսերի ու ջրերի շարժումը.

Աւետիս ծառոց ծաղկանց,
Բողբոջախիտ խիտասաղարթ,
Գոյն գեղեցիկ, պտղինաւէտ
Ակնահաճոյ, համ քաղցրունակ,
Հոտ բուրազուարթ, փունջ խուռներամ,
Ծայրից վարդից փթթինազարդ,
Թերթ տարածեալ ոսկեճաճանչ,
Տերևախիտ կանաչացեալ։—
Աւետիս տայր Յովհաննէս
Յորդ աղբերաց, հոյլ վտակաց,
Ջուր լանուածոյ ծիծաղ ծաւալ,

---

26 *Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1931, էջ 122—142. «Կնոջ արտաքինի նկարագիրը սիրու երգերի մեջ», սկսած Գր. Նարեկացուց մինչև Սայաթ Նովա, այլև ժողովրդական երգերի մեջ։*

Կալրկաջահոս ուխինահաս,
Ծայթինասէր մանուածաւալ
Շրջանապատոյտ մանր աւազին.
Հոլով խորոց մէտ մէտ զուգին,
վայր, վեր, անէջ, վեր, վայր ի վեր՝
Փութան ի ջուրսն Յորդանանու։

Տաղերի մէջ ևս երևում է բանաստեղծի երևակայության էական կողմը, որ խիստ զարգացած է Ողբերգության մեջ. նա նկարչի նման տեսնում է ամբողջական պատկերներ։ Այսպես, «Ցարութեան» տաղերից մեկի մեջ տեսնում ենք Հիսուսին քառաթևի վրա՝ ինչպես մի առյուծ ահեղ ձայնով գոչելիս դեպի Սանգարամետը, որ գողալով սարսում է. առյուծն Հիսուս քանդում է Սանդարամետի ամրոցները և այնտեղ գերվածներին ավար առնելով՝ ազատում է տանջանքներից և անանց պսակներով զարդարում է նրանց։

Ավելի գեղեցիկ է նրա «Ցարութեան» տաղը սայլի պատկերով, որ մի այլաբանություն է և որի մեկնությունը հենց ինքը հեղինակը հորինել է։ Առանց այդ մեկնության՝ այդ երգը գրեթե լոկ նկարագիր է մի սայլի, միայն այլաբանության պատճառով, գուցե և աղավաղված լինելով, հորինվածքի գաղափարը մթնած է։ Այստեղ տեսնում ենք Մասիսից (Սինայից) իջնող մի արքայական սայլ, զարդարված բեհեզներով և ծիրանիներով, վրան դրված է ոսկի գահույք, որի վրա նստած է արքայորդին... նրա աջ ու ձախ կողմերից կանգնած են սերովբեք ու քերովբեք, առջևում գեղեցիկ մանուկներ, գրկերին տերունական խաչը, ձեռքերին սաղմոսարան ու քնար, և երգում ու ասում են՝ «Փա՛ռք Քրիստոսի ամենազոր յարութեան»։ Բայց

Ածեա՛լ են ածեալ
Զսայլիկն ածեա՛լ են կացուցեա՛լ.
Եւ ահա՛ չշարժէ՛ր սայլիկն այ՛ն,
Եւ ահա՝ չխաղա՛յր անիւն ա՛յն։

Սայլն ունի ամեն պատրաստություն ու զարդարանք. ունի հարյուր բարդ խոլրձան, մի բարդ կորնկան, մեկն էլ մանուշակ «խրձաղիզեալ»։ Նրա սամիքն արծաթի են, լուծը ոսկի, սամոտիքը ապրշմի, «ւխոկեր շարած, շարանման, հոյլ մարգարիտ». նրա քշող ճորտը ճոճ է և ճապուկ, ուռամիջակ, հաստաբազուկ, լայնաթիկունք, խարտիշագեղ, որ ահեղագոչ ձայն է տալիս եզնամոլին, կանչում է աթոռակին,—բայց և այնպես սայլը Մասիսի աջ կողմում անշարժ կանգնած է մնում։ Սակայն երբ լծում են եզները—«սաթ ու սպիտակ, ծաղկախայտուցք, արդաքայլք, ընթացականք, եղջիւրն ամեն խաչանման, և մազն ամեն հոյլ մարգարիտ»,—այդ ժամանակ ահա՝ տեղից շարժվում է սայլը, «ի յառեղէն առեալ շարժումն կուրծն սայլին»։ Ճորտը ձայն է տալիս եզնամոլին, և սայլը դլգլա-

լով ու ճոնչալով գնում, մտնում է Երուսաղեմ, և Սիոնի որդիքը երգելով ասում են՝ «Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեան»։

Ի՞նչ է այս, եթե ոչ թագավորական հանդիսավոր գնացքը սայլով։ Անպայման այսպիսի գնացքներ Արծրունյաց թագավորների՝ տեսել է Նարեկացին և հենց այդ գրի առել։ Բայց այս տաղի արժեքն այնքան իր նկարագրի մանրամասնության, իրականության ճշգրիտ պատկերի մեջ չէ, որքան արտահայտության ձևի մեջ։ Բանաստեղծը լեզվին իշխող արվեստավոր է. նրա այս տաղը մեր խառն ազատ ոտանավորների մի շատ ընտիր օրինակ է, որի մեջ ոտանավորն իր բազմազան ձևերի ռիթմով ըստ ամենայնի հարմարվում է բովանդակության փոփոխությանը՝ մնալով միանգամայն և ընդհանրապես շատ ռիթմիկ[27]։

Նույնպիսի հմուտ արվեստով, միայն «հայրենի» կոչված չափով (2—3—2/3—2—3)[28], հորինված է և նրա Վարդավառի տաղը, որ բերվում է այստեղ ամբողջապես։

Վարդավառին տաղ

Գո՛հա՛ր վարդըն վառ առեալ
Ի վեհից վարսից արփենից՝
Ի վեր ի վերայ վարսից
Սաւալէր ծաղիկ ծովային։
Ի համատարած ծովէն

---

27 Թե Գր. Նարեկացու երգերից այս կամ այն առնված է մեր շարականի մեջ, թե չէ, այդ մինչև այժմ հայտնի չէ։ Այս «Ծաղկաբեհան» տաղի վերջում կան «Այսօր արձակեցաք» բառերը, որոնք չեն կապվում ամբողջ տաղի հետ և մնում են իրենց համար անկախ։ Այս երկու բառը «Ծաղկաբեհան Տէր յերկնից» կոչված շարականներից մեկի երրորդ տան առաջին բառերն են։ (Տե՛ս «Շարական հոգևոր երգոց», էջմիածին, 1861, էջ 378)։ Այդ շարականի առաջին և երկրորդ տներն են.

Փա՛ռք Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն։
Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն
Երկրպագեն սերովբէքն,
Եւ վեցթևեան քերովբէքն,
Հոգևորական հնչմամբ երգեն ասելով՝
Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն։

Այս շարականի կրկնակը, որ նույնն է «Ծաղկաբեհան» տաղի կրկնակի հետ (Փա՛ռք Քրիստոսի...), շարականի բովանդակությունն ու փառաբանական բնավորությունը, սերովբեների ու քերովբեների երևան գալը, «Այսօր արձակեցաք» բառերը, և վերջապես ազատ ոտանավորը երկուսի մեջ էլ,—այս ամենը ցույց են տալիս, որ այդ «Ծաղկաբեհան» շարականն եղել է Նարեկացու «Ծաղկաբեհան» տաղի շարունակությունն իբրև Սիոնի որդիների երգ, որ պետք է լիներ տաղի վերջում և պակասում է։ Որովհետև շարականը շատ ծանոթ է եղել, տաղն արտագրողը բավականացել է տաղի վերջում դնել շարականի երրորդ տան սկզբի երկու բառերը միայն՝ «Այսօր արձակեցաք», դրանով հիշեցնելով, թե ի՞նչ է տաղի վերջը։

28 Այս հայրենի չափի մասին տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, էջ 267—276։

Պըղպըջէ՛ր գոյնըն այն ծաղկին.
Երփին երփնումնակ ծաղկին
Շողշողէ՛ր պըտուղն ի ճրղին։
Քըրքում վակասիր պըտուղն
Սընանէ՛ր խուռն տերեւով.
Տերեւըն տաւիղ Տուողին,
Զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին։
Ի փունջ խառներում վարդից
Գոյնըզգոյն ծաղկունք ծաղկեցան.
Այդ սօս ու տօսախ ծառերդ
Վարդագո՛յն ոստս արձակեցին։
Այդ նոճ ու բողբոջ արաւոդ[29]
Զարդ առեա՛լ վարդըն շուշանին
Շուշանըն շողէր յովտին,
Շողշողէ՛ր դէմ արեգականն։

Այն հիւսիսային հովէն
Հով հարեալ գոհար շուշանին.
Յայն հարաւային լեռնէն
Քաղցր օդով ցօղէր շուշանին։
Շուշանըն շաղով լըցեալ,
Շող շաղով և շար մարգարտով.
Ծաղկունքդ ամեն շա՛ղ առին,
Շաղն յամպէ՛ն, ամպն յարեգակնէն,
Աստեղքդ ամէն շուրջ առին,
Դէմ լուսնին գունդ գունդ բոլորին.
Գունդ գունդ խաչաձև գնդակ,
Յօրինուած իրենից շուրջանակ
Փառք հօ՛ր և որդւոյն, յաւէտ,
Սուրբ հոգւոյն այժմ և յաւիտեանս։

Այս տաղը՝ բացի վերնագրից ու վերջին երկու տողից՝ ոչինչ կրոնական չունի իր մեջ։ «Վարդավառ» անունն էլ իսկապես քրիստոնեական չէ։ Այսպես կոչվել է ջրի դիցուհի Աստղիկի տոնը. որովհետև նրան նվիրական է եղել վարդը։ Մեծ հանդեսներով կատարել են այդ տոնը, դիցուհուն վարդեր ձոնելով, ջուր սրսկելով և այլն։ Քրիստոնեության ժամանակ այդ հեթանոսական տոնի փոխանակ կատարել են Հիսուսի պայծառակերպության տոնը. բայց անունը և հանդեսները պահել են հեթանոսականը։ Մեր հին հեղինակները հիշում են այդ տոնի ծագումը հեթանոսա-

---

29 Տպված է ըստ ձեռագրին «ասրատդ», ուղղում եմ «արատդ»—արօսդ։ «Արօս» կոչվում է «արօսիկ» ծառի, սին ծառի պտուղն և ինքը ծառը։

կանից[30]։ Այդ իմացել է, անշուշտ, և Գրիգոր Նարեկացին։ Նա ազդվելով «Վարգավառ» անունից՝ նկարագրել է ամառվա կանաչավառ բնությունը— բողբոջող ու պտղող և ոստեր արձակող ծառեր, փթթող վարդ ու շուշան, ծլող ու բուրող ծաղիկներ, շաղ ու շող, լեռնային բաղցր օդ ու փչող հով, լուսին, աստղազարդ երկինք։ Ամբողջապես լուսով ու գույնով և շարժումով հեղեղված, անուշահոտ բուրմունքով լի մի թարմություն։

Բանաստեղծն այստեղ ոչ միայն բնության զգացում ունի, այլ գիտե նաև դիտել բնությունը և սրա գեղեցկությունից տպավորվելով՝ անդրադարձնել, տալ այդ մեզ մի հրապուրիչ արվեստով, առանց որևէ մթնության, ռիթմիկ-երաժշտական ոտքերով ու բաղաձայնների հանգիտությամբ շոյելով մեր ականջը, միաժամանակ և խաղուն դարձնելով ոտանավորը։ Եվ որ գլխավորն է՝ նա մի քանի կարճ խոսքերով հանում է բնության ընդարձակ նկարեն մի պատկեր, մեծ վարպետությամբ թելադրելով ընթերցողին լրացնել պակասը։ Եվ այդ լուսափայլ պատկերը ոչ թե ստուած, մեռած մի վայրկյան է, այլ,—ինչպես վերևում, նրա «Բանաստեղծական արվեստի տեսության» մեջ (§ 4) բացատրվից,—է՛ շարժվող կենդանի միություն, մի ներդաշնակ ամբողջություն դառնալության վիճակի մեջ։ Այս արդեն մի նոր արվեստ է և՛ ձևով, և՛ բովանդակությամբ։ Բնությունը ոչ միայն ծառայում է իբրև աղբյուր բանաստեղծական նմանությունների, ոճական պատկերների համար,— ինչպես Ողբերգության մեջ,—այլ ինքը բնությունը դառնում է երգի նյութ։ Բանաստեղծը երգում է բնությունը, թեպետ դարձյալ կրոնական նպատակով։

Նարեկացու այդպիսի երգի մեջ, սակայն, արդեն զգացվում է վերածնության շունչը։

Խաղաղ շինարարության դարն ունեցել է իր խորին ազդեցությունը կյանքի վրա։ Եկեղեցական դասի կրոնական ոգին՝ հասնելով իր գագաթնակետին և կատարելագործելով իր հոգևոր երգերը՝ արտադրել է դրականության մեջ Ողբերգության Մատյանը, ամենամեծը՝ ինչ որ կարող էր։ Սկսել է բարձրանալ մի նոր դասակարգ—քաղաքացությունն իր պահանջներով։ Բանաստեղծությունը հետևելով իրական կյանքին՝ պիտի անհրաժեշտորեն շուռ գար իր հակադրությանը—դրականության աշխարհականացմանը. 10-րդ և 11-րդ դարերն ստեղծել էին դրա համար պայմաններ։ Գուսանական ուրախության բերանացի երգերը, որ այդ դարերում շատ սիրված են եղել աշխարհականներից— ազնվականներից ու հարուստ քաղաքացիներից, հանդիսացել են հայկական վերածնության նախակարապետներ։ Բայց այդ շրջանի համար ցավոք չունենք գրի առնված գուսանական երգեր, ոչ էլ ընդարձակ վիպական բանահյուսություն, կամ թե գուցե մինչև այժմ այդպիսիներ երևան չեն եկել, բացի «Պատմական զրույցներից», որ արդեն տեսել ենք, և որոնց մեջ արդեն զգացվում է վերածնության ոգին։ Ուստի և մենք տակավին չենք կարող պար-

30 Պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողների իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, էջ 76 և հետ.։

ղնել խաղաղ շինարարության դարի հայ գրականության հարյուրամյա դարաշրջանի լիակատար պատկերը, որ անդրադարձած լիներ ժամանակի իրականությունն ամբողջովին՝ իբրև արտահայտություն ֆեոդալական հասարակակարգի երեք դասերի և բարձրացող քաղաքացության։ Ինչպես էլ լինի, վերածննդության կարապետ է արդեն Գրիգոր Նարեկացին, մեր հին մեծ բանաստեղծը։ Սակայն նա իր էությամբ պատկանում է դեռ նախորդ շրջանին. նրա Ողբերգությունն ու տաղերը,— մի կողմ թողած նրա մյուս գրական երկերը,— ըստ բովանդակության արտահայտիչ են ոչ թե աղնվականության ու քաղաքացության աշխարհիկ ոգու, այլ այն գարի եկեղեցական դասի կրոնական ոգու, որով տոգորված էին և աշխարհականները։ Բայց և այնպես նրա մի քանի բանաստեղծությունների մեջ շնչում է արդեն վերածննդությունը։ Սկսվում է հայոց հին գրականության մի նոր շրջան—«վերածննդության գրականությունը»[31]։

---

31 Հայոց հին գրականության այս երրորդ շրջանի պատմության համառոտագրությունը տպագրված է ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագրի» մեջ, № 5—6 (10—11), Երևան, 1941, էջ 85—106. Պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան. Վերածննդությունը հայոց հին գրականության մեջ։ Այլև առանձին արատատպություն։

ՀԱՎԵԼՎԱԾՆԵՐ

ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ՄԱՇՏՈՑԻ ԳՈՐԾՆ ԵԴԵՍԻԱՅՈՒՄ ԵՎ ՍԱՄՈՍԱՏՈՒՄ

1. Եդեսիա քաղաքի մասին։— *Ո՞ր քաղաքում է Մաշտոցը վերջնական եզրակացության հասել հայերենի նշանագրերի մասին և հորինել իր այբբենարանը։—Կորյունի երկի մեջ, ըստ մեր ձեռքի տակ ունեցած բնագրին, չկա այդ քաղաքի անունը։ Ինչպես կտեսնենք, եղել է այդ, բայց դուրս է ընկել։ Դրա համար բացվել է զանազան ենթադրությունների դուռ։ Կորյունը հիշում է երեք քաղաք—Եդեսիա, Ամիդ, Սամոսատ։ Տարօրինակ կերպով եղել են ասողներ, թե նշանագրերի «գյուտը Սամոսատական քաղաքին մեջ կատարված էր»[1]։ Մարկուարտն այդ ցույց տալու համար՝ Կորյունի պատմածը «Մեսրոպյան նշանագրերին» գյուտի մասին՝ համարում է երկու տարբեր աղբյուրներից ծագած։ Նա «մանավանդ զի և նշանագիրքն իսկ յայլոց դպրութեանց թաղեալք և յարուցեալք դիպեցան» խոսքից հետո իբրև շարունակություն համարում է՝ «Անտի ի Սամոսատական քաղաքն գումարէր» մինչև «եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ. անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիղոբայիւք և կապօք»։ Հետո իբրև շարունակություն. «ապա յետ այնորիկ առնոյր թուղթս յեպիսկոպոսէ քաղաքին»... և այսպես մինչև վերջը։ Այսպիսով, Կորյունի պատմածի միջից երկու ամբողջ հատված հանելուց հետո, «անտի» բառի տակ թելադրում է հասկանալ Հայաստան կամ Վաղարշապատ, որտեղից Մաշտոցը գնում է Սամոսատ, և այստեղ լինում է գրերի գյուտը, և այստեղից անմիջապես վերադառնում Հայաստան։ Այդ հանած անկախացրած հատվածները, որ իբր երկրորդ աղբյուրից է ծագած համարում Մարկուարտը, են հետևյալները. մեկը՝ «Յետ այնորիկ դարձեալ կրկին անգամ ի նոյն հոգս դառնային» խոսքից սկսած մինչև «զոմանս յասորի գպրութիւնն կարգէր և զոմանս յունական դպրութիւնն» խոսքը ներառյալ։ Մյու-*

[1] *Dr. Jos. Marquart.* Über das armenische Alphabet in Verbindung mit der Biographie des hl. Maschtotz. *տպագրված է «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1911, ՀՀ 1, 4, 11, 12. գերմաներենի հետ նաև հայերեն թարգմանությունը։*

սը՝ իբրև դրա շարունակություն. «Եւ ապա հրաժարեալ յեպիսկոպոսացն սրբոց, օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոսատացւոց»... և ապա շարունակաբար մինչև «Հանդերձ ուսուցանելով մանկունս գրիչս նմին դպրութեանն» ներառյալ։ Այս իբր երկրորդ աղբյուրից ծագած հատվածով Մաշտոցը գնում է Եգեսիա և Ամիդ քաղաքները, աշակերտներին երկու խմբի բաժանում (ասորական և հունական), թե որտեղ՝ չկա, ապա նա գնում է Սամոսատ, ուր և գտնում է Հռոփանոսին, լինում է գրերի գյուտը, թարգմանություն են անում և այդտեղից վերադառնում են Հայաստան։ Երկու դեպքում էլ, ըստ այսմ՝ գրերի գյուտը լինում է Սամոսատում, միայն տարբեր ձևով պատմված, և իբր Կորյունն իր տարբեր աղբյուրներից իմացածները շարել է մեքենայաբար, ոլով գրերի գյուտը երկու անգամ է պատմված։

Նախ՝ Կորյունն այդպես մեքենայաբար շարող հեղինակ չէ։ Ապա՝ Կորյունի բնագրի այդպիսի մեխանիկական կտրատումը, որ արել է Մարկուարտը, բոլորովին անհիմն է և ծագած է բնագիրը չհասկանալուց։ Գրերի գյուտը երկու անգամ չի պատմված։ Մաշտոցը Սամոսատում, Հռոփանոսի օգնությամբ, ինչպես հաջորդ հատվածի մեջ յույց կտրվի, բոլորովին ուրիշ բան է անում։ Նա Հռոփանոսի ձեռով հարդարում է իր արդեն գտած տառերի գեղագրությունը։ Իսկ տառերի գյուտը Մաշտոցն արել է, ինչպես պարզ և որոշ պատմել է Կորյունը, Սամոսատ գնալուց առաջ, մի ուրիշ քաղաքում, որտեղից և հետո Սամոսատ է գնացել նա։

Բերեմ Կորյունից այն հատվածը, որի մեջ պատմվում է գրերի գյուտը, որի մեջ և պիտի լիներ քաղաքի անունը, բայց չկա։ Մաշտոցը գնում է ասորական Եգեսիա և Ամիդ քաղաքները։ «Ընդդէմ լինէր սուրբ Եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբիլաս անուն և երկրորդին՝ Ակակիոս. Հանդերձ կղերականօքն և իշխանօքն քաղաքաց (վ. քաղաքին) պատահել և բազում մեծաբանս ցուցեալ հասելոցն, ընդունէին հոգաբարձութեամբ ըստ Քրիստոսի անուանելոցն կարգի։ Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին զտարեալսն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր և զոմանս [ի][2] յունական դպրութիւնն ածէ ի Սամուսատական քաղաքն գոմարէր[3], Իսկ նորա իւրովք հաւասարօք զտովորականն առաջին եդեալ զաղօթս... Եւ այնպէս բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ։ Որում պարգևէր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն Աստուծոյ. հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աշովն իւրով, նշանագիրս հայերէն լեզուին։ Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յո-

---

2 «ի» նախդիրը չկա. պետք է ավելացնել։

3 «Գոմարել» բայը հաճախ նշանակում է նաև առաքակել. Կորյունն ինքն էլ քիչ հետո երկրորդ անգամ գործածում է այդ բառն առաքակելը իմաստով։ Վաղարշապատում իրենց աշակերտներին ուսում տալուց հետո՝ Սահակն ու Մեսրոպը նրանց ուղարկում են զանազան կողմեր, «Սկսան իսկ սիրեք եկեղեցւոյ... գ ո ւ մ ա ր ե լ... ի տեղիս տեղիս Հայաստան ազգին դաս դաս զաշակերտեալսն ճշմարտութեանն։

դինէր սիղոբայիւք—կապօք։ Եւ ապա հրաժարեալ յեպիսկոպոսէն[4] սրբոյ հանդերձ օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոսատացւոց»[5]։

Թարգմանությունը. «Ներկայացավ սուրբ եպիսկոպոսներին [հասկանալի է՝ Եդեսիա և Ամիդ քաղաքների։—Մ. Ա.], որոնց առաջինի անունը Բաբիլաս էր և երկրորդինը՝ Ակակիոս. [նրանք] կղերականների և քաղաքների [հասկանալի է՝ յուրաքանչյուրն իր քաղաքի] իշխանների հետ դիմավորեցին և շատ մեծարանքներ ցույց տալով հասնողներին՝ ընդունեցին՝ հոգ տանելով քրիստոնյաների կարգի համաձայն։ Իսկ սրբակերտասեր ուսուցիչն իր հետ տարածներին երկու [խմբի] բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրության կարգեց, և ոմանց հունական դպրության [կարգելով]՝ այնտեղից՝ ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը։ Եվ նա իր ընկերների հետ սկսեց սովորական աղոթքները... Եվ այսպես նա շատ նեղություններ քաշեց իր ազգին մի բարի օգնություն գտնելու համար։ [Եվ] ոմանն բան շնորհող աստուծուց իսկապես պարգևվեց նրան [այդ] բախտը. նա իր սուրբ աչով հայրաբար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ— հայերեն լեզվի նշանագրեր։ Եվ այնտեղ շուտով նշանակեց, անվանեց ու դասավորեց, հորինեց սիղոբաներով—կապերով։ Եվ ապա հրաժեշտ տալով սուրբ եպիսկոպոսին՝ իր օգնականների հետ միասին իջավ Սամոսատ քաղաքը»։

Ով որ բնագրական քննությամբ—տեքստերի կրիտիկայով պարապել է, կամ հենց ամեն ուշադիր կարդացող էլ կնկատի, որ բերված հատվածի մեջ պակասում է մի բաղաձի անուն, որից իրենց կոնկրետ նշանակությունը ստանում են անտի և անդ դերանվանական մակբայները։ Որովհետև երբ կարդում ենք, թե Մաշտոցն «իր հետ տարածներին երկու խմբի բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրության կարգեց, և ոմանց հունական դպրության կարգելով՝ անտի (այնտեղից) ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը», իսկույն հարց ենք տալիս, թե ի՞նչ անուն պետք է հասկանալ «անտի» մակբայական դերանվան տակ։ Նույնը նույնպես նաև քիչ հետո գործածված «անդ» բառի նկատմամբ։ Շատ պարզ է, որ անտի բառից քիչ առաջ անհրաժեշտորեն պիտի լինի մի քաղաքի անուն, որ դուրս է ընկել։ Այդ անունն է «Եդեսիա», ինչպես քիչ հետո կտեսնենք։ Աղճատված բնագիրը պետք է վերականգնել ոչ թե կամայորեն կտրատումներ անելով, ինչպես վարվել է Մարկուարտը, այլ պակասած անունն ավելացնելով, հատկապես «կարգէր» բառից հետո, այսպես.

«Իսկ սրբակերտասէրն վարդապետին զտարեալն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր [ի քաղաքին Եդեսացւոց], և զոմանս [ի] յունակւան դպրութիւնն՝ անտի ի Սամուսատական քաղաքն գումարէր»,—... «ոմանց ասորական դպրության կարգեց [Եդեսիա քաղաքում], և ոմանց հունական դպրության [կարգելով]՝ այնտեղից

---

4 *Տպված է՝ յեպիսկոպոսացն սրբոց. պետք է ուղղել յեպիսկոպոսէն սրբոյ։*

5 *Տպված է՝ Սամոսատացւոց. պետք է ուղղել՝ Սամոսատացւոց։*

Սամոսատ քաղաքն ուղարկեց»[6]: *Այսպիսով վերանում է բնագրի մթնությունը և անտի ու անդ բառերի տակ հասկացվում է Եդեսիա: Հետևաբար և գրերի գյուտը եղել է Եդեսիա քաղաքում, որտեղից և Մաշտոցը, գրերի գյուտից հետո, գնացել է Սամոսատ: Ուրեմն այս քաղաքում չի եղել գրերի գյուտն ըստ Կորյունի:*

Հիմա հարց է, թե ինչո՞ւ «անտի» բառից առաջ պակասած անունը Եդեսիա պիտի լինի, և ոչ թե Ամիդ: Այդ պարզվում է հետևյալ հանգամանքներով: Մաշտոցը, տեսանք, Սամոսատ գնալուց առաջ լինում է Ամիդ և Եդեսիա քաղաքներում: Նախ՝ մեկում, հետո՝ մյուսում: Նա գրերի գյուտն անում է այդ երկու քաղաքներից մեկն ու մեկումն և այնտեղից գնում երրորդ քաղաքը՝ Սամոսատ: Արդ, այդ երկու քաղաքներից որը երկրորդն է ըստ Մաշտոցի ուղևորության ճանապարհի, այնտեղ էլ տեղի է ունեցել գրերի գյուտը: Եթե նա առաջ Եդեսիա է գնացել, հետո՝ Ամիդ և այստեղից՝ Սամոսատ, կնշանակե՝ Ամիդն է երկրորդ քաղաքը, և գրերի գյուտը եղել է Ամիդում: Իսկ եթե, ընդհակառակն, նա առաջ Ամիդ է գնացել, հետո՝ Եդեսիա, կնշանակե՝ Եդեսիան է երկրորդ քաղաքն ըստ Մաշտոցի ուղևորության ճանապարհի, և գրերի գյուտը եղել է Եդեսիայում, և այստեղից նա գնացել է Սամոսատ:

Ո՞րն է այդ երկրորդ քաղաքն ըստ Մաշտոցի ուղևորության: Անապարհի: Այդ որոշելու համար թերևս մի հիմք համարվի այն, որ Կորյունը Մաշտոցի ուղևորության մասին պատմելիս հիշում է առաջ Եդեսիան, հետո՝ Ամիդը, հետևաբար կկարծվի, թե Մաշտոցն առաջ Եդեսիա է գնացել, հետո՝ Ամիդ: Սակայն Կորյունի գրքի մեջ «առաջին» և «երկրորդ» բառերը մի քանի անգամ գործածած կան ըստ նախապատվության. «Երամբք երկուք, աշակերտօքն իւրովք, որոց առաջնոյն Յովնան անուն կոչէին, յԵկեղեաց գաւառէն, երկրորդին Յովսէփ անուն, ի Պաղանական տանէն» (էջ 15): «Եղբարս երկուս յաշակերտացն յուղարկել... զՅովսէփ, զոր ի վերոյ յիշեցաք, և երկրորդ Եզնիկ անուն» (էջ 30): «Որ և Ղեւոնդէս առաջնոյն անունն էր, և երկրորդին՝ Կորիւնս» (էջ 31): «Եւ անուանք... են այս. առաջնում Յովսէփ, զոր և ի սկզբան գրեցաք, երկրորդին՝ Թադիկ» (էջ 40): «Առաջնումն Վահան անուն յաղթէն Ամատունեաց, որ էր հազարապետ Հայոց Մեծաց, և երկրորդին՝ Համայեակ» (էջ 40): «Որոց

---

6 *Նորայր Բիւզանդացին (Կորիւն վարդապետ և թարգմանութիւնք նորին, Տփխիս 1900, էջ 17) մի ծանոթությամբ հիշելով իր մի ուրիշ աշխատությունը՝ «Քննասէր», պրակ Ա. 15, ի միջի այլոց ասում է, թե «Անդ 15, գրած եմ, թէ ի թարգմանչաց ոմանք յԵդեսիա զետեղեցան յուշումն ասորերէնի, և թէ յԵդեսիոյ ի Սամուսատ յղեցան այլքն, որպէսզի յունարէն ուսանին. այժմ զօրաւոր պատճառս ունիմ կարծելոյ թէ առաջինքն յԱմիդ զետեղեալ են և թէ յԱմիդայ ի Սամուսատ յուղարկեալ են երկրորդքն».—Յավոք, ես չկարողացա ձեռք բերել հեղինակի հիշած աշխատությունը, որպեսզի տեսնեի, թե արդյոք նա որևէ կերպ հիմնավորե՞լ է իր կարծիքը Եդեսիայի մասին, թե՞ լոկ հայտարարել է: Այստեղ էլ նա չի՞ հայտնել այն զգրաված պատճառները, որոնց հիման վրա նա փոխել է իր կարծիքը և Ամիդ քաղաքում է դրել ասորերեն սովորողներին և այնտեղից Սամուսատ ուղարկել մյուսներին հունարենի համար:*

առաջինն Յովսէփ, գլխաւոր ժողովոյն, և երկրորդն Յովնան անուն» (էջ 41)։ Այսպես և Եդեսիա քաղաքն ու իր եպիսկոպոսն առաջին են կոչվել ըստ նախապատվության և ոչ ըստ ուղևորության ճանապարհի։ «Ի քաղաքս երկուս Ասորոց, որոց առաջինն Եդեսիա կոչի, և երկրորդն՝ Ամիդ անուն»։ «Եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբիլաս անուն և երկրորդին՝ Ակակիոս»։

Կարո՞ղ էր արդյոք Եդեսիան ըստ ուղևորության ճանապարհի լինել առաջին քաղաքը, այսինքն Մաշտոցը նախ Եդեսիա գնար, հետո՝ Ամիդ և այստեղից՝ Սամոսատ։—Գ. Տ.-Մկրտչյանը շատ ճիշտ դրում է. «Մաշտոցը... աշխարհագրական դիրքից դատելով՝ անշուշտ առաջ հասնում է Ամիդ, այժմյան Դիարբեքիր, և հետո՝ Եդեսիա=Ուրհա, որ շատ ավելի հեռու է»։ Քիչ հետո. «Ինքը Մաշտոցը դեռ Եդեսիայումն է. և ահա այդ քաղաքումն է տեղի ունենում Մեսրոպյան գրերի դյուտը»[7]։ Այս կարծիքը, ինչքան էլ «անշուշտ» բառով ասված, ըստ իս բավարար չափով չի հիմնավորված։ Մարդիկ երբեմն ստիպված երկայն ճանապարհով են գնում։ Ստիպվա՞ծ էր արդյոք Մաշտոցը երկայն ճանապարհ բռնելու։ Ամիդ քաղաքից առաջ Եդեսիա գնացած լինելու համար՝ Մաշտոցը պետք է Վաղարշապատից դնար Ատրպատական, այնտեղից անցներ Միջագետք և մեծ ճանապարհ կտրելով հասներ Եդեսիա, ապա գնար Ամիդ և այստեղից՝ Սամոսատ, և հետո նորից վերադառնար նույն գծով՝ Սամոսատից Ամիդ, Եդեսիա, Միջագետքից Ատրպատական և այստեղից՝ Վաղարշապատ։ Իսկապես շատ երկայն ճանապարհ։ Այսպիսի երկայն ճանապարհ կբռներ Մաշտոցը, եթե այն ժամանակ քաղաքական արգելքներ հանդամանքներ լինեին կարճ ճանապարհով գնալու համար։ Արդ, Մաշտոցի ժամանակ՝ Վանանդ, Բասեն, Բագրեվանդ, Ապահունիք, Բզնունիք, Մանձկերտ, Տարոն և սրանցից արևելք գտնվում էին Արևելյան Հայաստանում հայոց թագավորության մեջ Վռամշապուհի իշխանության ներքո, արքայից արքայի գերիշխանության տակ, ուստի ոչ մի քաղաքական արգելք չկար, որ Մաշտոցը Վաղարշապատից կարճ ճանապարհով անցներ Տարոն և այստեղից Ամիդ, հետո՝ Եդեսիա և Սամոսատ։

Ապա՝ մի հանգամանք էլ կա, որ պետք է ուշադրության առնել։ Եթե Մաշտոցն առաջ Եդեսիա հասած լիներ, այստեղ, այս վաղրական կենտրոնում հենց՝ իր աշակերտներին երկու խմբի կբաժաներ և հունարեն սովորողներին այստեղից կուղարկեր Սամոսատ, որ Եդեսիայից շատ ավելի մոտ է, քան Ամիդից, և ոչ Եդեսիան կթողներ, կգնար Ամիդ և նոր այնտեղից Սամոսատ կուղարկեր նրանց։

Ապա դարձյալ՝ Ամիդը հիշվում է միայն Մաշտոցի ուղևորության ժամանակ, մինչդեռ հետագայում, ինչպես պատմում է Կորյունը, Մաշտոցն ու Սահակն իրենց աշակերտներին ուղարկում են «ի կողմանս Ասորոց, ի քաղաքն Եդեսացւոց... ղի յասորական բարբառոյն՝ զնոցին

---

7 «Արարատ» ամսագիր, 1912 մայիս—հունիս, № 5—6, էջ 508 և հետ.; Գ. Տ.-Մկրտչյան, «Հայ դրերի 1500-ամյակի առթիվ»։

հարցն սրբոց վաւանդութիւնս հայերէն գրեալս դարձուացեն»։ Կնշանակի՝ ավելի կարևորություն տրվում էր Եդեսիային իբրև ասորական դպրության կենտրոնի։

Այս հանգամանքները նկատի ունենալով՝ այն հետևությունը պետք է անել, որ Մաշտոցն իր աշակերտների հետ Ամիդի վրայով Եդեսիա է գնացել։ Այս երկրորդ քաղաքում նա աշակերտների մի մասը թողել է ասորական դպրություն սովորելու, մյուս մասն «անտի»—այնտեղից ուղարկել է Սամոսատ հունարենի համար։ Ինքը մնացել է Եդեսիայում և գրերը «անդ»—այնտեղ վերջնական ձևով հորինելուց հետո՝ ինքն էլ Եդեսիայից գնացել է Սամոսատ։

2. Ի՞նչ է արել Մաշտոցն Եդեսիայում։—*1) Կորյունը պարզապես ասում է, թե Մաշտոցը «Ծնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աչովն իւրով—նշանագիրս հայերէն լեզուին»,— Իր աչ ձեռքով ծնեց «նորոգ և սքանչելի ծնունդներ—հայերենի նշանագրեր», այսինքն՝ նոր նշանագրեր ստեղծեց, գրեց իր աչով։ Այս շատ պարզ է։ Բայց չնայելով դրան՝ ասում են, թե Մաշտոցի գործը «կայանում է Դանիել եպիսկոպոսի գործածած ալփաբետի որևէ բարեփոխության մեջ»։ Կորյունի գրածից կարելի չէ եզրակացնել ոչ այդ «գործածությունը» և ոչ այդ «բարեփոխությունը»[8]։ Ուրիշ մեկն էլ[9] վերջերս այսպես է դատել. «Ըստ ինքյան ճիշտ չէ այն, թե իբր միայնակյաց Մաշտոցը 5-րդ դարում հորինել է հայկական նշանագրությունը։ Հին հայկական աղբյուրները խոսում են ոչ թե հնարման մասին, այլ առաջուց գոյություն ունեցող հայկական ալփաբետի լրացման մասին»։—Հիմնովին սխալ է այս պնդումը. ոչ թե հին հայկական աղբյուրների վրա պիտի հիմնվել, այլ հնագույն աղբյուրների։ Այդ հնագույն աղբյուրն է Կորյունի գիրքը։ Դրա մեջ այդպիսի բան չկա, այլ, ընդհակառակն, այնտեղ Մաշտոցը հորինում է հայերենի համար նոր ալփաբետ։ Կորյունից հետո Ղ. Փարպեցին հղում է Կորյունի մոտ, իբրև «հաւաստեաւ», «ճշմարտապէս» պատմողի, իսկ ինքը ոչինչ չի պատմում Մեսրոպյան գրերի մասին։ Ապա Մ. Խորենացին (Գ. 53) պարզապես դրում է, թե Մեսրոպը «հաստեղծ զնշանագիրս մեր»։ Հնագույն աղբյուրներն այդ երեքն են։ Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկը[10] (10—11-րդ դարում) առնելով «ի պատմագրական տառից» (գրքերից) գրերի գյուտի մասին նախ պատմում է ըստ Կորյունի և Ղ. Փարպեցու, ապա երկրորդ անգամ, ուրիշներից քաղելով, հիշում է այսպես գրելով «...Սահակ յորոյ աւուրս դպրութիւն հայոց լեզուիս իբ գիր ի Դանիելէ փիլիսոփայէ Ասոր-*

---

8 *Այսպես իր քիչ առաջ հիշված հոդվածի մեջ Մարկուարտը, որ հայ գրի պատմության համար միակ վստահելի աղբյուր՝ Կորյունի գրածն է ընդունում։*

9 *Պրոֆ. Ս. Ջանաշիա, մի հոդվածի մեջ, «Известия», 11 հուլիսի 1940, № 158։*

10 *«Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան, Պատմութիւն տիեզերական», Ա. դպրության, առաջին գլուխ, էջ 74, Գ. դար., առաջին գլուխ, էջ 139։ Ասողիկի երկրորդ անգամ, տարբեր ձևով պատմվածքի աղբյուրն է, ըստ Ֆրիդ. Կոնիբերի, Անանիա Շիրակացու պատմական երկը։ Տե՛ս «Հանդես ամսօրեայ», 1903, էջ 30, 33. «Մ. Խորենացու Պատմության ժամանակի մասին»։*

ւոց կարգեցաւ, իսկ զեօքն գրոցն պակասութիւն Մեսրովբ երանելի Տարօնեցի խնդրուածովք յաստուածոյ առնու»։ Այդ յոթը դիրն, անշուշտ, յոթը ձայնաւորներն են, որոնք շատ ուշ, Մխիթարյանների ձեռով, մի ձեռագրի լուսանցքի ծանոթագրությունից առնվելով, ընդմիշտ արկվել են և Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության» տպագրության մեջ։ «Ոսկեփորիկ» կամ «Վարդանագիրք» կոչված ձեռագրի մեջ (13-րդ դար), այլև գանձարանների ոտանավոր գրություններ մեջ և ուրիշ տեղեր նույնպես խոսում են Մաշտոցի հորինած տառերի մասին, և նրան վերագրում են կամ 14 գիր, կամ 12, կամ 11, կամ 19 գիր և այլն։ Դրանք բոլորն ուշ դարերի լոկ ենթագրություններ են և ծագել են բնականաբար իբրև պատասխան այս հարցի։ Եթե Դանիելյան նշանագրերը բավական չեն եղել հայերենի համար, արդյոք քանի՞ տառ են պակաս եղել, ուրեմն և Մաշտոցը քանի՞ տառ պետք է հորիներ, հետևաբար և հորինել է։ Բոլորը «գիտական» կոմբինացիաներ են, որոնք այժմ արժեք չունեն։ Դրերի գյուտի պատմության հիմքը ճշգրտյն զուգի, ժամանակակից և հնագույն աշակերտ Կորյունի գիրքն է, որի մեջ ոչ մի խոսք չկա Դանիելյան ալփաբետի լրացման մասին։ Ինդիրն այստեղ, հարկավ, այն մասին չէ, որ Մաշտոցը, ինչպես և ամեն ուրիշ ոք, անգիր լեզվի համար այբբեն հորինելիս՝ նկատի կունենար իր ծանոթ լեզուների՝ ասորերենի, պարսկերենի, այլև Դանիելյան նշանագրերը, և կօգտվեր նրանցից։ Ինդիրն այն մասին է, որ հնագույն հայկական աղբյուրները Դանիելյան նշանագրերի «բարեփոխության» և կամ «առաջուց գոյություն ունեցող հայկական ալփաբետի» «լրացման» մասին չեն խոսում։ Շարունակենք տեսնել, թե էլ ի՞նչ է գրում Կորյունը։

2) «Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ»։ Ուրեմն Մաշտոցն ինքը կարգավորել, այսինքն՝ դասավորել է իր ստեղծած նոր նշանագրերը։ Արդ՝ երբ մեր այբբենարանի մեջ տառերի կարգը համեմատում ենք հունական ալփաբետի տառերի դասավորության հետ, երկուսի մեջ էլ նույն կարգն ենք գտնում, միայն հայերենին հատուկ ավելի հնչյունների համար տեղ-տեղ առանձին գրեր կան նույն շարքի մեջ։ Բացի այդ՝ հայերենի Ո՛ հնչյունի համար մեր այբբենարանի մեջ չկա հատուկ նշանագիր։ Գրության մեջ այդ պարզ ձայնավորը Մաշտոցն արտահայտել է Ո՛ երկտառով՝ հետևողությամբ հունարենի ov երկտառին, որ սկզբնապես արտահայտիչ է եղել երկբարբառի և Մաշտոցի շրջանում դարձած Ո՛ ձայնավորի նշան։ Վերոգրվածներից պարզ է, որ Մաշտոցը հետևել է հունական ալփաբետին, որին ինքը վարժ է եղել մանկությունից։ Դրա հետևանքով հայերեն տառերը գրվում են ձախից աջ և հատ-հատ։

3) Մաշտոցն ինքն անվանել է տառերը՝ այր, բեն, գիմ, դա, և այլն։ Թե ի՛նչ ծագում ունեն այդ անունները, արդյոք որևէ նշանակություն ունեցե՞լ են, այդ դեռ պարզված չէ։

4) Մաշտոցն ինքը նշանակել է տառերը։ Այդ վերաբերում է տառերի

արտաքին ձևին, գծագրությանը։ Քիչ վերևում նույնն արտահայտված է այս խոսքով, թե նա «իր սուրբ աջով հայրաբար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ—հայերեն լեզվի նշանագրերը», այսինքն իր աջով գրեց, նշանակեց։ Մեր տառերի ձևերն ևս ըստ այսմ Մաշտոցինն են։ Այդ ձևերը հետագայում շատ փոփոխություն են կրել. Մեսրոպյան տառերի ձևին մոտ կլինի անշուշտ հին երկաթագիրը։

5) Կորյունն այդ նշանագրերը սխանչելի բառով է բնորոշում։ Այդ վերաբերում է ոչ թե տառերի արտաքին ձևին, այլ ալփաբետի կատարելությանը։ Մաշտոցի ժամանակի այբբեններից և ոչ մեկը և ոչ նույնիսկ հունարենը, բավական չէր հայոց լեզվի բոլոր հնչյունական հարստությունն արտահայտելու համար։ Դանիելյան նշանագրերը նույնպես թերի էին դուրս եկել. մինչդեռ Մաշտոցի այբբենը կատարելապես հարմարեցրած է հայերենի հնչյունական սիստեմին։ Դրանով անհամեմատ ավելի հեշտացած է եղել հայերեն գրել-կարդալու գործը. որովհետև «Մեսրոպյան նշանագրերը» (այսպես անվանել է Մովսես Խորենացին) հիմնված են կատարյալ հնչյունական սկզբունքի վրա, որ է՝ ամեն հնչյուն իր առանձին տառը պիտի ունենա, և ամեն տառ մեկ հնչյունի արտահայտիչը պիտի լինի։ Արդարև ՈՒ ձայնավորը, ինչպես ասվեց, ՈՒ երկտառով է նշանակված, բայց այդ երկտառը միշտ և ամեն դեպքում միևնույն ձայնավորն է արտահայտել՝ զուարթ—զու-արթ, և վանկային ՈՒ ձայնավորը միշտ և ամեն դեպքում այդ երկտառով է արտահայտված եղել։ Հետագա դարերում միայն, լեզվի զարգացման հետևանքով, ՈՒ ձայնավորը բաղաձայնի և ձայնավորի միջև դարձել է վ. զուարթ—զվարթ։ Մաշտոցի ալփաբետի այս կատարելությունը հետևանք է նրա հեղինակի՝ իր ժամանակի, նույնիսկ մեր ժամանակի համար զարմանալի խորին ծանոթության հայերենի հնչյունական դրությանը, մեր լեզվի բազմաթիվ հնչյունների նուրբ տարբերություններին։ Դրա համար նա, որ լեզվաբանական պատրաստություն ունեցած չի եղել, պետք է երկար ժամանակ դիտողություններ աներ կենդանի արտասանության վրա, լսած բառերը վերածեր իրենց վանկերին ու հնչյուններին և փորձեր աներ գրելու, որ և նա արել է «բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ»,—գրում է Կորյունը։ Պետք է ընդունել, որ հնչյունների նկատմամբ նա հետևել է մայրաքաղաքի արտասանությանը։

Եվ վերջապես՝ 6) «Յօրինէր սիղոբայիւք—կապօք»—«հորինեց սիղոբաներով—կապերով»։ Ի՞նչ է նշանակում այս խոսքը։

Հունարեն συλλαμβάνω բայը նշանակում է լատիներեն colligo, գերմաներեն zusammenfassen, vereinigen, zusammenbinden, verbinden, միացնել, իրար կապել։ Դրանից է συλλαβή բառը, որ նշանակում է՝ իրար միացում, կապում, այլ և՝ իրար միացրածը, կապածը, կապ, առանձնապես խոսելիս, ուստի և վանկ։ Դրանից է և συλλαβίζω, որ նշանակում է գրերը կամ վանկերն իրար հետ արտասանել, buchstabieren, լատ. syllabas connecto, վանկեր կապել, գերմ. verbinden, verknüpfen.

ա՛յն, ինչ որ հայերեն ասում ենք՝ գիր կապել, գիրկապ կարգալ. կամ մեկ բառով՝ հեգել, որ է՝ վանկ կապել։

Կորյունի վերևում գրած խոսքի մեջ «կապ» բառն ըստ այսմ թարգմանությունն է հունարենի «սիլլաբե» (սիլոբա) բառի. ուստի այդ երկուսի մեջ «և» շաղկապը չպիտի լինի. նույնպես նաև Դանիելյան նշանագրերի մասին գրածի մեջ՝ «զսիւղոբայս և զկապս»[11]։ Գրաբարում սովորական կիրառություն է օտար բառերի ետևից գնել նաև հայերեն թարգմանությունը. օրինակ՝ հենց նույն Կորյունի գրքի մեջ կա «եպիսկոպոսս տեսուչս եկեղեցւոյն Սիւնեաց»։

Կորյունը պատմում է, թե Մաշտոցը նոր նշանագրերը նշանակելուց, անվանելուց և դասավորելուց հետո, այդ նշանագրերը «հորինում է սիղոբաներով—կապերով»։ Այդ նշանակում է, որ Մաշտոցն առանձին նշանագրերի գործը վերջացնելուց հետո՝ անմիջապես նույն նշանագրերը հորինել է «կապերով», վանկերով։ Ուրիշ խոսքով՝ Մաշտոցը հորինել է կարդալ սովորեցնելու դասագիրք։ Նա հայոց լեզվի առաջին ուսուցիչն էր և բնականաբար նա էլ առաջինը պիտի հորիներ առաջին այբբենարանը՝ իր նշանագրերը «կապերով» կարդալու, կամ «գիրկապ» կարդալու համար։

Այդ տիպի այբբենարանը, անշուշտ որոշ զարգացումով, հարատևել էր մինչև մեր օրերը։ Տղերքս գրողը հենց այդպիսի այբբենարանի վրա է սկսել կարդալ սովորել։ Տաձերն իրենց անուններով՝ այբ, բեն, գիմ, դա և այլն կարդով սովորելուց և լավ գրաճանաչ լինելուց հետո,—այսինքն՝ երբ ամեն մի տառի նշանը տեսնում էինք, կարողանում էինք իսկույն անունը տալ, սկսում էինք «գիր կապել», ապա և «գիրկապ» կարգալ։ Դրա համար նախ «կապում» կամ «գիրկապ էինք տնում» պարզ վանկերը՝ բաղաձայն+ձայնավոր կամ ընդհակառակը՝ ձայնավոր+բաղաձայն։ Տղի մեջ գրված էր լինում՝ բա, բե, բէ, բը, բի, բո, բու, կամ աբ, եբ, էբ, ըր և այլն։ Առաջին շարքի վանկերը գիրկապ էինք անում կամ կապում էինք այսպես. բեն-ա՛յբ—բա՛, բեն-ե՛չ—բե՛ (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն-յե՛չ—բե՛), բեն-է՛—բէ՛, բեն-ը՛բ—բը՛ (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն-ե՛բ—բը՛), բեն-ինի՛—բի՛, բեն-ո՛—բո՛ (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն-վո՛—բո՛), բեն-ո-ի՛ւն—բո՛ւ (մեր օրով՝ բեն-վո՛—հի՛ւն—բո՛ւ)։ Այսպես և շուտ տված շարքի վանկերը՝ աբ, եբ, իբ և այլն կապում կամ հեգում էինք այբ-բե՛ն—ա՛բ և այլն։

Նույն եղանակով կապելով կարդում էինք բառերը, նախ՝ միավանկները, հետո՝ երկավանկները և այսպես մինչև շատ երկայն բառերը։ Օրինակ, բարի բառը կապերով կարդում էինք՝ բեն-ա՛յբ—բա՛, րէ-ինի՛—րի՛, բա՛-րի՛։ Թարգմանիչ բառը հեգում էինք այսպես՝ թո-այբ-բե-գի՛մ—թա՛րգ, մեն-ա՛յբ—մա՛, թա՛րգ-մա՛, նու-ինի-չա՛—նի՛չ, թա՛րգ-մա՛-նի՛չ։ Երկայն բառերից առաջինը, որքան հիշում եմ, տրված էր ինձ «աշխատողականաց», երկրորդը՝ «բարեխօսականաց»։ Դրանցից առաջինի գրերը կապում էինք այսպես՝ այբ-շա՛—ա՛շ, խե-ա՛յբ—խա՛, ա՛շ-խա՛, տիւն-ո՛—ատո՛, աշ-խա՛—տո՛, ղատ-ա՛յբ—ղա՛, աշ-խա-տո՛—ղա՛, կեն-ա՛յբ—կա՛, աշխա-տո-ղա՛-կա՛, նու-այբ-ցո՛—նա՛ց, աշ-խա-տո-ղա-կա՛-նա՛ց։ Այս ամենը կատարվում էր որոշ եղանակավորությամբ, շեշտելով և երկարելով։ Այնքան կրկնում էինք այդպես կապելը, որ երբ տեսնում էինք, օրինակ, «բաւ» գրությունը, առանց «գիրկապի», ասում էինք բ ա։

---

11 *Հունարենի «սիլլաբե» բառը Դիոնիսիոսի քերականության մեջ թարգմանված է հունաբան հայերենով՝ «շաղաշարս», ավելի՝ «փաղաառութիւն» և «վանկ» բառերով։ Կորյունին ծանոթ չեն այս բառերը, նա պարզապես թարգմանում է «կապ»։ «Փաղաառութիւն»=«բաղաառութիւն»՝ բառը բառացի թարգմանություն է հունարենի։*

Այս էր կարդալ սովորելու հին մեթոդը, որ հնարավոր չէր հայերենում աջողությամբ գործադրել տառերի,—լինեն ձայնավորների թե բաղաձայնների,— թերի գրությամբ, ինչպես էին Դանիելյան նշանագրերը, որոնք, ինչպես Կորյունը գրում է, «բավական չէին հայերեն լեզվի սիղոբանները— կապերն ամբողջությամբ արտահայտելու համար»։ Մեսրոպյան նշանագրերն այդ նկատմամբ անթերի էին. դրանք արտահայտում էին հայերենի բոլոր հնչյունները, «հրաշալի» էին ըստ Կորյունի։

Բայց, ցավոք, այդպես չէ բառերի գրությունը Ը ձայնավորի նկատմամբ։ Մաշտոցը հնարել է այդ հնչյունի համար առանձին տառ, բայց գրության ժամանակ այդ տառը բանեցրել է միայն մի շարք բառերի սկզբում, ինչպես՝ ընդ, ընթանալ, ըմպել, ըղձալ, ընկեր, ըստ և այլն։ Բառերի մեջ այդ ձայնավորը չի գրել. մտանեմ, գտանեմ, թքանեմ, կծանեմ, կլանեմ, նույնպես և մտաւոր, գլուխ և նման բառերի սկզբի երկու բաղաձայնի միջև արտասանվել է Ը ձայնավորը, ինչպես և այժմ, մրտանեմ, թըքանեմ, կըծանեմ և այլն, բայց գրված են առանց Ը տառի։

Թե այս կարգի բառերի սկզբի երկու բաղաձայնի միջև հնումն արտասանվել է Ը հնչյունը, այդ կարելի է ապացուցել բայերի անցյալ կատարյալ ժամանակով։ Հայտնի է, որ գրաբարում բայերի այդ ժամանակի այս կամ այն դեմքը, երբ միավանկ է, սկզբից ունի Ե ձայնավորը, իսկ բազմավանկները չունեն այդ։ Արդ, մտանեմ բայի կատարյալը լինում է՝ մտի, մտեր, եմուտ, մտաք, մտէք, մտին։ Հետևաբար մտի, մտեր, մտաք, մտէք, մտին ձևերը երկավանկ են եղել իբրև մրտի, մրտեր, մրտաք, մրտէք, մրտին, թե չէ՝ կլինեին եմտի, եմտեր, եմտաք, եմտէք, եմտին։ Այսպես և գտանեմ—գտի, գտեր, եգիտ և այլն. թքանեմ, թքի, թքեր, եթուք և այլն. լքանեմ, լքի, լքեր, ելիք և այլն. կծանեմ, կծի, կծեր, եկիծ և այլն. կլանեմ, կլի, կլեր, եկուլ, կլաք, կլէք, կլին։ Հետևաբար դրանք հնումն արտասանվել են՝ գըտի, թըքի, լըքի, կըծի, կըլի։ Այսպես և սնուցանել, ծնուցանել, թուուցանել, լցուցանել, խփուցանել, պշուցանել բայերից—սնոյց, ծնոյց, թոոյց, լցոյց, խփոյց=սընոյց, ծընոյց, թըոոյց, լրցոյց, խրփոյց և այլն։ Սրանց նման նաև գլուխ—գըլուխ, մտաւոր—մրտաւոր, սնունդ—սընունդ, և հազարավոր ուրիշ բառեր։ Բայց՝ ստեղծի—եստեղծ, սպանի—եսպան. ուրեմն ստեղծանել, սպանանել, ստանալ. սպասել և նմաններն արտասանվել են առանց Ը ձայնավորի։

Մեր ժամանակներում հեշտ հեգելու, այսինքն վանկ կապելու համար, այբբենարանում այդպիսի բառերի միջև Ը ձայնավորը գրում էին, օրինակ՝ մրտի, Դժվար թե նույնը եղած լիներ Մաշտոցյան շրջանում։ Այն ժամանակ մ տ ի դրությունն, օրինակ, պիտի վանկ կապեին ոչ թե ինչպես մեր օրով՝ մեն-ե՛ք—մը՛, տիւն-ինի՛—տի՛, մը-տի՛, այլ ուղղակի այսպես՝ մեն-տիւն-ինի՛—մըտի՛։ Այդ, ի հարկե, բավական դժվարություն կպատճառեր։ Բայց նույնիսկ մեր օրով ավելին էինք անում։ Հայտնի է, որ աստված բառը գրվում էր կրճատ ձևով՝ $\overline{\text{Ած}}$, վրան «պատիվ» կոչված նշանով։ Արդ, մեր ժամանակ այբբենարանի սկզբում գրում էին «$\overline{\text{Ած}}$ իմ», որ վանկ կապելով ասում էինք, այբ-ծա՛—ա՛ծ ինի-մե՛ն—ի՛մ, աս-տվա՛ծ—ի՛մ։ Այսպես ուրեմն միայն $\overline{\text{ած}}$ գրությունը դառնում էր ա ս տ վ ա ծ։ Շատ կրկնելով վերջապես վարժվում էինք ած գրությունը

տեսնելով՝ աստուած կարդալու, նմանապես Ꙗս—Յիսուս, Ꙗս—Քրիստոս, և ուրիշները։ Դա, իհարկե, մի տեսակ վանկագիր կամ պատկերագիր էր։

Կար և մի ուրիշ տեսակ հեգում չգրվող Ը ձայնավորի համար։ Երբ նա «տեառից» անցաւ «տաղմոս», ապա «Ժամագիրք» և «ավետարան» կարդալու, այն ժամանակ՝ մ տ ի փ ր կ ի չ, Թ չ ն ա մ ի բառերի նմանները վանկ էինք կապում այսպես. մեն-տի՛ն—մը՛տ, ինի՛-ի՛, մը՛տ-ի՛։ Փիւր-րի՛-փը՛ր, կեն-ինի-չա՛—կի՛չ, փը՛ր-կի՛չ. Թո-շա՛—Թը՛չ, նու-ա՛յր—նա՛, Թը՛չ—նա՛, մեն-ինի՛—մի՛, Թըչ-նա՛—մի՛։ Ուրիշ խոսքով՝ բառերի սկզբում առնում էինք երկու բաղաձայն տառ և նրանց մեջ Ը արտասանում։ Այսպես և բառերի երկրորդ և այլ վանկերի նկատմամբ, եթե նրանց մեջ չգրվող Ը հնչյունը կար, օրինակ՝ աստղ բառը կապելով կարդում էինք՝ այբ-սե՛—ա՛ս, տիւն-ղա՛տ—տը՛ղ, ա՛ս-տղը։ Այս վերջին եղանակով էլ կարող էին հեգած լինել չգրվող Ը ձայնավորը նաև հին ժամանակներում։

Ինչի՞ց է առաջացել Ը տառի բառերի մեջ չգրելը։ Դա կարող է ծագած լինել ձայնավորներով անկատար արևելյան գրութիւնների ազդեցութեան հետևանքով։ Բայց այդ դեպքում ինչո՞ւ մյուս բոլոր ձայնավորները պիտի գրեր Մաշտոցը, բացի Ը ձայնավորից բառերի մեջ։ Ըստ իս՝ Մաշտոցն այստեղ էլ հետևել է հունարենի գրութիւնը։ Այս լեզվի մեջ չկա Ը հընչյուն և տառ, բայց կա բառերի սկզբում երկու և նույնիսկ երեք բաղաձայնների կապակցութիւն, օրինակ՝ βδέλλα (բդե՛լլա). γλῶσσα (գլո՛սսա), γνάθος (գնա՛թոս), δράμα (դրա՛մա) θρόνος (Թրո՛նոս), κλέπτης (կլե՛պտէս), χρότος (կրո՛տոս), κτήτωρ (կտէ՛տոր), μνᾶς (մնա՛ս), πλάτος (պլա՛տոս), πνεῦμα (պնե՛ւմա), πραχτικὸς (պրակտիկո՛ս), στρατεγία (ստրատեգի՛ա), և այլն։ Նույնպես և հատուկ անունները՝ Պտոլեմէոս, Պլատոն, Թրակիա և այլն։ Դրանց հետևողութեամբ հայերենում ևս գրել են բդեաշխ, գլուխ, գնամ, գրեմ, կրակ, կտավ, մնամ, ստրուկ և նմանները, թեպետ և հայերեն բառերն արտասանվել են «բըդեաշխ, գըլուխ, գընամ» և այլն։ Բայց ո՞վ կարող է ասել, թե Մաշտոցը հունարեն բառերը հայերենի պես Ը-ով չէր արտասանում, ինչպես որ այժմ օտար լեզուների, օրինակ՝ ռուսերենի բառերն արտասանում են՝ два—դրվա, дно—դրնո, глаза—գլազա, книга—կրնիգա, много—մրնոգո։ Մի անգամ որ հունարեն բառերը գլոսսա, գնաթոս և այլն հայերենի պես արտասանեին՝ գըլոսսա, գընաթոս և այլն, հայերենի գլուխ, գնալ և նման բառերն էլ հեշտութեամբ հունարենի պես կգրեին և Ը-ով կարտասանեին՝ գըլուխ, գընամ։ Կա մի ուրիշ հանգամանք ևս։ Մեր այս Ը ձայնավորը, որ ըստինքյան էլ կարճ է, հաճախ այնպես սղվում է, որ կարելի չէ գրութեան մեջ առանձին տառով արտահայտել։ Նույնը հավանորեն եղել է և Մաշտոցի ժամանակ, և երևի այդ ևս իր կողմից ազդած պիտի լինի, որ մաշտոցյան գրութեամբ բառերի մեջ այդ ձայնավորը չի նշանակված։

Մեր գրութեան այս թերութիւնը 5-րդ դարից ի վեր շարունակվում է։ Մի ժամանակ ոտանավորների մեջ գրում էին չդրված Ը ձայնավորը։ Վերջին տասնամյակներում այդ իզուր թողել են՝ և կարծես այժմ տրա-

մադրության կա նույնիսկ տողադարձի ժամանակ ևս Ը չգրելու։ Այդ սխալ երևույթ է[12]։

8. Ի՞նչ է արել Մաշտոցը Սամոսատում։— Կորյունը գրում է. «Եւ անդէն ի նմին քաղաքի գրիչ ոմն հելլենական դպրութեան Հռոփանոս անուն դտեալ. որով զամենայն ընտրութիւնս նշանագրացն [վար. նշանագրոյն] ղնորբսգոյնն և զլայնագոյնն, զկարճն և զերկայնն, զառանձինն և զկրկնաւորն [վարիանտ՝ զկրկնայարն] յօրինեալ և յանկուցեալ»,—և հենց այնտեղ նույն քաղաքում գտավ հելլենական դպրության մի գրագիր՝ Հռոփանոս անունով, որի ձեռով նշանագրերի բոլոր զանազանությունները՝ բարակն ու հաստը (նուրբն ու լայնը), կարճն ու երկայնը, առանձինն ու կրկնավորը (վարիանտ՝ կրկնահարը) ամբողջապես հորինեց ու վերջացրեց։

Ահա մի հատված, որ սխալ մեկնությունների ենթակա է հղել։ Նախ նկատեմ, որ այդ կտորն ևս տպագրված բնագրի մեջ աղճատված է. այնտեղ չկա՝ «և ղլայնագոյնն»։ Որ Մաշտոցը Սամոսատում դիմում է հելլենական դպրության մի գրագրի օգնության, այդ ցույց է տալիս, որ նա բավարար չի համարել իր գտած տառերի արտաքին ձևը, գծագրությունը։ Նա հարկ է տեսել, որ իր նշանագրերը հարմար լինեն նաև գրության, գեղագրության նկատմամբ, այն էլ հունական տառերի հետևողությամբ, ձախից դեպի աջ գրության։ Դրա համար նա իրեն ձեռնհաս չհամարելով, դիմել է մի հույն գրագրի (որ երևի իր ժամանակին հայտնի դրագիր է եղել), և ոչ թե Եդեսիայում ասորական դպրության մի ասորի գրագրի։

ա) Մաշտոցն այն հույն գրագրի օգնությամբ վերջնապես հորինել է «նրբագույնն ու լայնագույնը», նշանագրերի նուրբ ու լայն, բարակ ու հաստ մասերը, կոզմերը, այսինքն՝ թե տառերի ո՛ր կոզմերը, ո՛ր մասերը հաստ կամ բարակ պիտի լինեին, որպեսզի և՛ գեղեցիկ, և՛ հարմար լինեին գրելու։

բ) Մեսրոպյան նշանագրերի մեջ, մեր հին երկաթագրից դատելով.

---

12 Թուլյատրելի չէ անգիտանալ մեր այս Ը ձայնավորի գոյությունը և մեր բառերն ու հատուկ անունները, հետևելով մեր թերի գրության, բաղաձայնների կուտակությամբ դրել օտար լեզուների մեջ, ինչպես վարվում են նույնիսկ մեր «գիտնականները», օրինակ՝ Мкртчян գերմաներեն Mkrttschjan Трчкан, Чкнавор, Пнджасар («Коммунист», *1940, հունիսի 18*), Пткни («Коммунист», *1940, հուլիսի 9, № 157*), Пгндзи амар *(նույն, օգոստոսի 9, № 183)* միայն նրա համար, որ հայերենում գրվում են՝ Մկրտչյան, Թռչկան, Ճգնավոր, Փնջասար, Պտղնի, Պղնձի, բայց հայերենում այդպիսի անուններն արտասանվում են և կարող են գրվել՝ Մըկըրտչյան Թըռչկան, Ճըգնավոր, Փընջասար, Պըտըղնի, Պըղընձի և նույնիսկ կան Բըռչկան, Մըկըրտըչյան արտասանողներ։ Ուրիշ լեզուներով գրելիս այդպիսի դեպքերում անպայման պետք է դնել համապատասխան ձայնավորը և եթե այդպիսին չկա, մի ուրիշ մոտիկ ձայնավոր. ռուսերենում, օրինակ, и և ավելի ևս (ինչպես ադրբեջաներենում, թաթարերենում և այլն այժմ ռուսական նշանագրերով գրելով վարվում են) ы ձայնավորը, որ ավելի մոտ է մեր Ը ձայնավորին։ Ուրեմն Մկոյան Микоян, Мыкоян, Микиртичян, Мыкыртычян, Пынджасар և այլն։

չկան «կարճ ու երկայն նշանագրեր», բոլորն էլ միահավասար են։ Բայց կան առանձին նշանագրերի մեջ ինչպես հաստ ու բարակ, նույնպես և կարճ ու երկայն մասեր։ Ուստի Կորյունի գրածը, թե Մաշտոցը հույն գրագրի ձեռով հորինել է կարճն ու երկայնը, կարելի չէ հասկանալ «կարճ ու երկայն նշանագրեր»։ Բոլորովին անհիմն և անընդունելի է այն կարծիքը, թե «կարճ և երկայն նշանագրերով պետք է իմանանք անշուշտ ձայնավոր նշանագրերը» (Մարկուարտ)։ Այն էլ «անշուշտ» բառով ասված։ Ի՞նչ հիման վրա։ Ոչ մի առանձին գործ չէր կարող ունենալ մի հույն գրագիր հայերենի «կարճ ու երկայն ձայնավորների» նկատմամբ, եթե միայն հայերենում այն ժամանակ կային այդպիսիները,—մի բան, որ մերժելի է, բացի գուցե ե և է տառերի համապատասխան հնչյուններից։ Հույն գրագիրն այն խորհուրդը միայն կարող էր տալ, թե առանձին նշանագրերի կարճ ու երկայն մասերը գեղագրական տեսակետով ինչպես պիտի դասավորվեն տառի բուն մասի վերաբերմամբ, կարճ մասը երկայն մասի ա՞ջ, թե՞ ձախ կողմում. վերևո՞ւմ, թե՞ ներքևում։

գ) Մաշտոցը հույն գրագրի օգնությամբ հորինել, վերջացրել է «զառանձինն և զկրկնաւորն» (վար. «զկրկնայարն»)։—Այս բառերն էլ սխալ մեկնությունների տեղիք են տվել, ինչպես Մարկուարտի այս կարծիքը. «Առանձինն և կրկնավոր նշանագրերով... պետք է հասկանալ կրկին l և r-ները, ինչպես նաև Ի և Վ, որոնցմե Ր և Վ միայն սկզբնատառ կկազմեն»[13]։ Նախ՝ «կրկին l և r» ասելով Մարկուարտը հասկանում է մեր Ր և Ռ, լ և ղ տառերը, որոնցից վերջինը լ հնչյունին մոտիկ մի հնչյունի նշանագիր է եղել։ Ապա՝ սխալ է ասել, թե «Ր և Վ միայն սկզբնատառ կկազմեն»։ Սկզբնատառ չեն այդ գրերը առնել, բառ, ծով և հազարավոր ուրիշ բառերի մեջ։

Ապա դարձյալ՝ նա Ի տառն առնում է իբրև Վ հնչյուն, ինչպես 19-րդ դարում արտասանվել է ձայնավորների մեջ։ Բայց ոչ մի հիմք չունենք ասելու թե, օրինակ, քաղաքաւ, աւետիք բառերը Մաշտոցն արտասանել է ինչպես այժմ՝ քաղաքավ, ավետիք և ոչ թե աւ մասն իբրև երկբարբառ, ինչպես գերմաներեն au, Aue, Bau, bauen բառերի մեջ au։ Որ Ի տառը հղել է կիսաձայն Ի՝ ձայնավորի նշանագիր և ուրիշ ձայնավորների հետ միասին կազմել է երկբարբառներ՝ Աի, Եի, Իի, այդ պարզ է։ Բայց որ Մաշտոցը միևնույն Վ հնչյունի համար բանեցներ մեկ Վ տառը, մեկ էլ կիսաձայնի նշանագիր Ի տառը,—այդ անընդունելի է։ Մի անգամ որ նա հնարել էր Վ տառը, սրանով էլ կգրեր այդ տառին հատուկ հնչյունը։ Եթե չի գրած՝ ավետիք, ավար, այլ գրած է աւետիք, աւար, կնշանակի՝ այդպիսի բառերի մեջ Ի տառը Վ չի արտասանվել; ինչքան էլ այդ կարգի բառերի մի մասը փոխառություն լինեն և դրանց մեջ Ի հավասար դրվի օտար լեզուների Վ հնչյունին։ Օտար լեզուներից փոխառած այդպիսի բառերի մեջ Վ տառը հայերենում կարող էր վերածված լինել Ի կիսաձայնի,

13 Մարկուարտ. «Հանդէս ամսօրեայ», 1912, էջ 52։

դրա համար ունենք օրինակներ։ Այս ի տառը հետագայում է որոշ դեպքերում դարձել վ հնչյունի նշան։ Մնում են, ուրեմն, Ր, Ռ և Լ, Ղ։

Եթե Մաշտոցն ինքն անձամբ վերլուծել և զանազանել է մեր Զ, Ս. Ժ, Շ. և մեր Բ, Պ, Փ. Դ, Կ, Ք. Դ, Տ, Թ. Ջ, Ճ, Ձ. Ձ, Ծ. Ց տառերի արտահայտած հնչյուններն իրենց նուրբ տարբերություններով և նրանց համար հատուկ նշանագրեր է հորինել, նա պիտի կարողանար անշուշտ նույնն անել նաև Ր ու Ռ և Լ ու Ղ տառերի նկատմամբ։ Մի հույն գրագիր նույնիսկ դժվար կկարողանար մեր այդ բազմաթիվ բաղաձայնների նուրբ տարբերություններն ըմբռնել, օրինակ՝ մեր Ր և Ռ տառերի հնչյունները չոկել միմյանցից։ Մաշտոցն այդ տառերի գրության նկատմամբ այնքան պիտի դիմեր մի հույն գրագրի, որքան և մյուսների։ «Կրկնատոր» ասածն այդ Ր, Ս, և Լ, Ղ տառերը չեն։

Ի՞նչ է արտահայտված այդ «առանձին» և «կրկնատոր» կամ «կրկնայար» բառերով։—Շատ պարզ բան։ Մեսրոպյան նշանագրության բոլոր 36 տառերն էլ առանձին են, այսինքն չոկ, մենակ, զատ-զատ են, իրենց հատուկ մեկ առանձին հնչյունով, մեկ տառ մեկ հնչյունի արտահայտություն կամ մեկ առանձին հնչյուն մեկ առանձին տառով արտահայտված։ Բայց կա նաև Ո՝ հնչյունը, որ չունի իր առանձին նշանագիրը. դա արտահայտված է երկու տառի միացումով։ Դա, այդ կրկնատառը, «կրկնատոր» է, կամ «կրկնայար» (ինչպես կա իբրև վարիանտ), այսինքն՝ երկու տառի «յարում», կցում, միացում։ Մաշտոցը Սամոսատում հույն գրագրի ձեռով հորինել, վերջացրել է «առանձին» նշանագրերի գծագրությունը, նրանց հաստ ու բարակ, կարճ ու երկայն մասերը, և առանձին տառերի ձևն ընդհանրապես, գուցե և շատ բան փոխելով նրեսիայում իր «նշանակած», նախագծած ձևերից։ Քանի որ ըստ Կորյունի՝ նա «կրկնատորը» կամ «կրկնայարն» էլ հորինել, վերջացրել է այն գրագրի ձեռով, կնշանակի՝ նրա ազդեցությունը եղել է նաև նկատմամբ Ո՝ ձայնավորի «կրկնատոր» կամ «կրկնայար», այսինքն երկտառ գրության, որ, ինչպես վերևում ասվեց, կատարվել է հունարենի ου երկտառի հետևողությամբ։ Եվ այդ հասկանալի է։ Մի հույն գրագիր, որ վարժված է եղել հունարենի գրության, ըստ վարժության հենց պիտի ձգտեր պահել տալ հունական գրության ձևերը։ Եվ Ո՝ կրկնավորի նկատմամբ հաջողել է նա, մանավանդ որ Մաշտոցն ինքն էլ հելլենական դպրության էր վարժված մանկությունից։

Թե կոնկրետ ի՛նչ է եղել առանձին տառերի գծագրության նկատմամբ այս «գրիչ» Հռուփանոսի ազդեցությունը, այդ մասին ոչինչ չենք կարող իմանալ։ Ոչինչ որոշ չէ նաև այն մասին, թե հայերեն նշանագրերի ձևերը ազդվա՞ծ են արդյոք Դանիելյան նշանագրերից, կամ ո՞ր ազգերի ալփաբետներից կարող են մասամբ փոխ առնված կամ ազդված լինել, կամ գուցե գծագրված են ինքնուրույն ձևով։ Այդ մասին կան բացատրություններ ու ենթադրություններ, բայց ես կարևոր չեմ համարում այդ բերել այստեղ։ Նոր այբբեն հորինողն, անշուշտ, պիտի օգտվեր իրեն ծանոթ նշանագրերից։

Մի կարևոր խնդիր, սակայն, ուշադրության չի առնվում մեր նշանագրերի արտաքին ձևերի նկատմամբ։ Այդ այն է, թե Մաշտոցը, որ հետևել է հունական ալփաբետին, ինչո՞ւ ուղղակի չի փոխ առել այդ ալփաբետը՝ վրան ավելացնելով նշանագրեր այն հնչյունների համար, որոնք չկան հունարենում. կամ թե ինչո՞ւ նա չի առել ասորական գրությունը՝ նույնպես վարվելով դրա հետ։ Դրա պատասխանը պարզ է։ Ինչպես վերևում հիշվեց, Հայաստանն այն ժամանակ բաժանված էր երկու մասի։ Արևմտյանը հռոմեական կայսրության էր հպատակվում, այնտեղ պաշտոնական լեզուն էր հունարենը։ Իսկ արևելյանը Պարսկաստանին էր ենթակա. այստեղ էլ պարսկերենի հետ ընդունված էր ասորերենը։ Արդ, եթե Մաշտոցը հունարեն ալփաբետն ընդուներ, Արևելքում չէր թուլլատրվի այդ։ Նույնպես և ասորերենն Արևմուտքում չէր անցնի։ Դրա համար և Մաշտոցը հայկական այբբենը նոր ձևերով է կազմել, որպեսզի այդ արգելառիթ հանգամանքները վերանային, և հնարավոր լիներ ամեն տեղ հայերի մեջ մտցնել հայերեն լեզվով դպրությունը։

ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Փ. ԲՈՒԶԱՆԴԻ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ԵՎ ԵՐԿՐՈՐԴ ԴՊՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ

Այս խնդիրը, որով զբաղվել են շատերը[1], գրական նշանակություն չունի, բայց դա դեռ չի կորցրել իր բանասիրական հետաքրքրությունը։ Ինչպես իր տեղում ասվեց, Բուզանդն իր գրքի մասերը կոչել է «դպրութիւն»։ Արդ՝ այդ գրքի մեջ կան միայն երրորդ, չորրորդ, հինգերորդ և վեցերորդ դպրությունները։ Նույնպես և ցանկերի վերնադիրների մեջ, որոնք են՝ «Խոստումն երրորդ», «Չորրորդ դպրութիւն Բիւզանդեայ», «Հինգերորդ դպրութիւն Բիւզանդեայ», իսկ վեցերորդը՝ լոկ «Բիւզանդեայ»։ Գրքի սկզբում կա մի առաջաբան «Խոստաբանութիւն նախագիտելի» վերնագրով։ Այս սկսվում է այսպես. «Այս ինչ է ի դպրութիւս երրորդ պատմութեանցս. ժամանակագիր կանոնք մատենից, և առ նմին դպրութիւնք երեք, այսինքն են սոքա չորք մատեանք և չորեքին միոյ իրաց յիշատակարանք են»։ Այս առաջաբանը, ինչպես բովանդակությունից երևում է, վերաբերում է մեզ հասած չորս դպրություններին։

---

1 Ն. Բիւզանդացի, *Փաւստոս Բիւզանդ և իւր Պատմութիւն Հայոց*, «Քննասէր», Ա., 1887։

Ե[ղիշէ] Մ[ատաքեան], *Փաւստոս Բիւզանդ*, Վիեննա, 1890։

Ա. Գառագաշեան, *Քննական Պատմութիւն Հայոց*, Թիֆլիս, 1895, հատ. Գ., գլ. Գ։

Սա. Մալխասյանց, *Ուսումնասիրություն Փավստոս Բուզանդի Պատմության*, Վիեննա, 1896։

«Դասընթաց Հայոց մատենագրության պատմության», Ստ. Մալխասյանցի դասախոսություններից, հեղինակի թույլտվությամբ, վիմատիպ, Թիֆլիս, 1899։

Քանի որ «առաջաբանները» դրվում են գրքերի սկզբում, և Բուզանդի գրքի սկզբում եղած առաջաբանը վերաբերում է Գ—Զ դպրություններին, ապա ուրեմն չի եղել նրա երրորդ դպրությունից առաջ գրված բան, հետևարար և Բուզանդի Հայոց Պատմությունն ամբողջապես հասել է մեզ։ Այսպես են դատել որոշ բանասերներ։ Բայց նրանց այդ կարծիքն անընդունելի է հետևյալ հիմունքով.

Ոչ ոք չի կարող լրջությամբ պնդել, թե Բուզանդը չէր կարող իր Պատմության միջում սրա երկրորդ մասի համար գրել մի առանձին առաջաբան, որի մեջ բերեր այնտեղ գրելիքի բովանդակությունը։ Դրա համար բավականի օրինակներ կան մեր պատմագրության մեջ։ Ահավասիկ Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմությունը, որի երեք գրքերն էլ ունին իրենց առանձին առաջաբանները, երրորդ գրքինն՝ ամբողջ Ա. գլուխը. ...«Երրորդ առնելով գիրս, որ ինչ յետ սրբոյն Տրդատայ»։

Առաջին և երկրորդ դպրությունների դեմ բերում են հետևյալ առարկությունը։ Ղազար Փարպեցին հիշելով Ներսեսի անեծքը՝ ավելացնում է. «Ըստ գրելոցն ի պատմութեան երկրորդումն, ի ճառին հնգետասաներորդի» (Փարպ. ԺՆ)։ Այդ անեծքը գտնվում է Բուզանդի Չորրորդ դպրության տասնևհինգերորդ գլխի մեջ։ Այստեղից պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը եզրակացնում է, թե մեր ունեցած Չորրորդ դպրությունը «Փարպեցին ճանաչում էր իբրև երկրորդ դպրություն. ուրեմն և մեր Գ. դպրությունը նրա ժամանակ համարվում էր առաջին դպրություն։ Այնպես որ այս վկայությամբ հաստատ ապացույց ունինք, թե 5-րդ դարի վերջերում Փավստոսի Պատմությունը նույն սկիզբն է ունեցել, ինչ որ ունի մեր ձեռքը հասած ձեռագիրներում. ուրեմն և կորած Ա. և Բ. դպրությունների մասին խոսք չի կարող լինել»։ Այս իբր «հաստատ ապացույց» գրողի ուշադրությունից փախչում է երկու բան։ Նախ՝ այն, որ Փարպեցին չի գրում «ի դպրութեան երկրորդումն», այլ «ի պատմութեան երկրորդումն»։ Նա իր դրքի սկզբում հենց՝ Ագաթանգեղոսի Պատմությունն անվանում է «Առաջին գիրք Պատմութեանն Հայոց», Բուզանդինը՝ «Երկրորդ դիրք» կամ «Պատմութիւն երկրորդ գրոց», իսկ իրենը՝ «Երրորդ պատմութիւն»։ Կնշանակի՝ երբ Փարպեցին գրում է «ի Պատմութեան երկրորդումն», այդպես նա կոչում է անում Բուզանդի Պատմությանը և ոչ թե նրա երկրորդ դպրությանը։ Ապա՝ թույլատրելի չէ «Պատմութիւն» բառն ըստ հաճույս դարձնելով «Դպրութիւն», եզրակացնել, թե Փարպեցին իբր առանց հիշելու գրքի անունը, Բուզանդի Հայոց Պատմությունը, ուղղակի սրա «Երկրորդ դպրությունն» է հիշել։ Կոչում անողը հեղինակի ու դրքի անունն է հիշում և Փարպեցին հիշել է։ Իսկ որ նրա կոչումի մեջ հիշված է գլուխը (ճառ), առանց հիշելու «դպրությունը», այս վերջինը կարող է հետագայում դուրս ընկած լինել, կամ հենց Փարպեցին մոռացած լինել հիշելու։ Սույնը կարելի չէ ասել Բուզանդ հեղինակի և իր երկի համար, քանի որ այդ հիշված է իբրև «երկրորդ պատմություն»։

Ապա դարձյալ՝ ընդունելի չէ այն ենթադրությունը, թե հետագա-

յում որևէ մեկի խելքին փչել է՝ առաջին դպրությունը դարձնել երրորդ, երկրորդը՝ չորրորդ, երրորդը՝ հինգերորդ, չորրորդը՝ վեցերորդ, և այսպես զգուշությամբ փոխել ոչ միայն բնագրի, այլև ցանկերի վերնագրերի մեջ։ Պարզ է, որ այդպիսի աննպատակ և անմիտ փոփոխություն չի կատարվել։ Բայց որ Ղ. Փարպեցու ձեռին եղած օրինակի մեջ արդեն Ա. և Բ. դպրությունները չեն եղել (կամ գուցե եղել են, բայց նա դրանց մասին չի խոսում), այդ ոչ թե «երկրորդ պատմությունը» «երկրորդ դպրություն» դարձնելով պետք է եզրակացնել, այլ Փարպեցու դրածից։ Նա բերում է Բուզանդի Պատմության բովանդակությունը, որ համապատասխան է Գ—Զ դպրություններին։

Եվ վերջապես, զարմանալի կերպով անուշադրության է մատնվում Փ. Բուզանդի իրեն գրած առաջաբանը («Խոստաբանությիւն նախադիտելի»), որի սկզբի մասից մի կտոր բերվեց վերևում։ Այստեղ ասել է ինքը հեղինակը. «Այս ինչ է ի դպրութիւնս երրորդ՝ պատմութեանցս»—Այս բանն է պատմություններիս այս երրորդ դպրության մեջ... և նրա հետ (առ նմին=առ երրորդ դպրութեանն) երեքը» և այլն։ Պարզ է, որ հեղինակը մեզ հասած չորս դպրություններից առաջինը կոչել է «երրորդ դպրութիւն», որի հետ միասին հաջորդ երեքը արել են չորս. «այսինքն են սոքա չորք մատեանք», և այլն։

Այսպես ուրեմն, Բուզանդը գրած է եղել իր Հայոց Պատմության նաև առաջին և երկրորդ դպրությունները։ Եվ մենք հեղինակից իրենից՝ դիտենք, թե ի՛նչ է եղել այդ երկու դպրությունների բովանդակությունը։ Նա երրորդ դպրության առաջին գլխի մեջ գրում է բառացի թարգմանությամբ այսպես. «Թաւեոս առաքյալի քարոզությունից և նրա վախճանից ու մարտիրոսությունից մինչև Գրիգորի վարդապետության վերջանալն ու իր հանգիստը և առաքելասպան Սանատրուկ արքայից մինչև Տրդատ թագավորի ակսմա հնազանդվելը հավատքին և նրա հանգիստը... Այդ ամենն ուրիշների ձեռով գրվեց։ Բայց մենք էլ մեր այս պատմության կարգի մեջ փոքր ի շատե դրինք, չթողինք զանց անելով, իրերի պատշաճ կարգի համար։ Վասն զի մեր պատմությունը՝ կա բան՝ որ առաջին է, և կա բան՝ որ վերջին է. իսկ ինչ որ միջին եղավ, այն ուրիշների ձեռով գրվեց։ Բայց որպեսզի մեր պատմության մեջ ընդհատում չերևա, մի փոքր[2] նշանակեցինք, ինչպես պատի շինվածքի մեջ ամբողջի ավարտման համար դրված մի աղյուս։ Այդ բանը, ինչ որ սրանից հետո է գալիս (կարգվում), պատմվում է հենց այստեղ սրա մոտինս։ Այս վերջին խոսքերը վերաբերում են հաջորդ գլխին. «Յաղագս որ ինչ վասն մեծի քահանայապետին Գրիգորի և նոցունց շիրմանցն», որից հետո սկսվում է Տրդատի որդի Խոսրովի և ուրիշների պատմությունը, ինչպես հայտնել է սկզբի առաջաբանի մեջ։ Երրորդ դպրության այս առաջին գլխից տես-

---

2 Բնագիրը՝ «հուն մի»—խուն մի=մի փոքր։ Տպված է՝ «երևեսցի հուն մի, նշանակեցաք. ստորակետը պիտի դնել «հուն մի» բառից առաջ։

նում ենք, որ Փ. Բուզանդը Պատմությունը բաժանել է երեք մասերի, որ կոչվում է՝ առաջին, միջին և վերջին։ Միջին պատմությունն,—ասում է նա,— ուրիշների ձեռով դրված է. դա է Թադեոս առաքյալի քարոզությունից մինչև Գրիգորի հանգիստը, և Սանատրուկ Թագավորից մինչև Տրդատի հանգիստը։ Առաջին պատմությունը բնականաբար ընկնում է Թադեոս առաքյալից և Սանատրուկից առաջ. իսկ վերջին պատմությունն է, ինչ որ խոստանում է դրել, Տրդատի որդի Խոսրովից սկսածը։ Վերջին պատմությունը մեր ունեցած Գ—Զ դպրոցականներն են։ Միջին պատմությունը քանի որ ուրիշները գրել են, նա չի դրել, բացի մի «աղյուսից»։ Իսկ առաջին պատմությունը, որ նախնական պատմությունն է, նա պետք է գրած լինի առաջին երկու դպրոցականներով։

ԵՐՐՈՐԴ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ՏԻՄՈԹԵՈՍ ԿՈՒՉԻ «ՀԱԿԱՃԱՌՈՒԹՅԱՆ» ԹԱՐԳՄԱՆՎԵԼՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

Այս խիստ հունաբան թարգմանության տարեթիվը որոշելը կարևոր է հունաբան դպրոցի և դավանաբանական պայքարի գրականության սկզբնավորության ժամանակը ճշտելու տեսակետից, այլև Մովսես Քերդողահոր ապրած ժամանակի, ինչպես և «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ նրա և Հովհան Մանդակունու անունով պահված թղթերի ոչ կեղծ լինելու նկատմամբ։ «Հակաճառության» մասին գրելիս՝ տեսանք, որ դրա ի լույս ընծայողներն իրենց առաջաբանի մեջ այդ գրքի հայ թարգմանության ժամանակը դնում են 6-րդ դարի կեսերին, հիմնվելով Հայոց Ջաքարիա կաթողիկոսին Փոտ պատրիարքի (9-րդ դարի երկրորդ կեսին) գրած թղթի մի կտորի վրա, ըստ որի Տիմոթեոսի «Հակաճառության» թարգմանությունը կատարվել է իբր Ներսես Բ. (548/549—556/557 թթ.) կաթողիկոսի օրով, Դվինի ժողովի ժամանակ։ Գ. Տեր-Մկրտչյանն այդ գրքի մեջ հիշված ամսաթվերի վրա հիմնված՝ տոմարական հաշիվներով ցույց տվավ, որ «Հակաճառության» հայ թարգմանությունը կատարվել է 480 փետր. 29—484 փետր. 28 քառամյակում[1]։ Նույն ժամանակներում Փոտի թղթի այդ կտորի համար աղբյուր համարվեց մի Անանունի De rebus Armeniae դրության մի հատվածը[2], որի մեջ Տիմոթեոսի գրվածքի թարգմանության ժամանակը դրվում է 6-րդ դարի կեսերին, Դվինի ժողովի ժամանակ, ուրեմն 554 թ.։ Գ. Տեր-Մկրտչյանը երկրորդ անգամ հանդես գալով՝ պընդեց իր որոշած 480—484 թվականի վրա, և վերջն այդ Անանունի տված տեղեկությունների նկատմամբ առարկեց, թե «յոթներորդ դարում և

1 «Արարատ» ամսագիր, Վաղարշապատ, 1908, էջ 564—589։

2 Ն. Ակինյան, Տիմոթեոս Կուզ հայ մատենագրության մեջ, Վիեննա, 1909։ Նույնը նաև «Հանդէս ամսօրեայ», 1908։

հետո շատ բնական է, որ հակաքաղկեդոնական ամեն գրություն սիւրի կապին վեցերորդ դարու երկրորդ կեսում դավանաբանական վեճերի բռնկման հետ, երբ հայ եկեղեցին պաշտոնապես բաժանվեց Արևմուտքից»։ Եվ իսկապես, հետագա դարերից եկած այդ արտաքին տեղեկությունները չեն կարող վստահելի լինել և բնականաբար «Անանունի ցուցումները... անզոր են բուն Տիմոթեոսի թարգմանության մեջ պահված թվականի դեմ, եթե այս վերջինում սխալ կամ ֆյուրիմացություն չկա»։

Ապա նա պարզեց և հետևյալ հանգամանքը։ «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ հիշված Մովսես Քերդողահայրը, ամենայն հավանականությամբ Ղազար Փարպեցու հիշած Մովսես փիլիսոփան, իր մի թղթի մեջ (որ կա «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ Սահակ կաթողիկոսի և իր թղթակիցների գրություններից հետո իբրև վեցերորդ թուղթ) օգտվել է «Հակաճառության» թարգմանությունից, իսկ Մովսեսի այդ թղթից, ինչպես հետո երևաց, նաև «Հակաճառությունից», օգտվել է Հովհան Մանդակունին իր մի գրության մեջ, որ հիշված ժողովածուի մեջ դրված է Մովսեսի թղթից հետո[3]։ Դրանով նույնպես հաստատվեց, որ 5-րդ դարի 80-ական թվականների սկզբին արդեն թարգմանված է եղել «Հակաճառությունը»։ Սրա ի լույս ընծայողներից մեկը, Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչյանը, հետո փոխեց իր կարծիքն, ընդունելով 480—484 քառամյակը[4]։ Հետագայում, պրոֆ., այժմ ակադ. Հակոբ Մանանդյանը, սակայն, որդեգրեց «Հաւկաճառության» ի լույս ընծայողների Առաջաբանում դրած կարծիքը։ Տեսնենք, թե նա ինչպես է հիմնավորում այդ[5]։

«Որքան և ուղիղ է տոմարական այս հաշիվը,—գրում է նա,—սակայն թարգմանության այդ թվականը թվում է (ընդգծումներն իմն են։—Մ. Ա.) կասկածելի ու անհավանական զանազան տեսակետներով։

ա. Այդ եզրակացությունը հակասում է Փոտի և Անանունի ըրական ու որոշ վկայություններին»։—Տեսնենք։

Կարող ենք ասել, որ Փոտի թղթի մեջ այդ կտորն ամենևին «դրական ու որոշ», կամ, ինչպես քիչ վերևում նա գրում է, «պարզ ու որոշ մի վկայություն» չէ։ Դա մի մութ կտոր է, և Տիմոթեոսի «Հակաճառության» ի լույս ընծայողներն էլ իրենց Առաջաբանի մեջ (էջ XXIV) այդ համարել են մութ՝ այսպես գրելով՝ «Իսկ Փոտ պատրիարքի հիշատակությունը Տիմոթեոսի գրվածքի թարգմանության մասին այնքան մութն է, որ...»։ Այդ կտորից բնավ որոշ կերպով չի երևում, թե «Հակաճառությունը» թարգմանված լինի Դվինի ժողովի ժամանակ, այլ այդտեղ ուրիշների հետ և

---

3 Տե՛ս վերևում հիշված «Շողակաթ», Վաղ., 1913, էջ 157 և հետ.։

4 «Շողակաթ», էջ 89 և հետ.։ Ավելի մանրամասն և լրացումներով՝ տե՛ս «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ...», հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, Էջմիածին, 1914, Ներածություն, էջ LVII և հետ.։

5 «Հաւնաբան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները», քննական ուսումնասիրություն, գրեց Հակոբ Մանանդյան, պրոֆ. Հայաստանի պետական համալսարանի, Վիեննա, 1928, § 38, էջ 95—102։

Տիմոթեոս Կուղին հիշելուց հետո՝ անմիջապես ավելացրած է Թարգմանության մասին. «...և ղԴիմոթէոս Աղէքսանդրացին, որում Կուղն կոչեն. որ ղգրհանս Թարգմանեցին ի Հայս՝ որ կոչեն յետին Թարգմանիչքս»[6]: Այսպես կարելի է դրել և 6-րդ դարի կեսից շատ տասնյակ տարիներ առաջ կատարված մի Թարգմանության համար: Եվ ո՞վ են այդ «յետին Թարգմանիչք» կոչվածները. արդյոք առաջին Թարգմանիչներից հետո գործող 5-րդ դարի «կրտսե՞ր» կոչված Թարգմանիչները: Համենայն դեպս, այդ կտորը մութն է: Մնում է միայն Անանունը: Եվ Գ. Տեր-Մկրտչյանն արդեն ւրել էր. «Այս բոլորի դեմ ի՞նչ ունենք առարկելու: Միայն Անանունի [De rebus Armeniae] տեղեկությունները (որից առնում է Փոտ)»: «Անանունի ցուցումները, սակայն,— ինչպես ասվեց վերևում,— անզոր են բուն Տիմոթեոսի Թարգմանության մեջ պահված թվականի դեմ», «տոմարական ուղիղ հաշվի» դեմ:

Մի հանգամանք ևս: Պրոֆ. Հակոբ Մանանդյանի ուշադրությունից վրիպել է այն, որ եթե 480—484 թվականն իրեն «թվում է կասկածելի ու անհավանական» նրա համար, որ դա «հակասում է Փոտի ու Անանունի [Փոտի աղբյուրն Անանունն է:—Մ. Ա.] վկայություններին», ապա՝ քեն այս վերջին վկայություններն էլ (իսկապես մեկ վկայությունը) իրենց կողմից «թվում են կասկածելի» ու անհավատալի, որովհետև հակասում են հենց «Հակաճառության» մեջ պահված իսկապես «դրական ու որոշ» թվականին:—Անցնենք նրա երկրորդ հիմունքին.

Նրան 480—484 թվականը «թվում է կասկածելի ու անհավանական», որովհետև դա

«ր. հիմնովին հեղաշրջում է հայ եկեղեցու կրոնա-դավանաբանական պատմության վերաբերյալ ժամանակագրությունը, որ արդյունք է բանասիրական նորագույն ուսումնասիրություններիո»:

Դա օբյեկտիվ պատճառաբանություն չէ: Դա նշանակում է, թե որովհետև ակադ. Մանանդյանը չի ցանկանում իր ուզած «ժամանակագրության» հեղաշրջումը, ուստի նրան 480—484 թվականը «թվում է կասկածելի ու անհավանական»: Գիտական խնդիրների համար այդպես չպիտի մտածել, այլ միայն օբյեկտիվ իրականությունը պետք է որոնել, ճիկոսլ ընդունված «ժամանակագրությունը» խախտվի: Թե ի՛նչ «կրոնա-դավանաբանական պատմության վերաբերյալ ժամանակագրություն» է հեղաշրջվում, և ի՛նչ «նորագույն ուսումնասիրություններ» են, այդ մասին ոչ մի ակնարկ: Որքան հայտնի է, այդ 480—484 թվականով հեղաշրջվում է քաղկեդոնականների,— լինեն սրանք այլազգի թե հայազգի,— ոչ թե «նորագույնն», այլ այն հին մաշված հաղորդումը, թե հայերը իբր մինչև Դվինի ժողովը, Ներսես Բ., եղել են քաղկեդոնական, երկաբնակ: Այսպես հենց Փոտ պատրիարքն իր վերևում հիշված Թղթի մեջ գրում է. «Եւ հայք վտանգեալք ի հինից պարսից, ոչ զօրեցին և պարսպեցան գալ ի ժողովն.

6 Յիտատն այստեղ բերվում է «Հակաճառության» Թարգմանության «Ցառաջաբանից», էջ XVII:

վան այնորիկ ոչ եհաս պատճառ ժողովոյն ի հայք հաւաստեաւ. բայց հակառակութիւն ինչ վասն ժողովոյն [Քաղկեդոնի] ոչ գոյր, այլ ամենեքեան ընդունէին զժողովն [Քաղկեդոնի] մինչև ի ժողովն Դվնայ»[7]: Դա հին քաղկեդոնականների տեսակետն է, որ պատմագիր Մ. Չամչյանի և առհասարակ Մխիթարյան վարդապետների ազդեցությամբ ընդհանրացած է եղել մի ժամանակ: Նրանց հարկավոր էր դավանաբանական վեճերի ժամանակ ասել, թե իրենք են պահել հայկական հին դավանանքը, և ոչ թե հայոց եկեղեցին: Նորագույն հետազոտություններն, ընդհակառակն, ցույց են տալիս, որ օտարների այդ տեսակետը սխալ է. հայոց կաթողիկոսները, նույնիսկ 5-րդ դարից սկսած, երկաբնակության հակառակ դիրք են բռնել, և հայոց եկեղեցու դավանությունը եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովներինը:

Անցնենք նրա երրորդ հիմքին:

«գ. Այդ թարգմանության և ոչ մի հետք չէ հաջողվում գտնել կրոնա-դավանաբանական հայ գրվածքներում յոթներորդ դարի երկրորդ կեսից առաջ»:

Այսպիսի առարկություն չպիտի մեջ բերվեր. որովհետև եթե դա որևէ արժեք ունի 480—484 թվականների թարգմանության հավաստի կամ անհավաստի լինելու նկատմամբ, ապա նույնպիսի արժեք պիտի ունենար նաև 554 թվականին կատարված թարգմանության համար: Դարձյալ՝ տարօրինակ է երևակայել, թե հին հայ «կրոնա-դավանաբանական» գրականության մեջ ամեն տեղեկություն կամ «հետք» պիտի հաջողվի գտնել, այն էլ ուզած ժամանակին, այս կամ այն գրքի կամ դրա թարգմանության ժամանակի մասին, իսկ եթե մեկին կամ մյուսին այդ չի հաջողվել մի գրքի մասին, ուրեմն այդ գիրքը կամ դրա թարգմանությունը գրքի մեջ հիշված թվականին չի եղել: Այսպես դատելով ինչե՞ր չի կարելի ասել և հեշտությամբ մերժել: Եվ վերջապես՝ չէ՞ որ Տիմոթեոսի Հակաճառության «հետքը» գտնված է 5-րդ դարի հեղինակներ Մովսես Քերդողահոր և Հովհան Մանդակունու թղթերի մեջ:

Նա իր երրորդ «տեսակետից» հետո անմիջապես գրում է.

«Ինձ թվում է, որ բոլոր այս հակասություններն ու առարկությունները հեշտությամբ վերանում են Դիոսկորոսի մահվան հայ ամսաթվի մի շատ պարզ ու ընդունելի սրբագրությամբ»: Ի՞նչ է այդ «սրբագրությունը»:— Ձեռագիրների մեջ է «Թովթ ը. սեպտեմբեր Բ. հոռի Զ.»[8]: Նա

---

7 «Տիմոթէոս Կուղի Հակաճառութիւն», էջ XVII: Այստեղից եմ բերում ցիտատը, փակագծերի մեջ, պարզության համար, ավելացնելով «Քաղկեդոնի» բառը:

8 Այդ ամսաթվերը հայտնի են շորս տարբեր աղբյուրներից, որոնց մասին կարևոր չէ այստեղ խոսել (մանրամասները՝ «Շողակաթ», էջ 156): Դրանց չորսի մեջ էլ է՝ սեպտեմբեր Բ, հոռի Զ: Չորսից մեկի մեջ կա նաև Թովթ ը, այսինքն Թովթ 5, որ համապատասխան է սեպտեմբեր 2-ին. մինչդեռ երեքի մեջ է՝ «Թուղթ է-րդ» (եբենեորդ): Սա աղճատված է ը և է տառերի շփոթությամբ, որ շատ սովորական է ձեռագիրների մեջ: Թե այստեղ ը տառի այդպիսի աղճատման հետ գործ ունենք, այդ շատ պարզ երևում է նրանից, որ նախորդ երեք բառն էլ աղճատված են. «յ ա ք ս ո ր ի ն,

«սրբագրում» է այսպես՝ Թովբ է, սեպտեմբեր Դ, հուի ԻԶ, այսինքն՝ 5-ը դարձնում է 7, 2-ը դարձնում է 4, և 6-ը դարձնում է 26 և ավելացնում. «Այս դեպքում՝ Թովբ է = սեպտեմբեր Դ = հուի ԻԶ զուգավորության հանդեպ 552—556 թվականները»: Այդ նշանակում է, որ նա ձեռագիրների մեջ եղած ամսաթվերը փոխում է այնպես, որ իր ցանկացած տարեթիվը դուրս գա: Բայց այդպիսի կամայական փոփոխություններով, եթե ցանկացվի, շատ ու շատ ուրիշ տարեթվեր էլ կարելի է հանել, և նա ինքն հետո ուրիշ թվականներ էլ է հանում:

Մի անգամ որ ձեռագրական ցուցումներն այս են՝ «Թովբ ե. սեպտեմբեր Բ. հուի Զ», կարելի չի, առանց դրական հիմնավորման, լոկ «ինձ թվում է» բառերով այնպիսի «սրբագրություններ» անել, իսկապես փոփոխությունների ենթարկել ձեռագիրների ունեցած երեք ամսաթվերը, ինչ է թե ուղած 552—556 քառամյակը հանվի: Ինչպես երևում է, նա ինքն էլ այդ մտածել է. ուստի քիչ հետո՝ այլևս չդիպչելով «Թովբ ե. սեպտեմբեր Բ.» ամսաթվերին՝ երկրորդ անգամ նա փոխում է միայն «հուի Զ.» ամսաթիվը և գրում է. «Իսկ Թովբ ե = սեպտեմբեր Բ = հուի ԻԶ զուգավորության հանդեպ, 480—484 քառամյակի վերադարձին, կունենանք 560—564 թվականները»: Եվ ապա շարունակում է. «Ուրեմն՝ առաջարկած սրբագրությամբ Տիմոթեոսի Հակաճառության հայերեն թարգմանության ժամանակը որոշվում է 552—564 թվականների ժամանակամիջոցում՝ միաեզամայն համապատասխան Փոտ պատրիարքի և Անանուի վերոհիշյալ վկայություններին»: Տեսնենք: Նախ՝ նա չի նկատում, որ երկրորդ անգամ հանած իր 560—564 տարեթվերով բոլորովին ոչնչացնում է ստուգությունն Անանունի (որից և Փոտի) հաղորդած տեղեկության, ըստ որի,—ինչպես հասկացել են ուրիշները և ինքը ակադ. Մանանդյանը,— Հակաճառությունը պիտի թարգմանված լինի իբր Դվինի ժողովի ժամանակ, ուրեմն 554 թ., Ներսես Բ. կաթողիկոսի օրով. որովհետև եթե Հակաճառությունը կարող է թարգմանված լինել 560—564 քառամյակի ժամանակամիջոցում (երբ Ներսես Բ. կաթողիկոսն արդեն վախճանված էր), կնշանակե ստուգ չէ Փոտի հաղորդումը, թե թարգմանված է 554 թ.: Կամ մեկ քառամյակը (552—556) պիտի լինի, կամ մյուսը (560—564). չի կարող միաժամանակ և այս լինել և այն: Եվ այդ բավական չէ, նա միացնում է այդ երկու քառամյակների տարեթվերը, հետևերը լռիվ այն միացնում է նաև դրանց միջի քառամյակը 556—560, և ստանում 552—

որ զարշանն [=զընթացսն] կատարեաց ի Քրիստոս Թովբ ե» գարձել է «յԱստրիս ուր զարշախտն կատարեաց ի Քրիստոս Թուղթ է-րդ» (մեկի մեջ՝ յեքսորաց, ուր զընթացսն... եւ ինն երորդ): Արտագրողն իր աչքի առաջ ունեցել է մաշված կամ կիսատ ջնջված չորս բառեր և չի կարողացել ճշտությամբ վերականգնել: Այս շատ պարզ է ամենքի համար, որ բազմաթիվ հայկական ձեռագրերների հետ գործ են ունեցել: Կնշանակի՝ «Թուղթ է» գրությունն էլ սկզբնապես եղել է «Թովբ ե», ինչպես է՝ մեկի մեջ:

564 թվականները։ Ուրեմն 12 տարիների մի միջոց, իբր «միանգամայն համապատասխան Փոտի... վկայությանը»։ Բայց Փոտը մեկ շատ որոշ տարեթիվ, 554 թվականն է հայտնել Դվինի ժողովի համար, Բիզանդական կայսրների և Պարսից թագավորի տարիների հաշիվներով, սկսած Քաղկեդոնի ժողովից[9], և ոչ թե ամբողջ երեք քառամյակ։

Ապա՝ նա (պատ. Մանանդյան) կարծում է, թե իր իբր «ընդունելի արբագրությամբ», իսկապես երկու տեսակ «սրբագրություններով», «բոլոր հակասություններն ու առարկությունները հեշտությամբ վերանում են»։ Ամենևին ո՛չ։ Նա չի նկատում, որ Հակաճառության տված ամսաթվերով, թեկուզ «սրբագրած» ձևով, միայն մեկ քառամյակ կարելի է հանել. և ոչ թե միաժամանակ երեք միացյալ քառամյակ՝ 552—564 թ.։

Ապա. դարձյալ, որ զարմանալին է, այսպիսի ձևերով և «ինձ թվում է», «թվում է», «կարծում եմ» բառերով ասած խոսքերից հետո, արդեն առանց «թվում է», «կարծում եմ» բառերի, նա հայտարարում է, թե Տիմոթեոսի Հակաճառության «թարգմանության ժամանակը ճշտվում է։ Ստացվում է ժամանակագրական ճաստատուն մի թիվ, որի վրա հենվելով՝ կարելի է լուսաբանել հունաբան դպրոցի վերաբերյալ մի շարք ուրիշ խնդիրներ»։ Դա տրամաբանական կոպիտ սխալ է։ Ճիշտ և հաստատուն եզրակացության համար ճիշտ և հաստատուն նախադրյալներ պետք էր ունենալ և ոչ թե «թվում է», «կարծում եմ» բառերով ասած բաներ և վերոհիշյալ եղանակներով հանած թվականներ։

Եվ այդքանը բավական չէ, նա իր այդ իբր «ճշտված», իբր «հաստատուն» թվականների վրա հիմնվելով՝ մերժում է Քերդողահայր Մովսեսի, ինչպես և Հովհան Մանդակունու գրույցների վավերականությունը, այսպես դատելով. «Տիմոթեոսի Հակաճառությունը թարգմանված է... 552—564 թվականների ժամանակամիջոցում։ Պարզ է ուրեմն, որ... Մովսես Քերդողահոր և Հովհաննու եպիսկոպոսապետի թղթերը, եթե նրանք օգտվել են Հակաճառության թարգմանությունից, չեն կարող ետ տարվել ոչ հինգերորդ դար, ոչ էլ անգամ վեցերորդ դարի կեսը»։ Այս նշանակում է չապացուցվածով, չապացուցված թվականով, մերժել իրականությունը։ «Այդպիսի պատմական հիշատակարանների վավերականությունն ու անվավերականությունը մեր ճաշակով կամ մեր կազմած տեսություններով չի որոշվում, այլ միայն պատմական տվյալներով»։ Իսկ պատմական ստույգ տվյալն այն է, որ Հակաճառությունն, ըստ իր մեջ պահված ամսաթվերի, թարգմանվել է սեպտեմբեր 2-ին, հոռի 6-ին. որ է 480—484 թվականների միջոցին, քաղկեդոնական վեճերի առաջնասուր բորբոքման ժամանակ, ինչ որ մենք արդեն տեսել ենք իր տեղում։

---

9 Փոտի տված ցուցումներով՝ Դվինի երկրորդ ժողովը տեղի է ունեցել 554 թվականին։ Տե՛ս Տիմոթ. Կուսի «Հակաճառության» Առաջարանը, էջ XVII։

ՔԵՐԴՈՂԱՀԱՅՐ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ԹՂԹԻ ՎԱՎԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Վերջերս պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը մի նոր տեսություն քարոզեց Մովսես Խորենացու մասին. մեր այս հռչակավոր պատմագիրն իբր «եղել է քաղկեդոնական (երկաբնակ)»[1]։ «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ եղած դրությունը Մովսես Քերդողահոր՝ ուղղված է ընդդեմ երկաբնակության. քանի որ Խորենացին եղել է երկաբնակ, հետևաբար այդ թուղթը, գրությունը, կեղծ է,—այսպես է մտածում Ստ. Մալխասյանցը. կամ թե՝ որպեսզի Խորենացին քաղկեդոնական լինի, այդ թուղթը պիտի կեղծ լինի։ Ապացույց դրա կեղծության նա բերում է այս. «Այդ ճառն ընդհանրապես ճանաչված էր կեղծիք»։ «Նրա կեղծությունն ընդունում են Օրմանյանը, Ակինյանը և Հ. Մանանդյանը։ Վերջինս նրա գրության ժամանակը որոշում է 6-րդ դարի վերջերում կամ 7-րդ դարի սկիզբներում»[2]։ Տեսնենք։ Հ. Մանանդյանի կարծիքները և սրանց գնահատությունը մենք տեսանք վերևում։ Եթե այս նոր տեսության հեղինակը, Ստ. Մալխասյանցը, կետ առ կետ հետևած լիներ Հ. Մանանդյանի պատճառաբանություններին, նա, պետք է կարծել, Մանանդյանի գրածի մասին կարտահայտվեր նույնպես, ինչպես նրա, Մանանդյանի, մի ուրիշ կարծիքի համար նա գրել է. «Տրամաբանորեն սխալ է ապացուցելին ընդունել իբրև ապացույց՝ մի ուրիշ բան ապացուցելու համար»[3]։ Ապա եթե նա մտադրված չլիներ Մ. Խորենացուն անպատճառ քաղկեդոնական դարձնել, նա չէր բավականանալ փակագծերի մեջ միայն գրելով՝ «Թուղթը վավերական են համարել, իբրև Մովսես Խորենացու գործը 5-րդ դարում՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը (Միաբան) և Կարապետ եպիսկոպոսը», և ցույց տալով դարձյալ Հ. Մանանդյանի գրքի էջը՝ նա այսպես չէր գրիլ՝ «Որ այս Թուղթը կեղծ է՝ հայտնի է նրանից, որ պարունակում է մի հատված և հատուկ բառեր ու դարձվածքներ Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության հայերեն թարգմանությունից»։ Այլ նա կբերեր Գ. Տ.-Մկրտչյանի ապացույցը, որ հիշված թարգմանությունը կատարված է 480—484 թվականների մեջ, ուրեմն և Քերդողահայր Մովսեսը կարող էր օգտվել դրանից։ Բայց այդ չի արել նա, պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը, որովհետև նրան հարկավոր չէր, որ Քերդողահայր Մովսեսի հիշյալ գրությունը կեղծ լինի, ապա թե ոչ՝ այդ Մովսեսը երկաբնակ չէր դուրս գալ։ Այդ անելու փոխանակ՝ նա կոչում է անում Օրմանյանին և Ակինյանին։ Վերջինիս գրածի վերնագիրն և էջը չի հիշել նա և ես ձեռի տակ չունեմ Ակինյանի ասածը. իսկ Օրմանյանը

---

1 Ստ. Մալխասյանց, *Խորենացու առեղծվածի շուրջը*, Երևան, 1940, էջ 130 և հմն.։
2 Անդ, էջ 105, 143։
3 Անդ, էջ 66։

գրում է[4]. «Գիրք Թղթոցին մէջ ճառ մը կայ՝ Եւաճելի մեծի Եերթողահռոմ Մովսեսի Խորենացի եպիսկոպոսի, որուն մէջ երկու բնութեան բացատրութիւնը կհերքվի (Թղթ. 22), իրավ առանց Քաղկեդոնի հիշատակութեան, սակայն հավանականագույն է հետին ժամանակներու մէջ տարբեր Մովսեսի մը գործ կարծել»։ Այսքան միայն, լոկ խոսքով, ապացույց և ոչ մի բան։

Ստ. Մալխասյանցի երկրորդ կարծեցյալ ապացույցը հետևյալն է։ Նա գրում է. «9-րդ դարում մի վրացի հեղինակ, նրանց նշանավոր Արսեն Սափարեցի կաթողիկոսը, պատմելով այն մասին, թե Կոմիտաս կաթողիկոսը, Հովհան Մայրագոմեցու հետ ինչ միջոցներով էին կռվում Քաղկեդոնի ժողովի կողմնակիցների դեմ՝ ի միջի այլոց ասում է[5]. [Կոմիտասը] «Մեկնաբանեց[6] հերձվածողական գրուքյուններն Տիմոթեոս Աղեքսանդրացվո, որ Կուզ կոչվեց, և Պետրոս Թափիչինը, որը Գայլ կոչվեց, և Սեվերոսի և այլ հերձվածողների, և [այս գրուքյունները] մակագրեց [այնպես], իբրև թե ուղղափառ վարդապետների՝ սուրբ Սահակի ու Մովսեսի ճառերն են, և այսպիսի կեղծիքով հավատացրեց ամբողջ երկիրն Հայոց»։ Արսեն կաթողիկոսի գրածն ըստ բերված թարգմանության ուրիշ կերպ կարելի չէ հասկանալ, բայց եթե Կոմիտասը Տիմոթեոսի և մյուսների «հերձվածողական գրուքյունները» «մեկնաբանելով», այսինքն մեկնելով, մակագրել է, այսինքն վերնագիր դնելով վերագրել է Սահակին ու Մովսեսին։ Բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցն այնպես է բերում այդ ցիտատի բովանդակությունը, իբր թե Արսեն կաթողիկոսն ասած լիներ, «թե Կոմիտաս կաթողիկոսը կեղծեց հերձվածողական (այսինքն հակաքաղկեդոնական) գրվածքներ ու վերագրեց ուղղափառ վարդապետների, սուրբ Սահակին ու Մովսեսին, իբր թե սրանք են գրել»[7]։ Ապա՝ նա առանց որևէ հիմքի, լոկ խոսքով, հայտարարում ու կրկնում է, թե Արսեն կաթողիկոսի հիշածը, Մովսեսին վերագրածը, «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ տպված Քերթողահայր Մովսեսի թուղթն է[8]։ Ապա դարձյալ՝ նա շուռ տալով ասում է, թե այդ թուղթն իբր «Կոմիտաս կաթողիկոսն և Հովհան Մայրագոմեցին ճորիճել են երկաբնակների դեմ և վերագրել Մովսես Խորենացուն»[9]։ Այսպես՝ Ստ. Մալխասյանցը կարելի է համարել ասել նաև, թե կարևոր են համարել «կեղծ ճառ հորինել հայ ժողովրդին խաբելու համար»։ Նա ազատ է գրելու նաև, թե կեղծողներն այդ արել են «երկու նպատակով»։ Նախ՝ Մովսեսի վրայից «երկաբնակության... արա-

---

4 «Ազգապատում», գրեց Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյան, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 501, § 338։

5 «Խոր. առեղծվածի ջուրջը», էջ 104 և հետ.։ Ցիտատի համար հիշված է Մելիք-Թեք-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, էջ 73—74։

6 Իրևի ուզում է ասել «մեկնեց»։

7 Անդ, էջ 142։

8 Անդ, էջ 105, 142 և այլն։

9 Անդ, էջ 142։

որ վերացնել... և երկրորդ՝ նրա բարձր հեղինակությամբ, նրա անունը կրող կեղծ թղթով կռվել երկաբնակների դեմ։ Նրանք ճաշվում էին, որ Մովսեսի մահից հետո, 120—130 տարվա ընթացքում, հազիվ մնացած լինի հիշողություն նրա քաղկեդոնականության մասին»[10]*։— Կոմիտաս կաթողիկոսն և Հովհան Մայրագոմեցին կենդանի չեն, որ այդ բաներն ասողին դատարան քաշ տան։ Իսկ մենք միայն իրավունք ունենք հարցնելու՝ ո՞րտեղից է նա իմացել այլ բոլոր բաները։*

Կոմիտասը կաթողիկոս է եղել 615—628 թթ.։ Նա ապրել և գործել է, ուրեմն, 6-րդ դարի երկրորդ կեսին և 7-րդ դարի առաջին քառորդին. Քերդողահայր Մովսեսի մահից շուրջ մի դար հետո։ Նույնպես և նրա ժամանակակից Հովհան Մայրագոմեցին։ Այդ ի՞նչպես կարողացան նրանք կեղծիք անել և «հավատացնել ամբողջ երկիրն Հայոց», «հայ ժողովրդին խաբել», այնպես, որ իր ժամանակակիցները, գոնե Մայրագոմեցու հակառակորդները, չիմացան, իսկ 9-րդ դարում մի վրացի կաթողիկոս իմացավ այդ։ Բայց շարունակենք։

9-րդ դարում վրացի կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ. բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ Քերդողահայր Մովսեսի թուղթը «մեկնաբանութիւն» չէ ոչ Տիմոթեոս Կուզի և ոչ ուրիշ ոքի գրվածքի։ Ապա, Արսեն կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ Տիմոթեոս Կուզի անունը չէին կարող ընդել 7-րդ դարում, նրա Հակաճառության հայերեն թարգմանությունը հենց իրեն հեղինակի, Տիմոթեոսի անունով է հայտնի եղել և մնացել մինչև մեր օրերը։ Ապա՝ դարձյալ Արսեն կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ եղել է և մինչև մեր օրերը մնացել է «Կնիք հաւատոյ» կոչված գիրքը, դավանաբանության կարևոր կտորների մի ընդարձակ ժողովածու, «յաւուրս Կոմիտասայ կաթողիկոսի համահաւաքեալ» (համահավաքողի համար ենթադրում են, թե Հովհան Մայրագոմեցին է եղել), որի մեջ կան վկայություններ, բերված նաև Տիմոթեոս Կուզից և հենց սրա անունով։ Այս հանգամանքները ցույց են տալիս, որ Տիմոթեոս Կուզի անունը փոխելու հիմք չկար, դրանք բավական են ցույց տալու համար նաև այն, որ Աբսեն կաթողիկոսը վայրիվերո ծանոթություն ուներ իր գրածի մասին։ Բայց մենք շարունակենք։

Ստ. Մալխասյանցն երկրորդ անգամ էլ[11] *խոսում է վրաց Արսեն կաթողիկոսի հաղորդածի մասին, այսպես գրելով. «Թէեւ մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետ (ընդգծումը հեղինակինն է։—Մ. Ա.) է կոչում Մովսես Խորենացուն... պարզ է, որ նա Մովսեսին ևս ճանաչում է իրեն նման, այսինքն քաղկեդոնական (ընդգծումն իմն է։—Մ. Ա.)։ Ոչ մի կասկած չկա, որ այս վկայությունը ճիշտ է»։—Նախ՝ նկատեմ, որ Արսեն կաթողիկոսն «ուղղափառ վարդապետների» մեջ դնում է և Սահա-*

10 *Անդ, էջ 142 և հտն.։*

11 *Անդ։*

կին, գրելով՝ «իբրև թե ուղղափառ վարդապետների՝ Սուրբ Սահակի և Մովսեսի ճառերն են»։ Եվ ինքը պրոֆ. Մալխասյանցն էլ քիչ առաջ, մի երեք տող վերևում, գրում է, թե Կոմիտասը «վերագրեց ուղղափառ վարդապետների, Սուրբ Սահակին և Մովսեսին»։ Որ այդպես է, ինչո՞ւ նա մի երեք տող ներքևում հանում է Սահակի անունը և չի գրում. «Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետներ է կոչում Սահակին և Մովսես Խորենացուն... պարզ է, որ նա Սահակին ու Մովսեսին ևս ճանաչում է իրեն նման, այսինքն՝ քաղկեդոնական»։ Ինչո՞ւ է նա հանում Սահակի անունը։ Շատ պարզ է, թե ինչո՛ւ։ Եթե հայկական անցյալի մասին վայրիվերո ծանոթություն ունեցող մի վրացի կաթողիկոս 9-րդ դարում չէր կարող իմանալ, որ Հայոց Սահակ կաթողիկոսը վախճանվել է 439 թվականին, Քաղկեդոնի ժողովից տասներկու տարի առաջ և կարող էր նրան քաղկեդոնական դարձնել, Ստ. Մալխասյանցն այդ լավ գիտեր և չէր կարող Սահակ կաթողիկոսին քաղկեդոնական համարել։ Ուստի նա հանել է Սահակի անունը։ Այս կետը միայն, որ Արսեն կաթողիկոսն իրեն նման «ուղղափառ», այսինքն քաղկեդոնական է համարում Սահակ կաթողիկոսին, այդ միայն ցույց է տալիս, որ նրա վկայությունը ստույգ չէ։ Բայց այս և նախորդ կետերը ցույց են տալիս նաև, որ ուղիղ չէ պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցի բանեցրած մեթոդն իր տեսությունն ապացուցելու համար։ Բերենք և հետևյալը։

Նա մի ուրիշ տեղ[12] բերում է մեր նշանավոր հեղինակ Հովհան Օձնեցուց Մովսեսի մասին մի կտոր. «Զերկոսին զնոսա ասեմ սուրբս՝ զՍահակ և զՄաշտոց, և զամենեսին զընտրեալսն զարբանեակս նոցուն և զգործակիցս, զնշանակ և զայլսն, և կամ որ ըստ նոցանէ և ոչ հեռի ի նոցանէ զմեծն իմաստասիրաց և զհռչակեալն ընդ տիեզերս զտէր Մովսէս, որք էին միանգամայն սիրուեստաւորք, թարգմանիչք և ուղղափառք»։ Մեջ բերելով այս կտորը՝ նա ապա շարունակում է. «Ուրեմն Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսը (վախճանված 727-ին) ամենամեծ գովեստներով հիշատակում է մեծ իմաստասեր, հռչակավոր Մովսեսին, ժամանակով ոչ հեռու Սահակից, Մեսրոպից, Եզնիկից (ընդգծումն իրենն է։—Մ. Ա.), իբրև արվեստավոր (քերթողական արվեստի հմուտ) և թարգմանիչ»։ Ինչո՞ւ Ստ. Մալխասյանցն այստեղ էլ, իր բացատրության մեջ, դուրս է թողել «ուղղափառ» բառը։ Եթե նա հավատում է Հովհան Օձնեցու մի քանի վկայություններին և դրանց մի մասը նույնիսկ ընդգծում է, ինչո՞ւ չի ընդունում և դուրս է թողնում նրա գրած վերջին «ուղղափառ» բառը, որով Մովսես Խորենացին երևան է գալիս ոչ իբրև քաղկեդոնական։ Այդ ձեռնատու չէր նրա տեսության համար... Այդ մասում նա չի հավատում նաև 7-րդ դարի երկրորդ կեսին և 8-րդ դարի առաջին քառորդին ապրած Հովհան Օձնեցուն։ Բայց դրա փոխանակ նա առանց տատանվելու գրում է. «Ոչ մի կասկած չկա, որ այս վկայությունը [այն, որ Արսեն կաթողի-

12 Անդ, էջ 106։

կոսը Մովսեսին ճանաչում է քաղկեդոնական։—Մ. Ա.] ճիշտ է. անկարելի է ենթադրել, որ [քաղկեդոնական։—Մ. Ա.] Արսեն կաթողիկոսը մի չարափառ (հակաքաղկեդոնական) վարդապետի [=Մ. Խորենացուն։—Մ. Ա.] կեղծելով ուղղափառ [=քաղկեդոնական։—Մ. Ա.] դարձներ»։ Այո՛, «անկարելի է ենթադրել...», «կեղծելու» և «խաբելու» շնորհքը տրված է հղել միայն հայերին. քաղկեդոնականները զուրկ են եղել այդ շնորհքից... Բայց այդ Արսեն կաթողիկոսը ս. Սահակին էլ քաղկեդոնական է դարձրել...

Կարո՞ղ էր արդյոք Արսեն կաթողիկոսը կամ նրա աղբյուրը քաղկեդոնական իմանալ Մովսեսին։—Անշուշտ, բայց ոչ հատկապես միայն Մովսեսին։ Մենք վերևում (Երրորդ հավելված) արդեն տեսանք, որ քաղկեդոնականները բոլոր հայերին քաղկեդոնական են համարում մինչև 554 թ., Դվինի ժողովը։ Բիզանդիայի Փոտ պատրիարքը նույն 9-րդ դարում (857 թվից նա պատրիարք է) նույնիսկ գրում է, թե հայերն «ամենեքեան ընդունէին զժողովն [Քաղկեդոնի] մինչև ի ժողովն Դվնայ»։ Բայց քաղկեդոնականների այս խոսքերը դեռ ապացույց չեն, թե 554 թ. Դվնի ժողովում հայերն ուրացել են իրենց հայրերի դավանությունը և ետ կանգնել Քաղկեդոնից։ Այս մասին կտեսնենք հետո։

Այսպես՝ Ստ. Մալխասյանցն առանց որևէ ապացույցի, ուրիշների և իր լոկ խոսքերով հայտարարում է, թե Քերդողահայր Մովսեսի հիշյալ Թուղթը կեղծ է։ Ոչ մի կերպ այդ չի ապացուցված։ Լոկ խոսք է և նրա գրածը, թե այդ Թուղթը «լեզվով ու ոճով բոլորովին օտար է Խորենացու լեզվին ու ոճին», ուզում է, երևի, ասել՝ Խորենացու Հայոց Պատմության լեզվին ու ոճին։ Ամենևին «օտար» չէ։ Հայոց Պատմությունը գրված է ավելի հարազատ հայերենով, որովհետև դրա հորինման ձևը, նյութն ու նպատակը բոլորովին տարբեր են Թղթի ձևից, նպատակից ու նյութից։ Սա պատմություն չէ, այլ դավանաբանական-փիլիսոփայական մի գրվածք, բնականաբար և բառերով ու ձևով, ոճով պիտի տարբեր լիներ Պատմությունից, և ավելի ևս հունաբան պիտի լիներ, ինչպես են այդպիսի բովանդակություն ունեցող գրվածքները։ Բայց, ինչպես հայտնի է, Մովսես Խորենացին Հայոց Պատմության մեջ էլ մեկ-մեկ գործածում է հունաբանություններ։ Եթե սրանք հավաքենք և իրար ետևից շարենք, կտեսնենք, որ Թղթի լեզուն ու ոճը ավելի հունաբան չէ, քան Պատմության մեջ գործածածները։

Մի անգամ որ Մովսես Քերդողահոր հիշված Թղթի կեղծությունը չի ապացուցված, այդ Թղթով հաստատվում է նրա ոչ քաղկեդոնական լինելը, քանի որ դա իր բովանդակությամբ ուղղված է երկաբնակության դեմ։ Մնաց մեզ տեսնել, թե արդյոք Ստ. Մալխասյանցն ապացուցե՞լ է ուրիշ փաստերով մեր Մովսես Քերդողահոր քաղկեդոնականությունը։

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԻՐՔԸ ՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՄԱՄԲ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

1. «Հայոց աշխարհի աղանդ». մծղնեություն և ուրիշ աղանդներ:— *Մեր հռչակավոր պատմագիր Խորենացին քաղկեդոնական եղած լինի, թե ոչ՝ այդ այժմյան ժամանակում ոչ մի նշանակություն չունի: Միայն որ նրան քաղկեդոնական է հայտարարել ոչ աննշան մեկը, այլ պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը, դրանով, ցավոք, նոր առասպել է ստեղծվում մեր Պատմահոր և առհասարակ մեր գրականության պատմության մասին: Այդ նորանշան տեսությամբ առանց որևէ ապացույցի գլխիվայր շուռ է տրվում 5-րդ դարի թարգմանիչների և նրանց հակառակորդների հարաբերության հիմքը: Ուստի մենք ստիպված ենք զբաղվել այդ խնդրով:*

Նրա ելակետն են Խորենացու Ողբի հետևյալ կտորները, որ նա ընդգրծում է. «Վրդովեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն». «այժմ մարտ ի ճերմուտս... և մարտ ի ճերձուածոզաց». «ո՞վ կարկեսցէ զյանդգնութիւն ընդդէմ առողջ վարդապետութեան եակառակ յարուցելոցն». ...«սանձաճարէր զլեզուս օտարածայնս». «և ոչ զլեզուս չարս և զտգիտութիւնս... սանձաճարեցէք»:— Նախ՝ ասեմ, որ մասամբ ճիշտ չի բերված Խորենացու բնագիրը, որի մեջ է. «Վրդովեցաւ խաղաղութիւն, արմատացաւ անկարգութիւն. դղրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն»:

Մ. Խորենացին, բնականաբար, իրեն ուղղափառ է համարել և ոչ թե չարափառ, հերձվածող: Ուրեմն եթե պարզվի, թե ովքե՛ր են եղել ուղղափառներն ու չարափառները, հերձվածողները, կորոշվի և Խորենացու դավանությունը: Այսպես է մտածում հեղինակը, և իրր պարզում է այդ, բայց ոչ թե պատմական տվյալներով, այլ արգումենտացիայով: Նրա սկզբնական դրույթներն են.

1. «5-րդ գարի երկրորդ կեսում ամբողջ քրիստոնյա աշխարհն ղբաղված էր քաղկեդոնական վեճերով,— ուրիշ աղանդների ճիշատակություն չկա: Եվ Հայաստանում էլ այս ժամանակները չէ հիշվում որևէ այլ աղանդ, որ կարողանար սասանեցնել երկիրը, վրդովեր ուղղափառությունը, հիմնավորվեր երկրում և պատերազմեր ուղղափառների դեմ»:

2. «Ուրիշ կերպ անկարելի է հասկանալ վերոհիշյալ խոսքերը [Խորենացու— Մ. Ա.], քան եթե վերագրելով քաղկեդոնական—հակաքաղկեդոնական պայքարին»: «Ոչ մի կասկած չէ կարող լինել, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է միայն քաղկեդոնական վեճերին, քաղկեդոնականներին ու հակաքաղկեդոնականներին»:

Նախ՝ նկատեմ, որ Մ. Խորենացուց մեջ բերված այդ խոսքերից կաբելի չէ եզրակացնել, թե Հայաստանում որևէ աղանդի կողմից իրոք «պատերազմել են» ուղղափառների դեմ և «սասանեցրել երկիրը»: Բառերն ունեն իրենց նշանակությունը:

Ապա՝ հակապատմական է ասել, թե «ուրիշ աղանդների հիշատակություն չկա», և իբր «Հայաստանում էլ այդ ժամանակները չի հիշվում որևէ այլ աղանդ»։ Ուրիշ երկիրները թողնենք, առնենք միայն մեր աշխարհի աղանդները, որոնք գոյություն են ունեցել և ուրիշների մեջ։

Մեր գրականությունը գրերի գյուտից հետո՝ իր սկզբի շրջանում, ինչպես տեսանք, գործնական բնավորություն ունի։ Եզնիկն իր «ընդդիմակներին» մեջ երրորդ տեղում դնում է քրիստոնեական աղանդավորներին և մանրամասնորեն հերքում է Մարկիոնի աղանդը, «նրա հետ մեկմեկ դնելով և ուրիշներին». «Մարկիոնն և Մանի և Մծղնեայք», «Մարկիոնի և Մանեայ և այլոցն նոյնպիսեաց» և այլն։ Ես այստեղ չպիտի խոսեմ այն մասին, թե ո՛ւր և ի՛նչ մեծ դեր են խաղացել երկար ժամանակ Մարկիոնի և Մանի աղանդները (մանիքեություն). միայն այսքանը պիտի շեշտեմ, որ եթե Հայաստանում վտանգավոր չլիներին այդ աղանդները և «կրօնք փիլիսոփայից» ուղղափառության համար, ինչպես և պարսից կրոնը քրիստոնեության համար, ապա Եզնիկը դրանք չէր հերքիլ։ Կար և նեստորականությունը։ Միամիտ պիտի լինել կարծելու համար, թե Հայաստանն ազատ է եղել այդ աղանդից, որ տարածված է եղել Արևելքում և հովանավորվել պարսկական կառավարության կողմից։ Դեռ Սահակի և Մաշտոցի օրով, ինչպես պատմում է Կորյունը, Հայաստան մուտք են գործել նեստորականության սկզբնահոր՝ Նեստորի ուսուցիչ Թեոդորոս Մոպսուեստացու գրվածքները։

Մի փոքր ավելի խոսենք այստեղ Եզնիկի հիշած «Մծղնեայք» անունով աղանդավորների մասին։ Դրանք Մեսալյաններ (=աղոթողներ) կոչված ասորական աղանդավորներն են, որոնք 5-րդ դարում մուտք են գործել Հայաստան և շատ վտանգավոր են եղել ուղղափառության համար։ Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը, որ կայացել է «միաբանութեամբ աւագաց Հայոց եւթներորդ ամի վախճանելոյն ս. Սահակայ», շուրջ 446/447 թվին, ուրեմն Մ. Խորենացու օրով, Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփի նախագահությամբ, առանձնապես զբաղվել է մծղնյաներով։ Ժողովի կանոնների նախաբանի մեջ կարդում ենք. «Բազմանայեին, որք յաճախէին ի գործն պղծութեան... և տարածէր or ըստ orէ և լինէր յաճախումն մծղնէից և այլոց չարեաց... յաշխարհիս Հայոց»[1]։ Կանոնները վերաբերում են մեծ մասամբ պղծության կամ պոռնկության, շնության, կնահանների և այլն։

Տեսնենք՝ ինչպես են բնորոշվում կանոնների մեջ այդ աղանդավորները։ ԺԴ. կանոնը պատվիրում է. «Եպիսկոպոս ոք կամ երէց կամ սարկաւագ կամ ով և իցէ ոք ի պաշտօնէից կամ յուխտէ, տանտիկին զոք մի իշխեսցէ ունել, որպէս սովորութիւն է մծղնէից. ապա թէ ոք ունիցի և վկայութեամբ յայտնեսցին, ի կարգէն յորում և իցէ՝ մերժեսցի ի բաց և համարեալ եղիցի որպէս ամբարիշտ և որպէս մաքսաւոր, զի սուրբ խոր-

1 «Կանոնագիրք Հայոց», խմբեց Արսեն Ղլտճյան, Թիֆլիս, 1913, էջ 57 և հտն.։

հուրդն տէրունական զանարատ ընդունի, զի արատաւորք ի ձեռս անարատից փրկեսցին»։—Մծղնյա հոգևորականներն, ուրեմն, սովորություն են ունեցել «տանտիկին» անունով սիրականներ պահել։ Այդ համարվում է ամբարշտություն, արատավորություն։ Սահակ կաթողիկոսի օրով երկու «ընդդիմափառ» աթոռակալների՝ Բրքիշո և Շամուել ասորիների համար նույնը պատմում է Մ. Խորենացին (Գ., 64, 66). Բրքիշոն իր հետ բերել է «և կանայս տնկալուչս», ապրել է «անժուժաբար» և այլն։

Մծղնեությունը հավասար է դասվում պղծության, պղծագործության հետ։ Այսպես, օրինակ, Ի. կանոնի մեջ մի քանի անգամ խոսվում է պղծության մասին, վերջին հատվածի մեջ ասվում է. «Ապա եթէ յոստիկանի տան գտցի պղծութիւն կամ ինքն և ընտանիքն, որպէս ասացաք, զրնտանիս կշտամբեսցեն ըստ օրինի պատուհասի զոր եդաք. ապա եթէ ինքն ևս ընդ ընտանիսն ի մծղնէութեան գտցի, կալցեն միաբան պղծագործ ընտանեօք հանդերձ և ի հրապարակ ածցեն», և այլն։ Այդ «ըստ օրինի պատուհասը» որոշված է ԺԲ. կանոնի մեջ. «Եթէ ոք ի մծղնէութեան գտցի կամ երէց կամ սարկաւագ կամ աբեղայ, քահանայութիւնն լուծցի, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցի և ի տեղիս ճգնաւորաց յապաշխարութիւն տացեն։ Ապա եթէ դարձեալ ի նմին գտցի, ղչիղսն երկոսին կտրեսցեն և ի գոդենոց տացեն... դոյն պատուհաս և աբեղային։ Ապա եթէ արք կանամբք և որդովք գտցին յաղանդիե, զարանց և ղկանանց և զիրագէտ մանկանց ղչիղսն կտրեսցեն, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցեն և ի գոդենոց տարցին յապաշխարութիւն. և մանկունք, որք չիցեն գիտացեալ զպղծութիւնն, կալցին և տացին ի ձեռս սուրբ պաշտոնէից Աստուծոյ, որք սնուցեն և ուսուցեն զնոսա ի հաւատս ճշմարիտս և յերկիւղ տեառն»։

Այս մծղնյա=մեսալյան կոչված աղանդի ծագման և ումմունքի մասին որոշ ծանոթություններ չկան. դրա հետևողը «ճգնությունից հրաժարվում էր և անխտիր հաղորդակցություն էր պահանջում տղամարդոց և կանանց մեջ»։ Ինչպես ընդունում են, այս միևնույնն է եղել Հայաստանի «բարբարիանոս», իսկապես «բորբորիանոս» (=տղմասեր, աղտոտ) աղանդը, որին պատկանողներին Մաշտոցը, Թեոդոս կայսրի հրամանով հալածել է։ Կորյունն այդ աղանդավորներին անվանում է «ժանտագործ», որ նշանակում է «պոռնիկ», ինչպես որ պոռնիկ Րահաբին ևս նա ժանտագործ է անվանում[2]։

Եփեսոսի տիեզերական ժողովն արդեն նզովել էր մծղնյա աղանդավորներին, և երբ Շահապիվանի ժողովն այնպիսի խիստ պատուհասներ է սահմանում մծղնյաների համար,—լինին սրանք հոգևորական թե աշխարհական, ռամիկ թե ազնվական,—այդ ցույց է տալիս, որ այդ աղանդը տարածված է եղել Հայաստանում, նույնիսկ ամբողջ ընտանիքներով հրած են եղել այդ աղանդին։ «Ընդհանրապես այս պատիժների խստությունից երևում է, որ աղանդի տարածումը մեծ երկյուղ էր ազդում, և

2 Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 26, 66 և հան.։

այն հանգամանքը, որ նրա հետևողների թվում տղամարդոց և կանանց հետ հիշվում են նաև մանուկներ, որ պատիժներ են սահմանվում նրան հարող իշխանների, նախարարների, ոստիկանների և նրանց ընտանիքի համար՝ պարզ նշան է, թե որչափ ընդարձակություն էր դեռ նա»[3]։

Շահապիվանի ժողովի սահմանած խիստ պատիժներով այդ աղանդը չէր կարող վերջանալ և չի վերջացել։ Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին իր «Ընդդէմ Պաւղիկեանց» ճառի[4] մեջ գրում է. «Նախկին մծղնէութեան պայղակենութեան խեշերանք, որք խրատեալք, և ոչ իմաստնացեալք, ի Ներսիսէ կաթողիկոսէ [երևի՝ Ներսես Գ-ն է։—Մ. Ա.], զկնի նորուն մահուանն խուսեալք չոգան ղօղեցին յոլորտս ուրեք աշխարհիս մերոյ։ Եւ ի նոցա հատուածեալք եկին յարեցան կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Աղուանից պատկերամարտք ոմանք. ղի սիրէ առ համանմանիսն իւր հասանել վրիպեալն ի ճշմարտութենէն»։ Հիշված «պատկերամարտերն» առաջ են եկել 7-րդ դարում. հետևաբար մծղնեություն Հայաստանում եղել է մինչև այդ ժամանակները։ Իսկ 5-րդ դարում, Վարդանանց պատերազմից հետ, Հայոց աշխարհի ներքին քաղաքական և կրոնական շփոթ վիճակը նպաստավոր է եղել դրա համար։ Ղազար Փարպեցուն, ինչպես նրա ծղրից իմանում ենք, մեղադրել են, թե «Ղազար ասէ, թէ պատենկութիւն մեղք չեն. զսոյն և մարգպանին սադրէ»։ Ապա դարձյալ ասում են, թե Ղազարն «աղանդաւոր է»։ Աղանդի անունը չի տալիս նա, այլ գրում է. «Որ և զանուն անգամ աղանդոյն, որով բամբասէին յանդգնեալքն՝ կարի յոյժ համարիմ աղտեղի՝ նշանակել գրովս։ Այլ նկատումն հայհոյանացն ղնոցունց իսկ զյառաջագրելոցն բերէ զնմանս,— թեթեւ և շնչինս համարել զպատենկացելոցն զգործս»։ Քիչ հետո Ղազարը գրում է. «Իսկ Հայոց աշխարհի աղանդ զոր ասեն՝ անանուն է ըստ վարդապետի և անգիր ըստ բանի։ Ի հաւատոյ և յուսմանէ ազգաւ երևին, և ի գործս ծոյլք և անժոյժք. յորոց, ըստ անդիտութեանն, որ է ի նոսա, և անկարգ ըստ վարուց՝ այդպիսի իսկ արդարև աղանդոց վայել էր բուսանել, ըստ յօդուածոյ առասպելաբանութեանն, թէ՝ Ըստ խոզի հարսնացելոյ՝ կոյացուր բաղանիք»։—Շատ պարզ է, որ այդ «Հայոց աշխարհի աղանդը» պատենկությունը մեղք չի համարել, և խոսքը մծղնեության մասին է։ Մեսալյանների աղանդի մասին ևս հայտնի է, որ դա «որոշ աղանդապետի անուն չի կրում, ինչպես արիոսականությունը, նեստորականությունը և այլ քրիստոնեական աղանդներ. չունի իր որոշ վարդապետությունը և այդ վարդապետությունը պարունակող գրվածներ»[5]։ Այսպես և «Հայոց աշխարհի աղանդն» ըստ Փարպեցու։

Շահապիվանի ժողովի «ԺԲ. կանոնն ուրիշ ծանր պատիժների շար-

---

3 Կարապետ Ծ. վարդապետ [Տեր-Մկրտչյան], Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 133—136։

4 «Ճոռվհաննու Իմիստասիրի Աւձնեցւոյ մատենագրութիւն», Վենետիկ, 1833, էջ 39։

5 Կարապետ Ծ. Վ. [Տեր-Մկրտչյան] Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 133։

քոմ սահմանում է հասակավոր մծղնեների ոտքի ջղերը կտրել և գոգհնոց տանել, իսկ այսպես պատժելու պատճառն այն էր հավանորեն, որ մծղնեները, կրոնական ոգևորություն առաջ բերելու համար՝ դերվիշների, հին սեմական նաբիների, կամ այժմյան ռուս պրիգունների նման մոլեկան պարեր էին պարում»[6]։ Որ Հովհան Օձնեցին մծղնեության համար, ինչպես վերևում տեսանք, իբրև համանիշ գործածում է «պայղակենություն» բառը, դրանից պետք է եզրակացնել, թերևս, որ մծղնյաներն իրենց աղոթքներն ու այդպիսի պարերը կատարելուց հետո՝ մութը տեղերում կույրըղկուրայն խառնակվում էին պոռնկությամբ, ինչպես վարվում էին որոշ աղանդավորներ։ Հայկազնյան լեզվի Առձեռն Բառարանի մեջ ըստ երեվույթին ճիշտ բացատրված է այդ «պայղակենությիւն» բառը՝ իբրև «գէշ աղանդ՝ մթութիւն սիրող, կուրութիւն»[7]։ Ահա «Հայոց աշխարհի աղանդը», վերջին նկարագիրը վերապահությամբ առած։

Թողնենք Հայաստանում եղած մյուս աղանդները, Խորենացու համար «Հայոց աշխարհի աղանդը», Եփեսոսի տիեզերական ժողովում նզովվածմծղնեությունը, որ այդպես շատ տարածված է եղել, անշուշտ չարափառություն է եղել։ Որը նա գրում է «արմատացաւ անկարգութիւն... կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն», մի՞թե ավելի բան է ասում, քան ինչ որ Փարպեցին գրել է այդ չարափառ աղանդի հետևողների համար՝ անվանելով նրանց «յուսմանէ տգէտ» և «անկարգ ըստ վարուց»։ Իսկ թե ի՛նչ է ուղղափառությունը Փարպեցու և Խորենացու համար, մենք այդ քիչ հետո կտեսնենք։

Այսպես ուրեմն, Հայաստանում եղել են աղանդներ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին։ Պրոֆ. Մալխասյանցը, սակայն, այդ աղանդներն անգիտացել է, որպեսզի մնան միայն քաղկեդոնականներ և հակաքաղկեդոնականներ, և ապա ինքը հակաքաղկեդոնականներին չարափառ դարձնի, իսկ քաղկեդոնականներին՝ ուղղափառ։ Բայց մի անգամ որ նրա հիմնական սկզբնական դրույթը, ինչպես տեսանք, հակապատմական սխալ է, ապա սխալ է և նրա բանավարության շարունակությունն ու վերջնական եզրակացությունը, որ նա հանում է մի քանի նույնպիսի դրույթներով և հակատրամաբան դատողությամբ։

2. Անընդունելի կարծիքներ և անհիմն դատողություններ։— Պրոֆ. Մալխասյանցի հիմնական դրույթի հակապատմական սխալ լինելը ցույց

---

6 Անդ, էջ 135։

7 «Պայղակենութիւն» բառը կազմված է «պայղակ» բնից ծագող «պայղակ-եան» բառից, իսկ «պայղակ», որից «պայղակումն», նշանակում է՝ «լուսէն վնասուիլը, կուրանալը» (Առձեռն բառ.), կամ «աչքի մթնելը, շլացում, կուրութիւն» (Աճառ., Արմատական բառ.)։ «Պայղակիանն» անունը, հավանորեն, մծղնյաների անկարգ վարքից առնված մի ժողովրդական կոչում է։ Ընդունելի չէ Աճառյանի Արմատական բառարանի բացատրությունը, թե «պայղակենութիւն» բառը «վատ մտքով հատկացված է Պավղիկյան աղանդավորներին «պաւղիկեան» բառի հետ հարմար նմանաձայնություն կազմելու պատճառով»։ Այս բառը գործածել է Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին, արդարև, «Ընդդէմ Պաւղիկեանց» ճառի մեջ, բայց ոչ սրանց համար, այլ մծղնեության։

տալուց հետո՝ այլևս իսկապես կարիք չկար նրա հոդվածի մյուս կետերի վրա կանգ առնելու։ Բայց և այնպես տեսնենք դրանցից մի քանիսը։ Ես սկզբում, իմ սովորությամբ, մանրամասնորեն վերլուծել էի նրա կարծիքները, բայց կրճատում կարճառոտ։ Նախ՝ ոչ մի կերպ չի հիմնավորված, օրինակ, նրա խոսքը, թե Հայաստանում վաղուց մրցում էին ասորական և հունական «կրոնական հոսանքներ», թե «կրոնական ճողի վրա» մրցություն է եղել այդ երկու հոսանքների միջև։ Ապա՝ սխալ է կյանքն անշարժացած տեսնել և ենթադրել, թե մի նոր երրորդ հոսանք չէր կարող առաջ եկած լինել և քաղկեդոնականության կամ հակաքաղկեդոնականության հարած, ուստի և միայն այդ երկու, ասորական և հունական հոսանքների միջև պիտի մղվեր պայքարը քաղկեդոնականության շուրջը, և դրանցից մեկը դառնար քաղկեդոնական, մյուսը՝ հակաքաղկեդոնական։ Դարձյալ՝ ոչ մի բանի վրա չեն հիմնավորված,—բայց եթե շարունակ կրկնած «անկասկած», «վիճելի կարող չէ լինել» և նման ձևերի վրա,—նաև նրա հետևյալ դրույթները.

«Կասկածից դուրս է, որ ասորական հոսանքը հակաքաղկեդոնիկ էր։

Ուրեմն քաղկեդոնիկ պետք է լիներ հունական հոսանքը, որի գլխավոր գործիչներից մեկը, գուցե պարագլուխն էր ինքը՝ Խորենացին։

Սրանից հետևում է, որ Խորենացին ուղղափառ կոչում է իր դավանությունը, այսինքն՝ քաղկեդոնականությունը, որի դեմ կռվողներին, ասորական հոսանքին պատկանող հակաքաղկեդոնականներին կոչում է հերձվածողներ, իսկ նրանց դավանությունը՝ չարափառություն»։ «Այլապես չի կարող լինել», «ճակատակ մեկնություն տալը... անկարելի է», «չի կարելի այլ մեկնություն տալ»։

Դիցուք («դիցուք» ես ասում) թեկուզ ճիշտ լինին նրա այդ բոլոր ասածները և այն, թե «քաղկեդոնիկ պետք է լիներ հունական հոսանքը», բայց մի՞թե դրանից տրամաբանորեն կարելի է եզրակացնել, թե Խորենացին քաղկեդոնական է եղել։ Այդպիսի եզրակացության համար պետք էր այսպիսի մի նախադրյալ ունենալ՝ «հունական հոսանքին պատկանող բոլոր անհատներն, առանց բացառության, քաղկեդոնական են եղել», և նո՛ր ասել, թե Խորենացին պատկանել է հունական հոսանքին, ապա ուրեմն նա էլ քաղկեդոնիկ է եղել և «ուղղափառ կոչում է իր դավանությունը, այսինքն քաղկեդոնականությունը», և այլն։ Ինչքան էլ նա՝ Մալխասյանցը իբրև հիմնավորում ասի, թե «քաղկեդոնականության ամրոցը Բիզանդիայում էր գտնվում», բայց և այնպես նա չի կարող պնդել, թե Հունաստանում ուսած մեր թարգմանիչները, որոնք «ընդհանուր անունով կոչվում էին Թարգմանիչ, քերթող», ամենքն անհրաժեշտորեն պետք է ազդվեին իրենց ծանոթներից և քաղկեդոնական դառնային։ Ղ. Փարպեցին, օրինակ, որ Հունաստանում է ուսել և հունասեր է, ինչպես հետո կտեսնենք, քաղկեդոնիկ չէ։ Բիզանդական պետության մեջ, այլև Բիզանդիոն քաղաքում, կային նաև բազմաթիվ հակաքաղկեդոնականներ, որոնք մի

ժամանակ մինչև անգամ գերիշխող են եղել։ Մովսես Խորենացու համար նույնիսկ կարելի չէ այդպիսի ազդեցության մասին խոսել, քանի որ նա հունական ուսումն առել է Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այն էլ ոչ թե Բիզանդիոնում, այլ Ալեքսանդրիայում, որ հակաքաղկեդոնականության «ամրոցն» էր։

Հուսկ ապա՝ նա մի այսպիսի փաստարկում էլ է դնում. «Վերջապես Խորենացու «մարտք ի հերձուածողաց» խոսքը կարող է վերաբերել միայն հակաքաղկեդոնականներին, որոնք հերձված կազմեցին, այսինքն անջատվեցին ընդհանուր քրիստոնեական եկեղեցուց, մերժելով ընդունել տիեզերական ժողովի սահմանած դավանաբանությունը»։— Նա չի նկատում, որ այդ գրությամբ ինքը կանգնում է հետագա դարերի քաղկեդոնականների տեսակետի վրա, և անգիտանում է, որ Խորենացու ժամանակ, Քաղկեդոնի ժողովից հետո երեք տասնամյակի ընթացքում Արևելյան հռոմեական կայսրության մեջ քաղկեդոնականությունն իբրև գերակշռող, այն էլ ոչ միշտ, կենտրոնացած էր միայն Բիզանդիոնում և Թրակիայում. ամբողջ Արևելքն ու Եգիպտոսը և Լիբիան հակաքաղկեդոնական էին։ Այդ երկու կողմերը վիճում ու կռվում էին, և հակաքաղկեդոնականները հենց, որոնք կանգնած էին առաջին երեք տիեզերական ժողովների վրա, իրենց համարում էին ուղղափառ, իսկ քաղկեդոնականությունը համարում էին հերձված ընդհանուր եկեղեցուց, և քաղկեդոնականներին՝ հերձվածող։ Ինչո՞ւ, ուրեմն, Ալեքսանդրիայում ուսած Խորենացին չէր կարող իրեն ուղղափառ ճանաչել և հերձված ընդունել քաղկեդոնականությունը, իսկ հերձվածող համարել քաղկեդոնականներին, և «մարտք ի հերձուածողաց» ասելով, հասկանալ նաև քաղկեդոնականների հարուցած կռիվները։

Ջմոռանանք և հետևյալը։ Նա դրում է, թե Մ. Խորենացին իբրև քաղկեդոնական է հալածանքի ենթարկվել «հակաքաղկեդոնիկ ասորական խմբի կողմից»։ Իբրև դրա ապացույց բերում է նա Ղ. Փարպեցու հետևյալ կտորը. «Որանելի փիլիսոփոսն Մովսէս ...ո՞չ ապաքէն ի տեղւոջէ ի տեղի աքեղեանդ [ընդգծումները Ստ. Մալխասյանցինն են։— Մ. Ա.] Հայոց հալածական արարին. ո՞չ զլուսաւորիչն և զպատիտահալած գրեանն նորա առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս կոչէին»։ Այս կտորից նա հետևցնում է, թե «Խորենացուն հալածող հոգևորականներին նա [= Փարպեցին] խմբական անունով կոչում է աբեղայական խումբ, ասորերեն աբեղա բառով. ուրիշ դեպքերում նա [= Փարպեցին] գործ է ածում «կրօնաւոր», «պարեգօտաւոր» բառերը»։ Ստույգ չէ նրա, Ստ. Մալխասյանցի ասածը։ Նախ՝ նա շատ լավ գիտե, որ Փարպեցու գործածած «աբեղեան» բառը նշանակում է՝ աբեղաներ և ոչ թե «աբեղայական խումբ»։ Ապա՝ «աբեղայ» (ինչպես և «քահանայ») ասորական ծագում ունեցող բառից կարելի չէ եզրակացնել, թե այդ «կգործածեին ասորի աբեղաները կամ նրանց հարած հայերը». իսկ ուրիշները՝ «կրօնաւոր», «պարեգօտաւոր» բառերը։ Փարպեցին «պարեգօտաւոր» և «աբեղայ» բառերն անխտիր գործածում է իրար փոխանակ։ Այսպես, օրինակ, նա գրում է, թե «Պարե-

դոտավորները» լսելով, որ մեկը գովում է իրեն՝ Փարպեցուն՝ ասում են. «Վասն գիտութեանդ որ ասէքդ՝ արդարև յառաջնում քաջ համեղս ասէր և ղօրատրոս, բայց ապա յարդի ժամս բնաւ վատ ասէր» (էջ 431). «Ի նախնումն գիտնաբար խօսէր Ղազար և այժմ անգիտաբար» (էջ 434)։ Եվ այդ է Փարպեցու մեղադրական կետերից մեկը։ Իսկ նույն այդ «պարեգոտավորների» համար Փարպեցին քիչ հետո գրում է՝ «Հայոց աբեղէնքս» (էջ 432)։ Հետո էլ (էջ 438) նա հալածանք հանողներին կոչում է պարեգոտավորներ՝ «տեսեալ պարեգօտաւորաց...»։

Փարպեցու գրածից բնավ կարելի չէ եզրակացնել և այն, թե փիլիսոփոս Մովսեսը քաղկեդոնական դավանանքի համար է հալածված եղել։ «Փաթաղ-իկէս» բառով,—որի նշանակությունը՝ «աղճատված, աղավաղված, թյուր», կարծում եմ, դեռ ստուգելի է,—ծաղրված են Մովսեսի գրվածքները ոչ թե դրանց դավանական բովանդակության համար, այլ հունաբան աղճատ, աղավաղ լեզվի և փիլիսոփայական, քերականական, քերթողական բովանդակության, քերականական ու քերթողական արվեստի համար, որից բան չէին կարող հասկանալ տգետ աբեղաները։ Դրա համար և նա գոչում է. «Ո՞վ այսուհետև զմերս յարգեսցէ զուսումն... ո՞վ կարկեսցէ զյանդգնութիւն ընդդէմ առողջ վարգապետութեան [=ուսման։— Մ. Ա.] հակառակ յարուցելոցն, որք... առ ամենայն բան նմանապէս ջժուարին, և չար օրինակ անձանց գրեն զայն՝ զծիծաղելն զմեօք և զարհամարհելն իբրև զանհաստատունովք, և որ ոչ ինչ պիտանացու ունիցի առութեամբ»։ Դրանք «ուսումնատեաց բարք» ունեցող տգետներն են։ Այգպես է եղել միշտ, տգետները միշտ ծաղրել են լուսավորություն բերող գիտուններին, և նույնիսկ հալածանքի ենթարկել։ Խորենացու ժամանակ տգիտության վրա ավելացել է և պարսկական օրիենտացիան ընդդեմ հունասերների և ավելի ևս հունաբանների։

Եվ վերջապես՝ պրոֆ. Մալխասյանցը ստեղծագործում է. իբր «Խորենացին գրել է... հակաքաղկեդոնականների տգիտությունը... հալածող գրվածքներ... բայց այս տգիտահալած գրվածքները, որոնց միջ ջատագովված է եղել քաղկեդոնական դավանաբանությունը, մեր ձեռքը չեն հասել։ Հայոց եկեղեցին հաջորդ դարերում խնամքով ոչնչացրել է... քաղկեդոնական ոգով գրվածքները»։ Սրանից էլ ավելի մեծ երազական թռի՜չք մտքի երիվարի։ Եվ այդ միակը չէ, բայց այստեղ այլևս կարևոր չէ երկարել նրա այդպիսի տողերի մասին։ Միայն այս ասենք, որ նա առանց որևէ հիման այս էլ է գրում. «Գյուտ կաթողիկոսն ինքն էլ... քաղկեդոնի բանաձևին համակրող, գոնե համբերատար էր»։ «Ինչո՞ւ չէին կարող 5-րդ դարում քաղկեդոնիկ լինել Գյուտ կաթողիկոսը, Խորենացին, Փարպեցին և ուրիշները...»։

3. «Ողղափառությունն» ըստ Ղ. Փարպեցու և Մ. Խորենացու, և Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին։— *Ղ. Փարպեցին իր Հայոց Պատմության առաջին գրվածն այսպես է վերջացնում. «Եւ ի բարեխօսութենէ սուրբ հանգուցելոցն արանց [=Սահակի և Մաշ-*

տոցի] շնորհեցաւ աշխարհիս Հայոց պաշտօն ուղղափառ հաւատոց մինչև ցամն երկուտասաներորդ Յազկերտի արքային Պարսից որդւոյ Վռամայ»։ Այս Հազկերտի թագավորության առաջին տարին է 439 թիվն, տասներկուերորդ տարին լինում է, ուրեմն, 451 թվին (439+12=451)։ Այս 451 թվականին հենց տեղի է ունեցել Քաղկեդոնի ժողովը։ Կնշանակի՝ ըստ Փարպեցու՝ մինչև այդ թվականը Հայաստան աշխարհի քրիստոնեական հավատն եղել է ուղղափառ։ Հայերի ուղղափառությունն, ուրեմն, ոչ թե քաղկեդոնականությունն է, Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներով, այլ նախ քան Քաղկեդոնը առաջին երեք տիեզերական ժողովների։ Եվ որովհետև Փարպեցին իր Հայոց Պատմությունը գրել է 5-րդ դարի վերջերում կամ 6-րդ դարի սկիզբներին, հետևաբար այդ ժամանակներում նա Հայոց աշխարհի ուղղափառությունը տեսել է Քաղկեդոնի ժողովից առաջ եղածի մեջ։ Սա մի կարևոր պատմական փաստ է, որի վրա, որքան դիտեմ, ուշադրություն չեն դարձրել Հայոց եկեղեցու պատմություն գրողները։

Փարպեցին ուսել է Հունաստանում, հունասեր է, գովեստով է խոսում հույների և նրանց ուսման մասին։ Ինչպես տեսանք, նրան մեղադրում էին՝ համարելով նրան աղանդավոր, հետևող «Հայոց աշխարհի աղանդի», որ է, ինչպես ընդունում են, մծղնեությունը։ Նա իրեն արդարացնելու և իր ուղղափառությունը ցույց տալու համար դրում է իր Թղթի մեջ. «Բայց իմ ըստ կարի պարապեալ յունական ուսմանցն և ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարդացեալ զգիրս արանց սրբոց, որք վառեալք սուրբ Հոգւոյն զինու՝ զսուրս հոգեփողոտս աղանդաւոր ուսմանցն, դարձուցանէին անդրէն ի սիրտս նոցունց, և զաղեղունս նոցա փշրեցին, և զիրկադործ վարդապետութիւնն իւրեանց գրով մեզ աւանդեցին, հոգացեալ իբրև կարդարև ոգեսէր հարս՝ զամենայն տգէտ-խորհուրդ մարգոց զօգուտն. զորոց յերկար ոք և ջերմ սիրով ընթերցեալ զգրեալս՝ անվնաս և դիւրազերծ կարէ լինել հրարձակ նետից չար ճգողացն. զսրբոցն ասեմ զԱթանասէ Աղեքսանդրացւոյ, և զերկուց միանուն արանցն՝ զԿիւրղէ Աղեքսանդրացւոյ և զԿիւրղէ Երուսաղեմացւոյ, և զԲարսղէ Կեսարացւոյ, և զԳրիգորէ Նազազացւոյ, որ և յաղագս առաւելեալ ի նմա շնորհի ուղղափառ գիտութեան Աստուածաբան յորջորջեցաւ. և զմերոյին՝ առաքելանման նահատակին Գրիգորի, զվարդապետէն Հայոց, և զնոցունց նմանեցացն, որք զնոյն շաւիղ առողջամտութեանն հետևեալ վարդապետեցին... Յաղագս որոյ և զայլսն ամենայն և զորս առ նոսա սրանցն՝ ծառայք նորա ունին զամենայն գրեալսն, զԱրիոսի Աղեքսանդրացւոյ և զԱպողինարոսի Լաւոդիկեացւոյ, և զնեստորի զԱնտիոքացւոյ, և զնեստորի Կոստանդինուպօլսեցւոյ, և զԿումբրիկայ ստրկի, որ և յետոյ Մանի զինքն անուանափոխեաց, ուստի և Մանիքեցիք կոչեցան աշակերտեալքն նմա. և զայլոցն բազմաց զնոյնանման կորստեան ճանապարհին ուղեկցաց, զորս սուրբ կաթողիկէ և առաքելանման եկեղեցւոյ նզովեալ և արտաքս ընկեցեալ՝ յամենայնէ ի բաց, և մեկուսացեալք ի յԱստուծոյ ուղղափառ ուխտէն՝ մինչև ցայսօր վարին ներկեալք իւրաքանչիւր ախտիւ,

անծածուկքն միմեանց, և յայտնի. են ամենայն ուղղափառ ժողովրդոց»[8]:

Փարպեցու Բղթի այս կտորն ևս Հայոց եկեղեցու դավանության համար 5-րդ դարի երկրորդ կեսի վերջերում՝ մի կարևոր փաստաթուղթ է, որի վրա նույնպես ուշադրություն չեն դարձրել: Այդ հատվածի առաջին մասի մեջ մեր Պատմագիրը բերում է ուղղափառ սուրբ հայրերի անունները, որոնց հետևում է ինքը, ուրեմն և Հայոց եկեղեցին, քանի որ նա այդ նշանավոր հայրերին հիշում է իր ուղղափառությունը ցույց տալու և իրեն արդարացնելու համար: Այդ բոլոր հայրերն ապրել և գործել են Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, չորրորդ դարում, բացի Կյուրեղ Աղեքսանդրացուց, որ վախճանվել է դարձյալ Քաղկեդոնից առաջ 444 թ.: Առնենք դրանցից վերջինիս, Աղեքսանդրիայի այդ նշանավոր եպիսկոպոսին, որի օրով Մովսես Խորենացին ուսել է այդ քաղաքում: Նրա մասին խոսված է մեր Պատմահոր կենսագրության մեջ: Այստեղ բերենք միայն նրա մեզ հետաքրքրող դավանանքը «բնություններին» վերաբերյալ:

«Կյուրեղ Աղեքսանդրացու քրիստոսաբանական դրույթները նույնն է իր գլխավոր գծերով, ինչ որ Աթանասինն ու Կապադովկացիներինը», այսինքն՝ Բարսեղ Կեսարացունն ու Գրիգոր Աստվածաբանինը, որոնց և հիշում է Փարպեցին: Ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու՝ Քրիստոսի մեջ «աստվածային ու մարդկային բնությունները միացած են անայլայլելի և անխառն կերպով և կազմում են մի՛ անձնավորություն... Երկու բնությունների միությունն այնպես է, որ իսկապես միայն մարդեղությունից առաջ կարելի է այդ բնությունների բաժան լինելը նկատել.—նրանից հետո մարդկայինը մի միություն է կազմում աստվածայինի հետ», և ոչ թե «երկու բնություն էլ բաժան բաժան մնում մի անձի մեջ»: «Այդ պատճառով Կյուրեղը շարունակ դործ է ածում ապոլինարիստական բանաձևերը—«Մի՛ է բնութիւն բանին Աստուծոյ մարմնացեալ» և «Մի բնութիւն յերկուց բնութեանց» (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη, և ἐκ δύο φύσεων εἷς): *Պարզ է, որ Կյուրեղի վարդապետությունը զուտ միաբնակական է»: Քաղկեդոնի ժողովն, ընդհակառակն, երկու բնությունների հարաբերությունն այսպես է որոշում. «Մի և նոյն Քրիստոս յերկուս բնութիւնս, անխառն և անփոփոխ [Եվտիքեսի դեմ], անքակտելի և անբաժանելի [Նեստորի դեմ]»*[9]:

«Յերկուց բնութեանց մի՛» (ἐκ δύο φυσεων εἷς) *այս է եղել դավանանքը Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, որին հետևում է Ղ. Փարպեցին: Դրա համար և միաբնակների մեծ պարագլուխներից մեկը, Տիմոթեոս Կուզն իր «Հակաճառությանն» մեջ Կյուրեղ Աղեքսանդրացուց վկայություններ է բե-*

---

8 «Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան», Թիֆլիս, 1907, էջ 418 և հետ.:

9 Ս. Տեր-Միքայելյանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, էջ 314, 328, 329. 293 և հետ. «Ամբողջ գիրքը քաղվածք է... գերմանական ներկա գիտության լավագույն դասագրքերից և այլ մասնագիտական աշխատանքներից» («Յառաջաբանից»):

րում ընդդեմ երկաբնակների, ինչպես՝ «Մի՛ն որդի և մի՛ նորա բնութիւն գոլ ասեմք», «Մի՛ որդի և մի՛ իւր բնութիւն գոլ ասեմք... և՛ Աստուած, համանգամայն և՛ մարդ»[10]: Այս է եղել, ըստ Ղազար Փարպեցու վկայության և՛ իրեն՝ Ղազարի, և՛ Հայոց եկեղեցու դավանանքը բնությունների վերաբերյալ՝ 5-րդ դարի վերջին քառորդին, երբ և կարևոր է համարվել հայերեն թարգմանել Տիմոթեոս Էլուրոսի կամ Կուղի Հակաճառությունը: Բայց դա խնդրի մի կողմն է:

Ղ. Փարպեցու վերևում բերված հատվածի երկրորդ մասի մեջ հիշվում են ա՛յն աղանդավորների անունները, որոնց նզովել է «սուրբ կաթողիկէ և առաքելական եկեղեցին» և մերժել եկեղեցու «ուղղափառ ուխտից»: Արիոս, Ապողինարոս և Նեստոր, սրանք առաջին երեք տիեզերական ժողովներով են մերժված: Բայց Փարպեցին հիշում է և Եվտիքեսին և մանիքեցիների աղանդի հիմնադիր Մանիին: Որ ըստ Փարպեցու՝ Հայոց ուղղափառ եկեղեցին այն ժամանակներում նզոված է եղել Եվտիքեսին,— և այդ անպայման պատմական իրողություն է,—կնշանակե՝ Հայոց եկեղեցին 5-րդ դարի վերջին քառորդին արդեն, Ղազարի Թղթի գրվելու ժամանակ, որոշ դիրք է բռնած եղել Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հուզված խնդիրների նկատմամբ: Եթե այդպես չլիներ, Ղազարը չէր համարձակվիլ վերևում հիշված երեք նշանավոր նզովված աղանդապետների հետ մի շարքի մեջ ինքնագլուխ կերպով դնելու Եվտիքեսին, որովհետև, ինչպես ասվեց, նա այդ ամենը գրում է իր ուղղափառությունը ցույց տալու և իրեն արդարացնելու համար, Բայց դրանով Ղազարը չէր դառնալ քաղկեդոնական-երկաբնակ, ինչպես չի եղել և չէ Հայոց եկեղեցին, որ, ինչպես հետո էլ կտեսնենք, Ղազարի ժամանակից սկսած մինչև օրս էլ նզովել է Եվտիքեսին: Քաղկեդոնի ժողովից շատ չանցած «միաբնակները եդանդուն կերպով աշխատում էին Եվտիքականությունը հեռու պահել իրենցից. նոքա մինչև անգամ Եվտիքեսին դատապարտում են՝ սկսած Տիմոթեոս Էլուրոսից»: Այսպես վարվում էին, որովհետև «միաբնակները... ցանկանում էին Կյուրեղի վարդապետության վրա մնալ»[11]: Քաղկեդոնականները սովորաբար նույնացնում են եվտիքիանությունն և միաբնակությունն (մոնոֆիզիտություն). միաբնակները, սակայն, մերժում են եվտիքիանությունը, որովհետև դա ծայրահեղ միաբնակություն է, իսկապես ապոլինարյան ուսումը, որ «մարդկային անձնավորությունը միանգամայն ոչնչացած է համարում Քրիստոսի մեջ», որ և մերժված էր Կոստանդնուպոլսի տիեզերական ժողովով (381 թ.): Եվտիքեսն էլ ընդունում էր Քրիստոսի մեջ մեկ բնություն, բայց մեկ աստվածային բնությունը, «որի մեջ ներծծված է մարդկային բնությունը, ինչպես մի կաթիլ ծովի մեջ»: Այս պատճառով և միաբնակները, որոնց հետ և Հայոց եկեղեցին, մերժել են եվտիքականությունը:

---

10 Տիմոթէոս, *Հակաճառութիւն*, էջ 31, 103, 61 և այլն:

11 «*Ընդհանուր եկեղեցական պատմ.*», էջ 333:

Հետաքրքիր է, որ Ղ. Փարպեցին Եվտիքեսից հետո իբրև նզովված հիշում է Մանիին և նրա հետևող մանիքեցիներին։ Եթե մի կողմից՝ այդ ցույց է տալիս, որ մանիքեցի աղանդավորներն այդ ժամանակ բազմացած են եղել Հայաստանում,—նրանիկ Կողբացին էլ մեջ է բերում և Մանիին,— մյուս կողմից՝ այդ պարզ ապացույց է, որ այդտեղ էլ հայերը հետևել են միաբնակներին։ Այսպես՝ Տիմոթեոս Կուզը գրում է. «Ամաչեսցեն երկաբնականքն և Եւտիքեայ աշակերտքն, և տարաբեղունք Մանիքեցոցն պատկառեսցեն՝ հանդերձ Նեստորիւ և ամենայնիւք հերձուածողաւք, քանզի Բանն մարմին եղև, այս է մարդ՝ ընդ մնալոյն Աստուածդ։ «Ամաչեսցեն երկաբնականքն... ամաչեսցեն նոյնպէս Եւտիքիանականքն, թոռունք Մանիքացւոցն»[12]։ Հասկանալի է, թե ինչու Եվտիքեսից հետո կից հիշվում են մանիքեցիները, որոնց «թոռներն» են համարվել Եվտիքիանները։ Հասկանալի է նաև, թե ինչու Փարպեցու դավանական կտորի մեջ Նեստորից հետո հիշվում են Եվտիքեսն և մանիքեցիների աղանդապետ Մանին։

Այսպես՝ Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովների դավանությունը, նախաքաղկեդոնյան հայրերի, հատկապես Կյուրեղ Աղեքսանդրացու ուղղափառությամբ «բնություններին» վերաբերյալ։ Որ ուրիշների հետ նզովել են և Եվտիքեսին, սրանից հետո հիշելով նաև մանիքեցիներին,—ինչպես է նաև Տիմոթեոսի Հակաճառության մեջ,—այդ ցույց է տալիս, որ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին գիտակցաբար նկատի են ունեցել մեկ բնության խնդիրը։ Թե ո՛ր թվականներից ի վեր, այդ կարելի է որոշել հետևյալով։

Փարպեցին վերևում բերված դավանական կտորից հետո նույն Թղթի վերջում դրել է այս խոսքերն իր հավատքի մասին. «Ոչ թերսկատար գոլով սուրբ և ստոյգ հաւատ, զոր ուսեալ ի տղայութեանճ յերանելւոյ Աղանայ՝ կեալ նովիմբ և ի նմին անփոփոխութեամբ մինչև ի վախճան կենցաղոյս իմոյ»[13]։ Այդ «սուրբ և ստոյգ» (=ճշմարիտ) հավատքն, ուղղափառությունը, ուրեմն, Ղազարը սովորել է Աղան Արծրունուց, որի համար Թղթի սկզբում գրում է, թե «զատոյցն զիս պարեգօտիւք ի ծառայութենէ աշխարհիս և ազատութեան եղև մեզ առիթ»[14]։ Փարպեցու գործածած «տղայութիւն» բառն այստեղ չպիտի հասկանալ «ևրեխայություն», այլ «պատանություն»։ Անշուշտ, դավանության մասին ուսում առնելուց հետո է մտցվել նա կրոնավորության մեջ, երևի 16—18 տարեկան հասակում։ Որովհետև Փարպեցին ծնված է մոտավորապես 443 թվին, ուրեմն նա կրոնավոր է դարձել մոտավորապես 450-ական թվականների վերջերում, կամ 460-ական թվականների սկիզբներում, երբ նա դեռ կարող էր իր համար «տղայութիւն» բառը գործածել։ Կնշանակե՝ այդ թվականներին արդեն Աղան Արծրունին, անպայման և ուրիշները նրա

12 «Տիմոթէոս Կուզի Հակաճառութիւն», էջ 239, 245։

13 Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 437։

14 Անդ, էջ 411։

հետ, «բնություններին» խնդրի նկատմամբ կանգնած են եղել միաբնակների տեսակետի վրա՝ «ստույգ»=ճշմարիտ և «ուղղափառ» հավատ ճանաչելով նախաքաղկեդոնյան դավանությունը, միաժամանակ և մերժելով Եվտիքեսին իբրև ծայրահեղ միաբնակի։

Դանք հիմա Մովսես Խորենացուն։ Նրա մասին պիտի նկատի ունենալ հետևյալ հանգամանքները։ Որ Հունաստանում ուսած և հունասեր Ղ. Փարպեցին քաղկեդոնական չէ, հետևաբար թույլատրելի չէ տեհասարակ հունական ուսում ստացողներին, որոնց թվում և Խորենացուն, քաղկեդոնական համարել։ Մոնավանդ պիտի նկատի ունենալ, որ Խորենացին, ինչպես վերևում ասվեց, ոչ թե Հունաստանում է ուսել, այլ Ալեքսանդրիայում, այն էլ Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այդ քաղաքի եպիսկոպոս Կյուրեղ Աղեքսանդրացու ժամանակ։ Շատ բնական է, որ «բնություններին» վերաբերմամբ նա էլ պիտի հետևող լիներ Կյուրեղ Աղեքսանդրացուն, որին նա դավանության նկատմամբ ճանաչում է իբրև «սուրբ հայր» (Հայոց Պատմ., Գ., 61)։ Ուրիշ խոսքով՝ նա «ուղղափառութիւն» ասելով նույնը պիտի հասկանար, ինչ որ Ղազար Փարպեցին։

Խորենացին չէր կարող առաջին երեք տիեզերական ժողովներով սահմանված հավատը չարափառություն անվանել։ Երբ նա ասում է. «վրդովեցաւ խաղաղութիւն... դրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն», այդ նշանակում է, որ առաջ խաղաղություն է եղել, որ վրդովվել է խռովությամբ. առաջ ուղղափառություն է եղել, որ դրդվել (խախտվել) է չարափառությամբ։ Մի բան, մի դրություն պետք է առաջուց գոյություն ունենա, որ վրդովվի, դրդվի մի նոր բանով, նոր դրությամբ։ Արդ՝ հինը եղել է նախաքաղկեդոնյան ուղղափառությունը, նորը՝ քաղկեդոնյան երկաբնակությունը, և կարող էր ոչ թե երկրորդը, նորը, հնով դրդվել, խախտվել, վրդովվել. այլ առաջինը, հինը՝ նորով։ Հետևաբար վրդովվողը, դրդվողը նոր եկող քաղկեդոնյան երկաբնակությունը չէ, որով և դա չէ Խորենացու «ուղղափառութիւն» ասածը։ Դա կարող է միայն նրա ասած «չարափառութիւնը» լինել։ Բայց ոչ միայն դա, այլև այն ուրիշ աղանդները, հատկապես մծղնեությունը, որ եղել են Հայաստանում, ինչպես տեսանք վերևում. դրանց, այդ ամենին է ակնարկում Խորենացու գործածած «կայկայեցաւ» բազմապատկական բայը։

Կանգ առնենք և հետևյալի վրա, որից ազդվել է Խորենացին գրելով՝ «վրդովեցաւ խաղաղութիւն... դրդուեցաւ ուղղափառութիւն», «մարտք ի հերձուածողաց» և այլն։ Տիմոթեոս Կուզն «Ի ժողովն Քաղկեդոնի»[15] գլուխն սկսել է այսպես. «Քանզի յետ քակելութեան ամպարիշտ վարդապետութեանն Նեստորի, յետ մոռացման զնորայն հայհոյութիւնս և յամենայնում խաղաղութեան և անխռով ծաւալութեան գոլ, զի յամենայն եկեղեցիս Քրիստոսի մախանաւք բանսարկուին տրամաբանութիւն շարժի

15 «Հակաճառութիւն», էջ 144 և հետ.։

ի թագաւորականին...», «Նեստորի ամպարիշտ վարդապետութիւնը եղծելուց և նրա հայհոյանքները մոռացութեան տալուց հետո՝ կատարյալ խաղաղութեան և [հավատքի] անխռով ծաւալման մեջ էին, որ ահա բանսարկուի նախանձով՝ թագավորական քաղաքում (Կ. Պոլսում) Քրիստոսի բոլոր եկեղեցիներում վիճաբանութիւն ծագեց...»: Ապա Տիմոթեոսը պատմում է, թե վիճաբանութիւնը լինում է Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոս Փլաբիանոսի և նույն քաղաքի երեց ու վանապետ Եվտիքեսի միջև, որոնք երկուսն էլ ուղիղ չեն մտածել,—«ոչ մի ի նոցանէ ուղղապէս խորհեցեալ գտանին», որովհետև Փլաբիանոսը «վերստին շինել փութայր զնեստորի հայհոյութիւնս... սկսեալ աղանդել երկուս բնութիւնս ի վերայ միոյ Քրիստոսի և հարկեցուցանէր զնոսիքեսս հաւանել աղանդոց երկուց բնութեանցն» և այլն:— Այսպիսով 448 թվից արդեն սկսվում են երկու ու մի բնության մասին վիճաբանությունները, որ Քաղկեդոնի ժողովից հետո սաստկանում են և վերածվում կռիվների, և վրդովվում է խաղաղությունը եկեղեցու, այլև պետության մեջ: Բայց տեսնենք, թե ի՛նչ է գրում Տիմոթեոս Կուղը. «Ես գայթագղեաց ի ժողովոյն Քաղկեդովնի ամենայն համարեա աշխարհ. քանզի յամենայն երկիր արտաքս եկն չարահաւատութիւնն նոցա, և յեղերս աշխարհի բայք ամպարշտութեան [=«չարափառություն»:—Մ. Ա.] նոցա: Քանիք հազարք սակս այսորիկ խողխողեցան վասն Քրիստոսի, և յԱղեքսանդրիա և յԵգիպտոսի և յերուսաղէմ. զի ոչ երկրպադեցին պատկերին ոսկւոյ և ոչ հաւանեցան հաւասարել ժողովոյն Քաղկեդովնի, այլ զսա նզովէին համարձակութեամբ և առաջի իշխանանց և առաջի պետացն, մատնեալք լինէին ի թուեցելոցն հովուաց և խողխողեալք լինէին յաղագս Քրիստոսի... Եւ խաղաղարարս զինքեանս վերաքարոզեցին, որք զխաղաղութիւն ետուն ի բաց ճալածեցին և երկպառակութիւնս և դայթագղութիւնս և հալածանս անդամոցն Քրիստոսի արարաւղք, առիթք իսկ եղեալք և պատեհազմացն ի վերայ յարութեան: ...և մինչ յաւուրս յայսոսիկ տարաձայնութիւն և բաժանումն և երկպառակութիւնք և յեկեղեցականս գոն աւրէնս, և ի հատս Քրիստոսի քարոզեցին ահա ասելով խաղաղութիւն, խաղաղութիւն, իբր սուտ մարգարէքն Իսրայէղի, և ո՞ւր է խաղաղութիւն: ...Ամենեցուն ահա բարեպաշտացն իմանալ են բերանք, իսկ բացան և համարձակին ամենայն հայհոյիչք, և յանդուգն լեզու զՔրիստոսէ բարբառելով և ստութիւն, այլ ոչ հաւատ. հարստահարեաց ի վերայ երկրի և սով եղև լսել զբանն Տեառն, քանզի ո՞ր եկեղեցի ոչ սգայ յԵգիպտոս և ի Ղիբիէ և յարևելս»: Ահա և խորենացու խոսքերը՝ «վրդովեցաւ խաղաղութիւն», «կայկայեցաւ չարափառութիւնս» և այլն: Խնդիրն այստեղ, հարկավ, այն մասին չէ, որ Խորենացին կարող է այս խոսքերը ոչ թե Տիմոթեոսից, այլ ուրիշ հեղինակից առած լինել. դա ոճական կողմն է: Այլ խնդիրն այն է, որ մեր Պատմագրի գրածը բովանդակությամբ նույնանում է Տիմոթեոսի գրածի հետ վերաբերմամբ այն դրության, որ Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով եղել է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին:

Ուշադրության պիտի առնել և այն, որ Տիմոթեոսի կարծիքով,—որ նա ուրիշ անգամներ էլ կրկնում է,—երկու բնության վարդապետությունը Նեստորի աղանդի վերականգնումն է։ «Արևելքը միշտ կասկածի մեջ է եղել, թե արդյոք... քաղկեդոնականությունը նեստորականություն չէ՞»[16], և նույնիսկ նեստորականություն էլ համարել են։ Այս կարծիքին նպել են նաև Պարսկաստանի նեստորականները, ինչպես և հայերը 6-րդ դարի սկիզբներին, անպայման և ավելի առաջ։ Այդ երևում է Բարդին կաթողիկոսի մոտավորապես 508 թ. «Ի Պարսս առ ուղղափառս» դրած երկրորդ նամակից։ Պարսկաստանի «ուղղափառները», որոնք դավանակից են եղել հայերին, հայտնում են, թե նեստորականները «զմարտ պատերազմի նորոգելով՝ պնդում են իրենց մոլորության վրա՝ «ի ժողովոյն Քաղկեդոնի զօրացեալ»։ Այդ նշանակում է, որ այդ նեստորականները համարել են, թե Քաղկեդոնի ժողովով ընդունվել է Նեստորի վարդապետությունը։ Հայոց կաթողիկոսն իր թղթի մեջ գրում է. «Փախչիմք ուրացեալ ղ՝ի Քաղկեդոնին ստութիւն Նեստորի և այլոցն նմանից, զոր դիտեմք կեղծաւորութեամբ փախուցեալ ի հեթանոսութենէ և ի ճրէական մոլորութենէ, և զնոյն խոստովանին զհեթանոսութիւն, միանգամայն և զհրէութիւն»։ Կաթողիկոսի նամակի այս կտորը համարել են երկդիմի։ Բայց ոչ մի երկդիմություն չկա. դա վերաբերում է պարզապես Քաղկեդոնի ժողովին։ «Ստութիւն» բառով անվանվում է Նեստորի վարդապետությունը, ինչպես որ Տիմոթեոս Կուղը վերևում բերված հատվածի մեջ երկաբնակության համար գրում է «ստութիւն, այլ ոչ հաւատս»[17]։ Տիմոթեոսն ուրիշ տեղ[18] գրում է. «Նղովեմ զամենայն հերձուածս... և զի Քաղկեդոնին եղեալ ժողովն»։ Արդ, Բաբգեն կաթողիկոսի Թղթի մեջ գործածված է, Տիմոթեոսից ազդվելով, միևնույն բանաձևը, միայն «ժողով» բառի տեղ դրված է «ստութիւնն Նեստորի և այլոց նմանից» և ջեղչված է «եղեալ» բայը, ինչպես վարվում են հաճախ[19] «ուրացեալ ղ՝ի Քաղկեդոնին [եղեալ] ստութիւն Նեստորի և այլոց նմանից»,—ուրանալով (մերժելով) Նեստորի և այլ նմանների ստությունը, որ եղել է Քաղկեդոնում»։ Այդ նշանակում է, թե Քաղկեդոնում եղած որոշումն ուրիշ բան չէ, բայց եթե Նեստորի սուտ վարդապետությունը, ուստի անմիջապես հրեական մոլորություն է անվանում այդ։ Այսպես և Մ. Խորենացին (Գ., 61) գրում է, թե Նեստորը «հրէական իմացմանց հետևեալ՝ հայհոյեաց...»։

Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերմամբ Հայոց կաթողիկոսի բռնած այս դիրքն ունեցել է իր նախապատրաստական շրջանը, սկսած Ղ. Փարպեցու պատմության շրջանից, և այդ դիրքը պաշտոնապես որոշված է 506

---

16 Ե. Տեր-Մինասյանց, Ընդհ. եկ. պատմ., էջ 336. Ե. Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, էջմ., 1908, էջ 77 և հետ.։

17 «Հաւատաւորութիւն», էջ 150։

18 Անդ, էջ 330։

19 Օրինակ՝ Խորենացի, Պատմություն Հայոց, Գ., 28. «Նետիւք խոցոտել զ՝ի վերայ պարսպին», որ է՝ «զ՝ի վերայ պարսպին եղեալսն»։

թվականից առաջ արդեն և ոչ թե, ինչպես կարծում են առաջին անգամ՝ մոտավորապես 508 թ.։ Այսպես ենթադրում են այն հիմամբ, որ Բաբգենի առաջին Թղթի մեջ, որ գրված է 506 թ. Դվինի ժողովի կողմից, չկա Քաղկեդոնի հիշատակություն, խոսվում է միայն նեստորականության մասին. իսկ նրա երկրորդ Թղթի մեջ մերժվում է Քաղկեդոնը, դրվում է Հայոց եկեղեցու դավանությունը, ուրիշների հետ երկու անգամ նղովվում է Եվտիքեսը[20]։ Այստեղ, այս երկրորդ Թղթի մեջ դրված դավանությունը նույնն է, ինչ-որ Ղ. Փարպեցունը։ Արդ՝ Բաբգենի առաջին Թղթի մեջ իշխանների շարքում առաջին տեղում հիշված է Վարդ Մամիկոնյանը, իսկ նրա երկրորդ Թղթի մեջ նույնպես գրվում է՝ «ի Վարդայ Մամիկոնից տեառնէ և ի Հայոց մարզպանէ»։ Կնշանակի՝ 506 թվականից առաջ Վահան Մամիկոնյանն արդեն վախճանված է եղել, և նրան փոխանորգել է իր եղբայր Վարդը։ Իսկ Ղ. Փարպեցու Թուղթն ուղղված է Վահանին, ինչպես և նրա Հայոց պատմությունն, ուրեմն, գրված է Բաբգեն կաթողիկոսի 506 թ. գումարած ժողովից տարիներ առաջ։ Հետևաբար և այդ ժողովից, 506 թվականից առաջ արդեն որոշված է եղել Հայոց եկեղեցու դիրքը մի բնության և երկու բնության վերաբերմամբ, քանի որ այդ որոշ է ըստ Ղ. Փարպեցու Թղթի, նույնիսկ Եվտիքեսին նզովելով հանդերձ։ Այդ կատարված է հավանորեն Հովհան Մանդակունու կաթողիկոսության ժամանակ, երբ և 480—484 թվականների մեջ թարգմանել են Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունը, երբ Քերդողահայր Մովսեսը, ապա և Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսը գրել են իրենց հայտնի Թղթերն ընդդեմ երկաբնակության։ Ուրեմն այդ ժամանակներում, 5-րդ դարի վերջին տասնամյակներում արդեն, հայերն, իբրև արևելքի, բնականաբար պաշտոնապես կանգնել են արևելյան քրիստոնյաների ուղղափառության տեսակետի վրա, այն էլ շատ որոշ կերպով, բնությունների նկատմամբ ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, միաժամանակ և նզովելով Եվտիքեսին։

---

20 «Գիրք Թղթոց», էջ 49 և հտն.։

Անձնանունների ցանկ

Աբաս, *սպարապետ* 488
Աբաս թագավոր (929—953) 563, 565, 566, 568
Աբաս, *Կարսի թագավոր* (984—990) 569
Աբաս Գրիգոր Զորափորեցի 283, 284
Աբբա Մարկոս 409
Աբգար 63, 176, 308, 313, 377
Աբղլա, *ամիրապետ* 476
Աբգլմելիք 509
Աբդռաճիմ 448
Աբյուդենոս 291
Աբրահամ 312
Աբրահամ եպիսկոպոս 351
Աբրահամ Զենեկացի, խոստովանող 103, 124
Աբրահամ խոստովանող 329, 338
Աբրահամյան Ա. 31, 414, 422
Աբուլ-Աբբաս *տե՛ս* Աբդլա
Ագաթանգեղոս 6, 37, 80, 89, 137—139, 180—184, 186—189, 191, 192, 197, 201, 202, 221, 234, 263, 267, 268, 272, 275, 285, 292, 296, 308, 315, 354, 355, 377, 378, 381, 405, 443, 444, 446, 447, 485, 645
Ագնի 46, 48
Ագռնց 410
Ադդէ, Ագգեոս *տե՛ս* Թադեոս առաքյալ
Ադոնիս 42
Ադոնց Ն. 38, 116, 117, 120, 326, 327, 358
Ադրամելիք 498
Աթանաս Աղեքսանդրացի (Մեծ) 112, 113, 345, 666 ,667
Աթենաս 415
Աժդահակ (Բյուրատպ) 58—63, 65, 71, 73, 74, 78, 297—301, 303, 306, 321
Ալբերիկո 63
Ալեքսանդր 64, 73
Ալեքսանդր Մակեդոնացի 19, 123, 292, 307
Ալեքսիանոս 124—129
Ալի *(Բաղդադի թագ.)* 520
Ալի *(որդի Ապոմսրա)* 522, 523
Ալիշան Ղ. 27, 64
Ալֆրեդ ֆոն Գուտշմիդ 188
Ակակիոս 136, 176, 278, 394, 400, 631, 632, 634
Ակինյան Ն. 121, 286, 400, 441, 653
Ակիտովփել 375
Ազան Արծրունի 344—346, 359, 669
Աղլայիս *տե՛ս* Անանա
Անասյան Հր. 662
Ամասիա 292
Ամատունի Սահակ 528
Ամմիանոս 259, 291, 322
Ամփյուլիբիոս 420
Այանյան Ա. 272
Անակ 179, 201, 271
Անանիա 21, 40, 43, 81, 185
Անանիա Նարեկացի 573, 574, 576, 577, 579
Անանիա Շիրակացի 14, 31, 44, 47, 283, 284, 409, 413—428, 539, 583, 635
Անանիա Մոկացի 564, 573, 576, 579
Անանուն Արծրունի, *պատմիչ* 498—503, 517, 525
Անանուն Զրուցագիր 514—516, 523, 524
Անանուն *(հեղինակ* De rebus Armeniae *գրության)* 647—649, 651
Անանուն Մեկնիչ, *քերական* 538
Անանուն *(որդի Արգարի)* 63
Անաստաս կաթողիկոս 417

Անաստաս կայսր 392, 397
Անաստաս (*սպարապետ*) 94
Անգեղ *տե՛ս* Տուրֆ, Ներգալ, Բագարատ
Անդոկ Սյունի 205, 206, 208, 223, 254, 264, 265, 442—445
Անդրեաս (*արքեպիսկոպոս*) 417, 536
Աննա (*Ալեքսիանոսի մայրը*) 124—126
Անտիոքոս Մեծ 53—54
Անտոնիոս 73
Անուշ (*Աժդահակի կինը*) 60, 71
Անուշ Վռամ 344
Աշոտ Ա. 483, 485, 491, 496, 514, 516, 565
Աշոտ Բ. 481—483, 486, 488, 489 563, 567, 568
Աշոտ Գ. 566, 568, 572, 573
Աշոտ Արծրունի (*Գրիգոր Դերենիի հայրը*) 496, 516
Աշոտ Բագրատունի, պատրիկ 475, 521
Աշոտ Բագրատունի (*որդի Սահակա*) 478
Աշոտ (*Գագիկ Արծրունու եղբայրը*) 494, 496, 498, 499, 504, 521, 522
Աշոտ սպարապետ (*որդի Շապուհ սպարապետի*) 481
Աշտարտ 40
Աշուշա Բդեշխ 344, 361, 363, 376, 381
Ապահունի իշխան 451
Ապառջա 45
Ապոլոն 44
Ապողինար 113, 666, 668
Ապպիան 80
Ապտիա 46
Ապումսար 521—523
Ապումրվան 522, 523
Ապուսեք (ոստիկան) 483
Առաքել Բաղիշեցի 5
Առաքելյան Բ. 417
Աստարտե 40
Աստարոթ 40
Աստիագես *տե՛ս* Աժդահակ—63
Աստղիկ—Դերկետո 21, 31, 40, 41, 43, 627
Ասուր 459
Ավգերյան Մ. 173
Ավետիքյան Գ. 527, 554, 562
Աստարգատիս 40
Ատգեն սեպուճ Վաճանդացի 368
Ատոիկոս 309
Ատրճերսեհ 480, 486
Ատրոտմզդ 362
Արա Գեղեցիկ 40—43. 79,292, 294. 301. 307, 318, 495
Արամ (*առասպ. թագ.*) 35, 36, 52, 292, 295, 307, 312, 315, 316
Արամ (*ուրարտ. թագ.*) 35
Արամազդ 21, 31, 43, 70, 80, 185
Արամայիս 292
Արամանյակ, Արմենակ 33, 292
Արզավան 62, 65, 71, 72, 298—300
Արես 410
Արիոս Աղեքսանդրացի 666, 668
Արիստակես Լաստիվերտցի 582
Արիստակես կաթողիկոս 192
Արիստիդես Աթենացի 110, 113, 154
Արիստոն Փեդղացի 292
Արիստոտել 113, 115, 117, 425
Արծրունի (Տեր) 76, 108, 205, 207, 231, 311, 344, 487, 494—496, 498, 499. 501, 515, 516, 563, 626
Արկադիոս 124
Արմեն 149
Արշալույս (*Էոս*) 31
Արշակ I 307—308. 430
Արշակ II 86, 89, 191, 195, 199, 205—208, 210, 211, 213—216, 218—220, 223. 224, 228, 231, 232, 234—243, 246. 247, 249—256, 258—262, 264—266, 268, 270—272, 330, 372, 410, 443, 467
Արշակ (*Պապի որդի*) 191, 192. 199. 209
Արշակ (*պարսից թագ.*) 293
Արշակունի (Տեր) 59, 63, 65, 86, 96—99, 195, 198—200, 203, 231—234, 238. 243, 247, 248, 250, 266
Արշամ 63
Արշավիր Արշարունի 337
Արշավիր Կամսարական 204, 206, 264, 265, 354, 363. 366. 367, 457
Արսեն Սափարեցի 654—657
Արսեն Սուրբ 425
Արտաղուխա 188, 200
Արտաշես Ա. 53—55, 100, 298, 299, 305, 306. 308. 313, 318
Արտաշես Գ. 76
Արտաշես (*վիպական*) 22, 52. 56, 60. 62—63. 65—72, 74—82, 189, 209, 224, 232, 261—263
Արտաշես (*Թագ. հայոց, որդի Վռամշապուհի*) 94, 99, 139, 330. 369
Արտաշես (*Մանուելի որդին*) 246

Աբտաշիր 179, 184, 200, 232, 262, 271, 330, 342, 444
Աբտավազդ *(Աբրահամ)* վանահայր 512, 513
Աբտավազդ թագավոր 53, 60, 63, 64, 70—74, 77, 262, 308
Աբտավազդ Մամիկոնյան 199, 202, 478
Աբտավազդ *(Վաչէ Մամիկոնյանի որդին)* 205, 265
Աբտավազդ *(Վաչէի հայրը)* 231
Աբտավան թագավոր 179, 184, 188, 200, 201, 232
Աբտեմիս 31
Ափշին 480
Ափրիկանոս 292, 308
Ափրոդիտե 31, 40—42
Ափլա *տե՛ս* Անձա
Ափլիս 214, 310

Բաբգեն կաթողիկոս 352, 400, 672, 673
Բարիլաս 631, 632, 634
Բաբիկ 443—446
Բագարատ, Բագրատ 38
Բագոս 251
Բագրատ Բագրատունի 496
Բագրատունի (ճեր) 65, 76, 108, 311, 315, 446, 494, 501, 515, 563, 565
Բակուր բդեշխ 261
Բակուր իշխան *(Սյունիքի)* 214, 221
Բարդածան 22, 292, 308
Բամբիշ *(Մեծն Ներսեսի մայրը)* 215
Բասիլիոս 571
Բատ Սահառունի 208, 209, 219
Բարդուղիմեոս *(առաքյալ)* 378, 379
Բարշամ, Բարշամին 21, 35, 44
Բարսեղ 571
Բարսեղ Մեծ կամ Կեսարացի 100, 110, 113, 122, 345, 423, 425, 569, 666, 667
Բարսեղ *(վանահայր)* 571
Բարսումա 292
Բել 31—35, 52, 296, 306, 317, 318, 321, 430, 439
Բենգելեր Գ. 182
Բերոսոս 291
Բերոսյան Սիբիլլա 292
Բզնունի իշխան 230
Բյուրասպ *տե՛ս* Աժդահակ
Բյուրատ Բագրատունի 63
Բրիջո 660
Բուզանդ *տե՛ս* Փավստոս Բուզանդ
Բուտա 483, 496

Գագիկ Արծրունի, *թագ. Վասպուրականի* 481, 482, 484, 489, 492, 496, 499—502, 568
Գագիկ Ա. Բագրատունի 565—567, 572, 582
Գագիկ *(Հղբայր Գրիգոր Դերենիկ Բ.-ի)* 517, 518
Գագիկ, զորավար հայոց և վասպուրական իշխան 494, 496, 498, 504, 505, 515, 516
Գադիշո Մախազ 371
Գաթրճյան Հ. 30, 181
Գալեմքարյան Գր. 154
Գամիր 292
Գայանե 185
Գայլ Վահան 452, 454, 456—459, 461, 464—668, 471, 472
Գարագաշյան Ա. 173, 644
Գղհնոն Սյունեցի 367, 368, 373
Գեղեոն 555
Գեղեոնյան 452
Գելցեր Հ. 193, 327
Գեղամ 292
Գերիոնես 44
Գեորգ Դաոնեցի 480, 565
Գերմանոս 538
Գիլգամես 42
Գիսակ 66, 81
Գիսանե 447—450
Գիա 93
Գղակ Մարդպետ 208, 232, 269, 270
Գյալզադյան 40
Գյաուերբոռ 439
Գյուտ կաթողիկոս 115, 282, 346, 350, 371, 373, 665
Գնել 207, 210—212, 223, 224, 265
Գողիաթ 32
Գոռոռզ 344
Գորգ, Գնունի Ջաֆրան 517—520
Գորիա 183
Գրիգոր Անավարզեցի 535
Գրիգոր Ասպվածաբան 113, 121, 667
Գրիգոր Դերենե (Դերենիկ, Դերենիկ՝ Արծրունի) Ա., Բ. և Գ. 494—496, 498—500, 504, 515—525
Գրիգոր իշխան 484
Գրիգոր Լուսավորիչ 136, 138, 139, 179—187, 192, 226, 227, 359, 364, 377,

379. 404, 415, 423, 434. 447, 452, 482, 573. 660
Գրիգոր Զարափոռեցի տե՛ս Աբաս Գրիգոր Զարափոռեցի
Գրիգոր Մագիստրոս 75, 76. 427, 564, 615
Գրիգոր Մամիկոնյան 474
Գրիգոր Նազանզացի (Նազիանզացի) 113, 345, 666
Գրիգոր Նարեկացի 13, 169, 212, 213, 486. 567, 570, 573—583. 585, 587, 588. 604. 605, 610, 613—615, 617—620, 624, 626, 628. 629
Գրիգոր Նյուսացի 113, 538
Գրիգոր Սմանչելագործ 113
Գրիգոր, թագ. Փառիսոսի 569
Գրիգոր *(Քեոդորոսի որդի)* 436
Գրիգոր վանահայր 468
Գրիգոր վանահայր 517
Գրիգոր ֆանահա 571
Գումանդ Շապուհ 257
Գուրգեն իշխան, *եղբայր Վասպուրականի Գագիկ թագավորի* 481, 489. 496, 498
Գուրգեն *(Թագավոր Վասպուրականի)* 581, 582
Գուրգեն *(զքարտուղար Հայոց Մեծացո)* 284
Գուշմիդ Ա. 282

Դահակ 62
Դանիել եպիսկոպոս 89. 90. 176, 635
Դանիել փիլիսոփա 538, 565
Դավթակ Քերթող 409, 410, 413, 561
Դավիթ Անհաղթ 116, 553, 554
Դավիթ Երեց Մամիկոնյան 329, 335, 358
Դավիթ Կյուրապաղատ 581
Դավիթ Մաշկոտաց 571
Դավիթ, մարգարե 164, 344, 492, 583
Դավիթ *(Թագավ. հրեից)* 32. 73, 108, 492
Դավիթ Սասունցի 32, 39. 52. 59, 67, 222. 305, 317. 435. 456. 466. 468, 472
Դատաբեն Բզնունի 204
Դատաին 224
Դարեհ 18, 19, 305
Դեղձուն Տամ 127
Դեմետր 447—450
Դեմոսթենես 302
Դերենտո 41, 43
Դիմախյան *(ազգ. տոհմ)* 81
Դիոդոր 292
Դիոնիսիոս Արիսպագացի 113, 538
Դիոնիսիոս Թրակացի 113, 116—118, 120, 638
Դիոն Կասիոս 78
Դիոսկորոս Աղեքսանդրացի 394. 650
Դոմիտիանոս 70
Դոնար *տե՛ս* Թոռ
Դրաստամատ 213, 219, 239—241, 258, 268
Դուինայ 69
Դուրյան Պ. 605

Եզեկիել 555
Եզնակ *տե՛ս* Եզնիկ Կողբացի
Եզնիկ Կողբացի 14, 47, 48, 73. 103—105, 111, 120, 134, 141, 145—156, 158—166, 168, 169, 172, 181, 278. 296, 336, 348, 423, 428, 588, 656, 669
Եզր կաթողիկոս 401
Ելիսե 113
Եղիազար 414
Եղիշա եպիսկոպոս Ամատունյաց 324
Եղիշե 12, 120, 124, 146, 322—343, 353, 358, 359, 363. 364. 372. 373. 375, 381. 430. 478, 485, 496
Եղիշե Մատաքյան 644
Եպիփան Կիպրացի 113, 154
Եպիփանոս 292, 296
Եվագրոս 292
Եվագր Պոնտացի 113
Եվեհեմիոս 296
Եվսեբիոս Կեսարացի 22, 111, 113. 292, 377
Եվտիքես 666—671, 673
Երանյակ 220, 222
Երեմիա, *մարգարե* 108. 509
Երեմիա եգիպտոր 564
Երվազ 65, 66
Երվանդ, Որոնտոսյան 54
Երվանդ 62—66. 74. 75, 77, 78. 80. 81, 262. 300, 308. 318. 320
Եցցելիոն 63, 64
Եփիմիոսոս 124—126. 128
Եփրեմ Ասորի 113

Ջամինյան Աբր. 30, 286
Ջարբհանալյան Գ. 30. 110, 113. 323, 538, 580
Ջարդարյան Ռ. 583

Չարեհ 54, 70, 305
Չարմայր 310
Չահարիա, *մարգարե* 164
Չահարիա կաթողիկոս 647
Չենոռ 392, 394
Չենոր Գլակ 447—451
Չոճակ 62
Չրաղաշտ 558
Չրուան 295, 296
Չև 36

Էաս Ալեքսանդրացի 421
Էմին Մկրտիչ 30
Էոս 31

Թադեոս առաքյալ, Աղդե, Ագգեոս, 308, 377—379
Թամմուզ 42
Թեոդոս Բ. 94, 284, 309, 660
Թեոդորոս վաճառուն 436
Թեոդորոս Մոպսուեստացի 174, 278, 659
Թեոդորոս Ռշտունի 434—436, 474, 515
Թեոդորոս Քոթենավոր 400—402, 532, 533, 553, 554, 614
Թեովն 113
Թերսիդես 214
Թեոդոս *(վանապետ)* 528
Թիրաս 292
Թոռ 44, 47
Թովմա Արծրունի 43, 106, 480, 485, 494—496, 498—500, 502, 503, 514, 515, 525
Թոմաս Վանանդեցի 282
Թորգոմ 292
Թորոսյան Հովհ. 154, 193

Իգնատիոս Աստվածազգյաց 109, 113
Իշտար, Իշատրտի 40—42, 44—49
Իսահակ Բագրատունի 476
Իրենիոս 113, 117, 118
Իրիոն Բիզանդացի 421

Լաբուբնա *տե՛ս* Ղեբուբնա
Լալյանց Ե. 25, 75, 314
Լա-կրոզ 282
Լիկիանոս 202
Լևոն Գ. *(կայսր)* 474

Խադ 194, 216, 217
Խազմ 476
Խալաթյան Գր. 284, 325, 355, 359, 447
Խանդութ 222
Խաչիկ կաթողիկոս 571. 577
Խոռոնքռատ 292, 308
Խոսրովիդուխտ 202
Խոսրով Անձևացի 527. 531, 541, 575—579
Խոսրով Անուշրովան 398. 431. 457
Խոսրով Ապրուեզ 404, 429—431, 433, 435, 439. 440, 453, 459, 461, 506
Խոսրով իշխան *(Գողթան տեր)* 510
Խոսրով Կոտակ 192, 199. 203. 205, 224, 229—231, 250, 251. 261, 265, 270, 323, 355, 451, 646, 647
Խոսրով Մեծ 75. 179. 180. 183, 185, 188, 200—202, 226, 228, 250. 261, 264. 271
Խոսրով IV 86, 98, 210, 250
Խոսրով Ջավիտեան 439
Խորենացի *տե՛ս* Մովսես Խորենացի
Խորեն Խոստովանող 329, 338
Խորեն Սահփանեն 311
Խոր Մանուկ 52
Խուժիկ 354, 363

Միտաս զորավար 327

Կալլիսթենես (Մուտ) 123, 322
Կամսարականներ 207, 231, 311, 344—346, 365—367, 372—374, 422. 456
Կայեն 412
Կանայանց Ստ. 179
Կասմ 509
Կավատ 352, 431
Կարապետ եպիսկոպոս 393, 400
Կարլոս Մեծ 52
Կարիեր Ա. 282—285, 314
Կարմիր ճայր 572
Կեբեսասպա 44
Կեփաղիոն 291
Կիրակոս Գանձակեցի 530, 539, 542
Կիրակոս գիտնական 564, 571
Կիրոս *տե՛ս* Կյուրոս
Կյուլեսեբյան Բ. 323. 325
Կյուրեղ Ապեքսանդրացի 113. 278, 279, 345, 392. 397, 666, 667, 669, 670, 673
Կյուրեղ Երուսաղեմացի 110, 113, 173, 345. 666
Կյուրոս 59. 81. 305
Կոզեռն 422

Կոմիտաս կաթողիկոս 147, 401, 402, 404—406, 408, 413, 530, 561, 654—666
Կոմս տե՛ս Կոմ
Կոմ 268
Կոնիբեր Ֆրիդ. 116, 137, 277, 284, 285, 417, 635
Կոստանդ, Կոստանտին, Կոստանդիանոս 282. 434, 436, 480
Կոստանյանց Կ. 75, 427
Կորյուն 55, 85—88, 90—93, 95, 99, 100, 102—106, 120, 134, 130—140, 145—147, 170—178, 181, 183, 184, 186. 192, 278, 292, 309, 310, 323, 328. 354,356, 381, 495, 565, 630—639. 641—643, 659, 660
Կրոնոս 30
Կրումբախեր 528, 536
Կուտո 449
Կուլինար 522—524

Հաբեթ 292, 312
Հաբել 357
Հադես 450
Հազկերտ Ա. 97
Հազկերտ Բ. 323, 324, 330, 331, 333, 334, 339, 340, 358—360, 362, 364, 365. 369, 374, 376, 666
Հայդիկ 346
Հայկ 30—37, 39, 52, 78, 80, 292, 294—296, 301, 303, 306, 307, 310, 315—318, 321, 430, 439, 472
Հայկազն (ռոճմ) 310, 315, 316, 321
Հայր Մարդպետ 205, 207, 208, 231
Հակոբ Ղրիմեցի 427
Հակոբ (Մծբնեցի) 107
Հակոբ (պատրիարք) 147
Համազասպ Առծրունի 476, 508
Համազասպ Առծրունի (եղբայր Գագիկի և Գրիգոր Դերենիկ) 517, 518
Համազասպ Մամիկոնյան (որդի Մանվել սպարապետի) 347
Համազասպ Մամիկոնյան 359
Համազասպ Մամիկոնյան (փեսա Թեոգորոս Ռշտունու) 434, 436
Համբարյան Հ. 439
Հապեռոսքի 296
Հարմա 296
Հարությունյան Ս. 276, 285
Հարուն-էլ-Ռաշիդ 474, 477
Հեղինե 176, 177
Հեշմ (Հաշիմ), ամիրապետ 476
Հերակլես, Հերակլ, Հերկուլես 31, 43, 44
Հերակլ, Հերակլիոս (Կայսր) 283, 401, 431, 448, 505
Հերոդոտ 17, 68, 292
Հիպատոս Դավիթ 538
Հյուբշման 38
Հյուպոդիտա 308
Հմայակ Մամիկոնյան 333, 344, 353, 362, 363, 376, 381
Հմայակ (Մամիկոնյան, որդի Մանուելի) 246
Հոհան կաթողիկոս 434
Հոմերոս 39, 68
Հոնագուր 446
Հովան Մոկացի (աստղող) 193
Հովանես կաթողիկոս Կաբեղենացի 285
Հովնան Եկեղեցացի 91, 103
Հովնան Մայրագոմեցի 397, 400—402, 654, 655
Հովնան Մամիկոնյան Ե, 447—449, 452, 454—456
Հովնան Մանդակունի 281, 352, 372, 393, 394, 396, 397, 400, 401, 529, 647, 648, 650, 652, 673
Հովնան (Դյուտ կաթող. եղբորորդին) 346
Հովնան (եպիսկոպոս) 30
Հովնան կաթողիկոս 432
Հովնան Օձնեցի, Իմաստասեր 136, 402, 529—534, 540, 656, 661, 662
Հովհաննես Դամասկացի 113, 536
Հովհաննես Դրասխանակերտցի 479, 482—489, 491, 492, 494—496, 509, 514, 516
Հովհաննես Մաղաղաս 283, 284
Հովհան Իրանելի 346
Հովհան Ոսկեբերան 110, 113, 309, 533
Հովհաննես (ղորավար) 415
Հովհաննես (Սանահնեցի) 571
Հովհաննես Սարկավագ 426
Հովհաննես (Գր. Նարեկացու եղբայրը) 576
Հովհաննես (վարդապետ) 571
Հովսեպոս 68, 292, 308
Հովսեփ Պաղնացի 91, 103, 104, 146, 147
Հովսեփ Վայոցձորեցի 103, 146, 171, 173, 332, 337, 375, 659
Հովսեփ (արաբ ղորավար) 497

Հովսեփ *(Հնձուց վանքի առաջն.)* 571
Հովսեփ *(սուրբ)* 551, 552
Հովսեփյան Գարեգին 45, 579
Հոռնան 449
Հռիփսիմե կույս 180, 183, 185, 186, 188, 202, 221—224, 263, 379—381, 385, 388, 404—406
Հռոփանոս 91, 641, 643
Հրանուշ 521, 524
Հրուխե 73, 297, 298
Հուդա 548, 549
Հուստինիանոս 283, 326—328

Ձենով Հովան 52
Ձուիկ 344

Ղազար Փարպեցի 86, 87, 96, 118—120, 124, 172, 173, 176, 180, 182, 183, 189, 190, 192, 260, 280, 286, 291, 293, 312, 323, 325, 326, 328, 343—366, 309—374, 381, 390, 429, 431, 457, 533, 565, 635, 645, 646, 648, 661—670, 672, 673
Ղազար, Ղազարոս *(սուրբ)* 529, 551
Ղեբուրնա 113, 292, 308, 377, 379
Ղեռաբարգոս 368
Ղլճյան Ա. 134, 659
Ղուկաս *(ավետարանիչ)* 401
Ղևոնդ, Ղևոնդես երեց 103, 104, 172, 334, 338
Ղևոնդ պատմագիր 280, 473—479, 485, 489, 508, 509

Ճոճ Բարսեղ 530

Մաթուսաղա վարդապետ 401, 402
Մաժան 70, 71
Մալխասյանց Մա. 31, 191, 193, 286, 292, 417, 429, 344, 644, 645, 653—658, 663—665
Մախաղ Գաղիշո 380
Մակաբե 492
Մանմեղ 448, 473, 515
Մանմեղ *(որդի Ապոմսրա)* 520, 522, 523
Մանմետ *(հայր Հարուն-էլ-Ռաշիդի)* 474
Մամիկոնյան տոհմ. Մամիկոնյաններ 86, 93, 199, 200, 207, 215, 231, 243, 249, 265, 310—312, 324, 326, 344, 348, 353—355, 359, 364, 365, 373, 374, 441, 443, 446, 450, 453, 456, 458, 461, 463, 469, 471, 472, 573
Մամիկ ու Կոնակ. Մամ-Կոն, Մամգոն. Մամիկոն 199, 200, 224, 230, 232, 263, 267, 429, 449, 450
Մայմանակ 504
Մանանդյան Հ. 54, 116, 117, 120, 286, 648, 649, 651—653
Մանեբոս 292
Մանի 154, 155, 659, 666, 668, 669
Մանուել Բագրատունի 436
Մանուել Մամիկոնյան 199, 209, 219, 220, 229, 243—249, 257, 258, 262, 267, 268, 272, 443, 457
Մաշտոց (Մեսրոպ Մաշտոց) 55, 85—96, 98—101, 103—106, 108, 112, 115, 134, 136—141, 145—147, 171—179, 181, 186, 192, 276—278, 280, 309, 322, 323, 328, 332, 337, 351, 355—359, 381, 394, 396, 400, 528, 529, 534, 545, 565, 630—644, 647, 656, 659, 660, 665
Մաշտոց կաթողիկոս 479, 480
Մառ Ն. 122, 181, 314
Մավիաս 430, 431, 435, 436
Մատթեոս 313
Մար Աբաս 37, 292—294, 296, 307
Մարաբաս Մծուրնացի 294, 429
Մարիամ Աղծրունի 448, 455, 470
Մարիամ *(դուստր բյուզ. կայսեր)* 439
Մարկիոն 154, 155, 159, 659
Մարկո 64
Մարկուարտ 18, 35—37, 86, 630—632, 635, 642
Մարուբա 124
Մեթոդիոս Ոլիմպիացի 154
Մելիքսեթ-Բեկ 654
Մեծենդակ Ռշտունի 205
Մեղոսե 449
Մենուա 18
Մեսրոպ եպիսկոպոս 514
Մեսրովպ երեց 573
Մերուժան, Մեհրուժան Աղծրունի 208, 209, 232, 244, 246, 252, 253, 257, 270, 273, 456
Միթրա, Միհր 21, 555
Միլիտա *(=Իշտար)* 40
Միհրան (պարսից զորավար) 453, 454, 457—459, 467

Միներեւոսի 331, 333, 339, 362, 364, 365, 372, 373
Մլեհ Ձախամաճեցի 523
Մխիթարյաններ 282, 636
Մճեր *(Առյուծաձև)* 52
Մճեր *(Պատիկ)* 40, 52, 68, 72, 73, 127
Մովսես Խորենացի 12, 22, 24, 30, 32—35, 38—43, 47, 49—52, 55—64, 66, 69, 71—79, 81, 90, 103, 105, 107, 111, 176, 178, 180, 183, 184, 197, 209, 212, 214, 218, 221, 224, 254, 259, 261, 263, 276—322, 353, 356, 357, 378, 379, 394—397, 400, 413, 417, 418, 425, 430, 441—443, 445, 449—451, 485, 492, 495, 496, 505, 635—637, 645, 648, 650, 652—665, 667, 670, 671—673
Մովսես Կաթողիկոս 401, 402
Մովսես Կաղանկատուացի 184, 409, 442, 443, 446, 447, 505, 506
Մովսես Եպիսկոպոս 537
Մովսես Կրոնավոր 345, 364
Մովսես Մարգարե 72, 164, 536, 554
Մովսես Փիլիսոփոս 118, 119, 282, 350, 648
Մովսես Քերթող Եպիսկոպոս 286
Մովսես Քերթող *(շարականագիր)* 529, 538, 550, 557
Մորիկ 415, 416, 431—434, 436, 438—440, 453, 515
Մուսամելիք 32, 59, 67, 317
Մուսվիա 474
Մուշե *(աշակերտ Մաշտոցի)* 103
Մուշե Եպիսկոպոս *(Սյունյաց)* 345, 364
Մուշեղ (Կարսի թագավոր) 566
Մուշեղ Մամիկոնյան *(«Պարսից պատերազմ» վեպի հերոս)* 199, 207, 208, 213, 219, 222, 226, 228, 229, 243—250, 256—258, 261, 262, 264, 268, 272, 367, 440, 457, 466, 470, 471, 477—478
Մուշեղ Մամիկոնյան *(«Տարոնի պատերազմ» վեպի հերոս)* 434, 436, 439, 452, 453, 456, 467, 472, 479
Մուշեղ վարդապետ 212
Մուշեղ *(Վարդ Պատրիկի որդին)* 515
Մուշկան Նիսալավուրտ 342
Մուսե 476
Մուրացաններ 65
Յամբղիխոս 117
Յուսուփ 480—482, 484, 486—488, 491, 500, 501, 523

Նագինիկ 188, 214, 221, 222
Նախո Քեոի *(ասացող)* 193
Նանե 21
Նավասարդյանց Տ. 26, 28
Ներսովք 296, 297, 306, 307
Նեսլղեխե Թ. 393
Նեսոռ 137, 174, 278, 659, 666—672
Ներզալ 38
Ներս 308
Ներսեհ 264, 265, 271, 443
Ներսես Բ. կաթողիկոս 398, 441, 647, 649, 651
Ներսես Դ. կաթողիկոս 430, 434, 436, 448, 530, 661
Ներսես Կամբրոնացի 540
Ներսես Շնորհալի 326, 412, 535, 539, 552, 614, 619
Ներսես Մեծ կաթողիկոս 89, 96, 98, 100, 101, 193, 194, 207—209, 215—217, 228, 233, 254, 255, 351, 359, 378, 404, 470, 573, 645
Նիխոր 370, 374
Նիխորճես 453
Նիկողայոս *(պատրիարք)* 480
Նինոս 34, 52, 312
Նոյ 107, 291, 292, 296, 306, 417
Նոննոս 113, 121
Նորայր Բյուզանդացի 113, 173, 181, 644
Նսբր 481, 491
Նուճե *(կուլս)* 184
Նուրիջանյան Թոմաս 313

Շաբաթ իշխան 93
Շահնազարյան Կ. 409
Շամ (Հեջմ) խալիֆա 512
Շամիրամ 40—43, 80, 301, 307, 499
Շամուել 660
Շանթեխլե 42, 48
Շապուհ Բագրատունի 483, 485, 486, 474, 514, 516
Շապուհ Բ. 86, 97, 124, 208, 214, 218, 220, 223, 232, 234—240, 242, 244, 248, 250—261, 266, 271—273, 330, 443—446, 466, 477
Շապուհ Գ. 330
Շապուհ *(զորավար պարսից)* 367, 368

Նապոն *(Մայմանկի որդի)* 504
Նավասյ Ուրծրունի 205, 207
Նմոն 183
Նրաղեր 41
Նուշանիկ Վարդենի 379—382, 384, 385—390
Նուռան տիկին 477

Ոլիմպիա 223
Ոլիմպիոդորոս 117, 292
Ողմյումպ Ռուֆ 292, 308
Ոնորիոս 124, 125
Ոռմիզդ 149, 431, 439, 453
Ոռոնտաս տե՛ս Երվանդ

Չալոյան Վ. 147, 148
Չամչյան Մ. 181, 575, 580, 650
Չոնակ 194

Պալասանյան Ստ. 30
Պաղեփատոս 292
Պապայոս Եփմայրածին 35
Պայապիս Քաղես 35, 30
Պապ թագավոր 192. 199, 207—209, 213, 228, 230—232, 241, 244—246, 256, 258. 259, 261, 262. 440
Պասմամ 37
Պարույր 303
Պետրոս Թափիչին (Կայլ) 654
Պետրոս Կաթողիկոս 427
Պետրոս Սյունեցի 429
Պետրոս Քերթող 6, 441—443, 445—447
Պերոզ 326. 366, 370. 371, 392, 431
Պերսեփոնե 450
Պիքագորոս 424
Պիղատոս 551, 552
Պղատոն 147, 277. 290. 302, 640
Պոլիկրատես 292
Պոլիփեմ 39
Պողիկարպոս Զմիռնիայի եպիսկ. 109, 113
Պողոս առաքյալ 103, 277, 347, 360, 418
Պոմպեոս 63
Պոսիդոն 31
Պորփյուր 113, 115. 292
Պտղոմեոս Եգրայրասեր 287
Պտոլեմեոս 640
Պտողեմեոս Ա. 277
Պրոկղ 136, 278, 400
Պրոկղոս 113
Պրոկոպիոս 191

Պրողեիադա 450
Պրոմեթեոս 297
Պռիամ 310

Ջանաշիա Ս. 635
Ջափր 496
Ջոշիկ 384—386, 388
Ջնանշեր 409—412

Ռաբուլաս 176
Ռշտունի *(տոհմ)* 205, 231
Ռոճ *(արաբ զորավար)* 478
Ռոստոմ 40

Սարիճիկ 67. 69, 71, 72, 82, 83, 263. 298. 299
Սալար 566
Սահակ Ուրծրունի 476, 508
Սահակ Բագրատունի 286—288, 290, 291, 294, 302. 307, 312, 366
Սահակ. Բագրատունի իշխան 479
Սահակ Զորափորեցի 402, 409, 553, 554
Սահակդուխտ 538
Սահակ Պարթև 89, 90, 92, 93, 95—101, 103—105, 108, 111, 115, 134—136, 139. 146, 171, 172, 175—178, 181. 184, 186, 192, 276—280, 290, 309, 311, 322. 332. 338, 351, 355—360, 380. 381. 382, 394. 400. 404, 515. 528, 529, 533, 534. 551—553, 631, 034, 035, 648. 654—657. 659, 660, 665
Սահակ *(գրիչ)* 575
Սաղոմ 537
Սամ 32
Սամ *(Սյունեցի)* 443
Սամուել եպիսկոպոս 381, 390
Սամուել *(Սմբատ Բագրատունու փեսան)* 479
Սայաթ-Նովա 624
Սանասար 49, 52, 449, 498
Սանատրուկ 62—65, 80. 224, 262, 300, 308
Սանատրուկ թագավոր 378, 646—647
Սանդարամետ *տե՛ս* Ներմեար
Սանդուխտ կույս 308, 377—379, 580
Սանեսան 451
Սասանյան (ներ) 96, 97. 198. 199, 266, 330, 364, 365

Սարասար 108
Սարգիս 571
Սարգիս կաթողիկոս 564
Սարգիս վարդապետ 535
Սարգսյան Ն. 35, 41, 43
Սարգսյան Բ. 183
Սեբեոս 31, 38, 197, 286, 294, 404, 429—440, 449, 453, 454, 457, 573
Սեբեոս Անեցի 113
Սեղբեստրոս 282—284
Սեմ 107, 292, 312
Սենեքերիմ *(Ասոր. թագավ.)* 498
Սենեքերիմ Արծրունի 582
Սենեքերիմ *(Փառիսոսի թագավ.)* 569
Սեվերոս 654
Սետա 522
Սերապիոն 409
Սերապիս 277, 450
Սկամաղրոս 292
Սղուկ Սկլուի 200, 232
Սմբատ Բագրատունի սպարապետ *(որդի Աշոտի)* 479
Սմբատ Բագրատունի *(Հայր Վարազտիրոցի)* 435
Սմբատ Բագրատունի *(որդի Մանվելի)* 436, 438
Սմբատ *(եղբայր Գագիկ թագավորի)* 572
Սմբատ Ա. թագավոր 480, 483, 484, 486—488, 491, 492, 496, 500, 516
Սմբատ Բ. թագավոր (Տիեզերակալ) 521—523
Սմբատ Մամիկոնյան 454—457, 459—464, 466, 469—472
Սոկրատ Սոզոմենոս 113
Սոզոմեն 103, 492
Սոփի 504, 505, 516, 525
Սոսիփանոս Ճոգներ 571
Սոսիփանոս, Մոկաց եպիսկ. 539, 578, 581
Սոսիփանոս Սյունեցի *(Առաջին)* 529
Սոսիփանոս Սյունեցի *(Երկրորդ)* 537—541
Սոսիփանոս Տարոնացի 430
Սոսիփանոս Տարոնեցի (Ասողիկ) 282, 417, 430, 480, 563—566, 568—571, 573—575, 577, 581, 582, 635
Սոսիփանոս Օրբելյան 326, 402, 441—443, 446, 447, 499, 537—539, 568
Սոտրոն 54, 291
Սրվանձտյանց Գ. 23, 28, 35, 43, 107, 456
Սուտ Կալիսթենես *տե՛ս* Կալիսթենես
Սուտ Կորյուն 176, 178
Սուրեն *(պարսկ. մարզպան)* 209, 257, 454, 457, 462, 463
Սուրբ *տե՛ս* Արսեն Սուրբ
Սևերիանոս Գաբաղացի 113

Վագգեն Բդեշխ 381, 382, 384—390
Վախթանգ 381
Վախտանգ *(պարսկ. զորավար)* 454, 459—462, 467, 471
Վահագն 21, 31, 43—49, 61, 79, 80, 296, 302, 307, 450, 470
Վահան Ամատունի 171, 633
Վահան Դողրեցի 508, 510—513
Վահան կաթողիկոս 573
Վահան Կամսարական 448, 454, 456, 457, 464
Վահան Մամիկոնյան *տե՛ս* Դայլ Վահան
Վահան Մամիկոնյան *(եղբայր Վասակ Մամիկոնյանի)* 254, 467
Վահան Մամիկոնյան *(մարզպան)* 172, 260, 280, 291, 344—348, 351—354, 358, 359, 362, 365—374, 393, 398, 430, 431, 448, 457, 673
Վահան *(«ի տանէն գնունեաց»)* 479
Վահանյաններ 469
Վահրամ Միհրևանգակ (Ջոբին) 431, 439, 440
Վահրամ վարդապետ 64
Վահրիճ 357
Վաղարշ *(որդի Տիգրան Գ.-ի)* 74, 75, 308
Վաղարշ *(Հայր Տրդատ Բ.-ի)* 188
Վաղարշ *(պարսից Արտավան թագ. հայրը)* 200
Վաղարշ *(պարսից թագ.)* 431, 457
Վաղարշ Ա. *(պարսից թագ.)* *305*
Վաղարշ *(Խոսրով Մեծի հայրը)* 200, 261
Վաղարշակ Ա. 258, 289, 292—294, 307, 308, 449
Վաղես, *կայսր* 207, 264
Վաղինակ 93, 443
Վանական *(վարգապետ)* 47, 426
Վաչե Արծրունի 205
Վաչե Մամիկոնյան 203—205, 210, 219, 228, 231, 249, 265, 451
Վասակ Արծրունի 344
Վասակ Մամիկոնյան 199, 205, 207, 208,

214, 218, 223, 225, 226, 237, 239. 246—254, 256, 258, 261, 272, 354
Վասակ Մամիկոնյան *(սպարապետ սատրին Հայոց)* 326, 328
Վասակ Սյունի 93, 171, 176, 326, 333, 334, 339, 341, 354, 361—366, 373—376
Վարազ Շապուհ 205, 207, 224, 225, 271
Վարազ Պալունի 454, 455
Վարազ Սահակ Բագրատունի 286
Վարազդատ 192, 199, 208, 209, 219, 220, 229, 245—247, 264, 270
Վարազվաղան 176, 364, 365, 373
Վարազտիրոց 435. 439
Վարդ 346
Վարդ Մամիկոնյան 673
Վարդ Պատրիկ 431, 455
Վարդան Արևելցի 530, 539, 542
Վարդան Հացունի 325
Վարդան *(Մաշտոցի հայրը)* 86
Վարդան *(Մամիկոնյան, եղբայր Վասակի)* 223
Վարդան Մամիկոնյան *(Ա.)* 93, 184, 218, 219, 323, 324, 329, 333 337, 339, 341, 342, 344, 356, 359—364, 366 373, 380, 381, 389, 430, 573
Վարդան Մամիկոնյան *(Բ.)* 399, 431, 457
Վարդանուշ 273
Վարդգես Մանուկ 74, 75
Վարդիկ Հայր 572
Վարդկան *տե՛ս* Վարդան Մամիկոնյան *(Ա.)*
Վարդպատրիկ եպիսկ. *(Սասնա Տոհմից)* 385
Վարդումիր 454, 464, 468
Վարսամ 311
Վերգո 52
Վերեթրագնա 44, 45
Վիրո, կաթողիկոս աղվանից 506
Վլադիմիր 69
Վլիք (Վալիդ Ա.) 475
Վռամ Դ. 92, 97, 355, 666
Վռամշապուհ *(Թագավ. Հայոց)* 86, 89 91, 92, 94, 96, 98, 99, 139, 330, 355, 356, 634
Վրթանես կաթողիկոս 192, 194, 195, 226
Վրթանես Քերդող 400, 402
Վռոյր 45—47, 49
Վռույր 70
Վուրկ 337
Տաճատ Անձևացի 521, 523
Տաճատ *(Արծրունի)* 344
Տաճատ *(Ռշտունի)* 205
Տաչյան Հ. 30, 123, 154, 184, 187, 282. 322, 414
Տարբան 107
Տարկու, Տարհու, Տուրգու 38
Տել 32
Տեր-Մինասյան Ե. 155, 278, 392, 393. 398, 667, 672
Տեր-Միքելյան Ա. 138, 395. 531
Տեր-Մկրտչյան Գ. 179, 183. 283, 344. 393, 394, 397, 414, 422, 423, 425. 427, 441, 514, 575, 634, 647, 649, 653
Տեր-Մկրտչյան Կ. 397, 648, 653. 661
Տեր-Մովսեսյան Մ. 283
Տեր-Պողոսյան Գր. 325
Տիգրան Մեծ (և վիպական Տիգրան) 50, 52—54, 58—63, 64, 70. 73—75, 77—81, 100, 301—308. 310, 315, 316, 318, 443, 482, 485
Տիգրան *(Թագավ. Հայոց՝ Կյուրոսի ժամանակակից)* 59
Տիգրան Միչին 60, 63
Տիգրան Վերչին 290
Տիգրան *(պարս. զորավար)* 454
Տիգրանուհի 58—61, 78, 305
Տիմոթեոս Կուզ, էլուռոս, Ադեֆսանդրացի 113, 117—119, 325, 393, 394, 397, 401, 648—655, 667—673
Տիջտրիա, Տիստրիա 45, 48
Տիտան 296
Տիր 21
Տիրան, *Թագավ. Հայոց, որդի Արտաշեսի* 70, 75, 308
Տիրան, *Թագավ. Հայոց, որդի Խոսրովի* 192, 199, 205—207, 210. 215, 216, 220, 221, 224—226, 231—233, 249. 250, 258, 262, 264, 265, 267, 270. 271, 330, 443
Տիրան Մամիկոնյան 448. 454—456, 464
Տիրիք 208, 210—212
Տիփոն (Տիֆոն, Տիֆոս) 36
Տյուրիկոս 414—417
Տրդատ Ա. 53, 68, 139. 188, 305
Տրդատ Բ. 188, 189
Տրդատ Բագրատունի 70, 75, 188, 214, 220, 221
Տրդատ Մեծ (նաև վիպական) 179, 180.

183—187. 192, 199. 200. 202. 221—224. 230. 234. 250, 201—264. 268, 270. 272, 292, 309. 312. 378. 429. 439, 446, 447, 450—452. 464. 565, 646, 647
Տղատ Ճարտարապետ 574
Տրխտա 44
Տուռնի (տոհմ) 81
Տուրֆ. Տուրֆ Անգեղյա 37—39. 76. 79. 301

Րաֆաբի 137. 660

Ոխտաճեռ եպիսկոպոս 506, 573, 574, 577
Ոտնայր յոպյովոր 208, 244, 245

Փավստոս Բուզանդ 6, 37, 50, 51, 55, 57. 76, 84, 86, 88, 89, 107, 189—197, 199, 203—207, 209, 210, 212—214, 216, 217, 219. 220, 224—234, 238, 239. 241, 243—258, 260, 261, 263—275, 309. 310, 315. 330, 353—355, 359. 378, 380, 381, 410, 440, 443, 449—451, 464, 467, 470, 523, 644—647
Փառանձեմ 207, 208, 210, 211, 223, 265, 266, 272, 273, 443
Փերմելիանոս եպիսկոպոս 308
Փիլագր սարկավագ 414
Փիլեմոն 292
Փիլոն Նբրայեցի 111, 113, 116—118, 325. 326. 328, 423, 425
Փիլոն Տիրակացի 282—284
Փիսակ 205, 225, 233, 249, 270
Փլոպիանոս *(եպիսկ.)* 671
Փղեգոնիոս 292
Փոտ պատրիարք 647—649. 651, 652, 657

Քամ 292, 306, 312
Քարամյան Ն. 393
Քեռի Թորոս 52, 436
Քերոլի 32
Քիմայրա 36
Քոնք Առավենյան 368
Քսենեփոն 19, 61, 291, 305, 306, 414

Օմար 474, 510
Օտա Ամատունի 202
Օրիոն 30, 31
Օրմանյան Մ. 580, 653. 654

Ֆերքեր 30
Ֆիրդուսի 40, 266, 439

Ց Ա Ն Կ

Էջ

Խմբագրի կողմից 5

Հայոց հին գրականության պատմություն 9

Ա ռ ա ջ ա բ ա ն 11

Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն Շ Ր Ջ Ա Ն

ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱ-ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Սկիզբները 17

Լեզուն և սկզբնական պատմությունը—17։ Օտար աղբեցություններ—19։ Նախնական աշխարհայեցություն և հավատալիքներ—20։ Դերապրուկներ—22։ Հմայական աղոթքներ և սնահավատական զրույցներ—24։

ՀԻՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ

Հայկ դիցազն 30

Հայկ և Օրիոն—30։ Ջրույցի առասպելաբանական ծագումը—32։ Պատմականը հայոց նախնի Հայկի առասպելի մեջ—32։

Առասպելներ Աւոմի մասին 35

Տուրմ Անգեղյա 37

Տուրք և Անգեղ աստվածներ—37։ Առասպելները—39։

Աւրա Գեղեցիկ եվ Շամիրամ 40

Աստղիկ Դերկետո դիցուհին և Շամիրամ—40։ Աւրա Գեղեցիկ և Շամիրամի առասպելը—41։

Վաճագն Վիշապաճաղ 43

Առասպելները—43։ Վահագն ամպրոպային աստված—44։

ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

Վիպասանք 50

Ավանդական վեպ, Վիպասանք, Երգք վիպասանաց, Երգք առասպելաց—50։ Առասպելախառն վեպ և հարակցումներ—51։ Վիպասանքի պատմական դա-

բաշրջանն ու ծագումը և ունկնդիր հասարակությունը. ազնվական և շինական—52։ Արտաշատյան և Արմավիրյան վիպական ցիկլեր և Գողթան երգիչներ—54։ Վիպասան և վեպն ավանդելու եղանակները—56։ Թուելիք, «Թուելեաց երգը»—57։

Մեծն Տիգրան 58

Մեծն Տիգրանի վեպը և պատմական երգեր նրա մասին—58։ Պատմականը—59։ Աժդահակի առասպելը—60։ Վիշապը կամ Աժդահակն իբրև տոտեմ—61։ Մեծն Տիգրանի և Երվանդ-Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը—62։

Սանատրուկ, Երվանդ, Արտաշես և Արտավազդ 63

Առասպելներ Սանատրուկի և Երվանդի մասին—63։ Երվանդի վեպը—65։ Արտաշեսի ամուսնությունը և կենցաղական գծեր—67։ «Գրգռութիւն ընդ Սմբատայ զարմից Արտաշիսի և ընդ միմեանս»—69։ Վիշապազանց պատերազմը—70։ Արտաշեսի մահն և անեծքն Արտավազդին—72։ Արտավազդի բնավորության երկվությունը—73։

Վիպասանքի ցիկլին պատկանող երգեր ու զրույցներ 74

Վարդգես Մանուկի վեպը—74։ Ուրիշ զրույցներ—75։

Վիպասանքի տարվեստն ու գաղափարական կերպարները 76

Մ. Խորենացու քննադատությունը։ Բերանացի երգեր և «երգարանք բանաւորք»—76։ Վիպասանքի ճյուղերը—77։ Վիպասանքի գաղափարական հերոսները—77։ Ոճն ու ոտանավորը—81։

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՔԱՌՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Մաճառում պարսկական և ճուճական ձգտումների դեմ 84

Ազնվականություն և եկեղեցականություն—84։ Մեսրոպ Մաշտոց և հայերեն գրերի գյուտն ու գրականության սկիզբը—85։ Կուլտուրական պայքար և եկեղեցա-քաղաքական մաքառման գրականություն—95։ Վանքեր ու դպրոցներ—100։ Եկեղեցա-գրական լեզու—101։

Թարգմանական գրականություն 103

Առաջին թարգմանիչներ և թարգմանություններ—103։ Ս. Գրքի ազդեցությունը—105։ Ուրիշ թարգմանություններ—108։ Տարբեր գրական-հոսանքներ կամ դպրոցներ ըստ լեզվի—113։ Դավանաբանական, իմաստասիրական, քերականական, ճարտասանական և այլ խիստ հունաբան թարգմանություններ—114։ Հունաբան թարգմանությունների խմբերը—116։ Հունաբան դպրոցի սկզբնավորության ժամանակը—118։ Հունաբան դպրոցի լեզվական ժառանգությունը—119։

Մի քանի թարգմանությունների մասին 121

«Ընոննոսի մեկնութիւնք Գրիգորի Աստուածաբանի հինգ ճառից»—121։ «Բրոյախօս»—122։ Աշխարհիկ բովանդակությամբ թարգմանություններ—123։ Սրբախոսական և վկայաբանական գրվածքները—123։ Ալեքսիանոսի վարքը—124։ «Հարանց վարքեր...»—129։

ԱՌԱՋԻՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

Գրականության ընդհանուր բնույթը երկրորդ շրջանում 132
Սահակ Պարթև 134

Կանոններ—134։

Մեսրոպ Մաշտոց 136

Կենսագրական — 136։ «Ճառք» — 138։ Նյութը — 140։ Ձևը—142։

Եզնիկ Կողբացի և միջնադարյան Հիստոսենական աշխարհայացք . . . 145

Կյանքը—145։ «Եղծ աղանդոց»—147։ Հակաճառության նպատակն ու եղանակը—148։ Հորինելու արվեստը—149։ «Ճշմարիտը»—151։ Ընդհմանկները—152։ Մեկ էություն.—ընդհմ տարրապաշտության—155։ Մեկ բարի էություն.—«Չիք ինչ չար, որ բնութեամբ չար իցէ»—156։ Պայքար դուալիստական աշխարհայացքի դեմ—158։ Պայքար ընդհմ հայկական ժողովրդական հավատալիքների—159։ Ընդհմ ճակատագրի հավատքի—160։ Տիեզերագրական հայացքը և մեկնաբանական մեթոդը—161։ Հոգի և մարմին—162։ Մարդակենտրոն աշխարհայացք (անթրոպոցենտրիզմ)—165։ Անձնիշխանություն։ Չարիքի սկիզբը։ Միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցությունը և մարդու եղերական վիճակը—165։ Խրատք—169։

ԱՌԱՋԻՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Կորյուն վարդապետ 170

Հայ պատմագրությունը—170։ Կենսագրական տեղեկություններ Կորյունի մասին—170։ Գրության և իր ժամանակի պարագաները—173։ Արժեքը—177։

Ագաթանգեղոս 179

Բովանդակությունը—179։ Հեղինակն ու գրության ժամանակը—179։ Ագաթանգեղոսի աղբյուրները—182։ Խմբագրություն—183։ Պատմական և գրական արժեքը—184։ Կրոնական նպատակը—185։ Ազգային կերպարանքը—186։ Վիպական տարրը—187։

Փավստոս Բուզանդ 189

Հեղինակն ու գրության ժամանակը—189։ Պատմությունը—192։ Վիպական և զրուցային տարրերը։ Վիպասան Փավստոս Բուզանդ—193։ Իրրև պատմության աղբյուր—195։

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

«Պարսից պատերազմ» 197

«Պարսից պատերազմը»—197։ Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը—197։

Ընդհանուր բովանդակությունը 199

Խոսրով և Տրդատ—199։ Խոսրով Կոտակի և Վաչեի ճյուղը—203։ Տիրանի վեպը—205։ Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղերը—207։ Մանուելի ճյուղը—209։

Ջայնարկուներ, գուսաններ ու վիպասաններ 209

Հացի ու կոծի երգեր—209։ Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր—213։

Տեղագրական միջավայրը 215

Երեք դասերը. դասակարգային պայքար—215։ Աղնվականություն—218։ Ամոտանություն—220։ Որսորդություն և ձի—223։ Զինվորական ծառայություն—225։ Ավարառություն—226

Տեր և ծառա 227

Համատարմություն և դավաճանություն—227։ Ռնակ (ընիկ) տեր և աշխարհ —232։

Հերոսական բանաստեղծություն 238

Հերոսների տիրասիրությունը—238։ Թագավորի անձի անձեռնմխելիություն և ազգային պատվասիրություն—243։ Հերոսը—246։ Վիպական գաղափարականացումը չափազանցումով և պարտությունների արդարացումը—250։ Գաղափարականացման նպատակը—259։

Վեպի հորինվածքը 261

Սյուժետները—261։ Վեպի միությունը—264։ Բացադրության (շարադրության) եղանակները—267։ Բնավորությունները—270։ Ոճը—272։ Ոտանավորը—275։

ԴԱՍԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Մովսես Խորենացի 276

Կենսագրական—276։ Ժամանակի խնդիրը—282։ Մ. Խորենացին և Սահակ Բագրատունին—286։ Աղբյուրները—291։ Մար Աբաս—292։ Աղբյուրների գնահատություն—295։ Ժողովրդական բանահյուսություն և Մ. Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնություն—296։ «Հիւսումն Պիտոյից», Պիտոյից գիրք։ Ներբողյան Մեծն Տիգրանի—301։ Խորենացու հայացքը հայոց պատմության շրջանների վրա—305։ Պատմության առաջին գրքի նյութը—307։ Արշակունի հարստության դարաշրջան—307։ Պատմական արժեքը հնության և նորության—309։ Քերդողահայրը և նրա «Հայոց Պատմության» իբրև գրական երկ—314։

Եղիշե 322

Կենսագրական—322։ Ժամանակի խնդիրը—325։ «Վասն Հայոց պատերազմին»—328։ Պատմիչը—329։ Ճառագրություն և իր նպատակը—335։ Հորինվածքը—338։

Ղազար Փարպեցի 343

*Կենսագրությունը—343։ «Թուղթը»—«Մեղադրութիւն ստահօս աբեղայիցն»—347։ Պարսկական և ազգային հայկական կողմնորոշումները—350։ Պատմութիւն Հայոց—353։ Աղբյուրները—354։ Առաջին դրուագ—355։ Երկրորդ դրուագ—358։ Մամիկոնյանների բարձրացում—359։ Երկրորդ դրուագի պատմական արժեքը—363։ Երրորդ դրուագ—365։ Մաքառման եկեղեցա-ֆեոդալական հիմքը—369։ Գրական արվեստը—371։

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Թադեոս առաքյալ և Սանդուխտ կույս 377
Շուշանիկ Վարդենի 379

Էական կողմը—379։ Պատմական հիմքը—380։ Գործողությունը—381։

Դավանաբանական պայմարի գրականություն

Պայմարի սկիզբը 392

Մաքառում քաղկեդոնականության դեմ—392։ Տիմոթեոս Կուղի «Հակաճառությունը»—393։ Քերթողահայր Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը—394։ Հովհան Մանդակունի—396։

Կուլտուրական վերելք 397

Դավանաբանական պայքարի սաստկացում և կուլտուրական վերելք—397։ «Գիրք թղթոց»—400։ «Կնիք հաւատոյ», Հովհան Մայրագոմեցի, Վրթանես Քերթող և Թեոդորոս Քռեհնավոր—400։

Բանաստեղծություն

Կոմիտաս կաթողիկոս 404

Կենսագրական—404։ Քերթվածը—405։

Դավթակ Քերթող 409

Կենսագրական—409։ «Ողբը»—410։

Անանիա Շիրակացի 413

Ինքնակենսագրությունը և կենսագրությունը—413։ Երկերը—420։ Անանիայի տիեզերագրական տեսությունը—425։ Անանիայի երկերի գրական և կուլտուրական արժեքը—426։

Պատմագրություն

Սեբեոս եպիսկոպոս 429

Կենսագրական—429։ Պատմությունը—430։ Պատմագրելու եղանակը—432։ Հայաստանի վիճակը—433։ Թեոդորոս Ռշտունի—434։ Սմբատ Բագրատունի—436։ Մուշեղի վեպը—439։

Վիպական բանահյուսություն

Զրույցներ «Պարսից պատերազմի» ցիկլից 441

Պետրոս Քերթող—441։ Անդոկի և Բաբիկի զրույցը—443։ Ջենոբ Գլակ և Հովհան Մամիկոնյան—447։ Դեմետր և Գիսանե=Մամիկ և Կոնակ—449։ Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ—450։

Տաճոնի պատերազմը 452

Բովանդակությունը—452։ Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը—454։ Պատմականը—456։ Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում չափազանցումով—458։ Կրոնական տարրը—466։ Ընդհանուր բնավորությունը—471։

Մամառում աւարտական բռնապետության դեմ

Վէմոն պատմագիր 473

Ազատագրական կռիվներ—473։ Վէմոն պատմագիր—473։ Գազանություններ և կեղեքումներ—475։ Դիմադրություն և ապստամբություն—477։

Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցի 479

Կենսագրություն—478։ «Պատմութիւն Հայոց»—482։ Ինքնակենսագրություն և գրական գործ—483։ Նամողական ոճ. քերթողական արվեստ և «դեղջուկ բանս»—485։ Հայաստանի վիճակը—486։ Հայաստանի ավերմունքի պատճառներն ըստ Պատմագրին և նրա եղրակացությունը—491։

Տոճմային պատմագրություն

Թովմա Արծրունի 494

Կենսագրական—494։ Պատմությունը—495։

Անանուն պատմագիր 498

Թերի պատմագիրներ—498։ Անանուն պատմագիր—499։ Գագիկ Արծրունու շինարարությունը—502։

Մովսես Կաղանկատուացի 505

Վկայաբանություն

Վահան Գողթնացի 507

Նախաբանը—508։ Պատումը—510։ Հեղինակը—513։

Վիպական բանաձյուսություն

Պատմական զրույցներ 514

Անանուն զրուցագիր—514։ Զրույցներ Գրիգոր Դերենի մասին—516։ Երկրորդ զրույց—517։ Երրորդ զրույցը Դերենի մասին—521։ Զրույցների բնավորությունը—523։

Հոգևոր երգ

Սկիզբն ու զարգացումը 526

Հոգևոր երգի ծագումն և ընդհանուր բնույթը—526։ Հոգևոր երգի սկիզբն և նոր երգերի ազատ մուտքը եկեղեցու ժամերգության մեջ—529։ Կցուրդներ—

531։ Կանոն, կարգ։ Շարականներ—535։ Ստեփանոս Սյունեցի (Սկևռորդին) Իմաստասեր և կանոնների սկիզբը—537։ Հոգևոր երգի երկրորդ ծաղկումը։ Շարականների զարգացման դադարումը—541։

Զևն ու բովանդակությունը 512

Միատեսակություն—542։ Մեսրոպ Մաշտոցին վերագրվում են «Ապաշխարության կարդից» բազմաթիվ երգերը—545։ Սահակ Պարթևին վերագրված երգերից—548։ Դավանաբանության ազդեցությունը շարականների վրա—549։ Մեկնաբանության ազդեցությունը—553։ Միհրի կրոնի ազդեցությունը—555։ Հոգևոր երգերի ոտանավորը—559։

Խաղաղ շինարարության դար

Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ 563

Խաղաղության դարաշրջան—563։ Կենսագրական տեղեկություններ Ստ. Տարոնեցու մասին և նրա գրած Պատմությունը—564։

Գրիգոր Նարեկացի 567

Հասարակական-գաղափարային միջավայրը—567։ Կենսագրությունը—575։ Երկերը—581։ Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը—588։ «Մատեան ողբերգության»։ Միստիկ մենակյացը, միստիցիզմ և քնարերգության ազբյուրը—587։ Հոգու և մարմնի հակառակություն։ Ունայնության երգը։ Քրիստոնեական հոռետեսություն—591։ Մեղքը և սատանան—594։ Աստված և մարդու ապաշխարողի ինքնամաղումը—598։ Օրհնակայությունը. ձևը. տեսիլներ—603։ Ուրիշ ձևական հատկությունները խոսքի գյուտերի և պատկերների առատությամբ—608։ Հոետորական խրթին ոճ—613։ Ոտանավորը—615։ Տաղերը—619։ Վերածնության շունչը—620։

ՀԱՎԵԼՎԱԾՆԵՐ

Առաջին հավելված

Մաշտոցի գործն Եդեսիայում և Սամոսատում 630

Եդեսիա քաղաքի մասին—630։ Ի՞նչ է արել Մաշտոցն Եդեսիայում—635։ Ի՞նչ է արել Մաշտոցը Սամոսատում—641։

Երկրորդ հավելված

Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմության առաջին և երկրորդ դպրությունների խնդիրը . 641

Երրորդ հավելված

Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» թարգմանվելու ժամանակը . . . 647

Չորրորդ հավելված

Բերթողաճայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը . 652

Հայոց եկեղեցու դերը հասկեղծականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին 658

«Հայոց աշխարհի աղանդք. մեղկնութեան և ուրիշ աղանդներ—658։ Անընդունելի կարծիքներ և անհիմն դատողութիւններ—662։ «Ուղղափառութիւնն» ըստ Ղ. Փարպեցու և Մ. Խորենացու, և Հայոց եկեղեցու դավանութիւնը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին—665։

Ցանկ 675

Հ. ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ԳՐԱԴԱՐԱՆ

ՄԱՆՈՒԿ ՀԱՉԱՏՈՒՐԻ ԱԲԵՂՅԱՆ
МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

ԵՐԿԵՐ
Ф

ՆԿԱՏՎԱԾ ՎՐԻՊԱԿՆԵՐ

Էջ	Տող	Տպագրված է	Պետք է կարդալ
121	2 ն.	Ա. Ակինյան	Ն. Ակինյան
137	8 ն.	M. Abegian	A. Abegian

Հրատարակչ. խմբագիր Ծ. Մ. ԱԴՈՆՑ
Նկարչ. հեղ. Կ. Բ. ՏԻՐԱՑՈՒՐՑԱՆ
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. ԿԱՓԱՆՑՅԱՆ
Սրբագրիչ Փ. Հ. ՄԱՂԱՆՑԱՆ

ՎՖ 01724 Հրատ. № 3838 Թղթի չափը 127 Տպաքանակ 7000

Հանձնված է արտադրության 18 VII 1967 թ.։Ստորագրված է տպագրության 10 VII 1968 թ.
Տպագրական 43,5 մամուլ + 1 նկարներ, պայմ. 59,0 մամուլ, հրատ.-43,45 մամուլ։ Թուղթ № 1, 70×108 1/16։
Գինը 2 ռ. 95 կ.

Հայկական ՍՍՀ Գ.Ա. Հրատարակչության տպարան, Երևան, Բարեխոսության 24

Հինգերորդ ճավելված.

Հայոց եկեղեցւոյ դիրքը հաղկեդոնականութեան վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին 658

«Հայոց աշխարհի աղանդք. մծղնեռութիւն և ուրիշ աղանդներ—658։ Անընդունելի կարծիքներ և անհիմն գատողութիւններ—662։ «Ուղղափառութիւնն քան Ղ. Փարպեցւոյ և Մ. Խորենացւոյ, և Հայոց եկեղեցւոյ դավանութիւնը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին—665։

Ցանկ անձնանունների 675

ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՉԱՏՈՒՐԻ ԱԲԵՂՅԱՆ
МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

ԵՐԿԵՐ
Գ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակչ. խմբագիր Ժ. Մ. ԱԴՈՆՑ
Նկատչ. վեահ. Կ. Բ. ՏԻՐԱՏՈՒՐՅԱՆ
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. ԿԱՓԱՆՑԱՆ
Սրբագրիչ Փ. Հ. ՄԱԴԱՆՑԱՆ

ՎՅ 03722 Հրատ. № 2838 Պատվեր 527 Տպաքանակ 7000

Հանձնված է արտադրության 18 VII 1967 թ.. Ստորագրված է տպագրության 10 VII 1968 թ..
Տպագրական 43,6 մամուլ + 1 ներդիր, պայմ. 59,6 մամուլ, հրատ. 43,45 մամուլ. Թուղթ № 1, 70×108¹/₁₆
Գինը 2 ռ. 95 կ.

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան. Երևան, Բաբկենմուրյան 24

ЦЕНА
III
3405