ԱՇՈՏ ՍԱՐՏՈՅԱՆ

ԻՆՉԵՐՈՐԴ ԴԱՐԻ ՀԱՅ ԴՊՐՈՒԹՅՈՒՆ

891.99.09
Ս-80

ԱՇՈՏ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ԴԱՐԻ ՀԱՅ ԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

„ՀԱՅԱՍՏԱՆ"
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ • 1968

8 Ар 1
Մ 80

Հեղինակն իր գրքում մանրամասն ուսումնասիրման է ենթա Մ. Փաշտոցի, Ե. Կողբացու, Կորյունի, Ագաթանգեղոսի, Փ. Բ դի, Մ. Խորենացու, Եղիշեի, Ղ. Փարպեցու և ուրիշ դասական մ նագիրների երկերը, որոնք մեծ ազդեցություն են թողել հե շրջանի հայ մատենագիրների ու 19—20-րդ դարերի մի շարք ների երկերի վրա։

Մկրտչյան Աշոտ Կազարովիչ

АРМЯНСКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ ПЯТОГО ВЕКА

7—2—3

(На армянском языке)

Издательство «Айастан»
Ереван — 1968

Մեծանուն գրականագետ, ակադեմիկոս Արսեն Տերտերյանի պայծառ հիշատակին՝ երախտապարտության անկեղծ զգացմունքով:

ՆԱԽԱԲԱՆ

Հայ ժողովուրդն ունի իր հոգևոր հարուստ մշակույթը, որի պատմությունը նույնքան հին է, որքան հին է հայ ժողովուրդը, որը, ինչպես ասել է Մ. Նալբանդյանը՝ «իբրև ազգ անտիկյան»[1]։

Աշխարհի բոլոր հին ժողովուրդների, դրանց թվում և հայ դպրության սկիզբն ու մայր հողը հանդիսացել է ֆոլկլորը, որը Պալասանյանը և ուրիշներ համարում են «բանավոր գրականություն»[2]։ Այդ գրականության գաղափարական բովանդակությունը խորապես ազգային է ու համամարդկային։

Տակավին 19-րդ դարի վաթսունական թվականներին Ստ. Պալասանյանն իր «Պատմություն հայոց գրականության» աշխատության առաջին հատորում արտահայտում է այն միտքը, որ բոլոր հին ժողովուրդները, ինչպես և հայերը, ապրել են իրենց հասակի (տարիքի) տարբեր շրջաններ[3]։ Գրականությունը հենց արտացոլում է կյանքը, հետևապես նա «ներկայացնում է մեզ ազգային կյանքի պատկերը, որ պատմաբանորեն բացատրվում է ազգի մտքի ու երևակայության արդյունքների մեջ... Բուն գրականությունն այն է, որ իր ազգի հետ միասին բոլոր այս հասակներից անց է կենում, ծնում է նրա հետ և նրա սրտումը, հետո աստիճանաբար ծլում, ծաղկում է և վերջապես գեղեցիկ պտուղներ է տալի»[4]։

Ճիշտ է տաղանդավոր գիտնականի այն տեսակետը, որ հույների նման մեր «ազգային հոգևոր զարգացումը սկսում է առասպելների ստեղծվելովը, որոնց բովանդակությունից կազմվում է

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Ընտիր երկեր, էջ 498, Երևան, 1953։

[2] Ստ. Պալասանյան, Պատմություն հայոց գրականության, հտ. 1, էջ 39—40, Թիֆլիս, 1865։

[3] Նույն տեղում, էջ 13—14։

[4] Նույն տեղում։

ժողովրդի դիցաբանությունը, բայց միևնույն ժամանակ և այն առասպելների հետ կազմվում է ազգային լեզուն ու բանաստեղծությունը»[1], որովհետև «գրականության մեջ երևում է ազգի անձնավորությունը, այսինքն՝ ազգայնությունը»[2]։

Ստ. Պալասանյանի հասկացողությամբ այս կամ այն ժողովրդի դիցաբանության ծագումը կապվում է նախնական շրջանում բնության երևույթները ճիշտ չհասկանալու հետ։ Հեղափոխական դեմոկրատ Մ. Նալբանդյանը նույնպես գտնում է՝ «Որքան մոլորությունք, որ կան աշխարհի երեսին, այդ բոլորը սկզբնաբար ծագել են կամ բնությունը թյուր հասկանալուց, կամ իսպառ չհասկանալուց։ Եվ այդ մոլորությունքը ոչինչ ուրիշ բանով չեն փարատվիլ, մերժվիլ, եթե ոչ բնությունը ուղիղ հասկանալով։ Ահա այս է պատճառը, որ ամեն բանական մարդ պիտի աշխատի ոչ միայն ինքը ուսանել բնության օրենքները, այլև ուրիշին օգնել, եթե ինքը ավելի փորձառած էր, քան թե այդ ուրիշը, որ կամենում էր բանալ բնության գիրքը»[3]։ Իսկ թե ինչո՞ւ այդ մեծ գիրքը մարդկային հասարակության մանկության շրջանում ամբողջապես անընթեռնելի մնաց. այս կարևոր հարցը թե՛ Մ. Նալբանդյանը, թե՛ Ստ. Պալասանյանը և թե ուրիշները չկարողացան գիտականորեն բացատրել։

Տարբեր պատմահայեցողություն ունեցող մեր մեծանուն գիտնականները իրավացիորեն պնդում էին, որ բուն հայության ոգու պատմությունը ճիշտ ըմբռնելու համար պետք է առաջին հերթին ուսումնասիրել ո՛չ թե եկեղեցական կամ կրոնական գրականությունը, որն անշուշտ նույնպես ուսումնասիրման արժանի է, այլ «բնության ազդեցության տակ» ստեղծված ժողովրդական տարատեսակ ստեղծագործությունները և հետագայում նրանցից սկիզբ առած հայրենասիրական ու աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող գրավոր դպրությունը։

Նկատի առնելով հայ հնագույն ժողովրդական բանահյուսության ճանաչողական այս բարձր արժեքը և նրա որոշ տեսակների անբաժանելի կապը հինգերորդ դարի հայրենի դպրության հետ, մենք մեր համեստ աշխատության առաջին դրվագը ամբողջապես նվիրել ենք հազարամյակների ընթացքում ստեղծված հայկական

---

1 Ստ. Պալասանյան, նույն տեղում, էջ 90։

2 Նույն տեղում, էջ 10։

3 Մ. Նալբանդյան, Ընտիր երկեր, էջ 506, Երևան, 1953։

Ֆոլկլորի մի քանի կարևոր ժանրերի՝ առասպելաբանության, հին էպոսի փշրանքների, հրաշապատում հեքիաթների, նախնական հավատալիքներին վերաբերող քնարա-էպիկական հմայական բովանդակություն ունեցող ստեղծագործությունների համառոտ ուսումնասիրությանը՝ ցույց տալով հին և նոր բանահյուսության գաղափարական բովանդակության ընդհանրությունը։

Հայ ժողովրդի մտավոր մշակույթի ամենավիճելի հարցերից մեկը մեսրոպյան նախաշրջանում գրավոր դպրություն լինելու կամ չլինելու խնդիրն է։ Այս կարևոր բանավեճին, տարբեր շրջանում, մասնակցել են բազմաթիվ հայագետներ։ Նրանցից շատերը գրում են, որ մենք հեթանոսական շրջանում ունեցել ենք գրավոր հարուստ գրականություն, որն իր հակաեկեղեցական (աշխարհիկ) գաղափարական բովանդակության պատճառով մեր թվականության երրորդ դարի վերջերին և չորրորդի սկզբներին, քրիստոնեության մուտքի հետևանքով, տգետ հոգևորականության կողմից ոչնչացվում է։ Ոմանք էլ պնդել և այժմ իսկ պնդում են այն սխալ տեսակետը, որ սկզբից մինչև հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակը հայ ժողովուրդը չի ունեցել իր գրավոր գրականությունը։ Մենք, այս վերջիններին հակառակ, մեր գրքի երկրորդ գրվագում Մ. Խորենացու «Հայոց պատմությունից» բավական փաստեր ենք բերում՝ հօգուտ հնագույն շրջանի հայ գրավոր գրականության գոյության։

Հայ և այլազգի գիտնականներից շատերը հատկապես զբաղվել են 5-րդ դարի հայ մատենագրությամբ, որը խորապես ուսանելի է դառնում հետագա բոլոր սերունդների համար։ Մաշտոցը, Եզնիկ Կողբացին, Փ. Բուզանդը, Խորենացին, Եղիշեն, Ղազար Փարպեցին և մյուս դասական մատենագիրներն իրենց հայրենասիրական չերմ գաղափարախոսությամբ ու հումանիզմով իշխել են մեր ողջ պատմության ընթացքում։ Ահա թե ինչու մենք ամեն կերպ աշխատել ենք ճիշտ բացահայտել 5-րդ դարի հայ դասական մատենագիրների և հետագա մի շարք գրողների գաղափարական սերտ կապը, որը առաջացել է դարերի ընթացքում մեր արտաքին թշնամիների ու հայրենիքի դավաճանների դեմ պայքարելու անհրաժեշտ պահանջից։

18—19-րդ դարերի բանասիրության մեջ հայ ժողովրդի հոգևոր հին մշակույթի ուսումնասիրության բնագավառում միանգամայն առաջադեմ սկզբունքների կողքին տեղ են գտել երկու հակադիր պահպանողական տեսություններ, որոնք պետք է քննադատվեն և մերժվեն։ Դրանք են՝ Մխիթարյանների և ուրիշների

ազգային սնապարծությունն ու հայրենական հոգևոր մշակույթի անչափ թերագնահատման ուսմունքը։

Եթե հավատանք 18-րդ դարի հայագետ Մ. Չամչյանին, ապա աշխարհի բոլոր լեզուները ծագել են աստվածախոս հայերենից, որը հանդիսացել է, Ադամից ու Եվայից սկսած մինչև աշտարակաշինության հետևանքով լեզուների խառնակման ժամանակը, երկրագնդի ողջ մարդկության խոսակցական լեզուն։ Նա իր հակագիտական տեսակետը ճգնում է ապացուցել «Աստվածաշնչով» ու այլ աղբյուրներով[1]։ Հ. Գ. Ավետիքյանը, Հ. Խ. Սյուրմելյանը և Հ. Մ. Ավգերյանը հետագայում Չամչյանի այս սխալ տեսակետը նույնությամբ կրկնում են[2] իրենց կազմած «Նոր բառագիրք հայկազեան լեզուի» հոյակապ աշխատության առաջաբանում։

Ղուկաս Ինճիճյանն ավելի զարգացնելով Մ. Չամչյանի և մյուսների անճիշտ գաղափարները՝ Հայաստանը համարում է «խանձարուրք արուեստից և գիտութեանց»[3]։ Մխիթարյան գիտնականները, ընդհանրապես, հայ հին գրականությունը բարձր են գնահատում՝ ելնելով գլխավորապես եկեղեցական ու կրոնական սկզբունքներից։ Սակայն այս թերությունները իսպառ չեն նսեմացնում հայագիտության հարստացման ու զարգացման գործում կատարած նրանց տքնաջան աշխատանքները, որոնք պետք է միշտ բարձր գնահատվեն բոլոր սերունդների կողմից։

Երկրորդ տեսություն ստեղծողները, սրանց հակառակ, հատկապես ժխտում են այս կամ այն էպոխայի հայոց դպրության ազգային էությունը և նրա համաշխարհային արժեքը։

«Հյուսիսափայլի» խմբագիր և հրատարակիչ Ստ. Նազարյանը, լինելով 19-րդ դարի 50—60-ական թվականների մեծ լուսավորիչներից ու առաջադեմ հրապարակախոսներից մեկը, շատ ուժեղ պայքարում է խավարամոլության և տգիտության դեմ՝ հանուն առաջադիմության։ Նրա պայքարը մեռած գրաբարի դեմ, հօգուտ աշխարհաբարի, ամբողջապես պրոգրեսիվ էր։ Սակայն նրա պատմահայեցողության մեջ այս լուսապայծառ գաղափարների կողքին կարելի է ցույց տալ հայ հին և վերածնության շրջանի գրականության ազգային և համամարդկային բնույթը ժխտելու սխալ տեսակետներ, որոնք անպայման կապվում են նրա լիբերալ աշխարհայացքի սահմանափակվածության հետ։ Այսպես, օրինակ,

---

[1] Մ. Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Ա, էջ 153 և 59, Վենետիկ, 1784։

[2] «Նոր բառագիրք Հայկազեան լեզուի», հտ. Ա, էջ 5, Վենետիկ, 1836։

[3] Ղ. Ինճիճյան, «Հնախօսութիւն հայաստանեայց աշխարհի», հտ. Գ, էջ 33, Վենետիկ, 1835։

նա իր «Սուրբ թարգմանիչների դարը» հոդվածում իրավացիորեն սուր քննադատում է ժամանակաշրջանի տգետ հոգևորականներին, որոնք 5-րդ դարի թարգմանիչների հակապատկերն էին կազմում։ Այս վերջինները գիտակցաբար իրենց կյանքը զոհում էին հայրենիքի և ժողովրդի շահերին։ Նրանք արտասահմանում շատ տանջանքներ կրելով կրթություն էին ստանում և Հայաստան վերադառնալով՝ իրենց գիտությամբ լուսավորում էին մասսաներին։ Սակայն նրանց հաջորդները իրենց նախահայրերի լուսավոր շավղից դուրս գալով դառնում են խավարամոլներ։ Հեղինակը այդ հայրերի ու նրանց որդիների միջև սար ու ձոր տարբերություն է տեսնում։ Նազարյանը իրավացիորեն շատ բարձր է գնահատում նաև Մխիթարյան որոշ գիտնականների հայագիտությանը վերաբերող բարձրարժեք աշխատությունները և այլն։

Բայց քննադատը նույն հոդվածում ընկնելով ծայրահեղության մեջ՝ մեր հին մատենագրության հանդեպ միանգամայն ժխտական դիրք է բռնում։ Նա վճռականապես գրում է հետևյալը. «Այն թարգմանության դարուց հետո ևս չհաջորդեց մի այնպիսի ժամանակ, որպիսին հաջորդել է միջին Եվրոպայի ազգերի մեջ, այսինքն մի նոր ինքնաբուխ մատենագրության դար... Առաջին ստադիոնը կատարելուց հետո, չկարողացան հայերը ոտք կոխել երկրորդ ստադիոնի վերա, և ասես թե չհասած չորացան»[1]։

Ստ. Նազարյանը վերջ ի վերջո մաշտոցյան հայ պանծալի մատենագրությունը որակում է «որպես մի լոկ մեռյալ ազգային կյանքից օտարացած նյութ, մինչև նոր ժամանակներումս»[2]։ Նրա տեսակետով՝ «Հայոց ազգի մեջ պատահել է նույն բանը, ինչ-որ Դեժերանդո ֆրանսիական փիլիսոփայի հետաքննությամբ սովոր է պատահել բարբարոս ազգերի մեջ, երբ որ դոքա հանկարծ, առանց նախընթաց ձգտողության հոգու, առանց նախապատրաստող դաստիարակության ըմբռնվում են մի օտարազգի մատենագրության ազդեցությունից, և երկարաձիգ դարեր խավար բանտի մեջ նստելուց հետո դուրս են քաշվում դեպի մի լուսապայծառ արևի հրապարակ։ Մի արդեն պատրաստ, դուրսից ստացած գիտություն կամ մատենագրություն, որ ներսից դուրս չէ բողբոջել որպես մի ազատ, ազգային բույս, ազգերի հոգու համար դառնում է մի կսպանք ավելի, քան թե մի խթան դեպի հառաջադիմություն»[3]։

Տաղանդավոր գիտնականը 1846 թ. Կազանի համալսարանին

---

[1] Ստ. Նազարյան, Երկեր, էջ 173, Թիֆլիս, 1913։

[2] Ստ. Նազարյան, նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 174։

ներկայացրած «Նորագույն շրջանի հայկական գրականության պատմության տեսություն» մագիստրոսական դիսերտացիոն աշխատության մեջ նույնպես սև գիծ է քաշում 14-րդ դարի սկզբից մինչև Մխիթարյանների հանդես գալու ժամանակաշրջանի, ազգային ու համամարդկային շատ բարձր արժեք ունեցող հայ գրականության վրա՝ այն համարելով «անկման, գերեզմանի մի շրջան»-ի[1] հակաազգային ու հետադիմական հոգևոր մշակույթ։

Գրականագետը հայ հին և միջնադարյան «հակաժողովրդական ու մեռյալ» գրականության չկենդանանալու բուն պատճառը համարում է մեր երկարատև քաղաքական անբարենպաստ կյանքը, որ անշուշտ շատ բացասական ազդեցություն է թողել հայ ժողովրդի հոգևոր ընդհանուր մշակույթի էլ ավելի ծաղկման ու բարգավաճման վրա։ Բայց ցավոք սրտի նա նկատի չի ունեցել, որ պատմության մեջ լինում են դեպքեր, երբ այս կամ այն ժողովրդի քաղաքական անբարենպաստ կյանքը, հենց նրա լինել-չլինելու հրամայական պահանջը, պատճառ է դառնում ազգային գրի ու գրականության ստեղծմանը և զարգացմանը, ինչպես, օրինակ, 5-րդ դարի հայոց դպրության ծնունդը, կամ ֆիրդուսյան շրջանի բանաստեղծության ծաղկումը, որի ստեղծման հիմքը դարձավ պարսից ազգային հզոր պետության անկումը...

Նազարյանն ուներ մեծ հեղինակություն, որի հետևանքով նրա հայոց հին դպրության ժխտման կոնցեպցիան խիստ բացասական ազդեցություն թողեց հետագա մի շարք գիտնականների վրա, որոնք տարբեր շրջաններում արդեն ընկնելով նիհիլիզմի գիրկը, հետադիմական ոգով նյութեր տպագրեցին պարբերական մամուլում։ Նրանցից հատկապես մեկը ավելի սև ակնոցներով է նայում մեր լուսապայծառ հին ու նոր դպրության վրա։ Նա ամեն կերպ ճգնում է ապացուցել, որ իբր թե «բովանդակ անցյալին մեջ չենք ունեցած մեկ հատիկ գիրք մը, որ զուտ տոհմային դրոշմ ունենա»[2], և դրա պատճառն այն է, որ մեզ շրջապատող ազգերը շատից ավելի կուլտուրական են եղել, իսկ մենք՝ տգետ ու խավարամիտ։ Նա իր հետադեմ տեսակետները ապացուցելու նպատակով օրինակ է բերում, թե ինչպես բոլոր հին ու նոր ազգերը ունեցել են իրենց Դանթեները, Սերվանտեսները, Շեքսպիրները, Գյոթեները և ուրիշ հանճարներ։ Իսկ մենք՝ այդ «Ոսկեդար» ըսված

---

[1] Լևոն, Ստեփանոս Նազարյան, հտ. Ա, էջ 131։

[2] «Մասիս» թիվ 35, էջ 549, օգոստոս, 1900 (տես Ալպոյաճյանի «Վաղվան գրականություն» հոդվածը)։ Նույն կարծիքին են եղել նաև Ռ. Որբերյանը և ուրիշներ։

ժամանակամիջոցին մեջ ի՞նչ ունեինք — Եղնի՞կը, Ագաթանգեղո՞սը, թե՞ Փավստոսը։ Ասենցմե՞ որը բավական է ճշմարտապես գրական Ոսկեդարու մը զարդը կազմելու,— կարծեմ ոչ մեկը»[1]։ Նա արտահայտում է այն անհերքելի միտքը, որ իբրև թե «Ոսկեդարի» ընթացքում կատարելագործվում է միայն հայոց լեզուն, որի զարգացման գործում գրականությունը բոլորովին գրական դեր չի կատարում։ Անգամ համառորեն պնդում է, որ «նույնիսկ Նարեկացին ինքնին չենք կրնար ճշմարտապես հայ գրականության մը ներկայացուցիչն համարել, ոճով արաբական կաղապարին ենթարկված և տոհմային դրոշ մը կորուսած ըլլալով»[2]։

Հեղափոխական դեմոկրատ Մ. Նալբանդյանը, սրանց միանգամայն հակառակ, մեսրոպյան դարաշրջանի մեր հայրենական դպրությունը շատ բարձր է արժեքավորում։ Հետևելով Նալբանդյանին՝ մեր գրքում ցույց ենք տվել, որ տակավին 5-րդ դարում, երբ այժմյան եվրոպական ազգերի նախահայրերը, եթե հաշվի չառնենք հույներին և հռոմեացիներին, բարբարոս կյանք էին վարում, հերոսական հայ ժողովուրդը եկեղեցական հոգևոր մշակույթի կողքին ստեղծում է իր աշխարհիկ գրավոր գրականությունը, որի դասական ներկայացուցիչներից հատկապես Խորենացին և Եղիշեն եզակի դեմքեր են իրենց ժամանակաշրջանի համաշխարհային հոգևոր մշակույթի ընդհանուր պատմության մեջ։ Այդ դպրության ամենագլխավոր ժանրն է պատմագրությունը, որի ուսումնասիրության ընթացքում մենք բացահայտել ենք այս կամ այն երկի ո՛չ միայն գրական, այլև գիտական արժեքը՝ նկատի առնելով նրա առանձնահատուկ կողմերը, որոնցով նա շատ է տարբերվում 19-րդ դարի գեղարվեստական արձակից։

Հինգերորդ դարի հայ աշխարհիկ դասական գրողների ստեղծագործությունների գաղափարական բովանդակությունը, ընդհակառակը, ազգային ու համամարդկային է։ Նրանք ո՛չ միայն չեն դարձել «հայ ազգային ոգու առաջընթացի կապանքները», այլ հայոց պատմության մեջ միշտ ու հանապազ լուսավորել են մեր ազատատենչ ժողովրդի ազատագրական պայքարի պայծառ ու հիշտ ուղին՝ ընդդեմ արտաքին նվաճողական քաղաքականության և հայրենիքի ներքին ամեն կարգի դավաճանների։ Մենք սկզբնաղբյուրների վրա հիմնվելով՝ անհերքելիորեն արտահայտել ենք այն միտքը, որ մաշտոցյան էպոխայի դպրությունը չի եղել միակողմանի, օտար ու վերացական, այլ բազմաժանր, բազմաբովան-

[1] Տես «Մասիս» թ. 35, էջ 549, օգոստոս, 1900։

[2] Նույն տեղում։

դակ ու կյանքի արտացոլման հրաշալի հայելին, որի մի մասը չի հասել մեզ։

Հարուստ է 5-րդ դարի ո՛չ միայն բուն ազգային դպրությունը, այլև թարգմանական մատենագրությունը, որի ուսումնասիրությունը մեր այս աշխատության մեջ բոլորովին տեղ չի գտել։

Հենց հինգերորդ դարի հայոց դպրության համաշխարհային բարձր արժեքն է պատճառ դարձել, որ նրա լուրջ ուսումնասիրությամբ զբաղվել են այլազգի քրտնաջան մշակներ՝ Բաումգարտներ, Գուտշմիտ, Գելցեր, Դյուլորիե, Լակրոզ, Լանգլուա, Կիպերտ, Կոնիբեր, Կարրիեր, Հյուբշման, Մառ, Մակվարտ, Մակլեր, Նեյման, Նեվ, Նիկար, Պետերման, Պիշար, Սեն Մարտեն, Ֆրերե, Ֆեթթեր, Ֆլորեվալ և ուրիշներ։ Հայերից՝ Ադոնց, Ալիշան, Ակինյան, Աճառյան, Մ. Աբեղյան, Ա. Գ. Առաքելյան, Ա. Գ. Աբրահամյան, Բյուզանդացի Նորայր, Գաթրճյան, Գարագաշյան, Դաղբաշյան, Զարբհանալյան, Զամինյան, Լեո, Խալաթյան, Կյուլեսերյան, Կոստանյան, Մկրտիչ Էմին, Միքայել Նալբանդյան, Մալխասյան, Մ. Մկրյան, Հ. Բ. Սարգսյան, Տաշյան, Ե. Տեր-Մինասյան, Փափազյան և ուրիշ հայագետներ, հնէաբաններ, պատմաբաններ, փիլիսոփաներ ու այլ մասնագետներ։

Բացի հինգերորդ դարի հայոց գրականության նվիրված բազմաթիվ մենագրություններից ու այլ տեսակ աշխատություններից, տարբեր ժամանակ հրատարակվել են Զարբհանալյանի «Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն», Աբր. Զամինյանի «Հայ գրականության պատմություն», Վ. Փափազյանի «Պատմութիւն հայոց գրականութեան» և այլ նույնանման աշխատություններ, որոնց հեղինակները, մյուս հայագետների հետ միասին, գրեթե չեն զբաղվել մեր հին մատենագիրների ստեղծագործությունների գեղարվեստական կողմով, եթե հաշվի չառնենք նրանց առանձին ասույթները՝ տարբեր մատենագիրների այս կամ այն երկի գեղեցիկ արվեստի վերաբերյալ։ Նրանց ուշադրության կենտրոնումն են եղել գլխավորապես հայ հին դասական ու ոչ դասական գրողների ապրած ժամանակագրական հարցերը, հեղինակների կենսագրական փաստերը, նրանց լեզվին ու աղբյուրագիտության վերաբերող և այլ խնդիրներ, որոնք անշուշտ բանասիրության համար շատ կարևոր են։

Հայագիտության մեջ միանգամայն նոր էջ է բացում Մ. Աբեղյանը, ստեղծելով հայ հին գրականության իսկական պատմությունը։ Մեծ գիտնականն առաջինը սիստեմատիկ եղանակով վերլուծման է ենթարկել Խորենացու, Եղիշեի և մյուս պատմիչ գրող-

ների ստեղծագործությունները, ինչպես և եկեղեցական բանաստեղծությունը՝ ո՛չ միայն գիտական, այլև նրանց գրական-գեղարվեստական արժեքը բացահայտելու տեսանկյունից։

Սակայն այս գրականի հետ մեկտեղ Աբեղյանն էլ ունի գաղափարական առանձին սխալներ։ Նա իր «Հայոց հին գրականության պատմություն» շատ արժեքավոր գրքում և ուրիշ երկերում մեր սքանչելի պատմագրությունը համարում է «եկեղեցական մարտման գրականություն», «Հայ ավանդական վեպեր»-ը, «Սասունցի Դավիթը» և առասպելաբանությունը՝ ֆեոդալական բանաստեղծություն և այլն։

Սովետական շրջանում հայ հին դպրության հետազոտման և տարածման գործում շատ լուրջ աշխատանք է կատարել Մ. Մկրտչյանը։

Հինգերորդ դարի հայ փիլիսոփայությունը, պատմությունը, գրականությունը, լեզուն և ընդհանուր մշակույթը ուսումնասիրելու համար լուրջ ներդրումներ են Ա. Գ. Առաքելյանի «Հայ ժողովրդի մտավոր մշակույթի զարգացման պատմությունը», Մկրտչյանի «Հայ գրականություն»-ը, Ա. Ա. Աբրահամյանի «Գրաբարի ձեռնարկ»-ը, Ս. Հակոբյանի «Հայ գյուղացիության պատմություն»-ը, Ա. Գ. Աբրահամյանի «Հայ գրի և գրչության պատմությունը», Հ. Գաբրիելյանի «Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն»-ը, Վ. Կ. Զալոյանի «Հինգերորդ դարի հայ փիլիսոփա Եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը» ու այլ աշխատություններ, ինչպես և Ավ. Տեր-Պողոսյանի «Բիոլոգիական մտքի զարգացումը Հայաստանում՝ հնագույն ժամանակներից մինչև 18-րդ դարը» և այլ երկեր։

Մենք մեր այս աշխատությունը գրելուց առաջ ուսումնասիրել և օգտագործել ենք 5-րդ դարի դպրության սկզբնաղբյուրները և բազմաթիվ գիտական ու քննադատական երկեր։ Մեզ համար մեր անցյալի հոգևոր մշակույթի արժեքավորման գործում իսկական ուղեցույց աստղ է հանդիսացել Լենինի գեղագիտական ուսմունքը։ Հայտնի է, որ գեհիկ սոցիոլոգիզմի ներկայացուցիչները հիմնվելով հայ հին գրողների կրոնական աշխարհայացքի վրա՝ բացասական վերաբերմունք են ցուցաբերել նրանց ստեղծագործությունների նկատմամբ։ Չեն բացառվում և այնպիսիները, որոնք թերագնահատում են բոլոր ժողովուրդների հին հոգևոր մշակույթները՝ պատճառաբանելով, որ դրանք կոմունիզմի կառուցմանը կամ մարդկանց մարքսիզմի ոգով դաստիարակելու գործին այնքան էլ օգուտ տալ չեն կարող։ Լենինը իրավացիորեն գրել է. «Եթե կոմունիզմի ուսումնասիրությունը միայն կոմունիստական

աշխատություններում, գրքույկներում և բրոշյուրներում շարադրված յուրացնելու մեջ լիներ, ապա այն ժամանակ մենք չափազանց հեշտությամբ կստանայինք կոմունիստական սիրացուներ կամ սնապարծներ, իսկ դա մեզ ամեն քայլափոխում վնաս կբերեր, որովհետև այդ մարդիկ, սովորելով ու սերտելով այն ամենը, ինչ շարադրված է կոմունիստական գրքերում ու բրոշյուրներում, անկարող պիտի լինեին կապակցել այդ բոլոր գիտելիքները և չէին կարողանա գործել այնպես, ինչպես իրոք այդ պահանջում է կոմունիզմը»[1]:

Լենինը գտնում է, որ անցյալի մշակույթը քննադատաբար պետք է արժեքավորել և խորապես յուրացնել, որովհետև նա կազմում է մարքսիզմի ամենաամուր պատվանդանը[2]: Ուրիշ խոսքով պրոլետարական հոգևոր մշակույթը «մի ինչ-որ անհայտ տեղից դուրս պրծած, իրենց պրոլետարական կուլտուրայի մասնագետներ համարող մարդկանց հնարած բանը չէ»[3], այլ է «օրինաչափ զարգացումը գիտելիքների այն պաշարի», որը ամբողջ մարդկությունը շահագործող դասերի ու դասակարգերի «ճնշման տակ» հազարամյակների ընթացքում, քրտնաջան «մշակել է»[4]:

Լենինը ժամանակին սուր քննադատում էր Տոլստոյի կրոնական հետադեմ աշխարհայացքը, բայց համաշխարհային մասշտաբով բարձր էր գնահատում նրա ստեղծագործության գեղարվեստական արժեքը: Նա քննադատաբար բարձր էր արժեքավորում նաև Պուշկինին և այլ դասական գրողներին: Մարքսն ու Էնգելսը նույն կերպ են գնահատել Հոմերոսին, Դանթեին, Շեքսպիրին, Սերվանտեսին, Բալզակին, Գյոթեին, Հայնեին և համաշխարհային բազմաթիվ այլ գրողների:

Մենք հայ հնագույն շրջանի ժողովրդական բանահյուսությունը և հինգերորդ դարի դասական դպրությունն ուսումնասիրելիս ամեն կերպ աշխատել ենք այս կամ այն գրողին արժեքավորել մարքսիզմի կլասիկների գեղագիտական տեսության պայծառ լույսի տակ՝ նկատի առնելով գրականության ու արվեստի պատմականության և կուսակցական սկզբունքը: Իսկ այդ որքանո՞վ է մեզ հաջողվել. հարցի պատասխանը թողնում ենք անաչառ քննադատին, որի յուրաքանչյուր արժեքավոր դիտողությունն ընդունելու ենք ուրախությամբ:

---

[1] Լենինը կուլտուրայի և արվեստի մասին, էջ 348, Երևան, 1958։

[2] Նույն տեղում, էջ 350։

[3] Նույն տեղում։

[4] Նույն տեղում, էջ 351։

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ՀԱՅ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՇՐՋԱՆԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

1. Հայ ժողովրդի կազմավորումը և նրա դիցաբանության ծագումը: 2. Հայկ դյուցազն: 3. Հայկազյան Արամ և Նյուքար Մադես: 4. Արա Գեղեցիկ ու Շամիրամ և այդ առասպելի տարբերությունը ասորա-բաբելական Գիլգամեշ վեպից: 5. Տորք Անգեղա առասպելը: 6. Վահագն վիշապաքաղ: 7. Տիգրանն ու Աժդահակը և Արտաշեսն ու Արտավազդը հին վիպական առանձին ճյուղեր: 8. Վարդգես Մանուկի վրույցը: 9. Ժողովրդական հրաշապատում հեքիաթներ: 10. Ժողովրդական քնարերգությունը և նրա տարատեսակները: 11. Նախնական հավատալիքներին վերաբերող քնարական-էպիկական աղոթքներ և հմայական բովանդակություն ունեցող ստեղծագործություններ: 12. Համառոտ եզրափակում:

1. Հայ ժողովրդի կազմավորումը և նրա դիցաբանության ծագումը: *Հայ ժողովուրդը աշխարհի ամենահին ժողովուրդներից մեկն է։ Նրա կազմավորման մասին տարակարծություններ գոյություն ունեն։ Եվրոպական և հայ գիտնականներից շատերը հայերին համարում են եկվոր ժողովուրդ։ Մ. Աբեղյանն այն կարծիքն է հայտնել, «թե հայերի նախահայրերը, մեր թվականությունից շատ առաջ, բնակվելիս են եղել Եվրոպայում հույների ու թրակացիների նախահայրերին մոտիկ։ Այդտեղից նրանք անցել են Փոքր Ասիա, ուր հավանորեն մի առժամանակ ապրել են փրոյուգացիների հարևանությամբ...*

Այնուհետև հայերը շարժվելով դեպի արևելք՝ մտել են Կապադովկիա և Փոքր Հայք՝ Եփրատից արևմուտք և Գայլ գետից հարավ գտնված երկիրը»։ Իսկ հետո՝ «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 (մ. թ. ա.) հայերը Տարոնի կողմից սկսել են անցնել դեպի հյուսիս, և հետո մտել են Արաքսի հովիտը»[1]։ Սակայն նորագույն պատմագիտությունը և լեզվաբանությունը չժխտելով քաղաքական, տնտեսական ու սոցիալական հողի վրա առաջացած ժողովուրդների ու ցեղերի գաղթերը մի երկրից մյուսը, գիտականորեն հիմնավորում են, որ անհիշելի ժամանակներում պատմական Հայաստանի տերիտորիայի տարբեր մասերում ապրելիս են եղել հայկական մի շարք ցեղեր ու ցեղախմբեր, որոնցից հայասներն ու արմենները մեր ժողովրդի կազմավորման գործում առաջնակարգ դեր են կատարել. նրանք հետագայում իրենց ազդեցությունն աստիճանաբար տարածում են հարևան ազգակից ու ոչ ազգակից ցեղերի վրա։ Այդ բազմաթիվ ցեղերից ու ցեղախմբերից էլ, ուրարտական միապետության անկման շրջանում, ստեղծվում է մի նոր ժողովուրդ, որը հայասա ցեղի անունով իրեն հայ է կոչում, իսկ իր հայրենիքը՝ Հայաստան։ Մարերը, պարսիկները, հույները և այլ ժողովուրդներ նրան համարում են արմեն, իսկ նրա ապրած երկիրը՝ Արմենիա, ըստ երևույթին հայ ժողովրդի բաղկացուցիչ մասը կազմող արմեն ցեղի անունով։

Հայ ժողովրդի կազմավորման ընթացքում հայասների կամ հայաների լեզուն աստիճանաբար իր մեջ է ընդգրկում մյուս ազգակից բարբառների լեզվական հարստությունները և փոփոխման ենթարկվելով դառնում ամբողջ հասարակության խոսակցական լեզուն։

Ակադ. Հ. Աճառյանը խորը կերպով բացահայտում է հայոց լեզվի սոցիալական կողմը. «Ինչպես մարդ սկզբից ևեթ հանդես է գալիս որպես հասարակական կենդանի, այնպես էլ լեզուն սկիզբ է առնում հենց հասարակության հետ։ Ոչ կարելի է ենթադրել հասարակություն առանց լեզվի, և ոչ լեզու՝ առանց հասարակության։ Չկա հասարակական երևույթների մեջ մի ավելի ընդհանրական երևույթ, քան լեզուն. իր ամենանախնական վիճակից մինչև ամենաբարձրը չի կարելի երևակայել մի հասարակություն, որ կարողանար առանց լեզվի շարունակել իր գոյությունը...»։

«Հասարակական հաղորդակցման ամբողջ էությունը եզրափակվում է սրա մեջ. հաղորդել իր մտքերն ու զգացումները, հաս-

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք առաջին, էջ 8—9, Երևան, 1944։

կանալ ուրիշներին և հասկացնել իրեն, իսկ այդ բոլորին իրար միջոց ծառայում է լեզուն»[1]։

Հայ ժողովուրդը գրավոր դպրությունից հազարամյակներ առաջ ստեղծում է իր փառավոր ժողովրդական բանահյուսությունը։ Նրա բոլոր ժանրերն էլ իրենց կազմավորմամբ անհատական, իսկ բնույթով՝ խմբային ստեղծագործություններ են, որոնց գաղափարական բովանդակությունը գերազանցորեն կապվում է աշխատավորության հետ և ո՛չ թե շահագործող դասերի ու դասակարգերի, ինչպես պնդում են սոցիոլոգիական դպրոցի ներկայացուցիչները։

Սահմանափակ որոշ գաղափարների առկայությունը ֆոլկլորում կրոնի ազդեցության արգասիքն է, որ պետք է բացահայտվի, քննադատվի ու մերժվի։

Հետևապես ճիշտ չէ այն տեսակետը, որ իբր թե, «Յուրաքանչյուր մարդկային խմբակցություն, համայնք, տոհմ, կամ ցեղ, դասակարգային հասարակության մեջ յուրաքանչյուր դաս կամ դասակարգ ունի իր ֆոլկլորը»[2]։

Իրականում ժողովրդական բանահյուսությունը կամ ֆոլկլորը հազարամյակների ընթացքում աշխատավոր ժողովրդի ձեռքին հանդիսացել է դասակարգային պայքարի զենք իր հակառակորդ շահագործող ու պարազիտ խավերին մերկացնելու և խարազանելու համար։ Նա արտացոլում է ժողովրդի դարավոր պայքարը արտաքին և ներքին թշնամիների դեմ, նրա անսահման հայրենասիրությունը, հումանիզմը, փիլիսոփայությունը, սովորությունները, կենցաղը, օպտիմիստական գաղափարներն ու երազանքները՝ բնության վրա իշխելու և սոցիալական չարիքները վերացնելու ուղղությամբ։

Հայ ժողովուրդը հույների նման ապրել և ստեղծագործել է իր մանկության ու հասունության շրջաններում։ Նրա կազմավորման դարաշրջանում գոյություն ունեցող արտադրողական պրիմիտիվ ուժերի հետևանքով իսկական գիտություն գոյություն չուներ, այդ պատճառով էլ բնության բոլոր երևույթները դառնում էին պաշտամունքի առարկա. հայկական նախարվեստը «ենթադրում է» հայկական դիցաբանություն, «այսինքն՝ բնություն և հասարակական ձևեր, որոնք անգիտակցական եղանակով մշակված են ար-

---

[1] Հ. Աճառյան, Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, Ներածություն., էջ 110, Երևան, 1955։

[2] «Վենինը հայ ֆոլկլորի մեջ», էջ 9, Երևան, 1936։

դեն ժողովրդի երևակայության միջոցով։ Դա է նրա նյութը»[1]։ Մարքսը բնություն ասելով հասկանում էր «ողջ առարկայականը, հետևաբար նաև հասարակությունը»։ Յուրաքանչյուր ժողովրդի դիցաբանությունը ունի իր ազգային առանձնահատկությունները։ «Եգիպտական դիցաբանությունը երբեք չէր կարող հունական առվեստը սնուցանող հող ու մայրական գիրկ լինել»[2], չնայած որ նա էլ այնուամենայնիվ մի դիցաբանություն է։

Հայկական դիցաբանության և ընդհանուր մշակույթի հիմքում չեն ընկնում հունական, պարսկական և այլ ժողովուրդների դիցաբանությունները, ինչպես պնդում են Աբեղյանը և թափառական սյուժեների դպրոցի այլ ներկայացուցիչները։ Հայկական դիցաբանությունը միանգամայն ինքնուրույն է։ Նա ծնունդ է առնում հայ ժողովրդի մանկության ժամանակ, երբ մարդը չէր հաղթահարել բնության ուժերը, երբ նա բնությունը իրեն ենթարկելու փոխարեն ինքն էր ենթարկվում նրան՝ աստվածացնելով նրա չար ու բարի ուժերը։

Ընդհանրապես հայ ժողովրդի պաշտամունքի առարկան են հանդիսացել հողը, ջուրը, կրակը, լեռները, ծառերը, զանազան կենդանիներ, տարբեր ոգիներ, կենդանակերպ արարածներից՝ վիշապներ, առլեզներ, պայեր, հուշկապարիկներ, գրողներ, ալքեր և այլն։

Գլխավոր աստվածներն էին՝ Արամազդը, Հայկը, Անահիտը, Աստղիկը, Նանեն, Միհրը, Տիրը, Վահագնը և ուրիշներ, որոնց վրա մանրամասն կանգ առնելը մեր ծրագրից դուրս է[3]։

Հայ դիցաբանությունն իր բազմազան սյուժեներով և գաղափարական խորը բովանդակությամբ չափազանց հարուստ է եղել, սակայն մեզ հասել են նրա առանձին փշրանքները, որոնք տեղ են գտել Մովսես Խորենացու և մեր այլ պատմիչ հեղինակների աշխատություններում։ Դիցաբանության մեջ ամեն ինչի սկիզբը, չարության ու ողջ բարության հիմքը աստվածներն էին, որոնց գործունեության պատկերը, «Հին կտակարանի» քողով, մենք տեսնում ենք Խորենացու Հայոց պատմության մեջ.

«Ահեղք և երևելիք առաջինքն ի դից. և աշխարհի մեծամեծ

---

[1] Մարքս, Քաղաքատնտեսության քննադատության շուրջը, էջ 57, Երևան, 1932։

[2] Նույն տեղում։

[3] Հայկական դիցաբանության մասին տես պրոֆ. դոկտոր Ա. Առաքելյանի «Հայ ժողովրդի մտավոր մշակույթի զարգացման պատմություն» հմտալից աշխատությունը (էջ 52—92)։

բարեաց պատճառք, որ սկիզբն աշխարհի և բազմամարդութեան։ Եւ ի սոցանէ հատեալ գտան աղդ սկայիցն, անհեղեղք, յաղթանդամք մարմնով և վիթխարիք. որք յղացեալ ամբարտաւանութեամբ՝ ծնան զամբարիշտ խորհուրդ աշտարակաշինութեանն, և ի նոյն լինէին ի գործ անկեալք. յոր հողմ ահագին իմն և աստուածային շնչեցեալ ի դիցն ցասմանէ՝ ցրէ զամբարտակն, և մարդկանն տնլուր բարբառս իւրաքանչիւր ումեք բաշխեալ, աղմուկ շփոթի ի մէջ արկանէին։ Յորոց մի էր և Յապետոսթեանն Հայկ, անուանի և քաջ նախարար, կորովածիգ և հաստաղեղն»[1]։

2. Հայկ դյուցազն: Հայ հին առասպելաբանության ամենաբնորոշ կողմերից մեկը նրա նյութի պատմական և հայրենասիրական լինելն է։ Հայկի և Բելի առասպելի սյուժեն ամբողջությամբ պատմական է։ Դիցաբանական այդ հսկաների կռվի ընդհանրացման հիմքն է կազմում ուրարտա-ասորական դարավոր պայքարը, որի ընթացքում ուրարտացիները սկզբնական շրջանում պարտության մատնեցին իրենց թշնամուն։

Հայոց դիցաբանության մեջ արտացոլվում է ժողովրդի աշխարհայեցողությունը բնության ու հասարակական երևույթների նկատմամբ։

Հայկը «Կշեռք» համաստեղության աստվածն է եղել[2]։

Հայկի հակառակորդն է Բելը, որը նույնպես դիցաբանական կերպար է։ Վերջինս բաբելական միֆոլոգիայում դրական գծերով է հանդես գալիս, իսկ մեր առասպելաբանության մեջ՝ խիստ բացասական։

Բաբելական դիցաբանության մեջ բազմաստվածների շարքում կային աստեղային յոթ գլխավոր աստվածներ՝ Շամաշ-արեգակ, Սին-լուսին, Մարդուկ-Յուպիտեր, Ներգալ-Մարս, Իշտար-Վեներա, Նեբո-Մերկուրի և Նինիբ-Սատուրն։

Բաբելական միապետության ստեղծումից հետո, Բաբելոնի աստվածը՝ Մարդուկը, կոչվեց Բել, որ նշանակում է Տեր, թագավորների թագավոր, աստվածների աստված։

Բել-Մարդուկը համարվում էր որպես ամբողջ տիեզերքի, աշխարհի, կենդանիների ու մարդու ստեղծողը, արարիչը։ Աստվածներից առաջ գոյություն ուներ անսահման ջրային քաոս, ամեն ինչ անձև էր և անպատրաստ։ Ամեն ինչի սկիզբը այդ ջրային տարածությունն էր, այդ անծայրածիր օվկիանը, որ դառնում է բոլոր

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գլ. Թ, էջ 31—32, Տփղիս, 1913։

[2] Հնարավոր է, որ նա պատմական անձնավորություն է եղել, իսկ հետո աստվածացվել է...

արարածների մայրը։ Այդ համատարած ջրային քաոսի անձնավորումը Տիամատ աստվածուհին էր՝ զարհուրելի հրեշի պատկերով։ Սրանից ծնվում են մեծ ու փոքր աստվածներ, որոնք հետագայում ձգտում են քաոսը կարգավորել, այդ նպատակով նրանք պիտի իրենց նախամորը պարտության մատնեին՝ խլելով նրանից իշխանությունը։

Տիամատը ամեն կերպ աշխատում էր ոչնչացնել իր որդիներին։ Նա պատերազմի է դուրս գալիս նրանց դեմ և հաղթությունը ապահովելու նպատակով աստվածներից առաջնությունը տալիս է Կինգին, որը դավաճան է ճանաչվում վերջիններիս կողմից։ Բոլոր աստվածները սարսափի մեջ են ընկնում, նրանցից ոչ ոք երկյուղից չէր համարձակվում պատերազմի դուրս գալ իրենց հրեշ մոր դեմ։

Ամենից անվախը Մարդուկ աստվածն էր։ Նա հայտարարում է, որ ինքը կկռվի Տիամատի դեմ, եթե մյուս աստվածներն ընդունեն իր գերիշխանությունը. «Ձեր խոսքերի փոխարեն իմ խոսքը պիտի վճռե մարդկանց բախտը։ Ինչ որ ես ստեղծեմ, պիտի անփոփոխ մնա։ Իմ բերանից ելած հրամանը պիտի անառարկելի և անանցական լինի»[1], ասում է նա բոլոր աստվածներին։ Ամենքը ընդունում են նրա գերիշխանությունը։ Սկսվում է Բել-Մարդուկի և Տիամատ աստվածուհու զարհուրելի կռիվը։ Շուտով որդին հաղթանակը տանում է, իսկ մայրը տապալվում։ Բել-Մարդուկը Տիամատին սպանում է։ Նրա մարմինը կիսում է երկու հավասար մասի՝ վերևի կողմից ստեղծում է երկինքը, իսկ ներքևից՝ երկիրը։ Բելը ստեղծում է արեգակը, լուսինը, աստղային համակարգությունը ու ամեն ինչ և կավից ու շնչից պատրաստում է մարդուն՝ նրանց վրա ավելացնելով Կինգի աստվածային արյունը։ Բել-Մարդուկը արդեն հանդես է գալիս որպես միաստվածության մարմնացումը։ Մյուս աստվածները աստիճանաբար դիտվում են իբրև նրա այս կամ այն հատկության անձնավորումը. Ներգալը Բելի անպահման ուժի մարմնացումն է, Նեբոն՝ իմաստության, Սին՝ հավիտենական լույսի և այլն[2]։

Հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ Բելը հանդես է

---

[1] Տես «Հին աշխարհի պատմություն», հտ. Ա, էջ 161, Երևան, 1938։

[2] Ոմանք ճիշտ են ասել, որ բաբելական այս առասպելաբանության վրա է հիմնվում Աստվածաշնչի ծննդոց գիրքը, որի համաձայն, իբր Քե աստված յոթ օրում ստեղծում է երկինքն ու երկիրը և ողջ տիեզերքը, իսկ հետո կավից պատրաստում է Ադամին, որի կողից՝ Նվային։

գալիս իբրև պատմական անձնավորություն։ Նա Մսրա Մելիքի նման մարդկային ամենաբացասական գծերի մարմնացումն է. խավարամոլ է, ամբարտավան, չարամոլ, խաբեբա, կոպիտ, նենգ, ագահ, փառամոլ, քսու և երկերեսանի։ Թովմա Արծրունին ժողովրդական բանահյուսությունից չափազանց կենդանի փաստեր է բերում նրա ամեն տեսակ ագահամոլության ու անբարոյական կյանքի մասին։

«Որ յետ բազում ժամանակի ծախք պիտոյից ասացաւ պատրաստել թագաւորին ըստ անյաղթ բռնութեան և մեծութեան որովայնի կերակուր Բէլայ։ Որպէս և Յոյնք երբեմն համբաւեցին՝ Հերակղէս աստուած յիսուն կոյս ի միում գիշերի ապականէր. գծանականաց և զամօթալեաց իրս՝ քաջութեան ասել՝ ըստ այսմ զարմանալիք և Բաբելացւոցն Բէլայ ասացաւ, երկոտասան արդուաներ և քառասուն ոչխար ի միում գիշերի ուտել Բէլայ. վասն որոյ պարծանօք իմն խնդալից սրտիւ ասէ թագաւորն Դանիէլի, դու ընդէ՞ր ոչ երկիր պագանես Բէլայ, եթէ ո՞չ տեսանես որչափ ուտէ և ըմպէ»[1]։

Ագահամոլ Բելը Բաբելոնում հաստատում է մի բռնապետություն, որի կրունկի տակ հեծում ու տառապում էին բազմաթիվ ժողովուրդներ։ Նրա տիրապետության տակ էր ապրում նաև Հայկը, որն իր Արամանյակ որդուն Բաբելոնում ծնելուց հետո հեռանում է նրա երկրից՝ իր բոլոր որդիների, թոռների ու ծոռների հետ մեկտեղ, որոնք հզոր մարդիկ էին, մոտավորապես երեք հարյուր հոգի։ Նա գալիս բնակվում է Արարատյան աշխարհում, որովհետև ունենալով ազատատենչ ոգի՝ մյուսների նման չէր ցանկանում ենթարկվել Բելի բռնապետությանը։

Տիտանյան Բելը իր որդիներից մեկին հավատարիմ մարդկանցով ուղարկում է Հայկի մոտ, որպեսզի վերջինս իրեն հնազանդվի։ Պատգամավորների միջոցով հայտնում է նրան, որ նա անտեղի է հեռացել Բաբելոնից և այժմ ապրում է ցուրտ և սառնամանիք երկրում, լավ կլինի մեղմացնի իր հպարտ բնավորությունը և վերադառնա Բաբելոն, ենթարկվի իրեն ու մշտական բնակություն հաստատի այնտեղ։ Հայկը մեծ արհամարհանքով պատգամավորներին ետ է դարձնում Բաբելոն, որ իբր թե պատճառ է դառնում երկու հսկաների աշխարհացունց պատերազմին։

Բելը զորահավաք է կատարում և հսկայական բազմությամբ գալիս հասնում է Արարատյան աշխարհը, մոտենում Հայկի բնա-

---

[1] Թովմա Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, էջ 50, Թիֆլիս, 1917։

կության սահմաններին, որպեսզի մի հարվածով ոչնչացնի իր թշնամուն։ Սակայն մեր ազգային հսկան փոքրաթիվ մարդկանցով դուրս է գալիս չարագործի դեմ՝ նրա ելուզակներին ամբողջապես ոչնչացնելու նպատակով։

Շարժվելով առաջ նրանք ամրանում են բարձրաբերձ լեռների մեջ ընկած մի դաշտաձև բարձրավանդակի վրա, որին մոտենում էր թշնամու խառնիճաղանճ զորքը։

Հայկը տեսնելով հակառակորդին՝ իսկույն կարգավորում է իր քաջերին, և երկու հսկաներ իրար են մոտենում։ Պատերազմի հենց սկզբից թշնամու զորքը ահի ու սարսափի ենթարկվելով նահանջում է և ցիրուցան եղած սկսում է փախչել։ Գոռոզ արքան տեսնելով իր վախկոտ զորքի փախուստը՝ թիկունք է դարձնում։ Նա ցանկանում էր վերականգնել կարգը և վերստին հարձակում կատարել։ Բայց այդ չի հաջողվում նրան, որովհետև հայոց տիտանը իր նետ ու աղեղի շեշտակի հարվածով ամբարտավան հրեսկային չարատանջ սպանում է։

Առասպելաբանության համաձայն, մեր հայրենասեր դյուցազնը այնտեղ մի դաստակերտ է կառուցում, որը անվանում է իր անունով և հաղթական պատերազմի պատճառով այդ գավառը՝ «մինչև այժմ էլ կոչվում է Հայոց ձոր»։ Նրա հրամանով Բելի մարմինը զմռսում և թաղում են Հարքի «մի բարձրավանդակ տեղում ի տես» հայությանը։ Հայկի անունով իբր թե մեր ժողովուրդը կոչվել է հայ, իսկ երկիրը՝ Հայաստան։ Նա պատկերված է որպես ազատատենչ դյուցազն, որը Սասունցի Դավթի նման հայ ժողովրդի ամբողջական գծերի՝ հերոսական անսահման ուժի, հայրենասիրության, քաջության, անվհատության, բարոյականության ողջ նորմաների մարմնացումն է։

Հայկը և Սասունցի Դավիթը ոչնչացնում են Բելին և Մսրա Մելիքին ո՛չ միայն հայ ժողովրդին, այլև բոլոր ճնշված աշխատավոր ժողովուրդներին ազատագրելու նպատակով։ Ահա մեր հին ու նոր էպոսների և առասպելաբանության ազգային ու համամարդկային գաղափարական բովանդակությունը, որը արտացոլված է բարձր գեղարվեստականությամբ ու հոյակապ պատկերներով։ Հայ ժողովուրդը բոլոր աշխատավոր ժողովուրդներին համարում է իր բարեկամը։ Ժողովուրդների թշնամին են Բելը և Մսրամելիքները, որոնք հավասարապես հարստահարում ու ճնշում են բոլոր աշխատավորներին, առանց ազգային խտրության։

Հայկի առասպելի աղբյուրի և նրա գրական ժանրի մասին բանասիրական գրականության մեջ գոյություն ունեն տարակարծություններ։ Գրիգոր Խալաթյանը այն ժողովրդական ստեղծագործություն չի համարում, ըստ նրա՝ դա արհեստական պատմություն է, որի մեջ «ոչինչ վիպական բան չկա. դա հռետորական նկարագրություն է միայն, որի օրինակները գտնում ենք նույն Խորենացուն վերագրված «Պիտոյից գրքի» մեջ»։ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը և ուրիշներ «Հայկ և Բելը» համարում են սոսկ գրավոր աղբյուր, որը նույնությամբ քաղված է Մար Աբասի գրքից։

Մկրտիչ Էմինը Հայկի առասպելը համարում է հայ ժողովրդական դիցաբանական մի ընդարձակ էպոսի կամ վիպագրության օրգանական մասը[1]։ Այդ ստվար վեպը քաղդեական աղբյուր չէ, այլ հայ ժողովրդական ինքնուրույն ստեղծագործություն, որի մեջ «ի հնոցն մերոց աւանդեալ լինէր պատմութիւն թագաւորաց Հայոց»[2]։ Նա մեր հին վեպը դնում է հին հունական և պարսկական հոյակապ վեպերի կողքին, սակայն դժբախտությունն այն է, որ քաղաքական անբարենպաստ պայմանների հետևանքով այդ գործը ամբողջությամբ չի հասնում մեզ, այլ նրա առանձին փշրանքները միայն Խորենացին օգտագործում է իր Հայոց պատմության մեջ[3]։

Մանուկ Աբեղյանը հմտորեն վեր է հանում Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի և Գր. Խալաթյանի սխալները, սակայն չի ընդունում նաև Մ. Էմինի կարծիքը։ Նա Հայկի և Բելի կռիվը համարում է ժողովրդական առասպել, որը փոխառված է հին ասորա-բաբելական և հունական դիցաբանություններից։

Աղվանի գիտնականը ամեն կերպ ձգտում է ապացուցել, որ առհասարակ մեր առասպելաբանության սյուժեն օտարամուծություն է։ Նրա այդ կարծիքն ընդունելի չէ։ Աբեղյանը լայն առումով հակասական կարծիքներ է արտահայտում «Հայկի և Բելի» ժանրային առանձնահատկությունների բնորոշման հարցում։ Նա հակադրվելով Էմինին վերջում ինքն էլ չի ժխտում նրա վիպական լինելը.

«Հայկի ու Բելի զրույցը յուր էությամբ, բովանդակությամբ ոչ միայն ժողովրդական վիպական ոգուն հակառակ չէ, այլև շատ

---

[1] Տես «Մովսես Խորենացի և հայկական հին վեպ», էջ 31—36։

[2] Մ. Էմին, «Վեպք հնոյն Հայաստանի», տես «Երկասիրություններ», էջ 98։

[3] Նույն տեղում, էջ 94։

նման է հանգունատիպ բազմաթիվ զրույցներին։ Բոլորն էլ իրենց ձևով մի ժողովրդական վիպական ամփոփումն են թշնամի ազգերի մեջ եղած նախնական կռիվների, որոնց մեջ պարագլուխներն առաջին տեղն են բռնում...»։

«Երբ մի անգամ տեսնում ենք, որ Հայկի առասպելն յուր էությամբ ժողովրդական վիպական գույն ունի,—որ և գլխավորն է,—այնուհետև մեծ նշանակություն է ստանում այն հանգամանքը, որ Հայկի կռիվը իւր մանրամասնությունների մեջ, գրեթե սկզբից մինչև վերջ տարած է շատ վիպական ձևերով, դյուցազնական վիպական կերպարանքով՝ ինչպես տեսանք, նման Սամի և Քերքույիի կռվին»[1]։

Անշուշտ Հայկի և Բելի կռվի նկարագրության մեջ առասպելական շատ բան կա, սակայն դա արգելք չի կարող հանդիսանալ, որ մենք նրան համարենք մեր հին էպոսի օրգանական մասերից մեկը՝ մշակված Մովսես Խորենացու և ուրիշների կողմից։

Հայկի առասպելը գաղափարական խոր բովանդակությամբ ու վիպական մոտիվներով առնչվում է վրաց դիցաբանությանը, որի համաձայն սոմեխների (հայերի), քարթվելների (վրացիների), ռաների, մովկանների, հերաց, լեկաց (լեզգիների), եգերաց (մեգրելների) և առհասարակ ողջ կովկասցիների նահապետները՝ Հայկը (Հառոսը), Քարթլոսը, Բարդոսը, Մովական, Լեկոսը, Հերոսը, Կավկասը և Եգրոսը Թորգոմի որդիներն էին, որոնք իրենց հոր հետ միասին ապրում էին Բաբելոնում։ Աշտարակաշինության կործանումից ու լեզուների խառնակվելուց հետո Թորգոմը իր ութ հսկա որդիներով, դուստրերով, թոռներով, ծոռներով ու ողջ տոհմով գալիս բնակվում է «երկու լեռների՝ Արարատի և Մասիսի միջև, որոնք անմատչելի» էին «մարդկանց համար»[2]։ Սակայն մարդկանց թվի մեծության պատճառով այս նոր երկիրը նրանց չէր տեղավորում. Թորգոմը Կովկասյան աշխարհը բաժանում է իր ութ հսկա որդիներին, որոնք ենթարկվում էին Նեբրովթին։

Նրանց մեջ ամենամեծը և ամենաքաջը Հայկն էր, որին բաժին են ընկնում Արարատյան և այլ աշխարհներ։ Թորգոմի մահից հետո Հայկը դիմում է իր եղբայրներին ասելով՝ «չլինենք այլևս

---

[1] Մ. Աբեղյան, «Հայ ժողովրդական առասպելները Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության մեջ», էջ 225—227, Վաղարշապատ, 1899։

[2] Մելիքսեթ-Բեկ, «Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», հատ. Ա., էջ 144։

ոչ ոքի ստրուկ և ոչ ոքի չծառայենք»։ Յոթ հսկաները համաձայնվում են իրենց ավագ եղբոր հետ և որոշում են Ներբրովթին[1] հարկ չտալ ու նրան այլևս բոլորովին չծառայել։

Շուտով բռնակալ Ներբրովթի և կովկասյան ութ հսկաների միջև պատերազմ է տեղի ունենում։ Թշնամին իր ուժերով շատ էր գերազանցում Թորգոմյաններին, սակայն վերջիններիս կողմից ոչնչացվում է։ Հոյակապ է պատերազմի նկարագրությունը։ Երկու կողմերը կազմ ու պատրաստ իրար վրա են հարձակվում.

«Եվ երբ մոտեցավ Ներբրովթը Ատրպատական աշխարհին և կանգնեց այնտեղ, վաթսուն հսկա և նրանց հետ հզոր զորավարներ ուղարկեց Թորգոմյաններին կարգի կանչելու համար։ Հենց որ Ներբրովթի զորավարները մոտեցան, Հայկի յոթն հսկաները մեծ զորքով դիմավորեցին (նրանց), իսկ Հայկը հզորագույն զորքով կանգնեց հետևից՝ թիկունքում։ Նրանց միջև տեղի ունեցավ սասսարիկ պայքար, որ նմանվում էր օդի սաստկությանը, քանի որ նրանց ոտների փոշին նման էր կուտակված ամպերին, նրանց զրահի փայլատակումը՝ երկնքի կայծին, նրանց բերանի ձայնը՝ որոտման ձայնին, նրանց նետերի բազմությունն ու քարերի ձգումը՝ խիտ կարկուտին, և նրանց արյունահոսությունը՝ կարկուտի առվին։ Շարունակվեց պայքարը նրանց միջև, և երկու կողմից էլ եղան անթիվ սպանվածներ։

Իսկ Հայկը (Հաոսը) նույն հսկաների հետևից էր կանգնած, քաջալերում էր նրանց և մխիթարում ահարկու ձայնով, որ կայծակի ճայթյունին էր նման։ Ապա Թորգոմյանք հաղթահարեցին և կոտորեցին Ներբրովթյան հսկաներին և նրանց զորավարներին։ Իսկ Թորգոմյան յոթն հսկաները՝ Քարթլոս, Բարդոս, Մովական, Հերոս, Լեկան, Կավկաս և Ծգրոս՝ կենդանի մնալով և չվիրավորվելով, զորավիգ էին և փառաբանում էին աստծուն։ Հենց որ Ներբրովթն այս լսեց, բարկացավ և արշավեց նրանց դեմ իր ամբողջ ուժով։ Իսկ Հայկը Ներբրովթի չափ զորք չուներ. նա ամրացավ Մասիսի գերբուկներում։ Ներբրովթը ցածից մոտեցավ, և էր նա ոսից մինչև գլուխ զինված երկաթով և պղնձով։ Նա ելավ մի սարի վրա խոսելու Հայկի հետ և պահանջեց նրանից հնազանդություն, որպեսզի իր կամքով գա նրա մոտ։ Իսկ Հայկը դիմեց հսկաներին. «Ամրացրեք թիկունքս, որ ես գնամ ընդդեմ Ներբրովթի»։ Եվ նա գնաց և դեմ առ դեմ մոտեցավ Ներբրովթին, ձգեց նետը, որն անց-

---

[1] Ներբրովթը առհասարակ մեր պատմիչների վկայության համաձայն պիտի հասկանալ Բել։

նելով պղնձե տախտակով խոցեց կուրծքը և դուրս եկավ քամակից։ Ապա Ներրովթն ընկավ, և նրա բանակը փախուստի դիմեց»[1]։

Վրաց առասպելաբանության համաձայն, Թորգոմյան անվանի դյուցազունների շարքում, ինչպես ասվեց վերևում, ամենամեծ հսկան էր Հայկը, «որովհետև նրա նման ոչ ոք չի եղել երբեք, ոչ ցրհեղից առաջ և ոչ էլ հետո՝ հասակով, ուժով և արիությամբ»[2]։ Այդ հսկաների կառավարիչը Հայկն էր։ Նրանք «բոլորը մի լեզու ունեին՝ հայերենը»[3] և իրենց ամբողջ կյանքի ընթացքում ապրում էին կողք-կողքի՝ փոխադարձ սիրով, հաշտ ու համերաշխ։

Ինչպես տեսնում ենք, հայոց ու վրաց առասպելաբանությունների ճանաչողական արժեքը շատ մեծ է, որովհետև նրանցում պատկերված է մեր եղբայրական ժողովուրդների համատեղ պայքարը արտաքին նվաճողների դեմ։ Նրանք իրենց ողջ պատմության ընթացքում օգնել են իրար, կռվել են պարսիկների, հույների, արաբական խալիֆայության, սելջուկների, թաթար մոնղոլների, օսմանցիների և ընդհանրապես բոլոր գիշատիչ հորդաների դեմ։ Հայ և վրաց հերոսական ժողովուրդների եղբայրական կապը ամուր է և այսօր, որին ոչ մի չար ուժ երբեք չի կարող թուլացնել...

3. Հայկազյան Արամ և Նյուքար Մադես։ Մեր հին էպոսի և առասպելաբանության ամենագլխավոր հերոսներից մեկն Արամն է, որ սերվելով Հայկի սերնդից կոչվել է Հայկազյան։ Ժողովրդական բանահյուսության մեջ ընդարձակ նյութեր են կապվել այս հայրենասեր հերոսի գործունեության հետ, սակայն Մովսես Խորենացին դրանցից քչերն է օգտագործել։

---

[1] Մելիքսեթ-Բեկ, «Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հատ. Ա, էջ 146, Երևան, 1934։

[2] Մելիքսեթ-Բեկ, նշված աշխատությունը, էջ 144։

[3] Նույն տեղում, էջ 145։

ա) Ղ. Ալիշանը «Հայաստանում» աշխատության մեջ բերում է վրաց Ջուանշիր պատմիչից վերև հիշատակված առասպելի մի մասը միայն. տես «Հայապատում», Բ մաս, էջ 4—6։

բ) Թորգոմյանների մասին հիշատակություն կա նաև XIII դարի հայ պատմիչ Վարդան Բարձրբերդցու Պատմութիւն տիեզերական աշխատության մեջ. «Եւ Թորգոմ ծնաւ զՀայկ և զեօթն եղբարս նորա՝ զՔարթլոս և զԿովկաս, զայլսն, որք ժառանգեցին զհիւսիսի» (տես Պատմութիւն տիեզերական, էջ 21—22, Մոսկվա, 1861)։

գ) 13-րդ դարի պատմիչ Ստ. Օրբելյանը հայ և վրաց ժողովուրդների եղբայրության և նրանց առասպելաբանության սերտ կապի մասին գրում է հետևյալը.

«Յիսկզբան նահապետութեան աշխարհիս Հայոց և Վրաց և ի ցեղապետութիւնն մերոյին սեռի նախնւոյն Թորգոմայ. Էին նորա որդիք ութ արուագոյնք և հռակայակերպք. որոց երիցագոյնն Հայկ, երկրորդն՝ Քարթլոս, երրորդն՝ Բարդաւս, չորրորդն՝ Մովկան, հինգերորդն՝ Լեկան, վեցերորդն՝ Հերաւս. եօթներորդն Կովկաս,

Մանուկ Աբեղյանը Արամի շուրջն ստեղծված վիպական ու առասպելական նյութերը ևս համարում է օտարամուծության արդյունք. «Հայկական Արամի կռիվը Տիտանյանների և Պայապիս Քաղեալ Տիտանյանի դեմ Մաժաքի (Կեսարիայի) կողմերում, ըստ Սարքվարտի, նույնն է, ինչ որ Զևսի կռիվը Տիտանյանների և Տիֆոնի դեմ։ Այդ առասպելը հայերը յուրացրել են այն ժամանակ, երբ դեռ Կապադովկիայում էին ապրում։ Իլիականի մեջ արիմների (որ է՝ հայերի) բնակության վայրը դրվում է այնտեղ, «ուր Տիֆոնի բնակատեղն է»[1]։ Գիտնականի այս տեսակետները չեն համապատասխանում իրականությանը։

Արամը իր ընդհանուր բնութագծերով շատ նման է Հայկին. հայրենասեր է լայն իմաստով, ատում է աշխարհի բոլոր բռնակալներին, ազատատենչ և ժողովրդասեր է։ Նա հայրենիքի համար մեռնելը համարում է անմահություն։ Ամեն ոք պետք է զենքը ձեռքին կռվի հայրենիքի և ժողովրդի ազատության ու անկախության համար։ Հայկազյան Արամը, Հայկի նման, «Լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարաց»[2]։ Նա մեր հայրենիքի թշնամիների դեմ պայքարելու նպատակով՝ «ժողովէ զբազմութիւն ընտանի արանց քաջաց և աղեղնաւորաց», պատերազմներին խիստ վարժ մարտիկներ, և այդ մարդկանցով հանդիպում է հայոց սահմաններին մոտեցող մեդացիների երիտասարդ զորքերին, որոնց գլխավորում էր ռազմատենչ ու ամբարտավան Նյուքար Մադեսը, որը մի ժամանակ իր վայրի հորդաների ձիերի սմբակներով ոտնակոխ էր անում Հայաստան և իրեն էր ենթարկում մեր ազատասեր ժողովրդին։ Նա արևածագից առաջ հանկարծակի Նյուքարի վրա հարձակվելով կոտորում է նրա բոլոր զորքերին. իրեն Մադեսին կալանավորում, բերում է Արմավիր ու այնտեղ աշտարակի ծայրին նրան բևեռելով, երկաթե ցից մեխելով ճակատի մեջ, ամենքին ի ցույց է դնում, որպես նվաճողական քաղաքականություն ունեցող։

ութերորդն՝ եգրէս։ Ապա բարժանեալ Թորգոմայ զժառանգութիւնս որդւոց իւրոց՝ տայ զՀայաստան աշխարհս բոլոր սահմանօքն Հայկայ և զծմակային աշխարհն հիւսիսային Քարքլոսայ և այլոց եղբարցն» (տես Պատմութիւն նահանգին Սիսական, գլ. ԿԶ, էջ 368, Թիֆլիս, 1910)։

[1] Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 24, Երևան, 1944։

[2] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, գլ. ԺԳ, էջ 43, Տփղիս, 1913։

Արամը հերոսական այլ գործեր էլ է կատարում։ Նա պարտությունների մատնելով մեդացիներին, նույն թափով արշավում է Ասորեստանի կողմերը և պատերազմի բռնվում հսկաների ցեղից սերված ապականիչ Բարշամի հետ, որը խիստ հարկերով ու բռնություններով ամայության էր վերածել շրջակա բոլոր երկրները և ասորական բռնապետության մեջ Բելի նման դարձել աստված ամենքի համար։ Նա պարտության է մատնում ասորական զորքերին և սպանելով Բարշամին՝ ազատագրում նրա կրնկի տակ հեծող բոլոր ճնշված ժողովուրդներին։ Նա գրավում է Ասորեստանի մեծ մասը և պարտության մատնում Տիտանյան Պայապիսի նման աշխարհակալական ձգտումներ ունեցող շատ շարագործների, որոնք իրենց անձնական փառքի համար քաղաքներ էին ավերում, անմեղ ժողովուրդներին ֆիզիկապես բնաջնջում։

Արամ Հայկազյանը, ոչնչացնելով Տիտանյան Պայապիսին, ազատագրում է շատ ժողովուրդների, որոնց բնակեցնում է երկու մեծ ծովերի մեջ ընկած աշխարհներում, որոնք անվանվեցին առաջին, երկրորդ, երրորդ և չորրորդ Հայք։

Նրա քաջության ու հերոսության համբավը տարածվում է ամբողջ աշխարհում, դրա հետևանքով մեր հարևան ազգերը հայերին անվանեցին արմեններ, իսկ Հայաստանը՝ Արմենիա։ Մեր հին վեպի համաձայն, Արամը հայ ժողովրդի երկրորդ էպոնիմն է. նրան հաջորդում է իր հայրենասեր որդին՝ Արա Գեղեցիկը։

4. Արա Գեղեցիկ ու Շամիրամ և այդ առասպելի տարբերությունը ասորա-բաբելական Գիլգամեշ վեպից։ Աբեղյանը իր «Հայ ժողովրդական առասպելները Խորենացու Հայոց պատմության մեջ», «Վիշապներ» և «Հայոց հին գրականության պատմություն» աշխատություններում «Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ»-ը համարում է հին բաբելական Գիլգամեշ վեպի կամ մեռնող ու կրկին հարություն առնող Թամուզ աստծու շուրջը ստեղծված առասպելի հայկական պատումը։ Անվանի գիտնականի այս կարծիքը հիմնովին սխալ է։

Գիլգամեշն իր բնավորությամբ և կատարած գործունեությամբ միանգամայն Արայի հակապատկերն է։ Նրա հայրը մահկանացու էր, իսկ մայրը՝ Նինսուն, աստվածուհի։ Վեպի սկզբում մանրամասն նկարագրվում է, թե ինչպես Գիլգամեշը ժողովրդի ձեռքով կառուցում է Ուրուկ մայրաքաղաքի բարձր պարիսպները և ամենքի դժգոհության առարկա դառնում։ Նույնիսկ՝

«Ան կը ճնշե կույսը իր սիրականին, չի թողուր, որ կինը իր ամուսինին քով երթա»...[1]։

Վերջին շրջանում Գիլգամեշին համակում են հոռետեսությունը և ֆատալիզմը։ Նա աստվածների թույլտվությամբ խոսում է իր մեռած ընկերոջ հետ և խնդրում պատմել անդրշիրիմյան կյանքի կարգ ու կանոնը, սակայն Էնկիդուն հրաժարվում է կատարել նրա խնդիրը, որովհետև ամեն ինչ դառն և արտասվալից է, ճիճուներն ուտում են նրա մարմինը, որը փեսացել, փոխվել ու ծածկվել է փոշիով[2]։

Գիլգամեշը այս հուսահատական խոսքը լսելով՝ շատ է ափսոսում, որ ինքը անտեղի է փնտրել անմահություն, որովհետև «մահվան ու աշխարհիս կարգն ու կանոնը անգութ են։ Ամենքիս վիճակված է հպատակիլ ճակատագրին, հող դառնալ և խառնվել փոշիին, կորսվիլ Իրկալլի տան խավարին մեջ...»[3]։

Այլ են միանգամայն մեր հին և նոր վեպերի վերջավորությունները։ Արտավազդն ու պզտիկ Մհերը անմահ են։ Նրանք արգելափակությունից դուրս կգան, երբ հին աշխարհը կկործանվի ու նոր կվերաշինվի, այն ժամանակ ժողովրդին կբերեն փրկություն...

Անշուշտ հայ և մյուս ժողովուրդների դիցաբանությունը չինական պարիսպներով չի անջատվում միմյանցից։ Նրանց մեջ կան շատ նմանություններ ու տարբերություններ։ Նմանություններ կան ոչ միայն հայկական և բաբելական, այլև հունական ու բաբելական, հայկական ու հունական, պարսկական ու հայկական և ուրիշ շատ ժողովուրդների առասպելաբանությունների և առհասարակ մշակույթի միջև։ «Գիլգամեշը» և «Իլիականն» ու «Ոդիսականը» նույնպես նման կողմեր ունեն, բայց անհեթեթություն կլինի, եթե պնդենք, որ վերջիններս առաջին վեպի հունական պատումներն են։ Ժողովուրդներն ունեցել են իրենց մանկության և հասունության շրջանները։ Նրանք բոլորն էլ սկզբում, արտադրողական ուժերի թույլ զարգացման հետևանքով, պաշտամունքի առարկա են դարձրել Արեգակը, լուսինը, աստղերը, երկինքը, երկիրը, մոլորակները, հողը, ջուրը, բույսերը և ընդհանրապես ողջ բնությունը՝ իր երևույթներով հանդերձ, ուստի նրանց դիցաբանությունների միջև չեն կարող նմանություններ չլինել. Աքիլլեսը,

---

[1] Գիլգամեշ, էջ 21, Նշան Մարտիրոսյանի թարգմանություն և նրա աշխատությամբ, Երևան, 1963։

[2] Նույն տեղում, էջ 114։

[3] Նույն տեղում։

Ռոստոմ Զալը, Գիլգամեշը, Սանասարը, Մհերը, Զենով Օհանը, Տորք Անգեղը, Վահագնը, Արա Գեղեցիկը և դրանք նմանները ժողովուրդների մանկության շրջանի գիտակցության արդյունք են և ոչ թե «վառոդի ու կապարի, տպագրական մամուլի ու մեքենայի» ժամանակաշրջանի արգասիք...

«Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ» առասպելը իր գաղափարական բովանդակությամբ խորապես ազգային ու համամարդկային է։ Արան արեգակի սիմվոլն է եղել, թե՞ մեռնող և կրկին հարություն առնող բուսականության կամ բնության այլ երևույթի անձնավորումը, այդ մեզ համար միևնույն է։ Կարևորն այն է, որ նրա շուրջը ստեղծված առասպելն իր սյուժեով և գաղափարական բովանդակությամբ սերտ կապված է «Հայկի» և «Արամի» առասպելների հետ։ Այդ առասպելները, անկախ լինելով հանդերձ, վերջում ձուլվում են մեր հին էպոսի մեջ, ինչպես առհասարակ հետագա շրջանում մեր ողջ միֆոլոգիան և հին վեպը միաձուլվում են «Սասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական էպոսի հետ և կազմում նրա ընդհանուր օրգանական մասը...

«Արա Գեղեցիկ»-ի մեջ («Գիլգամեշ»-ին հակառակ) իշխում են հայրենասիրության, ժողովուրդների բարեկամության, բարոյական մաքրության գաղափարներ՝ համակված լավատես տրամադրությամբ։

Այդ հոյակապ առասպելում Արան և Շամիրամը հանդես են գալիս ո՛չ թե որպես աստվածներ, այլ իբրև պատմական ռեալ անձնավորություններ։ Առասպելի նյութը կազմում են պատմական կոնկրետ անցքեր և եղելություններ, որոնք վերաբերում են ուրարտա-ասորական դարավոր պայքարի երկրորդ շրջանին, երբ ուրարտացիները պարտվեցին, իսկ ասորական բռնապետությունը հաղթանակ տարավ։ Արան պարտվող կողմի սիմվոլն է, իսկ Շամիրամը՝ հաղթող։ Վերոհիշյալ առասպելում Արա Գեղեցիկն ու Շամիրամը հանդես են գալիս իրենց հակադիր բնութագծերով։

Շամիրամը աշխարհի ամենամեծ չարագործներից ու ամենաստոր բռնակալներից մեկն է։ Նա վավաշոտ է ու անառակ, չունի բարոյական ոչ մի նորմա։ Նա շատ տարիներ առաջ լսել էր հայոց խոհեմ թագավորի՝ Արայի գեղեցկության համբավը և ամեն կերպ ուզում էր նրան տեսնել ու իր կեղտոտ թակարդի մեջ գցել, սակայն նրան չի հաջողվում, որովհետև վախենում էր իր ամուսնուց՝ Նինոս թագավորից։

Շամիրամը Նինոսի մահից, կամ Կրետե կղզին փախչելուց հետո, պատգամավորների միջոցով Արային հայտնում է իր ցան-

կությունը, որ եթե հայոց արքան գնա Նինվե և ամուսնանա իր հետ, այդ ժամանակ ինքը նրան կդարձնի երկու մեծ երկրների թագավոր, կամ թող նա դառնա իր սիրեկաններից մեկը և մեծամեծ նվերներ ստանալով խաղաղությամբ վերադառնա Հայաստան աշխարհը...

Շամիրամը մերժում ստանալուց հետո բազմահազար զորքերով ներխուժում է Արարատյան աշխարհը և կռվում հայկական բանակների դեմ։ Բղջախոհ թագուհին նպատակ ուներ «ոչ այնքան նրան սպանել կամ հալածել, որքան նվաճել կամ իր ձեռքը գցել...»։ Ահա թե ինչու նախապես նա իր զորականներին պատվիրում է չսպանել Արային, այլ նրան կենդանի բռնել և հանձնել իրեն։

Հայոց զորքը շուտով պարտվում է, և Արան պատերազմում զոհվում։ Հաղթանակից հետո տոփասեր Շամիրամը «դիակապուսս առաքէ ի տեղի ճակատուն, խնդրել ի մէջ դիականցն անկելոց զզձալին իւր և զտարփածուն»[1]։ Նրանք Արայի դիակը գտնում և հանձնում են իրենց տիրուհուն, որի հրամանով նրան դնում են ապարանքի վերնատանը։ Հայկական բանակը չի դադարում պատերազմելուց՝ մարտում ընկած հայրենասեր Արայի վրեժը լուծելու նպատակով։ Գոռող թագուհին վերջում սարսափի մեջ է ընկնում։ Նա երկյուղից դիմում է խաբեության. «Հրամայեցի աստուածոցն իմոց լեզուլ զվէրս նորա, և կենդանասցի»[2]։ Շամիրամը կախարդությունների միջոցով նպատակ ուներ կենդանացնել հայոց արքային՝ «ՅՆորեալ ի տոփական ցանկութենէն»[3]։ Արայի դիակը հոտելուց հետո՝ արքայուհին նոր խորամանկության է դիմում. հրամայում է նրան «գցել մի մեծ վիհի մեջ» և հողով ծածկել։ Նա իր սիրեկաններից մեկին Արայի հագուստով զարդարում և լուր է տարածում, որ աստվածներն Արային լիզելով ու կենդանացնելով իր փափագն ու ցանկությունը կատարել են...

Տոփասեր թագուհին իր աստվածներին զոհեր է մատուցում, նոր արձան է կանգնեցնում նրանց համար, իբրև իր ցանկությունները կատարողների։ Նրան հաջողվում է իր այս սուտ լուրերով հանգստացնել ըմբոստ հայերին։

Առասպելի համաձայն, Շամիրամը որոշ ժամանակ մնում է Արարատյան դաշտում, ապա զբոսնելու նպատակով գնում է հարա-

---

[1] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, գլ. ԺԵ, էջ 49։

[2] Նույն տեղում, էջ 50։

[3] Նույն տեղում։

3

վային կողմի ծաղիկներով ու կանաչներով զարդարված դաշտերն ու հովիտները, որոնք դառնում են նրա հիացմունքի առարկաները։ Նա շատ է զարմանում մեր հայրենիքի գեղեցկության ու օդի մաքրության վրա։

Առավել զմայլվում է, երբ տեսնում է ծովակի արևելյան կողմի հոյակապ բնությունը։ Շամիրամը Ասորեստանից և իրեն ենթարկվող մյուս երկրներից իբր թե բերել է տալիս հազարավոր հմուտ վարպետներ ու մշակներ, որոնք կառուցում են իր համար ամառանոց քաղաք։

Հայ առասպելաբանության համաձայն, Շամիրամը հավատարմությամբ Նինվեի վերակացու էր թողնում Զրադաշտ մոգին և ամեն ամառ գալիս էր Հայաստան իր կառուցած քաղաքում զվարճանալու համար։ Նա Հայաստանում և Ասորեստանում ապրելու ժամանակ ցոփ ու շռայլ կյանք է վարում. մեծամեծ հարստություններ, կալվածքներ, գանձեր և իշխանություն է պարգևում իր բազմաթիվ սիրեկաններին, իսկ իր որդիներին զրկում ամեն ինչից։ Ահա թե ինչու՝ զավակները շարունակ մեղադրում էին իրենց մորը՝ նրա վավաշոտ ու անառակ վարքի համար։ Շամիրամը ոչընչացնում է իր բոլոր որդիներին, որոնցից ազատվում է միայն Նինվասը։ Վերջում Զրադաշտ մոգի և Շամիրամի միջև պատերազմ է տեղի ունենում, որի ընթացքում նա պարտվում է և փախչում Հայաստան։ Այն ժամանակ Նինվասը սպանում է իր անառակ մորը և «ինքը թագավորում է ամբողջ Ասորեստանի և Նինվեի վրա»։ Երբ սուսերավորները մոտենում են նրան՝ նա հետիոտն փախչում է. խիստ ծարված՝ ուլունքները գցում է ծովը, որի պատճառով ժողովրդի մեջ էլ մնացել է «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով» արտահայտությունը։ Սակայն մեր ժողովրդական առասպելների այլ պատումներում՝ Շամիրամը Նիոբեից առաջ քար է դառնում...[1]։

Շամիրամն առհասարակ համաշխարհային ֆոլկլորում և գրավոր աղբյուրներում հանդես է գալիս որպես ըղձախոհության, անառակության, վավաշոտության, պոռնկության և անբարոյականության մարմնացումը։ Հանճարեղ Դանթեն նրան տեղավորում է

---

[1] Հունական առասպելաբանության մեջ Նիոբեն համարվում էր Տանտալոսի աղջիկը։ Նա ամուսնացել էր Ամփիոն թագավորի հետ։ Նիոբեն շուտով ծնում է տասնչորս որդի, որոնցից յոթը աղջիկներ էին, յոթը՝ տղաներ։ Նա շարունակ ծաղրում էր Լատոնային, որը բացի Ապոլոնից և Դիանայից ուրիշ որդիներ չուներ։ Ապոլոնը և Դիանան «իրենց մոր վրեժը լուծելու նպատակով» սպանում են Նիոբեի բոլոր որդիներին և խեղճ կինը վախից դառնում է քար։

«Դժոխքի» երկրորդ պարունակում, անառակ Կլեոպատրայի կողքին, որպես սեռական սանձարձակության և հեշտասիրության մարմնացումը.

«Ինքզինքն այնպես հեշտախտության տրված նե,
Որ հաճելին օրինավոր սահմանեց,
Որ իր շվայտոտ վարքը մընա անպարսավ։
Շամիրամն է, որու մասին կը կարդանք,
Թե Նինոսի հաջորդ եղավ նաև կին,
Տիրեց երկրին, որուն Սուլթանը կիշխե»[1]։

Արա Գեղեցիկը չնայած թագավոր է, բայց նա իր բնավորությամբ, ողջ գործունեությամբ ու գաղափարներով հայ աշխատավոր ժողովրդի կենդանի գծերի հայրենասիրական մարմնացումն է կազմում, ինչպես մեր ժողովրդական շատ հեքիաթների ազնվական ծագում ունեցող գլխավոր հերոսները, որոնք մեծ մասամբ լինում են այս կամ այն թագավորի կրտսեր որդիները...

Արայի համար շահը, դիրքն ու պաշտոնը դատարկություններ են։ Վավաշոտ Շամիրամը Արային խոստանում է դարձնել երկու երկրների թագավոր, նրան նվիրել մեծամեծ հարստություններ՝ այն պայմանով, որ նա ամուսնանա կամ դառնա սոսկ իր սիրեկանը։ Սակայն Արա Գեղեցիկը արհամարհում է այդ բոլորը, որովհետև նրա համար հայրենիքի ազատությունը, ժողովրդի անկախությունն ու ընտանեկան պատիվը ամեն ինչից բարձր են։ Արան դեմ է օտար նվաճողական քաղաքականությանը. այս տեսակետից էլ նա ասորական բռնակալ թագուհու հակապատկերն է։ Շամիրամը Հայաստանը նվաճելով ժողովրդին պահում է ստրկության մեջ, մինչդեռ Արա Գեղեցիկը չի ցանկանում որևէ կերպ նվաճել Ասորեստանը։ Նա Դավթի և մեր այլ ազգային հերոսների նման ձգտում է, որ բոլոր աշխատավոր ժողովուրդները կողք կողքի ապրեն անկախ ու ազատ, ուրախ ու երջանիկ. ահա նրա անվան հետ կապված առասպելի գաղափարական բովանդակությունը։

«Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ» առասպելը հարյուրավոր տարիների ընթացքում պատմվում է ժողովրդի կողմից և մեծ վարպետությամբ մշակվում Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության»

---

[1] Դանթե Ալիգիերի, «Դժոխք», էջ 35, Վենետիկ, 1910։ Թարգմանություն Ա. Ղազիկյանի։

առաջին գրքում, որը նյութ է ծառայել սովետական բանաստեղծ Ն. Զարյանի «Արա Գեղեցիկ» հայտնի դրամատիկական պոեմին։

5. Տորք Անգեղյա առասպելը։ — Այս առասպելը նույնպես իր գաղափարական բովանդակությամբ կապված է Հայկի և Արամի շուրջը ստեղծված առասպելա-վիպական ստեղծագործության հետ։ Հնում Տորքը և Անգեղը առանձին-առանձին աստվածներ էին։ Նրանցից մեկը սերված էր մյուսից։ Խորենացու հասկացողությամբ Տուրքը կամ Տորքը Հայկի թոռ Պասքամից սերված հսկաներից էր, որ իր տգեղության պատճառով կոչվեց Անգեղ, անգեղեցիկ։ Տորքը, գրում է նա, էր «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»[1]։

Հայ ժողովրդական առասպելների մեջ Տորքը սահմանազատվում է բոլոր գլխավոր հերոսներից։ Նա իր անսահման ուժով նույնիսկ գերազանցում էր հարյուր քսան փղի ուժ ունեցող Ռոստոմ Սագճիկին[2], Սամսոնին, Հերակլեսին և համաշխարհային մյուս բոլոր հսկաներին։

Վիթխարի Տորքի տձև մարմնի մեջ կար գեղեցիկ հոգի։ Նա ոչ միայն չգերազանցված ուժի, այլև ծով խելքի, կիրթ ճաշակի ու բարության մարմնացումն է. «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»[3]։

Տորք Անգեղը Հայկի, Արամի, Արայի և մյուս ազգային հերոսների նման սիրում է իր հայրենիքը և աշխատավոր ժողովրդին։ Նա իր անսահման ուժն ու խելքը չի խնայում հայրենիքի անկախության, ազատության և բարգավաճման համար։ Նա հարձակվում է Պոնտոս ծովի ափին մոտեցած թշնամու նավերի վրա, երբ նրանք հեռանում են ծովի խորքը, այն ժամանակ վիթխարի հսկան՝ «առնու վէմս բլրաձևս, և ձգէ զկնի. և ի նաստիկ պատառմանէ ջուրցն ընկղմին նաւք ոչ սակաւք, և ամբարձումն ալեացն, որ ի պատառմանէ ջուրցն, վարէ զմնացեալ նաւսն բազում մղոնս...»[4]։

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. Ը, էջ 114, Տփղիս, 1913։

[2] Խորենացին Ֆիրդուսուց մոտավորապես վեց հարյուր տարի առաջ հիշատակում է Շահնամեի հերոսներին։

[3] Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. Ը, էջ 115։

[4] Նույն տեղում։

Տորք Անգեղն իր այս զարմանալի սխրագործություններով մեզ հիշեցնում է Սասունցի Դավթին, Փոքր Մհերին և ուրիշների։

Ղազարոս Աղայանը «Տորք Անգեղ»-ի առասպելը մշակելիս շատ հարազատ է մնացել ժողովրդական բանահյուսության ոգուն։ Նրա ստեղծագործության մեջ վիթխարի հովիվը նույնպես մարմնով տձև է, իսկ հոգով գեղեցիկ ու բարի։ Տորքը սիրում է չքնաղ Հայկանուշին, որը գնահատելով Տորքի ազնվությունը, ամուսնանում է նրա հետ։

Ղազարոս Աղայանի պոեմում Տորք Անգեղը հանդես է գալիս որպես աշխատավորության շահերի պաշտպան։ Հեղինակը Տորքի կերպարի կողքին կերտել է Առան իշխանի և Գուգարաց երկրի բդեշխի կերպարները, որոնց բերանով սոցիալական սուր բողոք է հայտնում տիրող կարգերի դեմ, մի բան, որ բնականաբար շատ հեռու է Խորենացու մշակած Տորք Անգեղ առասպելից։

6. Վահագն Վիշապաքաղ։ Ագաթանգեղոսը օգտագործելով մեր հարուստ առասպելաբանությունը, իր Հայոց պատմության տարբեր էջերում հայ դիցաբանության մասին տալիս է որոշ գաղափար։ Հայերի ամենագլխավոր աստվածը Արամազդն էր, որը համարվում էր Տիեզերքի Ճարտարապետը կամ՝ «զարարիչն երկնի և երկրի»[1], «հօրն անուանեալ դիցն ամենայնի»[2] և մարդկանց։ Արամազդի նշանավոր որդիներն էին՝ Միհրը, Անահիտը, Աստղիկը և Նանեն։

Ազգային աստվածներից էր նաև Վահագնը, որը սիրո և գեղեցկության աստվածուհու՝ Աստղիկի, ամուսինն էր։ Սրանց ոսկեձույլ արձանները գտնվում էին Հաշտիշատի Վահեվանյան մեհյանում՝ «Վահագնի սենյակում»։

Վահագնը արդյո՞ք արեգակի անձնավորումն է եղել, ամպրոպային աստվա՞ծը, թե՞ բնության այլ երևույթի մարմնավորումը. դա գրականագիտության համար միևնույն է։ Կարևորն այն է, որ, Ագաթանգեղոսի վկայությամբ, եթե Արամազդը ամբն ինչի ստեղծողն էր, Անահիտը՝ Հայաստանի խնամակալը և պաշտպանը, ապա Վահագնը հերոսություն ու քաջություն էր շնորհում հայերին. «Ողջոյն հասեալ և շինութիւն դիցն օգնականութեամբ, լիութիւն պարարտութեան յարոյն Արամազդայ, խնամակալութիւն յԱնահիտ տիկնոջէ, և քաջութիւն հասցէ ձեզ ի քաջէն Վահագնէ ամենայն Հայոց աշխարհիս...»[3]։

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, պարբ. 68, էջ 38, Տփղիս, 1909։

[2] Նույն տեղում, պարբ. 785, էջ 409։

[3] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, պարբ. 127, էջ 73, Տփղիս, 1909։

Խորենացին այս աստծուն նախապես մարդ է համարում։ Նա Տիգրան Երվանդյանի (պիտի հասկանալ Տիգրան 2-րդը) որդին է, որը իր քաջության պատճառով Հայոց և Վրաց աշխարհներում աստվածացվում է ժողովուրդների կողմից։

Վահագնի շուրջը շատ երգեր են հորինվում։ Առաջին անգամ Ագաթանգեղոսը նրան համարում է «Հռչակատոր վիշապաքաղն Վահագն»[1]։

Խորենացին վկայում է, որ իր ականջով լսել է, թե «ինչպես ոմանք փանդիռներով երգում ասում էին, որ նա կռվել է վիշապների հետ ու հաղթել» է նրանց։ Առհասարակ «Հերակլեսի քաջագործություններին շատ նման բաներ էին երգում նրա մասին»։ Ցավոք, այդ շատ բաներից քերթողահայրը նույնությամբ վերցրել է միայն մի փոքրիկ երգ, որից երևում է մեր հին վեպի և քնարերգության արվեստի կատարելությունն ու բարձրությունը.

«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»[2]։

Քաջ վիշապաքաղն Վահագնի շուրջը ստեղծված հերոսական վիպերգությունները և քնարական-էպիկական ստեղծագործությունները, որոնք արդեն մտել էին հայ հին էպոսի մեջ՝ հանդիսացել են ժողովրդին գեղարվեստական հաճույք պատճառող լավագույն դրվագները։ Դրանք երգվել ու պատմվել են դարերի ընթացքում, մինչև 7-րդ դարի մեծ գիտնական Անանիա Շիրակացու ժամանակաշրջանը և դրանից հետո։

Շիրակացին իր Տիեզերագիտութեան մեջ խոսելով ծիրկաթնի մասին, հիշատակում է հայկական հին առասպելներից մեկը, որի համաձայն «Ի խիստ ձմրան Վահագն նախնի Հայոց գողացաւ ոյարդ Բարշամայ ասորեստանեայց նախնոյ. զոր և մեք սովորե-

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, պարբ. 809, էջ 421—422։

[2] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, գլ. ԼԱ(ԼԲ), էջ 85—86, Տրփ. դիս, 1913։

ցաք բնախստությամբ յարդգոդի հետ անուանել»[1]։ Այդ առասպելը հարատևում է մինչև մեր օրերը. այսօր էլ գյուղացիության մեջ ծիր կաթինը համարվում է «հարդգոդի ճանապարհ...»։

«Վահագնի ծնունդը» վարպետորեն մշակում է տաղանդավոր բանաստեղծ Հ. Հովհաննիսյանը։ Նա գեղեցիկ պատկերներով ներբողում է Վահագնին որպես ճնշված հայ ժողովրդի փրկության արևը, իրրև նրա ազատության սիմվոլը, որի առջև պետք է խոնարհվեն բնությունն ու մարդիկ։

Վահագնը, ընդհանրապես, հայ բանավոր ու գրավոր մշակույթի մեջ, սկզբից մինչև վերջը, համարվել է բարության, քաջության, հայրենասիրության և ժողովրդի ազատագրության մարմնացում։ Նա կռվել է բոլոր չար ուժերի և հայրենիքի թշնամիների դեմ...

Հ. Հովհաննիսյանի պես շատերն են նրան դրվատել, որպես անվեհերության, քաջության, հերոսության ու ազատության խորհրդանիշ։ Մեծ վիպասան Բաֆֆին իր ստեղծագործություններում և մասնավորապես «Ջալալեդդին» վեպում սուր քննադատում է հայ հոգևորականներին այն բանի համար, որ նրանք դարերի ընթացքում մթագնել են ժողովրդի գիտակցությունը «մի՛ կալ հակառակ չարին» գաղափարներով, որ նրանք վանքերի փոխարեն եթե բերդեր շինեին, «սուրբ խաչերի և անոթների փոխարեն, զենքեր» ձեռք բերեին, ապա հայ ժողովուրդը չէր դառնա ստրուկ օտար բռնակալների ձեռքին։ Նա դիմում է հայոց հին աստվածներին՝ Հայկին, Անահիտին ու Վահագնին և նրանցից է փրկություն աղերսում...[2]։

7. Տիգրանն ու Աժդահակը և Արտաշեսն ու Արտավազդը հին վիպական առանձին ճյուղեր: Մեր թվականությունից երկու դար առաջ հարատև պատերազմների և ժողովրդական ներքին ապրստամբությունների հետևանքով Սելևկյան պետությունն սկսում է աստիճանաբար քայքայվել։ Ազատագրական պատերազմների շնորհիվ մի շարք ժողովուրդներ սկսում են Սելևկյաններից անջատվել և ինքնուրույնություն ձեռք բերել։

Օգտվելով արտաքին և ներքին բարենպաստ պայմաններից, Մեծ Հայքը և Ծոփքը Արտաշես 1-ինի և Զարեհի ղեկավարությամբ ապստամբում են Սելևկյանների դեմ և թշնամուն պարտության մատնելուց հետո հիմնում Մեծ Հայքի և Ծոփքի հայկական թագավորությունները։ Մեծ Հայքի թագավոր Արտաշես 1-ինը հիմք է

---

[1] Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, էջ 37, Երևան, 1940։

[2] Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հատ. 3-րդ, էջ 58—59, Երևան, 1955։

դնում իր անվան հետ կապված հարստությանը։ Նա թագավորում է 189—160 թվականներին (մ. թ. ա.)։ Արտաշես 1-ինը վարում էր ազգային կենտրոնացման առաջադիմական քաղաքականություն։ Նա ստեղծում է պետական ներքին կարգ ու կանոն, կազմակերպում է ազգային դաստիարակության և ուսման գործը, դատարաններ է հիմնում, դրական դեր է խաղում երկրի տնտեսության զարգացման գործում և այլն։

Հետագայում Արտաշես 1-ինի պետական կենտրոնացման քաղաքականությունը, ավելի բարձր մակարդակի վրա, շարունակում է Տիգրան 2-րդը[1]։ Նա օգտագործելով արտաքին և ներքին քաղաքական և տնտեսական բարենպաստ պայմանները՝ կարողանում է Հայաստանի թագավորություններն ու առանձին իշխանությունները միացնել և ստեղծել մի կենտրոնական միապետություն, որը այն ժամանակ առաջադիմական երևույթ էր։ Դրանից հետո հայրենասեր Տիգրանը ջախջախիչ հարվածներ է հասցնում պարսկական բռնապետությանը՝ ետ խլելով հայկական յոթանասուն հովիտները և պարսից թագավորից՝ «արքայից արքա տիտղոսը»։ Հետագայում նա ջախջախելով օտար նվաճողներին, ինքն է արդեն հարձակման անցնում՝ գրավելով «Սելևկյան ամբողջ պետությունը, Միջագետքի մի մասը՝ Մծբին քաղաքով, Արևելյան Կիլիկյան, Սիրիան, Փյունիկեն» և բազմաթիվ ուրիշ երկրներ։ Նրա պետությունը «տարածվում էր Կուր գետի ափերից մինչև Հորդանանի ափերը, Մարաստանի լեռներից մինչև Կիլիկյան Տավրոսի ստորոտները»[2]։

Տիգրան Մեծը մի շարք հաղթական պատերազմներ է մղում Հռոմի ստրկատիրական բռնապետության դեմ, որ նպատակ ուներ նվաճել նաև Հայաստանը։ Նա Արտաշես 1-ինի նման բազմաթիվ բարեգործություններ է մտցնում բանակում, լուսավորում է երկիրը, զարկ է տալիս քաղաքների ու ճանապարհների շինարարությանը, ընդարձակում է առևտուրը, նպաստում է ճարտարապետության, գրականության և արվեստի ծաղկմանը։

Արտաշես 1-ինը և Տիգրանը չնայած շահագործող դասերի ու դասակարգերի շահերն էին պաշտպանում, ինչպես բոլոր թագավորները, սակայն իրենց հայենասիրական գործունեության հետևանքով դառնում են ժողովրդական բանահյուսության, մեր հին

---

[1] 95—55 թվականներին (մ. թ. ա.)։

[2] Լեո, Հայոց պատմություն, հատ. Ա, էջ 396, Թիֆլիս, 1917։

էպոսի որոշ ճյուղերի և վիպերգության գլխավոր հերոսներ, որոնց մեջ հայ ժողովուրդը խտացնում է իր լավագույն գծերը։

Մովսես Խորենացին վերոհիշյալ թագավորների գործունեությունը սխալմամբ վերագրում է Տիգրան Երվանդյանին և Արտաշես 2-րդին։

Ակ. Մանուկ Աբեղյանը «Տիգրանն ու Աժդահակը» և «Արտաշեսն ու Արտավազդը» համարում է ավանդական վեպ, որը միանգամայն անկախ էր հին առասպելաբանությունից։ Առասպելաբանությունը, նրա տեսակետով, իր էությամբ դիցաբանական է, իսկ «վեպն, ընդհակառակն, իր ծագումով, ընդհանուր առմամբ, ընիկ ազգային ինքնուրույն ստեղծագործություն է»[1]։ Վերջում անվանի գիտնականը ընկնում է հակասության մեջ, որովհետև չի ժխտում, որ վեպի հետ կարող են հարակցել նաև առասպելները[2]։ Խոսք լինել չի կարող, որ առասպելաբանությունը դիցաբանական է, սակայն բոլոր ազգերի մշակույթի պատմության մեջ էլ նա միաձուլվում է էպոսի հետ՝ դառնալով նրա կենդանի օրգանական մասը, այդ դեպքում չի կարելի նրանց անջատել չինական պարիսպներով... Ակ. Աբեղյանը, երբեմն հակադրվելով Մ. Էմինին, կարգացնում է այն սխալ տեսակետը, թե մենք չենք ունեցել «Շահնամե»-ի նման հին ընդարձակ վեպ, իսկ մյուս կողմից՝ ճիշտ ուղու վրա է կանգնած, որ «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, կամ «Երգք առասպելաց», «Երգք Վիպասանաց» (այլև «Երգք Թուելեաց»)[3]։

Ընդունելի չէ նաև մեծ գիտնականի այն տեսակետը, որ իբր թե այդ վեպը ևս «ազնվական դասի արտադրությունն է եղել և մեծ մասամբ նրա պատկերով ստեղծված, և նրա կյանքն ու իդեալներն է պատկերացրել իր մեջ»[4]. որ «դա մեր առաջին ավանդական վեպն է կամ առաջին հին վեպը, որ ծագել ու զարգացել է մեր վաղ ֆեոդալիզմի սոցիալական պայմաններում, դրանց հե-

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, էջ 37, Երևան, 1944։

[2] Նույն տեղում, էջ 38։

[3] Նույն տեղում, էջ 41։

[4] Նույն տեղում։

տևանքով և դրանց համապատասխան, իբրև արտահայտություն իշխող դասի վերին խավի շահերի»[1]։

Պետք է ասել, որ Տիգրանի և Արտաշեսի վիպական պատումները կապվում են հայ հին էպոսի հետ, որպես առանձին ճյուղեր։ Նրանք օրգանապես կապված են Հայկի, Արամի, Արայի, Տորք Անգեղի և այլ ազգային հերոսների շուրջը ստեղծված առասպելա-վիպական պատումներին։ Նրանց բոլորի գաղափարական բովանդակությունը լայն առումով նույնն է։ Այնտեղ մենք տեսնում ենք, ընդհանրապես, հայ աշխատավոր ժողովրդի դարավոր հերոսական պայքարը արտաքին նվաճողական քաղաքականության դեմ։ Այս հայրենասիրական գաղափարախոսության շուրջը կենտրոնանում և միաձուլվում են մեր հին առասպելաբանության ու վիպերգության բոլոր ճյուղերը և պատումները՝ կազմելով մի ընդարձակ էպոս, որ հետագայում իր մեջ է ընդգրկում՝ Բուզանդի կողմից օգտագործված «Պարսից պատերազմը...»։

Ա) Տիգրան և Աժդահակ։ Հերոսական շրջանի հայ ժողովրդական վիպասանության մեջ բազմաթիվ հայրենասեր կերպարների շարքում ամենագլխավոր հերոսներն են՝ Հայկը, Արամը, Տիգրանը և Արտաշեսը, որոնք հավանորեն հանդես են եկել մեր հին էպոսի տարբեր ճյուղերում։

Տիգրանը Հայկի, Արայի և Տորք Անգեղի նման դիցաբանական կերպար չէ, այլ կոնկրետ պատմական անձնավորություն։ Նա Արտաշեսյան հարստության և առհասարակ հայոց թագավորներից ամենանշանավոր պետական գործիչն է եղել, որի գործունեությունը, արդեն ասել ենք, Խորենացին սխալմամբ կապել է Տիգրան առաջինի կամ Տիգրան Երվանդյանի հետ՝ նրան համարելով Տիգրան Հայկազյան։

Տիգրանը դրական կերպար է։ Հայրենասեր հերոսը աջակցում է Կյուրոսին՝ «Մարաց իշխանությունը տապալելու համար»։ Նա մեր արտաքին բոլոր թշնամիներին դուրս է վռնդում պատմական Հայաստանի սահմաններից. հույներին հնազանդեցնում է իրեն և մեր հայրենիքն ընդարձակելով հասցնում «մինչև հին բնակության սահմանների ծայրերը»։

Տիգրանը դիտվում է որպես քաջագործ, շինարար և անաչառ մի անձնավորություն։ Նա ո՛չ միայն մեր ազգը ազատում է օտար լծից, այլև Հայաստանը դարձնում է հարուստ երկիր, որին պաշտ-

---

[1] Մ. Արեղյան, նշված աշխատությունը, էջ 41։ Նաև Հայ ժողովրդական առասպելները Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, էջ 283—379, Վաղարշապատ, 1899։

պան էր կանգնած մի հզոր բանակ։ Նրա շնորհիվ հետևակ կրովողները դառնում են ձիավոր, պարսերով կռվողները՝ քաջամարտիկ աղեղնավորներ, իսկ «կոպալներով կռվողները»՝ զինվում են «սրերով ու տեգավոր նիզակներով»։ Բոլոր զինվորները պատրաստարվում են «վահաններով և երկաթե զգեստներով»։ Նրա զորքերը երբ մի տեղ էին հավաքվում հենց իրենց «Տեսիլն միայն, և որ ի նոցայն պահպանակաց և զինուց փայլմունք և շողիւնք՝ զթշնամիսն արտահալածել...»[1]։

Նա բազմացնում է ոսկին, արծաթը, պատվական քարերը, պանազան գույնի գործվածքներն ու զգեստները, «որոնցով տգեղները գեղեցիկների նման սքանչելի էին երևում, իսկ գեղեցիկներն այն ժամանակի համեմատ դյուցազունների էին նմանվում»։ «Նա խաղաղություն ու շինություն» է բերում ժողովրդին, բոլորին լիացնում է «յուղով ու մեղրով»...

Տիգրանը Հայկի նման բարեձև մի անձնավորություն է. նրա մազերը խարտյաշ են և գանգուր, երեսը գունեղ, նայվածքը քաղցրը, սրունքներն ուժեղ, ոտները գեղեցիկ, ամբողջությամբ վայելչակազմ ու թիկնավետ։ Նրա այս հոյակապ արտաքինի տակ գրտնվում է մի չքնաղ հոգի. ունի նուրբ ճաշակ ամեն խնդրում, ուտելու և ըմպելու մեջ պարկեշտ է, խնջույքների մեջ չափավոր։

Խորենացու վկայությամբ նրա մասին «փանդռամբն երգէին, լինել սմա և ի ցանկութիւնս մարմնոյ չափաւոր, մեծիմաստ և պերճաբան, և յամենայն որ ինչ մարդկութեան՝ պիտանի»[2]։ Նա արդարադատ է, ամենքի վրա նայում է հավասար աչքով, լավերին չի նախանձում, չի արհամարհում թույլ ու տկար անձնավորություններին, նվաստներին, «այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն իւրոց ի վերայ տարածանել զգեստս»[3]։

Իրականում Տիգրան մեծը շահագործող դասերի ու դասակարգերի շահերի ամենաջերմ պաշտպանն էր։ Նրա ժամանակ աշխատավորության դրությունը չափից ավելի ծանր էր, շահագործող խավերը, որոնց թվում և հայոց արքաների արքան տգրուկի նման ծծում էին գյուղացիության և արհեստավորության արյունը, ուստի հովիվների նման մարդիկ չէին կարող կերակրվել յուղով և մեղրով, նրանք նույնիսկ օր և հանապազ կարոտ էին ցամաք սև հացի։ Հայաստանը դրախտավայր էր միայն հայ ազնվականու-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Գր. Ա, գլ. ԻԳ, էջ 72, Տփղիս, 1913։
[2] Նույն տեղում, էջ 73։
[3] Նույն տեղում։

թյան. բրմական բարձր դասի, խոշոր առևտրականների, վաշխառուների և ողջ պարազիտ ավատատերերի համար և ոչ թե աշխատավորության։ Տիգրանը չէր կարող բոլորի վրա հավասար աչքով նայել։ Նա այդ ազնվականության և մյուս շահագործող խավերի շահերը բարձր էր դասում ամեն ինչից։ Նա կենցաղով էլ դժվար թե շատ պարկեշտ լիներ. չէր կարող արևելյան մյուս բռնակալների նման չունենալ իր բազմաթիվ հարճերը, չապրեր ճոխ ու շռայլ կյանքով...

Իսկ թե ինչո՞ւ մեր ժողովրդական հին վեպի և առասպելաբանության մեջ շատ անգամ Տիգրանի նման թագավորները հանդես են գալիս իբրև աշխատավորության շահերի արտահայտիչներ։ Այդ գաղտնիքը բացահայտելու համար պետք է աչքի անցկացնել մեր հրաշապատում հեքիաթները, որոնք դարերի ընթացքում ժողովրդի մշակմամբ հասել են մեզ և միայն 19-րդ դարում գրի են առնվել այս կամ այն բանահավաքի կողմից, իսկ նրանցից շատերը մշակել են տարբեր գրողներ։ Հայ և մյուս ազգերի հեքիաթներում ժողովուրդը կերտել է երկու տիպի՝ դրական ու բացասական, թագավորների կերպարներ։ Բացասական թագավորները հանդես են գալիս իբրև աշխատավորության հարստահարողներ, իսկ դրականները՝ նրանց շահերի պաշտպանները։ Ժողովուրդը այս վերջինների մեջ խտացրել է իր լավագույն գծերը։ Հրաշապատում կամ ֆանտաստիկ հեքիաթներում աշխատավորությունը կերտել է իր իդեալական թագավորի ու պետական գործիչների դրական կերպարները, որոնք սովորաբար այս կամ այն թագավորի կրտսեր որդիներն են լինում։ Նրանք հակադրվում են չար ու դաժան թագավորներին և ընդհանրապես հայ ֆեոդալականությանն ու իրենց գործունեության ընթացքում պաշտպանում են աշխատավորության շահերը։ Ժողովրդի հայացքով թագավորը պարտավոր է մտածել հասարակության մասին, բոլորի համար պետք է ստեղծել տանելի կյանք։ Այդ մտածողությունը միանգամայն բնական է։ Մեզանից հազարավոր տարիներ առաջ, երբ բացակայում էին իսկական հեղափոխական ուժերը, գյուղացիությունն ու արհեստավորությունը չէին կարող չունենալ սահմանափակ պատմահայեցողություն։ Կարևորն այն է, որ նրանք ժողովրդական ստեղծագործություններում արտահայտել են իրենց սոցիալական ուտոպիան, իրենց լավատես ձգտումները՝ չարի ոչնչացմամբ ստեղծել մի հասարակարգ, որի մեջ ամենքն ազատ են շահագործումից ու բռնությունից։

«Ասկի քայլար» հեքիաթում, որ մշակել է Հ. Թումանյանը,

նույնիսկ Գոհար թագուհին ձևական ազնվական է, որովհետև նրա տիրապետության մեջ տերեր ու ծառաներ գոյություն չունեն. նրանք բոլորն էլ ապրում են երջանիկ, որովհետև հողը պատկանում է ամենքին, ոսկին դադարել է դրամ լինելուց, գոյություն ունի հասարակական սեփականություն, որի հետևանքով ամենքն աղատ ու երջանիկ, իրենց սուրբ աշխատանքի պտուղներով վայելում են կյանքը.

«Ա՜խ, ի՜նչ լեն է աշխարքն աղատ
Էս կյանքի համար, ամենքի համար.
Ի՜նչքան լիքն է, ի՜նչքան առատ
Էս կյանքի համար, ամենքի համար։
Ա՜խ, ի՜նչ լավն է աշխատանքը,
Առողջ ձեռքով, խաղաղ հոգով,
Ի՜նչ անուշ է հոսում կյանքը
Լիքը սիրով, ծաղկով, երգով»[1]։

Տիգրան մեծի հակապատկերն է մարերի թագավոր Աժդահակը, որը չարության մարմնացումն է։ Նա փառասեր է, նենգ, քսու, երկերեսանի, խաբեբա, ստախոս, նվաճողական ձգտումներ ունեցող մի անձնավորություն, որն ամբողջապես զուրկ է բարոյականության նորմաներից։ Նա իր այս գծերով շատ մոտ է կանգնած Բելին, Նյուքար Մաղեսին, Մսրա Մելիքին և նմաններին։ Աժդահակը որքան դաժան ու մեծամիտ է, նույնքան էլ վախկոտ է։ Նա Տիգրանի և Կյուրոսի դաշնակցության լուրը լսելուն պես, կորցնում է իր հոգու անդորրությունն ու կանոնավոր տրամաբանելու կարողությունը. հենց այդ շփոթ և ալեկոծ մտածմունքների արդյունքն է ժողովրդական էպոսում տեղ գտած նրա այնքան գեղեցիկ երազը։ Վիշապների թագավորը խորը քնի մեջ իրեն պատկերում է «մի անծանոթ երկրում, մի լեռան մոտ, որ երկրի վրա երկար բարձրացած էր և որի գագաթը սաստիկ սառնամանիքով» էր «պատած և կարծես ասելիս լինեին, թե այս Հայկազյանց երկրումն է»։ Նա երբ երկար նայում է այդ լեռան գագաթին, տեսնում է «խոշոր աչքերով, բարձրահասակ, կարմիր այտերով» մի ծիրանազգեստ, երկնագույն քողով կին, որը բռնված էր երկունքի ցավերով։ Շուտով այդ գեղուհին երեք դյուցազներ է ծնում, որոնցից «առաջինն սույուծ հեծած՝ սլանում էր դեպի արևմուտք, երկրորդն ինձ հեծած՝ դեպի հյուսիս էր դիմում, իսկ երրորդը վիթխարի վիշապ սանձած՝ արշավակի» հարձակվում էր մարաց տերու-

[1] Հ. Թումանյան, Երկերի ժողովածու, հտ. Գ, էջ 227, Երևան, 1949, նույնը Գեղարվեստական երկեր, էջ 283, Երևան։

թյան վրա։ Խառնիխուռն երազների մեջ նրան թվում է, որ ինքը գտնվում էր իր «ապարանքի վրա», ուր կանգնած էին «հրաշալի տեսքով աստվածները», որոնց մարաց իշխանների հետ զոհ էր մատուցանում։ Այդ պահին վիշապ հեծած դյուցազնը հարձակվում է իրենց վրա, որի նպատակն էր առաջին հերթին ոչնչացնել նրանց աստվածներին։ Ինքը մենամարտը ընդունում է՝ «սքանչելի դյուցազնի հետ կռվի բռնվելով...»[1]։ Նրանք տեգերով միմյանց վիրավորում են, որի հետևանքով ապարանքի արեգակի պես երեսը դարձնում են արյան ծով։ Երկար ժամանակ կռվում են ուրիշ զենքերով և պատերազմը վերջանում է նրա կործանումով։

Աժդահակը այս երազից գալիս է այն եզրակացության, որ շուտով Հայկազյան Տիգրանը հարձակում պիտի կատարի մարաց պետության վրա, որ նրա հետ չի կարելի կռվել զենքով, այլ պիտի այդ հզոր թագավորի հետ խոսել շողոքորթ լեզվով, մտերմաբար կին ուզել նրա քրոջը՝ գեղեցկագույն ու խոհեմ Տիգրանուհուն, որի հետ ամուսնանալուց հետո մի հարմար ժամանակ Տիգրանին «հանկարծակի սպանել սրով կամ թույների միջոցով, կամ նրա մտերիմներին ու կուսակալներին գանձերով նրանից բաժանել և այս կերպով նրան իբրև մի անզոր տղայի, մեր ձեռքը գցել»։ Զարագործը սուտ երդումներով ու քծնանքով հավատացնում է հայոց արքային, որ իբր թե մարերը ցանկանում են հայերի հետ կապվել բարեկամական ու սիրո կապերով, ուստի նրան հաջողվում է համոյանալ Տիգրանին և ամուսնանալ նրա պարկեշտ քրոջ հետ՝ քաղաքական կեղծ նպատակներով վերջինիս դարձնելով Տիկնանց տիկին։ Աժդահակը այս բոլորից հետո գործի է դնում իր քաղաքական կեղծ մեքենան։ Նա ուներ մի ահավոր ծրագիր, որի համաձայն ցանկանում էր ոչնչացնել Տիգրանին և հայոց պետությունը։ Աժդահակը իր սև նպատակը իրագործելու համար դիմում է զանազան խորամանկություններին։ Նա աշխատում է խաբեությամբ Տիգրանուհուն իր կողմը գրավել և նրան դարձնել հարմար մի գործիք Տիգրանին իր թակարդը գցելու համար։

Բայց իզուր են անցնում նրա ջանքերը։ Սուտ թագավորի առաջ կանգնած էր խորագետ, հայրենասեր հայուհին, որը արտաքուստ սիրալիր խոսքերով է պատասխանում նրան, իսկ ներքուստ հավատարիմ մարդկանց միջոցով Տիգրանին մանրամասն իրազեկ է դարձնում նրա նենգությանը։ Այլ կերպ էլ չէր կարող լի-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, գլ. ԻԶ, էջ 75—76, Տբփղիս, 1913։

նել։ Վեպի մեջ Տիգրանուհին հանդես է գալիս իբրև հայ ժողովրդի բարոյականության ամբողջական գծերի մարմնացումը։ Նա հայրենասեր հայ կնոջ կերպարն է, որի համար հայրենիքի շահը ամեն ինչից բարձր է. խորագետ կինը արհամարհում է տիկնանց տիկնությունը, դիրքն ու պաշտոնը, ոսկին ու գանձը, փառքն ու հարստությունը։ Նա պատրաստ է իր կյանքը մատնել վտանգի, միայն թող հայրենիքը ազատ ու անկախ մնա։ Տիգրանուհու կերպարը մեզ հիշեցնում է Ծովինարին, որը նույնպես ցանկանում է հոժարակամ մեռնել, «Քանց մեր Հայաստան երկիրը ավերի»։ Տիգրանուհին պատճառ է դառնում իր եղբոր հաղթանակի և Հայաստանի անկախության։

Աժդահակը ենթադրելով, որ տիկնանց տիկինը իր կողմն է, պատգամավորների միջոցով երկու թագավորների սահմանի մի տեղում տեսակցության ցանկություն է հայտնում Տիգրանին. «Իբր բան ինչ և գործ հարկաւոր հասեալ, որ ի ձեռն գրոյ և հրեշտակութեան կատարել ոչ է կարողութիւն, եթէ ոչ և դէմք երկոցունց հանդէպ լինիցին»[1]։

Տիգրանը պատասխանագրով հայտնում է նրա նենգամտությունը և երկու կողմերը պատրաստվում են պատերազմի։ Հայոց արքան նախապես փրկում է իր սիրելի քրոջը, ապա սկսվում է ահռելի պատերազմը, որի վախճանը լինում է հայերի հաղթանակը և մարերի պարտությունը ու նրանց թագավորի սպանությունը քաջակորով Տիգրանի ձեռքով։

Տիգրանը ոչնչացնելով Աժդահակին[2], Տիգրանուհուն մեծ շուքով ուղարկում է Տիգրանակերտ, իսկ չարագործ Աժդահակի առաջին կնոջը՝ Անուշին, և նրա սերնդից շատ աղջիկներ ու պատանիներ գերիների հետ միասին մոտավորապես «մեկ բյուր մարդ» բնակեցնում է Մասիս լեռան մոտերքը, որոնցից առաջանում է վիշապների ցեղը։ Խորենացու վկայությամբ այս բոլորի մասին պատմվել է Գողթն գավառի «Թուելեաց» երգերի մեջ։ Այդ երգերում կան Արտաշեսի և նրա որդիների շուրջը ստեղծված պատմություններ, թե ինչպես՝ «Այլ և ճաշ ասեն գործեալ Արգաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի, և խարդաւանակ լեալ նմին ի տաճարին վիշապաց։

Այլև Արտաւազդայ ոչ գտեալ, ասեն, քաջի որդւոյն Արտաշիսի, տեղեկիկ ապարանից ի հիմնանալն Արտաշատու՝ նա անդ,

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գր. Ա, գլ. ԻԹ(Լ), էջ 81։

[2] Աժդահակ կամ մար պարսկերենում նշանակում է վիշապ։

ասէ, գնաց և շինեաց ի մէջ մարաց զՄարակերտ. որ է ի դաշտին՝ որ անուանեալ կոչի Շարուրայ»[1]։

Դարերի ընթացքում հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ պատմվել են տարբեր առասպելներ վիշապների կյանքի ու գործունեության մասին։ Այդ հսկա օձերը բնակվում են մեծ և փոքր Մասիսների շրջակայքում։ Նրանք ունեն առանձին թագավորություն, որի մեջ բոլորը ենթարկվում են իրենց արքային։ Այս վերջինի իրավունքները անսահմանափակ են։ Նրա հրամանով ամենքը կռվում են իրենց հակառակորդ օձերի դեմ։

բ) Արտաշես և Արտավազդ։ Խորենացու կողմից հայ ժողովրդական բանահյուսությունից նույնությամբ բերված վերևի փոքրիկ հատվածը ցույց է տալիս, որ Տիգրանի և Արտաշեսի շուրջը ստեղծված վիպական տարբեր ճյուղերը միմյանց հետ սերտ կապվում են թե՛ ձևի և թե՛ բովանդակության տեսակետից։

Արտաշես և Արտավազդ ճյուղի սկիզբը կազմում են Սանատրուկի և Երվանդի առասպելներն ու զրույցները։

Սանատրուկը բացասական կերպար է։ Նա «անպտուղ» պետական գործիչներից է, որ բացի Մծբին քաղաքի կառուցումից ուրիշ ոչ մի բարի գործ չի կատարում։ Շուտով երկրաշարժից Մծբինը լուրջ վնասվում է, որի պատճառով չար արքան այդ քաղաքը քանդում և վերաշինում է։ Քաղաքը պատում է «կրկնակի պարիսպներով ու պատվարով». մեջտեղը կանգնեցնում է իր արձանը, «դրամ մի ի ձեռն ունելով, որ նշանակէ այսպիսի ինչ, եթէ ի շինել քաղաքիս ամենայն գանձքս ծախեցան, և այս միայն մնաց»[2]։

Իսկ ի՞նչ պատճառով է նա կոչվել Սանատրուկ։ Առասպելում նկարագրվում է, թե ինչպես Աբգարի[3] քույր Ավդենն իր սպասավորների հետ սաստիկ ձմռան ժամանակ Հայաստանում շրջագայելիս Կորդուաց լեռներում բքի մեջ է ընկնում։ Բոլորը կորչում են։ Ավդենի դայակը, Սանոտը, փոքրիկ երեխային իր «ստինքների մեջ առնելով՝ երեք օր ու գիշեր» մնում է ձյան տակ. նրան պահպանում էր աստվածների կողմից ուղարկված «ինչ-որ նորահրաշ» մի սպիտակ կենդանի։ Երեխան այս պատճառով կոչվում է Սանատրուկ, այսինքն՝ «Տուրք Սանոտայ»[4]։

Սանատրուկի թագավորության շրջանում իր քաջագործու-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, գլ. Լ, էջ 84, Տփղիս, 1913։

[2] Նույն տեղում, գիրք Բ, գլ. ԼԶ, էջ 160։

[3] Աբգար թագավորի մասին է խոսքը, որ Եդեսիայի թագավորն էր, իսկ Խորենացին սխալմամբ նրան հայ թագավոր է համարում։

[4] Չի կարելի կասկածել, որ այս ստուգաբանությունը Խորենացունն է։

թյուններով հայտնի է դառնում Երվանդը, որը ծնվել էր «Արշակունյաց ցեղից, պառաված, տգեղ ու վավաշոտ» մի կնոջից։ Նա ապօրինի զավակ էր, որովհետև նրա մորը ոչ ոք սիրտ չէր անում կին առնել, ուստի «անկարգ խառնակությունից» ծնվում են երկու երեխա, որոնցից մեկը ինքն էր։

Երվանդը սրտոտ ու քաջ իշխան լինելով Սանատրուկի կողմից մեծարվում է և դառնում նախարարների մեջ ամենաառաջինը։

Սանատրուկի մահից հետո Երվանդն է թագավորում։ Առասպելաբանության համաձայն նա սարսափելի դյութիչ, չար աչք է ունեցել։ Պալատականները «սովորություն են ունեցել առավոտն արշալույսը բացվելիս որձաքար վեմեր բռնել» նրա «առաջ, որի հայացքի չարությունից այդ որձաքարերը, ասում են, պայթելիս են եղել»։

Երվանդը զուրկ է երախտապարտության զգացումից։ Նա դառնալով թագավոր՝ կոտորում է Սանատրուկի բոլոր որդիներին, բացի մանուկ Արտաշեսից, որին դայակը փախցնում է «Հեր գավառի կողմերը» և իր փախուստի մասին հայտնում Սմբատին. սա դառնում է մանուկ Արտաշեսի տերն ու պաշտպանը՝ նրան կերակրելով «հովվական կայաններում՝ հովիվների մոտ»։

Սմբատը դրական կերպար է։ Նա Արտաշեսին սկզբից մինչև վերջը դաստիարակում է հայրենասիրական ոգով։ Հայրենասեր զորավարը կողմնակից է կենտրոնական պետությանը։ Նա մի կողմից պայքարում է արտաքին թշնամիների, իսկ մյուս կողմից ներքին կենտրոնախույս ուժերի դեմ, որոնք մեր հայրենիքի դավաճաններն էին։ Սմբատը պատերազմում է մարերի, վիշապների և Երվանդի հոծ զորամասերի դեմ. նա հրամայում է «պղնձե փողերը հնչեցնել և իր զորքի ճակատն առաջ շարժելով սլանում էր, ինչպես արծիվը կաքավների երամի վրա»։ Քաջ սպարապետը հաղթում է ո՛չ միայն արտաքին թշնամիներին, այլև պատերազմի ընթացքում ոչնչացնելով բռնակալ Երվանդին՝ հայոց թագավորությունը հանձնում է Արտաշեսին։

Հայ ժողովրդական հին վեպում Արտաշեսը գլխավորապես դրվատվում է որպես Ալանների սանձարձակ թագավորին պատժող հերոս։ Ալանական բարբարոս զորքերը շատ անգամ ներխուժում էին Հայաստան և հրի ու սրի ենթարկելով ամեն ինչ՝ կողոպտում էին ժողովրդին, ավերում մեր գյուղերն ու քաղաքները։ Արտաշեսը հավաքում է բազմաթիվ զորքեր և «երկու քաջ աղեղնավոր ազգերի միջև տեղի է ունենում պատերազմ»։ Նա կարճ ժամանակից հետո ջախջախում է ալաններին՝ գերեվարելով նրանց թագավորի

որդուն։ Ալանների թագավորը հաշտություն է խնդրում։ Նա հայոց թագավորին խոստանում է վճարել պատերազմական տուրք, նրա հետ երդման դաշինք կնքելով, որ ալանները չասպատակեն Հայոց աշխարհը, միայն իր որդուն հայոց արքան ազատություն թող շնորհի։ Արտաշեսից մերժում ստանալուց հետո Քուռ գետի ափն է գալիս նրա օրիորդ, գեղաշյա Սաթենիկը և հաղթող արքային խնդրում է, որպեսզի իր գերի եղբորն ազատի.

«Քե՛զ ասեմ, այր քաջ Արտաշէս,
Որ յաղթեցեք 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 հաստատել»[1]։

Արտաշեսը գեղուհու այս իմաստալից խոսքերը լսելով իսկույն սիրահարվում է նրան։ Նա իր դայակ Սմբատին հայտնում է իր նպատակը, որը ինքը ցանկանում է խաղաղության դաշինք կնքել ալանների հետ, պատանուն գերությունից ազատել և ամուսնանալ չքնաղ Սաթենիկի հետ։ Սմբատը տալիս է իր համաձայնությունը և խնամախոս է ուղարկվում Ալանների թագավորի մոտ Սաթենիկին ուզելու համար։ Սակայն օրիորդի հայրը՝ ալանների արքան, կասկածելով, որ Արտաշեսը չի կարող անհրաժեշտ վարձագինը վճարել արքայադստեր հարսնության համար, ասում է.

«Եւ ուստի՞ տացէ քաջն Արտաշէս
Հազարս ի հազարաց և բիւրս ի բիւրուց
Ընդ քաջազգւոյ կոյս օրիորդիս Ալանաց»[2]։

Քաջ Արտաշեսը, վիրավորվելով ալանների թագավորի այդ վերաբերմունքից, փախցնում է Սաթենիկին.

«Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս ի սեաւն գեղեցիկ,
Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Եւ անցեալ որպէս զարծուի սրաթև ընդ դետն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,

---

1 Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Բ գիրք, գլուխ Ը, էջ 178, Տփղիս, 1913։ Ալանների հարձակումները տեղի են ունեցել Տրդատ III-ի ժամանակ։
2 Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Բ գիրք, գլուխ Ը, էջ 178։

Ընկէց ի մէջք օրիորդին Ալանաց,
Եւ շատ ցաւեցոյց զմէջք փափուկ օրիորդին,
Արագ հասուցանելով ի բանակն իւր»։

Հին ժամանակներից սկսած աղջիկ փախցնելու և վարձադին տալու սովորությունը գոյություն է ունեցել գրեթե բոլոր ժողովուրդների, որոնց թվում և հայերի մեջ։

Արտաշեսն իր ամուսնության առթիվ ճոխ հարսանիք է կազմակերպում. հարսի ու փեսայի գլուխներին, հին սովորության համաձայն, սփռում են ոսկի և մարգարիտ.

«Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշէսի,
Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթինկանն»[2]։

Շատերը այս սովորությունը կապում են հայ ազնվականության հետ, սակայն այդ տեսակետը սխալ է։ Հին ժամանակից սկսած մինչև մեր օրերը հայ ժողովրդի մեջ սովորություն է եղել պսակից հետո հարսի ու փեսայի գլուխներին շաղ տալ մանր դրամ, ցորեն, չամիչ, փշատ և այլ մրգեղեն։

Հայոց հին վեպից պարզ երևում է, որ Արտաշեսի ու Սաթենիկի ամուսնությունը հիմնված չէր փոխադարձ սիրո վրա, որովհետև հայ թագավորը նրան առևանգել էր։ Արտաշեսը անկեղծ սիրում էր նրան, սակայն այդ սերը միակողմանի էր։ Սաթենիկը սիրում էր իշխան Արգավանին. դա երևում է Խորենացու կողմից ֆոլկլորից նույնությամբ բերված փոքրիկ հատվածից.

«Տենչայ Սաթինիկ տիկին տենչանս՝
Ջարտախուր, խաւարտ և զտից խաւարծի
Ի բարձիցն Արգաւանայ»[3]։

Սաթենիկը, ըստ առասպելի, կապված է սնոտիապաշտության հետ։ Նա հավատում է, որ եթե «արտախուր խավարտ և տից խավարծի» հմայիչ բույսերը դնեն Արգամի բարձի տակ, ապա վերջինս կսիրահարվի իրեն։

Անփոխադարձ սիրով կապված ամուսիններից ծնվում է Արտավազդը, որը բարդ կերպար է։

Արտաշեսը հայրենասեր է։ Նա օտարության մեջ իսկ մտաբերում է հայրենիքի գեղատեսիլ բնությունը, նավասարդի հիասքանչ առավոտները, վազող եղնիկներն ու եղջերուները, որոնց որսալու

---

[1] *Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Բ. գիրք, գլուխ Ծ, էջ 179։*
[2] *Նույն տեղում։*
[3] *Նույն տեղում, գիրք Ա, գլ. Լ, էջ 84, Տփղիս, 1913։*

ընթացքում շատ անգամ իրենք փողեր էին փչում և թմբուկներ զարնում.

«Ո՜ տայր ինձ զծուխ ծխանի,
Եւ զառաւօտն Նաւասարդի,
Զվազելն եղանց, և զվարդելն եղջերուաց.
Մեք փող հարուաք և թմբկի հարկանէաք,
Որպէս օրէն է թագաւորաց»[1]։

Հայրենասեր հերոսը մինչև իր կյանքի վերջին օրերը կռվում և մեռնում է իր հայրենիքի անկախության ու ազատության համար։ Նրա մահը վիշտ է առաջացնում ամբողջ Հայաստանում։ Նրա հուղարկավորությանը հետևում էին անթիվ և անհամար մարդիկ «և ընդհանրապես զորականների վաշտերը, ամենքը զինված, որպես թե պատրաստվում են պատերազմի. առջևից պղնձե փողեր էին հնչեցնում, իսկ հետևից սևազգեստ ձայնարկու կույսեր և լալկան կանայք» էին գնում։

Խորենացու օգտագործած պատումի մեջ Արտավազդը բացասական կերպար է։ Նա նույնիսկ իր հոր կենդանության օրոք բրոնակալական ձգտումներ է երևան հանում. անազնիվ ճանապարհով Արգամին գահազուրկ է անել տալիս և ինքն է ձեռք բերում երկրորդ բարձի իրավունքը։ Արտավազդը թագավոր դառնալուն պես իսկույն «Այրարատից բոլոր եղբայրներին հալածում է Աղի հովիտ և Առբերանի գավառները» ու հափշտակում ամբողջ իշխանությունը։ Նա անգամ նախանձում է մեռած հորը, թե ինչու այնքան մեծ հեղինակություն էր ձեռք բերել ամբողջ Հայաստանում.

«Մինչ դու գնացեր,
Եւ սերկիրս ամենայն ընդ քեզ տարար,
Նա աւերակացս ո՞ւմ թագաւորեմ»[2]։

Հայրը անիծելով չար որդուն պատասխանում է.

«Եթէ դու յորս հեծցիս
յԱղատն ի վեր ի Մասիս,
Զքեզ կալցին քաջք, տարցին
յԱղատն ի վեր ի Մասիս.
Ինդ կայցես, և զլոյս մի՛ տեսցես»։

Խորենացին վկայում է, որ որոշ երգիչների ասելով՝ Արտավազդի ծնվելու ժամանակ «Աժդահակի սերնդից կանայք նրան կա-

---

1 Գրիգոր Մագիստրոս, Թղթերը, էջ 87, ԼԳ թուղթ, Աղեքսանդրապոլ, 1910։
2 Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. ԿԱ, էջ 191—192, Տբփղիս, 1913։
3 Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. ԿԱ, էջ 192։

խարդել են», որի պատճառով հենց սկզբից նա դառնում է չար՝ այս մասին նույն երգիչները առասպելի մեջ այսպես են ասում.

«Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտավազդ,
Եւ դև փոխանակ եդին»[1]։

Այստեղից էլ երևում է, որ իր գործունեությամբ, լայն առումով, նա մարդ էլ չէ, այլ դև։ Նա չի մեռել, այլ քաջքերից արգելափակված «մնում է մի քարանձավի մեջ, երկաթե շղթաներով կապված. երկու շուն կրծում են նրա շղթաները»։ Նա ամեն կերպ աշխատում է դուրս գալ և ոչնչացնել աշխարհը, իսկ դարբինների կռանների ձայնից ամրանում են նրա կապանքները։

Պետք է ասել, որ հայոց հին վեպի և առասպելաբանության մեջ եղել են նաև այլ պատումներ, որոնց մեջ Արտավազդը հանդես է գալիս որպես դրական կերպար։

Եզնիկ Կողբացին «Եղծ աղանդոց»-ում գրում է, որ եգիպտական դիցաբանության մեջ կա հավատ, որ իբր թե Ալեքսանդրոսը չի մահացել, այլ կենդանի ապրում է և ձանձրույթից մահ է խընդրում։ Նմանապես հայերն էլ հավատում են, որ Արտավազդը դևերի կողմից կենդանի արգելափակված է, որ նա շուտով կազատվի և դառնալով թագավոր՝ կվերանորոգի Հայաստան աշխարհը, ինչպես հրեաների հասկացողությամբ՝ վաղ թե ուշ Դավիթը կգա Երուսաղեմը վերակառուցելու, հրեաներին այնտեղ հավաքելու և նրանց վրա թագավոր դառնալու նպատակով։

Եզնիկ Կողբացին թե՛ եգիպտական, թե՛ հրեական և թե՛ հայկական դիցաբանությունը համարում է մոլորություն...

Եզնիկ Կողբացու վկայությունից երևում է, որ հայ հին էպոսի և առասպելաբանության մեջ գոյություն են ունեցել առանձին վարիանտներ, որոնցում Արտավազդը եղել է Փոքրիկ Մհերի նախատիպը։ Նա էլ վերջինիս նման հակադրվել է ո՛չ միայն արտաքին թշնամիներին, այլև հին աշխարհին, սոցիալական բողոքի ձայն է բարձրացրել շահագործող դասերի ու դասակարգերի դեմ և Մհերի նման քարանձավում սպասել, մինչև հին աշխարհի կործանման ժամը, որպեսզի դուրս գա այնտեղից՝ հայ ժողովրդին փրկելու համար։

Հետագայում մեծ բանաստեղծ Հովհ. Հովհաննիսյանը Մ. Խորենացու օգտագործած հայ ժողովրդական բանահյուսության նյութերի հիման վրա գրել է «Արտավազդ» ընտիր բալադը, որի մեջ

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. ԿԱ, էջ 192։

հին աշխարհին հակադրվող հերոսը դիտվում է իբրև չարության մարմնացում։ Սա չի խանգարում, եթե ասենք հայրենասեր բանաստեղծը այդ ստեղծագործության մեջ արտահայտել է առաջադեմ գաղափարներ։ Հայրենիքը վտանգի մեջ է, որովհետև ահարկու ամպերը սև քող են փաթաթել «ծեր Մասյաց ճակատին»։ Արգելափակված արքան կատաղած դրության մեջ է՝ նրա աչքերից «թռչում են բարկության կայծերը»։ Նա վրեժխնդիր հոգով ցանկանում է դուրս գալ այրից՝ իր անվերջ մահաբեր տանջանքի թույնը աշխարհի չորս կողմը սփռելու մտքով։ Սակայն «չարագործի» ջանքերը իզուր են անցնում, որովհետև դարբինների կռանների զարկից ամրանում են «նորա ծանր շղթաները»։ Նրա համար փրկության ոչ մի ելք չկա։

Հովհաննիսյանը, ընդհանրապես, լավատեսորեն է մշակել Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ տեղ գտած Արտաշես և Արտավազդ ճյուղի հետ կապված առասպելական փշրանքները։ Նա խորը հավատով է լցված ապագայի նկատմամբ, չարը հաղթել չի կարող, աղքը սպասում է վերածնության, ազատության և գեղեցիկ օրերի։

8. Վարդգես Մանուկի զրույցը: Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության»-ից երևում է, որ ընդարձակ երգեր ու զրույցներ են հորինվել Վարդգես Մանուկի շուրջը, սակայն այդ ստեղծագործություններից ոչ մեկը նույնությամբ մեզ չի հասել։ Խորենացին բերել է միայն հետևյալ հատվածը.

«Հատուած գնացեալ Վարդգէս Մանուկն
Ի Տուհաց գաւառն, զՔասաղ գետով,
Եկեալ նստեալ զՇրէշ բլրով.
զԱրտիմէդ քաղաքաւ, զՔասաղ գետով,
Կռել կոփել զդուռնն Երուանդայ արքայի»[1]։

Այս հատվածից պարզ երևում է, որ Վարդգես Մանուկը Տուհաց գավառից գալիս նստում է Շրեշ բլրի, Արտիմեդ քաղաքի, Քասաղ գետի մոտերքը և Երվանդ արքայի դուռը բախում է, այլ խոսքով՝ խնդրում է նրա քրոջը կնության։

Ինչպես հաղորդում է Խորենացին, Վարդգեսը ամուսնանում է Երվանդ Հայկազունու քրոջ հետ, որից հետո կառուցում է նոր քաղաք, որը դառնում է Հայաստանի վաճառաշահ քաղաքներից մեկը։ Հետագայում Վաղարշը այդ քաղաքը պատում է «պարսպով և ամուր պատվարով» և իր անունով կոչում Վաղարշապատ։

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 141, Վենետիկ, 1865։

Հայոց հին վեպի ընդարձակ ճյուղերից մեկը պարսից պատերազմն է, որի տարբեր մասերը օգտագործել ու մշակել են Ագաթանգեղոսը, Փավստոս Բուզանդը և այլ հեղինակներ։ Այդ ճյուղի վրա կանգ կառնենք հետո՝ Ագաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի ստեղծագործությունների ուսումնասիրության կապակցությամբ։

9. Ժողովրդական հրաշապատում հեքիաթներ: Հայ հին էպոսի, առասպելաբանության, կենդանական վեպերի, առակագրության, քնարերգության և այլ բազմաթիվ ժանրերի կողքին գոյություն են ունեցել շատ և շատ հեքիաթներ, որոնք դարերի ընթացքում իրենց սյուժեներով, գաղափարական բովանդակությամբ ու ձևով փոփոխության են ենթարկվել տարբեր սերունդներին պատկանող տաղանդավոր հեքիաթասացների կողմից։

Հեքիաթները մինչև 19-րդ դարը գրանցման չեն ենթարկվել, այդ գաղտնիքը պետք է բացատրել նրանով, որ եկեղեցին մերժել է ժողովրդական ստեղծագործությունը և աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող արվեստը։

Հայկական, ինչպես նաև բոլոր ժողովուրդների, հեքիաթները իրենց գաղափարական բովանդակությամբ ու սպեցիֆիկ հատկություններով երկու տեսակ են՝ հրաշապատում և իրապատում։ Իրապատում հեքիաթները սկիզբ են առել պատմական ավելի ուշ ժամանակաշրջաններում, իսկ հրաշապատում հեքիաթները հազարամյակների պատմություն ունեն։ Հատկապես կարելի է պնդել, որ հայ հրաշապատում հեքիաթախոսության գոհարներ կազմող՝ «Հազարան բլբուլը», «Քաջանց թագավորը», «Օձմայիլը», «Սինամ հավքը», «Արևահատ և օձամանուկ»-ը, «Ոսկե ձուկը», «Օխիկը», «Ղուշ Փարին», «Անմահական խնձորը», «Ջան Փոլատ»-ը, «Գառնիկ ախպերը» և դարձյալ բազմաթիվ ֆանտաստիկ հեքիաթներ իրենց իդեական բովանդակությամբ կապվում են հայ ժողովրդի մանկության շրջանի կյանքի հետ։

Հրաշապատում հեքիաթը էպոսի պես էպիկական ստեղծագործություն է, սակայն իր բնորոշ կողմերով նա միանգամայն տարբերվում է երկրորդից։ Էպոսի առանձնահատուկ կողմերից մեկը հայրենասիրությունն է, նաև այն, որ նրա նյութը կազմում են ժողովրդի կյանքում տեղի ունեցած մեծ անցքերը և պատմական եղելությունները, որոնց ընթացքում ժողովուրդը պայքարում է իր անկախության ու ազատության համար՝ մյուս ազգերի շարքում համահավասար տեղ գրավելու նպատակով։ Այս տեսակետից անսահման փառաբանվում է հայրենասիրությունը, որը գրեթե բացակայում է հեքիաթասացությունից։

Ժողովրդական էպոսը, ընդհանրապես, ամենից ավելի ամբողջական ձևով է արտացոլում ժողովրդի կյանքը, ուստի նրա գաղափարական բովանդակությունը դառնում է ազգային և համամարդկային։ Հրաշապատում հեքիաթում էլ համամարդկային շատ գաղափարներ են տեղ գտել, սակայն ազգային կողմը նրա համար պարտադիր ու բնորոշ չէ, որովհետև նա էպոսի նման չի դառնում «ժողովրդի ամբողջական կյանքի նկարագիրը»։

Էպոսի գլխավոր հերոսը իր մեջ է խտացնում ամբողջ ժողովրդի դրական գծերը. նրա հայրենասիրությունը, հերոսականությունը, քաջությունը, բարոյականությունը և այլն, ինչպես նաև մարդկային առանձին թուլությունները, ուրիշ խոսքով նա բովանդակ ժողովրդի խտացած տիպն է։ Նա միայն իր ուժերով կռվում և հաղթում է օտարերկրյա թշնամիներին, առհասարակ շահագործող խավերի հակառակորդ է և սիրում է բոլոր աշխատավորներին, ինչ ազգից էլ լինեն նրանք։ Այդպիսի մի հերոս է Դավիթը, որը իր բարոյական կերպարով եզակի է էպոսների գլխավոր հերոսների շարքում։ Հրաշապատում և իրապատում հեքիաթներում հանդես եկող հերոսներից և ոչ մեկը ժողովրդի ֆիզիկական ու բարոյական կյանքի պատասխանատվություն կրողը չէ։ Ազգային էպոսի ճանաչողական և գեղարվեստական արժեքն ավելի մեծ է, քան ժողովրդական բանահյուսության մյուս բոլոր ժանրերինը։

Սակայն եթե մեր հեքիաթները չեն արտացոլում հայ ժողովրդի ամբողջական կյանքը, այդ չի նշանակում, որ նրանք «փոխառություն են այս կամ այն ազգից», որ նրանք «ազգային գույն չունին և ազգային ստեղծագործություն չեն»,— ինչպես գրում է ակադ. Մ. Աբեղյանը[1]։

Հայ ժողովրդական հրաշապատում հեքիաթների գաղափարական բովանդակության մի կողմը արտացոլում է անիմիզմը, որի համաձայն բնության բոլոր երևույթները և մարմիններն ունեն իրենց առանձին ղեկավար ոգիներ, որոնք թաքնված են դրանց մեջ և դառնում են մարդկանց պաշտամունքի առարկաներ։ Ուրիշ խոսքով՝ տղայամիտ մարդը բնության մեջ տեսնում էր շար ու բարի անմահ ուժեր, որոնք պատկերվում էին իբրև ամենազոր աստվածներ...

Հրաշապատում հեքիաթներում սկզբում անձնավորվում է բնությունը, ապա հասարակական կյանքը։ Էնգելսի խոսքով

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, տես «Ազգագրական հանդես» XIII գիրք, էջ 28—29, Թիֆլիս, 1906։

ասած, մենք այնտեղ տեսնում ենք՝ «Արտաքին ուժերի ֆանտաստիկ արտացոլումը մարդկանց ուղեղներում, որոնք իշխում են նրա առօրյա կյանքի վրա, մի արտացոլում, որի մեջ աշխարհիկ ուժերը դերբնական ձև են ընդունում։ Պատմության սկզբում նախ և առաջ բնության ուժերն են ենթարկվում այսպիսի արտացոլման և հետագա զարգացման ընթացքում զանազան ժողովուրդների մոտ ընդունում են բազմազան ու խայտաբղետ կերպարանավորումներ... Սակայն շուտով բնական ուժերի կողքին գործոն դերի մեջ են մտնում նաև հասարակական ուժերը, որոնք մարդկանց հանդեպ հանդիսանում են նույնքան օտար, սկզբում նույնքան անբացատրելի ուժեր և իշխում են մարդկանց վրա նույնպիսի առերևույթ բնական անհրաժեշտությամբ, ինչպես և բնության ուժերը։ Այդ ֆանտաստիկ պատկերները, որոնց մեջ սկզբում արտացոլվում էին սոսկ բնության խորհրդավոր ուժերը, դրանով իսկ հասարակական ատրիբուտներ են ձեռք բերում, պատմական ուժերի ներկայացուցիչներ դառնում»[1]։

Հայկական հրաշապատում հեքիաթներում իրապես բնության տարբեր առարկաներ դերբնական ուժերով են օժտված։ Այնտեղ պաշտամունքի առարկա են դարձել բուսական ու կենդանական աշխարհները, երկնային լուսատու մարմինները։ Հողն ու ջուրը ամենազոր հատկություններով են պատկերված ո՛չ միայն հայ և մյուս ժողովուրդների էպոսներում և առասպելաբանություններում, այլև հրաշապատում հեքիաթներում։

Մեր նոր էպոսի առաջին ճյուղի գլխավոր հերոսը՝ Սանասարը, ինչպես նաև նրա մայրը՝ Ծովինարը, ջրային ծնունդ են, ուստի նրանց սերունդները բոլորն էլ անսահման ուժի տեր են, եթե հաշվի չառնենք թուլության, վախկոտության ու ստորության մարմնացումը կազմող Ցռան Վերգոյին։

Ջրային ծնունդ են նաև Քուռկիկ Ջալալին, Թուր Կեծակին և մյուս ռազմական պարագաները, որոնք բոլորն էլ ունեն զորավոր հատկություններ։ Կաթնաղբյուրի ջուրը Դավթին դարձնում է անպարտելի հերոս, որը կործանվում է իր բնավորության թուլության հետևանքով։

Հրաշապատում հեքիաթներում նույնպես ջուրը անմահական հատկություններ ունի, որի միայն մի ումպը ծերունիներին դարձնում է 15—18 տարեկան պատանիներ ու երիտասարդներ։ Շատ անգամ նրա միայն մի կաթիլը առողջացնում է զառամյալ ծերու-

---

[1] Ֆ. Էնգելս, Անտի-Դյուրինգ, էջ 404—405, Երևան, 1932։

նու կամ երիտասարդի կույր աչքերը, հզորացնում է հերոսին՝ չարին հաղթելու և բարություն հաստատելու համար։

Առանց հողի ու ջրի չի էլ կարելի պատկերացնել բանական արարածի գոյությունը երկրի վրա, ուստի բնական է, որ նրանց զրկվելու ահը մարդու համար դառնում է ամենավտանգավոր բանը աշխարհում։ Պատահականություն չէ, որ էպոսի և հեքիաթախոսության մեջ վիշապը հանդես է գալիս իբրև երաշտի ֆանտաստիկ մարմնացումը...

Բազմագլխանի դևերի ու վիշապների հակապատկերն է Հազարան բլբուլը, որը պատկերված է համանուն հեքիաթում։ «Հազարան բլբուլը» հայ ժողովրդական հրաշապատում հեքիաթների գլուխ գործոցն է. նրա մեջ գլխավոր հերոսը թագավորների մեկի կրտսեր որդին է, որը չնայած մի քիչ խելքից պակաս է, սակայն ունի մարդկային ամենադրական գծերը։ Ալո Դինոն անսահման ուժի և բարության մարմնացումն է։ Նա մեծ հաջողությամբ ոչնչացնում է Կարմիր, Սպիտակ և Սև երկրների երեքից-քառասուն գլխանի ահավոր դևերին ու մեծամեծ դժվարություններով հասնում է Զաչոնց թագավորի աշխարհը, ուր իր հրաշալի ծովային ձիու օգնությամբ ու իմաստուն խորհուրդներով ձեռք է բերում Հազարան բլբուլը, որի միայն մի խոսքով մեռելության և անապատի վերածված սև աշխարհը վերակենդանանում է, իսկ երկրորդ խոսքով կանաչում է թագավորի չորացած այգին։ Նա առհասարակ բնության զարթոնքի, կենդանական և բուսական աշխարհների վերակենդանության ու գարնանային կյանքի մարմնավորումն է, որի հրաշագործության առաջ ոչնչանում են բազմագլխանի դևերը, վիշապները, ջադու պառավները, սատանաները, պեսպես այլակերպ հրեշները և ընդհանրապես բոլոր չարագործ արարածները։

«Հազարան բլբուլը» մյուս բոլոր հրաշապատում հեքիաթների նման վերջանում է լավատեսությամբ։ Այնտեղ վերջիվերջո բարին հաղթանակում է, իսկ չարը կործանվում։

Ալո Դինոն չնայած ազնվական ծագում ունի, սակայն հակադրվում է ֆեոդալական իրականությանը։ Նա հայ ժողովրդի լավագույն գծերի մարմնացումն է՝ քաջ է ու անվախ, ազնիվ է, հումանիստ, ատում է բռնությունն ու չարագործությունը, սիրում է լավն ու բարին, այսինքն այն, ինչ կապվում է բանական մարդու հետ։ Նա վերջում մերկացնում է իր նախանձոտ, չարամոլ, երախտապարտության զգացումներից զուրկ, ապիկար ու կյանքի համար միանգամայն ավելորդ եղբայրներին և նրանց պարտության են-

թարկելով ինքն է դառնում թագավոր։ Այսպիսի գաղափարական բովանդակությամբ են վերջանում «Անմահական խնձորը», «Ղուշ Փարին» և գրեթե բոլոր այն հրաշապատում հեքիաթները, որոնց գլխավոր հերոսները թագավորի կրտսեր որդիներն են։

Թագավորները, իշխանները, վաճառականները, հոգևորականները և ընդհանրապես շահագործող խավերի ներկայացուցիչները սկսում են դառնալ հրաշապատում հեքիաթների դրական ու բացասական կերպարներ միայն ստրկատիրության և ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջաններում, երբ արդեն ստեղծվել էին դասակարգային հարաբերություններ։

Ստրկա-ֆեոդալական ֆորմացիաներում հրաշապատում հեքիաթների մեջ դիցաբանական շրջանի թեմաներին միաձուլվում են նոր սյուժեներ, որոնց գաղափարական բովանդակությունը արդեն սոցիալական հակամարտություններն են կազմում։ Հենց այն հանգամանքը, երբ թագավորների կրտսեր որդիները, որոնք զրկված էին թագաժառանգության իրավունքից, պարտության մատնելով իրենց բարոյապես ընկած եղբայրներին, ստեղծում են մի այնպիսի պետություն, ուր թագավորում է բարին և կործանվում է չարը. սա սոցիալական պայքարի յուրահատուկ արտահայտություն է՝ ընդդեմ տիրող կարգերի ու բռնակալության։ Ժողովուրդը հրաշապատում հեքիաթներում վարպետորեն մերկացնում է պարազիտ խավերի ներկայացուցիչներին՝ ֆեոդալներին, իշխաններին, վաճառականներին, հոգևորականներին և բոլոր ձրիակերներին ու չարագործներին։

Կան հրաշապատում հեքիաթներ, որոնց գլխավոր հերոսներն արդեն աշխատավորների ներկայացուցիչներն են, նույնիսկ աղքատներ, որոնք հրաշագործությունների շնորհիվ վեր են բարձրանում. ամենաղոր հատկություններ ունեցող առարկաների միջոցով ձեռք են բերում հսկայական հարստություններ, ոսկի, պես-պես թանկագին քարեր, կառուցում են անգերազանցելի ապարանքներ ու պալատներ, ամուսնանում են թագավորների աղջիկների հետ, իսկ վերջում խաղաղ կամ բռնության միջոցով գրավում իշխանությունը, որի մեջ բոլոր չարագործները տեղ չունեն։ Այդպիսի հրաշապատում ստեղծագործություններից են «Ցախահավաք»-ը «Ալչու տղի հեքիաթը», «Թոռչու տղեն», «Օհան որնչպարի տղի հեքիաթը» և այլն։

Վերևում հիշատակված և բազմաթիվ ժողովրդական հրաշապատում ուրիշ հեքիաթները, ընդհանրապես, ճանաչողական շատ մեծ արժեք ունեն։ Նրանցում արտացոլվում է ժողովրդի պայքարը

և լավատես երազանքները՝ բնության ուժերի տիրապետման ու սոցիալական չարիքները վերացնելու ուղղությամբ։ Հեքիաթներում բացահայտվում է աշխատավոր ժողովրդի ֆանտաստիկ ուտոպիան՝ կարճ ժամանակամիջոցում աշխարհը վերափոխելու և մարդու համար անսահման լիություն, առատություն ու երջանկություն ստեղծելու համար։

Արտադրողական ուժերի թույլ զարգացման պայմաններում մարդիկ երազում էին «կենդանիներին ընտելացնելու, բուժիչ խոտերի հայտնագործման, աշխատանքի գործիքների դյուտարարության», «օդում թռչելու հնարավորության», «երկրի վրա երթևեկությունն արագացնելու մասին»[1] և այլն։ Նրանցում աշխատավորները տենչում էին «մի գիշերվա մեջ մանել ու գործել հսկայական քանակությամբ կտորեղեն, երազում էին մի գիշերվա մեջ լավ բնակարան, նույնիսկ «պալատ», այսինքն՝ թշնամու դեմ ամրացված մի բնակարան կառուցելու հնարավորության մասին»[2]։ Հեքիաթներում արտացոլվում է «հին աշխատող մարդկանց» երազանքներն ու ձգտումները «թեթևացնել իրենց աշխատանքը, բարձրացնել նրա արդյունավետությունը, զինվել չորքոտանի և երկոտանի թշնամիների դեմ, ինչպես և խոսքի ուժով «հմայության» ու «թովչության» պրիոմներով ազդել բնության տարերային, մարդկանց թշնամի երևույթների վրա»[3]։

Հայկական հրաշապատում հեքիաթներում «ինքնաթիռ գորգի» և «արագընթաց կոշիկների» փոխարեն գոյություն ունեն «Սինամ հավքեր» և «Զմրուխտ ղուշեր», որոնք մի ակնթարթում հերոսներին զարհուրելի մութ աշխարհներից լույս աշխարհ են փոխադրում. կան և պես-պես հրաշագործ ցամաքային ու ծովային ձիեր, որոնք ո՛չ միայն արագացնում են երթևեկությունը երկրի վրա, այլև օդում և ծովում։ Նրանք նույնիսկ իրենց իմաստուն խորհուրդներով և ակտիվ գործողություններով օգնում են հերոսներին բնությունը հաղթահարելու, երկրում շարագործությունը ոչնչացնելու, անսահման հարստությունների հիման վրա աշխատավորությանը երանավետ կյանք ստեղծելու նպատակով, ինչպես Քուռկիկ Ջայային մեր նոր էպոսում ակտիվ դեր է կատարում՝ Դավթի և մյուս հերոսների կողմից արտաքին ու ներքին թշնամիների դեմ մղած արդարացի պատերազմների ընթացքում։

---

[1] Մ. Գորկի. Գրական հրապարակախոսական հոդվածներ, էջ 275, Երևան, 1949։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 276։

«Վարդիթեր» հրաշապատում հեքիաթում հարստություն ձեռք բերելու ուտոպիան և երազանքները հասնում են ծայրահեղության։ Այնտեղ ամենքից մերժված մի աղքատ գյուղացի և իր կինը գնում ապրում են քարանձավում։ Այդ աղքատ մարդկանցից ծընվում է Վարդիթերը, որի լողացած ջրից ստեղծվում են միլիոնավոր ոսկի, արծաթ, մարգարիտ ու այլ թանկագին քարեր, որոնցով կառուցում են հոյակապ շենքեր ու պալատներ...

Վարդիթերը բարության սիմվոլն է, նրա քայլած տեղերը բուսնում են անմահական ծաղիկներ։ Չար վեզիրը կուրացնում է նրա աչքերը, որոնք վերջում բուժվում են անմահական ջրով։ Հեքիաթը վերջանում է բարի ու խոհեմ Վարդիթերի հաղթանակով. նա դառնում է թագավորի տղայի կին, իսկ թագավորի կողմից չարագործ վեզիրն ու իր աղջիկը սպանվում են։

«Քաջանց թագավորը», «Օձ Մայիլը» և վիշապներին ու օձերին վերաբերող շատ հեքիաթներ մեզ հիշեցնում են Աժդահակի շուրջը ստեղծված առասպելները։

Ակ. Մանուկ Աբեղյանը վիշապ կամ ժողովրդական Ուշապ բառը համարում է պարսից ամպրոպային օձի՝ Աժիի մակդիրը և սրանից եզրակացնելով պնդում է՝ «ամեն ինչ, որ հնումը և այժմ հայոց մեջ պատմվում է վիշապի մասին, ներկայացնում է նորան իբրև փոթորկի, ամպրոպի անձնավորում»[1]։

Վիշապը բնության ինչ ուժերի մարմնացումն էլ լինի, միևնույն է, նա հրաշապատում հեքիաթախոսության մեջ հանդես է գալիս իբրև չարության մարմնացում, որը սովորաբար գտնվում է ջրի ակունքներում և ձգտում է ժողովրդին զրկել իր կյանքի կենսատու պայմաններից՝ ջրից ու հողից։ Ժողովուրդը վիշապի ծածկանվան տակ սուր քննադատել է աշխատավորությանը ջրից ու հողից զրկող ստրկատերերին ու ֆեոդալներին։

Սովորական հեքիաթային օձերը լինում են դրական ու բացասական։ Չարաթույն շահմար օձերը իրենց նենգությամբ և չարագործություններով նման են հին ոխակալ վիշապներին, իսկ օձ Մայիլները, Քաջանց թագավորները և նրանց նմանները հանդես են գալիս իբրև իմաստության ու խելքի սիմվոլներ, որոնք ուզած դեպքերում անգամ դառնում են մարդիկ և պայքարում չարամոլության ու վատի դեմ։ Սա պատահական չէ, այլ կապվում է դիցաբանական շրջանի օձապաշտության հետ, որ գոյություն է ունեցել

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, էջ 152, Վաղարշապատ, 1899։

գրեթե բոլոր ժողովուրդների ընդհանուր մշակույթի պատմության մեջ։

19-րդ դարում իսկ հայ գյուղում դեռևս բնապաշտությունը շարունակում էր իր գոյությունը։ Գյուղացիներից շատերը պաշտում էին կրակը, հողը, ջուրը, քարը, ծառերն ու բույսերը, կենդանիներն ու թռչունները, ինչպես նաև երկնային լուսատու մարմինները, արև, լուսին և աստղեր...

Բնապաշտության մեջ հատուկ տեղ էր դրավում օձերի պաշտամունքը։ Երվանդ Լալայանի և ուրիշների ուսումնասիրություններից պարզվում է, որ բազմաթիվ կենդանիների ու սողունների շարքում հայ գյուղացիներից շատերը պաշտում էին և օձը։ Վասպուրականի շատ գյուղերում տարածված էր այն հավատը, որ իբրև թե օձերն ունեն սեփական թագավոր, որի գլխի ուլունքը գիշեր ժամանակ արևի պես լույս է տալիս։ Օձերի թագավորը ջուր խմելիս հարվածի է ենթարկվել և այդ օձուլունքն ընկել է ջուրը և կորել, բայց հետո գտել են։ Օձուլունքը բոլոր ցավերն ու հիվանդությունները վայրկենապես բուժում է, մանավանդ, եթե օձը ոչխարին կծի, այդ ուլունքը գցեն ջրի մեջ և ջուրը խմացնեն նրան, ապա նա իսկույն կլավանա[1]։

Վարանդացիների հասկացողությամբ կան չար ու բարի օձեր, որոնց սափրիչն է լոկը (լորդուն), որը հայի բարեկամն է և վնասակար օձերի ոչնչացնողը։ Լոկը շատ համբերատար է, բայց երբ նրան բարկացնում են՝ ասում է. «Կհամբերեմ, չեմ կծի, բայց եթե կծեցի, միայն հավի պանիր պիտի քսեք, որ առողջանա»։ Եվ որովհետև հավի պանիր չկա, ուստի լոկը սրանով ուզում է ասել, թե յուր կծածը ոչնչով չի լավանալ»[2]։ Ահա թե ինչու ոչ մի վարանդացի նրան չի շարշարում և չի սպանում «հաստատ գիտենալով, որ նա, իբրև հայ, իրենց չի կծիլ, այլ միայն՝ թուրքին, իսկ իրենց կծում է օձը, որ թուրք է և թուրքերին չի կծում»[3]։ Հավանական է, լոկը հայերի տոտեմական սիմվոլներից պետք է լինի, սակայն քիչ փաստեր կան այդ խնդիրը ապացուցելու համար։

Գյուղացիները հավատում էին, թե «երկու թզենիների տակ ապրում է մի ոսկեղջյուր օձ, որ երբեմն յուր լուսաճաճանչ գլուխը

---

[1] Ե. Լալայան, Վասպուրական — Հավատք, տես «Ազգագրական հանդես», գիրք XXV, էջ 60, Թիֆլիս, 1914։

[2] Ե. Լալայան, Հավատք, տես «Ազգագրական հանդես», Բ գիրք, էջ 212, Թիֆլիս, 1897։

[3] Նույն տեղում, էջ 213։

դուրս է ցցում ժայռից։ Ասում են, որ եթե մինը կարողանա մի անդրավարտիք ձգել նրա գլխին, այն ժամանակ օձը կփախչի, բայց կթողնե յուր ոսկի եղջյուրները, որոնք իմաստություն կտան, ում մոտ էլ որ լինին»[1]։ Կան հեքիաթային օձեր, որոնց լեզուների տակ գտնվում են թանկագին ակներ, որոնց ձեռք բերողները կհասկանան բոլոր կենդանիների, սողունների, միջատների, և ողջ արարածների լեզուները։

Ե. Լալայանի և ուրիշների բանասիրական աշխատությունների ու շատ գյուղացիների պատմածների համաձայն օձը տան «դեռվլաթն» է, ուստի բնակարաններում ապրող օձերին չի կարելի սպանել։ Անգամ կան մարդիկ, որոնք նրանց «ամանով կաթ են տալիս», իսկ այս վերջինները կաթը խմելուց հետո «ոսկիներ են ձգում ամանի մեջ»[2]։

Տան յուրահատուկ «դեռվլաթներից է» նաև Օձ-Մայիլը, որը համանուն հեքիաթում հանդես է գալիս իբրև ամենազոր հատկություններ ունեցող արարած։

Օձ-Մայիլը ունի բանական մարդու բոլոր դրական հատկությունները։ Նա անսահման խելքի և ուժի տեր է, չի երկնչում աշխարհի ոչ մի բռնակալից, բարին սիրող է՝ չարը ատող, պաշտպան է կանգնում իր աղքատ ծնողների պես մարդկանց, իսկ դաժան թագավորների ու իշխանների դեմ հերոսաբար կռվում և հաղթում է։

Օձ-Մայիլը աշխարհի ամենահրաշագործ արարածներից է։ Այսպես, օրինակ, դաժան ու չար թագավորներից մեկի հրամանով նրա խնամախոս, հոգևոր հորը երկու-երեք անգամ կտոր-կտոր են անում, սակայն նա նրա մարմինը դեղում է և «լեզուն քսելու բաշտան էդ հալիվորը» դառնում է «մորէ մեկ, վեր կենում, նստում»։

Նա վայրկենապես կառուցում է այնպիսի զարմանահրաշ մի ապարանք, որի քարերի կեսը ոսկուց էր, կեսը արծաթից, որ իր լույսով լուսավորում էր ամբողջ քաղաքը, իսկ ստվերով խավարի մեջ էր գցում թագավորի պալատը։

Նրա շնորհիվ վաղեմի աղքատ ցախհավաքը դառնում է աշխարհի ամենահարուստ մարդկանցից մեկը՝ ձեռք բերելով անչափ ու անհաշիվ ոսկի, թանկագին քարեր, պես-պես հարստություններ և փառք ու պատիվ։ Այս հեքիաթումն էլ բացահայտվում է

---

[1] Ե. Լալայան, Հավատք, տես «Ազգագրական հանդես», Բ գիրք, էջ 213, Թիֆլիս, 1897։

[2] Ե. Լալայան, Վարանդա Հավատք, տես «Ազգագրական հանդես», Բ գիրք, էջ 213, Թիֆլիս, 1897։

աշխատավոր գյուղացիության սոցիալական ուտոպիան ու երազանքները՝ ունևոր կյանք ստեղծելու առթիվ։

Օձ-Մայիլը արտաքինով է օձ, իսկ ներքուստ՝ արարչագործ և իմաստուն մարդու սիմվոլն է։ Բավական է հիշատակել, որ նա մեծամեծ դժվարություններով ամուսնանալով թագավորի աղջիկներից մեկի հետ, ուզած ժամանակ գաղտնի դուրս էր գալիս իր խրխից և դառնում մի չքնաղ երիտասարդ, որն իր գեղեցկությամբ ու անբիծ հոգեկան կարողություններով գերազանցում էր բոլորին, իսկ հետո նորից խրխի մեջ մտնում։ Նա ցանկացած ժամանակ կարողանում է դառնալ սպիտակ, կարմիր ու սև ձիավոր և պարտության մատնել ձիարշավին մասնակցող բազմաթիվ իշխանների, որոնց մեջ էին գտնվում թագավորի մյուս գողող փեսաները։

«Օձ-Մայիլում» և ուրիշ հրաշապատում հեքիաթներում արտահայտված է փոխադարձ ու անբիծ սիրո վեհ գաղափարը։ Ժողովրդի հասկացողությամբ սերը պետք է լինի անկաշառ։ Ընտանիքը պիտի հիմնվի ո՛չ թե տնտեսական հարկադրանքի, այլ փոխադարձ սիրո վրա։ Պատահականություն չէ, որ «Անմահական խնձոր», «Հազարան բլբուլ» և մյուս հրաշապատում հեքիաթներում թագավորների կրտսեր տղաների սիրած աղջիկները, կրտսեր քույրերը, չեն խաբվում ո՛չ թագավորներին, ո՛չ նազիր-վեզիրներին, ո՛չ էլ թագավորների անպատկառ, չարամոլ, երախտապարտության զգացմունքներից զուրկ և բարոյապես ընկած մեծ ու միջնակ որդիներին, որոնք սովորաբար նախանձից կուրացած՝ փոքր եղբայրներին գցում են այս կամ այն հորը։ Կրտսեր քույրերը մեծ համբերությամբ սպասում են իրենց սիրած տղաներին և վերջում ամուսնանում նրանց հետ՝ նկատի առնելով վերջիններիս մարդկային դրական գծերը և ո՛չ թե փողն ու հարստությունը, դիրքն ու պաշտոնը։

Հրաշապատում հեքիաթներում սովորաբար թագավորների կրտսեր տղաները «հորերից» և այլ դժվարություններից փրկվում են իրենց սիրած աղջիկների նախապես տված խորհուրդներով, որոնք կապվում են դյութանքների հետ։

Օձ-Մայիլը սիրում է թագավորի աղջկան և դառնում պալատականների բամբասանքների առարկա։ Դաժան ու չար թագավորը անգթորեն սպանել է տալիս Օձ-Մայիլի հորը, որը իբրև ցախահավաք հանդգնել էր նրա աղջկան խնդրել իր տղային կին, սակայն նրա վերակենդանանալուց հետո, երբ տեսնում է, որ նա իր հարստությամբ գերազանցում է իրեն, ապա այդ դեպքում, բոլորին հակառակ, իր աղջկան ամուսնացնում է օձի հետ, որի մարդ

կային ամենադրական հատկությունները նրա համար տակավին պարզ չէին։

Օձ-Մայիլը անբիծ սիրով է կապվում իր կնոջ հետ։ Հակառակ նրա զգուշացումներին՝ վերջինս երբ իր բնավորության թուլության հետևանքով, ձիարշավի ժամանակ, հայտնում է ամուսնու գաղտնիքը, ապա Օձ-Մայիլը անհայտանում է նրանից, բայց նրան երբեք չի դավաճանում, այլ անսահման սիրուց «էրվում ու տոչորվում է»՝ դառնալով սիրո հիվանդ մի արարած...

Թագավորի աղջիկը նույնպես ունի բարոյական բարձր նորմաներ. սերը ժամանց չէ նրա համար, ընտանիքի սրբազան առաքաստի տակ դավաճանությունը տեղ չպետք է գտնի, ամուսինները ցմահ պետք է փոխադարձ սիրեն ու հարգեն միմյանց։ Նա ունենալով այս վեհ գաղափարները առանց իր ամուսնու չի պատկերացնում կյանք։ Ահա թե ինչու դերվիշի տարազով, երկաթե տրեխները հագին, պողպատե ցուպը ձեռքին, թափառում է երկրե-երկիր իր սիրելի Օձ-Մայիլին գտնելու նպատակով։

Նա շատ ծանր վիճակում է գտնում իր ամուսնուն. Օձ-Մայիլը հոգեկան ցավերից անվերջ աղաղակում էր, որ ինքը այրվում է թագավորի աղջկա սիրուց, իսկ երեք չերիները նրա վրա անընդհատ ջուր էին լցնում, որպեսզի նա ուշքի գար և նրանցից մեկն ու մեկին առներ։ Օձ-Մայիլը ուշքի է գալիս փոքր աղջկա կժի ջրից, որի մեջ նրա կինը գաղտնի գցել էր իր մատանին, որ նա ճանաչելով դնում է իր մատին և տեսնելով կնոջը, անմիջապես ուշքի է գալիս։

Խորհրդավոր աշխարհում ամուսինների կյանքը խիստ վտանգի էր ենթարկված։ Ջադու պառավներից մեկը վրեժի թույնով լցված, ուզում էր ոչնչացնել թագավորի աղջկան, իսկ Օձ-Մայիլը գործի է դնում իր ողջ իմաստությունն ու դյութիչ հնարանքները, որոնց միջոցով ազատվում են հրեշների ձեռքից...

Օձ-Մայիլը հեքիաթախոսության այն դրական հերոսներից է, որի մեջ խտացած են մարդու ողջ երազանքները և ուտոպիան՝ բնության անհասկանալի ուժերը և բոլոր դժվարությունները հաղթահարելու և կյանքը տանելի դարձնելու ուղղությամբ։ Նա գիտե կյանքի գաղտնիքները, որոնց պատճառով ամեն բոպե դառնում է ցանկացած էակը։ Օձ-Մայիլը իր հրաշագործ բնութագծերով մեզ հիշեցնում է «Օխիկի», «Ոսկե ձկան» և այլ բազմաթիվ հեքիաթների գլխավոր հերոսներին, որոնք նույնպես ցանկացած ժամանակ դառնում են այս կամ այն արարածը։ Քիչ չէ այն հրաշապատում հեքիաթների թիվը, որոնց մեջ աղավնիները դառնում են հուրի-

փերի աղջիկներ։ «Ջան Փոլատ» և այլ հեքիաթներում նույնիսկ որոշ հերոսների ոգիները գտնվում են ուրիշ կենդանիների ու առարկաների մեջ, որոնց հետևանքով նրանք դառնում են անխոցելի։

Ժողովրդական բոլոր հեքիաթներում էլ իշխողը լավատես գաղափարներն են. չկա մի հեքիաթ, որ իր գաղափարական բովանդակությամբ հոռետեսական կամ միստիկական լինի։ Հրաշապատում հեքիաթներում կան անսահման դժվարություններ, սակայն գլխավոր հերոսները՝ իրենց քաջությամբ, խիզախությամբ, ուժեղ կամքով, բնական առողջ խելքով և ուրիշ շատ առավելություններով կարողանում են նրանց հաղթահարել։ Այդ հերոսներին, թշնամուն ոչնչացնելու նպատակով, շատ անգամ իրենց իմաստուն խորհուրդներով և ֆիզիկական ուժով օգնում են հրեղեն ձիերը, երբեմն էլ այլ ու այլ կենդանիներ, ինչպես և զառամյալ ծերունի մարդիկ, որոնց կողքին գոյություն ունեն ջադու պառավներ. սրանք իրենց չարագործություններով շատ մոտ են կանգնած բազմագլխանի դևերին, հին չարաթույն վիշապներին ու հազարավոր հրեշների։

Հրաշապատում հեքիաթների մեջ կան այնպիսի հերոսներ, որոնք չար էակներին ոչնչացնելու ճանապարհով ձեռք են բերում անմահական խնձոր, բուժիչ խոտեր, կամ անմահական ջուր, որոնցով բուժում են ամենածանր հիվանդներին, երիտասարդ են դարձնում ծերերին, երբեմն էլ մեռելներին հարություն են տալիս. ժողովուրդը հազարամյակներ առաջ նրանց կերպարներում խտացրել է իր պայքարը բնության դեմ, իր լավագույն երազանքներն ու ձգտումները՝ հիվանդությունների վերացման ճանապարհով մարդուն առողջ ու երկարակյաց դարձնելու, նրա երիտասարդական շրջանը երկարաձգելու և անմահ դարձնելու համար։ Ժողովրդի վերջին երազանքի իրականացումը անհատի նկատմամբ անհնարին է, որովհետև նա որքան էլ երկար ապրի, վերջիվերջո մահկանացու է, բայց առհասարակ մարդկությունն ու բանականությունը հարաբերական առումով հարատև են ու մշտնջենական, հավիտենական են ու անմահ։

Հրաշապատում հեքիաթներում արտահայտված է այն հոյակապ գաղափարը, որ մարդը իր նմանին միայն ու միայն լավություն պետք է անի և ոչ թե վատություն։

«Քաջանց թագավորը» ունի իր ինքնուրույն կողմերը, որոնցից մեկն այն է, որ այնտեղ մյուս հեքիաթներին հակառակ, որպես գլխավոր հերոս հանդես է գալիս ո՛չ թե թագավորի կրտսեր որդին, այլ ավագը, որը ծնվել էր իր հոր առաջին կնոջից. այդ է

պատճառը, որ նրա խորթ եղբայրները թշնամացել են նրա հետ։ Այս վերջինները բացասական կերպարներ են՝ նախանձամոլության, բախտախնդրության, թուլության և այլ երևույթների մարմնացումը։

«Արևհատ և Օձամանուկ» հեքիաթում օձը ծնվում է թագավորի կնոջից, մեծանում ու դառնում է մի զարհուրելի վիշապ, որը կերակրվում էր միայն աղջիկների մսով, սակայն նա արևի և վերածնության սիմվոլ կազմող բարի Արևհատի շնորհիվ դուրս է գալիս իր խրխից ու կերպարանափոխվում է իբրև մի բանական երիտասարդ։

«Արևհատ և Օձամանուկ», «Գառնիկ ախպեր» ու այլ հեքիաթներում կերտված է չար խորթ մոր կերպարը, որը իբրև թե սոսկ պատկերով է մարդ, իսկ գործնականում շատ նման է վհուկներին ու սատանաներին[1]։

Վերջին հեքիաթում շատ հաջող է ընդգծված ջադու պառավի տիպը, որն անգթության և ողջ չարության մարմնացումն է։ Վերը հիշատակված հեքիաթները վերջանում են դաժան ու անխիղճ մարդկանց ոչնչացումով և բարի ու առաքինի Արևհատների, Գառնիկ եղբայրների և խեղճ աղջիկների նման մարդկանց հաղթանակներով...

10. Ժողովրդական քնարերգությունը և նրա տարատեսակները: Քնարերգությունը հազարամյակների պատմություն ունի։ Քնարերգություն բառը կազմված է քնար և երգ բառերից։

Քնարը հունարեն լիրա բառն է. սրանից առաջացել է լիրիկա արտահայտությունը, որ հայերեն նշանակում է քնարերգություն։ Շատ հին ժամանակաշրջանում, գրավոր գրականության ստեղծումից առաջ ժողովրդական բանահյուսության մեջ հորինվում են տաղեր, որոնք երգվում էին քնար կամ լիրա երաժշտական գործիքի նվագակցությամբ։ Այդ տաղերը հայերեն կոչվել են քնարական, իսկ եվրոպական ժողովուրդների լեզվով՝ լիրիկա։

Լայն առումով անհատական կամ քնարական բանաստեղծություն համարվող ստեղծագործությունները իրենց գաղափարական բովանդակությամբ գերազանցորեն կապվում են հասարակական կյանքի հետ։ Նրանք ևս մյուս գրական տեսակների՝ էպիկական և դրամատիկական ստեղծագործությունների նման գե-

---

[1] Իրականում կան շատ խորթ մայրեր, որոնք առհասարակ հումանիստական վերաբերմունք են ցույց տալիս բոլոր երեխաների նկատմամբ։

գարվեստորեն խոր կերպով արտացոլում են կյանքի բազմազան կողմերը և ունեն ճանաչողական շատ մեծ արժեք։ Քնարերգակի անհատական ապրումներն ու զգացմունքները սերտորեն շաղկապվում են սոցիալական այս կամ այն խավի, դասի ու դասակարգի ընդհանուր աշխարհըմբռնման հետ. նրանք արտահայտում են հասարակական տվյալ շերտի կամ խմբակցության գաղափարախոսությունն ու աշխարհայացքը։

Քնարական ստեղծագործության գեղարվեստական արժեքի բարձրությունը կապվում է նրա ճանաչողական արժեքի խորության հետ. հայտնի է, որ այս կամ այն երկը, լինի էպիկական, դրամատիկական կամ քնարական, որքան պատկերավոր ու խորն արտացոլում է կյանքը, այնքան բարձր է նրա գեղարվեստական արժեքը։

Քնարական, չափածո կամ արձակ ստեղծագործությունների մեջ արտահայտված մտքերը, գաղափարները, զգացմունքները, ապրումներն ու մտորումները պետք է լինեն անկեղծ ու բնական, այլապես տվյալ երկը կորցնում է իր սոցիալական ու գեղարվեստական արժեքը։ Ժողովրդական բանաստեղծությունը, ինչպես և գրականության բոլոր ժանրերը արհեստականություն ու կեղծիք բոլորովին չեն ընդունում։

Քնարերգությունը զերծ չէ էպիկական և դրամատիկական տարրերից և ընդհակառակը. վերջիններիս մեջ ևս կարող է տեղ գտնել քնարական տարրը։

Հայ ժողովրդի կազմավորման ընթացքում էլ ծնունդ է առնում նրա քնարերգությունը, որը բովանդակությամբ հարուստ է ու բազմազան։ Ժողովրդական բանահյուսության տարբեր տեսակներին զուգահեռ հորինվում են աշխատանքի, սիրո, հարսանեկան, պարի, բնության երգեր, նախնական հմայական աղոթքներ և այլ կարգի բանաստեղծություններ, որոնցից շատերի մեջ քնարականն ու էպիկականը միահյուսվում են միմյանց հետ։ Հետագայում անհատական այս ստեղծագործությունները դարերի ընթացքում ենթարկվում են մշակման կամ փոփոխությունների՝ կրելով ժամանակի խոր կնիքը։

Աշխատանքի երգերը շատ հին ծագում ունեն. նրանց ծնունդը «անմիջականորեն» կապվում է աշխատանքի ընդհանուր պրոցեսի հետ։ Աշխատանքը առհասարակ ամեն ինչի հիմքն է կազմում։ Էնգելսը գրում է. «Նա մարդկային կյանքի առաջին հիմնա-

կան պայմանն է, և այն էլ այն աստիճան, որ մենք որոշ իմաստով պիտի ասենք՝ նա է հենց մարդուն ստեղծել»[1]։

Աշխատանքի շնորհիվ առաջնակարգ տեղ է գրավում «մարդկային ձեռքի աստիճանական կատարելագործումը» և նրա «ներգործությունը մնացած օրգանիզմի վրա»[2]։ Ֆ. Էնգելսը գիտական խոր ընդհանրացումներով հիմնավորում է, թե ինչպես աշխատանքի ընթացքում ձեռքի զարգացման շնորհիվ սկսվում է մարդու հարատև պայքարը և նրա աստիճանական «տիրապետությունը բնության վրա»։ Աշխատանքի կատարելագործումը նպաստում է «հասարակության անդամներին ավելի սերտորեն կապվելու իրար հետ»։ Դրա շնորհիվ ստեղծվում և աստիճանաբար զարգանում է մարդկային համագործակցությունը. հասարակության անդամները որոշ փոխհարաբերության մեջ են մտնում միմյանց հետ։ Զևավորված մարդիկ իրենց երկարատև աշխատանքի ու փոխհարաբերության ընթացքում հասնում են այն դրությանը, որ կարիք են զգում «մի բան ասելու իրար»։ Անհրաժեշտությունն ու «պահանջը» ստեղծում են խոսելու օրգանները՝ «կապկի անզարգացած խոշափողը, դանդաղ, սակայն հաստատուն կերպով» ձևափոխվում ու հարմարվում է խոսքին, որի շնորհիվ «բերանի օրգանները հետզհետե» վարժվում են «հոդաբաշխ հնչյունները իրար ետևից արտաբերել»։ Ստեղծվում է մարդկային հաղորդակցության ու կապի ամենակարևոր միջոցը՝ լեզուն, որը չէր կարող ըստեղծվել ու զարգանալ առանց մտածողության առաջ գալու և զարգացման։ Մտածողությունն ու խելքը մարդու ուղեղի ներքին հատկություններն են։

Մսակերությունն ու կրակի գյուտը առաջ են մղում մարդու զարգացումը. «մսեղեն սննդի ներգործությունն ամենից շատ» ազդում է «ուղեղի վրա, որը շատ ավելի նյութեր» է ստանում «իր սնման ու զարգացման համար, որի հետևանքով նա սերնդից սերունդ արագ կատարելագործվում է ու զարգանում։

Աշխատանքը մարդուն շատ է հեռացնում կենդանիներից։ Մարդը զինվում է խելքով և բանականությամբ։ Նրա «ձեռքի, խոսելու գործարանի և ուղեղի համագործակցության» զարգացման շնորհիվ «հասարակության մեջ» մարդիկ դառնում են ավելի ընդունակ՝ ամենաբարդ «գործողություններ կատարելու» և «բարձր նպատակների ձգտելու և հասնելու» համար։ Աշխատանքի միջոցով

---

[1] Ֆ. Էնգելս, Բնության դիալեկտիկա, էջ 79, Երևան, 1936։

[2] Նույն տեղում։

ստեղծվում է նյութական և հոգևոր մշակույթը, կուլտուրան։ Մարդիկ հազարավոր տարիներ առաջ քարն ու փայտը միացնելով միմյանց ստեղծում են առաջին աշխատանքի գործիքներ, որոնք հետագա սերունդների կողմից կատարելագործվում են։ Որսորդության և անասնապահության շրջաններին հետևում է «երկրագործությունը, սրան՝ մանելը և հյուսելը, մետաղի մշակությունը, կավագործությունը, նավարկությունը։ Առևտրի և արհեստի կողքին, վերջապես, հրապարակ են գալիս արվեստն ու գիտությունը, ցեղերից առաջանում են ազգերն ու պետությունները։ Զարգանում են իրավունքն ու քաղաքականությունը և դրան համընթաց՝ կրոնը, մարդկային իրականության այս ֆանտաստիկ կրկնապատկերը մարդու ուղեղում»[1]։

Արտադրական անմիջական պրոցեսի ծնունդ են աշխատանքի երգերը, որոնք ունեն իրենց տարատեսակները՝ չութի և գութանի երգերը կամ հորովելներ, սերմնացանի, տափանի ու փոցխի, հնձի, սայլի կամ սայլվորի, կալի, քաղհանի ու չանաքի, այգեկութի, սանդի, ճախարակի, խնոցու և կով ու կիթի, սանդերքի ու իլիկի, գզրարի ու կտավագործի և այլ ու այլ երգեր։

Ե՞րբ են սկզբնավորվել աշխատանքի երգերը։ Դժվար է ցույց տալ կոնկրետ այն ժամանակաշրջանը, որում ծնունդ են առել այդ երգերը։ Ավելի ճիշտ կլինի ասել, որ նրանց ծագումը նույնքան հին է, որքան ինքը՝ աշխատանքը։ Սակայն այս չի նշանակում, որ մեզ հասած բոլոր երգերն ունեն հազարամյակների պատմություն։ Աշխատանքի երգերը հորինվել են աշխատավորների, գյուղացիների ու արհեստավորների կողմից հենց այն ժամանակաշրջանում, երբ նրանք սկսել են նստակյաց կյանք վարել, երբ նրանք իրենց չութերով ու արորներով, իսկ հետագայում գութաններով սկսել են վարել հողը, երբ նրանք սկսել են հատիկ ցանել, քաղհանել, հնձել ու կալսել, ցորենը աղալ ու հաց թխել։ Երբ նրանք սկսել են արհեստներով զբաղվել, մանել ու գործել և ուրիշ զանազան աշխատանքներով զբաղվել։

Հին աշխատանքի երգերը դարերի ընթացքում արհամարհվել են եկեղեցու և կղերականության կողմից, որի պատճառով նրանք գրի չեն առնվել, այլ միայն մնացել են ժողովրդի բերանում։ Նրանցից շատ շատերը մոռացության են ենթարկվել, շատերն էլ տարբեր էպոխաներում վերամշակվել են և փոփոխության ենթարկվելով անցել սերնդից սերունդ։ Յուրաքանչյուր ժամանա-

---

[1] Ֆ. Էնգելս, Բնության դիալեկտիկա, էջ 87, Երևան, 1936։

կաշրջանում հին երգերի կողքին հորինվել են նորերը, ապա շատ անգամ հինն ու նորը միաձուլվելով միմյանց հետ բազմաթիվ անգամ փոփոխվելով ու վերամշակվելով հասել են մեր օրերը։

Աշխատանքի երգերը ժողովրդի բերանից, լայն առումով, գրի են առնվում, ուսումնասիրվում ու մշակվում են 19-րդ դարի յոթանասունական թվականներից սկսած։

Բոլոր ժամանակներում աշխատանքի երգերի հորինման նպատակներից մեկը եղել է թեթևացնել աշխատավորի ծանր աշխատանքը, բացահայտել նրա վշտի և ուրախության զգացմունքները արտադրության պահին։

Հին և նոր աշխատանքի երգերի ճանաչողական արժեքը շատ մեծ է։ Նրանք առաջին հերթին բացահայտում են հայ շինականի դարավոր սուր բողոքը տիրող կարգերի դեմ։ Նրանցում արտահայտված է այն միտքը, որ բոլոր շրջաններում էլ դասակարգային հասարակության մեջ հարուստները տգրուկի նման ծծել են ժողովրդի արյունը, որ շինականները օր ու գիշեր աշխատել են ու դատարկ նստել, իսկ նրանց աշխատանքի պտուղը վայելել են պարազիտ խավերը։

Գյուղացին իր պապենական շուքով հերկում է հողը, վարում ու ցանում արտերը, հնձում ու կալսում, բայց նրա եկամուտից օգտվում են ուրիշները, որի հետևանքով նա շատ ծանր պարտքերի մեջ է թաղվում, չունի ապրուստի ո՛չ մի միջոց, ընտանիքը մատնվում է քաղցի։ Ահա թե ինչու աշխարհից հիասթափված, նա դիմում է իր միակ հույսի աղբյուրին՝ դարավոր շուքին։

Նա բոլոր շրջաններում սարսափի մեջ է ընկնում, որ պետության, ավատատերերի և եկեղեցու պես-պես տուրքերը չկարողանալով վճարել՝ բռնի ուժով ծախել կտան նրա վերջին լծկանը, ուստի աղաչում-պաղատում է աստծուն, որպեսզի առատ ցորեն տա, որ ծախեն ու տան հասերն ու բաժերը, սակերը և այլն։

Հաղարամյակներ առաջ գյուղացու համար գրեթե պաշտամունքի առարկա են դառնում լծկան եզն ու գոմեշները, որոնք կյանք են տալիս նրան։ Առանց այս բանող ուժերի՝ աշխատավորները հնարավորություն չունեին իրենց ընտանիքի անդամներին կերակրելու, բազմապիսի հարկերը վճարելու, իրենց ծանր հոգսերը հոգալու։ Նրանց միջոցով է, որ նրանք պատռում են հողի կուրծքը, պահ տալով նրան ոսկի հատիկները, տափանում են հողը, որպեսզի այդ հատիկները չոչնչանան բաց արևի տակ, հույսերով ու երազներով սպասում են նորածիլների աճմանը։ Հին հատիկները մեռնում են, նրանց փոխարեն աճում ու զարգանում

ն իրենց փոխարինողները, որոնք անթիվ ու անհամար ես։ Գյուղացին ցորենը մեծ դժվարություններով տեղափոխում է կալը ու կալսում է այն և տարբեր աշխատանքներ կատարելով կերակրում է հասարակությանը։ Նա հոյակապ պատկերներով, ընտիր ոճով և դարձվածքներով ներբողում է կենդանիներին իբրև իր ծանր կյանքի լծակից ընկերների, որոնց նույնիսկ պատրաստ է տալ իր կյանքը։

Սերմնացանի, տափանի, փոցխի, հնձի և այլ աշխատանքային երգերում բացահայտվում են շինական խավի ընդհանուր ապրելակերպն ու աշխարհայացքը։ Գյուղացին հողը մշակում էր պրիմիտիվ եղանակներով, որովհետև արտադրողական ուժերը թույլ էին զարգացած։ Գիտության անզարգացածության հետևանքով գոյություն չունեին գյուղատնտեսական մեքենաներ ու աշխատանքի կատարելագործված գործիքներ։ Նա դարավոր արորի ու գութանի կողքին օգտագործում է մանգեռը, տափանը, փոցխը, կամը, սայլը, մանգաղը, գերանդին, ուրագը և այլն։ Ընտանիքի ներսում օգտագործում են՝ սանդը, երկանքը, խնոցին, ճախարակը, սանդերքը, իլիկը և այլն, որոնց շուրջը ստեղծված երգերից շատերը նույնքան հին են, որքան հին են գյուղացու և արհեստավորության կողմից փառաբանված այդ գործիքները։

Աշխատանքի երգերում կենդանի եղանակով բացահայտվում է հայ շինականության դարավոր հետամնացությունը. գյուղացին բնության երևույթները չէր կարողանում բացատրել, որովհետև գյուղում հազարամյակների ընթացքում թագավորում էին տգիտությունն ու խավարը։ Շինականը ծայր աստիճանի սնոտիապաշտ էր, կրոնական հավատալիքների տեր։ Աշխատավորը սերմը հողին հանձնելուց առաջ ջերմեռանդ աղոթում էր աստծուն, որին խոստանում էր մոմ վառել, մատաղ անել, խունկ ծխել տիրոջը և բոլոր սրբերին, որպեսզի նրանք խնայեին իր մանր երեխաներին ու ցանքը պահպանեին կարկուտից, մորեխներից, մկներից և ուրիշ փորձանքներից, գթային աշխատավորությանը՝ երկնքից առատ անձրև պարգևելու համար։

Աշխատավորը միայն աստծուն ու սրբերին չէր աղոթում, այլև շատ հաճախ դիմում էր նաև բնությանը։ Դարեր շարունակ շինականը պաշտելիս է եղել արեգակը, որը լայն առումով դիտվել է իբրև կյանքի հիմնական աղբյուր. պատահականություն չէ, որ գյուղացին սերմը ցանելուց առաջ դառնում էր դեպի արևելք և մի քանի անգամ խաչակնքելուց հետո միայն ցորենի, գարու, կորեկի կամ մեկ այլ հացաբույսի հատիկները հանձնում էր հողին։ Նա

փառաբանում էր լույսը իբրև բարության սիմվոլ, որը սկիզբ առնելով արեգակ աստծուց ի չիք էր դարձնում խավարն ու չարը.

«Լույսը լուսացավ,
Բարին շատացավ,
Աղոթարան բացվավ
Փա՜ռք քեզ, փա՜ռք»։

Հայ շինականը իր աշխատանքի որոշ երգերում արտահայտում է մոլեռանդ կրոնական հայացքներ, ապրում է հիասթափության առանձին մոմենտներ, բայց հոռետեսության ու միստիցիզմի գիրկը չի ընկնում։ Նրա անհուն վիշտը բխում է կյանքի կարոտից։ Նա անսահմանորեն սիրում է կյանքը, սիրած յարին, մարդուն, բնությանը... Շինականը առհասարակ լավատես է։ Նա իր մասին ունի այն կարծիքը, որ ինքը «աշխարհ կշտացնող է»։ Նա ձգտում է իսկապես այդ շատ ծանր պարտականությունը սրբությամբ կատարել։ Գիշեր ու ցերեկ մրջյունի նման անդադար աշխատում է դաշտերում ու լեռներում՝ վարում ու ցանում է արտերը, տափանում, ջրում, աչքի պես է խնամում իր անասունները և էլի հասարակության մեջ բազմապիսի աշխատանքներ կատարում։ Նա բարկ արևի տակ արյուն քրտինք է թափում, բայց այս բոլորից հետո ի՞նչ արդյունք է ձեռք բերում։ Համարյա ոչինչ։ Շահագործողները ծծում են նրա արյունը՝ շինականին թողնելով նրա բերքի չնչին մասը։ Ահա թե ինչու նա անհուն ցավից հեծեծում է, որովհետև կյանքին օտար է դարձել և գեղեցիկ աշխարհին ու «ծով-ծով» աչեր ունեցող սիրած յարին կարոտ է մնացել։

Աշխատավոր գյուղացին հին ու նոր շինականի երգերում սուր քննադատության է ենթարկում ո՛չ միայն հայ ավատատերերին, իշխաններին, գյուղապետներին, առևտրականներին, օտար հարբստահարողներին, այլև հոգևորականությանը, որի նկատմամբ նույնպես բացասական վերաբերմունք ունի։

Հոգևոր դասի ներկայացուցիչները խոսքով իրենց սուրբ են ձևացնում, իսկ գործով՝ կեղեքում են աշխատավորությանը։

Ճախարակի և ուրիշ մի շարք աշխատանքի երգերում բացահայտվում է ընչազուրկ գյուղացու ծանր վիճակը։ Աշխատավոր գյուղացին այլևս չունի ո՛չ արոր, ո՛չ գութան, ո՛չ լծկան գոմեշ ու եզ և ոչ էլ ուրիշ սեփականություն։ Նա գրեթե անդունդի եզրին է կանգնած, նրա մարմինը մահվան սարսափից մշտապես փշաքաղվում է։ Շատ ընտանիքներում ապրուստի ամբողջ հոգսն ըն-

են իրենց փոխարինողները, որոնք անթիվ ու անհամար են։ Գյուղացին ցորենը մեծ դժվարություններով տեղափոխում է կալը ու կալսում է այն և տարբեր աշխատանքներ կատարելով կերակրում է հասարակությանը։ Նա հոյակապ պատկերներով, ընտիր ոճով և դարձվածքներով ներբողում է կենդանիներին իբրև իր ծանր կյանքի լծակից ընկերների, որոնց նույնիսկ պատրաստ է տալ իր կյանքը։

Սերմնացանի, տափանի, փոցխի, հնձի և այլ աշխատանքային երգերում բացահայտվում են շինական խավի ընդհանուր ապրելակերպն ու աշխարհայացքը։ Գյուղացին հողը մշակում էր պրիմիտիվ եղանակներով, որովհետև արտադրողական ուժերը թույլ էին զարգացած։ Գիտության անզարգացածության հետևանքով գոյություն չունեին գյուղատնտեսական մեքենաներ ու աշխատանքի կատարելագործված գործիքներ։ Նա դարավոր արորի ու դութանի կողքին օգտագործում է մանգեռը, տափանը, փոցխը, կամը, սայլը, մանգաղը, գերանդին, ուրագը և այլն։ Ընտանիքի ներսում օգտագործում են՝ սանդը, երկանքը, խնոցին, ճախարակը, սանդերքը, իլիկը և այլն, որոնց շուրջը ստեղծված երգերից շատերը նույնքան հին են, որքան հին են գյուղացու և արհեստավորության կողմից փառաբանված այդ գործիքները։

Աշխատանքի երգերում կենդանի եղանակով բացահայտվում է հայ շինականության դարավոր հետամնացությունը. գյուղացին բնության երևույթները չէր կարողանում բացատրել, որովհետև գյուղում հազարամյակների ընթացքում թագավորում էին տգիտությունն ու խավարը։ Շինականը ծայր աստիճանի սնոտիապաշտ էր, կրոնական հավատալիքների տեր։ Աշխատավորը սերմը հողին հանձնելուց առաջ ջերմեռանդ աղոթում էր աստծուն, որին խոստանում էր մոմ վառել, մատաղ անել, խունկ ծխել տիրոջը և բոլոր սրբերին, որպեսզի նրանք խնայեին իր մանր երեխաներին ու ցանքը պահպանեին կարկուտից, մորեխներից, մկներից և ուրիշ փորձանքներից, գթային աշխատավորությանը՝ երկնքից առատ անձրև պարգևելու համար։

Աշխատավորը միայն աստծուն ու սրբերին չէր աղոթում, այլև շատ հաճախ դիմում էր նաև բնությանը։ Դարեր շարունակ շինականը պաշտելիս է եղել արեգակը, որը լայն առումով դիտվել է իբրև կյանքի հիմնական աղբյուր. պատահականություն չէ, որ գյուղացին սերմը ցանելուց առաջ դառնում էր դեպի արևելք և մի քանի անգամ խաչակնքելուց հետո միայն ցորենի, գարու, կորեկի կամ մեկ այլ հացաբույսի հատիկները հանձնում էր հողին։ Նա

փառաբանում էր լույսը իբրև բարության սիմվոլ, որը սկիզբ առնելով արեգակ աստծուց ի չիք էր դարձնում խավարն ու չարը.

«Լույսը լուսացավ,
Բարին շատացավ,
Աղոթարան բացվավ
Փա՜ռք քեզ, փա՜ռք»։

Հայ շինականը իր աշխատանքի որոշ երգերում արտահայտում է մոլեռանդ կրոնական հայացքներ, ապրում է հիասթափության առանձին մոմենտներ, բայց հոռետեսության ու միստիցիզմի գիրկը չի ընկնում։ Նրա անհուն վիշտը բխում է կյանքի կարոտից։ Նա անսահմանորեն սիրում է կյանքը, սիրած յարին, մարդուն, բնությանը... Շինականը առհասարակ լավատես է։ Նա իր մասին ունի այն կարծիքը, որ ինքը «աշխարհ կշտացնող է»։ Նա ձգտում է իսկապես այդ շատ ծանր պարտականությունը սրբությամբ կատարել։ Գիշեր ու ցերեկ մրջյունի նման անդադար աշխատում է դաշտերում ու լեռներում՝ վարում ու ցանում է արտերը, տափանում, ջրում, աչքի պես է խնամում իր անասունները և էլի հասարակության մեջ բազմապիսի աշխատանքներ կատարում։ Նա բարկ արևի տակ արյուն քրտինք է թափում, բայց այս բոլորից հետո ի՞նչ արդյունք է ձեռք բերում։ Համարյա ոչինչ։ Շահագործողները ծծում են նրա արյունը՝ շինականին թողնելով նրա բերքի չնչին մասը։ Ահա թե ինչու նա անհուն ցավից հեծեծում է, որովհետև կյանքին օտար է դարձել և գեղեցիկ աշխարհին ու «ծով-ծով» աչեր ունեցող սիրած յարին կարոտ է մնացել։

Աշխատավոր գյուղացին հին ու նոր շինականի երգերում սուր քննադատության է ենթարկում ո՛չ միայն հայ ավատատերերին, իշխաններին, գյուղապետներին, առևտրականներին, օտար հարբստահարողներին, այլև հոգևորականությանը, որի նկատմամբ նույնպես բացասական վերաբերմունք ունի։

Հոգևոր դասի ներկայացուցիչները խոսքով իրենց սուրբ են ձևացնում, իսկ գործով՝ կեղեքում են աշխատավորությանը։

Ճախարակի և ուրիշ մի շարք աշխատանքի երգերում բացահայտվում է ընչազուրկ գյուղացու ծանր վիճակը։ Աշխատավոր գյուղացին այլևս չունի ո՛չ արոր, ո՛չ գութան, ո՛չ լծկան գոմեշ ու եզ և ոչ էլ ուրիշ սեփականություն։ Նա գրեթե անդունդի եզրին է կանգնած, նրա մարմինը մահվան սարսափից մշտապես փշաքաղվում է։ Շատ ընտանիքներում ապրուստի ամբողջ հոգսն ըն-

կած է կանանց վրա, որովհետև նրանցից շատերը զրկվել են իրենց սիրելի ամուսիններից։ Նրանք բուրդ ու բամբակ են գզում, թել են մանում, կտավ են գործում, կար են անում և այլ բազմատեսակ աշխատանքներ կատարելով մի կերպ պահում են իրենց որբերին։ Հողագործի ապավեն լծկան եզների, գոմեշների, արորի ու գութանի փոխարեն ընչազուրկ գեղջկուհին փառաբանում է սանդերքը, ճախարակը, իլիկը և ուրիշ գործիքներ, որոնք հանդիսանում են նրա ապրուստի ձեռք բերման միակ միջոցները։ Ջահրան փառաբանվում է իբրև անճարին ճար, անտերին տեր, անհերին հեր։ Նա պատկերվում է որպես մի բարձած սայլ, անգին քար, դարդեր պատմող ու ցավեր փարատող գուսան։ Նրա ձայնը շաքարից ու նուշից քաղցր է, մեղրից անուշ։ Նրա մանողը ծայրաստիճան աղքատության մեջ է ապրում, բայց լավատես սրտով ու հոգով փառաբանում է արհեստը, որովհետև աղքատ արհեստավորը սովորական մարդկանցից շատ հարուստ է, անգամ ջահրա «մանողը օխտը գեղ ունի, խանի խալչի վրա տեղ ունի, իր ցավերին դեղ ունի, ազնիվ որթու ցեղ ունի...»[1]։

Սանդերքը գովաբանվում է, որպես չարքաշ գեղջկուհու սրբատակից ընկերոջ, որպես նրա սև օրը հոգացող, իր սիրո կարոտ տիրոջ հետ տանջվող և չարչարվող, որով նրա տերը ցամաք հացի փող պետք է աշխատի ու իր որբերին պահի, մինչև փոքրիկ տղայի մեծանալն ու հոտաղ դառնալը։

Ջահրայից ու սանդերքից ետ չի մնում իլիկը, որը նույնպես դառնում է հայ վշտահար գեղջկուհու գովաբանության առարկան։ Տնանկ գեղջկուհին դիմելով նրան՝ սոցիալական սուր բողոք է հայտնում տիրող կարգերի դեմ։ Իր նմանները զրկված են նյութական բոլոր բարիքներից. նրանք իրենց միակ հույսը դրել են թեշիկների վրա, ուստի վերջիններս լավ ոլորներ պիտի կատարեն, որպեսզի թելը շուտ մանվի։ Ցամաք հացի կարոտ գեղջկուհիները մեծ հոգսերի մեջ են ընկած, որովհետև նրանք ևս պետք է վճարեն զանազան տուրքեր ու հարկեր, մինչդեռ իրենք չունեն օրվա ուտելու պարեն։

Գեղջկուհու անհատական թախծի ու վշտի զգացումները, ծանր ապրումները և հոգեկան մորմոքները չափազանց բնական են։ Նրանք առհասարակ սերտորեն կապված են հայ չքավոր շինական կանանց հոգեկան աշխարհի հետ։

Հայ շինականի աշխատանքի երգերում գովաբանվում են աշ-

---

1 Ա. Ղանալանյան, Հայ շինականի աշխատանքի երգեր, էջ 187, Երևան, 1937։

խատասեր մանկալները, բարեխիղճ հնձվորները, հոտաղները, սայլվորները, կալվորները, կովկիթները և ընդհանրապես բոլոր այն աշխատավորները, որոնք ակտիվ մասնակցություն են ցույց տալիս արտադրական այս կամ այն պրոցեսին։

Բարեխիղճ աշխատավորների կողքին սուր երգիծանքի են ենթարկվում այն մարդիկ, որոնք աշխատանքի ընթացքում խիստ դանդաղաշարժ են, ծույլ, անտարբեր ու անհոգ վերաբերմունք են ցույց տալիս աշխատանքի նկատմամբ։

Հին և նոր աշխատանքի երգերի և ողջ ժողովրդական քնարերգության ամենագեղեցիկ մարգարիտներից մեկը «Երգ շինականաց» փոքրածավալ դողտրիկ բանաստեղծությունն է, որը նորության կնիքն է կրում իր վրա։ Այնտեղ միախառնվում են աշխատավոր մարդու բնության դյութիչ գեղեցկության նկատմամբ արտահայտած լավատես զգացմունքները։

Գեղեցիկ են աշխարհը, բնությունն ու մարդը։ Անուշ են լուսնի լույսը, զզզուն փչող քամին, ծովային հովը, դաշտերի ու ձորերի մնջությունը, ջրերի գլգլոցը, հավքերի հանգիստը իրենց բներում, բլբուլի տաղն ու «քաֆուր վարդի» հոտը, շինականի քունը, հովվի փողը, մանկալի հանգիստը, հոտաղի անբասիր աշխատանքը, սիրեկանի սերը, այսինքն այն ամենը, ինչ կապվում է կյանքի հետ.

«Լուսնակն անուշ, հովն անուշ,
Շինականի քունն անուշ,
Ծագեց լուսնակն երկնուց,
Հովրվի փողն էր անուշ։
Հոտաղ եզներ կ'արածա,
Մանկալ պառկեր, քունն անուշ։
Զըզզըզուն քամին կը փըչէ,
Ծովային հովն էր անուշ։
Դաշտեր, ձորեր մընչեր են,
Ջրրեր գլգլան՝ ձենն անուշ։
Հավքեր թառան ուրենց բուն,
Բլբուլի տաղն էր անուշ,
Անմահական հոտ բուրեր,
Քաֆուր վարդի հոտն անուշ»[1]։

Ժողովրդական քնարերգության մեջ սիրո երգերը առանձին տեղ են գրավում։ Շատ հին ժամանակներից սկսած, սերը դառ-

---

1 Ա. Դանալանյան, Հայ շինականի աշխատանքի երգեր, էջ 227, Երևան, 1937։

նում է բանաստեղծության, ինչպես և ֆոլկլորի բոլոր ժանրերի գլխավոր թեմաներից մեկը։ Հին և նոր սիրերգների գաղափարական բովանդակությունը նույնն է։ Նրանց մեջ փառաբանվում է փոխադարձ սերը, որը պետք է լինի անկաշառ ու անբիծ, այլ խոսքով՝ նյութական հարկադրանքը, դիրքն ու պաշտոնը, փողն ու հարստությունը սիրո և ընտանեկան հարցերում դեր չպետք է խաղան. ընտրությունը պետք է լինի ազատ ու անկաշկանդ, ամեն մի արգելքից զերծ։

Մի շարք երգերում խիստ ծաղրի են ենթարկվում այն ծնողները, որոնք ոսկու փայլից կուրացած՝ իրենց դուստրերին ամուսնացնում են մարդկային լավագույն հատկություններից զուրկ, իսկ երբեմն միանգամայն անչափահաս տղաների հետ։ Աղջիկը անշուշտ այդ անբնական երևույթի դեմ սաստիկ բողոքում է, բայց նրան ոչ ոք չի լսում, որովհետև նա իրավազուրկ է։

Նոր ժողովրդական երգերի գլուխ-գործոցներից մեկում մայրը հարկադրում է իր աղջկան, որպեսզի նա ամուսնանա «ռեսի լաճի» կամ բեկի հետ, որ «ոսկի շարե» նրա «խաս բկին», նրան պահե «եղ ու մեղրի միջին», սակայն ազատամիտ աղջիկը հակադրվելով հնին իրավացիորեն մերժում է մոր առաջարկությունը, որովհետև հարուստ բեկի «սիրտը քար է...»։ Նա առանց սիրո չի ցանկանում փողի համար «զոռով» պագել «բիբառ խոջին, քավթառ խոջին», որովհետև աշխարհում կան «լիքը լավեր»...

Առաջադեմ հայուհին տղամարդու մեջ որոնում է մարդկային լավագույն հատկություններ։ Նա կարոտալի սիրով սիրում է «քաջանց քաջին», «կտրիճների մեջ կտրիճին, թիկնեղ լանջին, ղորեղ աջին» և ոչ թե «բեկի ոսկին»։

Երգը ունի տարբեր վարիանտներ, որոնցից մեկում Ալմոն փոխադարձ սիրով կապված է հովիվ Սախոյին, որին չի փոխում ամբողջ աշխարհի փողի ու հարստության հետ...

Ալմոն իր ծնողներին աղաչում, պաղատում է, որպեսզի իրեն տան հովիվ Սախոյին, որին ինքը անկեղծ սիրով սիրում է։ Նրա համար քաղցր է երբ սիրած տղամարդը հանապազ տավարը տանում է արածելու։ Նա «շուռ» է գալիս սարերն ու ձորերը, դաշտերը ու արտերը և երեկոյան «նեճիր թևին սարից» իջնում ու գյուղամիջում անուն հանում։ Նա փափագում է, որ սիրած տղամարդը իրենց տուն գնա և դառնա իր անկեղծ յարը, որին Ալմոն համարում է իր «աչքը» և «ջան ու ջիգարը»։ Այն ժամանակ նրա

խորովված սրտի դարդերը կցրվեն, աչքերից արցունքը կկտրվի և ինքը կհանգստանա անուշ ու խաղաղ քնի մեջ[1]։

Բարեբախտաբար ամենքը հարբած չեն բեկերի, ավատատերերի և հարուստների ու պաշտոնյաների հետ բարեկամ դառնալու ճանապարհով ոսկի ու հարստություն ձեռք բերելու տենչերով։ Ժողովրդական նոր քնարերգությունից կարելի է փաստեր բերել և ցույց տալ, որ թե հին և թե նոր շրջանում եղել են ազատախոհ մարդիկ, որոնց համար անկեղծության և փոխադարձ սիրո սիմվոլ կազմող մի մաղ խաղողը ավելի թանկ է, քան նույն չափ ոսկի, մեկ գոմ գոմեշ, մի գոմ ոչխար, բազմաթիվ ձիեր, լծած գութան, «ջուխտ մի ջաղաց» և անչափ այլ հարստություններ։ Նրանք պատրաստ են խնամական կապեր հաստատել մարդկանց հետ միայն այն դեպքում, երբ աղջիկն ու տղան փոխադարձաբար սիրում են միմյանց.

«Խնամի ջան, խնամի,
Արի՛, երթանք խումլի—պուճախ աղջիկ ու տես.
Մաղ մի ոսկի ա՛ռ, բարըշի, ա՛ռ բարըշի. առ բարըշի.
Չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի.
Թավլա մի գմեշ ա՛ռ, բարըշի, ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի.
Չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի.
Գոմ մի ոչխար ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի.
Չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի.
Թավլե մի ձի ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի,
Չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի.
Գութան լծուկ ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի.
Չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի.
Ջուխտ մի ջաղաց ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի.
Չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի, չը՛մ բարըշի.
Մաղ մի հաղող ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի, ա՛ռ բարըշի.
Կը բարըշիմ, կը բարըշիմ, կը բարըշիմ»[2]։

Ժողովրդական քնարերգության մեջ սուր քննադատվում են ժամանակաշրջանի անիրավությունները, որովհետև սոցիալական անհավասարության ու չարիքների պատճառով շատ անգամ սիրածը սիրածին չէին տալիս։

Աղջիկը նզովում էր հոգևոր դասի այն ներկայացուցիչներին, որոնք կաշառքի և կրոնական դոգմաների վրա հիմնված՝ սիրած էակներին չհաս էին դարձնում։

---

1 Շերենց, Վանա սազ, II մաս, էջ 55—56, Թիֆլիս, 1899։

2 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Զ, էջ 77, Մոսկվա-Վաղարշապատ, 1906։

Սիրերգներում վերջիվերջո իշխում է լավատեսությունը. փառաբանվում է փոխադարձ սերը, որ ժողովրդի հասկացողությամբ պետք է ընկնի ամուսնության և ընտանիքի հիմքում։

Իրենց գաղափարական խոր բովանդակությամբ և գեղեցիկ ձևով՝ ճանաչողական մեծ արժեք ունեն հայ ժողովրդական ծիսական ու հարսանեկան երգերը, որոնցից շատերի վրա նկատելի է հազարամյակների հնության խոր կնիքը։ Այդ երգերում բազմակողմանիորեն բացահայտվում են աշխատավոր ժողովրդի սովորությունները, տրադիցիաները, կենցաղը և ընդհանուր ծիսական արարողությունները, որոնք ուսումնասիրության նյութ են հանդիսանում ազգագրության համար. գեղարվեստորեն բացահայտվում են հայ աղջկա տրտունջները իրեն փողով տալու խայտառակ սովորությունների դեմ։

Հարսանեկան երգերում երևան են գալիս հարսի հոգեկան մորմոքները, վիշտն ու ցավը։ Նա խորապես սիրում է հայրենական տունը, ծնողներին՝ բոլոր բարեկամներին ու հարևաններին, որոնցից բաժանվելը շատ դժվար է նրա համար։ Ահա թե ինչու նորահարսը դիմում է բոլոր մերձավորներին, որպեսզի նրանցից բաժանվելու առթիվ ոչ ոք լաց չլինի, որովհետև ինքը ամենքի փոխարեն կարող է ողբալ։

Հարսանեկան երգերում գեղեցիկ կերպով նկարագրվում են հարսանիքի ու պսակի արարողությունները, որոնք ծնունդ առնելով շատ հին շրջանում՝ հետագայում փոփոխության են ենթարկվել՝ իրենց մեջ ընդգրկելով նոր ծիսական եղանակներ ու սովորույթներ։ Այդ հիասքանչ բանաստեղծություններից շատերը սկսվում են «էգ բարև, էգ բարև, թագավորին շատ արև» արտահայտություններով, որոնք մեզ հիշեցնում են հեթանոսական շրջանում արեգակի պաշտամունքը...

Արեգակը, ինչպես մի քանի անգամ շեշտված է, հեթանոսական Հայաստանում և ուրիշ երկրներում պաշտամունքի առարկա է դառնում, որպես ամեն ինչի արարիչը։

Թագավորը, թագուհին և առհասարակ «ազապները», իբրև մարդկության կյանքի շարունակության մարմնացումներ, հոյակապ պատկերներով գովաբանվում և համեմատվում են ամենահզոր արեգակի, բնության մեջ գոյություն ունեցող նորաբողբոջ կենաց ծառերի, փոխադարձ սիրո սիմվոլ կազմող խնձորի, նորաբաց կարմիր, սպիտակ ու այլ գույն ունեցող վարդերի, շուշաններ-ի, մեխակի, պալասանի, բազմաթիվ կերպ-կերպ երփներանգ

ծաղիկների և ուրիշ պտղաբերության խորհրդանիշ հանդիսացող շատ ու շատ առարկաների հետ։

Քնքուշ ծաղրով ավետիք է տրվում թագավորի մորը այն բանի համար, որ նորահարսը իբրև աշխատավորուհի կթեթևացնի իր սկեսրոջ տնային ծանր բեռը՝ չնայած նա կդառնա նրա «շիրիկ շիրվորը» և «գլուխ դմբողը»[1]։

Հայաստանի տարբեր գյուղերում շատ հին շրջանից սկսած առհասարակ նորահարսն ու փեսան հանդիսացել են ժողովրդի անկեղծ սիրո առարկաներ։ Նրանց զարդարում էին գեղեցիկ հագուստներով ու պճնանքի առարկաներով։ Երիտասարդ տղաները և կույս աղջիկները շրջապատում էին թագավորին ու թագուհուն՝ վարդ ու վարդաջուր սփռելով չորս կողմ, երգում էին, պարում ու թմբուկ զարնում։ Պսակադրության արարողությունից հետո հարսին ու փեսային հետևում էին շատ տղա ու աղջիկ, որոնք երգելով, պարելով, կեցցեներ և ուռաներ կանչելով նրանց տուն էին տանում։ Թագավորին ու թագուհուն դիմավորում էին նրանց սիրելի ազգականներն ու բարեկամները, որոնք մասնակից դառնալով պարի ու երգի արարողությանը՝ նորապսակներին և նրանց շրջապատողներին առաջնորդում էին «առագաստի սենյակը»։ Հարսանիքը տևում էր «յոթ օր, յոթ գիշեր»։

Ժողովրդական երգերում մեծ վարպետությամբ է բացահայտված այն մարդկանց հոգեբանությունը, որոնք բարձր հասկացողություն չունեն ընտանեկան առաքինության ու կյանքի մասին։ Մի քանի պարերգներում ծաղրի են ենթարկվում պառաված աղջիկները, որոնք տարօրինակ բնավորության տեր են։ Նրանք վերին աստիճանի մեծամիտ են, ինքնահավան, գոռոզամիտ, ուրիշ խոսքով՝ ոչ լավ մարդ են և ոչ էլ մարդահավան, ուստի ժողովրդի հասկացողությամբ այդպիսի աղջիկները անպետք են ընտանիքի համար։

Ծաղրի են ենթարկվում և այն փեսաները, որոնք զուրկ են մարդու լավագույն գծերից։

Երգիծական երգերում խարազանվում են մարդկանց նախապաշարմունքները, հասարակության մեջ տեղ գտած բոլոր բացասական երևույթները և այլն։

Ժողովրդական քնարերգության նյութ են դարձել նաև հայրենասիրությունը, պանդխտությունը, կյանքի ու մահվան հարցերը և ուրիշ բազմաթիվ այլ թեմաներ...

---

[1] Գ. Շերենց, Վանա սազ, էջ 19, Թիֆլիս, 1899։

11. Նախնական հավատալիքներին վերաբերող քնարական-էպիկական աղոթքներ և հմայական բովանդակություն ունեցող ստեղծագործություններ: *Դիցաբանական շրջանում անհատական և խմբային բնույթով հայ մշակույթի մեջ հորինվում են ո՛չ միայն արձակ, այլև բազմաթիվ չափածո ստեղծագործություններ, որոնց գաղափարական բովանդակությունը կազմում են կրոնական զանազան հավատալիքներ։ Այդ ստեղծագործությունները իբրև գերապրուկներ հարատևում են դարերի ընթացքում՝ հասնելով մինչև մեր ժամանակաշրջանը։*

Հայ ժողովուրդը, մյուս ժողովուրդների նման, իր մանկության շրջանում պաշտամունքի առարկա է դարձնում բնության բոլոր երևույթները, իրերն ու առարկաները։ Նա շատ երգերով ու աղոթքներով դիմում էր աստվածներին ու ոգիներին, որպեսզի գթան իրեն և ոչնչացնեն չարը, իրեն պարգևեն հորդ անձրև, առատ բերք ու ստեղծեն տանելի կյանք։

Այդ ստեղծագործությունների փայլուն նմուշներ են նուրիներին նվիրված բազմաթիվ բանաստեղծությունները, որոնք նույնիսկ մինչև 19-րդ դարի վերջերը, երաշտի ժամանակ, արտասանվում էին անձրև տեղալու նպատակով։ Երեխաները տներից ձու, յուղ ու այլ մթերքներ հավաքելու համար «մի ցախավելի հագցնում էին կարմիր կտավից կարած շապիկ», մեջքը կապում կարմիր գոտի, տնետուն շրջելիս նրա վրա ջուր թափելով ասում.

«Նուրին նուրին եկել ա,
Աչքա հուրին եկել ա,
Շիլա շապիկ հագել ա,
Կարմիր գոտիկ կապել ա.
Ջու բերեք թաթը դնենք,
Եղ բերեք պորտը քսենք,
Ջուր բերեք գլխին ածենք,
Երկնքի դուռը բացենք»[1]։

Կամ՝

«Նուրին նուրին Նազարո,
Էս Նազարոն եկել ա,
Քու դուռն ու դուս կայնել ա,
Շալե շապիկ հագել ա,
Կեմե գոտիկ կապել ա,
Ջու բերեք թաթը դրեք,

---

1 «Ազգագրական հանդես», գիրք X, էջ 200—201, Թիֆլիս, 1903։

Եղ բերեք վարսը քսեք,
Ջուր բերեք գլխին ածեք,
Աստծանե ցող ցողա,
Գետնիցը պտուղ դուս գա»[1]։

Շատ անգամ նուրին շրջեցնող լինում էին կանայք։ Բոլոր տներից ջուր էին թափում նուրիի ու նրան «ման ածողների» վրա, ապա հավաքած նվերների գումարով ոչխար ու այլ անասուն էին գնում, «մյուս առավոտ եկեղեցու դռանը մատաղ անում, բաժանում», իսկ վերջում «նուրի ման ածող կանանցից չորսը լծվում» էին «մի արորի, մինը մաճկալ, մինն էլ դառնում» էր «հոտաղ» «և ասում էին» «հորովել երգելով վարել երաշտից չորացած առուների տեղերը»[2]։

Անձրև գալու դեպքում դիմելով նրան ասում էին.

«Անձրև, անձրև, գոլ արա,
Հորեն հացը բոլ արա»[3]։

Հմայական էպիկական-քնարական ստեղծագործություններում կան և այնպիսի երգեր, որոնք հորինված են անժամանակ կամ անօգուտ հարատև անձրևները դադարեցնելու նպատակով։ Ստորև այդ ստեղծագործություններից բերենք միայն մի օրինակ.

«Ճոլի, ճոլի ճոլ չկա,
Խավիծ անեմ եղ չկա։
Ճոլին ընկել ա ծովը,
Ծովիցը հանող չը կա.
Չվան բերեք դուս հանենք,
Չաթու բերեք կցան անենք,
Խոի ու ձնիչ ժանգոտել են,
Հոտաղ մաճկալ թոզոտել են,
Կանանչ տափին կարոտել ենք,
Կարմիր արևին կարոտել ենք,
Թանձր շվաքին կարոտել ենք.
Եղ բերեք վարսը քսենք,
Սլիր բերեք խավիծ անենք,
Բլիթ բերեք ծոցը դնենք,
Ուտենք, խմենք քեֆ անենք»[4]։

Կենդանական և բուսական աշխարհների և առհասարակ կյան-

---

1 «Ազգագրական հանդես», գիրք X, էջ 200—201, Թիֆլիս, 1903։ Երգն ունի մի շարք փոփոխակներ։

2 Նույն տեղում, էջ 201։

3 Նույն տեղում, էջ 200։

4 Նույն տեղում. էջ 202։

քի ծագման ու աճեցողության գործում հիմնական ուժն է արեգակը, որը ինչպես բոլոր ժողովուրդների, նույնպես և հայ ժողովրդի բարեշնորհ աստվածն է եղել։ Արդեն ասված է, որ արեվապաշտության մնացորդները կան հարսանեկան և այլ երգերում։

Մեր դիցաբանության մեջ ևս արեգակը դիտվել է որպես բոլոր աստվածներին հաղթող աստվածը, որպես «ակն տիեզերաց»[1], «որ «ինչպես աղբեր-ակն՝ ջրոյ բղխումն ցուցընէ, սա այլ տաքութեան և լուսոյ»[2], այլ խոսքով՝ նա է կյանքի արմատը։

Արևը կամ Արամազդը համարվում էր երկնքի ու երկրի ստեղծողը, ամեն ինչի արարիչն ու աստվածների հայրը, որին նվիրված շատ օրհներգությունները և հմայական բովանդակություն ունեցող աղոթքները ոչնչացված են եկեղեցական տգետ հայրերի կողմից՝ Հայաստանում քրիստոնեության մուտքից հետո։

Աշխատավոր մարդը դարեր շարունակ իր սրտաբուխ երգերով դիմել է աստվածների և մարդկանց հորը՝ արարչին, հայցելով նրանից առատ բերք, բարելից կյանք, կործանել չարը, աշխարհի վրա հաստատել բարին ու լավը, որպեսզի հաղթի սիրո թագավորությունը բանական արարածների հոգեկան աշխարհում։

Օրհներգություններ են նվիրվել նաև արեգակի քույր լուսնին։ Ժողովրդական երգիչները լուսնին նվիրված երգերում աղերսել են մարդկանց շնորհել առողջություն ու պես-պես բարիքներ։ Հայտնի է, որ նույնիսկ 19-րդ դարում շատ անգամ սնահավատ մարդիկ դիմում էին նորածին լուսնին, նրանից խնդրելով ուժ, զորություն ու առատություն.

«Լուսինը նուր, շնահաուր,
Ի՛ս մեղաուր, դուն թաքաուր.
Նստած բանիս՝ բարաքաթ.
Կանգնած ջանիս՝ հարաքաթ»[3]։

Հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ փառաբանվել են նաև աստղային համակարգության աստվածները, որոնցից առաջինը, ամենապայծառը, մեր ժողովրդի էպոնիմ կազմող Հայկն է եղել։ Հայկը դիտվել է որպես քաջության մարմնացումը, որպես ազգի պաշտպանը՝ չար ու դաժան էակների ոչնչացնող աղեղնավոր որսորդը։

Հայկը իբրև համաստեղություններից մեկի (կշեռքի) մարմ-

---

[1] Ալիշան, Հին հաւատք Հայոց, էջ 84, Վենետիկ, 1895։

[2] Նույն տեղում, էջ 85։

[3] Գ. Տ. Աղեքսանդրյան, Թիֆլիսցոց մտավոր կյանքը, էջ 16, Թիֆլիս, 1886։

նացման մասին հիշատակություն կա Աստվածաշնչի մեջ։ Այսպես, օրինակ. Եսայի մարգարեի բերանով ասված է.

«Զի ահաւասիկ Տէր հասեալ է անհնարին լի բարկութեամբ, ոխակալութեամբ և սրտմտութեամբ, առնել զտիեզերս անապատ, և զմեղաւորս սատակել ի նմանէ։

Զի աստեղք երկնից՝ Հայկիւն հանդերձ, և ամենայն զարդուն երկնից զլոյս մի՛ տացեն։ Եւ խաւարեսցի արեգակն ի ծագել իւրում, և լուսին մի՛ տացէ զլոյսն իւր»[1]։

Հայկ համաստեղության պաշտամունքը այնքան ուժեղ է եղել հայերի մեջ, որ մինչև 1914 թ. համաշխարհային պատերազմը վանեցիներից շատերը «կշեռքը» համարում էին «խեք», որը նրանց տեսակետով՝ «Հայկ նահապետն է աստղի փոխարկված»։

Հորիզոնի վրա երբ բարձրանում էին «կշեռք» աստղերը, վանեցիներն ասում էին՝ «խեքեր ելան», երբ մայր էին մտնում, ասում էին՝ «խեքեր մտան»։ Նրանց տեսակետով «Հայկ երեք լաճ ուներ, երեք աղջիկ», որոնք «խեքերն էին...»։ Չի կարելի կասկածել, որ հեթանոսական շրջանում Հայկ աստծուն ևս նվիրված են եղել շատ ու շատ երգեր, սակայն նրանք մերժվել են քրիստոնեական կրոնավորների կողմից։

Ամենահին դարերից սկսած զարհուրանքի ու պաշտամունքի առարկա են դարձել չար ու բարի ոգիները, որոնց նվիրված են շատ աղոթքներ ու հմայական երգեր՝ մարդկանց զանազան հիվանդություններից և փորձանքներից ազատելու նպատակով։ Հնում գիտությունների բացակայության հետևանքով՝ մարդը չէր կարող բնության երևույթները բացատրել, չէր իմանում այս կամ այն հի-

---

1 «Աստուածաշունչ» գիրք հնոց և նորոց կտակարանաց, Մարգարէութիւն Եսայեայ, գլ. ԺԳ, էջ 691, Պետերբուրգ, 1817։

բ) Հայկը հունական Օրիոն համաստեղության թարգմանությունն է, իսկ վերջինս՝ եբրայեցերեն «չէսիլ» բառի, որն «ըստ հմուտ մեկնչաց և ըստ հին թարգմանութեանց, կը նշանակէ Օրիոն կոչուած համաստեղութիւնը» (տես «Բառարան սուրբ գրոց», էջ 291, Կոստանդնուպոլիս, 1881)։

գ) Երեմիա Մեղրեցու բառագրքի բացատրությամբ՝ «Հայկն՝ Կշիռն է, զոր ոմանք Շամփուրս ասեն». և ինչոան հիմայ շինականք այն կողմի աստղերը կոչեն Շիշ և Շամփուր, Ֆար և Կշիռ։— Ոմանք զՀրատ մոլորակն ևս համարին Հայկ կոչուած» (տես Ղ. Ալիշան, «Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց», էջ 124)։

դ) «Յայսմաւուրք»-ի համաձայն «Բոյլք» ևս կոչվել է Հայկ՝ «Երևեալ նշան յերկինս, հուր ի վերայ եօթն աստեղաց Հայկինն». որոյ փոխան ուրիշ Յայսմաւուրք բազմաստեղ կ'սեն» (Ալիշան, Հին հաւատք, էջ 238)։

վանդության առաջացման պատճառները. բժշկական գիտությունների թույլ զարգացման հետևանքով սնահավատ մարդը տարբեր հիվանդությունները բուժելու համար դիմում էր հմայական միջոցների[1]։

Կան բազմաթիվ աչքակապի հմայական աղոթքներ, որոնք ասվում են միայն մարդկանց չար աչքից հեռու պահելու համար[2]։

Հմայական աղոթքներից շատերը կոչվում են գել-կապուկներ, որոնք գլխավորապես ասվում են, որպեսզի գայլերի բերանները փակվեն, գիշատիչ գազանները կորած կամ դաշտում եղած անասուններին և ճանապարհորդներին չհոշոտեն։ Այդ ստեղծագործությունները շատ հին ծագում ունեն, բայց իրենց վրա կրում են քրիստոնեության խոր ազդեցությունը։

Կան շատ հմայիչ աղոթքներ, որոնց վրա բացարձակ իշխում է քրիստոնեական գաղափարախոսությունը։ Այդ ստեղծագործություններում փառաբանում են աստծուն, Հիսուս Քրիստոսին, Մարիամ աստվածածնին, զանազան սրբերի, հրեշտակների ու հրեշտակապետների, որոնց աղերսում են փրկել մարդկանց բոլոր փորձանքներից, պես-պես հիվանդություններից, դևերից, սատանաներից ու չար ոգիներից։ Ազատել դժոխքում կապված ոգիներին և հավատացյալներին արժանացնել երանավետ դրախտին[3]։

Բազմաթիվ հմայական աղոթքներում ծննդկանների և նորածին մանուկների փրկիչները՝ Հիսուսը, Մարիամ աստվածածինը և այլ սրբերն են, որոնք մայրերին ազատում են ալքերից ու այլ չար ոգիներից։

Աղթարքում կան հմայական աղոթքներ, որոնք ուղղված են ալքերի դեմ.

«Նուրբն Սիսիանոս գայր ի լեռնէ ի վայր,
Եւ տեսաւ պեղծ մի չար.
Ու ունէր աչք հրեղէն,
Եւ ի ձեռին երկաթի կտրոց,
Եւ հանդիպեցաւ ի տեղի աւազոյ։
Ասէ սուրբ Սիսիանոս.
— Ո՞ւր երթաս, նզոված պեղծ։
Պատասխանի ետ նմա և ասէ.
— Երթամ զմանկունս կանանցն թառամեցուցանեմ,
Զկաթն պակասեցուցանեմ,

---

1 Տես «Ազգագրական հանդես», X գիրք, էջ 236—246, Թիֆլիս, 1903։
2 Նույն տեղում, էջ 238—240։
3 «Ազգագրական հանդես», գիրք XI, էջ 33—35, Թիֆլիս, 1904։

Զաչսն խավարեցուցանեմ,
Զբղեղն ծծեմ, և համբ առնեմ,
Եւ առնեմ զտղայն անժամանակ յորովայնին...[1]

Հուրիշ սղբյուրներում ևս ալքերը դիտվում են որպես «չար և դժնիկ» կենդանիներ, որոնց մազերը օձի նման են, եղունգները՝ պղնձի, ատամները՝ երկաթի, ժանիքները՝ վարազի։ Նրանք իբր թե ապրում են տան մութ անկյուններում ու անասունների գոմերում և այլուր։ Նստում են տղացկանների վրա, խեղդում են առհասարակ մայրերին ու մանուկներին, որովհետև կերակրվում են միայն նրանց մսով։ Շատ անգամ էլ ալքերը ուղղակի մայրերից գողանում են նրանց յոթ ամսական մանուկներին և նրանց տանում անդունդ, իրենց թագավորի մոտ...

Հայ հնագույն շրջանի ժողովրդական բանահյուսության կարևոր բաժիններից մեկը կազմում են կենդանական վեպերը և առակավոր ստեղծագործությունները, որոնց վրա համառոտ կանգ ենք առնելու մեր մեկ այլ գրքում։

12. Համառոտ եզրափակում: *Հայ ժողովրդական բանահյուսության մի շարք փաստերի ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ իրավացի են այն բոլոր գիտնականները, որոնք այս կամ այն ժողովրդի գրականության, արվեստի և ընդհանուր մշակույթի հիմքում դնում են ֆոլկլորը, որն իր սկզբնավորմամբ անհատական է, իսկ բնույթով՝ կոլեկտիվ։*

Հայ ֆոլկլորը սկզբնավորվում է գրականությունից շատ առաջ։ Նա ծնունդ է առնում ժողովրդի սկզբնավորման հետ մեկտեղ։ Հետևապես հայոց գրականության ուսումնասիրությունը պետք է սկսել ժողովրդական բանահյուսությունից, որը դասակարգային հասարակության մեջ միշտ էլ հանդիսացել է աշխատավորության պայքարի զենքը ընդդեմ շահագործող դասերի ու դասակարգերի, որոնք չունեն իրենց ֆոլկլորը, ինչպես պնդում են ուրիշները։

Հին Հայաստանում ծնունդ են առել և ծաղկել են ժողովրդական բանահյուսության գրեթե բոլոր ժանրերը՝ առասպելաբանություն, էպոս, հեքիաթներ, կենդանական վեպեր և առակներ, առածներ ու ասացվածքներ, վիպական երգեր, քնարական երգեր, իրենց բոլոր տարատեսակներով և այլն։

Ժողովրդական ստեղծագործությունները քարացած վիճակում չեն հասել մեզ, այլ նրանցից շատերը ծնունդ առնելով հազարամյակներ առաջ՝ երկարատև ժամանակի ընթացքում փոփոխության-

---

[1] Գ. Ալիշան, Հին հաւատք Հայոց, էջ 222—223, Վենետիկ, 1895։

են ենթարկվել կոլեկտիվի կողմից՝ առաջ բերելով տարբեր վարիանտներ ու պատումներ։

Տարբեր էպոխաներում հին ստեղծագործությունների կողքին միշտ էլ ստեղծվել են նորերը, որոնք նույնպես հետագա սերունդների կողմից մշակվել են ու փոփոխվել։

Մեր շատ հարուստ ժողովրդական բանահյուսությունը եկեղեցական հայրերի կողմից միանգամայն թերագնահատվել է, որի պատճառով նրա մի մասը բոլորովին չի հասել մեզ։

Հայ ժողովրդական բանահյուսությունը ճանաչողական և մշակութային շատ մեծ արժեք ունի։ Նա ռեալիստորեն արտացոլում է ժողովրդի աշխարհայացքը, նրա միտքն ու զգացմունքները, նրա անսահման լավատեսությունը ապագայի նկատմամբ, նրա հումանիզմն ու մարդասիրությունը, նրա հոգեկան բարդ ապրումները, տրադիցիաները, կենցաղը, սովորությունները և ողջ ապրելակերպը, նրա համազգային ու համամարդկային հոյակապ գաղափարները, նրա հայրենասիրությունը, ժողովրդասիրությունը, սոցիալական անողոք պայքարը ներքին և արտաքին թշնամիների դեմ։

Հայ հին գրականությունը սկզբնավորվում է ժողովրդական բանահյուսության հիման վրա, ուստի նրա, ինչպես և ժողովրդի ընդհանուր մշակույթի պատմությունն անհնարին է ուսումնասիրել առանց լավ իմանալու ֆոլկլորը, որի բոլոր ժանրերի ընդարձակ ուսումնասիրությունը դուրս է մեր աշխատանքի ծրագրից։ Մեր նպատակն է շարադրել հինգերորդ դարի հայ դպրության ամենագլխավոր դրվագները։

ԴՐՎԱԳ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՀԱՅՐԵՆԻ ԴՊՐՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՈՒՄԸ՝ ԵՎ ՍԿԶԲՆԱԿԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳԻՐՆԵՐԸ

1. Հայ գրականության գոյության խնդիրը նախամեսրոպյան շրջանում: 2. Գրերի գյուտը հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակում և Մաշտոցը հայոց դպրության հիմնադիր: 3. Յաճախապատում ճառք-ի հեղինակի հարցը և գաղափարական բովանդակությունը: 4. Սահակ Պարթև: 5. Եղնիկ Կողբացի: 6. Կորյուն: 7. Եզրափակում:

1. Հայ գրականության գոյության խնդիրը նախամեսրոպյան շրջանում: *Հայ գրականությունը ո՞ր դարաշրջանում է սկզբնավորվել: Այս կարևոր հարցի շուրջ բանասիրության մեջ գոյություն ունեն տարբեր կարծիքներ ու ենթադրություններ: Գիտնականներից շատերն այն տեսակետին են, որ մինչև մեսրոպյան շրջանը հայերը չեն ունեցել, ո՛չ գիր և ոչ էլ գրականություն: Մանուկ Աբեղյանը գտնում է, որ «Նախքան 5-րդ դարի սկզբները հայերեն լեզվով մեկ բառ անգամ գրված չունենք ոչ քարերի վրա, ոչ գրքերի մեջ:*

Առաջին մարդը, որ հոգում է հայերեն գրի ու գրականության, կամ, ինչպես այն ժամանակ ասում էին, դպրության մասին, է Մեսրոպ Մաշտոցը»[1]*: Այս տեսակետի վրա են կանգնած բազմաթիվ այլ բանասերներ ու պատմաբաններ, որոնց թվում և ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը, որ իր «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության» գրքում հանգում է հետևյալ եզրակացության. «գիտնականների մեծագույն մասն այս խնդիրը լուծել է այն իմաստով, որ Մեսրոպ Մաշտոցի գրերի գյուտից առաջ Դանիելյան կամ այլ նշանագրերով հայ դպրություն գոյություն չէ ունեցել»*[2]*:*

---

[1] *Մ. Աբեղյան, Տես Կորյունի Վարք Մաշտոցի թարգմանության առաջաբանը, էջ 5, Երևան, 1941: Նաև Հայոց հին գրականության պատմություն, էջ 70, Երևան, 1944:*

[2] *Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հտ. Բ, մասն Ա, էջ 257, Երևան, 1957:*

Սակայն կան մի շարք գիտնականներ էլ, որոնք գտնում են, որ հեթանոսական շրջանում գոյություն է ունեցել հայ ինքնուրույն գրականություն։

Ա. Մ. Գարագաշյանը գրում է. «Զայներ յօդելու կարողութիւնը, որ մարդուն միայն տրուած է, և որում միայն կընծայուի ըստ արդի լեզուագիտաց լեզուի ծագումը՝ ունի ընդ իւր կից գրոյ և դպրութեան հարկը, քանզի այսպէս միայն կարէ լեզուն կալ, զարգանալ և տևել. այս հարկէն դուրս առանձնաշնորհութիւն չենք կրնար խորհել մեր լեզուին համար՝ տեսնելով զնայ այնպէս կատարեալ և բարգաւաճ ի վաղուց։ Արդարև առանց գրոյ և դպրութեան չէր մարթ հայ լեզուին հասանել յայնչափ՝ յորում կը գտնենք զնա իսկ և իսկ ի սկզբան գիւտի Մեսրոպեան նշանագրաց»[1]։ Հեղինակի կարծիքով հայերը հեթանոսական շրջանում ո՛չ միայն ունեցել են իրենց սեփական դպրությունը, այլև հույների նման՝ իրենց «Իլիականներն» ու «Ոդիսականները»։ Նույն կարծիքին են Ն. Մառը, Աբր. Զամինյանը, Ա. Գ. Առաքելյանը, Մ. Մկրյանը, Ա. Դ. Աբրահամյանը և ուրիշներ։

Լեոն «Ս. Մեսրոպ» աշխատության մեջ գրում է, որ մենք նախամեսրոպյան շրջանում չենք ունեցել գրավոր գրականություն[2], իսկ «Հայոց պատմություն»-ում հակառակն է պնդում[3]։

Իրապես չպետք է տարակուսել, որ մենք հեթանոսական շրջանում ունեցել ենք գիր ու գրականություն. դրա լավագույն ապացույցը մեսրոպյան շրջանի մեր բարձրարվեստ գրականության ծնունդն է։ Գրաբարն ինչպե՞ս կարող էր առանց նախապես գրական լեզու լինելու բանավոր ճանապարհով այդքան ճոխանալ, և Աստվածաշնչի հայկական թարգմանությունը դառնար բոլոր թարգմանությունների թագուհին։ Նույնը պետք է ասել նաև Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» գրքի մասին, որ չէր կարող հորինվել գրականություն չունեցող ժողովրդի աղքատիկ լեզվի ու գրավոր մշակույթի բացակայության պայմաններում։

Հեթանոսական շրջանում հայ գրավոր գրականության գոյության օգտին մի շարք փաստեր կարելի է բերել Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց»-ից։

Խորենացին իր աշխատության առաջին գրքի երրորդ գլխում խոսելով հայ առաջին մի շարք թագավորների և իշխանների անի-

---

[1] Ա. Մ. Գարագաշյան, Քննական Հայոց պատմութեան, մասն Դ, էջ 79, Թիֆլիս, 1895։

[2] Նույն տեղում, էջ 69։

[3] Լեո, Հայոց պատմություն, հտ. Ա, էջ 684, Թիֆլիս, 1917։

մաստասեր բարքի մասին՝ խիստ քննադատում է նրանց անհոգությունը դեպի գիտությունն ու գրականությունը։ Պատմահայրը ցանկանում է, որ իր ժողովուրդը լուսավորվի։ Նա գտնում է, որ չնայած հայոց ազգը թվով փոքր է, տկար և բազմաթիվ անգամ ուրիշ պետությունների գերիշխանության տակ ընկած, սակայն դրանք չեն խանգարում ասելու, որ մեր աշխարհում ևս կատարվել են շատ սխրագործություններ, որոնք տգետ իշխանները գրականության նյութ չեն դարձրել[1]։

Պատմահոր սուր խոսքերը որոշ բանասերների վրա այն տպավորությունն են թողել, որ իբր թե հեթանոսական շրջանում հայերը չեն ունեցել գրականություն, որի պատճառով պատմիչն իր ազգակիցներին համարում է «թուլամիտ ու վայրենի» մարդիկ, մինչդեռ դա միանգամայն սխալ է։ Քերթողահայրը հին հայերին մեղադրում է այն բանում, որ նրանք հետամնաց են, որ նրանք անողոքաբար չեն պայքարում խավարամոլության դեմ։ Նա, ընդհակառակն, վկայում է, որ հին հայերի տգիտությունը չի կարելի բացատրել պատերազմներով և գրի ու գրականության բացակայությամբ։ «Քանզի գտանին և միջոցք լեալ պատերազմացն, և գիր Պարսից և Յունաց, որովք այժմ գիւղից և գաւառաց ևս և իւրաքանչիւր տանց առանձնականութեանց, և հանուրց հակառակութեանց և դաշանց այժմ առ մեզ գտանին անբաւ զրուցաց մատեանք, մանաւանդ, որ ի սեպհական ազատութեան պայազատութիւն։ Այլ ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինսն հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց։ Վասն որոյ աւելորդ է մեզ և այլ յաղագս անբանից արանց թուլամտաց վայրենեաց ճառել»[2]։

Մեզանից և ոչ մեկը չի կարող ժխտել Խորենացու այս վկայությունը, որ հեթանոսական շրջանում պարսից և հունաց տառերով գրված են եղել այլևայլ հարցերին վերաբերող տարբեր բովանդակությամբ հայերեն անթիվ գրվածքներ, որոնցից շատերը դեռ գոյություն ունեին մեր պատմահոր ժամանակաշրջանում։

Կարող են առարկել, թե Խորենացու հիշատակած գրվածքները գեղարվեստական գրականության չեն վերաբերում. դա կարող է և ճիշտ լինել, և սխալ։ Մեզ համար կարևորն այն է, որ նախամեսրոպյան որոշ շրջանում հայերը իրենց լեզվի համար օգտագործել են պարսկական ու հունական տառեր, ինչպես այժմյան եվրոպական ժողովուրդները՝ լատինականը։ Ուրիշ խոսքով՝ հեթա-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, էջ 10—11, Տփղիս, 1913։

[2] Նույն տեղում, էջ 11։

նոսության ժամանակ հայերենով մեծ քանակությամբ գրվածքներ կային, որ մեր մայրենի լեզուն գրական լեզու էր, ապա ուրեմն մի ժողովուրդ, որ ուներ դարավոր պատմություն, ուժեղ միապետություն, հարուստ դիցաբանություն և էպոս, չէր կարող չունենալ նաև իր գրավոր դպրությունը՝ գեղարվեստական արձակ, դրամատուրգիա, առակագրություն, քնարերգություն, պատմագրություն և այլն։

Դպրություն չսիրող տգետ ու խավարամոլ պետական գործիչների կողքին Մովսես Խորենացին գովաբանում է այն թագավորներին, «որք գրով և պատմութեամբ զիւրեանցն հաստատեալ կարգեցին զժամանակս, և զգործս իմաստութեան և զքաջութիւն իւրաքանչիւր արձանացուցին ի վէպս և ի պատմութիւնս...»[1]։

Անտարակույս այդ թագավորներից մեկն է եղել նաև Տիգրան Մեծը, որի պետական հայրենասիրական փառավոր գործունեությունը դարձել է մեր հին առասպելաբանության, էպոսի և գրականության դրվատանքի նյութ։

Խորենացին Հայկազյանների և Տիգրան Մեծի[2] քաջագործությունները նկարագրելիս վկայում է, որ գոյություն է ունեցել «Հիւսումն պիտոյից» կամ «Հայգներգութիւն» գիրքը, որի խորագրից երևում է նրա չափածո լինելը։ Սակայն այդ ստեղծագործության ո՛չ հեղինակն է հայտնի և ո՛չ էլ գրության ժամանակաշրջանը։ Պետք է ենթադրել, որ այդ հոյակապ գիրքը հորինվել է ո՛չ թե 5-րդ դարում, այլ հեթանոսական շրջանի գրականությունից պատահաբար փրկվել ու պահպանվել է մինչև Խորենացու ժամանակաշրջանը, իսկ հետո ոչնչացվել։ Բարեբախտաբար մեր պատմահայր Խորենացին իր մեկենասին գրում է, որ ինքը Հայկազյան ճյուղագրության բազմաթիվ հերոսների գործունեության նյութերի մի մասը վերցրել է այդ էպոպեայից։

«Ցարմարեալ զամենայն կարգեցից քեզ ի գիրս յայսոսիկ զազգիս մերոյ զաւագագոյն զարս և զնախնիս, և որ ինչ վասն նոցա զրոյցք և իրակութիւնք իւրաքանչիւր, ոչ ինչ կամաց մտածական և ոչ ինչ անպատշաճ ի սմա յօրինելով բան, այլ որ ինչ ի գրոց իսկ ըստ նմանեացն ասա և որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց և յայսոսիկ քաջախոհաց, յորոց մեք արդարապէս ջանացաք հաւաքել զհնագրութիւնս։ Եւ ասեմք լինել արդարաբան ի պատմութեանս յայսմիկ ըստ մերոյ յօժարութեան և ուղղամտութեան.

---

[1] Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, գլ. Գ, էջ 10։

[2] Քերթողահայրը Տիգրանին ևս հայկազյան է համարում. նա Տիգրան երկրորդին շփոթել է Տիգրան Երվանդյանի հետ։

խակ ըստ որոց հաւաքումն՝ Աստուծոյ լինել յայտնիս, և մարդկան գովելիս կամ բասրելիս, մեք այնոցիկ օտար և ի բաց կացեալ։ Բայց զուգութիւն բարբառոյ և հաւասարութիւն թուոյ կարգի պատանեացն զճշմարտութիւն աշխատասիրութեանս մերոյ ակնարկէ։ Ու այսոցիկ այսպէս կարգելոց, կամ հաւաստի և կամ դոյզն ինչ կասեալ յարդարոյն, սկսայց թեզ և որ ինչ զկնի այսոցիկ ի Հիսման պատմութենէ Պիտոյից»[1]։ Այս շատ ընդարձակ չափածո ստեղծագործության մեջ ճյուղավորված հայկազյան բազմաթիվ հերոսների շարքումն են նաև Արան, Պարետը, Անուշավանը, Արբակը, Զավանը, Փառնակը, Հայկակը, Առնակը, Շավարշը, Նորայրը, Հրանտը, Ընձակը, Հորոն, Զարմայրը, Պերճը, Արբուն, Հուսակը, Կայպակը, Սկայորդին և Տիգրանը։ Վերջինս «Հաղներգութեան» ամենագլխավոր հերոսն է եղել, որի հայրենասիրական գործունեության դրվատանքները մեծ տեղ են բռնել այդ գրքում, որը բնականաբար միայն ու միայն հայրենի լեզվով գրված պիտի լիներ, որովհետև դրա գաղափարական բովանդակությունն ուղղված էր արտաքին նվաճողական քաղաքականություն ունեցող բոլոր թշնամիների դեմ։ Եթե «Հաղներգութեան» կողքին դնենք Մար Աբաս Կատինայի պատմությունը, որ անշուշտ օտար աղբյուր չէ, այլ հայ հեթանոսական շրջանի մեր ազգային գրականության գլուխ-գործոցներից մեկը, ապա համարձակորեն կարող ենք ասել, որ մենք պարսիկների պես ունեցել ենք մեր հին էպոսի ու առասպելաբանության մշակումները՝ «Գիրք թագաւորաց»-ը, որոնց մասին Խորենացին հիշատակություններ ունի իր պատմության մեջ։ Այդ ստեղծագործությունները իրենց հայրենասիրական բովանդակությամբ և կատարյալ ձևով ոչնչով ետ չեն «Շահնամե»-ից։

Թագավորական գրքերի կողքին գոյություն են ունեցել նաև մեհենական մատյաններ։ Դրանց մեջ ևս եղել են գեղարվեստական ստեղծագործություններ, որոնցից շատերի բովանդակությունը նույնպես կազմել է աշխարհի ու կյանքի փառաբանությունը։ Հատկապես թագավորների բուն մատյանների գաղափարական բովանդակությունը եղել է հայրենասիրության ու կենտրոնական պետության փառաբանությունը, բացասական վերաբերմունքը կենտրոնախույս ուժերի նկատմամբ, քաջության, հերոսության և միաբանության գաղափարների դրվատանքը, փոխադարձ սերը և այլն։ Հենց դրանց այս ազգային գաղափարական բովանդակու-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, գլուխ ԺԹ, էջ 57, Տփղիս, 1913։
բ) նաև՝ Մատենագրութիւնք, էջ 41, Վենետիկ, 1865 թ., երկրորդ տպագրություն։

թյունը փայլուն ապացույց է այն բանի, որ դրանք եղել են հայկական աղբյուրներ...

Անտիկ շրջանում բուն ազգային դպրության իսկությունն ապացուցելու համար կարելի է հիշատակել Խորենացու պատմության մեջ արտահայտված որոշ մտքեր նաև Հայկազյան Արամի կերպարի մասին։

Խորենացին Արամին համարում է շատ մեծ ժողովրդասեր, որ իր կյանքը չի խնայել հայրենիքի անկախության և ազատության համար։ Նա, ոչնչացնելով մեր ժողովրդի բոլոր թշնամիներին, ստեղծում է հայ ազգային մի կենտրոնական պետություն, որի միջոցով հայոց լեզուն լայն տարածում է գտնում հարևան ժողովուրդների մեջ. իսկ դա առանց հայրենի գրականության հնարավոր չէր...[1]։

Մովսես Խորենացին իր «Հայոց պատմության» երկրորդ գրքի ԿԶ գլխում գրում է, որ պատմագիր Բարդածան Եղեսացին (ասորի) գալով Հայաստան՝ «Եմուտ նա յամուրն յԱնի, և ընթերցեալ զմեհենական պատմութիւնն, յորում և զգործս թագաւորացն, յաւելլով իւր և որ ինչ առ իւրեաւն, և փոխեաց զամենայն ի լեզու ասորի, որ և ապա անտի յեղաւ ի յոյն բան»[2]։ Խորենացու այս վկայությունը ցույց է տալիս, որ մեր հայրենի մատյանները արժեքավոր են եղել ո՛չ միայն հայ ազգի, այլև համաշխարհային ընդհանուր մշակույթի պատմությունն ուսումնասիրելու համար։

Խորենացու մեկ այլ վկայությամբ Անի ամրոցի քրմերից մեկը՝ Ուղյուպը գրել է մեհենական պատմություններ «և զայլ բազում գործս, զոր ասել կա մեզ առաջի, որում և Պարսից մատեանքն վկայեն և Հայոց երգք վիպասանաց»[3]։ Նա այլ հարցերի կապակցությամբ ևս մի շարք անգամ թագավորական ու մեհենական աղբյուրները հիշատակում է իբրև մեր ժողովրդի պատմությունն ընդգրկող լավագույն աղբյուրներ, որոնք անտարակույս արժեքավոր են եղել ո՛չ միայն գիտական, այլև գեղարվեստական տեսակետից։

Հայ հայտնի բանաստեղծներից էր նաև Վրույրը, որ միաժամանակ նշանավոր պետական գործիչներից է եղել[4], սակայն ցավոք պետք է նշել, որ այս իմաստուն պոետի ստեղծագործությունն-

---

[1] Հելլենոսական շրջանում հայ սեփական դպրության գոյության օգտին որոշ փաստեր բերելու ենք Խորենացու կապակցությամբ։

[2] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գր. Բ, գլ. ԿԶ, էջ 201, Տփղիս, 1913։

[3] Նույն տեղում, էջ 176։

[4] Նույն տեղում, գիրք Բ, գլուխ ՃԳ, էջ 183։

ներից, ինչպես և թագավորական ու մեհենական պատմությունները մեզ ո՛չ մի տող չի հասել։ Միայն պետք է ասել, որ Խորենացու ստեղծագործություններից և օտար աղբյուրներից պարզ է դառնում մի անառարկելի ճշմարտություն՝ հեթանոսական շրջանում հայերն ունեցել են շատ հարուստ գրականություն, որը պատերազմների ժամանակ արտաքին բռնակալների, իսկ հետագայում քրիստոնեության ընդունումից հետո եկեղեցական հայրերի կողմից ոչնչացվել է։

Օտար և հայ աղբյուրներից երևում է, որ հին Հայաստանի Արտաշատ և Տիգրանակերտ քաղաքներում կային թատրոններ, ուր բեմադրվում էին դրամաներ։ Ռոլլենը Տիգրանակերտի մասին խոսելիս պարզ գրում է, որ այդ քաղաքը «էի էր ճոխութեամբ նկարուք և անդրեօք գերազանց ճարտարաց»։ Որ Տիգրանը «ժողովեալ էր անդր բազում կատակերգուս, երաժիշտս և կաքաւիչս ի Նաւակատիս թատրոնի»[1]։

Հատկապես թատրոնի և գեղարվեստի սիրահար թագավորներից է եղել Տիգրան մեծի ավագ որդին՝ Արտավազդը, որը իր հոր պալատում ստացել էր փայլուն կրթություն։

Հայ դրամատուրգ թագավորը Արտաշատում հիմնում է արքունական թատրոն, ուր բեմադրվում էին ո՛չ միայն հույն դասական դրամատուրգների, այլև իր սեփական դրամաները, որոնք գրված են եղել հունարեն, թերևս և հայերեն լեզվով։

Հայաստանում քրիստոնեության մուտքի առաջին շրջանում աշխարհիկ գրականության և արվեստի բնագավառում տեղի է ունենում հետադիմություն։ Եկեղեցին ոչնչացնում է հեթանոսական շրջանի մշակույթը, բայց նրա տեղ ազգային ոչինչ չի դնում։ Ուրիշ խոսքով՝ մեր գրականության ու առհասարակ հայ մշակույթի մեջ տեղի է ունենում ընդհատում, որի հետևանքով ամբողջ 4-րդ դարի ընթացքում հայերը զրկվում են մայրենի գրականությունից։

Ագաթանգեղոսը ճշտիվ նկարագրում է, թե ինչպես Տրդատ թագավորի և Գրիգոր Լուսավորչի հրամաններով անխնա ոչնչացվում էին հայ հին աստվածների բագինները, որոնց մեջ անշուշտ կային թագավորական ու մեհենական շատ արժեքավոր մատյաններ։ Քրիստոնեությունը կտրականապես մերժում է դրանց գաղափարական բովանդակությունը, ուստի դրանք ևս պիտի ոչնչացվեին հայ եկեղեցու և հոգևորականության ձեռքով. «Իսկ անդէն վաղվաղակի թագաւորն ինքնիշխան հրամանաւ, և ամենեցուն հաւանու-

---

[1] Ռոլլեն, Պատմութիւն Հռոմայ, հտ. Դ, էջ 688։

թեամբ, գործ ի ձեռն տայր երանելւոյն Գրիգորի, զի զյառաջագոյն զհայրենական հնամեացն նախնեացն և զիւր կարծեալ աստուածսն չաստուածս անուանեալ՝ անյիշատակ առնել, ջնջել ի միջոյ։ Ապա ինքն իսկ թագաւորն խաղայր գնայր ամենայն զօրօքն հանդերձ ի Վաղարշապատ քաղաքէ՝ երթալ յԱրտաշատ քաղաք, աւերել անդ զբագինսն Անահտական դիցն, և որ յԵրազամոյն տեղիսն անուանեալ կայր։ Նախ դիպեալ ի ճանապարհի երազացոյց երազահան պաշտաման Տրի դից, դպրի գիտութեան քրմաց, անուանեալ Դիւան գրչի Որմզդի, ուսման ճարտարութեան մեհեան. նախ ի նա ձեռն արկեալ՝ քակեալ այրեալ աւերեալ քանդեցին»[1]։ Հենց հեթանոսական Հայաստանում ուսման, գիտության և դպրության հովանավոր Տիր աստծու պաշտամունքը լավագույն ապացույցներից մեկն է, որ անտիկ շրջանում մենք ունեցել ենք սեփական դպրություն, այլապես ի՞նչպես բացատրել նրա գոյությունը գլխավոր աստվածների շարքում, որպես երկինք ու երկիր ստեղծող Արամազդ աստծու քարտուղար...

Նրանք հիմնովին կործանում են նաև այլ տեղերի շատ հռչակավոր տաճարներ՝ վիշապաքաղ Վահագնի և ուրիշ գլխավոր աստվածների մեհյանները. փշրելով նրանց ոսկեձույլ արձանները։ Վահեվանյան, ոսկեմայր ոսկեծին կամ «Ոսկեհատ ոսկեմօր դից» Աստղիկի բագինները՝ բռնագրավելով անսահման քանակությամբ ոսկի, արծաթ, ամեն տեսակ թանկագին քարեր և այլ պես-պես շնաշխարհիկ առարկաներ, որոնք թագավորները, իշխանները ու ժողովուրդը նվիրել էին իրենց աստվածներին։

Սրանք բացառիկ երևույթներ չէին։ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» տարբեր էջերից երևում է, թե ինչպես Տրդատ թագավորը և Գրիգոր Լուսավորիչը պետական զորաբանակներով շրջում էին Հայաստանի տարբեր գավառներ և ավերում էին ուրիշ շատ և շատ հեթանոսական ճարտարապետական արժեք ներկայացնող տաճարներ ու մատենադարաններ, որոնք հիմնված էին մեհյաններին կից։ Նրանք Դարանաղյաց գավառում հիմնովին կործանում են Բարշամի մեհյանը, Անիում քանդում են «զԲագինն Ջևս դիցն Արամազդայ, հօրն անուանեալ դիցն ամենայնի»[2]։

Եկեղյաց գավառի Երեզն ավանում հայոց թագավորների բուն բագինների շարքումն էր Անահիտի մեհյանը։ Երբ թագավորական զորքերը ներխուժում են այդ սրբավայրը՝ նրանց դեմ են դուրս

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԸ, էջ 404, պարբ. 778, Տրդատ դիս, 1909։

[2] Նույն տեղում, էջ 409, պարբ. 785, Տփղիս, 1909։

գալիս վահանավոր զինված ուժերը և սկսում են մարտնչել թագավորական զորքերի դեմ։

Սակայն շուտով ապստամբությունը ճնշելով՝ նրանք փշրում են Անահիտ դիցուհու ոսկեձույլ արձանը՝ բռնագրավելով մեծ քանակությամբ ոսկի ու արծաթ։

Անցնելով Գայլ գետի մյուս կողմը, թիլ ավանում քանդում են Արամազդի դուստր, Աստղիկի ու Անահիտի քույր Նանեի մեհյանը և ամենուրեք նույն եղանակով անխնա ոչնչացնում են հեթանոսական հազարավոր սրբապատկերներն ու դիցապաշտության հետ կապված ամեն ինչ, որոնք անտարակույս ունեին աշխարհիկ բովանդակություն։ Մի՞թե կարելի է կասկածել, որ այս «թոհ ու բոհի» շրջանում մեր թագավորական ու մեհենական մատյանները, ինչպես նաև բազմաթիվ գեղարվեստական ու գիտական այլ գրքեր, մի խոսքով՝ մեր անտիկ շրջանի հոյակապ գրականությունը և ընդհանուր մշակույթը հոգևոր հայրերի ձեռքով կրակի բաժին չեն դարձել՝ քրիստոնեությունը Հայաստանում հաստատելու ու ամրապնդելու նպատակով...[1]։

Տրդատի և Գրիգոր Լուսավորչի հետադիմական գործերից մեկն էլ այն էր, որ նրանք ոչնչացնելով հինը՝ չմտածեցին ազգային լուսավորության մասին։ Նրանք արտասահմանից հրավիրեցին բազմաթիվ ասորի և հույն հոգևորականներ, որոնք մեր հայրենիքում շատ փարթամ կյանք էին վարում։ Ասորերենը և հունարենը հռչակելով «սուրբ գրոց» լեզուներ՝ ամբողջ 4-րդ դարում հայ եկեղեցիներում ժամասացությունը և հոգևոր բոլոր արարողություններն ու ծեսերը կատարում էին այդ լեզուներով։ Հայոց եկեղեցին, ճիշտ է, բացարձակորեն չէր ենթարկվում հույների և ասորիների եկեղեցիներին, նա ուներ ներքին անկախություն, բայց որովհետև հայ կաթողիկոսները ձեռնադրվում էին Հունաստանում, ուստի նրանք այս կամ այն չափով իրենց վրա կրում էին Հռոմի եկեղեցու ազդեցությունը։

Քրիստոնեության մուտքից հետո հրամայական պահանջ է զգացվում հոգևոր կադրեր պատրաստելու համար։ Այդ պահանջը բավարարելու նպատակով Տրդատը և Գրիգոր Լուսավորիչը Հայաստանի տարբեր վայրերում բացում են բազմաթիվ դպրոցներ, ուր սովորում էին գլխավորապես քրմերի զավակները։ Ուսումն ավար-

---

[1] Տրդատ Երրորդը քրիստոնեությունը 301 թ. դարձրեց պետական պարտադիր կրոն. նրա այդ քայլը անշուշտ քաղաքական առումով պրոգրեսիվ էր։

տելուց հետո սրանց տրվում էր եպիսկոպոսական աստիճան, և նշանակվում էին տարբեր վանքերի վանահայրեր ու գավառների վերակացուներ, ինչպես՝ Աղբիանոսը նշանակվում է Եփրատ գետի կողմերի վերակացու, Եվտադիոսը՝ Բասենի կողմերի, իսկ Բասոսը, Մովսեսը, Եվսեբիոսը և ուրիշներ «ընտրեցան լինել եպիսկոպոսք կողմանց կողմանց, աճեցուցանել զքարոզութիւնն»[1]։ Այս և սրանց նման հոգևորականները չեն գրել ազգային բովանդակությամբ և ոչ մի երկ, որովհետև այն ժամանակ արդեն հայ երիտասարդությունը հոգևոր կրթություն էր ձեռք բերում եկեղեցու սրբազործած օտար լեզուներով։ Տրդատը և Գրիգոր Լուսավորիչը իրենց բաց արած դպրոցները բաժանել էին երկու խմբի՝ ասորական և հունական։ Այս դպրոցներում տեղ չուներ հայոց լեզվի և սեփական ազգային մշակույթի ուսումնասիրությունը։ Ստորև բերենք Ագաթանգեղոսի գրքից Կորյունի ոճով ու դարձվածքներով գրված մի հատված, ուր բացահայտված է Տրդատ մեծի ու Գրիգոր Լուսավորչի ջանքերով հակազգային ուսման տարածումը Հայաստանում.

«Նոյնպէս հաւանեցուցանէր զթագաւորն, զի ի գաւառաց գաւառաց և կողմանց կողմանց ի տեղիս տեղիս ժողովեսցեն բազմութիւն մանկտւոյ, առ ի նիւթ վարդապետութեան, զգազանամիտ, զվայրենագոյն զճիւղաբարոյ զաշխարհաբնակսն. զորս առեալ արկանէր ի բովս վարդապետութեան, և հոգևոր սիրոյն եռանդմամբ գաղտն և զժանգն զշարաւահոտ դիւացն և զսնոտիագործ պաշտամանցն ի բաց քերէր։ Եւ այնչափ անջատէր ի հայրենեացն բնակացըն իւրեանց՝ մինչև ասել նոցա, թէ «Մոռացայ զժողովուրդ և զտուն հօր իմոյ»։

«Եւ ի տեղեաց տեղեաց սահմանացն Հայոց՝ տայր հրաման թագաւորն Տրդատ՝ իւրոյ իշխանութեանն յաշխարհաց և ի գաւառաց բազմութիւն մատաղ մանկտւոյ ածել յարուեստ դպրութեան, և կարգել ի վերայ հաւատարիմ վարդապետս. առաւել զազգս պղծագործ քրմացն և զմանկունս նոցա ի նոյն ժողովել, գումարել յարժանաւոր տեղիս դասս դասս, և դարման ոռճկաց կարգել»։ «Եւ զնոսա յերկուս բաժանեալ, զոմանս յԱսորի դպրութիւն կարդեալ, և զոմանս ի Հելլէն»։ «Որով անդէն յական թոթափել վայրենամիտքն և դատարկասունքն և անասնաբարոյ աշխարհաբնակքն վաղվաղակի մարգարէագէտք և առաքելածանօթք և աւետարանա-

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԻԱ, պարբ. 845, էջ 441—442, Տփղիս, 1909։

ժառանգք լինէին, և ամենայն աւանդելոցն Աստուծոյ ոչ իւր անտեղեակք»[1]։

Եկեղեցու պահպանողական քաղաքականության հետևանքով ամբողջ 4-րդ դարում ուսումն ու դպրությունը գերազանցորեն եղել են կրոնական, այն էլ օտար լեզուներով։ Ահա թե ինչու՝ հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակում, հայ ժողովրդի համար հրամայական պահանջ է դառնում ստեղծել հայրենի գիր ու գրականություն։

2. Գրերի գյուտը հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակում և Մաշտոցը մեկ հասած հայոց դպրության հիմնադիր։ *Մեսրոպյան շրջանի հայ գրերի գյուտը և ազգային գրականության ստեղծումը կապված էին տնտեսական, սոցիալական ու քաղաքական կյանքի ընդհանուր պայմանների հետ։ Հայտնի է, որ Տրդատ Երրորդի տիրապետության շրջանում (298—330) հայ եկեղեցին ձեռք է բերում հսկայական կալվածքներ և երկրում ամրապնդում է հոգևոր անսահմանափակ իշխանություն։ Համարյա բոլոր բնակավայրերում կառուցում են եկեղեցիներ ու ժամատներ։ Ձեռնադրում են բազմաթիվ քահանաներ, վարդապետներ, եպիսկոպոսներ, վանականներ և եկեղեցական այլ սպասավորներ։ Ճգնակեցությունը դառնում է ընդհանուր երևույթ, որը խրախուսվում էր նաև պետության կողմից։ Քրիստոնեությունը իբրև իշխող դասերի ու դասակարգերի իդեոլոգիա սկսում է աստիճանաբար իշխել հայ հասարակության մտքի ու գիտակցության վրա։ Կրոնամոլ Տրդատ երրորդը երկրի լավագույն հողերի մի մասը իբրև սեփականություն հանձնում է եկեղեցուն, որը դառնում է կալվածատիրական խոշորագույն տնտեսություններից մեկը, եթե ոչ առաջինը։*

Հայ եկեղեցու անսահմանափակ իշխանությունը գլխավորում էր հայոց կաթողիկոսը, որը ձգտում էր աշխարհիկ պետությունն ու թագավորին իրեն ենթարկել[2]։

Եկեղեցու այս կենտրոնախույս գործունեությունը հասկապես զարգանում է Արշակ 2-րդի և Պապի տիրապետության շրջանում, երբ հոգևոր իշխանության գլուխը կանգնում է Ներսես մեծը, որը հայ եկեղեցական ականավոր դեմքերից մեկն է եղել։

---

[1] *Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԻ, պարբ. 839 և 840, էջ 437—438, Տփղիս, 1909։*

բ) Այս հատվածը մեզ հիշեցնում է Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» աշխատության Ժ գլուխը (տես այդ երկը, էջ 54, Երևան, 1941)։

[2] *Տրդատ մեծը քրիստոնեությունն ընդունելուց և պետական կրոն դարձնելուց հետո գրեթե հոժարակամ ենթարկվում էր Գրիգոր Լուսավորչին։*

Մյուս կողմից՝ կենտրոնական պետության կողքին գոյություն ունեին նախարարական տներ, որոնք ունեին իրենց սեփական ընդարձակ կալվածքներ և զորք ու իշխանություն։ Երկրի ներսում կային բազմաթիվ ֆեոդալական ինքնավար իշխանություններ, որոնց մի մասը իր շահերով սերտորեն կապված էր Արշակունյաց թագավորության հետ, իսկ մյուս մասը ելնելով ֆեոդալական նեղ շահերից հակադրվում էր կենտրոնական պետությանը, շատ անգամ անցնելով Պարսկաստանի կամ Բյուզանդիայի կողմը։ Ֆեոդալական այս մասնատվածությունը թուլացնում էր հայրենի կենտրոնական պետության հիմքերը՝ ճանապարհ հարթելով պարսկա-բյուզանդական գիշատիչ բռնապետությունների հաղթանակին։

Արշակունյաց վերջին թագավորներից երկուսը՝ Արշակ Երկրորդն ու Պապը ամեն կերպ աշխատում էին ոչնչացնել կենտրոնախույս իշխանությունները և եկեղեցու դիմադրությունը, սակայն այդ նրանց չհաջողվեց։

Այս թագավորների ժամանակ է, որ հայ միապետությունը երկար ժամանակ փաստորեն կռվում էր երեք ճակատում՝ Պարսկաստանի, Բյուզանդիայի և ներքին կենտրոնախույս ուժերի դեմ։ Սակայն նա աստիճանաբար թուլանում է և մեր արտաքին հզոր թշնամիները 387 թ. համաձայնության գալով՝ առաջին անգամ Հայաստանը բաժանում են իրար մեջ։ Նրանք բյուզանդական մասում թագավոր են նշանակում Արշակունյաց տոհմից Արշակ Երրորդին, իսկ պարսից բաժնում՝ Խոսրովին։ Փավստոս Բուզանդը Հայաստանի առաջին բաժանումը ցավատանջ հոգով ու անսահման կսկիծով է պատկերագրում.

«Ապա դեսպանք և հրեշտակք երկուց թագաւորացն, Յունացն և Պարսից, միմեանց առ միմեանս երթևեկէին։ Եւ այնուհետև առնէ խորհուրդ միաբանութեան հաւանութեան ընդ միմեանս թագաւորն Յունաց և թագաւորն Պարսից. և լաւ համարեցան զաշխարհն Հայոց նախ ընդ երկուս ի մէջ իւրեանց բաժանել. զի ասէին՝ թէ ի միջի մերում բնակեալ է այս հզօր և հարուստ թագաւորութիւն, լաւ է զի այսու եղծանել և խանկարել կարասցուք զայս թագաւորութիւնս. նախ ընդ երկու բաժանել երկու թագաւորօքս արշակունօք՝ զորս կացուցաք, ապա և ընդ նոսա կրծել չանասցուք աղքատացուցանել, ի մէջ արկանել ի ծառայութիւն, զի մի՛ կարասցեն ի մէջ մեր ամբառնալ զգլուխս։

Եւ հաստատեցին զայս խորհուրդ. ընդ երկու զաշխարհն բաժանեցին։ Բաժին կողմանն Պարսից էր թագաւորին Խոսրովու, և բաժին մասինն Յունաց էր թագաւորին Արշակայ։ Բայց և ի նոցանէ

բազում գաւառք կրծեալք հատեալք այսր, անդր, և մնաց սակաւ մասն յաշխարհաց երկոցունց առ երկոսեան թագաւորսն։ Բայց սակայն երկոքեան թագաւորքն Հայոց՝ Արշակ և Խոսրով, որ Սիւնքն գաւառքն մնացին թագաւորութեանն Հայոց երկոցուն կողմանց ի մէջ իւրեանց, և երկոքեան թագաւորքն արշակունիքն ի մէջ երկու բաժնացն սահմանս արկեալ հաստատէին խաղաղութեամբ, և երկիրն Հայոց երկոքեան բաժինքն, երկուց թագաւորացն հնագանդէին իւրաքանչիւր բաժնի իւրաքանչիւր թագաւորի. բայց սակայն մեծ էր Խոսրովու բաժին նորա քան զԱրշակայ։ Եւ բազում գաւառք յերկոցունցն հատան. նուաղեաց բաժանեցաւ ցրուեցաւ թագաւորութիւն Հայոց, պակասեաց յիւրմէ մեծութենէն յայն ժամանակն և յապայ»[1]։

Հայոց թագավորության մասնատման խնդրում իրենց սև գործն են կատարում հայրենիքի դավաճան մի շարք նախարարներ, որոնք, Բուզանդի վկայության համաձայն, Մանվելի մեռնելուց հետո բաժանվում գնում են պարսիկների թագավորին ծառայելու։

Հայաստանը 4-րդ դարի ութսունական թվականներին կորցնում է իր անկախությունը և ընկնում պարսկա-բյուզանդական բռնակալների գերիշխանության տակ, որոնք հայերի նկատմամբ բացահայտորեն ձուլման քաղաքականություն էին տանում։ Բյուզանդական կայսրությունը շուտով իր բաժնում վերացնում է հայկական պետությունը, իսկ պարսկական մասում Արշակունյաց թագավորությունը ձևականորեն իր գոյությունը պահպանում է մինչև 428 թվականը։

Հայ գրի և գրականության ստեղծման հիմնական պատճառը օտար ու անօրեն իշխանների ծանր լծի տակ ընկնելու և նրանց հետ իսպառ ձուլվելու վտանգն էր, որ զգացվում էր դեռևս Հայաստանի առաջին բաժանման ժամանակից սկսած։

Հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակում տնտեսության զարգացումը բավական առաջադիմել էր, աստիճանաբար բարձրանում էր հայ հասարակության քաղաքական ինքնագիտակցությունը։ Հայ ժողովրդի կյանքի պայմանները նրա առջև հրամայական պահանջ էին դնում՝ կատարել կուլտուրական հեղափոխություն, այլապես նա զոհ պիտի դառնար արտաքին թշնամիներին, որոնք նպատակ ունեին բնաջնջել հայերին երկրի երեսից։

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, գրքութիւն Զ, էջ 262—263. Վենետիկ, 1932։

Հայ գրի ու գրականության ստեղծումը համաժողովրդական պահանջ էր, որ կապված էր հայրենիքի փրկության հետ և ո՛չ թե միայն եկեղեցու նեղ շահերին կապված գործ։ Առաջին հերթին աշխատավորական լայն մասսաներն էին շահագրգռված, որ մեր հայրենիքը դառնար ազատ ու անկախ, որովհետև ֆեոդալական առանձին իշխանությունները հայրենիքի անկախությունը հասկանում էին իրենց ժառանգական տերիտորիան օտարներից ու իրենց թշնամի ֆեոդալներից պաշտպանելու գործ։

Ազգային գիր ու գրականություն ստեղծելու կարևոր հարցով, եկեղեցուց առաջ, զբաղվում են հայ աշխարհիկ ղեկավարները։ Մովսես Խորենացին իր հռչակավոր «Հայոց պատմության» երրորդ գրքի ԾԲ գլխում պատմում է, թե ինչպես Բյուզանդիոնում Հովհան Ոսկեբերանի աքսորման կապակցությամբ ծագում են մեծ ապըստամբություններ, որոնք կայսերական իշխանություններին գցում են շփոթության մեջ, որովհետև նրանք մի կողմից՝ կռվում էին միմյանց, իսկ մյուս կողմից՝ պարսիկների հետ։ Պարսից Վռամ թագավորի կարգադրությամբ հայոց Վռամշապուհ թագավորը գնում է Միջագետք երկու կողմերի վեճերը հարթելու նպատակով։ Այդ ժամանակ նա առավել ևս պահանջ է զգում մայրենի գրականության, որ ինքը Մեսրոպ Մաշտոցի արքունիքից հեռանալու օրից՝ այլևս չէր կարողանում գտնել ո՛չ մի հմուտ դպիր «որովհետև պարսկական գիր էին գործածում»։ Այս կապակցությամբ Հաբել անունով մի քահանա նրան խոստանում է հայերեն լեզվի տառեր ստեղծել, որ իբր թե հարմարեցրել էր իր մերձավոր Դանիել եպիսկոպոսը։ Խորենացու կցկտուր հաղորդումներից երևում է, որ առաջինը չի կարողանում այդ պատվավոր գործը գլուխ բերել։

Բացի ժողովրդից ու հայ կառավարությունից, անշուշտ եկեղեցին էլ խիստ շահագրգռված էր գիր ու գրականություն ստեղծելու գործով, որովհետև, ինչպես վերևում ասացինք, Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության սկզբից մինչև մեսրոպյան ժամանակաշրջանը հայ եկեղեցիներում ժամասացությունը և կրոնական բոլոր արարողությունները կատարվում էին ասորերեն և հունարեն լեզուներով, այդ պատճառով քրիստոնեությունը դանդաղ էր տարածվում Հայաստանում։ Հարկավոր էր եկեղեցին ևս դարձնել ազգային։ Այդ էին պահանջում հայ ողջ հասարակության, կենտրոնական իշխանության և բնիկ հոգևոր դասի շահերը։ Բնիկ բառը հիշատակում ենք, որովհետև ասորական ծագում ունեցող հոգևորականները, ընդհակառակն, ուժեղ պայքար էին տանում հայ գրի ու գրականության ստեղծման դեմ, որովհետև մեր գրավոր մշակույթի

առկայությունը նրանց պիտի զրկեր հոգևոր շահավետ պաշտոններից, հետևապես և ունևոր տնտեսություններից։

Հայ եկեղեցին բավականաչափ փոխվել էր. պարսկական բռնապետությունը ձգտում էր Հայաստանում, Վրաստանում և Աղվանից աշխարհում վերացնել առանց այդ էլ դանդաղ տարածվող քրիստոնեությունը և զրադաշտականությունը դարձնել այդ երկրներում պետական պարտադիր կրոն, ուստի հայ հոգևորականությունը նույնպես հրամայական պահանջ էր զգում սեփական գրի և գրականության։ Նա ձգտում էր հայացնել ժամասացությունը և կրոնական բոլոր այն ծեսերը, որոնք կապված էին քրիստոնեական արարողությունների հետ։ Այս նպատակին հասնելու համար պիտի թարգմանվեին «Աստվածաշունչը», մյուս բոլոր սուրբ գրքերը և ստեղծեին ինքնուրույն գրականություն։ Հինգերորդ դարի սկզբին հայերը խիստ կարիք էին զգում ինքնուրույն գրականության, որով լայն մասսաները պետք է դաստիարակվեին հայրենասիրական ոգով՝ իրենց ազգային անկախությունը, ազատությունը և միասնությունը պաշտպանելու համար։

Հայ գրի ու գրականության ստեղծման պատվավոր գործի հեղինակը Մեսրոպ Մաշտոցն է, որի կենսագրությունը Հովսեփ կաթողիկոսի հանձնարարությամբ գրում է նրա ավագ աշակերտներից մեկը՝ Կորյունը, որն իր Վարք Մաշտոցի աշխատության մեջ առաջին անգամ կանգ է առնում ո՛չ միայն գրերի գյուտի, այլև մեր գրականության սկզբնավորման վրա։

Օրմանյանի, Աճառյանի և այլոց տեսակետով Մեսրոպ Մաշտոցը ծնված պետք է լինի 353 թ.։ Գիտնականներ էլ կան, որոնք նրա ծննդյան տարին ընդունում են 361 թվականը։

Կորյունը իր գրքում գրում է, որ Մաշտոցը էր «ի Տարօնական գաւառէն, ի Հացեկաց գեղջէ, որդի առն երանելւոյ Վարդան կոչեցելոյ։ Ի մանկութեան տիսն վարժեալ հելլենական դպրութեամբն, եկեալ հասեալ ի դուռն Արշակունեաց թագաւորաց Հայոց Մեծաց, կացեալ յարքունական դիւանին, լինել սպասաւոր արքայատուր հրամանացն առ հազարապետութեամբն՝ աշխարհիս Հայոց՝ Առաւանայ ուրումն։ Տեղեկացեալ և հմուտ եղեալ աշխարհական կարգաց, ցանկալի եղեալ զինուորական արուեստիւն իւրոց զօրականացն»[1]։

Ղազար Փարպեցին իր «Պատմութիւն Հայոց» գրքի առաջին դրվագի Ժ գլխում գրում է, որ Մաշտոցը ծառայում էր Խոսրով

---

[1] Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 36, Երևան, 1941։

թագավորի պալատում որպես զինծառայող և արքունիքի մատենագիր դպիր էր կարգված։

Ն. Ադոնցը և Հակոբ Մանանդյանը պնդում են, որ Մեսրոպ Մաշտոցը հայոց թագավորի պալատում ստորին գրագրի պաշտոն էր կատարում։ Հայ այդ խոշոր պատմաբանների կարծիքները համոզիչ չեն։ Խորենացու վկայությամբ Մաշտոցը անփոխարինելի դպիրներից էր, ուստի նա ինչպե՞ս կարող էր պալատում ստորին գրագրի պաշտոն վարել. չէ՞ որ պալատից հեռանալուց հետո այլևս նրան արժանավայել փոխարինող չգտան։

Սոցիալական ի՞նչ ծագում ուներ մեր մատենագրության հիմնադիրը։ Բանասիրության մեջ այս հարցը տակավին պարզաբանված չէ։ Մ. Էմինը, Օրմանյանը և ուրիշներ արտահայտել են այն կարծիքը, որ իբր թե Մեսրոպ Մաշտոցը Մամիկոնյան տոհմից է եղել։

Հ. Մանանդյանը գտնում է, որ Մաշտոցը «արտոնյալ այն ազատ գյուղացիների դասից էր, որոնք պարտավոր էին ծառայել ռամիկ հեծելազորքի շարքերում»[1]։

Հ. Մանանդյանի վերը բերված կարծիքը ճիշտ է. չպետք է կասկածել, որ Մաշտոցը աշխատավոր գյուղացու տղա է եղել։

Մաշտոցը շուտով թողնելով պալատական միջավայրը՝ ընդունում է հոգևոր կոչում և Հայաստանի տարբեր վայրերում սկսում է կրոնա-բարոյական բովանդակությամբ քարոզներ կարդալ։ Նա գնում իջնում է Գողթնի «անկարգ ու անկանոն թողած տեղերը» և այլուր՝ ուր տարածում է քրիստոնեությունը։ Մաշտոցը իր գործունեության ընթացքում հանդիպում է մեծամեծ դժվարությունների, որովհետև հավատացյալների համար կարդում էր հունարեն և ասորերեն «Աստվածաշունչ»-ը. լսողները ոչ մի բառ չէին հասկանում դրանից։ Նա հարկադրված սուրբ գիրքը բանավոր թարգմանում էր հայերեն՝ իր քարոզները մատչելի դարձնելու նպատակով։ Մաշտոցն այդ աշխատանքի ընթացքում հանգում է այն ճշգրիտ եզրակացության, որ հայ ժողովուրդը չի կարող առաջնորդվել օտար գրերով ու գրականությամբ...

Կորյունը մանրամասն պատմում է, թե ինչպես Մեսրոպը շատ մտատանջվելուց հետո իր ցանկությունը հայտնում է Սահակ Պարթևին, որը հավանություն է տալիս նրան։ Նրանք երկուսով որոշում են «ժողովել զաշխարհահոգ խորհուրդն երանելի միաբանելոցն,

---

[1] Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հտ. Բ, մասն Ա, էջ 248, Երևան, 1957։

և ի գիւտ նշանագրաց Հայաստան ազգին հասանէր»[1]։ Այդ առթիվ նրանք դիմում են հայոց Վռամշապուհ թագավորին, որը պատմում է ասորի Դանիել եպիսկոպոսի մասին, որ իբր թե հանկարծ գըտնում է հայկական այբբենը։

Մեսրոպ Մաշտոցը և Սահակ Պարթևը արքային համոզում են, որ հոգ տանի գրեր ստեղծելու ուղղությամբ։ Թագավորը Վահրիճ անունով մեկին հրովարտակով ուղարկում է Հաբել երեցի մոտ, որն ասորի Դանիել եպիսկոպոսի մերձավորն էր։ Հաբելը շտապ գնում է Դանիելի մոտ ու նրանից վերցնելով գրերը ուղարկում է հայոց արքային, որը Մաշտոցի և Սահակի հետ միասին շատ հ ուրախանում։

Դանիելյան տառերը ի՞նչ ազգի գրեր էին։ Այդ մասին Ղազար Փարպեցու գրքում հակասական կարծիքներ կան. «Հայոց պատմության» առաջին դրվագի Ժ գլխի պարբերություններից մեկում հիշատակվում է, որ այդ գրերը հայկական էին, իսկ մեկ այլ տեղ հակառակ միտք է արտահայտվում.

«Իսկ արքային Հայոց, սուրբ կաթողիկոսաւն Սահակաւ և երանելեաւն Մաշտոցիւ, ընկալեալ զնշանագիրսն ի Հաբէլէ՝ ուրախ լինէին։ Բայց տեղեկացեալ գիտացին, ոչ լինել բաւական այնու նշանագրօք, ստոյգ հոլովել զհեգենայ բառից հայկականաց հագներդաբար, մուրացածիւն այնոսիկ գծագրութեամբ...»[2]։

Կորյունը որոշակի վկայում է, որ դանիելյան «նշանագիրքն իսկ յայլոց դպրութեանց թաղեալք և յարուցեալք գիպեցան»[3]։ Նա պարզորեն պատմում է, թե ինչպես դանիելյան գրերը ստանալուց հետո. թագավորի օժանդակությամբ դպրոցներ են բացում, իսկ Մաշտոցը ստանում է վարդապետական աստիճան և սկսում է ուսման գործով զբաղվել, սակայն նրա ջանքերը իզուր են անցնում, որովհետև դանիելյան այբբենը մեր մայրենի լեզվի հնչյուններին բոլորովին չհամապատասխանեցին։ Ահա թե ինչո՛ւ Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը և Վռամշապուհ թագավորը երկրորդ անգամ նույն հոգսի մեջ են ընկնում՝ փնտրելով մի ելք։

Խորենացին իր «Հայոց պատմության» երրորդ գրքի ԾԲ գլխում նույնպես կանգ է առնում դանիելյան նշանագրերի վրա, որոնց դասավորությունը նմանեցնում է հունական այբուբենին։ Նա անհերկբայորեն դանիելյան տառերը հայկական չի համարում,

---

[1] Կորյուն, «Վարք Մաշտոցի», էջ 42, Երևան, 1941։

[2] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, գր. Ա, գլ. Ժ, էջ 26—29, Վենետիկ, 1793, Տես նաև այդ գրքի 1873 և 1891 թթ. հրատարակությունները։

[3] Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 46, Երևան, 1941։

որովհետև դրանց գործադրելու ընթացքում «Տեղեկացեալ գիտացին՝ ոչ լինել բաւական այնու նշանագրօք ստոյգ հոլովել զհեթենայ բառից հայկականաց հագներգաբար, մուրացածոյին այնուիկ գծագրութեամբ»[1]։

Կորյունի և Խորենացու աշխատություններից երևում է, որ դանիելյան գրերը հայերենի հետ ո՛չ մի առնչություն չունեն։

Պետք է մերժել այն հնացած կարծիքը, որ իբր թե Մաշտոցը օգտագործել է դանիելյան գրերը, որոնց վրա առանձին տառեր է ավելացրել։ Պետք է վճռաբար ասել, որ հայոց գրերը ստեղծողն ու դրականության սկզբնավորողը եղել է Մեսրոպ Մաշտոցը։

Կորյունը և Խորենացին իրենց աշխատություններում հայ գրերի գյուտի մասին խոսելիս տեղ-տեղ տարբեր բաներ են պատմում Մեսրոպի գործունեության մասին, սակայն այդ չի խանգարում նրա բեղմնավոր գործունեությունը պատկերացնելու համար։

Վերը նշված հեղինակները, հակասություններով հանդերձ, վկայում են, թե ինչպես դանիելյան գրերը չհամապատասխանեցին հայ լեզվին, որի պատճառով Մաշտոցը, արքայի հրամանով և Սահակ Պարթևի համաձայնությամբ, մի խումբ երիտասարդների հետ մեկնում է արտասահման՝ հայերի համար սեփական այբբեն ստեղծելու նպատակով։

Կորյունի պատմելով՝ Մաշտոցը՝ արտասահմանում օգնության համար ոչ ոքի չի դիմում։ Նա գնում է Միջագետք, լինում է Ասորիքի երկու նշանավոր քաղաքներում՝ Ամիդում և Եդեսիայում։ Ներկայանում է Ակակիոս և Բաբիլաս եպիսկոպոսներին, որոնք բազմաթիվ կղերականների և իշխանների հետ ընդունելություն են կազմակերպում՝ Մաշտոցին մեծարելու նպատակով։ Մեսրոպը դրանից հետո իր աշակերտներին երկու խմբի է բաժանում, ոմանց հանձնարարում է Եդեսիայում մնալ և սովորել ասորական դպրություն, իսկ ոմանց ուղարկում է Սամոսատ քաղաքը՝ հունարեն լեզվով կրթություն ստանալու։ Այնուհետև նա «բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ։ Որում պարգևէր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն Աստուծոյ. հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աջովն իւրով, նշանագիրս հայերէն լեզուին։ Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիղոբայիւք կապօք»[2]։

Մաշտոցը, ըստ Կորյունի, Եդեսիայում ստեղծում է հայ գրերը, ապա այնտեղից գնում է Սամոսատ քաղաք, ուր բազմաթիվ

---

1 Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Գ, գլ. ԾԲ, էջ 326, Տփղիս, 1913։

2 Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, գլ. Ը, էջ 48, Երևան, 1941։

հոգևորականներից ու եկեղեցուց շատ մեծարվելուց և նորաստեղծ տառերին ձև տալուց հետո՝ վերադառնում է Միջագետք։ Այնտեղ նա իբր թե նշանագրերը ներկայացնում է ասորոց եպիսկոպոսներին, որոնցից և բոլոր եկեղեցիներից գովաբանվում ու ստանում է ավետագրեր[1]։ Նա այս բոլորից հետո վերադառնում է Հայաստան՝ արարատյան գավառի կողմերը, այսինքն՝ Վաղարշապատ քաղաք։ Կորյունի ասելով՝ Մովսես մարգարեն Սինա լեռնից իջնելիս այնքան ուրախ չէր, որքան Մաշտոցը Վաղարշապատ մտնելիս։

Մ. Խորենացին և Կորյունը (նույնության հետ մեկտեղ) որոշ հարցեր տարբեր կերպ են մեկնաբանում։ Առաջինն իր Հայոց պատմության երրորդ գրքի ԾԳ գլխում գրում է, որ իբր թե Մեսրոպը գնում է Միջագետք և տեսակցություն է ունենում Դանիել եպիսկոպոսի հետ, սակայն առաջվա գրերից բացի էլ ոչինչ չի գտնում նրա մոտ։ Նա Եդեսիայում օգնություն է խնդրում Պլատոն անունով մի հեթանոս ճարտասանից։ Վերջինս շատ ջանքեր է թափում Մեսրոպին օգնելու, բայց չի հաջողվում, ուստի նա առանց քաշվելու խոստովանում է, իր տգիտությունը և խորհուրդ է տալիս գտնել Եպիփանոսին, որն ընդունելով քրիստոնեությունը՝ Եդեսիայի գրադարանից գիտնականների գրվածքները առել գնացել էր։ Մեսրոպը լսելով Պլատոնի խորհուրդը Բաբելոս եպիսկոպոսի օգնությամբ գնում է Սամոսատ քաղաքը՝ այդ գիտնականին փնտրելու նպատակով։ Սակայն նրա ջանքերը իզուր են անցնում. պարզվում է, որ Եպիփանոսը մեռել էր։ Մեսրոպը Սամոսատում գտնում է նրա աշակերտ Հռոփանոսին, որը հիանալի տիրապետում էր հունարենին։ Սակայն Հռոփանոսից էլ անհրաժեշտ օգնություն չի ստանում։ Այն ժամանակ ստիպված հույսը դնում է միայն իր վրա։ Երկունքի պահին բոլոր գրերի պատկերները հավաքվում են նրա «մտքի ամանում»։ Նա վարպետորեն օգտագործելով հունական գրերը՝ ստեղծում է հայկական այբբենը՝ յուրաքանչյուր տառը հարմարեցնելով առանձին հնչյունի։

Ղազար Փարպեցու Վենետիկում հրատարակված (տարբեր ժամանակ) պատմության մեջ բառացի տեղ են գտել Խորենացու այս մտքերը, որոնք հավանաբար ժամանակին ավելացրել են մեր պատմահոր երկրպագու անանուն գրիչները...

Ստ. Մալխասյանի աշխատությամբ 1904 թ. լույս տեսած «Պատմութիւն Հայոց» գրքում, Կորյունի և Խորենացու ասածներին հակառակ ո՛չ մի խոսք չկա Մաշտոցի արտասահման մեկնելու։ և

---

[1] Տե՛ս «Վարք Մաշտոցի», էջ 50—51, Երևան, 1941

գրերի գյուտ անելու մասին։ Այնտեղ Մեսրոպը հանդես չի գալիս իբրև հայոց գրերը ստեղծող, այլ միայն որպես մի անձնավորություն, որը զգալով հայրենի գիր ու գրականություն ունենալու պահանջը՝ իր ցանկությունը հայտնում է Սահակ Պարթևին։ Նա Հաբելից ստանալով դանիելյան տառերը՝ հայոց գիտնական կաթողիկոսի անմիջական ստեղծարար ցուցումներով, հունականի օրինակով, այդ գրերը օգտագործում է մեր մայրենի լեզվի գրավոր խոսքի համար[1]։ Այս անշուշտ ավելի բնական է Փարպեցու բուն Հայոց պատմությանը, որովհետև, ինչպես վերը տեսանք, Ղազարը Մաշտոցին շատ է թերագնահատում։

Խորենացու պատմության համաձայն՝ Մաշտոցը գրերի գյուտը անում է ոչ թե Եդեսիայում, այլ Սամոսատում։ Հավանաբար այս հարցում նրա տեսակետը ճիշտ է։ Իսկ թե Կորյունն ինչո՞ւ է շեղվել ճշմարտությունից, այդ ունի իր գաղտնիքը, որ վարպետորեն բացահայտում է Մ. Աբեղյանը։

Կորյունն իր գիրքը գրել է 440-ական թվականներին, երբ արդեն վերացել էր հայոց թագավորությունը. իսկ «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... 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 ալփաբետներ,— կարծես Հայաստանի ասորի հոգևորականներին ցույց տալու համար, թե Մաշտոցից առաջ մի ասորի եպիսկոպոս է մտածել հայերեն դպրության մասին։ Մյուս դեպքն էլ այն է, թե Եդեսիայի 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 այդ հռչակավոր եպիսկոպոսները՝ Ռաբուլասն և Ակակիոսը, այդ վերաբեր-

---

[1] Տե՛ս Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց, գրվ. Ա, գլ. Ժ, էջ 13—16, Էջմիածին—Տփղիս, 1904։

մունքն են ցույց տվել հայ դպրության նկատմամբ, Հայաստանի ասորի հոգևորականներն էլ պիտի նույնպես վարվեն»[1]։

Հայոց գրերի գյուտի տարեթվի մասին մեր պատմիչներն ընդհանուր բաներ են ասում։ Կորյունի ասելով՝ Մաշտոցը արտասահմանից վերադառնում է Հայաստան Վռամշապուհի թագավորության վեցերորդ տարում։ Նա իր աշխատությունը վերջացնում է հետևյալ նախադասությամբ՝ «Եւ դպրութեանն Հայոց յութերորդ ամէ Յազկերտի առեալ սկիզբն»[2]։

Տարբեր գիտնականներ Կորյունի հիշատակած տարեթիվը տարբեր կերպ են մեկնաբանում։ Ադոնցը մեր մատենագրության սկիզբը համարում է «383—392 տարիների տասնամյա միջոցը»։ Ոմանք մեսրոպյան գրերի գյուտը դնում են 402—403, 404—406 թվականներին։ Իսկ Գ. Տեր-Մկրտչյանը նույնիսկ «419—420 թվից ոչ առաջ», որ բոլորովին ընդունելի չէ։ Բոլոր աղբյուրների ուսումնասիրությունից կարելի է գալ այն ճիշտ եզրակացության, որ հայ գրերի գյուտը տեղի է ունեցել 5-րդ դարի առաջին տասնամյակում՝ 404—410 թվականներին։

Գրերի գյուտը ժողովրդին ո՛չ մի բարիք չէր տա, եթե Մեսրոպ Մաշտոցը, Վռամշապուհ թագավորը և Սահակ Պարթևը հեռատեսողականորեն չշարունակեին իրենց այն մշակութային հոյակապ գործունեությունը, որ Կորյունը «Վարք Մաշտոցի» գրքում մանրամասն նկարագրում է։ Գիտական, մանկավարժական և եկեղեցական կադրեր պատրաստելու նպատակով շուտով թագավորի հրամանով Արևելյան Հայաստանի տարբեր վայրերում, պետական ծախսերով, բացվում են բազմաթիվ դպրոցներ։ Այդ դպրոցներում սովորում էին ո՛չ միայն հարուստների, այլև ռամիկների որդիները, որոնցից շատերը դառնում են հայտնի մատենագիրներ։ Հայաստանի պարծանքն էր Վաղարշապատի վարդապետարանը, որտեղ հայ տաղանդավոր երիտասարդներն ստանում են մայրենի լեզվով կրթություն։ Այդ դպրոցն ավարտողները նշանակվում էին ուսուցիչներ՝ տարբեր բնակավայրերում լուսավորություն և ուսում տարածելու համար[3]։

Կորյունը պատմում է, թե ինչպես Սահակն ու Մաշտոցը հենց սկզբից կրթում ու դաստիարակում էին պալատականներին։ Պարթևն «ուսման վարժությամբ զբաղեցնում էր ավելի Մամիկոնյան մարդկանց, որոնց առաջինի անունն էր Վարդան, որ և Վարդկան

---

[1] Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, առաջաբան, էջ 13—14, Երևան, 1941։
[2] Նույն տեղում, էջ 100։
[3] Տե՛ս, Վարք Մաշտոցի, ԺԲ գլուխ։

էր կոչվում»։ Եվ առհասարակ նրանք բոլորին լուսավորում էին ճշմարտության լույսով։ Ուսման ու կրթության գործով առավել ևս զբաղվում է Մաշտոցը։ Նա ղեկավարում էր գավառական ու գյուղական դպրոցները, շատ հաճախ շրջում էր երկրի տարբեր կողմերում և ուսուցիչներին ցուցումներ էր տալիս. նա լինում է նաև Սյունյաց աշխարհում, ինչպես և այլ տեղերում լուսավորության գործը «զորացնելու, նորոգելու և հաստատելու համար»։

Մաշտոցը գիշեր-ցերեկ մտածում էր Արևմտյան Հայաստանում ապրող հայության մասին, որովհետև կայսրության նվաճողական քաղաքականության հետևանքով չէր թույլատրվում հայկական դպրոցներ բանալ, որի պատճառով հայ երիտասարդները մտնում էին հունական դպրոցները և աստիճանաբար մոռանալով իրենց մայրենի լեզուն՝ հայերենը, ձուլվում էին հույների հետ։ Ահա մեր մեծ հայրենասերի հոգեկան մորմոքների ու ծանր հոգսի պատճառներից մեկը։ Կորյունը մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես Մաշտոցը գնում է Բյուզանդիոն, ինչպես ճանապարհին և մայրաքաղաքում հունական իշխանությունները, արքունիքն ու եկեղեցական գործիչները նրա պատվին ընդունելություններ են կազմակերպում. նույնիսկ նրան կոչում են Ակումիտ, այսինքն՝ տքնաջան աշխատող, անդուլ աշխատանք թափող, հսկող և այլն։ Կորյունը վկայում է, որ Մաշտոցը Բյուզանդիոնում որոշ ժամանակ մնալուց հետո. «Եւ առեալ զանընդդիմակաց հրամանն հանդերձ սակերօք կայսերագիր նշանակելովք՝ վասն մանկտոյն յաշակերտութիւնն առ ի կէս ազգէն Հայոց ժողովելոյ... Վասն որոյ հաւանեցուցեալ Հշմարտին զարքունիսն, անընկալ Թողոյր»[2]։ Կորյունի վերջին բառերը ցույց են տալիս, որ Մաշտոցը այնքան էլ հեշտ ճանապարհով ձեռք չբերեց հաղթանակը։ Կայսրության իշխանությունների կողմից Մաշտոցի պատվին կազմակերպված մեծամեծ ընդունելությունները չէին կապվում անկեղծ սիրո հետ, այլ ունեին նվաճողական նպատակներ. ո՞ւմ հայտնի չէ, որ բյուզանդական կայսրությունն ամեն կերպ ձգտում էր Արևելյան Հայաստանի հաշվին ընդարձակել իր տերիտորիան, ուստի այդ նպատակով էլ «զիջումներ արին» հայերին։ Կարևորն այն է, որ Մաշտոցը կարողացավ վերացնել հունական իշխանությունների կամայակա-

---

[1] Տե՛ս, «Վարք Մաշտոցի», էջ 58—59, գլ. ԺԲ։

բ) Այս Վարդանը Սահակ Պարթևի թոռն էր, Սահականուշի և Համազասպ Մամիկոնյանի որդին, որը գլխավորեց 5-րդ դարի հայ առաջին ազատագրական պատերազմը և զոհվեց Ավարայրի ճակատամարտում։

[2] Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 66, Երևան, 1941։

նությունները և Արևմտյան Հայաստանն էլ լուսավորել մայրենի գպրության լույսով։

Մեսրոպ Մաշտոցը և Սահակ Պարթևը՝ մանկավարժական, եկեղեցական ու գրական բարձրորակ կադրեր պատրաստելու նպատակով իրենց առաջադեմ աշակերտներից շատերին գործուղում են հունական ու ասորական բարձրագույն դպրոցներ սովորելու, որոնք հայրենիք վերադառնալուց հետո դառնում են իրենց ուսուցիչների գաղափարական գործակիցները։ Հայ ժողովուրդը կուլտուրապես օրավուր առաջադիմում է։ Թարգմանում են «Աստվածաշունչը» և տարբեր բովանդակությամբ ուրիշ բազմաթիվ գրքեր։ Թարգմանական գրականության կողքին ծնունդ է առնում մեր 5-րդ դարի անկրկնելի դպրությունը՝ մատենագրությունը, որի հիմնադիրն ու ռահվիրան է Մեսրոպ Մաշտոցը։

Մեր 5-րդ դարի հոյակապ գրականության սկզբնավորման ու նրա հետագա զարգացման գործում, բացի Մեսրոպ Մաշտոցից, Վռամշապուհ թագավորից և Սահակ Պարթևից մեծ դեր են կատարել առաջինի և երկրորդի ավագ ու կրտսեր աշակերտները, որոնց թիվը Միքայել Չամչյանը հասցնում է 30 հոգու։ Դրանք են՝ Կորյուն, Եզնիկ Կողբացի, Հովսեփ Վայոց Ձորեցի, Հովսեփ Պաղնացի, Հովհան Եկեղեցացի, Աբրահամ, Անանիա Սյունի, Թաթիկ Բասենցի, Տիրայր Խորձենացի, Մուշե Տարոնացի, Ենովք, Դանան, Հովնաթան, Երեմիա, Արձան Արծրունի, Ընձակ, Խոսրով, Խաչիկ, Անդրեաս, Ղևոնդ Երեց, Եղիշե, Մովսես Խորենացի, Գյուտ, Հովհան Մանդակունի, Մամբրե, Ստեփաննոս, Դավիթ, Ղազրիկ և ուրիշներ։ Որոշ բանասերներ վերջին երկուսին շփոթում են Դավիթ Անհաղթի ու Ղազար Փարպեցու հետ, այդ սխալ է։ Նրանք այլ անձնավորություններ են, որոնք իսկապես աշակերտել են մեր երկու լուսավորիչներին՝ Մաշտոցին ու Սահակին։ Կան բանասերներ, որոնք Գնիթ Դերջանացուն, Բենիամին Աղվանցուն, Սամվել Տաշրացուն, Աղան Արծրունուն, Վահրիճ Խաղունուն և այլոց նույնպես Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի աշակերտներից են համարում։ Մ. Օրմանյանի և ուրիշների կարծիքով նույնիսկ Մաշտոցի և Սահակի աշակերտների թիվը հարյուրից անց է։

Մեսրոպ Մաշտոցի և Պարթևի աշակերտներից ոմանք եղել են հայտնի մանկավարժներ, գիտնականներ, թարգմանիչներ և պետական ու քաղաքական գործիչներ, իսկ ոմանք միայն զբաղվել են եկեղեցական հարցերով։

«Աստվածաշնչի» թարգմանությունը մեսրոպյան հայերենով գրված առաջին գիրքն է։ Կորյունն իր աշխատության մեջ գրում

է, որ Մեսրոպը հենց Սամոսատում ձեռնարկում է սուրբ գրքի թարգմանության գործը։ Նա «հանդերձ արամբք երկուք, աշակերտօքն իւրովք, որոց առաջնոյն Յովհան անուն կոչէին, յԵկեղեաց գաւառէն, և երկրորդին Յովսէփ անուն՝ ի Պաղանական տանէն։ Եւ եդեալ սկիզբն թարգմանելոյ զգիրս նախ յԱռակացն Սողոմոնի, որ ի սկզբանն իսկ ծանօթս իմաստութեանն ընծայեցուցանէ լինել, ասելով՝ եթէ «Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ»[1] հորդորանքով։ Այս վերջին թեավոր խոսքը հանդիսացել է շատ ազգերի մատենագրությունների, որոնց թվում մեսրոպյան դպրության նախաբան։

Կորյունի մթին արտահայտություններից չի իմացվում, թե Մաշտոցը և մյուսները ավարտեցի՞ն սուրբ գրքի թարգմանությունը, թե՞ ոչ։

Այս պակասի լրացումը կազմում է Մ. Խորենացու վկայությունը, որի համաձայն հենց Սամոսատում Մաշտոցն իր այդ երկու աշակերտների հետ՝ «Եւ իսկոյն ի թարգմանութիւն ձեռն արկեալ, խորհրդաբար սկսեալ յԱռակացն, բովանդակելով զբսան և զերկու յայտնիսն, և զնոր կտակս յեղուլ ի հայ բան»[2]։

Ս. Մալխասյանը և ուրիշներ Խորենացու այս ճշմարտապատում խոսքերը չեն ընդունում։ Նրանք գտնում են, որ մեր պատմահոր արտահայտած մտքերը՝ «Աստվածաշնչի» թարգմանության մասին հակասական են, որ իբր թե նա իր պատմության երրորդ գրքի ԾԴ գլխում գրում է, թե երբ Մեսրոպը վրացիների և Աղվանների համար գրեր ստեղծելուց հետո վերադառնում է Հայաստան, տեսնում է, որ Սահակը զբաղված էր ասորերենից «Աստվածաշնչի» հայերեն թարգմանությամբ, որովհետև չկար հունական օրինակը, որի գոյության մասին վկայում է ինքը նախորդ գլխում (ԾԳ)։ Մենք Մ. Խորենացու վկայություններում ո՛չ մի հակասություն չենք տեսնում։ Ստորև բերենք Խորենացու այդ խոսքը, որ բոլորովին չի վերաբերում «Աստվածաշնչի» թարգմանությանը, ինչպես կամայականորեն թարգմանել է Մալխասյանը. «Ինքն դառնայ ի Հայս. և գտանէ զմեծն Սահակ թարգմանութեան պարապեալ յասորւոյն՝ յոչ լինելոյ յունի։ Քանզի նախ ի Մերուժանայ այրեալ լինէին ընդհանուր ուսխարհիս յոյն գիրք. դարձեալ ի բաժանել զաշխարհս Հայոց՝ չտային պարսիկ վերակացուքն յոյն ոչ

---

[1] «Ճանաչել իմաստություն և խրատ,
իմանալ հանճարի խոսքերը»։
Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 50, Երևան, 1941։

[2] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 327, գիրք Գ, գլ. ԾԴ. Տփղիս, 1913։

մեք ուսանել դպրութիւն յիւրեանց մասինն, այլ միայն ասորի»[1]։

Բերված հատվածում հենց նոր ասացինք, ոչ մի խոսք չկա սուրբ գրքի մասին։ Խորենացին չէր կարող իրար հաջորդող գլուխներում նույն հարցին վերաբերող ասածները այնքան շուտ մոռանալ և ընկնել հակասությունների մեջ. այն էլ մեր ազգի պանծալի քերթողահայրը, որի յուրաքանչյուր արտահայտությունը տասն անգամ մտածված է, մեկ անգամ ձև տրված։ Չպետք է կասկածել, որ Խորենացու կողմից Սահակի՝ ասորերենից հիշատակված անհայտ թարգմանությունները չեն վերաբերում «Աստվածաշնչին», այլ՝ ուրիշ սուրբ գրվածքների, որոնք եկեղեցիներում պիտի օգտագործվեին ժամասացությունների ժամանակ։

Առհասարակ, մեր եկեղեցական գրեթե բոլոր հեղինակները՝ սկզբից մինչև Զամչյանը, Օրմանյանը, Աբրահամ Զամինյանը, ինչպես և բազմաթիվ այլ գիտնականներ մի կողմ թողնելով Կորյունի և Խորենացու ճշգրիտ վկայությունները, «Աստվածաշնչի» նախնական թարգմանության գործը վերագրում են Սահակ Պարթևին, որին համարում են հայ գրականության հիմնադիրը։ Նրանք հիմնականում հիմնվում են Ղազար Փարպեցու վրա, որը իր պատմության առաջին գրվագի Ժ—ԺԱ գլուխներում շատ է գերագնահատում Սահակ Պարթևի դերը մեր գրերի և գրականության ստեղծման գործում։

Ղազար Փարպեցին, Կորյունին և Խորենացուն հակառակ, Մաշտոցին, Հովհան Եկեղեցացուն, Հովսեփ Պաղնացուն, Մուշե Տարոնացուն և Խորձենացուն դուրս է բերում հունարեն քիչ իմացող մարդիկ, որոնք իբր թե իրենց գիտությամբ շատ ցածր էին կանգնած Սահակ Պարթևից, որը նույնիսկ ավելի բարձր էր բազմաթիվ հույն գիտնականներից։ Նրանք հայոց տառերը միայն Սահակի օգնությամբ կարողանում են հունականի նման հաջող կարգավորել, այլապես այդ համազգային գործը ամբողջապես պիտի տապալվեր։ Ղազար Փարպեցու տեսակետով՝ գրերն ստեղծելուց հետո հարկավոր էր թարգմանել «Աստվածաշունչը», որ վեր էր Մեսրոպ Մաշտոցի և մյուսների ուժերից։ Ահա թե ինչու Մաշտոցը, հայ մեծամեծ հոգևոր գործիչները, ավագ նախարարները և իշխանները հավաքվում են Վռամշապուհ թագավորի մոտ և արքայի հետ գնում են Սահակ Պարթևին խնդրում, որպեսզի «Աստվածաշունչը» հունարենից թարգմանի հայերեն։ Կաթողիկոսն իբր թե մեծ ուրախությամբ կատարում է նրանց խնդիրը։

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 329, գիրք Գ, գլ. ԾԳ, Տփղիս, 1913։

«Եւ լուեալ զայս ամենայն բարեպաշտ կաթողիկոսն Հայոց սուրբն Սահակ ի թագաւորէն Հայոց Վռամշապհոյ և յերանելոյն Մաշտոցէ և յամենայն ուխտէ քահանայիցն, ևս առաւել յաւագ տանուտերացն և յամենայն նախարարացն Հայոց՝ զուարճացաւ յոգի իւր, փառաւորելով զՓրկիչն ամենեցուն զտէր Յիսուս Քրիստոս։ Եւ կամաւոր յօժարութեամբ ետ զանձն ի գործ, պանծացեալ յԱստուծոյ գործակցութիւնն, որ ետ նմա զայնպիսի շնորհս առաւելապէս գիտութեան և անվեհեր ջանալով զցայգ և զցերեկ՝ թարգմանեաց զկտակարանս ամենայն, զխօսեցեալս ճշմարիտ մարգարէիւք սուրբ հոգւոյն, և հաստատեալ կնքեաց երջանիկ առաքելովքն զնորոց կտակարանացն զլուսաւոր և զկենսատուր քարոզութիւնս նովին Հոգւով...»[1]։ Ոչ ոք նկատի չի առել, որ Փարպեցու այս տեսակետը իրականության բոլորովին չի համապատասխանում, որ դա պատահականություն չէ, այլ կապվում է նրա միտումնավոր մտայնությունների հետ։ Հայտնի է, որ Ղազար Փարպեցին իր «Պատմություն Հայոց»-ը գրում է 5-րդ դարի երկրորդ ազատագրական պատերազմը գլխավորող Վահան Մամիկոնյանի պատվերով, որը վերջում դառնում է հայոց սպարապետ, իսկ հետո՝ մարզպան։ Փարպեցին իր աշխատության երրորդ դրվագում այդ երևելի մարդուն չափից ավելի գերագնահատում է՝ հիպերբոլիկ եղանակով նկարագրելով նրա վարպետորեն կազմակերպած հարձակումները Պերոզի հորդաների դեմ և նախամտածված նահանջները, քաջագործություններն ու սխրագործությունները։ Պատմիչը իր մեկենասին հաճոյանալու նպատակով էլ Սահակ Պարթևին Մաշտոցից ավելի բարձր է դասում, որովհետև հայոց հայրապետը խնամիական կապերով կապված էր Մամիկոնյանների հետ։ Սահակ Պարթևը ուներ միայն մի դուստր՝ Սահականուշը, որին ամուսնացնում է Վահան Մամիկոնյանի եղբոր՝ Համազասպ իշխանի հետ՝ նրան նվիրելով իր ընդարձակ կալվածքները։ Համազասպ Մամիկոնյանից և Սահականուշից ծնվում է մեր ապագա ժողովրդական հերոս Վարդան Մամիկոնյանը, որն իր կրթությունն ու դաստիարակությունը ստանում է Սահակ Պարթևից։ Հասկանալի է, որ Փարպեցին բնականորեն և կամայականորեն բարձրացնում է Սահակին և նսեմացնում Մաշտոցին, որ անգերազանցելի գիտնական է իր դարաշրջանի համաշխարհային շատ հանճարների շարքում։

Խորենացին, Ղ. Փարպեցուն հակառակ, օբյեկտիվորեն է գնահատել Մաշտոցին՝ միաժամանակ չթերագնահատելով Սահակ

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԺԱ, էջ 17, Էջմիածին—Տփղիս, 1904։

Պարթևին, որը կազմակերպչական ու գրական տեսակետից եղել է անառարկելի մեծություն։ Նա Մաշտոցի մահվան կապակցությամբ հետևյալ կերպ է գնահատում Մեսրոպին.

«Եւ զկնի վեց ամսոց անցելոց կատարման սրբոյն Սահակայ, յերեքտասանն մեհեկանի, և երանելին Մեսրոպ յաշխարհէ փոխեցաւ ի Վաղարշապատ քաղաքի, գերազանցեալ քան զամենայն, որք զայնու ժամանակաւ էին առաքինիք... Վասն զի գոյր տեսլեամբ հրեշտակական, մտօք ծննդական, բանիւ պայծառ, գործովք, ժուժկալ, մարմնով արտափայլեալ, սարասիւք անճառ, խորհրդակցութեամբ մեծ, հաւատով ուղիղ, յուսով համբերողական, սիրով անկեղծաւոր, ուսուցանելով անձանձրոյթ»[1]։

Եվ իրոք, ժամանակակիցներից ո՛չ Սահակը, և ո՛չ մյուսները չեն գերազանցել Մեսրոպ Մաշտոցին, որին այնքան բարձր է գնահատել նաև հեղափոխական գրող Միքայել Նալբանդյանը։

Մ. Նալբանդյանը իր «Սուրբ Մեսրովբի տոնին» բանաստեղծության մեջ նույնպես Մաշտոցին հակադրելով Մխիթարյաններին՝ նրան համարում է ամենամեծ հայը, որը ազգի իսկական լուսավորիչն է։ Մաշտոցի գործունեությունը Մովսես Մարգարեի գործունեությունից շատ բարձր է, որովհետև վերջինս «թեև օրենք տվեց, բայց գիրը կար շատ առաջ»։ Իսկ «Մեսրովբը ազգերին գիր տվեց», ուստի նրա անունը, աստղերից վեր է և «բոցավառ»։ Ահա թե ինչու կգան ու կանցնեն «բյուր բյուր դարեր», բայց «նորան չի տիրիլ խավար»[2]։

Գրեթե բոլոր հայ առաջավոր գրողները, գիտնականները, արվեստագետները և եվրոպացի ու ռուս հայագետները Մաշտոցին համարել են հայ գրի ու դպրության ստեղծողը և ռահվիրան։

Մեսրոպ Մաշտոցի գլխավորությամբ, ինչպես արդեն ասվեց, թարգմանվում է «յոթանասնից» հույն թարգմանության ճիշտ ու ստուգված «Աստվածաշունչը» հայերեն. այդ աշխատանքներին հատկապես ամենաակտիվ մասնակցություն են ցույց տվել Եզնիկ Կողբացին, Սահակ Պարթևը, Կորյունը և մյուսները։ Լայն առումով «Աստվածաշնչի» հայերեն աննման թարգմանությունը խմբային աշխատանքի արգասիք է, որով սկզբնավորվում է հայոց թարգմանական գրականությունը[3]։ Դրանից հետո ընտիր հայերե-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Գ, գլ. ԿԷ, էջ 356—357։

[2] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. 1, էջ 101, Երևան, 1945։

[3] Թարգմանական գրականության ուսումնասիրությունը մեր ծրագրից դուրս է։

նով թարգմանում են Հովհան Ոսկեբերանի, Եփրեմ Ասորու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Բարսեղ Կեսարացու, Կյուրեղ Երուսաղեմցու, Փիլոնի և այլոց ստեղծագործությունները։ Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը և նրանց ավագ աշակերտները, որոնք առհասարակ կոչվում են թարգմանիչներ, մեծ աշխատանք են տանում հայոց եկեղեցու՝ օտար լեզուներով կատարվող արարողություններն ու ծեսերը հայացնելու գործում։ Այդ նպատակով նրանք թարգմանում են բազմաթիվ եկեղեցական երգեր, բանաստեղծություններ, մեկնություններ, աղոթքներ, դավանաբանական երկեր, վկայաբանություններ, թղթեր, քարոզներ, կրոնա-փիլիսոփայական բովանդակություն ունեցող աշխատություններ և բազմաթիվ այլ ստեղծագործություններ։

Թարգմանական մատենագրության կողքին սկզբնավորվում է հայ ինքնուրույն գրությունը, որի առաջին ստեղծողներն են Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը, Եզնիկ Կողբացին և Կորյունը։ Սրանց աշխատությունները դառնում են մեր հոյակապ գրական շենքի հիմնաքարերը։ Այդ հիմնաքարերից են «Յաճախապատում ճառք»-ը, «Կանոնք»-ը, «Եղծ աղանդոց»-ը և «Վարք Մաշտոցի»-ն։

3. «Յաճախապատում ճառքի» հեղինակի հարցը և գաղափարական բովանդակությունը: «Յաճախապատում ճառք»-ը մեսրոպյան տառերով գրված առաջին բուն հայերեն գիրքն է, որ հասել է մեզ։ Նա կազմված է 23 ինքնուրույն ճառերից, որոնք դարերի ընթացքում հայոց եկեղեցիներում և եկեղեցիներից դուրս օգտագործվում էին տարբեր սերունդների լայն մասսաներին քրիստոնեական ոգով դաստիարակելու համար։

Ո՞վ է գրել «Յաճախապատում ճառք»-ը։ Այս հարցը հին շրջանից արծարծվել է մեր գրականության պատմության մեջ։ Կորյունն իր «Վարք Մաշտոցի» աշխատության մեջ առաջին անգամ վկայում է, որ Մաշտոցը ո՛չ միայն շրջում էր Հայաստանի տարբեր տեղեր՝ ժողովրդին լուսավորելու նպատակով, այլ «և բազում թուղթս խրատագիրս և զգուշացուցիչս ընդ ամենայն գաւառս առաքէր»[1]։ Հենց «Յաճախապատում ճառք»-ն այս բազմաթիվ խրատների ու թղթերի ժողովածուներից մեկն է։ Կորյունն իր նույն ստեղծագործության մեկ ուրիշ տեղ որոշակի պարզությամբ վկայում է, որ «Յաճախապատում ճառք»-ի հեղինակը եղել է Մաշտոցը։ Ահա նրա վկայությունն ամբողջությամբ. «Ապա յետ այնորիկ դարձեալ՝ այնպիսի առաւել և բարձրագոյն վարդապետութեամբն՝

---

[1] Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 92, Երևան, 1941։

սկսեալ երանելոյն Մաշթոցի ճառս յաճախագոյնս, դիւրապատումս, 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 տխմարագունիցն և մարմնական իրօք զբաղելոցն լինիցին, առ ի սթափել և զարթուցանել և հաստատիմն առ ի խոստացեալ աւետիսն քաջալերել»[1]։

Կորյունի այս խոսքերը միանգամայն համապատասխանում են «Յաճախապատում ճառք»-ի գաղափարական բովանդակությանը։

Հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին գրական ասպարեզ է մտնում Ագաթանգեղոսը, որն իր «Հայոց պատմությունը» գրելիս օգտագործում է մի շարք աղբյուրներ, որոնց թվում՝ Մաշտոցի, Եղնիկ Կողբացու և Կորյունի ստեղծագործությունները, որոնցից շատ անգամ նույնիսկ բառացի քաղվածքներ է բերում՝ առանց հեղինակների անունները տալու։

Ագաթանգեղոսը հատկապես շատ անգամ դառնում է Կորյունի խոսելաձևերի հասարակ կրկնողը։ Հենց այդ է պատճառ դարձել, որ 19-րդ դարի մեր շատ նշանավոր բանասերներից մեկը՝ Նորայր Բյուզանդացին պնդել է այն սխալ տեսակետը, որ իբր թե Ագաթանգեղոսի «Հայոց Պատմություն» աշխատությունը հունարենից հայերեն թարգմանողն ու խմբագրողը եղել է Կորյունը. հետևապես լայն առումով՝ «Կորյուն և Ագաթանգեղոս միևնույն անձնավորությունն են»[2]։

Ագաթանգեղոսն իր ստեղծագործության մեջ լայն չափով օգտագործում է Մաշտոցի «Յաճախապատում ճառք»-ը, սակայն ելնելով հայոց եկեղեցու պահանջներից՝ այդ գիրքը վերագրում է Գրիգոր Լուսավորչին, որպեսզի «Հաճախ պատմվող ճառերի» արժեքը ավելի բարձրանա։ Նա կրկնում է Կորյունի իսկական խոսքերը և միայն Մաշտոցի տեղը դնում է Գրիգոր Լուսավորչի անունը.

«Ապա յետ այսպիսի գործոց դարձեալ առաւել բարձրագոյն վարդապետութեամբ սկսեալ երանելոյն Գրիգորի ճառս յաճախագոյնս դժուարապատումս, առակս խորիմացս դիւրալուրս բազմա-

---

[1] Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 78, Երևան, 1941։

[2] Ն. Բյուզանդացի, Կորիւն վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք, էջ 28, Թիֆլիս, 1900։

դիմիս շնորհագիրս, յարդարեալս ի զօրութենէ և ի հիւթոյ գրոց մարգարէականաց, լի ամենայն ճաշակօք կարդեալս և յօրինեալս աւետարանական հաւատոցն ճշմարտութեան։ Յորս բազում նմանութիւնս և օրինակս յանցաւորաց աստի, առաւել վասն յարութենական յուսոյն առ ի հանդերձեալսն յերիւրեալ, զի հեշտընկալք և դիւրահասոյցք տխմարագունիցն և մարմնական իրօք զբաղելոցն լինիցին, առ ի սթափել զուարթացուցանել և հաստահիմն առ խոստացեալ աւետիսն քաջալերել»[1]։

Այս մեջբերումները ամեն մի ողջամիտ մարդու պարզ են դարձնում, որ «Յաճախապատում ճառք»-ի գրողը Մաշտոցն է, սակայն տարբեր շրջանի մեր նշանավոր մատենագիրները, հիմնվելով Ագաթանգեղոսի վրա, այդ նշանավոր գործը կապել են Լուսավորչի անվան հետ։ Այսպես, օրինակ, Կոմիտասի կաթողիկոսության շրջանում (615—628) կրոնական տարբեր աղանդների դեմ պայքարելու նպատակով կազմված «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի մեջ, որոշ խմբագրական փոփոխություններով, Գրիգորի անունով զետեղում են Մաշտոցի «Յաճախապատում» գրքի ճառերից մեկը՝ «Ի սուրբ երրորդութիւնն» և այնուհետև հետագա դարերում գրական ասպարեզ մտած բազմաթիվ հայ մատենագիրներն ու բանասերները վերևի հարցում կանգնում են Ագաթանգեղոսի սխալ դիրքերի վրա...

19-րդ դարում ևս մեծ թվով հայ և եվրոպացի հայագետներ զբաղվում են «Յաճախապատում ճառերով»։ Զարբհանալյանը իր «Հայկական հին դպրության պատմություն» գրքում բերում է «Յաճախապատում» գրքի բոլոր ճառերի ցանկը և դրանք վերագրում է Գրիգոր Լուսավորչին[2]։ Զամինյանը արտահայտում է այն կարծիքը, «թե Յաճախապատում գրքի իսկական հեղինակը սուրբ Լուսավորիչն է, իսկ անոր թարգմանիչը՝ թերևս հավելվածներով՝ Մեսրոպը-Մաշտոցը»[3]։ Եղիշե պատրիարք Դուրյանը իր «Պատմութիւն հայ մատենագրութեան» աշխատության մեջ քննության նյութ դարձնելով «Յաճախապատում ճառք»-ը, ճիշտ է պատճառաբանում, որ «եթե անցնինք գիրքին ներքին նշաններուն՝ կը գտնենք ոչ նվազ ակնհայտնի պատճառներ, որք Գրիգորի ժամանակին և

---

1 Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, պարբ. 886, էջ 466—467, Էջմիածին—Տփղիս, 1909։

2 Զարբհանալյան, Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Ա մասն, 195—201, Վենետիկ, 1897։

3 Զամինյան, Հայ գրականության պատմություն, Ա մասն, էջ 55, Ն. Նախիջևան, 1914։

գործույն նկատմամբ նպաստավոր վկայություն մը չեն տար...[1]»։

«Վարդապետական բացատրության մեջ, մանավանդ, երրորդության երեք անձանց և անոնց հարաբերության մասին, այնքան որոշ և բացահայտ բանաձևներով կը վարի՝ որոնց չէ կարելի հանդիպիլ Նիկիական ժողովեն (325) առաջ հորինված ո՛ և է աստվածաբանական գրվածո մը մեջ»[2]։ Ճիշտ են նաև Եղիշե Դուրյանի այն մտքերը, որ եթե «Յաճախապատում»-ը Գրիգոր Լուսավորչինը լիներ, ապա առաջին հերթին պիտի դրվեր հեթանոսության կամ բազմաստվածության դեմ ուղղված պայքարը, մինչդեռ գրքում այդ հարցը գրեթե գոյություն չունի. նրա գաղափարական բովանդակությունը միանգամայն կրոնա-բարոյախրատական է։ Գրիգոր Լուսավորչի անվան հետ կապված «Յաճախապատում»-ը ընդհանրապես 4-րդ դարի գործ էլ չէ, որովհետև Ի ճառում հիշատակություն կա Արշակունյաց դինաստիայի մոտալուտ անկման մասին, «որ՝ եթե վավերական գրչի մ'ընծայվի, այս դիտողությունը՝ Արշակունի վերջին թագավորաց մոտ կը տանի զմեզ և ո՛չ թե Տրդատա թագավորության օրերուն»[2]։ Այս համոզիչ պատճառաբանությունը նրա մտքի արգասիքը չէ, այլ գերմանացի հայտնի հայագետ Ֆեթթերի կարծիքների շարադրանքը։

Ե. պ. Դուրյանը իր մի շարք առողջ դրույթներից և Ֆեթթերին սխալ քննադատելուց հետո գալիս է ոչ ճիշտ եզրակացության։ Նա պնդում է, որ «Յաճախապատում»-ը ո՛չ Գրիգոր Լուսավորչինն է, ոչ էլ Մեսրոպ Մաշտոցինը, որ նույնիսկ «եթե նախորդ դարու վերջերն ի գիր առնված համարինք՝ օտար գրչի մը արդյունք պետք է նկատել զայն՝ և ապա թարգմանվեալ ի հայ»[3]։

Եվրոպացի գիտնականներից Ֆեթթերը և ուրիշներ, հիմնվելով Կորյունի վրա, իրավացիորեն «Յաճախապատում»-ի հեղինակը համարել են Մեսրոպ Մաշտոցին։ Հատկապես Ֆեթթերը բազմաթիվ փաստերով ընթերցողին համոզում է, որ վերոհիշյալ գրքի հեղինակը միայն ու միայն Մաշտոցն է։ Նա հիշատակում է Ժէ ճառի սկիզբը, որ սկսվում է հետևյալ կերպ. «Գրել ձեզ և ուսուցանել կամիմ, եղբարք իմ և որդիք, զորս ի քրիստոս աւետարանաւն ծնայ»[4]։ Մի՞թե սա Կորյունի հիշատակած Մեսրոպի բազմաթիվ

---

[1] Եղիշե պատրիարք Դուրյան, Պատմություն հայ մատենագրության, էջ 418, Երուսաղեմ, 1933։

[2] Նույն տեղում, էջ 418։

[3] Նույն տեղում, էջ 425։

[4] Յաճախապատում, էջ 192։

հովվական թղթերից մեկի ձևական արտահայտություններից չէ։ Հիրավի, մեր առջև է կանգնած հանճարեղ Մաշտոցը, որը ո՛չ միայն մայրենի լեզվով սովորեցնում է հազարավոր մարդկանց, այլև իր մտքերը արտահայտում է գրավոր խոսքերով։ Գրիգոր Լուսավորիչը չէր կարող այդպես արտահայտել իր մտքերը, որովհետև նրա շրջանում ազգային գրականություն գոյություն չուներ, ուստի նա հունարեն կամ ասորերեն լեզուներով գրված թղթերը կամ ճառերը ինչպե՞ս կուղարկեր հայ գյուղացիներին, արհեստավորներին և առհասարակ ժողովրդական լայն մասսաներին, որոնք այդ լեզուներից ոչինչ չէին հասկանում։

Ֆեթթերը համոզիչ փաստերով պատճառաբանում է, որ «Յաճախապատում»-ը գրված է Մաշտոցի ձեռքով 5-րդ դարում։ Այդ գիրքը եթե 4-րդ դարի գործ լիներ, ինչպե՞ս Ի ճառում տեղ կգտներ ներքևում բերված հետևյալ հատվածը.

«Եւ այս յայտնի է, զի ոչ տոհմից փառաւորութիւն փառաւոր առնի առ Աստուծոյ, այլ առաքինութեան բարետոհմութիւն։ Զի ի Հայս ոչ ինչ մեծագոյն և ի Պարս քան զԱրշակունեաց ազգս և տոհմս, որ և յԱբրահամէ սերեցան աստ, նաև յամենայն ազգս թագաւորք երկրի ըստ անսուտ բանին տեառն ամենեցուն։ Այլ եթէ ոչ զգաստասցին ի բարի կրօնս, աւելի պատուհաս ընկալցին ի տեառնէ։ Եւ ծառայք նոցա որ հաճոյ եղեն Աստուծոյ, թագաւորեալք փառաւորեսցին ի տեառնէ. և նոքա պարտաւորեալք յաղագրս մեղաց՝ պատժեսցին յարդար իրաւանացն»[1]։

Ֆեթթերի բերած փաստերը ամենաուժեղ քննադատությանը կարող են դիմանալ։ Իրոք, Լուսավորչի գործակից և եկեղեցուն հովանավորող բարեպաշտ Տրդատ թագավորի տիրապետության շրջանում Արշակունյաց պետությունն այնքան ուժեղ էր, որ նրա մոտալուտ անկման և կրոնամոլ արքայի անհավատության մասին ո՛չ մի խոսք չէր կարող լինել։

Մաշտոցը «Յաճախապատում ճառք»-ը գրել է 420-ական թվականներին, երբ Արշակունյաց պետությունը կանգնած էր կործանման եզրին. մի քանի տարուց հետո պարսկական աշխարհակալ պետության կողմից նա պիտի ոչնչացվեր։ Այդպես էլ եղավ։ 428 թ. պարսից բռնապետ Վռամ թագավորը, գահընկեց անելով Արտաշես թագավորին, կործանեց Արշակունյաց դինաստիան։

Բազմավաստակ գիտնական Մ. Աբեղյանը 1944 թ. հրատարակված իր «Հայոց հին գրականության պատմություն» արժեքա-

---

[1] Յաճախապատում ճառք, էջ 238, Էջմիածին, 1894։

վոր գրքում աներկբայորեն «Յաճախապատում Ճառք»-ը համարում է Մեսրոպ Մաշտոցինը։ Նա իր տեսակետը ապացուցելու համար ոչ մի նոր փաստ չի բերում. միայն հիշատակում է ի Ճառից հենց նոր մեջ բերված հատվածը, «որի վրա», իբր թե, «ինչպես հարկն է ուշադրություն չեն դարձրել»[1]։ Մինչդեռ հարգելի բանասերից առաջ Ֆեթթերը և ուրիշները այդ կարևոր փաստի վրա շատ լուրջ ուշադրություն են դարձրել։

Համառոտ կանգ առնենք Մաշտոցի այդ գրքի գաղափարական բովանդակության վրա։ «Յաճախապատումը» ընդհանուր առմամբ կրոնա-փիլիսոփայական և քրիստոնեա-բարոյախրատական բովանդակություն ունի։

Մաշտոցն իբրև փիլիսոփա, հակասություններով հանդերձ, բնականաբար, կանգնած է իդեալիստական դպրոցի դիրքերի վրա։ Նրա տեսակետով՝ ամեն ինչի ստեղծողն ու արարիչը ամենազոր աստվածն է։ Հայր աստվածն իր զորությամբ, գիտությամբ, իմաստությամբ, արարչությամբ և պես-պես բարերարությամբ անծին է, անժամանակ, անսկիզբ, անվախճան ու հավիտենական։ Նա ունի որդի և սուրբ հոգի, որոնք միասնություն են կազմում. մի անձ, մի էություն. «Մի բնութիւն է նոցա և մի անփոփոխ իսկութիւն և մի արարչութիւն, մի աստուածութիւն և մի զօրութիւն և չիք ուստեք եկամուտ և զոդուած կամ յաւելուած յանսկիզբն երրորդութիւնն, այլ նա է աղբիւր և ի նմանէ է բաժանումն ընդ ամենայն արարածս»[2]։

Մաշտոցի հասկացողությամբ կենսատու աստված ամեն ինչի ստեղծողն է։ Նա ոչնչից ստեղծում է երկինքն ու երկիրը, աստղերըն ու արեգակը, լուսինն ու ամբողջ տիեզերքը և նրա մեջ գտնվող երևացող ու չերևացող, մարմնավոր ու անմարմին արարածները, բոլոր կենդանիներին, թռչուններին, սողուններին, հրեշտակներին և մարդուն։

Բարեգործ աստված մարդուն հրեշտակների նման ստեղծում է անձնիշխան և բանական արարած. նրան զարդարում է ու ճոխացնում գիտություններով և սեփական խելքով, որպեսզի դառնա բարեգործ, արարչի կամքը կատարող տեսուչը։

Բանական մարդը երկրորդ աստված է, որ իր հանճարեղ գործունեությամբ ակտիվ ներգործում է բնության վրա՝ ամեն տեսակ

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 120, Երևան, 1944։

[2] Յաճախապատում Ճառք, էջ 4, Բ Ճառ, Էջմիածին, 1894։

իրերն ու առարկաները գործի դնելով վերաշինում է աշխարհը մարդկության կարիքների համար. «Եւ անձնիշխան կամօք մեծարեաց զմարդիկ որպէս զհրեշտակս. և ելից իմաստութեամբ և գիտութեամբ, և տեղեակ ամենայն հանգամանաց և խրատու հոգևոր իրաց առ ի հաճոյս տէրութեանն իւրոյ. զի լիցի տեսուչ արարչին արարածոց ըստ պատուիրանի նորա։ Եւ զամենայն տարերս ի գործ արկցէ արուեստիւ հանճարոյն մարդոյ առ ի շինութիւն աշխարհի ըստ գաւառաց և քաղաքաց. այլ և կահս և կազմած և անօթս ըստ արուեստիցն կազմեսցէ առ ի պէտս վարուց աշխարհիս, որով պէտք տնօրինին»[1]։

Մաշտոցը աստծու կողմից մարդուն և հրեշտակներին անձնիշխանություն շնորհելու տեսակետը, տարբեր հարցերի կապակցությամբ, բազմաթիվ անգամ կրկնում է իր մյուս ճառերում[2]։ Ոմանք Մեսրոպի այդ գաղափարները հակադրում են կրոնին, մինչդեռ նրանց ակունքները այս կամ այն չափով բխում են Աստվածաշնչի ծննդոց գրքից։

Սակայն պետք է ասել, որ Մաշտոցը պասսիվորեն չի կրկնում ծննդոց գրքի վերացական խոսքերը, որոնց մեջ բոլորովին չի արծարծվում մարդու ստեղծագործական հանճարեղ կարողության հարցը, այլ միայն աշխարհը սեփականացնելու խնդիրը...

Մաշտոցի հասկացողությամբ մարդը, ընդհանրապես, ազատ ու անկախ արարած է։ Նա կենդանական աշխարհում, ինչպես արդեն ասվեց, երկրորդ արարիչն է, այն տարբերությամբ, որ աստված ոչնչությունից է ստեղծում ամեն ինչ, իսկ մարդը գոյություն ունեցող տարատեսակ անձև նյութերը ձևավորում է իր կարիքների համար։ Բացի այդ, «Աստվածաշնչում» աշխատանքը դիտվում է իբրև նզովքի աղբյուր, իբրև աստծու կողմից Ադամին անիծելու արգասիք, իսկ Մաշտոցի ստեղծագործության մեջ նա չի դիտվում իբրև այդպիսին. մարդը աշխատանքի միջոցով է հասնում իր հանճարի գագաթնակետին։

Մաշտոցի տեսակետով, բարերար աստվածը ոչինչ աննպատակ չի ստեղծել. ջուրը, հողը, ամպն ու հողմը և ամեն ինչ ստեղծել է բանական արարածների կարիքների համար։ Նա հատկապես սիրում է մարդուն, որովհետև նրան ստեղծել է իր պատկերի նման։ Արարիչ աստվածը հողն ստեղծել է մշակելու նպատակով, ջուրը՝ արբելու, կրակը՝ մարդկանց տաքացնելու և նրանց այլ կա-

---

[1] Ցաճախապատում ճառք, էջ 28, ճառ Դ, էջմիածին, 1894։

[2] Տես նույն տեղում, էջ 10, 19, 26, 28, 105, 198, 218, 235 և այլն։

րիքները բավարարելու, ինչպես նաև ոսկին, արծաթը և պես-պես թանկագին քարերն ու առարկաներն ստեղծված են մարդկանց պետքերի ու կարիքների համար։

Մարդն իշխում է կենդանական աշխարհի վրա, որովհետև բանական արարած է։ Նա մարմնից բացի ունի անմահ ու անվախճան հոգի, որը կենդանիներից ոչ մեկը չունի։ Առանց հոգու մարմինը դառնում է անկյանք մի արարած. հոգին դուրս գալուց հետո մարմնի բոլոր մասերն աստիճանաբար քայքայվում են, որի հետևանքով մարդը վերստին դառնում է հող։ Հոգին է մարմնին կյանք ու շունչ տվողը։ Նրա շնորհիվ մարդու զգայարանները գործում են՝ բերանը խոսում է, ականջները՝ լսում, քիթը՝ հոտոտում, ձեռքերը՝ շոշափում, ոտքերը՝ առաջ գնում, սիրտը՝ բաբախում։ Ուրիշ խոսքով՝ «Ոգի անուանի կենդանի ի մարմինս ազդելիս և աշխատելիս և շարշարելիս»...[1]։ Մարմնի մեջ նրա առկայության հետևանքով «Բերան խօսի, աչք տեսանէն, ականջք լսեն, ունչք հոտոտին, ձեռք շօշափեն, ոտք գնան, սիրտ շարժի իմանալեօք... Եւ յորժամ հոգին արձակի ի մարմնոյն, մեռեալ կոչեցաւ. և քակտին ամենայն յօդեալ յօրինուածք անդամոցն իւրոց։ Նոյնպէս վկայութիւնք են իւրոյ հոգւոյն՝ շարժելն, իմանալն, ճանաչելն, յիշելն, զի մարմնոյս այս տուիչ և վարդապետ և կենդանարար հոգիքն են ըստ Աստուծոյ կամացն»[2]։

Պետք է ասել, որ Մաշտոցի աշխարհայացքի մեջ կան նաև առանձին հակասություններ։ Նա իր ճառերում բազմաթիվ անգամ հիշատակում է հոգու կենարար ուժը մարմնի մեջ, առանց որի առհասարակ վերջինս կորցնում է իր բանական հատկությունները՝ դառնալով անօրգանական արարած։ Երբ նա խոսում է մարդու ուղեղի մասին՝ գիտական են դառնում նրա մտքերը, որոնք օբյեկտիվորեն կրոնական գաղափարախոսության հակադրություն են կազմում։ Այսպես օրինակ. Մաշտոցը Ի ճառում արտահայտում է այն միտքը, որ խելքի և իմաստության կենտրոնը գլուխն է, որտեղ բնակվում է ուղեղը։ Գլուխը մարդու բոլոր անդամների պսակը է, զգայությունների գործարանը, ուսման պետը, բոլոր անդամների հրամանատարը, գանձերի տունը։ Ուղեղը ղեկավարում է մարմնի մյուս բոլոր մասերը՝ չնայած նրա գործունեության հիմքումն էլ արհեստականորեն դրվում է հոգին, որ փաստորեն երկրորդական է դառնում, որովհետև չի ղեկավարում մարմնին։

«Եւ իմաստք խելացն, որ բնակեալ է յղիղն, որ ի գլուխն է,

---

[1] Յաճախապատում ճառք, էջ 185, ճառ ԺԸ, Էջմիածին, 1894։

[2] Նույն տեղում։

որ է ի վերայ ամենայն անդամոցն պսակ՝ և զգայութեանցն գործարան, շարժմանցն առաջնորդ, և տեսուչ և վարդապետ և հրամանատար ամենայն անդամոցն, որ զթիւրեալ անդամսն ուղղէ, զվրիպեալսն հաստատէ, զանգէտսն իմաստնացուցանէ, զկարոտեալսն լցուցանէ, ամենայն հնարիւք զգիւտս փրկութեան անձինն ստանայ և այլոց, և լինի տուն գանձուց հոգևոր իմաստից մերձաւորաց և հեռաւորաց ըստ շնորհելոյն նմա ի Հոգւոյն սրբոյ, որ աղբիւրն է ամենայն բարեաց և իմաստից»[1]։

Մաշտոցը իր ստեղծագործության մեջ շատ անգամ հիշատակում է, որ արարիչ աստված ոչնչից է ստեղծել ամեն ինչ, բայց նա հանկարծ ԺԴ ճառում գտնում է, թե բոլոր երևացող և չերևացող արարածները ստեղծված են չորս նյութից՝ ցամաքից (հողից), խոնավությունից (ջրից), ջերմությունից (կրակից) և ցրտից.

«Ի չորից նիւթոց արար զարարածս, և յօրինեաց կարգաւ զերևելիսս, և զաներևոյթսն, և անտի զմարմինս կազմեաց ի ցամաքէ, ի խոնաւոյ, ի ջերմոյ և ի ցրտոյ։ Եւ յայս չորից նիւթոց արարան ի ծնունդս և ի դարմանս, զի երևեսցին խնամք արարչութեանն. երկինք ցօղովն յամպոց զիջմանէ, և ջերմութեամբ լուսաւորօք և խառնուածովք օդոյ՝ որ սնուցանեն զտունկս և զբոյսս և զամենայն շունչ կենդանի, և զթռչունս երկնից»[2]։ Դուրս է գալիս, որ անսկիզբ ու անվախճան ոգու կողքին միշտ էլ գոյություն է ունեցել հավիտենական մատերիան, որի չորս նյութից ստեղծվել են ամեն ինչ. էլ ո՞ւր մնացին նրա բազմաթիվ պնդումները, թե աստված ոչնչությունից է ստեղծել երկինքն ու երկիրը և նրանց մեջ գտնված բոլոր արարածները։

Մաշտոցի ստեղծագործություններում աստված դիտվում է իբրև ողջ բարության ու լավության մարմնացումը։ Աստծու բնավորության մեջ բացասական ոչինչ չկա. «Զի չիք արատ կամ բիծ առ կատարեալ բարերարութեանն և քաղցրութեանն. ոչ ի նմանէ բուսանի, և ոչ եկամուտ ուստեք լինի ի նմա չար. զի որ նորայն է, իսկութեամբ բարի է. և չիք ի նմա բնաւ չարութիւն»[3]։

Չարությունը չի ստեղծվել աստծու կողմից։ Սատանայից առաջ չարության հասկացողություն իսկ գոյություն չուներ։ Աշխարհի բոլոր չարագործություններն ու բացասական երևույթներն ստեղծվել են այն ժամանակ, երբ սատանան «որ աստուածանալն

---

1 Ցաճախապատում ճառք, էջ 225, ճառ Ի, Էջմիածին, 1894։

2 Նույն տեղում, էջ 174, ճառ ԺԴ։

3 Նույն տեղում, էջ 13, ճառ Բ։

կամեցաւ, տեսեալ զինքն ի պայծառութեանն, և ամբարհաւաճեալ, և որպէս կարծէր՝ վրիպեցաւ ի փառացն, և ի վայր կործանեցաւ ի պատուոյն. և զմարդիկ որսաց ի կորուստ, սնոտի յուսովն ստերիւրեալ հոգւով մոլորութեամբ ընկէց ի սիրոյն Աստուծոյ ի պէս-պէս ցանկութիւնս ամբարշտութեան»[1]։

Մինչև նախաստեղծի մոլորությունը չարի կողմից, նույնիսկ գոյություն չուներ գաղափար մահվան մասին։ Չկային պես-պես հանցանքներ՝ խաբեություն, խորամանկություն, կեղծավորություն, ամբարտավանություն, հարստահարություն, անհավատություն, որովայնամոլություն, ագահություն, մարդասպանություն և առհասարակ աշխարհում գոյություն ունեցող «անժոյժ աղտեղութիւնք»։ Սատանայությունն էլ առաջացել է չարը բարուն հակառակվելու հետևանքով, որի պատճառը Մեսրոպը համարում է նախանձը, իսկ այս վերջինը ինչի՞ց է առաջացել. այդ մասին Մաշտոցը և բոլոր եկեղեցական հեղինակները լռում են։

Աստծու հակապատկերն է չար սատանան, որը սկզբում առաջինի կողմից ստեղծված է եղել իբրև բարի արարած, սակայն հետագայում նախանձի պատճառով նա ապստամբում է իր տիրոջ դեմ, որը պատժում է նրան։

Անձնիշխան մարդը հետևելով աստծու պատվիրաններին՝ դառնում է բարի, բայց հնարավոր է, որ նա խաբվի սատանայից ու կատարի բազմատեսակ չարագործություններ, որոնք անընդունելի են տիրոջ համար։

Չարի ու բարու հարցը շոշափելիս Մաշտոցի պատմահայեցողության մեջ նույնպես նկատվում է որոշ հակասություն։ Նա մի կողմից՝ հալած յուղի տեղ ընդունելով «Աստվածաշնչի» դոգմաները՝ բացասական բոլոր երևույթները կապում է սատանայի և դևերի հետ, որոնց համարում է հավիտենական չարագործներ, իսկ մյուս կողմից՝ հանճարաբար հիմնավորում է այն առաջադիմական տեսակետը, որ բացարձակ չար և բարի գոյություն չունեն։ Այս աշխարհում նույնիսկ ամենագիշատիչ գազանները կամ թունավոր սողունները բնությամբ բացարձակ չար չեն, այլապես մարդիկ չպիտի կարողանային օձերին, առյուծներին և ինձերին ընտելացնել ու իրենց ենթարկել, «որպէս եղեն և շուն և այլ ամենայն, որք ընդ լծով անկանին և շողոքորթեն, և առ անընդելսն գազանանն, և մահ գործեն անծանօթիցն և վէրս»[2]։ Անգամ անձնիշխան մարդը

---

[1] Յաճախապատում ճառք, էջ 19—20, ճառ Բ։

[2] Նույն տեղում, էջ 34, ճառ Դ, էջմիածին, 1894։

և՛ չար է, և՛ բարի։ Մարդու ձեռքը բարի գործ է կատարում, երբ «ի խնամս տեսչութեան գործաւորութեան առ ի պտղաբերութիւն յարդարեսցին միշտ, և գլորելոյն և կարօտելոյն օգնական և ձեռնտու լինել ըստ ամենայն պիտոյից»[1]։ Իսկ նույն ձեռքը չար գործ է կատարում, երբ «որ ըստ աղտեղի ցանկութեանց ի յամօթոյսն շարամերձեալ ինքեան և կամ գործակցած ախտասիրաց»[2]։ Բարի է ոտքը, երբ ընթանում է արդարության ճանապարհով. նույն ոտքը չար է, երբ գնում է անսուրբ՝ ավազակության, ստահակության և խոտոր ու անիրավ ճանապարհով։

Մաշտոցը չարի և բարու, օգտակարի և անօգտակարի առաջացումը որոշ դեպքում կապում է չափի հետ։ Այսպես օրինակ. չափավոր ձմեռը զովացնում է մարդկանց, իսկ անչափավորը՝ վնասում, ամառը ոչ միայն տաքություն ու կյանք է տալիս արարածներին, այլև անչափավորության դեպքում այրում ու ապականում է, ջուրը ոչ միայն արբեցնում է երկիրը, այլև հեղեղում ու տանում է ամեն ինչ։ Սրանց նման բոլոր օգտակար նյութերը անչափավորության դեպքում կարող են դառնալ անօգտակար ու չար և վնասել մարդկանց, ինչպես օրինակ՝ յուղը, մեղրը, գինին և բոլոր ուտելեղենը, հետևապես միշտ օգտակարությունը պետք է փընտրել չափավորության մեջ, իսկ անօգտակարությունը՝ անչափավորության. «Ձմեռն ոչ միայն զովացուցանէ, այլ և սպանանէ. և ամառն ոչ միայն ջեռուցանէ, այլև և խորշակահար առնէ. և հուր ոչ միայն ջեռուցանէ և զպէտսն լնու, այլ այրէ և ապականէ, և ջուր ոչ միայն արբուցանէ զերկիր, այլև 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 տանջանք և մահ»[3]։

Մաշտոցը չարի ու բարու հարցը լրջորեն ուսումնասիրելուց հետո գալիս է այն եզրակացության, որ «առանձին բնութեամբ՝ չարն չար ոչ է, և ոչ բարին բարի. այլ ի միտսն 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։ Բարւոյն ցանկալ բարի է, և չարին չար. և ցանկութիւն նոյն է»[4]։

---

[1] Յաճախապատում ճառք, էջ 224, ճառ Ի։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, ճառ Դ, էջ 32։

[4] Նույն տեղում, էջ 52, ճառ Ե։

Այսպես ուրեմն. հայ առաջին լուսավորիչը, հակասություններով հանդերձ, չարը հավիտենական չի համարում, սակայն նրան վերացնելու միակ միջոցը ուսումն ու դաստիարակությունն է առաջադրում՝ այն էլ քրիստոնեական բարոյականության սկզբունքներով։ Նրանից ավելին պահանջել չենք կարող. կարևորն այն է, որ նա իր պահպանողական մտքերի կողքին արտահայտել է նաև առաջադիմական գաղափարներ, որոնք ուժեղ ազդեցություն են թողել իր աշակերտ գրողների ու հատկապես Եղնիկ Կողբացու, Եղիշեի և հետագա բազմաթիվ հայ մտածողների վրա...

Մաշտոցը «Յաճախապատում ճառք»-ում, ընդհանրապես, քննադատում է մարդու ողջ պակասությունները և այլանդակ արարքները։ Անշուշտ, նրա քարոզած բարոյա-խրատական նորմաները քրիստոնեական բովանդակություն ունեն, սակայն նա արտահայտում է նաև առաջադիմական գաղափարներ։

Մեսրոպ Մաշտոցը անհուն սիրով կապված է մարդու հետ և ցանկանում է, որ նա բարոյապես անբիծ ու բարձր լինի։ Մարդը պետք է սիրի իր նմանին, սիրի իր ծնողներին, ընկերներին, մերձավորներին և քաղաքացիներին, մի խոսքով՝ անչար մարդուն։ Բանական մարդը պետք է բարի գործ կատարի։ Նա չպետք է զբաղվի մարդասպանությամբ, գողությամբ, ավազակությամբ, բանսարկությամբ, սեռական սանձարձակությամբ և հազար ու մեկ չարագործություններով։ Սակայն նա ֆեոդալական իրականության մեջ հակառակն է տեսնում, օրավուր մարդը բարոյապես այլասերվում է՝ դառնալով հանցագործ ու անասնական վարքի և կենցաղի տեր։ Սեռական սանձարձակությունների պատճառով կույսերը ապականվում են, ընտանիքները քայքայվում, տղամարդիկ խանդի հողի վրա գաղտնի կամ բացահայտորեն միմյանց սպանում։ Կանայք դեղով ապականում են իրենց մարմինները, կամ ոչնչացնում են իրենց արգանդում ծնունդ առած ապագա բանական մարդուն, շատերն էլ ուղղակի սպանում են իրենց նորածին երեխաներին և ամուսիններին։ Մաշտոցը աշխարհի բոլոր չարիքների մայրը համարում է սեռական սանձարձակությունը։ Անբարոյականները իսկական մարդիկ չեն, այլ շներ և դևեր։ Նա բոլորին քարոզում է փախչել «Ի պոռնկութենէ ի մօրէն չարեաց, որ յորդորիչ է ամենայն վնասուց...»[1]։

Մաշտոցը շատ սուր քննադատում է ո՛չ միայն սեռական սանձարձակներին, այլև մարդասպաններին, գողերին, ընկերոջը,

---

[1] Յաճախապատում ճառք, էջ 80, ճառ Ը, էջմիածին, 1894։

բարեկամին և ընդհանրապես մարդու դավաճաններին, ստախոսներին, բանսարկուներին և բոլոր բացասական տիպի մարդկանց։

Մաշտոցի աշխարհայացքը, ինչպես հենց նոր ասվեց, ունի և՛ առաջադիմական, և՛ հետադիմական կողմ։ Նա երբ ուժգին խարազանում է ֆեոդալական հասարակության հետ կապված բոլոր այլանդակությունները՝ այդ դեպքում նրա քննադատությունը դառնում է պրոգրեսիվ, իսկ երբ նա Հին ու նոր կտակարանների բարոյական սկզբունքներով քարոզում է վերացնել վերը նշված հանցագործությունները, ապա նրա գաղափարախոսությունը դառնում է պահպանողական։

Մաշտոցն իր ստեղծագործության մեջ զարգացնում է չարին չհակառակելու ավետարանական սկզբունքը։ Նա գտնում է, որ հասարակության ներսում տեղ գտած բոլոր չարիքները, մեղքերն ու հանցագործությունները կարելի է վերացնել ճշմարիտ հավատի, պահեցողության, զղջման ու աղոթքների միջոցով, մի սկզբունք, որ ընդհանուր է թե՛ հայ և թե՛ օտար քրիստոնեական տեսաբանների համար։

Մաշտոցը մարդու բարոյական ամենաբարձր նորմաների հիմքերից մեկը համարում է հեզությունը, որը խորթ է եղել նույնիսկ Խորենացու և Եղիշեի տիպի մարտիկ գրողների համար։ Մաշտոցի հասկացողությամբ հեզությունը խոնարհության, համբերության և ժուժկալության ամենախոր արմատն է, «որ մերձաւորի Քրիստոսի»։ Հեզությունը առաքինության զորությունն է, բարության և խաղաղության հիմքը, «Հերքիչ խռովութեան, ոխութեան և նախանձու երևելի և գաղտնի»[1]։

Հեզությունը հստակ աղբյուր է, քաղցր ցողով ամպ, որ երաշտից չորացած տեղերին կյանք է տալիս։ Հեզությունը ուսուցիչ և դաստիարակ է մանուկներին, ծերունիների փառքն է, որով ձեռք կարելի է բերել բոլոր առաքինությունները։ Երիտասարդների պատիվն է, որովհետև նրանք դրանով կարողանում են հաղթել իրենց բոլոր հակառակորդներին։

Հեզությունը կույսերի պանծալի պսակն է, որով՝ «անվեհեր քաջությամբ» համառություն ու աննկունություն են ձեռք բերում մինչև վերջ սուրբ մնալու, իրենց ցանկությունները զսպելու և տեսակ-տեսակ աղտեղություններից զերծ մնալու համար։

Հեզությունը եկեղեցու մանուկների հոգևոր սնունդն է, առաքինության զգաստությունը, բարոյական անձանց զարդը. հավա-

---

[1] Յաճախապատում ճառք, էջ 128, ճառ ԺԱ, Էջմիածին, 1894։

տի, հույսի, սիրո, սրբության, աղոթքի, պահքի, խոնարհության, ժուժկալության և շատ բարության հիմքն ու հենարանը։ Դա սրբության զգեստ է, «մեծասքանչ շուք», «բազմամբոխ հրապարակների պատկառանքը», որի ոգով մասսայականացնում են հոգևոր օրենքները, և խաղաղության հրեշտակն իր թևերը տարածում է լսողների վրա։ Շա՜տ և շա՜տ են նրա քաղցրությունները՝ խոնարհություն, հնազանդություն, ողջախոհություն, անարատ վարք, անբիծ սեր, ճշմարիտ հավատ, ուղղագնաց ճամփա, հանդարտ բնավորության հիմք, գանձի, իմաստության, գիտության ու հանճարի հորդաղբյուրը, շնորհք պարգևող, հանդերձյալ կյանքի հույս և անչափ բարիքներ ձեռք բերելու, ինչպես և գթության արմատը։

Մաշտոցի բարոյա-խրատական բովանդակություն ունեցող ստեղծագործություններում մեծ տեղն են բռնում գթության գաղափարները։ Ամեն մարդ պետք է ունենա գթության զգացում, պիտի սիրի իր նմաններին գրեթե աստծու չափ։ Առանց հեզության ու գթության զգացումների մարդը դադարում է աստծու պատկեր լինելուց, կզրկվի տիրոջ հավիտենական և երանավետ պետության քաղաքացի լինելուց։

Գթությունը սուրբ սիրո խնամք է, ծնողների հիշատակը, ծնունդների հորդորումը, մերձավորների սնունդը, բարության արմատը, ոստն ու տերևը, ուրախության ծաղիկը։ Գթությամբ վերանում են մարդկանց տաղտկությունները, տրտմություններն ու ձանձրույթները, որոնք նրանց հիմարացնում են։ Նա ոչնչացնում է ագահությունը, մարդկանց վարժեցնում է սակավապետության, հանդիմանիչ է լկտիությանը, անմարդասիրությանը, ծաղկեցնում է սրբությունը, լույսի և հավատի նշույլք է, երկմտության ելք, թերահավատությունը ոչնչացնող, սփոփիչ բոլոր տնանկների ու զրկվածների համար։ Գթությունը հայարտության թշնամին է, նենգությունների լուծողը, խորամանկությունը խայտառակողը, ոխակալության մերժողը, համբերողներին քաջալերողը, ժուժկալներին զորություն տվողը, գիջություն սրբողը, «խրախոյս երկայնամտաց», զգաստության պսակը, առաքինության հորդորողը, քնածներին ու թմրածներին զարթնեցնողը, մարդու մեջ սուրբ, անարատ ու անբիծ սեր ստեղծողը։ Գթության շնորհիվ է, որ մարդը ողորմություն է տալիս կարոտյալներին, կերակրում է մուրացկաններին, զանազան նեղություններից փրկում է աղքատներին, տնանկներին, հիվանդներին և խեղճ ու կրակ մարդկանց։

Մաշտոցը գթությունը համարում է բարոյական հավիտենական նորմաներից մեկը, որ կյանքում պետք է կիրառեն բոլոր քա-

ղաքացիները՝ բարձր ու ստորին հոգևորականները, իշխանները, բոլոր պաշտոնյաները, վարդապետները, ռամիկները, տղամարդիկ, կանայք, երիտասարդ տղաները, աղջիկները և առհասարակ ամենքը։

Մաշտոցի պատմահայեցողությունը կղերա-ֆեոդալական է։ Նա դեմ է ռամիկների սոցիալական պայքարին։ Նրա տեսակետով հարստությունն ու աղքատությունը մշտական են, որովհետև ըստեղծված են աստծու կողմից։

Հասարակության մեջ ամենաառաջնակարգ խավը համարում է կղերական դասը, որի ներկայացուցիչները իրենց իշխանությունը ստացել են աստծուց, որպեսզի միջնորդ հանդիսանան աստծու և մարդկանց միջև։ Նրանք ճշմարտության վերակացուներն են։ Նրանց միջոցով բոլոր մեղավորները կարող են խոստովանել իրենց մեղքերը, ազատել իրենց հանցանքները, դառնալ ճշմարիտ հավատացյալներ և մահից հետո տեղ գտնել Քրիստոսի հավիտենական, երանավետ տիրապետության մեջ։ Իսկ եթե մարդիկ չենթարկվեն հոգևորականներին, չլսեն նրանց սուրբ խրատները, չկատարեն եկեղեցու պատվիրանները, կատարեն զանազան հանցանքներ, ապա այդ դեպքում եկեղեցական հայրերի նզովքների հետևանքով կփակվեն դրախտի դռները նրանց առաջ, և այն ժամանակ նրանք կուղարկվեն դժոխք՝ սատանայի տիրապետության մեջ հավիտյանս տանջվելու և չարչարվելու համար։

Սակայն հոգևոր առաջնորդները չպետք է դառնան ամբարտավան։ Եթե նրանք հոգևոր իշխանությունն օգտագործեն աստծու կամքին հակառակ, ապա սատանայի նման կընկնեն իրենց բարձրությունից՝ դառնալով չարի գործակիցներ.

«Առաքեալք և մարգարէք և քահանայք սուրբք առին իշխանութիւն ի տեառնէ, և եղեն ճշմարտութեան վերակացուք։ Եւ զոր կապեցին յերկրի, եղիցին կապեալ յերկինս. և զոր արձակեցին յերկրի, եղիցին արձակել յերկինս...

Իսկ եթէ առեալ զվերակացութիւն՝ յղփասցի և ծուլասցի հպարտացեալ իշխանական ճոխութեամբն, և ըստ կամաց իւրոց վարէ զառաջնորդութիւնն և ոչ ի կամս Աստուծոյ, և երկբայեսցի յուսոյն, որ ի Քրիստոս, անկցի ի փորձանս, և առանց բժշկութեան է նորա բեկումն։ Այսպէս եղև դժնդակ բարուք սատանայ, և խոտորեալ ի տեառնէ անկաւ ի բարձրութենէն և լուսաւոր կարգացն, և առանց բժշկութեան է բեկումն նորա»[1]։

---

[1] Ցաճախապատում ճառք, էջ 117, ճառ Ժ, էջմիածին, 1894։

Մաշտոցը գտնում է, որ հոգևոր դասի ներկայացուցիչները չպետք է ֆիզիկական աշխատանք կատարեն, այլ նրանք ևս իշխանների և այլ խավերի նման պետք է ապրեն աշխատավորների հաշվին։ Նա այս վերջիններին համարում է իմաստության մշակներ, որոնց նկատմամբ հարկավոր է խնամք տանել։ Նրանք իրենց հավատարմության, հեզության և յուրաքանչյուր վաստակի համար հանդերձյալ աշխարհում հատուցում կստանան արարչից[1]։

Հոգևորականները հասարակությանը պետք է լուսավորեն հավատի լույսով։ Նրանք ամենքին պետք է սովորեցնեն քրիստոնեական վարդապետությունը. այս աշխարհում մարդիկ պետք է լլկեն իրենց մարմինները, պաս ու ծոմ պահեն, կատարեն բարի գործ, աղոթեն աստծուն, կյանքում անշեղորեն կիրառեն «Հին և Նոր կտակարաններում» տեղ գտած աստծու պատվիրանները, որպեսզի նրանց անմահ հոգիները տեղ գտնեն դրախտում։ Այն ժամանակ հրեշտակները պիտի առաջնորդեն այդ սուրբ ու բարի հոգիներին. նրանց օրհնությամբ, հոգևոր երգերով, սաղմոսներով և երրորդության բարերարությունները փառաբանելով, պիտի տանեն «առաջի աստուծոյ»՝ երկնքի արժանավայել քաղաքացի դարձնելու համար։

Հոգևոր դասի ներկայացուցիչները, բացի վարդապետական գործունեությունից, պետք է իրենց ձեռքը վերցնեն նաև իրավաբանական, մատենագրական և կուլտուրական այլ բնագավառների աշխատանքները. նրանք պարտավոր են ժողովրդին լուսավորել հոգևոր ճշմարտության լույսով։

Մաշտոցը փառաբանում է ո՛չ միայն հոգևոր, այլև աշխարհիկ իշխանությունները։ Հայ նախարարները, իշխանները և բոլոր հարուստները ևս պետք է ապրեն աշխատավորության հաշվին։ Նա ռամիկներին դատապարտում է այն բանի համար, որ նրանք երբեմն ըմբոստանում են իրենց տերերի դեմ։ Ռամիկները պետք է լինեն իշխանների ու ֆեոդալների հլու հպատակ ծառաներ։ Հեզությունը տնանկների համար գովելի մեծություն է, որովհետև նրանց «ի համբերութիւն կրթէ»[2], որպեսզի «զզօրաւորս զգոն առնէ, և առանց խռովութեան ունել զիշխանութիւնս երկրաւորս...»[3]։ Ռամիկները համբերությամբ պետք է աշխատեն տերերի համար, իսկ իշխանները գթությամբ պետք է վերաբերվեն իրենց ծառաներին, որովհետև թե՛ աշխատավորները և թե՛ տերերը քրիստոնեական

---

[1] Յաճախապատում ճառք, էջ 258—259, ճառ ԻԳ։

[2] Նույն տեղում, էջ 130, ճառ ԺԱ։

[3] Նույն տեղում։

հոտի ներկայացուցիչներն են, ուստի նրանք անկեղծորեն պետք է սիրեն միմյանց։

Քրիստոնեական հոտի բոլոր անդամները պետք է սիրով կապվեն միմյանց հետ, որով կարող են վերանալ կյանքում գոյություն ունեցող բոլոր հակասությունները և այլանդակ երևույթներն ու չարագործությունները։

Պետք է անսահման սիրել ու փառաբանել սուրբ երրորդությունը, Մարիամ աստվածածնին և բոլոր սրբերին՝ առաքյալներին, մարգարեներին, հոգևոր հովիվներին, թագավորներին, իշխաններին, դատավորներին և ճշմարիտ հավատին հետևող բոլոր մարդկանց։

Սուրբ սերը գրեթե հեզության չափ օգտակար է բոլոր բանական արարածներին։ Նրա բարիքները անչափ են ու անսահման. սերը առողջության, անարատության, անբիծության և աշխարհի ողջ բարեգործությունների ու բարոյական նորմաների հիմքերից մեկն է։ Սերը բարիքների հորդ աղբյուր է, որ արբեցնում է հավատացյալ մարդկանց «և է գրաւական ամենայն երանութեանց»[1]։ Սերը բոլոր խռովությունների թշնամին է, խաղաղություն բերող, մրտքերը լուսավորող, նեղությունների ու վշտերի լուծիչը՝ «ամենայն դժնդակութեանց ի վերայ եկելոց, որ զինուորին ընդդէմ առաքինութեան հանդիսից»[2]։ Սերը խաղաղության հրեշտակ է, «որ զցասումն մերժէ և զոխութիւն լուծանէ և զնախանձ արտաքս մղէ և ցածուցանէ զչար»[3]։

Նա զվարճալի կյանքի բանալի է, մի վայելուչ հոյակապ այգի, որ խաղողով և գինով զվարթացնում է բանական արարածների սրտերը՝ դուրս վանելով նրանց զգացմունքներից տրտմությունն ու հիասթափությունը։ Առաքինության բոլոր նորմաները սիրով և հեզությամբ են կապվում միմյանց հետ, ուստի առանց սիրո չկա բանականություն, առանց սիրո մարդ նմանվում է վայրի անասուններին, որոնց ներաշխարհում գոյություն չունեն միմյանց սիրելու զգացումներ։

Սակայն Մաշտոցը ո՛չ բոլոր դեպքերում է, որ պաշտպանում է չարը սիրով ոչնչացնելու գաղափարը։ Չարին չպետք է հակառակվեն միայն ռամիկները, այսինքն աշխատավորները, որոնք պատմության ընթացքում, տարբեր ժամանակ, բազմաթիվ անգամ խախտելով քրիստոնեական բարոյականության սկզբունքները՝

---

1 Յաճախապատում ճառք, էջ 125, ճառ ԺԱ։

2 Նույն տեղում։

3 Նույն տեղում։

ապստամբում էին տիրող կարգերի դեմ։ Մաշտոցը մի շարք անգամ ռամիկների սոցիալական շարժումները որակում է որպես հափշտակիչների, ամբարիշտների և անհավատների գործունեություն։ Նրա տեսակետով՝ աստված թագավորներին, իշխաններին և դատավորներին ստեղծել է աշխարհի խաղաղությունը պաշտպանելու նպատակով, ուստի կարիք զգացվելու դեպքում նրանց սրբազան պարտականությունն է զենքի ուժով ոչնչացնել ամեն կարգի հանցագործներին, որպեսզի ահից ամենքը լռեն և չհետևեն չարին.

«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 զարհուրեցուցեն. զի ամենայն չարագործք ըսբռնեալ ի յահէ արգելցին ի չարեաց»[1]։ Մեսրոպ Մաշտոցը ռամիկներին և ամբողջ հասարակությանը բռնի ուժով եկեղեցուն և ֆեոդալականությանը ենթարկելու հարցը տարբեր ձևերում արծարծում է։ Նրա ընդհանուր եզրակացությունը նույն է՝ «ի ձեռն իշխանաց արդարոց և առաջնորդաց սրբոց է շինութիւն աշխարհի»[2]։ Ուստի նրանց դեմ ապստամբողներին, գողերի, ավազակների, մարդասպանների և այլ չարագործների հետ միասին պետք է «Խանդիւք և երկաթի կապանօք և պէսպէս տանջանօք խոշտանգեն և մահ ի վերայ ածեն, զի այլքն երկիւղ ունիցին և արգելցին յանարնայ անօրէնութենէն»[3]։ Մաշտոցի այս պահպանողական հայացքների կողքին կան և առաջադիմական գաղափարներ. նրա երգած կենտրոնական իշխանությունը կարող էր ուժեղ պայքար կազմակերպել արտաքին թշնամու, ինչպես և երկրի կենտրոնախույս ուժերի, հայրենիքի դավաճանների ու զանազան հանցագործների դեմ։

Մեծատուններն ու աշխատավորները անձնիշխան կամք ունեն չարի ու բարու հանդեպ, ուստի նրանք պետք է գիտակցաբար հաշտվողական դիրք բռնեն միմյանց նկատմամբ և խույս տալով չարագործություններից՝ իրենց գործունեությամբ լինեն բարի։ Աշխատավորները պիտի առաքինի վարք ունենան, ինչպես և մեծատունները, որոնք՝ «զթով խնամեն և դարմանեն զկարօտեալսն, նոքա զանմահութիւն և փառս և զլայտիւ ժառանգեն»։

Սակայն Մաշտոցը որոշ քննադատական դիրք է բռնում իրենց պաշտոններն ի չարը գործ դնող հոգևորականների, իշխանների և

---

[1] Յանախապատում ճառք, էջ 104, ճառ Թ։
[2] Նույն տեղում, էջ 118, ճառ Թ։
[3] Նույն տեղում, ճառ Ը, էջ 88։

պետական պաշտոնյաների հանդեպ։ Այն մեծատունները, որոնք անխիղճ վերաբերմունք են ցույց տալիս կարոտյալներին և հանապազոր պարապում են հարբեցողությամբ, շռայլությամբ, անբարոյականությամբ և անառակություններով, նրանք վերջին դատաստանի ժամանակ կպատժվեն տիրոջից և տեղ կգտնեն սատանաների տիրապետության մեջ, այլ խոսքով՝ պետք է հավիտենապես տանջվեն ու շարշարվեն անշեջ հրում։

Իշխանները, հոգևորականները և մեծատունները չպետք է լինեն անգութ։ Նրանք իրենց գործունեության ընթացքում միշտ պետք է հիշեն աստծուն և կատարեն իրենց տիրոջ պատգամները, որոնք արձանագրված են Սուրբ գրքում։ Նրանք պետք է լինեն արդարամիտ, անաչառ, բարեխոհ, ուղղահավատ, բարեգործ, ճշմարտասեր, գթառատ և այլն և այլն։ Նրանք չպետք է լինեն դժնդակ, ցանկասեր, անօրեն, անառակ, ամբարտավան, մեծամիտ, ծույլ, խեղկատակ, լկտի, ոխակալ, նախանձոտ, մեղկասեր, բարկացկոտ, որովայնամոլ-հարբեցող, փառասեր, բանսարկու, չարամիտ և այլ հանցագործություններ կատարող անձնավորություններ։

Լուսո Մաշտոցի, իսկական հոգևորականներն աշխարհականներից տարբերվում են հենց նրանով, որ նրանք լույսի և արդարության որդիք են, որովհետև կամավոր հրաժարվել են աշխարհիկ կյանքից ու հաճույքներից, որոնք մթնեցնում են մարդկանց մտքերը և խավարեցնում զգացությունները։

Ճգնավորների վարքն առավել ևս պետք է սուրբ լինի, որովհետև նրանց ապրելակերպը նման է երկնային սրբերի ապրելակերպին։ Ճգնավորների երկրային բանակները իրենց սուրբ սիրով և անբիծ զգաստությամբ կարգավորված պետք է լինեն երկնային հրեշտակների բարությամբ զարդարված բանակների նման, որպեսզի կարողանան հաջող մարտեր մղել սատանաների ու դևերի նողկալի տիրապետության դեմ և հանդերձյալ կյանքում «ի նոյն կարգս հրեշտակաց վերամբառնան ի տեղի անկելոց հրեշտակացն»[1]։

Այս բոլորից հետո, Մաշտոցի վերջնական եզրակացությունն այն է, որ աշխատավորները չպետք է հակադրվեն հոգևոր ու աշխարհիկ իշխանապետներին «զի զառաջնորդն արհամարհեալ՝ զԱստուած արհամարհէ»[2]։

Մաշտոցը հասարակության պակասություններ մարակում է եկեղեցական խարազանով։ Նա քարոզում է մի ընդհանուր բարո-

---

[1] Յաճախապատում Ճառք, էջ 262, Ճառ ԻԳ։

[2] Նույն տեղում, էջ 253, Ճառ ԻԳ։

յականություն, որի նորմաների կիրառումը պարտադիր է դարձնում բոլորի համար։ Նա մարդու կյանքը անբնականորեն բաժանում է երեք շրջանի. առաջին շրջանը նրա սաղմի աճումն ու զարգացումն է մոր աղջամղջին արգանդում՝ մինչև նրա ծնունդը, երկրորդը՝ ծննդից մինչև մահը, իսկ երրորդը՝ նրա հավիտենական կյանքը հանդերձյալ աշխարհում։ Մարդու առաջին և երկրորդ շրջանների կյանքը ժամանակավոր է։ Երեխան մոր արգանդում չունի ոչ մի զգացում։ Ապագա մանուկները գտնվում են իրենց մայրերի արգանդների անտանելի խավարում, ուստի նրանք ընդունակ չեն ըմբռնելու երկրի վայելչությունը, արեգակի պայծառությունը, լուսնի, աստղերի, ժամի ու ամսի շրջագայությունը, բույսերի ու տունկերի պտղաբերությունը, աշխարհիս նեղությունները, վշտերը, չարչարանքներն ու տանջանքները և այլն։ Երկրորդ շրջանումն է, որ անձնիշխան մարդիկ ձեռք են բերում բանականություն ու խելք, ուստի նրանք պետք է տիրոջ պատվիրանների ոգով դաստիարակվեն, հետևեն առաքինության բոլոր կանոններին, «բարեձև կարգօք վարեն զաշխարհ» և ոչ թե դառնան անբարոյականներ և գիշատիչ գազանների պես հոշոտեն բանական արարածներին, այլ խոսքով՝ քրիստոնեական բարոյականության բոլոր նորմաների կատարումը մարդկանց կողմից կդառնա առհավատչյա հույսը իրենց կյանքի երկրորդ շրջանում՝ «Լուսաւորեալք լուսով աւետեացըն փոխին յանմահութեան կեանսն»[1]։

Իսկ ովքեր ամբարիշտ կյանք են վարել՝ պիտի անիրավությամբ, հուսահատությամբ և տանջանքներով մեռնեն. այդպիսիները արժանի են ողբերի և արտասուքների, որովհետև նրանք չունեն առհավատչյա հույս աստծու հավիտենական երանավետ տիրապետության մեջ տեղ գտնելու։ Մեղավորների տեղը գեհենի անշեջ հուրն է, «ուր լալ աչաց և կրճել ատամանց է միշտ»[2]։

Սակայն բոլոր մեղավորների համար ամեն ինչ կորած չէ, եթե նրանք ճշմարիտ հավատով զղջան իրենց մեղքերը և հանապազ բարեգործությամբ զբաղվեն, ապա տերը կների նրանց, և նրանք էլ տեղ կգտնեն արքայության մեջ։ Ճշմարիտ հավատի լուսավոր ճամփան վերադարձողները պետք է «ցաւագին հեծութեամբ և պահօք պնդութեամբ, բազում զղջմամբ և ապաշաւանօք զսխալանսն սգալ հանապազ, որ վրիպեցան յերանելի յուսոյն և ի յայտնութեան փառաց մեծին Աստուծոյ»[3]։

---

[1] Յաճախապատում Ճառք, էջ 156, Ճառ ԺԹ։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում։

Մ. Մաշտոցի որոշ ճառերում շոշափված են դավանաբանական խնդիրներ, որոնց վրա առանձին տեղում կանգ ենք առնելու։

Ահա, ընդհանրապես, Մաշտոցի «Յաճախապատում ճառք»-ի գաղափարական ամենահամառոտ բովանդակությունը։

Պետք է ասել՝ Մաշտոցը մեր գրականության գեղեցիկ ձևի կերտման առաջին խոշորագույն վարպետն է։ Նա մեծ ուշադրություն է դարձրել երկի մշակման վրա։ Նրա լեզուն ինքնատիպ է, թե՛ բառապաշարի և թե՛ քերականական կանոնների տեսակետից։ Մաշտոցի արտահայտչական ձևերը, ոճը, դարձվածքները, պատկերներն ու էպիտետները շատ հեռու են արհեստականությունից։

Նրա լեզվի ինքնատիպություններից մեկը բառակուտակումներն են, որոնք առաջացել են հեղինակի հորդ զգացմունքների և բառապաշարի առատությունից։ Բառակուտակումներ նկատվում են Մաշտոցի գրեթե բոլոր ճառերում։

Մաշտոցի ստեղծագործության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, թե Մ. Աբեղյանը և այլ գիտնականներ որքան են սխալվում, երբ Գրիգոր Նարեկացու լեզվի բառակուտակումները համարում են արաբական գրականության ազդեցության արդյունք։ Ի՞նչ ազդեցության մասին խոսք կարող է լինել, երբ մեր վերածնության ռահվիրա հանդիսացող բանաստեղծից մոտավորապես հինգ դար առաջ ասպարեզ մտած հայ գրականության հիմնադրի, Ագաթանգեղոսի, Եղիշեի և այլոց լեզուները շատ հարուստ են բառակուտակումներով, հեղինակներ, որոնց ապրած ժամանակաշրջանում արաբական վաչկատուն ցեղերը դեռևս թափառում էին Կարմիր ծովի հյուսիսային կամ Միջերկրական ծովի հարավ արևելյան ափերում։

Մաշտոցը կարողանում է երկի նյութը կենդանի օրինակներով մատուցել ընթերցողին։ Անշուշտ, նրա ստեղծագործությունները գեղարվեստական գործեր չեն, այլ եկեղեցական բովանդակությամբ ատենաբանություններ։ Բայց այդ չի խանգարում, եթե ասենք, որ մեծ գրողը շատ անգամ իր կրոնական, վերացական գաղափարները համեմատական պատկերներով մատչելի է դարձնում հավատացյալներին և ոչ հավատացյալներին։

Մաշտոցն օգտագործում է բնության բազմաթիվ երևույթներն ու առարկաները՝ այս կամ այն միտքն ու գաղափարն արտահայտելու նպատակով։ Օրինակ, տիրոջ բարկությունն ու ցասումը հոմեմատում է կարկտաբեր և կայծակնացայտ զարհուրելի ամպի, իսկ նրա մեղմությունը՝ քաղցր տեղացող մեղմ անձրևի հետ։ Արե-

գակն ու նրա լույսը շատ անգամ փառաբանվում են իբրև սրբության աղբյուր և հակադրվում խավարին[1]։

Մաշտոցը մարդկանց ճշմարիտ զգացումը պատկերում է գարնան օրինակով, ինչպես հարավի հողմից սառցապատ ձմեռը փոխվում է գարնան, և անձրևի հոսանքներից ծլում ու ծաղկում են ծաղիկները և աճում ծառերի պտուղները մարդկանց (թագավորների և ռամիկների) վայելչությունների համար, այնպես էլ մեղավորները պետք է ջերմ սրտով, իրենց արցունքի հեղեղներով հալեցնեն ձմեռային մեղքերը՝ աճեցնելով առաքինության բույսերը և արդարության տունկերի պտուղները, որոնցով ուրախանան աշխարհում և երկնքում ապրողները[2]։

Մեկ ուրիշ տեղ զղջացող մեղավորների արցունքների զորությունը համեմատում է աղբյուրների ջրերի և անձրևների տարափի զորությանը։ Վերջիններս ինչպես հաջողությամբ հանգցնում են հուրը, այնպես էլ «առ Աստուած սէրն և ջերմեռանդ արտասուք զհուր ցանկութեան շիջուցանեն, և խափանեն զկամս մարմնոյ...»։

Աստծուն ուղղված մարդու աղերսանքներն ու լացը՝ իր հոգու փրկության և անձի բարեխնամության նպատակով նմանեցնում է խոսել չիմացող մանուկների աղերսանքներին ու լացին, որոնց միջոցով երեխաները ազդում են իրենց մայրերի վրա և արժանանում գորովագութ ծնողների հոգատար խնամքին։

Մաշտոցը շատ անգամ այս կամ այն գաղափարն արտահայտում է հակադրությունների միջոցով. մի առարկայի կամ դրության էությունը համեմատում է մեկ այլ հակադիր առարկայի կամ դրության ու վիճակի հետ։ Օրինակ՝ հանգստի գաղափարը տալու համար անմիջապես նրան կապում է իր հակադրությունը կամ հոգնածության հետ։ Այդօրինակ հակադրություններ են խավարն ու լույսը, քաղցրն ու դառը, գիշերն ու ցերեկը, ցուրտն ու տոթը, որոնցից «մինն զովացուցանէ և միւսն ջեռացուցանէ»։ Հակադրություններ են նաև առողջությունն ու հիվանդությունը, տրտմությունն ու խնդությունը, առատությունն ու սովը, աննկունությունն ու երկյուղը, փառավորությունն ու անփառավորությունը, տկարությունն ու զորությունը, ազատությունն ու անազատությունը, հիմարությունն ու իմաստությունը, չարն ու բարին, ցոփությունն ու ժուժկալությունը, արդարությունն ու մեղավորությունը և այլն։

Մաշտոցի ճառերն իրենց ներքին կառուցվածքով միսածույլ

---

[1] Այս երևույթը նկատվում է և շարականների ու հոգևոր այլ տաղերի մեջ դա հեթանոսական կրոնի ազդեցությունն է քրիստոնեության վրա։

[2] Տե՛ս Յաճախապատում, ճառ Դ։

ստեղծագործություններ են, որոնք գրված են ճարտար խոսքով ու կուռ տրամաբանությամբ։ Ճառերում գերազանցապես իշխում են հեղինակի հավատի զգացումները, որոնք արտահայտված են բացահայտ անկեղծությամբ։

Վերստին պետք է գրել, որ Մաշտոցը հայ գրականության փառապանծ ռահվիրան է հանդիսանում։ Նրա գրական մշակույթի ճանապարհով են ընթացել Եզնիկ Կողբացին, Կորյունը, Ագաթանգեղոսը, Փ. Բուզանդը, Մովսես Խորենացին, Եղիշեն, Ղազար Փարպեցին, Հ. Մանդակունին և շատ շատերը։ Ահա թե ինչու նա դարձել է յուրաքանչյուր հայրենասեր հայի պաշտամունքի առարկան և մեծ ուսուցիչը։

Մաշտոցին և Սահակ Պարթևին անսահման բարձր են գնահատել ո՛չ միայն հայ մատենագիրներն ու գիտնականները, այլև եվրոպական մի շարք հայագետներ։ Նրանցից հատկապես Մարկվարտը մեր երկու ազգային լուսավորիչներին համարում է անմահ հսկաներ։

«Երբ մենք (գրում է նա) քննում ենք այն պայմանները, որոնց մեջ Մաշտոցն ու Սահակն իրենց մտքի ուժով հայ ժողովրդին եկեղեցական ու ազգային ինքնագիտակցության զարթոնքի հասցրին և այս ամենը համեմատում ենք այն դանայան պարգևի հետ, որը Ֆրանկ Պիպինը, քաղաքական ու եկեղեցական իշխանության բոլոր միջոցներն իր ձեռքն ունենալով, ընծայեց գերմանական ժողովրդին, տեսնում ենք, որ Պիպինը և նրա զինակից Վինֆրիդը ողորմելի թզուկներ են երևում մտքի այդ երկու հսկաների հանդեպ։

Մի ժողովուրդ, որը ծնել է այդպիսի մարդիկ և նրանց մեծարում է որպես իր դյուցազների, քանի դեռ հետևում է նրանց օրինակին, երբեք չի ոչնչանա...»[1]։

Բայց Մարկվարտն էլ վերջիվերջո Մաշտոցին Սահակից շատ բարձր է դասում, որովհետև նա է ստեղծում ազգային գիրն ու գրականությունը, որոնցով կարողանում է «պահպանել հայկական ուրույն կերպարը օտար ազգերի հետ համաձուլվելու վտանգից»[2]։

Անաչառ գիտնականը գնահատում է նաև «Վուլֆիլայի կես դարով ավելի ավագ ստեղծագործությունը», սակայն համաշխարհային գրի ու դպրության մշակվածության և պատմական մեծ արժեքի տեսակետից՝ «գոթ եպիսկոպոսի սակավակյաց ստեղծագոր-

---

[1] Տե՛ս Մեսրոպ Մաշտոց, Հոդվածների ժողովածու, էջ 125, Երևան, 1962։
[2] Նույն տեղում, էջ 126։

ծությունը ոչ մի կերպ չի կարող չափվել հայ վարդապետի գործի հետ»[1]։

Մաշտոցը հար ու հանապազ անմահ պիտի մնա, որովհետև նա աշխարհի բոլոր ժողովուրդների հանճարների շարքում ունի իր ուրույն տեղը։

4. Սահակ Պարթև։ Հինգերորդ դարի հայ եկեղեցականների շարքում որպես կրոնական, պետական ու քաղաքական գործիչ ամենամեծ դեմքը Սահակ Պարթևն է։

Սահակը չորրորդ դարի հայ կաթողիկոս Ներսեսի և Վարդան Մամիկոնյանի դուստր Սանդուխտի որդին էր։

Ներսես Պարթևը և Սանդուխտը միասին սովորում էին Կեսարիայում։ Այդ երիտասարդ ուսանողները 348 թ. սեպտեմբերի 29-ին ունենում են իրենց ավագ որդին, որին անվանում են Սահակ[2]։

Սահակ Պարթևը հազիվ երեք տարեկան կլիներ, երբ մահանում է մայրը։ Փոքրիկ Սահակը մանկության շրջանը անց է կացնում Տարոնում իր պապի՝ Վարդան Մամիկոնյանի տանը։

Հետագայում, երբ Սահակը դառնում է չափահաս, Ներսես Պարթևը նրան ընդունել է տալիս Կեսարիայի և Բյուզանդիոնի միջնակարգ ու բարձրագույն դպրոցները, այստեղ տաղանդավոր երիտասարդն ուսումնասիրում է կրոնական մի շարք առարկաներ, ինչպես նաև արտաքին գիտություններ՝ անտիկ շրջանի գրականություն, քերթողական արվեստ, պատմություն, փիլիսոփայություն, լեզուներ և այլն։

Սահակ Պարթևը թե՛ դպրոցներում, և թե՛ դպրոցներից դուրս հատկապես խորանում է հունարեն լեզվի և դպրության մեջ, լավ ուսումնասիրում է նաև ասորերենը և պարսկերենը։

Ժամանակաշրջանի ոգով բարձրագույն կրթություն ստանալուց հետո հելլենագետ Սահակը վերադառնում է Հայաստան։ Նա դառնում է եկեղեցական, քաղաքական ու պետական հայտնի գործիչ։

Հայոց Խոսրով թագավորը Ասպուրակես կաթողիկոսի մահից հետո, հաշվի առնելով Սահակի կազմակերպչական ընդունակություններն ու բարձր կուլտուրան, 40—45 տարեկան Սահակին է հանձնում հոգևոր գերագույն իշխանությունը՝ կաթողիկոսությունը։

Սահակ Պարթևի առաջադեմ գործերից մեկն այն է, որ նա իր

---

[1] Մեսրոպ Մաշտոց, հոդվածների ժողովածու, էջ 126։

[2] Տես Օրմանյանի Ազգապատում, մասն Ա, էջ 257, Կ. Պոլիս, 1912։

հոր, Ներսեսի նման պատմության մեջ օբյեկտիվորեն կենտրոնախույս դեր չի խաղում, այլ իր ամբողջ կյանքում անկեղծորեն պայքարում է հանուն հայկական կենտրոնական միապետության ամրապնդման, բայց քաղաքական անբարենպաստ պայմանների հետևանքով նրա նպատակը մնում է անկատար։ Նա հենց իր հայրենասիրական գործունեության հետևանքով էլ պարսկական բռնակալության կողմից ենթարկվում է պաշտոնազրկման, հալածանքների ու աքսորի։

Հայ դավաճան իշխանների մատնությունների ու բանսարկությունների հետևանքով Սահակ Պարթևը և Խոսրով թագավորը 391 թ. զրկվում են իրենց հոգևոր ու աշխարհիկ իշխանությունից, սակայն շուտով առաջինը վերականգնում է իր իրավունքները՝ իր ձեռքն առնելով հոգևոր իշխանության ղեկավարման գործը։

Սահակ Պարթևը շատ մեծ աշխատանք է տանում Արտաշես Արշակունուն հայոց թագավոր դարձնելու գործում (422—428)։ Սակայն այդ երիտասարդ թագավորը երկրի կառավարման ասպարեզում հաջողություն չի ունենում, որովհետև ֆեոդալական անմիաբանության հետևանքով հայ պետությունն այնքան էր թուլացել, որ անխուսափելիորեն գնում էր դեպի անկում...

Սահակ Պարթևը, ինչպես արդեն իր տեղում նշել ենք, շատ մեծ դեր է կատարում հայ ազգային գրի ու դպրության ստեղծման ասպարեզում։

«Գիրք թղթոց»-ում Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի անունով տեղ են գտել մի պատասխան թուղթ՝ հույն Պրոկղ եպիսկոպոսին ուղղված, ինչպես նաև մեկ այլ պատասխան թուղթ Սահակի անունով՝ Մելիտինեի Ակակիոս եպիսկոպոսին գրված, որոնք Մաշտոցի գրչի արդյունքն են՝ Սահակ Պարթևից հավանություն գտած և խմբագրված։ Առաջին թղթի գաղափարական բովանդակությունը մեզ հիշեցնում է «Յաճախապատում» գրքի Ա և Բ ճառերը։ Հեղինակը ուժգին խարազանում է «Մոպսուեստացւոյ աղանդ»-ը՝ փառաբանելով սուրբ երրորդությունը։ Երկրորդ թուղթը նույնպես ուղղված է կրոնական մեկ այլ աղանդի դեմ՝ պաշտպանելով աստծու երրորդության գաղափարը։ Վերը հիշված թղթերով հիմք է դրվում դավանաբանական գրականության։ Այդ գործերը, անշուշտ, արժեքավոր են հայ մտքի և եկեղեցու պատմությունն ուսումնասիրելու համար։

Սահակ Պարթևի գրչի արգասիքն է հիսունհինգ հոդվածից բաղկացած «Կանոնք»-ը, որը բաժանված է վեց մասի։ Երրորդ մասի նախավերջին պարբերության մեջ գրված է հետևյալը.

«Այս սահմանագրութիւն կարգաց գրեցաւ հրամանաւ երանելոյ Սահակայ մեծ Հայրապետի Հայաստան աշխարհի, ընկալեալ ի քաջ նահատակէն ի տեառնէն Գրիգորէ, թարգմանեցաւ միայն յունէ ի հայ»[1]։ Մ. Աբեղյանը իրավացիորեն գտնում է, որ «այս հիշատակարանն անպայման հետագայի գրություն է. Սահակի կանոնները վերագրվել են Ս. Գրիգորին, դրանց ավելի կարևորություն տալու համար»[2]։

Սահակ Պարթևն իր «Կանոնք»-ը գրում է հայ եկեղեցու և ֆեոդալականության դիրքերը ամրապնդելու նպատակով։ Դրանք զետեղվում են «Կանոնագիրք Հայոց»-ում, որը մինչև Մխիթար Գոշի շրջանը օրենսգրքի դեր է կատարում, որի կիրառումը ո՛չ միայն պարտադիր էր եկեղեցու, այլև հայ ընդհանուր հասարակության համար, որովհետև իրավաբանությունը գտնվում էր բարձրաստիճան եկեղեցական խավի ձեռքին։ Ուրիշ խոսքով՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ում տեղ գտած եկեղեցական օրենքները դարերի ընթացքում հայկական դատարաններում իրավաբանական ուժ են ունեցել։

Սահակ Պարթևն իր «Կանոնք»-ի սկզբի հոդվածներում սուր կերպով դնում է քրիստոնեության հավատի և եկեղեցու ամրապնդման հարցը։ Հայ հասարակության ներսում ծառաները պարտադիր կերպով պետք է ենթարկվեն եկեղեցուն և իրենց աշխարհիկ տերերին։ Եկեղեցու կողմից սահմանված կարգ ու կանոնների կիրառումը պարտադիր է բոլոր հոգևորականներին, իսկ մի մասը նաև աշխատավորների և մյուս սոցիալական խավերի համար։

Սահակ Պարթևը «Կանոնք»-ի Ա մասի Դ հոդվածում ծույլ ու անարժան հոգևորականների համար սահմանում է ծեծ ու տուգանք, որպեսզի ուրիշները երկյուղից այլևս չգնան նրանց ճանապարհով, եթե նրանք չեն լսում իրենց նախապես տրված խրատներն ու նախազգուշացումները[3]։

«Կանոնք»-ից երևում է, որ ժամանակաշրջանի եկեղեցական գործիչներից շատերը վերին աստիճանի տգետ անձնավորություններ էին։ Այդ էր պատճառը, որ Սահակը այնքան սուր կերպով դնում էր հոգևորականների կրթություն ստանալու հարցը։ «Կանոնք»-ի առաջին մասի Թ հոդվածի համաձայն թույլատրվում

---

[1] Կանոնագիրք Հայոց, էջ 38—39, Թիֆլիս, 1913։

[2] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք առաջին, էջ 117, Երևան, 1944։

[3] Կանոնագիրք Հայոց, էջ 22։

է ուսումնատյաց քահանաներին ենթարկել գանահարության և այլ ու այլ ծանր պատիժների։

Սահակ Պարթևը առհասարակ ուսումնասեր կաթողիկոսներից է եղել։ Նա հոգևորականության և ժողովրդի առջև խնդիր էր դնում՝ վերացնել իրենցից տգիտությունը, սիրել ուսումը, մանուկներին պարտադիր կերպով տեղավորել դպրոցներում, որովհետև ինչպես աչքերի կուրությունն ատելի է մարմնին, այնպես էլ հոգու տգիտությունը ատելի է աստծուն՝ նամանավանդ քահանաների անուսումնությունը.

«Արդ բարձէք այսուհետև ի ձէնջ զայսպիսի թշնամանս, զորդիս ի դպրոց կալարուք, զի գիտունք լիցին։ Ծաներուք, զի որպէս կուրութիւն աչաց ատելի է մարմնոյ, նոյնպէս և տգիտութիւն ոգոյ՝ ատելի է Աստուծոյ, մանաւանդ քահանայից»[1]։

Ուսման ընթացքում և տանը երեխաներին պետք է դաստիարակել այնպիսի ոգով, որպեսզի նրանք ատելությամբ լցվեն հայրենիքի դավաճանների, ավազակների, գողերի, հարբեցողների, սեռական սանձարձակների, անառակների, վաշխառուների և պեսպես չարագործների հանդեպ և այլն։

«Կանոնք»-ի երկրորդ մասի ԻԶ հոդվածը բացահայտում է ժամանակաշրջանի մարդկանց կենցաղը, տրադիցիաները և ադաթներն ու ընտանեկան սովորությունները։ Պարզվում է, որ Պարթևի ժամանակաշրջանում շատ անգամ փոքրահասակ աղջիկներին ու տղաներին ամուսնացնում էին միմյանց հետ, որոնք արբունքի բոլորովին չէին հասել։ Շատ անգամ էլ ծնողները բռնի ուժով ամուսնացնում էին չափահաս աղջիկներին ու տղաներին, որոնք ոչ մի անգամ իրար երես չէին տեսել։ Այս անբնական երևույթները վերացնելու նպատակով քահանաներին խստիվ առաջարկվում էր անչափահասների պսակը չօրհնել, իսկ հասունացածներին իրենց կամքին հակառակ չպսակել, որովհետև մի գուցե նրանք առանց փոխադարձ սիրո՝ իրենց ծնողների հարկադրանքի պատճառով են ամուսնանում։ Անշուշտ Սահակ Պարթևի առաջադրած միջոցառումները առաջադիմական են եղել։

«Կանոնք»-ում կինը դիտվում է իբրև աստծու կողմից հավիտենապես նզովված արարած։ Նա իր իրավունքներով հասարակության մեջ տղամարդուց շատ ցածր աստիճանի վրա պիտի կանգնի։ Կինը ո՛չ միայն իրավունք չունի հասարակական աշխատանքներով զբաղվելու, այլև պետք է դառնա տղամարդու հլու հպա-

---

[1] Կանոնագիրք Հայոց, էջ 22։

տակ արարածը։ Կանայք նույնիսկ սուրբ եկեղեցիներում պետք է առանձին բաժնում աղոթեն աստծուն։ «Կանոնք»-ի Բ մասի ԺԵ հոդվածում անգամ նրանց արգելվում է մկրտության ժամանակ մոտենալ քահանաներին[1]։

«Կանոնք»-ի հոդվածների մեծ մասը վերաբերում է կրոնական գործիչների ներքին կյանքին և նրանց ու ժողովրդի իրավական հարաբերություններին։ Եպիսկոպոսները իրավական տեսակետից կաթողիկոսից հետո մեծ դեր ունեն կատարելու թե՛ եկեղեցու և թե՛ հասարակական ընդհանուր գործունեության մեջ։ Նրանք իրենց վարքով ու բարքով պետք է նմանվեն առաքյալներին, իբրև տեսուչ և մատակարար պետք է օգնեն «նեղելոց և որբոց և այրեաց», որովհետև նրանց է հանձնված մարդկանց հոգիներ փրկելու գործը։ Սակայն «Կանոնք»-ի Ե մասի ԾԳ և այլ հոդվածներից կարելի է գալ այն ճիշտ եզրակացության, որ կաշառակեր ու վատնիչ էին ո՛չ միայն քահանաները ու պետական պաշտոնյաները, այլ ավելի քան ապականված էին բարձրաստիճան հոգևորականներից շատ շատերը, որոնց մեղադրելու նպատակով Սահակը առանձին հոդվածներում նշում է նրանց պատժի եղանակները[2]։

Սահակ Պարթևը եկեղեցական դասին քննադատելուց հետո էլ նրան համարում է հասարակության ամենաընտրյալ խավը, որը միջնորդ պետք է հանդիսանա աստծու և մարդկանց միջև։

Հոգևորականները ֆիզիկական աշխատանքով, առևտրով ու այլ աշխատանքներով չպետք է զբաղվեն։ Նրանք պետք է միայն ղեկավարեն ուսման, դպրության, իրավաբանական ու առհասարակ հասարակության մտավոր գործունեությունը և պիտի ապրեն ժողովրդի հաշվին։ «Կանոնք»-ում տեղ են գտել մի շարք հոդվածներ, որոնցով սրբագործված են ժողովրդի տված տուրքերն ու հասույթները։ Սահակ Պարթևը նզովում է այն աշխատավորներին, որոնք ապստամբում են հոգևորականների դեմ և հրաժարվում եկեղեցուն պտուղ տալուց։ Այդպիսիները պետք է պատժվեն ու ապաշխարությամբ զբաղվեն, որպես պատվիրազանց ու աստվածամարտ մարդիկ»[3]։

«Կանոնք»-ի Զ մասը առանձին հոդվածների չի բաժանված, այլ ամբողջությամբ նվիրված է ժողովրդի կողմից եկեղեցուն տրվող տուրքերին, որոնք համարվում են «ընծայաբերութիւն ի սրբութիւն սրբութեանց»։

---

[1] Կանոնագիրք Հայոց, էջ 23, Թիֆլիս, 1913։

[2] Կանոնք, հոդված ԾԳ, էջ 47։

[3] Նույն տեղում, էջ 27—28։

Ս. Պարթևը «Կանոնքի» վերոհիշյալ մասը շարադրելիս օգտագործում է «Հին կտակարանը»։ Նա գտնում է, որ հասույթը սահմանելիս պետք է հետևել մեծ մարգարե Մովսեսին, որը արարչի հրամանով ժողովրդից պահանջում էր պտուղներ, հարկեր և նվերներ, ուստի աշխատավորները բոլոր տուրքերը, անկեղծ հոգով ու սրտով պիտի հանձնեն, «զի եղիցին ընդունելի պատարագք իւրեանց առաջի Աստուծոյ»[1]։ Նույնպես և քահանաները առանց հապաղելու հասը պետք է հանձնեն եպիսկոպոսներին։ Առևտրով և վաշխառությամբ զբաղվող քահանաները իրավունք չունեն հաս ստանալ. միայն արժանավոր ու կրթված քահանաները՝ «եղիցին արժանի հասից»։

Դպիրները հաս ստանալու իրավունք ունեն, եթե պարկեշտ են։ Հասից բաժին ունեն նաև քահանաների այն այրի կանայք, որոնք բարոյապես բարձր են ու համեստ, իսկ «երկկանայք, որ ամենևին զցանկութեան մարմնոյ զհետ չոգան, ոչ ունին մասնաւորիլ զշնորհի սրբութեանց»[2]։

«Կանոնք»-ի մեջ կան նաև այնպիսի հոդվածներ, որոնք անշուշտ մեծ դեր են խաղացել մեր հարուստ դպրության սկզբնավորման ու զարգացման գործում...

Գաղափարական տեսակետից շատ սերտ կապ կա «Կանոնք»-ի և Մաշտոցի «Յաճախապատում ճառք»-ի միջև։

5. Եզնիկ Կողբացի: Եզնիկը 5-րդ դարի հռչակավոր մատենագիր գիտնականներից մեկն է։ Նա ծնվել է Այրարատյան աշխարհի Կողբ գյուղում և տեղի անունով էլ կոչվել է Կողբացի։ Եզնիկ Կողբացու ծննդյան և մահվան թվականները մեզ պարզ չեն։ Աբր. Զամինյանը ենթադրում է, որ նա պետք է ծնված լինի 374—380 թվականներին[3]։

Եզնիկը Մաշտոցի և Սահակի ավագ աշակերտներից ու ակտիվ գործակիցներից մեկն է։ Նա իր սկզբնական կրթությունն ստանում է Հայաստանում, իսկ բարձրագույնը՝ Բյուզանդիոնում։ Եզնիկ Կողբացին հատկապես շատ լավ էր տիրապետում ասորերեն, հունարեն և պարսկերեն լեզուներին։

Նա Մաշտոցի հետ գրեր ստեղծելու նպատակով գնում է Եդեսիա և Ամիդ քաղաքները ու այնտեղ էլ ավելի խորն ուսումնասիրում է ասորերենը, այնուհետև իր ուսուցչի հետ վերադառնում է

---

[1] Կանոնագիրք Հայոց, էջ 55։

[2] Նույն տեղում, էջ 56։

[3] Տես Աբր. Զամինյան, Հայ գրականության պատմություն, էջ 56, Ն. Նախիջևան, 1914։

Հայաստան և ակտիվ մասնակցություն ցույց տալիս նորսրաց դպրոցների համար ուսուցչական կադրեր, ինչպես և մշակույթի այլ գործիչներ պատրաստելու ուղղությամբ։

Կորյունի վկայությամբ, Մեսրոպ Մաշտոցը և Սահակ Պարթևը թարգմանական գրականությունը հարստացնելու նպատակով Եզնիկին և Հովսեփին վերստին գործուղում են Եդեսիա՝ եկեղեցական գրքեր թարգմանելու համար։ Նրանք իրենց հանձնարարված գործերը ավարտելուց հետո, առանց թույլտվության, գնում են Բյուզանդիոն, ուր հանդիպում են իրենց դաղափարակից ընկերներին՝ Կորյունին ու Ղևոնդին, ապա թարգմանում են հունարենից հայերեն մի շարք աշխատություններ, իսկ «հետո նրանք աստվածատուր գրքերի[1] հաստատուն օրինակներով և շատ շնորհագիր հայրերի հետագա ավանդություններով և նիկիական ու եփեսոսական կանոններով», վերադառնում են հայոց երկիրը՝ իրենց «հայրերի առաջ» դնելով «սուրբ եկեղեցու կտակարանները, որ բերել էին իրենք»[2]։

Եզնիկը շատ մեծ դեր է կատարում «Աստվածաշունչը» հունարենից հայերեն թարգմանելու և խմբագրելու գործում։ Նա հետագայում դառնում է բարձրաստիճան հոգևորական, Բագրևանդի եպիսկոպոս և կուլտուրական ու քաղաքական հայտնի գործիչ։

Հայրենասեր գիտնականը Վարդանանց ազատագրական ապրստամբության կազմակերպիչներից մեկն է եղել։ Եղիշեի և Ղազար Փարպեցու աշխատություններից երևում է, որ նա 449 թ. մասնակցում է Արտաշատի հայտնի ժողովին և ակտիվ դեր է կատարում բռնակալ Հազկերտ Երկրորդին ուղղված պատասխան նամակը գրելու գործում։ Իսկ թե գրանից հետո որքա՞ն է ապրում. այդ մասին ոչինչ չգիտենք։

Եզնիկ Կողբացին 5-րդ դարի մեր բեղմնավոր հեղինակներից մեկն է։ Նրա ինքնուրույն ստեղծագործություններից մեզ հասել են «Եղծ աղանդոց»-ը և կրոնական բովանդակություն ունեցող մի շարք խրատներ։ Նրա գլուխ-գործոցն է «Եղծ աղանդոց»-ը, որ բաղկացած է չորս գրքից՝ «Եղծ աղանդոց հեթանոսացն», «Եղծ քէշին պարսից», «Եղծ կրոնից Յունաց իմաստնոցն» և «Եղծ աղանդոյն Մարկիոնի»։

Եզնիկի նշված երկը արժեքավոր է թե՛ փիլիսոփայական ու գիտական և թե՛ ազգագրության ու գրական տեսակետից։ Գիտու-

---

[1] Աստվածաշունչ։

[2] Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 75—77, Երևան, 1941։

թյան ու բանասիրության համար հատկապես արժեքավոր են առաջին և երկրորդ գրքերը։

Կողբացին իր այդ երկի մեջ զարգացնում է Մաշտոցի փիլիսոփայության սկզբունքը։ Նա հակադրվելով մատերիալիստներին՝ իր ուսուցչի նման ամեն ինչի ստեղծողն ու արարիչը համարում է անսկիզբ ու անվախճան աստծուն[1]։

Եզնիկ Կողբացու աշխարհայացքում կան առանձին հակասություններ։ Նա մի կողմից հիմնվելով «Աստվածաշնչի» ծննդոց գրքի դրվագների վրա զարգացնում է այն պահպանողական տեսակետը, թե արարիչ աստված ոչնչությունից է ստեղծել ամեն ինչ, իսկ մյուս կողմից բոլոր նյութերի ձևավորման ու որակի հիմքում դնում է արարչի կողմից նախապես ստեղծված հողը, ջուրը, հուրը և օդը, որոնցով են հաստատուն մնում տիեզերքում գոյություն ունեցող բոլոր շնչավոր ու անշունչ, բանական ու ոչ բանական արարածները. «Զի այնպէս կազմեաց Աստուած զաշխարհ, նախ զչորս հիւթսն մեկնեալս արարեալ, ապա նոքօք յօդեաց զամենայն»[2]։

Եզնիկ Կողբացու գիրքն ունի թե՛ առաջադիմական և թե՛ հետադիմական կողմ։ Եզնիկն իր գլուխ-գործոցում շատ անգամ հիմնվում է «Աստվածաշնչի» վրա, հալած յուղի տեղ է ընդունում «Հին և Նոր կտակարանների» դրվագատիկ ու սահմանափակ գաղափարները։ Այդպիսի դեպքում Կողբացու խոսքը համոզիչ չէ. հեղինակը հանդես է գալիս ո՛չ թե ստեղծագործողի, այլ էպիգոնի դերում։ Նա դառնում է պահպանողական ու թույլ գիտնական, երբ քննադատում է հունական անտիկ շրջանի մատերիալիստ փիլիսոփաներին, որոնց հեթանոսներ է համարում։ Հին հունական մատերիալիստներից ոմանք, իրենց սխալներով հանդերձ՝ նույնիսկ հանգում են այն ճիշտ եզրակացության, որ ոչ թե արեգակն ու մոլորակներն են պտտվում երկրի շուրջ, այլ վերջինս և մյուս մոլորակները իրենց տարբեր ծիրերով պտտվում են արեգակի շուրջ, որ մեր երկիրն էլ մի սովորական մոլորակ է, ինչպես Փայլածուն, Արուսյակը, Հրատը, Լուսնթագը և Երևակը։

Կողբացին հիմնվելով «Աստվածաշնչի» գաղափարների վրա՝ պնդում է, որ մեր երկիրը «ի վերայ ոչընչի կայ հաստատեալ»[3]։ Նա ընդունում է, երկրակենտրոն սիստեմը. այլ խոսքով՝ անշարժ երկիրը գտնվում է տիեզերքի կենտրոնում, իսկ մյուս բոլոր լու-

---

1 Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, էջ 6։

2 Նույն տեղում, էջ 153—154։

3 Նույն տեղում, էջ 13։

սատու մարմինները պտտվում են նրա շուրջ։ Նա հակադրվելով հույն մատերիալիստ գիտնականներին՝ չի ընդունում տիեզերքի անսահմանությունը. նրա տեսակետով՝ երկինքը խիստ սահմանափակ ծավալ ու մեծություն ունի։

Կողբացին մերժելով հեթանոս իմաստունների ճիշտ դրույթները՝ պնդում է, որ լուսինն ունի իր սեփական լույսը և ո՛չ թե այն ստանում է արեգակից։ Նա ճգնում է իր սխալ միտքը ապացուցել Աստվածաշնչով[1]։ Նա ընդհանրապես մերժում է անտիկ շրջանի մատերիալիստների տիեզերագիտական ճիշտ դրույթները. չի ընդունում արեգակի ու լուսնի խավարման, գիշերվա ու ցերեկվա առաջացման պատճառները և բնության մի շարք այլ երևույթների գիտական բացատրությունները։ Սակայն նա երբեմն էլ, Աստվածաշնչից շեղումներ կատարելով՝ ձգտում է ճշտորեն բացատրել այս կամ այն երևույթը. օրինակ՝ օդի խոնավությունից նորածագ արևի կարմրելը և լուսնի բակը համարում է անձրև գալու նշան[2], ճիշտ է բացատրում ցողի առաջացումը և այլն։

Կողբացին հոգու ու մարմնի փոխհարաբերության, չարի ու բարու սկզբնավորման և նրանց պատճառների հարցերը շոշափելիս կանգնում է Մաշտոցի դիրքերի վրա։ Սակայն նա հանդես չի գալիս իր ուսուցչին լոկ կրկնողի դերում, այլ նրանից շատ առաջ է անցնում՝ զարգացնելով նրա ուսմունքը։

Կողբացին բոլոր արարածներին բաժանում է երկու խմբի՝ մարմնավոր և անմարմին էակների։ Որո՞նք են այդ էակները՝ նրա ձևակերպմամբ. «Թէ որ ինչ ի զգայնոցս շօշափի կամ զնի կամ ազդի՝ այն մարմնաւոր է, և որ զգայնոց ոչ ազդի՝ անմարմին»[3]։ Լույսը չնայած պինդ չէ, սակայն մարմնավոր է, որովհետև աչքով զննում ենք, օդը մարմնավոր է, որովհետև ցրտությամբ ազդում է մեր մարմնի վրա, հրի տարրը նույնը է, բայց նա մարմնավոր է, որովհետև ջերմությամբ ազդում է մեզ վրա. նույնպես և ջուրը, «որ քան զծանունսն նրբագոյն է, և քան զթեթևսն թանձրագոյն...»։

Աստված անմարմին է ստեղծել հրեշտակներին ու դևերին, որոնք ո՛չ ծնվում են և ոչ էլ մեռնում, «այլ որպէս հաստատեցանն՝ նոյնպէս և նովին թուով կան, առանց յաւելուածոյ և նուազութեան»[4]։

Արարածների շարքում մարդիկ «յերկուց բնութեանց են՝ ի

---

[1] Նոր աղանդոց, էջ 150։

[2] Նույն տեղում, էջ 129։

[3] Նույն տեղում, էջ 68։

[4] Նույն տեղում, էջ 71։

մարմնաւորաց և յանմարմնոց, յիրաւի սերին ծննդեամբ, և գանյաճումն ամուսնութեամբ. և մեռանին մարմնովք, և ոչ ոգւովք, վասն պատուիրազանցութեանն»[1]։

Երկրնութիւն ունեցող մարդը արարչի կողմից ստեղծվել է աշխարհի վրա իշխելու նպատակով։ Նա անձնիշխան է, բանականությամբ զարդարված, ամենախելոք արարածը բնության մեջ, երկրորդ արարիչը։ Աստված ոչնչությունից ստեղծեց ամեն ինչ, իսկ մարդիկ այդ հնարավորությունը չունեն։ Նրանք իրենց արվեստագիտության շնորհիվ բնության մարմինները ձևափոխում են իրենց ցանկացածի պես։ Մարդը հենց իր բանականությամբ ու խելքով էլ տարբերվում է բոլոր կենդանիներից, որոնք շնչավոր արարածներ են, բայց գործում են բնազդաբար։

Եզնիկի տեսակետով արարիչ աստված ամեն ինչ ստեղծել է բարի նպատակով. նա չարի ստեղծողը չէ, այլ նրա թշնամին։ Իսկ այդ դեպքում որտեղից են սկիզբ առել ամեն տեսակ չարագործությունները և բացասական երևույթները՝ լկանքը, անզգամությունը, մարդասպանությունը, գողությունը, բղջախոհությունը, ամբարշտությունը, անբարոյականությունը, բանսարկությունը, որկրամոլությունը, հարստահարությունը, հիվանդությունները, մարդատեցությունը, մարդկանց բնաջնջող պատերազմները, «ուր մեղաւոր և արդար առհասարակ կոտորին, և մահք տարածամք և ախտք չարաչարք» և հակամարդկային բազմաթիվ այլ արարաքներ ու երևույթներ. Կողբացին դրանց պատճառները երբեմն ճիշտ է բացատրում, իսկ երբեմն՝ սխալ։

Նրա հայացքով բացարձակ ու հավիտենական չար ու բարի գոյություն չունեն։ Ամեն մի արարած կարող է լինել և՛ չար, և՛ բարի, և՛ օգտավետ և՛ անօգտավետ։ Եզնիկն իր տեսակետներն ապացուցելու համար բերում է բազմաթիվ կենդանի ու համոզիչ փաստեր. այն արարածները, որոնք «բարի կարծիցեն, միայն առանձինն՝ առանց ընկերին խառնութեան՝ վնասակար լինի»[2]։ Արեգակը բարի է, առանց նրա ջերմության կյանք գոյություն ունենալ չի կարող, սակայն նա «առանց օդոյ խառնուածոյ այրիչ և ցամաքեցուցիչ է»։ Նույնպես և օդը, որ կենդանի արարածների կյանքի ամենահիմնական աղբյուրներից մեկն է, սակայն նա «առանց ցողոյ խոնաւութեան և ջերմութեան վնասակար և ապականիչ է»։ Կյանքի աղբյուրներից մեկն է և ջուրը, սակայն նրանից առաջացած հեղեղները «զհող երկրի ողողանեն և ապականեն»։ Այսպես

[1] Եզն. ազանդոց, էջ 71։
[2] Նույն տեղում, էջ 8։

են երկրի կազմության «չորեքին բնութիւնքն», որոնք «առանձինն՝ ապականիչք են միմեանց, և խառնեալ ընդ ինկերին՝ օգտակարք և շահաւորք» են[1]։

Աշխարհի արարածներից ոչ մեկը էությամբ չար չէ։ Անասունների կեսը, ինչպես օրինակ արջառները ու ոչխարները և նրանց նմանները ստեղծվել են աստծու կողմից մարդկանց օգտակար լինելու նպատակով։ Բնության մեջ կան շատ կենդանիներ, որոնք մեծ վնասներ են պատճառում մարդկանց։ Սակայն նրանք էլ բնությամբ չար չեն։ Ի՞նչը կարող է չար լինել, քան օձը, որի թույնից դեղ են պատրաստում հիվանդներին բուժելու նպատակով։ Եթե օձը բնությամբ չար լիներ, ապա նրանում ոչ մի օգտակար բան չէր գտնվի, կամ նա չէր թողնի իր չարությունը և «իբրև զչուան խաղալիկ»[2] չէր դառնա թովիչ մարդկանց ձեռքին...

Եզնիկը հիմնվելով իր կուռ տրամաբանության վրա կյանքից ուրիշ շատ և շատ կենդանի փաստեր է բերում ի բնե չարի գոյությունը ժխտելու նպատակով։ Աշխարհում գոյություն ունեն անթիվ և անհամար զարհուրելի գազաններ, որոնք շատ անգամ վնաս են պատճառում մարդկանց, սակայն նույն գիշատիչ արարածները իրենց էությամբ բացարձակ չար չեն, և չեն ստեղծված չարի կողմից։ Եթե նրանք չար արարչի կողմից ստեղծված լինեին, իսկ հողը՝ բարու, ապա «զիա՞րդ բարւոյն արարած չարին արարածոց դայեակ մտեալ՝ սնուցիչ լինիցի, որք ի նմանէ կերակրին և ի ծոց նորա հանգչին»[3]։ Արդ, եթե գազանները չարի կողմից են ստեղծվել, իսկ հողը բարու, ապա վերջինս նրանց կոչնչացներ և ո՛չ թե կկերակրեր ու կբազմացներ։ Սրանից էլ պարզ է դառնում, որ «չիք ինչ չար բնութեամբ, քանզի չիք ինչ չար արարիչ բնութեամբ»[4]։ Գազանները եթե էությամբ չար լինեին, ապա դրանցում ոչինչ օգտակար չպետք է գտնվեր, մինչդեռ դրանց մի մասի մորթիները դարձնում ենք հագուստ մեր մերկ մարմինները ցրտից պատսպարելու համար, իսկ որոշ կենդանիների, ինչպես օրինակ առյուծի, արջի և այլոց ճրագուն օգտագործում ենք որպես դեղ մեր մարմինները բուժելու նպատակով։ Բացի այդ, եթե գիշատիչ գազանները բացարձակ չար լինեին, այդ դեպքում մարդիկ ի՞նչպես կարող էին նրանց ընտելացնել և իրենց կամքին ենթարկել...

Նմանապես կան բանջարներ, որոնք առանձին-առանձին թու-

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 9։
[2] Նույն տեղում, էջ 45։
[3] Նույն տեղում, էջ 46։
[4] Նույն տեղում։

նավոր են ու «սատակիչ», իսկ «խառնեալ ընդ այլ բանջարս՝ բժշկիչ պէսպէս ցաւոց լինի։ Զմանրագորն եթէ որ լոկ ուտիցէ՝ սատակիչ է, և խառնեալ ընդ այլ արմատս՝ քնածու լինի քնահատաց։ Եւ զհազար՝ եթէ ի տօթ ժամանակի ուտիցէ ոք, քանզի զովացուցիչ է, զտապս ի փորոյն փարատէ. և եթէ ի հով ժամանակի ուտիցէ ոք, վնասէ. և եթէ զջուրն քամեալ անապակ ըմպիցէ ոք, սատակի. և եթէ զսերմն աղացեալ՝ ջրով ըմպիցէ ոք, ի ցանկութենէ արկանէ։ Եւ կանեփուկն թուփ ինչ է, որոյ սերմն նորա դեղ է, և նոյն դարձեալ կասեցուցիչ ցանկութեան։ Եւ մոլախինդ, որ առանձինն ի յայտնի ինչ ժամանակի սպանող է, նովիմբ զմաղձս հնացեալս հնարին բժիշկք հատանել։ Եւ կաղանչանան ազգ ինչ առանձինն սպանող է, և խառնեալ ընդ այլ դեղոյ՝ մաղձադեղ ի բուժիչ ի մահուանէ»[1]։

Խորշակներն ու սառնամանիքները նույնպես չարի ստեղծածներ չեն, որովհետև եթե ձյունը չլիներ, խոտերի արմատները կոչնչանային, և մենք կզրկվեինք բուսականությունից, իսկ առանց չափավոր տոթի պտուղները չէին հասնի. այդ դեպքում ի՞նչ կլիներ մարդկանց դրությունը...

Մարդն է վերջին հաշվով չարության և բարության պատճառը, որովհետև նա անձնիշխան է, ուստի կարող է չարագործություն անել և չանել, որովհետև չարը ո՛չ թե անձ է, այլ անձի արգասիք։ Մարդն էլ իր գոյության ընթացքում միշտ չէ, որ չարագործության հեղինակ է դառնում։ Նա իր մանկության տարիքում չարի մասին բոլորովին գաղափար չունի, միայն չափահաս մարդը կարող է իր նմանին վնասներ պատճառել։ Սակայն չարագործության հեղինակ անձնիշխան մարդն էլ բացարձակ չար չէ, այլ նա միաժամանակ և բարի է։ Բայց վերջիվերջո ի՞նչը բարեգործ մարդուն դրդեց դառնալ չարագործ։ Այս հարցին պատասխանելիս Եզնիկը գերազանցորեն հիմնվում է «Աստվածաշնչի» դոգմաների վրա։ Նա իր առաջադիմական մտքերին առընթեր արտահայտում է կրոնական հավատի գաղափարներ։ Եզնիկը հալած յուղի տեղ է ընդունում «Ծննդոց գրքում» արտահայտված տեսակետները, որոնց համաձայն չարության մարմնացումը սատանան է, որ մի ժամանակ բարի հրեշտակ էր, բայց նախանձելով աստծու փառքին՝ նզովվում է արարչի կողմից ու դառնում չարագործ արարած։ Սատանան նախաստեղծ մարդուն իր կողմը գրավելու նպատակով օձի կերպարանքով երևում է Եվային և խաբում նրան արգելված պտուղն

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 47—48։

ուտելու։ Իբր թե աստված այդ բանի հետևանքով անիծում է մեր նախահորն ու նախամորը, որոնք իրենց ագահության պատճառով դառնում են մահկանացու արարածներ և վտարվում դրախտից։ Այդ օրվանից ագահությունը, որի սկզբնավորման հիմքում ընկած է նախանձը, պատճառ է դառնում աշխարհի բոլոր չարագործություններին՝ մարդասպանության, ավազակության, գողության, արծաթասիրության, բղջախոհության, անմարդասիրության և պես-պես հանցագործությունների։ Եղնիկն այլ կերպ չէր կարող մտածել։ Կարևորն այն է, որ նա պատերազմների և գյուղերի ու քաղաքների ավերումների բուն պատճառը համարում է մարդկանց ագահությունը[1], որի դեմ այնքան ուժգին պայքարում է նա։

Ոմանք Եղնիկին համարում են որպես ինքնամփոփ փիլիսոփա, որ իբր թե նա կտրված է դարաշրջանի քաղաքական կյանքից։ Այդ մոտեցումը հիմնովին սխալ է։ Միանգամայն ճիշտ են ասել, որ Կողբացին ո՛չ միայն 5-րդ դարի հանճարեղ մտածողներից, այլև ակտիվ քաղաքական գործիչներից մեկն է, որը «մի՛ կալ հակառակ չարին» սկզբունքին կատարելապես դեմ է եղել[2]։ Կողբացին արտահայտում է այն հոյակապ միտքը, որ եթե ավազակային նվաճողական քաղաքականություն ունեցող այս կամ այն պետության զինված ուժերը ներխուժեն մեր հայրենիքը, ապա չպետք է հնազանդվել թշնամիներին, այլ զենքի ուժով պետք է ոչնչացնել նրանց.

«Եւ կամ յորժամ հէն յաշխարհ արշաւիցէ՝ տեռազերծ առնել և կոտորել զմարդիկ, մի՛ զօրս ժողովեսցեն և մի՛ գունդս առ գունդս կազմեսցեն՝ հանելոյ զհէնն յաշխարհէ. այլ իրաւունս տացեն թէ հրամանք են աշխարհին ի հինէ կոտորել, մեք ընդէ՞ր դառնայցեմք ընդդէմ հրամանացն. այլ գումարելով զզօրսն և հանելով զթշնամին յաշխարհէ, ցուցանեն՝ եթէ ոչ ըստ սահմանելոյ ինչ հրամանի կոտորածքն գործիցին, այլ ի բռնաւորութենէ հինին՝ որ եկեալ ժլատութեամբ կոտորէ զաշխարհ, և մերկանայ յընչից և յըստացուածոց»[3]։ Չի կարելի կասկածել, որ Եղնիկը «հէն»՝ ասելով առաջին հերթին նկատի ուներ պարսկա-բյուզանդական բռնակալ պետությունները, որոնք այն ժամանակ մեր խաղաղասեր ժողովրդի իսկական թշնամիներն էին։ Նրանց ավազակային բա-

---

[1] Տե՛ս նշած աղանդոց, էջ 57։

[2] Տե՛ս Հ. Գաբրիելյանի «Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն», հ. Ա. էջ 144, Երևան, 1956։

[3] Նշած աղանդոց, էջ 113։

նակները շատ անգամ ներխուժելով մեր երկիրը՝ թալանի ու կողոպուտի էին ենթարկում ամեն ինչ։ Նրանք Եզնիկի ժամանակաշրջանում արդեն Հայաստանը բաժանել էին միմյանց միջև և ձգտում էին հայերին ձուլել պարսիկների և հույների մեջ։

Եզնիկի օրոք պարսկական բռնապետությունը իր նվաճողական նպատակին հասնելու համար կոպիտ ուժի միջոցով ուզում էր զրադաշտականությունը դարձնել նաև հայերի, վրացիների, աղվանների և այլ փոքր ազգերի պետական կրոն։ Այդ քաղաքականության դեմ է պայքարում Եզնիկը իր «Եղծ աղանդոց» աշխատությամբ, որի երկրորդ գիրքը հենց ամբողջությամբ ուղղված է այդ կրոնի հերքմանը։ Պետք է ասել Եզնիկի պարսից կրոնի հոյակապ քննադատության հիմքում ամբողջապես ընկած է հայ քաղաքական ու ազատագրական պայքարը՝ ընդդեմ արևելյան բռնակալությանը (կրոնական քողի տակ)։

Կողբացին զարմանալի կուռ տրամաբանությամբ և հարուստ փաստերով հերքում է պարսից կրոնի սնամտությունները։ Հաստատապես կարելի է պնդել, որ եթե հեղինակի ինքնուրույն քննադատության եղանակով քննադատվի նրա դավանած քրիստոնեությունը, ապա վերջինս ևս չի կարող դիմանալ, էլ չենք վերցնում մյուս կրոնները։

Մեծ քննադատը առաջին հերթին կանգ է առնում «քէշին պարսից» ծննդաբանության վրա, ապա համոզիչ փաստերով հերքում է այն։ Այդ կրոնի համաձայն սկզբում ոչինչ գոյություն չուներ, «ոչ երկինք և ոչ երկիր և ոչ այլ ինչ արարածք՝ որ յերկինս կամ յերկրի»։ Գոյություն ուներ միայն ոմն Զրվան, որ «թարգմանի բախտ կամ փառք»։ Զրվանը հազար տարի բարսմունքը[1] ձեռքին զոհ էր մատուցում, որպեսզի մի որդի ունենա, որ անունը դնի Որմիզդ, որն ստեղծի երկինքը, երկիրը և նրանցում գտնված ամեն ինչ։ Նա հազար տարուց հետո երկվության մեջ է ընկնում՝ «օգո՞ւտ ինչ իցէ

---

[1] «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» հեղինակները «բարսմունք» համարել են այն գավազանը, որ մոգերը իրենց ձեռքն էին վերցնում, իսկ Աճառյանը բացատրում է՝ «ճյուղերի կապոց, որ կրակապաշտները աղոթքի ժամանակ բռնում էին իրենց ձեռքին՝ սրբազան կրակի առաջ» (տե՛ս «Արմատական բառարան», Ա հտ., էջ 1029—1030, Երևան, 1926)։

Ըստ Ստ. Մալխասյանի, բարսմունք է «ծառի բարակ ճյուղերի խուրձ, որ մոգերը բռնում էին ձեռներին՝ կրոնական արարողություն կատարելու ժամանակ» (տես «Հայերեն բացատրական բառարան», հ. Ա, էջ 351, Երևան, 1944)։

Այս բացատրությունն ավելի մոտ է ճշմարտության, որովհետև Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» գրքում գրված է, որ Զրվանը հազար տարի զոհ մատուցելիս ձեռքում բռնել էր բարսմունք, երբ մարդ տակավին գոյություն չուներ։

յաշտս զոր առնեմ, և լինիցի՞ ինձ որդի Որմիզդ, եթէ ի զուր ինչ չանայցեմ» ասում է նա։ Եվ մինչդեռ Զրվանը մտածում էր այսպես, Որմիզդն ու Արհմնը ծնունդ են առնում նրա արգանդում։ «Որմիզդն ի յաշտ առնելոյ, և Արհմն ի յերկուանալոյ անտի»։ Զրվանը իմանալով, որ իր արգանդում արդեն ձևավորվել են երկու որդի, ասում է, որ նրանցից ով շուտ ծնվի, նրան կդարձնի թագավոր։ Այս բանը հոր արգանդում նախ իմանում է Որմիզդը, որ իրազեկ է դարձնում Արհմնին. սա լսելով այն՝ ծակում է որովայնը և կանգնում հոր առաջ։ Զրվանը չճանաչելով չար որդուն՝ հարցնում է, թե ո՞վ է նա։ Արհմնը պատասխանում է, որ ինքը նրա որդին է։ Զրվանը զարմանքի մեջ ընկնելով ասում է՝ «իմ որդին անուշահոտ և լուսաւոր է, և դու խաւարին և ժանդահոտ ես»։ Հենց այս խոսակցության միջոցին ծնվում է բարի, լուսավոր և անուշահոտ Որմիզդը, որին Զրվանը հանձնում է իր ձեռքի բարսմունքը, և ասում՝ «ցայժմ ես վասն քո յաշտ առնէի, յայսմհետէ դու վասն իմ առնիցես»[1]։ Այս արարողության ժամին Արհմնը մոտենում է Զրվանին և նրանից պահանջում է կատարել իր խոստումը։ Հայրն իր խոսքը չդրժելու նպատակով չար որդուն. ինն հազար տարի ժամանակով հանձնում է թագավորությունը՝ նրա վրա հսկիչ կարգելով Որմիզդին, որին նշված ժամանակը անցնելուց հետո Արհմնը պիտի հանձնի թագավորությունը։

Այնուհետև Որմիզդն ու Արհմնը սկսում են արարչագործությամբ զբաղվել. տիեզերքում գտնվող բոլոր բարի արարածներին ստեղծում է առաջինը, իսկ չարն ու անօգտակարները՝ երկրորդը[2]։

Եզնիկ Կողբացին պարսից դիցաբանության մեջ արտահայտված արարչագործության գաղափարներն իրավացիորեն համարում է տխմար մարդկանց կարկատված մտքերի «դանդաչանքներ», այսինքն՝ ցնդաբանություն, բարբաջանք, վայր ի վերո խոսքեր։ Նա նույնիսկ ավելորդ է համարում կանգ առնել այդ ցնդաբանությունների վրա, բայց նկատի առնելով, որ պարսիկ մոգերն այդ անհեթեթ գաղափարներով թունավորում են «իւրեանց հնազանդելոցն»՝ ձգելով «զնոսա ի խորխորատ», ուստի բյուրավոր մարդկանց փրկելու նպատակով մեր առողջամիտ գիտնականը բազմաթիվ կուռ փաստերով հերքում է պարսիկ խավարամոլ ազնվականության ու հոգևոր դասի ամեն տեսակ իդեալական մոլորու-

---

[1] Տե՛ս նոյն աղանդոց, էջ 80։

[2] Նույն տեղում, էջ 80—81։

թյունները, որոնցով ուզում էին թունավորել հայերին, վրացիներին, աղվաններին և մյուս պարսկահպատակ ժողովուրդներին...

Եզնիկը պարսկական «դենի» սնամտությունները բացատրելու նպատակով բերում է մի շարք կենդանի օրինակներ, որոնցով կարելի է նույնիսկ ցույց տալ աշխարհի բոլոր կրոնների առասպելական էությունը, չնայած հեղինակը այդ բոլորն օգտագործում է գրադաշտականությունը ժխտելու և քրիստոնեությունը փառաբանելու, հավիտենական դարձնելու նպատակով։ Կարևորն այն է, որ, ինչպես ասացինք, Եզնիկի կրոնական քողով շղարշված քննադատությունն ուղղված էր արևելյան նվաճողական քաղաքականության դեմ։

Կողբացու բերած փաստերը իրենց գաղափարական բովանդակությամբ և ձևով կուռ տրամաբանական են և միանգամայն համոզիչ։ Ամենից առաջ հարկավոր է պարզել Զրվանի գոյության հարցը. արդյո՞ք նա կատարյալ աստված էր, թե անկատար։ Եթե պնդում են, որ նա կատարյալ էր, ապա այդ դեպքում հազար տարի ո՞ւմն էր զոհ մատուցում. «յումմէ՞ կարօտանայր խնդրել որդի, որ գայցէ և զերկինս և զերկիր առնիցէ»[1], չէ՞ որ կատարյալ լինելու դեպքում «ինքն իսկ կարող էր» ստեղծել «զերկինս և զերկիր» ու ամեն ինչ[2]։ Իսկ «եթէ անկատար էր, յայտ է, թէ էր ոմն ի վեր, քան զնա»[3]։ Այդ արարիչը կարող էր ստեղծել ողջ տիեզերքը ու «զամենայն որ ի նոսա՝ առ ի ցուցանելոյ զիւր բարերարութիւնն և զօրութիւնն. և ոչ Զրուանայ որդի շնորհել, որ զերկինս և զերկիր և զամենայն որ ի նոսա՝ առնիցէ»[4]։

Ասում են, Զրվանը իր փառքի համար էր հազար տարի զոհ մատուցում։ Եթե այդպես է՝ «փառքն յումեքէ՞ յաջողեալ էին նմա»[5], եթե նա փառավորվել է մի ոմն էակից, ապա ուրեմն այդ փառաշնորհը ավելի զորագույն է, քան նա. հակառակ դեպքում «զուր էր զյաշտն հազարամեան առնել»[6]։

Եզնիկը հմտորեն բացահայտում է, որ առհասարակ ծիծաղելի է Զրվանի հազարամյա զոհ անելու սնամեջ գաղափարը։ Երբ գոյություն չունեին արեգակը, լուսինը, աստղերն ու տիեզերական մյուս մարմինները, որոնց շրջագայության հետ են կապված օրե-

---

1 «Եղծ աղանդոց», էջ 82։
2 Նույն տեղում։
3 Նույն տեղում։
4 Նույն տեղում։
5 Նույն տեղում, էջ 83։
6 Նույն տեղում։

չի, ամիսների և տարիների գաղափարները, ապա «հազար ամն ուստի՞ երևէր. զի չէին ի միջի լուսաւորքն, որք զթիւ աւուրց և ամսոց և տարեաց կարգէին. այլ յայտ է՝ թէ անմտութեամբ լի են բաջաղանքն»[1]։ Բացի դրանից, գոյություն չունեին աշխարհի բոլոր կենդանի ու անկենդան արարածները, այլ խոսքով՝ տակավին չէին ստեղծված կենդանիները, ծառերն ու տունկերը. ապա էլ ի՞նչ էր զոհում նա, կամ՝ «զբարսմունսն ուստի՞ դտանէր ունել ի ձեռին»[2]. էլ ի՞նչ խոսք կարող է լինել զոհի արարողության մասին, «զի անասունք չև էին արարեալ...»[3]։

Ամենից անհեթեթն այն է, երբ ասում են՝ Զրվանը հազար տարի զոհ մատուցելուց հետո միայն ընկնում է երկվության մեջ, Ու «օգո՞ւտ ինչ իցէ յաշտս զոր առնեմ, և լինիցի՞ ինձ որդի Որմիզդ, եթէ ի զուր ինչ ջանայցեմ»[4]։ Դա արդեն նրա անզորության նշանն է։ Մեկ ուրիշ փաստ ևս. Զրվանը եթե աստված էր, ապա ինչո՞ւ չճանաչեց իր արգանդը ծակող ու անժամանակ դուրս եկող գարշահոտ Արհմնին, որը չարության մարմնացումն էր, կամ եթե ինքը բարի էր, ինչո՞ւ ինն հազար տարի իշխանությունը հանձնեց այդ չարագործին։ Այս և նման բազմաթիվ փաստերը հմուտ գիտնականին վերջիվերջո բերում են այն ճիշտ եզրակացության, որ Զրվանը «ոչ արարիչ է և ոչ արարած»[5]։

Որմիզդը չէր կարող բարի աստված լինել, որովհետև բանականության մարմնացումը չէ։ Աստված ինչպե՞ս կարող է խելքից զուրկ լինել. նա ինչո՞ւ իր հոր արգանդում Զրվանի խոստումն հայտնում է Արհմնին, չէ՞ որ այս վերջինը չար էր, իսկ ինքը՝ բարի։ Որմիզդն եթե ամենագետ էր ինչո՞ւ չիմացավ, որ Արհմնը պետք է անժամանակ ծակեր հոր արգանդը և դուրս գար չարագործությամբ զբաղվելու։ Բացի այդ, պարսից «դենի» համաձայն Զրվանը ինն հազար տարի ժամանակով իշխանությունը հանձնում է Արհմնին, իսկ նրան կարգում հսկիչ արքա, ապա այդ դեպքում ինչո՞ւ նա թույլ տվեց իր ժանտ եղբորն ստեղծել աշխարհի չար արարածները, կամ «զիա՞րդ զբարիոք արարածսն իւր տայցէ չարչարել»[6]։

Ասում են, թե Արհմնի տիրապետությունը ժամանակավոր է,

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 83։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում։
[4] Նույն տեղում, էջ 79։
[5] Նույն տեղում, էջ 88։
[6] Նույն տեղում, էջ 87։

«Թէ իբրև մեռանէր Որմիզդ՝ զսերմն իւր յաղբիւր մի արկ, և մօտ ի վախճան յայն սերմանէ կոյս մի ծնանելոց է, և ի նմանէ որդի եղեալ՝ հարկանէ զբազումս ի զօրացն Արհմենի. և երկու ևս նոյնպիսիք նոյնգունակ եղեալք, հարկանեն զնորա զօրսն և սպառեն»[1]։ Այս արդեն ստուգությունների մեջ ամենասուտն է։ Նախ ջուրն իր մեջ սերմ չի պահում, այլ ոչնչացնում է այն։ Բացի դրանից, եթե նա բարություն ստեղծող արարիչ էր՝ ինչո՞ւ անմահություն չստեղծեց իր համար, այլ «ի չարէն որդւոյն սատակեցաւ...»[2]։

Կատարյալ տխմարության և գռեհկության արդյունք է, երբ բոլոր արարածները համարվում են չար ու բարի աստվածների արարչագործության արդյունք։ Որ իբր թե Որմիզդը ստեղծել է երկինքը, երկիրը, արեգակը, լուսինը, հողը, ջուրը, անասունները, թռչունները, ձկները և այն բոլորը, «ինչ որ բարի և գեղեցիկ է»[3]։ Իսկ Արհմնը՝ գիշատիչ գազանները, պիղծ թռչունները, թունավոր սողունները, օձերը, կարիճները, «զամենայն վնասակար ճճիս» և բոլոր այն արարածները, որոնք կապված են չարության հասկացության հետ։ Եթե երկինքը, երկիրը, օդը, ջուրը և հողը ստեղծել է Որմիզդը, ապա ինչո՞ւ չար էակները առանց դրանց չեն կարող պահպանել իրենց գոյությունը. նույն ջրերում «պիղծ ճճիքն ընդ սուրբ ձկունսն սնանիցին, և ի նոյն օդս գիշակեր թռչունքն ընդ ապնուագոյն թռչունսն շողայցեն»[4]։

Վնասակար գազանների ու այլ արարածների գոյությունը ինչպե՞ս կարելի է կապել չար արարչի հետ. չէ՞ որ մարդիկ նրանց նկատմամբ ավելի չար և անգութ են, քան այդ խեղճ ու կրակ արարածները մեր հանդեպ։ Քաղաքացիները և գյուղացիները հետամուտ են լինում գազաններին ու նրանց անխնա կոտորում։ Իսկ վերջիններս փախչում, թաքնվում են լեռներում, քարանձավներում և այլուր։ Նույնպես և սողունները՝ «է որ ի ծակս, է որ ի սորս, է որ ընդ փապարս երկրի մտեալ ղօղեն»[5]։

Եզնիկի տեսակետով սնամտության արդյունք է, երբ գազանները, ճիճուները և մյուս վնասակար էակները արհեստականորեն համարվում են չար արարչի ստեղծածներ, նրանց էլ ստեղծել է ամենաբարի աստված տարբեր նպատակների համար. նրանց մի մասը պիտանի է, կեսն ուղղակի զարդի համար է ստեղծված, իսկ

---

1 Եղծ աղանդոց, էջ 99։
2 Նույն տեղում։
3 Նույն տեղում, էջ 101։
4 Նույն տեղում։
5 Նույն տեղում, էջ 102։

մի մասն էլ՝ «վասն զտարապարտ հպարտութիւն մարդոյն ցածուցանելոյ», ինչպես օրինակ՝ լվերը, ճանճերը, մժեղները, մկները և այլն։ Սրանց վնասակարության հիմքում ընկած է բնազդը, իսկ մարդիկ գիտակցաբար չարագործությամբ և նենգությամբ են զբաղվում, որ առավել ևս վատթարագույն է.

«Դարձեալ ի նոցա վնասակարութիւնն հայեցեալ՝ միմեանց չմեղանչել. զի թէ զնոցայն վնասակարութիւնն՝ որ ոչ խորհրդով լինի՝ ատեալ պարտ իցէ, ո՞րչափ ևս առաւել զմարդկան մեղանչականութիւն՝ որ խորհրդով և նենգութեամբ լինիցի։

Նա և չքոտեօքն զկծեցուցանէ զմեզ. որպէս լուսին և ճանճիւ և մժախով և գոռեխով, մնով և մկամբ, և այլովք նոյնպիսեօք, որք չնչիկքն են, և զմեզ աշխատ կարեն առնել։ Զի է ի նոցանէ՝ որ զմեզ աշխատ առնէ, և է ինչ՝ որ մերումն վնասակար լինի. որպէս և մուկն և ցեց և որդն, և որ ինչ նոցա նմանող իցէ։ Եւ նոքօք ցածուցեալ զնստուցանէ զմիտս մեր. զի յորժամ գիտիցեմք՝ թէ և փոքունքն կարող են մեզ վնասակար լինել, իջցուք ի տարապարտ հպարտութենէ՝ չունել զանձինս առ մեծարգիս...

Եւ զայն ևս գիտել ետ մեզ, թե որոց նա կամի՝ յաղթականք կարեմք լինել. և որոց ոչ կամի՝ չկարեմք յաղթել՝ ոչ միայն արգաւորացն, այլ և չնչենոցն։ Զի՞նչ վատթարագոյն քան զլուն և զմուկն կայցէ. և զայն ոչ սպառել, կարեմք, և ոչ յաշխարհէ մերժել։ Եւ այլն ևս ինչ մի ի ջուրս է, և զմեր պէտս ոչ հարկանիցէ, բայց միայն զի զկծեցուցանիցէ. յորժամ տեսանիցեմք՝ թէ չեմք բաւական զնոսա սպառել, ծանիցուք զանձանց տկարութիւն, և զիջցուք ի զուր հպարտութենէ, և նմա միայն տացուք զյաղթութիւնն, որ չնչենովքն զմեզ աշխատ առնէ, և զմեծամեծսն հնազանդէ մեզ. զոր օրինակ զփիղս և զուղտս և զառիւծս և զինձս և զյովազս. զորոց զկէսսն ի կրելիս, և զկէսսն ի զբօսանս ընտելացուցեալ համբուրեցուցանէ»[1]։

«Եղծ աղանդոց» երկի երկրորդ գրքի ԺԱ գլխից բերված այս հատվածը շատ հետաքրքրական է թե՛ գաղափարական և թե՛ ձևի տեսակետից։ Երբ Եզնիկը ինքնուրույն կերպով քննադատում է հեթանոսական կրոնը, ապա այդ դեպքում նրա հերքման փաստերը համոզիչ են և անխոցելի, իսկ երբ «Աստվածաշնչի» քարացած դաղափարներն է օգտագործում, ապա նրա փաստարկումները դառնում են արհեստական ու հակագիտական, ինչպես օրինակ՝

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 102—104։

չքոտի և հզոր արարածներին վերաբերող նրա սահմանափակ ու նայիվ մտքերը։

Բայց Եղնիկը այնտեղ քննադատում է նաև ժամանակաշրջանի չարագործ ու ամբարտավան մարդկանց, որոնք զուրկ են մարդասիրական զգացումներից։ Նրանք իրենց նմաններին հեշտությամբ են վնասում, բայց բնության հանդեպ՝ այնքան տկար են, որ նույնիսկ չքոտի մկների և լվանների դեմ չեն կարող ոչնչացնող պայքար կազմակերպել։ Կողբացու քննադատական խոսքը չափավոր է և դուրս չի գալիս կղերաֆեոդալական նեղ սահմաններից, որովհետև նա ևս Մաշտոցի ու այլ գրողների նման հեզությունը պարտադիր է դարձնում աշխատավորության համար։ Նրա քննադատությունը չի հասնում սոցիալական ուժեղ բողոքի աստիճանին, ինչ մենք տեսնում ենք նրանից հետո գրական ասպարեզ մտած քերթողահայր Խորենացու և Եղիշեի ստեղծագործություններում։ Նա մեծ հանցանք է համարում, երբ ծառան անգամ մի փոքր անարգում է իր տիրոջը։ Ինչպես դուստրը իրավունք չունի անարգել իր մորը, հարսը՝ «զկեսուր իւր», կինը՝ ամուսնուն, եղբայրը՝ եղբորը, որդին՝ հորը, այնպես էլ ծառան՝ տիրոջը։ Իսկ բռնությունը ու ծեծը հռչակում է իբրև բարձր խավի օրինական իրավունք։

«Եւ արդարև ոչ ինչ ընդ վայր ասացեալ է բան իմաստնոյն, թէ ծառայ որ ընդ ունկն ոչ լսէ՝ ընդ մկանունս տան լսել նմա»[1]։

Բայց այնուամենայնիվ նա մարդասիրական ձգտումներ ուներ, դրա հետևանքով դեմ էր չարին, որ նրա հասկացողությամբ բնածին չլինելով՝ լուսավոր միապետության ստեղծման և օրենքների ճիշտ կիրառման միջոցով հնարավոր էր վերացնել այն, «զի մարդոյ բնութիւն բարեաց ցանկացող է, և ոչ չարեաց»[2]։

Մարդը հարկադրաբար է չարագործությամբ զբաղվում. եթե մեկը շնությամբ զբաղվող մարդուն համարի շուն՝ այդ հանցագործը կըմբոստանա. «պոռնիկն, որ յայտնի պոռնկի, զանուն պոռնկութեանն չախորժէ լսել»[3]։ Նույնպես գողերը, ավազակները և մյուս բոլոր չարագործները չեն ուզում հասարակության մեջ դիտվել իբրև վատ մարդիկ[4]։

Չարագործությունը բացարձակ չէ, այլ կոնկրետ. նույն գործողությունը կամ արարքը կարող է լինել և՛ չար և՛ բարի։ Կնոջ և տղամարդու սեռական ակտը մի դեպքում կապվում է բարոյակա-

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 43։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում։

[4] Նույն տեղում, էջ 43—44։

նության հետ, իսկ մյուս դեպքում՝ անբարոյականության։ Եթե մեկը օրենքով ամուսնանում է և կենակցում իր կնոջ հետ որդեծնության նպատակով, ապա այդ մերձավորությունը բարոյական է, իսկ եթե այլ կանանց կամ աղջիկների հետ է կենակցում, ապա բնականաբար նա կատարում է անբարոյական գործ, որովհետև ուրիշ ընտանիքների քայքայման ու դժբախտության պատճառ է դառնում՝ չնայած «մերձավորութիւնն նոյն է», բայց նրա հետևանքները «ոչ նոյնպիսի», որովհետև «մին բուն հայր լինի որդոց, և միւսն գողունի»[1]։ Նույնը կարելի է ասել սպանության վերաբերյալ։ Երբ մեկը մի ուրիշի շնության պատճառով սպանում է «չառնէ չար ինչ»[2]։ Իսկ եթե սպանում է մի անմեղի, ապա «չարութիւն գործէ». չնայած սպանության ակտը նույնն է, «բայց օրինակն ոչ նոյնպիսի»[3]։ Մարդիկ միևնույն երկաթը երբեմն օգտագործում են բարի նպատակով, երբեմն՝ չար. եթե նրանից պատրաստում են խոփ, գերանդի, մանգաղ և գյուղատնտեսական այլ գործիքներ, ապա այդ դեպքում օգտավետ գործ են կատարում, իսկ երբ նույն երկաթից պատրաստում են զենքեր մարդկանց բնաջնջելու նպատակով՝ չարության գործ։

Բոլոր դեպքերում մարդը ի բնե չար չէ, այլ սոցիալական որոշ հանգամանքների պատճառով կատարում է չարագործություն, որ հնարավոր է վերացնել նույն մարդու միջոցով, երբ նա կդաստիարակվի բանականության ճշմարիտ ոգով։

Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ը հայ մշակույթի պատմության մեջ առաջին գիրքն է, որի մեջ կան ազգագրական շատ հարուստ նյութեր, որոնք բացահայտում են հայ ժողովրդի, ինչպես և արևելյան առանձին ցեղախմբերի հին հավատալիքները, տրադիցիաները, կենցաղը, սովորությունները, նիստ ու կացը և այլն։

Հին Պարսկաստանում, Ասորեստանում և այլ երկրներում քրմական բարձր դասի ներկայացուցիչները տարածում էին այն պահպանողական դաղափարը, որ իբր թե «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 յումմէ հրամանքն, ըստ այնմ և մեռանին. և վրիպել չէ հնար ի

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 27։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում։

սահմանելոյ հրամանէն»[1]։ Եղնիկը որպես իր ժամանակաշրջանի առաջադեմ մեծ գիտնականներից ու մտածողներից մեկը սուր կերպով քննադատում է ճակատագրի հետադիմական ուսմունքը, որ իշխում էր արևելյան երկրների բնակիչների մտքի ու գիտակցության վրա։ Այդ ի՞նչ անզոր ու տկար հրաման է, հարց է տալիս հայ փիլիսոփա մատենագիրը, որ ամեն րոպե գողերն ու ավազակները կարողանում են խախտել և մարդկանց «յընչից և յարևէ արկանիցեն[2]։ Եթե այդպիսի անխախտ հրաման լիներ ի վերուստ, ապա թագավորները մահի հրաման չէին արձակի, և ոչ էլ դատավորները մահվան դատավճիռ կկայացնեին մարդասպանների նկատմամբ, որոնք չարագործներին ոչնչացնում են ո՛չ թե ինչ որ գոյություն չունեցող անխախտ ճակատագրի համաձայն, «այլ ի բռնաւորութենէ չարագործութեանն»[3]։

Ավելի ծիծաղելի է և այն, որ մարդկանց բախտավորությունն ու անբախտությունը կապում են աստղերի շարժման հետ։ Այսինքն՝ երբ «առիւծն յաստեղատանն իցէ՝ և ծնանիցի ոք, թագաւոր լինելոց է. և մինչդեռ եղն է՝ և ծնանիցի ոք, հզօր և բարենշան գալոց է. և մինչդեռ խոյն է՝ և ծնանիցի ոք, մեծատուն լինելոց է, և որպէս նայն թաւ և ասուեղ է, և յորժամ կարիճն է՝ և ծնանիցի ոք, չար և մեղանչական լինելոց է։ Եւ այլքն ևս այլոց ազգի ազգի իրաց պատճառք լինին»[4]։

Կողբացին կուռ տրամաբանությամբ հերքում է ֆատալիզմի հետ կապված (արևելյան) խավարամոլ մտքի ամեն տեսակ բարբաջանքները։ Արդարև, եթե Աստված համաստեղությունն է մարդկանց թագավոր դառնալու պատճառը, ապա ինչո՞ւ թագավորությունը ժառանգաբար անցնում է որդոց որդի, ինչպես օրինակ՝ Սասանյանների և այլ դինաստիաների տիրապետությունների ընթացքում։ Եթե քավդյաների սնաբանությունները ճիշտ լինեին, ապա աշխարհում պետք է գոյություն ունենային տասնյակ հազարավոր թագավորներ, մինչդեռ նրանց թիվը շատ քիչ է։ Նա բերում է և այլ համոզիչ փաստեր։ Ո՞վ երկինք բարձրացրեց գիշակեր գազանները, խոտակեր կենդանիները և կարիճի նման թունավոր էակները, որոնք մարդկանց բախտավորության և անբախտության պատճառ են դառնում։ Ինչպիսի՞ անհեթեթություն. չէ՞ որ մարդ-

---

1 Եղծ աղանդոց, էջ 112։
2 Նույն տեղում։
3 Նույն տեղում։
4 Նույն տեղում, էջ 108։

իր խելքի, բանականության և իմաստության շնորհիվ նրանցից շատ բարձր է կանգնած։ Մարդը գերազանցորեն իշխում է կենդանական աշխարհի վրա, կենդանիներից շատերը դառնում են մարդու կերակուր, նրա երկյուղից գազանները փախչում են այստեղ-այնտեղ, սողունները սարսափից թաքնվում են իրենց բներում. էլ ինչպե՞ս նրանք բարձրացան երկինք և դարձան մարդկանց կյանքը տնօրինողներ։

Տիեզերքի բոլոր արարածները՝ արեգակը, լուսինը, աստղերը, երկիրը, հողը, ջուրը, տունկերը, խոտերը, կրակը, լեռներն ու դաշտերը, անտառները և առհասարակ բոլոր ոչ բանական արարածները իրենց գոյության մասին ոչինչ չգիտեն, ուստի նրանք չեն կարող պատճառ դառնալ մեր դժբախտության կամ բախտավորության համար։

Մենք կյանքում շատ անգամ ենք տեսնում, թե ինչպես հարուստն աղքատանում, իսկ աղքատը հարստանում է. մի՞թե նույն աստղը «զորութեան և տկարութեան», ինչպես «և մեծութեան և աղքատութեան կարէ պատճառք լինել»։ Ո՞ւր մնաց ճակատագրի ուսմունքը, որ կապված է քավդեաների խավարամոլության ու տգիտության հետ։

Եզնիկը սուր քննադատում է և հայ ժողովրդի սնահավատությունները։ Հին շրջանում բնությունն իր ողջ երևույթներով պաշտամունքի աղբյուր էր դարձել բոլոր աղգերի, որոնց թվում և հայ ժողովրդի համար։ Հայերը բացի արեգակից, երկրից, լուսնից, աստղերից, հողից, ջրից, անտառներից, լեռներից, քարերից, պեսպես բույսերից, ծաղիկներից և բազմատեսակ այլ իրերից ու առարկաներից աստվածացնում էին նաև գոյություն չունեցող առասպելական էակների ու ոգիների, ինչպես՝ պայ, պարիկ. հուշկապարիկ, առլեզ, համբարու և այլն։ Հին հայերի հասկացողությամբ դրանք բնակվում են ավերակ քաղաքներում ու գյուղերում, քարանձավներում, տարբեր խորխորատներում և այլուր։ Անբնական պատկերացում գոյություն ուներ նրանց ծնունդի մասին։ Ոմանք կարծում էին, թե ծովացուլերը ծնվում են կովերից, պայը՝ մարդուց, արալեզները՝ շներից և այլն։ Եզնիկը դրանց գոյությունը չի ընդունում. նրանց ծնունդը տարբեր կենդանիներից համարում է անբնական։ Ինչպե՞ս կարող են տարբեր էակներ տարբեր էակներից ծնվել, կամ ջրային կենդանիներն ապրել ցամաքում, իսկ ցամաքայինները՝ ջրում...

Եզնիկը ծաղրում է այն մարդկանց, որոնք ասում են, «թէ ի մերում գէՒղ ծովացուլ զկով գործեաց. և զզոչինն հանապազ մեր

լսեմք ամենեքեան»[1], կամ թե իրենց սեփական աչքով տեսել են «զպայն»[2]։

Շատերը հավատում էին, թե արալեզները լիզում են վիրավորներին և առողջացնում նրանց։ Եղնիկի տեսակետով՝ այս բոլորն «առասպելք են, և պառաւաց դրդչիւնք, և մանաւանդ թէ ի դիւաց իսկ մոլորութենէ»[3]։ Եթե առաջներում արալեզների լիզելու միջոցով կենդանանում էին պատերազմի դաշտում ընկած դյուցազունները, ապա ինչո՞ւ այժմ նույն բանը չի նկատվում. ո՞վ է տեսել կենդանացած դյուցազուններից մեկն ու մեկին, կամ նրանց կենդանացնող արալեզներին։ Արալեզները մարմնավոր էակնե՞ր էին, թե՞ անմարմին։ Նրանք եթե մարմնավորներ էին, ապա մարդիկ էին և ոչ աստվածներ։ Իսկ եթե անմարմիններ էին՝ «չէր մարթ անմարմնոցն ընդ կանայս մարմնաւորս ամուսնանալ»[4], որովհետև անմարմինները չունեն սերմ, ուստի նրանցից ոչ ոք չի կարող հղիանալ։ Ճշմարտությունն այն է, որ նրանք ո՛չ մարմնավոր են եղել և ո՛չ էլ անմարմին. արալեզները գոյություն չունեն իրականության մեջ, այլ առասպելաբանության արդյունք են։

Այս առաջադիմական մտքերի կողքին՝ Եղնիկն արտահայտում է նաև հետադիմական գաղափարներ, որոնք սերտորեն կապվում են նրա սահմանափակ աշխարհայեցողության հետ։ Օրինակ՝ նա հրեշտակների կողքին ընդունում է դևերի ու սատանաների գոյությունը։ Միայն դևերը և հրեշտակները կարող են իրենց կերպարանքները փոխել «և ազգի ազգի կերպարանս երևեցուցանել»[5]։ Վիշապները ևս չեն կարող իրենց կերպարանքները փոխել, հետևապես նրանք դևեր չեն, ինչպես մտածում են ուրիշներ։ Նրանք իրապես գոյություն ունեն. վիշապ ասելով պարզապես պետք է հասկանալ՝ «զօձ յաղթանդամ, կամ զգազան ինչ ծովածին»[6], ինչպես և՝ «զձկունս մեծամեծս ծովածինս»[7]։

Արդեն ասված է՝ Եղնիկը հիշատակում է Արտավազդի առասպելը և հակադրվում այն բոլոր մարդկանց, որոնք հույսը դնում են չարքերի կողմից շղթայակապ արքայի վրա, որ իբր թե մի օր նա պիտի կտրատի շղթան, դուրս գա լույս աշխարհ և հայ ժողո-

---

1 Եղծ աղանդոց, էջ 70։
2 Նույն տեղում։
3 Նույն տեղում։
4 Նույն տեղում։
5 Նույն տեղում, էջ 72։
6 Նույն տեղում։
7 Նույն տեղում, էջ 73։

վերդին աղատագրի ամեն տեսակ բռնություններից ու հարստահարություններից։

Եզնիկն իր գրքում շոշափում է տարբեր հիվանդությունների և մահվան առաջացման հարցեր՝ արտահայտելով հակասական կարծիքներ։ Նա հիվանդությունների ծագման մասին խոսելիս երբեմն հիմնվում է «Աստվածաշնչի» քարացած ու պատրաստի գաղափարների վրա, իսկ երբեմն էլ փորձ է անում ինքնուրույն եղանակով բացատրել նրանց պատճառները։ Նա «Եղծ աղանդոց» երկի առաջին գրքի ԺԷ գլխում արտահայտում է այն հետաքրքիր միտքը, որ իբր թե բոլոր հիվանդություններն ու մահը առաջացել են նախաստեղծների պատվիրազանցության ու նրանց այդ պատճառով աստծու կողմից նզովելու հետևանքով։ Իսկ նույն աշխատության մի ուրիշ տեղում ընդունում է, որ կան հիվանդություններ, որոնք աստծու անեծքի հետևանք չեն, այլ «մարդոյ մարմին ի չորից տարերց խառնեալ է, ի խոնաւութենէ, ի ցամաքութենէ, ի ցրտութենէ և ի ջերմութենէ. և թէ մի ինչ պակասիցէ կամ յոլովիցէ, ցաւս գործէ ի մարմնին. և այն կամ ի շատ ուտելոյ և ըմպելոյ լինի, կամ ի սաստիկ պահոց, կամ յանխտիր կերակրոց, կամ յոյժ ի տօթի աշխատելոյ, կամ կարի ի ցրտոյ լկելոյ, կամ յայլոց ինչ այնպիսեաց հակառակորդաց՝ որովք անհարթութիւնք ի մարմինս գործիցին»[1]։

Եզնիկը հիմնականում դիվահարության ծնունդը կապում է հպարտության և վախի հետ։ Բայց կան և առանձին դեպքեր, որ դևերը մտնում են մարդկանց մեջ, որոնց պատճառով մարդիկ դառնում են լուսնոտներ։ Այդ դեպքում կախարդները չեն կարող նրանց բուժել, որովհետև Քրիստոս ասել է, «թէ սատանայ զսատանայ ոչ հանէ»[2], կամ՝ «թէ դև զդև ոչ հանէ»[3]։ Սրանից երևում է, որ Եզնիկը սատանայի հետ կապում է որոշ դիվահարություններ, որոնք կարող են բուժվել միայն ճշմարիտ զղջման, աղոթքների ու պահեցողության միջոցով. ուրիշ խոսքով Եզնիկը շատ անգամ իրականությունն արտացոլում է խորը գիտական եղանակով և դառնում է հանճարեղ մտածող, իսկ երբեմն ընդհակառակն։ Դիվահարության վերջնական պատճառները բացատրելիս ևս նրա դաղափարախոսության մեջ նկատվում են այդ երկու կողմերը։ Նա գտնում է, որ բոլոր հոգեկան հիվանդությունների պատճառը միայն դևերը չեն. նրանց մեջ կան այնպիսիներ, որոնք մաղձից կամ

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 57։

[2] Նույն տեղում, էջ 60։

[3] Նույն տեղում։

մաղսրց են առաջանում, ուրիշները՝ ուղեղի ու ստամոքսի խանգարումից և այլն։ Նույնիսկ ուղեղի խանգարումից մարդը զրկվում է բանականությունից և դառնում անբանական արարած։ Բժիշկներն անգամ գտնում են, որ դև գոյություն չունի, որ մտնի մարդու մեջ, ուստի իրենք կարող են բուժել այդ հիվանդությունները։ Սակայն Եզնիկը հիմնվելով «Ավետարանի» վրա՝ հակառակն է պնդում՝ իբր թե բազմաթիվ դևեր Հիսուսին տեսնելով աղաղակում էին և գուրս էին գալիս հիվանդներից։

«Եւ ոչ ամենայն թալանալ և ցնորել մարդկան ի դիւէ է, այլ է՝ որ ի մաղձոյ է, և է՝ որ ի մաղասէ, և է՝ որ յուղղոյն սնանալոյ, և է՝ որ ի ստամոքսէ խանգարելոյ, և է՝ որ յորովայնէ խստանալոյ մինչև ցփրփրել անգամ և զաչս յեղեղուլ։

Այլ յուղղոյն սնանալոյ՝ և ի մտաց իսկ անկանի մարդ, և խոսի ընդ որմս, և կագի ընդ հողմս։ Ուստի բժիշկք յամառին՝ թէ բնավ չիք դև որ ի մարդ մտանիցէ. այլ ցաւք են այն, և մեք դարմանովքն կարեմք բժշկել։

Այլ մեք զայն ոչ ասեմք. քանզի ճշմարիտ է մեզ բան աւետարանին՝ եթէ բազում դեւք, իբրև տեսանէին զՅիսուս, աղաղակէին և ելանէին ի մարդկանէ... Եւ լուսնոտքն որք ասին ոչ եթէ լուսնոյ վնասեալ՝ այսպիսիք կոչին, այլ դաս ինչ է դիւաց՝ որ ըստ լուսնոյ յայտնին»[1]։

Մեջբերված քաղվածքի երկրորդ պարբերությունից և այլ արտահայտություններից մեզ պարզ է դառնում, որ 5-րդ դարում մենք ունեցել ենք բժշկական առաջավոր գիտություն, որի դեմ պայքարել են ո՛չ միայն կրոնապահպանողական գործիչները, այլև Եզնիկի նման լուրջ գիտնականներ, որոնք անշուշտ եկեղեցու հլուհպատակ ծառաներ են եղել...

Երազների բացատրությունների մեջ ևս կան հակասություններ։ Երազներ կան, որոնց պատճառն այն է, «զոր ցերեկ ընդ բերան ածիցէ մարդն, ի նոյն և ի դադարել մարմնոյն և ի քունն գբաղնուն միտքն»[2]։ Սակայն կան և այնպիսի երազներ, որոնց բովանդակության մասին մարդը ցերեկը ամենևին չի էլ մտածել։ Եզնիկը դրանք այլ կերպ է մեկնաբանում. երբեմն աստծու կամ սրբերի կողմից մարդուն քնած ժամանակ հայտնվում է նրա լավագույն ապագայի տեսիլը՝ հայելու օրինակով։ Երազներ կան, որ կապվում են չարքերի հետ, որոնք մարդու շնչի պես լինելով ան-

---

[1] Եզնիկ, Եղծ աղանդոց, էջ 125։

[2] Նույն տեղում, էջ 123։

մարմին, շատ անգամ քնած տղամարդկանց երևում են կանանց պատկերելով՝ «վասն ի ցանկութիւն գրգռելոյ, և մերթ զահագին գազանաց և զսողնոց՝ վասն զարհուրեցուցանելոյ»[1]։ Իսկ շատ անգամ էլ սատանաները տղամարդու կերպարանքով երևում են կանանց և «խաղտեալ զաման ցանկութեանն՝ տայ հեղուլ ի բաց զարութիւնսն»[2]։

Շատ հին շրջանից սկսած մինչև Հոկտեմբերյան սոցիալիստական մեծ հեղափոխությունը՝ հայ գյուղերում իշխում էր սնահավատությունը։ Հատկապես Եզնիկի ժամանակաշրջանի մարդկանց մեջ տարածված էր այն հավատը, որ «յորժամ ակն խաղացէ, բնական ազդեցութեամբ վասն զնորոգ ոք տեսանելոյ լինի»[3]։ Մրունքների, մկանների ու մարմնի այլ մասերի խաղալը համարում էին «նշանակ հեծանելոյ, կամ հանդերձս ազնիւս ագանելոյ, կամ սիրելոյն պատահելոյ, կամ զան ըմպելոյ»[4]։ Ոմանք ձեռքի և ոտքի քոր գալը և ծակծկվելը ճանապարհ գնալու նշան էին համարում, ոմանք՝ «առնլոյ ինչ յումեքէ կամ տալոյ», իսկ ոմանք էլ՝ «անձրևի»[5]։ Եզնիկը մարմնի տարբեր մասերի խաղալը, ինչպես «և փնչելն, և լեզուին կծել, և ունկանն հարկանել, և ըմբանին կծել»[6] ու նման բոլոր երևույթները բացատրում է բնական եղանակով՝ քննադատելով սնոտիապաշտությունը։ Մարդու «յորանչելն և ձգտելն, ոչ ի դիւէ լինի՝ այլ ի մեղկութենէ և թուլութենէ մարմնոյն»[7],— իրավացիորեն պնդում է Եզնիկը։ Նա իր ինքնատիպ կարծիքները հիմնավորելու նպատակով բերում է ժամանակաշրջանի գիտնական բժիշկների տեսակետներն այդ մասին. «զստէպ յորանչելն և ձգտելն՝ հմուտ բժիշկք ի մթերելոյ մաղասոց ասեն, զոր և փորձն իսկ յայտ առնէ. զի յորժամ ստէպ ոք յորանչիցէ սարսափիւն գայ զոսկերօքն և քստմունք գնան ընդ անդամսըն»[8]։

Բայց հետաքրքրական է, որ Եզնիկը մի դեպքում հակադրվում է բժիշկներին, իսկ մյուս դեպքում հիմնվում է նրանց տեսակետների վրա։ Այդ էլ կապվում է նրա աշխարհայացքի հակասության հետ։

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 124։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում, էջ 122։
[4] Նույն տեղում։
[5] Նույն տեղում։
[6] Նույն տեղում։
[7] Նույն տեղում։
[8] Նույն տեղում, էջ 122—123։

Եզնիկ Կողբացին «Եղծ աղանդոց» աշխատության չորրորդ գրքում քննադատում է Մարկիոնի աղանդը, ըստ որի աստված ոչնչությունից չի ստեղծել երկինքը, երկիրը և բոլոր արարածները, այլ նյութից է ստեղծել ամեն ինչ։ Մարկիոնը ծննդոց գրքին ավելացնում էր՝ «թէ հաղորդութեամբ ընդ հիւղեայն արար զամենայն զոր արար. և որպէս թէ էգ ոք ինչ և կին ամուսնութեան էր հիւղն։ Եւ յետ առնելոյ կաշխարհս ել ինքն զօրօքն հանդերձ յերկինս. և հիւղն և որդիք նորա մնացին յերկրի, և կալան զիւրաքանչիւր իշխանութիւն, հիւղն յերկրի, և օրինացն աստուած յերկինս»[1]։

Նա գտնում էր, որ աստված ստեղծել է ո՛չ թե մեկ, այլ երեք երկինք։ Ուրիշներն ընդունում էին յոթը, ոմանք էլ տասը։ Եզնիկը հերքելով տարբեր աղանդներ՝ անխախտորեն ընդունում է «Աստվածաշնչի» արարչագործության սկզբունքները, որոնց փոփոխությունները նա համարում է սրբապղծություն։ Իսկ թե ինչո՞ւ սուրբ գրքի հունական յոթանասնից թարգմանության և ասորականի մեջ կան տարբերություններ. առաջինի մեջ գրված է, որ աստված ստեղծում է մի երկինք և մի երկիր, իսկ երկրորդի համաձայն՝ «ի սկզբանէ արար Աստուած զյաթն երկինս և զյաթն երկիր»[2]։ Եզնիկն այս տարբերությունը հակասություն չի համարում՝ «յաթն ասելով, որ է տարր», պետք է հասկանալ՝ «իբրև զմիոջէ տարերէ միոյ երկնի... Ուստի յայտ է՝ թէ վերին երկինն և ներքին՝ երկու երկինք են, ոչ երեք կամ բազումք»[3], քանզի թարգմանությունը մի երկնքի և մի տարրի մասին է խոսում։

Մարկիոնը գտնում էր, որ վերջին դատաստանին մարմինը հարություն չի առնելու, որ սուրբ գիրքը չի ժխտում ամուսնությունը, ուստի ասկետիզմը և կուսակրոնությունը առնչություն չունեն աստվածապաշտության հետ։ Եզնիկը միտումնավոր կերպով քննադատելով նրա ուսմունքը՝ մարկիոնականությունը, մանրականներին «և մծղենեայք»-ին մեղադրում է անկարգ սեռական հարաբերության թույլտվության մեջ, մի բան, որ շատ հեռու է վերոհիշյալ աղանդներից։ Եզնիկի քննադատությունը կրոնական աղանդների և դրանք գլխավորողների նկատմամբ թույլ է, որովհետև հենում է միայն եկեղեցական գիրքերից, ուստի նա չունի այն տրամաբանական ուժգնությունը, ինչ առկա է պարսից «դենի» հերքման մեջ։

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 169։

[2] Նույն տեղում, էջ 181։

[3] Նույն տեղում։

Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» գիրքը հայ ընդհանուր մշակույթի պատմության մեջ ունի իր պատվավոր տեղը։ Նրա ճանաչողական արժեքը շատ մեծ է թե՛ փիլիսոփայական, թե՛ քաղաքական, թե՛ ազատագրական դաղափարների արտահայտման, և թե՛ գրական տեսակետից։

«Եղծ աղանդոց»-ը գրված է հոյակապ հայերենով։

Զևի հոբինման տեսակետից հատկապես գեղեցիկ են «Եղծ աղանդոց»-ի առաջին եւ երկրորդ գրքերը, որ Եզնիկը շարադրել է ընտիր պատկերներով ու ոճով։ Նա գործածում է բազմաթիվ թեվավոր խոսքեր ու ասացվածքներ, որոնք նրա գլուխգործոցի աղն են կազմում.

«Զի լաւ համարի, թէ վասն անուան բարիոք մեռանիցին, քան թէ կենդանի կայցեն և վատանուն լինիցին»[1]։

«Ապա եթէ զմարտուսոյցն զմտաւ ոչ ածիցեն, և յաղթութեան և պսակի ոչ ցանկանայցեն, կործանին վատանուն յախոյեանէ անտի. յիրաւի այնուհետև թշնամանին և տանջին, և մահու պատիժ փոխանակ ընդ վատութեանն կրեն»[2]։

«Զիք ծառ չար, որ առնիցէ զպտուղ բարի, և ոչ քաղեն խաղող ի փշոց, և ոչ թուզ ի տատասկէ. և իւրն զիւրն ընդունի»[3]։

«Ոչ երբէք ի միոջէ աղբերէ երկու բղխմունք ելանեն, մինն քաղցր և միւսն դառն»[4]։

«Ոչ ի միոջէ ծառոյ երկու պտուղք՝ մին անոյշ և մին դաժան»[5]։

Առաջին և երկրորդ ասույթներում երևան են գալիս Կողբացու ջերմ հայրենասիրությունը։ Նա Եղիշեից առաջ ներբողում է դենքի ուժը, փառաբանում քաջությունը և հերոսությունը, որոնց հրաշակում է որպես անմահություն։ Մյուս ասույթները բարոյախրատական բովանդակություն ունեն, որոնց արտահայտչական ձևերը մասամբ մեզ հիշեցնում են «Ավետարանի» խոսքերը, որոնք դեմ են մեծ գիտնականի՝ ամեն ինչը և չար է և բարի առաջադիմական սկզբունքին...

Կողբացին Մաշտոցի նման վարպետորեն է բացահայտում բնությունը։ Նա մերժում է արևապաշտությունը։ Սակայն արեգա-

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 40։
[2] Նույն տեղում, էջ 41։
[3] Նույն տեղում, էջ 191։
[4] Նույն տեղում, էջ 84։
[5] Նույն տեղում։

կը, որ նրա հայեցողությամբ արարած է և ոչ թե արարիչ, հոյակապ պատկերներով ու ոճով է նկարագրված՝ «Մարդ բարիոք է արեգակն և գեղեցիկ բնութեամբ, և մեզ և ամենայն արարածոց՝ որ ի ներքո երկնից՝ յօգուտ և դարման»... Թվում է, թե արևապաշտություն ժխտող Եզնիկն էլ օբյեկտիվորեն շատ բարձր է գնահատում մեր կենսատու հրաժին հորն ու մարը, որ չնայած «չէ ի բանաւորաց և ի մտաւորաց», սակայն առանց նրա գոյության չի կարելի պատկերացնել կյանքը մեր երկրի վրա։

«Եղծ աղանդոց»-ի ամենագեղեցիկ պատկերներից մեկը կազմում է երկրորդ գրքի ԺԸ գլուխը. այստեղ հեղինակը կրոնական քողի տակ սքանչելի ձևով բացահայտում է բանականությունից զուրկ կենդանի արարածների պես-պես արարքները, որոնք կապված են միայն բնազդի հետ[1]։

Եզնիկ Կողբացին բացի «Եղծ աղանդոց» աշխատությունից գրել մի շարք կրոնական բովանդակությամբ խրատներ, որոնք շատ հետաքրքրական են։

Հեղինակն իր «Խրատներում» մերժում է իրական կյանքը և փառաբանում հանդերձյալ աշխարհը։

Նա մարմնասեր կրոնավորներին նմանեցնում է աղտեղասեր խոզին, որը վերջում «ծովացած մեղքերից» խեղդվելու է, որովհետև «ով այս աշխարհում մարմինն է գիրացնում», ապա այդպիսին երանավետ դրախտում տեղ չի գտնելու։ Գերակուրների մեջ չպետք է համեղություն փնտրել և զեխ կյանք անցկացնել, այլ պետք է անհամ ու չափավոր կերակրներով սնվել՝ միայն չմեռնելու համար։

Մարմինը պետք է լլկել, պաս ու ծոմ պահել, խուսափել պըճնամոլությունից և շքեղ հանդերձներից. հագնել այնպիսի հասարակ հագուստ, որ միայն պահպանում է մարմինը տաքից ու ցրտից։

Աստծու հավիտենական տիրապետության մեջ տեղ գտնելու համար բոլորովին չպետք է զբաղվել գողությամբ, մարդասպանությամբ, հարստահարությամբ, բանսարկությամբ, հարբեցողությամբ և ուրիշ չարագործություններով, այլ պետք է լինել վերին աստիճանի առաքինի, բարեգործ, հնազանդ, սիրել թշնամուն սեփական անձի չափ և այլն։

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 120—122։

Հանցագործը եթե հավատի ճշմարիտ զգացումներով զոհ աստծուն, ապա նա կփրկվի, որովհետև «Սուրբ սրտի աղոթքը պատարագի փրկություն է գործում»։ Թշնամուն ևս պետք է ցանկանալ բարին, որովհետև «եթե թշնամուդ համար չես աղոթում՝ ինչպես քեզ համար, ապա լավ է չաղոթել»։

Անկեղծ արտասուքն ամբողջովին լվանում է հանցագործի մեղքերը. ճշմարիտ «հառաչելն ապաշխարություն» է, իսկ ով որ բոլոր ժամանակը կրոնավորական կարգով իր կյանքը անցկացնի «սգի և տրտմության մեջ», հանդերձյալ կյանքում անսահման «երանական փառքեր է ժառանգելու»։ Մի խոսքով՝ Եղնիկը գրտնում է, որ այս կյանքը ժամանակավոր է, ակնթարթ ու անցողակի, ուստի բոլոր մարդկանց հավիտենական հայրենիքը և տանջված հոգու իսկական հանգրվանը հանդերձյալ աշխարհն է.

«Վաղուն երթալոց ես ի հայրենիսն, անդ հանգիր»[1]։

Կողբացին իր խրատներում բացահայտում է քրիստոնեական բարոյականության ընդհանուր սկզբունքները, որոնցով նա դաստիարակում էր հոգևոր հայրերին և բոլոր մարդկանց։ Բայց սա չի խանգարում, եթե ասենք, որ փոքրածավալ այդ ստեղծագործություններն ունեն ճանաչողական մեծ արժեք։

Եղնիկն իր խրատներում արտացոլում է հոգևոր դասի խոսքի և գործի միջև եղած աղաղակող հակասությունները. նրա քննադատության այս կողմը առաջադիմական է։

Բարձրաստիճան հոգևորականները խոսքով իրենց ներկայացնում են կատարյալ սուրբ մարդիկ, բայց իրականում նրանցից շատերը գողերի և ավազակների ընկերներն են։ Նրանք խոսքով այնպես են ձևանում, թե անասուն մորթելը և նրա միսն ուտելը մեղք է, իսկ իրենց ընկերներին անխղճորեն «ուտում են», գինի խմելուց խուսափում են, բայց իրենց հոգիները շաղախում են անմեղ մարդկանց արյունով, ամուսնությունը մեղք են համարում, բայց իրականում կատարյալ պոռնիկներ են, հասարակ հագուստ են հագնում, բայց չափից ավելի ագահ են։ Այդպիսի մարդկանցից հարկավոր է հեռու մնալ և նրանց հետ ոչ մի կապ չունենալ.

«Զմիս անասնոյ ոչ ուտեն, և զեղբայրն անյագաբար ուտեն. գինի ոչ ըմպեն, և զհոգին արեամբ շաղախեն. զամուսնացեալսն ատեն, և պիղծ խորհրդով հանապազ պոռնկին. զդեստ զյոտին զգենուն և ագահութեամբն այրին. յայնպիսեացն արժան է փախչել, և ոչ հաղորդութիւն ունել»[1]։

---

[1] Եղն աղանդոց, էջ 215։

[2] Նույն տեղում, էջ 211։

Ագահ առաջնորդն ավազակապետից ավելի չարագործ է, որովհետև աշխարհում գոյություն ունեցող ավազակներից շատերը չեն զբաղվում մարդասպանությամբ, իսկ նա մշտապես մարդկանց ֆիզիկապես ու բարոյապես ոչնչացնում է, կորցնում է իր հոգին և դառնում չար սատանայի իսկական ընկերը. հանապազ ռազմատեսակ չարիք է կատարում, բայց բարիք՝ ոչ մի անգամ.

«Առաջնորդ ագահ, որ է կռապաշտ, աւազակապետ է։ Աւազակք բազումք կան յաշխարհի և չեն ամենեքեան սպանողք. իսկ նա յամենայն աւուր սպանութիւն գործէ։ Ոչ զմարմինն միայն սպանանէ, որպէս զաւազակն, այլ սատանայի գործակից լինի և զհոգին կորուսանէ, որ նմա հաւատացաւ։ Նա զամենայն չարիս դիւրաւ գործէ, և զբարին ոչ երբեք»[1]։

Եզնիկը խրատներում խարազանում է ո՛չ միայն հոգևոր ու աշխարհիկ առաջնորդներին, այլև բոլոր կեղծավոր կրոնավորներին, որոնք սատանաներին իրենց դիմակների տակ են թաքցնում և մարդկային «նկարակերպ» դիմակներով տեսնողներին խաբում են։ Նրանք իսկական մարդիկ չեն, այլ գառան զգեստ հագած գայլեր, որոնց Քրիստոսն անհավատների շարքն է դասում։

«Կեղծաւոր կրօնաւոր՝ պատրուակ է սատանայի. ընդ իւրեաւ ունելով զսատանայ՝ զզազրութիւն անդամոցն ծածկէ, և նկարակերպ պատրուակօք պատրէ զտեսողսն։ Սոքա են գայլք գառնազգեստք՝ որոց սպառնացաւ Քրիստոս ընդ անհաւատսն դասել»[2]։

Սակայն այսքան խիստ քննադատությունից հետո էլ Կողբացին ժխտական դիրք չի բռնում հոգևորականության հանդեպ։ Նա հոգևորականների թերություններն ու պակասությունները մտրակում է հայոց եկեղեցին անսասան դարձնելու նպատակով։

Եզնիկի տեսակետով՝ հոգևորականներն իրենց վարքով պետք է լինեն իդեալական մարդիկ։ Խաղաղասեր, առաքինի, ճշմարիտ հավատացյալ ու բարոյապես բարձր հոգևորականը «եղբայրության պայծառ ջահ» է, որ հոգևոր լույսով կարող է լուսավորել մարդկությունը։

Հոգևորականը ո՛չ միայն խոսքով, այլև գործով պիտի լինի բարոյականության ու բանականության մարմնացում. որովհետև այլ է առաքինությունը, այլ է առաքինի լինելը...

Իրականում պահքից ու ծոմից մեր բերանները հոտում են, իսկ լեզուները՝ սաղմոսերգությունից ու աղոթքներից ընդարմա-

---

[1] Եղծ աղանդոց, էջ 219։

[2] Նույն տեղում, էջ 210։

նում, բայց այն, ինչ աստված ուզում է, չունենք, մենք միայն խոսքով ենք պաշտում տիրոջը, որը մեզնից պահանջում է «սեր և խոնարհություն», որոնք առաջին հերթին պիտի ունենան հոգևորականները։

Տգետ ու խավարամոլ առաջնորդները մեղավորներին դարձի բերելու փոխարեն խոցում և հավետ խորտակում են, սիրելու փոխարեն ատում են մարդկանց ու մյուս կրոնավորներին իրար դեմ լարելով՝ նրանց ջանքերը դարձնում են ապարդյուն։

Նրանք, որոնք սյուն են դառնում բոլոր շինվածքներին, եթե խորտակվեն բոլորին կկործանեն։ Այդպես են և առաջնորդները, որոնք եթե իրենց հոտերը չղեկավարեն աստծու կամքի համաձայն, ապա ամենքին կմատնեն սատանային ու անդառնալի կորստի։ Այդպիսի առաջնորդները բնականաբար չարիք են ողջ մարդկությանը, որովհետև մարդիկ առաջին հերթին հետևում են նրանց չար օրինակին ու գործունեությանը և ոչ թե խոսքին.

«Տգէտ և անընտրող առաջնորդ՝ ի բժշկելն խոցէ, և յուղղելն խորտակէ. ի սիրոյ տեղ՝ ատելութիւն ցուցանէ, և յատելութեան՝ զսէր. և խառնափնդորելով զեղբարսն անվաստակ հանէ։

Որ սիւն եղեալ է և զբոլոր շինուածն յինքն հաստատեալ, եթէ խորտակի՝ զամենեսեան ի վայր կործանէ։ Այսպէս և առաջնորդն, թէ ոչ ըստ կամացն Աստուածոյ վարի, զամենայն եղբայրութիւնն սատանայի մատնէ. և փոխանակ առաջնորդութեանն՝ կորստեան պատճառ լինի։ Մեծ հերձուած և անբժշկելի չարիք է այնպիսի առաջնորդութիւնն, զի մարդիկ յօրինակն առաւել հային, քան ի ճշմարտութիւնն»[1]։

Իսկական հոգևոր առաջնորդն աստվածային կրակ է, որ այրում է մարդկանց ապականիչ ախտերն ու նրանց լուսավորում է հավատի ու սիրո զգացումներով, «իսկ ինքը հավատարիմ ծառայի» պես թագավորում է մարդաշատ քաղաքների վրա։ Այդպիսի առաջնորդներին ցավ են պատճառում իրենց հոտերի հիվանդությունները։ Ամենքը պիտի լավ իմանան, որ «վարդապետին քաջասիրտ դարձնողը սուրբ հավատն է»։

Կողբացու մի քանի խրատներ չնայած օգտագործված են կրոնական նպատակով, բայց դրանք դաստիարակչական արժեք ունեն ամենքի համար և սերտ կապված են հայ առակագրության հետ.

«Որ գարուն ի հանգստեան կայ, ձմեռն ի սովոյ և ի սառամանեաց սատակի»[2]։

---

[1] Նոյն աղանդոց, էջ 218։

[2] Նույն տեղում, էջ 210։

կամ՝

«Անգործ մեղու լաւ է, քան զժիր պիծակ»[1]։

Այս խրատները մեզ հիշեցնում են Այգեկցու անվան հետ կապված «Ճպուռն ու մրջյունը» առակը, որի մեկնությունը դարձյալ կրոնական բնույթ ունի, իսկ բուն տեքստի գաղափարական բովանդակությունն այն է, որ ով ամառը չաշխատի՝ նա ձմեռվա ընթացքում սովից կմեռնի կամ ձրիակեր պիծակների նման մարդիկ չպետք է ապրեն քրտնաջան մեղուների հաշվին։

Բարոյախոս գիտնականը իրավացիորեն մեծ դեր է հատկացնում մտավորականությանը՝ հասարակության մեջ տեղ գտած չարիքները լուսավորության և քննադատության միջոցով վերացնելու գործում։ Մի մարդ եթե չի ձաղկում ու հանդիմանում անարժան անձերին, իրավունք չունի որպես ուսուցիչ մարդկանց կրթել ու դաստիարակել.

«Եթէ զանարժանն ըստ պիտոյիցն ոչ յանդիմանես, մի՛ լինիր վարդապետ»[2]։

Եղնիկ Կողբացին ամենքին խրատում է անդուլ աշխատանք թափել գրքի վրա, խորանալ գիտության ու մատենագրության մեջ.

«Նեղեա՛ զմարմինդ գիտութեամբ գրոց վկայութեամբ»[3]։

Նա փառաբանում է մարդասիրությունը և մերժում խաբեբայությունը։

«Զսէր և զերկեղ բնութիւն արա քեզ, որ խաբէութեամբ չաշխատիս»[4]։

Մարդիկ չպետք է սիրեն չափից ավելի ուտել ու խմել, այլապես իրենց մարմինները կդարձնեն պոռնկության քաղաք և սատանաների ամրոց.

«Մի՛ սիրեր զյաղուրդ կերակրոց կամ զըմպելեաց. ապա թէ ոչ՝ զմարմինդ քաղաք պոռնկութեան շինես և ամրոց սատանայի»[5]։

Մեկը եթե հիվանդ է, կամ հոգնած՝ իրավունք չունի իշխանություն վարել, որովհետև շատերի բախտը կապված է նրանից. ղեկավարը պատասխանատու է բոլորի կյանքի համար.

«Եթէ հիւանդ ես կամ աշխատեալ, մի՛ իշխանութեամբ վարիր»[6]։

---

1 Եղծ աղանդոց, էջ 217։

2 Նույն տեղում, էջ 219։

3 Նույն տեղում, էջ 215։

4 Նույն տեղում, էջ 209։

5 Նույն տեղում, էջ 211—212։

6 Նույն տեղում, էջ 216։

Եզնիկի խրատները ապացույց են այն բանի, որ 5-րդ դարի հայ դասական գրականությունը բազմաժանր է եղել, բայց շատ բան անհետ կորել է։

Եզնիկի խրատները գրված են պատկերավոր լեզվով և գաղափարական տեսակետից մեծ ազդեցություն են թողել Վարդան Այգեկցու առակավոր ճառերի ու նրա անվան հետ կապված ստեղծագործությունների վրա։

Եզնիկը խոր ազդեցություն է թողել նաև հայ մտքի ու հին դպրության վրա, Ագաթանգեղոսը, Բուզանդը, Խորենացին, Եղիշեն, Դավիթ Անհաղթը, Անանիա Շիրակացին, Հովհաննես Իմաստասերը, Գ. Նարեկացին, Հովհաննես Կոզեռնը, Գրիգոր Մագիստրոսը, Ներսես Շնորհալին և ուրիշներ իրենց ստեղծագործությունները հորինելիս այս կամ այն չափով օգտագործել են «Եղծ աղանդոց» գիրքը։ Բավական է հիշատակել, որ այդ աննման աշխատությունը տարբեր դարերում հայկական միջնակարգ դպրոցներում և համալսարաններում հանդիսացել է լավագույն աղբյուր հայերեն սովորելու համար։

Քննադատելով հանճարեղ Եզնիկի կրոնական աշխարհայացքը, մեր դարաշրջանի մտավորականները ևս շատ բան ունեն օգտվելու «Եղծ աղանդոց» գրքից՝ հայ մտքի և հոգևոր մշակույթի պատմությունն ուսումնասիրելու համար։

6. Կորյուն: Կորյունի ծննդյան և մահվան թվականները պարզ չեն. միայն կարելի է հաստատապես ասել, որ Վարդանանց պատերազմից առաջ՝ քառասնական թվականների վերջերին նա մեռած է եղել, որովհետև հայրենասեր մատենագիրը, եթե 450-ական թվականներին կենդանի լիներ, ապա Վասակ Սյունեցուն չէր համարի «այր խորհրդական և հանճարեղ և յառաջիմաց, շնորհատուր իմաստութեամբ Աստուծոյ»[1]։

Կորյունը վկայում է, որ ինքը եղել է Մաշտոցի մասնավոր աշակերտը[2], ապա հետագայում իր ուսումը շարունակել է Հունաստանում՝ Եզնիկի նման խորը ուսումնասիրելով հայերեն, ասորերեն, հունարեն և այլ լեզուներ։ Նա ակտիվ մասնակցություն է ցուցաբերել հայ ազգային կրթության գործում, ապա Մաշտոցի մյուս գործակիցների շարքում՝ ստանալով վարդապետական աստիճան, դարձել է անվանի թարգմանիչ ու մատենագիր։

Նորայր Բյուզանդացին «Աստվածաշնչի» Մակաբայեցւոց երեք

---

[1] Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 62, Երևան, 1941։

[2] Նույն տեղում, էջ 22։

գրքերի թարգմանության գործի հետ Կորյունին է վերագրում նաև Ագաթանգեղոսի ու Փավստոսի՝ իբր թե այլ լեզուներով գրված պատմությունների թարգմանությունը և այլն։ Կորյունն անտարակույս ակտիվ մասնակցություն է ցուցաբերել Սուրբ գրքի թարգմանությանը, սակայն նա հայ պատմիչների գործերը չէր կարող թարգմանել, որովհետև թե՛ Ագաթանգեղոսը և թե՛ Փավստոս Բուզանդը 5-րդ դարի հայ պատմիչներ են և իրենց գրքերը գրել են ո՛չ թե հունարեն, այլ հայերեն։ Ընդհակառակն, հետագայում նրանց աշխատությունները հայերենից են թարգմանվել հունարեն։

Կորյունը իր ժամանակաշրջանի բեղմնավոր հեղինակներից մեկն է, բայց նրանից մեզ հասել է միայն «Պատմութիւն վարուց և մահուան առն երանելւոյ սրբոյն Մաշթոցի վարդապետի մերոյ թարգմանչի» աշխատությունը։

Կորյունը այդ երկի հենց սկզբում գրում է, որ ինքը նպատակ ուներ գրել իր ուսուցչի վարքը և «Հայաստան աշխարհի աստվածապարգև գրի մասին, թե ե՛րբ ու ո՛ր ժամանակ բաշխվեց և ինչպիսի մարդու ձեռքով եղավ այդ աստվածային նոր տրված շնորհքը»։ Մինչ ինքը նախապատրաստվում էր իր ծրագիրն իրացնելու, հանկարծ ստանում է Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփ կաթողիկոսի հրամանը՝ իրենց մեծ ուսուցչի, «դրա հետ նաև ուրիշների» վարքը, նրանց «ուսման աշակերտակիցների քաջալերությունը» գրելու մասին։

Չի կարելի կասկածել, որ Կորյունը, եթե անգամ չստանար կաթողիկոսի հրամանը, կամ որևէ մեկը նրան չքաջալերեր, դարձյալ նա պիտի գրեր «Վարք Մաշտոցի» նշանավոր աշխատությունը, բայց ընկերների հանձնարարություններն ու քաջալերություններն իրենց դրական դերն են կատարում՝ նպատակադրված գործը սկսելու և պատվով վերջացնելու համար։

Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» աշխատությունը յուրօրինակ ստեղծագործություն է։ Նրա նյութը Մաշտոցի կենսագրությունն է, որի պատճառով ոմանք այդ գրքույկը պատմություն չեն համարում, այլ սոսկ վարքագրություն, որ իհարկե միանգամայն սխալ մոտեցում է։

Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» աշխատությամբ հիմք է դրվում հայ պատմագրությանը։ Տարակուսանքի ենթակա չէ, որ այդ գրքույկը իբրև պատմություն ունի շատ թերություններ։ Հեղինակը «Վարք Մաշտոցին» գիրքը գրում է 440-ական թվականներին, երբ արդեն պարսիկներն ոչնչացրել էին հայրենի թագավորությունը, երբ արդեն Հայաստանը ղեկավարվում էր մարզպանների միջոցով,

երբ պարսկական բռնապետությունը նվաճողական քաղաքականություն էր վարում փոքրաթիվ ժողովուրդների՝ հայերի, վրացիների և աղվանների նկատմամբ, երբ հայ հերոսական ժողովուրդը պայքարում էր իր ազատությունն ու անկախությունը պաշտպանելու։ Այս քաղաքական իրադրությունն բոլորովին տեղ չի գտնում «Վարք Մաշտոցի» աշխատության մեջ։ Նշված թերությունները շատ չեն նսեմացնում նրա աննման երկը, որ միակ սկզբնաղբյուրն է ո՛չ միայն Մաշտոցի կենսագրությունը, այլև հայ դպրության սկզբնավորումը ուսումնասիրելու համար։

Գրքույկի առաջաբանից երևում է, որ նրա հեղինակը նյութի շարադրանքից առաջ ընկած էր հոգեկան ծանր վիճակի մեջ։ Նա պիտի հորիներ մի երկ, որն իր բովանդակությամբ ու ձևով միանգամայն նորություն էր լինելու, մի գործ, որ ժամանակաշրջանի պահպանողական ասորամոլ հոգևորականների կողմից ընդունելի չէր։ Ահա այն գաղտնիքը, թե ինչո՛ւ Մաշտոցի կենսագրությունը գրելու թույլտվության համար Կորյունն իր գրքույկի Բ առաջաբանում երկար ու բարակ «Աստվածաշնչից» փաստեր է բերում իր իրավացիությունը պաշտպանելու նպատակով։ Նա հիշատակում է, թե ինչպես մովսեսական պատմության մեջ նկարագրված են «երանելի մարդկանց ազնվությունը» և «ճշմարիտ հավատի հաստատությունը»։ Մեկը հորջորջվում է աստվածամերձ, մեկ ուրիշը՝ արդարախոս և այլն։

Առհասարակ՝ «բոլոր հոգեպատում գրքերը նշանակած ունեն բոլոր զորականների քաջությունները, ոմանց բարեհաղթությունն ըստ աստվածային կրոնքի, և ոմանց արիությունները մարտերի ու պատերազմների մեջ ըստ աշխարհական կարգի, ինչպես Նեբրովթինը, Սամսոնինը և Դավթինը։ Մի քանիսինն էլ գովում են բնական իմաստությունն աստվածային իմաստությամբ հանդերձ, ինչպես Հովսեփինը Եգիպտոսում և Դանիելինը Բաբելոնում»։ «Հին և նոր կտակարաններում» և եկեղեցական գրքերում փառաբանվել են աստվածախոս Մովսեսը, Աբրահամը, Նահատակ Հոբը և շատ շատերը։ Պողոս առաքյալը իր թղթերում գրում է, որ ոչ ոք բիծ չի կարող «դնել աստծու ընտրյալներին»։ Նույնիսկ Հիսուսի առաքյալները «Տիրոջից էին ստացել այս թույլտվությունը՝ իրենց բոլոր գործակիցների առաքինությունները գրով նշանակելու», Պողոս առաքյալը թղթերում շատ է բարձրացնում իր գործակիցներին, «որպեսզի օրինակ ու կանոն ծառայի հետո եկողներին»։ Կորյունը իր խոսքը եզրափակում է Նրանով, «որ տիրոջից է բոլոր աստվածասեր ընտրյալների գովքը»։ Ապա ուրեմն ինքն էլ «թույլտվություն»

Ի «ստացել նաև արդար մարդու» (Մաշտոցի) վարքը գրի առնելու։

Կորյունն իր աշխատության առաջին և երկրորդ առաջաբաններից հետո անմիջապես անցնում է Մաշտոցի կենսագրությանը։ Համառոտ տեղեկություններ է տալիս իր ուսուցչի ծննդավայրի՝ Տարոնի Հացեկաց գյուղի, ինչպես և նրա հոր (Վարդանի), Մաշտոցի ընդհանուր կրթության ու պաշտոնների մասին։ Նա վկայում է, որ Մաշտոցը նախքան հոգևորական դառնալը՝ լավագույն զորավարներից ու պետական ակտիվ պաշտոնյաներից մեկն էր։ Այնուհետև նկարագրում է, թե ինչպես Մաշտոցը գալիս է Մեծ Հայաստան՝ «Արշակունի թագավորի դուռը»՝ դառնալով արքունի դիվանատան ծառայողը։ Կորյունը գրեթե կանգ չի առնում Մաշտոցի աշխարհիկ գործունեության վրա, չնայած առաջաբանում հին կտակարանից փաստեր է բերում, որ իրավունք ունի խոսելու նույնիսկ զորականի քաջությունների ու արիությունների մասին. դա պատահականություն չէ, այլ կապվում է նրա սահմանափակ պատմահայեցողության հետ։

Նա համեմատաբար ընդարձակ կանգ է առնում իր ուսուցչի եկեղեցական գործունեության վրա։ Նկարագրում է, թե ինչպես Մեսրոպ Մաշտոցը շրջում էր Արևելյան Հայաստանի տարբեր գավառներ՝ քրիստոնեություն տարածելու նպատակով։ Շատ անգամ նույնիսկ գործի էր դնում ո՛չ միայն ավետարանը, այլև գավազանի ուժը, բռնությունը, պրկիչ գելարանները, բանտը, ծեծը, պեսպես չարչարանքներ և այլն։

Կորյունը հայոց պատմություն չի գրել և ոչ էլ գեղարվեստական գործ։ Նա իր աշխատության մեջ հիմնականում բացահայտում է Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի և նրանց աշակերտների ու գրչակիցների բեղմնավոր գործունեությունը՝ հայ ժողովրդին գիր ու դպրություն ստեղծելու ուղղությամբ և դրանով էլ նա ունի իր պատվավոր տեղը մեր հարուստ մշակույթի պատմության մեջ։

Կորյունը (լայն առումով) առաջին մատենագիրն է, որ ճանապարհ է բաց անում հայ պատմագրության համար։

7. Դրվագի եզրափակումը: Այս դրվագում մենք արտահայտեցինք այն միտքը, թե ինչպես անտիկ շրջանում հայ ժողովուրդն ստեղծում է իր հարուստ գրականությունը, որի մասին ամենից ավելի հիշատակություններ ունի Մովսես Խորենացին իր «Հայոց պատմության» մեջ։ Սակայն երրորդ դարի վերջերին և չորրորդ դարի սկզբներին, քրիստոնեության մուտքի հետևանքով, եկեղեցին ոչնչացնում է աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող այդ հո-

յակապ գրականությունը, որից հետո մինչև Մեսրոպյան շրջանը մենք փաստորեն չունեինք մեր սեփական դպրությունը։

Հինգերորդ դարի առաջին քառորդում՝ քաղաքական և սոցիալական պայմանների փոփոխման հետևանքով սկզբնավորվում է հայ մատենագրությունը, որը դառնում է մշակութային ամենահիմնական միջոցներից մեկը՝ արտաքին նվաճողական քաղաքականության դեմ պայքարելու և մեր հերոսական ժողովրդի անկախությունն ու ազատությունը պաշտպանելու գործում։ Մեր այդ հոյակապ գրականության հիմնադիրն է Մեսրոպ Մաշտոցը։ Սակայն Սահակ Պարթևը, Եզնիկ Կողբացին, Կորյունը և ուրիշներ նույնպես մեծ դեր են կատարում հայ գրի ու դպրության ստեղծման ու զարգացման գործում։ Մեր այդ սկզբնական մատենագիրների աշխատությունները հանդիսացան այն պողպատյա հիմքը, որի վրա բարձրացավ 5-րդ դարի հայ դասական մատենագրությունը։

Մեսրոպյան մատենագրության մեջ ծնունդ են առնում գրական տարբեր ժանրեր՝ ճառեր, քարոզներ, թղթեր, դավանաբանական երկեր, հոգևոր երգեր կամ շարականներ, պատմագրություն և այլն։ Վերոհիշյալ բոլոր ժանրերից միայն պատմագրությունը աշխարհիկ բովանդակություն ունի, իսկ մյուսները ամբողջովին եկեղեցական ստեղծագործություններ են, որոնք դարեր շարունակ օգտագործվել են կրոնական արարողությունների ընթացքում ու նրանցից դուրս՝ ատենախոսության միջոցով քրիստոնեությունը ամրապնդելու և հայ եկեղեցին անսասան դարձնելու նպատակով։

Մեսրոպ Մաշտոցի և մյուսների կողմից ստեղծված գրականության բոլոր ժանրերի մեջ էլ իշխողը հայ ֆեոդալականության գաղափարախոսությունն է, որ միակը չէր մեր իրականության մեջ։ Նրա կողքին աշխատավորությունը ժողովրդական բանահյուսության և մեզ չհասած դեմոկրատական գրական թևի մեջ հակադրվում էր ավատական իրավակարգին։

Չնայած նրան, որ պատմագրության մեջ նույնպես իշխող գաղափարախոսությունը ֆեոդալական է, այնուամենայնիվ այդ ժանրը եկեղեցական գրականության բոլոր ժանրերից տարբերվում է և ունի իր յուրահատկությունները։ Պատմա-գեղարվեստական ժանրի ամենաբնորոշ կողմն այն է, որ նա ունի գիտական մեծ արժեք, բայց միաժամանակ նրա մեջ իրականությունը, շատ դեպքերում, արտացոլվում է պատկերավոր խոսքի միջոցով և դիցաբանական ու պատմական անձնավորությունները հանդես են բերված իբրև գեղարվեստական երկի կերպարներ, երբեմն էլ ամբողջական տիպեր։ Պատմա-գեղարվեստական դպրության գաղափարական

բովանդակության մեջ իշխողը հայրենասիրությունն է, որ դուրս է գալիս ֆեոդալական հայրենասիրության նեղ շրջանակներից՝ կապվելով համաժողովրդական պայքարի հետ՝ ընդդեմ արտաքին նվաճողական քաղաքականության ու հայրենի ներքին դավաճանների։ Պատմագրության մեջ փառաբանվում է հայրենիքի անկախությունը, ժողովրդի ազատությունը, քաջությունն ու անվեհատությունը և ընդհակառակը, խարազանվում են վախկոտությունը ու երկչոտությունը, վհատությունը, հայրենիքի դավաճանները և այլն։ Պատմագրության մեջ արտահայտվում է այն ընդհանուր կարծիքը, որ ազգային հերոսների մահը հավիտենապես անմահություն է։

Հայ հին պատմա-գեղարվեստական մատենագրության անկրկնելի գագաթներից են՝ Ագաթանգեղոսը, Փ. Բուզանդը, Եղիշեն, Ղ. Փարպեցին և մեր երկնահաս Մասիսը՝ պատմահայր ու քերթողահայր Մովսես Խորենացին, որոնք դարձել են ուսուցիչներ հետագա գրողների համար։ Նրանք եղել են իրենց էպոխայի ո՛չ միայն հայ, այլև համաշխարհային պատմա-գեղարվեստական գրականության չնաշխարհիկ դեմքեր։

Առանձին-առանձին կանգ առնենք այդ անմահ մատենագիրների վրա։

ԴՐՎԱԳ ԵՐՐՈՐԴ

ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍԸ ՊԱՏՄԻՉ ԵՎ ԳՐՈՂ

1. Ագաթանգեղոսը պատմագրության և բանասիրական գրականության մեջ: 2. Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» աղբյուրները: 3. «Հայոց պատմության» պատմական և մշակութային արժեքը: 4. Վիպական ու գեղարվեստական մասերը: 5. Վկայաբանության օգտագործումը Ագաթանգեղոսի կողմից: 6. Երանելի Նունեի վկայաբանության մասին: 7. «Վարդապետությունը» «Հայոց պատմության» մեջ: 8. «Հայոց պատմության» նախավերջին գլխի շուրջը: 9. Դրվագի ամենահամառոտ եզրափակում:

1. Ագաթանգեղոսը պատմագրության և բանասիրական գրականության մեջ: *Ագաթանգեղոսը հայ խոշորագույն պատմիչներից մեկն է։*

Նա առաջին հելլինակն է, որ գրել է «Պատմութիւն Հայոց» խոշոր ծավալ ունեցող աշխատությունը։

Հայ և ուրիշ ազգերի բանասիրական գրականության մեջ առաջին անգամ Ագաթանգեղոսին արժեքավորում է 5-րդ դարի մատենագիր Մովսես Խորենացին, որից հետո՝ Ղազար Փարպեցին և հետագա տարբեր ժամանակաշրջանների բազմաթիվ գրողներն ու բանասերները. նրանցից շատերը այս կամ այն չափով օգտվում են նրա պատմությունից։

Մովսես Խորենացին իր «Հայոց պատմության» երկրորդ գրքի պատմական և մշակութային շատ փաստեր վերցնում է Ագաթանգեղոսի երկից։ Նա Ագաթանգեղոսին համարում է հմուտ պատմիչ և «աջող քարտուղարն Տրդատայ»[1]։ Խորենացին բազմաթիվ անգամ վկայակոչելով Ագաթանգեղոսին, մեծ պատկառանքով է մոտենում նրան, որի ասածներն ընդունում է իբրև ճշմարտապատում իրողություն։ Այդ է պատճառը, որ նա երբեմն որոշ պատմական փաս-

[1] *Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. ԺԷ, էջ 202։*

տերի վրա կանգ չի առնում և իր մեկենասին գրում է՝ «ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»[1]։

Մ. Խորենացին Խոսրովի, Տրդատի, Գրիգոր Լուսավորչի և այլոց գործունեության մասին շատ բաներ չի պատմում, որովհետև «ճշմարտախօս» Ագաթանգեղոսը նրանց մասին արդեն պատմել է։

Խորենացուց հետո՝ Ղազար Փարպեցին ևս Ագաթանգեղոսի նկատմամբ դրական դիրք է բռնում։ Նա իր «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության առաջաբանում կանգ է առնում իրենից առաջ ասպարեզ մտած երկու պատմիչ հեղինակի՝ Ագաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի վրա։ Փարպեցին վերջինիս խիստ թերագնահատում է, իսկ առաջինին համարում է «Այրն երանելի Ագաթանգեղոս...[2]։ Այր բանիբուն գիտութեամբ և լի ամենայն հրահանգիւ, ստուգաբան ի կարգադրութիւն ճառից և յարմարագիր և պատմութիւնս ասացուածի իւրոյ»[3], նույնիսկ՝ «Երանելի այրն Աստուծոյ սուրբն Ագաթանգեղոս»[4]։

Յոթերորդ դարի պատմիչ Սեբեոսը Խորենացու օրինակով հայ ազգի ծննդաբանության մասին խոսելիս Ագաթանգեղոսի անվան հետ է կապում Տրդատի հրամանով գրված մի արձանագրություն, որի վերնագիրն այս է. «Ես Ագաթանգեղոս գրիչ գրեցի ի վերայ արձանիս այսորիկ իմով ձեռամբս զամս առաջին թագաւորացն Հայոց, հրամանաւ քաջին Տրդատայ՝ առեալ ի դիւանէ արքունի»[5]։

Սեբեոսի ասելով ինքը գլխավորապես վերև հիշատակված արձանագրություններից է քաղել «զնախնեաց պատմութիւնս» Աբեթածին Հայկի և «տիտանեան» Բելի կռիվը և Հայկ Նահապետից սերված մեր ազգային նախնական հսկաների պայքարի պատմությունը՝ արևելյան նվաճողական քաղաքականության դեմ։ Սեբեոս եպիսկոպոսի ասածները քաղված են հայկական ավանդություններից, որոնց ճշմարտացի կորիզը այն է, որ Ագաթանգեղոսը բեղմնավոր հեղինակներից է եղել և գրել է բազմաթիվ աշխատություններ, որոնցից մեզ հասել է միայն «Հայոց պատմութիւն»-ը։

Մովսես Կաղանկատվացին Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» համարում է մի այնպիսի հռչակավոր գործ, որը նույնիսկ

---

1 Մ. Խորենացի, նույն տեղում, էջ 212, 219, 227 և այլն։

2 Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, դր. Ա, գլ. Ա, էջ 1, Տփղիս, 1904։

3 Նույն տեղում, գլ. Բ, էջ 2։

4 Նույն տեղում, էջ 3։

5 Սեբեոս, Պատմութիւն, էջ 2, Երևան, 1939։

դարձել է սրբությունն պարսից հղփացած Շապուհի նման արքաների համար։ Պատմիչի ասելով, այդ գոռոզ թագավորը իշխանության գլուխ անցնելուց հետո քննության է առնում տարբեր ազգերի մեծամեծների իշխանական աստիճաններն ու նրանց տեղերը, բարձրը պետության մեջ։ Նա կազմակերպում է մի ճոխ խնջույք, որին մասնակից է դարձնում ո՛չ միայն իր երկրի, այլև հայ մեծամեծն նախարարներին։ Շապուհը բոլորին հայտնում է, որ ինքը քաջ գիտե պարսիկ և պարթև մեծամեծների իշխանական աստիճանների կարգը։ Սակայն ո՛չ իր հայրերից, և ոչ էլ մատենագիրներից ոչինչ չգիտե արմեն նախարարների տեղերի մասին։ Նա հայ իշխաններին առաջարկում է գտնել մի գրավոր աղբյուր, որտեղ այդ մասին գրված լինի, այլապես նրանց իշխանությունը, նախանիստ բարձրը, տունը, հողը, ջուրը և ամբողջ ունեցվածքը պիտի բռնագրավվի ու տրվի պարգև «Արեաց ազատ արանց»[1]։ Այդ ժամանակ հայ իշխանները Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն»-ը ներկայացնում են Շապուհին, որի հրամանով այդ գիրքը իբր թե թարգմանում են պարսկերեն։ Իսկ երբ նա այդ գրքից իմանում է, որ իր թագավորական դինաստիայի հիմնադիրը Սասանյան Արտաշիրն է, ապա «առաւել զուարճացեալ» փառաբանում է Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» և առնելով այդ փառապանծ գիրքը՝ «դնէր ի վերայ աչաց իւրոց խանդաղատելով»[2]։ Երկարակյաց Շապուհը, որպես թե Ագաթանգեղոսի պատմության մեջ գտնում է հայ նախարարների բարձի տասնյոթ գիր և նրանց համաձայն էլ հայոց յուրաքանչյուր նախարարին պատիվ է շնորհում ու պատշաճորեն նստեցնում է արքունի սեղանի շուրջը՝ 14-րդ բարձը հատկացնելով Անդովկ Սյունյաց տիրոջը[3]։

13-րդ դարի սյունյաց պատմիչ Ստ. Օրբելյանը հայ ժողովրդի քրիստոնեության դարձի «հրաշալի» պատմությունը կապում է Գրիգորի անվան հետ։ «Ագաթանգեղն» կոչված գիրքը արժեքավորելիս բառացի կրկնում է Մ. Կաղանկատվացու ասույթներն ու տեսակետները[4]։

Հովհան Դրասխանակերտցին իր «Հայոց պատմության» որոշ փաստեր վերցնում է Ագաթանգեղոսի ստեղծագործությունից։ Նա

---

[1] Մ. Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, հտ. Բ, գլ. Ա, էջ 120, Թիֆլիս, 1913։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում։

[4] Ստ. Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 31, Թիֆլիս, 1911։

համառոտ կանգ է առնում Տրդատի և այլոց գործունեության վրա։ Խոսրովի և Արտաշիրի մասին խոսելիս խոսքը վերջացնում է Խորենացու արտահայտությամբ, առանց մեր պատմահոր անունը հիշատակելու՝ «որպէս լիապէս քեզ ուսուցանէ աջողակ պատմագիրն Ագաթանգեղոս»[1]։

Թովմա Արծրունին իր «Պատմութիւն տանն Արծրունեաց» առաջին գրության Թ և Ժ գլուխների ու առանձին հատվածների նյութերը գրեթե նույնությամբ վերցնում է Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն»-ից և եկեղեցուն չհակադրվելու նկատառումով հարազատ է մնում հեղինակի գաղափարախոսությանը, սակայն դրանից հետո էլ նա Ագաթանգեղոսի նկատմամբ անտարբեր դիրք է բռնում՝ բոլորովին չմեծարելով նրան. այս գաղտնիքը պետք է բացատրել նրանով, որ Ագաթանգեղոսի գրքում Արծրունիներին հատկացված է 16-րդ բարձը, այսինքն՝ վերջին տեղը՝ նախարարների շարքում։ Թովմա Արծրունուն այդ երևույթը բոլորովին դուր չի գալիս, սակայն նա ամեն կերպ աշխատում է Արծրունյաց «տիրոջ որդի Բաբգէնին» հատկացված վերջին տեղը կապել նրա «հեզ, խոհական, խորհրդական» ու «համեստ» բնավորության հետ։ Թովմայի տեսակետով՝ Բաբգեն Արծրունին գոռոզամիտ չէր, այլ հետևելով Քրիստոսին ընդունել էր վերջին բարձը։ Թովման հիմնվելով Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» տեղեկությունների վրա՝ Արծրունիներին սերված էր համարում Սենեքերիմյաններից, որոնց «համարձակախօսն Եսայիաս հրապարակէ առ իսրայէլեան պարսն զսորայս մեծափառութիւն. այլև Մակեդոնացին Աղէքսանդրոս ոչ սակաւ դրուատեօք արձանս գրէ ի մատեանս դիւանապահ աւանդութիւնս զսորայս մեծափառ գլխաւորութիւն»[2]։ Թովմա Արծրունին բարձրացնելով Արծրունիների նախահայրերին՝ ուզում էր ցույց տալ, որ Արծրունյաց տոհմը հայ նախարարության շարքում ամենարնտրյալն է՝ չնայած Տրդատ մեծը նրանց հատկացրել էր ամենավերջին տեղը։

Տասներորդ դարի պատմիչ Ստեփաննոս Տարոնեցին կամ Ասողիկն իր ստվարածավալ «Պատմութիւն Տիեզերական» աշխատության մեջ Ագաթանգեղոսին համարում է մեր ազգային պատմության առաջին հեղինակը, «որ նորասքանչ հրաշից և չարչարա-

---

[1] Հ. Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 37, Թիֆլիս, 1912։

[2] Թ. Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, դպր. Ա, գլ. Ժ, էջ 105—106, Թիֆլիս, 1917։

Նաց սրբոյն Գրիգորի և աստուածածանութիւնքն մերոյ է պատ-
ճիչ»[1]։

Նույն ժամանակաշրջանի պատմիչ Ուխտանես եպիսկոպոսը իր «Պատմութիւն Հայոց» ստեղծագործության «Հատուած առաջին»-ում միանգամայն այլ գիրք է բռնում Ագաթանգեղոսի և Մովսես Խորենացու հանդեպ։ Նա այդ պատմության Ա-ԽԶ գլուխները շարադրելիս, ուրիշ աղբյուրների հետ մեկտեղ, օգտագործում է Խորենացու «Հայոց պատմությունը» և մի քանի անգամ խոր հարգանքով հիշատակում է մեր պատմահորը, իսկ առաջինի անունը բոլորովին չի տալիս՝ չնայած շատ անգամ բառացի կրկնում է և նրան։

Մխիթար Այրիվանեցին Ագաթանգեղոսին համարում է Մար Աբաս Կատինայից հետո և Զենոբ Գլակից առաջ ապարեգ մտած պատմիչ[2]։

ԺԳ դարի պատմիչ Վարդան Բարձրաբերդցին, Մխիթարի ժամանակակից, իր «Պատմութիւն Տիեզերական» աշխատության մեջ հետաքրքրական տեղեկություններ է տալիս Ագաթանգեղոսի մասին։ Նա Մովսես Խորենացու նման[3] պարթևական ազգը սերված է համարում Աբրահամի տոհմից։ Երբ Արշակ մեծը Վաղարշակին կարգում է հայոց թագավոր՝ վերջում վեճ էր գնում՝ սա նրա եղբա՞յրն է, թե՞ որդին։ Այդ վեճը հարթելու համար գտնում են Ագաթանգեղոսի կողմից գրված մի հունարեն արձանագրություն, որի համաձայն հայոց թագավորը ոչ թե Արշակ մեծի եղբայրն է եղել, այլ՝ նրա որդին.

«Բայց լուաք և տեսաք գրով, եթէ որդի էր սա Արշակայ մեծի՝ և ոչ եղբայր։ Եւ էր բանն այսպիսի — «Եթէ թագաւորն Պարսից խնդրեաց զսիւնն կճեայ, որ ի Մծբին յապարանս արքայութեան Հայոց. և ի յառնուլն՝ գտաւ գիր յունարէն, եթէ «Ես գրեցի Ագաթանգեղս, զի մեծն Արշակ ունէր չորս որդիս.— զառաջինն թագաւորեցոյց Թեսալացւոց և զերկրորդն Լիրիկացւոց և զերրորդն Պարթևաց և զչորրորդն Հայոց՝ տալով նմա զսահմանն, զոր Հայկն ստացաւ զաւակօքն իւրովք և որդւովք եօթն դստերաց իւրոց»[4]։

---

[1] Ստ. Տարոնացի, Պատմութիւն Տիեզերական, առաջին հանդես, գլուխ Ա, էջ 6—7, Պետերբուրգ, 1885։

[2] Մխիթար Այրիվանեցւոյ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 22, Մոսկվա, ի լոյս ընծայեց Մկրտիչ Էմին, 1860։

[3] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. ԿՀ, էջ 203, Տփղիս, 1913։

[4] Վարդան Բարձրաբերդցի, Պատմութիւն Տիեզերական, էջ 46, Մոսկվա, 1861։ բ) Խորենացու վկայությամբ՝ Վաղարշակը Արշակ մեծի եղբայրն է։

Անկասկած, Վարդանի կողմից բերված արձանագրությունը, քաղված է ժողովրդական ավանդություններից, որոնց պատումներից մեկը, ինչպես տեսանք իր տեղում, Վարդանից առաջ օգտագործել է Սեբեոսը։ Այս ավանդությունները բնականաբար ժամանակագրություն չունեն։ Նրանց կուլտուրական արժեքն հիմնականում այն է, որ Ագաթանգեղոսը ժողովրդական բանահյուսության մեջ պիտվում է իբրև մեծ հեղինակություն ունեցող գրող, որի յուրաքանչյուր խոսքը կարող է անգամ պետական ու քաղաքական ինճոռտ հարցերին լուծում տալ։

Կիրակոս Գանձակեցին մյուս պատմիչների նման շատ բարձր է դասում Ագաթանգեղոսին, որին ընդունում է իբրև բացարձակ մեծություն։ Գանձակեցին նրան համարում է «որպէս սքանչելի և կորովամիտն Ագաթանգեղոս, որ թարգմանի բարի հրեշտակ»[1], որը իբր թե եղել է Տրդատ մեծի քարտուղարը և այդ քաջ արքայի պատվերով էլ գրել է իր չնաշխարհիկ «Հայոց պատմությունը»։

Միքայել Չամչյանը իր ստվարածավալ «Պատմութիւն Հայոց» կապիտալ աշխատության առաջին հատորում, հիմնվելով հայ դասական պատմագրության վրա, շատ բարձր է գնահատում Ագաթանգեղոսին, որին նա համարում է՝ «ատենագրիր Տրդատայ արքայի ի սկզբան չորրորդ դարուն, զոր Խորենացին աչող քարտուղար անուանէ»[2]։ Չամչյանը Սասանյան դինաստիայի սկզբնավորումը, Խոսրովի, Տրդատի, Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը, Հռիփսիմյան կույսերի նահատակությունը և այլ պատմական փաստերը նկարագրելիս Ագաթանգեղոսի պատմությունը լայնորեն օգտագործել է որպես սկզբնաղբյուր։

Ագաթանգեղոսի ուսումնասիրությամբ զբաղվել են 19-րդ դարի բազմաթիվ գիտնականներ ու բանասերներ՝ Ն. Մառը, Գուտշմիտը, Ա. Կարիերը, Ն. Բյուզանդացին, Օրմանյանը, Ղ. Ալիշանը, Հ. Տաշյանը, Հ. Գաթրջյանը, Գր. Խալաթյանը, Գ. Զարպհանալյանը, Մ. Աբեղյանը, Ստ. Մալխասյանը, Բ. Սարգսյանը, Գալուստ Տեր Մկրտչյանը և ուրիշներ, որոնք տարբեր կարծիքներ ու ենթադրություններ են հայտնել հեղինակի անձնավորության, նրա ապրած ժամանակաշրջանի ու պատմության մասին։ Նրանցից մի խումբ գիտնականներ ընդունում են Խորենացու և մյուս պատմիչների այն սխալ կարծիքը, որ իբր թե Ագաթանգեղոսը իր ազգությամբ հոռոմեացի է, որ նա եղել է Տրդատ մեծի քարտուղարը և

---

[1] Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 6, Երևան, 1961։

[2] Մ. Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Ա, էջ 10, Վենետիկ, 1784։

Բագավորի պատվերով գրել է «Հայոց պատմություն» հունարեն լեզվով, իսկ հետո թարգմանվել հայերեն։

Անկասկած Խորենացուց սկսած բոլոր այն պատմիչները, գիտնականները ու բանասերները, որոնք պնդում են վերև բերված կարծիքները, հիմնվում են Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» առաջաբանի և վերջաբանի վրա, որոնց մեջ հակասական խոսքեր են մտել՝ հեղինակի ազգային պատկանելության վերաբերյալ։ Ագաթանգեղոսը իր գրքի առաջաբանի 12-րդ և 13-րդ պարբերություններում իբր թե իրեն համարում է հոռոմեացի, որ կրթություն է ստացել լատիներեն և հունարեն լեզուներով, որ ինքը դարձել է Տրդատ մեծի քարտուղարը և այդ արքայի պատվերով էլ գրել է իր «Հայոց պատմություն»-ը։ Նույն մտքերը վերապատմվում է նաև վերջաբանում[1]։ Նա իր ստեղծագործության 897-րդ պարբերության մեջ ևս Կորյունի հետևողականությամբ ու խոսելաձևերով ճգնում է ցույց տալ, որ ինքը 4-րդ դարի պատմիչ է և ականատես է իր կողմից բերված պատմական անցքերին[2]։

Չպետք է հիմնվել Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» առաջաբանի և վերջաբանի առանձին արտահայտությունների վրա և նրան համարել այլազգի հեղինակ, որովհետև նույն գրքի 16-րդ պարբերության մեջ Ագաթանգեղոսը իրեն համարում է հայ, որն իբր թե ընթերցել է՝ «զԹորգոմայ ազգիս, զՀայաստան աշխարհիս պատուծապարգև աւետեացն աւետարանին քարոզելոյ բանին կենաց»[3]։ Այս հակասությունները պետք է բացատրել նրանով, որ դարերի ընթացքում Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» խմբագրվել է բազմաթիվ անգամ, որի հետևանքով նրա մեջ տեղ են գտել հակասական խոսքեր և դարձվածքներ։ Հետևապես Ագաթանգեղոսը չպետք է բացատրվի «Ագաթանգեղոսի ասածներով», այլ՝ կոնկրետ գիտական փաստերով, որովհետև նույն մարդը չէր կարող լինել հոռոմեացի և միաժամանակ Թորգոմյան ազգի պատկանող մարդ։

Բ. Սարգսյանն իր «Ագաթանգեղոս և յուր բազմադարյան գաղտնիքն» ստվարածավալ աշխատության մեջ արտահայտում է այն կարծիքը, որ իբր թե Ագաթանգեղոսի անվան հետ կապված Հայոց

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, 892-րդ պարբ., էջ 469, Տփղիս, 1909։

[2] Նույն տեղում, էջ 470։

բ) Կորյունի հետ համեմատելու համար տես «Վարք Մաշտոցի», էջ 96—98։ Երևան, 1941։

[3] Պատմութիւն Հայոց, էջ 12—13։

պատմության» առաջին և երրորդ մասերը հունարենից հայերեն թարգմանողները եղել են Կորյունը և Եզնիկ Կողբացին, իսկ «Վարդապետությունը» գրվել է 5-րդ դարում Մ. Մաշտոցի կողմից։

Ն. Բյուզանդացին գտնում է, որ Ագաթանգեղոսի ամբողջ «Հայոց պատմությունը» (սկզբից մինչև վերջ) հունարենից հայերեն թարգմանողը և խմբագրողը եղել է Կորյունը. հետևապես լայն առումով՝ «Կորյուն և Ագաթանգեղոս միևնույն անձնավորությունն են»։ Ն. Բյուզանդացին իր տեսակետները հիմնավորելու համար օգտագործում է այն բոլոր խոսելաձևերը և ոճի ու դարձվածքների նմանությունները, որոնք գոյություն ունեն Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» և Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» մեջ։ Լեոն ավելի հեռու է գնում։ Նա ուղղակի Կորյունին է վերագրում Ագաթանգեղոսի ու Փավստոս Բուզանդի ստեղծագործությունները, ինչպես և Սեբեոսի «Պատմության» սկզբում զետեղված Մար Աբաս Մծուրնացու անվան հետ կապված «Հայկ և Բել» հատվածը, որ իբր թե անկախ պատմություն է եղել։ Վերջին կարծիքը հիմնված է Հ. Ա. Մատիկյանի «Անանունը կամ կեղծ Սեբեոս» ստեղծագործության վրա, որ լույս է տեսել Վիեննայում 1913 թ.[1]։

Լանգլուան արտահայտել է այն սխալ կարծիքը, որ իբր թե Ագաթանգեղոսի անվան հետ կապված պատմությունն է սոսկ մի վկայաբանություն, որ լույս է ընծայել Եզնիկ քահանան միայն յոթներորդ դարում՝ Ս. Հռիփսիմյանց նշխարների գյուտի առթիվ։

Բ. Սարգսյանը և ուրիշներ Ագաթանգեղոս չեն էլ ընդունում «Հայոց պատմության» հեղինակ, այլ գրքի վերնագիրը, որ նշանակում է «բարի հրեշտակ»։

Մ. Աբեղյանը չի ընդունում Բ. Սարգսյանի Ագաթանգեղոս բառի ստուգաբանությունը, սակայն նա էլ չնչին տարբերություններով պնդում է, որ այդ անունը գրքի հեղինակը չէ, այլ վերնագիր, որ «նշանակում է՝ ավետաբերի, ավետարանչի, ավետարան քարոզողի պատմություն», ուրիշ խոսքով՝ «Ագաթանգեղայ պատմութիւնն է Ս. Գրիգորի պատմութիւնը»[2]։

Բանասերների ու գիտնականների մեծ մասը Ագաթանգեղոսին Տրդատի քարտուղար չի համարում, ոչ էլ ազգությամբ հույն կամ

---

[1] Լեո, Հայոց պատմություն, հտ. Բ, էջ 28—31, Երևան, 1947։

[2] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 160—161, Երևան, 1944։

հոմնացի։ Նա իր պատմությունը հունարեն լեզվով չի գրել 4-րդ դարում, ինչպես պնդում են շատերը։

Վերջնականապես պետք է ընդունել, որ Ագաթանգեղոսը գրքի հեղինակի անունն է, որ նշանակում է «բարի հրեշտակ», ինչպես հենց նոր ասացինք, առաջին անգամ մեկնաբանել է 13-րդ դարի պատմիչ Կիրակոս գանձակեցին, իսկ հետագայում ուրիշները. այսինքն բարի լրաբեր, սուրհանդակ, տիրոջ կողմից ուղարկված պատգամավոր՝ նրա կամքը կատարելու կամ մարդկանց հայտնելու համար։ «Հայոց պատմության» խմբագրողի կամ լայն առումով հեղինակի, այս ինքնատիպ գրական անունը միանգամայն համապատասխանում է գրքի գաղափարական բովանդակությանը, որը Լրացահայտվի քիչ հետո։

Ագաթանգեղոսը գրական ասպարեզ է մտնում 5-րդ դարի հիսունական թվականներին։ Նա ազգությամբ հայ է։ Հայրենասեր լինելով կրոնական ու քաղաքական նպատակներով օգտագործում է մի շարք աղբյուրներ և մայրենի լեզվով գրում իր հռչակավոր «Հայոց պատմությունը», որ պատվավոր տեղ է գրավում հայ մշակույթի պատմության մեջ։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» տարբեր ժամանակաշրջաններում բազմաթիվ անգամ խմբագրվում ու համառոտագրվում է. սրանով պետք է բացատրել այդ գրքի հայերեն բնագրի, հունարեն ու արաբերեն թարգմանությունների և վերսիաների սյուժետային տարբերությունները։ Արաբերեն թարգմանված Ագաթանգեղոսի պատմությունը հնագույն օրինակը չէ, ինչպես պնդում է Մառը, այլ ընդարձակ «Հայոց պատմության» համառոտագրությունը և չափից ավելի փոփոխումներով ու հավելումներով, որոնք կատարվել են հետագայում։

2. Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» աղբյուրները։

Ագաթանգեղոսը գրական ասպարեզ է մտնում 5-րդ դարում, բայց նա իր ստեղծագործության նյութը դարձնում է 4-րդ դարի դեպքերը։ Նրա «Հայոց պատմության» մեջ տեղ են գտնում թե՛ կրոնական և թե՛ աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող տարբեր աղբյուրներ, որոնք առանձին-առանձին գոյություն են ունեցել և ըստ երևույթին նախապես մշակվել են անհայտ հեղինակների կողմից ու ժողովրդական բանահյուսության մեջ։ Ագաթանգեղոսից առաջ՝ IV դարից սկսած, գոյություն են ունեցել սուրբ Գրիգորի վարքը, Հռիփսիմյանների վկայաբանությունը «Հայաստան աշխարհի քրիստոնեական դարձի պատմությունը», «Դաշանց թղթի» մասին ավանդություններ, «Հավատո հանգանակը», «Վարդապետությու-

նը»՝ գրված Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից, ժողովրդական վեպը, լեգենդներ, զրույցներ, ավանդություններ, «Աստվածաշունչը»՝ սկրսած «Ննդոց գրքից» մինչև առաքյալների թղթերը և ուրիշ աղբյուրներ։ Բազմատաղանդ մատենագիրը 5-րդ դարի հիսունական թվականներին, ելնելով ժամանակաշրջանի կրոնական ու քաղաքական հրատապ պահանջներից, վերոհիշյալ նյութերը վարպետորեն մշակում է՝ հանդես գալով իբրև պատմագեղարվեստական մատենագրության հիմնադիր։

Ագաթանգեղոսի գրքի ամենահիմնական աղբյուրներից են նաև իր նախաշրջանի հայ գրողների՝ Մեսրոպ Մաշտոցի, Կորյունի և Եղնիկի ստեղծագործությունները, որոնցից նա շատ անգամ, նույնիսկ բառացի քաղվածներ է բերում՝ առանց նրանց անունը հիշատակելու. էլ չենք խոսում այն մասին, որ նա առաջինի «Վարդապետությունը» վերագրում է Գրիգոր Լուսավորչին և որոշ փոփոխություններով ու մշակումով զետեղում իր «Հայոց պատմության» մեջ՝ դարձնելով այդ գրքի երկրորդ մասը։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» բաղկացած է չորս մասից՝ «Յառաջաբան Ագաթանգեղայ պատմութեան», «Վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի», «Վարդապետութիւն սրբոյն Գրիգորի» և «Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստան ընդ ձեռն առն սրբոյ նահատակի»։ «Վարդապետությունը» չունի առանձին սյուժե և օրգանապես էլ սերտ կերպով չի կապվում գրքի մյուս մասերի հետ։ Նրա բովանդակությունը ոչ մի կապ չունի «Հայոց պատմության» հետ։ «Վարդապետության» գաղափարական բովանդակությունը կրոնա-փիլիսոփայական է, որի վրա համառոտ կանգ կառնենք առանձին։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» հայերեն բնագրի և հունական թարգմանության միջև կան մեծ տարբերություններ։ Այսպես օրինակ. «Վարդապետությունը», որ իր ծավալով գրքի կեսից ավելին է, չի մտնում Ագաթանգեղոսի հունարեն «Հայոց պատմության» մեջ (հայերենից թարգմանված)։ Եվ ընդհակառակը, որոշ հատվածներ, որոնք հունարեն Ագաթանգեղոսում կան, բայց հայերեն տեքստից հետագա անանուն խմբագիրները մեզ անհայտ պատճառներով կրճատել են։ Այդ հատվածներից է Սասանյան դինաստիայի սկզբնավորման նկարագրությունը, որով սկսվում է պատմությունը, ինչպես դա երևում է Խորենացու և Փարպեցու օգտագործած օրինակից։ Այժմյան Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ գոյություն չունի նաև հռիփսիմյաններից Վրաստան

փախած Նունեի շուրջը ստեղծված վկայաբանությունը, որի սյուժեն Խորենացին քաղել է Ագաթանգեղոսի գրքից[1]։

3. «Հայոց պատմության» պատմական և մշակութային արժեքը։

«Հայոց պատմության» պատմական և մշակութային արժեքը հասկանալու համար առաջին հերթին պետք է ցույց տալ, որ դրա հեղինակը իրական ճշգրիտ փաստերն ու պատմական եղելությունները շատ անգամ բացահայտում է առասպելական եղանակով։ Գերազանցորեն առասպելական են Գրիգոր Լուսավորչի և Հռիփսիմյան կույսերի զանազան չարչարանքներն ու նրանց անընական տոչ գործունեությունը, Գրիգորի Խոր Վիրապ գցելը և այնտեղ երկար ժամանակ օձերի ու կարիճների մեջ ապրելը, թագավորի խոզ դառնալու պատմությունը և նրա բուժումը սուրբ Գրիգորի կողմից։ Այս առասպելաբանության ճշմարտացի կորիզն այն է, որ ինչպես Հռոմում, այնպես էլ մեզ մոտ, սկզբում քրիստոնեությունը տարածվում էր անլեգալ ճանապարհով։ Քրիստոնեական համայնքները գլխավորապես կազմվում էին ստրուկներից, ճորտերից և առհասարակ չքավոր տարրերից, որոնք հալածանքի էին ենթարկվում ազնվականների և նրանց պետության կողմից։ Աշխատավորները ձգտում էին քրիստոնեությունը դարձնել պայքարի զենք՝ իրենց տերերի՝ շահագործողների դեմ կռվելու համար. հավասարություն, եղբայրություն, մարդասիրություն։ Ահա՛ այն գաղափարները, որոնք աշխատավորությանը հուսադրում էին երջանիկ գալիքի մասին, բայց նրանց երազանքներն իզուր են անցնում...

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության»-ը շատ արժեքավոր սկզբնաղբյուր է քրիստոնեության մուտքը Հայաստան, որ տեղի է ունեցել երրորդ դարի վերջերին ու չորրորդի սկզբներին, և հայկական դիցաբանությունն ուսումնասիրելու համար։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» առասպելախառն նկարագրություններից պարզվում է, թե ինչպես հայ դիցապաշտ ազնվականությունը, Տրդատի գլխավորությամբ, սուր պայքար էր տանում քրիստոնեական համայնքների դեմ, թե ինչպես Տրդատը հետագայում, ֆեոդալական իրավակարգի պահանջներից ելնելով, ընդունում է քրիստոնեությունը և 301 թվականին այն դարձնում է պետական պարտադիր կրոն։

Ագաթանգեղոսի գրքից պարզ երևում է, որ նոր կրոնը, ինչ-

---

[1] Տես Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ 22, էջ 231—234, Տրփղիս, 1913։

պես արդեն ասված է, խաղաղ ճանապարհով մուտք չի գործում Հայաստան, այլ՝ հրի, սրի, բռնության ու մասսայական մարդասպանությունների արյունոտ միջոցներով։ Ագաթանգեղոսը իր «Հայոց պատմության» երրորդ մասում մանրամասն պատմում է, թե ինչպես Տրդատը և Գրիգոր Լուսավորիչը պետական զորքերով շրջում էին Հայաստանի տարբեր գավառներ և քարուքանդ անում ամեն ինչ, որ հեթանոսական էր։ Նրանք ոչնչացնում են երկրի յոթ գլխավոր և ուրիշ բազմաթիվ մեհյաններն ու բագինները. մի խոսքով, այն ամեն մշակութային արժեքները, որոնք կապվում էին դիցապաշտության շրջանի հետ։ Նրանք հիմնահատակ ոչնչացնում են Արամազդի, Անահիտ ու Աստղիկ դիցուհիների, քաջ Վահագնի, Նանեի, Տիրի և այլ աստվածների մեհյանները, բագինները, ոսկյա ու պղնձյա արձանները և զանազան ուրիշ սրբապատկերներ։

Շատ անգամ մեհենական զինված ուժերը կռվի էին դուրս գալիս թագավորական զորքերի դեմ, բայց նրանք ջախջախվում էին։

Տրդատն ու Գրիգորը միայն զենքի ուժով չէին պայքարում հեթանոսական կրոնական դասի դեմ, այլև քրիստոնեությունը ամրապընդելու համար գործի էին դնում մշակութային բոլոր միջոցները։ Նրանք Հայաստանում հիմնում են ասորական և հունական բազմաթիվ դպրոցներ, որոնց միջոցով պատրաստում էին հոգևոր կադրեր, որոնք կազմակերպում էին կրոնական քարոզներ, որպեսզի մարդիկ թողնեին կուռքերի պաշտամունքը և ուղղամտորեն հետևեին քրիստոնեությանը։

Նրանք կառուցում էին բազմաթիվ եկեղեցիներ, որոնց մեջ հոգևոր հայրերը ակտիվ կրոնական պայքար էին տանում հեթանոսության դեմ։

Եկեղեցուն և հոգևորականությանը տնտեսապես ընդմիշտ ապահովելու նպատակով՝ «թագաւորն յամենայն իշխանութեան իւրում առ հասարակ՝ գրեաց չորս չորս հողս երդոյ յամենայն ագարակ տեղիս, իսկ յաւանսն եօթն եօթն հողս երդոյ՝ ի ծառայութիւն սպասաւորութեան քահանայութեանն, նուէր պտղոյ Տեառն մատուցանէր»։

Այդ շրջանում բարձրաստիճան հոգևորականության տնտեսական և քաղաքական հիմքերը շատ են ամրապնդվում։ Արշակ Բ-ի և Պապի օրոք արդեն ստեղծվել էր հայոց բացարձակ (անսահմանափակ) միապետություն, որ իրեն նպատակ էր դրել հոգևոր և նա-

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԼԹ, 837-ով պարբ. էջ 436։

խարարական բոլոր իշխանություններն իրեն ենթարկել։ Փաստորեն 4-րդ դարում մեր պատմության մեջ եկեղեցին կենտրոնախույս դեր էր կատարում, հետևապես հոգևոր նոր իշխանության ծնունդը հետադիմական երևույթ էր։

Ագաթանգեղոսի «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության պատմական և կուլտուրական արժեքներից մեկն էլ այն է, ինչպես արդեն ասել ենք, որ այնտեղ բերված են դիցաբանության վերաբերող մի շարք փաստեր, որոնք ճշմարտորեն արտացոլում են հին հայոց հեթանոսական կրոնը։ Այդ տեսակետից էլ այդ գիրքը սկզբնաղբյուր է հանդիսացել Մովսես Խորենացու և շատ շատերի համար։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն»-ը բացահայտում է 4-րդ դարի հայ ֆեոդալական հարաբերությունները։ Այդ ստեղծագործությունից պարզ է դառնում, որ Արշակունյաց կենտրոնական պետության կողքին գոյություն ունեին բազմաթիվ նախարարական տներ, որոնք գրեթե անկախ իշխանություններ էին կենտրոնական պետության ներսում։ Գլխավոր նախարարներն ու կուսակալներն էին՝ Անգեղ տան, «որ է բդեաշխն մեծ, մարդպետության, Բագրատունյաց կամ «թագակալ ասպետության», Մամիկոնյան կամ «իշխանն սպարապետության զօրավար Հայոց աշխարհին», Կորդովտաց, Ծոփաց, «Գուգարացւոց, որ միւս անուանեալ բդեաշխն»[1] Մոկաց, Ռշտունյաց, Սյունյաց, Ծավդէից, Ուտիացւոց, Շահապ Զարեվանդ և Հեր գավառի, մախազության տանն, Արծրունյաց տան ու այլ աշխարհների իշխանությունները։ Այս գլխավոր տների նախարարները թագավորից հետո Հայաստանի ամենամեծ տերերն էին՝ «Ընտիրք, կուսակալք, կողմնակալք, հազարաւորք, բիւրաւորք ի մէջ Հայաստան աշխարհի տանն թորգոմայ»[2]։

Հայ նախարարական տներն ունեին իրենց ընդարձակ տերիտորիաները, որոնք նրանք հայրենիք էին անվանում։ Ֆեոդալական հայրենիքը դարերի ընթացքում հորից ժառանգաբար անցնում էր որդուն։ Նախարարական, ավատական, սահմանափակ հայրենասիրությունը հենց կապվում է այդ նեղ հայրենիքի պաշտպանության գաղափարների հետ։

Նախարարական տներին էին պատկանում նաև իրենց հայրենիքների վրա ապրող գյուղացիներն ու արհեստավորները, որոնք

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց։

[2] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՀԺԲ, պարբ. 796, էջ 415, Տփղիս, 1909։

բացարձակորեն ենթարկվում էին ո՛չ թե կենտրոնական պետությանը, այլ միայն իրենց աշխարհիկ ու հոգևոր տերերին։

Յուրաքանչյուր նախարար ուներ իր սեփական զորքը, որի բազմությունը կապվում էր տվյալ ֆեոդալի հարստության մեծության և հայրենիքի ընդարձակության հետ։ Այս կամ այն մեծ նախարարը միայն գլխավոր հարցերումն էր ենթարկվում կենտրոնական պետության, երբեմն էլ բոլորովին չէր ենթարկվում։ Շատ անգամ էլ կենտրոնախույս ուժերը ապստամբելով Արշակունյաց տոհմի տիրապետության դեմ՝ անցնում էին օտար թշնամու կողմը և իրենց սուրը ուղղում հայ ժողովրդի դեմ։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն»-ից մեզ պարզ է դառնում, որ Հայաստանում հատկապես Նոշիրական, Աղձնյաց, Տոփաց և Գուգարաց բդեշխներն իրենց տնտեսական կարողությամբ ու քաղաքական իրավունքներով մյուս նախարարներից շատ բարձր էին կանգնած...

Հ. Մանանդյանը Ագաթանգեղոսի և 5-րդ դարի մեր մյուս պատմիչների ստեղծագործությունների վրա հիմնվելով՝ հմտորեն պարզաբանում է նախարարների էությունը, նրանց առանձին իշխանությունների ներքին փոխհարաբերությունները միմյանց և կենտրոնական պետության հանդեպ՝ տնտեսական, քաղաքական ու իրավական տեսակետից[1]։ Ակադ. Մանանդյանը Ագաթանգեղոսին արժեքավորում է որպես դասական պատմիչ։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» պատմական արժեքի տեսակետից, ունի շատ մեծ թերություններ, որոնք ընդհանուր են մեր բոլոր պատմիչների համար։ Նրանց ստեղծագործություններում մենք չենք տեսնում պատմության իսկական շարժիչ ուժը՝ աշխատավոր ժողովրդին։ Հայտնի է, որ ինչպես բոլոր երկրներում, նմանապես և ֆեոդալական Հայաստանում՝ հասարակությանը նյութապես ապահովողը և նրան արտաքին թշնամիներից պահողը հիմնականում հանդիսանում էին գյուղացիներն ու արհեստավորները, որոնք մշակում էին հայրենի դաշտերն ու այգիները, մանում ու գործում էին բուրդը, բամբակն ու մետաքսը՝ նրանից պատրաստելով ընտիր կտորեղեն ու հագուստեղեն. նրանք էին կառուցում բոլոր գյուղերն ու քաղաքները, բերդերը, տաճարները, կամուրջները, պատրաստում էին ընդարձակ պողոտաներ, ճանապարհներ և այլն։ Նրանք շատ անգամ կռվում ու հաղթում էին օտար թշնամիներին, ապստամբում էին հայրենի պարազիտ խա-

---

[1] Պրոֆ. Հ. Մանանդյան, Ֆեոդալիզմը Հին Հայաստանում. էջ 32—89։

վերի դեմ, որպեսզի թե՛ իրենք, և թե՛ իրենց հայրենիքը լինեին ազատ ու անկախ։ Սակայն նրանց հերոսական գործունեությունը ո՛չ Ագաթանգեղոսի և ոչ էլ մյուս պատմիչների «Հայոց պատմություն»-ներում բոլորովին տեղ չեն գտնում, եթե հաշվի չառնենք Եղիշեին։ Այս երևույթը պատահականություն չէ, այլ կապվում է հայ պատմիչների, որոնց թվում և Ագաթանգեղոսի, ֆեոդալական պատմահայեցողության հետ։

Առհասարակ Ագաթանգեղոսի, Փավստոս Բուզանդի, Մ. Խորենացու, Ղ. Փարպեցու և մյուսների ստեղծագործություններում պատմության շարժիչ ուժերը կազմում են եկեղեցական ու պետական անհատ գործիչները, որոնք մի ակնթարթում կարող են փոխել պատմության ընթացքը, որ միանգամայն անբնական է։ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ այսպիսի դրական ու բացասական գծեր ունեցող անհատներ են՝ Խոսրովը, Տրդատը, Գրիգոր Լուսավորիչը, Արտաշիրը, Անակը և ուրիշներ։ Ագաթանգեղոսի գիրքը լավագույն աղբյուրներից մեկն է պարսկահայկական պատերազմներն ուսումնասիրելու տեսակետից։

4. Վիպական ու գեղարվեստական մասերը: *Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունն» ունի ո՛չ միայն պատմական, այլև գրական-գեղարվեստական արժեք։ Մենք ընդունում ենք Մառի այն դարձիրը, որ «Ըստ էության, հանձին Ագաթանգեղոսի, ինչպես ցանկացել է կոչել իրեն հայ անհայտ գրողը, մենք ունենք վիպական պատմության ավելի հետնագույն զարգացման մի հեղինակ»*[1]։ *Միայն պետք է ասել, որ սխալ է հմուտ գիտնականի այն տեսակետը, որ նա վիպական է համարում Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության առասպելական նկարագրությունները, որոնք անշուշտ գեղարվեստական են, բայց ոչ վիպական, որովհետև գեղարվեստական ամեն ժանրը դեռ վիպական չէ. վեպն իր բնորոշ հատկություններով միանգամայն տարբերվում է վկայաբանությունից, հեքիաթից, զրույցից, նովելից, պատմվածքից, և այլ էպիկական ժանրերից։ Խոսքը վերաբերում է նրան, որ հայոց սրբերի շարքը մտած Գրիգոր Լուսավորիչը ո՛չ թե վեպի, այլ վկայաբանության հերոս է։ Հայտնի է, որ Ագաթանգեղոսը օգտագործել է ժողովրդական վեպ՝և վկայաբանություն, որոնց վրա դրել է իր ստեղծագործական ուժեղ կնիքը։ Պետք է ասել, որ նրա գրքի վիպական մասը աշխարհիկ բովանդակություն ունի, իսկ վկայաբանությունը գերա-*

---

[1] *Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց, Աբխազաց և Ալանաց ի Սրբոյն Գրիգորէ, տես վերջաբանը, էջ 90, Վաղարշապատ, 1911։*

զանցորեն կրոնական է։ Նրանց վրա պիտի կանգ առնել առանձին-առանձին։

Մանուկ Աբեղյանը իր «Հայ ժողովրդական վեպի», «Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին գրքում և այլ աշխատություններում ապացուցում է, որ Ագաթանգեղոսի, Բուզանդի և Խորենացու Հայոց պատմություններում օգտագործվում և մշակվում են մեր առասպելաբանությունն ու հին էպոսը։ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ վիպական ձևով են նկարագրված Արտավան Պարթևի, Արտաշիրի, Խոսրով Պարթևի, Տրդատ մեծի և այլոց գործունեությունը։ Նրա պատմությունը սկսվում է վիպական մի գեղեցիկ պատկերով, որ հայկական տեքստում չկա։ Պարթևները ստեղծում են համաշխարհային մի հզոր պետություն։ Նրանց էին պատկանում՝ Հայաստանը, Հնդկաստանը, Պարսկաստանը և ուրիշ մեծ երկրներ։ Նրանցից ծնունդ է առնում Արշակունյաց հարստությունը։

Պարթև Արտավանը, Վաղարշի որդին, հմուտ լինելով քաղդեական գիտություններին, աստղերից գուշակում է, որ եթե իշխաններից մեկը հարձակվի իր հզոր պետության վրա, ապա նրան կհաջողվի հաղթություն տանել։ Նա այդ գուշակությունը գիշեր ժամանակ հայտնում է իր կնոջը և հանգիստ քնում։ Թագավորի սենյակումն էր թագուհու իշխանական ծագում ունեցող նաժիշտներից մեկը, Արտազուխտը, որ լսելով թագավորի խոսքերը՝ նույն գիշերվա ընթացքում իրազեկ է դարձնում իր սիրեկանին, Արտաշիրին, և վերադառնում արքայի սենյակն ու քուն մտնում։ Արտավանի պետության վախճանի օրերը հասել էին։ Արտաշիրը առանց հապաղելու իր շուրջը համախմբելով պարսիկ ղժգոհ իշխաններին՝ սպանում է Արտավանին և ոչնչացնելով նրա պետությունը՝ հիմք է դնում Սասանյանների հարստությանը։

Ագաթանգեղոսը այդ վիպական մասի մեջ ընտիր պատկերներով նկարագրում է Արտաշիրի կոնկրետ գործունեությունը պարթևական պետության ոչնչացման և Սասանյանների հարստության ստեղծման գործում, որ վեպի համաձայն պատճառ է դառնում պարսկա-հայկական պատերազմներին։

Մ. Աբեղյանը ճիշտ է նկատել, որ «Պարսից պատերազմի» սկիզբը օգտագործել է Ագաթանգեղոսը, իսկ մյուս ավելի ընդարձակ մասը՝ Փավստոս Բուզանդը։ Ագաթանգեղոսի օգտագործած մասի գլխավոր հերոսներն են՝ Խոսրովը և նրա որդի Տրդատ մեծը։

Մ. Աբեղյանը, Լեոն և ուրիշ հայագետներ Խոսրովին պատմական անձնավորություն չեն համարում։ Մ. Աբեղյանն արտահայ-

տում է այն կարծիքը, որ Տրդատի տղա Խոսրով Կոտակը իրական թագավոր է եղել, իսկ նրա պապ «Մեծ Խոսրովը, լոկ մի ստեղծագործող անձ է»[1]։

Լեոն գտնում է, որ մեծ Խոսրով ասելով մենք ուղղակի պետք է հասկանանք Արշակին, որին նրա եղբայր Արտավանը նշանակում է Հայոց թագավոր[2]։

Հ. Աճառյանի մեկնաբանությամբ՝ Խոսրով պահլավերեն բառ է, որ է՝ «բարեհամբավ, հռչակավոր, անվանի», իսկ «ավելի ուշ՝ նոր պարսկերենում ստացավ «թագավոր» նշանակությունը»[3]։ Մեծ լեզվաբանն ընդունում է, որ Խոսրով Մեծը պատմական ռեալ անձ է։

Խոսրով Մեծի պատմական անձ լինելը կամ չլինելը բոլորովին էլ չի նսեմացնում նրա հերոսական գործունեությունը։ Կարևորն այն է, որ նրա անվան բովանդակությունն ու ձևը համապատասխանում են միմյանց։ Նա մեր էպոսում և Ագաթանգեղոսի գրքում հանդես է գալիս իբրև հայրենասեր հերոս, որ առհասարակ դեմ է ամեն տեսակ նվաճողական քաղաքականության։

Խոսրով մեծը հռչակավոր պետական ու ազգային գործիչներից մեկն է։ Նա որքան բարեհաճ է խաղաղասեր մարդկանց, նույնքան էլ անողոք է մեր հայրենիքի թշնամիների նկատմամբ։ Խոսրովը Ագաթանգեղոսի իդեալական ազգային հերոսներից մեկն է. այս հանգամանքը ևս գալիս է ապացուցելու, որ հեղինակը ազգությամբ հույն կամ հռոմեացի չէ, այլ ջերմ հայրենասեր հայ մատենագիրներից մեկը, որ ազգասիրական խրոխտությամբ է նկարագրում Խոսրովի անսահման սխրագործությունները, նրա քաջագործություններն ու հաղթանակը ստոր թշնամու հանդեպ։

Ագաթանգեղոսը դատապարտում է Արշակունյաց այն դավաճան իշխաններին, որոնք անցնում էին պարսից կողմը և կռվում հայոց թագավորի դեմ։ Հայրենասեր գրողը հատկապես բերկրալի հոգով ու օպտիմիստական ջերմ զգացմունքներով է նկարագրում, թե ինչպես՝ «թագաւորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն մեծաւ յաղթութեամբ և ցնծալից ուրախութեամբ ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ, ի Վաղարշապատ քաղաք, մեծաւ ուրախութեամբ և բարի անուամբ»[4]...

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 602, Երևան, 1944։

[2] Լեո, Հայոց պատմություն, հ. Ա, էջ 480, Թիֆլիս, 1917։

[3] Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ, էջ 529—530, Երևան, 1944։

[4] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, դլ. Ա, պարբ. 21, էջ 18։

Ագաթանգեղոսը Արտաշիրին հանդես է բերում իբրև բացասական կերպար, որն ստոր մի անձնավորություն է։ Հեղինակը նրան դատապարտում է ո՛չ միայն Արտավանի սպանությամբ նրա հզոր պետությունը հափշտակելու, այլև՝ հայոց Խոսրով թագավորին կյանքից զրկելու պատճառով։

Արտաշիրը որքան գոռոզ ու ամբարտավան է, նույնքան և վախկոտ ու տկար է։ Նա բաց ճակատամարտում չի կարողանում հաջող մարտեր վարել հայոց հզոր թագավորի դեմ։ Նա ամեն կերպ փորձում է դիմադրություն ցույց տալ Խոսրովի քաջարի զորքերին, բայց իզուր են՝ անցնում նրա ջանքերը. պատերազմի հենց սկզբին նա ընկնում է զարհուրանքի ու երկյուղի մեջ և անամոթաբար փախուստի դիմում։ Հայ աննկուն մարտիկներն արժանի դատաստան են տեսնում իրենց դարավոր թշնամիների հանդեպ։ Նրանք մարտի դաշտում հերոսաբար՝ «կոտորէին զամենայն զօրսն Պարսից, և դաշտացն և ճանապարհացն ցիր դիաթաւալ կացուցանէին և չարախտավատ վատնէին և անհնարին հարուածս ի վերայ հասուցանէին»[1]։

Արտաշիրը տեսնելով իր զորքերի խայտառակ պարտությունը և հայերի մեծ հաղթանակը՝ առավել ևս ընկնում է նեղության, տառապանքի և վարանումների մեջ։ Նա ամեն կերպ ելք է որոնում իր նորածագ պետությունը փրկելու կործանումից և որովհետև ինքը չուներ այրական քաջություն ու վեհություն, ուստի ստոր միջոցներ է որոնում Խոսրովին ոչնչացնելու համար։ Խորամանկ արքան իր մոտ է կանչում երկրի բոլոր կուսակալներին, նախարարներին, զորավարներին, պետերին ու իշխաններին, ինչպես և իրեն ենթարկվող թագավորներին։ Նա նրանց աղաչում, պաղատում է, որպեսզի մտածեն ու մի հնար գտնեն այդ սարսափելի դրությունից դուրս գալու համար։ Արտաշիրը նույնիսկ խոստանում է, որ եթե նրանցից մեկը հանձն առնի և խաբեության միջոցով Խոսրովին սպանի, ապա ինքը սիրով կնվիրի նրան անգամ իր թագավորության կեսը։

Ստորը ստորին հեշտությամբ է գտնում։ Պահլավունի Անակը նրա նպատակը կատարում է։ Փառասեր իշխանը տմարդորեն, խաբեությամբ սպանում է հայոց արքային։

Արտաշիրի գոռոզամտությունը, նենգությունը, խորամանկությունը, երկչոտությունը, փառասիրությունն ու այլ հակամարդկային գծերը ակամայից մեզ հիշեցնում են Մսրա Մելիքին, որը նույն-

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. Ա. պարբ. 21, էջ 18։

պես ամեն կերպ ձգտում էր իրենից հզոր դյուցազուններին ոչնչացնել խաբեության և այլ անմարդավայել ճանապարհով։

Խոսրովի եղերական մահից հետո. Հայաստանը ժամանակավորապես կորցնում է իր թագավորությունը։ Այդ շրջանում Արտաշիրի ոհմակները ներխուժում են Հայաստան և ոչնչացնում ամեն ինչ։ Նրանք աշխատում են իսպառ վերացնել հայ ժողովրդի ազատությունն ու անկախությունը, բայց նրանց ջանքերն իզուր են անցնում, որովհետև շատ շուտով հայերը Տրդատի գլխավորությամբ վերստին պարտության են մատնում պարսկական հորդաներին՝ ազատ ու անկախ դարձնելով Հայաստան աշխարհը։

Տրդատ Մեծը Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» վիպական մասի գլխավոր հերոսն է։ Տարակուսանքի ենթակա չէ, որ Տրդատի կերպարը, Խոսրովի նման, նախապես կերտվում է ժողովրդական էպոսում, ապա հետո մեր բազմահմուտ պատմիչ-գրողներ՝ Խորենացու և Ագաթանգեղոսի կողմից, որոնք այս կամ այն չափով հարազատ են մնացել հայ ժողովրդական բանահյուսության հայրենասիրական ոգուն։

Տրդատը արտաքինով բարեձև է, իսկ հոգով ու սրտով ազնիվ հայրենասեր։ Նա բացառիկ ուժի, քաջության, հերոսության ու անվեհերության մարմնացումն է։

Ագաթանգեղոսն ուղղակի ապրում է իր իդեալական հերոսի հայրենասիրական գործունեությամբ։ Նա մեծ հպարտությամբ և ազգային ամենախոր գիտակցությամբ է նկարագրում Տրդատի Հունաստանում կատարած քաջագործությունները։

Ագաթանգեղոսը իդեալականացնում է Տրդատին, որի քաղաքական գործունեության մի մասը անկասկած կապվում է Տրդատ Բ-ի հետ։ Պատմական այս կամ այն հայրենասիրական գործ կատարողը նրանցից ո՞րն է եղել. դա երկրորդական նշանակություն ունի գրականության համար, որովհետև մեր հին էպոսի մեջ Տրդատ Մեծն է հանդես գալիս իբրև բազմաթիվ հերոսներից մեկը, որն իր քաջագործություններով գերազանցում է շատ-շատերին, եթե հաշվի չառնենք Հայկին, Արամին, Տիգրանին և Արշակ մեծին։ Նա իր ուժով գերազանցում է նույնիսկ օտարազգի էպոսների բոլոր գլխավոր հերոսներին, որովհետև մեր վեպի և առասպելաբանության մեջ նա հանդես է գալիս որպես անսահման ուժի տեր մի տիտան, որ հեշտությամբ ավերում է գետերի թմբերը և նույնիսկ՝ իսպառ ցամաքեցնում ծովերի հորձանքները։ Այս հոյակապ հայրենասերը իր ամբողջ կյանքի ընթացքում, ըստ ժողովրդական էպոսի և Ագաթանգեղոսի գրքի, կռվում է պարսկական հորդաների ու

մեր բոլոր թշնամիների դեմ և նրանց դուրս շպրտելով Հայաստանից, ինքն է անցնում հարձակման։ Նա թշնամու անգթությունների դեմ կռվում է ամենախիստ եղանակներով։ Անհնարին հարվածներով ծնկաչոք է դարձնում հայի դարավոր թշնամիներին՝ ամրապընդելով Հայաստանի մեծ պետությունը.

«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 զսէգն 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, հարըստութեամբ, 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»[1]։

Տրդատը հենց պատանեկության տարիներին գերազանց տիրապետում էր զինավարժությանը և պատերազմական արվեստին։ Նա թշնամիների դեմ կռվելիս «այնչափ անուանի եղեալ՝ քաջութեամբ առաւելոյր ի մարտս պատերազմացն. նա և յՈղիմպիադն Ծունաց հսկայազօր երևեալ, բազում գործս արութեան և անդ ցուցեալ»[2]։ Ոչ պակաս քաջագործություններ է կատարում Եփրատ գետի այն կողմում՝ «Ի կողմանս Տաճկաց», ուր նրա ձին նետերի սլաքներից վիրավորվելու պատճառով դուրս է գալիս շարքից. Տրդատը առնելով «զերիվարն, և զասպազէն նորին և զիւր զառնազէնն առեալ կապեալ ի թիկունսն՝ ի վերայ մկանանցն ի լիւղ անցանէր ընդ գետն Եփրատ»[3]։

Ագաթանգեղոսը Տրդատին հանդես է բերում իբրև մեծ թագավոր, որին ենթարկվում էին պարթևական երկիրը, Ասորեստանը, Տաճկաստանը, Ատրպատականը և այլ աշխարհներ. ինչպե՞ս կարող էր հռոմեացի գրողն այսքան գերագնահատել հայոց արքային...

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԺԱ, 123 պարբ. էջ 71—72։
[2] Նույն տեղում, գլ. ԺԲ, 202 պարբ., էջ 108։
[3] Նույն տեղում, գլ. ԺԲ, էջ 109։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ Տրդատը անգամ խող դարձած ժամանակ անսահման ուժ ունեցող տիտաններից է, որ կտրում անցնում է յոթ օրվա ճանապարհ, բարձրանում Մասիսի գագաթը և այնտեղից ութ ապառաժ ժայռեր «հայկաբար» շալակում բերում է էջմիածին՝ կույսերի գերեզմանների վրա վկայարաններ կառուցելու նպատակով։

Տրդատը թե՛ Ագաթանգեղոսի, և թե՛ Մ. Խորենացու ստեղծագործություններում հանդես է գալիս իբրև մարդկային լավագույն գծերի մարմնացում, որին կարելի է դասել Հայկի, Արամի, Տիգրանի և այլ ազգային հերոսների շարքը։

5. Վկայաբանության օգտագործումը Ագաթանգեղոսի կողմից։

Վկայաբանությունը եկեղեցական գրականության նշանավոր ժանրերից մեկն է, որ ծաղկում է քրիստոնեական շրջանի հայոց, հունաց, ասորական և այլ ժողովուրդների մտավոր մշակույթի մեջ։

Շարականներին հակառակ, վկայաբանությունը պատկանում է գրական էպիկական տեսակին։ Դա գերազանցորեն կրոնական բովանդակություն ունեցող պատմվածք է, որ ունի կանոնավոր սյուժե և դրական ու բացասական կերպարներ։ Վկայաբանության յուրահատուկ կողմերից մեկը այն է, որ դրա մեջ հանդես եկող գլխավոր հերոսն ունի շատ ուժեղ կամք և արիություն ու աննկունություն կատարելու ոչ թե ժողովրդական-ազգային հերոսների նման քաջագործություններ, հայրենիքը օտար թշնամիներից ազատագրելու, անկախ ու հզոր դարձնելու նպատակով, այլ նա մերժելով աշխարհիկ կյանքը, մեծ սիրով իր անձը մատնում է անսահման տանջանքների, չարչարանքների, լկանքների, պահեցողության, շատ անգամ էլ ընդունելով չարատանջ մահը՝ հանուն քրիստոնեության հաղթանակի և հանդերձյալ կյանքի գաղափարների։

Հայ հարուստ վկայաբանության փայլուն նմուշներից են՝ «Վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի», «Հռիփսիմյան կույսերի պատմությունը», «Երանելի Նունեի պատմությունը», «Սանդուխտ կույսի պատմությունը», «Շուշանիկ Վարդենին» և այլն։ Բացի վերջին երկուսից, Ագաթանգեղոսը մյուս վկայաբանություններն ընտիր եղանակով մշակում է իր «Հայոց պատմության» մեջ՝ ձգտելով դրանց դարձնել այդ աշխատության ընդհանուր օրգանական մասը։

Պետք է ասել, որ Ագաթանգեղոսը հակասություններով լի հեղինակ է։ Նա հայ ժողովրդական վեպի ու առասպելաբանության մշակման մեջ Խորենացու և Եղիշեի նման փառաբանում է դենքը,

քաջությունը, հերոսությունը, քարոզում է բռնի միջոցներով ոչընչացնել մեր հայրենիքի թշնամիներին՝ Հայաստանն ազատ ու անկախ դարձնելու նպատակով։ Նա վիպական մասում օբյեկտիվորեն ժխտական դիրք է բռնում քրիստոնեական «մի՛ կալ հակառակ չարին» սկզբունքին, որ հայ պետականության վերացման հիմնական պատճառներից մեկն է դառնում։ Իսկ վկայաբանության մասում մենք հակառակն ենք տեսնում։ Ագաթանգեղոսը այնտեղ և «Վարդապետության» մեջ դառնում է սոսկ մի կրոնական գրող, որ արտահայտում է եկեղեցական սահմանափակ գաղափարներ՝ քարոզելով կյանքում սիրով կիրառել ճգնակեցության կամ ասկետիզմի բոլոր հետադեմ միջոցները։

«Վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի» վկայաբանության գլխավոր հերոսը հենց Գրիգոր Լուսավորիչն է։ Սուրբ Գրիգորի կերպարը մյուս բոլոր վկայաբանությունների կերպարների նման միանգամայն անբնական է։ Նրա բնավորությունը տիպականությունից այնքան հեռու է, որքան երկինքը՝ երկրից։ Եկեղեցական գրականության մեջ Գրիգորի նման կերպարների ստեղծումը պատահականություն չէ։ Այն կապված է քրիստոնեության տարածման ու ամրապնդման նպատակների, կրոնական դասի, եկեղեցու և բարձր ազնվականության շահերի, ինչպես նաև աշխատավորությանը կրոնական ոգով դաստիարակելու ձգտումների հետ։

Կարելի է ասել, որ Գրիգորներն իրենց հակամարդկային գծերով բնության մեջ գոյություն էլ չունեն։ Նրանք եկեղեցական հետադեմ գրողների կրոնական սնամեջ երևակայության արդյունք են։ Մեր տեսակետը ապացուցելու համար Ագաթանգեղոսի գրքից բերենք կոնկրետ փաստեր։ Գրիգորը իր հոր մեղքերը քավելու նպատակով ծառայում էր դիցապաշտ Տրդատ թագավորի մոտ։ Վերջինս նրան առաջարկում է մշտադալար պսակներ տանել Հայաստանի խնամակալ աստվածուհի Անահիտին, բայց ծառան հայտնում է, որ ինքը չի պաշտում արքայի աստվածներին, որ ինքը պաշտում է երկնքի ու երկրի ստեղծող ճշմարիտ աստծուն և նրա որդուն՝ Հիսուս Քրիստոսին, ապա ուրեմն ինչպե՞ս կարող է կատարել թագավորի հրամանը։ Այդ բանի համար Տրդատի հրամանով սկսում են սուրբին տանջել ու չարչարել։ Այդ տանջանքներին աշխարհի ո՛չ մի կենդանի էակ չէր կարող դիմանալ, մինչդեռ հեղինակն ընթերցողին համոզում է, որ Պահլավունի Գրիգորը դրանց դիմանում է։ Նա վերջում հաղթում է հայոց թագավորին ու ողջ պետությանը և քրիստոնեությունը տարածում է Հայաստանում, Վրաստանում ու Աղվանից աշխարհում։

Ներքևում համառոտ հիշատակենք նրա պես-պես չարչարանքներն ու լլկանքները։ Կապում են ձեռքերը, երկաթե սանձը դնում են բերանը, որպեսզի բոլորովին չկարողանա խոսել ու աղմկել, մեջքին ծանր աղ են բարձում, գելարանով կուրծքը պրկում, առասանով մեջքը պինդ կապկպում, որպեսզի արյունը չհոսի երակներում։ Մի ոտքից գլխիվայր կախում և ներքևից աղբ վառում՝ խեղդելու նպատակով։ Տասը տղամարդ դալար ձեռնափայտերով անընդհատ ծեծում են և այդ վիճակում թողնում յոթ օր։ Ոտքերի ոլորքները կոճղերի մեջ դնում և առասանով ուժեղ կապում, այնքան ուժեղ ճզմում են, մինչև մատների ծայրերից սկսում է հորդ արյուն հոսել։ Երկաթե բևեռներ են դնում ոտքերի տակ և ձեռքերից բռնած այստեղ այնտեղ քայլեցնում, որի պատճառով՝ «արիւնն հոսէր իջանէր յոտից անտի և ոռոգանէր զերկիրն սաստիկ յոյժ»։ Գլուխը դնում են մամուլ կոչված գործիքի մեջ և սաստիկ ճզմում, քթի մեջ անցկացնում են եղեգի փող, որի մեջ լցնում են աղ, բորակ և բարկ քացախ։ Նրան դնում են ոչխարի մորթուց պատրաստված պարկի մեջ, վրան հնոցի փոշի լցնում և պարկի բերանը կապելով սկսում են անխնա հարվածներ հասցնել. այդ վիճակում նրան թողնում են վեց օր, որպեսզի օդ չլինելու հետևանքով խեղդվի կամ ուղղակի սաստիկ գանահարությունից մեռնի։ Գլխիվայր կախում են նրան «և ետ դնել ձագար ի նստոյ տեղւոջ նորա, և արկանել ջուր տկաւ յորովայն նորա»։ Նրա կողերը երկաթե քերիչներով քերում են և ամբողջ մկաններն ու մարմնի փափուկ մասերը քրքրում։ Բազմաթիվ սակառներով երկաթի տատասկներ են թանձր լցնում գետնին, նրան մերկացնում, գցում այդ տատասկների վրա ու այնքան քաշքշում, որ նրա մարմնի ոչ մի տեղը չի մնում կենդանի։ Մնկները դնում են երկաթե կապիճների մեջ, բազուկներից երեք օր կախում, որ նրանք պատառ-պատառ լինեն։ Կապարը հալում են և հրահեղուկ դրությամբ լցնում են նրա մարմնին, սակայն նա բոլորովին չի այրվում և նրանից հնչ հարցնում էին՝ վաղվաղակի պատասխանում էր։ Վերջում նրան գցում են Խոր Վիրապ, ուր նա օձերի ու կարիճների մեջ տասներեք տարի մնում է կենդանի։

Անբնական են նաև չարչարանքների ընթացքում թափվողի մոտ նրա արտասանած երկար ճառերն ու քարոզները, որոնց մեջ նա արհամարհում է դիցապաշտությունը և անսահման գովաբանում քրիստոնեությունը, որպես անգերազանցելի կրոն։

Ագաթանգեղոսը ձգտում է Գրիգորի բերանով արտահայտած այդ բոլոր անճշմարիտ քարոզներն ու ճառերը հրամցնել սերունդ-

ներին, իբրև պատմական ճշմարտություններ, որոնք իբր թե նշանավոր ատենակալ դպիրների կողմից պաշտոնապես գրի են առնվել և հանձնվել թագավորին[1]։

Վկայաբանության մեջ վերջիվերջո Գրիգորն իր անչափ համառությամբ ու տոկունությամբ հաղթանակը տանում է։ Նրան ընտրված հանում են Խոր Վիրապից՝ խոզակերպ Տրդատ թագավորին բուժելու նպատակով։

Ագաթանգեղոսը Լուսավորչի կերպարը կերտելիս չափազանցությունների մեջ է ընկնում։ Նա անգամ ձգտում է ամեն կերպ ընթերցողին համոզել, որ եկեղեցական իդեալական հերոսը աշխարհի ամենամեծ սրբերից մեկն է, որ նա անգամ կենդանի հաղորդակցություն է ունենում երկնային հրեշտակների հետ ու այս վերջիններից աստծու կողմից առաքված հրահանգներ է ստանում՝ քրիստոնեությունը տարածելու և ամրապնդելու համար։ Գրիգորը Քրիստոսի նման ամենաանհնարինը դարձնում է հնարավոր։ Նա իր աղոթքներով մի ակնթարթում կարողանում է բուժել բորոտներին, անդամալույծներին, դիվահարներին, խեղանդամներին, ջրգողյալներին, գոսացյալներին, պատագրոսներին և բոլոր հիվանդներին։ Անգամ նրա մի աղաչանքով, աստծուն ուղղված, խոզակերպ թագավորը վերստին դառնում է մարդ և նրա մարմինը բուժվելուց հետո ավելի է երիտասարդանում, ավելի է թարմանում ու կայտառանում։

Ագաթանգեղոսն իր աշխատության Գ մասում հսկայազոր Տրդատին կամայականորեն դարձնում է կատարյալ պասսիվ մի անձնավորություն, որին սուրբ Գրիգորը, ուզած ժամանակ, օգտագործում է եկեղեցու ամրապնդման նպատակներին։ Ուրիշ խոսքով քրիստոնեության մուտքը Հայաստանում վերագրում է միայն ու միայն Գրիգոր Լուսավորչին, մինչդեռ Խորենացին այդ հարցում առաջնությունը տալիս է թագավորին[2]։

Ագաթանգեղոսը դասականորեն մշակում է նաև «Հռիփսիմյանների վկայաբանությունը», որի գլխավոր գործող անձերն են Հռիփսիմեն և Գայանեն։ Նրանք պատմական անձնավորություններ են, թե ուղղակի մտացածին կերպարներ. որն էլ ընդունելու

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. Ը, 99 պարբ., էջ 60։

բ) Գրիգոր Լուսավորչի չարչարանքներն ու Խոր Վիրապ գցելը մեզ հիշեցնում են Ներոնի հրամանով Ս. Փոտինայի խոշտանգումները և նրան բանտում օձերի ու թունավոր սողունների մեջ գցելու պատկերը (տես «Վարք և վկայաբանութիւն սրբոց», հտ. Բ, էջ 504, Վենետիկ, 1874)։

[2] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. ՂԲ, էջ 245—246։

լինենք, բոլորովին չի փոխվում այդ ստեղծագործության գաղափարական բովանդակությունը։ Մեզ համար մի բան պարզ է, որ Հռիփսիմեն և Գայանեն Ագաթանգեղոսի իդեալական գաղափարատիպերից են, որոնք հանդիսանում են նրա խոսափողները՝ քրիստոնեական ճգնակեցությունը քարոզելու համար։ Սակայն հեղինակը համառորեն աշխատում է ընթերցողին համոզել, որ Հռիփսիմյանները, որպես պատմական անձնավորություններ, գոյություն են ունեցել...

Վկայաբանության գլխավոր հերոսը գեղանի Հռիփսիմեն է, որ իր բնավորությամբ եզակի անձնավորություն է։ Նա զուրկ է հասարակության որևէ շերտի կամ խմբակցության բնավորության ու տրադիցիաների կենդանի գծերից։ Հռիփսիմեի հասարակական և անձնական գործունեությունը տիպականությունից շատ է հեռու... Նա հրաշագործ մի էակ է, որ զուրկ է ընդհանուրի հոգեբանությունից ու զգացումներից։ Նա կատարում է մարդու ուժերից վեր քաջություններ, մի ակնթարթում մենամարտում և պարտության է մատնում Հռոմի աշխարհակործան Դիոկղետիանոս թագավորին։ Նա անբնականորեն առնաբար մարտնչում է Հունաստանում, Պարսկաստանում, Ասորեստանում, Հայաստանում և այլուր փառքի արժանացած մեծազոր, տիտանագործ ու հսկա Տրդատի հետ և արքային խայտառակ ձևով պարտության մատնում՝ մերժելով թե՛ առաջինի և թե՛ երկրորդի առաջարկությունները...

Հռիփսիմեի և մյուս բոլոր կույսերի բնավորությունների մեջ ո՛չ մի սահմանազատում գոյություն չունի։ Նրանց բոլորի բերանով էլ նույն գաղափարական բովանդակությամբ ու ձևով խոսում է եկեղեցական գրող Ագաթանգեղոսը։ Նրանք արհամարհում են այս աշխարհի բոլոր հարստությունները՝ ոսկին, արծաթը, պես-պես թանկագին քարերը, բոլոր պաճուճանքները, դիրքը, մեծությունը, փառքը, փափուկ կյանքը և հազար ու մի տեսակ հրապույրանքներ։ Նրանք այս կյանքը համարում են անցավոր, իսկ հանդերձյալ աշխարհը՝ հավիտենական, ուստի հանուն այդ երանավետության պետք է խույս տալ աշխարհիկ իրական կյանքից. մարդկի պետք է իրենց մարմինները ենթարկեն անչափ տանջանքների՝ աստծու հավիտենական տիրապետության մեջ արժանավայել տեղ գտնելու համար[1]։

Ինչպես բոլոր վկայաբանությունների, նմանապես և Հռիփսիմյանների գաղափարական բովանդակության յուրահատուկ

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԺԶ, 174 պարբ., էջ 95—96։

կողմերից մեկը հրաշագործությունն է։ Կույսերի աղոթքների հետևանքով՝ իսկույն երկինքը զարհուրելի որոտում է, լսվում է Քրիստոսի ահավոր ձայնը, որով սրբուհիներին հրահանգվում է՝ պինդ մնալ, քաջալերվել, հոգեպես ու մարմնապես զորանալ, որովհետև ինքը նրանց հետ է։ Նրանք պետք է իրենց պահեն անարատ, դիմանան երկրային բոլոր չարչարանքներին ու կտտանքներին. մանավանդ Հռիփսիմեն և Գայանեն պետք է սիրով ընդունեն մահը, որպեսզի հավիտենապես երջանիկ ապրեն այն երանավետ տեղում, որ ինքը և իր հայրը նախապես պատրաստել են նրանց և մյուսների համար։

Քրիստոսի ձայնից մարդիկ սաստիկ թմրության մեջ են ընկնում։ Շատ շատերը սարսափահար են լինում. ձիավորներից և հետիոտներից բազմաթիվ մարդիկ անսահման երկյուղից տեղն ու տեղը ընկնում մեռնում են, շատերն էլ ամբոխի մեջ մխրճվում են մարդկանց ոտքերի տակ և իրենց հոգիները իսկույն ավանդում. մարդկանց վրա հասնում են անհնարին չարիքներ ու արհավիրքներ, հազար-հազարներ տիրոջ բարկությունից ոչնչանում են։ Բայց հետաքրքրական է, Ագաթանգեղոսը որտեղի՞ց է քաղում այս հրաշագործության նյութերը՝ «Դիպեցան անդ նշանագիրք, որ գոցին զամենայն բանս, և ընթերցան առաջի թագաւորին»[1]։ Պարզ է, որ մեր պատմիչը դիմում է այս միջոցին, որպեսզի հեշտությամբ բթացնի հավատացյալների մտքերն ու գիտակցությունը։

Այս բոլորից հետո էլ, ըստ վկայաբանության, Տրդատը իր մտադրություններից չի հրաժարվում։ Նա բռնությամբ ուզում էր Հռիփսիմեին դարձնել իր թագուհին, սակայն այդ չի հաջողվում նրան, որովհետև հենց նոր ասվեց, կույսի կողմից ինքը պարտության է մատնվում, որի հետևանքով դաժանորեն սրի են ենթարկվում երկնային ապագա հարսերը, որոնց թվում Հռիփսիմեն և Գայանեն։

Վկայաբանության կենտրոնական կերպարներից է նաև մայրապետ Գայանեն, որն իր կրոնական անզուսպ հայացքներով և ողջ վարքագծով ոչնչով չի տարբերվում իր սան Հռիփսիմեից՝ չնայած նաև բոլորի խորհրդատուն է։

Գայանեն այնուամենայնիվ շատ ուժեղ բնավորության տեր է։ Նա մինչև վերջ Հռիփսիմեին խրատում է չհրապուրվել հայոց տիկին դառնալու անցանելի փառքով։ Հիշեցնում է իր սանին, որ թողել է «զմեծապատիւ շքեղաշուք, ոսկիակուռ զաթոռն քո հայրենի

---

1 Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԺԶ, պարբ. 176, էջ 97։

զծիրանեաց թագաւորութեանն»[1], ուստի համբերությամբ պետք է դիմանալ վերահաս ահավոր տանջանքներին ի սեր «անանց ճառագայթարձակ լուսոյ թագաւորութեանն Քրիստոսի»[2]։

Գայանեն վերջում հենց ինքն էլ, անբնականորեն, Գրիգորի նման համբերությամբ դիմանում է բոլոր չարչարանքներին և լքլկանքներին՝ հանուն Քրիստոսի սիրուն, այլապես նա վկայաբանության հերոս չէր կարող դառնալ։ Նրա պարանոցը խառան են գցում սկսում ամեն կերպ համոզել, որպեսզի խորհուրդներ տա իր սանին՝ թագավորի կամքը կատարելու։ Սակայն մայրապետը բոլորին հակառակ, վերստին երկար ու բարակ խրատներ է տալիս Հռիփսիմեին՝ աշխարհիկ կյանքից ու վայելչություններից հրաժարվելու։

Նա իսկ և իսկ Գրիգոր Լուսավորչի և Հռիփսիմեի պես թութակի նման կրկնում է Հին և Նոր կտակարաններից նույնությամբ քաղված կրոնա-բարոյախրատական ընդարձակ խոսքերն ու դարձվածքները։ Հեղինակը այդ պատրաստի խոսքերը դնում է նրա բերանում, սակայն ընթերցողին հավատացնում է, որ մայրապետը այդ խրատները ինքնուրույնաբար տալիս էր Հռիփսիմեին լատիներեն լեզվով. «Գոյին անդ ոմանք ի սպասաւորացն արքունի, որ լսէին զայն ամենայն ի բարբառ Հռոմայեցւոց»[3]։

Զարհուրելի են Ագաթանգեղոսի՝ Գայանեի չարչարանքների ու եղերական մահվան նկարագրությունները։ Նրան բազում անգամ զանահրում են։ Քարերով նրա երեսին հարվածում են, ջարդ ու փշուր են անում ատամները, «սակայն ոչ շրջեաց զբանս իւր՝ խօսել ընդ աղջկանն այլ ինչ. այլ զոր սկիզբն արարեալ էր բանիցն իւրոց առաջնոց՝ զնոյն յաճախեալ բազմացուցաներ»[4]։

Թագավորի հրամանով նախ սրբամոր ծոծրակը կտրում և այնտեղից հանում են նրա լեզուն՝ Հռիփսիմեին վատ խրատներ տալու պատճառով։ Դահճապետը նրան այդ զարհուրելի վիճակում շղթայակապ տանում է Մեծամորի կամուրջի մոտ, ուր սովորաբար սպանում էին բոլոր մահապարտներին և ուրիշ երեք կույսերի հետ միասին նրան ցից են բարձրացնում, սակայն նրանք այդ ծանր դրության մեջ էլ չեն երկնչում ոչնչից։ Զարատանջ կույսերը ուրախությամբ են սպասում մահվան։ Նրանք գոհ են տիրոջից, որ իրենց արժանի է դարձնում նրա անվան համար մեռնելու, որ արա-

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԺԵ, պարբ. 167, էջ 92։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում, գլ. ԺԷ, 189 պարբ., էջ 103։
[4] Նույն տեղում, պարբ. 190։

րիչը հարգում է նրանց հողեղեն ընութիւնը՝ Հռիփսիմեի և նրա ընկերների պես նահատակվելու՝ հանուն Քրիստոսի տիրապետության և աստծու հավիտենական փառքի[1]։

Ագաթանգեղոսն օգտագործելով «Հռիփսիմյանների» վկայաբանությունը, նպատակ ուներ լայն մասսաներին դաստիարակել քրիստոնեության ոգով։

6. Երանելի Նունեի վկայաբանության մասին: Ագաթանգեղոսը իր «Հայոց պատմության» մեջ ընդարձակ օգտագործած է եղել Նունեի շուրջ ստեղծված մեկ այլ վկայաբանություն ևս, սակայն հետագա շրջանում մեզ անհայտ խմբագիրներից մեկը այդ ստեղծագործությունը հանում է նրա գրքից։ Իսկ որտեղի՞ց ենք իմանում այդ։ Մովսես Խորենացին իր հռչակավոր «Հայոց պատմության» երկրորդ գրքի 22 գլխում համառոտ մեջ է բերում այդ վկայաբանությունը և վերջում չի թաքցնում, որ ինքը այդ պատմվածքի նյութը վերցրել է Ագաթանգեղոսից[2]։ Հավանական է անանուն խմբագիրը Նունեի վկայաբանությունը Ագաթանգեղոսի պատմությունից հանում է ազգային նկատառումներով, այլ խոսքով՝ Գրիգորին հայերի, վրացիների և աղվանների լուսավորիչ հռչակելու նպատակով, ինչպես մենք տեսնում ենք արաբերեն Ագաթանգեղոսի պատմության համառոտագրության մեջ[3]։

Մովսես Խորենացու վկայությամբ Նունեն Հռիփսիմյանների «ցրված ընկերներից» է լինում, որ փախչում է «վրաց աշխարհը»։ Նունեն այնտեղ ամենախիստ ճգնություններով է անցկացնում իր կյանքը և նորահավատների կողմից հռչակվում է սրբուհի։ Նա Գրիգորի նման բժշկության շնորհք է ստանում, որով բժշկում է շատ ախտավորների՝ «մինչև իսկ Միհրանի (վրաց առաջնորդ) կնոջը»։ Միհրանը Նունեից իմանալով, որ նա Քրիստոսի զորությամբ է հիվանդներին բուժում՝ կանչում է իր իշխանների մոտ երանելի Նունեին դովաբանել։ Միհրանը շուտով տեղեկանում է Հայաստանում տեղի ունեցող բոլոր հրաշագործություններին և այս բոլորը հայտնում է սուրբ Նունեին, որ համառորեն քրիստոնեություն էր տարածում Վրաստանում։ Միհրանը, չնայած իր կնոջ բուժման պատճառով հարգում էր Նունեին, բայց դեռևս դիցապաշտ էր։ Նա մի օր որսի ժամանակ մոլորվում է լեռների դժվարանց տեղերում և հանկարծ այդտեղ մի խավար է պատում իրեն, որ

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԺԹ, պարբ. 208, էջ 112։

[2] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն հայոց, գիրք Բ, գլ. 22, էջ 231, Տփղիս 1913։

[3] Տե՛ս «Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց և Ալանաց ի սրբոյն Գրիգորէ», Մառի վերջաբանով, Վաղարշապատ, 1911։

պատճառ է դառնում նրա քրիստոնեություն ընդունելուն։ Իշխանը հանկարծ հիշում է, թե ինչպես մի օր Տրդատը որսի գնալիս Տիրոջից հարվածներ է ստանում, հետևապես ինքն էլ հայոց դիցապաշտ արքայի նման կարող է պատժի ենթարկվել։ Ահա թե ինչու, նա «երկիւղիւ մեծաւ պաշարեալ, խնդրեաց աղօթիւք՝ լուսաւորիլ օդոյն և դառնալ խախաղութեամբ, և պաշտել զԱստուածն Նունէի խոստանայր. որում հանդիպեալ՝ կատարեաց զասացեալսն»[1]։

Իսկ սուրբ Նունեն հատուկ մարդկանց միջոցով խնդրում է Գրիգոր Լուսավորչին, որպեսզի սուրբը հրահանգներ տա՝ ապագա աշխատանքների մասին, որովհետև վրացիներից շատ շատերը Միհրանի նման հոժարակամ ընդունում էին քրիստոնեությունը։ Նա Գրիգորից հրաման է ստանում՝ կործանել բոլոր կուռքերը և «կանգնեցնել պատվական խաչի նշանը»։ Նունեն այդ հրամանը ստանալուն պես նախ կործանում է «ամպրոպային Արամազդի արձանը». այդ պատճառով քաղաքի ազնվականները հարձակվում են նրա վրա։ Նրանք ընկել էին երկվության մեջ. Նունեից ուզում էին իմանալ, «թե ում պիտի» երկրպագեն իրենք։

Հետևյալ օրը՝ Նունեի հրամանով մի վայելուչ բլրի վրա կանգնեցնում են Քրիստոսի խաչի նշանը, որին ամեն մեկը իր տան տանիքից երկրպագում էր, բայց երբ ամենքը բարձրանում են բլուրը և տեսնում, որ խաչը «մի տաշած փայտ է» և ոչ թե «ճարտար ձեռքի գործ», շատ շատերն արհամարհում են՝ «ասելով, թե այդպիսի փայտով» իրենց «անտառը լիքն է» և թողնում հեռանում են։ Բայց ամենազոր աստվածը ամբոխի թերահավատությունը «տեսնելով երկնքից ամպի սյուն» է «իջեցնում», լեռը լցվում է «անուշահոտ բուրմունքով», լսվում են օրհներգության քաղցրանուշ ձայներ, լույս է ծագում «փայտյա խաչի ձևով ու չափով» և կանգնում նրա վրա «տասներկու աստղով»։ Այս հրաշագործությունից հետո ամբոխը հավատում է Քրիստոսին, որի խաչի գոյությամբ այնուհետև բժշկություններ էին կատարում։

Նունեն շրջում է Վրաստանի մյուս կողմերը, խույս տալով աշխարհիկ կյանքից, կամավոր իր կյանքը մատնում է պես-պես տանջանքների՝ հանուն հանդերձյալ աշխարհի գաղափարներին և Հիսուս Քրիստոսի անսահման սիրուն։

Նունեի շուրջ ստեղծված վկայաբանության գաղափարական բովանդակությունը սերտորեն կապվում է «Հռիփսիմյանների» հետ, որովհետև հենց ինքն էլ Գայանեի սաներից էր, սակայն նրա

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 232։

կերպարը, ընդհանրապես իր ընկերուհիների նման լինելով հանդերձ, ունի որոշ յուրահատուկ գծեր, որոնցից զուրկ են մյուսները։ Նունեն Գրիգոր Լուսավորչի նման պրակտիկ եղանակով աշխատում է քրիստոնեություն տարածելու ուղղությամբ։ Նա նույնիսկ մեծ ազդեցություն է թողնում Միհրանի նման համառ իշխանների վրա։ Այլ խոսքով՝ Նունեն ո՛չ միայն խոսքի, այլև մասամբ գործի մարդ է, իսկ Գայանեն, Հռիփսիմեն և մյուսները պրակտիկ գործունեությունից զուրկ անձնավորություններ են։

7. «Վարդապետությունը» Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ: Ագաթանգեղոսից առաջ, Մաշտոցը գրում է «Վարդապետութիւն»-ը, որի գաղափարական բովանդակությունը շատ սերտ կապված է «Յաճախապատում ճառք»-ի հետ։ Այդ երկու ստեղծագործություններն էլ փիլիսոփա-բարոյախրատական բովանդակություն ունեն, որոնցից շատ բան է օգտվում Եղնիկ Կողբացին՝ իր հռչակավոր «Եղծ աղանդոց»-ը գրելիս[1]։

Մաշտոցից և Եղնիկից հետո գրական ասպարեզ է մտնում Ագաթանգեղոսը, որն իր «Հայոց պատմության» երկրորդ մասը ամբողջապես դարձնում է «Վարդապետությունը», խմբագրված և մշակված եղանակով՝ ջնջելով Մաշտոցի անունը և այն վերագրելով Գրիգոր Լուսավորչին։ Արդեն ասված է, որ Վարդապետությունը Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ ծավալով ավելի ընդարձակ տեղ է բռնում, քան այդ գրքի առաջին և երրորդ մասերը միասին վերցրած։ Նա կոմպոզիցիայի և գաղափարախոսության տեսակետից էլ օրգանապես չի կապվում մյուս մասերի հետ՝ չնայած հեղինակը ամեն կերպ աշխատում է իր գրքի երեք դրվագները ներդաշնակել միմյանց։

Ագաթանգեղոսը թե՛ «Վարդապետության» և թե՛ մյուս աղբյուրների վրա դնում է իր սեփական կնիքը, ուստի չենք կարող նրա անունը ջնջել այդ աղբյուրներից, որոնց թվում և «Վարդապետության» վրայից։

Ագաթանգեղոսը «Վարդապետության» մեջ գրեթե արտահայտում է նույն գաղափարները, ինչ մենք արդեն ցույց ենք տվել Մաշտոցի «Յաճախապատում ճառք»-ի և Եղնիկի «Եղծ աղանդոց» ստեղծագործության մեջ։

«Վարդապետության» բազմաթիվ պարբերություններ իրենց գաղափարական բովանդակությամբ ու ձևով մեզ հիշեցնում են

---

[1] Տես Բարսեղ Սարգսյան, Ագաթանգեղոս և իր բազմադարյան դաշնակը, էջ 396—408, որ բերված է կենդանի օրինակներ, Վենետիկ, 1890։

«Յաճախապատում» գրքի սկզբի վեց ճառերը[1]։ Վերև հիշատակված ճառերի և «Վարդապետության» մեջ ամեն ինչի սուրբստանցն ու արարիչը համարվում է աստվածը, որ չունի ոչ սկիզբ և ոչ էլ վախճան։ Նա է ստեղծում երկինքն ու երկիրը և նրանցում եղած ամեն ինչ։ Աստծու որդին է Քրիստոսը։ Նրանց գոյակից է նաև Սուրբ հոգին, որոնք կազմում են երրորդություն՝ «միով զորութեամբ կամացն»։ Հոր արարչությանն արարչակից են որդին և սուրբ հոգին, որոնք նույնություն են կազմում։

Երրորդության գաղափարը Ագաթանգեղոսի գրքի և առհասարակ եկեղեցական գրականության ամենաթույլ ու քննադատության բոլորովին չդիմացող տեղերից մեկն է, որի վրա երկար կանգ առնելը նույնիսկ ավելորդություն է։

Ագաթանգեղոսը, ընդհանրապես, արարչագործության հարցերը շոշափելիս հարազատ է մնում «Հին և նոր կտակարանների» ոգուն։ Աստված ստեղծում է անկենդան և կենդանական աշխարհներ, ապա իր պատկերի նման՝ անձնիշխան մարդուն, որի մարմինը մահկանացու է, իսկ հոգին՝ անմահ է ու հավիտենական։

Նա չարի ու բարու հարցերը շոշափելիս հետևում է Մաշտոցին և Եզնիկ Կողբացուն։ Նա նույնպես արտահայտում է այն անհեթեթ կարծիքը, որ չարի ստեղծողն աստված չէ, այլ նա կապված է սատանայի անվան հետ։ Այս ընդդիմադիրը մի ժամանակ բարի հրեշտակ էր, սակայն նա հետո նախանձում է իր տիրոջ փառքին, չարությամբ լցվում, ուստի արարիչը պատժում է նրան՝ իր բարձրությունից վայր է նետում, իբրև չարի մարմնացումը։ Հենց այս բանսարկու սատանան օձի կերպարանքով խաբում է Եվային ու Ադամին և պատճառ է դառնում մարդկանց մահվան ու բոլոր դժբախտությունների։ Իսկ թե ինչո՞ւ հանկարծ, մի ակնթարթում բարի էակը չարությամբ է լցվում, չէ՞ որ աստված և նրա բանական աարարածները բոլորովին գաղափար չունեին չարի մասին, իրականությունը միանգամայն զուրկ էր չարից, որտեղի՞ց ծնունդ առավ նա։ Ագաթանգեղոսը նույնպես Մաշտոցի և Եզնիկի նման այդ հարցը թողնում է անպատասխան...

«Վարդապետության» մի մասի նյութը ամբողջապես քաղված է հին, իսկ մեծ մասը՝ նոր կտակարանից։ «Աստվածաշնչից» նույնությամբ բերված են ընդարձակ ու հակիրճ բազմաթիվ քաղվածք-

---

[1] Տես «Յաճախապատում ճառք», էջ 1—67, Էջմիածին, 1894։

բ) Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, 259, 267, 273 և այլ պարբերություններ։

ներ, որոնք խիստ բացասական ազդեցություն են թողնում այդ աշխատության թե՛ գաղափարական արժեքի և թե՛ ձևի կատարելության վրա։ Հեղինակը շատ և շատ անգամ կրկնում է Մովսեսի, Երեմիայի, Եզեկիելի, Դանիելի, Հովելի, Ամոսի, Նավումի, Ամբակումի, Զաքարիայի և ուրիշ մարգարեների, նաև ավետարանիչներ՝ Մատթեոսի, Մարկոսի, Ղուկասի, Հովհաննու, առաքյալներից՝ Պողոսի, Պետրոսի, Հակոբոսի, Հովհաննեսի և այլոց խոսքերը, մտքերը գաղափարները, աֆորիզմները, ոճերն ու դարձվածքները։

«Վարդապետության» գաղափարական եզրափակումն այն է, թե ինչպես Ադամից ու Եվայից սերված հետագա սերունդները չրկատարելով իրենց տիրոջ պատգամները՝ կրում են աստծու պատիժը ջրհեղեղով։ Սակայն Նոյից առաջացած հետագա սերունդներն էլ աստիճանաբար դառնալով մեղապարտ՝ ընթանում են բանսարկու սատանայի ճանապարհով, որի պատճառով Հայր աստված ուղարկում է իր միածին որդուն՝ Քրիստոսին մարդկության փրկության համար։ Մարդակերպ Քրիստոսը ծնվում է կույս Մարիամից, Հովակիմի կնոջից, անսերմ հղիությամբ։ Նա աստծու որդի լինելով հանդերձ, ուներ մարդու բոլոր գծերը. շրջում էր գյուղից-գյուղ, քաղաքից-քաղաք և ամենուրեք իր քարոզներով, առակներով ու իմաստալից բազմաբովանդակ խոսքերով համոզում էր մարդկանց՝ ընթանալ երկնքի, երկրի ու ամեն ինչի ստեղծող աստծու, իր հոր, ճշմարիտ ճանապարհով, սիրել իրենց արարչին, սիրել մարդուն, լինել բարի, ատել չարը, խույս տալ աշխարհիկ կյանքից, աղոթել, պաս ու ծոմ պահել, մարմինը լլկել ու չարչարել հանդերձյալ աշխարհում արժանավայել տեղ գտնելու համար։

Քրիստոսը հրաշքներ էր գործում, բուժում էր անբուժելի հիվանդներին, մեռելներին հարություն էր տալիս, շրջում էր ծովի ջրերի վրա, բայց բոլորովին չէր խորասուզվում և այլն։ Անհավատները նրան չարչարում են, խաչում, թաղում, բայց նա երեք օրից հետո կրկին հարություն է առնում՝ բարձրանում երկինք, նստում իր հոր կողքին։

Քրիստոսը երկրորդ անգամ գալու է աշխարհ, խավարելու են արեգակն ու լուսինը, վայր են թափվելու աստղերը, տիեզերքը լուսավորվելու է միայն սուրբ խաչով։ Այդ ժամանակ հարություն են առնելու աշխարհի բոլոր ժամանակաշրջանի մեռելները՝ Ադամ ու Եվայից սկսած մինչև ամենավերջին մարդը։ Քրիստոս նստելու է իր դատական աթոռին՝ մեղավորներին ուղարկելու է դժոխք՝ հավիտենապես տանջվելու, իսկ արդարներին՝ երանավետ դրախտը՝ հավերժ երջանիկ ապրելու համար։ Ահա «Վարդապետության» գըլ-

խավոր գաղափարներն ու մտքերը, որոնք արտահայտված են նաև ընդհանուր եկեղեցական գրականության մեջ։

Սակայն պետք է ասել, որ «Վարդապետության» մեջ չնայած գերազանցորեն իշխողը կրոնական գաղափարախոսությունն է, բայց այնուամենայնիվ այնտեղ, այս կամ այն չափով, արտահայտված են և մարդու բնության զգացումները, որոնք վերջին հաշվով կապվում են աշխարհիկ կյանքի հետ։

Ագաթանգեղոսի «Վարդապետության» մեջ հատկապես հաջող են բացահայտված ջրի կենարար հատկությունները, որոնք ավելի ցայտուն նկատվում են բոլոր ժողովուրդների բանավոր ստեղծագործություններում։ Ո՞ւմ հայտնի չէ, որ ջուրը հին հունական առասպելաբանության մեջ, «Սասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական էպոսում, ինչպես և տարբեր լեզուներով պատմվող ժողովրդական հազարավոր հեքիաթներում դառնում է պաշտամունքի առարկա, որի միայն մի ումպը զառամյալ ծերունուն վերափոխում, դարձնում է 18 տարեկան երիտասարդ, իսկ շատ հերոսների՝ անպարտելի անձնավորություն։

Ջուրը. «Աստվածաշնչում» անգամ կենարար ուժ ունի։ Ջուրը ինքնակա է, նա արարչագործությունից առաջ էլ գոյություն է ունեցել։ Այսպես՝ երբ ամեն ինչ անձև ու անպատրաստ էր, ապա այդ քաոսի ժամանակ էլ աստծու հոգին աննպատակ շրջում էր կենսատու, անսահման ջրերի վրա։ Այդ դեպքում ո՞վ է ստեղծել այն։ Հայտնի չէ։ Այս էլ «Բիբլիայի» աղաղակող հակասություններից մեկն է։

Ագաթանգեղոսը մեր դիցաբանության շրջանի ժողովրդական բանահյուսության ազդեցության տակ արտահայտում է այն կարծիքը, որ «ջրովն պարարեալ՝ ամենայն բոյսք և զեռունք և գազանք և անասունք և թռչունք ի ջուրցն դալարութենէ բղխեցին յերկրէ»[1]։ Եվ այդ եկեղեցական մտածողությունից հեռու է. ջուրը կյանքի առաջին, ամենակարևոր կենսամիջոցներից մեկն է։

Կյանքի ամենակենսական պայման է և հողը, որ նույնպես պաշտամունքի առարկա է դառնում ֆոլկլորում։ Ագաթանգեղոսի «Վարդապետության» մեջ աստծու հրամանով գրեթե բոլոր շորքոտանիները և այլ կենդանի արարածները ստեղծվել են հողից, ուստի առանց հողի չի կարելի պատկերացնել կյանք։ Արարիչն ստեղծում է երկիրը, իսկ «Յետոյ բխեալ, եռացեալ յերկրէ ամենայն շորքոտանեաց ազգ, իւրաքանչիւր ըստ իւրում կարգի, վայելելիս հաս-

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԽԶ, պարբ. 412, էջ 205։

տատեալ յառաջական պատրաստութեամբ կամացն աստուածութեան առ ի պատիւ մարդոյն»[1]։

Ագաթանգեղոսը մշակելով Մաշտոցի «Վարդապետություն»-ը միանգամայն նույնությամբ կրկնում է իր ուսուցչի բնասիրական զգացումները։ Նա էլ ուսուցողական նպատակներով եկեղեցական շոր ու ցամաք վերացական մտքերը մասսայականացնում է բնական երևույթների կենդանի պատկերներով, որոնք բավական ընդարձակ տեղ են բռնում Ագաթանգեղոսի յուրօրինակ գրքում։ Այդ պատկերներից ամենագեղեցիկը մարդկանց հարության համեմատությունն է բքաբեր ու դաժան ձմռան հաջորդող կենսատու գարնան զարթոնքին։ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» կրոնական թանձր քողով ծածկված բնապատկերները արժեքավոր են թե՛ գեղարվեստական և թե՛ կենսաբանական տեսակետից։ Դրանց մեջ հեղինակը մեծ վարպետությամբ օգտագործել է բուսական ու կենդանական աշխարհներում գոյություն ունեցող տարատեսակ արարածներ՝ արմավենին ու արմավը, թզենին ու թուզը, կարմիր խընձորը, կարմիր տանձը, կարմիր դեղձը, կիտրոնը, ապաբալսամոնը կամ բալասանը, դափնին, մշտադալար ձիթենին, սերկևիլը, մուրտը, ընկույզը, նուշը, քնարուկը, հաճարուկը, թութը, նուռը, հոնը, մայրի ծառը, նոճին, սոճին, թեղոշը, սարդենին, տոսախը, ուռենին, կաղամախին, ակրը, մանրագորը, վարդը, շուշանը, ասպազանը, հասմիկը, նարգեսը, անիարը, սմնակը, շամպղիտակը, մեղբուկը, հորոտն ու մորոտը, մանիշակը, լոռը, վարսակը, կնյունը, ցորենը, հաճարը, գարին, կորեկը, ոսպը, ոլոռնը, զկուղը, սիսեռը և այլն, թռչուններից՝ ծիծեռնակը, տատրակը և բազմաթիվ այլ օգտավետ ու ոչ օգտավետ կենդանի էակներ, որոնք արեգակի շնորհիվ գարնանը նոր կյանք ու վերակենդանություն են ստանում։ Մեռելները դրանց օրինակով էլ հարություն են առնելու վերջին դատաստանի ժամանակ[2]։

Ագաթանգեղոսը անշուշտ բնության երևույթները կրոնական տեսակետով է մեկնաբանում։ Նա բուսական ու կենդանական աշխարհում չի ընդունում ոչ մի փոփոխություն։ Բոլոր արարածները աստծու ստեղծածն են, ուստի նրանց տարբեր տեսակները հավիտյանս անփոփոխ կպահպանեն իրենց գոյությունը։

Այս պահպանողական հայացքների կողքին գոյություն ունեն որոշ առաջադիմական գաղափարներ։ Ագաթանգեղոսը երբեմն ճըշ-

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԻԳ, էջ 135։

[2] Նույն տեղում, գլ. ԶԵ, ԶԶ և ԶԷ, էջ 328—341։

մատուցիորեն է բացահայտում բնության տարբեր երևույթները։ Նա չերմ զգացմունքներով փառաբանում է տիեզերքը, երկինքը, կենսատու արեգակը, լուսինը, միլիոնավոր աստղերը, երկիրը, բարձրաբերձ լեռները, փոթորկոտ ծովերը, երկրի երեսը պատող ամպերը, քամին, անձրևը, որը քաղցրանուշ սնուցանում է բույսերին, երփներանգ ծաղիկներով զարդարում է երկիրը, մերկ ծառերին դարձնում վարսավոր, ներբողում է անծայրածիր դաշտերը, ուր մշակները քրտնաբեր աշխատանքով պարարտացնում են արտերը։ Նրանք ակոսածիգ պատռելով հողը ցանում են օգտավետ բույսեր, ապա քաղհանում են մոլախոտերն ու սեզը, որպեսզի առատ բերքով կերակրեն հասարակության անդամներին, բայց վերջիվերջո՝ ռամիկների աշխատանքը փառաբանող Ագաթանգեղոսը զարգացնում է այն հետադեմ տեսակետը, որ աշխատավորները հլու-հպատակ պիտի ենթարկվեն իրենց տերերին։

Ագաթանգեղոսի բնության զգացումը բացառիկ երևույթ չէ 5-րդ դարի պատմագրության մեջ։ Փավստոս Բուզանդը, Մովսես Խորենացին, Եղիշեն և Ղազար Փարպեցին իրենց ստեղծագործություններում առավել ևս հոյակապ են արտացոլում բնությունը։ Այդ երևույթը պետք է բացատրել նրանով, որ մեր դասական պատմիչ գրողները խորապես կրել են հայ և հունական անտիկ շրջանի ժողովրդական բանահյուսության ու հոգևոր ընդհանուր մշակույթի ազդեցությունը։

8. «Հայոց պատմության» նախավերջին գլխի (ՃԻԶ) շուրջը։ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն»-ը վերջանում է Տրդատ Երրորդի ու Կոստանդիանոսի փոխադարձ օգնության դաշինքի նկարագրությամբ և «Հավատի հանգանակով»։ Մատենագիրը մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես Տրդատը և Գրիգոր Լուսավորիչը մեծ շքախմբով մեկնում են Հռոմ՝ Կոստանդին կայսեր հետ բանակցություններ վարելու նպատակով։ Շքախմբի մեջ էին երկրի ամենաանվանի մարդիկ՝ Արիստակես և Աղբիանոս եպիսկոպոսները, չորս բժշկները, թագադիր ասպետը, մեծ սպարապետը, Սյունյաց, Ռշտունյաց, Մամիկոնյան տան և ուրիշ բազմաթիվ իշխաններ ու մեծամեծներ՝ յոթանասունհազարանոց ընտիր զորքի հետ մեկտեղ[1]։

Հայոց թագավորը և Գրիգոր Լուսավորիչը մեծ ընդունելություն են գտնում կայսրության շատ քաղաքներում։

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԻԶ, պարբ. 873, էջ 459—460։

Ագաթանգեղոսը բարձր ոգևորությամբ նկարագրում է հայոց թագավորի ու Գրիգոր Լուսավորչի հանդիպումը Կոստանդիանոսի և հայրապետ Եվսեբիոսի հետ՝ «Մեծաւ սիրով պատիւ արարեալ՝ ընդ առաջ ելանէին, և տուեալ միմեանց զհանգիտապատիւ ողջոյնն ուրախ լինէին»[1]։

Հռչակավոր կայսրը որպես թե անկաշառ սիրով սիրում էր Տրդատ թագավորին, որի հետ փոխադարձ օգնության դաշինք կընքելուց հետո մեծ հաճույքով ու քաղցրությամբ սկսում է հայոց թագավորին և կաթողիկոսին պատմել Հռիփսիմյան կույսերի մասին։ Նա իր խոսքը եզրափակում է նրանով, որ աստված բոլոր կողմերում ցույց է տալիս իր ողորմությունը և զորությունը, որպեսզի հանուր մարդկությունը ճանաչի իրեն ու լինի նրա փառաբանողը և երկրպագողը[2]։

Ագաթանգեղոսը նույն ոգևորությամբ պատմում է Տրդատի և Գրիգոր Լուսավորչի վերադարձը։ Վերջիններս մեծամեծ նվերներ ստանալով Հռոմի պապից և եկեղեցուց՝ վերստին նստում են արքայական ոսկեպատ կառքերը, «մեծաւ շքով և բազում վայելչութեամբ» վերադառնում են Հայաստան, Վաղարշապատ քաղաքը։

Ագաթանգեղոսի գիրքը բաղկացած է 127 գլխից և 900 պարբերությունից։ Վերջին գլխում հեղինակը նկարագրում է Նիկիայի համաշխարհային եկեղեցական ժողովը, որ տեղի է ունենում 325 թվականին։ Տրդատի և Գրիգոր Լուսավորչի կողմից Արիստակեսը ուղարկվում է արտասահման և մասնակցում այդ ժողովին։ Նա վերադարձին իր հետ է բերում Նիկիայի կանոնները. դրանք Գրիգորի հավելումներով ՃԻԶ գլխի հետ եզրափակում են Ագաթանգեղոսի հռչակավոր գրքի վերջաբանությունը, որի գաղափարական բովանդակությունը քաղաքական և կրոնական է՝ երրորդության պաշտոնական ընդունումը հայոց եկեղեցու կողմից՝ ընդդեմ արիոսականության և հայոց ու բյուզանդական պետությունների միջև կնքված խաղաղության ու փոխադարձ օգնության դաշինքի համառոտ հիշատակումը։

Սակայն պետք է ասել, որ 19-րդ դարում վերը նշված դաշնագրության իսկության հարցը դառնում է բանասիրական վեճի նյութ։ Պատմաբան Ա. Մ. Գարագաշյանը գտնում է, որ «Տրդատայ ճանապարհորդութիւնն ի Հռոմ առ Կոստանդիանոս՝ անյաջող նըմանութիւն է ճանապարհորդութեանն այլոյ ուրուք Տրդատայ ի

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԻԶ, պարբ. 878, էջ 461։

[2] Նույն տեղում, էջ 463։

Հռոմ առ Ներոն իբր երեք հարիւր ամօք յառաջ...»[1]։ «Պատմութեան պարագաներէն յայտնի է, թէ այս երթն Տրդատայ և լուսաւորչին ի Հռոմ՝ է լոկ կեղծիք»[2]։

Ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը նույնպես քննության առարկա է դարձնում այդ պայմանագրի իսկության հարցը։ Նա բացի Ա. Մ. Գարագաշյանի «Քննական պատմություն»-ից օգտագործում է նաև Կասսիուս Դիոնի, Տակիտուսի, Պլինիուսի, Սվետոնիուսի ու այլոց ստեղծագործությունները։ Հիմնվելով այդ աղբյուրների վրա՝ «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության» Ա հատորում նա շատ պարզ եղանակով նկարագրում է Տրդատ առաջինի ճանապարհորդությունը դեպի Հռոմ[3]։ Տրդատը մեծ շքախմբով ճանապարհ է ընկնում 65 թվականին։ Նրա շքախմբին մասնակցում էին՝ իր ընտանիքը, Վաղարշ առաջինի և Ատրպատականի ու Ադիաբենի թագավորներ Բակուրի և Մոնոբազի որդիները, մոտ «երեք հազար հայ ու պարթև» հեծյալներ և «հռոմեական հատուկ մի զորամաս»։

Հայ Արշակունյաց հարստության հիմնադրի ճանապարհորդությունը շատ երկար է տևում. նրա շքախումբը ցամաքով ինն ամսից հետո է միայն հասնում Հռոմ։

Հ. Մանանդյանը ընդունելով Դիոնի վկայությունները՝ նկարագրում է Տրդատ Առաջինի և Ներոնի հանդիպումները։ Տրդատը հասնում է Նեապոլիս, որտեղ ապրում էր գոռոզ Ներոնը։ Այդ բռնակալին հանդիպելուց առաջ, հայոց թագավորին առաջարկում են, որ «սուրը վրայից հանե», բայց նա հրաժարվում է և միայն վերջում համաձայնվում է՝ «սուրը մեխերով» ամրացնել պատյանին։

Տրդատը մոտենում է Ներոնին և խոնարհվում «նրա առջև», ապա «մի ծնկի վրա չոքած ու ձեռքերը կրծքին խաչաձև բռնած», «նրան անվանում է տեր»։ Այնուհետև երկրորդ հանդիպման ժամանակ Տրդատը մեծ հանդիսավորությամբ հայտնում է, «որ ինքն Արշակունի է, Վաղարշի և Բակուրի եղբայրն է, Ներոնի ծառան»։ Ինքը հոժարակամ եկել է կայսեր մոտ նրան ողջունելու և երկրպագելու, որպես իր Միհր աստծուն։

Հ. Մանանդյանը վերջիվերջո Ա. Մ. Գարագաշյանի տեսակետի վրա կանգնելով՝ գտնում է, որ Ագաթանգեղոսի պատմության 126-րդ գլխում մանրամասն նկարագրված՝ Տրդատ մեծի և Գրիգոր

---

[1] Ս. Գարագաշյան, Քննական պատմութիւն Հայոց, մասն Գ, էջ 359, Թիֆլիս, 1895։

[2] Նույն տեղում, էջ 361։

[3] Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հտ. Ա, էջ 350—354, Երևան, 1944։

Լուսավորչի երթը Հռոմ «լոկ կեղծիք է» և արձագանք է Տրդատ առաջինի ուղևորությանը Հռոմ, որ մանրամասն նկարագրված է հունա-հռոմեական աղբյուրներում»[1]։

Տրդատ մեծի ու Կոստանդիանոս կայսեր հանդիպումը Տրդատ Ա-ի ու Ներոնի տեսակցության արձագանք համարելը Գարագաշյանի և Հ. Մանանդյանի կողմից չունի գիտական որևէ հիմք. այլ լոկ ենթադրություններ են և չեն հիմնավորված փաստերով։ Կարելի է հակառակ փաստեր բերել և ցույց տալ, որ Ագաթանգեղոսի չափազանցությամբ նկարագրած դաշնադրությունը միանգամայն տարբերվում է Տրդատ Ա-ի և Ներոնի դաշնադրությունից։ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» ՃԻԶ գլխում Կոստանդիանոսը հայոց թագավորին համարում է իր սիրելի ու հավասարակից եղբայրը։ Նա նույնիսկ գլուխ է խոնարհում հայոց կաթողիկոսի առաջ, իսկ երկրորդում՝ Տրդատ առաջինը Ներոնին համարում է իր Միհր աստվածը։ Հայոց արքայի դիրքը միանգամայն չափազանցված է հունա-հռոմեական հեղինակների կողմից, որոնց հակագիտական մտքերը ակ. Մանանդյանը ընդունում է անքննադատորեն։ Եթե անգամ ընդունենք, որ այդ դաշնադրություններն ունեն նմանություններ, ապա այդ դեպքում ևս չենք կարող Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլուխը կեղծ համարել, որովհետև տարբեր շրջաններում կատարված պատմական դեպքերի միջև որքան ասեք կարելի է նմանություններ ցույց տալ։ Իսկ եթե բանը հասնում է ենթադրության, ապա չի բացառվում, որ քաղաքական, պետական ու տնտեսական գծով բանակցություններ վարելու նպատակով, տարբեր շրջաններում, իրենց շքախմբերով կարող էին Հռոմ մեկնել և՛ Տրդատ առաջինը, և՛ Տրդատ մեծը, և՛ այլ պետական գործիչներ։

Սակայն ակադ. Մանանդյանն ըստ իր սովորության հետագայում հրաժարվում է վերոհիշյալ կարծիքից և «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության» Բ հտ. Ա մասում ճշմարտացի է համարում Ագաթանգեղոսի ու հայ մյուս պատմիչների վկայությունները Տրդատ 3-րդի և Կոստանդիանոսի դաշնադրության մասին[2]։

Մ. Օրմանյանը բյուզանդա-հայկական այդ դաշնադրությունը բոլորովին չի ընդունում։ Նա իր «Ազգապատում» արժեքավոր աշխատության մեջ գրում է.

---

[1] Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հտ. Ա, էջ 354, Երևան, 1944։

[2] Նույն տեղում, հտ. Բ, մասն Ա, էջ 129—131։

«Նկատողության արժանի է, որ Խորենացին Ագաթանգեղոսի պատմությունը առջևն ունենալով իսկ, Գրիգորի ճանապարհորդելը չէ գրած, որով կամ զայն կեղակարծ դատած է, և կամ ուղևորության հատվածը հետո Ագաթանգեղոսի մեջ ներմուծված է»[1]։ Մ. Օրմանյանը նույնպես համառորեն պնդում է, որ իբր թե Տրդատ 3-րդի երթը Հռոմ մի կեղծիք է, որը «դյուրավ կրցավ շփոթվիլ համանունի հետ, և առաջին դարու եղելությունը չորրորդ դարու եղելություն մը դարձավ, ժամանակին հարմար պարագաներ ալ ստանալով»[2]։

Մենք գտնում ենք, որ ուղևորության հատվածը նորամուծություն կամ կեղծ չէ, այլ Ագաթանգեղոսի սեփական ձեռքով է գրված և կազմում է նրա «Հայոց պատմության» օրգանական մասը՝ նախավերջին գլուխը, որը գրքի մյուս գլուխների պես շարադրված է 5-րդ դարի մեսրոպյան մաքուր գրաբարով։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլխի կամ Օրմանյանի խոսքով՝ «ուղևորության հատված»-ի վավերականության ապացույցներից մեկն այն է, որ 5—10-րդ դարերի մեր դասական ամենալուրջ մատենագիրները տարբեր հարցերի կապակցությամբ, Ագաթանգեղոսի վրա հիմնված, հիշատակում են Տրդատ 3-րդի և Կոստանդիանոսի միմյանց հետ կնքած դաշինքը։ Ագաթանգեղոսը առհասարակ մեծ հեղինակություն է ունեցել, որի յուրաքանչյուր խոսքը հետագա գրողներն ընդունել են իբրև իսկական իրողություն։ Նրա «Հայոց պատմությունը» միակ սկզբնաղբյուրն է Տրդատ մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի քաղաքական ու կրոնական գործունեության ուսումնասիրման համար։ Ագաթանգեղոսը եթե Հայ-Հռոմեական դաշինքի մասին ոչինչ չի գրել, ապա հայ պատմիչները որտեղի՞ց են քաղել այդ կարևոր փաստաթղթի մասին իրենց ճշմարտապատում հիշատակությունները. մի՞թե նրանք բոլորն էլ մեղանչել են ճշմարտության դեմ։

Դաշնագրության մասին վկայում է ո՛չ միայն Ագաթանգեղոսը, այլև Զենոբ Գլակը, որի պատմելով երբ Տրդատը լսում է Կոստանդիանոսի քրիստոնյա դառնալու լուրը, անմիջապես մեկնում է կայսեր մոտ դաշինք կնքելու համար.

«Ի ժամանակսն յայնոսիկ լուր եհաս ի դուռն արքայի՝ թէ Կոստանդիանոս կայսրն հաւատաց ի Քրիստոս աստուած, և դադարեցոյց զհալածումն եկեղեցեաց, քաջութեամբ կալեալ զթա-

---

[1] Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, մասն Ա., էջ 110, Կ. Պոլիս, 1912։

[2] Նույն տեղում։

գաւորութիւնն։ Ապա խորհուրդ ի մէջ առեալ՝ գնալ ի դուռն կայսեր վասն դնելոյ դաշինս խաղաղութեան ի միջի իւրեանց»[1]։

Հայտնի է, որ հինգերորդ դարի պատմիչ Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմությունը» հետևողական շարունակությունն է Ագաթանգեղոսի ստեղծագործության, որը շատ ուժեղ ազդեցություն է թողել նրա վրա։ Բուզանդը իր աշխատության Գ դպրության նախավերջին գլխում նկարագրում է, թե ինչպես պարսից զորավար Վարազ Շապուհը հայոց Տիրան թագավորին խաբեությամբ իր մոտ է կանչում և տմարդիորեն կուրացնում է նրան, որից հետո հայ ժողովրդի մեջ միաբանությունն ավելի ամրանում է։ Երկրի մեծամեծ նախարարներն ու շինական մարդիկ ժողով են գումարում և որոշում իրենց հայրենիքը պաշտպանել օտար թշնամուց։ Ահա այդ նպատակով նրանք «Սյունյաց Անդովկ նահապետին և Արշարունյաց նահապետ Արշավիր Կամսարականին» պատգամավոր են ուղարկում կայսեր մոտ։ Սրանք գնում հասնում են «Հունաց աշխարհը, կայսերական պալատը» և հայոց հրովարտակը հանձնելով թագավորին՝ նրանից օգնություն են խնդրում։ Փավստոսը այս առթիվ իր միտքը վերջացնում է ստորև բերված խոսքերով.

«Զոր իբրև լուաւ կայսրն զիրսն զայնոսիկ, մեծաւ փութով և բազում պատրաստութեամբ ի խնդիր ելանէր իրին հասելոյ. և օգնական և թիկունք լինէր աշխարհին Հայոց։ Մանաւանդ զի զուխտն յիշեալ զդաշանցն կռելոց զերդմանցն հաստատութեան, միջնորդութեամբ ի մէջ կայսերն Կոստանդիանոսի և ի մէջ թագաւորին Տրդատայ եղեալ էր»[2]։

Այստեղ մեզ համար կարևորը միայն դաշնադրության հիշատակությունն է, որը պատահական երևույթ չէ, այլ ապացույց է այն բանի, որ Բուզանդը նյութը քաղել է Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» վերջաբանից։

Մ. Խորենացին իր «Հայոց պատմության» Բ գրքի ԶԳ գլխում համառոտ, բայց շատ պարզ նկարագրում է, թե ինչպես Տրդատ Երրորդը «Սմբատ ասպետին ուղարկում է իրեն կին բերելու Աշխադարի դստերը՝ Աշխեն կույսին»։

Նա այնուհետև կանգ է առնում կռապաշտ Կոստանդիանոսի գործունեության վրա։ «Սա թագավորելուց առաջ, քանի որ դեռ կեսար էր, կռվի մեջ» պարտվելուց հետո քնում է և մի երազ է

[1] Զենոբ Գլակ, Պատմութիւն Տարօնոյ, էջ 40, Վենետիկ, 1832։

[2] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, Գ դպր. գլ. ԻԱ, էջ 54—55, Վենետիկ, 1832։

տեսնում. աչքերին երևում է աստղերից կազմված մի խաչ, որի շուրջը գրված էր՝ «Սրանով հաղթի՛ր»։ Նա այս խաչը, իբր թե «պատերազմական նշան» դարձնելով շուտով հաղթում է իր թշնամիներին։ Սակայն թագավոր դառնալուց հետո «հրապուրվելով իր Մաքսիմինա կնոջից, Դիոկղետիանոսի դուստրից, եկեղեցու դեմ հալածանք» է սկսում «և շատերին» սրի ճարակ է դարձնում։ Այս հանցանքի պատճառով ինքն էլ ամբողջ մարմնով ապականվում է «ելեփանդական բորոտութեամբ»[1], որը «արիոդական[2] կախարդները և մարսիկյան[3] բժիշկները չկարողացան բժշկել»։ Հիվանդի դիմումի համաձայն նրա մտերիմ Տրդատ Երրորդը «Պարսկաստանից և Հնդկաստանից հմայողներ» է ուղարկում կայսեր մոտ, «բայց նրանք էլ օգուտ» չեն տալիս։ Այս բոլորից հետո իբր թե «մի քանի քրմեր, դևերից խրատվելով» թագավորին առաջարկում են, «որ բազմաթիվ փոքր երեխաներ մորթել տա ավազանի մեջ և նրանց տաք արյունի մեջ լողանա, որով» նա անպայման «կառողջանա»։ Երբ Կոստանդիանոսը լսում է «երեխաների լացը» և «նրանց մայրերի ողբը», անսահման մարդասիրական ու գթության զգացմունքների ճնշման տակ նրանց փրկությունը ավելի լավ է համարում, «քան իրենը»։ Ահա թե ինչու նա աստծու կողմից իր հատուցումն ստանում է. երազում առաքյալների հայտնության շնորհիվ նա մաքրվում է «կենսատու ավազանում լվացվելով Հռոմի Սեղբեստրոս եպիսկոպոսի ձեռքով, որ նրա հալածանքից փախել և ապրում էր Սերապտիոն լեռներում»։ Խորենացին Կոստանդիանոսի առասպելական դարձը և հաղթանակները կապելով եկեղեցու հետ՝ չի թաքցնում, որ այդ ֆոլկլորային նյութերը վերցրել է Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն»-ից։ Նա իր մեկենասին ուղղված վերջին խոսքում գրում է, «որպէս համառօտ ուսուցանէ քեզ Ագաթանգեղոս»[4]։

Պատմահայրը հաջորդ գլխի (ԶԴ) հենց սկզբում խոսում է Տրդատ III-ի Հռոմ գնալու մասին, բայց նյութի մեջ չի խորանում՝ հետևելով իր այն սկզբունքին, որ ինքը Ագաթանգեղոսի ճշմարտախոսությունները վերստին չի ուզում կրկնել։

---

[1] Փղային բորոտություն. մի հիվանդություն, որ հիվանդի մարմնի վրա փղի կաշու պես «պինդ կեղև է գոյանում» (տես Մ. Խորենացու. «Հայոց պատմության Ստ. Մալխասյանի 226-րդ ծանոթությունը)։

[2] Գուշակիչ, հմայիչ։

[3] Մարսիկյան ժողովրդի անունն է. բնակվում էին հին Իտալիայում և հայտնի էին իբրև կախարդներ։

[4] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Բ դիրք, գլ. ԶԴ, էջ 227։

Եղիշեն նույնպես «Վարդանանց պատմության» Գ գլխում հեռավոր եղանակով հիշատակում է՝ «Զնոյն ուխտ հաստատութեան»[1]։

Դաշնադրության իսկության մասին ավելի հստակորեն վկայում է 7-րդ դարի ամենամեծ պատմիչ Սեբեոսը։ Նա իր «Պատմության» Զ գլխում շատ հակիրճ կանգ է առնում 5-րդ դարի հայոց երկրորդ պատերազմի և Վարդան Մամիկոնյանի գլխավորած երրորդ ապստամբության (պարսիկների դեմ ուղղված) ու պատմական այլ անցքերի վրա։ Հայերի բյուզանդական պետությունից զինվորական օգնություն խնդրելու կապակցությամբ Սեբեոսը գրում է.

«Իսկ առ Հայոց երդնոյր թագաւորն Յունաց, և հաստատէր զնոյն ուխտ՝ որ ի մէջ թագաւորացն էր երկոցունց, երանելւոյն Տրդատայ և Կոստանդիանոսի. և տայր նոցա զզաւրսն կայսերական յաւգնութիւն»[3]։

9—10-րդ դարերի մատենագիր և նշանավոր կաթողիկոս Հ. Դրասխանակերտցին իր «Հայոց պատմության» մեջ Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության մասին խոսելիս վկայում է, որ այդ սուրբը Տրդատի հետ մեկտեղ գնացած է եղել Կոստանդիանոսի մոտ։ Նա ճիշտ ու ճիշտ Ագաթանգեղոսի գրքի վերջաբանության գաղափարական ոգով էլ չափից ավելի բարձրացնում է հայոց հայրապետին, որի առջև բյուզանդական հսկա աշխարհակալը ծնկաչոք աղաչում-պաղատում է օգնել իրեն։ Իսկ հետո՝ բարեպաշտ կայսրը նրան և Տրդատին անսահման պատիվներ տալով ոսկեպատ կառքով ճանապարհ է դնում.

«Յետ այսորիկ ապա գնացեալ ևս ընդ արքային Տրդատայ յաստուածակարգ կայսրն Կոստանդիանոս՝ բազմօք իմն և նազելի և վայելուչ մեծարանօք պատուէ զսուրբ հայրապետն իբրև զկենդանի մարտիրոս, առաջի անկանելով և աղօթս նուիրականս և օրհնութիւնս ի նմանէ հայցելով։ Եւ այսպէս զնա պատուասիրեալ և Տրդատաւ հանդերձ հանեալ յոսկիապատ կառս՝ մեծաւ շքեղութեամբ յուղարկէ զճանապարհայն»[4]։

Տրդատի և Գրիգորի Հռոմ գնալու մասին վկայում են նաև Ստ. Ասողիկը, Գրիգոր Տղան, Վանական վարդապետը, Կիրակոս Գան-

---

[1] Ուխտ—«հաստատ խոսք, հաստատ առաջադրություն, դաշն, իրար մեջ կապված պայման» (տես՝ Հ. Աճառյան, Արմատական բառարան, հտ. 5, էջ 620, Երևան, 1926)։

բ) Եղիշե, Մատենագրութիւնք, էջ 55, Վենետիկ, 1859։

[2] Սեբեոս, Պատմութիւն, գլ. Զ, էջ 27, Երևան, 1939։

[3] Հ. Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 39, Թիֆլիս, 1912։

ձակեցին, ինչպես և հույն պատմիչ Նիկեփորոս Կալլիստոսը և ուրիշներ[1]։

10-րդ դարի մատենագիր Ուխտանեսը իր ուսուցիչ Անանիա Նարեկացու պատվերով 987 թ. գրում է «Հայոց պատմություն»[2], որի մի մասը չի հասել մեզ։

Ուխտանեսն ինքնուրույն հեղինակ չէ։ Նա իր գրքի «Հատուած երկրորդ»-ի որոշ գլուխները բառացի արտագրում է Խորենացու «Հայոց պատմություն»-ից, իսկ «Հատուած առաջին» խէ գլխից սկսած՝ մինչև նույն հատվածի վերջը օգտագործում է Ագաթանգեղոսի երկը։ Ուխտանես եպիսկոպոսը հատկապես «Յաղագս շարշարանաց սրբոյն Գրիգորի», «Վասն սրբոց Հռիփսիմեանցն», «Վասն Հարուածոցն Տրդատայ, որ եհաս նմա ի տեառնէ», «Ելն ի վիրապէն սրբոյն Գրիգորի», «Դարձեալ ի նոյն խորհուրդ յաղագս սրբոյն Գրիգորի երթալոյն ի ձեռնադրութիւն Հայրապետութեանն», «Յաղագս Մկրտութեան Տրդատայ թագաւորին և իւրայնոցն և ամենայն զօրացն», «Գնալն Տրդատայ թագաւորին Հայոց ի Հռոմ առ մեծն Կոստանդիանոս յաղագս միաբանութեան հաւատոյ» և այլ գլուխները գրելիս խորապես ազդվում է Ագաթանգեղոսից՝ դառնալով ո՛չ միայն Խորենացու, այլև առաջինի հասարակ կրկնողը, էպիգոնը։ Նա իր գրքում հիշատակում է միայն Զենոբ Գլակի և Խորենացու անունները, իսկ Ագաթանգեղոսի անունը բոլորովին չի տալիս։

Ուխտանեսը իր երկի ՀԳ գլխում գրեթե բառացի կրկնում է Ագաթանգեղոսի գրքի վերջաբանության համարյա ամբողջ նյութը և լեզվական ինքնատիպ արտահայտություններն ու հնարանքները։ Նա միանգամայն Ագաթանգեղոսի օրինակով նկարագրում է Տրդատի շքախմբի կազմը, ճանապարհորդությունը, այն մեծամեծ ընդունելությունները, որոնք կազմակերպվում էին Հռոմի իշխանությունների, կայսեր ու եկեղեցու կողմից, ինչպես և երկու թագավորների քաղցր խոսակցությունները Հայաստանում կատարված հրաշագործությունների և իրենց կողմից կնքված դաշինքի պայմանների ու այլ հարցերի վերաբերյալ։

Բերենք Տրդատ մեծի, Գրիգորի և նրանց շքախմբի Հռոմ մեկնելու պատմությունը նույնություն ներկայացնող հատվածներ Ագաթանգեղոսի և Ուխտանեսի երկերից.

---

[1] Մ. Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Ա, էջ 636, Վենետիկ, 1784։

[2] Տես Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ, էջ 200, Երևան, 1948։

Ագաթանգեղոս

«Ապա իբրև լուաւ զայս ամենայն մեծ արքայն Հայոց Տրդատ՝ խորխուրդ առնոյր վասն ճանապարհացն այնոցիկ. հանդերձէր կազմէր առնոյր ընդ իւր զմեծ արքեպիսկոպոսն զԳրիգորիոս և զնորին որդին զԱրիստակէս եպիսկոպոս և զմիւս եպիսկոպոսն զԱղբիանոս։ Եւ ի զինուորական կողմանէն՝ զշորեսին գահերէցսն իւրոյ Տաճարին, որ բդեաշխքն կոչին. զառաջին սահմանակալն ի նոր Շիրական կողմանէն, և զերկրորդ սահմանակալն յԱսորեստանեայց կողմանէն, և զերրորդն՝ յԱրուաստան կողմանէն, զչորրորդն՝ ի Մասքթաց կողմանէն. զմեծ իշխանն Անգեղ տան, և զթագադիր սպասետն, և զսպարապետն մեծ, և զիշխանն Մոկաց, և զիշխանն Սիւնեաց, և զիշխանն Ռշտունեաց, և զիշխանն Մամիկոնեան տանն, և զշահապն Շահապիւանի, և զիշխանն սպասկապետութեանն։ Եւ այլ բազում մեծամեծօք, և եօթանասուն հազարաւ ընտիր ընտիր զօրու հանդերձ՝ խաղայր գնայր յԱյրարատ գաւառէ ի Վաղարշապատ քաղաքէ՝ անցանել ի սահմանս Յունաց»[1]։

Ուխտանես

«Ապա իբրև լուաւ զայս մեծ արքայն Տրդատ, խորհուրդ առնոյր՝ զերթալոյ առ սուրբն Կոստանդիանոս։ Հանդերձէր պատրաստէր մեծ Արքեպիսկոպոսն Գրիգոր և զնորին որդի զԱստակէս Եպիսկոպոսն և զԵպիսկոպոսն Աղբիանոս, և ի նախարարացն զչորեսին գահերէցսն իւրոյ տաճարին՝ որ բդեշխն կոչէին. և զառաջին սահմանակալն ի Նոշիրական կողմանէն, և զերկրորդն յԱսորեստանեայց կողմանէն, և զերրորդն յԱրուաստական կողմանէն, և զչորրորդն ի Մասքթաց կողմանէն. և զայն իշխանն, որ զկնի սրբոյն Գրիգորի գնացին ի Կեսարիայ, և այլ բազում մեծամեծք եւթանասուն հազարաւ ընտիր ընտիր զօրու, և խաղայր գնայր նոքօք յԱյրարատեան գաւառէ յԱրտաշատ քաղաքէ անցեալ ի կողմանս Յունաց»[2]։

Բերված հատվածների միջև միայն մի տարբերություն կա, դա այն է, որ Ագաթանգեղոսի մոտ Տրդատի շքախումբը դուրս է գալիս Վաղարշապատից, իսկ Ուխտանեսի նկարագրության մեջ՝ Արտաշատ քաղաքից։ Ուխտանեսը Ագաթանգեղոսից վերցրած վերջին ութ իշխանների անունները չի տալիս, այլ միայն նշում է՝ «զայն իշխանն, որ զկնի սրբոյն Գրիգորի գնացին ի Կեսարիայ»՝ հայոց Լուսավորչին կաթողիկոս ձեռնադրելու նպատակով։ Այդ իշխանների անունները կարելի է բերել նրա երկի առաջին հատվածի ԿԹ(69) գլխից, ուր նա դարձյալ նկարագրում է մեծ շքախմբով Գրիգոր Լուսավորչի մեկնումը Կեսարիա՝ քահանայապետ ձեռնադրվելու համար։

---

[1] *Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԻԶ, էջ 459—460։*

[2] *Ուխտանես, Պատմութիւն Հայոց, հատված Ա, գլ. ՀԳ, էջ 106, Վաղարշապատ, 1871։*

Ագաթանգեղոս

«Իսկ անդէն տեսիլ սքանչելի յԱստուծոյ երևեալ թագաւորին՝ տեսանէր զհրեշտակ Աստուծոյ, զի խօսէր ընդ նմա և ասէր, թե «Պարտ է ձեզ զԳրիգորդ վիճակեցուցանել առանց յապաղելոյ ի քահանայապետութիւն, զի լուսաւորեսցէ զձեզ մկրտութեամբ»։ Նոյնպէս երևեալ և Գրիգորի տեսիլ հրեշտակի Աստուծոյ, զի մի իշխեսցէ ինչ պնդել յամառել վասն այնր «զի ի Քրիստոսէ է այդ հրամայեալ, ասէ, քեզ...»։

Յայնժամ թագաւորն վազվաղակի փութով և երկիւղիւ և մեծաւ խնդութեամբ հոգացեալ, գումարեաց զգլխաւորս նախարարացն և զկուսակալս աշխարհացն. առաջին՝ իշխանն Անգեղտան, երկրորդ՝ իշխանն Աղնձեաց, որ է բդեաշխն մեծ. երրորդ՝ իշխանն Մարդպետութեան իշխանութեանն, չորրորդ՝ իշխանն թագակապ իշխանութեան ասպետութեանն, հինգերորդ՝ իշխանն սպարապետութեան, զօրավար Հայոց աշխարհին. վեցերորդ՝ իշխանն Կորդուվտաց աշխարհին. եօթներորդ՝ իշխանն Տոփաց աշխարհին. ութերորդ՝ իշխանն Գուգարացւոց աշխարհին, որ միւս անուանեալ բդեաշխն. իններորդ՝ իշխանն Ռշտունեաց աշխարհին, տասներորդ՝ իշխանն Մոկաց աշխարհին. մետասաներորդ՝ իշխանն Սիւնեաց աշխարհին. երկոտասաներորդ՝ իշխանն Տաւղէից աշխարհին. երեքտասաներորդ՝ իշխանն Ուտիացւոց աշխարհին. չորեքտասաներորդ՝ իշխանն Շահապ Զարաւանդ և Հեր գաւառի. հնգետասաներորդ՝ իշխանն Մաղխազութեան տանն, վեցտասաներորդ՝ իշխանն Արծրունեաց»[1],

Ուխտանես

«Արդ յորժամ եհաս հրաման ի Տեառնէ սրբոյն Գրիգորի զպետականն առնուլ իշխանութիւն, յայնժամ տեսիլ սքանչելի երևեալ թագաւորին յԱստուծոյ. քանզի հրեշտակ խօսէր ընդ նմա և ասէր. «Պարտ է քեզ զԳրիգոր վիճակեցուցանել ի Հայրապետութիւն, զի լուսավորեսցէ զձեզ»։ Նաև Գրիգորի երևեալ հրեշտակ յԱստուծոյ, զի մի՛ ընդդիմասցի Աստուծոյ թագաւորին, զի յԱստուծոյ է հրամանն։ Ապա այնուհետև թագաւորն գումարեալ գունդ ի գլխաւոր նախարարացն իւրաքանչիւր զօրօք։ Առաջինն՝ իշխանն Անգեղտանն, երկրորդ՝ իշխանն Աղնձեաց՝ որ էր բդեաշխ, երրորդ՝ իշխանն Մարդպետութեան և զիշխանն Թագակապ՝ որ կոչի Ասպետ, և զիշխանն Ասպարապետ, և զիշխանն Կորդուաց, և զիշխանն Գարգարացւոց, որ և նա անուանիւր բդեաշխ, և զիշխանն Ռուշտունեաց, և զիշխանն Մոկաց, և զիշխանն Սիւնեաց, և զիշխան Տաւղեաց աշխարհին, և զիշխանն Ուտիացւոց, և զիշխանն Շահապն՝ Զարաւանդ և Հեր գաւառի, և զիշխանն Արծրունեաց»[2],

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԺԱ—ՃԺԲ, պարբ. 794—795, էջ 413—414։

[2] Ուխտանես, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ԿԹ, էջ 98—99։

Հիմնվելով 5—10-րդ դարերի հայ մատենագիրների երկերի՝ դաշնադրությանը վերաբերող վկայությունների նույնության վրա, վերստին պնդում ենք, որ ուղևորության հատվածի հեղինակը Ագաթանգեղոսն է և ուրիշ ոչ ոք։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլուխը, ուր բացահայտված է Տրդատի ու նրա շքախմբի երթը Հռոմ և երկու քրիստոնյա թագավորների դաշնադրությունը, չպետք է շփոթել մեր հայրենասեր մատենագրի անվան հետ կապված կեղծ «Դաշանց թղթի» հետ, որը շարադրված է 12-րդ դարում մի լատինամոլ անձի կողմից։

Ագաթանգեղոսը, Ուխտանեսը և մյուս հայ մատենագիրները հայրենասիրական շնչով են նկարագրում հայոց արքայի մեկնումը Հռոմ։ Հատկապես Ագաթանգեղոսի երկում շատ են բարձրացված հայ պետական գործիչները և ընդհակառակը՝ ցածրացված են Հռոմի կայսրության իշխանները։ Հայրենասեր մատենագիրը նյութը շարադրում է ազգային ինքնասիրության ոգով ու տենդենցներով, որ իբր թե Կոստանդիանոս մեծը գլուխը խոնարհում, ընկնում է Գրիգոր Լուսավորչի առաջ և նրան աղերսում օրհնել իրեն, իսկ Տրդատին համարում է իր հավասարակից եղբայր ու թագավոր։ Խոսք լինել չի կարող, որ այս դեպքում Ագաթանգեղոսը, դրական առումով, ընկնում է չափազանցությունների մեջ, որ նա չափից ավելի հայասեր է և ո՛չ թե օտարամոլ, որ նա իր ազգությամբ հայ է և ո՛չ թե հռոմեացի, ինչպես պատկերացնում են շատ հեղինակավոր գիտնականներ ու գրողներ...

Երկու քրիստոնյա թագավորների բանակցությունների ժամանակ վերստին հիշատակվում են Հայաստանում կատարված հրաշագործությունները՝ Տրդատի խոզ դառնալու և Գրիգոր Լուսավորչի կողմից նրա բուժվելու պատմությունը և այլն։ Այս առասպելական փաստերը ցույց են տալիս, որ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին գրական ասպարեզ մտած Ագաթանգեղոսը իր ձեռքի տակ չուներ Տրդատի և Կոստանդիանոսի կողմից կնքված դաշնագրի իսկական պատճենը, որն ընդմիշտ կորել է, այլ նա նյութերը վերցրել է այդ դաշինքի շուրջն ստեղծված հայ ժողովրդական հայրենասիրական բովանդակություն ունեցող ավանդություններից։

Ագաթանգեղոսի տեսակետով՝ հայ-հռոմեական դաշինքի հիմնական նպատակն այն էր, որ երկու պետություններն առաջին հերթին պայմանավորվում էին.

«Միջնորդ կալեալ զհաւատսն, որ ի տէր Քրիստոսն էր, զի անշուշտ մինչ ի բուն զհաւատարիմ սէրն ի մէջ թագաւորութեանցն

պահեսցեն. զի ևս քան զևս առաւելագոյն զարքայն Հայոց հաստատեսցէ յԵրրորդութեան հաւատսն»[1]։

Ուխտանեսը Տրդատ Երրորդի և Կոստանդիանոսի միջև կնքված դաշինքի մասին խոսելիս գերազանցորեն օգտվել է Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլխից՝ այն տարբերությամբ, որ Ագաթանգեղոսն երկու հայրապետների դաշնադրության մասին ոչ մի խոսք չի գրում, իսկ Ուխտանեսի ասելով նրանք ևս կնքում են առանձին պայմանագիր.

«Իսկ ապա այնուհետև հաստատեալ ի միջի իւրեանց Հայրապետքն և թագաւորքն զհաւատ ուղղափառութեան՝ և ըստ մարմնոյ սէր միաբանութեան առ միմեանս՝ հաստատուն պահել ի միջի իւրեանց. և յանձն առնուին զգիր դաշնաւորութեան հաստատուն և անխախտ պահել ի միմեանց կայսրն Կոստանդիանոս և արքայն Տրդատ. նաև Հայրապետքն դնէին ուխտ և դաշինս ընդ միմեանս, զի զսէր հոգևոր և զմիաբանութիւն հաւատոյ հաստատուն կալցեն ի մէջի իւրեանց՝ ինքեանք և որ զկնի իւրեանց յաջորդեն յաթոռ Հայրապետութեանն Հայոց և Հռոմոց»[2]։

Հայ հին մատենագիրների երկերից վերը բերված հատվածների մեջ բոլորովին չի երևում Հռոմի պապի գերիշխանությունը հայոց եկեղեցու վրա և այս վերջինի ստոր դիրքը պապականության հանդեպ, ինչ մեզանից հարյուր տարի առաջ Վ. Վ. Շահնազարյանը ցույց է տվել կեղծ «Դաշանց թղթում»։

Տրդատ Երրորդի և Կոստանդիանոսի դաշնադրությունը փաստորեն կրոնական քողի տակ կնքված փոխադարձ օգնության մի դաշինք էր՝ ուղղված երկու քրիստոնեական պետությունների բոլոր թշնամիների և առաջին հերթին պարսկական բռնակալության դեմ։

Միանգամայն հնարավոր է, որ Սեն Մարտենի, Գելցերի և այլոց կարծիքները ճիշտ լինեն, որ քրիստոնեությունը պետական կրոն դարձնողը Կոստանդիանոսից առաջ եղել է Տրդատ մեծը, սակայն այդ չի խանգարում, եթե ասենք, որ Հռոմի պետությունը հայոց թագավորությունից շատ հզոր էր. հենց այդ էր պատճառը, որ քրիստոնեության համաշխարհային մասշտաբով տարածվելու ու ամրապնդվելու գործի պատասխանատվությունը առաջին հերթին Կոստանդիանոսն էր վերցրել իր վրա։ Դրա լավագույն

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԻԶ, պարբ. 877, էջ 462—463։

[2] Ուխտանես, Պատմութիւն Հայոց, հատուած Ա, գլ. ԼԳ, էջ 107, Վաղարշապատ, 1871։

ապացույցը նրա ղեկավարությամբ 325 թ. գումարված Նիկիայի եկեղեցական տիեզերական ժողովն էր, որի ամենահամառոտ հիշատակմամբ «Հավատամքի» ընդունմամբ էլ վերջանում է Ագաթանգեղոսի հռչակավոր գիրքը։ Ուստի մեզ համար զարմանալի չէ, երբ պայմանագրում նշված էր, որ հայոց արքան իր ձեռքը պետք է վերցնի երկրում երրորդության հավատի հաստատման ու ամրապնդման գործը։

Լեոն, Ա. Մ. Գաբագաշյանին, Մ. Ա. Օրմանյանին և այլոց հակառակ, Ագաթանգեղոսի ու հայոց մյուս պատմիչների կողմից հիշատակված հայ-հռոմեական դաշնադրության մասին գրում է հետևյալը.

«Արևելքում հաստատվելուց հետո կայսրությունը ավելի մոտիկ հարաբերություններ էր սկսում Հայաստանի հետ և Կոստանդինի ու Տրդատի մեջ կնքվեց դաշնադրություն, որի զորությամբ Հայաստանն իր ավանդական հավատարմությունը պիտի պահպաներ դեպի կայսրությունը, իսկ սա պիտի պաշտպաներ Հայաստանը արտաքին թշնամիների և մասնավորապես Պարսկաստանի դեմ։ Երկու վեհապետներն էլ, քրիստոնեության գործին մատուցած իրանց մեծամեծ ծառայությունների համար, իրանց երախտապարտ եկեղեցիներից ստացան «Մեծ» տիտղոսը, ինչպես ստացել էր Եդեսիայի Աբգար թագավորը։

Տարաբախտաբար, Տրդատի թագավորության ժամանակագրությունը չափազանց խախուտ է, և մենք չենք կարող հաստատապես ասել, թե ո՞ր թվականին կայացավ այս պաշտպանողական դաշնակցությունը։ Հավանական է համարվում, որ այդ բանը տեղի ունեցած լինի 324 թվականից հետո, թեև կան այնպիսի հետազոտողներ ևս, որոնք ասում են, թե այդ ժամանակ Տրդատը կենդանի չէր, հետևաբար և դաշնադրությունը հիշատակած թվականից առաջ էր կնքված։ Ինչպես էլ եղած լինի, դաշնադրությունը գործադրելու պետք չեղավ Կոստանդինի և Տրդատի կենդանության ժամանակ։ Արևելքում խաղաղություն էր տիրում և դրսի հարձակումները չէին անհանգստացնում հայերին, այնպես որ Գրիգոր Լուսավորիչը ժամանակ ուներ ավելի ևս զարգացնելու իր եկեղեցական քաղաքականությունը»[1]

Մենք համաձայն չենք միայն բազմավաստակ պատմաբանի այն տեսակետին, որ իբր թե այդ դաշնադրությունը երկու հռչակա-

---

[1] Լեո, Հայոց պատմություն, հտ. Ա, էջ 574—575, Թիֆլիս, 1917։

վոր թագավորների տիրապետության օրոք չգործադրվեց. հարկավոր է ուշադրի շեշտել, որ ընդհակառակն, այդ դաշնադրությունը սանձեց պարսկական բռնապետությանը, որի հետևանքով Արևելքում և բուն Հայաստանում որոշ ժամանակ տիրեց խաղաղություն։

Դաշնադրության առաջավոր կողմերից մեկն էլ այն էր, որ նրա շնորհիվ լայն հնարավորություններ էին ստեղծվում հայ և արևմտյան երկրների ժողովուրդների շփման, նրանց տնտեսական զարգացման, հոգևոր մշակույթի ծաղկման և համաշխարհային մասշտաբով քրիստոնեության ամրապնդման համար։ Ճիշտ է, քրիստոնեությունն էլ մյուս բոլոր կրոնների նման բացասական դեր է կատարում աշխատավորության հեղափոխական գիտակցությունը մթագնելու ասպարեզում, բայց պատմականորեն նրա մուտքը Հայաստան հետադիմականի հետ միասին ուներ և առաջադիմական կողմ։ Հետադիմականն այն էր, որ հոգևոր հայրերը ոչնչացնում էին հեթանոսական շրջանի հայ ազգային գրավոր հարուստ դպրությունը, արվեստը, ճարտարապետությունը և հոգևոր ընդհանուր մշակույթը, որոնք անտարակույս աշխարհիկ ու հայրենասիրական բովանդակություն են ունեցել։

Քրիստոնեական վարդապետությունն ուսուցանում էր «մի՛ կալ հակառակ չարին» (չհակառակվել չարին)։ Այդ, անշուշտ, ձեռնտու էր շահագործող դասերին ու դասակարգերին։ Բայց քաղաքական տեսակետից այդ կրոնի դրական կողմն այն էր, որ ամրապնդում էր ֆեոդալական միապետության հիմքերը՝ քարոզելով վերևն աստվածը, իսկ ներքևը թագավորը։ Այս սկզբունքն, անշուշտ, դեմ էր հայ ավատական իշխանների կենտրոնախույս տրամադրություններին։

Չպետք է մոռանալ նաև մի կարևոր հանգամանք, որ Հայաստանում քրիստոնեության տարածման առաջին շրջանում, ինչպես Ագաթանգեղոսը վկայում է, Տրդատը և Գրիգոր Լուսավորիչը հայ ժողովրդին իրենց հետևից տանելու նպատակով՝ մասսայաբար ոչնչացնելով հեթանոսական մեհյանները՝ նրանց հարստությունների զգալի մասը բաժանում էին աղքատներին։ Հայ եկեղեցին 4-րդ դարի վերջին և 5-րդ դարի սկզբին արդեն միանգամայն դրական դեր է խաղում մեր ժողովրդի համար գիր ու գրականություն ստեղծելու ուղղությամբ, իսկ վարդանանց համաժողովրդական ապստամբության օրերին՝ ակտիվ մասնակցություն է ցույց տալիս պարսկական բռնապետության դեմ մղվող պայքարին թե՛ զենքով և թե՛ խոսքով։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլխի հարազատությունը ցույց տալու համար ամենաարժեքավոր աղբյուրներից մեկն էլ է «Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց, Աբխազաց և Ալանաց ի սրբոյն Գրիգորէ» արաբական բնագիրը, որը լրիվ չի հասել մեզ։ Արաբական այդ բնագիրը թարգմանել և ռուսերեն հրատարակել է ակադ. Մառը 1905 թվականին և դրան կցել նախաբան, վերջաբան և հմտալից ծանոթություններ։

Ն. Մառը գրքի վերջաբանում արտահայտում է այն միտքը, որ վերոհիշյալ գործը «է այնպիսի ժամանակի խմբագրություն, որը հնացած և մոռացված էր ծննդավայրում, իսկ նրա հետ ինքնատիպ խմբագրությունն էլ մոռացված և կորած էր մայրենի գրականության մեջ»[1]։

Նրա տեսակետով՝ «Գրիգոր Լուսավորչի քարոզչական գործունեության պատմությունն առաջուց անցել է զարգացման մի քանի շրջան մինչև այն ձևն ընդունելը, որ հայերենում հայտնի է Ագաթանգեղոս անունով։ Այդ ձևը կարելի է անվանել ազգային խմբագրություն, ուրեմն, հին հայ գրականության հին շրջանի ավելի հետնագույն ուղղության արտադրություն»[2]։

Բազմավաստակ գիտնականը հաստատորեն պնդում է այն դրությը, որ իբր թե Ագաթանգեղոսի գրքի ազգային «առաջին ընդարձակ խմբագրությունը պատկանում է, անկասկած, հունասեր գրողներին, ըստ ավանդության՝ Մեսրոպին և նրա աշխատակիցների խմբին, գլուխ ունենալով Սահակին»[3]։

Այդ գործը Ագաթանգեղոսի գրքից առա՞ջ է ծնունդ առել, թե՞ հետո, կամ այն ստեղծվե՞լ է նրա հիման վրա։ Այդ մեզ համար միևնույն է։ Ճշմարտությունն այն է, որ դա Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» իսկական պատճենը չէ, այլ հունարենից թարգմանված մի նոր վերսիա, որի և առաջինի մեջ գոյություն ունեն խոշոր նմանություններ ու տարբերություններ, որոնց բացահայտումը, բացի Տրդատ Երրորդի և Կոստանդիանոսի դաշնագրության նկարագրության մասից, մեր նպատակից դուրս է։

Մ. Մառը հիմնվելով հնագրական տվյալների վրա՝ մեծ վար-

---

[1] Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց, Աբխազաց և Ալանաց և սրբոյն Գրիգորէ, էջ 98։

[2] Նույն տեղում, էջ 87։

[3] Նույն տեղում, էջ 96։

պետությամբ ապացուցում է, որ այդ «արաբական բնագիրը Թ դարի առաջին կեսից հին չէ»[1]։ Բայց դրա «Քաղկեդոնական խմբագրությունը է—Ը դարերի գործ է, կազմվել է այն Տայոց գավառում և թերատ պահպանվել է, հունարենից թարգմանված, այժմ հրատարակվող արաբերենում»[2]։

Այսպես ուրեմն, «Գրիգոր Լուսավորչի պատմության» արաբական վերսիան է մոլի քաղկեդոնական ոգով 7—8-րդ դարերում, մի գուցե և 6-րդ դարում, ծնունդ առած գրական մի կեղծիք, որի անանուն հեղինակը իրեն համարում է Գրիգոր Լուսավորչի և Տրդատի ժամանակակից, այլ խոսքով՝ 4-րդ դարի մատենագիր, որն լրբ թե ականատես է եղել ժամանակի պատմական կոնկրետ անցքերին, իսկ շատ բան էլ՝ ինքը լսել է ճշմարտախոս ու հավատարիմ մարդկանցից.

«Գրեցի ես զայս ստուգիւ — է զի ես ինքս վկայ և ականատես եղէ, և է զի լուայ ի հաւատարիմ արանց»[3]։

Արաբական վերսիան նույնպես վերջանում է դաշնագրության հիշատակմամբ և նրանից հետո շարունակվող երկու հակիրճ պարբերությամբ, որտեղ հիշատակվում է Նիկիայի եկեղեցական համաշխարհային ժողովը՝ Կոստանդիանոսի գլխավորությամբ։ Հենց այս աշխատության վերջաբանության գաղափարական բովանդակությունը ցույց է տալիս, որ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլուխը կեղծ չէ և շարահյուսված է Մաշտոցի գրական-հայրենասիրական ուղղությունը շարունակող ու պարզացնող Ագաթանգեղոսի կողմից։ Բայց նույն բանը չենք կարող ասել արաբական վերսիայի մասին, որի մեջ, ինչպես միանգամայն ճիշտ է նկատել Ն. Մառը, ամեն կերպ բարձրացվում են բյուզանդական բռնակալությունն ու պապականությունը և սատրացվում հայոց թագավորությունն ու եկեղեցին.

«Եթե Ագաթանգեղոսը թույլ է տվել իրան յուր որոշ նպատակի համար ընտրել այնպիսի տեղեկություններ, որ Ս. Գրիգորի ձեռքով ամբողջ Հայաստանի դարձի մասին զրույցին, ի փառս հայ ազգային եկեղեցու, ազգային խմբագրուն տա, ապաքեն մեր խմբագրության (արաբական) հեղինակն էլ նույն նյութի վերա աշխատել է, անկասկած, յուր որոշ նպատակի շահի տեսակետով։ Նրա նպատակը պարզ է՝ կայսրության սահմաններից դուրս արե-

---

[1] Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց, Արխազաց և Աղուանաց..., էջ 99։
[2] Նույն տեղում, էջ 127։
[3] Նույն տեղում, էջ 82։

վելյան բոլոր քրիստոնյա ժողովուրդներին՝ հայերին, վրացիներին, լազերին (աբխազ) և ալաններին (աղվանք) ի Քրիստոս միահամուռ ծննդյան գաղափարովը միացնել բյուզանդական մեծ քրիստոնյա կայսրության քաղաքական հովանավորության տակ»[1]։

Եվ իսկապես արաբական վերսիայում դաշնադրությունն էլ այս ոգով է նկարագրված։ Այդ նկարագրության գաղափարական բովանդակությունը Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլխի հակադրությունն է կազմում։ Այնտեղ Տրդատ Երրորդը շատ է թերագնահատված, իսկ Կոստանդիանոսը՝ գերագնահատված։ Դա երևում է անգամ հայոց թագավորի Հռոմ գնալու պատկերագրության մեջ.

«Յայնժամ յարդարեցին զարքայական դրօշակս, պատրաստեցան իշխանք և աւագք, հնչեցին փողս և հարին թմբուկս։ Ժողովեցան զօրք գնալ ընդ արքայի։ Թիւ նոցա էր տասն հազար հեծեալ։ Եւ բարւոք ոչ վարկաւ առաւել քան զայն առնուլ ընդ իւր, քանզի գնայր առ թագաւոր մեծ քան զինքն, խաղաղութեամբ, առ ի կալ ընդ նորա իշխանութեամբ»[2]։ *Ո՞ւր մնաց Ագաթանգեղոսի կողմից սմենաջերմ հայրենասիրական եղանակով պատկերված Տրդատ մեծի Հռոմ գնալու հիպերբոլիկ նկարագրությունը...*

Արաբական վերսիայում, Ագաթանգեղոսին հակառակ, Կոստանդիանոսը Տրդատին և Գրիգորին հրավիրում է Հռոմ հայոց թագավորությունն ու մյուս իշխանությունները հարկատու դարձնելու և իրեն ենթարկելու նպատակով, իսկ հայոց արքան հլու-հնազանդ ընդունում է նրա ամենածանր առաջարկությունները և վերջում նրան ու նրա մորը սրբերի շարքն է դասում.

«Յայնժամ փութանակի առաքեցին առ նա քահանայս, զի եկեսցին առ նա արքեպիսկոպոսն սուրբ Գրիգոր և ընդ նմա թագաւորն Հայաստանի Տրդատ։ Արար զայն՝ զի լինիցի ի միջի նոցա խաղաղութիւն, զի գիտասցէ զճշմարտութիւն վասն իրիս, և զի վճարեսցէ նա նման (Տրդատ) հարկս»[3]։

Կամ՝

«Պարտաւորեաց զնոսա (հայ իշխանություններին) հարիւր հարկանել, և յակամայս, սակս սիրոյն, որ առ նոսա, արձակեաց զնոսա։ Եւ առաքեաց արս յաշխարհս, զի լնուցուն զպէտս նոցա, որպէս յառաջն։ Եւ իբրև անցին ընդ ծովն մեծ, անցեալ յաշխարհն

---

[1] *Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց, Արխազաց և Ալանաց..., էջ 124։*

[2] *Նույն տեղում, էջ 77։*

[3] *Նույն տեղում, էջ 75։*

Պոնտացւոց, մտին ի սահմանս Հայաստանի։ Կատարեցին տօնս յամենայն եկեղեցիս, և հրամայեաց յիշատակել յամենայն ի տէրութեան իւրում զթագաւորն Կոստանդին և զծնող նորա զքրիստոսասէրն Հեղինէ»[1]։

Ագաթանգեղոսը, Մ. Խորենացին և մյուս հայ հին մատենագիրները չնայած Կոստանդիանոսին չափից ավելի փառաբանում ու սրբերի շարքն են դասում, սակայն Տրդատին չեն նսեմացնում, այլ հռչակում են նրա համահավասարն ու զուգակիցը, որը Հռոմի աշխարհակալ կայսրից ավելի շուտ է քրիստոնեությունը դարձնում պետական պարտադիր կրոն. նրանց կողմից Տրդատին մեծարելու այս չափազանցությունները անշուշտ կապվում են հայրենասիրության հետ։

Ագաթանգեղոսի անվան հետ է կապված 12-րդ դարում շարադրված մի գործ, որն ունի հետևյալ խորագիրը՝ «Թուղթ սիրոյ և միաբանութեան մեծի կայսերն Կոստանդիանոսի և սուրբ Հայրապետին Սեղբեստրոսի և Տրդատայ, Հայոց արքայի, և սրբոյն Գրիգորի, Հայոց Լուսավորչի»։ Տարբեր շրջանի բանասերները այս գրությունը սովորաբար անվանել են «Դաշանց թուղթ», որը Ագաթանգեղոսը «Հայոց պատմության» ձեռագիր հնագույն օրինակներից և ո՛չ մեկի մեջ գոյություն չունի. նա տեղ է գտնում միայն Կիլիկյան տարբեր ժամանակներում գրիչների կողմից բազմացրած այդ աշխատության վերջում, որն ավարտվում է հետևյալ կերպ.

«Այս գիր միաբանութեան և սիրոյ. և հաստատ հայրագրութեան Հայոց. գրեցաւ մերով հրամանաւ Կոստանդիանոսի կայսեր և Սեղբեստրոսի պապի. մեծ սինհոդոսի՝ ի տօնի սուրբ առաքելոցս։ Լատին լեզուաւ մակարգեալ. և արքունական մատանեաւ մերով կնքեալ և ստորագրեալ։ Եւ հաւասարն այսմ թխտոյ և զմիաբանութեան թուխտն Տրդատայ և սրբոյն Գրիգորի. եդաք ի ջամբոն արքունի։

Իսկ զայս գիր աւանդեցաք ի ձեռն ատենադպրին Հայոց արքային՝ մեծ իմաստի Ագաթանգեղոսի»[2]։

«Դաշանց թուղթը» առաջին անգամ տպագրվում է 1709 թ. Կ. Պոլսում լույս տեսած Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության»,

---

[1] Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց. Արխազաց և Այանաց..., էջ 80։

[2] Ագաթանգեղոս, Գիրք վիպասանութեան, էջ 422, Կ. Պոլիս, 1709։

ապա հետագայում 1824 թ. Օրթագյուղում հրատարակված նույն աշխատության վերջում։

Տակավին 17-րդ դարի երկրորդ կեսում և «18-րդ դարի սկզբներում ապրած Վարդան Բաղիշեցի վարդապետը» Ագաթանգեղոսի ստեղծագործության մասին խոսելիս «Դաշանց թղթի» խնկությունը խիստ կասկածանքի տակ է դնում[1]։ Այդ աշխատության անհարազատությունը նշվում է նաև Մխիթարյան հայրերի կողմից 1835 թ. Վենետիկում լույս ընծայված Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» առաջաբանում, որի հետևանքով այդ, ինչպես և 1862 թ. հրատարակությունների վերջում «Դաշանց թուղթը» այլևս չեն տպագրում, դուրս են թողնում։

Սակայն «Դաշանց թղթի» կեղծությունն ու անհարազատությունը գիտական հարուստ փաստերով ապացուցում է էջմիածնի միաբան և Լազարյան ճեմարանի խորհրդի անդամ Կարապետ վարդապետ Շահնազարյանը՝ իր 1862 թ. Փարիզում լույս տեսած «Դաշանց թղթի քննությունն ու հերքում»-ը գրքում։ Հայրենասեր բանասերը բազմաթիվ համոզիչ փաստերով ապացուցում է, որ «Դաշանց թուղթը» Ագաթանգեղոսի գրչի արգասիքը չէ, այլ դա է բառիս ամենալայն իմաստով մի կեղծ գրություն, որը շարադրված է Կիլիկյան շրջանում մի անանուն լատինամոլ հեղինակի կողմից՝ միտումնավոր եղանակով կապելով այն Ագաթանգեղոսի անվան հետ։

Կ. Շահնազարյանը իր աշխատությունը գրելուց առաջ վեճի է բռնվում մի ամիրայի հետ։ Այս վերջինը 1824 թ. Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» վերջում հրատարակված «Դաշանց թուղթը» համարում էր «Ավետարանի պես վավերական և ընդունելի»[2]։

Մատթեոս կաթողիկոսն ևս գրում է «Հաստատութիւն ստուգութեան դաշանց թղթոյն» խորագրով մի համառոտ աշխատություն, որը Շահնազարյանը «Դաշանց թղթի» հետ մեկտեղ նույնությամբ զետեղում է իր գրքի սկզբում ապա հմտորեն սկսում ու վերջացնում է դրանց հերքումը։ Նրա տեսակետներին միանգամայն համամիտ էին ժամանակաշրջանի անվանի գործիչներ՝ «Մկրտիչ Մոմճյան, Զորայան, Գալուստ Կոստանյան և այլք»[3]։

---

[1] Տե՛ս ակադ. Ա. Հովհաննիսյանի «Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության» աշխատությունը, գիրք առաջին, էջ 67, Երևան, 1959։

[2] Կ. Շահնազարյան, Դաշանց թղթի քննությունն ու հերքումը, էջ 59, Պարիս, 1862.

[3] Նույն տեղում, էջ 60։

Կաթողիկոսը «Դաշանց թղթի» իսկությունը ապացուցելու նպատակով սխալ է վկայակոչում Ագաթանգեղոսին, Զենոբ Գլակին և այլ հայ մատենագիրներին, որոնց ասույթները չեն վերաբերում «Դաշանց թղթին», այլ՝ Տրդատ Երրորդի և Կոստանդիանոսի դաշնադրությանը, որի գոյությունը Շահնազարյանը նույնպես չի ժխտում։ Շահնազարյանը, ընդհակառակը, «Դաշանց թղթի» կեղծությունը բացահայտելիս հենվում է Ագաթանգեղոսի և մեր մյուս պատմիչների ստեղծագործությունների վրա։ Եթե «Դաշանց թուղթը» Ագաթանգեղոսի գրչի արդյունք է, ապա ուրեմն նրա «Հայոց պատմությունը» և մեր պատմիչների վկայությունները դաշնադրության մասին վավերական չեն։ Բայց որովհետև թե՛ Ագաթանգեղոսի այդ երկի և թե՛ հայ մյուս մատենագիրների վկայությունների հարազատությունն ու իսկությունը կասկածանքի ենթակա չեն, ապա ուրեմն «Դաշանց թուղթը» կեղծ է և շատ ուշ ժամանակաշրջանում միտումնավոր շարադրված մի գործ, որովհետև նրա և մեր դասական մատենագիրների ստեղծագործությունների միջև գոյություն ունի մեծ հակասություն՝ գաղափարական, լեզվական, պատմական և այլ տեսակետից։

Մատթեոս կաթողիկոսը իր հակագիտական մտքերը հիմնավորելու համար վկայակոչում է նաև Ներսես Շնորհալուն, որն իբր թե իր «Վիպասանության» մեջ դրական առումով հիշատակում է «Դաշանց թուղթը»։ Սակայն նա շարաշար սխալվում է։ Պատմությունից հայտնի է, որ սրբերի շարքը մտնող մեր այդ կաթողիկոսը կրոնական քողի տակ թաքնված, բյուզանդական նվաճողական քաղաքականությունը վերացնելու նպատակով, կողմնակից է եղել հայոց և հոմեական եկեղեցիների միացմանը։ Նա գտնում էր, որ երկու եկեղեցիները կրոնական տարբեր ուղղությամբ փոխադարձ գիջումներ պիտի կատարեն, բայց նրանցից ո՛չ մեկը երբեք չպիտի ենթարկվեր մյուսին, այլ նրանք պիտի մնային միանգամայն անկախ։ Ապա ուրեմն հայոց եկեղեցու ամենամեծ սյուներից մեկը իր «Վիպասանության» մեջ երբեք չէր կարող ներբողել մի կեղծ գրություն, որը ուղղված է եղել հայոց եկեղեցու անկախության դեմ։ Շնորհալին խորապես ազդվելով Ագաթանգեղոսից՝ հայրենասիրական ամենաջերմ զգացումներով, իր պատմական պոեմում փառաբանում է երկու քրիստոնյա թագավորների իսկական դաշնադրությունը.

«Ըզկոստանդեայ դարձրն լրեալ,
Որ էր Հռովմայ թագաւորեալ,

Յայն ճանապարհ զօրօք ելեալ
Եւթանասուն հազար ընտրեալ[1]։
ՅԱռաքելոց յաթոռ հասեալ,
Սուրբ ոսկերացն երկրպագեալ,
Ի յարքայէն պատուասիրեալ.
Հայրապետին սիրով պատուեալ
ԶԳրիգորիոս վրկայ եղեալ,
Խոստովանող վերընկալեալ,
Եւ ըզՏրդատ փառաւորեալ,
Որպէս հրաշիւք փոխակերպեալ.
Քրիստոսական կրօնիւք խրատեալ,
Եւ ի հաւատոյս հաստատեալ.
Ի յուխտ դաշանց միաբանեալ,
Թագաւորացն երկուց եղեալ։
Յոսկիապատ կառս ամբարձեալ,
Արքունատուր ձրրիւք լրցեալ,
Ի մեծըն Հայք անդուստ եկեալ,
Ուրախալիր սրտիւ բերկրեալ»[2]։

Կ. Շահնազարյանը Մատթեոս կաթողիկոսին քննադատելիս միանգամայն սխալվում է, երբ Ագաթանգեղոսին համարում է 4-րդ դարի հեղինակ, այն էլ՝ Տրդատ Երրորդի քարտուղար, բայց նա ճիշտ է գրում, երբ «Դաշանց թուղթը» նրա «Հայոց պատմության» խոսելաձևերի ու ողջ բովանդակության հակադրություն է համարում և կեղծ[3]։

Ագաթանգեղոսի գրքի նախավերջին գլխի լեզուն 5-րդ դարի հայ դասական գրաբարն է, որը «Դաշանց թղթի» լեզվի հակադրությունն է։ Այդ աշխատության մեջ օգտագործված են ետին շրջանի հայերեն ու օտար բազմաթիվ բառեր, ոճեր, դարձվածքներ և այլ ու այլ արտահայտություններ, որոնք խմբագրական հավելումներ չի կարելի համարել, որովհետև դրանք արդեն առանձին որակ են կազմում՝ փոխելով խոսքերի ու նախադասությունների ներքին կառուցվածքը։ Այդ ինքնատիպ բառերը և արտահայտչական ձևերը 5—10-րդ դարերի հայ դպրությանը ամբողջապես անծանոթ են։ Օրինակ՝ «արևելաժառանգ, հայրենազուրկ, ահեղանշան, օրսունական, մարգարտամաճ, վիշապամուխ, խոռոչփայլ, զանոն, հորդաձայն, հակունթյա, գրամփիկ, ամբարհավաճատեսիլ, թյունահալած, դմբեթաշեն, ճոպանաձիգ, ճորացի, կուրտակ, վեղենտիար,

[1] Արաբական վերսիայում 10,000 հեծելազոր։

[2] Ն. Շնորհալի, «Բանք չափաւ», էջ 523—524, Վենետիկ, 1830։

[3] Կ. Շահնազարյան, Դաշանց թղթի քննությունն ու հերքումը, էջ 92, Պարիս, 1862։

չուխագգեստ, պարեգոտահանդերձ, պոտոպապ նույնհանգունակ, գլխափոխան, հրամանահան, միթր, պատշգամաց, ծալովի, հայրենագրություն, դարբանդ, քոհաստան, չափար, սանճաղ, սլեհ, վելտի, ֆրեր, ջամբռ, օֆրանդ» և այլն, և այլն[1]։

Կ. Շահնազարյանը, բացի լեզվական առանձնահատկություններից, հմտորեն բազմաթիվ ուրիշ փաստեր էլ է բերում և վերջնականապես ապացուցում է, որ «Դաշանց թուղթը», ինչպես արդեն նշված է, Ագաթանգեղոսինը չէ, այլ մի կեղծ երկ է, որ գրված է Կիլիկյան շրջանում մի լատինամոլ անանուն հեղինակի կողմից՝ հայոց ուղղափառ եկեղեցին Հռոմի պապականությանը ենթարկելու նպատակով։

Կ. Շահնազարյանից հետո տարբեր ժամանակաշրջաններում դրական ասպարեզ մտած հայ գիտնականներից Ղ. Ալիշյանը, Տաշյանը, Զարբհանալյանը, Մ. Օրմանյանը, Հ. Բ. Սարգսյանը, Մանանդյանը, Ստ. Մալխասյանը, Ա. Աբրահամյանը և ուրիշներ նույնպես «Դաշանց թուղթը» Ագաթանգեղոսինը չեն համարում։

Ակադ. Ա. Հովհաննիսյանը իրավացիորեն գտնում է, որ «Դաշանց թուղթը» գերազանցում է Տրդատի մասին պատմվող մյուս զրույցներին։ Այստեղ գործ ունենք ո՛չ միայն ժողովրդական լեգենդների, այլև մի կեղծիքի հետ, որի վրա դժվար չէ նշմարել ուշ ժամանակների եկեղեցա-քաղաքական տենդենցը»[2]։

«Դաշանց թղթի» գաղափարական բովանդակությունը և նրա քաղաքական ու կրոնական միտումները Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» ՃԻԶ գլխի հակապատկերն են կազմում, բայց դրանց ներտորեն կապված են արաբական վերսիայի հետ, որոնց վրա մեր բանասերներից և ոչ մեկը ուշադրություն չի դարձրել։

Կ. Շահնազարյանը և այլ գիտնականներ համառորեն պնդում են, որ դաշինք են կնքել միայն Տրդատ Երրորդը և Կոստանդիանոսը, իսկ հայոց և հռոմեական եկեղեցիների միջև ոչ մի գրավոր դաշնագրություն չի կապվել։ Հիրավի հայ մատենագիրներից, բացի Ուխտանեսից, և ո՛չ մեկը նման պայմանագրի մասին չի գրում։ Բայց եթե անգամ Ուխտանեսի վկայությունը համարենք բացարձակ ճշմարտություն, դարձյալ Հռոմի և հայոց փոխադարձ օգնության

---

[1] Կ. Շահնազարյան, Դաշանց թղթի քննությունն ու հերքումը, էջ 93—97.

[2] Ա. Հովհաննիսյան, Գրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հտ. Ա, էջ 68, Երևան, 1957։

դաշնագրության գաղափարական էությունը չի փոխվում, որովհետև այնտեղ ո՛չ մի խոսք չկա հայոց եկեղեցին բյուզանդական եկեղեցուն ենթարկվելու մասին։ Սակայն թե՛ արաբական վերսիայում և թե՛ «Դաշանց թղթում» մենք հակառակն ենք տեսնում՝ հայ թագավորը և կաթողիկոսը ուղղակի ենթարկվում են բյուզանդական կայսրին և Պապին։ Ինչպես «Մկրտութիւն Հայոց, Վրաց, Աբխազաց և Ալանաց ի սրբոյն Գրիգորէ» աշխատության ու «Դաշանց թղթի» անանուն հեղինակները գրական ասպարեզ են մտնում տարբեր էպոխաներում, բայց նրանց հետագեմ պատմահայեցողությունը նույնն է։ Նրանք միմյանցից տարբեր ձևով ու գրական մշակման տարբեր եղանակներով օգտագործելով Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» առասպելաբանական մասը և այլ դրվագներ՝ դեն են նետել այդ հոյակապ ստեղծագործության հայրենասիրական ոգին։ Այդ լատինամոլ հեղինակների տեսակետով առհասարակ աշխարհի բոլոր քրիստոնյա ժողովուրդները իրենց թագավորների, մեծ ու փոքր իշխանների և բարձրաստիճան ու ցածրաստիճան հոգևորականների հետ պիտի ենթարկվեն բյուզանդական կայսրությանը և եկեղեցուն։ Ահա այդ կեղծ աշխատությունների գաղափարական ամենահիմնական ընդհանրությունը։ Մենք եկել ենք այն եզրակացության, որ այս գաղափարական կապը պատահականություն չէ, այլ արդյունք է այն բանի, որ «Դաշանց թուղթ» գրողը խիստ ազդվել է արաբական վերսիայի մեզ անհայտ հեղինակից, որն ըստ երևույթին նույնպես իր ժամանակ թաքնված է եղել Ագաթանգեղոս ծածկանվան տակ։ Նա զարգացնելով իր ուսուցչի քաղաքական պահպանողական գաղափարախոսությունը էլ ավելի մոլի եղանակով է պաշտպանում բյուզանդական կայսրության և եկեղեցու համաշխարհային տիրապետության հասնելու ձգտումներն ու նպատակները.

«Այս մեր կտակ կայսերական Աստուծով հաստատուն և անփոխադրական, որ գծագրեցաւ հզօր հրամանաւ ինքնակալ և մըշտայաղթ կայսեր Կոստանդիանոսի մեծի և օգոստափառ թագաւորաց թագաւորի. տիեզերատարած և աշխարհածաւալ, խրոխտ և անխոնարհելի իշխանութեանս Հռովմայեցւոց, որ զօրութեամբ Ճշմարտին Աստուծոյ տիրեմ տիեզերաց ի ծագաց օվկիանոսի, մինչև ծովուս, մինչև յելս արևու, յաղթող զօրութեամբ պարծանաց խաչիս Քրիստոսի։ Սայապէս և ստորագրեցաւ հրովարտակս հրամանաւ իմով մեծի Պապուս Հռովմայեցւոց, Եվսեբիոսի, որ և Սեղբեստրոս, աթոռակալ գլխաւորաց Առաքելոցս Սրբոց Պետրոսի և Պողոսի, որ երկնաւոր և երկրաւոր բանալեօքս ունիմ

իշխանութիւն յԱրևմտից մինչև յԱրևելս ի վերայ ամենայն ազգաց և ազանց և լեզուաց քրիստոսադաւանից, կապող և արձակող ի յերկինս և յերկրի և հրամանահան և հզօր յընդհանուր յեկեղեցիս Քրիստոսի»[1]։

Անանուն հեղինակը գտնում է, որ բոլոր քրիստոնյա թագավորները պետք է դառնան կաթողիկոսների ու եկեղեցու կամակատարներ. անգամ կայսրերի կայսր Կոստանդիանոսը մեծ հոժարությամբ հանձն է առնում ծառայել Հռոմի հայրապետ Սեղբեստրոսին.

«Այդ. յայսմ հետէ հնազանդիմք հօրս մերոյ հոգևորի և դնեմք զթագ թագաւորութեանս մերոյ ընդ ոտիւք Հայրապետացս սրբոց։ Եւ մեք ի ներքոյ ձեռին սոցա կամակատար ծառայք Աստուծոյ և աստուածարեալ սրբոցս»[2]։

Անտարակույս տարբեր ժամանակների հայ պահպանողական իշխաններին և եկեղեցական գործիչներին Հռոմի եկեղեցու և կայսրության կողմը գրավելու նպատակով հայոց աշխարհիկ ու հոգևոր միապետները՝ Գրիգոր Լուսավորիչը և Տրդատ երրորդը, «Դաշանց թղթում» նույնպես մեծարվում և փառաբանվում են։ Հեղինակը այդ նպատակի համար օգտագործում է Ագաթանգեղոսի գրքի հատկապես առասպելական մասի այն հատվածները, որոնք իրենց էությամբ կատարյալ վկայաբանություններ են, ինչպես Հռիփսիմեի, Գայանեի և մյուս կույսերի չարչարանքներն ու նահատակությունը՝ հանուն հանդերձյալ աշխարհի գաղափարների, Գրիգոր Լուսավորչի չարչարանքները, նրա խոր Վիրապում 13 տարի օձերի և կարիճների մեջ ապրելը, Տրդատի խոզ դառնալը և վերըստին Գրիգորի կողմից բուժվելը, մարդ դառնալը և այլն։ Նա որոշ նյութեր քաղում է նաև Խորենացու, Զենոբ Գլակի ու հայ մյուս պատմիչների ստեղծագործություններից, ինչպես և ուրիշ հրաշագործություններ պարունակող նյութեր, որոնց մեջ Սեղբեստրոսը և Գրիգոր Լուսավորիչը հանդես են գալիս իբրև սուրբ և զորավոր մարդիկ.

«Դարձեալ, էր վիշապ մի մեծ ի Կապիտոնին, զոր խորտակեաց նշանաւ խաչին Քրիստոսի սուրբն Սեղբեստրոս և արգել զնա

---

[1] Կ. Շահնազարյան, Դաշանց թղթի քննությունն ու հերքումը, էջ 11—12, Պարիս, 1862։

Նույնը տե՛ս Ագաթանգեղոս, «Գիրք վիպասանութեան», էջ 400, Կ. Պոլիս, 1709։ Այդ հրատարակությունների մեջ կան ոճական ու կետադրական որոշ տարբերություններ։

[2] Կ. Շահնազարյան, Դաշանց թղթի քննությունն ու հերքումը, էջ 22—23։

յորջ իւր։ Յետ այսորիկ երևեցաւ այլ վիշապ մի մեծ և ահագին ի սահմանս մեր և բազում վնաս առնէր մարդոյ և անասնոյ։ Եւ էր ի նոյն սահմանն մի եղջերու մի մեծ և ահագին։ Նոյնպէս և նա վնաս առնէր մերձակայ սահմանացն, և մարտնչէին ընդ միմեանս հանապազ մի եղջերին և վիշապն, և ոչ ոք իշխէր անցանել առ նոքօք։ Զոր լուեալ սիրելոյն իմոյ ի մանկութենէ Տրդատայ, զինեալ զինքն և ամրացուցեալ նշանաւ խաչին Քրիստոսի. և աղօթիւք սուրբ Լուսաւորչիս. և ըստ աջողելոյն աստուծոյ. եհար և եսպան զմի եղջերին և զվիշապն. և կտրեալ զհասարակ եղջիւր մի եղջերին պարգևեաց ինձ թիւրակէս, և անգեղայս թիւնահալածս։ Իսկ ես զհասարակ խաչմասինն Քրիստոսի, զոր մայրն իմ բերեալ էր յԵրուսաղեմէ. հատեալ զայն ետու Տրդատայ, դեղաթափ և կենաց պատճառ յաւիտենական ազգաց յազգս ի փառս աստուծոյ»[1]։

Այս առասպելական նյութերի օգտագործումը ցույց է տալիս, որ «Դաշանց թուղթը» իսկական պայմանագիր չէ, այլ դա է մի շինծու գրական երկ, որ ո՛չ մի կապ չունի Կոստանդիանոսի ու Տրդատի դաշնադրության և մեր մեծ մատենագիր Ագաթանգեղոսի ոսկյա գրչի հետ։

«Դաշանց թղթում» քաղաքական նկատառումներով հայոց քահանայապետը, Սեղբեստրոսից հետո, համարվում է իբրև ամենանշանավոր դեմքը՝ տարբեր ազգերի բարձրաստիճան հոգևոր գործիչների շարքում։ Դա երևում է Կոստանդիանոսի բերանով արտահայտված հետևյալ խոսքից. «Զի հաւատամ ճշմարտութեամբ եթէ չորք սիւն են յաշխարհիս ի մերում ժամանակիս՝ Սուրբն Սեղբեստրոս յԱրևմուտս և Սուրբն Գրիգորիոս յԱրևելս և Սուրբն Անտոն ի Հարաւ և Սուրբն Յակոբոս ի Մծբին»[2]։ Սակայն «Գիրք վիպասանութեան» մեջ համաշխարհային եկեղեցիների սյուների թիվը հասնում է յոթի, որոնց մեջ Սեղբեստրոսը կազմում է առաջինը՝ Գրիգորը երկրորդը, ապա դրանից հետո Անտոնը՝ հարավային կողմում, Նիկողայոսը՝ Հյուսիսային, Մակարը՝ Երուսաղեմում, Հակոբը՝ Մծբինում, իսկ Եփրեմը՝ Եդեսիայում[3]։ Այս տարբերությունները ցույց են տալիս, որ «Դաշանց թուղթը» ժամանակի ընթացքում անանուն լատինամոլների կողմից քմահաճորեն փոփոխության է ենթարկվել այս կամ այն եկեղեցու նեղ շահերի նկատառումով։

---

1 Ագաթանգեղոս, Գիրք վիպասանութեան, էջ 409—410։

2 Կ. Շահնազարյան, Դաշանց թղթի քննությունն ու հերքումը, էջ 23։

3 Գիրք վիպասանութեան, էջ 413։

Ագաթանգեղոսի, Ուխտանեսի և այլոց վկայությունների համաձայն Գրիգորը կաթողիկոս է ձեռնադրվում Կեսարիայում սուրբ Ղևոնդի ձեռքով, իսկ «Դաշանց թղթում» նրան վերստին օծողն է Սեղբեստրոսը, որը նորընծային կարգում է իր օգնականն ու կամակատարը՝ «Գլխափոխան և հրամանահան ի վերայ ամենայն ասիական միջնաշխարհի. և ի յելիցն արևու մինչև ի դրունս դրախտին»[1]:

Հայոց հայրապետն իրավունք ունի ձեռնադրել վրաց ու աղվանից կաթողիկոսներին, որոնք անպայման պիտի ենթարկվեն նրան: Նրա համաձայնությամբ և ընտրությամբ պիտի ձեռնադրվեն նաև Երուսաղեմի, Անտիոքի, Ալեքսանդրիայի և ուրիշ թեմերի պատրիարքները և այլն: Այս ուղղությամբ ևս մենք գաղափարական սերտ կապ ենք տեսնում «Դաշանց թղթի» և արաբական վերսիայի միջև:

Կոստանդիանոս մեծը նույնպես Գրիգորին անսահման մեծարում է: Նա նույնիսկ նրան աղաչում է աղոթել բյուզանդական թայսրության և ամբողջ աշխարհի ժողովուրդների համար, որպեսզի ինքը «խաղաղութեամբ և հանդարտութեամբ» կարողանա երկիրը ղեկավարել: Հռոմի ու հայոց թագավորները և բոլոր իշխանները, ընդհանրապես «անկանէին առ ոտս Սրբոյն Գրիգորի և խնդրէին թողութիւն մեղաց իւրեանց»[2]:

Կոստանդիանոսը անգամ Լուսավորչի հրամանով գերիներին ազատում է, բանտարկյալներին արձակում, պարտապանների մուրհակները ոչնչացնում և այլն, և այլն:

«Դաշանց թղթում» չափից ավելի դրվատվում է նաև Տրդատ մեծը, որին թագավոր դարձնողը Կոստանդինն է: Կայսրի հրամանով հայոց թագավորին հլու-հպատակ պիտի ենթարկվեն Աֆրիկայի, Արաբիայի, Միջագետքի, Կիլիկիայի, «Փոիգեցվոց», Կապադովկիայի, «Բյութանացվոց», «գաղատացվոց», «Պոնտացվոց», Վրաստանի, Աղվանից աշխարհի «ի դրանէ բիւզանդացւոց մինչև ի դրունս Հոնաց» աշխարհների բոլոր թագավորները, իշխանները և մեծամեծները: Անգամ նրան է նվիրում Հիսուսի ծննդավայր Բեթղեհեմ քաղաքը և առաջներում հայոց պետությունից խլված երկրամասերը ետ է վերադարձնում: Մի խոսքով՝ Կոստանդիանոսը իր գինակից Տրդատի հայրենիքը սահմանագծում է. «Ի լեռնէն Արարատայ, և ի Գայլ գետոյն ելէս Պոնտացւոց՝ մինչև

---

[1] Կ. Տաճատյան, Դաշանց թղթի քննությունն ու հերքումը, էջ 25:
[2] Նույն տեղում, էջ 26:

ցհզօրն գետն մեծ Տիգրիս։ Իսկ ի կողմանց քոհաստանայ որչափ բաղուկն իւր բաւեսցէ, թուրն թափեսցէ»[1]։

Նա հայոց թագավորին, թագուհուն և հազարապետին նվիրում է շատ թանկագին առարկաներ։ Դրանցից հատկապես հիշատակման արժանի են Տրդատին տրված Կայսերական թագը «լուսատու ակամբք յօրինեալ և մեծամեծ մարգարտօք շրջապատեալ» ու նրա մեջքին կապած գոտին, որը առաջներում պատկանում էր Կոստանդիանոսի հզոր ու անպարտելի հորը։

Սակայն այս բոլորից հետո էլ Հայաստանը ազատ ու անկախ չէ, որովհետև հայ ժողովուրդը, հայոց պետությունն ու եկեղեցին բառիս լայն իմաստով ենթարկվում են բյուզանդական աշխարհակալ կայսրությանը և պապականությանը։ Հենց այս նպատակի համար էլ «Դաշանց թղթի» հեղինակը չարամտորեն հայոց եկեղեցուն ու պետությանն այնքան մեծարում է, սակայն անցյալի այդ մեծարանքից ո՛չ մի օգուտ չուներ Կիլիկյան շրջանի հայ հասարակությունը։ «Դաշանց թղթի» ընթերցողին վերջիվերջո պարզ է դառնում, ոլ։ նրա անանուն հեղինակը մեծ ճիգ ու ջանք թափելով՝ ստրկամտորեն զարգացնում է այն հետադեմ գաղափարախոսությունը, որ հայերը հար ու հանապազ պիտի ընդունեն Հռոմի գերիշխանությունը։ Այլ խոսքով՝ «հայ ժողովրդի հավիտենական փրկությունը» ոչ թե իր սեփական, «այլ բյուզանդական կայսրության գործն է»։

Նողկալի «քաղաքականագետը» իր այս հետադիմական գաղափարները անբնականորեն արտահայտում է Կոստանդիանոսի բերանով։ Նրա խոսելաձևը անբնական ենք համարում, որովհետև 4-րդ դարում բյուզանդական կայսրը չէր կարող գուշակել, որ իբր թե՝ «Յետ բազում ամաց իշխանքն Հայոց տարագրեն զտունն Տրդատայ. և ինքեանք տարագրին ի հայրենեաց իւրեանց. և անկանին ընդ լծով ծառայութեան այլազգեաց ամս բազումս։ Եղուկ որ դիպիցին յայնմ ժամանակին, զի տառապանօք տառապի ազգն Հայոց մինչև յելս հոգւոց իւրեանց, որոց փրկութիւն ի տեառնէ եղիցի և յոգնութիւն յազգատոհմէ իմմէ։ Բայց այս եղիցի ի ժամանակս յետինս[2]։

Շահնազարյանը տակավին 1862 թ. միանգամայն ճիշտ ընդհանրացում է արել, որ հենց այս բերված հատվածը բավական է «Դաշանց թղթի» կեղծությունը բացահայտելու համար։

---

[1] Ագաթանգեղոս, Գիրք վիպասանութեան, էջ 408։

բ) Քոհաստան — Կովկաս։

[2] Նույն տեղում։

Միտք չունի շարունակել։ Մեր կողմից բերված փաստերը լիապես ապացուցում են, որ «Դաշանց թուղթը» բոլորովին չի կարելի շփոթել հայոց Տրդատ Երրորդի և Կոստանդիանոսի դաշնադրության հետ, որը հիշատակվել է Ագաթանգեղոսի և նրանից հետո տարբեր ժամանակաշրջաններում գրական ասպարեզ մտած մեր մյուս բազմաթիվ մատենագիրների կողմից։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլուխը (ՃԻԶ) հարազատ է ու վավերական, իսկ «Դաշանց թուղթը» ստախոսություն է ու կեղծ, որ շարադրել է կիլիկյան շրջանում մի ստրկամիտ ու լատինամոլ անանուն հեղինակ։

9. Դրվագի ամենահամառոտ եզրափակում: Ագաթանգեղոսը ո՛չ թե գրքի վերնագիրն է, այլ հեղինակի գրական անունը, որ նշանակում է՝ «բարի լրաբեր». քրիստոնեության ուսմունքը ավետող, «Ավետարանի» գաղափարները տարածող, մասսայականացնող կամ քարոզող։

Ագաթանգեղոսը Կորյունը չէ, այլ մեկ ուրիշ հեղինակ, որը իր հայրենասիրական գաղափարներով նույնպես հետևում է Մաշտոցին և Սահակ Պարթևին։ Նա գրական ասպարեզ է մտնում հինգերորդ դարի հիսունական թվականներին, երբ իր գրական ուսուցիչներ՝ Մաշտոցը, Եզնիկը և Կորյունը արդեն մեռել էին։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» ունի պատմական, գրական և մշակութային շատ մեծ արժեք։ Նա ընդհանուր առմամբ կյանքը արտացոլում է գեղեցիկ պատկերների միջոցով.

«Զի գետն Երասխ յարուցեալ գայր լի դարիւ և դարիւ, սառնահալ, ջրակուտակ, ձիւնասոյզ։ Զիւնախաղաղ բազմութեամբն յաւուրս իւրոյ պղտորութեանն»[1]։

Ագաթանգեղոսը հայրենասիրական, քաղաքական ու կրոնական նպատակներով օգտագործում է հայ ժողովրդական հին էպոսը, քրիստոնեական լեգենդները, վկայաբանությունը և ուրիշ աղբյուրներ, որոնց գրական հաջող մշակումները ավելի բազմաբովանդակ են դարձնում նրա ստեղծագործությունը։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» նախավերջին գլուխը (ՃԻԶ) օտարամուծություն չէ, այլ գրված է մեր հինգերորդ դարի մեծ մատենագրի սեփական գրչով. դրա գաղափարական հայրենասիրական բովանդակությունը «Դաշանց թղթի» հակապատկերն է կազմում։

Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունն» է առաջին հայ գիր-

---

[1] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. Բ, 33 պարբ., էջ 22—23։

քը, որ հին շրջանում թարգմանվում է հունարեն և ուրիշ լեզուներով։ Այս երևույթը ցույց է տալիս, որ առհասարակ հայ և օտար ազգերը շատ բարձր են գնահատել Ագաթանգեղոսի ստեղծագործությունն ու հայ ժողովրդի հոգևոր ընդհանուր մշակույթը։

Ագաթանգեղոսը մեծ ազդեցություն է թողնում տարբեր ժամանակաշրջանի գրողների՝ Փ. Բուզանդի, Մ. Խորենացու, Ղ. Փարպեցու, Կոմիտաս կաթողիկոսի, Ուխտանեսի, Հ. Դրասխանակերտցու, Ն. Շնորհալու, Վանանդեցու և այլոց վրա։

Բավական է հիշատակել, որ նա առաջին հեղինակն է, որ իր ստեղծագործության խորագիրը դնում է՝ «Պատմութիւն Հայոց»։ այս պատահականություն չէ, այլ հայրենասիրական առումով մի մեծ շրջադարձ էր հայ պատմա-գեղարվեստական գրականության մեջ։

Քննադատելով ու մերժելով Ագաթանգեղոսի եկեղեցա-ֆեոդալական աշխարհայացքը, մենք շատ բան ունենք օգտվելու հայ առաջին դասական պատմիչ մատենագրի ստեղծագործությունից՝ հայ ժողովրդի ընդհանուր պատմությունը, հոգևոր մշակույթը և դպրությունն ուսումնասիրելու համար։

ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ

Փ. ԲՈՒԶԱՆԴԸ ԵՎ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԷՊՈՍԸ

1. Փ. Բուզանդը բանասիրության մեջ: 2. Փ. Բուզանդի ստեղծագործության պատմագիտական արժեքը: 3. Բուզանդի դիրքը հոգևոր դասի, կենտրոնախույս իշխանությունների և Արշակունյաց թագավորության նկատմամբ: 4. Պապ թագավորը Փ. Բուզանդի և Խորենացու պատմիչ Ամմիանուսի ստեղծագործություններում: 5. «Հայոց պատմության» վիպական ու հայրենասիրական կողմը՝ կապված հայ ժողովրդական հին էպոսի հետ: 6. Սիրո ու կենցաղային հարցերը Փ. Բուզանդի ստեղծագործության մեջ: 7. Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմության» օգտագործումն ու մշակումը հետագա գրողների կողմից: 8. Դրվագի եզրափակումը:

1. Փ. Բուզանդը բանասիրության մեջ: *Փ. Բյուզանդը հայ պատմիչների ոսկյա շղթայի ամենամեծ ու ինքնատիպ օղակներից մեկն է, որը երկար ժամանակ թերագնահատվել է տարբեր գրողների ու բանասերների կողմից։ Նրա առաջին քննադատը Փարպեցին է, որն իր «Հայոց պատմության» առաջաբանում հիշատակում է իրենից առաջ ասպարեզ մտած երկու պատմիչ գրողի անունները, որոնցից առաջինը Ագաթանգեղոսն է, իսկ երկրորդը Փ. Բուզանդը։*

Ղազար Փարպեցին, ինչպես իր տեղում արդեն ասել ենք, Ագաթանգեղոսին շատ է բարձրացնում, իսկ Բուզանդին անսահման թերագնահատում։

Ղ. Փարպեցու տեսակետով Բուզանդի գրքի հեղինակը ոչ թե Բյուզանդիոնում կրթություն ստացած հայտնի Փավստոսն է, այլ մեկ ուրիշ, ազգությամբ հույն կամ ասորի, անհայտ անձնավորություն, որը միանգամայն «շաղփաբանությամբ» կամ դատարկախոսությամբ է զբաղվել, այլ խոսքով՝ ինչ խելքին փչել՝ գրել է, և իր անունը թաքցնելով այդ ամենը վերագրել է վերոհիշյալ հույն եկե-

ղեցական գործչին[1], որը Ներսես կաթողիկոսի գործակիցներից է եղել։ Փարպեցու կարծիքը երկար ժամանակ իշխում էր հայ գրականության մեջ։ Նրանից առաջ և հետո ասպարեզ մտած շատ գրողներ թերագնահատում էին Բուզանդի «Հայոց պատմությունը». թերևս սրանով բացատրել այն գաղտնիքը, որ Խորենացու տիպի լայնախոհ մտածողները քննադատաբար արժեքավորում էին Բուզանդի «Հայոց պատմությունը», սակայն անհարմարության հետևանքով հեղինակի անունը չէին հիշատակում։ Շատերն էլ ուղղակի լռության էին մատնում Բուզանդին ու նրա ստեղծագործությունը։

Փարպեցուց հետո մեր տաղանդավոր գրողին վարկաբեկիչ եղանակով քննադատում է 18-րդ դարի հայագետ Մ. Չամչյանը, որի տեսակետով՝ Փ. Բուզանդը «էր եպիսկոպոս յաւուրս մեծին Ներսեսի ի չորրորդ դարուն, ազգաւ Հոռոմ, որ և ի մանկութեան վարժեալ էր ի դպրութեան յունաց. և արար պատմութիւն Հայոց ի յոյն լեզու՝ թարգմանեալ ի հայ, կամ ի հայ բարբառ՝ թարգմանեալ ի յոյն»[2]։ Չամչյանը Բուզանդի գիրքը համարում է առասպելների մի ժողովածու, ուր իշխում են վայրախոսությունն ու քաղաքը։

19-րդ դարում բազմաթիվ գիտնականներ, առանձին ստեղծագործություններում կամ այս ու այն հարցերի կապակցությամբ, կանգ են առնում Փ. Բուզանդի անձնավորության, ապրած ժամանակաշրջանի և նրա անվան հետ կապված «Հայոց պատմության» վավերականության վրա։

Այդ գիտնականներից նշանավորներն են՝ Քերովբե Պատկանյանը, Հ. Գաթրճյանը, Ա. Մ. Գարագաշյանը, Ղ. Ալիշանը, Ն. Ակինյանը, Նորայր Բյուզանդացին, Սեն Մարտենը, Հենրիկոս Գելցերը, Ղ. Ինճիճյանը, Գուտշմիտը, Հ. Տաշյանը, Հ. Բ. Պարգայանը, Ն. Մառը, Ն. Ադոնցը, Գր. Տեր-Պողոսյանը, Ա. Մատիկյանը, Մարկվարտը, Լաուերը, Մ. Էմինը, Հ. Դաղբաշյանը, Գ. Ջարբհանալյանը, Ա. Ջամինյանը, Մ. Աբեղյանը, Հ. Աճառյանը, Այդնյանը, Ստ. Մալխասյանցը և այլն։ Վերոհիշյալ գիտնականների մանրամասն կարծիքների մեջ բերելը միտք չունի. նամանավանդ նրանցից շատերը էպիգոն եղանակով կրկնում են Ղ. Փարպեցու և Մ. Չամչյանի

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, գլ. Գ. էջ 4—5, էջմիածին—Տփղիս, 1904։ բ) Փարպեցու այս կարծիքը հինգերորդ դարում եղել է ընդհանուր։

[2] Մ. Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Ա, էջ 11, Վենետիկ, 1784։ Բազմաթիվ ականավոր գիտնականներ Բուզանդի փոխարեն գրում են Բյուզանդ։

սխալ տեսակետներն ու եզրակացությունները, որոնք ավելորդ են փավստոսագիտության մեջ։

Նրանցից ոմանք պնդում են, որ Փ. Բուզանդը իբր թե ազգությամբ հույն է, որ նա ապրել է 4-րդ դարում և իր «Հայոց պատմությունը» գրել է հունարեն, իսկ 5-րդ դարում Կորյունը կամ մեկ ուրիշը այդ գիրքը թարգմանել են հայերեն։ Նույնիսկ Բուզանդի գրքի իսկական հեղինակ համարում են Ներսես կաթողիկոսի գործակից հույն եպիսկոպոս Փավստոսին, որը չէր կարող գրել «Հայոց պատմություն», որովհետև այդ գրքում Բուզանդը ունի վկայություն նրա մահվան մասին։ Կան գիտնականներ, որոնք հակառակն են պնդում։ Նրանք գտնում են, որ Փ. Բուզանդը ազգությամբ եղել է հայ։ Ղ. Ինճիճյանի տեսակետով, նա եղել է բարձրը ազնվական՝ Սահառունյանների տոհմից։

Զարբհանալյանը Բուզանդին համարում է 4-րդ դարի հեղինակ։ Նա ազգությամբ հայ չէ, սակայն իր «Հայոց պատմությունը» գրել է հայերեն, որը հետագայում թարգմանվել է հունարեն։

Ստ. Մալխասյանը Բուզանդի գրքի իսկական հեղինակ համարում է անծանոթ մի մարդու, որն իր ստեղծագործությունը միտումնորեն կապել է հույն Փավստոս եպիսկոպոսի անվան հետ և այլն։

Փ. Բուզանդի ստեղծագործությունն արժեքավորելիս, ամենից առաջ, մի կողմ պետք է թողնել հեղինակի շուրջը ստեղծված բոլոր տեսակի բանավեճերն ու ենթադրությունները, որոնք խառնաշփոթություն են ստեղծել փավստոսագիտության մեջ։

Փավստոսի «Հայոց պատմության» անսահման հայրենասիրական գաղափարախոսությունը ոչ մի կասկածանք չի թողնում, որ այդ գրքի հեղինակը հայ է, որ հայրենասեր Փավստոսը երկար ժամանակ ապրելով Բյուզանդիոնում տեղի անունով կոչվել է Բուզանդ կամ Բյուզանդ։

Փ. Բուզանդը պատմա-գրական ասպարեզ է մտնում 5-րդ դարի 2-րդ կեսին։ Նրա «Հայոց պատմությունը» առաջին անգամ արժեքավորողն ու օգտագործողը հանդիսանում է Մ. Խորենացին, իսկ հետագայում հայ միջնադարյան տաղերգուներից՝ Հովասափ Սեբաստացին և ուրիշներ։

19-րդ դարում ցույց է տրվում Բուզանդի իսկական պատվավոր տեղը հայ պատմիչների շարքում։ Հմուտ հայագետ Քերովբե Պատկանյանը մեծ համակրանքով է խոսում Բուզանդի մասին։ Նա գտնում է, որ «Յուր պատմության մեջ Փավստոսը մյուս հայ մատենագիրների հակառակ՝ չէ խորշում ամեն բանի վրա անկեղ-

ծորեն խոսելու։ Տեղն եկած ժամանակը նա անվրդով նկարագրում է անառակությունը, առանց ամենևին քաշվելու, առանց յուր պատմելու եղանակը փոխելու։ Այսպես, դարձյալ նա տեղի չէ տալիս կեղծ հայրենասիրության առաջ, երբ հարկ է լինում հարձակվիլ իշխանների մոլորությունների վրա...

«Շատ կարելի է, որ Փավստոսի պատմած բոլոր անցքերը պատմական ճշտություն չունին, բայց նորա նկարագրած ժամանակի սովորությունների և Հայաստանի ներքին կազմակերպության ընդհանուր պատկերը շատ ավելի մոտ է ճշմարտության, քան գրագետ պատմագիրների մեջ»[1]։ Այս վերջին բառերը ընթերցողին շփոթության մեջ չպետք է գցեն։ Հայագետը Փավստոսին անգրագետ չի համարում, այլ միայն ընդգծում է նրա լեզվի ու ոճի գյուղացիական բնույթը։ Պատկանյանի մասնակի սխալն այն է, որ նա Բուզանդին հակադրում է մեր մյուս մեծագույն պատմիչներին։

Բուզանդի «Հայոց պատմության» գնահատման հարցում Ք. Պատկանյանից ավելի չափազանցության մեջ է ընկնում Սեն Մարտենը։ Ֆրանսիացի հայագետի կարծիքով 4-րդ դարի պատմական դեպքերը ճիշտ ըմբռնելու համար Բուզանդի գրքի ճանաչողական արժեքն ավելի մեծ է, քան Խորենացու «Հոր ու ցամաք պատմությունը»։ Եվրոպացի գիտնականի հետ չի կարելի համաձայնվել։ Փ. Բուզանդին տակավին Ք. Պատկանյանից շատ առաջ արժեքավորում է նաև Հ. Վ. Գաթրճյանը, որն իր «Տիեզերական պատմության» երկրորդ հատորի որոշ գլուխների նյութը քաղել է Բուզանդի ստեղծագործությունից։

Բուզանդին արժեքավորող շատ գիտնականների ու գրողների շարքում ամենամեծ դերը պատկանում է Բաֆֆուն, որը Փավստոսի «Հայոց պատմության» բազմազան սյուժեների հիման վրա գրում է հայ արձակի գլուխ-գործոցը՝ «Սամվել»-ը, որի մասին կխոսվի իր տեղում։ Միայն այստեղ պետք է ասել, որ Բաֆֆու այդ անմահ վեպի միջոցով Բուզանդն էլ հոչակվում է իբրև մասսայական մի անմահ հեղինակ, որի ստեղծագործության գրական ու կուլտուրական արժեքը շա՜տ և շա՜տ մեծ է, թե՛ հայ և թե՛ այլ ազգերի համար։

2. Փ. Բուզանդի ստեղծագործության պատմագիտական արժեքը: Որոշ գիտնականներ պնդում են այն սխալ կարծիքը, որ իբր թե Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմությունը» ոչ թե ամբողջական մի

[1] Ք. Պատկանյան, Համառոտ տեսութիւն հայ պատմական գրականութեան. «Փորձ» ամսագրի հավելված, էջ 9—10, Թիֆլիս, 1880։

գործ է, այլ տարբեր նյութերի մի ժողովածու, որ այնքան էլ մեծ արժեք չունի։ Ստ. Մալխասյանը գտնում է, որ Փ. Բուզանդի «գրքվածքը իսկապես պատմություն չէ, այս բառի սովորական նշանակությամբ, այսինքն՝ որևէ ազգի կյանքում որոշ ժամանակաշրջանում տեղի ունեցած անցքերի հաջորդական սիստեմատիկ ու պատճառաբանված նկարագրությունը, այլ ժողովածու է դանազան «պատմությունների», այսինքն՝ զրույցների կամ պատմվածքների։ «Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց» թվում է հրատարակիչների կամ ընդօրինակողների հորինած վերնագիրը. գրվածքի իսկական և համապատասխան անունը եղել է՝ «Բուզանդարան պատմութիւնք», բնորոշ հոդնակի ձևով, այսինքն՝ «Պատմությունների ժողովածու Բուզանդի»[1]։ Գիտնականի այս տեսակետները մենք չենք ընդունում։ Անշուշտ «Հայոց պատմության» մեջ կան եկեղեցական ու աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող ավանդություններ, նովելներ, զրույցներ ու այլ պատմություններ, որոնք հեղինակն օգտագործել է մի ընդհանուր նպատակի համար, սակայն նրա գիրքը իր ընդհանուր գաղափարական բովանդակությամբ ու ձևով մի ամբողջական դասական ստեղծագործություն է, որ ճանաչողական շատ մեծ արժեք ունի՝ հայ ժողովրդի մշակույթի պատմությունն ուսումնասիրելու համար։

Փ. Բուզանդը հիմնականում իր ստեղծագործության նյութ է դարձնում հայ Արշակունի թագավորներ՝ Խոսրով Կոտակի, Տիրանի, Արշակ Երկրորդի, Պապի և Վարազդատի տիրապետության շրջանի հայ ընդհանուր կյանքը՝ իր բոլոր կողմերով։ Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմությունը» ժամանակագրություն չունի. այդ, անշուշտ, մեծ թերություն է։ Սակայն կարևորն այն է, որ մեր հմուտ պատմիչը չափազանցություններով հանդերձ հոյակապորեն արտացոլում է հայ ժողովրդի հերոսական պայքարը մի կողմից պարսկական, իսկ մյուս կողմից բյուզանդական ու առհասարակ նվաճողական քաղաքականության հետևող արտաքին բռնապետությունների դեմ։

Փ. Բուզանդի գրքից մեզ պարզ է դառնում, որ չորրորդ դա-

---

[1] Տես Բուզանդի «Հայոց պատմության» Ստ. Մալխասյանի ընդարձակ ներածությամբ, էջ 58, Երևան, 1947։

բ) Բանասերը գտնում է, «որ Բյուզանդ բառը ոչ թե անձի հատուկ անուն է, այլ աշուղական կոչում, ինչպես հնուց ի վեր սովորություն է եղել, որ մեր աշուղները ընտրել են իրենց համար կոչումներ պարսկական և տաճկական բառերից» (տես Բուզանդի «Հայոց պատմութեան» առաջին ծանոթությունը, էջ 310)։ Անշուշտ այս բացատրությունը գիտական չէ։

յում Հայաստանում Արշակունյաց կենտրոնական միապետության կողքին գոյություն ունեին բազմաթիվ ավատական առանձին իշխանություններ, նախարարական տներ, որոնց թիվը տարբեր ժամանակաշրջանում տարբեր է եղել։ Արշակ Երկրորդի տիրապետության օրոք իշխանական կարգը խանգարված էր։

Ներսես մեծը դառնալով կաթողիկոս՝ կարգավորել է տալիս իշխանական գահերը, որոնց թիվը ոմանց տեսակետով հասնում էր հարյուր վաթսունհնգի, իսկ գիտնականներ էլ կան, որոնք նախարարական տների թիվը չորս հարյուրից ավելի են համարում։

Նախարարները երկու կարգի էին՝ ավագներ ու կրտսերներ։ Առաջինները սերված էին համարվում հայ հին նահապետական և անվանի ազնվական տոհմերից, իսկ երկրորդները ազնվական ծագում չունեին։ Նրանք կամ նրանց նախահայրերը տարբեր թագավորների հրամաններով վեր էին բարձրացել իրենց պետական նշանակություն ունեցող որևէ հայտնի ծառայության համար՝ ընդունելով «բարձ և պատիւ յարքայէ»։

Փ. Բուզանդը վարպետորեն բացահայտում է 4-րդ դարի հայ ավատական կյանքի ներքին հակամարտություններն ու սուր հակասությունները, որոնք հայ կենտրոնական միապետության, ինչպես նաև հենց առանձին իշխանությունների թուլության հիմնական պատճառներն են հանդիսացել։ Այլ խոսքով՝ բազմաթիվ անդամ պատերազմներ ու գժտություններ էին ծագում նախարարական տների միջև, որոնց հետևանքով մեր հայրենիքը հզորանալու փոխարեն թուլանում էր, ուստի բնականաբար արտաքին թշնամին կարողանում էր ներխուժել մեր երկիրը և քարուքանդ անել ամեն ինչ։

Երբեմն էլ առանձին նախարարներ ապստամբում էին հայրենի պետության դեմ՝ անցնելով թշնամու կողմը, ինչպես Աղձնյաց մեծ իշխան Բակուր բդեշխը, «որ արքունական սեղանի չորս բարձրագույն գահերից մեկն էր գրավում»։ Նա ձեռք է մեկնում պարսից թագավորին, որին մատնում է «արքունի տունը, որ իր կալվածքին կից էր»։ Նա թշնամուց օգնական զորք ստանալով ապըստամբում է Խոսրով Կոտակի դեմ, անջատվում Հայաստանից «և հայոց թագավորի դեմ պատերազմ էր մղում Պարսից թագավորության ուժով»։ Հայոց արքան, առհարկի, մեծ զորքով նրանց դեմ է ուղարկում «Կորդուաց Ջոն իշխանին, Մեծ Ծոփքի Մար իշխանին» Փոքր Ծոփքի իշխան Ներսեհին, «Սյունաց Վաղինակ իշխանին, Հաշտենից Դատ իշխանին և Բասենի Մանուկ իշխանին»։ Այս իշխանները շատ մեծամեծ քաջագործություններ են կատարում,

հաղթում են ապստամբ իշխանի ու պարսից բարբարոս զորքերին և բոլորին սրի մատնում։ Նրանք սպանում են բդեշխին և նրա եղբայրներին, որոնք հայրենիքը մատնել էին արտաքին թշնամուն...

Խոսրովը Բզնունյաց Դատաբե իշխանին հրամայում է դուրս գալ Հայաստան ներխուժած պարսից հորդաների դեմ, սակայն վերջինս պատերազմի դաշտ գնալով միաբանվում է թշնամու զորապետների հետ։ Նա նպատակ ուներ իր հայրենի թագավորին կալանավորել և հանձնել թշնամու ձեռքը։ Այս իշխանի դավաճանության հետևանքով պարսիկները կոտորում են բազմաթիվ հայ զինվորների։ Դատաբեն պարսից զորքերի գլուխն անցնելով՝ նպատակ ուներ հայոց թագավորի վրա հարձակվել, սակայն փախստական զորքերն ավելի վաղ են հասնում թագավորի մոտ և նրան իրազեկ դարձնում այդ իշխանի չարագործություններին։ Թագավորը և նրա մի շարք հավատարիմ նախարարներն իրենց բազմահազար զորքերով, սպարապետ Վաչե Մամիկոնյանի գլխավորությամբ, հարձակվում են պարսից զորքերի վրա և կոտորում բոլորին։ Պատերազմի ընթացքում Մամիկոնյան Վաչեն և քաջ Վահան Ամատունին ձերբակալում են չարագործ Դատաբեին ու այդ իշխանին բերում հանձնում Խոսրով թագավորին. հայոց արքայի հրամանով նրան քարկոծում են։

Այս բոլորից հետո էլ պարսիկները շարունակում էին իրենց պատերազմները Խոսրով թագավորի դեմ։ Խոսրով Կոտակը հարկադրված կենտրոնախույս իշխանությունների ուժերը ոչնչացնելու նպատակով հատուկ հրաման է արձակում, որպեսզի «մեծամեծ աւագանին, նախարարքն աշխարհակալքն աշխարհատեարքն, որ էին բիւրաւորքն և հազարաւորքն, կայցեն առ արքային, և ընդ նմա շրջեսցին, և մի՛ ոք երթիցէ ի նոցանէ ընդ զօրս արքունի»[1]։ Թագավորը մեծամեծ նախարարներին ու ազդեցիկ իշխաններին պահում է արքունիքում, նրանց թույլ չի տալիս արքունական զորքի հետ պատերազմի գնալ, որովհետև կասկածում էր, որ նրանք ևս կարող էին Դատաբեի նման դավաճանել իրեն։ Նա նախարարների զորքերը միացնում է թագավորական զորքերին և բանակի ընդհանուր ղեկավարման գործը հանձնում է իր հավատարիմ սպարապետ Վաչե Մամիկոնյանին և Վահան Ամատունուն, որոնք «հանապազ կային ի քաջութեան ի մարտ պատերազմի ի սահմանս Պարսից. և ոչ տային անխտիր արշաւել աւերել ղերկիրն

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, դպր. Գ, գլուխ Ը, էջ 20։

Հայոց, և ոչ նայել։ Եւ կայր արքայ ի Հանգստի, և աշխարհ ի շինութեան և ի խաղաղութեան զամենայն աւուրս կենաց նոցա»...[1]։

Բուզանդի «Հայոց պատմություն»-ից կարելի է ուրիշ պատմական շատ փաստեր բերել կենտրոնախույս իշխանությունների հակապետական գործունեության մասին, որոնք հարուստ նյութեր են հայ ժողովրդի պատմությունն ուսումնասիրելու համար, հետևաբար այդ գիրքը սոսկ առասպելների ու զրույցների ժողովածու չէ, այլ պատմական նշանակալից ու խիստ արժեքավոր մի սկզբնաղբյուր...

Չորրորդ դարում գոյություն ունեցող հայ հոգևոր ու աշխարհիկ իշխանությունների ամեն տեսակ հակամարտությունները բացահայտելու տեսակետից՝ Բուզանդի «Հայոց պատմությունը» ամենաարժեքավոր սկզբնաղբյուրն է. ամբողջ հայ պատմագրության մեջ նա այդ առումով չունի իր զուգակիցը։ Այդ գրքի խոր ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ 4-րդ դարում հատկապես Խոսրով Կոտակի, Տիրանի, Արշակ Երկրորդի և Պապի տիրապետության ժամանակաշրջանում եկեղեցական իշխանությունը շատ էր միջամտում թագավորի գործերին։ Այդ երևույթը պատահական չէր։ Արդեն ասված է, որ Տրդատ Երրորդը իբրև սեփականություն եկեղեցիներին էր հանձնել երկրի ամենաբերրի, ամենաարգավանդ ու ամենալավ հողամասերի մի մասը, որի հետևանքով եկեղեցական կալվածատիրությունը օր ավուր բարգավաճեց և տնտեսապես գերազանցեց նույնիսկ արքայական տանը։ Հատկապես Արշակ Երկրորդի և Պապի ժամանակ եկեղեցական իշխանությունը, Ներսես Մեծի գլխավորությամբ, ձգտում էր աշխարհիկ պետությունն իրեն ենթարկել՝ առանց նրա հիմքերը խախտելու. երկրի պետական առաջին դեմքը պետք է հանդիսանար ո՛չ թե թագավորը, այլ կաթողիկոսը։ Արշակունյաց թագավորությունը պետք է առաջվա նման մնար, բայց թագավորները երկիրը պիտի ղեկավարեին կաթողիկոսների խորհուրդներով ու ցանկություններով։

Այլ դիրք էր բռնել աշխարհիկ պետությունը եկեղեցական իշխանության հանդեպ։ Արշակունի վերջին թագավորները գիտակցում էին, որ կենտրոնախույս դեր են կատարում ո՛չ միայն մի շարք նախարարներ, այլև հայոց կաթողիկոսական հոգևոր իշխանությունը, ուստի եկեղեցին հարկավոր էր ազգայնացնել, որպեսզի կաթողիկոսները ենթարկվեին հայոց թագավորներին և ո՛չ թե բյուզանդական եկեղեցուն։ Նրանք պետք է ձեռնադրվեին ո՛չ

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 20։

թե Կեսարիայում նույն քահանայապետների, այլ մայր հայրենիքում՝ հայ կաթողիկոսների ու եպիսկոպոսների ձեռքով։

Արշակունյաց թագավորներից հատկապես Արշակ Երկրորդը և Պապը ձգտում էին հայոց եկեղեցին դարձնել մի այնպիսի հոգևոր հիմնարկություն, որի միջոցով լայն մասսաները կապվեին կենտրոնական պետության հետ։

Այս երկու հզոր իշխանությունները տարբեր քաղաքականություն էին տանում ժողովրդական լայն խավերին իրենց հետ կապելու համար։ Եկեղեցական իշխանությունը, ներսես կաթողիկոսի գլխավորությամբ, Հայաստանի տարբեր մասերում բաց է անում աղքատանոցներ, ուրկանոցներ, կուսանոցներ և այլն, որոնք ժողովրդի բարեկեցությանը նպաստելու փոխարեն դառնում են դատարկապորտների ու ծույլերի մշտական կայաններ, որոնք միայն նպաստում էին երկրի աղքատացմանը։

Արշակի տիպի թագավորները, եկեղեցական և կենտրոնախույս նախարարական իշխանությունների դեմ պայքարելու նպատակով, ամեն կերպ ձգտում էին հենվել գյուղի և քաղաքի լայն մասսաների վրա։ Նրանք աշխատում էին իրենց հետ կապել կենտրոնախույս տներից դժգոհ բոլոր տարրերին։ Արշակ Երկրորդը գրեթե այդ նպատակով կառուցել տվեց Արշակավան քաղաքը, որը Բուզանդը, որպես եկեղեցական դասի ջատագով, համարում է բոլոր գողերի, ավազակների և այլ հանցագործների մի կենտրոն[1]։ Անշուշտ, Արշակավանի տիպի քաղաքների կառուցումը հին Հայաստանում միանգամայն առաջադիմական երևույթ էր, բայց եկեղեցին դեմ էր պատմական այս առաջընթացին...

Արշակունյաց թագավորներից հատկապես Արշակ Երկրորդը և Պապը կենտրոնական պետությունն ուժեղացնելու նպատակով երկրի ներսում մի շարք վճռական միջոցներ են կիրառում, որոնք քաղաքական տեսակետից միանգամայն առաջադիմական էին։ Նրանք անխնա բնաջնջում էին պետության դեմ ապստամբվող առանձին իշխանների, որոնց արտաքին թշնամիները շատ անգամ օգտագործում էին հայ ժողովրդին կոտորելու և Հայաստանը նվաճելու նպատակով։

Հոգևոր իշխանությունը կենտրոնական պետությանը ենթարկելու նպատակով՝ նրանք ամեն կերպ աշխատում էին եկեղեցին տնտեսապես թուլացնել։ Այդ գործում ամենամեծ աշխատանք կատարում է Պապը։

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, գպր. Դ, գլ. ԺԲ, էջ 106—107։

Պապ թագավորը, Ներսեսի մահից հետո, փակում է անկելանոցները, աղքատանոցները, կուսանոցները և ուրիշ ձեռնարկություններ։

Հայրենասեր արքան եկեղեցու յոթ օրավար հողից հինգը կըտրում ու պետականացնում է և այդ հաշվով ամեն մի գյուղում թողնում միայն մի քահանա ու մի սարկավագ, իսկ մյուս հոգևորականներին և նրանց ազգականներին կապում է աշխարհիկ գործերի հետ։ Նա երիտասարդ կուսերին ևս պայմաններ է ստեղծում ընտանիք կազմելու և աշխարհիկ կյանք վարելու։

Պապ թագավորը քրիստոնյա էր և ո՛չ թե աթեիստ ու կռապաշտ, ինչպես պատկերում է Բուզանդը։ Սակայն, Պապը լինելով առաջադեմ պետական գործիչ՝ բոլոր կրոններին ազատություն է շնորհում, իսկ քրիստոնեությունն ընդունում է իբրև պետական պարտադիր ուսմունք։

Հայոց եկեղեցին ազգային ու անկախ դարձնելու նպատակով՝ Պապը կարգադրում է եպիսկոպոսներին ու կաթողիկոսներին օծել երկրի ներսում և ոչ թե Կեսարիայում հույն քահանայապետների ձեռքով։ Նա Ներսեսի մահից հետո 373 թ. կաթողիկոս է դարձնում Հուսիկ եպիսկոպոսին, Աղբիանոսյան տոհմից, որ հաշտ ու համերաշխ էր թագավորական տան հետ։

Լրջախոհ արքան կատարում է նաև այլ առաջադիմական բարենորոգումներ, որոնք անշուշտ դեմ էին ավատական կենտրոնախույս հոգևոր ու աշխարհիկ իշխանությունների շահերին։ Նա կազմակերպում է արքայական ընդհանուր կենտրոնական բանակ ի հաշիվ նախարարական զորքերի՝ շարունակելով Խոսրով Կոտակի հայրենասիրական գործը։ Եկեղեցուն հակառակ, օրենք է հրապարակում քաղաքացիական կարգով ամուսնանալու, ամուսնալուծության ազատության համար և այլն։ Բայց Պապի գործունեության շրջանը շատ կարճ է տևում, որովհետև շարագործ Վաղես կայսրի գաղտնի հրամանով Տերենտը Հայաստանում կազմակերպում է հայոց երիտասարդ թագավորի սպանության գործը՝ 374 թ.։

Պապ թագավորին հաջորդում է նրա եղբոր տղան՝ Վարազդատը, որը Բուզանդի հաղորդման համաձայն մի թեթևաբարո ու թեթևամիտ երիտասարդ էր։

Փավստոս Բուզանդի գիրքը պատմա-գիտական շատ մեծ արժեք ունի, եթե մենք կարողանանք հմտորեն նրանում տեղ գտած առասպելականն ու իրականը տարբերել միմյանցից։ Ամենակարևորն այն է, որ այդ ստեղծագործությունն ուսումնասիրելով մենք ճշգրիտ գաղափար ենք կազմում չորրորդ դարի հայ ավատական

ֆորմացիայի տարբեր դասերի ու դասակարգերի սոցիալական փոխհարաբերությունների, աշխատավորության ամենածանր վիճակի ու ամեն տեսակ հարստությունների, ժողովրդի կենցաղի, սովորությունների, տարազիցիաների, հավատալիքների, նրա բարոյական բարձր նորմաների, հայրենասիրության ու հերոսության, քաջության, դավաճան իշխանների բարոյականության անկման, պարսկա-հայկական երկարամյա պատերազմների մասին և այլն։

Բուզանդի ստեղծագործությունը, առհասարակ, իր մեջ ընդգրկում է 319—384 թվականների պատմական նշանավոր դեպքերը, որոնց պարզաբանման համար նա սկզբնաղբյուր է հանդիսացել պատմահայր ու քերթողահայր Մ. Խորենացու և ուրիշ գրողների համար։

3. Փ. Բուզանդի դիրքը հոգևոր դասի, կենտրոնախույս իշխանությունների և Արշակունյաց թագավորության նկատմամբ: Փավստոս Բուզանդը հայ լուսավորչական եկեղեցու հիմքերը անսասան դարձնելու նպատակով իր գրքում օգտագործում է բազմաթիվ եկեղեցական ուսուցողական նշանակություն ունեցող գեղարվեստական նյութեր՝ կրոնական ավանդություններ, քրիստոնեական լեգենդներ, զրույցներ, վկայաբանություններ, պատմվածքներ և այլն, որոնց մեջ հանդես եկող կերպարները եկեղեցական գործիչներ են՝ ճգնավորներ ու սրբեր, ինչպես օրինակ՝ Վրթանես քահանայապետը, Մծբնի Հակոբ եպիսկոպոսը, Դանիելը, Շաղիտան, Եպիփանոսը, Ներսես մեծը և ուրիշներ, որոնք իրենց բնութագծերով անբնական են և հանդիսանում են հեղինակի եկեղեցական գաղափարախոսության խոսափողերը։ Նրանք նման են գոյություն չունեցող առասպելական հրեշտակներին, հրեշտակապետներին և Հիսուս-Քրիստոսին, որոնց մի հասարակ խոսքով ամեն տեսակ անհնարինությունները իբր թե դառնում են հնարավոր։

Հոգևոր դասի բոլոր ներկայացուցիչներից Բուզանդի ամենաիդեալական, ամենասիրած հերոսը Ներսես մեծն է, որին, նրա տեսակետով, պետք է հետևեն ողջ հոգևորականները։

Ներսեսը սովորական եկեղեցականներից չէ։ Նա իր կրոնական ու քաղաքական գործունեությամբ շատ է սահմանաղատվում Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ հանդես եկող բազմաթիվ հոգևոր գործիչներից։

Ներսեսը Լուսավորչի տոհմից էր, Հուսիկի տղա Աթանագենի և Բամբիշի, Տիրան թագավորի քրոջ որդին։ Մ. Օրմանյանի կարծիքով նա պետք է ծնված լինի 329 և իր բնական մահով մահացած 373 թվականին՝ 44 տարեկան հասակում։ Նա իր բարձրա-

գույն կրթությունն ստանում է Կեսարիայում, հավանաբար Գրիգոր Նազիանզացու, Բասիլ Կեսարացու, Գրիգոր Նյուսացու հետ մեկտեղ, որոնք նրա հասակակիցներն էին[1]։

Փ. Բուզանդը Ներսեսի գործունեությունը բաժանում է երկու շրջանի՝ աշխարհական և հոգևոր։ Ներսեսն աշխարհիկ կյանք էր վարում, ամուսնացած էր վաղ հասակից։ Նա Արշակ Երկրորդի որոք հայտնի պալատական իշխաններից էր, ականավոր զինվորական գործիչ, Արշակ թագավորի ամենասիրած սենեկապետը, որն անչափ հավատարիմ էր հայոց արքային և նրա կողմից ստեղծված ներքին ու արտաքին կյանքին վերաբերող բոլոր կարգերին։

Փ. Բուզանդը սենեկապետ Ներսեսի արտաքին ու ներքին բարեմասնությունները մեծ չափազանցություններով և բանաստեղծական զգացումներով է պատկերագրում.

«Այր էր սա մեծ և բարձր ցանկալի հասակաւ, և վայելուչ գեղով. զի ոչ գտանէր ուրեք նման նմա գեղեցկութեան ի վերայ երեսաց երկրի, տենչալի և ցանկալի և զարմանալի և ահագին ամենայն նայեցող տեսողաց, և նախանձելի յարութեանն ի զինուորական կրթութեան։ Երկիւղած ի տեառնէ աստուծոյ, յոյժ աւանդապա՛ պատուիրանաց նորա, մարդասէր սուրբ զգաստ, սաստիկ խմաստուն և առանց ակնառութեան. իրաւանց իրաւարար, ցածուն քաղցր, խոնարհ, աղքատասէր, ի սրբութիւնս ամուսնութեանցն օրինաւոր, և կատարեալ սիրովն աստուծոյ։ Եւ առ իւր ընկերս ըստ պատուիրանին սիրել զամենայն ընկեր իբրև զանձն, զի ի զինուորութեան այսպէս կատարեալ էր վարուք լաւութեամբ, որ մինչդեռ մանուկ իսկ էր՝ գնայր նա ամենայն պատուիրանօքն տեառն և արդարութեամբ, անարատութեամբ և ամենայն պաշտամամբք առ ընկերս իւր։ Անձանձրոյթ էր, և ունէր զնախանձն աստուծոյ, և եռայր սուրբ հոգւովն. այսպէս իսկ էր ամենայնիւ կատարեալ յամենայնի։ Եւ զաղքատս և զտառապեալս այսպէս սիրէր և ակն ածէր ի վերայ նոցա, զի զիւր ինչ զհանդերձս և զկերակուր հասարակէր ընդ նոսա։ Եւ նեղելոց և տարակուսելոց օգնական և վերակացու, և ջատագով ամենայն զրկելոց լինէր նա»[2]։

Բուզանդը մեծ ոգևորությամբ, ուրախության անսահման զգացումներով, գեղարվեստական խոսքի տարբեր հնարանքներով և կրոնական հրաշագործություններով նկարագրում է նաև Ներսեսի կաթողիկոսական ընտրությունն ու ձեռնադրությունը։

---

[1] Մ. Ա. Օրմանյան, Ազգապատում, մասն Ա., էջ 164, Կ. Պոլիս, 1912։

[2] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, դպր. Դ, գլ. Գ, էջ 68—69։

Բուզանդն, առհասարակ, Ներսեսին հանդես է բերում իբրև ամենամեծ սուրբը։ Նրա ձեռնադրության ընթացքում հրաշք է լինում. եկեղեցում ամենքի ներկայությամբ սուրբ հոգին սպիտակ աղավնու կերպարանքով գալիս նստում է սեղանի վրա, այնտեղից՝ քահանայապետ Բարսիլիոսի, իսկ հայոց կաթողիկոսի օծման յոպեներին Բարսեղի գլխի վրայից թռչում նստում է Ներսեսի գլխին։

Ամենքը, որոնց թվում «Եւսեբիոս արքեպիսկոպոսապետն և երիցունքն ընդ նմա»[1], զարմանքի մեջ են ընկնում։ Բոլորը բարձրաձայն աղաղակներով դիմում են հայոց նորընծա կաթողիկոսին, «թէ հաճոյ եղեր դու աստուծոյ, և հոգի աստուծոյ հանգեաւ ի վերայ քո. զի նմանութիւն եղև ամենասուրբ Հոգւոյն, որ ի վերայ տեառնն երևեցաւ»[2]։ Շատերն էլ սուրբ Ներսեսին դարձնում էին ներբողների օբյեկտ։ Նրան փառաբանելով բարձրացնում նստեցնում են կաթողիկոսական աթոռը։

Բուզանդը բանաստեղծորեն է նկարագրում նաև Ներսես կաթողիկոսի վերադարձը Կեսարիայից։ Բոլորը միասին տոնական շքերթով հասնում են հայոց կաթողիկոսանիստ քաղաքը և սուրբ Ներսեսին նստեցնում հայրապետական աթոռը։

Բուզանդը մի այլ առասպել է պատմում Ներսեսի մասին. երբ անօրեն Վաղես կայսրը սուրբ Ներսեսին այլ բարձրաստիճան ուղղափառ հոգևորականների հետ աքսորում է Անապատ կղզին, այդտեղ հայոց կաթողիկոսի աղոթքների շնորհիվ արգելափակվածները ամբողջ ինը տարի ապրում ու կերակրվում են աստծո զորությամբ։

Բուզանդի տեսակետով, Ներսեսը իր հովվական ողջ աշխատանքների ընթացքում նմանվում էր իր մեծ հորը, Գրիգոր Լուսավորչին։ Նա վերաշինում է քար ու քանդ եղած եկեղեցիները, ոչնչացնում է ամեն կարգի անօրենություն, լռեցնում է չարախոս մարդկանց, մինչև կյանքի վերջը պայքարում է հանուն ճշմարտության. ամբողջ Հայաստանում իր ուսուցչական հորդ անձրևով աճեցնում է ամեն տեսակ բարեգործություններ՝ դառնալով բույսերի խնամող ու հնձող ժրաջան մշակների գործակիցը, որ իր դրծի արդյունքը պիտի տեսներ «արքայության շտեմարաններում»։ Նա բոլորին սովորեցնում էր կյանքում անշեղ կիրառել առաքյալների սահմանած կանոնները։ Ներսեսը դեմ էր նենգու-

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 72—73։

[2] Նույն տեղում, էջ 72—73։

թյանը, քսությանը, ագահությանը, սանձարձակությանը, արվամոլությանն ու իգամոլությանը, հրաբեցողությանը, որկրամոլությանը, հափշտակությանը, ստախոսությանը, սպանությանը...

Նա երկրի տարբեր մասերում, Լուսավորչի նման բաց է անում հունական և ասորական դպրոցներ։ Բուզանդն ընդհանրապես Ներսեսին հանդես է բերում որպես չքավորների ամենամեծ բարեկամն ու պաշտպանը, որ իբր թե նրանց կյանքը բարելավելու նպատակով, ինչպես քիչ առաջ էլ հիշատակեցինք, ամբողջ երկրում հիմնում է բարեգործական հիմնարկություններ՝ կուսանոցներ, ուրկանոցներ, հիվանդանոցներ և այլն։ Նա ազատում էր գերիներին, աշխատավորներին փրկում էր հարստահարողներից՝ «Զորս ահիւ քարոզութեան փառացն Քրիստոսի զկէս, և զայլս դնովք փրկանօք ազատէր, և յիւրաքանչիւր տեղիս դարձուցանէր»[1]։ Նա կերակրում էր աղքատ մարդկանց՝ հատկապես այրիներին ու որբերին։ Նրա սեղանը միշտ բաց էր տնանկների ու կարոտյալների առաջ. չնայած ամենուրեք նրանց համար կացարաններ էր պատրաստում, որպեսզի նրանք «իրենց անկողիններից վեր կենալուց ավելի» ուրիշ «նեղություն չքաշեն»։ Սուրբ հայրապետն ամեն օր կաղերի, կույրերի, հաշմանդամների, խուլերի, տնանկների և առհասարակ խիստ կարոտյալների հետ էր սեղան նըստում... Նա անձամբ մաքրում էր և փաթաթում բորոտների ու պեսպես հիվանդների վերքերը՝ ծախսելով իր ամբողջ կարողությունը նրանց վրա և այլն, և այլն։

Բուզանդի իդեալական հայրապետը բոլորին քարոզում էր չթերանալ հավատի մեջ, չկորցնել հարության հույսը, այս կյանքը ժամանակավոր է, իսկական կյանքը հավիտենապես կսկսվի Քրիստոսի երանավետ տիրապետության մեջ, ուստի չպետք է լալ ու ողբալ մեռելների վրա։ Նա սովորեցնում էր, որ ամենքը պետք է ունենան գթության և ողորմության զգացում։ Ամենքը իրենց ընտանիքների հետ պետք է սրբությամբ կապվեն. չկենակցեն բարեկամների, ընկերների և ընդհանրապես ուրիշ կանանց հետ՝ հատկապես հարսների ու աղջիկների։

Բուզանդը հաղորդում է Ներսեսի մասին, որ «Ամենայն աշխարհին պատուիրէր, և գլխովին թագաւորին, առ հասարակ ամենայն մեծամեծացն, և ամենեցուն, որ ոք ի վերայ ընկերին ունիցին իշխանութիւն, գութ ունելով ընդ իւրեանց ծառայս և ընդ կրտսերս և ընդ աշակերտս, և սիրել իրրև զընտանիս. և մի անար-

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, դպր. Դ, գլ. Դ, էջ 77

ծանս և աւելի տարապայմանս հարկօք նեղել քան դչափն. յուշ առնելով, զի և նոցա ակր գոյ յերկինս։ Սոյնպէս և ծառայից պատուիրէր՝ կալ յարդարն հնազանդութեան իւրեանց տերանց, զի ի տեառնէ լինիցի նոցա վարձք»[1]։

Այս քաղվածքը բացահայտում է հեղինակի կղերա-ավատական պատմահայեցողությունը։ Նրա տեսակետով, առանց ֆեոդալական կարգերի հիմքերը խախտելու, եկեղեցու և բարեգործությունների միջոցով հնարավոր էր վերացնել աղքատությունը։ Նա երազում էր ամբողջ հայ ժողովուրդը դարձնել «իբրև վանականների մի ընդհանուր միաբանություն», որին գլխավորելու էր ինքը։ Նրան պիտի ենթարկվեին հայոց արքաներից սկսած մինչև վերջին ռամիկը։ Հայաստանում հարկավոր էր ստեղծել քրիստոնեական մի ընդհանուր հոտ և մի հովիվ։ Ահա Բուզանդի երազած երանավետ հասարակարգը, որտեղ անշուշտ տիրելու էին ծուլությունն ու պորտաբուծությունը։ Ինչպես տեսնում ենք, պատմիչը քրիստոնեական բարոյական սկզբունքներից մի մատնաչափ այն կողմ չի անցնում։ Փավստոսը Մաշտոցի հետևողականությամբ ճշմարիտ հավատի, հեզության և գթության միջոցով ուզում էր վերացնել դասակարգային հակամարտությունները, բուժել հասարակության ցածր խավերի, շահագործվողների պես-պես ցավերն ու վերքերը։

. Նա թագավորներին, իշխաններին և բոլոր հարուստներին քարոզում է գթալ ու սիրել ողջ աշխատավորներին, իսկ վերջիններիս հետևողականորեն խրատում էր հնազանդ լինել իրենց հոգևոր ու աշխարհիկ տերերին, որոնց անշուշտ հեղինակը, քրիստոնեական ճգնակեցության դիրքերից ելնելով, շատ դեպքում սուր քննադատում է առանց ֆեոդալական կարգերը մաղաչափ անգամ խախտելու, առանց բացասական վերաբերմունք ցուցաբերելու ունևոր դասերի նկատմամբ։

Փավստոս Բուզանդը հայ եկեղեցու հիմքերը ամրապնդելու նպատակով կերտում է նաև Հովհան եպիսկոպոսի տիպի բացասական կերպարներ։ Մատենագիրը Հովհանի տիպը կերտելիս օգտագործում է հոգևորականության դեմ ուղղված սոցիալական սուր բողոք պարունակող ժողովրդական երգ նովել, որոնք անշուշտ գեղարվեստական ճանաչողական արժեք ունեն։

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, գպր. Դ, գլ. Դ. էջ 76։

Բուզանդի սեփական կնիքով կնքված այդ նովելներից պարզ երևում է, թե ինչպես հայ բարձրաստիճան հոգևորականները հաբրստություն ձեռք բերելու նպատակով դիմում էին ամենաստոր միջոցների։

Բուզանդի պատմելով, անցյալ ժամանակի հայրապետ Փառեանի որդի Հովհանը միայն անունով է եպիսկոպոս, որովհետև նա իր ողջ էությամբ ստոր արարած է։ Նրա խոսքի և գործի միջև գոյություն ունի անսահման հակասություն։ Այդ չիք եպիսկոպոսը «երևեցուցանէր ինքն զանձն իւր մարդկան պահող և խորգահանդերձս. մինչ զի մոյգս անգամ ոչ ագանէր, այլ զամառն հեսկով պատէր, և զձմեռն կեմով»[1]։ Բայց իրականում «յագահութեան առանց չափոյ էր հեղեալ, և ոչ կարէր տալ զագահութիւն իւր ընդ երկիւղին աստուծոյ. այնչափ ինչ, զի զիրս անարժանս և չհաւատալիս գործէր»[2]։ Հովհան եպիսկոպոսը առերևույթ այնպես էր ձևացնում, որ ինքը սուրբ վարքի տեր է, գիշեր-ցերեկ զբաղվում է պահեցողությամբ, սակայն գործնականում նա շատ կեղծավոր էր, նույնիսկ շրջում էր ոտաբոբիկ, ամառները մարմնին խսիրից կամ փոկերից հյուսվածք էր փաթաթում և այլն։ Սակայն այդ զաղրելին իսկական ագահության մարմնացում էր։ Սրտում էլ պակասում էր աստծու ահը, որովհետև կատարում էր շատ հանցագործություններ։

Ձարամոլ Հովհանը մեկ օր դրաստի վրա նստած անցնում էր ճանապարհով, որին պատահում է «օտար պատանի մի աշխարհական հեծեալ ի ձի, սուսեր ընդ մէջ, թուր զգօտւոյ, աղեղնակապարճ զմիջովն. լուացեալ զհերս իւր օծեալ մերձեալ, վարսակալ եղեալ ի գլուխ իւր, և օդիկ արկեալ զուսովք իւր. և գայր զճանապարհս իւր. թերևս յաւազակութենէ»[3]։ Բայց պետք է ասել, ավազակապետի ձին սովորական ձիերից չէր, այլ նա հրեղեն նժույգ էր, արտաքինով գեղեցիկ, ուժեղ ու հմայիչ։ Հովհան եպիսկոպոսը հեռվից նրան տեսնելուն պես զարմանքի մեջ է ընկնում և որոշում է՝ տիրոջից հափշտակել։ Նա հանկարծ բռնում է այդ անծանոթի ձիու սանձը և ասում. «էջ դու վաղվաղակի ի ձիոյ այտի, զի բանք են ինձ ընդ քեզ»։ Իսկ ճանապարհորդը պատասխանում է. «Զի ոչ դու զիս գիտես, և ոչ ես զքեզ, զի՞նչ այն բանք իցեն զոր դու ընդ իս իցես խօսելոյ»։ Սակայն հարբած ավազակի ցանկության հակառակ՝ Հովհանին հաջողվում է բռնի ուժով նրան

---

1 Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, գպր. Զ, գլ. Ը, էջ 266։

2 Նույն տեղում։

3 Նույն տեղում։

իջեցնել ձիուց՝ քահանա ձեռնադրելու նպատակով։ Անցորդը տեղին պատճառաբանություններ է բերում, որ ինքը երեց չի կարող լինել, որովհետև մանկությունից սկսած ավազակ, մարդասպան ու շարագործ մարդ է։ Բայց նրա պատճառաբանությունները իզուր են անցնում, որովհետև Հովհան եպիսկոպոսը նրա կամքին հակառակ՝ «Դնէր զձեռն իւր՝ առնել զնա երէց. և յարուցեալ հրամայէր լուծանել զհանգոյցս մեկնոցին, և արկանել նմա աղաբողոն։ Եւ ասէր. երթ ի գեղ քո, և լիջիր դու անդ երէց գեղջն՝ ուստի ես։ Եւ անգամ ոչ գիտէր զայրն թէ յորմէ գեղջէ իցէ»[1]։ Այս բոլորից հետո Հովհանը «մատուցեալ բուռն հարկանէր զձիոյն, և ասէր. «Այս ինձ կոշիկք լիցին, փոխանակ զի երէց արարի զքեզ»[2]։ Ուրիշ խոսքով, նա պահանջում է, որ նորընծա երեցն իր նժույգը տա իրեն ձեռնադրության համար։ Ավազակապետը համառելով չէր ցանկանում եպիսկոպոսին հանձնել իր աննման ձին, բայց Հովհանը բռնությամբ ձին խլում է ու ձիատիրոջը ճանապարհ դնում, «զի այս ամենայն իրքս վասն ձիոյն եղեն...»[3]։

«Նորընծա երեցը» տխուր ու տրտում քահանայական վերարկուն հագած գնում է տուն և ընտանիքի անդամներին ասում. «Արիք կամք յաղօթս, վասն զի երէց եմ»[4]։ Իսկ նրանք «զարմացեալ, մերթ շիկնէին, մերթ ծիածաղէին. մինչև բազում անգամ յամառեալք, ապա ուրեմն հաւանեցան կալ յաղօթս ընդ նմա»։ Երբ կինը հիշեցնում է իր ամուսնուն, որ նա չի մկրտված, ուստի քրիստոնյա էլ չէ, ապա ուրեմն իրավունք չուներ քահանա կարգվելու, ավազակապետը պատասխանում է. «Ապշեցոյց, չետ յիշել, և ոչ ես յիշեցի զայդ ասել ցնա՝ զիս էրէց արար, և զձին սանձաւ թամբաւ առ և անց»[5]։

«Նորընծա քահանան», երբ իր կնոջ ու ընտանիքի խորհրդով գնում է Հովհանին հայտնելու, որ իր ձեռնադրությունը ապօրինի է և եկեղեցական կանոններից դուրս, որովհետև ինքը նույնիսկ մկրտված չէ, ապա եպիսկոպոսը՝ «սառեալ զչուրն էարկ զգլխով նորա, և ասէ. երթ, մկրտեցի զքեզ»[6]։

Փառենի որդի Հովհանը բացասական տիպ է՝ շողոքորթ և ագահ է բառիս ամենալայն իմաստով։ Նա հարստություն ձեռք բե-

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, դպր. 9, գլ. Ը, էջ 267։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում։
[4] Նույն տեղում։
[5] Նույն տեղում։
[6] Նույն տեղում, էջ 267—268։

ելու համար դիմում է այլ ու այլ խեղկատակությունների։ Բուզանդի պատմելով՝ երբ նա արքունիք էր գնում՝ ընկնում էր ձեռքերի ու ոտքերի վրա և ուղտի նման «չորեքթաթ» տալով ասում էր. «Ուղտ եմ, ուղտ եմ, և զարքայի զմեղս բառնամ. դիք ի վերայ իմ զմեղս արքայի, թող բառնամ»[1]։ Թագավորները իրենց մեղքերի փոխարեն նրա մեջքին դնում էին «գյուղերի կամ ագարակների պարգևագրեր»։ Ահա այդ եպիսկոպոսը ինչ միջոցներով ձեռք էր բերում բազմաթիվ գյուղեր, ագարակներ, գանձեր, մեծամեծ հարստություններ և ընդարձակ կալվածքներ...

Բուզանդն իր «Հայոց պատմության» Զ դպրության Թ գլխում գեղեցիկ կերպով նկարագրում է, թե ինչպես մի անգամ ագահամոլ Հովհանը անցնում էր մեկի այգու մոտով։ Այգեպանը, հետևելով ժամանակի սովորության, անկեղծորեն նրան այգու միջից ձայն է տալիս. «Օրհնեա, տէր եպիսկոպոս, զմեղ և զայգիսս»[2]։ Սակայն հոգևորականն աշխատավորի խնդրանքը կատարելու փոխարեն դառնագին անիծում է. «Փուշ և տատասկ բուսցի»[3]։ Այգեպանը շատ տեղին պատասխանում է նրան. «Ի մարմինդ քո բուսցի փուշ և տատասկ, փոխանակ զի տարապարտուց անիծանես զմեզ»[4]։

Հովհանը տուն հասնելուն պես արդար այգեպանի անեծքի հետևանքով աստվածային պատիժ է ստանում. «Հասին հարուածք ի վերայ նորա, սկսաւ ընդ ամենայն անդամս մարմնոյ նորա որպէս զփուշ հարկանել»[5]։ Ահա թե ինչու նա երկար ժամանակ սաստիկ ցավերից տանջվում և ընկնում է անելանելի տագնապի ու խայտառակ դրության մեջ։ Նա գալիս է այն եզրակացության, որ աստված լսելով այգեպանին իրեն պատժի է ենթարկել։ Հիվանդը վերջում մարդ է ուղարկում այգեպանին կանչելու, որպեսզի աղոթքով բուժի իրեն։ Նա աղաչում-պաղատում է նրան, որ աղոթի, որպեսզի այդ սարսափելի ցավերից փրկվի։ Այգեպանը մերժում է նրա խնդիրը։ Նա լուրջ պատճառաբանությունների է դիմում. «իսկ ես ո՞վ եմ, զի կարեմ զոք օրհնել կամ անիծանել. թող թէ՞ զայր եպիսկոպոս»[6]։ Սակայն մեղսագործը շատ է բռնադատում արդարամիտ և իր սեփական աշխատանքով ապրող այգեպանին, որը հարկադրված աղոթում է աստծուն ասելով. «Տէր աստուած, դու

---

1 Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, դպր. Զ, գլ. Ը, էջ 269։

2 Նույն տեղում, գլ. Թ, էջ 268։

3 Նույն տեղում։

4 Նույն տեղում։

5 Նույն տեղում։

6 Նույն տեղում։

գիտես, զի ես այր մեղաւոր եմ և անարժան, ոչ գիտեմ զաղմուկս՝ յորում ըմբռնեցայս. դու փրկեա զիս յայս ի չարէս, զի ասեն, թէ զայր եպիսկոպոս դու անիծեր, և ասեն՝ քո բանիւ եղև»[1]։ Այգեպանի այս խոսքերից հետո, նրա մարմնի վրայից խոտի փշերի նման վերքերն ամբողջովին թափվում են և նա անմիջապես բուժվում է։

Ընթերցողը գալիս է այն եզրակացության, որ աշխատավորը արդար է ու անբիծ, իսկ հոգևորականը՝ մեղավոր ու չարագործ։

Բուզանդը շատ անգամ միտումնավոր եղանակով քննադատում է Արշակունյաց տոհմի որոշ արքաների։ Նա իր իդեալական խոսափողերի՝ Հուսիկի, Դանիելի, Ներսեսի և ուրիշների բերանով ուժգին մտրակում է Տիրանին, Արշակին և մյուսներին այն բանի պատճառով, որ նրանք չէին ենթարկվում եկեղեցական իշխանությանը, որ ընդհակառակը, նրանք, ինչպես արդեն ասված է, օր ավուր սահմանափակում էին եկեղեցու իրավունքները, սակայն նա միաժամանակ նրանց գլխավորած միապետության ամենաջերմ պաշտպանն է հանդես գալիս, որովհետև հայոց թագավորները այնուամենայնիվ օտար միապետներից շատ բարձր են կանգնած։ Այս տեսակետից չափազանց ուշագրավ է Բուզանդի գրքի Դ գրքության ԾԱ գլուխը, որտեղ հեղինակը մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես պարսկա-հայկական երեսնամյա պատերազմների վերջում բազմաթիվ հայ մեծ ու փոքր նախարարներ, կուսակալներ, գավառատերեր և տարբեր բարձրերի տեր իշխաններ, ապրստամբվելով Արշակ թագավորի դեմ, գնում էին Ներսես մեծին հայտնելու, որ իրենք որոշել են այլևս հայոց արքային օգնություն ցույց չտալ, որ իրենք ցանկանում են հպատակվել Շապուհ թագավորին, իսկ Ներսեսն այդ բանի համար խիստ հանդիմանում է նրանց՝ հիշեցնելով Տիրոջ խոսքը, որ ծառաները պարտավոր են հնազանդվել տերերին։ Չէ՞ որ նրանք իրենց դիրքն ու պաշտոնն ստացել են Արշակունյաց թագավորներից. նրանցից շատերը դարձել են տարբեր երկրամասերի. գավառների, քաղաքների, ավանների, գյուղերի, գանձերի, դաստակերտների և այլ հարստություններ տերեր։ Ճիշտ է, որ Արշակունյաց ազգը պիղծ ու հանցավոր է, բայց նա բոլոր հայ իշխանությունների և հարուստների ապրեցնողն է, ուստի չպետք է դավաճանել բնիկ թագավորությանը»[2]։

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 268։

[2] Նույն տեղում, գրք. Դ, գլ. ԾԱ, էջ 161—162։

4. Պապ թագավորը Բուզանդի և լատին պատմիչ Ամմիանուսի ստեղծագործություններում: Բուզանդը եկեղեցական անզուսպ մոլեռանդությամբ հատկապես վարկաբեկում է Արշակի որդի Պապ թագավորին, որին հանդես է բերում որպես բարոյապես ոսկանված մի անձնավորություն: Նրա պատմելով իբր թե անօրեն Փառանձեմն իր նորածին Պապին նվիրել էր դևերին, որի պատճառով երիտասարդ թագավորը հենց սկզբից չարքերով լիքն էր և բոլորովին չէր ցանկանում բուժվել: Պապը իր ամբողջ կյանքում դևերի կամքն էր կատարում, որովհետև նա զուրկ էր բանականությունից: Մարդիկ հանապազ տեսնում էին, որ դևերը օձերի կերպարանքով դուրս էին գալիս արքայի ծոցից և «փաթաթվում էին նրա ուսերին»: Տեսնողները սարսափի ու զարհուրանքի մեջ էին ընկնում. Փառանձեմի անօրեն զավակը ամենքին ասում էր՝ «Մի՛ վախենաք, սրանք իմն են», իսկ երբ Ներսես կաթողիկոսը կամ նաև եպիսկոպոսը գնում էին թագավորի մոտ՝ չարքերը իսկույն չքանում էին:

Պապ թագավորը ոտից մինչև գլուխ առհասարակ թաղված էր պղծության ու գարշանքի մեջ:

Բուզանդը, անկասկած, նեղսիրտ մոտեցում է ցույց տալիս Պապի նկատմամբ միայն այն պատճառով, որ հայոց երիտասարդ արքան, ինչպես հենց նոր ասվեց, կենտրոնական պետությունն ուժեղացնելու, հայոց եկեղեցին ու նախարարական տներն այդ պետությանը ենթարկելու նպատակով՝ սահմանափակում էր հոգևոր և մյուս կենտրոնախույս ավատական իշխանությունների իրավունքները: Բուզանդն առհասարակ սև ակնոցներով է նայում հայրենասեր Պապ թագավորի առաջադեմ գործունեությանը: Հայտնի է, որ կղերական շահերի արտահայտիչ Փավստոսը Պապին հանդես է բերում որպես Ներսես կաթողիկոսին թունավորող, որ չի հաստատվում պատմական փաստերով: Ներսեսի թունավորման առասպելը բազմաթիվ փաստերով ժխտում են ո՛չ միայն հայ ականավոր գիտնականներ Ա. Մ. Գարագաշյանը, Լեոն, Հ. Մանանդյանը և ուրիշներ, այլև Մ. Օրմանյանի նման եկեղեցական լրջախոհ պատմաբանը, որն իրավացիորեն գտնում է, որ Ներսեսը մեռել է 373 թ. բնական մահով, «սրտի կամ թոքերու անբուժելի ախտով...»[1]:

---

[1] Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, մասն Ա, էջ 219, Կ. Պոլիս, 1912:

բ) Օրմանյանը իրավացիորեն Պապին հանդես է բերում իբրև առաքինի և բարոյապես բարձր անձնավորություն:

Փավստոսին հակառակ, լատին պատմիչ Ամմիանուսն իր պատմական աշխատության մեջ անաչառորեն է բացահայտում Պապի քաղաքական ու հայրենասիրական գործունեությունը։ Նրա հաղորդմամբ Պապ թագավորն ամենապարկեշտ ու ամենախելք պետական գործիչներից է եղել, որ շատ լավ էր հասկանում իր խոցված հայրենիքի շահերը։ Պապը մի կողմից պայքարում էր պարսկա-բյուզանդական նվաճողական քաղաքականության, իսկ մյուս կողմից ներքին թշնամիների ու հայրենիքի դավաճանների դեմ։ Ամմիանուսը բազմաթիվ փաստերով ցույց է տալիս, որ Պապ արքան զոհ է գնում մի կողմից բյուզանդական արքունիքի ստոր քաղաքականությանը, մյուս կողմից նրա կամակատար մի շարք հայ մատնիչ հոգևոր գործիչների ու իշխանների դավաճանությանը։ Սակայն չի կարելի ընդունել Լեոյի և Հ. Մանանդյանի սխալ կարծիքները, որ իբր թե Պապի սպանության սև գործի մասնակիցներից է եղել նաև Մուշեղ Մամիկոնյանը[1]։

Ամմիանուսը մանրամասն նկարագրում է Պապի սպանության ամոթալի գործի կազմակերպումը՝ «արտաքուստ համեստ» ու «լուրջ», իսկ ներքուստ «ամեն տեղ երկպառակություն գրգռող» Հայաստանում գտնվող հունական զորքերի հրամանատար Տերենտիուսի ու նրան հետագայում փոխարինող Տրայանուսի ձեռքով։

Տերենտիուսը Վաղես կայսրին մանրամասն տեղեկություններ էր տալիս Պապի ինքնուրույն քաղաքական գործունեության մասին՝ Հայաստանը միանգամայն անկախ ու ազատ դարձնելու ուղղությամբ։ Հարկավոր էր հայոց երիտասարդ ու հանդուգն արքային մեջտեղից վերացնել։

Վաղես կայսրը հատուկ խորհրդակցության մասնակցելու պատրվակի տակ, Պապ թագավորին հրավիրում է Կիլիկիայի Տարսոն քաղաքը։ Պապն ընդունում է կայսեր հրավերը և անմիջապես 300 քաջ թիկնապահներով ճանապարհ ընկնելով տեղ է հասնում։ Սակայն հայ լրջմիտ թագավորը շուտով գլխի է ընկնում, որ ինքը Տարսոնում պահվում է որպես «պատվավոր» կալանավոր։ Նա ամեն կերպ աշխատում է, որպեսզի իր և Վաղես կայսրի հանդիպումն արագացվի՝ նամանավանդ որ նա հույս ուներ հայկական որոշ տերիտորիաներ ետ վերցնել բյուզանդական կայսրությունից։ բայց նրա ջանքերն իզուր են անցնում, որովհետև զանազան պատճառաբանություններով խորհրդակցության բացումը և կայս-

---

[1] Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հտ. Բ, մասն Ա, էջ 220, Երևան, 1957։

րի հետ նրա հանդիպման ժամկետները հետաձգում են։ Պապն ղգում էր, որ ինքն ընկել էր դավադրության մեջ, ուստի հարկավոր էր հայոց պետությունը և իր կյանքը փրկելու նպատակով շուտափույթ Տարսոնից փախչել և հայրենիք վերադառնալ, նամանավանդ նա հատուկ մարդկանց միջոցով պարզել էր, որ Տերենտիուսը պաշտոնական գրությամբ Վաղես կայսրից պահանջել էր Հայաստանի համար ուղարկել նոր թագավոր՝ պատճառաբանելով, որ իբր թե հայ ժողովուրդը չափազանց ատում է Պապին և եթե նա Տարսոնից վերադառնա Հայաստան, կարող է Շապուհի կողմն անցնել։

Քսանհինգ-երեսուն օր անցնելուց հետո, մի մթամած երեկո, Պապն իր քաջարի թիկնապահներով գաղտնի դուրս է գալիս իրեն հատկացված պալատից և սրարշավ վերադառնում է դեպի հայրենիք։ Քաղաքի պահակախումբը հազիվ կարողանում է նրա փախուստը հայտնել գավառապետին, որ քաղաքից ոչ հեռու հասնում է հայոց թագավորին և ամեն կերպ աշխատում նրան համոզել ետ վերադառնալ, սակայն նրա ջանքերն իզուր են անցնում։

Շուտով քաջարի մարտիկներին պատժելու նպատակով նրանց ետևից ուղարկում են հունական ընտիր զորամասեր, որոնք գրեթե փախստականներին հասնելու վրա էին, բայց երիտասարդ թագավորը, իր փոքրաթիվ թիկնապահներով ընդունելով մարտը, հերոսաբար ոչնչացնում է բազմաթիվ գոռոզամիտ բյուզանդացիների, իսկ կենդանի մնացածները հայ քաջերի նետերի տարափի սարսափից ետ են փախչում, մտնում քաղաք։

Փախստականները բյուզանդական զորքերի վտանգը վերացնելուց հետո՝ անտառոտ, խորդուբորդ ճանապարհով ու մեծամեծ դժվարություններով հասնում են Եփրատ և դժվարին պայմաններում անցնում են հորդառատ գետը։ Հայոց թագավորը փրկված էր։ Պապի վերադարձը մեծ ընդունելություն է գտնում հայ հոծ բազմության կողմից, իսկ երկրորդ անգամ նրան հետապնդող հռոմեական զորամասերն ամոթահար վերադառնում են իրենց տեղերը։ Այդ զորամասերի հրամանատարներն անպատկառորեն իրենց արդարացնելու համար Վաղեսին աշխատում են հավատացնել, որ իբր թե Պապը կախարդ էր, որի պատճառով նրան հնարավոր չէր բռնել։

Այս բոլորից հետո Տրայանուսը կատարում է Վաղեսի առաջարկությունը՝ Պապին ամոթալի եղանակով սպանելու ուղղությամբ։ Նա շողոքորթությամբ գրավում է Պապի հոգին՝ «վերացնելով նրա մեջ կասկածամտության ամեն մի նշույլ»։ Ապա դրա-

նից հետո խորամանկ զորավարը Պապին հրավիրում է իր մոտ հյուրասիրելու պատրվակով։ Պապը իր սրտում նենգություն չունենալով՝ ընդունում է նենգ հույնի հրավերը. նա բազմում է իր համար նախատեսված արքայական բարձի վրա։ Սկսում են կերուխումը, ուրախությունն ու ցնծությունը. ամենքը հմայված էին հուզիչ երաժշտությամբ և ենթակա գինու զորության։ Այդ պահին Վաղեսի ստոր զորավարը դուրս է գալիս խնջույքի դահլիճից և ներս է մտնում ժանտաբարո մի անձ, որը հանում է սուրը պատյանից և հարձակվում թագավորի վրա։ Պապը տեսնում է իր վրա հարձակվող դահճին. աննկուն թագավորը մերկացնում է իր դաշույնը պաշտպանվելու, բայց սպանվում է բարբարոսի սրով։ Ամմիանուսն ասում է. «Նրա արյունը ցայտեց փառահեղ սփոցների վրա հյուրընկալության աստծու աչքի առաջ, հյուրասիրության միջոցին», որը խայտառակություն էր բարոյապես ընկած բյուզանդական հզոր կայսրության համար։

Ամմիանուսի ստեղծագործությունն օգտագործել է Բուզանդը, իսկ հետագայում՝ Ա. Մ. Գարագաշյանը, Լեոն, Մ. Օրմանյանը, Հ. Մանանդյանը, Ստ. Զորյանը և ուրիշներ։ 19—20-րդ դարերի վերը նշված հեղինակները Բուզանդի սխալները քննադատելիս, հիմնվում են այս պերճախոս լատին պատմագրի վրա[1]։

Պետք է ասել, Բուզանդը տարբեր եղանակով է բացահայտում Պապի սպանությունը։ Նա ոչ մի բառ չի գրում Վաղեսի կողմից Պապին Տարսոն հրավիրելու և այնտեղից նրա փախուստի մասին։ Այս երևույթը պատահականություն համարել չենք կարող. հայ կղերամիտ պատմիչը նպատակ չի ունեցել բացահայտել Պապի սխրագործությունները բյուզանդական նվաճողական քաղաքականության և բռնակալ պետության բուն տերիտորիայում։

Ինչպես հաղորդում է Բուզանդը, իբր թե Պապ թագավորը վերջին շրջանում իր քաղաքականությունը փոխելով ուզում էր սենյակել պարսից կողմը։ Նա որպես թե Շապուհի մոտ է ուղարկում իր պատգամավորներին՝ փոխադարձ օգնության դաշինք կնքելու համար։ Բուզանդը գրում է, որ Պապ թագավորը նաև պատգամավորներ է ուղարկում հունաց թագավորի մոտ, որոնց միջոցով նա կայսրից պահանջում էր «Կեսարիայի հետ ուրիշ տասը» քաղաքներ և մեր այլ հողամասերը, այլապես մեծ պատերազմ է ծագելու երկու պետության միջև։ Չնայած Մուշեղ Մամիկոնյանը և ուրիշ բա-

---

[1] Ամմիանուս Մարկելինուսը հռոմեական խոշոր պատմաբան է, որը կրել է Կոնստանտիուս Տակիտուսի ազդեցությունը։ Նա ազգությամբ հույն է։ Ծնվել է մոտավորապես 330 և մահացել 400 թվականին (մ. թ.)։

մաթիվ հայ իշխաններ նրան խորհուրդ էին տալիս, որ հունական թագավորի հետ կնքած իր բարեկամական ուխտը չդրժի, բայց Պապը բոլորին արհամարհելով դառնում է կայսրության ամենաոխերիմ թշնամին[1]։ Ահա թե ինչու հունաց թագավորը իր կողմից գաղտնի Հայաստան ուղարկված մի դեսպանի միջոցով առաջարկում է Տերենտ և Ադեն զորավարներին, որպեսզի ինչ ճանապարհով էլ լինի, Պապին սպանել։ Վերջիններս մի հարմար ժամանակ, երբ հայոց մեծամեծներն ու բանակը թագավորից հեռու էին գտնվում, և Պապը մենակ էր, նրանք մի փառավոր խնջույք են կազմակերպում և հայոց դեռահաս արքային մասնակից են դարձնում այդ արքայավայել ընթրիքին։

Պապ թագավորը մտնելով Տերենտիուսի շքեղազարդ խորանը՝ բազմում է իրեն հատկացված արժանավայել բարձի վրա։ Այդ ժամանակ նրան շրջապատում են «Լեգեոնի ասպարակիր զինվորները», որոնք իրենց ձեռներին ունեին վահաններ և սպառազինված էին լավագույն զենքերով։ Պապը կարծում է, որ այդ ռազմական դրությունը կազմակերպված էր իր պատվին։ Բայց նա սխալվում էր, որովհետև սակրավոր զորքը նրան ամեն կողմից շրջապատել էր։ Երբ կեր ու խումն սկսվում է, «ուրախության առաջին բաժակը» տալիս են նրան և իսկույն հնչեցնում են թմբուկները, սրինգները, քնարները, փողերն ու մյուս երաժշտական գործիքները, որոնց ներդաշնակ ձայները հմայում էին բոլոր հանդիսականներին։ Եվ այդ հանդիսավոր պահին, երբ Պապ թագավորը մի ձեռքում բռնած էր գինու ուրախության ոսկե թասը, որը մոտեցնելով բերանին ուզում էր խմել, իսկ մյուս ձեռքը «դրել էր նրանի կոթին» և ակնապիշ նայում էր գուսանական զանազան խմբերին, հենց այդ երջանկավետ րոպեին դահիճներին «աչքի ակնարկով» հրաման է տրվում կտրել հայոց արքայի կյանքի թելը։ Հրաման ստանալուն պես, «երկու սակրավոր զինվորները, որ հետևից կանգնած էին սպասավորության ոսկեպորտ վահաններով», իսկույն սակրերը բարձրացնելով հարվածում են Պապին. նրանցից «մեկը ուղիղ վիզն էր կտրում», իսկ մյուսը՝ աջ ձեռքի թաթը, «որ դրված էր նրանի կոթի վրա»։ Պապ թագավորը քիթ ու բերանի վրա ընկած իսկույն մեռնում է՝ «թասով գինին, պարանոցից հոսող արյունը և նրա մարմինը միասին ընկնում են սեղանի վրա»։

Այդ աղմուկ ու շփոթի ժամանակ Գնել Ամնևացին հերոսաբար

---

[1] Կղերամիտ պատմիչը դեմ է եղել Պապի հակահունական քաղաքականությանը։

իր սրով սպանում է ոճրագործ զինվորներից մեկին, բայց ինքն էլ զոհվում է Տերենտիոսի սրի հարվածով։

Զարմանալին այն է, որ Բուզանդն իր վատաբանած թագավորի անարգ սպանությունը հուզմունքով ու արդար զայրույթով է նկարագրում։ Հայրենասեր պատմիչին համակում է դառն տխրությունը և ցասումը, թե ինչո՞ւ հայ մեծամեծներն ու իշխանները որոշում են այս բոլորից հետո էլ նորից ծառայել հունական թագավորին[1]։

Փ. Բուզանդն առհասարակ մեր այն հեղինակներից մեկն է, որի պատմահայեցողության մեջ գոյություն ունեն աղաղակող հակասություններ։ Նա իր ստեղծագործության մեջ մի կողմից փառաբանում է ճգնակեցությունը, մերժելով աշխարհիկ կյանքը, քարոզում է լլկել մարմինը, անապատական կյանք վարել, պաս ու ծոմ պահել, սիրել աստծուն, Հիսուսին ու բոլոր սրբերին, հնազանդ լինել թագավորներին, իշխաններին, հոգևոր գործիչներին, նույնիսկ գլուխ խոնարհել թշնամուն, այլ խոսքով՝ չարին բոլորովին չհակառակվել, մահից հետո հանդերձյալ աշխարհում արժանավայել տեղ գտնելու նպատակով։ Մյուս կողմից՝ փառաբանում է աշխարհը, հայրենիքի սրբազան հողն ու ջուրը, հերոսությունը, քաջությունը, անվեհերությունը, խարազանում է վախկոտներին, գրվատում է աննկուն հայրենասերներին, որոնք իրենց կյանքը զոհելով հայրենիքի ու ժողովրդի համար՝ միշտ ու հանապազ անմահանում են։ Նա, որպես բարձրաստիճան հոգևոր պաշտոնյա, մի կողմից մեծ համակրանք է տածում առ բյուզանդական կայսրությունն ու եկեղեցին, իսկ մյուս կողմից իբրև հայրենասեր գրող՝ փառաբանում է հայրենիքի անկախությունն ու ազատությունը։ Բուզանդը մի կողմից անարգանքի սյունին է գամում Արշակունյաց վերջին թագավորներին՝ նրանց հռչակելով ազգասպաններ։ Ներսես մեծի բերանով, Գնելի սպանության կապակցությամբ, նզովում է Արշակունիների հարստությունը, ցանկանում է, որպեսզի Արշակունյաց ցեղն ամբողջապես կործանվի և այլևս բոլորովին չվերականգնվի, իսկ մյուս կողմից նույն Ներսեսի բերանով հայ բոլոր իշխաններին քարոզում է հնազանդվել Արշակունյաց թագավորությանը՝ պատճառաբանելով, որ որքան էլ հայ արքաները վատ լինեն, այնուամենայնիվ նրանք բարձր են օտար բռնակալներից և այլն։ Մի կողմից խարազանում է Արշակ Երկրորդին և Պապին այն բանի համար, որ նրանք բռնի ուժ էին գործ դնում

---

[1] Տես Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, գրք. Ե, գլ. ԼԳ, էջ 233—34։

հայ կենտրոնախույս իշխանների վրա, բայց մյուս կողմից այդ իշխաններին խիստ պատապարտում է կենտրոնական պետությանը և հայրենիքին դավաճանելու համար։ Մի կողմից հոգևոր գործիչներին հռչակում է սուրբ էակներ, մյուս կողմից նրանց հանդես է բերում որպես զողեր, ավազակներ, խաբեբաներ, շողոքորթներ, կաշառակերներ և այլն, և այլն։ Սակայն այդ հակասությունները չեն նսեմացնում Բուզանդի ստեղծագործության պատմական, գեղարվեստական ու հայրենասիրական արժեքը։

5. Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմության» վիպական ու հայրենասիրական կողմը՝ կապված հայ ժողովրդական հին էպոսի հետ։ Բուզանդի «Հայոց պատմություն»-ը ոչ միայն պատմական, այլև գրական բարձր արժեք ունի։ Այդ ստեղծագործությունն իր հայրենասիրական բովանդակությամբ ու կառույցով խորապես վիպական է՝ հիմնված մեր ժողովրդական հին էպոսի՝ «Պարսից պատերազմ»-ի վրա, եթե նկատի չունենանք նրա մի շարք մասերը, որոնք նույնպես գեղարվեստական արժեք ունեն, սակայն իրենց եկեղեցական տարբեր այուժեներով ու կրոնական գաղափարական բովանդակությամբ չեն շաղկապվում վեպի հետ, այլ տարատեսակ պատմվածքներ են, ինչպես այդ առթիվ արդեն խոսք եղավ վերը։

Բուզանդի «Հայոց պատմության» վիպական կողմն ուսումնասիրության նյութ են դարձրել հայ անվանի գիտնականներ Ստ. Մալխասյանը, Մ. Աբեղյանը և ուրիշներ։

Ստ. Մալխասյանի տեսակետով, Փ. Բուզանդն իր «Հայոց պատմությունը» շարադրելիս օգտագործում է տարբեր վեպեր՝ «Հոյակոր վեպ», «Արքունական տան վեպ» և «Մամիկոնյան տան վեպ»[1]։

Մ. Աբեղյանը գտնում է, որ «Հին հայ ժողովրդական վեպ անվան տակ սովորաբար հայտնի է Մ. Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ եղած Վիպասանությունը հնագույն ժամանակի հերոսների մասին։ Այդ մասամբ առասպելներ են, մասամբ և առասպելախառն վեպ, որի մեջ պատմական հիշողությունները հասնում են մինչև մեր թվականության 2-րդ դարը։ Հայ ժողովուրդն ունեցել է իր ավանդական վեպը և հետագա դարերի մասին ևս։ Դա «Պարսից պատերազմն» է։ Այսպես կոչում ենք մեր երկրորդ հին վեպը, որովհետև դրա մեջ բանաստեղծորեն պատմված է եղել այն մեծ

---

[1] Տես Փ. Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Ներածություն, էջ 60—69, Երևան, 1947։

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 գտնում ենք մեր այդ վեպի ամբողջությունը, իհարկե ուրվագծով միայն և ոչ անպատճառ այն կարգով, որով պատմվել է ժողովրդի մեջ։ Խորենացին ու Սեբեոսը լրացուցիչ հատվածներ կամ պատմվածքներ միայն ունին»[1]։

«Մեր այս վեպն ևս ֆեոդալիզմի բանաստեղծություն է,— գրում է նա։— Դա ծագել և զարգացել է 3—5-րդ դարերի քաղաքական ու սոցիալական պայմաններում։ Դրա հիմնական մասը 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականությունն է։ Պատմական են գործող անձերը մասամբ, որոշ եղելություններ և ընդհանրապես հասարակական կյանքի ձևը»[2]։

Վաստակավոր գիտնականների վերև բերված կարծիքները մեր հին վեպի իդեական կողմն արժեքավորելու հարցում չեն համապատասխանում իրականության. նրանք տարբեր ձևերով մեր հին էպոսի և առասպելաբանության գաղափարական բովանդակությունը կապում են հայ հոգևոր և աշխարհիկ ֆեոդալականության հետ։ Պետք է ասել, որ մեր մշակույթի ընդհանուր պատմության մեջ ո՛չ հոգևոր դասը և ո՛չ էլ աշխարհիկ ֆեոդալականությունը չեն ունեցել իրենց առանձին-առանձին էպոսները։ Վերջապես այս կամ այն ժողովուրդը կարող է ունենալ մեկ կամ երկու, բայց ոչ մի քանի վեպեր, ինչպես պնդում են Ստ. Մալխասյանն ու Մ. Աբեղյանը։ Հայ ժողովուրդն իրականում ունեցել է մի հին էպոս և հարուստ առասպելաբանություն, որոնք արաբական արշավանքների շրջանում, այլ աղբյուրների հետ միասին, միաձուլվում են միմյանց հետ և ստեղծվում է Սասունցի Դավիթ հայ ժողովրդական նոր էպոսը։

Մեր էպոսի և առասպելաբանության գաղափարական բովանդակությունը, ինչպես տարբեր տեղերում էլ հիշատակել ենք, կապվում է ո՛չ թե հայ ավատականության, այլ գերազանցորեն՝ աշխատավոր ժողովրդի հետ։ Սակայն պետք է ասել, որ ֆեոդալական պատմիչները՝ Ագաթանգեղոսը, Բուզանդը, Խորենացին, Սեբեոսը և ուրիշներ օգտագործելով մեր ժողովրդական հին էպոսի տարբեր մասերը և առասպելաբանությունն ու ֆոլկլորի այլ ժան-

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 173—174, Երևան, 1944։

[2] Նույն տեղում։

ները, դրանց վրա դրել են իրենց ավատական գաղափարախոսության ուժեղ կնիքը։

«Պարսից պատերազմի» առաջին մասն օգտագործել է Ագաթանգեղոսը։ Այդ մասի գլխավոր հերոսներն են Խոսրով մեծը և Տրդատը՝ հայր ու որդին։ Բուզանդը մեր ժողովրդական էպոսի օգտագործման տեսակետից էլ շարունակում է Ագաթանգեղոսի գործը։ Նա իր «Հայոց պատմությունը» հիմնականում գրում է «Պարսից պատերազմի» հիման վրա. Տրդատ մեծի որդու՝ Խոսրով Կոտակի գործունեության շրջանից սկսած մինչև Հայաստանի առաջին բաժանումը՝ պարսկա-բյուզանդական բռնակալության միջև։ Ապա ուրեմն հաստատապես կարելի է ասել, որ Բուզանդի «Հայոց պատմությունն» իր ընդհանուր նյութի տեսակետից ևս Ագաթանգեղոսի գրքի շարունակությունն է կազմում. այս երևույթը լավագույն ապացույցն է այն բանի, որ սխալվում են այն բոլոր գիտնականները, որոնց թվում Ն. Մառը և Մ. Աբեղյանը, որոնք պնդում են, թե իբր Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմության» Ա և Բ գրքույթյունները մեզ չեն հասել։ Իրականում Բուզանդի «Հայոց պատմության» ոչ սկզբից և ոչ էլ վերջից անգամ մի տող չի պակասում, եթե հաշվի չառնենք տարբեր դարերում խմբագիրների կողմից կատարված առանձին փոփոխությունները, որոնց քննարկումը մեր նպատակից դուրս է։

Բուզանդը «Հայոց պատմությունը» գրում է Ե դարի երկրորդ կեսին՝ քաղաքական, կրոնական և ուսուցողական-դաստիարակչական նպատակներով։ Հայտնի է, որ հեղինակի էպոխայում մարզպանական Հայաստանի ժողովրդի դրությունն անելանելի էր. հայ հերոսական ժողովուրդը կանգնած էր անդունդի եզրին, պատմականորեն վճռվում էր նրա վերջնական անկախության կամ իսպառ ոչնչացման խնդիրը, որովհետև պարսկական և բյուզանդական հզոր պետությունները պետությունից զրկված հայ ժողովրդի նկատմամբ ֆիզիկական բնաջնջման և ձուլման քաղաքականություն էին վարում։ Հարկավոր էր հայրենասիրական ջերմ զգացմունքներով դաստիարակել ժողովրդին, հարկավոր էր բարձրացնել նրա քաղաքական ինքնագիտակցությունը՝ հայրենական պետության վերականգնման ուղղությամբ։ Ահա այն հիմնական պատճառները, թե ինչու V դարի գրող Փ. Բուզանդն իր ստեղծագործության նյութը դարձնելով IV դարի դեպքերը, հայրենասիրական նպատակներով է օգտագործում մեր հին էպոսն ու ֆոլկլորի մյուս ժանրերը։

Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմության» վիպական մասի դրա-

կան ու բացասական նշանավոր կերպարներն են Խոսրով Կոտակը, Տիրանը, Արշակ Երկրորդը, Վարազդատը, Վաչե, Մուշեղ, Սամվել, Վասակ ու Վահան Մամիկոնյանները, Մերուժան Արծրունին և ուրիշներ, որոնք, լինելով քաղաքական հայտնի դեմքեր՝ իրենց հանրօգուտ ու վնասակար գործունեությամբ և բնավորության ինքնատիպ գծերով, խիստ սահմանազատվում են միմյանցից։

Բուզանդը Խոսրով Կոտակ թագավորի և նրա սպարապետ Վաչե Մամիկոնյանի պետական ու հայրենասիրական գործունեությունն սքանչելի կերպով է բացահայտում. նրանք երկուսն էլ ահեղացունց մարտեր են մղում մեր հայրենիքի թշնամիների դեմ։ Նրանք հայրենիքի ազատության ու անկախության համար չեն խնայում այն բոլոր բացասական ուժերին, որոնք ձգտում էին ոչնչացնել հայ ազգային պետությունը։

Մազքութների Սանեսան թագավորը թշնամությամբ է լցվում իր ազգակցի՝ Խոսրով արքայի դեմ, որի պատճառով նա կազմում է խառնիճաղանջ մի հոծ բանակ և անցնելով Կուր գետը՝ մտնում է հայոց աշխարհը։ Նրա հեծյալ գնդերի բազմությանը և կոպալավոր հետևակ զորքերին թիվ ու հաշիվ չկար. «Զի և ինքեանք զինքեանս զիւրեանց զօրսն թուել ոչ կարէին։ Բայց ուր լինէր հանդէս, ի նշանաւոր տեղիս գնդի գնդի, դրօշու դրօշու, վաշտուց վաշտուց, յերեսելի երեսելի տեղեաց՝ մէն մի բռնաքար առ այր հրամայէին, զի բերցեն ընկեսցեն՝ շեղջ կուտել. զի որչափ լիցի, այնու երեսցի նշանակ բազմութեանն, առ իմանալ առ վաղիւ անցելոց իրացն ահաւորութեան նշանակ։ Եւ ընդ որ միանգամ անցանէին, այսպէս թողուին յամենայն ճանապարհակիցս, ի վերայ անցից պողոտայից»[1]։ Բազմաթիվ վաչկատունների շարքումն էին նաև բարբարոս հոները և այլ արյունարբու հորդաներ, որոնց նպատակն էր ոչնչացնել խաղաղասեր հայ ժողովրդին, հափշտակելով նրա անդուլ աշխատանքով ստեղծված հարստությունները։ Սակայն այդ նրանց չի հաջողվում։ Բուզանդը չափազանցությամբ, բայց գեղեցիկ պատկերներով նկարագրում է հայերի հաղթանակը և թշնամու ամոթալի պարտությունը։ Բարբարոսների դեմ է դուրս գալիս հայոց սպարապետ քաջ Վաչե Մամիկոնյանը։ Նա նախարարական զորքերից կազմում է մի շատ ստվար զունդ և հուժկու գրոհով հարձակվում թշնամու վրա։ Հայ հերոսները նրանց մեծ մասին կոտորում են։ Թշնամու շատ զորամասեր փախչում ամրանում են Օշական բերդի շրջակա ամրություններում։ Բայց հայրենասեր բա-

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, դպր. Դ, գլ. է, էջ 15—16։

պարապետի նիզակակիցներ՝ Բագրատ Բագրատունին, Մեհանդակ ու Գարեգին Ռշտունիները, Ամատունյաց տոհմի նախարար Վահանը և Վարազ Կամենականը հետապնդում են վախկոտ, բայց գոռոզամիտ ու չարագործ հոներին և այլ ելուզակների բազմամարդ խմբերին։ Նրանք «Լնուին զդաշտն առապարացն առհասարակ դիակամբ ոնեալոց. մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ երթայր արիւնն անհնարին, և ոչ լինէր թիւ զօրացն մեռելոց։ Եւ զմնացեալսն սակաւս առաջի իւրեանց հալածականս տանէին մինչև յաշխարհն Բաղասճաց, և զգլուխն Սանէսանայ մեծի թագաւորին եկին բերին սուսի արքային Հայոց։ Սակայն իբրև ետես, լալ սկսաւ. ասէ, եղբայր իմ էր ազգաւ արշակունի»[1]։

Վաչե Մամիկոնյանը Բուզանդի ամենասիրած հերոսներից մեկն է։ Նա հայրենասեր է, քաջ ու աննկուն, որի համար հայրենիքի շահն ամեն ինչից բարձր է։ Անվեհեր զորավարը բազմաթիվ սխրագործություններից հետո զոհվում է պարսից դեմ մղած ահեղացունց մարտերից մեկում՝ հավիտենապես մտնելով անմահ հերոսների շարքը։ Նա գիտակցաբար իր կյանքը զոհեց, որպեսզի իր խոցված հայրենիքը մնար ազատ ու անկախ, որպեսզի հայ ժողովրդի տարբեր սերունդներն այս կամ այն ժամանակաշրջանում նրա օրինակով կռվեին օտար ու ներքին թշնամիների դեմ՝ միշտ ազատ ու անկախ պահելով մայր Հայաստանը։

Բուզանդը միանգամայն դրական վերաբերմունք ունի նաև Խոսրով Կոտակի նկատմամբ, որին հռչակում է մեծ թագավոր։

Հեղինակը Խոսրովի հակապատկերն է համարում նրա որդի Տիրանին, որն իբր թե Արշակունյաց թագավորների շարքում եղել է ամենաբացասական դործիչը, որի չարագործությունները գերազանցում են բոլոր դարերի պես-պես վայրագություններին։ Այդ արքայի ամենամեծ հանցագործություններից մեկն այն էր, որ նրա հրամանով եկեղեցում բրածեծ անելով սպանում են Հուսիկ քահանայապետին, որը հայոց թագավորին նոր տարվա տոնին թույլ չէր տվել աստծու տուներ մտնելու՝ իր ամեն տեսակ մեղսագործությունների պատճառով։ Ինչպես տեսնում ենք, Բուզանդը Տիրանի նկատմամբ միտումնավոր դիրք է բռնում, որովհետև այդ արքան Գրիգորից առաջ կենտրոնական պետության դիրքերն ամրապնդելու նպատակով ամեն կերպ աշխատում էր եկեղեցական իշխանության և մի շարք նախարարական տների իրավունքները սահմանափակել։

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 171։

Բուզանդն օգտագործելով ժողովրդական բանահյուսությունը և կրոնական ավանդությունները՝ Տիրան թագավորի գործունեությունը երբեմն ուղղակի բացահայտում է վիպական ու առասպելական եղանակով՝ ելնելով եկեղեցու նեղ շահերից։ Հատկապես գիտական չեն նրա առասպելախառն պատմածները, որոնք իբր թե պատճառ են հանդիսացել Տիրանի զլխավորած հայկական պետության ոչնչացմանը և նրա անձի կորստյանը։ Նրա կարծիքով Տիրան թագավորը մի հոյակապ ձի ուներ, որին նախանձում էին բոլոր ազնվականները։ Հայոց արքայի վատագործ սենեկապետ Փիսակը, որ Սյունյաց տոհմից էր, այս ձին մատնում է Ատրպատականի մարզպան Վարազին, որը հատուկ գրությամբ Տիրանից պահանջում է իրեն տալ այդ նժույգը։ Հայոց թագավորը «նույն մոլի Փիսակի ձեռքով» չարագործ Վարազին է ուղարկում նույնանման մի այլ ձի. նա իշխանին պատվիրում է նրան ասել «եթէ այս ինքն է զոր խնդրեցերն, զի առ սէր ոչ խնայաց ի քէն»։ Սակայն Փիսակը գաղտնիքը հայտնում է Վարազին։ Նա նույնիսկ իր հին սովորության համաձայն չարախոսությամբ ու բանսարկությամբ թշնամուն գրգռում է հայոց արքայի դեմ, որ իբր թե Տիրանը շատ չկամ մարդ է։ Նա ատելությամբ է լցված պարսից թագավորի դեմ, որ անգամ ծաղրի ենթարկելով նրան՝ մի ձի չցանկացավ նվիրել։ Դեռ ավելին, Տիրանը, հույս դնելով Հռոմի կայսրության վրա, ցանկանում է Սասանյանների տիրապետությունը ոչընչացնել և Պարսկաստանում հաստատել հայ Արշակունիների իշխանությունը։

Վարազ Շապուհը, ըստ Բուզանդի, հենվելով «անօրեն ու շնաբերան» Փիսակի բազմատեսակ բանսարկությունների վրա, անմիջապես ամբաստանության թուղթ է գրում պարսից Ներսեհ թագավորին։ Արյաց արքան այն աստիճան բարկանում է Տիրանի վրա, որ անմիջապես Վարազ Շապուհին հրամայում է մի կերպ հայոց թագավորին խորամանկությամբ բռնել և չարաչար պատժել։ Վարազն իր թագավորի հրամանն իսկույն կատարում է։ Նա հատուկ դեսպանի միջոցով խաղաղության և հաշտության պայմանագիր կնքելու պատրվակի տակ Տիրանից թույլտվություն է խնդրում նրան այցելելու։ Տիրան Արշակունին մեծ ուրախությամբ մարզպանին Հայաստան է հրավիրում։ Շապուհ Վարազը երեք հազար մարդկանցով գալիս է հայոց արքայի մոտ։ Նրանք «ուրախության խնջույքներ» են կազմակերպում, շռայլորեն ուտում ու խմում են, «բայց պարսից իշխանն իր ունեցած թշնամությունը խորամանկությամբ ծածուկ էր պահում»։ Դեպքերն այնպես են

հարմարվում, որ այդ իշխանը հասնում է իր նպատակին։ Մեկ անգամ որսի ժամանակ հայոց թագավորի զորավարները, ինչպես նաև մյուս մեծամեծ իշխանները, խռովել, հեռացել էին թագավորից, որի մոտ չէին գտնվում նմանապես նրա զորքերը։ Արքայի մոտ մնացել էին միայն նրա փոքրաթիվ անզեն սպասավորները, թագուհին և արքայորդին՝ մանկահասակ Արշակը։ Տիրանն այդ վիճակում իրեն անհանգիստ չէր զգում, որովհետև հավատացած էր, որ սպառազինված Վարազն իր մոտ էր եկել միայն խաղաղության նպատակով, այն էլ՝ «մեծաւ պատարագօք և պատուական ընծայիւք և մեծաշուք մեծարանօք»։

Շուտով արքային ընթրիքի են հրավիրում։ Բոլորը գինովացել էին։ Այս նպաստավոր պահին «դարանակալ» մարդիկ հանկարծ Տիրան թագավորի վրա են հարձակվում և «հենց նստած տեղում» կալանավորում նրան։ Տիրանի ոտքերն ու ձեռքերը շղթաներով ամուր կապում են, հափշտակում նրա «գանձերը, գույքը, կինը, որդիները» և ամեն ինչ։ Երբ շղթայված արքային բերում հասցնում են Դալարիս գյուղը՝ Վարազը հրամայում է.

«Աղէ, տեսէ՛ք ածուղ, որով երկաթ շողացուսցուք, զի զաչս խարեսցուք զարքայիս Հայոց։ Եւ անդէն բերին ածուղ, որով խարէին զաչսն Տիրանայ։ Ապա ինքն խօսել սկսաւ Տիրան, և ասէ. փոխանակ զի իմ երկու աչքս լուսաւորքս խաւարեցան յայս տեղուջս, արդ փոխանակ Դալարեացս անուան, Ածուղ անուն լիցի սմա մինչև ցյաւիտեանս ժամանակաց. և այս երևոյթ նշանակս մնացէ յիմ յիշատակի։ Այլ ինձ յուշ եղև և գիտեմ, թէ այն զի խնդրեցաւ յինէն վրէժ շարեաց մեղացն իմոց, փոխանակ զի խաւարեցուցի ես զաշխարհս, որում թագաւորեալ էի՝ յերկուց լուսաւոր վարդապետացն, և կարծեցի շիջուցանել զլոյսն ճշմարտութեան քարոզութեան երկուց հաւատարմացն, վասն այսորիկ խաւարեցաւ լոյս տեսանելեաց աչացս իմոց»[1]։

Շատ հետաքրքրական է Փ. Բուզանդի պատմելաձևը։ Նա իր կրոնական մտքերը դրել է չարատանջ թագավորի բերանում։ Նրա ըմբռնմամբ Տիրան թագավորն աստծու հրամանով է պատժվում։ Արքան իբր թե գալիս է այն ճիշտ եզրակացության, որ ինքը պատժվում է իր մեղսագործությունների հետևանքով, որովհետև նա սպանել էր տվել սուրբ Հուսիկ քահանայապետին և Դանիել ճրագնավորին։

Փ. Բուզանդը որքան էլ բացասական դիրք է բռնում Տիրան

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 52—53։

թագավորի հանդեպ, այնուամենայնիվ նա Փիսակին խիստ դա տապարտում է, նրան անվանում է «քսու, շնաբերան, բանսարկու, տիրանենգ, տիրադրուժ, տիրասպան, տիրամատնիչ...»։

Փավստոսն ուրախության անսահման զգացմունքներով է լցվում, երբ հայ նախարարներն ու այլ իշխանները միացյալ ուժերով լուծում են իրենց «բնիկ տիրոջ» վրեժն արժանի եղանակով։ Նրանք հայ ռամիկների հետ միաբանվելով, լուսաբացին հարձակվում են պարսիկների վրա, որոնց անխնա սրի են մատնում՝ կենդանի չթողնելով և ոչ մի մարդ։ Հայրենասերները գերեվարում են Թշնամու կանանոցը, Բամբիշին, Տիկնաց տիկնոջը, նրա գանձերը և ողջ հարստությունը. միայն նրանց թագավորը մազապուրծ փախչում, հասնում է իր աշխարհը։

Պարսից թագավորը շուտով խորհրդի է կանչում իր իշխաններին ու երկրի մեծամեծներին։ Խորհրդում պարզվում է, որ պարսկա-հայկական այս պատերազմը ծագել է ընչին բանից. «այն մոլի Շապուհ Վարազն այդ խռովությունը հարուցել է մի ձիու պատճառով»։ Ապա թագավորը հրամայում է չարագործ Վարազին զբրկել պաշտոնից և սպանել։ Նրա հրամանն անհապաղ կատարում են։ Իսկույն հանում են Վարազի պատվական պատմուճանը և սկըսում են պես-պես տանջանքներով չարչարել նրան։ Այնուհետև Վարազ Շապուհին մորթազերծ են անում, մորթի մեջ խոտ լցնում ու հրապարակում կանգնեցնում «նախատինքների համար»...

Փ. Բուզանդն այս չարագործ իշխանի նկատմամբ ժխտական դիրք է բռնում, նա մնում է իր հայրենասիրական սկզբունքին՝ որքան էլ հայ արքան անառակ ու անգութ լինի, այնուամենայնիվ, օտար թագավորներից լավ է։ Բուզանդի կարծիքով Շապուհ Վաթազը ո՛չ թե հզորությամբ պարտության մատնեց Տիրան թագավորին, այլ ստոր ու խաբեության ճանապարհով, այն էլ այնպիսի ժամանակ, երբ նա մենակ էր, երբ նրա իշխաններն ու զորքը հեռու էին գտնվում նրանից։ Լայն առումով՝ վերջում հայերն են հաղթանակ տանում, որովհետև նրանք պարսից թագավորին հարկադրում են Տիրանի որդուն՝ Արշակին ազատել գերությունից և նրան դարձնում են իր հոր փոխարեն հայոց թագավոր։

Բուզանդը միանգամայն միտումնավոր եղանակով է կերտել Արշակ Երկրորդի ժամանակ ասպարեզ մտած Հայր Մարդպետի կերպարը, որն իբր թե, որպես չարագործ, կոտորել է տալիս շատ նախարարական ցեղեր։ Նա հատկապես բնաջնջման է ենթարկում Արծրունիների և Ռշտունիների տոհմերը...

Մարկվարտը, Հ. Մանանդյանը և ուրիշներ բոլորովին էլ

չեն սխալվում, որ Մարդպետներին համարում են հայրենասեր իշխաններ, որոնք նպատակ ունեին «վերականգնել Արշակունիների թագավորության հին փայլը և թուլացնել բարձր ազնվականության ու եկեղեցու ուժը»[1], եթե նկատի չունենանք Դղակի տիպի առանձին դավաճան իշխաններին։ Նրանք Արծրունիների և Ռշտունիների տոհմերի ոչնչացումը իրավացիորեն բացատրում են նրանով, որ այդ իշխանների «երկիրները գտնվելով Ատրպատականի, Ադիաբենի և Մոկքի սահմանների մոտ, ունեին ռազմական մեծ կարևորություն, ուստի և այդ շրջաններն անհրաժեշտ է համարվել ենթարկել Արշակունիների անմիջական իշխանության»[2]։

Պատահականություն չէ, որ Փ. Բուզանդի կողմից ամենաշարագործ համարվող Հայր Մարդպետը Արշակ Բ-ի տիրապետության օրոք Տարոնում եղած ժամանակ ամենախիստ խոսքերով դատապարտում է երկրի լավագույն հողերն եկեղեցուն նվիրող Տրդատ արքային։ Նա առհասարակ մեղադրում է Արշակունյաց մեռած ու կենդանի թագավորներին այն բանի համար, թե ինչո՞ւ այդպիսի հիանալի տեղերը տվել են կանանցահանդերձ հոգևորականներին։ Նա աներկբայորեն որոշում է հետևյալը.

«Եւ թէ ես Հայր Մարդպետ կենդանի իցեմ և առ թագաւորաւն հասից, ասէ, որ ինչ աստ իցէ, զայն ի բաց փոխեցից, և որ աստ իցեն, ասէ, զնոսա հանից, և զտեղիս արքունի սենեակ կազմեցից»[3]։

Հենց Փ. Բուզանդի այս խոսքերն էլ լավագույն ապացույց են այն բանի, որ Հայր Մարդպետը ամենահայրենասեր իշխաններից է եղել, որ ամեն կերպ ձգտում էր թուլացնել հզոր հոգևոր ու ավատական այլ կենտրոնախույս իշխանությունները և հզորացնել Արշակունյաց կենտրոնական պետությունը։

Փ. Բուզանդը Հայր Մարդպետին դուրս է բերել իբրև պարսկական օրիենտացիայի տեր մարդ, որ իբր թե գաղտնի ճանապարհով մուտք է գործում պաշարված Արտագերսը և վիրավորում Փառանձեմ թագուհուն։ Սակայն մեր պատմիչ գրողի այդ տենդենցիոզ պնդումները պատմական ռեալ փաստերով չեն հաստատվում։ Պետք է ասել, այս հարցում իրականությանն ավելի մոտ են անաչառ լատին պատմիչի՝ Ամմանիուսի վկայությունները, որոնց

---

[1] Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հտ. Բ, մասն Ա, էջ 156, Երևան, 1957։

[2] Նույն տեղում։

[3] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 115։

համաձայն բանակցություններ վարելու նպատակով Արտագերս են գնացել Արտավանն ու Կիլակը, որոնք մարդպետներ չէին և հակված են եղել պարսկական իշխանության։ Այդ իշխանները Փառանչեմ թագուհուն ոչ միայն չեն վիրավորում, այլև տեսնելով նրա հորդարուխ արցունքները՝ վերստին հայոց կառավարության կողմն են անցնում, դառնալով թագուհու ամենավստահելի խորհրդականներ։

Հայր Մարդպետը, եթե այս կամ այն հարցում մեղադրում էր Արշակունյաց թագավորներին, ապա այդ չի նշանակում, որ նա դեմ էր հայկական կենտրոնական իշխանությանը. նրա բոլոր հանդիմանությունները մի նպատակ ունեին՝ հզորացնել ազգային պետությունը։

Պետք է նկատել, որ Փավստոսը, որպես եկեղեցական աշխարհայացք ունեցող մատենագիր, բացասական վերաբերմունք է ունեցել հայրենասեր Հայր Մարդպետի նկատմամբ և այդ վերաբերմունքը շարունակվել է անգամ մինչև մեր օրերը։ Այդ ուղղությամբ մեծ դեր են կատարել Բաֆֆու և Ստ. Զորյանի պատմավեպերը։

Հայ ժողովրդական հին էպոսի հետ առավել սերտ կապված է հատկապես Բուզանդի «Հայոց պատմության» Դ գրվագը։

Բուզանդը վերոհիշյալ գրության մեջ, հարազատ մնալով հայ հին էպոսի հայրենասիրական ոգուն, 4-րդ դարի պատմական ռեալ դեպքերը նկարագրում է անսահման չափազանցություններով ու վիպական հիպերբոլիկ եղանակով։ Նա նրբագեղ պատկերներով, գեղեցիկ ոճով, ընտիր դարձվածքներով և կուռ կոմպոզիցիայով հատկապես պատկերագրում է պարսկա-հայկական երեսնամյա պատերազմները, որոնց ընթացքում հայերը ոչնչացնում են երեսուն միլիոնից ավելի պարսիկ զինվորներ. 5—6 անգամ ավելի շատ, քան այն ժամանակ Պարսկաստանում գոյություն ունեցող մարդկանցից, իսկ հայ զոհված զինվորների թիվը մատներով կարելի է հաշվել։

Մի անգամ պարսից Շապուհ թագավորը ժողովում է իր անթիվ ելուզակները և փղերից կազմած անհամար զորամասերը։ Նա այդ զորքերը բաժանում է երեք գնդի, երկու գնդերին հրամանատար է կարգում Անդեկանին և Հազարավուխտին, իսկ երրորդ գունդն անմիջապես ինքն է ղեկավարում։ Նա հրամայում է տարբեր տեղերից ներխուժել Հայաստան և իսպառ ոչնչացնել ամեն ինչ։ Սակայն Արշակ թագավորը նախապես իմանալով թշնամու

նենգ մտադրությունները, իր հերթին հակահարձակում է կազմակերպում։ Նա և իր քաջարի սպարապետ Վասակ Մամիկոնյանը հավաքում են իրենց զորքերը, որոնց նույնպես թիվ և հաշիվ չկար։ Նրանք ամեն կերպ աշխատում էին սրարշավ հարձակումով պատերազմել պարսկական հողի վրա, բայց հակառակն է ստացվում, որովհետև Շապուհի կողոպտիչները երեք ուղղությամբ են ներխուժում Հայաստան։ Արշակ թագավորը ևս իր զորքերը երեք մասի է բաժանում. մի գնդի հրամանատար է նշանակում Վասակ Մամիկոնյանին, երկրորդ գնդին՝ սպարապետի եղբորը՝ Բագոսին, իսկ երրորդ գունդը անձամբ ինքն է ղեկավարում։ Սկսվում է ահեղ պատերազմը։ Մարտերը տարվում էին տարբեր ուղղություններով. Վասակ սպարապետի և Հազարավուխտի զորքերը միմյանց հետ են բախվում Վանանդ գավառում, Բագոսի և Անդիկանի գնդերը՝ այլ վայրերում, իսկ երկու թագավորների ահեղացունց բանակները Բասեն գավառի «Ոսխա կոչված տեղերում»։ Հայոց արքան իր անվեհեր մարտիկներով ամբողջապես բնաջնջում է պարսից զոռոզամիտ թագավորի զորքերը և միայն Շապուհը հազիվ կարողանում է մազապուրծ լինել և մի ձիով փախչել ու իր աշխարհն ընկնել։ Վասակ Մամիկոնյանը և Բագոսը նույնպես իրենց զորքերով ոչնչացնում են պարսկական հեներին։ Այդ պատերազմի ընթացքում հայերից հերոսաբար ընկնում է միայն Բագոսը, որի անսահման քաջագործությունները և հայրենիքի համար մեռնելը Բուզանդն աննման պատկերներով է նկարագրում.

«Ապա հասանէր Բագոսն ամենայն գնդաւն. ընդդէմ յարձակէին ճակատուն Պարսից, անդէն հարկանէին սատակէին զամենայն առ հասարակ զզօրսն Պարսից, և գլխովին զԱնդիկան սպանանէին։ Ապա դիպէր Բագոսն գնդին փղացն, և տեսանէր զմի ի փղաց անդի մեծապէս զարդարեալ, և զարքունական նշանս ի վերայ արձակեալ։ Համարեցաւ զթագաւորն ի փղին յայնմիկ. իջանէր յերիվարէն, հանեալ զսուսերն իւր յարձակէր ի վերայ փղին. ղէն վերացոյց, եմուտ ի ներքոյ փղին, հարկանէր զներտս փղին, և անդէն ընկենոյր զփիղն ի վերայ անձին իւրոյ, և սատակէին երկոքեան. զի ոչ ժամանէր ելանել ներքուստ ի փղէն։ Յայնմ ճակատու, բայց միայն զի մեռաւ զօրագլուխ զօրացն Բագոսն, այլ ի Պարսից զօրացն ոչ ապրեցուցանէին յայնցանէ և ոչ մի»[1]։ Ասենք Բուզանդի այս նկարագրի համաձայն, լայն առումով, Բագոսն էլ

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, գպր. Դ, էջ 138—139։

չի սպանվում թշնամու սրից, որովհետև նա ֆիզիկապես մեռնում է անսահման սխրագործություն կատարելու գործողության ընթացքում, ուստի նա քաջի մահով հավիտյանս անմահություն է ստեղծում իր համար, որպեսզի գալիք սերունդների մեջ շատերը հետևեն նրա օրինակին։

Մեկ ուրիշ անգամ Արշակ թագավորն ինքն է կազմակերպում հարձակման գործը։ Նա հավաքում է «ավազի բազմությամբ զորք» և հաղթականորեն մտնում Պարսկաստան։ Հայոց և Պարսից թագավորների գլխավորած ամենահզոր բանակներն այս անգամ պատերազմներ էին վարում միմյանց դեմ Թավրիզում։ Շատ կարճ ժամանակամիջոցում հայերը հաղթանակը տանում են և իրենց վրեժը լուծում են ճակատամարտից միաձի փախչող գլուխը կորցրած Շապուհ թագավորից՝ սրի ենթարկելով նրա բոլոր բարբարոս հորդաներին...

Պարսից Շապուհ թագավորը համառորեն տարբեր ժամանակներում և տարբեր զորավարների՝ Վինու, Անդիկանի, Հազարավուխտի, Դմավունդ Վսեմականի, Վահրիճի, Գումանդ Շապուհի, Դեհկան Նահապետի, Սուրեն Պահլավի, Մերուժան Արծրունու, Զիկ Նվիրակապետի, Ալանաոզանի, Բոյեկանի մեծ նախարարի, Վաչագան նախարարի, Մշկան նախարարի, Մարեճանի, Զինդիկապետի, Սակստան Անդերձապետի, Շապստան տակառապետի, Մոգաց հանդերձապետի, Մռիկանու և այլոց գլխավորությամբ հարյուր հազարավոր, երբեմն էլ միլիոնավոր զորքեր է ուղարկում մեր երկիրը՝ հայ ժողովրդին ֆիզիկապես բնաջնջելու, Հայաստանը գրավելու և հայոց բոլոր հարստությունները հափշտակելու նպատակով։ Բայց հայ դյուցազուն հերոսներ Արշակ Երկրորդը և Վասակ Մամիկոնյանը իրենց փոքրաթիվ, իսկ երբեմն էլ մեծաթիվ զորքերով թշնամիներին ամբողջապես բնաջնջում են. միայն երբեմն դավաճան Մերուժանը Շապուհի պես ճողոպրում, փախչում է Պարսկաստան։

Փավստոսը պարսկա-հայկական երեսնամյա պատերազմների ծագման, ինչպես և նրանց ավարտման քաղաքական ու սոցիալական պատճառները պատմական փաստերով չի կարողանում հաստատել։ Նա գրեթե բոլոր ճակատամարտերի ռազմական գործողությունների սկիզբը, ընթացքն ու վախճանը մեծ հայրենասիրությամբ նկարագրում է վիպական ու գեղարվեստական եղանակով, որի պատճառով նրա ստեղծագործության մեջ չափազանցությունը, ինչպես արդեն ասված է, հասնում է ամենածայրահեղ աստիճանի։

Բերված փաստերից երևում է, որ Բուզանդն Արշակ Երկրոր-

դին բնականաբար, որպես հայ թագավորի, շատ ավելի բարձր է դասում, քան պարսից ու Բյուզանդիայի թագավորները։ Նա հայոց արքային հանդես է բերում իբրև մի կատարյալ վիպական ազգային հերոս, որը ուզած ժամանակ կարողանում է իսպառ ոչնչացնել ո՛չ միայն պարսկական, այլև բյուզանդական ամենահզոր արյունարբու զորամասերը։ Այսպես, օրինակ, պարսկա-բյուզանդական թագավորությունների միջև պատերազմ է ծագում, իսկ Արշակ թագավորը սրտատրոփ սպասում էր, որ նրանցից մեկն ու մեկը օգնության ձեռք կմեկնի իրեն. այն ժամանակ ինքը սիրահոժար պիտի կռվի մյուսի դեմ։ Շուտով հայոց արքայի փափագը կատարվում է. նրան օգնության ձեռք է մեկնում Շապուհ թագավորը։ Արշակ Երկրորդը՝ և Վասակ Մամիկոնյանը չորս հարյուր հազար ամենաընտիր զորքերով, դեռ պարսկական բանակը տեղ չհասած, հարձակվում են «իբրև զաւազ առ ափն ծովու» բազմություն ներկայացնող հունական զորքերի վրա և «առհասարակ ընդ սուր հանեալ կոտորէին, այնպէս զի ոչ ապրեցուցանէին ի նոցանէ և ոչ զմի»[1]։ Այս պատերազմում ևս հայերը ոչ մի զոհ չեն տալիս։ Ահա թե ինչու, Բուզանդի ասելով, Շապուհը, երբ պատերազմի դաշտն է հասնում, ուղղակի ընկնում է զարմանքի ու զարհուրանքի մեջ։ Նա ընդունելով իր ու Պարսկաստանի թուլությունը և Արշակի ու հայերի անչափ մեծությունը, սկսում է խոսել իր զորքերի ու զորապետների հետ՝ իմանալու նրանցից, թե հայոց թագավորին ինչ վայելուչ պարգևներ կարելի է տալ՝ նրա անսահման քաջագործությունների համար, որովհետև արյաց բոլոր զորքերը եթե միատեղ հարձակվեին հույների վրա, դարձյալ չէին կարող նրանց հաղթել, իսկ Արշակը միայն իր առանձին զորամասերով պարսիկների փոխարեն կռվեց նրանց դեմ ու պատերազմից մեծամեծ հաղթանակներով դուրս եկավ։ Նա փաստորեն ամբողջ աշխարհում կատարել է չտեսնված քաջագործություն։ Պարսից մեծամեծները և զորականները Շապուհին են վստահում պարգևատրել ինչով կցանկանա՝ «ոսկի, արծաթ, մարգարիտներ, կերպասներ»... Արյաց թագավորը այդ ամենը սիրո հետ չի կապում։ Նա գտնում է, որ ինքը որոշել է Արշակին կնության տալ իր դուստրը և այնպիսի մի մեծ կալվածք, որ եթե հայոց թագավորը Պարսկաստան գա, մինչև Տիզբոն իր հայրենի տանը միշտ «իջեվանի»։ Միայն սրանով կարելի է հավիտենական սիրո ու բարեկամության «անքակտելի» կապ հաստատել հայոց ար-

---

1 Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, դպր. Դ, գլ. Ի, էջ 131։

բայի հետ։ Շապուհը խոստանում է Վ. Մամիկոնյանին և հայ մյուս զորավարներին ևս պարգևատրել մեծ քանակությամբ ոսկով, արծաթով, թանկագին քարերով ու այլ հարստություններով։

Վեպի այս դրվագը վերջանում է հետևյալ կերպ. Սյունյաց Անդոկ իշխանը իր դուստր Փառանձեմին չդժբախտացնելու նպատակով կաշառում է մի խումբ հայ ու պարսիկ մեծամեծ իշխանների, որոնց մեջ Շապուհի ավագներից մեկին դարձնում է իր գործակիցը։ Սա գալիս է հայոց թագավորի մոտ և Անդոկի խորհրդով հայտնում նրան, որպեսզի շուտափույթ փրկի իր կյանքը, որովհետև Շապուհը ցանկանում է նրան կալանավորել և սպանել։ Արշակը խիստ զարմանում է. «Ի մեծի վաստակոցն իմոց ի վերայ ա՞յս հատուցումն ի նոցանէն»[1] դառնացած գոչում է քաջարի թագավորը։ Նա շտապ իր մոտ է կանչում Վասակ սպարապետին, Անդոկին և այլոց, որոնք հաստատում են պարսիկ իշխանի անճիշտ խոսքերը։ Հայոց արքան իր զորքերով ու զորապետներով թողնում է պատերազմի դաշտը և վերադառնում հայրենիք, որը և պատճառ է դառնում պարսկա-հայկական պատերազմների, որոնք իբր թե տևում են երեսունչորս տարի։

Վերը տեսանք, որ Արշակ Երկրորդը թե՛ մեր հին էպոսի, «Պարսից պատերազմ» ճյուղի և թե՛ Բուզանդի վիպանման պատմության ամենագլխավոր հերոսներից մեկն է։ Նա բնավորությամբ բարդ կերպար է. դրական գծերի հետ ունի և բացասական կողմեր։

Փավստոսը երբեմն Արշակին տեղի ու անտեղի քննադատում է, բայց և այնպես նրան շատ բարձր է դասում պարսկա-բյուզանդական բոլոր թագավորներից։ Հեղինակն առաջին հերթին դրվատում է հայոց արքայի ջերմ հայրենասիրությունը և ազգօգուտ գործունեությունը։ Արշակն ընդհանրապես երեսունամյա պատերազմների ընթացքում շարունակ կռվում էր օտարերկրյա թշնամիների դեմ՝ Հայաստանի անկախության ու ազատության համար և մշտապես հաղթանակով էր դուրս գալիս արյունոտ պատերազմի դաշտից։ Նա անվեհեր է, աննկուն, քաջասիրտ ու տոկուն։

Փավստոսը Արշակ Երկրորդի կերպարն ստեղծելով՝ միանգամայն հարազատ է մնում մեր ժողովրդական հին էպոսի գաղափարին և հոյակապ պատկերներով փառաբանում է հայրենի հողի ու ջրի զորությունը, որ անպարտելի է դարձնում այս կամ այն հայրենասեր դյուցազնին։ Եվ ընդհակառակը, ամեն մի հերոս

---

[1] Փ. Բուզանդ, Հայոց պատմութիւն, դպր. Դ. գլ. Ի. էջ 134։

կարող է պարտվել ոչ ոչնչանալ, եթե կտրվի մայրենի մշտազոր հողից, ջրից ու սեփական ժողովրդից, ինչպես Արշակը։

Շապուհը երկարամյա պատերազմներից հետո, խաղաղության պայմանագիր կնքելու պատրվակի տակ, «մեծ աղաչանքներով, ընծաներով, հրովարտակներով ու սիրով» իր մոտ է հրավիրում Արշակին և Վասակ Մամիկոնյանին՝ նրանցից իր երկարատև կուտակված վրեժը լուծելու համար։ Իսկ երբ հայոց թագավորն ու սպարապետը խաբվելով նրա սուտ երդումներից Տիզբոն են գնում, ապա այդ ժամանակ Շապուհն իր մոտ է կանչում երկրի նշանավոր վհուկներին, քավդյաներին, աստղագուշիչներին և սկսում է խոսել նրանց հետ։ Նա այդ մարդկանց հայտնում է, որ ինքը որպես թե միշտ սիրելիս է եղել Արշակ արքային, որ ինքը հայրական մեծամեծ բարիքներ է գործել նրա համար, իսկ հայոց թագավորը խախտելով իրենց մեջ կնքված խաղաղության մշտական դաշինքը՝ բյուրավոր չարիքներ է հարուցել, որովհետև երեք տասնյակ տարուց ավելի անողոք կռվել է պարսիկների դեմ, ոչընչացնելով միլիոնավոր մարդկանց։ Այժմ իսկ, ասում է նա, եթե ինքն իմանար, որ Արշակը Հայաստան վերադառնալուց հետո բարեկամական ամուր կապեր կհաստատեր իր հետ, «ապա շատ մեծարանքներով նրան խաղաղությամբ» կարձակեր, որ նա վերջապես վերադառնար հայրենիք։

Շապուհը Արշակ թագավորի ապագա հավատարմությունը փորձելու նպատակով, քավդյաների խորհրդով, Հայաստանից ուղտերի բեռներով բերել է տալիս հող ու ջուր, որոնք շաղ են տալիս նրա խորանի հատակի մի մասի վրա, իսկ մյուս մասը մնում է պարսկական բնական հողով։ Նա դրանից հետո բոլորին դուրս է հանում և հայոց արքայի ձեռքից բռնած սկսում են ճեմել խորանում։ Երբ անցնում են պարսկական հողի վրա, Շապուհն Արշակից ուզում էր իմանալ, թե ինչո՞ւ նա դարձել է իր թշնամին, չէ՞ որ ինքը որդու նման սիրելիս է եղել նրան, որ նույնիսկ նա ցանկացել է իր աղջկան տալ նրան կնության, իսկ «ապերախտ» Արշակը լավության փոխարեն երկար ժամանակ պատերազմել է իր դեմ։ Արշակ թագավորն օտար հողի վրա դառնում է մի կատարյալ խղճուկ անձնավորություն։ Նա մեղանչելով իրեն ճանաչում է հանցագործ, որովհետև ինքը պատերազմի դաշտ գնալով բնաջնջում է հունական հզորազոր բանակները և հույս ուներ իր տիրոջից «կյանքի պարգև ստանալու», սակայն մոլորվելով թշնամիների ստախոսություններից, խաբվել հեռացել է Շապուհից՝ պատճառ դառնալով հետագա արյան գետերին։ Նա դիմելով Շապուհին ա-

սում է, որ ինքը նրա ծառան է, ինչպես ուզում է կարող է վարվել իր հետ, որ նույնիսկ Շապուհը, եթե ցանկանում է, կարող է նրան սպանել, որովհետև ինքը մահապարտ է նրա առաջ։

Իսկ երբ նրանք ճեմելով անցնում են մայր հողի վրա, ապա այդ ժամանակ Արշակ թագավորը դառնում է մի կատարյալ անպարտելի հերոս. առաջարկում է Շապուհին հեռանալ իրենից, որովհետև նա իր տիրոջ վրա տեր է ուզում դառնալ։ Արշակն ահաբեկում է Շապուհին, որն իր տերերի բարձը հափշտակել է, որ ինքն այդ թույլ չի տա, որ ինքը հերոսաբար լուծելու է իր նախնիների ու Արտավան թագավորի մահվան վրեժը։

Շապուհը վերստին Արշակի ձեռքից բռնած տանում է պարսկական հողի վրա։ Այս անգամ ևս հայոց թագավորը տկարանում է։ Նա նույնիսկ Շապուհի ոտքերն է ընկնում, զղջում է իր ասածների համար։ Եվ այսպես, պարսից արքան փորձը բազմաթիվ անգամ շարունակում է մինչև երեկո։ Արշակ թագավորը միշտ հայրենի հողի ու ջրի վրա հզորանում, իսկ պարսկականի վրա տկարանում է, զղջում ու դառնում է թուլամորթ մի ողորմելի ու արգահատելի մարդ։

Առաջներում, երբ հայոց արքան լինում էր Տիզբոնում, սովորաբար նրա ու պարսից թագավորի համար հավասար բարձեր էին պատրաստում. նրանք բազմում էին միևնույն գահի վրա։ Սակայն այս անգամ, երբ նստում են արքայական ընթրիքի, ըստ պատշաճի նստեցնում են բոլոր իշխաններին՝ Արշակին հատկացնելով ամենավերջին տեղը։ Նա խոռված հոգով քիչ հետո ոտքի է կանգնում և սկսում է Շապուհին խորապես անարգել։ Արշակը Սասանյան բռնապետին մեղադրում է այն բանի համար, որ տիրաբար զավթել է Արշակունիների գահը, ուստի առաջարկում է այնտեղից վեր կենալ, որպեսզի ինքը նստի։ Արշակը նրան ահաբեկում է, որ եթե ինքը հայրենիք վերադառնա, ապա նրանից վրեժ կլուծի։ Այս բոլորից հետո Շապուհի հրամանով երկաթե շղթաներով կապկպում են Արշակի պարանոցը, ոտներն ու ձեռքերը և նրան արգելափակում են Անհուշ բերդում։ Այստեղ նա ինքնասպանությամբ վերջ է տալիս իր կյանքին։

Հայրենի հողի ու ջրի հուզիչ պատկերագրությունը Բյուզանդի «Հայոց պատմության» Դ դպրության ԾԴ գլուխն է կազմում, որը խորապես վիպական ու բանաստեղծական է[1]։

---

[1] Տե՛ս «Պատմութիւն Հայոց», էջ 165—168։

Փավստոսի օգտագործած մեր հերոսական էպոսի այդ դրվագը մեզ հիշեցնում է հին հույների Անթեյի առասպելը։ Արշակն իր հերոսական ու թույլ գծերով շատ նման է երկրի աստվածուհի Գեյայի որդի Անթեին, որն իրեն կապված էր զգում մայր հողի հետ, որի հետևանքով նա բոլոր հերոսների շարքում անպարտելի էր։ Սակայն նրա հակառակորդ Հերակլեսն այդ հերոսին խորամանկորեն կտրեց հողից և օդում խեղդեց։ Արշակն էլ հայրենի հողի վրա անպարտելի էր, որովհետև նրան պաշտպան էր կանգնել հայ հերոսական ժողովուրդը։ Բայց Շապուհը խորամանկորեն նրան կտրեց մայրենի հողից և արգելափակեց Անհուշ բերդում, որտեղ և նա ինքնասպանություն գործեց սեղանի վրա ընկած դանակի հարվածով։

Անթեյի ուժի աղբյուրը հողն էր, իսկ Արշակինը՝ հողն ու ջուրը։ Սակայն, հունական դիցաբանության մեջ կա մեկ այլ հերոս, որի ուժի աղբյուրը ո՛չ թե հողն է, այլ ջուրը. դա է Աքիլլեսը։ Առասպելաբանության համաձայն Թետիսն իր նորածին որդու գարշապարից բռնած խորասուզում է Տարտարոսի ամենազոր Ստյուքս գետում, որի պատճառով Աքիլլեսի մարմինը դառնում է անխոցելի, իսկ նրա գարշապարը թույլ էր, որովհետև ջրում բոլորովին չմտնելու հետևանքով չէր թրջվել։ Ջայրացած Ապոլոնը, Տրոյական կռիվներում, «մութ ամպով պատած, բոլորին անտեսանելի», Պարիսի արձակած նետի սլաքն ուղղում է հենց իրեն չենթարկվող Աքիլլեսի ամենաթույլ տեղը, և վերջինս ընկնում է պատերազմի դաշտում[1]։ Պետք է ասել, որ մեր և հունական դիցաբանությունների այս նույնությունն ու ընդհանրությունը փոխադարձ ազդեցության արդյունք չեն, այլ պիտի բացատրել նրանով, որ երկու հանճարեղ ժողովուրդները, մյուս բոլոր կուլտուրական մեծ ժողովուրդների նման, իրենց հասունության տարիքից առաջ ապրել են մանկության շրջանը։

Հայ-հունական միֆոլոգիայից պարզ երևում է, որ առհասարակ մարդու ամենակենսական պայմաններից հողն ու ջուրը հավասարապես պաշտամունքի առարկա են դարձել թե՛ հին Հայաստանում և թե՛ Հունաստանում։ Ապա ուրեմն սխալ է Տրեվերի այն կարծիքը, որ իբր թե «Հունաստանի նման մի երկրի պայմաններում, որը հարուստ էր կղզիներով, և որի ափերը կտրտված են ծովի կողմից, հարուստ է ջրով, բայց աղքատ է մարդուն հաց և

---

[1] Տե՛ս Ն. Ա. Կուն, Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, էջ 483, Երևան, 1956։

անասունին խոտ մատակարարող հողով, տիտանի համար հիմնական և հարազատ տարերք է հանդիսանում հողը, որը և նրա ծնողն է։

Մի երկրում, որը ջրով աղքատ է, որտեղ ջրի լինել-չլինելուց է կախված հացի լինել-չլինելը, անասունների համար արոտատեղերի լինել-չլինելը, որպիսին Հայաստանն է, տիտանների համար հիմնական և հարազատ տարերք է հանդիսանում ջուրը, որը և նրանց ծնողն է»[1]։

Տրեվերին հակառակ, պետք է ասել, որ մարդկության մանկության շրջանում հողն ու ջուրը հարազատ տարերք ու ծնող են հանդիսացել ոչ միայն հայկական և հունական, այլև բազմաթիվ ուրիշ ժողովուրդների տիտանների համար, որովհետև դրանք հավասարապես, օդի հետ միասին, մարդկանց ամենահիմնական կենսապայմաններն են կազմել, թե՛ ջրառատ ու ջրաքիչ և թե՛ հողառատ ու հողաքիչ երկրներում ապրող ժողովուրդների համար։

Ասենք Տրեվերի այդ սխալ կարծիքը չի կարող քննադատության դիմանալ։ Բավական է հիշատակել այն փաստը, որ հին հույների հասկացողությամբ Ոլիմպոս լեռան վրա ապրող Զևսի աջ ու ձախ կողմերում բազմած գլխավոր աստվածներից մեկը ծովերի և ողջ ջրերի աստվածների աստված Պոսեյդոնն էր, առանց որի երկրագործության աստվածուհի Դեմետրը, նրա քույրը, չէր կարող աճեցնել երկրի կուլտուրական ու վայրի բույսերը, պեսպես ծաղիկները, անտառների ու այգիների զանազան ծառերը, անթիվ ու անհամար ընտանի կենդանիները և առհասարակ կենդանական ու բուսական բոլոր արարածները։

Պոսեյդոնը գլխավոր աստվածների շարքում էլ ամենաիշխողներից էր։ Նա համարվում էր երկնքի ու երկրի աստվածների՝ Ուրանոսի և Գեյայի որդու, ժանտ Քրոնոսի զավակներից մեկը։ Քրոնոսն ահից կուլ է տալիս իր հինգ որդիներին, որոնց թվում էին Պոսեյդոնը և Դեմետրեն, որոնք կյանքի անձնավորումներն էին։ Նրանց մայր Հռեան խաբում է իր դաժան ամուսնուն։ Նա իր նորածին Զևսին թաքցնում է Քրոնոսից, որն առանց երկար ու բարակ մտածելու՝ կնոջից պահանջված երեխայի փոխարեն կուլ է տալիս բարուրած մի խոշոր քար։ Հենց սա էլ դառնում է նրա ոչնչացման պաճառը։ Զևսն օր-ավուր մեծանում է Կրետե կղզում։

---

[1] «Սասունցի Դավիթ» հոդվածների ժողովածու, նվիրված էպոսի 1000-ամյակին, էջ 100, Երևան, Արմֆանի հրատարակություն, 1939։

Նա ապստամբում է չար հոր դեմ և Քրոնոսին հարկադրում է՝ կուլ տված որդիներին վերստին կյանք տալ։ Քրոնոսը Զևսի ահից իրար ետևից լույս աշխարհ է բերում իր բարի որդիներին, որոնք հաստատվում են Ոլիմպոս լեռան վրա։ Շուտով նրանց կողմն են անցնում Տիտան Օվկիանոսը և ուրիշներ։ Մի խոսքով այնտեղ Զևսին շրջապատում են բացի գլխավոր աստվածներից նաև ուրիշ մեծ ու փոքր բազմաթիվ աստվածներ։ Զևսի գլխավորությամբ սկսվում է բարի աստվածների կռիվը չարագործ Քրոնոսի և Տիտանների դեմ. այդ ուժգին բախումից նույնիսկ Տարտարոսը տակն ու վրա է լինում։ Սակայն վերջում բարին հաղթանակ է տանում, իսկ չարը՝ կործանվում։ Զևսի գերիշխանությամբ ոլիմպացիները պարտության են մատնում քրոնոսյան չար ուժերին։ Նրանք ժանտատեսիլ տիտաններին կապկպելով գցում են հավիտենական խավարի տիրապետության կամ Տարտարոսի մեջ, որոնք հսկիչ են կարգում 100-ական ձեռք ունեցող հսկաներին, որպեսզի նրանք հանապազ թույլ չտան չարին վերականգվելու։

Հաղթությունից հետո, Ոլիմպոսի գլխավոր աստվածները, Քրոնոսի որդիները սկսում են տիրել ամեն ինչի։ Նրանցից ամենահզորը՝ Զևսը, իրեն է վերցնում երկինքը, Պոսեյդոնին բաժին է ընկնում ծովը, մյուսներն այլ տիրապետություն են ձեռք բերում, սակայն բոլոր աստվածների ու մարդկանց գերագույն ղեկավարը, տիրակալը, դառնում է Զևսը։ Ինչպես տեսնում ենք, Պոսեյդոնը բարի աստվածների շարքում ամենաակնառու իշխողներից է, որպես մարդկանց կյանքի ամենահիմնական աղբյուրներից մեկի՝ ջրի անձնավորումը, որը տարբեր երկրներում տարբեր անուններ է կրում։

Հայ ժողովրդական միֆական ստեղծագործություններում և էպոսի մեջ ջրի անձնավորումը կազմում է բարեհոգի Ծովինարը, որից ծնունդ են առնում հայ հայրենասեր տիտանները. սրանք իրենց անպարտելի ուժով կապվում են իրենց մայր ջրի և հայրենի հողի հետ։ Պետք է ասել, որ սխալվում են նրանք, որոնք հայ ժողովրդի մարմնացումը կազմող Սանասարների, Բաղդասարների, Մհերների և Դավիթների գոյությունն ու բոլոր սխրագործությունների բուն աղբյուրը համարում են միայն կաթնաղբյուրը՝ անտեսելով նրանց մայր հողի սիմվոլը կազմող ամրաշեն Սասունը, որը մայր ջրի հետ միասին անպարտելի է դարձնում մեր նոր էպոսի հերոսներին, ճիշտ այնպես, ինչպես հին վեպում՝ Արշակներին։

Բուզանդի «Հայոց պատմության» ամենագլխավոր հայրենասեր հերոսներից մեկն էլ Վասակ Մամիկոնյանն է, որին հեղինակը գերազանցապես իդեալականացրել է։

Հայ գրականության պատմության մեջ Փ. Բուզանդն առաջին մատենագիրն է, որը հիմնվելով ժողովրդական էպոսի վրա՝ կերտում է այնպիսի ազգային հերոսներ, որոնք առհասարակ պայքարում են մեր ո՛չ միայն արտաքին, այլև ներքին թշնամիների դեմ՝ հանուն հայրենիքի անկախության և ազատության։ Հենց Վասակ Մամիկոնյանն էլ այս կարգի մարդկանցից է։ Լեռն և ուրիշներ արտահայտել են այն կարծիքը, թե Մամիկոնյանների տոհմի ներկայացուցիչները անխտիր հունական օրիենտացիայի մարդիկ են եղել։ Այդ մտայնությունը սխալ է, որովհետև Վասակի տիպի քաղաքական գործիչները հավասարապես կռվում էին թե՛ պարսկական և թե՛ հունական բռնակալության դեմ։

Վասակ Մամիկոնյանը իր բնավորությամբ միանգամայն դրական կերպար է։ Նա հայրենիքի սիրո պատճառով անգամ ըսպանում է իր հարազատ եղբորը՝ Վարդան Մամիկոնյանին, որը պարսկական օրիենտացիային էր հետևում։

Վասակ Մամիկոնյանն այն հայրենասեր զորավարներից է, որ իր ամբողջ կյանքում պայքարում է հայ ժողովրդի ազատության ու նրա ազգային պետության ամրապնդման համար։ Նրա գրական բնութագծերը բացահայտելու նպատակով, Փ. Բուզանդը վարպետորեն բազմաթիվ փաստեր է օգտագործում։ Մի անգամ Շապուհն Արշակին և Վասակին հրավիրում է Պարսկաստան։ Նա հայոց արքային շատ է մեծարում՝ «պատվով ու փառքով, ոսկու և արծաթի շատ գանձերով ու թագավորական ամեն կարգի մեծություններով»։ Նույնիսկ Ատրպատականում խնջույքի ժամանակ, իբր թե նրան նստեցնում է անմիջապես իր կողքին, միևնույն գահի վրա։ Նրանք որպես թե «միատեսակ զգեստներ էին հագնում» միատեսակ թագ էին դնում իրենց գլուխներին, իբրև հավասարազոր արքաներ։

Այդ ուրախության օրերին մեկ անգամ Արշակն իր սպարապետ Վասակի հետ մեկտեղ լինում է Շապուհի ախոռներից մեկում. այստեղ նստած է լինում ախոռապետը, որը հայոց թագավորի վրա բոլորովին ուշադրություն չի դարձնում, չի մեծարում նրան։ Ընդհակառակը, Արշակ արքային ծաղր ու ծանակի ենթարկելով պարսկերեն ասում է. «Թէ այծից Հայոց արքայ, եկ նիստ ի խրձան

խոտոյ ի վերայ»[1]։ Հայրենասեր Վասակը լսելով այս վիրավորական խոսքերը շատ է զայրանում։ Նա այլևս հաշվի չի առնում, որ իրենք գտնվում են օտար երկրում և, չհանդուրժելով թագավորին հասցրած անարգանքը, իսկույն սուրը հանում է պատյանից և տեղն ու տեղը գլխատում Շապուհի ախոռապետին։ Հայոց քաջարի սպարապետը «ավելի լավ էր համարում իր անխուսափելի մահը, քան լսել իր տիրոջն ուղղված «որևէ վիրավորանք կամ անարգանք»։ Բոլորի սպասածին հակառակ, Շապուհը չի պատժում աննկուն հերոսին, այլ գովաբանում է և շնորհակալություն հայտնում նրան՝ «զարմանալով նրա քաջասրտության և մեծ աներկյուղության վրա»։ Պարսից թագավորը նույնիսկ «շատ պարգևներ ու պատիվներ» է տալիս նրան՝ «գովելով նրա քաջասրտությունն ու տիրասիրությունը»։ Այսպիսով, իբր թե խաղաղության օրերին Վասակն անգամ դառնում է Շապուհի ամենասիրելի ու ամենազնիվ մարդը, որին իր «արժանիքի համաձայն պատվում ու մեծարում էր բոլոր ժամանակ՝ մինչ նրանց մեջ հաշտություն ու խաղաղություն էր տիրում»։

Փավստոս Բուզանդը խորապես ժողովրդական էպոսի նմանությամբ ու չափազանցություններով նկարագրում է Վասակ զորավարի սխրագործությունները՝ հատկապես պարսկա-հայկական 30-ամյա անընդհատ պատերազմների ընթացքում։ Անդիկանը 400 հազար ընտիր զորքով մտնում է Հայաստան, որպեսզի ամբողջապես քարուքանդ անի մեր հայրենիքը և բոլորին հրի ու սրի ենթարկի։ Սակայն Հայաստանի սպարապետն իր փոքրաթիվ քաջերով «Հարկանէր սատակէր զնա և զզօրս նորա, թափէր զզարդ նոցա, և ոչ ապրեցուցանէր մի ի նոցանէ և ոչ մի. և ինքն կայր քաջութեամբ ունելով զճակատուն տեղի»[2]։

Պարսից ազդեցիկ նախարարներից Հազարավուխտը 800 հազար զորքով Աղձնիքի վրայով ուզում էր ներխուժել Հայաստանի բոլոր վայրերը, որպեսզի բնաջնջեր ամեն ինչ, բայց «Ելանէր Վասակ ընդ առաջ նորա հանդերձ մետասան հազարաւ, հարկանէր սատակէր, և զզօրսն զմնացեալսն և զփախստականսն արկանէր յերկիրն Պարսից. և զՀազարավուխտն անդէն սպանանէր»[3]։

Դրանից հետո, Դմավունդ Վսեմականը 900 հազար զորքով պատերազմի է դուրս գալիս հայ ժողովրդի դեմ։ Այս անգամ

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, գրվագ Դ, գլ. ԺԶ, էջ 124։

[2] Նույն տեղում, էջ 146։

[3] Նույն տեղում։

նույնպես «Հասանէր Վասակ, կոտորէր, սպանանէր, հարկանէր ի նոցանէն, զի և մի ոչ ապրեցուցանէր. և զՍսեմականն ի մէջ զօրացն սպանանէր»[1]։

Այս սխրագործություններով չի վերջանում հայ քաջարի զորավարի հերոսական գործունեությունը։ Նա տարբեր ճակատամարտերում բազմաթիվ անգամ իսպառ ոչնչացնում է այս կամ այն վատանուն զորավարի կողմից գլխավորած հարյուր հազարավոր, երբեմն նույնիսկ միլիոնավոր պարսկական զորքերը։ Նա իր ամբողջ կյանքում կռվում է օտարերկրյա ու ներքին թշնամիների դեմ, որպեսզի Հայաստանը և հայ ժողովուրդը մնային անկախ ու ազատ։

Փավստոս Բուզանդը Վասակ Մամիկոնյանին հանդես է բերում իբրև մի աննկուն հերոս, որը ձախողության ու ծանր պայմանների մեջ իսկ չի վհատվում։ Նա նույնիսկ իր կյանքի ամենավտանգավոր պահին չի դավաճանում իր սիրելի հայրենիքին ու հերոսական ժողովրդին, որի ծնունդն էր ինքը. օժտված լինելով բարոյական ամենաբարձր հատկություններով՝ հայրենասեր դյուցազնը անգամ իր չարատանջ մահից առաջ արհամարհում է անբարոյական, գոռոզամիտ ու բռնակալ Շապուհին՝ բարձր պահելով հայ ժողովրդի և իր պատիվը։ Այս տեսակետից բնորոշ է այն պատկերը, երբ երեսնամյա պատերազմներից հետո Շապուհը խաբեությամբ իր մոտ կանչելով Արշակ թագավորին և Վասակին, ապա առաջինին փորձելուց և պատժելուց հետո՝ ստորաբար դիմում է հայոց անվեհեր զորավարին ասելով. «Աղուէ՛ս, դու էիր խանգարիչ, որ այսչափ աշխատ արարեր զմեզ. դու ես այն, որ կոտորեցեր զԱրիս այսչափ ամս, և զի՞ գործես. զմահ աղուեսու սպանից զքեզ»։ Իսկ Վասակ տուեալ պատասխանի, ասէ. Այժմ քո տեսեալ զիս անձամբս փոքրիկ, ոչ առեր զչափ մեծութեան իմոյ. զի ցայժմ ես քեզ առեւծ էի, և արդ աղուէս։ Բայց մինչ ես Վասակն էի, ես սկայ էի. մի ոտնս ի միոյ լերին կայր և միւս ոտնս իմ ի միոյ լերին կայր. յորժամ յաջ ոտնս յենուի, զաջ լեռան ընդ գետին տանէի. յորժամ ի ձախ ոտնն յենուի, զձախ լեռան ընդ գետին տանէի։ Ապա հարցանէր թագաւորն Պարսից Շապուհ և ասէ. աղէ՝ տուր ինձ գիտել, ո՞վ են լերինքն այնոքիկ՝ զորս դուն ընդ ունջ տանիր։ Եւ ասէ Վասակ. լերինքն երկուք, մի դու էիր, և մի թագաւորն Յունաց»[2]։ Այս հոյակապ պատկերում Վասակը հան-

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 147։

[2] Նույն տեղում, էջ 168—169։

դես է գալիս որպես հայ ժողովրդի անսահման ուժի գեղարվեստական մարմնացումը, մի հերոսական ժողովրդի, որ դյուցազնական պայքար էր մղում պարսկա-բյուզանդական բռնակալությունների դեմ։ Անտարակույս, Շապուհին հաջողվում է ժամանակավորապես պարտության մատնել հայ Արշակունիների ազգային պետությանը։ Նա ստորությամբ հրամայեց Վասակին մորթաղերծ անել ու նրա մորթի մեջ խոտ լցնել տալով ուղարկեց Անհուշ բերդը, որպեսզի Արշակ թագավորը միշտ հիշեր իր դժբախտ օրերը։ Սակայն դրանով նրան երբեք չհաջողվեց հայ ժողովրդին ընկճել ու ոչնչացնել։

Փ. Բուզանդը պարսկա-հայկական երկարամյա ավերիչ պատերազմների վախճանը գիտականորեն չի կարողանում հիմնավորել. դա ևս սոսկ հայրենասիրական ջերմ զգացմունքներով լեցուն վիպական մի նկարագրություն է, որի նպատակն է փառաբանել ազգային միաբանությունը, որը բարիքների մայրն է և խարազանել անմիաբանությունը, որ ամեն տեսակ չարիքների ծնողն է։ Այդ դրվագի համաձայն, ամբողջ երեսունչորս տարի հաղթական պատերազմներ վարող հայոց ռազմական ուժերը մի ակնթարթում ձանձրանում, հոգնում, լքվում ու պարտություն են կրում։ Այս երևույթը միանգամայն անբնական ու անհամոզիչ է։ Սակայն կարևորն այն է, որ Բուզանդը հայերի ընդհանուր պարտության պատճառը կապում է երկրի ներքին անմիաբանության հետ. պատերազմների վերջում հայրենի ազգային պետությունը շատ արագ սկսում է կազմալուծվել, որովհետև մեծամեծ ավագ իշխաններից՝ Աղձնիքի, Նոշիրականի ու Գուգարքի բդեշխները, Զորա, Կողբի և Գարդմանի գավառների տերերը, Արցախի, մեծ Ծոփքի, Տմորիքի և բազմաթիվ ուրիշ իշխանություններ ու Վահան Մամիկոնյանը դավաճանում են իրենց թագավորին՝ Արշակ Երկրորդին, նրանցից մեծ մասը անցնում է Շապուհի, իսկ ոմանք էլ բյուզանդական թագավորության կողմը։ Հայրենասեր Բուզանդը տրագիկ զգացմունքներով է հիշատակում Հայաստանի այդ մեծ երկպառակությունը, որի հետևանքով՝ «թիւն Հայոց պակասեաց յայսմ հետէ և յապա»...

Հայրենասեր գրողը ամենաուժգին հարվածով խարազանում է բոլոր դավաճան իշխաններին, որոնց մեջ Մերուժան Արծրունին և Վահան Մամիկոնյանն իրավացիորեն հանդես են բերված ամենասև դիմանկարներով, որովհետև նրանք անունով են միայն հայ,

իսկ իրենց այլանդակ վարքագծով ու ստոր գործունեությամբ՝ նույնիսկ գերազանցում են նողկալի Շապուհներին։

Հատկապես «վատանուն» Մերուժանը, ելնելով իր ավատական նեղ շահերից, շատ չարիքներ է նյութում հայ ժողովրդի համար։ Բուզանդն անսահման վշտով մանրամասն նկարագրում է[1], թե ինչպես երեսնամյա պատերազմների շրջանում պարսից զորքերը նրա առաջնորդությամբ ներխուժում են Հայաստան։ Նրանք անցնում են Աղձնյաց, Մեծ Ծոփք, Անգեղ Տան, Եկեղյաց գավառներով և այլ բազմաթիվ վայրերով, ամենուրեք քարուքանդ էին անում, հրի ու սրի էին մատնում ժողովրդին, հազարավոր անզեն մարդկանց տրորում էին փղերի ոտքերի տակ, խեղճ կանանց ու անմեղ երեխաներին անխղճորեն ցից բարձրացնում «մի մասն էլ կամերի տակ էին գցում, կալսել էին տալիս» և անթիվ պատանիների՝ աղջիկների ու տղաների, գերի էին տանում։ Դավաճան Մերուժանի գլխավորությամբ պարսից զորքերը գրավում են Անի բերդը, կողոպտում այնտեղ պահվող պետական գանձերը «բաց էին անում Հայոց նախկին թագավորների, քաջ Արշակունիների գերեզմանները» և նրանց «ոսկորները տանում էին գերի»[2]։

Բուզանդը Մերուժան Արծրունուն և Վահան Մամիկոնյանին հանդես է բերում իբրև անօրեն Շապուհի ամենամերձավոր գործակիցներ, որոնք ընդհանրապես զուրկ են մարդկային լավագույն գծերից։ Նրանք չարության մարմնացումներն են, բոլոր ժողովուրդների ոխերիմ թշնամիները...

Շապուհը հայոց ընդհանուր պարտության օրերին՝ նրանց օգնությամբ բոլոր զորքերով մտնում է Հայաստան և ավերում ու կողոպտում երկիրը։ Նրա հրամանով ավերված Զարեհավան քաղաքի տեղում բյուրավոր հայ գերիների չարատանջորեն կոտորում են, ամբողջ չափահաս տղամարդկանց փղերի ոտնակոխ են դարձնում, տասնյակ հազարավոր կանանց ու երեխաների ցից են բարձրացնում։ Շապուհը և հայ դավաճան իշխանները չտեսնված վայրագություններ են կատարում։ Նրանք շատ հայրենասեր կանանց ու աղջիկների մերկացնում և նստեցնում են Զարեհավան քաղաքի ձիարշավի հրապարակի երկու կողմերը. «Եւ ինքն Շապուհ արքայ հեծեալ ի ձի, շաւակի անցանէր առ կանանովն. և որ յակն գային, մի մի ի նոցանէ պղծեալ ի խառնակութիւն տանէր առ ինքն։ Քանզի մօտ յասպարէսն հարեալ էր խորանն, յոր առեալ

---

[1] Տես Պատմութիւն Հայոց, էջ 141—144։

[2] Նույն տեղում, էջ 141—142։

մտանէր գործել զանօրենութիւն, և այնպէս զբազում աւուրս առնէր զայն ընդ կանայսն»[2]։ Այս պատկերն արդեն ցույց է տալիս Շապուհի, նրա գլխավորած պետության և չարաժանտ արքայի «հայ» գործակիցների բարոյական անկումը։

Մերուժան Արծրունին և Վահան Մամիկոնյանը չարատանջ սպանել են տալիս նույնիսկ իրենց քույրերին ու բարեկամներին։ Նրանք հայոց աշխարհի տարբեր կողմերում ավերում ու քանդում էին եկեղեցիները, մարդկանց բռնի ուժով հրամայում էին ընդունել մազդեզական կրոնը և ոչնչացնում էին այն բոլորը, ինչ հայկական է։ Ահա թե ինչու նրանցից երես էին թեքել անգամ իրենց ամենամերձավոր բարեկամները։ Վերջում նրանց անկումը դառնում է անխուսափելի. փառասեր Արծրունին հետագայում սպանվում է հայրենասեր Մանվել Մամիկոնյանի և Բաբիկ Սյունեցու թիկնապահների ձեռքով, իսկ Վահան Մամիկոնյանը՝ իր հարազատ որդու՝ Սամվելի կողմից.

«Եւ այնչափ չար էին արքն երկոքին, զի անգամ իւրեանց ումեք ոչ ողորմէին. այլ անխնայութեամբ դատէին զօտարս և զիւրեանց ընդանիս։ Ատրուշանս շինէին ի բազում տեղիս, և զմարդիկ հնազանդէին, օրինացն Մազդեզանց. և բազում յիւրեանց սեփհականսն շինէին ատրուշանս, և զորդիս և զազգայինս իւրեանց տային յուսումն Մազդեզանցն։ Ապա որդի մի Վահանայ, անուն Սամուէլ, եհար սատակեաց զՎահան զհայր իւր, և զՈրմիզդուխտ զմայր իւր՝ զքոյր Շապհոյ Պարսից թագաւորին, և ինքն փախստական լինէր յերկիրն Խազտեաց»[2]։

Փ. Բուզանդի գրքի Դ դպրությունը եզրափակվում է այս հոյակապ պատկերով։ Սամվելն այլևս ոչ մի տեղ հանդես չի գալիս. միայն «Հայոց պատմության» Ե դպրության ԽԳ գլխի վերջին պարբերության մեջ, Մերուժանի մահվան կապակցությամբ, հեղինակը չորս անգամ սոսկ հիշատակում է նրա անունը.

«Իսկ դառնայր Մանուէլ երթայր ի բանակն տիկնոջն[3] հասանէր. ասանէին ընդ ինքեանս զգլուխն Մերուժանայ. և Սամուէլ որդի Վահանայ ոչ դիպեցաւ ընդ Մանուէլի, զի դարձաւ նա ի բանակն։ Սակայն յորժամ տեսին զգլուխն Մերուժանայ կանայք բանակին Մանուէլի, մեծաւ աղաղակաւ ճիչ բառնային. զի նոքա այսպէս համարեցան թէ այն գլուխ Սամուէլի որդւոյ Վահանայ իցէ, վասն

---

1 Տես «Պատմութիւն Հայոց», էջ 176—177։

2 Նույն տեղում, էջ 179։

3 Խոսքը Պապ թագավորի կնոջ՝ Զարմանդուխտի մասին է։

զի նման միմեանց էին երկոքեան, Մերուժանն և Սամուել։ Ապա տեսին զգլուխն Մերուժանայ, զի զցիցն երկայն կախեալ էր, յայնմ ծանեան եթէ չէ Սամուէլայ, այլ Մերուժանայ Արծրունոյ»[1]։

Ամբողջությամբ մեջ բերեցինք այն բոլոր հակիրճ խոսքերը, ինչ Բուզանդը գրել է Սամվել Մամիկոնյանի մասին։ Սակայն այդ երիտասարդը իր հայրենասիրական գործունեությամբ գերազանցում է բազմաթիվ վեպերի հերոսներին, որովհետև հայրենիքի սիրո համար նա չի խնայում անգամ իր հարազատ դավաճան հորը։ Բուզանդը տակավին ծեղչեից առաջ արտահայտել է այն հոյակապ դաղափարախոսությունը, որ հայրենիքի սերն ամեն ինչից բարձր է, որ հարազատը պետք է ոչնչացնի իր հարազատին, ծառան իր տիրոջը, եթե նրանցից մեկն ու մեկը հայրենիքին ու ժողովրդին դավաճանի։

Հայրենիքի դավաճաններ Մերուժան Արծրունին և Վահան Մամիկոնյանը բացասական կերպարներ են։ Նրանք Արշակ Երկրորդի, Վասակ Մամիկոնյանի, Սամվել Մամիկոնյանի, Մուշեղ Մամիկոնյանի և այլ դրական հերոսների հակապատկերն են կազմում։ Հեղինակն իրավացիորեն առաջինների նկատմամբ բացասական վերաբերմունք է ցուցաբերում։

Փ. Բուզանդի հերոսապատում գրքի գլխավոր հերոսներից է նաև Մուշեղ Մամիկոնյանը, որն իր հոր, Վասակի գործի մեծ շարունակողն է։ Նա հայոց սպարապետ դառնալուն պես Պապին նստեցնում է Արշակունյաց գահի վրա և լուրջ միջոցներ է ձեռնարկում ազգային կենտրոնական միապետությունը ամրապնդելու ուղղությամբ։

Քաջահմուտ զորավարը մեր հայրենիքն անկախ ու ազատ դարձնելու նպատակով՝ առաջին հերթին կարգավորում է երկրի տարբեր մասերում ցրիվ եկած հայոց բոլոր գնդերը և նրանց վարպետորեն մարզում է պատերազմի համար։ Նա Հայաստանի միջնաշխարհում հարձակում է գործում պարսից հորդաների վրա, ըսպանում է Ջիկ ու Կարեն զորավարներին, բոլոր զորքերին սրի է քաշում և մինչև բուն սահմանը՝ Ատրպատականի Գանձակ քաղաքը, ամբողջ երկիրը գրավում ու ամրապնդում է։

Մուշեղը թշնամիների նկատմամբ անխնա է։ Նա շրջում է տարբեր տեղեր, քանդում ու ավերում է «Մազդեզական ատրուշան-

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 255։

նելը» և պարսիկ բարբարոսներին սրի է մատնում։ Վրիժառու ասպետը շատ դավաճան բերդապահների ու Շապուհից պատիվ վայելող ազնվականների մորթազերծ է անել տալիս, նրանց մորթիների մեջ խոտ լցնում և պարիսպների վրա կանգնեցնում՝ իր հոր վրեժը լուծելու համար։

Հայոց սպարապետը քառասուն հազար «ընտիր և հավատարիմ, միաբան և միակամ» մարդկանց գլուխն անցած հարձակվում է Շապուհի ու Մերուժան Արծրունու անթիվ ու անհամար զորքերի վրա, հրի ու սրի ճարակ է դարձնում պարսկական ոհմակներին, նրանց նշանավոր ղեկավարներից շատ շատերին ձերբակալում, գերի է վերցնում թագավորի կանանոցը, բռնագրավում է նրա գանձերը, հարստությունները և ռազմական պարագաները։ Նրա սարսափից «Միաձի մազապուրծ թագաւորն Պարսից Շապուհ ճողոպրեալ փախչէր»[1]։

Մուշեղն իր հոր վրեժը լուծելու նպատակով, մորթազերծ է տալիս 600 պարսիկ մեծամեծների, որոնց մորթերը լցնում են խոտով և ուղարկում Պապ թագավորին։ Բայց վեհանձն զորավարը միանգամայն այլ դիրք է բռնում անբարոյական Շապուհի իրավազուրկ կանանց ու հարճերի նկատմամբ։ Նա «Ոչ ումեք ինչ թոյլ տայր Մուշեղ զօրավարն Հայոց անարգել ինչ զնոսա ումեք. այլ ժանաւարս տայր նոցա կազմել ամենեցուն. և հանեալ արձակէր զամենեսեան զհոտ առն նոցա Շապհոյ արքայի։ Եւ ի պարսկացն ընդ նոսա արձակէր, զի երթիցեն առ Շապուհ թագաւորն Պարսից ողջս և անարատս»[2]։

Վեպի համաձայն, Մուշեղի վերոհիշյալ քայլն անգամ մեծ ազդեցություն է թողնում բղջախոհ, անառակ ու վավաշոտ Շապուհի վրա, որի պատճառով ինքն էլ իդեալականացնում է հայոց մեծահոգի զորավարին։ Ահա թե ինչու նա, որպես թե Մուշեղին սպիտակ ձիու վրա նստած փորագրել է տալիս իր սեփական գավաթի վրա և ամեն անգամ իր զորքերին հյուրասիրելիս կամ մեծամեծ խնջույքների ժամանակ այդ գավաթն իր ձեռքն առնելիս միշտ ու հանապազ ասում էր՝ «Ձերմակաձին գինի արբցէ»[3]։

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 189։

[2] Նույն տեղում, էջ 189—190։

[3] Նույն տեղում, էջ 190։

բ) Ժողովրդական այս ավանդության վրա հիմնվելով, աներկրայորեն կարող ենք ասել, որ Մուշեղ սպարապետը դարերի ընթացքում, իբրև մեծ զորավար, փառաբանվել է ո՛չ միայն հայ, այլև պարսից հնագույն շրջանի ժողովրդական բանահյուսության և պատմագրության մեջ, այլապես X դարում գրական ասպարեզ մտած

Գոռոզամիտ Շապուհն իր ֆիզիկական ու բարոյական ույարտությունը հատկապես զգում է Բագավանի, Ձիրավի և Գանձակի ճակատամարտերում, ուր հայոց քաջարի զորքերը, Մուշեղի գլխավորությամբ, ջախջախում և մեր երկրից իսպառ դուրս են շպրտում պարսկական ասպատակախմբերին։

Բուզանդը, ընդհանրապես, Ձիրավի ճակատամարտում ևս Մուշեղին դուրս է բերում իբրև վիպական լեգենդար հերոս, որը 90 հազար քաջարի մարտիկներով ոչնչացնում է Շապուհի հզոր բանակները, ապա աչք գցելով այստեղ-այնտեղ՝ տեսնում է գոռոզամիտ Ուռնայր թագավորին փախչելիս և հասնելով նրան սկսում է իր նիզակի կոթով երկար ծեծել նրա գագաթը. «Այդմ շնորհս կալ, զի այր թագաւոր ես, և թագ ունիս. ես ոչ սպանից զայր թագաւոր, թէ կարի նեղ հասցէ ինձ»[1]։ Այս ասելով Մուշեղը խնայում և Աղվանից աշխարհն է ուղարկում Ուռնայր թագավորին։ Մուշեղի գլխավորած Ձիրավի ճակատամարտը վերջանում է հայերի հաղթանակով։ Սակայն շարագործները միշտ ու հանապազ քսությամբ հայոց սպարապետին վատաբանում էին Պապ թագավորի առաջ, որ և պատճառ էր դառնում մեծամեծ գժտություններ։ Հայոց արքան շատ անգամ զորավարին հանդիմանում էր թե ինչո՞ւ է ազատ արձակել թշնամի Ուռնայրին, իսկ Մուշեղը պատասխանում էր.

«Եթէ զիմ զընդերսն զամենեսեան ես կոտորեցի. իսկ որ թագա-

Ֆիրդուսին նրան չէր դարձնի իր գլուխգործոցի նշանավոր դրական կերպարներից մեկը։

Սերգեյ Ումանյանը միանգամայն ճիշտ է նկատել, որ առհասարակ «Հանճարեղ Ֆիրդուսու «Շահնամե» վիպերգությունը վերարտադրում է հին և հնագույն Իրանի՝ Փիշդադյան, Աքեմինյան, Սասանյան դինաստիաների, իսկ մասամբ և հարևան ժողովուրդների սոցիալ-տնտեսական ու հոգևոր կուլտուրայի պատմությունը» (տե՛ս «Շահնամեի» թարգմանչի կողմից» խոսքը)։

Ֆիրդուսին Մուշեղ Մամիկոնյանին հանդես է բերում իբրև մի դյուցազնական կերպար, որը իր ամբողջ կյանքը անցկացնում է ահեղ պատերազմներում.

«Նրա տունը եղել է սոսկ անապատում մի վրան,
Իսկ թաղիքե անկողինը՝ ճոխ բազմոց էր միշտ նրան»...

Ուրախալին այն է, որ հայ աննկուն զորավարը Ֆիրդուսու ստեղծագործության մեջ իսկ պատերազմի դաշտում դառնում է մի հերոս, որը խոսրով արքայի հրավերով օգնության է հասնում պարսից թուլացած ու հողմածեծ քաջերին...

Հայ մեծ զորավարը «խենթ հողմի» պես հարձակվում է ընդհանուր թշնամու վրա։ Նա ազատագրական պայքար է տանում «ավարառու և վայրագ թուրքերի դեմ, որպեսզի ժողովուրդների «գլխին միշտ շողշողա հաղթանակի» ոսկեթագը (տես Ֆիրդուսի, «Սիավուշ» (Շահնամեից), էջ 182—184, պարսկերենից թարգմանեց Սերգեյ Ումանյան, Երևան, 1962)։

[1] Փ. Բուզանդ, էջ 198։

ունէին՝ նոքա իմ ընդերք չէին, այլ քո, եկեսցես՝ որպէս ես զիմն 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, սպան. 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»[1]։

Մուշեղի այս խոսքերն այն աստիճան դրական ներգործություն են թողնում Պապի վրա, որ նա նույնիսկ գրկախառնվելով զորավարին, սկսում է բարձրաձայն լաց լինել՝ խիստ մեղադրելով այն բանսարկուներին, որոնք վարկաբեկում էին քաջակորով Մուշեղին. ինչպես կարող է նա «ձեռք բարձրացնել իր բնիկ տերերի վրա» մտածում էր նա, երբ «Օտար թագավորներին խնայեց իր ազնվությամբ»...

Անշուշտ վերևի նկարագրությունից երևում է Բուզանդի միապետական գաղափարախոսությունը, որ այն ժամանակ առաջադիմական էր։

Փավստոսի «Հայոց պատմության» բանաստեղծական ու գեղեցիկ գլուխներից մեկն է Գանձակի ճակատամարտի նկարագրությունը. այստեղ հիասքանչ պատկերներով փառաբանում է ազգային միաբանությունը, որն ըստ Բուզանդի, հասարակության պես-պես բարիքների, ինչպես և բոլոր արդարացի պատերազմների և հայ զորաբանակների հաղթության հիմքն է հանդիսանում. միաբանության շնորհիվ, հայոց ու պարսից հզորազոր բանակները միմյանց հանդիպելիս հենց սկզբում Մուշեղի գլխավորած քաջարի մարտիկներն են հաղթանակ տանում։ Նրանք արժանավայել եղանակով լուծում են իրենց կորցրած թագավորի ու սպարապետի վրեժը։

«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 առ Արշակ քաջ։ Զի զամենայն ախոյեանսն, զոր ի ճակատուն յայն սպանանէին, նմա նուիրէին իւրեանց առաջի թագաւորին Արշակայ. զի զամենայն զոր ըսպանանէին, ասէին. Արշակայ թագաւորին մերոյ զոհ լիջիր։ Եւ յորժամ Հայոց ազատանոյն ախոյենացն նիզակաւորացն ոազմ արարեալ յարձակեալ, զզօրսն Պարսից նիզակաւորքն առեալ ընդե-

---

[1] Փ. Բուզանդ, էջ 199։

նուին, ասէին ի խրախուսելն. Առ Արշակ քաջ։ Իսկ յորժամ զենեալ գլխատէին զախոյեանսն՝ ասէին. Արշակայ զոհ լիջիր»[1]։

Ինչպես հաղորդում է Բուզանդը, Շապուհը գլխիկոր, փոքրաթիվ մարդկանցով փախչում է Պարսկաստան և ընկնում է մեծ զարմանքի մեջ, որովհետև նա իր ամբողջ կյանքը կռիվների մեջ էր անցկացրել, բայց Գանձակի պատերազմի նման ահեղացունց ճակատամարտ չէր տեսել, որովհետև երբ հայոց նիզակավորներն առաջ էին շարժվում, այնպես էին հարձակվում, ինչպես մի բարձր լեռ։ Առհասարակ Մուշեղի գնդից բոց ու կրակ էին թափվում, կամ «իբրև ի հուր հրդեհի այնպէս անցանէր ընդ գունդն որպէս բոց ընդ եղէգն»[2]։

Շապուհին հատկապես զարմացնում էր այն հանգամանքը, թե այդ պատերազմում հայերը որքան միասիրտ, միահոգի ու տիրասեր էին։

Վերը հիշատակված հայոց կռվի հոյակապ պատկերից երևում է մեծատաղանդ Բուզանդի ջերմ հայրենասիրությունը։ Նա չնայած տարբեր առիթներով շատ խիստ մեղադրական խոսքեր է նետում Արշակ Երկրորդի երեսին, սակայն արքային Անհուշ բերդն արգելափակելուց հետո, շատ է ոգևորվում, երբ հայ միաբան ու միահոգի մարտիկները կռվում էին պարսից բարբարոս թագավորության դեմ՝ իրենց տարաբախտ առաջնորդի վրեժը լուծելու և բոլոր հաղթանակների հիմքը կազմող ամենահզոր ազգային միությունն ու համերաշխությունն ապահովելու համար։

Բուզանդը ժողովրդասիրական ջերմ զգացմունքներով բացահայտում է նաև Մուշեղ Մամիկոնյանի մղած պայքարը երկրի կենտրոնախույս ու անմիաբան իշխանների դեմ։ Նա պարսկական հրոսակներին մեր երկրի սահմաններից դուրս շպրտելուց անմիջապես հետո ոչնչացնում է Նոշիրականի, Կորդուքի, Արցախի, Աղձնիքի, Մեծ Ծոփքի, Անձևացեան և այլ հայրենադավաճան նախարարություններին, որոնք Արշակի օրով թշնամու կողմն էին անցել։

Բուզանդի տեսակետով, Մուշեղը մի մարդ է, որ ծագումով հայոց թագավորների չափ պատվական է, որի «նախնիքները թողել են ճենաց աշխարհի թագավորությունը» ու եկել «Հայաստան և ապրել ու մեռել» հայ Արշակունյաց թագավորների համար։

Բուզանդը Մուշեղին ամեն կերպ բարձրացնելու նպատակով արտահայտած իր շատ բանաստեղծական մտքերը եզրափակում է ստորև բերված հայրենաշունչ խոսքերով.

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 200—201։

[2] Նույն տեղում, էջ 202։

«Այլ քաջն զօրավարն սպարապետն Հայոց լի էր քինիւ մեծաւ և բազում նախանձու զամենայն աւուրս կենաց իւրոց, և միամտութեամբ և արդար վաստակով ջանայր հանապազ վաստակէր ի վերայ թագաւորութեան Հայոց աշխարհին։ Զտիւ և զգիշեր կայր յաշխատութեան. ջանայր 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 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 քնակ տէրանցն Արշակունեաց վաստակէր»[1]։

Փավստոսը, անկասկած, Վասակի, Մուշեղի և նմանների կերպարները կերտելիս նկատի է ունեցել իր ժամանակաշրջանի քաղաքական կյանքը։ Նա նպատակ է ունեցել V դարի երկրորդ կեսի հայ պետական. քաղաքական, հասարակական ու կուլտուրական գործիչներին և ողջ ժողովրդին դաստիարակել այնպիսի ոգով, որ նրանք հետևեն Մամիկոնյան հայրենասեր հերոսների գործունեությանը. դրա համար նրանք պետք է միավորվեն և ստեղծեն ազգային մի կենտրոնական պետություն։ Բուզանդը շատ սուր քննադատում է քսու, անմիաբան, բախտախնդիր, բանսարկու, փառասեր, գոռոզամիտ և ուրիշ այլանդակ գծեր ունեցող հայ ֆեոդալական թագավորներին ու իշխաններին, որոնք նույնիսկ պատճառ են դառնում Մուշեղ Մամիկոնյանի նման հայրենասեր հերոսների սպանությունները։ Նա անարգանքի սյունին է գամում Պապին հաջորդող Վարազդատ թագավորին, որը գրեթե խրտվիլակ էր դարձել հայ անմիաբան իշխանների ձեռքին, որոնք նրան ման էին ածում «իրենց ուզածին պես. նրան տանում ու բերում էին ինչպես իրենք էին կամենում»։ Հենց Մուշեղ Մամիկոնյանն էլ զոհ է գնում այս մանկամիտ թագավորի ու նրան իրենց ձեռքին խաղալիք դարձնողների և մասնավորապես Բատ Սահառունու ձեռքով։ Վարազդատի դայակը և ուսուցիչը՝ փառասեր Բատ Սահառունին, ցանկանում էր Մուշեղից հափշտակել սպարապետությունը. այս նպատակով նա քսությամբ ու բանսարկություններով լարում է թագավորին Մուշեղ զորավարի դեմ։ Սահառունին թագավորի դա-

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 213։

տարկամիտ հոգին լցնում է այն հերյուրանքներով, որ իբր թե «Հնուց հետև, նախնյաց ժամանակներից ի վեր Մամիկոնյաններն են կորստի մատնել Արշակունյաց տոհմը», որովհետև նրանք «ի բնե նրա հակառակորդներն են եղել», որ իբր թե լայն առումով նրանք են քայքայել հայոց աշխարհը։ Նրանց շարքում ամենաչարագործն է Մուշեղը, որն իբր թե մի քանի անգամ սպանությունից ազատում է Շապուհին, մեկ անգամ էլ Ուռնայր թագավորին ն պարսից արքայի կանանոցը։ Դա այն Մուշեղն է, «որի հրամանով և խորհրդով հունաց զորավարները Պապ թագավորին սպանեցին»... Ահա ուրեմն Մուշեղին չարատանջորեն պետք է սպանել, որովհետև նա իրեն նպատակ է դրել հայոց բոլոր քաղաքները դարձնել հունաց զորանոցներ, որ իբր թե շուտով հունաց թագավորը Վարազդատից խլելու է հայոց թագավորությունը, կամ հենց Մուշեղը սպանելու է նրան և ինքը թագավորելու է հայոց աշխարհի վրա։ Այդպիսի անճշմարիտ խոսքերն այնքան են զայրացնում Վարազդատ թագավորին, որ նա հրամայում է գլխատել բազմավաստակ Մուշեղ զորավարին[1]։

Բուզանդը Մուշեղի սպանությունը՝ Բատ Սահառունու ձեռքով, գերազանցորեն վիպական ու հիպերբոլիկ բանաստեղծական պատկերներով է նկարագրում. դրանց մեջ մի կողմից հոյակապ կերպով բացահայտվում են մարդասպանների գարշելի դեմքերը և ավատական կարգերի սմենաայլանդակ վարքերն ու բարքերը, իսկ մյուս կողմից վեր է բարձրանում քաջահաղթ դյուցազնի անմահ պորտրեն, որ ափսոսում է, թե ինչո՞ւ ինքը չմեռավ Ձիու վրա հայրենիքի ազատության համար մղած մարտերում՝ իր քրտինքը նետի սլաքներով սրբելու պահին և ընկնում է հայրենի ստոր ու անմիաբան իշխանների ձեռքով։

Մենք համամիտ չենք ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանի այն տեսակետին, որ իբր թե Մուշեղը պատկանելիս է եղել հռոմեական կուսակցությանը, որ իբր թե «Հայաստանի անկախության և Արշակունյաց թագավորության վերականգնման ու զորեղացման տեսակետից Մուշեղ Մամիկոնյանի քաղաքական կողմնորոշումը նույնքան անբարենպաստ ու վտանգավոր է եղել, ինչպես Մերուժանի և պարսկական կուսակցության կողմնորոշումը»[2], որ էթե Արծրունու նպատակն է եղել Հայաստանը հանձնել պարսկական

---

[1] Տե՛ս Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 236—237։

[2] Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հտ. Ի, մասն Ա, էջ 226, Երևան, 1957։

բոնապետությանը, ապա Մուշեղը ցանկացել է մեր հայրենիքը դարձնել բյուզանդական կայսրության սեփականությունը։ Պատմական բոլոր փաստերը ցույց են տալիս, որ այս վերջինը ո՛չ թե հռոմեական բռնապետության պաշտպանն է եղել, այլ մեր բուն ազգի...։ Հարգելի պատմաբանի սխալ կարծիքները ցույց տալու լավագույն ապացույցն այն է, որ հայ հերոսական ժողովուրդը տարբեր դարերում Մուշեղին հակադրել է հայրենիքի բոլոր դավաճաններին, որոնց թվում Մերուժան Արծրունուն ու Վահան Մամիկոնյանին։ Ժողովուրդը չէր կարող սխալվել. նա քաջակորով Մուշեղին անսահման փառաբանել և պատկերել է որպես մեր ազգային ամենամեծ դյուցազուններից մեկը, որը սպիտակ ձիու վրա նստած աջ ու ձախ ոչնչացնում էր հայ ժողովրդի արտաքին ու ներքին բոլոր թշնամիներին...

Բուզանդը Մուշեղ Մամիկոնյանի սպանության կապակցությամբ օգտագործում է հին ազգագրական արժեքավոր նյութեր, որոնք Խորենացու և Եղնիկ Կողբացու օգտագործած նյութերի հետ մեկտեղ բացահայտում են հին հայոց հավատալիքները։ Հեղինակի պատմելով, երբ Մուշեղի մարմինը հանձնում են իր ընտանիքի անդամներին, ապա մերձավորները «նրա մահվանը չէին հավատում, թեպետ տեսնում էին՝ գլուխը մարմնից զատված»։ Ամենքը զարմանքով էին լցվել, որովհետև Մուշեղը շատ և շատ պատերազմների էր մասնակցել, բայց և ո՛չ մի անգամ չէր վիրավորվել թշնամու զենքերից։ Կային մարդիկ, որոնք հույս ունեին, թե նա կենդանանալու է, ուստի զորավարի գլուխը կարում ու միացնում են իրանին և նրա դիակը «Հանին եդին ի տանիսն աշտարակի միոյ, ասէին՝ թէ վասն զի այր քաջ էր։ Առլեզք իջանեն և յարուցանեն զդա»[1]։ Սակայն նրանց հույսերն իզուր են անցնում, որովհետև շուտով Մուշեղի մարմինն սկսում է հոտել, որի պատճառով նրան աշտարակից իջեցնում և թաղում են մեծ սգով։

Բուզանդի դրական կերպարների շարքում շատ ինքնատիպ է Մանվել Մամիկոնյանը, որը Վասակի և Մուշեղի գործերի շարունակողն է։ Նա վերադառնալով գերեվարությունից (Պարսկաստանից)՝ վերստին ետ է խլում սպարապետության իրավունքը, որ Վարազդատը հանձնել էր իր դայակի տոհմին։ Մանվել Մամիկոն-

---

1 Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 238։

յանը պատերազմելով Վարազդատի դեմ՝ պարտության է մատնում «մանկամիտ թագավորին»՝ նրան դուրս վտարելով մեր երկրից։

Մանվելը Բարիկ Սյունեցու և ուրիշների հետ սպանում է նաև Մերուժան Արծրունուն, Գամանդ Շապուհին, Մոկանին, Վարազին և ուրիշների, սրի մատնելով նրանց զորքերը։ Նա հաղթանակից հետո դառնում է Պապ թագավորի կնոջ՝ Զարմանդուխտի և նրանց որդիներ Արշակի և Վաղարշակի խնամակալը՝ ղեկավարելով ամբողջ Հայաստանը։ Նա վերջում իր Վարդանդուխտին կնության է տալիս Արշակ Երրորդին, որին դարձնում է Հայաստանի թագավոր։

Աննկուն զորավարը Վասակի և Մուշեղի նման իր ամբողջ կյանքում պայքարում է Հայաստանի աղատության և անկախության համար, չնայած մեր ազգային պետությունն այնքան թուլացել էր, որ նրան վերահաս անկումից այլևս անհնարին էր փրկել։

Մանվել Մամիկոնյանն անգամ մահվան անկողնում բոլորին բարոզում է քաջի անուն վաստակել, չերկնչել մահից, մեռնել հայրենիքի և ժողովրդի համար, հավատարիմ լինել և չդավաճանել Արշակունյաց պետությանը և հայրենիքին։ Պահպանել միաբանությունը, որ ազգի գոյության հիմքն է, պայքարել անմիաբանության դեմ, որ ամեն չարության ստեղծողն է, սիրել միմյանց իրենց անձի չափ, լինել մարդասեր ու հայրենասեր։

Նա ամենքին ցույց է տալիս իր մերկ մարմինը, որի վրա մի դրամի մեծության չափ անվնաս տեղ չէր մնացել, այն խոցված էր պատերազմների մեջ։ Հայրենասեր զորավարը սրտի խոր մորմոքներով է վերջացնում իր ջերմ հայրենաշունչ սիրո խոսքերը, որոնք անմահացնում են նրան կերտող մեծատաղանդ գրողին։

«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 զորէն 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 եղբայրութեան ընկերութեան և մտերիմ բարեկամութեան, զի՞ էր թէ հասեալ էր ինձ մեռանել. թէպէտ շատ զանձնս յանդուգն վարեցի, զվատթար մահս մահճացս եհաս ինձ մեռանել»[1]։

Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ կան և ուրիշ բազմաթիվ դրական կերպարներ, որոնց վրա կանգ առնելը մեր նպատա-

[1] Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 257։

կից դուրս է։ Դրանցից հատկապես երևելի են Գ. Ռշտունին, Բաբիկ Սյունեցին, Զվիթ երեցը և ուրիշներ։

Զվիթ երեցն ինքնատիպ դեմք է։ Հեղինակը նրան հակադրում է բոլոր թուլամորթ հոգևոր գործիչներին և հայ դավաճան իշխաններին, որոնք ունեին ընդարձակ կալվածքներ ու մեծամեծ հարստություններ, սակայն դրանցով չէին բավարարվում. նրանք իրենց եսասիրական նեղ շահերից ելնելով անցնում էին թշնամու կողմը։ Բայց Զվիթը չուներ հարստություն. նա մարդասեր էր և սերտորեն կապված էր ժողովրդի հետ։ Շապուհի զորքերը քարուքանդ անելով Արտաշատ քաղաքը, գերեվարում են բազմաթիվ հայերի ու հրեաների, որոնց նախահայրերին իրենց երկրից Տիգրան Երկրորդը բերել բնակեցրել էր Հայաստան աշխարհում, որ դառնում է նրանց նոր հայրենիքը։

Պարսիկ զորավարները հայ ու հրեա գերիներին Տափերի կամուրջով անցկացնելիս Զվիթին առաջարկում են դուրս գալ նրանցից և երթալ իր ցանկացած կողմը։ Բայց հայրենասեր հոգևորականը մերժում է նրանց առաջարկությունը ասելով. «Յո զխաշնդ տանիք, և զհովիւս տարայք. զի ոչ է մարթ հովուի թողուլ զխաշն իւր, այլ պարտ է հովուի դնել զանձն ի վերայ ոչխարին իւրոյ»[1]։

Փ. Բուզանդը, անշուշտ, Զվիթի բնութագիրը տալով անշեղորեն հետևում է «Ավետարանին», որտեղ Քրիստոսը պատվիրում է. «Հովիւ քաջ զանջն իւր դնէ ի վերայ ոչխարաց»։ Սակայն կարևորն այն է, որ նրա գաղափարակիր երեցը իր բնութագծերով Շաղիտաների հակապատկերն է։ Նա մերժելով Մազդեզական կրոնը, բոլոր ճգնավորներին և մյուս թուլամորթ հոգևորականներին ու դավաճան մարդկանց հակառակ, իրոք իր կյանքը զոհում է ժողովրդի սիրո համար՝ կամովին ընդունելով մահը պարսիկ բարբարոսների ձեռքով...

6. Սիրո ու կենցաղային հարցերը Բուզանդի ստեղծագործության մեջ: Փ. Բուզանդն իր «Հայոց պատմության» մեջ հայրենասիրական և ուրիշ թեմաների կապակցությամբ շոշափում է նաև կենցաղային ու սիրո հարցեր, որոնք նույնպես կարևոր են 4-րդ դարի հայ մտքի պատմությունը և հասարակության ընդհանուր կյանքը պատկերացնելու համար։

Բուզանդի ստեղծագործությունը հայելու նման արտացոլում է հայ ազնվականության ապրելակերպը։

---

[1] Փ. Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 172։

Փավստոսը անխնա քննադատում է հայ եսամոլ իշխաններին ու իշխանուհիներին, որոնք իրենց փառասիրության և անձնական շահերի համար դավաճանում են ժողովրդին։

Հայատյաց Մերուժան Արծրունու և Վահան Մամիկոնյանի տիպի մարդիկ ամեն ինչի վրա նայում են շահադիտական տեսակետից՝ դիրքի, բարձր պաշտոնի և իրենց հարստությունները մեծացնելու նպատակադրումների տեսանկյունից։ Այդ եսամոլները հեշտությամբ ուրանում են իրենց հավատը, ընդունում մազդեզական կրոնը, դավաճանում են հայրենիքին ու ժողովրդին, իրենց ծնողներին, կանանց, երեխաներին, ընկերներին, բարեկամներին ու ազգակիցներին։ Նույնիսկ ձգտում են ամուսնական կապեր ստեղծել պարսից թագավորների և ուրիշ մեծամեծների քույրերի ու դուստրերի հետ, որպեսզի պարսից թագավորի կողմից հեշտությամբ առաջ քաշվեն...

Հայրենասեր Բուզանդը երես է դարձնում այն ազնվականներից ու ազնվականուհիներից, որոնք իրենց ողջ ապրելակերպով կուրորեն ուզում էին նմանվել պարսից պալատականներին ու վերնախավին պատկանող մարդկանց։ Այդ օտարամոլներն իրենց ընտանիքներում մտցնում էին պարսից լեզուն, արյաց բարձր ազնվականության ողջ կենցաղն ու ապրելակերպը. անգամ նրանք ընդունում էին բազմակնությունը, ամենամերձավորների հետ ապօրինի կենակցելու կամ ամուսնանալու սովորությունները՝ վավաշոտությունը, սեռական սանձարձակությունը և ամենակեղտոտ վարք ու բարքերը, որոնք դեմ էին հայ ժողովրդի բարոյական բարձր նորմաներին։ Այդպիսի մարդիկ բնականաբար զուրկ են ազգային ու համամարդկային լավագույն զգացմունքներից...

Փ. Բուզանդի կարծիքով հարստությունը, դիրքն ու պաշտոնը սիրո, կենցաղային ու ընտանեկան հարցերում չպետք է բացասական դեր խաղան։ Սերը պետք է լինի անկաշկանդ ու անշահասեր։ Ընտանիքի հիմքում չպետք է ընկնեին տնտեսական, քաղաքական ու այլ հարկադրանքները. ընտանիքը պետք է ամուր հիմնքվի փոխադարձ և անկաշառ սիրո վրա։ Հայրենասեր գրողի այս առաջադիմական գաղափարները հատկապես երևան են գալիս Արշակի կողմից Գնելին ու Տիրիթին քաղաքական և կենցաղային հողի վրա սպանելու նկարագրության մեջ, որի սյուժեն, խոսքի պեսպես երփներանգ ձևերը և հոյակապ պատկերները նա վերցրել է հայ ժողովրդական հին էպոսից՝ հարազատ մնալով ֆոլկլորի գաղափարական ոգուն։

Փ. Բուզանդը վարպետորեն մշակելով մեր հերոսական հին

վեպը, Գնել Արշակունուն[1] հանդես է բերում իբրև դրական անձնավորություն, որը փոխադարձ սիրո հիման վրա ամուսնանում է Սյունյաց Նահապետ Անդոկի աղջկա՝ Փառանձեմի հետ, որ ամենքին հայտնի էր իր «գեղեցկությամբ և պարկեշտությամբ»[2]։

Այս ընտանիքն անկասկած ուրախ ու երջանիկ պիտի լիներ, եթե այն չքայքայեին տոփասեր Տիրիթը և բարոյազուրկ Արշակ արքան։

Տոփամոլ Տիրիթը լսելով Գնելի և Փառանձեմի ամուսնության լուրն՝ անսահման խանդով է լցվում ու իր հարսի հետ ամուսնանալու և այդ նպատակով իր հորեղբոր որդուն՝ Գնելին, սպանել տալու համար դիմում է ստորությունների՝ բանսարկության, ստախոսության ու դիվային այլ չարագործությունների։ Նա նենգավոր հնարքներով աշխատում էր Արշակին համոզել, որ իբր թե Գնելը նպատակ ունի նրան սպանել ու դառնալ հայոց թագավոր, որ իբր թե հայոց բոլոր նախարարները սիրում են նրան և «գերադասում են, որ նա լինի իրենց տերը...»[3]։

Բուզանդը, ինչպես իր տեղում ցույց տվինք, Արշակին, ընդհանուր առմամբ, հանդես է բերում որպես հայրենասեր թագավոր, սակայն այստեղ քննադատում է նրա այլանդակ կենցաղը, վարքն ու բարքը, որոնք շատ հարազատ էին հայ ավատական իրականությանը։ Կոնկրետ դեպքում հայոց արքան էլ իր մեղսագործություններով ետ չի մնում Տիրիթից։ Նա խաբվելով բանսարկուի խարդավանքներին՝ սպանել է տալիս իր արյունակից պատանի Գնելին։

Բուզանդը վիպական շքեղ մանրամասնություններով ու հուզիչ պատկերներով է նկարագրում Արշակ թագավորի հրամանով անմեղ Գնելի սպանությունը՝ կապված ֆեոդալական այլանդակ կյանքի հետ, քաղաքական պես-պես խծբծանքներին, քծնանքներին, շողոքորթություններին և այլ ստորություններին, որոնք մեր հայրենասեր գրողն այնքան վարպետորեն ու գեղեցիկ եղանակով մերկացնում է։

Թագավորը, սպանությունից առաջ, ոխակալությամբ է լցվում պատանի Գնելի հանդեպ «և բազում անգամ հալածական առնէր զնա և նիւթեալ լինէր նենգութիւն բազում ժամանակս»[4]։

---

[1] Գնելը Արշակ Երկրորդի հարազատ եղբորորդին է եղել։

[2] Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 116։

[3] Նույն տեղում, էջ 116—117։

[4] Նույն տեղում, էջ 117։

խաբեության միջոցով այս կամ այն նշանավոր մարդու սպանության կազմակերպման գործը ֆեոդալական Հայաստանում ընդհանուր երևույթ էր, թե՛ աշխարհիկ ֆեոդալների և թե՛ հոգևոր գործիչների միջավայրում։ Շատ ստոր ճանապարհով կազմակերպում են Պապ թագավորի, Մուշեղ Մամիկոնյանի, Գնելի և այլոց սպանությունները։

Արշակ թագավորը որոշում է Նավասարդի կրոնական տոնի ժամանակ խաբեությամբ իր մոտ կանչել Գնելին և դահիճների միջոցով նրան սպանել տա։ Այդ նպատակով նրա մոտ է ուղարկում Վասակ սպարապետի եղբորը՝ Վարդան իշխանին, որպեսզի նենգությամբ ու «մեծամեծ երդումներով» նրան կանչե և «խաբելով ու հրապուրելով հասցնե մինչև մահվան տեղը»։

Վարդան Մամիկոնյանը գնում հասնում է Գնելի ապրած Առավյուտոց գյուղը, որ գտնվում էր Արարատյան դաշտում։ Նա Գնելին ամեն կերպ աշխատում էր համոզել իր կնոջ և ընտանիքի անդամների հետ գնալ արքունի բանակ, որ գտնվում էր ոչ հեռու Շահապիվանում. հավատացնելով անմեղ իշխանին, «թե Արշակ թագավորը նրան մեծարանքի համար է հրավիրում», որովհետև հայոց արքան Նավասարդի տոները չի ցանկանում առանց նրան անցկացնել, մանավանդ նա արդեն համոզվել էր, որ ինքը անտեղի է բանսարկուների ու չարագործների պատճառով քեզ ատել, չէ՞ որ դու նրա արյունակից ու անմեղ եղբորորդին ես...

Գնելը խաբվելով Վարդանի խոսքերին՝ իր ամբողջ ընտանիքով ճանապարհ է ընկնում, գալիս հասնում է արքունի բանակին, սակայն երբ թագավորն իմանում է նրա գալը, հրամայում է նրան «բանակից դուրս պահել և տանել սպանել»։ Թագավորի հրամանն իսկույն կատարում են։ Գնելը ձիու վրա նստած ուրախուրախ ցանկանում էր անցնել արքունի բանակի միջով. հենց այդ պահին թագավորի զինված ջոկատները նրա վրա են հարձակվում, նրան ձիուց վայր են գցում, ձեռքերը կապում են ետևը և տանջելով ու չարչարելով տանում են կառափնատեղ։

Փառանձեմ Սյունեցին երբ տեսնում է իր սիրելի ամուսնու վերահաս վտանգը, իսկույն վազում է խորան՝ եկեղեցին, ուր Ներսես կաթողիկոսը հայ զինվորների «համար աստվածային պաշտամունք էր կատարում»։ Նա եպիսկոպոսապետին աղերսում է փրկել իր սիրելի Գնելի կյանքը։ Բայց պարկեշտ տիկնոջ աղերսանքներն իզուր են անցնում։ Ճիշտ է, որ Ներսեսն իսկույն վերջացնում է կրոնական արարողությունը, բայց չի կարողանում փրկել Գնելի կյանքը։ Նա փոխանակ դահճապետի մոտ գնալու և Արշակի հրա-

մանի կատարումը խափանելու, աճապարում է թագավորի մոտ, որ խորանի քնջում սուտ քուն էր մտած. կաթողիկոսը արքայի ձեռքից բռնած երկար ու բարակ ցասումնալից կրոնաբարոյախրատական խոսքեր է շպրտում նրա երեսին, բայց դրանք միանգամայն ապարդյուն են անցնում, որովհետև չարագործը «քար կտրածի պես ոչինչ չէր լսում. երեսը ծածկել էր շորով և չէր բաց անում, չէր կամենում նրա խոսքերին պատասխանել. այլ գահույքում կողքի ընկած փաթաթվել, ծածկվել էր, տեղից շարժվել անգամ չէր ուզում»։ Հենց այս տրագիկ պահին ներս է մտնում Երազմակ դահճապետը և սկսում է պատմել, որ ինքը արքայի հրամանն անշեղորեն կատարել է, որ ինքը Գնելին տարել է արքունու որսատեղի մոտ «լեռան մի բլրի վրա և այնտեղ նրան գլխատել ու թաղել է»։

Բուզանդը վիպական մանրամասնություններով ու սրտաճմլիկ պատկերագրություններով է բացահայտում տարաբախտ Գնելի եղերական մահը։

Արշակ թագավորը շուտափույթ հրաման է արձակում, որպեսզի բանակում գտնվածները և առհասարակ բոլորը՝ մեծ ու փոքր, առանց բացառության լան ու ողբան սեպուհ Գնելի մահը։ Արքան ինքն էլ չքմեղ ձևացած նստել էր դիակի մոտ և աղիողորմ ողբում էր իր ձեռքով սպանված դեռահաս իշխանի մահը, «և տայր հրաման՝ կոծ մեծ և աշխար դնել շուրջ զսպանելով դիակամբն»[1]։

Առանձնապես սրտաճմլիկ էր Փառանձեմի ողբը։ Գեղանի տիկինը ծանր վշտից պատառոտել էր իր հագուստները, վարսերը արձակել, բաց էր արել կուրծքը, և «ի մէջ աշխարանին կոծէր. ձայն արկանելով ճչէր, յողբս արտասուաց յաղիողորմ գուժի առհասարակ զամենեսեան լացուցանէր»[2]։

Ամենազայրացուցիչն այն է, որ հենց այս տրագիկ պահին Արշակն ու Տիրիթն առանձին-առանձին իրենց նպատակ են դնում ամուսնանալ Փառանձեմի հետ։ Նույնիսկ Տիրիթն այնքան էր սիրահարված այդ տիկնոջ վրա, որ անգամ «չէր կարողանում իր կրքերը զսպել». նա խնամախոսի միջոցով հայտնում է Փառանձեմին, որ չպետք է տանջվել, որ ինքը նրա անսահման սիրո պատճառով սպանել է տվել Գնելին... Փառանձեմը լսելով այս զարշելի խոսքերը, սկսում է իր վարսերը փետել։

Նա բարձրաձայն ճչալով ու կոծելով ամենքին հայտնում է իր

---

1 Պատմութիւն Հայոց, էջ 120։

2 Նույն տեղում։

սիրասուն ամուսնու սպանության բուն պատճառը։ Երբ այս գաղտնիքը ամենքին հայտնի է դառնում, ապա Գնելի դիակի վրա կատարված սուգն ավելի է սաստկանում. Փառանձեմը դառնում է ողբի մայր, իսկ ձայնարկուներն սկսում են «ողբաձայն խաղի նման երգել Տիրիթի սիրահարությունը չքնաղագեղ Փառանձեմին», նրա քսությունը, Գնելի «մահվան հնարք գտնելը և սպանությունը»։

Արշակ թագավորն այս բոլորը լսելով ընկնում է հոգեկան ծանր դրության մեջ։ Նա զղջմամբ բոլորին հայտնում է, որ անմեղ Գնելի մահվան պատճառն է Տիրիթի քսությունը, որ իրեն արքային «ես արդար արեանն շաղախեաց վասն իւրոյ պղծութեան»[1]։

Արշակ թագավորը այս անկեղծ զղջումից հետո էլ Փառանձեմից ձեռք չի քաշում։ Նա սպանել է տալիս Տիրիթին և ինքն է ամուսնանում այդ պարկեշտ կնոջ հետ։ Սակայն որքան հայոց արքան սիրում էր Փառանձեմին, նույնքան էլ գեղուհին ատում էր նրան, հայտարարելով, թե Արշակը «թաւ է մարմնով և թուխ է գունով»[2]։ Սիրամերժ արքան հարկադրված մարդ է ուղարկում Հունաստան. այնտեղի «կայսերական տոհմից բերել է տալիս «իբեն կին՝ Ողոմպի անունով» մեկին։ Նրան ուժգին սիրում է և դարձնում է տիկնանց տիկին՝ «գրգռելով առաջին կնոջ նախանձը»։ Ահա թե ինչու Փառանձեմը խանդի հողի վրա չարագործության սև ճամփան է բռնում և իրեն դավակից դարձնում պալատական Մըրջունիկ քահանային, որ «Տարոն գավառի Արշամունիքից էր»։ Այդ երեցը կատարում է աշխարհում երբեք չլսված ու չտեսնված մի ղարհուրելի գործ։ Նա «տերունական սուրբ և աստվածային մարմնի, այսինքն՝ հաղորդության հացի հետ» խառնում է «սպանիչ դեղը» և պատարագի ժամանակ թունավորում անմեղ Ողոմպեին։ Մարդասպան հոգևորականն «անօրեն Փառանձեմի ամենաչար կամքը նրա ուզածի պես կատարելով՝ նրանից պարգև է ստանում Տարոնի գավառի Գոմունք գյուղը, որտեղից ինքն էր»։

Բուզանդի ստեղծագործության մեջ Արշակն ու Փառանձեմը հանդես են գալիս իբրև բարդ կերպարներ։ Նրանք իրենց բնավորությամբ որքան դրական, նույնքան էլ բացասական են։ Փոխադարձ սիրով միմյանց հետ չկապված այս ամուսիններից էլ ծընվում է Պապը, որ հետագայում փոխարինում է իր տարաբախտ հորը[3]։

---

[1] Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 121։

[2] Նույն տեղում, էջ 122։

[3] Հ. Մանանդյանը ենթադրում է, «որ Պապը, լինելով Փառանձեմի ու Գնելի որդին, Արշակ Բ-ի ո՛չ թե հարազատ, այլ խորթ որդին էր»։ (Տես Քննական տե-

Շատ հետաքրքրական է Փառանձեմի գեղարվեստական դիմանկարը։ Հեղինակը նրա ողջ գործունեության հանդեպ բացասական դիրք չի բռնում։ Փառանձեմն Արշակ Թագավորի նման հայրենասեր է։ Նա նույնիսկ կամքի ուժգնության տեսակետից գերազանցում է իր ամուսնուն։ Այդ զարմանազան դիցուհին իր հայրենասիրությամբ շատ բարձր է կանգնած վախկոտ ու թուլամորթ բոլոր հայ ֆեոդալական ապստամբ իշխաններից և իշխանուհիներից, որոնք հեշտությամբ հայոց աշխարհը հանձնում էին բռնակալ շապուհներին՝ իրենց սեփական ձեռքերով վերացնելով ժողովրդի խղճի ազատությունը։

Փառանձեմ Սյունեցին Մեսրոպյան գրականության մեջ առաջին հայրենասեր հայ կինն է, որ հայրենիքի ու ազգային պետության շահը շատ բարձր է դասում իր կյանքից։ Նա իր չսիրած ամուսնու գլխավորած հայկական քայքայված պետությունը փրկելու և ամրապնդելու նպատակով առնում է իր հետ մոտ «11 հազար ընտիր սպառազինված պատերազմող մարդիկ» և ամրանում է Արտագերս բերդում, որ 13 ամիս շրջապատված է մնում պարսից հեների կողմից, սակայն հայ հերոսուհին բոլորովին չի ընկճվում, բազմաթիվ զոհեր տալով թշնամուն։ Լայն առումով պարսիկները զենքի ուժով չեն կարողանում պարտության մատնել մեր աննկուն դյուցազնուհուն, այլ նրան այդ բարբարոսների ձեռքն է մատնում վերահաս ժանտախտը, որ սպանում է թագուհու բոլոր կտրիճներին, որի պատճառով էլ նա զոհ է դառնում իր հայրենիքի, ժողովրդի և Արշակունյաց ազգային պետության գոյության պաշտպանման համար։

Սակայն, ինչպես ասում է Բուզանդը, այս պարկեշտ կինը խանդի հողի վրա դառնում է չարագործ, մարդասպան, մեղսագործ, որոնց պատասխանատվությունն ընկնում է Արշակների ու Տիրիթների վրա։

Փավստոս Բուզանդի գրքում հանդես են գալիս նաև ուրիշ հայրենասեր կանայք, որոնք շատ բարձր են պահում իրենց ժողովրդի և ընտանիքի պատիվը։ Նրանք իրենց կենցաղով, տրադիցիաներով, սովորություններով և առհասարակ ընդհանուր վարք

սություն հայ ժողովրդի պատմության, Բ, մասն Ա, էջ 202, Երևան, 1957)։ Մանանդյանի այս կարծիքը զուրկ է դիտական հիմնավորումից։ Ոմանք էլ կան, որ Պապին ծնված են համարում Ոլոմպեից։ Այս տեսակետը ևս անընդունելի է։ Պապի հարազատ ծնողները Արշակ Բ-ն ու Փառանձեմն են։

ու բարքով բարոյապես ընկած իշխանուհիների հակապատկերն են կազմում։ Այդպիսի ժողովրդական հերոսուհիներից էր Համազասպուհին, որը Գարեգին Ռշտունու կինն էր, հայրենիքի դավաճան Վահան Մամիկոնյանի քույրը։ Երեսնամյա պատերազմների ճակատամարտերից մեկի ժամանակ Գարեգին Ռշտունին պարսից սպատակների ձեռքը չընկնելու նպատակով փախել էր տնից։ Անօրեն Վահանն ու Մերուժանը բերդապահին հրամայել էին քաղաքի Միջնաբերդում պահվող Համազասպուհուն տանջել ու չարչարել, որպեսզի նա սարսափից ընդունի մազդեզական կրոնը, իսկ մերժելու դեպքում «բարձր աշտարակից կախել և սպանել»։ Հայրենասեր տիկինն արհամարհում է խավարամոլ պարսիկներին ու նրանց կրոնը, ուստի նրան հանում են բարձր աշտարակը, «որը գտնվում էր ժայռի բարձր գագաթին, դեպի ծովի կողմը դարձած ետևի կողմից», բռնի մերկացնում են և «ոտքերին շվան ձգելով գլխիվայր կախում այն բարձր տեղից»։

Համազասպուհին ֆիզիկապես իր կյանքը զոհում է հայրենիքի ու ազգի ազատության համար, սակայն բարոյապես դառնում է անմահ՝ ժողովրդի աչքում։ Նրա կախված ճերմակ մարմինը «բարձրում փայլում էր ձյունի սպիտակությամբ»։ Շատ մարդիկ գալիս էին նրան նայելու իբրև մի սրբազան երևույթի։ Այս ողբերգական տեսարանը նկատում է նրա դայակը, որ մի կարճ պարեգոտ հագած սպասում էր այն բարձր աշտարակի ներքև, որտեղից կախված էր իր սանը։ Նա մնում է այնտեղ անշարժ այնքան ժամանակ, մինչև որ քայքայվում է Համազասպուհու ամբողջ մարմինը և մեծ զգուշությամբ հավաքում է հայրենիքի համար իր կյանքը նվիրված կնոջ թափված ոսկորները, որոնք մեկ-մեկ իր ծոցն է դնում ու տանում հանձնում է նրա ազգականներին...

Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ տեղ գտած ընտանեկան սիրո ու կենցաղային հարցերը սերտորեն կապված են հայրենասիրական թեմայի հետ, որ առաջին պլանի վրա է դրված հեղինակի կողմից։

Բուզանդի հերոսապատում դիրքը ճանաչողական շատ մեծ արժեք ունի՝ ազգագրական ու բազմապիսի այլ հարցեր ուսումնասիրելու տեսակետից։ Ավելի ճիշտ կլինի ասել, որ այդ ստեղծագործությունն է 4-րդ դարի հայ հակասական կյանքի պայծառ հայելին, որի մեջ արտացոլվել է Բուզանդի փայլուն տաղանդը հայ փառաշուք դպրության մեջ։

7. Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմության» օգտագործումն ու մշակումը հետագա գրողների կողմից: Պետք է կրկին անգամ ասել,

որ Փ. Բուզանդին առաջին արժեքավորողն ու օգտագործողը եղել է Մովսես Խորենացին՝ առանց նրա անունը հիշատակելու։ Սակայն մեր պատմահայրը ոչ միայն չի դառնում իր նախորդի էպիգոնը, այլև այնքան ինքնուրույն ու ինքնատիպ հեղինակներից է, որի վրա Բուզանդի ազդեցությունը խակ ընթերցողի համար անգամ կարող է դառնալ կասկածելի։

Խորենացին իր «Հայոց պատմության» Գ Գիրքը շարադրելիս ութ շարք գլուխների նյութը խիստ քննադատաբար վերցնում է Բուզանդի ստեղծագործությունից՝ որոշ հարցերում հարազատ մընալով նրա գաղափարական ոգուն, իսկ շատ խնդիրներում էլ միանգամայն հակադրվելով իր նախորդին։ Ստորև շատ համառոտ ցույց կտանք մեր երկու պատմիչների պատմահայեցողության նմանություններն ու տարբերությունները։

Բուզանդը և Խորենացին միանգամայն դրական դիրք են բռնում հոգևոր դասի բարձրաստիճան ներկայացուցիչների՝ Ներսես կաթողիկոսի, Հուսիկի, Դանիելի և այլոց նկատմամբ։ Նրանք երկուսով բացահայտ կերպով անարգանքի սյունին են գամում Տիրանի, Արշակի և Պապի նման թագավորներին, որոնք կենտրոնական պետությունն ամրապնդելու նպատակով ամեն կերպ աշխատում էին սահմանափակել եկեղեցու իրավունքները։ Պատմիչները դեմ են կենտրոնախույս իշխանություններին և կողմնակից են կենտրոնական միապետության ամրապնդմանը, սակայն երկուսն էլ գերագնահատում են եկեղեցու դերը երկրի կառավարման գործում։

Պատահական չէ, որ եկեղեցական աշխարհայացքի ջատագով Խորենացին անսահման իդեալականացնում է Ներսես մեծին, որի կրոնական ու քաղաքական բարեփոխությունները տարբեր ձևով նկարագրելիս (գաղափարական տեսակետից) միանգամայն հետևում է Բուզանդին։ Նա ևս կրկնում է Փավստոսի այն խոսքը, թե իբր Պապ թագավորը «Դեղ մահու գաղտնի արբուցեալ սրբոյն Ներսիսի՝ ելոյծ ի կենցաղոյս»[1]։ Մեծ ընդհանրություններ կան և Արշակավանի կառուցման ու կործանման մասին երկու գրողների նկարագրությունների մեջ։

Բուզանդի և Խորենացու պատմահայեցողության ընդհանրության հետ է կապվում նրանց պայծառ հայրենասիրությունը. դարաշրջանի այդ գրողները ուժեղ պայքար են մղում արտաքին նվաճողական քաղաքականության և առաջին հերթին պարսկական

---

[1] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Գ գիրք, գլ. ԼԸ, էջ 306, Տփղիս, 1913։

բռնակալության դեմ՝ պաշտպան կանգնելով իրենց հայրենիքի ազատությանն ու անկախությանը։

Պետք է շեշտել, որ Բուզանդը և Խորենացին իրենց առաջադիմական, հայրենասիրական գաղափարախոսության հետ միասին արտահայտել են նաև սահմանափակ քաղաքական հայացքներ, որոնք անշուշտ կապվում են նրանց կրոնական մտահայեցողության հետ, ինչպես օրինակ, նրանց դրական վերաբերմունքը բյուզանդական որոշ թագավորների կամ դատափետումը Պապին և մյուսներին։

Այս և բազմաթիվ այլ փաստերը ցույց են տալիս, որ Բուզանդն ու Խորենացին ամբողջապես «կատարյալ հակոտնյաներ» կամ «ծայրահեղորեն իրար հակառակ» գրողներ չեն, ինչպես պատկերել է ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանը[1]։

Միայն պետք է ասել, որ մեր երկու հեղինակների ստեղծագործությունների մեջ նմանությունների կողքին կան ծայրահեղ տարբերություններ, որոնցից միայն մի քանիսի վրա կանգ կառնենք։

Խորենացին առաջին պատմիչն է, որ մեր ժողովրդի պատմության մեջ մտցնում է ժամանակագրություն, առանց որի, նրա տեսակետով, պատմությունը դադարում է գիտական լինելուց, իսկ Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի ստեղծագործություններում ժամանակագրություն գոյություն չունի։

Նրանք առհասարակ չեն քննադատում իրենց օգտագործած հայ ժողովրդական բանահյուսության աղբյուրները և կրոնական ավանդական հրաշագործությունները, որոնք համարում են պատմական անառարկելի ճշմարտություններ։ Անտարակույս պատմահայր ու քերթողահայր Մովսես Խորենացին ևս իր «Հայոց պատմության» մեջ լայնորեն օգտագործում է մեր հին առասպելաբանությունը, էպոսը և ժողովրդական բանահյուսության այլ ժանրերը, սակայն իր կողմից օգտագործված բանավոր, ինչպես և գրավոր աղբյուրների հանդեպ նա քննադատական մոտեցում է ցուցաբերում։ Նա ամեն կերպ աշխատում է առասպելաբանության մեջ թաքնված պատմական ճշմարտությունն ի հայտ բերել կամ բացահայտել, իսկ գրավոր աղբյուրներից վերցնել իբրև ատաղձ և յուրօրինակ եղանակով ձևավորել միայն այն, ինչ ընդունելի է իր համար, երբեմն էլ լռության մատնել իր համար անընդունելի բոլոր դրույթները, կամ բացահայտորեն քննադատել ու մերժել դրանք։

---

[1] Տե՛ս Բուզանդ, «Հայոց պատմություն», ներածություն, էջ 69, Երևան, 1947։

Խորենացին Խոսրով Կոտակի, Տիրանի, Արշակ Երկրորդի, Պապի և Վարազդատի ժամանակաշրջաններում տեղի ունեցած հայ-պարսկական պատերազմները և պատմական այլ անցքերը նկարագրելիս օգտագործում է Բուզանդի «Հայոց պատմությունը», սակայն մի կողմ է թողնում այդ գրքում տեղ գտած վիպական չափազանցությունները՝ տեղ-տեղ մեղմելով, երբեմն էլ ուղղակի անտեսելով կրոնական հրաշագործությունները, որոնց թուցիկ ակնարկը վերևում տվինք։

Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ խոսք չկա Փավստոսի նկարագրած հայ-պարսկական անդադարում պատերազմների մասին, որոնք գրեթե առանց զոհերի վերջանում էին հայերի հաղթանակներով և պարսիկների ամոթալի պարտությամբ։

Խորենացու նկարագրած՝ Մազքութների, հայերի և հայ-պարսկական պատերազմներն իրենց թվով ու սաստկությամբ ավելի քիչ են։ Նրանք մեծ մասամբ վերջանում են պարսիկների և ուրիշ բարբարոս ցեղախմբերի հաղթանակով ու հայերի շարաչար պարտությամբ, եթե հաշվի չառնենք Զիրավի և մի քանի ուրիշ ճակատամարտեր, որոնց ընթացքում հայ կտրիճները ջախջախում են մեր հայրենիքի թշնամիներին։

Խորենացին բացասական վերաբերմունք ունի Խոսրով Կոտակի և Արշակ Բ հայ արքաների մասին, որոնց Բուզանդը ներկայացրել է դրական գծերով։ Բուզանդը Խոսրովին համարում է մեծ թագավոր, իսկ Խորենացին սրան ներկայացնում է իբրև մի ապիկար պետական ու քաղաքական գործիչ, որը իր հոր՝ Տիրանի նման չի կատարում ոչ մի քաջագործություն ու բարի գործ։ Նրա տեսակետով՝ Խոսրովի ապիկարությունը չի կապվում նրա կարճահասակության հետ, «Զի թէպէտ էր մարմնովն փոքր, այլ ոչ որքան զՄակեդովնացին զԱղեքսանդր, որ միայն երից կանգնոց ունէր զչափ հասակի, և ոչ զհոգւոյն խափանէր աշխոյժս։ Իսկ սորա զքաջութենէ և զբարի յիշատակաց անփոյթ արարեալ՝ զբօսանաց և հաւորսութեանց և այլոց որսոց պարապեալ. նորին աղագաւ և անտառս առ Ազատ գետովն տնկէ, որ յանուն նորա կոչի մինչև ցայսօր ժամանակի»[1]։

Բուզանդն Արշակին հանդես է բերում իբրև դրական ու բացասական բնավորություն ունեցող պետական գործիչ, որը հայրենի հողի ու ջրի վրա դառնում է անպարտելի հերոս, իսկ Խորենացին նրան համարում է վախկոտ, թուլամորթ, ապիկար, պոռո-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 265։

տաքոս, թեթևամիտ և անդամ հայրասպան, որ «պարծելով հանապազ ի գինարբուս և յերգս վարձակաց. քաջ և արի երևեալ քան զԱքիլլես, իսկ արդեամբք Թերսիտեայ նմանեալ կաղի և սրագլխոյ»[1]...

Բուզանդի կարծիքով, Արշակունյաց Վարազդատ թագավորը «տարիքով մանուկ էր, արիասիրտ, հզոր ձեռքերով, քաջ սրտով, բայց թեթևամիտ, «չարը բարուց զանազանել» չկարողացող, որին հայ նախարարները «տանում ու բերում էին, ինչպես իրենք կամենում էին», որովհետև «նա առաւել ունկն դնէր մանկտոյն, որ ի տիոց հասակակիցք էին նորա, առաւել քան զծերոցն իմաստնոց, որք կարող էին զօգտակար խրատն մատուցանել նմա»[2]։

Եթե հավատանք Փավստոսին, ապա պիտի ընդունենք, որ շարագործ ու մանկամիտ Վարազդատ թագավորին պատերազմում հաղթողը և Հայաստանից դուրս վտարողը եղել է Մանվել Մամիկոնյանը՝ Մուշեղի սպանության կապակցությամբ, սակայն մեր պատմահայրն այդ թագավորի մասին տարբեր բաներ է պատմում և միանգամայն դրական դիրք է բռնում նրա նկատմամբ։

Խորենացին Արշակունյաց Վարազդատ թագավորին հանդես է բերում իբրև ազգային հերոս, որ իր անսահման ուժով ու հոյակապ գործունեությամբ գերազանցում է հունական շատ առասպելական հերոսներին և հավասարվում է սուրբ Տրդատին։

Վարազդատը նետաձգության մեջ անզուգակից է, անվեհեր, սրտոտ ու աննկուն։ Նա պարսից թագավորից փախչելով գնում է «Կայսեր դուռը» և այնտեղ չգերազանցված քաջագործություններ է կատարում՝ հաղթելով շատ հռչակավոր քաջերի։ Նա հարձակվելով մի բերդի վրա՝ «Տասնեյոթ մարդ նետի շեշտակի հարվածներով ներքև է գլորում, ինչպես շուտ հասունացած թզերը թափվում են սաստիկ մրրկից»։

Քաջահայտ հերոսը «Արեգ քաղաքում կես օրում մի քանի առյուծ» է սպանում, «որի համար ոլիմպիական հանդեսի ըմբշամարտների խաղերում փառք և հարգանք» է վայելում։

Դեռահաս արքան մեկ ուրիշ պատերազմում «մի քանի ասորի ավազակների փախստական» է դարձնում, իսկ երբ «նրանք Եփրատի կամրջից անցնելով փայտը գետն» են գցում, հայ դյուցազնը նրանց ետևից ընկնելով՝ «վազեաց զԵփրատաւ առաւել քան զղակոնացին Քիոնեայ վազն քսան և երկուց կանգնոց չափ։ Եւ անդ

---

[1] Մ. Խորենացի Պատմութիւն Հայոց, էջ 278։

[2] Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 235։

էր տեսանել նոր զոմն Աքիլլես ընդ Սկամանդրոս գետ վազելով։ Յորմէ զարհուրեալ աւազակացն զէնընկէց լինելով ի ձեռն եկին»[1]։

Սակայն Խորենացին Վարազդատի գործունեությունը դրվատելիս ընկնում է հակասությունների մեջ, որովհետև «հայ Աքիլլեսը» չարաչար պարտվում է Շապուհից և փախչում պատսպարվում է կայսեր մոտ, իսկ վերջում իր պատսպարողի դեմ ապըստամբվելու պատճառով Թեոդորոս ինքնակալի հրամանով «երկաթի կապանօք ետ տանել զնա ի թուղիս կղզի Ովկիանու...[2]։

Բուզանդի «Հայոց պատմության» համաձայն հունաց կայսրի հրամանով Տերենտն ու Ադեն Պապ թագավորի սպանության գործը կազմակերպում են Հայաստանում մի խնջույքի հյուրասիրական սեղանի շուրջը։ Իսկ երբ սեղանատանը աղմուկ ու շփոթ է տեղի ունենում՝ Գնել Անձևացին նստած տեղից վեր է կենում և մի ակնթարթում սպանում է Պապին սպանող զինվորներից մեկին, այդ ժամանակ Տերենտ զորավարն իր սրով խփում է «Գնելի գլխից սկավառակը կտրելով աչքերի վրա» է շուռ տալիս։ Խորենացու պատմելով՝ Պապ թագավորն ապստամբում է Թեոդորոս կայսեր դեմ, պատերազմի ընթացքում հույներին մեծ դիմադրություն է ցույց տալիս հայոց արևելյան զորքերի սպարապետ «Անձևաց Նահապետ Գնելը», որին հունաց զորավար Տերենտիանոսը վերջում պարտության է մատնում ու սպանում է հենց պատերազմի դաշտում՝ կալանավորելով հայոց Պապ թագավորին։ Պապն աղերսում է նրան, որպեսզի իրեն չսպանի, այլ տանի և կայսեր ներկայացնի։ Ըստ Խորենացու՝ «Քաջին Տերենտիանոսի գթացեալ՝ շնորհեաց նմա զմաղթանսն։ Եւ երկաթեղէն կապանօք երթեալ առաջի մեծին Թէոդոսի՝ ըստ իւրում անզգամութեանն սակրով վճարի, թագաւորեալ ամս եօթն»[3]։

Կրկին պետք է նշել, որ Խորենացին ևս Բուզանդի նման բացասական դիրք է բռնում Պապի նկատմամբ. այն տարբերությամբ, որ Փավստոսը ներքուստ խորը դժգոհում է, թե ինչու հայ իշխանները հայոց արքայի սպանության վրեժը չլուծեցին, «այլ լուռը տեղերում նստեցին», իսկ Խորենացին իրեն անվայել խոսքերով արդարացնում է Տերենտիանոսի և Թեոդոս կայսեր ստորու-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 308։

[2] Նույն տեղում, էջ 309։

[3] Նույն տեղում, էջ 307։

թյունները՝ նրանցից մեկին համարելով քաջ զորավար, մյուսին՝ մեծ արքա, իսկ Պապին՝ անզգամ թագավոր։

Բուզանդը գրում է, որ չար Տիրան թագավորին, մի ձիու պատճառով կուրացնողը եղել է պարսիկ Վարազ իշխանը, իսկ Խորենացու պատմելով՝ Շապուհը։

Խորենացին, Բուզանդին հակառակ, ծայրահեղ լռության է մատնում Մամիկոնյան ազգային հերոսների հայրենասիրական գործունեությունը։ Նա հարևանցիորեն, տարբեր հարցերի կապակցությամբ, հիշատակում է միայն Մուշեղ և Սամվել Մամիկոնյանների անունները։

Բուզանդի ստեղծագործության մեջ Սամվելն սպանում է իր դավաճան հորը՝ Վահան Մամիկոնյանին և խորթ մորը՝ Որմիզդուխտին։ Իսկ Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ այդ հայրենասեր երիտասարդը հանդես է գալիս ոչ թե Վահանի, այլ Վարդան Մամիկոնյանի որդին։ Խորենացու վկայությամբ նա սպանում է իր դավաճան հորը՝ Վարդան Մամիկոնյանին և ուրացող հարազատ մորը՝ Տաճատուհուն[1]։

Մ. Խորենացին ո՛չ միայն ամբողջովին սահում անցնում է քաջակորով Մուշեղի հերոսական գործունեության վրայով, այլև բոլորովին չի հիշատակում Վաչե, Վասակ և Մանվել Մամիկոնյանների հայրենասիրական, քաղաքական, պետական ու ռազմական լեգենդար գործունեությունը։

Բուզանդի հաղորդմամբ Խոսրով Կոտակ մեծ թագավորի իշխանության շրջանում մեր հայրենիքի վրա հարձակվող հյուսիսային բարբարոս ցեղախմբերի ջախջախման ու ոչնչացման գործը, հայ անվեհեր մարտիկների ձեռքով, վարպետորեն գլխավորել է սպարապետ Վաչե Մամիկոնյանը, իսկ ըստ Խորենացու այդ հորդաներին պարտության մատնողն ու բնաջնջողը եղել է քաջ Վահան Ամատունին։

Բուզանդը Բագավանի կամ Ձիրավի ճակատամարտի վիպական հերոսը համարում է Մուշեղին, որ ո՛չ միայն ջախջախում ու մեր երկրի սահմաններից դուրս է շպրտում պարսկական մարդասպաններին, այլև պարտության է մատնում ու գերեվարում է աղվանների ամբարտավան Ուռնայր թագավորին։ Սակայն Խորենացին միայն հիշատակում է, որ մեր թշնամիների շարքում էր «և զՈւռնայր, Աղուանից արքայ, խոցոտեալ ի Մուշեղայ որդւոյ Վասակայ Մամիկոնենի»[2]։ Նա, բացի այս հակիրճ արտահայտությունից

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 319։
[2] Նույն տեղում, էջ 304։

նից, ուրիշ ոչինչ չի գրում անվեհեր Մուշեղ Սպարապետի մասին։ Խորենացին Զիրավի ճակատամարտի գերագույն հրամանատարը և հայ ընդհանուր զորքերի սպարապետը համարում է Սմբատ Բագրատունուն, որի գլխավորությամբ էլ հայկական զորքերը ոչնչացնում են իրենց թշնամիներին։

Բուզանդի հաղորդմամբ, հայրենիքի դավաճան Մերուժան Արծրունուն սպանում է Մանվելը՝ իր նիզակակից Բաբիկ Սյունեցու և ձիապան սպասավորների հետ մեկտեղ, Վարազդատ թագավորին Հայաստանից դուրս շպրտելուց հետո, մի պատերազմի ժամանակ։ Մ. Խորենացին այդ պատվավոր գործը վերագրում է Սմբատ Բագրատունուն, որը ամբարիշտ Մերուժանին չարատանջ եղանակով սպանում է հենց Զիրավի ճակատամարտի հաղթանակի ընթացքում։

Բայց պետք է ասել, որ Խորենացին գեղարվեստական հիանալի պատկերներով է նկարագրում մեր հայրենիքի դավաճանի սպանությունը՝ Սմբատ սպարապետի ձեռքով։ Բագրատունյաց թագադիր ասպետը Մերուժանի բոլոր զորքերը սրի քաշելուց հետո այդ թշվառականին ձերբակալում է Կոգահովտի եղեգնուտի եզրին։ Նա չարագործին այլևս բանակ չի տանում, որովհետև կասկածում էր, որ Ներսես կաթողիկոսը մի գուցե նրան ազատեր։ Հայրենասեր իշխանը նույն տեղից ոչ հեռու հանդիպում է վրանաբնակների, որոնք միս խորովելու նպատակով կրակ էին վառել։ Նա կրակում շիկացնում է շամփուրը և երկու անգամ բոլորելով նրա գլուխը ասում է. «Պսակեմ զքեզ, Մերուժան, քանզի ի խնդիր էիր թագաւորել Հայոց. և ինձ ասպետիս պարտ է զքեզ պսակել ըստ սովորական իշխանութեան իմոյ հայրենեաց»[1]։ Այս հոյակապ խոսքից հետո նա շիկացած շամփուրը դնում է Մերուժանի գլխին այնքան ժամանակ, մինչև հայատյաց իշխանը շան նման սատկում է, որից հետո մեր հայրենիքը որոշ ժամանակ Պապի ձեռքի տակ խաղաղվում է։

Խորենացու Զիրավի ճակատամարտի գեղապատշաճ պատկերագրությունը շատ է գերազանցում Բուզանդի նույն պատերազմի նկարագրությանը. նա բացառիկ տեղ կարող է գրավել ո՛չ միայն հայ, այլև համաշխարհային անտիկ շրջանի արձակի ռազմի պատկերագրություններում[2]։

Բուզանդը և Խորենացին որքան էլ տարբեր ձևերով ու եղա-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 305։

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 302—305։

նակներով են պատկերում Ջիրավի ճակատամարտը և տարբեր դիրք են բռնում այդ ահեղացունց պատերազմին մասնակցող հայ զորավարների ու նախարարների հանդեպ, այնուամենայնիվ նրանց պատմահայեցողության մեջ կա մեծ ընդհանրություն. դա այն է, որ մեր երկու հռչակավոր գրողն էլ բացասաբար են վերաբերում պարսկական բարբարոս հորդաներին և ընդհանրապես արտաքին նվաճողական քաղաքականությանը։ Նրանք փառաբանում են հայրենիքի ազատությունն ու անկախությունը, ժողովրդի միասնությունը, արիությունն ու քաջությունը, ուժգին խարազանում են Մերուժանի նման մեր ազգի իսկական թշնամի իշխաններին, որոնք իրենց անձնական շահերի համար թշնամու բանակն անցնելով հրի ու սրի են ենթարկում մայր ժողովրդին։

Սակայն երկու հեղինակների պատմահայեցողության մեջ էլ նկատվում է ֆեոդալական սահմանափակվածություն. դրանով պետք է բացատրել այն գաղտնիքը, որ Խորենացին միանգամայն ստվերի տակ է թողնում Մամիկոնյաններին, որոնց և Բագրատունիների հարաբերությունները այդ շրջանում այնքան էլ բարեկամական չեն եղել[1], իսկ Բուզանդը նրանց դերը չափից ավելի գերագնահատում է մեր պատմության մեջ։

Բուզանդի և Խորենացու հայացքների ու ստեղծագործությունների մեջ ուրիշ շատ նմանություններ ու տարբերություններ կան, որոնց վրա չենք ուզում երկար կանգ առնել։ Միայն պետք է ասել, որ բոլոր դեպքերում Խորենացին ճշմարտապատում հեղինակ չէ, իսկ Բուզանդը՝ «սուտապատում», ինչպես ոմանք պատկերացնում են։ Շատ հարցերում Բուզանդի տեսակետները ավելի մոտ են ճշմարտությանը, քան Խորենացունը և ընդհակառակը։ Ո՞վ կարող է ժխտել, որ Բուզանդի հայրենասիրական մոտեցումը Խոսրով Կոտակի, Արշակ Երկրորդի, Վաչե, Վասակ, Մուշեղ, Մանվել Մամիկոնյանների ու այլոց նկատմամբ ավելի մոտ է իրականությանը, քան Խորենացունը։ Իսկ կրոնական և մի շարք այլ հարցերում պատմահայրը ավելի առաջադեմ ու լայնախոհ հեղինակ է, որի «Հայոց պատմության» մեջ գրեթե տեղ չեն գտել եկեղեցական հրաշքները։

Բուզանդի ու Խորենացու ստեղծագործություններն իրենց շատ թերություններով հանդերձ պատմական ու գեղարվեստական մեծ արժեք ունեն։ Ահա թե ինչու հայ մշակույթի պատմության մեջ

---

[1] Խորենացին իր «Հայոց պատմությունը» գրել է Սահակ Բագրատունու պատվերով, որի պատճառով դրական դիրք է բռնում Բագրատունյաց նախարարության նկատմամբ՝ նսեմացնելով Մամիկոնյաններին, չնայած նա ընդհանրապես տոհմական պատմիչ չէ, այլ ազգային։

այդ պատմիչները դարձել են անմահ բոլոր ժամանակաշրջանների համար։

Փ. Բուզանդը, բացի Խորենացուց, ուժեղ ազդեցություն է թողնում հենց իր «Հայոց պատմությունը» հողին հավասարեցնող Ղ. Փարպեցու վրա։ Բավական է հիշատակել այն անառարկելի փաստը, որ Փարպեցին Արշակունյաց դինաստիայի վերացումը նկարագրելիս Սահակ Պարթևի բերանում է դնում Բուզանդի նույն խոսքերը, որոնք արտահայտված են Ներսեսի բերանով՝ հայ կենտրոնախույս դավաճան իշխաններին ուղիղ հանդիմանելու նպատակով։

Հայր ու որդի հայրենասեր կաթողիկոսները նույն խոսքերով ու դարձվածքներով քննադատում են Արշակունյաց թագավորներին՝ Արշակ Երկրորդին ու Արտաշեսին, սակայն նրանց շատ բարձր են դասում օտար թագավորներից[1]։ Սահակն իր հոր պես անարգանքի սյունին է գամում պարսկամոլ և կենտրոնախույս քաղաքականություն ունեցող, անունով հայ, բայց ժողովրդի թշնամի, դավաճան ու բանսարկու իշխաններին, որոնք խաղալիք դառնալով պարսից Վռամ թագավորի ձեռքին, նպաստավոր հող ստեղծեցին հայրենի պետության ոչնչացման համար[2]։

Պետք է ասել, որ Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմության» և 7-րդ դարի գրող Հ. Մամիկոնյանի «Տարոնի պատմության» միջև ձգված է մի ամուր կամուրջ, որի վրա չենք ուզում կանգ առնել։

Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմության» հայրենասիրական ու այլ մոտիվները խորը ազդեցություն են թողել հայ վերածնության շրջանի մի շարք տաղերգուների, որոնց թվում Ներսես Շնորհալու, Հ. Թլկուրանցու և հատկապես 16-րդ դարի քնարերգու Հովասափ Սեբաստացու վրա։

Սեբաստացին ելնելով ժամանակաշրջանի քաղաքական պահանջներից՝ գրում է հայրենասիրական բովանդակություն ունեցող «Պատմական բանաստեղծություններ»։ Նա այդ ստեղծագործությունները շարադրելիս վարպետորեն օգտագործում է Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմության» Դ և Ե դպրությունները։ Վերը նշված չափածո ինքնատիպ վիպերգությունների գլխավոր հերոսը Մուշեղ Մամիկոնյանն է։

Հովասափը «Պատմական բանաստեղծություններում» խարազանում է պարսկա-օսմանական զավթողական քաղաքականությու-

---

[1] Առաջինին քննադատում է Ներսեսը, իսկ երկրորդին՝ Սահակ Պարթևը։

[2] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, ԺԴ—ԺԴ գլուխները։

նը, որի հետևանքով Հայաստանն արյան գետերով էր ողողված և ժողովուրդը ընկած էր վշտի ու տառապանքների մեջ։ Բանաստեղծի պնդումով Մեծ Հայաստանի այս սգի ու ավերման գլխավոր պատճառը հայերի ներքին դարավոր անմիաբանությունն է[1]։ Նա գտնում է, որ հայրենիքի անկախության և ազատության համար անմիաբան պետական գործիչները, իշխաններն ու զորավարները պետք է սիրեն ու լսեն միմյանց։ Նրանք բոլորն էլ պիտի հետևեն հայրենասեր քաջ Մուշեղ Մամիկոնյանին, որից ժամանակին սարսափում էին նույնիսկ ամպագոռ ու ամբարտավան Շապուհի նման շահերը և ալանների մեծամիտ թագավորները։

«Պատմական բանաստեղծություններում» Մուշեղի կերպարը կերտված է հիպերբոլիկ եղանակով։ Պանծալի զորավարը երբ հեծնում է իր ահեղ ձին և ձեռքն առնում երկար սուրը, ապա բոլոր պարիսպներն ու բլուրները նրա ահից դառնում են հարթավայր։ Ահա թե ինչու նրանից առհասարակ օտարները դողալով աղաչում-պաղատում են սուր չբարձրացնել իրենց վրա, որովհետև նրան տեսնողներն ահից տեղն ու տեղը մեռնում էին[2]։

Հովսեփ Սեբաստացու ստեղծագործության մեջ ևս Մուշեղ Մամիկոնյանը հանդես է գալիս որպես ազգային հերոս, որի կերպարի մեջ խտացված են հայ հանճարեղ ժողովրդի լավագույն գծերը։ Մուշեղը ո՛չ միայն հմուտ զորավար է, այլև հումանիստ քաղաքացի, որը զենքն առյուծաբար բանեցնում է ո՛չ թե կանանց, երեխաների ու գերիների, այլ իսկական կռվողների դեմ։ Նա առյուծի սիրտ ունի, անխնա կոտորում է պարսկական ու ալանական արյունարբու ոհմակներին, իսկ Շապուհի կանանոցը և ալանների թագավորին, երբ նրանք գերի են ընկնում նրա ձեռքը, առոք-փառոք իրենց երկիրն է ուղարկում։ Փաստորեն տաղանդավոր զորավարը թշնամուն հերոսաբար դուրս է շպրտում մեր հայրենիքից, իսկ գոռող Շապուհը գաղտագողի, մազապուրծ մեն ու մենակ փախչում է Պարսկաստան։ Նա առհասարակ զենքի ուժով ցնծություն և ուրախություն է բերում հայոց աշխարհին և ժողովրդին։ Նա Շապուհի անթիվ և անհամար զորքերը ոչընչացնելով ու պարտության մատնելով երկար ժամանակ անկախության և խաղաղության մեջ է պահում Հայաստանը[3]։

Հովսեփը պարսկա-հայկական պատերազմները, ինչպես և Մուշեղի, Պապի, Շապուհի, Ուռնայրի ու այլ գործիչների կերպար-

---

[1] Տե՛ս «Արարատ», 1918, ապրիլ, դեկտեմբեր, Դ—ԺԹ, էջ 265։

[2] Նույն տեղում։

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 261—263։

ները դարձրել է նաև նկարչության նյութ։ Սեբաստացին նկարչության մեջ Մուշեղին պատկերացնում է նույն կերպ, ինչ մենք տեսանք պատմական բանաստեղծություններում։ Հայ աննկուն զորավարը մնում է իբրև նրա իդեալական հերոսը, որը սպիտակ ձիու վրա նստած իր սրով անխնա հնձում է թշնամուն, իսկ պարսիկների դիակները թափված են գետնին։

Նրանց զենքերը, աղեղներն ու նիզակները ջարդված ու փշրված են։ Կենդանի մնացածներն էլ զենք չունեն։ Նրանք սարսափահար փախչում են մեր երկրից, իսկ հայ դյուցազնը արիաբար հետապնդում է նրանց։ Գեղեցիկ են պատկերված նաև Պապի, Շապուհի, Ուռնայր թագավորի և այլոց դրական ու բացասական պորտրեները[1]։

Մուշեղ Մամիկոնյանը թե՛ Բուզանդի և թե՛ Սեբաստացու ստեղծագործությունների մեջ՝ օտարների դեմ մղած պատերազմներում, միշտ էլ մնում է անպարտելի ու անխոցելի, բայց դժբախտաբար նրա կյանքի թելը կտրում են հայրենիքի ներքին ստոր դավաճանները[2]։

Հովասափ Սեբաստացու ստեղծագործության հայրենասիրական և հումանիստական մոտիվները, որոնք իրենց գաղափարական բովանդակությամբ սերտորեն առնչվում են Բուզանդի, Եղիշեի և այլ դասական գրողների ստեղծագործություններին, պատահական երևույթ չեն, այլ, ինչպես հենց նոր ասացինք, կապվում են բանաստեղծի ապրած ժամանակաշրջանի ակտուալ խնդիրների հետ։ Սեբաստացին թե՛ պատմական բանաստեղծություններում և թե՛ նկարչության մեջ ուժգին խարազանում է պարսկա-օսմանյան նվաճողական քաղաքականությունը և ներքին անմիաբան իշխանություններին՝ սկզբունք ընդունելով Բուզանդի և Եղիշեի «միաբանությունն ամեն տեսակ բարիքների մայրն է» հոյակապ գաղափարը։

19-րդ դարում Ռաֆֆին Բուզանդի «Հայոց պատմության» նյութերի հիման վրա գրում է «Սամվել» պատմական վեպը, որը հայ և համաշխարհային արձակի գլուխ-գործոցներից մեկն է։ Նա այդ վեպի գաղափարական բովանդակության համար օգտագործում է նաև Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը», Խորենացու «Հայոց պատմությունը» և այլ աղբյուրներ, որոնք մեծ վարպետությամբ

---

[1] Մանրամասն նկարագրությունը տես «Արարատ», 1918, № Դ—ԺԲ, էջ 259—260։

[2] Նույն տեղում, էջ 263։

ծառայեցնում է իր ժամանակաշրջանի քաղաքական և ազատագրական պահանջներին։

Բաֆֆին մի ընդհանրություն է տեսնում իր ապրած ժամանակաշրջանի և հայ ժողովրդի հին պատմության միջև։ Չորրորդ դարում եթե պարսկա-բուզանդական գիշատիչ պետությունները նպատակ ունեին վերացնել հայերի ազատությունն ու անկախությունը և բնաջնջման ենթարկել ժողովրդին, ապա Բաֆֆու օրոք մեր հայրենիքն արդեն բաժանված էր սուլթանական, պարսկական ու ցարական Ռուսաստանի բռնակալությունների միջև։ Ճիշտ է, ռուսական միապետությունը առաջինի ու երկրորդի նման նպատակ չուներ ֆիզիկապես բնաջնջել հայերին, սակայն նա ևս ազգերի ձուլման նվաճողական քաղաքականություն էր վարում՝ ձգտում էր վերացնել խղճի ազատությունը, փակում էր փոքր ժողովուրդների, որոնց թվում և հայկական դպրոցները և այլն։

Բաֆֆին Բուզանդի «Հայոց պատմությունը» պասսիվորեն չի օգտագործում, այլ քննադատաբար։ Նա գլխավորապես հարազատ է մնում նրա և մյուս պատմիչների ստեղծագործությունների հայրենասիրական-ազատագրական հոյակապ գաղափարներին, իսկ շատ հարցերում մեծ վիպասանի գաղափարները, նմանություններով հանդերձ, տարբերվում են Բուզանդի եկեղեցական գաղափարախոսությունից։

Բուզանդը և Բաֆֆին իրենց ստեղծագործություններում ճիշգրտորեն, բայց որոշ տարբերությամբ արտացոլում են IV դարի քաղաքական ու սոցիալական կյանքը։ Հայաստանում այն ժամանակ գոյություն ուներ կենտրոնական պետություն և նրա կողքին՝ հոգևոր ու նախարարական կենտրոնախույս հզոր իշխանություններ, որոնք ուժեղ պայքար էին տանում միմյանց դեմ՝ երկրի առաջնությունը գրավելու համար։ Բուզանդի համակրանքը վերջիվերջո հոգևոր իշխանության կողմն է՝ չբացասելով Արշակունյաց պետությունը։ Նրա տեսակետով, թե՛ կենտրոնական և թե՛ նախարարական իշխանությունները պետք է ենթարկվեին հոգևոր պետությանը, իսկ Բաֆֆին միանգամայն հակառակ դիրք է բռնում ֆեոդալական իշխանությունների հակամարտությունների հանդեպ։ Նա «Սամվել»-ի «Փակագծի մեջ» մասում մանրամասն վերլուծում է 4-րդ դարի հայ հասարակական ու քաղաքական կյանքը և Բուզանդին հակառակ պնդում է այն առաջադիմական տեսակետը, թե հոգևոր ու աշխարհիկ բոլոր իշխանությունները պետք է ենթարկվեն կենտրոնական պետությանը։ Սակայն Բաֆֆու պատմահայեցողության մեջ ևս գոյություն ունեն պահպանողական գաղափարներ

ու հակասություններ։ Նա իրավացիորեն բարձրացնելով Արշակ Երկրորդին և նրա արժանի հաջորդներին, ժխտական դիրք չի բռնում բյուզանդական եկեղեցու ազդեցության տակ գտնվող Ներսես կաթողիկոսի պահպանողական քաղաքական գործունեության նկատմամբ, որը օբյեկտիվորեն թուլացնում էր հայոց ազգային միապետության առանց այդ էլ խարխուլ հիմքերը։ Նա, ընդհակառակը, այդ կաթողիկոսին հռչակում է «խաղաղության հրեշտակ», զարգացնում է Բուզանդի այն պահպանողական գաղափարը, որ իբր թե Ներսեսի սոցիալական բարեփոխությունները կապված էին ժողովրդի շահերի հետ, մի բան, որ միանգամայն հակապատմական է և սխալ։ Բաֆֆին ընդհանուր առմամբ վանքը համարում է մի այնպիսի հոգևոր հիմնարկություն, որ հիմնվել է բարեգործական և մարդասիրական նպատակներով[1]։

Բազմավաստակ վիպասանը «Փակագծի մեջ» մասում Փ. Բուզանդից և Մեսրոպ երեցից քաղվածքներ բերելով ճգնում է ապացուցել, որ ընդհանրապես Ներսեսի օրերում Հայաստանում բոլորովին գոյություն չունեին մուրացկաններ, որպեսզի ձանձրացնեին հասարակությանը, որ իբր թե «նրանք ամեն բանով լիացած՝ կարոտություն չունեն ոչ ոքից»։

Նա առհասարակ, Բուզանդի նման, Ներսեսին հանդես է բերում որպես առաքինության կատարյալ տիպար, որպես գթության և ողորմածության օրինակ, հասարակության ամենաբարերար հայրը, որին թունավորում է Պապ թագավորը[2]։

Բաֆֆին «Սամվել»-ում հարազատ մնալով Բուզանդի ստեղծագործության ոգուն իրավացիորեն սուր քննադատում է «Փառեն կաթողիկոսի որդուն», Հովհան եպիսկոպոսին, որին համարում է անսահման ագահության մարմնացում։ Նա այդ հոգևորականի կերպարը կերտելիս նոր բան չի ասում, այլ գեղեցիկ հայերենով կրկնում է Բուզանդի մտքերն ու առաջադեմ գաղափարները, իսկ երբեմն էլ՝ ամբողջական խոսքերն ու նախադասությունները.

«Այդ կեղծավորը իրան ցույց էր տալիս վերին աստիճանի ճգնասեր, խստակյաց և անփառասեր։ Հագնում էր ցնցոտիներ, ման էր գալիս կիսամերկ, և մինչև անգամ սանդալներ չէր հագ-

---

1 Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. է, էջ 190, Երևան, 1956։

2 Արդեն ասված է, որ Պապի ձեռքով Ներսիսին թունավորելը իրականությանը չի համապատասխանում. դա եկեղեցականների ստեղծած մի առասպել է հայոց թագավորին վարկաբեկելու համար։ Այդ առասպելն անգամ գիտականորեն ժխտվում է եկեղեցական մեծ պատմաբան Օրմանյանի կողմից։

նում, այլ ամառը ոտները պատում էր «հեսկով» (ճիլոպով), իսկ ձմեռը «կեմով» (բույսերից հյուսած թոկերով)։

Յուր օտարոտի զգեստավորությամբ շատ անգամ հայտնվում էր նա արքունիքը և սկսում էր Տիրան թագավորի առաջ զանազան հիմար խաղեր ու կատակներ անել։ Պառկում էր չորս թաթիկների վրա, իրան ձևացնում էր որպես ուղտ, սկսում էր թռչկոտել և ուղտի նման ձայներ հանել, ասելով. «Ես ուղտ եմ... ես ուղտ եմ... թագավորի մեղքերը կտանեմ... դրեք իմ վրա թագավորի մեղքերը, որ ես տանեմ...»։

Իսկ թագավորը, յուր մեղքերի փոխարեն, դնում էր նրա մեջքի վրա գյուղերի և ագարակների պարգևական հրովարտակներ։ Այսպիսով հարստացավ նա և հարստացրեց յուր վանքը»[1]։

Բաֆֆին Բուզանդի հետևությամբ էլ կերտում է պալատական քահանա Մրջունիկի կերպարը, որն ագահության և անսահման չարագործությունների տեսակետից Հովհան եպիսկոպոսի երկվորյակներից է։ Նա «Սամվել»-ում ևս կատարում է մի անօրինակ եղեռնագործություն, որի համար վարձ է ստանում Տարոնի գավառի Գոմկունք գյուղը։ Այդ չարագործը «Փառանձեմից կաշառվելով սուրբ հաղորդության բաժակի մեջ» թույն է խառնում և թունավորում է Արշակի մյուս կնոջը՝ Ոլիմպիային։

Ահրաժեշտ է այստեղ հիշատակել, որ մեծ վիպասանը իր գրչուխ-գործոցում ուժեղ քննադատում է միայն օտար և քրմական ծագում ունեցող հոգևորականներին, իսկ լուսավորչական տոհմի ներկայացուցիչներին նա հռչակում է իբրև «ազնիվ և վեհանձն» բնավորության տեր մարդիկ[2]։

Բաֆֆին Բուզանդի պես սոցիալական արմատական վերափոխումների կողմնակից չէ։ Նա Մերուժան Արծրունու հովվի բերանով արտահայտում է, որ պետք է հար ու հավիտյան թագավորը մնա թագավոր, իշխանը՝ իշխան, իսկ աշխատավորը՝ աշխատավոր, որը իբր թե գոհ է իր վիճակից[3]։

Վիպասանին հակառակ պետք է ասել, որ հայ աշխատավորները դարերի ընթացքում շահագործվել են ո՛չ միայն օտար ծագում ունեցող, այլև լուսավորչի և ուրիշ տոհմերից սերված բարձրաստիճան հոգևորականության, ինչպես և աշխարհիկ ֆեոդալականության կողմից։ Բայց Բաֆֆու մոտեցումը, սխալներով

---

[1] Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. է, էջ 202, Երևան, 1956։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 332, Երևան, 1956։

հանդերձ, մի հարցում ճիշտ է, որ մեր գիր ու գրականություն ըստեղծելու բնագավառում Սահակ Պարթևները և Մաշտոցները իրենց առաջադիմական գործունեությամբ միանգամայն տարբերվում են օտար ծագում ունեցող,— մենք գտնում ենք նաև հայրենի պահպանողական,— հոգևորականներից, որոնք դեմ էին ամեն տեսակ առաջադիմության և ազգային հոգևոր մշակույթի ստեղծմանն ու նրա բարգավաճմանը։

Բաֆֆին «Սամվել»-ի մի շարք դրական ու բացասական կերպարները կերտելիս հիմնականում հարազատ է մնում Փ. Բուզանդի ստեղծագործության ոգուն, բայց նա դրական տիպերի բնավորություններն ավելի հարստացնում է ազատասիրական, ջերմ հայրենասիրական, հումանիստական և համամարդկային գծերով, իսկ բացասական անձերի մեջ՝ խտացնում է այն, ինչ հակամարդկային է։ Բուզանդի և Բաֆֆու ստեղծագործություններում Սամվել, Վասակ ու Մուշեղ Մամիկոնյանները և ուրիշներ հանդես են գալիս որպես հայ ժողովրդի ամենադրական գծերի մարմնացումներ ու նրա անսահման ուժի խտացումներ, ինչպես մեր հին և նոր էպոսներում՝ Հայկը, Սանասարը, Մհերը, և Դավիթը։

Ընդունելի չէ Լևոն Մանվելյանի այն կարծիքը, թե համանուն վեպում «Սամվելը նկարագրված է ոչ այնքան հաջող», որ նա «թերի և անգույն պատկերի տպավորություն է թողնում»[1]։

Անշուշտ, Մուշեղ Մամիկոնյանը «Սամվել»-ում ավելի կատարյալ գծերով է հանդես բերված, քան Սամվելը, բայց սա չի նշանակում, թե Բաֆֆու իդեալական հերոսն իր գործունեությամբ պասսիվ ու անգույն է։ Այս հարցում մենք հեղինակին իրավունք չունենք մեղադրելու, որովհետև եթե Բուզանդի «Հայոց պատմության» Ե դպրության ֆոկուսի մշտական կենտրոնում է Մուշեղ Մամիկոնյանը, ապա նույն հեղինակը և Խորենացին միայն առանձին հիշատակություններ ունեն Սամվել Մամիկոնյանի մասին. մեզ համար, ընդհակառակն, զարմանալին այն է, թե Բաֆֆին այդ աղքատ նյութերի հիման վրա ինչպե՞ս է կարողացել կերտել Սամվելի հոյակապ տիպը, որի հերոսական գործունեությունը գլխավորապես հանդես է գալիս վեպի վերջում։

Սամվելն անդամ իր կարճատև գործունեությամբ իր համար ստեղծել է հավիտենական անմահություն...

Արդեն իր տեղում գրել ենք, որ Բուզանդի ստեղծագործու-

---

[1] Լ. Մանվելյան, Ռուսահայ գրականության պատմություն, պրակ Գ, Բ տպագրություն, էջ 114, Թիֆլիս, 1917։

թյան մեջ Սամվելն սպանում է իր դավաճան հորը՝ Վահան Մամիկոնյանին և խորթ մորը՝ Որմիզդուխտին՝ Շապուհի քրոջը. Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ՝ իր հորը՝ Վարդան Մամիկոնյանին և հարազատ մորը՝ Տաճատուհուն, իսկ Թովման Արծրունու «Պատմութիւնն տանն Արծրունեաց» գրքի Ա դպրության 10-րդ գլխում, հեղինակը օգտագործելով Բուզանդի և Խորենացու ստեղծագործությունները, հանգում է այն եզրակացության, որ Սամվելը սպանում է Վահան Մամիկոնյանին և Տաճատուհուն՝ իր հարազատ հորն ու մորը և փախչում է պարսից երկրի Խաղտյաց կողմերը։ Բաֆֆին իր աննման պատմական վեպը շարադրելիս նկատի է ունեցել այս երեք պատմիչ-գրողներին՝ առաջին հերթին շեշտը դնելով երրորդի վրա։ Նրա գլուխգործոցում Սամվելն սպանում է իր հարազատ հորն ու մորը՝ հայրենիքի դավաճան Վահան Մամիկոնյանին և ուրացող Տաճատուհուն. ընդհակառակն՝ Որմիզդուխտը «Սամվել»-ի դրական կերպարներից է։

Հայրասպան ու մայրասպան Սամվելը հումանիստ է բառիս ամենալայն իմաստով։ Հայրենասեր հերոսը Մուշեղի նման՝ Մերուժանի գլխավորած ավազակների դեմ կռվելիս անխնա ոչնչացնում է թշնամուն և ազատագրում հազարավոր գերիների, բայց նա վենքը ցած դրած զինվորների, վիրավորների, կանանց ու երեխաների վրա ձեռք չի բարձրացնում. անգամ չի սպանում իշխանաց կլզում պատանի Արտավազդի նետից խոցված, մեր քաղաքներն ու գյուղերը երբեմն ավերող, իր սեփական ազգի արյունը լիզող ու իր արյան մեջ թավալվող կիսամեռ Մերուժանին։ Նա ընդհակառակը, պինդ կապում է նրա վերքը, «գինին փոքր առ փոքր» լցնում է «մահամերձ վիրավորի բերանը» և առաջարկում է հայ զինվորներին՝ «ոչ ոք չհամարձակվի մոտենալ» նրան մինչև իր վերադարձը։ Սամվելի այս մեծահոգությունը տհաճություն է պատճառում քաջարի ծերունի Արբակին[1]։

Մենք համամիտ չենք Լևոն Մանվելյանի այն տեսակետին, թե Սամվելը «խնայում է այն մեծ դավաճանին, որ Հայաստանը ավերակ դարձրեց», որ իբր թե «նրա մեծահոգությունը ներկա դեպքում անսպասելի և անտեղի էր»[2]։

Բաֆֆին շեղում կատարելով պատմական սկզբնաղբյուրներից՝ ավելի ժխտական դիրք է բռնում Մերուժանի նման ազգատյաց դավաճան մարդու հանդեպ։ «Սամվել»-ի մեջ Մերուժանի տան-

---

[1] Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. է, էջ 550, Երևան, 1956։

[2] Լ. Մանվելյան, Ռուսահայ գրականության պատմություն, հ, 2-րդ տպագր., էջ 116, Թիֆլիս, 1917։

չանքներն ավելի մեծ են։ Հանճարեղ վիպասանը նրան ոչնչացնում է ոչ միայն ֆիզիկապես, այլև բարոյապես. քաղաքականապես պարտված, ժողովրդի կողմից մերժված, մարմնապես ու հոգեպես կիսամեռ վիճակում ընկածի համար շուտափույթ մահը փառք էր, որովհետև ազատություն կբերեր նրան։ Զարագործ իշխանը վիրավոր վիճակում ամբողջապես կորցնում է իր ինքնատիպ համառությունը։ Երբ նա Սամվելից, որին արդեն չէր ճանաչում, իմանում է հայերի հաղթանակն այն աստիճան «ուժգին հարվածով ցնցվում է» և ընկնում է հուսաբեկ սրտի և հոգեկան ամենածանր պայմանների մեջ, որի ելքը միայն ու միայն համարում է մահը, որը փախչում է նրանից.

«Ամեն ինչ վերջացած է ինձ համար... (նվաղած ձայնով ասում է նա Սամվելին)։ Ցանկանում եմ մեռնել, բայց մահը փախչում է ինձանից... փորձում եմ սպանել ինձ, բայց չեմ կարողանում... Եթե դու իմ լա՛վ զինվորներից մեկն ես, եթե դու սիրում ես քո հրամանատարին, կատարի՛ր այդ վերջին ծառայությունը, մերկացրո՛ւ սուրդ և հանգստացրո՛ւ ինձ... Մա՜հ եմ ցանկանում, և թո՛ղ իմ սիրելի զինվորի ձեռքից ստանամ նրան և ո՛չ իմ թշնամիների...»[1]։

Մերուժան Արծրունուն իսկապես հենց այդ էլ հարկավոր էր։ Նա ֆիզիկապես ու հոգեպես անսահման տանջվում ու թավալվում էր իր հին բացված վերքի հորդառատ արյան մեջ, տենչում էր մի կաթիլ ջուր իր պապակած սիրտը զովացնելու համար, թույլ մատներով խարխափում էր իր շուրջը։ Վիրավորի ձեռքը թրջվում է ինչ-որ հեղուկով, ինչ-որ թացությամբ, որ նրան ուրախություն է պատճառում. «Ահա ջուր»... գոչում է սմքած Մերուժանը։ Նա, «աշխատում էր ափովը վեր առնել հեղուկը։ Բայց թանձր հեղուկը միայն թրջեց նրա ձեռքը, որը տարավ դեպի բոցավառ շրթունքները և սկսեց կատաղի ագահությամբ լիզել։

Նա լիզում էր յուր սեփական արյունը, որ լճացել էր գետնի վրա...»[2]։

Վիպասանը չէր կարող նկատի չառնել մեկ ուրիշ հանգամանք ևս, որ առհասարակ 19-րդ դարի միջազգային իրավունքի և իրավաբանական հասկացողությունների մեջ չէին ընդունված պատերազմի դաշտում ընկած վիրավորներին ոչնչացնելը, թեկուզ նրանց մեջ լինեին ամենավտանգավոր մարդիկ, որոնց բուժելուց հետո

---

[1] Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. 7, էջ 549, Երևան, 1956։

[2] Նույն տեղում, էջ 547։

միայն կարելի էր խիստ պատժել, անգամ մահվան դատապարտել։

Բաֆֆին Մուշեղ սպարապետի կերպարը կերտելիս գերազանցորեն հարազատ է մնում Բուզանդի ստեղծագործության ոգուն։ Մեր երկու ջերմ հայրենասեր հեղինակների մոտ էլ Մուշեղը հետևվում է «խոտորնակին խոտորնակ» ժողովրդական սկզբունքին։ Նա տարբեր ճակատամարտերում անխնա կոտորում է արյունարբու Շապուհի վայրագ զորքերին, իսկ գերի վերցրած իրավազուրկ կանանց ու հարճերի նկատմամբ մեծահոգություն է հանդես բերում, նրանց մեծ պատվով ուղարկում է Պարսկաստան։ Հայ զորավարի այդ մարդասիրական քայլն այնքան խոր տպավորություն է թողնում վավաշոտ Շապուհի վրա, որ նա զգալով իր բարոյական պարտությունը՝ հրամայում է Մուշեղին սպիտակ ձիու վրա նստած քանդակել տալ իր արքայական բաժակի վրա։

Բաֆֆին ևս Բուզանդի նման Մուշեղին հանդես է բերում ո՛չ միայն իբրև մեծ զորավար, այլև մարդասեր քաղաքացի, հմուտ պետական գործիչ, իր ընտանիքը, կնոջը, ժողովրդին ու ազգը սիրող ու փայփայող, առաքինի մի անձնավորություն, որը իր ամբողջ կյանքում ազատագրական պայքար է տանում մեր օտար և ներքին թշնամիների դեմ՝ հայրենիքի և ժողովրդի ազատությունն ու անկախությունը պաշտպանելու համար։ Նույնը կարելի է ասել մի շարք ինքնատիպ այլ հերոսների մասին։

Բաֆֆին օգտագործելով Բուզանդի և Եղիշեի ստեղծագործությունները՝ ինքնուրույն եղանակով ու ամենամեծ վարպետությամբ կերտում է հայրենասեր կանանց կերպարներ, որոնցից հատկապես ուշադրության արժանի են Վասպուրականի տիկնոջ և Փառանձեմ թագուհու հոյակապ պորտրեները։ Թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի համար հայրենիքի սերը ամեն ինչից բարձր է. այդ տեսակետից նրանց բնութագրերի մեջ կա մեծ ընդհանրություն, բայց միաժամանակ նրանք իրենց ողջ գործունեությամբ խիստ սահմանազատվում են միմյանցից։

Վասպուրականի տիկինը բացասական վերաբերմունք ունի իր դավաճան որդու՝ Մերուժան Արծրունու նկատմամբ, որին չի ընդունում հայրական օջախի սրբազան հարկի տակ[1]։ Նա երբեմն ուրացողին նույնիսկ իր որդին էլ չի համարում, այլ ճանաչում է հայրենիքի թշնամի, որի դեմ է հանում իր զորաբանակը...[2]։

---

[1] Տե՛ս Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. է, էջ 319—323։
[2] Նույն տեղում, էջ 528։

Բաֆֆին Վասպուրականի տիկնոջ կերպարը շատ մեծ խնամքով ու նոր եղանակով է կերտել։ Այդ հոյակապ կնոջ համար հայրենիքի սերն ամենաբարձրն է, բայց նա ունի և մայրական անսահման սիրո զգացմունք, այլապես նա կդառնար ոչ թե տիպ, այլ հեղինակի մի հասարակ խոսափող։ Ինչքան բնական են նրա հոգու մորմոքները, նրա սրտի տվայտանքները, երբ նա հեռվից նկատում է իր մոլորված որդու ձիուց վայր ընկնելը։ Այդ պահին ամբողջ աշխարհը մթնում է նրա աչքերին։ Տարաբախտ մայրը ողբալի աղաղակներով ցած է իջնում իր գահավորակից, կուրծքը ծեծելով սկսում է վազել դեպի ընկած որդին...

Բաֆֆին բարձրահասակ ու վայելչագեղ Փառանձեմի կերպարը կերտելիս վարպետորեն է օգտագործել Բուզանդի հայրենաշունչ «Հայոց պատմությունը», Եղիշեի քաղցրանուշ «Վարդանանց պատմությունը» և «Սասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական էպոսը։

Արտագերսի պաշարման ժամանակ Շապուհը խիստ վիրավորում է հայոց թագուհու ինքնասիրությունը։ Նա պարկեշտ տիկնոջը համարում է անչափ գեղեցիկ, բայց վերջում նրան անվանում է խելքից ու խոհեմությունից զուրկ մի ամբարտավան սյունեցի, որին տրված է միայն վայրենի կոպտությունը և հպարտությունը, որի սիրտն ու հոգին «յուր լեռների ապառաժների նման կոշտ է և անզգա...»։ Ամբարտավան արքան սոսկալի ահաբեկում է նրան։ «Նրա ահավոր շունչից լեռները մոմի նման հալվում են և ծովերը ցամաքում են», իսկ համառ տիրուհին անմտությամբ կղզիացած է «այդ քարերի գագաթների վրա, առանց մտածելու, որ ալիքները կբարձրանան, մրրիկը կփոթորկվի, և այդ ողորմելի կղզին կկորչի, կանհետանա» նրա «բարձրության անողոք հոսանքի մեջ» և նրա հետ միասին կանհետանա Հայաստան աշխարհ հասկացությունը...

Բայց որքան հոյակապ է աննկուն դիցուհու Շապուհին ուղղված հայրենաշունչ խոսքը.

«Սնոտի հպարտությունը և կույր անձնախաբեությունը մոլորության մեջ են դրել քեզ, Շապուհ (ասում է նա)։ Լավ մտածիր, և ուշի ե՛կ, Շապուհ։ Եթե ամենքը կջնջվեն, եթե կմնա հայոց խրճիթներում մի թույլ աղջիկ միայն,— նա դարձյալ կպատերազմի քեզ հետ։ Բայց դեռ այդ տեղը չէ հասել։ Դու չե՞ս տեսնում, որ քո բոլոր զորությամբ դարկվեցար այդ ամրոցի ապառաժների վրա, և ոչինչ ազդել չկարողացար։ Բայց որքա՞ն այդպիսի ամրոցներ դեռ կան մեր աշխարհում, որոնց մեջ իմ նախարարները զենքը ձեռքին սպասում են քեզ։ Դու ընկել ես հայոց

լեռների որոգայթի մեջ, և շատ բախտավոր կլինես, եթե դուրս գալ կարողանաս։ Գնա՛, Շապուհ, հեռացիր այստեղից։ Գնա՛, բորբոքի՛ր քո բոլոր շարությունները, և ինչ բարբարոսություններ որ տակավին կարող ես կատարել, մի՛ խնայիր։ Քո սպառնալիքները չեն կարող վախեցնել ինձ։ Գնա՛։ Այն բոլոր վատություններից հետո, որ դու գործ դրեցիր, այլևս մեր մեջ ոչինչ հաշտություն կայանալ չէ կարող։ Քանի որ իմ թագավոր-ամուսինը հեծում է Անհուշ բերդում, հայոց աշխարհը վրեժխնդրության զենքը ձեռքում. կպատերազմի քեզ հետ»[1]։

Ծովի հատակից էլ խորն է Փառանձեմի վիշտը, որովհետև Հայաստանը շատ անգամ է ողողվել հայի սրբազան արյունով։ Ինչքա՜ն ազգեր ու ժողովուրդներ է վիշապի պես կլանել պարսկական բռնապետությունը և այժմ էլ նա ցանկանում է բնաջնջել հայ ազատասեր ժողովրդին։ Ինչքա՜ն սուրբ մատյաններ ու թանկագին բաներ այրեցին Շապուհի բարբարոս զորքերը, որոնց ոչընչացման հետ է կապված հայոց ազգի կյանքը։ Հայրենիքը վտանգի մեջ է, ուստի «կնոջ քնքուշ մատներն ևս, ասեղի փոխարեն պետք է նիզակ բռնեցնեն, իսկ թելի փոխարեն. պետք է ձգեն աղեղի ամրապինդ լարը»[2]։

Բաֆֆին Եղիշեի ոգով այսպիսի հիասքանչ գաղափարներ է արտահայտել հայ տաղանդավոր պետական գործիչ Փառանձեմի բերանով, որոնք հար ու հանապազ անմահ են դարձնում թե՛ իրեն և թե՛ հայ ազգի պարծանք կազմող նրա կողմից կերտված անսահման հայրենասեր դյուցազնուհուն։

Բաֆֆին Բուզանդի և այլ աղբյուրների հիման վրա անգերազանցելի ձևով է վերակենդանացնում 4-րդ դարի հայ հասարակական ու քաղաքական կյանքը, որպեսզի իր ժամանակակիցները և հետագա սերունդները դաս վերցնեն անցյալից, չկրկնեն իրենց նախնիների ահավոր սխալներն ու անմիաբանության հետ կապված ամեն տեսակ ազգակործան արարքները և կենտրոնախույս քաղաքականությունը՝ ժառանգելով հայրենիքի անկախության ու ժողովրդի հետ կապված այն լավագույն գաղափարները, որոնք ոտքի են հանել լայն մասսաներին՝ արտաքին նվաճողներին ու ներքին ստոր դավաճաններին ոչնչացնելու գործում։

Վիպասանը աննպատակ եղանակով չի բացահայտել անցյալը։ Նրա ձգտումը եղել է այն, որ իր ժամանակաշրջանի մարդկանց կարողանա դաստիարակել ազատագրական գաղափարնե-

---

[1] Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. 7, էջ 355։

[2] Նույն տեղում, էջ 361։

բով, որպեսզի թե՛ տղամարդիկ և թե՛ կանայք Սամվելի, Մուշեղ Մամիկոնյանի, պատանի Արտավազդի, Փառանձեմի և այլոց օրինակով կռվեին պարսկա-օսմանական գիշատիչ պետությունների, ցարական ինքնակալության ու ներքին թշնամիների դեմ՝ հայ ժողովրդին քաղաքական ստրկությունից ազատագրելու և Հայաստանն անկախ ու ազատ դարձնելու համար։

Բուզանդի պատմությունն այս կամ այն չափով աղբյուր է ծառայել Կահիրեում լույս տեսած «Փառանձեմ» ընդարձակ վեպին, որը այնքան էլ հաջող գործ չէ։

Սոկրատ Սարաֆյանը բազմահմուտ Բաֆֆու օրինակով չի կարողացել օգտագործել Բուզանդի և մեր մյուս պատմիչների ազգային ու համամարդկային գաղափարական բովանդակություն ունեցող երկերը։ Վիպասանի վրա ավելի զգալի է Վիկտոր Հյուգոյի «Թշվառների» ազդեցությունը, որ ո՛չ թե ստեղծագործական, այլ էպիգոն բնույթ է կրում։

Հայրենասեր Փառանձեմը համանուն վեպի կտավի կենտրոնում չի գտնվում. ո՛չ նա, և ոչ էլ մյուս կերպարները հանդես չեն գալիս իրենց հասարակական միջավայրում։ Վեպի բազմաթիվ գլուխները այնքան էլ ուժեղ չեն շաղկապվում հայրենասիրական գաղափարախոսության շուրջը։ Թույլ է և վեպի էպիկական կողմը։

Սարաֆյանը չի կարողացել գեղարվեստորեն ու ստեղծագործաբար արտացոլել IV դարի հայ հասարակական ու քաղաքական կյանքը. չնայած նա գրում է, որ «Փառանձեմ» վեպի նյութը վերցված է «զուտ հայկական կյանքե»...

Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունը» նյութ է հանդիսանում նաև սովետահայ գրականության, արվեստի և երաժշտության համար։

Այդ հերոսապատում գիրքը վարպետորեն օգտագործել է Ստ. Զորյանը և գրել «Պապ թագավոր» և «Հայոց բերդը» պատմական վեպերը։

Ստ. Զորյանը «Հայոց բերդը» ստեղծագործության մեջ հիմնականում գեղարվեստորեն վերակենդանացնում է Արշակ Երկրորդի տիրապետության ժամանակաշրջանը։ Այդ գրքում արտացոլում է կենտրոնաձիգ և կենտրոնախույս ուժերի պայքարը Հայաստանում։ Հեղինակի համակրանքը Արշակ արքայի գլխավորած ազգային միասլետության կողմն է։ Այդ, անտարակույս, դրական երևույթ է, որովհետև Հայաստանը ազատ, անկախ ու հզոր դարձ-

նելու նպատակով մղվել է անողոք կռիվ հոգևոր ու ֆեոդալական դավաճան իշխանների դեմ։

Ստ. Զորյանի «Հայոց բերդ»-ի գլխավոր հերոսն է Արշակ Երկրորդը, որի պետական, քաղաքական ու հասարակական գործունեությունը ցուցադրելիս հեղինակը հաճախ Բուզանդի «Հայոց պատմության» տվյալներից շեղումներ է կատարում՝ վեպի գեղարվեստական կողմը բարձրացնելու նկատառումով...

Բուզանդը Արշակին հանդես է բերում իբրև մի բարդ դեմք, որն իր բնույթով որքան դրական, նույնքան և բացասական է։ Նա, ելնելով բարձրաստիճան հոգևորականության շահերից, զանազան հարցերում չափից ավելի է դատապարտում Արշակին։ Փավստոս Բուզանդն իր փառաբանած թագավորին կամայականորեն մեղադրում է և այն բանում, որ նա իբր թե նորակառույց Արշակավանը դարձնում է գողերի, մարդասպանների ու անբարոյականների բնակավայր, մինչդեռ պատմությանը հայտնի է, որ նա այդ քաղաքը կառուցում էր Հայաստանի ներքին ու արտաքին թշնամիների դեմ պայքարելու նպատակով։ Սակայն այս բոլորից հետո էլ Բուզանդի ստեղծագործությունում Արշակն իր առաջադեմ գործունեությամբ՝ արտաքին թշնամիների դեմ մարտնչելու ուղղությամբ, ավելի ամբողջական ու ինքնատիպ հերոս է, քան «Հայոց բերդ»-ում։

Բուզանդն Արշակի դեմքը կերտելիս խորապես հիմնվում է հայ հին էպոսի վրա, իսկ Ստ. Զորյանն աշքաթող է անում այն։ Բուզանդի դյուցազնը երեսնամյա պարսկա-հայկական պատերազմների ընթացքում, սպարապետ Վասակ Մամիկոնյանի հետ մեկտեղ, ջախջախիչ հարվածներ է հասցնում պարսկա-բյուզանդական հորդաներին, իսկ Բասենի դաշտում վարած մարտերում հայրենասեր արքան հանդես է բերում ռազմական խոր հմտություն, որի հետևանքով նրա ղեկավարած հայկական զորամասերը մեծ հաջողությամբ ոչնչացնում են ամբարտավան Շապուհի անհամար ելուզակներին։

Հայ ժողովրդական հին հերոսական էպոսում և Բուզանդի գրքում, ինչպես արդեն ասված է, Արշակը թուլանում և տկարանում է միայն օտար հողի ու ջրի վրա, իսկ հայկականում նա անպարտելի է։

Ստ. Զորյանի վեպում, ընդհակառակը, Արշակն օտար թշնամիների նկատմամբ վարում է չեզոք քաղաքականություն... Նա հայ ժողովրդի փրկության գործը միայն կապում է Հայոց բերդի կամ

Արշակավանի կառուցման հետ։ Այդ, անշուշտ, երկրի պաշտպանության սիմվոլացումն է, որ իդեապես ընդունելի է և դրական, բայց բացասականն այն է, որ Արշակն անձամբ այդ գործում ևս հանդես չի բերում մեծ ակտիվություն, այլ միայն անընդհատ երազում է նրա կառուցման շուտափույթ ավարտումը և այն երկրի ամրապնդման հիմնական կենտրոն դարձնելը, որ բոլորովին գլուխ չի գալիս...

Ստ. Զորյանը «Հայոց բերդ»-ում գեղեցիկ պատկերներով նկարագրում է Նար Կամսարականի գլխավորությամբ կազմակերպված ավատական մի շարք նախարարական տների, տանուտերերի ժողովը՝ հայոց ազգային պետության դեմ ապստամբելու նպատակով։ Հեղինակը մեծ հաջողությամբ է կերտում Նար իշխանի և այլոց տիպերը, որոնք իրենց էգոիստական նեղ շահերի պատճառով չունեին հայրենասիրական լայն գաղափարներ, ազգային միաբանության ու ժողովրդական լայնախոհ ձգտումներ։ Նրանց պատկերմամբ հայրենիքը իրենց սեփական տերիտորիան է և ոչ թե պատմական Հայաստանը, որի անկախության նպատակով էլ Արշակը ձգտում էր նրանց ռազմական ամրություններն ու զորքը պետականացնել։

Ստ. Զորյանն իր ստեղծագործության մեջ բացառիկ հաջողությամբ արտացոլում է ֆեոդալական իշխանությունների միմյանց դեմ վարած քայքայիչ պատերազմների բացասական ազդեցությունն աշխատավորության տնտեսական և ընդհանուր կյանքի վրա։ Հեղինակի տեսակետով այդ ներքին կռիվներն ավելի մեծ վնաս էին բերում ժողովրդին, քան արտաքին թշնամիները, որովհետև առաջին հերթին հայը սպանվում էր հայի ձեռքով և այդ պատերազմների հետևանքով խոպան էին դառնում ծով հասկերով լեցուն նրանց սեփական դաշտերն ու արտերը...

Ստ. Զորյանը հոյակապ կերպով կերտում է Փառանձեմի կերպարը, որը թե՛ Բուզանդի և թե՛ Բաֆֆու ստեղծագործություններում ևս հանդես է գալիս իբրև հայ հայրենասեր կնոջ ամենապայծառ դեմքերից մեկը։ Հեղինակը նրա տիպը կերտելիս պատմական նյութերից որոշ շեղումներ է կատարում, բայց այս դեպքում այդ շեղումները դրական մեծ ազդեցություն են թողնում նրա վեպի գեղարվեստական արժեքի բարձրացման վրա։

Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ Փառանձեմը իր դրական գծերի հետ մեկտեղ ունի բացասական վարքագիծ։ Նա իր անձնական, փառասիրական ձգտումներից ելնելով Մրջունիկ քահանայի միջոցով թունավորում է տիկնաց տիկին Օլիմպիային։

Ստ. Զորյանի վեպում, Բուզանդին հակառակ, Փառանձեմը իր բնավորությամբ Օլիմպիայի հակապատկերն է։ Վերջինս անսահման բարի է, անմեղ, բարոյապես բարձր անձնավորություն, որ անբիծ սիրով սիրում է Արշակին և հենց խանդի հողի վրա էլ թունավորում է իրեն, բայց նա գրեթե չի հետաքրքրվում Արմենիայի թագավորի հաջողություններով ու անհաջողություններով, այլ իր հոգեբանությամբ ու վարքագծով մինչև կյանքի վերջը մընում է իբրև պալատական միջավայրում ապրած բյուզանդուհի։ Այդպես չէ Փառանձեմը, որը նույնպես ունի բացասական գծեր։ Բայց նա իր հայրենասիրությամբ այնքան հեռու է Օլիմպիայից, ինչքան երկինքը՝ երկրից։ Նա խորապես հավասարակշռված պետական գործիչ է, որ իր հեռատեսությամբ ու ռազմական պրակտիկ գործունեությամբ շատ է գերազանցում իր թագավոր ամուսնուն...[1]։

Բուզանդի գրքում Փառանձեմը փոխադարձ սիրով չի կապվում Արշակի հետ, իսկ Ստ. Զորյանի վեպում, ընդհակառակն, վիպասանը իրավացիորեն նրան հանդես է բերում որպես իր արքա ամուսնու գաղափարակից ընկերը և քաղաքական խորհրդատուներից մեկը։

Փառանձեմը թե՛ Բուզանդի, թե՛ Բաֆֆու և թե՛ Ստ. Զորյանի ստեղծագործություններում հանդես է գալիս իբրև դրական դեմք, չգերազանցված տոկուն, համառ, անվեհեր և թշնամուն արհամարհող հայրենասեր մի անձ, որը Արտագերսում երկար ժամանակ դիմադրում է Շապուհի կողմից գլխավորած ահռելի բանակներին...

Ստ. Զորյանը նոր գծեր է մտցնում Փառանձեմի բնավորության մեջ։ Հայ քաջուհին Արտագերսում երկար ժամանակ ամենածանր պայմաններում դիմադրություն է ցույց տալիս պարսից հզոր բանակներին։ Իսկ պարենամթերքների և զենքերի սպառումից և թշնամու կողմից բերդի գաղտնի մուտքը հայտնաբերելուց հետո՝ նա պարսից ծանր շրջապատումից վարպետորեն փրկում է մեծ թվով կենդանի մնացած հայ զինվորների, արհեստավորների, գյուղացիների, տղամարդկանց, կանանց, ծերունիների, երեխաների և հայոց արքայական հարուստ գանձերը, որոնք, ըստ Բուզանդի, Շապուհի զորամասերը գրավում են...

Պարսիկները ի վերջո քաջասիրտ թագուհուն կալանավորում են։ Նա Արտագերսից իջնում է Զիկ զորավարի ուղեկցությամբ՝

---

[1] Ստ. Զորյանի վեպում Փառանձեմը և Արշակը ամուսնանում են Օլիմպիայի ողբերգական մահից հետո։

շրջապատված շարաբարո սպաներով։ Փառանձեմին ներկայացնում են բռնչախոհ ու պիղծ Շապուհին, որը թագուհուն ամենածանր վիրավորանքներ հասցնելու պատճառով ապտակ է ստանում վերջինից...

Բարոյապես պարտված թագավորի հրամանով Փառանձեմին տանում են ցից բարձրացնելու, բայց իզուր են անցնում նրանց ջանքերը. հայոց մեծ Տիկինը տանում է բարոյական հաղթանակ։ Ծանապարհին աղոթելու պատրվակով «գերի թագուհին թևերը պարզած՝ մի վիթխարի սև թռչունի նման» գահավիժում է «անդունդը»...

«Հայոց բերդ»-ի օրգանական շարունակությունը կազմում է «Պապ թագավոր»-ը, որ հեղինակի գլուխգործոցն է։

«Պապ թագավոր»-ը հայ պատմավեպի ոսկյա շղթայի ամենափայլուն օղակներից մեկն է, որի գաղափարական բովանդակությունը սովետական հայրենասիրությունն է։ Հեղինակն անցյալի պատմական փաստերն օգտագործում է սոցիալիստական ժողովուրդների համախմբվածության պահանջների համար, բացասում բոլոր ժամանակների ու ամեն տեսակ նվաճողական քաղաքականություն։

Վիպասանը «Պապ թագավոր»-ի մեջ զարգացնում է համամարդկային այն հոյակապ գաղափարը, որ բոլոր ազգերը պետք է ձգտեն իրար կողքի ապրել խաղաղ, անկախ ու ազատ...[1]։

Ստ. Զորյանը Փ. Բուզանդի, Խորենացու, Եղիշեի և այլոց ստեղծագործությունները վարպետությամբ ու քննադատաբար է օգտագործում։ Նա Բուզանդին և Խորենացուն հակառակ՝ օբյեկտիվորեն գնահատում է Պապ Արշակունու քաղաքական առաջադեմ գործունեությունը և պայքարը մեր արտաքին ու ներքին թշնամիների դեմ՝ կենտրոնական ազգային պետությունն ուժեղացնելու և Հայաստանն անկախ դարձնելու գործում։

Վեպում իրավացիորեն Պապը հանդես է բերված որպես դրական տիպ. նա սահմանափակում է պահպանողական հոգևոր իշխանության իրավունքները, բռնագրավում է եկեղեցու հողերի մեծ մասը, փակում է կուսանոցներն ու անկելանոցները, ամուսնությունը դարձնում է քաղաքացիական, հայոց եկեղեցուն դուրս է բերում Հռոմի եկեղեցու ազդեցությունից և նրան դարձնում անկախ, կազմակերպում է պետական ինքնուրույն ազգային կենտրոնական բանակ, պայքարն ուժեղացնում է կենտրոնախույս նա-

---

[1] Ստ. Զորյան, հտ. 7-րդ, էջ 108, Երևան, 1962։

խարարական իշխանությունների դեմ և կատարում է բազմաթիվ այլ փոփոխություններ։

Հեղինակն իրավացիորեն, մեր պատմիչներին և Բաֆֆուն հակառակ, բարձրաստիճան հոգևորականությանը՝ Ներսես կաթողիկոսի գլխավորությամբ, հանդես է բերում իբրև ձրիակեր մի խավ, որ գտնվելով Բյուզանդիայի եկեղեցու խոր ազդեցության տակ, օբյեկտիվորեն 4-րդ դարում կենտրոնախույս դեր էր կատարում ազգային կենտրոնական պետությունը թուլացնելու գործում։

Պապի պայքարը հայոց բարձրաստիճան հոգևորականության հունական այս օրիենտացիայի դեմ էր, նա չէր ուզում ոչնչացնել հայ լուսավորչական եկեղեցին, այլ նրան ուզում էր դարձնել ազգային՝ ենթարկելով կենտրոնական միապետությանը. այդ էլ բավական էր, որ նա եպիսկոպոսության կողմից հորջորջվեր կրոապաշտ ու անաստված։

Ստ. Զորյանը Պապի սպանության եղերական պատկերը կերտելիս բացի Բուզանդի «Հայոց պատմություն»-ից օգտագործում է և լատին ճշմարտախոս պատմիչ՝ Ամմիանոս Մարկելլինոսին, որի վկայության համաձայն, ինչպես արդեն ասված է, Վաղես կայսրի կողմից դաշինք կնքելու պատրվակի տակ, Պապը նախապես հրավիրվում է Կիլիկիայի Տարսոն քաղաքը, բայց անցնում է երկար ժամանակ նա հայոց թագավորին չի ընդունում, որովհետև փաստորեն Պապն իր շքախմբով գերության մեջ էր։

Վարպետ վիպասանը հիմնվելով Մարկելլինոսի ստեղծագործության վրա, հոյակապ պատկերներով է նկարագրում Պապի և նրա փոքրաթիվ զորամասերի փախուստը Տարսոնից, նրանց հնարամտությունները՝ բյուզանդական մեծամիտ հրոսակների դեմ, հենց նրանց տերիտորիայում կռվելիս։

Ստ. Զորյանը Ամմիանուսից ավելի հոգեցունց ու սրտաճմլիկ խոսքերով է պատկերագրում Պապի սպանությունն իր սեփական հայրենիքում՝ ստոր ու բարոյապես ապականված Տերենտի կողմից կազմակերպված «խնջույքում՝ հյուրասիրության սեղանի» շուրջը...

«Պապ թագավոր» վեպի կենտրոնում է Մուշեղ Մամիկոնյանը, որի կերպարը կերտելիս հեղինակը գերազանցորեն հետևվում է Բուզանդին և Բաֆֆուն։

Ստ. Զորյանի վեպի ամենաուժեղ մասը Ձիրավի ճակատամարտի սքանչելի նկարագրությունն է, որի գլխավոր հրամանատարն է Մուշեղը, բայց այդ գոտեմարտում պարսիկների բնաջրնջման գործում քիչ դեր չեն կատարում նաև հայրենասեր Սրմ-

բատ Բագրատունին, Սպանդարատ Կամսարականը և ուրիշ իշխաններ։

Մուշեղ Մամիկոնյանը բացառիկ զորավարներից է։ Նրա համար նահանջը անսովոր բան է։ Թշնամու առաջ թիկունք չպետք է դարձնել, այլ նրան տեղն ու տեղը պետք է ոչնչացնել։ Զիրավի ճակատամարտում լինում է մի պահ, որ մի թևում հայ զինվորները բնազդաբար դիմում են փախուստի, որի պատճառով անվեհեր սպարապետը իր դիտակետ բլրից ցած գալով, կտրում է նրանց առաջը և կտրուկ հրամայում.

— «Վախկոտներ,— գոռում է նա ահեղաձայն,— իմ զորքն իմ դիակի վրայով կարող է նահանջել... Նահանջեցեք իմ դիակի վրայով, որ չտեսնեմ ձեր փախուստը... Հառա՜ջ, հետևեցեք ինձ»,— բարձրացնում է նա «մերկացրած սուրը»[1]։ Տոկուն հրամանատարի այս խոսքերն այնքան խիստ ազդեցություն են գործում հայ նահանջող մարտիկների վրա, որ նրանք ոգևորված իրենց երկաթյա կամք ունեցող զորավարի անձնական օրինակով՝ վերստին գրոհում են թշնամու վրա և պատերազմը հասցնում իր հաղթական վախճանին։

Մուշեղը որքան անգութ է կռվող թշնամու նկատմամբ, նույնքան էլ մեծահոգի է ծերունիների, կանանց ու երեխաների և գերիների հանդեպ. այս տեսակետից էլ Զորյանը անշեղորեն հետևում է Բուզանդին։ Հայոց մեծահոգի սպարապետը «Պապ թագավոր»-ի մեջ ևս ազատ է արձակում և պատվավոր շքերթով Պարսկաստան է ուղարկում Շապուհի գերի ընկած կանանց, հարճերին ու երեխաներին։

Բատ Սահառունին Բուզանդի կողմից հանդես է բերված իբրև փառամոլ մի իշխան, որ հայոց սպարապետությունը Մամիկոնյաններից կորզելու նպատակով սպանել է տալիս քաջակորով Մուշեղին, իսկ Ստ. Զորյանի պատմավեպում նա ամենադրական կերպարներից մեկն է։

«Պապ թագավոր» վեպում կան և բազմաթիվ գործող անձեր, որոնք միայն հեղինակի մտքի հնարանքներն են, անկախ Բուզանդից և Խորենացուց։

Մեծատաղանդ գրողի վրա ո՛չ միայն ազդեցություն են թողել Բուզանդն ու Խորենացին, այլև քաղցրախոս Եղիշեն, որի Ավարայրի գոտեմարտի նկարագրության գեղեցիկ պատկերները, էպի-

---

[1] Պապ թագավոր, էջ 206, Երևան, 1957։

տեսներն ու աֆորիզմները ստեղծագործաբար համեմում են «Զիրավի ճակատամարտի» և վեպի ուրիշ մասերը։

Բուզանդի «Հայոց պատմությունը» աղբյուր է հանդիսացել մեծ բանաստեղծ Ն. Զարյանի «Արշակ և Շապուհ» հայրենասիրական պոեմի, ինչպես նաև հայ դրամատուրգիայի, Տիգրան Զուխաճյանի «Արշակ Երկրորդ» օպերայի և այլ ստեղծագործությունների։ Սրանց վրա չենք ուզում կանգ առնել աշխատության ծավալը շատ չընդարձակելու նպատակով։

8. Դրվագի եզրափակումը: Բուզանդը գրական ասպարեզ է մտնում հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին, Ագաթանգեղոսից հետո։ Նրա «Հայոց պատմության» առաջին և երկրորդ մասերը չեն կորել և ոչ էլ վեցերորդ գրությունը ուրիշ հեղինակի կողմից է գրված։ Բուզանդի ստեղծագործությունը անթերի հասել է մեզ, եթե հաշվի չառնենք տարբեր շրջաններում նրա գրքի խմբագրական առանձին փոփոխությունները։

Փ. Բուզանդը «Հայոց պատմություն»-ը շարադրելիս օգտագործում է Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի, հատկապես Եզնիկ Կողբացու, Կորյունի և Ագաթանգեղոսի ստեղծագործությունները, ինչպես և «Աստվածաշունչը», հայ հին ժողովրդական վեպը և առհասարակ ֆոլկլորի տարբեր ժանրերն ու բազմաթիվ ուրիշ աղբյուրներ։

Փ. Բուզանդի «Հայոց պատմություն»-ը կազմում է մի տեսակ շարունակություն Ագաթանգեղոսի ստեղծագործության։ Հեղինակը ելնելով ժամանակաշրջանի քաղաքական ու եկեղեցական պահանջներից որոշ առումով իդեալականացնում է IV դարի պատմական դեպքերն ու դեմքերը՝ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցությունը բարձրացնելու նպատակով։

Հայրենասեր գրողի նկարագրած իդեալական ազգային մեծ հերոսներն են Վաչե, Մուշեղ, Սամվել և Մանվել Մամիկոնյանները, որոնց լեգենդար գործունեությանը, հեղինակի տեսակետով, պետք է հետևեն բոլոր ժամանակաշրջանների սերունդները՝ արտաքին նվաճողական բռնապետությունների և Մերուժան Արծրունու տիպի ներքին հայրենադավաճանների դեմ պայքարելու գործում։

Փ. Բուզանդի պատմահայեցողության մեջ գոյություն ունեն աղաղակող հակասություններ։ Նա մի կողմից փառաբանում է ժողովրդի համերաշխությունն ու միաբանությունը, դրվատում է հայրենիքի անկախության ու ազատության գաղափարները, գովաբանում է հերոսությունը, քաջությունը, անվեհերությունը, հայրենիքի համար արիաբար մեռնելը հռչակելով անմահություն, իսկ

մյուս կողմից թմբկահարում է եկեղեցականությանը, քարոզում է ճգնակեցություն և հանդերձյալ աշխարհի սնոտի գաղափարներ։ Նա մի կողմից եկեղեցական բարձրաստիճան հոգևորականության շատ ներկայացուցիչների դնում է ամենազոր սրբերի շարքը, մերժում աշխարհիկ կյանքը, իսկ մյուս կողմից ուժգին մտրակում է Հովհան եպիսկոպոսի և Մրջունիկ քահանայի տիպի չարագործներին։

Մի կողմից գրվատում է Արշակունյաց դինաստիայի և կենտրոնախույս հոգևոր իշխանության իրավունքները սահմանափակող Արշակ Երկրորդին, նրա որդի Պապին և ուրիշների՝ բարձրացնելով եկեղեցական իշխանության հեղինակությունը։

Փ. Բուզանդի ստեղծագործությունը քննադատաբար պետք է արժեքավորել, առաջին հերթին պետք է անընդունելի համարել նրա կրոնական սահմանափակ աշխարհայացքը, ապա բարձր գնահատել նրա ստեղծագործության հայրենասիրական կողմը։ Հայրենասիրության պերճախոս վկայություններից մեկն է նրա պատմության վեցերորդ դպրության հենց առաջին գլուխը, որի մեջ սրտամորմոք հոգով նկարագրում է հայ ազգային պետության թուլանալը և 387 թվականի Հայաստանի բաժանումը պարսկա-բյուզանդական բռնակալությունների միջև։

Բուզանդի օրոք այդ թույլ թագավորություններն էլ գոյություն չունեին։ Նրանց ոչնչացրել էին պարսկական և բյուզանդական բարբարոս պետությունները։ Հեղինակը քերթողահայր Մ. Խորենացուց և Եղիշեից առաջ երազում էր հայկական կենտրոնական հզոր պետություն ստեղծել։ Հենց այս է նրա գրքի հայրենասիրական և ազատագրական հիմնական գաղափարը, որ միանգամայն առաջադիմական է, որովհետև այն ուղղված էր ժամանակաշրջանի պարսկա-բյուզանդական բռնակալությունների դեմ։

Փ. Բուզանդը հայ դասական մատենագրության խոշորագույն դեմքերից է։ Նա ձևի մեծագույն վարպետներից է, ինչպես բնութագծել է նրան Ա. Այտընյանը։ Նրա «Ստուգիւ ոսկեղէն լեզուն, որ գրողին բանաստեղծական անզուսպ ցնորիցը թափովն ամէն գրաւոր օրինաց կապանքէն ապստամբ կելլէ, ամէն տեղ կրկին իրարու հակառակ յատկութիւններ միանգամայն գիտէ ճարտարութեամբ լծակցել։ Ինչպէս որ հիներու սեպհական ամփոփ կարճաբանութեան հետ միացած են անհաւատալի կերպով կրկնաբանութիւններ, նմանապէս ընտիր և խորին հայկաբանութեան հետ բնական կերպով մը հիւսուած է ընտանեկան բարբառը՝ առանց գոեհկանալու. հարթ ու դիպուկ խօսուածքի մէջ ճշգրիտ

նկարներ, կենդանի պատկերներ. մանկական պարզութեանց մէջ առոյգ ոգի եւ յաճախ՝ խայթող սրամտութիւն մը... Բայց ամենայն ինչ բնական է, առանց արուեստի եւ արուեստակութեան, եւ հարկ է ըսել՝ թէ հոն լոկ բնութիւն է խօսողը։ Վերջապէս լեզուաւը խորին հայկաբան, քերականական տրամաբանութեամբը ճշտիւ ռամիկ, ոճովն ամենեւին արեւելեան՝ այս եզական գործը բազմապատիկ արժէք ունի»...[1]։

Մեծատաղանդ քերականի կողմից Բուզանդի լեզվի ու պատկերավոր խոսքի արժեքավորման ուղղությամբ գրեթե նոր բան չենք կարող ավելացնել։ Միայն պետք է ասել, որ դարերի ընթացքում Բուզանդն իր «ռամկական լեզվի ողջ քերականական ու խոսելաձևերի և գրական նորությունների պատճառով տգետ հոգևորականության կողմից թերագնահատվել է, ինչպես Խ. Աբովյանը՝ 19-րդ դարում։

Բուզանդը կրել է իր նախորդների ազդեցությունը, սակայն ինքն էլ իր հերթին մեծ ազդեցություն է թողել հետագա մի շարք գրողների՝ Մ. Խորենացու, Ղ. Փարպեցու, Հ. Մամիկոնյանի, Թովմա Արծրունու, Ներսես Կլայեցու կամ Շնորհալու, Հովասափ Սեբաստացու, Բաֆֆու, Ստ. Զորյանի և այլոց վրա։

Փավստոսն ազգային ինքնագիտակցության բարձրացման տեսակետից լայն պողոտա է հարթում հատկապես պատմահայր ու քերթողահայր Խորենացու և Եղիշեի համար։

Բուզանդի «Հայոց պատմությունը», ընդհանուր առմամբ, իր թերություններով հանդերձ, հերոսապատում հոյակապ գիրք է, որը դարեր շարունակ դաստիարակել և այսօր էլ հայ սերունդներին դաստիարակում է հայրենասիրական ոգով։

---

[1] Ա. Այտընյան, Քննական քերականութիւն աշխարհաբար կամ արդի հայերէն լեզուի, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1866։

ԴՐՎԱԳ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻՆ ՊԱՏՄԱՀԱՅՐ ԵՎ ՔԵՐԹՈՂԱՀԱՅՐ

1. Խորենացու ժամանակաշրջանը: 2. Խորենացու կյանքը և գործունեությունը: 3. Խորենացու հալածանքները տգետ ու խավարամոլ գործիչների կողմից և այդ հալածանքների գաղափարական պատճառները: 4. Համառոտ ակնարկ Խորենացու եկեղեցական մատենագրության վրա: 5. Խորենացու «Պիտոյից գիրքը»: 6. Խորենացու «Հայոց պատմություն»-ը և նրա հիմնական աղբյուրները: 7. Խորենացու «Հայոց պատմության» պատմական և մշակութային արժեքը: 8. Խորենացու «Հայոց պատմության» գրական-գեղարվեստական կողմը: 9. «Ողբը» որպես Խորենացու «Հայոց պատմության» գրաքննադատական վերջաբանություն: 10. Խորենացու ստեղծագործության օգտագործումն ու մշակումը հետագա մի շարք գրողների ձեռքով: 11. Դրվագի եզրափակումը:

1. Խորենացու ժամանակաշրջանը: *Մ. Խորենացին հայ պատմա-գեղարվեստական գրականության անհասանելի գագաթն է, նրա երկնահաս Մասիսը։*

Խորենացին դարերի ընթացքում անքննադատելի հեղինակ է եղել. նրա յուրաքանչյուր խոսքը հետագա հայ գիտնականները և գրողներն ընդունել են որպես անառարկելի ճշմարտություն կամ իրապատում ճշգրիտ իրողություն։

Սակայն 18-րդ դարից սկսած Խորենացին ամենալուրջ գնահատման հետ մեկտեղ ենթարկվում է սուր քննադատության։ Խորենացու շուրջն ստեղծվում է հարուստ գրականություն, ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ Խորենացիագիտություն[1]*։*

Խորենացու առաջին քննադատը հանդիսանում է 18-րդ դարի առաջին կեսին ասպարեզ մտած եվրոպացի գիտնական Լակրոզը, որի կարծիքով, իբր թե Խորենացին ապրել ու ստեղծագործել է

[1] *Տե՛ս Խորենացի, Հայոց պատմություն, Մալխասյանի ներածություն, էջ 8, Երևան, 1940։*

Թ դարում։ Հետագայում այս սխալ տեսակետը զարգացնում են Խալաթյանցը, Ադոնցը, Մարկվարտը, ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը[1] և ուրիշներ։

Լեոն ու այլ գիտնականներ Խորենացուն համարում են է դարի գրող, իսկ Ակինյանը կամայականորեն պնդում է, որ հայ գրականության պատմության մեջ նույնիսկ գոյություն չի ունեցել Մ. Խորենացի անունով հեղինակ, որ իբր թե Խորենացու անվան հետ կապված «Հայոց պատմություն»-ը Ը դարում մատենագրական հրապարակ մտած Ղևոնդ վարդապետի գրչի արգասիքն է, որ աղավաղվում է 9-րդ դարում։ Նրա այս անհեթեթ կարծիքի հակագիտական էությունը Ստ. Մալխասյանցն իր «Խորենացու առեղծվածի շուրջը» աշխատության մեջ սուր քննադատում ու հմտորեն հերքում է։

Սակայն հայ և օտար բազմաթիվ գիտնականներ, որոնց թվում և Աբեղյանն ու Մալխասյանը իրավացիորեն գտնում են, որ Խորենացին հինգերորդ դարի հեղինակ է և այդ առանձին հայտնագործություն չէ. ոմանք ճիշտ են ասել, թե. «Խորենացուն Խորենացիով պետք է հասկանալ»։ Մի՞թե պարզ չէ, որ մեր ճշմարտախոս գրողը իրեն ավելի լավ էր ճանաչում որպես Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի կրտսեր աշակերտներից ու գործակիցներից մեկը, ապա ուրեմն ավելորդ է մեկ առ մեկ կանգ առնել նրա այն քննադատների աշխատությունների վրա, որոնց մեջ նրանց հեղինակները մեր պատմահորն ու քերթողահորը հինգերորդ դարից անտեղի հանում են և տեղավորում ուշ ժամանակաշրջաններում։

Մ. Խորենացին գրական ասպարեզ է մտնում 5-րդ դարի երկրորդ կեսին, գուցե և առաջ, երբ արդեն հայ ժողովուրդը կորցրել էր իր ինքնուրույնությունը, երբ արդեն պարսկա-բյուզանդական բռնապետությունները վերացնելով Արշակունյաց թագավորությունը՝ Հայաստանը բաժանել էին իրար մեջ։

Հայրենիքի դավաճան իշխանների կողքին գոյություն ունեին նաև կենտրոնաձիգ քաղաքականություն վարող ֆեոդալական տներ՝ Մամիկոնյանները, Բագրատունիները և այլն, որոնք ճիշտ է, առաջին ազատագրական պատերազմի օրերին արտաքին թշնամու դեմ միասնաբար չէին գործում, սակայն երկրորդ ապստամբության ժամանակ Սահակ Բագրատունու՝ Խորենացու մեկենասի, և Վահան Մամիկոնյանի գլխավորությամբ, նրանք հերոսաբար կռո-

---

[1] Մանանդյանը հետագայում Խորենացուն համարել է 6-րդ դարի հեղինակ։

վում են պարսկական բռնապետության դեմ՝ հանուն հայրենիքի պաշտպանության ու անկախության։

Խորենացու ժամանակաշրջանում հայ հասարակության ներսում դասակարգային շերտավորումն արդեն գոյություն ուներ։

Արտաքին ու ներքին հարստահարիչների շահագործմանը ենթակա հայ աշխատավոր ժողովրդի համար ստեղծված ամենածանր վիճակի արտացոլումը, կրոնական երանգներով, մենք տեսնում ենք Խորենացու «Հայոց պատմության» վերջաբանի կամ «Ողբի», Եղիշեի «Վարդանանց պատմության», Հ. Մանդակունու «Ճառերի» և ուրիշ աղբյուրների մեջ։

Խորենացուց առաջ Հայաստանում տեղի է ունենում կուլտուրական մեծ հեղափոխություն. ստեղծվում են թարգմանական և ազգային գրականություն։ Թարգմանվում են «Աստվածաշունչը» և բազմաթիվ այլ գրքեր։ Արդեն գրական ասպարեզ էին մտել Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը, Եզնիկ Կողբացին, Կորյունը, Ագաթանգեղոսը, Բուզանդը, որոնց գործի ամենամեծ շարունակողը դառնում է Մովսես Խորենացին։

Խորենացու գրական ասպարեզ մտնելու ժամանակ զարգանում էր ո՛չ միայն մեր դպրությունը, այլև ծաղկում ու բարգավաճում էին ճարտարապետությունը, պատմագրությունը, մանկավարժությունը և գիտության մյուս ճյուղերը, որոնք զարդարում են համաշխարհային մշակույթի պատմության փառավոր էջերը։

Պատմահայր Խորենացին հայկական երկնակամարից վայր ընկնող պատահական ասուպ չէր և ոչ էլ հունական հողում ծնված մի օտար վայրի բույս, ինչպես մտածում են ուրիշները։ Նա 5-րդ դարի հայ իրականության ծնունդն է, հայրենի սեփական հողի ու ջրի վրա, և հայ գրականության ու մշակույթի փայլուն աստղերից մեկը։

2. Խորենացու կյանքը և գործունեությունը: Մովսեսը Մաշտոցի հայրենակիցն է եղել։ Նա ծնվել է Տարոնի գավառի Խորեն կամ Խորեան գյուղում և տեղի անունով էլ կոչվել է Խորենացի կամ Տարոնցի։

Սակայն Ստ. Մալխասյանը Խորենացուն համարում է Սյունեցի։ Նա իր կարծիքը հաստատելու նպատակով բերում է մի շարք «փաստեր», որոնք ընդունելի չեն. «Խորենացի բառը, որով կոչվում է պատմահայրը,— գրում է նա,— ցույց է տալիս, որ նա ծնված պետք է լինի Խորեն կամ Խորյան անունով մի տեղում։ Այս անունով քաղաք կամ գյուղ հայտնի չէր մինչև վերջին ժամա-

նակներս։ Նա երբեմն կոչվում է նաև Տարոնացի. Տարոն դավառում եղել է Խորնի կամ Խորոն անունով մի գյուղ. բայց եթե Մովսեսը այստեղ ծնված լիներ՝ պետք է կոչվեր Խորենեցի կամ Խորանացի, ինչպես մի ժամանակ Վենետիկի Մխիթարյաններից ոմանք գրում էին։ Ավելի հավանական է կարծել, թե նա ծնված է Սյունիքում Հաբանդ գավառի Խորեա անունով փոքր գյուղում, որը հիշում է Ստ. Օրբելյանը 13-րդ դարի վերջում... Այս ենթադրության ուժ են տալիս մի քանի կողմնակի փաստեր, ինչպես Խորենացու լավ ծանոթ լինելը Սյունիքին, Երասխի հոսանքին, Երասխի ափերին մոտ եղած շեներին, Սյունյաց նահապետ Սիսակին մեծ գովեստներով հիշելը, հակակրությունը դեպի Մամիկոնյանները, որոնք Սյունյաց հակառակորդներն էին Ե դարի երկրորդ կեսում և այլն»[1]։

Ստ. Մալխասյանի այս կարծիքները քննադատության բոլորովին չեն կարող դիմանալ։ Սյունյաց աշխարհին, Երասխի հոսանքին և այդ գետի «ափերին մոտ եղած շեներին» լավ իմանալը ոչ մի ապացույց լինել չեն կարող Խորենացու Սյունեցի լինելուն։ Զափազանցություն չի լինի, եթե ասենք, որ հայ հին ու նոր գրողներից ո՛չ մեկն այնքան լավ չի իմացել մեր հայրենիքի աշխարհագրությունը, որքան Ղ. Ալիշյանը, որը բոլորովին չի եղել Հայաստանում, բայց իր մեծածավալ աշխատություններում մանրամասն նկարագրում է պատմական Հայաստանի բոլոր նահանգները, գավառները, գյուղերը, լեռները, հովիտները, դաշտերը, անտառները, լճերը, գետերը, ճանապարհները, կենդանական ու բուսական աշխարհը՝ իր տարատեսակ բազմազանության մեջ, մինչդեռ պատմահայրը շատ երկար ժամանակ ապրել ու գործել է Արարատյան աշխարհում ու Հայաստանի տարբեր մասերում։

Խորենացու Սյունեցի լինելու ապացույց չի կարող դառնալ և այն հանգամանքը, որ պատմահայրը Սյունյաց նախարարության ծնունդը կապելով Հայկի սերնդի հետ, Սիսակին «մեծ գովեստներով» է հիշատակում։ Այդ դեպքում ինչո՞վ բացատրել հրեական ծագում ունեցող Բագրատունյաց տոհմին ուղղված դրվատանքը. չէ՞ որ նա իր մեկենաս Սահակ Բագրատունուն համարում է ամենաբանական արարածը, որն իր դրական հատկություններով գերազանցում է հայ բոլոր իշխաններին, այդ թվում և սյունյաց նախարարներին։ Մենք իր տեղում կտեսնենք, որ Խորենացին յոթերորդ երկինք է բարձրացնում և օտար ծագում ունեցող Արծրուն-

[1] Խորենացի, «Հայոց պատմություն», ներածություն, էջ 9—10, Երևան, 1940։

յաց նախարարությանը, որի քաղաքական դերը հավասարեցնում է Բագրատունյաց իշխանությանը, Ստ. Մալխասյանի մյուս պընդումները ևս գիտական հիմքից զուրկ են։

Պետք է ասել, բազմաթիվ գիտնականների իրարամերժ կարծիքները Խորենացու մասին անտեղի խճճել են նրա կենսագրությունը։

Հայ բոլոր պատմիչների շարքում ամենից ավելի պարզ ու հստակ գաղափար կարելի է կազմել Խորենացու հաղորդումից իր կյանքի ու գործունեության մասին։ Խորենացին «Հայոց պատմության» մեջ բավական երկար կանգ է առնում իր ինքնակենսագրության վրա։ Նա այդ ստեղծագործության Գ. գրքի ԿԱ գլխում գրում է, որ Եփեսոսի ժողովից հետո՝ «Առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ զմեզ առաքեցին յԱղեքսանդրիայ, ի լեզու պանծալի, ի ստոյգ յօդանալ ճեմարանին վերաբանութեան»[1]։

Ստ. Մալխասյանը Խորենացու այս վկայության վրա հիմնվելով իրավացիորեն գտնում է, որ նա պետք է ծնված լինի 5-րդ դարի առաջին տասնամյակում, որովհետև Եփեսոսի ժողովը տեղի է ունեցել 431 թ., երբ Խորենացին 20—28 տարեկան երիտասարդ կարող էր լինել, այլապես նրան չէին ուղարկի արտասահման սովորելու։ Անտարակույս, Խորենացին նախքան Ալեքսանդրիա մեկնելը, իր սկզբնական կրթությունն ստանում է Վաղարշապատի դպրոցում, որտեղ դասավանդում էին Մեսրոպ Մաշտոցը և ուրիշներ։ Խորենացին հենց այդտեղ հանդես է բերում մեծ առաջադիմություն. նա հմտորեն ուսումնասիրում է ո՛չ միայն մայրենի լեզուն, հայ մատենագրությունը և ուրիշ գիտություններ, այլև տիրապետում էր հունարենին։ Մեսրոպ Մաշտոցը և Սահակ Պարթևը շատ մեծ հույսեր էին կապում արտասահման գործուղվող ուսանողների ու հատկապես մեր ապագա քերթողահոր հետ՝ հայրենի մատենագրությունը զարգացնելու գործում։

Եփեսոսի ժողովից հետո իրենց արտասահման ուղարկելու փաստը Խորենացու գրքում պատահական հիշատակություն չէ։ Ճշմարտախոս հեղինակը ԿԲ գլխում բանաստեղծորեն մանրամասն նկարագրում է իր ու իր ընկերների Ալեքսանդրիա մեկնելու և վերադառնալու ճանապարհորդությունը։ Նրանք անսպառելի շնորհով լույս ստանալով իրենց ուսուցիչների հոգեղեն ճառագայթներից, հարավային կողմերը շրջագայելով «մտնում են Եդեսիա քաղաքը, այստեղ լինում են հռչակավոր գրադարանում և ուրիշ արժանա-

[1] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 343։

վայել վայրերում ու շրջագայելով հասնում են այն ժամանակվա համաշխարհային մշակույթի կենտրոնը՝ Ալեքսանդրիա քաղաքը, որի դիրքն ու Եգիպտոսի բնությունը քերթողահայրը բանաստեղծական հիասքանչ պատկերներով է նկարագրում[1]։

Խորենացին Ալեքսանդրիայի շրջակայքը նկարագրելիս արտահայտում է հակադրական մտքեր՝ միտումնավոր եղանակով բարձրացնելով քրիստոնեությունը։ Այդ հռչակավոր քաղաքի առաջ նստած էր «Պղտոլեմիոսը իր հինգ գագաթով, անսպառ աշխարհը պատելով», իսկ հետագայում՝ «Մարկոսը իր ավետարանի քարոզությամբ»։ Վիշապի ցեղից սերված դյուցազունների փոխարեն «վայելչանում են սրբերի վկայարանները»։ Այլևս «Տուրի ամսի քսանհնգին» չեն կատարվում խեղաթյուրված տոներ. պաշտամունքի առարկա չեն դարձնում բեռնակիր անասուններին, չեն երկրպագում լորտուներին, այլևս «Սարապիսի շար դևին» մարդիկ ու անասուններ չեն զոհում, «այլ Քրիստոսի արյունը պատարագ են մատուցանում»։ Այլևս դժոխքի ատված Պրոդեիագի պատգամներին չեն հետևում, «այլ սովորում են պեսպես գիտություններ նոր Պլատոնից», իր ուսուցչից, որին Խորենացին իրեն «անարժան աշակերտ» է համարում, որովհետև չի կարողացել ձեռք բերել կատարյալ գիտություն ու արվեստ։ Անշուշտ այս դեպքում հայ պատմա-գեղարվեստական մատենագրության արքան հանդես է բերում ծայրահեղ համեստություն։

Խորենացին Ալեքսանդրիայում շատ է խորանում անտիկ շրջանի մի շարք առարկաների, հատկապես՝ հին հունական դիցաբանության, գրականության, փիլիսոփայության, պատմության, քերթողական արվեստի, հունարենի ու այլ լեզուների, աստղագիտության, աշխարհագրության, բնական գիտությունների, ինչպես և աստվածաբանության մեջ։

Նա 5—6 տարի հետո ավարտում է Ալեքսանդրիայի հռչակավոր համալսարանը և իր դասընկերների հետ միասին վերադառնում Հայաստան։ Նրանք այդ նպատակով ցանկանում էին նավով գնալ դեպի Հունաստան, սակայն սաստիկ քամիները նրանց նավը հանում են Իտալիա։ Հայրենակարոտ երիտասարդները Հռոմում երկար չեն մնում. սուրբ Պողոսի և Պետրոսի գերեզմանները տեսնելուց հետո անմիջապես շարունակում են իրենց ճանապարհը։ Հունաստանի միջով անցնելիս մի փոքր մնում են Աթենքում, ապա ձմեռը վերջանալուն պես մեկնում են Բյուզանդիոն՝ Հայաստան

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 343—346։

գալու փափագով։ Խորենացին իրենց վերադարձի մասին բառացի գրում է հետևյալը.

«Նաւել յԵլլադայ[1] կամելով, յԻտալիա բռնութեամբ անկաք հողմոց. և ողջունեալ ի հանգիստ սրբոցն Պետրոսի և Պաւղոսի, և ոչ բազում ի Հռովմայեցւոցն կացեալ քաղաքի, անցանելով ընդ Ելլադայ յԱտտիկէ, սակաւ ինչ մնացաք յԱթէնս։ Եւ ի կատարման ձմերայնոյն՝ դէմ եդեալ ի Բիւզանդիոն ելանել, փափագելով մերոց հայրենեացն»[2]։

Իսկ թե նրանք ե՞րբ են հասնում Հայաստան, այդ հարցը նույնպես Մալխասյանը և ուրիշները հիմնվելով Խորենացու «Ողբի» վրա ճիշտ են բացատրել։ Նորավարտները Հայաստան են վերադառնում 441 թվին, երբ հենց նոր էին մահացել Սահակ Պարթևը և Մեսրոպ Մաշտոցը, որոնց հայրենադարձ աշակերտներն անգամ նրանց աչքերի փակելն իսկ չեն տեսնում։ Ահա թե ինչու Խորենացին ընկնում է այնքան հոգեկան մորմոքների ու ամենածանր ապրումների մեջ, որովհետև արդեն լռել էր խրախուսիչ ձայնը. իրենց հոգևոր հայրերն այլևս չկային, որպեսզի գնահատեին իրենց սիրելի աշակերտների ստացած ուսումը և ուրախանային նրանց առաջադիմությամբ։ Այն մեծագույն ուսուցիչները, որոնք հար ու հանապազ զսպում էին բարոյապես ընկած չարագործ մարդկանց, որոնք այժմ արդեն հնարավորություն ունեին անարգել գիտությունը և ուսումն ու չարատանջորեն հալածել ողջամիտ վարդապետներին։

Խորենացին իր ուսուցիչների մահը ողբերգական զգացումներով և սրտի մորմոքներով է բացահայտում[3]։

Նա, վերադառնալով Հայաստան, տգետ հոգևորականության կողմից չի գնահատվում, այլ, ընդհակառակն, ենթարկվում է խիստ հալածանքների, որոնց վրա պիտի կանգ առնենք քիչ հետո։

Հետաքրքրական է, թե Խորենացին սոցիալական ո՞ր խավի ծնունդն է։ Այս հարցի ճիշտ պատասխանը նույնպես կարելի է ցույց տալ նրա «Հայոց պատմության» մեջ։ Մատենագիրն իր գրչուխ-գործոցի Բ գրքի վերջում, Տրդատ Երրորդի թունավորման առթիվ, ամենասուր քննադատական խոսքեր է շարտում տգետ գործիչներին, որոնք շատ ցավ ու մրմուռ են պատճառում պես-պես նեղություններ և աղքատության սովոր, ընչազուրկ գյուղացու որդուն, որին հայ հարստահարողները երկար ժամանակ թերա-

---

[1] Հունաստանի կենտրոնական նահանգը, որի մայրաքաղաքը Աթենքն է։

[2] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 346։

[3] Նույն տեղում, էջ 361—362։

գնահատում էին։ Ահա թե ինչու նրանցից ոչ մեկը չի մտածում նրա ապրուստի և երիտասարդական շրջանում նրան Ալեքսանդրիա գործուղելու մասին, իսկ վերադառնալիս ոչ ոք նրան տուն կամ իջևան չի պատրաստում։ Ընդհակառակն, նրանք չէին սանձահարում շար լեզուներն ու տգետ մարդկանց, այլ իրենց ուսումնատյաց բարքով շարագործներին Բաբելոնի հնոցից ավելի հրահրում ու բորբոքում էին։ Խորենացին այդ ողբալի մարդկանց յուրաքանչյուր մեկին նմանեցնում է բարոյազուրկ քրմերին...[1]։

Խորենացին իրավացիորեն կոչվել է պատմահայր, քերթողահայր և իմաստասեր։

Նա ամբողջ խորությամբ տիրապետում էր հայ մատենագրությանը. հատկապես Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի, Եզնիկ Կողբացու, Կորյունի, Ագաթանգեղոսի և այլոց ստեղծագործություններին։ Խորենացին լավ գիտեր հայ հին ժողովրդական վեպը, առասպելաբանությունը և ընդհանրապես հայրենի, հունական, պարսկական ու այլ ժողովուրդների բանահյուսությունը։

Քերթողահայրը լավատեղյակ էր հին հունա-հռոմեական գրականությանը, քերթողական արվեստին, փիլիսոփայությանը, դրական տարբեր գիտություններին, եկեղեցիների պատմությանը, աստվածաբանությանը, համաշխարհային հոգևոր ընդհանուր մշակույթին, գիտեր տարբեր լեզուներ և այլն։

Խորենացու բնավորությունն ամենից ավելի երևան է գալիս նրա «Հայոց պատմության» մեջ։ Նա ճշմարտախոս է, անկեղծ, ատում է բոլոր ստախոսներին, կեղծավորներին, բանսարկուներին, խավարամոլներին, սիրո ու ամոթի զգացումից զուրկ մարդկանց։ Նա ժողովրդասեր ու ջերմ հայրենասեր գրող է, հումանիստ, մարդասեր, աղքատներին կարեկցող, ժլատներին, պարազիտներին, պորտաբույծներին ու ամեն տիպի հակամարդկային գծեր ունեցողներին ատող։ Մի խոսքով, Խորենացին սիրում ու դրդվատում է այն ամենը, ինչ մարդկային է և խորապես ատում է այն, ինչ հակամարդկային է։

Խորենացին ապրել ու ստեղծագործել է մինչև խորին ծերություն, որի մասին ինքն էլ անկեղծորեն վկայում է. «Այր ծեր եմ և հիվանդոտ և անպարապ ի թարգմանութեանց...»։

3. Խորենացու հալածանքները տգետ ու խավարամոլ գործիչների կողմից և այդ հալածանքների գաղափարական պատճառները: *Խորենացու «Հայոց պատմության» վերջաբանից, Ղ. Փարպեցու*

---

[1] *Տե՛ս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 248—249։*

«Թղթից» ու այլ աղբյուրներից պարզ երևում է, որ Խորենացին Ալեքսանդրիայից վերադառնալուց հետո տգետ աբեղայության կողմից ենթարկվում է խիստ հալածանքների և հետապնդումների, անգամ արհամարհանքի են ենթարկվում ու ոչնչացվում նրա մի շարք աշխատությունները, սակայն հետագայում այն աստիճան բարձրանում է պատմահոր հեղինակությունը, որ նույնիսկ նրան ձեռնադրում են եպիսկոպոս[1]։

Ոմանք Ղ. Փարպեցու հիշատակած Մովսես փիլիսոփային և Խորենացուն տարբեր անձնավորություններ են համարում, բայց դա միանգամայն սխալ է։ Փիլիսոփա և քերթողահայր Մովսեսը Խորենացին է։

Հարկավոր է նշել, որ Ղ. Փարպեցու հիշատակած վկայությունը Մովսեսի հալածանքների մասին համակերպ է ո՛չ միայն պատմահոր «Ողբին», այլև ժողովրդական մի ստեղծագործության, որ Ստ. Մալխասյանն օգտագործել է իր աշխատության մեջ և նրանից սխալ եզրակացության հանգել, որ իբր թե Գյուտ կաթողիկոսը նույնպես Խորենացու նման քաղկեդոնիկ է եղել։ Այդ ավանդության համաձայն հալածանքի ենթարկվող Խորենացին տգետներից ազատվելու նպատակով փախչում թաքնվում է Վաղարշապատի գյուղերից մեկում։ Շատերը նրան փնտրում են, բայց չեն գտնում։ Շուտով Խորենացու դասընկեր Գյուտը դառնում է կաթողիկոս, որը նույնպես սկսում է փնտրել հալածանքի ենթարկված իր վաղեմի դասընկերոջը։ Վեհապետը տարբեր բնակավայրեր շրջագայելուց հետո գալիս է այն գյուղը, որտեղ թաքնված էր ժողովրդի սիրելի քերթողահայրը։ Գյուղացիներն ամենայն հայոց կաթողիկոսի պատվին մեծ խնջույք են կազմակերպում։ Բոլորը տարբեր ասույթներով, արտասանություններով ու խոսքի այլ հնարանքներով աշխատում էին զբաղեցնել նրան։ Խոսքի հերթը հասնում է ցնցոտիներ հագած մի ծերունու, որն իր գրած բանաստեղծություններից մեկի արտասանությամբ հմայում, դյուրում է բոլոր մասնակիցներին։ Հանդիսականներից մեկը հայտնում է այդ կախարդիչ բանաստեղծի ով լինելը։ Գյուտը ճանաչելով նրան՝ անսահման ուրախանում է և, Խորենացուն հրավիրելով էջմիածին, ձեռնադրում է Բագրևանդի եպիսկոպոս, որը գրում է իր աշխարհահռչակ «Հայոց պատմությունը»։

Որո՞նք են Խորենացու հալածանքների պատճառները։ Այս

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Թուղթ առ Վահան Տէր Մամիկոնէից, էջ 63—64. Մոսկվա, 1853։

հարցը բանասերները տարբեր ձևով են մեկնաբանել։ Էմինը, Ստեփանեն և ուրիշներ կրկնելով Ղ. Փարպեցու սխալ հայացքները, թարգմանիչների հալածանքների հիմնական պատճառը համարում են տգետ աբեղայության նախանձը։ Սրանց հակառակ, Ստ. Մալխասյանը գտնում է, որ իբր թե Խորենացին և նրա համախոհները, թարգմանիչները, հունական օրիենտացիային հետևող գործիչներ են եղել, իսկ նրանց հալածող հետադեմները՝ ասորական։ Նրա բուն խոսքով. «Պայքարը մղվում էր հայ հոգևորականության երկու խավերի միջև, որոնցից մեկը ասորական օրիենտացիայի հետևող էր, մյուսը հունականի»[1]։ Որ իբր թե նույնիսկ այդ «պայքարը դասակարգային էր»...[2]։ Մեջբերված խոսքերը ցույց են տալիս, որ մեր հարգելի գիտնականը բոլորովին չի ըմբռնում արտաքին օրիենտացիաների և դասակարգային պայքարի տարբերությունները և նրանց բուն էությունը։

Մալխասյանը պնդում է, որ հունական օրիենտացիային հետևող Խորենացու հալածանքների գլխավոր պատճառներից մեկն էլ այն է, որ նա իբր թե եղել է քաղքեդոնական, որ իբր թե անգամ «Քաղկեդոնիկների մեջ գիտությամբ և ազդեցությամբ աչքի էր ընկնում Խորենացին, գուցե և նրանց պարագլուխն էր, ուստի և գլխավորապես նրա դեմ էին ուղղված կասկածանքները։ Երկար տարիների ընթացքում նրան ոչ միայն անտես էին անում, ծաղրում, արհամարհում էին, «և այլ շատ բաներով թշնամանում», այլև նրան դատապարտում էին աղքատության և զրկանքների», սակայն «Վերջը մի ճար գտան նրան լռեցնելու, ինչպես ասում է Փարպեցին՝ ուրիշներից ամաչելով նրան եպիսկոպոսություն տվին, իբրև մահադեղ, որպեսզի այս միջոցով նրա բողոքի ձայնը կտրեն, աչք փակելով նրա կրոնական համոզմունքի վրա»[3]։

Ստ. Մալխասյանի այս անճիշտ տեսակետները քննադատում է Մ. Աբեղյանը։ Նա իրավացիորեն գտնում է, որ միանգամայն «սխալ է» թարգմանիչներին «հունասեր» անվանել իբրև հունական, այսինքն հռոմեական պետական քաղաքականության կողմնորոշում ունեցողներ[4]։

---

[1] Մ. Խորենացի, Հայոց պատմություն. Ստ. Մալխասյանի ներածություն, էջ 14—17։

[2] Նույն տեղում, էջ 15։

[3] Ստ. Մալխասյան, Խորենացու Հայոց պատմության ներածություն, էջ 20, Երևան, 1940։

[4] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Ա գիրք, էջ 252, Երևան, 1940։

Մ. Աբեղյանը իր «Հայոց հին գրականության պատմություն» կապիտալ աշխատության առաջին գրքի 618—637 էջերում անհերքելի փաստերով ապացուցում է, որ Խորենացին եղել է հակաքաղկեդոնական։ Նա աներկբայորեն ընդունում է «Գիրք թղթոցում» «երանելի մեծի քերթողահաւն Մովսէսի Խորենացի եպիսկոպոսի» անունով լույս տեսած ճառի վավերականությունը։ Հայագետ Լևոն է բերում Օրմանյանի, Ակինյանի, Հ. Մանանդյանի և Ստ. Մալխասյանի այն սխալ տեսակետը, որ իբր թե վերը նշված թուղթը կեղծիք է ուրիշների կողմից, որ տեղի է ունեցել 6—7-րդ դարերում։ Բոլորովին չպետք է կասկածել, որ այդ ստեղծագործությունը Խորենացու սեփական գրչի արգասիքն է և ուղղված է քաղկեդոնականության դեմ։

Մ. Աբեղյանի խոսքերով արդեն ասվեց, որ Խորենացին և իր դաղափարակիցները շատ բարձր են դասել հունական անտիկ գրականությունը և մշակույթը։ Ինքը Մալխասյանը ևս ճիշտ է դիտել, որ «Խորենացին հելլենական քաղաքակրթության, հելլենասիրության լավագույն և ազդեցիկ ներկայացուցիչն է եղել Հայաստանում, հունական դպրոցն ու գիտությունը գերադասելով ասորականից և պարսկականից և Հունաստանը կոչելով «մայր կամ դայակ իմաստից»[1]։ Բայց այս դեռ չի նշանակում, որ նա կողմնակից է եղել բյուզանդական պետական նվաճողական քաղաքականությանը, որ նա ցանկացել է հույների գերիշխանությունը հայերի և մյուս ժողովուրդների վրա։

Մ. Խորենացին անշուշտ, ինչպես Բուզանդի կապակցությամբ մի փոքր արդեն հիշատակել ենք, բյուզանդական զավթողական քաղաքականություն վարող որոշ կայսրներին և զորավարներին հանդես է բերում որպես դրական դեմքեր, որոնք որպես թե «քաղցրը և մեծ» պետական ու քաղաքական գործիչներ էին, սակայն այս փաստը նույնպես ապացույց չի կարող դառնալ նրա հունական օրիենտացիա ունենալուն, որովհետև պատմահայրը բյուզանդական այս կամ այն կայսրին գնահատելիս նկատի է առնում եկեղեցու շահերը։ Այսպես, օրինակ, նա անարգանքի սյունին է գամում Հուլիանոս ուրացողին, որը հեթանոսությունը վերականգնելու նպատակով չարատանջորեն լլկում ու կյանքից զրկում էր քրիստոնյաներին։ Իր վայրագություններով Հուլիանոսից շատ ետ չէր մնում Վաղես կայսրը, որը Հայոց Ներսես կաթողիկոսին և ու-

---

[1] Մ. Խորենացի, «Հայոց պատմություն», ներածություն, էջ 52։

րիշ բազմաթիվ հոգևորականների աքսորում է Անապատ կղզին, որպեսզի նրանք քաղցից ու ծարավից մեռնեին։

Խորենացին այս թագավորների կողքին անսահման գովաբանում է Կոստանդիանոսին և Թեոդոսին, որոնք, պաշտպանելով Նիկիական հանգանակն, անողոք կերպով պայքարում էին արիոսականության ու այլ աղանդների դեմ՝ պետական պաշտոնական և համաշխարհային կրոնը դարձնելով ուղղափառ քրիստոնեությունը։ Նա հատկապես անսահման դրվատում է Թեոդոսի գործունեությունը, որովհետև այդ «սուրբ» արքան ամբողջովին քանդում, հողին է հավասարեցնում Կոստանդիանոսի կողմից փակված Բյուզանդիոնի «Արեգակի» «Արտեմիսի» և սրանց նման բոլոր մեհյանները և «Դամասկոսի ու Լիբանոսի» հռչակավոր տաճարները, որոնց տեղերում կառուցել է տալիս եկեղեցիներ։ Թեոդոսը ճշմարիտ հավատի համար աքսորված բոլոր սուրբ հոգևորականներին, որոնց թվում էր Ներսես մեծը, ետ է վերադարձնում Բյուզանդիոն և նրանց անչափ հարգում ու պատվում...[1]։

Խորենացին նույն դիրքն է բռնում Արշակունյաց որոշ թագավորների նկատմամբ։ Նա քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակող և եկեղեցուն ընդարձակ հողամասեր շնորհող Տրդատ մեծին բարձրացնում է յոթերորդ երկինք, իսկ հետագայում Արշակ երկրորդի և Պապի նման առաջադեմ քաղաքականություն վարող թագավորներին տենդենցիոզ եղանակով հանդես է բերում որպես ամենաբացասական դեմքեր, որովհետև նրանք կենտրոնական միապետությունը ամրապնդելու նպատակով խիստ սահմանափակում էին հայ եկեղեցու իրավունքները։

Սակայն մեր պատմահոր այս լուրջ թերությունները նշելով հանդերձ պետք է ասել, որ նա հայ պատմիչների շարքում առավելագույն հայրենասեր գրողն է, եթե հաշվի չառնենք քաղցրախոս Եղիշեին։

Մ. Խորենացին հայ ժողովրդի և Հայաստանի անկախության ու ազատության ամենամեծ ջատագովն է, որ ամենից ավելի դրվատում ու գովաբանում է անգամ հեթանոսական շրջանի հայկազյան թագավորներին։ Խորենացու հայրենասիրական այս առաջադեմ գաղափարախոսությունը անառարկելի հերքում է Ստ. Մալխասյանի վերևի սխալ տեսությունը, թե մեր վիթխարի գրողը եղել է քաղկեդոնականության ու հունական օրիենտացիայի պաշտպան։ Էլ չենք նշում այն փաստը, որ հայոց միաբնակ եկեղեցական

---

[1] *Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 297։*

բարձրագույն հոգևոր իշխանությունը նրան չէր ձեռնադրի եպիսկոպոս, եթե նա լիներ քաղկեդոնական։

4. Համառոտ ակնարկ Մ. Խորենացու եկեղեցական մատենագրության վրա: Խորենացին հայ հին մատենագրության ամենաբեղմնավոր հեղինակն է, որի ստեղծագործություններից շատերը տգետ ու պահպանողական աբեղաները և քաղաքական հետադեմ գործիչները ոչնչացրել են։ Նրանցից մեզ հասել են հետևյալ երկերը.

1. Թուղթ առ Սահակ Արծրունի։
2. Թուղթ ընդդէմ քաղկեդոնականութեան։
3. Պատմութիւն սրբոց Հռիփսիմեանց։
4. Ճառ կամ ներբող ի յիշատակի սրբոյն Հռիփսիմեանց։
5. Յաղագս Վարդավառին խորհրդոյ։
6. Յաղագս պիտոյից։
7. Պատմութիւն Հայոց։

Այս յոթ աշխատություններից միայն վերջին երկուսն ունեն աշխարհիկ բովանդակություն, իսկ մյուսները եկեղեցական ստեղծագործություններ են։

Առաջին երկը իշխան Սահակ Արծրունու կողմից Խորենացուն գրած թղթի պատասխանն է։ Արծրունյաց իշխանն իր համառոտ նամակում շատ բարձր կարծիք է հայտնում Խորենացու և նրա «Հայոց պատմության» մասին։ Նա Սահակից և Մեսրոպից հետո՝ Խորենացուն համարում է ամենամեծ լուսավորիչ և բանիմաց վարդապետ, որին մեծ երախտապարտությամբ հայտնում է, որ ինքն ընթերցել և ուսումնասիրել է նրա հոյակապ գիրքը, ուր հայ ազգի պատմության[1] մեջ, մյուս պատվավոր տոհմերի կողքին, հավասարապես տեղ ունեն և Արծրունիները, որոնք Ասորեստանից են եկել Հայաստան աշխարհ։

Սահակ Արծրունին իր թղթի վերջում Խորենացուց ուզում էր իմանալ Հոգեաց վանքում գտնված տիրամոր պատկերը ո՞րտեղից և ո՞ւմ միջոցով է բերվել, որովհետև տարբեր մարդիկ տարբեր բան են պատմում այդ սքանչելագործ պատկերի մասին[2]։

Խորենացին Արծրունու խնդիրը կատարելու նպատակով գրում է իր պատասխան թուղթը, որի հենց սկզբում դրվատում է Սահակին իբրև բանականության իսկական տիպար, որ իր բնավորությամբ շատ նման է համանուն Արծրունուն։

Պատմահայրը անսահման դրվատում է բանականությամբ

---

[1] Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 281, Վենետիկ, 1865։

[2] Նույն տեղում, էջ 281—282։

զարդարված Սահակների տոհմերին, որոնք նրա տեսակետով Հայաստանի գոյության հիմքն են, ազգի աչքերը կամ երկու ոտքերը, որոնց վրա կանգուն է մնում հայ հասարակությունը[1]։

Խորենացին Արծրունուն ուղղած թուղթը գրել է խորը ծերության հասակում «Հայոց պատմությունից» հետո՝ հավանական է 490-ական թվականներին, երբ Հայաստանը վաղուց կորցրել էր իր անկախությունն ու ազատությունը, երբ հայ ժողովուրդը հեծում էր պարսկա-բյուզանդական բռնապետությունների կրունկների տակ։ Նա իր «Հայոց պատմության» մեջ Եղիշեի նման օրհներգում է ազգային միապետության վերականգնումը, որը կենտրոնախույս իշխանությունների հակադրություն պիտի կազմեր, իսկ մյուս կողմից պատասխանի թղթում երազում էր Արծրունյաց և Բագրատունյաց տոհմերի թագավորությունների միաժամանակ ստեղծումը, որը հիմնականում դեմ էր նրա քաղաքական գլխավոր սկզբունքներին։ Այս հակասությունը կապվում է նրա պատմահայեցողության որոշ սահմանափակության հետ։

Խորենացին իր թղթում մանրամասն կանգ է առնում Մարիամի աստվածաբանության մեկնաբանման վրա, ապա շարադրում նրա պատկերի առասպելական պատմությունը։ Նա անսահման ներբողում է տիրամորը, որը արդարության արեգակի պես ծագեց երկրրում, որովհետև մարդիկ նրանից են ստանում իրենց փրկությունը, մարմնով նրանից է ծնվել Քրիստոսը, «որ է Աստուած օրհնեալ յաւիտեանս»[2]։

Թղթում գերազանցորեն իշխում են հրաշագործությունները։ Խաչափայտի վրա կերպարագրված տիրամոր պատկերն աշխարհում ամենազոր սրբերից է։ Նա կուրացնում է աստվածամոր մարմինը հափշտակել ցանկացող հազարավոր հրեաների։ Բարթուղիմեոս առաքյալը Պարսկաստանի Խորասան քաղաքում նրա միջոցով ստեղծում է հրեղեն լույսի մի սյուն և տիրամոր պատկերը բռնում է արեգակի դեմ ու վեց ժամ նրան դարձնում խավար[3]։ Նույն մարդը, նույն պատկերի զորությամբ Անձավյաց աշխարհում փախուստի է մատնում մարդկանց պատրանքի մեջ ձգող հազարավոր դևերի ու սատանաների[3]։ Գրիգոր Լուսավորիչը մինչև իր կյանքի վերջը այդ առաքելական խաչը շրջեցնում էր ու նրանով մեծամեծ հրաշագործություններ կատարում[4]։

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 284։

[2] Նույն տեղում, էջ 285։

[3] Նույն տեղում, էջ 294։

[4] Նույն տեղում, էջ 295։

Սուրբ առաքյալը իր սեփական ձեռքերով Տիգրիսի մոտ գտնված Կանգուար բերդի և «Ագռաւաց քարի» մոտերքում կառուցում է մի եկեղեցի և այնտեղ է դնում տիրամոր պատկերը։ Նա իր աշակերտներից մեկին կարգում է եկեղեցու քահանա և տիրամոր սուրբ կույսի անունով «անուանէ զտեղին Հոգեաց վանս»[1], որովհետև Աստվածածնի ձեռքով այնտեղ բազմաթիվ հրաշագործություններ էին կատարվում։

Մ. Խորենացին իր «Պատմութիւն սրբոց Հռիփսիմեանց» աշխատությունը նույնպես գրել է ծերության հասակում, որի մասին ինքը խոսում է հենց առաջին պարբերության մեջ։ Այդ ստեղծագործության հիմնական աղբյուրներն են Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն»-ը և Դավիթ Հռոմեացու ստեղծագործությունը, որը նա շատ բարձր էր գնահատում և ցանկանում էր թարգմանել հայերեն, բայց ծեր և հիվանդոտ լինելու հետևանքով չի կարողանում հասնել իր նպատակին[2]։

Խորենացին հիմնվելով Դավթի և Ագաթանգեղոսի ստեղծագործությունների վրա Հռիփսիմեին, Գայանեին և մյուս կույսերին, «աւելի քան զեօթանասուն հոգի»[3] համարում է հոմեացի։ Նրա պատմելով Հռիփսիմեն և Գայանեն իրենց ազգաբնական ծագմամբ սերված են Օգոստոս կայսեր ցեղից[4]։ Մայրապետ Գայանեի գլխավորությամբ բոլոր կույսերը սկզբում ճգնում էին «ի վանս սրբոյ առաքելոյն Պաւղոսի»[5]. այստեղ դաստիարակվում է Հռիփսիմեն ու դառնում սուրբ աստվածածնի արժանի աղախինը։

«Հռիփսիմեանց պատմություն»-ը վերջանում է կույսերի չարչարանքների և նահատակության հիշատակմամբ՝ հիմք ընդունելով Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն»-ը, որի մասին Խորենացին անսահման դրական կարծիք ունի։

Գրական տեսակետից ավելի հետաքրքրական է նույն կույսերին նվիրված ներբողը։

Խորենացու Հռիփսիմյաններին նվիրված երկերը իրենց ժանրային առանձնահատկություններով Ագաթանգեղոսի կողմից օգտագործված վկայաբանություններից շատ են տարբերվում։ Արդեն իր տեղում ասվել է, որ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ Հռիփսիմեն ու Գայանեն հանդես են գալիս իբրև հեղի-

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 295։

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 297։

[3] Նույն տեղում, էջ 300։

[4] Նույն տեղում, էջ 298։

[5] Նույն տեղում։

նակի խոսափողեր, իսկ Խորենացու գործերում գործող անձեր չրկան։ Այդ աշխատությունների մեջ Հռիփսիմեն ու Գայանեն իրենց գործունեությամբ բոլորովին չեն երևում, որովհետև նրանցից ու մյուս կույսերից ոչ մեկը հանդես չի գալիս որպես կերպար։

Խորենացին «Պատմութիւն սրբոց Հռիփսիմեանց»-ի մեջ սոսկ նկարագրում է իր իմացած առասպելական փաստերը կույսերի մասին, ուստի դա գեղարվեստական գործ էլ չէ, այլ սոսկ եկեղեցական բովանդակություն ունեցող պատմություն, ինչպես նշել է հեղինակը։

Քերթողահոր կողմից Հռիփսիմյաններին նվիրված ներբողը մի արձակ քնարական սքանչելի բանաստեղծություն է, որի մեջ դերազանցորեն իշխում են հեղինակի կրոնական ու բնության զգացումները և ո՛չ թե պատմողականությունը. այնտեղ բացակայում են գործող անձեր և սյուժե, որոնք պատմողականության հետ միասին բնորոշ են էպիկական գրական սեռին։

Հեղինակն իր բանաստեղծության հորինվածքը հրաշազարդ է համարում և դա ճիշտ է։ Այդ ձևով ու հոյակապ կառուցվածքով ներբողը մեր հինգերորդ դարի եկեղեցական բանաստեղծության ամենափայլուն գոհարներից մեկն է։

Մ. Խորենացին իր կրոնական գաղափարները արտահայտում է նրբին ու գեղեցիկ համեմատություններով և պատկերներով, որոնց երանգները նա շատ անգամ վերցնում է կենդանի բնությունից։ Նա արեգակը դիտում է իբրև կյանքի, արդարության, լուսավորության և սրբության հիմնական կենսատու աղբյուրը, որոտատեսիլ անձրևոտ ամպը՝ իբրև ջրի ամենահիմնական մայր, որ մարդու կենսական պայմաններից մեկն է։

Քերթողահոր ներբողի երփներանգ գույները կազմում են ծաղկափթիթ բուրաստանները, գեղեցիկ ծաղիկներից՝ վարդն ու շուշանը, խաղողի որթերը, բողբոջախիտ ծառերը, բարձրաբերձ լեռները և երկինքն ու երկիրը՝ իրենց բազմազան զարդերով ու զարդարանքներով և այլն։

Խորենացին հայ անտիկ շրջանի գրական հոգևոր մշակույթի և ժողովրդական բանահյուսության խոր ազդեցությամբ է գրում Վարդավառին նվիրված արձակ բանաստեղծությունը կամ ներբողը, որ բանասերները ավանդաբար համարել են ճառ։

Վարդավառի տոնն իսկ իր բուն ծագմամբ հեթանոսական է և կապվում է Աստղիկ դիցուհուն նվիրված կրոնական ծիսակատարությունների հետ, որ հայերը կատարում էին ամեն տարի օգոստոսի սկզբներին կամ «Աւելեաց օրերուն», երբ հայոց լեռները,

ձորերը, դաշտերն ու անտառները զարդարված էին անթիվ ու անհամար գույնզգույն պեսպես ծաղիկներով, արոտներով ու կանաչներով։

Այդ մեծամեծ հանդեսների կատարման տոնը կոչվում էր «Վարդավառ», որովհետև ուխտավորները ջրի, սիրո ու պտղաբերության աստվածուհուն նվեր էին բերում ծաղիկների թագուհին կազմող կարմիր վարդերի հազարավոր փնջեր, որոնցով զարդարում էին գեղանի դիցուհու և նրա ամուսին՝ քաջ Վահագնի Վահեվանյան տաճարը, ապա հավատացյալների վրա ջուր էին ցանում, աղավնիներ թռցնում ու կատարում այլևայլ ծեսեր ու արարողություններ։

13-րդ դարի գրող Վանական վարդապետի վկայությամբ Գրիգոր Լուսավորիչը հրամայում է «Այս հեթանոսական մեծապայծառ տոնը փոխանակել յամենապայծառ երևումն Քրիստոսի և թաբոր լերին»[1]։ Վանական վարդապետի վկայությունը համապատասխանում է ճշմարտության, որովհետև Յայսմաւուրք-ում օգոստոսի 6-ի Քրիստոսի տոնի մասին պարզապես գրված է հետևյալը.

«Յայնմ աւուր հեթանոսք Ափրոդիտեայ,— Աստղիկի հունական անունը,— տոնէին և... կոչէին զնա վարդամատն և ոսկեծղի, և զվարդն նմա ընծայ մատուցանէին։ Վասն այսորիկ անուանեին զտօնս դայս Վարդավառ։ Ի նորս ասի Վարդավառ, զի Քրիստոս ըստ նմանութեան վարդի՝ մինչ յայլակերպութիւնն որպէս եթէ վարդ ի կոկոնի էր, և յայլակերպելն ի թաբոր՝ իբր թէ վարդ վառեցաւ»[2]։

Հիսուսի այլկերպության տոնը դարեր շարունակ տոնել են միայն եկեղեցիներում, իսկ ժողովուրդը նույն օրը շարունակել է կատարել հեթանոսական տոնի ծեսերն ու արարողությունները՝ տներում, փողոցներում, դաշտերում, գետերի ափերին, աղբյուրների ակունքների մոտ և այլն[3]։

Անշուշտ Խորենացու «Վարդավառին» արձակ բանաստեղծության գաղափարական բովանդակությունը հիմնականում եկեղեցական է։ Քերթողահայրն այդ ստեղծագործության մեջ քնարական անկեղծ զգացմունքներով գովերգում է Հիսուսին, աստծուն, սուրբ հոգուն, այսինքն՝ երրորդությունը, որ արարիչն է ամեն ինչի։ Ներ-

---

[1] Տես Ալիշան, Հին հաւատք, էջ 283, Վենետիկ, 1895։ Նաև՝ Մ. Աբեղյան, Վիշապներ, էջ 76—77։

[2] Մ. Աբեղյան, Վիշապներ, էջ 76—77։ Նաև՝ Գ. Ղափանցյան, Արա Գեղեցկի պաշտամունքը, էջ 120, Երևան, 1945։

[3] Սրվանձտյան, Գրոց-բրոց, էջ 122։

բողում է Քրիստոսի ծնունդը, ողջ հրաշագործությունները, նրա պայծառակերպությունը...։ Բայց այս բոլորից հետո էլ կարելի է պնդել, որ եկեղեցական նրբազգաց քնարերգակը՝ «Վարդավառի» մեջ ևս ունի բնության զգացում, որ պարուրված է կրոնական նեղ շղարշով[1]։

Խորենացու ներբողների կամ արձակ բանաստեղծությունների գաղափարական բովանդակությունից (ժառանգության իմաստով) օգտվելու բան չունենք, սակայն այս դեռ չի նշանակում, որ դրանք միանգամայն զուրկ են ճանաչողական արժեքից։ Անտարակույս այդ երկերը շատ արժեքավոր են հինգերորդ դարի գրաբարի բառապաշարը, հայ մտքի և ընդհանուր մշակույթի պատմությունն ուսումնասիրելու համար։ լայն առումով համաշխարհային մատենագրության մեջ չկա մի երկ, որ այս կամ այն արժեքը չունա...

5. Խորենացու «Պիտոյից գիրքը»: Խորենացին վարպետորեն օգտագործելով Ափթոնիոսի, Թեոնի, Մաշտոցի, Եզնիկ Կողբացու և այլոց ստեղծագործությունները գրում է իր «Գիրք պիտոյից» հրաշակավոր աշխատությունը, որ դարերի ընթացքում եղել է հայ բարձրագույն դպրոցների լավագույն ձեռնարկներից մեկը, որը բաղկացած է տասը գլխից։ Հեղինակն այդ գլուխները համարում է առանձին գրքեր՝ իրենց տարբեր օրինակների համառոտ բաժիններով, ենթագլուխներով և վերջաբան հավելումներով, որոնց նյութն ու գաղափարական բովանդակությունը սերտորեն կապվում են բուն մասերի հետ։

Զամինյանը և Ստ. Մալխասյանը «Պիտոյից գիրքը» համարում են սոսկ հռետորական ձեռնարկ։ Նրանց տեսակետները ճիշտ չեն։ Այդ ստեղծագործությունը միայն ճարտասանական հարցերով չի սահմանափակվում, այլ դա ունի ավելի լայն կտավ, որի միջոցով հեղինակը արտահայտում է ժամանակաշրջանի հասկացողությունները՝ մանկավարժության, էսթետիկայի, բարոյականության, կենցաղային զանազան հարցերին և այլ բնագավառներին վերաբերող մտքերն ու գաղափարները։

Պետք է շեշտել, որ ընդհանրապես «Պիտոյից գրքի» հեղինակի պատմահայեցողության մեջ հակասական շատ բան կա։ Նա տարբեր պրոբլեմներ շոշափելիս մի կողմից՝ անշեղորեն հետևում է հունական անտիկ շրջանի հանճարեղ մտածողներից՝ Արիստոտելին և այլոց, իսկ մյուս կողմից՝ «Հին ու նոր կտակարանների»

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրություն, էջ 327—334։

քարացած սկզբունքներին, որոնք ընդունում է մաքուր ոսկու տեղ։

Խորենացին «Պիտոյից» գրքում փառաբանում է բանականությունը և իմաստությունը, որոնց դրվատանքն արդեն «Հայոց պատմության» մեջ դարձնում է անչափ ու անսահման։

Խորենացին ո՛չ միայն հանճարեղ պատմիչ, մատենագիր, փիլիսոփա ու քննադատ է, այլև մեծ մանկավարժ։ Նրա մանկավարժական որոշ հայացքներ մինչև օրս էլ չեն կորցրել իրենց գործնական, կենսունակ նշանակությունը։

Ըստ Խորենացու՝ լուսավորությունը և կրթությունը, իմաստությունն ու գիտությունը ամեն բանից բարձր են և «յոյժ գովութեան արժանի»։ Նրանք մի երկրի ու պետության համար առավել կարևոր են, քան թե կոպիտ զենքի ուժը։ Ալեքսանդր Մակեդոնացու աշխարհակալության հիմնական պատճառը Արիստոտելից նրան տրված կրթությունն է, իսկ քաջությունն ու զենքի ուժը երկրորդական են։ Կրթությունն է այս կամ աշխարհի ու գավառների բարեկարգության, քաղաքների պայծառության, բոլոր տների շինության և ամեն բարիքների հիմքը[1]։ Կրթության միջոցով մարդիկ ձեռք են բերում տարբեր մասնագիտություն և շնորհք։ Կրթությունը թե՛ իմաստասիրության, թե՛ ճարտասանության, թե՛ քերթության, թե՛ զինվորական արվեստի և թե՛ բոլոր գիտություններ ձեռք բերելու սիրասուն մայրն է, որին պետք է տիրեն ու սիրեն ամենքը, որպեսզի կյանքում իբրև բարոյական մարդիկ հարմարապես աճեն ու բարձրանան[2]։

Հայ մատենագիր-մանկավարժը գտնում է, որ կրթություն ըստանալու հարցում խտրություն չպետք է դնել ազնվականների և շինականների, անգամ կանանց ու տղամարդկանց միջև, որովհետև բանականությամբ պետք է զարդարվեն ամենքը...

Սովորողներին բանականության ոգով կրթելու և դաստիարակելու գործում հսկայական է մանկավարժի դերը։

Ուսուցիչը ուրիշներին կրթություն ու դաստիարակություն տալուց առաջ ինքը պետք է լինի կատարյալ բանական արարած, առաքինի, բանիմաց, աշխատասեր, բարեխիղճ, խոհեմ ու բարոյապես շատ բարձր անձնավորություն, որ օրինակ դառնա իր աշակերտներին։ Գիտուն ու փորձված ուսուցիչները կարող են ամենակարճ ժամանակամիջոցում դրական ազդեցություն թողնել սովորողների վրա։ Մի խոսքով, ուսուցչի հետ է կապվում աշակերտի

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 345—347։

[2] Նույն տեղում, էջ 345—350 նաև 371—373 էջերը։

բազմակողմանի կրթություն ու դաստիարակություն ստանալու հաջողությունը և այլն[1]։

Բոլոր ուսուցիչները (վարդապետներ) պետք է համաչափորեն աշխատեն գրքի վրա ու լինեն աշխատասեր։ Նրանք անշեղորեն պիտի հետևեն Պիթագորասին, որը միշտ գովասանքի է արժանի, որովհետև նա ո՛չ միայն խոշորագույն փիլիսոփա էր, այլև մեծ մանկավարժ, որը անձանձրույթ աշխատանքով կրթում ու դաստիարակում էր տղամարդկանց, կանանց և առհասարակ բոլոր քաղաքացիներին...[2]։

Ուսուցիչը եթե տգետ է, անաշխատասեր, ծույլ, հարբեցող, անբարոյական կամ ունի այլ արատներ, ապա այդպիսի դեպքում՝ «նա ոչ միայն թէ զանզգամութիւն ի մանկանցն ոչ կարասցէ հանել ոգւոց, և կամ բարեաց նոցա լինել պատճառք»[3], այլ միանգամայն սովորողներին կարող է ապականել անչափ ու անսահման աղտեղություններով և տգիտությամբ, «յորմէ անպիտանք ի բոլորումն գտանին վայելչականս»[4]։ Բնականաբար այդպիսի ուսուցիչները շատ մեծ չարիքներ են ամբողջ հասարակության համար...

Խորենացին գտնում է, որ միայն լավ ուսուցիչներ ունենալով երկրում չի ապահովվում ուսման տարածման պատվավոր գործը, չնայած նրանք այդ ուղղությամբ առաջնակարգ դեր են կատարում։ Հարկավոր է, որ սովորողներն էլ ունենան բնական ձիրք, լինեն մտառու, անձանձրույթ եղանակով և ինքնուրույն աշխատեն գրքի վրա, ինչպես Սոկրատեսը, որ չնայած աղքատ ու աննշան ծնողների զավակ էր, բայց նա «ի կատարելում հասակի բուռն զբանականն հարեալ արհեստից, այլ իւրով քաջուշեղագոյն մտառութեամբն և անձանձրոյթ երկասիրելովն արդարև գերազանցեալ զամենեքումբք՝ ի ծայրագոյն վարդապետութեանն ժամանեալ հասաւ գահ։ Յոր այլքն թէպէտ և ծախիւք մեծագունիւք, և յոլով աշխատեսցին ջանիւ, սակայն անկար ամենայն իրօք ի նոյն նորա վերաբերիլ լիցին սահման։ Քանզի այնպէս իմն հիանալի բոլորեցուն զարհեստիցն ցուցեալ հանգամանս, մինչ զի կանոնաբար իմն ամենայն վարժապետաց նորայն եղեալ լինէր առաջնորդութիւն»[5]։

Աշխատասեր աշակերտները եթե հետևեն իրենց բանիմաց ուսուցիչներին և սիստեմատիկորեն աշխատեն գրքի վրա, ապա նը-

---

[1] Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 348—349։
[2] Նույն տեղում, էջ 352—353։
[3] Նույն տեղում, էջ 343։
[4] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 344։
[5] Նույն տեղում, էջ 345։

բանք կխորանան ուսման ու գիտությունների մեջ և նույնիսկ կրթություն ձեռք բերելուց հետո կարող են դառնալ քաղաքների վերակացուներ, իրենց ծնողների պարծանքը, ամբողջ աշխարհի շինության ու բարգավաճման գլխավորողները և փառքի ու դրվատանքի առարկաներ[1]։ Իսկ այն մարդիկ, որոնք ատելով գիտությունը դառնում են անվարժ, անպտուղ, ամուլ ու անպիտան, ապա այդպիսիները տաղտկորեն են անցկացնելու իրենց կյանքը, զրկվելու են ամեն վայելչություններից և ընկնելու են վերջին թշվառության գիրկը. զրկվելով նյութական բարեկեցությունից և կյանքի այլ ու այլ վայելչություններից։ Ուսումնատյացները զուրկ են բանականությունից, որի հետևանքով դառնում են անասնաբարո արարածներ, որոնց կյանքն անցնում է աննպատակ, դատարկ ու տխուր...

«Պիտոյից գրքում» արծարծվում են նաև բարոյա-խրատական, սիրո, ընտանեկան, կենցաղային և այլ բազմազան հարցեր, որոնք կապվում են ժողովրդի առաջավոր աշխարհայեցողության հետ։

Խորենացին ամուսնությունը անսահմանորեն փառաբանում և հռչակում է իբրև սրբության սրբոց։ Ամուսնությունը չպետք է հիմնվի նյութական հարկադրանքի վրա, այլ փոխադարձ սիրո։ Դա առաքինության, մարդկային բարոյական ամենաբարձր նորմաների հիմքն է, կամ անբիծ սիրո վրա հիմնված մի կամավոր դաշինք, առանց որի կանգ կառնի որդեծնությունը և մարդկությունը կոչնչանա։

Ըստ Խորենացու՝ առանց օրինավոր ամուսնության և կայուն ընտանիքի հասարակության մեջ կթագավորի անկարգ սեռական կյանքը և մարդիկ բարոյապես աստիճանաբար կապականվեն։ Այդպիսի դեպքում կվերանան մարդասիրությունը, միաբանությունը, առաքինությունը, հայրենասիրությունը, պատվի ու գթության զգացումները և առհասարակ ողջ բարոյական նորմաները։ Կիշխեն տգիտությունը, խավարամոլությունը, անբարոյականությունը, ցոփ ու շռայլ կյանքը, զեխությունը, անիրավությունը, հարբեցողությունը և համամարդկային պեսպես աղտեղությունները։

Լավ ընտանիքը ժողովրդի ամեն բարիքների, որոնց թվում կրթության ու լուսավորության հարաստ մայրն է, ուստի ոչ ոք չպետք է պղծի նրան, ոչ ոքի մտքով չպետք է անցնի ուրիշի կնոջ հետ կենակցելը, որ մարդու ամենամեծ հանցաքներից մեկն է.

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրություն, էջ 343։

«Զթէանով ոմն պիթագորական ևհարց, եթէ յետ քանի՞ աւուր կնոջ առ այր մերձաւորութեան արժան է մտանել ի տէրունիսն։ Եւ նա ասէ. յիւրմէն՝ նոյն օրին. յօտարէն՝ և ոչ բնաւ երբէք»[1]։

Անասակ ընտանիքները հասարակության ու պետության թշնամիներն են, որովհետև նրանք չեն հիմնված անբիծ սիրո վրա, որի պատճառով ծնում են հազարավոր չարիքներ, որոնք ոչնչացնում են շատ անմեղ մանուկների, ստեղծում պատերազմ, դերություն, մարդասպանություն և այլն։ Նրանք քայքայում են ազգի և պետության հիմքերը, որովհետև մի հասարակություն երկար ժամանակ կանգուն մնալ չի կարող, եթե բարոյապես ընկած է, մի ժողովուրդ իր թշնամու դեմ մղած անողոք պայքարում չի կարող հաղթանակ տանել, եթե նա չունի բարոյական բարձր նորմաներ...

Ընտանիքի բարոյականության անկման ամբողջ պատասխանատվությունն ընկնում է թե՛ տղամարդկանց, և թե՛ կանանց վրա։ Բայց առաջինների մեջ ավելի մեղավոր անձեր կան, որոնք բանականության սահմաններից դուրս գալով պղծում են իրենց ընկերների ու հարևանների սուրբ անկողինները՝ քայքայելով նրանց փոխադարձ սիրո վրա հիմնված ամուսնության դաշինքը։ Նրանք իրենց կեղտոտ ցանկություններին հասնելու համար ոչնչի առջև կանգ չեն առնում. արտաքուստ պճնվում են «բազմապաճույճ բղամիդներով» և ապա հափշտակիչ որոգայթներ են լարում անմեղ կանանց որսալուն՝ սրախողխող դարձնելով այս վերջինների շատ անմեղ երեխաներին ու ընտանիքի մյուս անդամներին։ Շատ անգամ էլ բարոյապես ընկած տղամարդը ուրիշների կանանց իր հաճույքի առարկան դարձնելու խնդիրը հեշտացնում է հարբեցողությամբ ու հացկերությամբ, ոսկու անսահման ուժով կարոտյալների պատիվը գնելու և այլ հակամարդկային միջոցներով, որոնցով նա անարգել հասնում է «ցանկութիւն պղծալից գործոյն»։ Այդ զազրելի փողապաշտը կորցնելով բանական արարածի բոլոր դրական հատկությունները՝ չի երկնչում ո՛չ քինախնդիր սպանությունից, ո՛չ դատարանից, ո՛չ հասարակական պարսավանքից և ոչնչից, այլ արհամարհելով բոլորին՝ «Դարանէր յայնժամ զպղծութիւնսն կատարել։ Էր զի ի տար աշխարհի գտեալ զայրն, զարարսն փաղաղէր, և գչար գործն յաճախէր. և էր զի ամայի զտունն ի տնտեսութենէ թողեալ՝ զատուցանէր զկինն ի գործս խառնակութեանն. և այսպէս պակշոտ խելագարութեամբ սրարբեցուցեալ զբկինն՝ ձգէր յիւրն գերեալ ի բուն առնէն»[2]։

---

[1] Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 352։

[2] Նույն տեղում, էջ 338։

Անբարոյական ընտանիքներից ծնունդ առած պոռնկությունը բոլոր հանցագործությունների մայրն է։ Դրանից են առաջանում գողությունը, հարբեցողությունը, անառակությունը, անբարշտությունը, բղջախոհությունը, շռայլությունը, տմարդությունը, շողոքորթությունը, անմարդասիրությունը, նենգությունը, կամակորությունը, անհավատարմությունը, մարդասպանությունը, խաբեբայությունը, ստախոսությունը, բանսարկությունը, անմիաբանությունը, տգիտությունը, գոռոզամտությունը, հացկատակությունը, երդմնազանցությունը, անպատկառությունը կամ անամոթությունը «և զայլ ևս վատթարութեան տեսակս՝ յորմէ բոլորն բաղկանայ»[1]։

«Պիտոյից գրքի» այս գաղափարները մեզ հիշեցնում են Մաշտոցի «Յաճախապատում ճառք»-ի և Եղնիկի «Եղծ աղանդոց» երկի բարոյա-խրատական մոտիվները, որոնք անշուշտ խիստ ազդեցություն են թողել Խորենացու պատմահայեցողության վրա։

«Պիտոյից գրքի» տարբեր մասերում արծարծվում են արվեստին ու գրականությանը վերաբերող առաջադիմական և ոչ առաջադիմական զանազան հարցադրումներ, որոնց լուծման որոշ եղանակները այս կամ այն կերպ մեզ հիշեցնում են Արիստոտելի «Պոետիկա»-ն։

Խորենացին լինելով ռեալիստ գրող ու արվեստագետ՝ եղծման (հերքման) կամ քննադատության մասին խոսելիս արտահայտում է առաջադեմ գաղափարներ. «Եղծումն է ի բաց բարձումն առաջիկայ իրի։ Եւ եղծանելի է՝ ոչ զյոյժ հաւաստին, և ոչ զյաւէտ կարելին. այլ որ զմիջին բնութիւնն ունի... Ամենայն արուեստիս զօրութիւն եղծմամբք և ստեղծմամբք դատեալ լինի»[2]։

Խորենացու այս գեղագիտական հայացքները և սահմանումները մեզ հիշեցնում են Եղնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» աշխատությունը, որից շատ է ազդվել մեր քերթողահայրը։ Այդ երկու հանճարեղ մատենագիրները իրենց սխալների հետ մեկտեղ հիմնականում ճիշտ են ըմբռնում քննադատության նպատակները։ Քննադատությունը մի կողմից պետք է բացահայտի ու ժխտի անկարելին, անբնականը, իրականությունից կտրվածը, վերացականը, իսկ մյուս կողմից ցույց տա գրականության և արվեստի տարբեր սեռերի ու ժանրերի զարգացման ուղիները։ Արժեքավոր են

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 389։

[2] Նույն տեղում, էջ 374։

այն ստեղծագործությունները, որոնք բնական եղանակով են արտացոլում կյանքը։

Այս առաջադեմ գաղափարների կողքին նրանք եկեղեցու ազդեցության տակ տեսականորեն չեն արժեքավորում առասպելաբանությունը։ Նույնիսկ խոսքով առասպելաբանությունը համարվում է ստաբանության ու չարիքների գլուխը, ժանտախտ և մահացու դեղ, որոնցից հարկավոր է հեռու մնալ[1]։

Բայց պետք է նկատի ունենալ, որ Խորենացին հարկադրված՝ Կողբացուն հակառակ, միայն խոսքով է ժխտում առասպելաբանությունը. գործնականում հայ մատենագրության պատմության մեջ հայրենասիրական և հումանիստական նպատակներով ոչ ոք այնքան գեղեցիկ չի օգտագործել ու վարպետորեն մշակել հայկական, հունական և պարսկական առասպելները, որքան մեր քերթողահայրը։ Նրա «Հայոց պատմության» մեջ տեղ գտած առասպելների ու էպոսի առանձին դրվագների մշակման եղանակների մասին կխոսվի առանձին։

Բացի այդ, նա հին հունական ժողովրդական վեպի ու առասպելաբանության մշակող և արժեքավորող Հոմերոսին, Արիստոտելի նման համարում է համաշխարհային գրականության ամենամեծ վարպետը՝ «գեր զհոչակելին և զվեհն ամենայն քերթողաց»[2]։

Խորենացին «Գիրք պիտոյից»-ում բավական երկար կանգ է առնում նաև ներբողի վրա.

«Ներբողական է բան արտադրական եղելոյ բարեաց (գրում է նա)։ Եւ ասացեալ է այսպէս՝ յաղագս հնոյն ի գեղս գովութիւնս առնելոյ. գեղս կոչէին զնրբափողոցս։ Ներբողելի է զդէմս, և զիրս, և զժամանակս, և զտեղիս, զանբան կենդանիս, և զծառս։ Զդէմս որպէս զԴիմոթենէս, կամ զՊղատոն։ Զիրս որպէս զարդարութիւն՝ կամ զողջախոհութիւն։ Զտեղիս, որպէս զանդաստան կամ զնաւահանգիստ։ Զժամանակս, որպէս զգարուն, կամ զամառն։ Զանբան Պենդանիս, որպէս զձի՝ կամ զարջառ։ Զտունկս, որպէս զձիթենի՝ կամ զորթ»[3]։

Հիրավի հեղինակի սահմանումը ճիշտ է, որ ներբողի ամենաբնորոշ կողմն է գովասանքը և փառաբանությունը։ Արվեստագետ Խորենացին իր սոցիալական հենարանից վեր է բարձրանում՝

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 376։
բ) Նաև Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ը։
[2] Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 359։
[3] Նույն տեղում, էջ 413։

դառնալով ժամանակաշրջանի ամենաառաջադեմ դեմքը, որովհետև նրա գեղագիտական հայացքները սերտորեն կապվում են աշխարհիկ կյանքի հետ։ Նա զուտ եկեղեցական գրողներին հակառակ. գրականության ու արվեստի նյութը դարձնում է իրական աշխարհը՝ իր բազմազան կողմերով[1]։

Խորենացին «Յաղաքս պիտոյից» աշխատության 5-րդ գրքում[2] գործնականորեն ներբողում է բնության գեղեցկությունը, որ նկատվում է և «Հայոց պատմության» մեջ ու մյուս ստեղծագործություններում։ Անշուշտ, բանաստեղծի բնության զգացումները եկեղեցական մտածողության հակապատկերն են և կապվում են հեղինակի աշխարհիկ գաղափարախոսության հետ։

Խորենացին բանաստեղծական անզուգական պատկերներով է ներբողում կյանքը, երկնքի ու երկրի բոլոր գեղեցկությունները, հատկապես գարունը, որպես կյանքի վերածնության և զարթոնքի մարմնացում, որին շունչ ու ոգի տվողը պաշտելի արեգակն է։

Գարունը բոլոր տեսակետից գերազանցում է տարվա մյուս եղանակներին։ Նա աշնան ու ձմռան հակապատկերն է։ Աշնանը բնությունը մերկանում է, տերևները թափվում են, ծառերը մերկանում, բնության վրա իշխում է թախիծը։ Ձմեռը բռնություն է գործում օդի վրա և առավել ևս մարդկանց տխրություն պատճառում։ Դրական առումով՝ գարնանն ավելի մոտ է ամառը, որ հասունացնում է հասկերն ու տեսակ-տեսակ բարիքներ է բերում մարդկանց, բայց սա ևս չի կարող գերազանցել նրան, որը ամեն ինչի լինելության ու ծննդի սկիզբն է և մարդկանց բախտավորություն շնորհող բնության թագուհին...»[3]։

Հայրենասեր Խորենացին իրավացիորեն չի ընդունում քրիստոնեական «մի՛ կալ հակառակ չարին» սկզբունքը։ Աշխարհում գոյություն ունեն տարբեր ազգեր և պետություններ, որոնք եթե հետևեն բանականությանը, պետք է ապրեն իրար կողքի հաշտ ու համերաշխ, սակայն իրականում նրանց մեջ կան բռնակալներ, որոնք այս կամ այն երկիրը նվաճելու նպատակով ձգտում են ֆիզիկապես ու բարոյապես բնաջնջել անմեղ ժողովուրդներին։ Հետևապես զինվորությունն ու արդարացի պատերազմները խիստ անհրաժեշտ են հայրենիքի անկախությունը և ազատությունը պաշտ-

---

[1] Պատմահայրն ու քերթողահայրն էլ չնայած դրել է եկեղեցական աշխատություններ, բայց դրանք բնորոշ չեն նրա համար։

[2] Նա այդտեղ արտահայտում է նաև կրոնական որոշ գաղափարներ, որոնք արվեստի սահմաններից շատ հեռու են։

[3] Տես «Մատենագրութիւնք», 2-րդ հրատ., էջ 427—432 և ուրիշ տեղեր։

պանելու համար։ Այստեղից էլ առաջ է գալիս պատերազմն անսահմանորեն ներբողելու անհրաժեշտությունը։

Խորենացին հետևելով Արիստոտելին և հունական անտիկ շրջանի այլ դասական մտածողներին ու գրողներին, գովերգում է սպարտացիների անչափ ռազմասիրությունը, նրանց անպատմելի տոկունությունը՝ կռվի դաշտում բոլոր դժվարություններին դիմանալու և պատերազմը իր հաղթական վախճանին հասցնելու ձգտումները։ Նա փառաբանում է նրանց քաջությունը, աննկունությունը, համարձակությունը, իրենց հակառակորդների հետ արիաբար կռվելու և հաղթելու հաստատակամությունը։

Սպարտացիները, ըստ Խորենացու, իրենց հերոսականությամբ բացառիկ տեղ են գրավել մարդկության ողջ պատմության մեջ։

Խորենացին «Պիտոյից գրքում» արտահայտում է այն կարծիքը, թե սպարտացիների նման քաջերի սահմանը իրենց զենքն է.

«Զլակոնացի ոմն հարցեալ, թէ ո՞ւր սահմանք սպարտաց. և նորա զնիզակն ցցեալ ասէ. յայսմ վայրի»[1]։

Իրոք սպարտացիները չափազանց ռազմասեր են եղել։ Նրանք ունեին անգերազանցելի կամքի ուժ, տոկունություն և խստագույն կարգապահություն. անգամ ամենածանր վերքեր ստանալիս՝ սպարտացին ամոթ է համարել տնքալ ու հիասթափվել։

Սպարտացիների կանայք իրենց կայունությամբ ու քաջագործություններով բոլորովին ետ չէին մնում տղամարդկանցից։ Նրանք հենց սկզբից իրենց մանուկներին դաստիարակում էին ռազմական կյանքի ողջ դժվարություններին դիմանալու նկատառումների ոգով։

Սպարտացի թե՛ տղամարդու, և թե՛ կնոջ համար պատերազմի դաշտից փախչելը, վեհերոտությունը, նկունությունը, երկչոտությունն ու թուլամորթությունը համարվում էին ամենամեծ անարգանքն ու հանցագործություն։

Ավանդության համաձայն, երբ սպարտացի կանանց լուր էին տալիս, թե նրանց որդիներն ընկել են պատերազմի դաշտում, նրանք անմիջապես հարցնում էին. «և հաղթե՞ց...»։ Իսկ դրական պատասխան ստանալուց հետո, շարունակում էին. «Մենք էլ հենց նրանց ծնել էինք, որպեսզի մեռնեին իրենց հայրենիքի համար...»։

Սպարտացիները արհամարհում էին ամրություններ ու բերդեր

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 350։ Այս խոսքը մեզ հիշեցնում է «Հայոց պատմության» մեջ արտահայտված հետևյալ միտքը. «Սահմանք քաջաց, զէնն իւրեանց, որքան հատանէ՝ այնքան ունի» (տես «Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, գլ. Ը)։

կառուցելը և նրանց մեջ ամրանալը, որովհետև դրանք վախկոտ իշխաններին էին վայել։

Բայց այս բոլորից հետո էլ պատմությունը նրանց նվաճողական հարձակումները գնահատում է իբրև հետադիմական շարժումներ։ Նրանք ստրկացնում և ֆիզիկապես անխնա բնաջնջում էին հելոտների նման խաղաղասեր ժողովուրդներին, որոնք իրավունք ունեին գոյություն ունենալ միայն իրենց տերերին երկրային բարիքներ ստեղծելու համար։

Այժմ հարց է առաջ գալիս, ինչպե՞ս գնահատել հայ քերթողահոր անսահման դրվատանքները նվիրված սպարտացիների քաջագործություններին և ուժեղ կարգապահությանը։ Կասկածից դուրս է, որ Խորենացու վերը հիշված մոտեցումը ժամանակին եղել է առաջադիմական, որ կապվում էր նրա հայրենասիրական պատմահայեցողության հետ։

Խորենացին ապրում էր մեզանից մոտավորապես հազար հինգ հարյուր տարի առաջ, երբ մեր հայրենիքը արդեն բաժանված էր պարսկա-բյուզանդական բռնապետությունների միջև, երբ նրանք նպատակ ունեին ոչնչացնել հայ ազգային անկախությունը, սեփականացնել ամբողջ Հայաստանը և հայ ժողովրդին ձուլման ու ֆիզիկական բնաջնջման ենթարկել։

Հայրենասեր գրողը իր երկերի մեջ ռազմասիրական գաղափարներ էր զարգացնում հայ ժողովրդին քաղաքական խորը քնից արթնացնելու նպատակով։ Նա գտնում էր, որ բոլոր հայերը պետք է միաբանվեն և պատերազմի դուրս գան ո՛չ թե սպարտացիների նման իրենց հարևան ժողովուրդներին ստրկացնելու, այլ նրանց քաջագործությունների ու չտեսնված տոկունության օրինակներով պարսկա-բյուզանդական ծանր լուծը թոթափելու և պատմական Հայաստանի տերիտորիայի վրա մի հզոր ու խաղաղասեր ազգային պետություն ստեղծելու համար...

Խորենացին գտնում է, որ ռազմական արվեստը պետք է ուսումնասիրել տղայական հասակից։ Ռազմիկները պետք է քաջ տիրապետեն զենքի բոլոր տեսակներին, լինեն սքանչելի նետաձիգներ, կարողանան սրով անվրեպ հարվածներ հասցնել թշնամուն և նրանց տարբեր զենքերով ոչնչացնել ցամաքում ու ծովում։ Նրանք պետք է հմտորեն վարժվեն վահաններով և այլ միջոցներով պաշտպանվել թշնամիների հարվածներից. պետք է լինել քաջ, անվեհեր աներկյուղ և սիրահոժար եղանակով կռվել, մարտնչել ու հաղթել թշնամիներին, իսկ եթե նրանց սրից էլ ընկնեն, ապա չպետք է նա

խապես չփոթություն ու երկյուղ կրել, այլ հոգիները պիտի ավանդել հերոսաբար, որովհետև ազատագրական պատերազմներում ընկնողները միայն ֆիզիկապես են մեռնում. գործով նրանք դառնում են անմահ։

Իսկ հայրենիքի ու ազգի դավաճանները մեծագույն հանցագործներ են, որոնց գործունեությունը մահվան է դատապարտվում հենց իրենց կենդանության օրոք։ Նրանք նզովքի ու անարգանքի են ենթարկվում տարբեր սերունդների կողմից հար և հանապազ։ Մատնիչները, պատերազմի դաշտից փախչողներն ու թշնամու կողմն անցնողները պիտի դատապարտվեն մահվան։

Խորենացին զինվորական դասի և երկրագործների աշխատանքները համեմատելով միմյանց հետ ներբողում է թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը, որովհետև նրանց հաջողությունների վրա են հիմնված հայրենիքի անկախությունը, ազատությունն ու ժողովրդի խաղաղ կյանքը...

Խորենացու ձևակերպմամբ՝ «Պարսաւ է բան արտաբերական էից չարեաց՝ հակառակ գովութեան լեալ»[1]։ Պարսավի նյութ պետք է դառնան ո՛չ միայն ազգերի մեջ գոյություն ունեցող բոլոր թերությունները, այլև՝ շնչավոր ու անշունչ առարկաները։

Նա կրոնական նկատառումներից ելնելով պարսավում է խաղողի որթը , որը համարում է հարբեցողության և զանազան անառակություններ ծնող, ձին ու էշը դիտվում են որպես անմաքրության, անմտության և բազմատեսակ բացասական երևույթների մարմնացումներ, նավարկությունը իբրև վշտի և տխրության աղբյուր. այս նաիվ գաղափարները կապվում են նրա հակասական ու կրոնական սահմանափակ աշխարհայացքի հետ։

Սակայն հարկավոր է նկատի ունենալ, որ դրանք տիպական չեն Խորենացուն, որովհետև նույն հեղինակը՝ «Պիտոյից գրքի» է գլխում ձիուն է փառաբանում, որպես ամենապետքական կենդանիներից մեկը, որ պատերազմի դաշտում մեծ դեր է կատարում թշնամիներին պարտության մատնելու և որսորդության զարգացման ու կապի ամրապնդման գործում։

Խորենացին «Յաղագս պիտոյից» աշխատության Ժ գլխում, իր նախկին բացասական կարծիքներին հակառակ, գովաբանում է նավագնացությունը, ծովային ճանապարհորդությունը, և նրանից

---

[1] Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 445։

ծնունդ առած տեսակ-տեսակ բարիքները, որոնք ուրախ են դարձնում մարդու կյանքը՝ այս աշխարհը վայելելու։

Խորենացին Հ. Մանդակունուն հակառակ, շատ բարձր է արժեքավորում կատակերգությունը, որը մարդկությանը մեծամեծ օգուտներ է բերում։ Կատակերգակները մեծ դեր են կատարում հասարակությանը բանականության ոգով դաստիարակելու գործում։ Նրանք ճաղկում են այն, ինչ հակամարդկային է ու չար և դրվատում այն բոլորը, որ կապվում է մարդասիրության ու բարության հետ՝ մերժելով մարդկության մեջ գոյություն ունեցող ողջ բացասական երևույթները։

Քերթողահայրը հատկապես գովաբանում է Մենանդրոսին, որին համարում է «ղգլուխ կատակերգակացն»[1]։

Նա բարձր է գնահատում նաև հունական անտիկ շրջանի բանաստեղծությունը և ողբերգությունը, որոնք զերծ են անիմաստ երկարաբանություններից և վերացական ու զեխություն պարունակող թեմաներից։ Նրանք գրված են կարճառոտ չափերով, հարմար ասացվածքներով ու գեղեցիկ պատկերներով։ Հատկապես արժեքավոր է ողբերգությունը, որի նյութը ռեալ իրականությունն է կազմում։

Մասնավորապես փառաբանում է բոլոր այն գրողներին, որոնք ունեն իմաստություն։ Նրանցից է ողբերգակ Եվրիպիդեսը, որ գրել է հոյակապ դյուցազնա-պատմական ողբերգություններ, որոնց նա թողել է հետագա սերունդներին անմահ հիշատակ[2]։

Խորենացին գրականությունն ու ընդհանուր մշակույթը արժեքավորելիս երբեմն հիմնվում է ժողովրդական իմաստալից ասած-ասացվածքների ու թևավոր խոսքերի վրա՝ «Խոհականագոյն իմաստութեամբ բազմաձեռն կարէ հերքող լինել զօրութեան. իսկ անվարժութիւն՝ անբաւ աղէտ...[3]։

Խորենացու «Պիտոյից գրքի» ճանաչողական արժեքը շատ մեծ է։ Նորից պետք է նշել, որ այդ հոյակապ աշխատությունը ժամանակին ո՛չ միայն տեսական, այլև գործնական նշանակություն է ունեցել։ Նա հայկական համալսարաններում լավագույն ձեռնարկ է հանդիսացել թե՛ ուսուցչապետների, թե՛ ուսուցիչների, և թե՛ ուսանողների համար։ Ձեռնարկում շոշափված հարցերից ու նրա

---

[1] Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 366։

[2] Նույն տեղում, էջ 369։

[3] Նույն տեղում։

գաղափարական բովանդակությունից պարզ երևում է, որ հինգերորդ դարից սկսած հայկական դպրոցների ուսումնական ծրագիրը չէին սահմանափակվում միայն կրոնական առարկաներով, ինչպես ոմանք պատկերացնում են։

Կասկածանքի ենթակա չէ, որ հայ հին ճարտարապետությունը, մանրանկարչությունը, զարդարվեստը, գրականությունը և համաշխարհային նշանակություն ունեցող մեր հոգևոր մշակույթի այլ բնագավառները չէին կարող ծաղկել ու զարգանալ առանց բարձրորակ կադրերի, որոնք գրերի գյուտից հետո հիմնականում պատրաստվում էին հայկական բարձրագույն դպրոցներում կամ համալսարաններում։ Ապա ուրեմն հաստատապես կարելի է ասել, որ վերը հիշատակված ուսումնական հաստատություններում բացի կրոնից անցնում էին «արտաքին» առարկաներ արվեստի տեսություն, մատենագրության պատմություն, քերականություն, մայրենի և տարբեր լեզուներ, փիլիսոփայություն, թվաբանություն կամ համարողական արվեստ, տոմարագիտություն, ճարտարագիտություն, բժշկական գիտություն, աշխարհագրություն, պատմություն, աստղագիտություն, նկարչություն և այլն։

«Պիտոյից գիրքը» լավագույն վկայության աղբյուրը կարող է հանդիսանալ, որ հինգերորդ դարում, երբ արդեն բյուզանդական կուլտուրան վայրէջքի ճանապարհն էր բռնել, երբ նրա վրա բացարձակ իշխում էր եկեղեցական գաղափարախոսությունը, երբ այժմյան եվրոպական ազգերի նախորդները թափառաշրջիկ կյանք էին վարում, երբ անգամ Խորենացուց հինգ հարյուր երկար ու ձիգ տարիներից հետո «Բեոլինցիների նախնիքը՝ վելատաբները կամ վիլցերը, դեռ X դարում ուտում էին իրենց ծնողներին»[1], այդպիսի բարբարոսական մի ընդարձակ ժամանակաշրջանում հայ հանճարեղ ժողովուրդը փառաբանում և շատ բարձր էր արժեքավորում հունական անտիկ շրջանի գրականությունն ու հոգևոր ողջ մշակույթը՝ վարպետորեն դրանց օգտագործելով իր հայրենի դպրության ու ընդհանուր կուլտուրայի զարգացման նպատակներին։

Խորենացին «Յաղագս պիտոյից» հռչակավոր աշխատությունը գրել է շատ խրթին գրաբարով, որի վրա հունարենի ազդեցությունը խիստ զգալի է. և այդ բնական էր հեղինակի մատենագրական գործունեության առաջին շրջանում։

Նա իր ծերության տարիներին գրած ներբողների և «Հայոց պատմության» մեջ հետևողականորեն կիրառում է «Պիտոյից գրբ-

---

[1] Ֆ. Էնգելս, Բնության դիալեկտիկա, էջ 86, Երևան, 1936։

քում» արծարծված գեղագիտական դրույթները, որոնք լավագույն ապացույց են այն բանի, որ ինքը վերջին աշխատությունը գրել է իր երիտասարդական շրջանում, երբ նա գտնվում էր հունական անտիկ շրջանի դասական գրողների, փիլիսոփաների, գեղարվեստի տեսաբանների ու մանկավարժների ազդեցության տակ. հետևապես հունաբանության ցայտուն առկայությունը և արտահայտությունը վերև նշված գրքում անխուսափելի էին։

Սակայն Հ. Մանանդյանը, Ստ. Մալխասյանը և ուրիշները պնդում են, որ իբր թե «Պիտոյից գիրքը» Խորենացու կողմից թարգմանված է հունարենից, իսկ Առաքելյանն իր «Հայ ժողովրդի մշակույթի զարգացման պատմությունը» շատ արժեքավոր ու ընդարձակ աշխատության մեջ նույնիսկ տարբեր պատճառաբանություններ բերելով գրում է, որ ««Պիտոյից գիրքը» չի կարելի համարել ո՛չ Մովսես Խորենացու սեփական գործը և ո՛չ նրա թարգմանությունը»[1]։ Կան գիտնականներ, որոնք «Պիտոյից գիրքը» սխալմամբ կապում են Դավիթ Հարքացու և ուրիշների անվան հետ[2]։

Խորենացին հետագայում աստիճանաբար հաղթահարում է հունական լեզվի ազդեցությամբ գործածության մեջ մտած խրթին խոսելաձևերը և իր կյանքի վերջում գրած հռչակավոր «Հայոց պատմություն»-ը գրում է հոյակապ հայերենով, որ օրինակ է հանդիսանում իրենից հետո գրական ասպարեզ մտած գրեթե բոլոր գրողներին։

Մեզ համար շատ հետաքրքրական է «Մատենագրութեան» վերջում գետեղված «Խրատաբանութիւն»-ը, որտեղ Խորենացին իր աշակերտ Թեոդորոսին խրատում է տքնաջան ու անդուլ աշխատել գրքի վրա և ինքնուրույնաբար ձեռք բերել ճարտասանական արվեստից ու այլ առարկաներից գիտելիքներ, որոնք նրան կդարձնեն բարեձև ու «պարծանք համատոհմեայց, և բաղձալի արհեստասէր համբակաց, ընդհանուր հռչակելով դիտողական համբաւով»[3]։

Խորենացին, ինչպես ասացինք, խոսքով դեմ է առասպելաբանությանը, իսկ իր մանկավարժական ու գրական պրակտիկ գործունեության ընթացքում վարպետորեն օգտագործում է ժողովրդա-

---

1 Պրոֆ. Ա. Առաքելյան, Հայ ժողովրդի մտավոր մշակույթի զարգացման պատմություն, I մաս, էջ 395, Երևան, 1959։

2 Գ. Վ. Հովսեփյան, Դավիթ Հարքացին և Պիտոյից գիրքը, տես «Արարատ», 1908, էջ 213։

3 Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 580։

դան ստեղծագործության տարբեր ժանրեր, որոնց թվում և առակներ ու առած-ասացվածքներ։ Նա իր Թեոդորե աշակերտին խրատում է ընթանալ բանականության լուսաշող ճանապարհով և ո՛չ թե հետևել այն նողկալի մարդկանց, որոնք բարձր դիրք ու պաշտոն գրավելու, երբեմն էլ թագավոր դառնալու նպատակով սևագույն թոչունի նման իրենց անճոռնի մարմինը զարդարում են ուրիշ թոչունների գեղեցիկ փետուրներով։ Բարեբախտաբար այդպիսի չարագործ մարդկանց ճանապարհը շատ կարճ է, որովհետև վաղ թե ուշ նրանց զազրելի գործունեությունը պարզվելու է և նրանք զրկվելու են իրենց մարմինները զարդարող օտար գեղեցիկ փետուրներից։ Ստորև բերում ենք քերթողահոր կողմից օգտագործած մի առակ, որի առկայությունը «Խրատաբանութիւն յորդորականում» ապացույց կարող է հանդիսանալ, որ տակավին շատ հին շրջանում հայ առակագրությունը ծաղկած ու բարգավաճած է եղել, բայց եկեղեցին արգելք է հանդիսացել դրա մասսայական մշակմանը և գրառմանը։

«Զայն աւետաւոր հրատարակէր առ մեծասան երամս օդապարիցն, ի վեհագոյն վեհիցն պետաւորէ՝ երագապէս ժամանել ի յօրն երևելի. Որ ոք ի ձենջ իցէ գեղաղէշ ի վայելուչ դիտաւորութեան՝ ի հասարակացն գումարութեան առցէ զթագից աշտիճան։ Ոյց թևածեալ փութապէս ճախրէին համաշուելով սեռք թևահերձացն ըստ իւրաքանչիւր հոմերամ տեսակացն հասեալ ի տեղիս լոգարանացն. իջեալ առ հեզասահ վտակաւ խաղիցն յորդահոսան յստակագոյն աղբերացն, և ծայրալիր վայրօք վայելչացեալք, երամ երամ գնդիւքն բանակէին։ Որոց հանդէսք ներանձիցն բոլորակամ քատակապէս (նման) ի զարդսն պաճուճանացն զանհաւասարսն ի փետրոցն յօրինելով՝ պանծալին զգերապատիւն առնուլ ձիրս։ Անդ տիրերանգ հաւն խարդաւանեալ զառ ի յայլոցն արտաքաղելով, բաղադրելով յիւրում սևաթոյր սարասին (կերպ), ի մէջ բիւրակերպ հաւուցն պայծառանայր՝ դիտաւորեալ բոլորիցն նորահրաշ, որ ծաղկազարդ երանգօքն պաճուճանաց, և գերապարծ հրրճուանօք զզարդուց բոցափայլիւր ի հասարակացն։ Առ որ հնչելով զերանաւէտ զձայն համագունդ ժողով գումարելոցն՝ նուիրէին նմա վիճակին յաւէտ ըստ արժանի արքայական ճոխութեան։ Իսկ խոյամանկ թոչունն գիշերասէր ի հոչակելին մերձակաց գոլով, պարատեսող խոհականութեամբ ծանօթանայր իւրիրանն երանգի։ Իսկոյն առեալ ի բաց զերծանելով համանման իւրոյինն ներգոյից, բացադրելով օրէն հոմազին արտայայտէր զրպանած խրոխտանս պերճացելոյն։ Հետևելով և այլքն անգիտարաս իւրեանցասարաս

Երանգոց գիտակ ելով ըստ մօտազգաց իրադիտողին՝ զիւրաքանչիւր համանգամայն կապտէին։ Երբ այպանելի և ծաղրական անզարդ յարտուստն զարդարանաց, և մերկագոյն յիւրոցն սարասից՝ ծաղրերաստ յոքնազան հաւուցն եղանիւր»[1]։

Խորենացու գրքից բերված այս առակը ակամայից մեզ հիշեցնում է Վարդան Այգեկցու անվան հետ կապված «Օտարաֆետուր ճայակ»-ը, որի մեջ նույնպես գեղեցիկ կերպով կերտված է կեղծավոր ու խաբեբա պետական բարձրաստիճան գործիչների տիպը։ Թռչունները ծովում լողանում են, որպեսզի ամենագեղեցիկին թագավոր կարգեն։ Նրանց մեջ էր սևագույն ճայակը, որը խորամանկությամբ թռչուններից թափված պայծառագեղ փետուրներով զարդարվում և ամենքին երևելի է դառնում։ Բոլորը նրան հավանում են ու դարձնում թագավոր։ Բայց օդ բարձրացող ճայակից օտար փետուրները աստիճանաբար թափվում են և նա առաջվա նման մնում է մի անճոռնի արարած[2]։

Նույն առակի երկու վարիանտի մեջ կան որոշ տարբերություններ, սակայն նրանց գաղափարական բովանդակությունը հիմնականում նույնն է, որովհետև նրանցում զազրելի թռչունի ծածկանվան տակ հանդես եկող փառամոլ, շարագործ ու խաբեության ճանապարհով վեր ցատկելու ձգտում ունեցող մարդը խայտառակ պարտություն է կրում, իսկ բարին ու ճշմարտությունը սանում են իրենց հաղթանակը։

Քերթողահայր Մովսեսը գրել է «Վերլուծութիւնք ստորագրութեանցն Արիստոտելի տասն բանիցն», Դիոնիսոս Թրակացու քերականության մեկնությունը և փիլիսոփայական այլ երկեր, որոնց ուսումնասիրությունը մեր պլանից դուրս է։

Մխիթարյանները «Մատենագրութեան» վերջում զետեղել են «Աշխարհացոյցը», որպես Խորենացու սեփական աշխատություն, բայց այդ սխալ է։ Պրոֆ. Աբրահամյանը և ուրիշներ համառորեն պնդում են, որ այդ աշխատությունը Խորենացունը չէ, այլ դրա հեղինակը 7-րդ դարի մեծ գիտնական Ա. Շիրակացին է։ Ակադեմիկոս Ս. Տ. Երեմյանը իր «Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի» հմտալից աշխատության մեջ գտնում է, որ այդ հոյակապ երկը ո՛չ Խորենացունն է և ոչ էլ Շիրակացունը, այլ մեկ ուրիշ անանուն հեղինակի...[3]։

---

[1] Մ. Խորենացի, Մատենագրութիւնք, էջ 581։

[2] Ն. Մառ, Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, մասն Բ, ԻԸ, էջ 35, Պետերբուրգ, 1895։

[3] Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյցի», էջ 12, Երևան, 1963։

Մ. Խորենացին երիտասարդական տարիքից մինչև ծերության տարիները զբաղվում է և թարգմանությամբ, որի մասին արդեն ասված է, որ նա «Հայոց պատմության» մեջ ունի վկայություն։ Սակայն հունարենից բազմաթիվ թարգմանած նրա գործերից հատ ու կենտ են մեզ հասել, որոնց իսկությունը նույնիսկ գիտնականների կողմից դրված է կասկածանքի տակ։

Խորենացու ողջ ստեղծագործությունների թագն ու պսակը հանդիսանում է «Հայոց պատմությունը», որը հեղինակի և հայ գրության պարծանքն է կազմում։

6. Մ. Խորենացու «Հայոց պատմությունը» և նրա հիմնական աղբյուրները: Խորենացու «Հայոց պատմություն»-ը համաշխարհային պատմագրության խոշորագույն երկերից է, որի ուսումնասիրությամբ տարբեր ժամանակաշրջանում զբաղվել են բազմաթիվ հայ և եվրոպացի գիտնականներ, որոնցից շատերն անսահման բարձր են արժեքավորել մեր պատմահոր այդ գլուխ-գործոցը։

Խորենացին «Հայոց պատմություն»-ը գրել է ծերության օրերին՝ Սահակ Բագրատունու պատվերով, որ նրանից ըստ երևույթին պահանջում էր գրել Բագրատունյաց տոհմի պատմությունը։ Բայց պատմահայրը լինելով իր դարաշրջանի առաջադեմ մտածողը և ունենալով ազգային ու համամարդկային բարձր գիտակցություն՝ դուրս է գալիս մեկենասի սահմանափակ ծրագրից և գրում հայոց ընդհանուր պատմությունը։ Նրա անմեռ ստեղծագործությունը բաղկացած է երեք գրքից՝ Ա «Ծննդաբանութիւն Հայոց մեծաց», Բ «Բան միջակ պատմութեան», Գ «Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց»։

Հեղինակը առաջին գրքում մանրամասն նկարագրում է հայ ազգի ծագման պատմությունը՝ անհիշելի ժամանակներից մինչև 322 թ. (մ.թ.ա.), երկրորդում՝ Արշակունիների հարստության սկզբնավորումն ու այդ դինաստիայի թագավորների գործունեությունը՝ մինչև Տրդատ մեծի մահը, իսկ երրորդում՝ Խոսրով Կոտակի տիրապետության առաջին օրերից մինչև Արշակունիների անկումը, ինչպես և Մ. Մաշտոցի ու Ս. Պարթևի գործունեությունը և մահը։ Գիրքը սկսվում է Սահակ Բագրատունուն նվիրված ներբողով և վերջանում հայտնի «Ողբով»։

Նրա օգտագործած անտիկ և քրիստոնեական շրջանի հայ մրտավոր մշակույթի աղբյուրների մեջ մտնում են հեթանոսական շրջանի թագավորական ու մեհենական մատյանները, «Հիւսումն պիտոյից» դյուցազնական պոեմը, հին էպոսը և առասպելաբանությունը, զրույցներ, ավանդություններ, առակներ, առած-ասաց-

վածքներ, քնարական երգեր և այլ ժանրի պատկանող բազմաթիվ գրական նյութեր։

Պատմահոր գլուխգործոցի սկզբնաղբյուր են հանդիսացել նաև Մեսրոպ Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի, Եզնիկ Կողբացու, Կորյունի, Ագաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի աննման աշխատությունները։ Խորենացին հմտորեն օգտագործում է և հին հունական ու համաշխարհային դասական, ինչպես և բյուզանդական ու ասորական եկեղեցական բազմաթիվ գրողների ստեղծագործությունները։ Այդ գրողներից առաջին հերթին հիշատակման արժանի են հետևյալները՝ Հոմերոս, Հերոդոտ, Էսքիլես, Սոֆոկլես, Եվրիպիդես, Պլատոն, Արիստոտել, Պլինիոս, Պլուտարքոս, Բյուռոնոս, Աղեքսանդր Բազմավեպ, Աբյուդենոս, Հովսեպոս, Մանեթոս, Կեփաղիոն, Եպիփանոս, Գորգիանոս, Բանան, Դավիթ, Ողիմպիոդորոս, Հուլիոս Ափրիկանոս, Հիպպոլիդեոս, Եվագարոս, Սկամադրոս, Փղեգոնիոս, Արիստոն Փեղղացի, Պաղեփատոս, Պորփյուր, Փիլեմոն, Խոռոհբուտ, Փերմելիանոս Կեսարացի, Եվսեբիոս Կեսարացի, Հովսեպոս Փլավիուս, Լաբուբնա Եդեսացի, Բերոսոս Քաղդեացի, Պոլիկրատես, Բարդածան Եդեսացի, Կղեմես Ալեքսանդրացի, «Դիոդորոս Սիկիլիացի, Փիլոն Եբրայեցի, Գրիգոր Նյուսացի, Գրիգոր Նազիանզացի, Սոկրատ և այլն։ Խորենացին լայնորեն օգտագործում է և «Աստվածաշունչը», կամ «Հին ու նոր կտակարանները»։ Նա շատ անգամ նյութեր է քաղում հին հունական ու պարսկական ժողովրդական բանահյուսություններից՝ առաջինին բարձրացնելով, իսկ երկրորդին անչափ նսեմացնելով։

Խորենացին տարբեր ժամանակաշրջաններում ասպարեզ մըտած, վերը հիշատակված համաշխարհային գրողներից երբեմն մեջբերումներ է կատարում իր այս կամ այն տեսակետը հաստատելու համար։

7. Խորենացու պատմության պատմական և մշակութային արժեքը: Խորենացին «Հայոց պատմության» առաջին գրքի Ը գլխում հակիրճ, բայց շատ մատչելի եղանակով պատմում է, թե ինչպես Արշակ մեծը, պարսիկների և պարթևների թագավորը ապստամբում է մակեդոնացիների դեմ ու հաղթանակ տանելով տիրապետում է ամբողջ «արևելքին» և «Ասորեստանին», իսկ «Անտիոքոսին սպանելուց հետո» իր թագավորանիստ քաղաքն է դարձնում Նինվեն՝ «հնազանդեցուցեալ զամենայն տիեզերս ընդ իւրոյ ձեռամբ»։ Այս աշխարհակալն իր նորաստեղծ լայնածավալ պետու-

թյունը ամրապնդելու և ապահով պահելու նպատակով իր եղբայր Վաղարշակին է հանձնում հայոց թագավորությունը։

Վաղարշակը գալով հայոց աշխարհը, իր պետական գործերը հմտորեն կարգավորելուց հետո ուզում էր իմանալ, թե արդյոք իրենից առաջ ովքե՞ր և ի՞նչպիսի մարդիկ են ղեկավարել Հայաստանը, արդյո՞ք նրանք քաջ մարդիկ են եղել, թե թուլամորթներ ու վախկոտներ։ Նա գտնում է,— ըստ երևույթին հայոց պատմություն գրել տալու նպատակով,— «մի ուշիմ ասորի, Մար Աբաս Կատինա անունով, քաղդեական ու հունական դպրության մեջ վարժ» և նրան թանկագին նվերներով ու հատուկ նամակով ուղարկում է Արշակ մեծի մոտ, որպեսզի Նինվեի արքունական դիվանում ուսումնասիրություններ կատարի և այն բոլոր գրավոր աղբյուրները, որոնք վերաբերում են Հայաստանին, գտնելու դեպքում «փութով բերե»։

Խորենացին գրում է, որ Արշակ մեծը Վաղարշակի նամակը Մար Աբաս Կատինայից ստանալով շատ է ուրախանում, որ իր եղբայրը այդքան իմաստուն թագավոր է, ուստի անմիջապես նրա խնդիրը կատարում է և ասորի գիտնականին թույլ է տալիս արքունի դիվանում որոնումներ կատարել՝ Հայաստանի վերաբերյալ նյութեր գտնելու նպատակով։ Այս վերջինը իբր թե բոլոր մատյանները մեծ զգուշությամբ աչքի անցկացնելուց հետո գտնում է մի գիրք, որի սկզբում գրված էր. «Այս մատեան հրամանաւ Աղեքսանդրի ի Քաղդէացւոց բարբառոյ փոխեալ ի յոյն, որ ունի զբուն հընոցն և զնախնեացն բանս»[1]։

Ըստ Խորենացու, Մար Աբաս Կատինան «Հայկ և Բել» առասպելը, Հայկազյանների ծննդաբանությունը, «Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ»-ը, մեր թագավորների և իշխանների կարգը և նրանց թիվը հորից որդի, «Տիգրան և Աժդահակ» վիպական մասը և այլ հարուստ նյութերը նույնությամբ արտագրելով այդ «Համաշխարհային պատմությունից» բերում հանձնում է Վաղարշակին, որը իր գանձերից ամենաբարձր գնահատելով այն՝ «Հրամայում է մեծ զգուշությամբ պահել արքունիքում և մի մասը նրանից արձանի վրա դրոշմել»։ Պատմահայրը իր ընթերցողներին ամեն կերպ աշխատում է համոզել, որ իբր թե ինքը Հայկազյան դյուցազունների քաջագործությունների հայրենասիրական բովանդակություն ունեցող բոլոր հերոսական պատկերագրությունները և այլ աղբյուրներն անշեղորեն քաղել և ասորի գիտնականի գրքից։

---

[1] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 31։

Պատմահոր այս գրածները եթե ճշմարիտ լինեին, ապա նրա դիրքը պիտի գնահատվեր իբրև համաշխարհային պատմության ամենահին աղբյուրը, եթե հաշվի չառնենք անտիկ շրջանի հունական դասական պատմիչների ստեղծագործությունները։ Պետք է նշել, որ նրա «Հայոց պատմությունը» դարերի ընթացքում այդպես էլ արժեքավորվել է, որովհետև նրանից հետո ասպարեզ մտած բոլոր պատմիչները Մովսեսի յուրաքանչյուր ասածն ընդունում էին հալած յուղի տեղ, ապա ուրեմն նրա գլուխ-գործոցը հնում անքննադատելի մի գործ էր, ինչպես «Աստվածաշունչը»։

Սակայն 18-րդ դարից սկսած մինչև մեր օրերը, Խորենացու «Հայոց պատմությունը», համաշխարհային բանասիրության մեջ, անսահման արժեքավորելու հետ մեկտեղ ենթարկվում է խիստ քննադատության։

Մենք մի կողմ ենք թողնում խորենացիագիտության մեջ արտահայտված սխալ ու ճիշտ տեսակետները՝ Խորենացու ժամանակաշրջանի, նրա անձնավորության, ստեղծագործության վերաբերող և այլ բազմաթիվ հարցերի մասին։ Միայն որոշակիորեն պիտի ասել՝ գիտնականներից շատերը վերջնականապես ապացուցել են, որ Խորենացին իր «Հայոց պատմությունը» գրելիս ոչ մի տող չի օգտվել Մար Աբաս Կատինայի գրքից։

Մար Աբասի աղբյուրի կեղծիքը 1876 թ. առաջին անգամ բացահայտում է ֆրանսիացի գիտնական Կատրմերը։ Նա համոզիչ փաստերով ցույց է տալիս, որ Վաղարշակից 475, իսկ Ալեքսանդր Մակեդոնացուց մոտավորապես 300 տարի առաջ Նինվեն գոյություն չուներ...

Մար Աբաս Կատինայի աղբյուրի եղելության հարցով ավելի խոր զբաղվել է Ա. Մ. Գարագաշյանը, որն իր «Քննական հայոց պատմության» կապիտալ աշխատության առաջին մասի 6 ընդարձակ գլխում և այլ տեղերում նույնպես հմտորեն ապացուցել է, որ Մակեդոնացու տիրապետությունից շատ առաջ Նինվեն կործանվել ու հողին էր հավասարվել, ապա ուրեմն քաղդեացի Մար Աբասը էլ ի՞նչպես կարող էր գնալ մի քաղաք, որ բնության մեջ գոյություն չուներ։ Մի բոպե ընդունենք, որ ըստ Խորենացու հաղորդման Նինվեն իր արքունի դիվաններով ու հարուստ գրադարաններով Վաղարշակի և Ալեքսանդրի ժամանակաշրջաններում գոյություն ուներ։ Այդ դեպքում ևս մենք չենք կարող ընդունել Մար Աբաս Կատինայի աղբյուրի իսկությունը, որովհետև այնտեղ ամենասև գույներով թերագնահատված ու խիստ վատաբանված են ասորա-քաղդեական աստվածները՝ Բելն ու Շամիրամը և ընդհակառակը, անչափ փա-

ռաբանված են հայկական հին աստվածներն ու ազգային հերոսները՝ Հայկը, Տիգրանը, Արա Գեղեցիկը և ուրիշներ, որոնք այնքան նվիրական են եղել յուրաքանչյուր հայի համար...

Մեծ փիտնականը գալիս է այն եզրակացության, որ Մար-Աբաս Կատինայի գիրքը գոյություն չի ունեցել, որ առհասարակ Խորենացու «Հայոց պատմության» առաջին գիրքն է մի պատմական դյուցազներգություն, որի գլխավոր հերոսներն են Հայկը, Արամը և Տիգրանը (սա անշուշտ չափազանցություն է, որովհետև այդ գիրքը ունի և պատմական արժեք)։

Համաշխարհային խորենացիագիտության մեջ հայ հին էպոսի գոյությունն ամենից ավելի գիտականորեն հիմնավորում է հրմուտ հայագետ Մկրտիչ Էմինը։ Նա իր «Վեպք հնոյն Հայաստանի» և «Մովսես Խորենացի ու հին հայկական վեպ» աշխատություններում ապացուցում է, որ մեր ժողովուրդը հեթանոսական շրջանում ունեցել է Շահնամեի պես մի ընդարձակ էպոս, որի նյութը կազմում էր հայ ազգի բազմաթիվ դարերի հերոսական պատմությունը։

Բազմավաստակ գիտնականն իրավացիորեն Մար Աբասի պատմության մասին գրում է հետևյալը.

«Մովսիսի Խորենացվո Պատմության առաջին գրքում հիշված ավանդությունները՝ Հայկի հարստության թագավորների մասին՝ չեն կրում յուրյանց վերա օտարազգի, ասենք ուղղակի, քաղդեացվոց բնավորության հետքերը։ Հայկից մինչև Մեծն Տիգրան հատկապես այս հարստության բոլոր թագավորների մեջ մենք տեսնում ենք ճշմարիտ ազգային Հայոց դյուցազունք։ Այսպիսի տիպարներ, ինչպիսի են Հայկ, Արամ, Արա, Մեծն Տիգրան, ստեղծված կարող էին լինել, հայտնի բան է, ոչ թե մի որևէ քաղդեացու ձեռքով, ինչպես վկայում է Մովսես Խորենացին Մար Աբասի բերանով, այլ հայի երևակայությամբ և միայն հայի։ Այս փառահեղ տիպարների ստեղծողները հայոց վիպասաններն էին»։ Այդ «Վիպասանական երգերի և ոչ ուրիշ բանի վերա է հաստատված հայկազյանց հարստության ամբողջ պատմությունը»[1]։

Սակայն պետք է ասել, որ թե՛ Մ. Էմինը և թե՛ Գարագաշյանը չեն կարողացել հիմնավորել իրենց արտահայտած այն կարծիքը, որ իբր թե Խորենացին թաքնվելով քաղդեացի Մար Աբաս Կատինայի ծածկանվան տակ պատմական փաստերը կեղծել է։ Չպետք է բոլորովին կասկածել, որ ասորի գիտնականի անվան հետ կապված գիրքն է հայ հին էպոսի ազգային գրական մշակումը, որի

---

[1] Մ. Էմին, Մովսես Խորենացի և հին հայկական վեպ, էջ 6—7, Թիֆլիս, 1887։

անանուն հեղինակը մատենագրական ասպարեզ է մտել անտիկ շրջանում։ Խորենացին աբեղայության կողմից հարձակման չենթարկվելու նպատակով այդ գործը կապել է Մար Աբասի անվան հետ։

Մեր այս միտքը ապացուցելու համար կարող ենք հիմնվել հենց Խորենացու «Հայոց պատմության» վրա։ Պատմահայրը իր աշխատության առաջին գրքի ԺԳ և ԺԴ գլուխներում հայրենասիրական մեծ հպարտությամբ է պատկերագրում Հայկազյան Արամի բաջագործությունները, որին նա դնում է Հայկի ու Տիգրանի կողքին իբրև իր ամենասիրած երեք հերոսներից մեկը։ Նա Արամին համարում է «աշխատասեր և հայրենասեր» մարդ, որ իր կյանքը չի խնայել հայրենիքի անկախության և ժողովրդի ազատության համար։

Ըստ Խորենացու, Մար Աբասի մատյանում «պատմվում են» այս Արամի քաջագործությունները թե՛ արևմուտքում և թե՛ Ասորեստանում, որտեղ նա ջախջախիչ հարվածներ է հասցնում և խիստ պարտության է մատնում հսկաների ցեղից սերված չարագործ Բարշամի հզորագույն բանակները, որոնց՝ իր քաջագործությունների պատճառով աստվածների շարքը մտած գերագույն հրամանատարը, բազում երկրներ ապականող Բարշամը, չարաչար սպանվում է հայոց դյուցազնի զինակիրների կողմից։ Արամը ասորական հափշտակիչներին ոչնչացնելով ազատագրում է ո՛չ միայն հայ, այլև ուրիշ ժողովուրդների, որովհետև Բարշամը «խիստ հարկերով սաստիկ նեղելով անապատ էր դարձրել բոլոր շրջակայքը»։

Խորենացու պատմելով Արամի բազում քաջագործությունների համար օտարները մեր ժողովրդին անվանել են նրա անունով։ Իսկ ինչո՞ւ մի այդպիսի մարդու անսահման հայրենասիրական, հերոսական գործունեությունը ասորա-քաղդեական թագավորական բուն մատյաններում կամ մեհենական պատմություններում տեղ չեն գտել։ Այս մասին նա գրում է.

«Բայց թէ ընդէ ր այսոքիկ ի բուն մատեանս թագաւորացն կամ ի մեհենիցն պատմութիւնս ոչ յիշատակեցան, մի՛ ոք ընդ այս երկբայացեալ տարակուսեսցի։ Մի, զի յառաջ քան զՆինոսի ժամանակ թագաւորութեանն է, յորում ոչ ոք այսպիսի իրաց փոյթ յանձին ունէր. երկրորդ՝ զի ոչ հարկ ինչ և ոչ պէտք կարևորք էին նոցա՝ զաղգաց օտարաց և զաշխարհաց ի բացեայ և զհամբաւս հինս և զզրոյցս նախնականս յիւրեանց թագաւորաց կամ մեհենից մա-

տեսնս գրնչ. մանաւանդ կի և ոչ պարծանք ինչ նոցա և ոչ բարդաւաճանք՝ ոտար ազգաց քաջութիւն և գործք արութեան»[1]։

Խորենացին, ինչպես տեսնում ենք, որքան էլ ծածկամիտ լեզվով է գրում Մար Աբաս Կատինայի անվան հետ կապված գրքի մասին, բայց բարեբախտաբար նա վերջում հակասության մեջ ընկնելուց հետո իրեն մատնում է և օբյեկտիվորեն արտահայտում է այն անառարկելի ճշմարտությունը, որ հայոց հայերանսեր դյուցազունների փառապանծ սխրագործությունները ասորական և այլ օտար աղբյուրներում չէին կարող տեղ գտնել. այն հերոսապատում մատյանը, ուր տեղ են գտել Հայկի, Արամի, Տիգրանի և Հայկազյան մյուս հերոսների քաջագործությունների գեղարվեստական պատկերագրությունները, ասորա-քաղդեական աղբյուր չէ, այլ միայն ու միայն ազգային, որը գրել է մի հանճարամիտ հայ իր սեփական մայրենի լեզվով՝ չնայած 19—20-րդ դարերի մի շարք գիտնականներ հակառակն են պնդում...

Մեզ համար շատ արժեքավոր է նաև Խորենացու այն վկայությունը, որի համաձայն Նինոսի նման բռնապետների հրամաններով անխնա ոչնչացվել էին բազմաթիվ գրքեր, որոնց մեջ տեղ են գտել ուրիշների քաջագործությունները։ Այդ փառամոլները առաջարկում էին գրել այն, ինչ որ կապված էր իրենց անվան հետ։ Ահա մեր հեթանոսական շրջանի դպրության ոչնչացման գաղտնիքներից մեկը...

Խորենացու «Հայոց պատմությունը» գիտական արժեքի տեսակետից ունի բազմաթիվ այլ թերություններ, որոնց վրա ընդարձակ կանգ առնելը մեր նպատակից դուրս է։ Միայն պետք է ասել, որ Խորենացին երբեմն տարբեր ժամանակաշրջաններում տեղի ունեցող պատմական անցքերը շփոթել է միմյանց հետ։ Նա Տիգրան մեծի գործունեությունը վերագրում է Տիգրան Երվանդյանին, համանուն հարստության հիմնադիր Արտաշեսին շփոթում է Արտաշես Երկրորդի հետ, խոսում է որոշ հայ թագավորների ու պետական գործիչների մասին, որոնք գոյություն չեն ունեցել, միտումնավոր դիրք է բռնում Արշակունյաց մի քանի առաջադեմ թագավորների՝ Խոսրով Կոտակի, Տիրանի, Արշակ Երկրորդի, Պապի, ինչպես և Մամիկոնյան մի շարք ազգային հերոսների նկատմամբ և այլն։ Խորենացին մեր ժողովրդի ծննդաբանությունը կապում է առասպելաբանության և «Աստվածաշնչի» հետ, այդ որքան էլ ժամանակին առաջադիմական էր, բայց այսօր գիտական ար-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, էջ 47։

ժեք չունի։ Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ գերագնահատված են պետական, քաղաքական ու կրոնական անհատ գործիչները, որոնց դրական ու բացասական բնավորությունների հետ են կապվում պատմական մեծ հեղաշրջումները։

Մեր ժողովրդի հին մշակույթի պատմությունն ուսումնասիրելու համար Խորենացու «Հայոց պատմությունն» է մի անմեռ աշխատություն, որ հայելու նման արտացոլում է հայ հասարակության հազարամյակների կյանքն ընդհանրապես։ Նա ներկայացնում է հայ ժողովրդի ջերմ հայրենասիրությունը, նրա ազատագրական ձգտումները, հայրենիքի անկախության և ազգային ու համամարդկային այն հոյակապ գաղափարները, որոնք ուղղված են հակամարդկային երևույթների՝ չարի ու խավարի դեմ։

Խորենացին առաջին անզուգական գիտնականն է, որ դուրս է գալիս ֆեոդալական նեղ հայրենիքի ըմբռնման սահմաններից և գրում է հայոց ընդհանուր պատմությունը։ Նա այդ աշխատության մեջ փառաբանում է պատմական Հայաստանը որպես սրբազան մի վայր, որտեղ նրա օրոք ապրում էր հայ ժողովուրդը՝ պարսկաբյուզանդական ծանր ու խեղդիչ լծի տակ։

Խորենացին հայ ժողովրդի պատմությունը դաստիարակչական այնպիսի եղանակով է գրում, որ հետագա սերունդները ժառանգելով հնի ստեղծած դրականը չկրկնեն անցյալի սխալներն ու թերությունները։

Խորենացին առաջինն է, որ հայ ժողովրդի պատմության մեջ մտցնում է ժամանակագրություն, առանց որի, նրա ըմբռնմամբ, պատմություն գոյություն չունի. էլ չենք նշում այն հանգամանքը, որ նրա պատմության Գ գիրքը սկզբնաղբյուր է հանդիսանում Արշակունյաց դինաստիայի վերացումը և այլ պատմական անցքերը ուսումնասիրելու համար։

Խորենացու գրքի բարձր նշանակությունը պետք է որոնել նրա ճանաչողական խոշոր արժեքի մեջ։ Ճիշտ է Մար Աբասի աղբյուրի կեղծիքը մերկացվելուց հետո մասամբ ընկնում է այդ ստեղծագործության պատմական արժեքը, որովհետև նա կորցնում է իր հնությունը։ Սակայն դրանով նա ավելի թանկագին ու անմահ է դառնում. չլիներ Խորենացու «Հայոց պատմությունը»՝ գաղափար չէինք ունենա մեր հին դասական էպոսի, առասպելաբանության, վիպերգության և ժողովրդական բանահյուսության այլ ժանրերի մասին։ Ավելի ճիշտ կլինի ասել, որ Խորենացու այս երկը իսկական առումով մեր ժողովրդի անտիկ շրջանի մշակույթն ու հայ մտքի պատմության ուսումնասիրության մի հանրագիտարան է։

Ահա սրանումն է քերթողահոր «Հայոց պատմության» մշտական թարմությունն ու հմայքը։

8. Խորենացու «Հայոց պատմություն» գրական-գեղարվեստական կողմը: Խորենացու «Հայոց պատմությունը» յուրօրինակ մի ստեղծագործություն է, որ ունի ո՛չ միայն պատմական, այլև խոր գեղարվեստական արժեք, որի հիմքում ընկած են ժամանակի սոցիալական ու քաղաքական անբարենպաստ պայմանները։

Հայ հին արձակի այս գլուխ-գործոցի գեղարվեստական կողմը այնքան կատարյալ է, որ Խորենացու ամենասուր քննադատներն իսկ չեն կարողացել ժխտել նրա համաշխարհային բարձր արժեքը։

Ա. Մ. Գարագաշյանը Խորենացու գրքի պատմական կողմը ուժեղ քննադատելուց հետո գալիս է հետևյալ ճիշտ եզրակացությյան.

«Հայկայ պատերազմին, ինչպես նաև Զիրաւի ճակատուն տեղագրութեանց մէջ, Արագածու դաշտին և Երուանդակերտի նկարագիրներն և ուրիշ ոչ սակաւ նկարագիրք՝ ոչ մերայոց միայն յոյն և Հռոմայեցի մատենագրաց մէջ անգամ հազիւ ունին զիւրեանց նըմանն. գրեթէ չիք գլուխ, ուր չիցէ տեսանելի մատենագրական հանճար հեղինակին. ամէն դէպ, ամէն պարագայ ընդ գրչաւ Խորենացւոյն առնու գեղեցկութիւն, վսեմութիւն, ոյժ և կենդանութիւն։ Պարբերութիւն չկայ, իմաստ չկայ, որ բոլոր գիրքին հիմը կազմող բարձրութենէն անկանի կամ նուաստանայ։ Միով բանի՝ Խորենացւոյն պատմութիւնը բազմարուեստ ճարտարագործ պատկերներու թանգարան է, որ կը հիացնէ և կը յագեցնէ տեսնողը մինչև ցզմայլումն։ Ստոյգ է, թէ Խորենեան ոճոյն մատենագրական գերազանցութիւնը բնագրին կից է, ինչպէս մարմնոյ մը յատկութիւնը մարմնոյն հետ. գէթ մինչև ցարդ թարգմանութիւն մը չկրցաւ կաղապարել այս բնագրին ինչպիս որ է իւր բանասիրական գոյներովը, այնպէս որ Խորենացին իբրև մատենագիր՝ պարտ է նոյնիսկ Խորենացւոյն մէջ տեսնել»[1]։

Խոշորագույն գիտնական Մառը գտնում է, որ քերթողահոր Հայոց պատմությունը «ամենից առաջ մի գրական հիշատակարան է»։ Այդ մոնումենտալ անմահ գործն «իր բոլոր ապացուցված անվավեր մասերով հանդերձ՝ շատ ճարտար, իր ժամանակի համեմատ՝ վարպետորեն կազմած մի երկասիրություն է «որը ամենից առաջ մի գրական հիշատակարան է»։ Այս կարծիքը Խորենացու

[1] Ա. Մ. Գարագաշյան, Քննական պատմութիւն Հայոց, մասն Ա, էջ 90, Թիֆլիս, 1895։

գյուցազներգության մասին ամբողջությամբ ընդունում, հարստացնում ու զարգացնում է մեծանուն գիտնական Մ. Աբեղյանը[1]։

Խորենացին իր «Հայոց պատմությունը» գրում է այնպիսի ժամանակաշրջանում, երբ Հայաստանը բաժանված էր պարսկաբյուզանդական գիշատիչ պետությունների միջև, երբ հայ ժողովրդի լինել չլինելու խնդիրն էր դրված, երբ հայ հասարակության մեջ հոծ մասսաներն ընկած էին հիասթափության ու հոռետեսության գիրկը. հարկավոր էր բարձրացնել հայության համազգային ինքնագիտակցությունը։ Ժողովրդի այս պահանջը Խորենացուց առաջ զգացել էին Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը, Եղնիկ Կողբացին, Կորյունը, Ագաթանգեղոսը և Բուզանդը։ Խորենացին, շարունակելով իր նախորդ գրողների հայրենասիրական հոյակապ գործը, գեղարվեստորեն հորինում է հայոց ընդհանուր պատմությունը՝ ժողովրդի քաղաքական ինքնագիտակցությունն ու հայրենասիրական զգացումները բարձրացնելու նպատակով և դա ամենից ավելի է նրան հաջողվում, եթե նկատի չառնենք Եղիշեին։

Խորենացին «Հայոց պատմության» մեջ կերտում է դրական ու բացասական բազմաթիվ դեմքեր։ Նա գործող անձերին գնահատելիս իբրև չափանիշ նկատի է առնում նրանց քաղաքական, հասարակական ու կուլտուրական ողջ գործունեությունը։ Այս տեսակետից շատ հետաքրքրական է նրա գրքի սկզբի ձոնը՝ ուղղված Սահակ Բագրատունուն, որին հեղինակը անչափ գովաբանում և հակադրում է նրա նախաշրջանի բոլոր տգետ ու խավարամոլ գործիչներին, որոնք շատ հեռու են բանականությունից, որի պատճառով նրանք դադարում են աստծու պատկեր լինելուց, որովհետև իրենց ամբողջ կյանքում ոչ մի բարի գործ չէին կատարել, իսկ հեղինակի մեկենասն իր հանօրգուտ գործունեությամբ միանգամայն տարբերվում է նրանցից, որովհետև մարդը բանականության պատճառով աստծու իսկական պատկերն է, իսկ Սահակ Բագրատունին ունենալով այդ վեհապանծ արարածի առաքինությունը, խելքը, իմաստությունը և բոլոր դրական հատկությունները՝ մտածում է գիտության, արվեստի ու առհասարակ բարի հիշատակ ստեղծելու մասին, հետևապես նա հավետ մնում է աստծու պատկեր։

Խորենացին Բագրատունյաց իմաստուն իշխանի հանձնարարությունը սիրով կատարում է և անմահ հիշատակ է թողնում իր չնաշխարհիկ «Հայոց պատմությունը» գալիք սերունդների համար։

Քերթողահայրը ընդհանրապես գեղարվեստորեն դրվատում է

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 284—291։

Բագրատունու բնավորությունն ունեցող իմաստասեր այն թագավորներին և պետական, քաղաքական, հասարակական, կուլտուրական ու կրոնական գործիչներին, որոնք հայրենիքի շահերը ամեն ինչից բարձր են դասում։ Նա սրանց հակառակ խարազանում է անիմաստասեր մեծամեծների այլանդակ բարքը, նրանց անտարբերությունը առ գիտությունը, դպրությունը, կուլտուրան և բանական ոգու անկատարությունը։

Ազգային այդ անիմաստասեր գործիչները խարխափում էին տգիտության ու խավարի մեջ և ժողովրդի համար ո՛չ մի բարի գործ չէին կատարում։ Նրանք գիշեր ու ցերեկ խնջույքներում ագահաբար ուտելով ու ըմպելով իրենց աղիքներն էին մեծացնում. այդպիսի մարդիկ զուրկ են բանականությունից և վայրի անասունների են նման։

Խորենացին շատ հաջող է օգտագործում և մշակում մեր հին առասպելաբանությունը, էպոսի առանձին ճյուղերն ու դրվագները՝ ընթերցողին հայրենասիրական ամենաջերմ ոգով դաստիարակելու նպատակով։

Նա, եկեղեցական պահպանողական սկզբունքներին հակառակ, ներբողում է հեթանոսական շրջանի հայ ժողովրդական հոգևոր մշակույթի արգասիքը կազմող հայկազյան դյուցազուններին, որոնց հայրենասիրական գործունեությունը նկարագրելիս՝ խոր ապրումներով ու հոգեկան մորմոքներով ափսոսում է, թե ինչո՞ւ փրկիչը նրանց ժամանակ աշխարհ չի եկել և ինքը չի ծնվել այդ քաջագործությունների դարում, ինչո՞ւ անցել է այդ հերոսական ժամանակաշրջանը և ինքը տխուր ու տրտում ապրում է օտար թագավորների տիրապետության օրոք[1]։

Այդ քաջարի դյուցազունների և բոլոր դրական անձերի շարքում Խորենացու ամենասիրած հերոսներն են Հայկը, Արամը և Տիգրանը, որոնց մեջ նա խտացնում է մարդու բնավորության լավագույն գծերը՝ հայրենասիրությունը, ժողովրդասիրությունը, հումանիզմը, ազգային ու համամարդկային սիրո ամենանրբին զգացումները։ Նա նրանց մեջ անձնավորում է ժողովրդի ասելությունն առ մեր հայրենիքի արտաքին ու ներքին բոլոր թշնամիները, ժողովրդի բոլոր դավաճանների և ամեն տեսակ չարիքներ ծնող անմիաբանությանը։

Քերթողահայր Խորենացին Հայկի տիպը կերտելիս անզուգական պատկերներով մշակում է մեր հին էպոսի օրգանական մասը

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 66։

կազմող համանուն առասպելը։ Նա գաղափարական տեսակետից գերազանցորեն հարազատ է մնում ժողովրդական ստեղծագործության առաջադեմ ոգուն ու ազատագրական ձգտումներին։

Հայկն ազատասենչ այն հսկաներից է, որ ընդհանրապես դեմ է Բելի նման բոլոր բռնակալներին։ Նա ամբողջ աշխարհի ճնշված ժողովուրդներին ազատագրելու նպատակով զենք է բարձրացնում ամբարտավան Բելի դեմ և ոչնչացնում նրան։ Խորենացին գունեղ պատկերներով է նկարագրում մեր ժողովրդի անվանադիր Հայկի հայրենասիրական ու ազատասիրական ձգտումները՝ ռեալիստորեն վեր է հանում որսորդ հսկայի ազգային ու համաժողովրդական բնավորությունը՝ նրա անսահման հայրենասիրությունը և միջազգային ու համամարդկային գործունեությունը[1]։

Ժողովրդասեր Հայկի հակապատկերն է Բելը, որի բնավորության մեջ Խորենացին խտացրել է հակամարդկային ամենասայլանդակ գծերը։ Նա վարում է նվաճողական քաղաքականություն, բառի լայն առումով ամբարտավան է, գոռոզամիտ, ատում է բոլոր ազգերին ու աշխատավորական մասսաներին, իսկական առումով բռնակալ է, նենգ, խաբեբա, ստախոս, քծնող, շողոքորթ, ագահ, փառամոլ, անբարոյական, մի խոսքով չարության ողջ մարմնացումը...

Հայկի ու Բելի կռիվը գեղարվեստորեն մարմնավորված դարավոր չարի ու բարու հարատև պայքարի արտացոլումն է։ Հայկի հաղթանակը բարության ու ազատության հաղթանակն է, իսկ Բելի անկումը՝ չարի ու վատի հավերժական պարտության, բանաստեղծորեն արտահայտված ամենապայծառ հավատը։

Խորենացին Հայկի և Բելի կռիվը նկարագրում է մեծ հմտությամբ և խորապես վիպական ու բանաստեղծական եղանակով։ Հատկապես գեղարվեստական չքնաղազարդ պատկերներով է արտացոլում երկու աշխարհասասան հսկաների հարձակումը միմյանց վրա։ Գոռոզամիտ Բելը հանդուգն ու անճոռնի ամբոխի զորությամբ, ինչպես մի հեղեղ, որ զառիվայրից ներքև է վիժում, շտապում էր հասնել Հայկի բնակության սահմանը, վստահ լինելով իշխել զորավոր մարդկանց սրտերի և անձերի վրա։ Այդ ժամանակ ուշիմ և խոհեմ հսկան շտապ հավաքում է իր որդիներին ու թոռներին, քաջ

---

[1] Հայկը իրրև համամարդկային լավագույն գծերի մարմնացումը գերազանցում է «Իլիական» և «Ոդիսական» պոեմներում հանդես եկած բոլոր գրական հերոսներին՝ Աքիլլեսին, Ոդիսևսին, Հեկտորին, Պարիսին և այլոց, որոնց համար ավարառությունը դառնում է գերագույն նպատակ...

և աղեղնավոր մարդկանց, թվով շատ նվազ, գնում հասնում է Վանա ծովակի ափ և իր զորքերին դիմելով ասում է նրանց.

«Յելանելն մեր հանդէպ ամբոխին Բելայ՝ դիպել ջանասցուք տեղւոյն, ուր անցեալ կայցէ ի մէջ խոան քաջացն Բէլ։ Զի կա՛մ մեռցուք, և աղխ մեր ի ծառայութիւն Բելայ կացցէ, կամ ազատղութիւն մատանց մերոց ի նա ցուցեալ՝ ցրուեսցի ամբոխն, և մեք եղիցուք յաղթութիւն ստացեալք»[1]։

Ավելի ևս գեղեցիկ է Հայկի ու Բելի անմիջական մենամարտի անզուգական պատկերը. երբ երկու հսկաներն սկսում են կռվել միմյանց հետ, երկրի վրա անսահման դղրդյուն է բարձրանում իրենց ուժգին գրոհներից ու հարձակումների տարբեր ձևերից։ Պատերազմի դաշտում շատերը «թավալվում ընկնում էին գետին», բայց ոչ Հայկի փոքրաթիվ զորքերն էին պարտվում և ոչ էլ թշնամին։ Սակայն իրերի դրությունը շուտով փոխվում է, որովհետև Բելը սաստիկ երկյուղի մեջ ընկնելով թիկունքը ետ է դարձնում և իր խառնիճաղանջ զորքի մեջ ամրանալու նպատակով՝ ուզում էր բարձրանալ այն բլուրը, որից իջել ու պատերազմի դաշտ էր մտել։ Աղեղնավոր Հայկը միանգամայն խափանում է նրա այդ նպատակը։ Նա «Յառաջ վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, յի քարշէ զլայնալիճն, դիպեցուցանէ, զերեքթևեանն կրծից տախտակին, և շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ լեալ՝ յերկիր անվանի սլաքն. և այսպէս ճոխացեալն Տիտանեան կործանի յերկիր զարկուցեալ, և փչէ զոգին»[2]...

Շատ հարուստ են Մ. Խորենացու խոսքի գեղարվեստական հնարանքները։ Նա անչափ սիրում է համեմատության միջոցով ստեղծել ամբողջական պատկերներ ու խոսքի արտահայտչական ձևեր։ Հենց նոր ասացինք, հեղինակը Բելի զորքերի բազմությունը համեմատում է զառիվայրից ներքև վիժող հեղեղի հետ, կամ նրանց մարտիկների բարձր հասակը համարում է երկնաղեղ։

Խորենացին ո՛չ միայն հաջող է բացահայտում Հայկի ու Բելի դրական ու բացասական բնավորությունները, այլև նրա աչքից չի վրիպում նրանց արտաքինը. Հայկն ունի վայելչակազմ կառուցվածք, խիստ գանգուր մազեր, վառվռուն աչքեր, հաստ բաղուկներ[3]։ Նա թիկնավետ է, զինված է լայնալիճ աղեղով և այլն։ Բելը նույնպես ունի հսկայի մարմին ու տեսք. նա երկաթե գլխանոց է

---

[1] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 35։
[2] Նույն տեղում, էջ 36։
[3] Նույն տեղում, էջ 32։

կրում, թիկունքն ու լանջը հարվածից ապահովում է պղնձե տախտակներով, թևերի վրա կան պահպանակներ, մեջքը կապած է գոտի, «որից ձախ կողմից» կախված է երկայրի սուրը, «աջ ձեռքում» բռնած է «հսկայական նիզակը, իսկ ձախում՝ վահանը»[1]։

Մեծ բանաստեղծը գեղարվեստական շքեղ կտավի վրա վերակենդանացնում է պատերազմի դաշտը և Վանա մշտածիծաղ ծովակի շրջակայքը՝ իր լեռներով, ձորերով ու դաշտերով, ինչպես և Արարատյան դաշտը, որ Հայաստյան ամենասրբազան հայրենական տունն է եղել՝ բազմաթիվ այլ տների մեջ։

Մ. Աբեղյանը միանգամայն ճիշտ է գրել, որ «Հայկի առասպելի այս գեղարվեստական մշակումը միայն, որ կատարված է մեզնից դարեր առաջ, բավական էր նրա հեղինակին փառաբանելու իբրև առաջին քերթող, քերթողահայր»[2]։

Խորենացու գաղափարական երկրորդ հերոսն է Արամ Հայկազյանը, որի վրա տարբեր տեղերում արդեն կանգ ենք առել։

Պատմահոր ամենաիդեալական թագավորն է Տիգրան Հայկազյանը, որ մենք պիտի հասկանանք Տիգրան Երկրորդը։ Խորենացու տեսակետով հայոց ապագա թագավորները պետք է հետևեն նրա օրինակին։ Տիգրանը կռվում և սպանում է բռնակալական ձգտում ունեցող ամբարտավան Աժդահակին, որ խաբեությամբ ամուսնանալով Տիգրանուհու հետ՝ ուզում էր ստոր ճանապարհով ոչնչացնել հայոց արքային ու նրա թագավորությունը։

Խորենացին սքանչելի պատկերներով է նկարագրել Աժդահակի սպանությունը Տիգրան մեծի ձեռքով.

«Բայց գովեմ զքաջ նահատակն իմ և զնիզակաւորն և զամենեին բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն հասակի աւարտեալ. քանզի առոյգ, ամենայնիւ ըստ իրեարս պատշաճեալ և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ։ Եւ զի՞ երկայնեմ զբանս. քանզի ի լինել մարտին նիզակաւ օրինակ իմն որպէս զջուր հերձեալ զերկաթի ամուր հանդերձն՝ շամփրէ զԱժդահակ յընդարձակ տէգ նիզակին, և յամփոփել միւսանգամ զձեռնն՝ արտաքս զկէս մասն թոքոյն հանդերձ զինուն ի դուրս բերէ։ Բայց մարտն էր սքանչելի. զի քաջք դիպեալ քաջաց՝ ոչ վաղվաղակի թիկունս ի միմեանց դարձուցանէին. վասն որոյ յերկարեալ քարշէր գործ պատերազմին

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 35—36։

[2] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 287, Երևան, 1944։

մինչև ի ժամս ձիգս։ Իսկ վախճան գործոյն առնէր մանն Աժդահակայ. և այսպիսի դիպուածս ի բարերախտութիւն յաւելեալ փառս յաճախէր Տիգրանայ»[1]։

Խորենացին Տիգրանի կերպարը կերտելիս արտահայտում է հումանիստական զգաստարներ՝ միանգամայն հարազատ մնալով ժողովրդական ստեղծագործության ոգուն։ Նա երազում էր, որ հայոց թագավորներն ու պետական բարձրաստիճան գործիչները հավասար աչքով նայեին հասարակության բոլոր անդամների վրա, մի բան, որ անհնարին էր ավատական իրավակարգում։

Խորենացին հարազատ մնալով հայ հին ժողովրդական վեպի և ստասպելաբանության հայրենասիրական ոգուն կերտում է Հայկի, Արամի և Տիգրանի նման փայլուն կերպարներ մի այնպիսի ժամանակաշրջանում, երբ հայ ավատական թուլամորթ իշխաններից շատերն իրենց անձնական շահերից ելնելով՝ արհամարհում էին ազգային լեզուն և այն, ինչ հայկական է։ Նրանք քծնաբար հետևվում էին պարսից ազնվականության ապրելակերպին ու ողջ տրադիցիաներին՝ հարկադրելով իրենց որդիներին ու բարեկամներին խոսել միայն պարսկերեն։ Բնականաբար Խորենացին ավատական նեղ միջավայրից շատ բարձր է կանգնած։ Նա մերժում է հայրենիքի դավաճաններին, ժողովրդին դաստիարակում հայրենասիրական և հումանիզմի ոգով, որպեսզի տարբեր ժամանակաշրջանի սերունդները հետևեին վերև նշված ազգային հերոսներին։

Ազգային դյուցազուններից է և Տորք Անգեղը, որը զուրկ է բնական գեղեցկությունից։ Բայց նրբաճաշակ հեղինակը հետևելով ժողովրդական վիպասաններին նրա կերպարի անճոռնի կառուցվածքի մեջ դնում է չափազանց նուրբ արվեստագետի մի հոգի։

Խորենացին Արտաշես Պարթևին ևս հանդես է բերում իբրև հայրենասեր դյուցազն, որը իր ամբողջ կյանքում կռվում է նվաճողական քաղաքականության հետևող օտար բռնակալների դեմ՝ հայ ժողովրդին ազատ ու անկախ դարձնելու նպատակով։

Բանաստեղծ պատմիչը հարազատ մնալով մեր հին ժողովրդական էպոսի ոգուն՝ նրա քաջագործությունները նկարագրում է չափազանցված ձևով։ Խորենացու պատմելով՝ Արտաշեսն ավելի հզոր է եղել, քան Ալեքսանդր Մակեդոնացին։ Նրա մղած պատերազմները ավելի մեծ են, քան Ալեքսանդրի ու Դարեհի պատերազմները, քանզի այդ մեծագույն թագավորների հզորազոր բանակների բախման ընթացքում արեգակի լույսը անպայծառ է դառ-

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 82։

նում միայն բարձրացած փոշու հետևանքով, իսկ հայ հերոսը նետաձգությամբ արեգակը ստվերով է պատում և ցերեկը արհեստական գիշեր դարձնում։ Նա բազմամիլիոն լյուդացիներին անխտիր սրի ճարակ է դարձնում՝ չխնայելով ոչ մեկին, որ «լուր տաներ»... Նա գերեվարում է «Նրանց ամբարտավան Կրեսոս թագավորին» և հրամայում է նրան դնել «Տապակի վրա»՝ այրելու համար։ Ա. Պարթևի և Կրեսոսի կռվի ընթացքում հոսող գետերի ջրերը բոլորովին չեն բարձրանում, որովհետև հայ կտրիճները խմելով նվազեցնում էին ջուրը։ Հայոց վիթխարի արքան հասնում է իր հզորության գագաթնակետին, բայց բոլորովին չի դառնում ամբարտավան, այլ հորդ արցունքներ թափելով ասում է. «Ավա՜ղ փառացս անցաւորի»...[1]։

Խորենացին Արտաշես Պարթևին համարում է շինարար թագավոր, որն իր բնութագծերով շատ նման է Տիգրան մեծին։ Նա զարգացնում է նավագնացությունը, ընդարձակում է երկրագործությունը, այնքան է շենացնում երկիրը, որ «ոչ լեռնային և ոչ դաշտային մասերում» անմշակ հող չի մնում։ Այդ արարիչ արքան Հայաստանի կենտրոնական պետությունը էլ ավելի հզորացնելու, կենտրոնածիգ դարձնելու և ամրապնդելու նպատակով երկրի սրտում, Արարատյան դաշտում, կառուցել է տալիս մի հոյակապ մայրաքաղաք, որ իր անունով կոչվում էր Արտաշատ, որը թե՛ բանավոր, և թե՛ գրավոր աղբյուրների համաձայն հին աշխարհի ամենագեղեցիկ քաղաքներից մեկն է եղել։

Խորենացու կերտած ազգային հերոսների շարքում շատ հետաքրքրական է Տրդատ Երրորդի դեմքը։ Քերթողահայրը յուրահատուկ պատկերներով ու մեծ շափազանցություններով է նկարագրում նրա քաջագործությունները։

Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ Տրդատը բազմաթիվ ճակատամարտեր է կազմակերպում Հայաստանում ու Պարսկաստանում և միշտ ինքը հաղթում է թշնամիներին։ Պարսիկների դեմ վարած կռիվներից մեկում՝ նետերով հարվածում են նրա ձիուն, որ դետին փռվելով վայր է գցում հայոց արքային։ Նա շտապ վեր կենալով՝ հետիոտն հարձակվում է թշնամու վրա և շատ շատերի կրկում է կյանքից ու մեկի ձին խլելով արագ թռչում է նրա մեջքին՝ երկար շարունակելով պատերազմը։ Մեկ ուրիշ անգամ հայ քաջակորով Հսկան իր հոծար կամքով իջնում է երիվարից «և հետիոտն հարձակվելով՝ սրով ցրում է փղերի երամակները»։ Այսպիսի

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 125։

հիանալի հաղթանակներով նա սարսափի մեջ է գցում պարսիկներին, ասորիներին և նույնիսկ հույներին ու հռոմեացիներին։

Տրդատը նմանապես հաջող մարտեր է մղում հյուսիսականների դեմ։ Երբ երկու կողմերը կազմ ու պատրաստ իրար են հանդիպում, նա դյուցազնի պես գրոհում է հակառակորդի վրա և թշնամու հոծ «բազմությունը երկուսի է ճեղքում»։ Նրա զորավոր սրից անթիվ անհամար մարդասպաններ ընկնում են գետին և թավալվում են այնպես, ինչպես հմուտ ձկնորսի լիքը ցանցից հողի վրա թափվող, թպրտացող ու իրենց վերջին շունչը փչող ձկները։

Բասիլների թագավորն ուզում էր խորամանկ միջոցներով գերեվարել Տրդատին։ Նա մոտենալով հայոց արքային «կաշեպատ պարանը» գցում է «նրա ձախ ուսից մինչև աջ կողմի անուքը» այն ժամանակ, երբ Տրդատը ձեռքը բարձրացրել էր սրով ուրիշներին հարվածելու համար։ Նա զրահավորվել էր և չէր վախենում անթիվ նետերից։ Բասիլների թագավորը քաշելով պարանը մեր հսկային բոլորովին տեղից շարժել չի կարողանում, որի պատճառով՝ ստիպված է լինում այդ պարանը գցել իր ձիու լանջին, սակայն նա չի կարողանում ձիուն շտապ խարազանել, որովհետև սիգապանծ Տրդատը մի ակնթարթում անգամ ձախ ձեռքով բռնում է «պարանը» և սաստիկ ուժով ցնցելով դեպի ինքը «բերում» և երկայրի սրի հաջող հարվածով «կտրում է, կես անում գոռող արքային և նրա հետ ձիու պարանոցն ու գլուխը»։ Այս քաջագործությունը սարսափի մեջ է գցում բոլոր զորքերին, որոնք անկարգ փախչում են դես ու դեն, բայց նրանցից քչերն են ազատվում, որովհետև հայերը հետապնդելով թշնամուն շատ շատերի կոտորում են և պատերազմը ավարտում իրենց հիանալի հաղթանակով։

Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ Տրդատը իր անչափ ուժով ու կատարած քաջագործություններով գերազանցում է Հոդացի Կղիտոստրատոսի և Կերասոսի նման հունական առասպելական հերոսներին, որովհետև եթե նրանցից մեկը միայն ամեհի կենդանու «Ղղից բռնելով հաղթում էր», իսկ մյուսը՝ «եզան կրճղակը պոկում», ապա Տրդատը «երկու վայրենի ցուլերի եղջյուրները մի ձեռքով բռնելով «պոկում էր» և վիզն ոլորելով ջախջախում։ Նա կրկեսում բոլորին զարմանքի մեջ էր գցում, որովհետև մի ձեռքով բռնում և կանգնեցնում էր արագընթաց կառքը...

Խորենացու գրքի հետաքրքրական հերոսներից է և Վաղարշը, որովհետև ուրիշները լոկ ապրում են, իսկ «սա մահից հետո էլ ապրում է իր բարի անունով, քան շատերը թույլ թագավորներից»։

Նա «մեծ բազմությամբ և քաջամարտիկ մարդկանցով կռվում է խազարների և բասիլների դեմ. նրանց բազմությունը կոտորելով՝ «անցնում է Ճորա պահակով»։ Չնայած հայերը թշնամուն պարտության են մատնում, սակայն Վաղարշակն ընկնում է «կորովի աղեղնավորների ձեռքից»։ Վաղարշակից հետո թագավոր է դառնում նրա որդի Խոսրովը, որը պատվավոր կերպով լուծում է իր հոր վրեժը։ Նա բազմահազար զորքերով հարձակման է անցնում և ոչնչացնում է այդ հզոր ազգի ռազմական ուժերը և թշնամուն պարտության մատնելով էլ ավելի ազատ և անկախ է դարձնում հայրենիքը։

Հայ մտավորականության մեջ Խորենացու ամենասիրած գործիչներն են Մաշտոցը և Սահակ Պարթևը, որոնց քաղաքական, հասարակական, կուլտուրական, գրական և կրոնական գործունեության մասին արդեն խոսվել է։

Խորենացին մշակելով հայ ժողովրդական հին էպոսի Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ դրվագը՝ ընտիր պատկերներով է բացահայտում հայ ժողովրդի հայրենասիրությունը, ավանդությունները, կենցաղը, ապրումները, ընտանեկան սրբության ու անբիծ սիրո վսեմ գաղափարները, ողջ նիստ ու կացը և բարոյական ամենաբարձր սկզբունքները։ Նա անարգանքի սյունին է գամում բղջախոհ Շամիրամին և գեղազարդ եղանակով փառաբանում ժողովրդասեր ու բարոյապես բարձր աննման Արային։

Խորենացու իդեալական հերոսների շարքում է Արտաշես Երկրորդը, որը քաջաբար կռվում և պարտության է մատնում հելուզակ ալաններին՝ գերեվարելով նրանց թագավորի որդուն։

Այս բանի հետևանքով ալանների արքան հաշտություն է խնդրում և խոստանում է տալ Արտաշեսին, ինչ կամենա. միայն այս վերջինը բաց թողնի իր սիրասուն որդուն։ Երբ հայ թագավորը չի համաձայնում, հարկադրված գետափ է գալիս արքայադուստրը՝ Սաթենիկը, և իմաստալից խոսքերով դիմում է Արտաշեսին՝ նրանից խնդրելով իր եղբորը։ Հայոց արքան սիրում է նրան և մարդիկ է ուղարկում ալանների թագավորի մոտ՝ նրա դուստրը կնության առնելու նպատակով, սակայն նրանից մերժում է ստանում։

Արտաշեսը ստանալով նրա բացասական պատասխանը, հեծնում է իր սև ձին, սրաթև արծվի նման անցնելով գետը, հանում է ոսկեօղ կարմիր կաշվե պարանը, ձգում օրիորդ Սաթենիկի մեջքը և փախցնում իր բանակը։

Խորենացին, ընդհանրապես, առասպելը համարելով այլաբանություն՝ ցանկանում է նրա հիմքում ընկած ճշմարտությունը

բացահայտել, սակայն երբեմն ընկնում է սխալների մեջ։ Նա ոսկեսող շիկափոկ պարանը համարում է այն կարմիր մորթը, որ Արտաշեսը «բավական լաքայի» և շատ ոսկու հետ միասին տալիս է գլխագին և առնում է Սաթենիկին։ Մինչդեռ ճշմարտությունն այն է, որ շիկափոկ պարանը մի տեսակ գործիք էր, որով պատերազմի ժամանակ բռնում էին հակառակորդների մարդկանց կամ օգտագործում որսի ժամանակ։

Խորենացու պատմության մեջ լավագույն կնոջ տիպար է Տիգրանուհին. նա իր բարոյականությամբ և հայրենասիրական ջերմ գաղափարներով ու ազգօգուտ գործունեությամբ նման է Ծովինարին։

Խորենացին ընդհանրապես խոսքի հանճարեղ վարպետներից է։ Բացի վիպական ու առասպելական մասերից՝ նրա «Հայոց պատմության» մեջ կան բազմաթիվ պատկերագրություններ, որոնք իրենց գեղեցկությամբ մեր հին արձակ մատենագրության անկրկնելի ու ամենաբնտիր էջերն են կազմում։

Վերջին պետք է նշել, որ Մ. Խորենացին հոյակապ ձևով ու նրբաճաշակ խոսքերով է արտացոլում բնության գեղեցկությունը։ Նա հատկապես անզուգակից պատկերներով է նկարագրում Արարատյան դաշտավայրը.

«Իսկ Արամանեկայ առեալ զամենայն բազմութիւնն խաղայ յարևելս հիւսիսոյ, և երթեալ իջանէ ի խորին դաշտավայր մի, ի բարձրագագաթանց պարսպեալ լերանց, գետոյ կարկաչասահի յարևմտից ընդ մէջ անցանելով։ Եւ զդաշտն արևելից գոգցես իմն իբրև որսայսեալ, ձիգ յարեգակն կոյս զերկայնութիւն պարզեալ. և առ ստորոտովք լերանցն բազումք ականակիտ բղխեալ աղբիւրք, որք ի գետոց եկեալ հաւաքումն հեզաբար։ Առ սահմանօք նոցա, ծնիւք լերամբք և եզերօք դաշտին՝ պատանիք ոմանք իբր առ երիտասարդուհեօք ճեմիցին. այլ հարաւայինն 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»[1]։

Գեղեցիկ է և ճրվանդակերտի նկարագրությունը։ Հեղինակը համեմատելու միջոցով ստեղծում է հիասքանչ պատկերներ։ Նա

---

[1] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, էջ 38—39։

Մեծ հովտում կառուցված շինությունները նմանեցնում է աչքի պայծառ ու լուսավոր բբին, բնակչության շուրջն ստեղծված բուրաստաններն ու ծաղկոցները՝ բբի շուրջն աչքի մյուս բոլորակին, այգիների շատությունը խիտ արտևանունքի գեղեցիկ գծին, որի հյուսիսային կողմի կամարաձև դիրքը իսկապես համանմանվում էր գեղեցիկ կույսերի հոնքերին, հարավային կողմի հարթ դաշտավայրերը՝ ծնոտների գեղեցիկ ողորկությանը, իսկ հոսող գետն իր երկու ափերի բարձրություններով նմանեցնում է մարդու բերանին, որ ունի երկու շրթունք։

Այս բոլորի հետ միասին՝ Երվանդակերտի սքանչելի դիրքը բանական արարածի նման անթարթ հայացքով նայում է արքայանիստ բարձրավանդակին։

Խորենացու «Հայոց պատմության» գեղեցիկ դրվագներից է նաև Զիրավի ճակատամարտի նկարագրությունը, որի մասին Բուզանդի կապակցությամբ խոսվել է։

Վերևի գեղապատշաճ նկարագրությունները եզակի չեն Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ։ Նա առհասարակ համաշխարհային հին և նոր դպրության նրբաճաշակ գրողներից է, որն ունի հարուստ բառապաշար, ճոխ, բազմազան ու պատկերավոր լեզու, թևավոր և մարդու հիշողության մեջ երկար ժամանակ մնացող բանաստեղծական խոսելաձևեր, դիպուկ արտահայտություններ ու էպիտետներ և այլն։

Խորենացին տոհմական պատմիչների պես պատմական, գիտական ու գրական ճշգրիտ փաստերը չի կեղծում իր մեկենասին հաճոյանալու համար, եթե նկատի չառնենք առանձին շեղումներ, այլ նա ճշմարտությունը ամեն ինչից բարձր դասելով երբեմն նույնիսկ քննադատում է Սահակ Բագրատունուն, որը բանականությամբ աստծու պատկերն է ներկայացնում։ Ահա նրա երկի բարձր ու անկեղծ մշակույթի հիմնական պատճառներից մեկը։

Խորենացին «Հայոց պատմությունը» գրելիս օգտագործում է ո՛չ միայն հայ ժողովրդական հին բանահյուսությունը և գրականությունը, այլև համաշխարհային հոգևոր ընդհանուր մշակույթը՝ առաջնություն տալով հունական անտիկ շրջանի գրականությանը, ֆոլկլորին և ողջ գիտությանը։

Նա հակադրվելով իր մեկենասին՝ բացասական վերաբերմունք ունի պարսից առասպելաբանության նկատմամբ։ Խորենացին Սահակ Բագրատունուն ուղղակի հանդիմանում է պարսկական «շին-

Ծու անմիտ և անհանճար զրույցների» կարիքն զգալու համար և շեշտում է՝

«Մի՞ արդեօք յունական պերճ և ողորկ առասպելքն իցեն հանդերձ պատճառաւ, որք զճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»[1]։

Ոմանք Խորենացու կողմից պարսից և հունական առասպելների այս հակադրությունը կապելով մեր նրբաճաշակ հեղինակի գեղագիտական առաջադեմ հայացքների հետ, ամբողջապես նսեմացնում են պարսից տաղանդավոր ժողովրդի բանավոր հոգևոր մշակույթը. այդ միանգամայն սխալ է և անընդունելի։

Անշուշտ քաղաքական տեսակետից՝ Խորենացու անշավ բացասական մոտեցումը պարսից հոգևոր մշակույթին և հատկապես Բյուրասպի Աժդահակին՝ ժամանակին առաջադեմ քայլ էր, որովհետև այդ դարաշրջանում պարսկական բռնապետությունը ջարդարարական ու նվաճողական պատերազմներ էր վարում հայերի, վրացիների, աղվանների և այլ ժողովուրդների դեմ։ Խորենացին այդ վայրագ հորդաների նախահորը համարում էր բոլոր մարդակեր վիշապների ծնողը, որն իր չարագործություններով մեր ազգային հերոսների հակապատկերն էր։ Խորենացին հետևողականորեն շարունակելով և զարգացնելով Մաշտոցի ու Եզնիկի գրական հայրենասիրական ուղղությունը, ճնշված ազգերի մեջ ստեղծում էր անսահման ատելություն ընդհանուր թշնամու հանդեպ։

Սակայն այս ամենևին չի նշանակում, որ պարսկական ողջ հին ֆոլկլորն ու գրականությունը եղել են հետադիմական, իսկ հունականը՝ ամենազարգացածը և առաջադիմականը, որ անշուշտ իր բարերար ազդեցությունն է թողել հին ու նոր շատ ազգերի, որոնց թվում և հայ մշակույթի գրեթե բոլոր բնագավառների զարգացման վրա։

Մ. Խորենացին Ֆիրդուսուց 5—6 դար առաջ քաջատեղյակ էր պարսկական դիցաբանական ժողովրդական ստեղծագործություններին, որոնց թվում և Բյուրասպի Աժդահակի առասպելին։ Բյուրասպի Աժդահակը համանուն միֆում դիտվում է իբրև չարամիտյան մարմնացում, իբրև մարդակեր վիշապների ծնող, որին Հրուդեն պղնձի լարերով կապում է և տանում Դմբավբնդ կոչված լեռը։ Սակայն ճանապարհին նա քնում է և Աժդահակը նրան քաշելով բարձրացնում է բլուրը։ Շուտով Հրուդենը զարթնում և իր հակառակորդին տանում մի ինչ որ լեռան քարայրում կապում ու ինքն իրեն

---

[1] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 89—90։

նրա առաջ հաստատում է իբրև արձան. «Յորմէ պակուցեալ՝ հնազանդեալ կայ շղթայիցն, և ոչ զօրէ ելանել և ապականել զերկիր»[1]։

Խորենացին պարսկական առասպելաբանությունը խոսքով համարում է անճոռնի և անիրական, հունականին հակառակ, բայց գործնականում «Բյուրասպի Աժդահակ» դիցաբանական ստեղծագործությունը վերլուծելիս նա դարձյալ մնում է իր այն սկզբունքին, որ յուրաքանչյուր առասպել այլաբանություն է և նրա հիմքում թաքնված է մի ճշմարտություն, որ անհրաժեշտ է բացահայտել։ Եվ իրոք, հիմնվելով քաղդեական աղբյուրների վրա, Խորենացին ամեն կերպ ճգնում է ապացուցել, որ չարագործ Բյուրասպի Աժդահակ աստվածն սկզբում եղել է մարդ՝ անունը Կենտավրոս Պյուռիդա, որը պարսիկների ցեղապետն էր։ Սա ենթարկվում էր Ներբովթին։ Բայց որովհետև Կենտավրոս Պյուռիդան աստղաբանությունը տիրապետելու տեսակետից չուներ ոչ մի մրցակից ուստի նա սովորում է չարագործության արվեստը։ Չարության հայրն իր գլուխը շարունակ պարսից նահապետի ուսերին դնելով նրան ամեն օր «սովորեցնում էր անբարի արվեստը՝ տանը և հրապարկներում ականջին խոսելով»։ Առասպելի համաձայն, սատանայի ճուտը դառնում է Կենտավրոսի մշտական սպասավորը և հանապազ այդ չարագործի կամքը կատարելով համբուրում է նրա ուսը, որի պատճառով այնտեղից վիշապներ էին ծնվում և ինքն էլ վերջում դառնում է կատարյալ վիշապ, այսինքն՝ Աժդահակ։

Աժդահակը անթիվ մարդիկ է զոհում դևերին, ուստի իր դեմ է հանում ողջ հասարակությանը, բոլորն սկսում են նրան հալածել, ուստի նա փախչում է Դմբավընդ լեռան կողմերը։ Այդ հալածանքների պատճառով նրա գլխավորած ամբոխը ցրվում է և ինքը մնում է մենակ։ Պատերազմի վախճանը լինում է այն, որ Բյուրասպիի հակառակորդները հաղթանակը տանելով՝ նրան սպանում են վերը նշված լեռան մոտ և գցում մի մեծ ծծմբահոտ վիհի մեջ։

Պարսից «Բյուրասպի» առասպելը մեզ հիշեցնում է չարքերի կողմից շղթայակապ Արտավազդի արգելափակումը Մասիսի քարանձավներից մեկում։ Խորենացու օգտագործած պատումի մեջ ևս Արտավազդը հանդես է գալիս որպես չարության մարմնացում, որը իբր թե իր ծննդյան օրից լի էր բազմաթիվ դևերով ու սատանաներով։ Արտավազդն իր հոր անեծքի հետևանքով արգելափակվում է ազատ Մասիսի վրա։ Եվ որպես թե մինչև այսօր էլ երկաթյա շղթաներով կապված է մի այրի մեջ և երկու շուն կրծում են

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 89։

նրա շղթաները, նա ամեն կերպ աշխատում է դուրս գալ և վերջ տալ աշխարհին, բայց դարբինների մուրճի հարվածի ձայնից նրա կապանքները զորանում են։ Սակայն Խորենացուն հակառակ, ինչպես արդեն իր տեղում ասված է, Եղնիկ Կողբացու վկայությամբ մեր հին առասպելաբանության համաձայն հայ ժողովուրդն իր բոլոր հույսերը կապել էր քարայրում արգելափակված Արտավազդի հետ, հույս ուներ, որ նա մեկ օր պետք է ազատագրվեր և ամբողջ հայությանը բերեր փրկություն։

Չպետք է կասկածել, որ «Բյուրասպի Աժդահակի» մեջ նույնպես սկզբում գոյություն է ունեցել դեմոկրատական գաղափարախոսություն՝ պարսից աշխատավոր ժողովրդի սոցիալական ուտոպիան, որի հետևանքով բարձր խավերը հետագայում այդ առասպելի գլխավոր հերոսին կապել են դևերի և սատանաների հետ, ինչպես հայ ազնվականությունը՝ Արտավազդին...

Այս միտքը հաստատելու համար բավական է Խորենացու գրքից բերել միայն այն հատվածը, որի համաձայն Բյուրասպի Աժդահակը չէր ընդունում մասնավոր սեփականություն, այլ նա գտնում էր, որ ամեն ինչ պետք է լինի համայնական կամ ընդհանուր.

«Եւ զայս Բիւրասպեայ հաւաստի անուն ճանաչեմ ես Կենտաւրոս Պիւռիդայ, ի քաղդէականի գտեալ մատենի։ Սա ոչ քաջութեամբ քան թէ հարստութեամբ և ճարտարութեամբ զցեղապետութիւն ազգին իւրոյ ունէր, հնազանդեալ Նեբրովթայ և հասարակաց վկենցաղս կամէր ցուցանել ամենեցուն, և ասէր՝ ոչ ինչ իւր առանձին ունեալ ունել պարտ է, այլ հասարակաց»[1]։

(Եվ ես այս Բյուրասպիի իսկական անունը ճանաչում եմ Կենտավրոս Պյուռիդա, որ գտել եմ քաղդեական մատյանում։ Սա ոչ այնքան քաջությամբ, որքան ճոխությամբ և ճարտարությամբ իր ազգի ցեղապետությունը վարում էր Նեբրովթին հնազանդելով, և կամենում էր ցույց տալ, որ ամենքը պետք է ընդհանուր կենցաղ ունենան, նա ասում էր, թե ոչ ոք չպետք է առանձին (սեփական) բան ունենա, այլ ամեն ինչ ընդհանուր պետք է լինի)։

9. «Ողբը» որպես Խորենացու «Հայոց պատմության» գրաքննադատական վերջաբանություն: Գեղարվեստական կատարելության, քննադատական սրության և ճանաչողական արժեքի խո-

---

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 91։

Խորենացին անկասկած արհամարհում է այդ «ամեն ինչ հասարակաց» գաղափարախոսությունը, որովհետև Աժդահակի պրակտիկ գործունեության մեջ հակասություն կա...

ության տեսակետից շատ հետաքրքրական է Խորենացու «Հայոց պատմության» վերջաբանությունը կամ «Ողբ»-ը։

«Ողբամ զքեզ Հայոց աշխարհ, ողբամ զքեզ, հանուրց հիւսիսականաց վեհագոյն. զի բարձաւ թագաւոր և քահանայ, խորհրդական և ուսուցող. վրդովեցաւ խաղաղութիւն, արմատացաւ անկարգութիւն. դրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայլայլեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն»[1]։ Ահա հեղինակի «Ողբի» քաղաքական հիմնական պատճառը։ Նա հոգեկան տրագիկ վիճակ է ապրում, որովհետև Արշակունյաց հարստության վերացումից հետո Հայաստանը և հայ ժողովուրդն ընկել էին օտարների, պարսկա-բյուզանդական ամենածանր լծի տակ. նրանք կորցրել էին իրենց անկախությունն ու ազատությունը, չունեին նախկին հզորությունն ու փառքը, զրկվել էին աշխարհիկ ու հոգևոր ազգային իշխանություններից։ Հայրենասեր ողբերգակը լալահառաչ ողբում է, նրա աչքերում արցունքի ծովեր են առաջանում, որոնք նրան «թելադրում են տրխրալից և սգավոր խոսքեր ասել»։ Նա չգիտե ինչպե՞ս հորինե իր ողբը, ո՞ւմ վրա լա, որովհետև Արշակունյաց վերջին մանուկ թագավոր Արտաշիրը «վատթար խորհրդակցությամբ իր ցեղով հանդերձ դեն գցվեց և նախքան մահով մեռնելը անարգաբար աթոռից կործանվեց»։ Նույն բախտին արժանացավ լուսավորչի տոհմի քահանայական գերագույն իշխանությունը, կաթողիկոսությունը։

Խորենացու «Ողբի» ամենագլխավոր պատճառներից մեկն էլ սոցիալական անհավասարությունն է՝ աշխատավոր ժողովրդի անչափ հարստահարությունը արտաքին ու ներքին շահագործողների կողմից։

Հանճարեղ քննադատն ու բանաստեղծը գեղարվեստական անծայրածիր կտավի վրա խիտ գույներով նկարահանում է իր էպոխայի կենդանի պատկերը, մարդկային բոլոր այլանդակությունները, գազանությունները, ամեն տեսակ թերություններն ու բացերը։ Նրա համոզմունքով աշխարհի թագավորները դարձել են ոգեկործան, իշխանները գողեր են ու ավազակներ, կաշառակերներ, ժլատ, ագահ, աշխարհ ավերող, կծծի, հափշտակող, աղտեղասեր։

Դատավորները աչառու, անարդարամիտ, իրավունքները ոտնահարող, կաշառակեր, տմարդի, ստախոս ու խաբեբաներ են։

Զինվորները վախկոտ են, չեն սիրում զենքը, բարոյապես ընկած են, թուլամորթ, կողոպտիչ, հարբեցող, ավազակների ընկերներ ու պարծենկոտներ են։

Ուսուցիչները խավարամոլ են, տխմար, ոսկեսեր, նախան-

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 358։

ձոտ, գայլերի պես գիշատիչներ։ Աշակերտները՝ ծույլ, առանց ուսումն ձեռք բերելու շտապում են ուսուցիչներ դառնալ։

Բարձրաստիճան կրոնավորները և թեմերի առաջնորդները կեղծավոր են, հպարտ, դատարկախոս, տգետ, մատենագրությունը ատող, ցուցամոլ, ծույլ, անաշխատասեր և բազմապիսի թերություններ ունեցողներ։

Եվ առհասարակ ամենքը զրկվել են սիրուց և ամոթից։ Նույնիսկ շատ դավաճան իշխաններ իրենց ավատական նեղ շահերի և փառասիրական ձգտումների համար ուրանում են քրիստոնեությունը և ընդունում մազդեզական կրոնը։

Բռնակալ թագավորները ժողովուրդներին դարձրել են իրենց կատարյալ ստրուկներ, որոնց վրա ծանր հարկեր ու տուրքեր են դրել։ Կառավարիչներն անկարգապահ են, անխիղճ, բարեկամները իրար սիրելու փոխարեն ատում ու դավաճանում են միմյանց, տեղի են ունենում ավերիչ պատերազմներ, շատ անմեղ և նշանավոր մարդիկ ենթարկվում են ծեծի, տանջանքների, լլկանքների ու սրի։ Մարդկանց սուրբ վաստակները բռնագրավվում են, ռամիկները հարստահարվում ու ենթարկվում են հազար ու մեկ չարչարանքների ու տանջանքների։ Թշնամիներն անվերջ ասպատակում են մեր երկիրը, հրդեհում բազմաթիվ գյուղեր, քաղաքներ, բնակավայրեր ու շեներ, որոնց հետևանքով հազարավոր մարդիկ մեռնում են բազմատեսակ հիվանդություններից և համաճարակից ու սովից։

Աստված ինքն էլ երես է թեքել բանական մարդուց, որովհետև գեղահրաշ գարունը դարձել է անպտղաբեր, ամառը՝ անօգտավետ անձրևներով է հարուստ, աշունը ձմեռվա նման ցրտաբեր է, իսկ ձմեռը դարձել է մարդկանց համար անտանելի։ Քամիները խորշակներ ու բքեր են բերում, ամպերը կայծակախառն են ու անբարեբեր, եղանակը դարձել է դաժան, երկրի պտղաբերությունը պակասում է, որովհետև ջրերը երբեմն անտեղի հեղեղում, իսկ երբեմն էլ սաստիկ պակասում, անասունները չեն աճում, տեղի են ունենում երկրաշարժեր ու սասանումներ...

Խորենացու՝ իշխաններին ուղղված քննադատական խոսքում «աղտեղասէրք, ծառայիցն համեմատք» արտահայտությունը չրպետք է բառացի բացատրել, այլ դա մի արտահայտչական, փոխաբերական ձև է, որ նշանակում է, թե իշխանները ստրկամիտ են, որովհետև նրանցից շատերը հլու-հպատակ եղանակով ծառայում էին օտար բռնակալներին։ Խորենացին չէր կարող ծառաներին այդքան արհամարհել, երբ նույն ողբում նա խորապես բողոքում է, որ ռամիկներին չափից ավելի հարստահարում են։

Նույնը պետք է ասել «ժողովրդականք... փախչողք ի ժառանգութենէ» խոսելաձևի մասին. այդ արտահայտությունը չի վերաբերում ո՛չ գյուղացիությանը և ոչ էլ արհեստավորությանը, այլ եկեղեցական կամ պետական հատուկ պաշտոնյաների, որոնց ֆունկցիաները մեզ համար տակավին պարզ չեն։

Անգամ «Ողբի» վրա հիմնվելով կարելի է ասել, որ դրա հեղինակը ո՛չ միայն մեր հին գրականության պատմահայր և քերթողահայրն է, այլև լայն առումով հայ առաջին ամենամեծ քննադատն է, որ ուժգին մտրակում է ավատատիրական կարգերը, աշխատավոր ժողովրդի արտաքին ու ներքին ամեն կարգի թշնամիներին, պարազիտ տզրուկներին, համաշխարհային նվաճողական քաղաքականությունը և առհասարակ այն, ինչ հակամարդկային է՝ հօգուտ ողջ մարդկության, բանականության հաղթանակի, ազատության, միաբանության և մարդասիրության ու հումանիզմի հավիտենական տիրապետության։

10. Խորենացու ստեղծագործության օգտագործումն ու մշակումը հետագա մի շարք գրողների կողմից: Մ. Խորենացին թե՛ գիտական ու գաղափարական և թե՛ գրելակերպի ու գեղեցիկ արվեստի ընդօրինակության տեսակետից շատ խոր ազդեցություն է թողնում իրենից հետո ասպարեզ մտած բազմաթիվ գրողների վրա։

«Գիրք թղթոցում» զետեղված Խորենացու երկաբնակության դեմ ուղղված «Թուղթը» տարբեր ժամանակաշրջաններում, եկեղեցական հեղինակների համար հանդիսացել է մի իսկական գրական զենք՝ քաղկեդոնականության դեմ պայքարելու գործում։

Ղ. Փարպեցին իր «Հայոց պատմության» առաջաբանում Ագաթանգեղոսին համարում է առաջին պատմիչը, Փ. Բուզանդին՝ երկրորդը, իսկ իրեն՝ չորրորդը։ Նա մեզ անհայտ պատճառներով Խորենացու անունը բոլորովին չի տալիս, բայց Արշակունյաց հարբստության անկումը նկարագրելիս և՛ հայրենասիրական գաղափարախոսությամբ, և՛ գրելու ձևով ազդվում է Խորենացուց։ Երկու հեղինակների «Հայոց պատմություն»-ներից բերենք Սահակ Պարթևի ճառից միայն մի հատված, որ ուղղված է անմիաբան հայ իշխաններին, որոնք ցանկանում էին հայոց կաթողիկոսին ևս դուրս բերել Արշակունյաց վերջին թագավորի, Արտաշիրի դեմ։

Խորենացի	Փարպեցի
«Եւ նոքա ոչ կամէին, այլ ջանային համախորհուրդ իւրեանց զնա առնել։ Այլ նա ասէ. «Ինձ քաւ լիցի մատնել	«Այլ վասն իմ որ ասէք, եթէ միարանեա՛ ընդ մեզ՝ ինձ քաւ լիցի մատնիչ լինել ճշմարիտ հաւատոյն

գայլոց զիմ մոլորեալ ոչխարս, և ոչ պատել զբեկեալն կամ զհիւանդացեալն, այլ գահավէժ առնել։ Զի եթէ էր հաստատացեալ թագաւորի առաջի՝ փութայի և ոչ յապաղէի, յուսալով զկանգնումն գլորելոյն. այլ հեթանոսաց, յառաւել կործանումն՝ ոչ առնում յանձն, ըստ այնմ՝ թէ մի մատներ գաղանաց զանձն խոստովանող քեզ։ Քանզի դրոշմեալ է աւաղանան, թէպէտ և անառակ է, սառնիկ է, այլ քրիստոնեայ է. գիմացեալ է մարմնով, այլ ոչ անհաւատ հոգւով. զեղխ է վարուք այլ ոչ կրակապաշտ. տկար է ի կանայս, այլ ոչ ծառայէ տարերս։ Եւ զիա՞րդ լինիցի այդ, փոխանակել զիմ ախտացեալ ոչխարն քեզ առողջ գազանին, որոյ առողջութիւնն է մեզ պատուհաս»[1]։

մերոյ և անհաւատից զիմ հօտի զմոլորեալ ոչխարն մատնել յայպանումն։ Զի թէպէտ և մեղաւոր է, այլ դրոշմեալ է սուրբ աւազանին ծննդեամբ, հմուտ է փրկութեան խնդրոյն, լուեալ է զլուր քարոզութեան Աւետարանին կենաց։ Արդ՝ եթէ էր տանել առ բժիշկ առողջ զվիրաւոր եկեղեցւոյս իմոյ զոչխար՝ փութայի և ոչ յապաղէի. այլ յամեախտալից ատեան մատուցանել զիմ հիւանդացեալ հոգւոյ որդի ես ոչ երբէք առնում յանձն։ Զի եթէ էր հաստատացեալ թագաւորի առաջի տանել զայպիսի յանդիմանութիւն՝ թերևս համարձակէի, յուսով գիտի կորուսելոյն. այլ կշտամբել զհաստատացեալս յաղագս մեղաց առաջի անհաւատիցն՝ ոչ հաւանիմ»...

Իրենց գաղափարական բովանդակությամբ ու ձևով այսպիսի համանման պատկերներ եզակի չեն մեր երկու դասական պատմիչների ստեղծագործություններում՝ Արշակունյաց հարստության վերացումը նկարագրելիս։

Յոթերորդ դարի հայ պատմիչ Մովսես Կաղանկատուացին իր «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» աշխատության առաջին հատորի Բ գլխում չի թաքցնում, որ ինքն օգտվել է քերթողահայր Մովսեսի «Հայոց պատմությունից»։

Նա Խորենացու օրինակով պարզ նկարագրում է ալանա-հայկական ճակատամարտերը, աղվանների արքայորդու գերեվարումը հայոց թագավորի կողմից և Արտաշեսի ու Սաթենիկի ամուսնությունը։

Մ. Կաղանկատուացին հայրենիքի դավաճան Մերուժան Արծրունու սպանությունը ևս Խորենացու նման է պատկերագրում, «Սատակի և Մեհրուժան յասպարապետէն Սմբատայ՝ պսակեալ բոցագոյն երկաթիւ զգլուխն»...[3]։

Խորենացին 7-րդ դարի հեղինակներից մասնավորապես մեծ ազդեցություն է թողնում Սեբեոսի վրա։

---

[1] Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 347։

[2] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 21, Էջմիածին—Տփղիս, 1904։

[3] Մ. Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, էջ 39, Թիֆլիս, 1912։

Սեբեոս եպիսկոպոսը իր «Պատմության» Գ գլխում մեծ պատկառանքով է հիշատակում Մ. Խորենացու և Ստ. Տարոնացու անունները, որոնց նա համարում է «Հաւաստի և ճշմարիտ» մատենագիրներ, որոնք անշուշտ գրական ասպարեզ են մտել նրանից առաջ։ Բնականաբար նա պետք է օգտագործեր իր անչափ սիրած պատմիչների ստեղծագործությունները։

Սեբեոսը գրական ասպարեզ մտնելով է դարում՝ նպատակ ուներ Խորենացու օրինակով գրել Հայոց ընդհանուր պատմություն՝ շարունակելով իր ուսուցչի բեղմնավոր գործը, բայց դա նրան չի հաջողվում, որովհետև հայ ազգի ծննդաբանությունը, ինչպես և մինչև իր ժամանակաշրջանը հասնող պատմական դեպքերի նկարագրությունը հիմնականում կոնսպեկտի բնույթ են կրում։ Սեբեոսին հաջողվում է միայն ընդարձակ շարադրել իր ժամանակաշրջանի պատմությունը, որ իբրև սկզբնաղբյուր շատ արժեքավոր է մեր մատենագրության համար։ Հատկապես Խորենացու ուժեղ ազդեցությունը նկատվում է Սեբեոսի գրքի Ա, Բ և Գ գլուխների վրա։

Հայ մատենագրության պատմության մեջ «Հայկ ու Բել», «Արա Գեղեցիկ ու Շամիրամ» և այլ առասպելներն առաջին անգամ մեծ հմտությամբ մշակում է Մովսես Խորենացին, որին հետագայում հետևում են Սեբեոսը և ուրիշներ։

Սեբեոսը վերը նշված առաջին և երկրորդ առասպելները մշակելիս մի կողմից օգտագործում է Խորենացու, իսկ մյուս կողմից ժողովրդական ստեղծագործության տարբեր պատումներ՝ հարազատ մնալով թե՛ մեկի և թե՛ մյուսների հայրենասիրական գաղափարախոսությանը։

Սեբեոսի «Պատմությունում» ևս ազատատենչ Հայկը պայքարում է ամբարտավան և նվաճողական քաղաքականություն ունեցող Տիտանյան Բելի դեմ։ Նա արհամարհելով այդ բռնակալին՝ թողնում է Բաբելոնը և գալիս բնակվում է Արարատյան աշխարհում, որի պատճառով էլ տեղի է ունենում հսկաների կռիվը[1]։

Սեբեոսի ստեղծագործությունում նույնպես պատերազմի վախճանը լինում է այն, որ շարը կործանվում է, իսկ բարին հաղթանակում. այլ խոսքով՝ Հայկ Դյուցազնի ուժգին արձակած նետը ծակելով Բելի պղնձի վահանն ու երկաթե կրծքատախտակը մարմնի մյուս կողմից դուրս է թռչում՝ գետին գլորելով «աստվածակարծեալ» հսկային, որի պատճառով բաբելական զորքերը միանգա-

---

[1] Սեբեոս, Պատմութիւն, էջ 2—5, Երևան, 1939։

մայն պարտության են մատնվում, իսկ հայերը հաղթանակ տանում[1]։

Սեբեոսը «Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ» առասպելը մշակելիս հարազատ է մնում Խորենացու ստեղծագործության հայրենասիրական ոգուն ու ժողովրդի բարոյական բարձր սկզբունքներին։

Սակայն, պետք է ասել, «Հայկ և Բել» առասպելի Խորենացու և Սեբեոսի մշակումների միջև կան առանձին տարբերություններ։ Խորենացու կերտած Հայկը իր բնավորությամբ վերին աստիճանի կիրթ է, նրբազգաց, հավասարակշռված, սիրում է տարբեր ժողովուրդների, պատրաստ է ոչնչացնել գոռոզամիտ բելերին, որ ազգից էլ լինեն նրանք, բայց մարտերը նա Դավթի նման վարում է ազնիվ եղանակով. խոսքով բոլորովին չվիրավորելով իր թշնամուն՝ չատելով այլազգի աշխատավորությանը։

Սեբեոսի կերտած Հայկի բնավորության մեջ կան շատ կոպիտ գծեր, որոնք խորթ են մեր ժողովրդական փառապանծ հերոսին։ Նա շարագործ ու լպիրշ Բելին այսպես է պատասխանում.

«Շո՛ւն ես դու և յերամակէ շանց՝ դու և ժողովուրդ քո։ Եվ վասն այնորիկ թափեցից իսկ այսաւր ի քեզ զկապարճս իմ»[2]։

Անշուշտ լիրբ Բելը շնից ավելի վատ է, բայց նույնը չի կարելի ասել ասորա-բաբելական ժողովուրդների մասին։ Հայ հին վեպի և առասպելաբանության համաձայն Հայկը պայքարելով բռնակալ Բելի դեմ՝ պաշտպան է կանգնում բոլոր ճնշված ժողովուրդներին, որոնց թվում բաբելական բռնապետության մեջ ապրող աշխատավորությանը։ Այս տարբերությունները հարկավ պատահականություն չեն, այլ կապվում են մատենագիրների տարբեր աշխարհընկալման հետ։ Ուրիշ խոսքով՝ Խորենացու համեմատությամբ Սեբեոսի պատմահայեցողությունը խիստ սահմանափակ է։

Տարբերություններից մեկն էլ այն է, որ ըստ Խորենացու Հայկի առասպելի նյութն ինքը քաղել է Մար Աբաս Կատինայի գրքից, իսկ Սեբեոսի ասելով՝ փիլիսոփա Մար Աբաս Մծուրնացու, որի ստեղծագործությունից Ագաթանգեղոս գրիչը Տրդատ մեծի պատվերով գրել էր «Ի վերայ արձանի ի Մծբին քաղաքի, յապարանսն Սանատրուկ արքայի, հանդէպ դրան արքունական տաճարին ծածկեալ յաւերածի արքունական կայենիցն»[3]։

---

[1] Սեբեոս, Պատմութիւն, էջ 2—5, Երևան, 1939։

[2] Նույն տեղում, էջ 4։

[3] Սեբեոս, Պատմութիւն, էջ 1։

Սեբեոսի «Պատմության» Բ և Գ գլուխները զերծ չեն Խորենացու շնչից, բայց չնայած դրան, նրանցում պատմական փաստերը տարբեր ձևով են բացահայտվում։ Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ ծովերի և ցամաքների թագավորների թագավոր Արշակ մեծը իր եղբայր Վաղարշակին կարգում է Հայոց թագավոր. այս մասին հիշատակում է և Սեբեոսը, որի պատմելով Վաղարշակից առաջ մեկ ուրիշ Արշակ «զորդի իւր զԱրշակ Փոքր կոչեցեալ ի վերայ աշխարհիս Հայոց ի Մծբին քաղաքի»[1]. նրան սեփականություն տալով անծայրածիր մի աշխարհ։

Սեբեոսը շարունակության մեջ մանրամասն պատմում է, թե ինչպես նա արևմուտք է ուղարկում բազմաթիվ զորք՝ «Մեծամեծ իշխանաւք նախարարաց հազարաց բիւրաւորաց, որում ոչ ոք կարէր զդէմ ունել պատերազմաւ»[1]։ Սրա առաջ է դուրս գալիս «Բագարատն Փառազեան յորդվոցն Արամենակայ նախարար մեծ հանդերձ զաւրու»։ Բագրատունյաց նախարարը Արշակին նվիրում է մեծ քանակությամբ ոսկի ու արծաթ և նրան զարդարում է սաղավարտով ու վակասով. «պսակէ զնա ի թագ հայրենի», թագավորին նստեցնում է «ի վերայ ոսկիապատ ականակուռ գահոյիցն. և տայ նմա զդուստր իւր ի կնութեան»[2]։

Արշակ Փոքրը Բագրատունյաց նախարարի այս հավատարիմ ծառայությունը բարձր գնահատելով՝ նրան դարձնում է Հայաստանի թագադիր ասպետ, «որ էր իշխան և հրամանատար, ամենայն թագաւորութեանն հրամանաց գլուխ, և հայր արքայի, և եղբայր. որում ետ իշխանութիւն տէրութեանն այնորիկ»[3]։ Խորենացուն այս թագավորը անծանոթ է։

Խորենացին ավելի խոր ազդեցություն է թողնում 9—10-րդ դարերում ասպարեզ մտած Հովհաննես Դրասխանակերտցու ստեղծագործության վրա։

Դրասխանակերտցին իր «Պատմութիւն Հայոց» մեծածավալ աշխատությունը ոչ մի մասի չի բաժանում, եթե հաշվի չառնենք գրքի համառոտ առաջաբանը։ Բայց նյութի տեսակետից մենք այդ ստեղծագործությունը կարող ենք բաժանել երկու մասի։ Առաջին մասն սկսվում է ջրհեղեղից և հասնում է մինչև հեղինակի ժամանակաշրջանը, իսկ երկրորդը կազմում է նրա ժամանակաշրջանում

---

[1] Սեբեոս, Պատմութիւն, էջ 9։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 10։

բ) Ոճի տեսակետից նկատվում է Եղիշեի անմահ շունչը։

կատարված ամենանշանավոր պատմական դեպքերի գեղարվեստական նկարագրությունը։

Դրասխանակերտցին իր գրքի առաջին մասը համառոտակի շարադրելիս՝ հետևում է Խորենացուն, Եղիշեին, Ագաթանգեղոսին և այլ պատմիչների։ Նա Հայկի, Բելի, Արա Գեղեցիկի, Շամիրամի և բազմաթիվ այլ դրական ու բացասական անձանց (դիցաբանական և պատմական) գործունեությունը նկարագրելիս, կամ առանձին պատկերներ կերտելիս՝ դառնում է վերը նշված առաջին ու երկրորդ մատենագիրների հասարակ կրկնողը...

Հ. Դրասխանակերտցու իդեալական թագավորներից մեկն է իշխանաց իշխան Բագրատունի Աշոտը, որի արտաքին ու ներքին գեղեցկությունը նկարագրելիս նա մեծ չափով օգտագործում է Խորենացուն. Աշոտը մեզ հիշեցնում է Խորենացու սիրած հերոսներից՝ Սմբատ Բագրատունուն և Հայկազյան Տիգրանին, որին բանասերները համարում են Տիգրան Երկրորդ կամ Տիգրան Մեծ։

Համեմատելու նպատակով՝ երկու հեղինակների ստեղծագործությունների համանման բազում պատկերագրություններից ստորև դնում ենք միայն մի օրինակ.

Խորենացի	Դրասխանակերտցի
Սիրելի է ինձ ասել և վասն առնն քաջին Սմբատայ. քանզի արդարև ըստ առասպելին ոչ ինչ կարի հեռի ի ճըշմարտութենէն, որ ունէր հասակ անդամոց համեմատ քաջութեանն, և առաքինութեան ոգւոցն որսորդ, և գեղեցկութեան ալեօք վայելչացեալ՝ սակավ ինչ արեան նիշ ունելով յաչսն՝ որպէս դրակոնտիկոն ի վերայ ոսկւոյ և ի մէջ մարգարտոյ ծագէր. և ի վերայ շոյտ անձին և մարմնոյ՝ զգոյշ յամենայնիս[1]։	Այլ ինձ աստանօր ոչ արդեօք այլ ինչ է բանս սիրելի, քան թե դեգերիլ 'ի բանս գովեստից, որ վասն Աշոտոյ իշխանաց իշխանին են հետևմունք։ Վասն զի 'ի տիս հասեալ միջակութեան՝ քաջահասակ էր նա և անձնեայ և թիկնաւէտ և զուարթերես և մրայօն նկարէն իմն, և նիշ արեան յաչսն ունելով՝ որպէս զյակինթ կարմիր ի մէջ մարգարտի ծագեալ. և վայելչացեալ գեղեցկութեանն ալեօք, մեծիմաստ և քաղցրաբան, և առ կերակուրս խըրախճանաց պարկեշտ. ոչ խանդացեալ նորա ընդ լաւագոյնսն և ոչ արհամարհեալ զնուաստագոյնսն, այլ հասարակաց ի վերայ տարածէր զզգեստ

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 181։

ւէտն, առոգաբարձն և գեղեցկատն, պարկեշտն ի կերակուրս և յըմպելիս, և ի խրախճանութիւնս օրինաւոր. զորմէ ասէին ի հինսն մէր, որք բամբռամբն երգէին, լինել սմա և ի ցանկութիւնս մարմնոյ չափաւոր, մեծիմաստ և պերճաբան, և յամենայն, որ ինչ մարդկութեան՝ պիտանի։ Եւ զի՞նչ ինձ ի գիրսս յայսոսիկ արդեօք իցէ բան սիրելի, քան թէ որ յաղագս սորա էին գովեստք և պատմութիւնք յերկարել։ Արդարադատ և հաւասարասէր կշիռս ունելով յամենայնի՝ զամենայն ուրուք զկենցաղ՝ մտացն լծակաւ կշռէր։ Ո՛չ ընդ լաւագոյնսն խանդայր, և ոչ զնուաստսն արհամարհէր, այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն իւրոց ի վերայ տարածանել զգեստս[2]։

խնամոց իւրոց։ Եւ լծակօք իմն կըշռէր նախ զիւր և ապա զամենեցուն կենցաղս. միանգամայն իսկ ասել, եթէ որ ինչ մարդկութեանս է պիտանի ոչ ինչ կասեցուցանէրս[1]։

Դրասխանակերտցին ո՛չ միայն գրելաձևով, այլև գաղափարախոսությամբ է ազդվել Խորենացուց։ Հովհանը Խորենացու և Եղիշեի նման կողմնակից է կենտրոնաձիգ պետությանը։ Նա ընդհանրապես հայրենասեր այն պատմիչներից է, որ ժխտական դիրք է բռնում բոլոր կենտրոնախույս ուժերի նկատմամբ՝ ընդունելով Խորենացու և Եղիշեի այն առաջադեմ հայացքները, որ միաբանությունը ամեն տեսակ բարիքների մայրն է, իսկ անմիաբանությունը պեսպես չարիքներ ծնող...

Թովմա Արծրունին իր «Պատմութիւն տանն Արծրունեաց» մեծածավալ աշխատությունը գրելիս նույնպես օգտագործել է Խորենացուն, սակայն նա իր քաղաքական հայացքներով շատ հարցերում նրանցից տարբերվում է, որովհետև Թովման տոհմական պատմիչ է։

Արծրունին խորին պատկառանքով է խոսում պատմահայր Խորենացու մասին, որին նա համարում է «մեծ վարպետն Մովսես տիեզերահռչակեալ քերթող»։ Իբրև օգտագործման օրինակ բերում ենք ստորև միայն ժողովրդի դավաճան Մերուժան Արծրունու ըսպանության նկարագրությունը երկու հեղինակների մոտ։

---

[1] *Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 137—138։*

[2] *Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա, էջ 72—73։*

Բայց ամբարշտին Մերուժանայ վիրաւորեալ ձին՝ ոչ կարաց երագել ընդ փախստեայսն. որում աճապարեալ հասանէ սպարապետն Հայոց Սմբատ, և զորս ընդ նմայն էին կոտորեալ՝ ձերբակալ առնէ զվատշուէրն յեզեր շամբին Կոգայովտի։ Եւ զմտաւ ածեալ, թէ գուցէ թափիցէ զնա մեծն Ներսէս, այնորիկ աղագաւ ոչ ածէ ի բանակըն, այլ զտեղեօքն գտանէ պատրաստական առ ի կորուստ ամբարշտին զոմանս խորանաւորս հուր լուցեալ, և շամփուր երկաթի՝ միս խորովելոյ. զոր չեռուցեալ, կրկնեաց բոլորեալ որպէս պսակ, և յոյժ արտաշէկ արարեալ, ասէ. «Պսակեմ զքեզ, Մերուժան, քանզի ի խնդիր էիր թագաւորել Հայոց. և մեծ ասպետիս պարտ է զքեզ պսակել ըստ սովորական իշխանութեան իմոյ հայրենեաց»։ Եւ մինչ դեռ տաքն էր երբև զհուր՝ եդ ի գլուխն Մերուժանայ, և այնպէս սատակեցաւ չարն»[1]։

«Եւ նոյնժամայն հուպ ընդ հուպ ի դիմի հարեալ Մեհուժանայ և կարթակոտոր զասպազինեալ երիվարն սարեալ քաշին Սմբատայ՝ տոռն արկեալ ի պարանոցն Մեհուժանայ ասէ. «Բարի՛ է քեզ, թագաւոր Հայոց, ե՛կ այսր, զի պսակեցից զքեզ ես սպարապետս». և շամփուր շողացուցեալ մանուածոյս փակէ ի ներքո զգագաթն ամբարշտին. և այնպէս եւ յաշխարհէս թշուառականն։

Առ սա ինձ ի ճախ ելանէ քերթողական առասպէլն որ ասէ. «Բազում ճոգամ աղուէսք թագաւորել խորհեցան, բայց շունք ոչ առին յանձն»[2]։

Թ. Արծրունին Սամվել Մամիկոնյանի հայրենասիրության մասին խոսելիս մի կողմից՝ օգտագործում է Փ. Բուզանդին, իսկ մյուս կողմից՝ Խորենացուն։ Նրա ստեղծագործության մեջ քաջալերով իշխանը հայ ժողովրդի շահերից ելնելով սպանում է իր դավաճան հորը՝ Վահանին, և ուրացող հարազատ մորը՝ Տաճատուհուն, ու փախչում է «ի կողմանս խաղտեաց»[3]։

Թ. Արծրունին Հայկի և Բելի պատերազմը նկարագրելիս մեջ է բերում և այլ պատմագիրների կարծիքները, որոնց համաձայն շարագործ հսկան կենդանի նետ է փախչում Ասորեստան, սակայն նա այդ տեսակետը համարում է «վայրապար բանք» — որովհետև «վայնագոյնս ևս վասն այսորիկ պատմէ մեծ քերթողն Մովսէս, և զօրինակ մահու նորա, և որպէս զմռեալ դի նորա բարձաւ ի գաւառն Հարքայ ի տեսիլ բազմաց»[4]։

---

[1] *Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 305։*
[2] *Թ. Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, էջ 118, Թիֆլիս, 1917։*
[3] *Նույն տեղում, էջ 117։*
[4] *Նույն տեղում, էջ 53։*

Ուխտանես եպիսկոպոսի «Հայոց պատմության» առաջին հատվածի ամենահիմնական աղբյուրը Խորենացու գիրքն է։ Նա իր ստեղծագործության որոշ գլուխները շարադրելիս կրկնում է Խորենացուն[1]։ Այսպես, օրինակ, նրա «Հայոց պատմության» Ա. հատվածի ԼԲ, ԼԳ, ԼԴ, ԼԶ, ԼԷ գլուխները և այլ տեղեր բառացի արտագրված են Խորենացու «Հայոց պատմության» երկրորդ գրքի Լ, ԼԱ, ԼԲ, ԼԳ և այլ գլուխներից, որոնք եթե բերվեն՝ ստվար էջեր կկազմվեն։ Էլ չենք խոսում այն մասին, որ նա Սեմի և Քամի որդիների, թոռների ու ծոռների ցուցակները նույնպես նույնությամբ արտագրում է Խորենացու պատմության Ա գրքի համապատասխան ցանկերից։

Խորենացին ուժեղ ազդեցություն է թողել նաև վերածնության շրջանի հայ քնարերգության վրա։

Բավական է հիշատակել, որ անգամ X դարի բանաստեղծ Գ. Նարեկացին իր բնության երգերը գրել է Խորենացու «Վարդավառին», «Հռիփսիմեանց» ներբողների և «Գիրք պիտոյից» աշխատության խոր ազդեցության տակ։ Մեր երկու տիտան բանաստեղծները տարբեր բառերով, բայց նույն շնչով դրոհորում են բնության զարթոնքը, փառաբանում կենսատու արեգակը, խորհրդավոր լուսինը, գեղեցիկ աստղերը, կապուտակ երկինքը, երկիրը՝ բարձրաբերձ լեռները, անդնդախոր ձորերը, դաշտերն ու հովիտները, փոթորկոտ ու հանդարտ ծովերը, կարկաչահոս գետերը, շուշանը, վարդը, պես-պես ծաղիկները, ծառերն ու արոտները, ամբողջ տիեզերքը և այն, ինչ գեղեցիկ է բնության մեջ։

Մեր իմաստուն քերթողահոր ազդեցությունն առավել ևս զգալի է Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» վրա։ Բավական է միայն նշել, որ Նարեկացին իր ընդարձակ պոեմի ԾԶ դրվագում Խորենացու Ողբի ընդհանուր մոտիվներով ու ոգով քննադատում է էպոխայի ոգեկործան թագավորներին, շարագործ իշխաններին, խավարամոլ հոգևորականներին, կաշառակեր դատավորներին, պետական ամբարտավան ու գոռոզամիտ պաշտոնյաներին, հատվածյալ բարեկամներին, վատնիչ վաճառականներին և առհասարակ մարդկության ողջ թերություններն ու բացերը[1]...

Նարեկացին Խորենացու և Եղիշեի նման կողմնակից է կենտրոնական լուսավորյալ միապետությանը և մերժում է բոլոր կենտրոնախույս իշխանությունների, արտաքին նվաճողական քաղա-

---

[1] Տես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 19։

բ) Ուխտանես, Պատմութիւն Հայոց, հատված Ա, էջ 22։

գ) Տես «Մատենագրութիւնք», էջ 142—143, Վենետիկ, 1840։

քականություն ունեցող բռնապետությունների ու ավատատիրական անարդար կարգերը։

Արիստակես Լաստիվերտցին Բագրատունյաց հարստության անկումը բանաստեղծորեն ողբում է Խորենացու դաղափարական ոգով ու շնչով։

Խորենացու հայրենասիրական գաղափարախոսությունը բացարձակորեն իշխում է Կիլիկյան շրջանի գրականության վրա։ Շնորհալին իր «Վիպասանութիւն» պատմական պոեմը գրում է քերթողահոր անմահ գլուխգործոցի կենսատու ոգով։ Նրա կերտած ազգային հերոսներից Հայկը, Արամը, Տիգրանը և ուրիշներ Շնորհալու համար ևս դառնում են իդեալական գործող անձեր, իսկ բացասականները՝ անարգանքի սյունին են գամվում ու մերժվում։

Խորենացին դառնում է մեծ ուսուցիչ 18-րդ դարի գրողների համար։ Մովսես Բաղրամյանը և Շահամիրյանը նրա «Հայոց պատմությունը» դարձնում են իրենց ազատագրական պայքարի ամենասուր զենքը և ամենահոյակապ դրոշը։

Մ. Բաղրամյանը «Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ» հետաքրքրքական աշխատությունը հրատարակում է 1772 թ. Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքում, Շահամիրյանի տպարանում։

Այդ գործի առաջին չորս գլուխները չափածո են. առաջին գլխի վերնագիրն է՝ «Երգ յաղագս սթափելոյ երիտասարդացն և մանկանցն հայկազանց ի վեհերոտեալ և ի հեղգացեալ թմրութենէ քնոյ ծուլութեան»։

Մովսես Բաղրամյանն իր թե՛ չափածո և թե՛ արձակ ստեղծագործության մեջ Խորենացու նման հրապարակի վրա է դնում հայության ողջ թերությունները, խարազանում է անցյալի բռնակալ ցագավորներին, իշխաններին, հոգևորականությանը, մերկացնում երկրի հետամնացությունը, տգիտությունն ու խավարամոլությունը և մեր մշակույթի պատմության մեջ առաջին անգամ դնում է հանրապետություն ստեղծելու և բաժան-բաժան Հայաստանը պարսկա-օսմանյան բռնակալություններից ազատագրելու հարցը։

Հայրենասեր գրողը օգտագործում է հայկական, եվրոպական և մի շարք այլ աղբյուրներ, որոնց մեջ ամենաառաջնակարգն է Խորենացու «Հայոց պատմությունը», որի հայրենասիրությամբ հայլող պատմական դեմքերը դառնում են Բաղրամյանի ամենասիրած հերոսները։

Բաղրամյանի «Նոր տետրակի» չափածո մասի վրա բացի Խորենացուց զգացվում է նաև Եղիշեի, Շնորհալու և այլոց հայրենասիրական շունչը։ «Յորդորակը» Եդեսիայի ողբի նման մի դիմառ-

նություն է։ Նրա մեջ մայր Հայաստանը Եդեսիա քաղաքի պես հանդես է գալիս իբրև հեղինակի գլխավոր մտքերի արտահայտիչը։ Հայաստանը Հայկի օրոք կատարյալ թագուհի էր, իսկ հետո դառնում է օտար նվաճողների ստրուկը. նա ջանում է թոթափել բռնակալների լուծը, վերականգնել իր նախկին փառքը, և դառնալ ազատ ու անկախ, նոր հանրապետական պայմաններում։

Խորենացու «Հայոց պատմությունը» դարձել է 18-րդ դարի խոշորագույն պատմիչ Մ. Չամչյանի «Պատմութիւն Հայոց» ընդարձակ աշխատության առաջին հատորի ամենահիմնական աղբյուրը՝ բազմաթիվ հայ ու օտար այլ աղբյուրների շարքում։ Հեղինակը հիմնականում հարազատ է մնում պատմահոր ջերմ հայրենասիրությանը։

Ա. Բազրատունին իր ստվարածավալ «Հայկ դիցազն» պոեմը գրել է Խորենացու մշակած հայ հին էպոսի և առասպելաբանության հիման վրա։

Խորենացին դառնում է ուսուցիչ 19-րդ դարի գրեթե բոլոր հայ հայրենասեր գրողների համար, որոնց թվում և Խ. Աբովյանի։

Խ. Աբովյանի «Վերք Հայաստանի» հանրահռչակ պատմական վեպի վրա խիստ զգացվում է Խորենացու և Եղիշեի շունչն ու ոգին։

Խ. Աբովյանը գիտակցում է, որ Հայկը դիցաբանական կերպար է, այն էլ մի համաստեղության անձնավորում, որի կապտագույն գրքում գրվում են մեր հայրենիքի թշնամիներին ոչնչացնողների անմահ անունները։ Սակայն նա միաժամանակ հեղինակի կողմից դիտվում է Տիգրանի, Վարդան Մամիկոնյանի, Վաղարշակի և Տրդատի նման մի պատմական անձնավորություն, որն իր հայրենասիրական գործունեությամբ գերազանցում է բոլոր ազգային հերոսներին ու դառնում հայ ժողովրդի առաջնորդը։

Հետաքրքրական է Խ. Աբովյանի «Մուտք Հայկայ ի Հայաստան և արհաւիրք երևակայութեան նորա ի ժամ պատերազմին որ 1826 ամին» չափածո ստեղծագործությունը. այստեղ հեղինակ Խորենացու կերտած ու ամենասիրած հերոսներից հատկապես իդեալականացնում է Հայկին, որ ղեկավարում է Կադմոսին, Գեղամին, Արմենակին և նրանց նիզակակիցներին, որոնք միացյալ ուժով կռվում են արտաքին թշնամիների դեմ և անկախ ու ազատ պահում Հայաստան աշխարհը...[1]։

Բանաստեղծության վերջում հեղինակը Հայկի լեզվով օրհ

---

[1] Տե՛ս Խ. Աբովյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Ա, էջ 56, 62, Երևան, 1948։

ներգում է հայերին ազատագրող ռուս մեծ ազգին և ցանկանում է երկու ժողովուրդներին հար ու հանապազ հաշտություն ու համերաշխություն։

Աբովյանը Հայաստանի ազատագրման գործը իրավացիորեն կապում է ռուսների հետ, սակայն հայոց ազգը չպետք է դառնա ցարական իշխանության սոսկ մի հպատակ ժողովուրդ, իսկ նրա տերիտորիան գաղութային երկիր, այլ նա փափագում էր «որ բալքի մեր հայրենիքը՝ նրանց արծվի թևերի տակին զորանա, մեծանա, զարդերը մոռանա ու էլ եդ՝ իր առաջին փառքին հասնի»...[1]։

Ղ. Ալիշանը Խորենացու «Հայոց պատմության» հայրենասիրական ոգով է գրում իր անմահ «Նվագները», որոնք 19-րդ դարի հայ պոեզիայի ամենապայծառ ստեղծագործություններից են։

Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» երկրորդ գրքի ԿԳ գլուխը նյութ է դարձել Դանիել Վարուժանի «Հարճը» պոեմին։

Պատմահայրը վերը նշված տեղում համառոտ, բայց շատ գեղեցիկ եղանակով խարազանում է ֆեոդալական բարձր խավի այլանդակ վարքերն ու բարքերը։ Ավատական իրականության մեջ փոխադարձ սերը լայն տարածում չէր գտնում։

Խորենացու պատմելով՝ Տրդատ Բագրատունին «մի սրտոտ և ուժեղ, կարճ հասակով և գծուծ կերպարանքով» մարդ էր, որ ամուսնացել էր Տիրան թագավորի աղջկա՝ Երանյակի հետ. սա չէր սիրում իր ամուսնուն. «Քամահրում էր նրան, հոնքերը կիտում, շարունակ իրեն վայ էր տալիս, որ իր նման չքնաղ ու ազնվազարմ կինն ստիպված է մի տգեղ ու հասարակ մարդու հետ ապրել»։ Այդ պատճառով Տրդատը ծեծում է իր կնոջը, մազերը կտրում, «խոպոպիկները փետում» և բաժանվում է նրանից։ Վշտահար իշխանը ապստամբելով իր աներոջ դեմ՝ գնում է «Մարաստանի լեռները»։ Երբ նա հասնում է Սյունյաց աշխարհը, այդտեղ նրան հասնում է թագավորի մահվան լուրը, որի հետևանքով որոշում է ապրել այդ աշխարհում։

Սյունյաց Բակուր նահապետը մի օր Բագրատունուն ընթրիքի է հրավիրում։ Նրանք ուրախության այդ ժամին տարվում են գինով։ Տրդատը տեսնում է Նազենիկ անունով մի գեղեցիկ կին, որ շատ հաջող «նվագում էր ձեռներով»։ Բագրատունի իշխանը Բակուրին առաջարկում է այդ վարձակին իրեն տալ. իսկ այս վերջինը հրաժարվելով ասում է՝ «Չեմ տա, որովհետև իմ հարճն է»։

Տրդատը բոլորի առաջ Նազենիկին քարշ տալով իր մոտ՝ սկսում

---

[1] Խ. Աբովյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 114, Երևան, 1948։

«անզուսպ երիտասարդի նման» նրան գրկել ու համբուրել։ Բակուր իշխանը խանդից իրեն կորցրած իսկույն ոտքի է կանգնում և ուզում է իր հարճին բռնի ուժով խլել Բագրատունուց։ Բայց նրա ջանքերը իզուր են անցնում։ Տրդատը հաղթանակը տանում է։ Նա զենքի փոխարեն գործի է դնում ծաղկամանները և իր ախոյանին ու սեղանի մասնակիցներին պարտության մատնելով՝ Նազենիկին փախցնում է Սպեր։

Խորենացին քննադատում է և Սյունյաց Բակուր նահապետին և ավելի շատ դատապարտում է Տրդատին, որին ծաղրելու նպատակով գրում է.

«Եւ անդ էր տեսանել նոր զոմն Ոդիսևս՝ զՊենելոպայ զսեղեխս սատակելով, և կամ զՂապիթեայցն և զՅուշկապարկացն կռիւս ի վերայ Պերիթեայ հարսանեացն»[1]։

(Կարծես մի նոր Ոդիսևս էր առաջ եկել, որ կոտորում էր Պենելոպեի սիրահարներին, կամ Ղապիթաների և Հուշկապարիկների կռիվ էր տեղի ունենում Պերիթոսի հարսանիքում)։

Դանիել Վարուժանը Խորենացու «Հայոց պատմության» 2-րդ գրքի ԿԳ գլուխը դարձնում է «Հարճը» չափածո ստեղծագործության սոսկ ատաղձ։ Նա Խորենացուն հակառակ, Տրդատ Բագրատունուն հանդես է բերում դրական կերպար, իսկ Բակուր իշխանին՝ բացասական։

Նազենիկը իր բնավորությամբ բարոյապես բարձր է ու վերին աստիճանի առաքինի, բայց Բակուր Սյունեցին նրան բռնի ուժով դարձնում է իր հարճը, որը մեծ ատելությամբ ատում է իր լպիրշ տիրոջը և անսահման սիրում է Տրդատին, որի հետ սիրահոժար փախչում է։

Նազենիկը ամուր փաթաթվում է Բակուրին արնաթաթախ դարձնող սիրած էակի պարանոցին ու անկեղծորեն ասում.

— «Այս հարկին տակ, ո՛վ ասպետ, ալ բաժինս է գան ու ծեծ.
Դուն որ գիտցար զիս վտանգել, ազատե արդ շուտափույթ։
Երբ ես հոժար խրմեցի ձեռքդ գինին քու սիրույդ՝
Հարկ է ասկե վերջ խրմեմ Բակուրի թունն ոխության.
Դուն հոս արյուն թափեցիր, և պիտի ես քավեմ զայն։
Զիս հեռացուր այս երկրեն, եթե չէ գործ մ՚արքենի,
Որ ասպետի մը վրիպած հարվածը կին մ՚ընդունի»[2]։

Բայց ցավոք սրտի «Հարճը» ողբերգությամբ է վերջանում. փոխադարձ ու անբիծ սիրով կապված զույգերը չեն հասնում իրենց

[1] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 195—196։
[2] Դ. Վարուժան, Երկեր, էջ 277, Երևան, 1946։

վերջնական նպատակին։ Նազենիկը փախուստի ճանապարհին շարունակ սիրած ասպետին հորդորում է, որպեսզի մտրակի ձիուն, աճապարի շուտ դուրս գալ Սյունյաց սահմանից, որովհետև նրա սիրտն ու հոգին սարսափով են լցված։ Նա Տրդատին խնդրում է ավելի շտապել, որովհետև իրենց հետապնդողներն արդեն մոտենում են և եթե իրեն բռնեն, ապա «վագրի նման պիտի կրծեն» իր ոսկորները ու «լակեն արյուն»-ը...[1]։

Տրդատի հուսատու խոսքերը իզուր են անցնում. Բակուրը իր զորքերի հետ միասին վրա է հասնում և փախչող զույգերի վրա արձակում անհամար նետեր։ Բակուրը իր վերջին թունավոր նետով անվրեպ հարվածում է Նազենիկին ու սպանում։ Այսպիսով, «զարնված աղվոր աղավնին» միայն երեք անգամ սրսփում է և ավանդում իր անչար ու անմեռ հոգին։

«Հարճի» այս վերջաբանը սոցիալական ուժեղ բողոք էր աշխատավորության հարստահարողների դեմ, որոնք հիմնվելով միայն իրենց տնտեսական հզորության և կոպիտ ուժի վրա, հաճույքի առարկա էին դարձնում Նազենիկի տիպի կանանց ու աղջիկներին։

Խորենացու, Բուզանդի և Եղիշեի ստեղծագործությունները դառնում են Րաֆֆու պատմական վեպի՝ «Սամվել»-ի, «Դավիթ Բեկ»-ի, «Պարույր Հայկազն» վիպակի և այլ երկերի հայրենասիրական գաղափարախոսության աղը։

Բավական է ասել, որ Րաֆֆին Խորենացուն դարձնում է «Պարույր Հայկազնի» գլխավոր հերոսը, որի բնավորության մեջ խտացնում է հայ ժողովրդի լավագույն գծերը։

Րաֆֆին Խորենացու պատմությունը համարում է մի կտակարան, որում ամփոփված են մեր նախնիների կատարած լավ ու վատ գործերը, մեր հայրենիքի դավաճանների պես-պես չարագործությունները, հայրենասեր հերոսների սխրագործությունները, անձնազոհությունները և քաջագործությունները։ Այդ կտակարանը թողնում է ապագա սերունդներին։ Անցնելու են «խավարի և տգիտության դարերը», ծնվելու է «լուսավոր ժամանակ իր նոր զավակներով։ Նրանք այդ կտակարանի մեջ տեսնելու են «Հին Նախնյաց թե՛ գեղեցիկ և թե՛ տգեղ հիշատակները»։ Նրանք «սկսելու են» դատել հայերի գործերը և անցյալի սխալներից խրատվելով, և անցյալի լավ օրինակներից խրախուսվելով «ստեղծելու են մի նոր

[1] Դ. Վարուժան, Երկեր, էջ 282։

կյանք, ավելի հաստատուն, ավելի ապահով հիմքերի վրա։ Նրանք օգուտ են քաղելու «անցյալի փորձերից», աշխատելու են «չգլորվել այն կորստյան վիհի մեջ, ուր հայերը անմտությամբ ընկան»։

Բաֆֆին Խորենացուն դարձնում է մի հերոս, որն իր ամբողջ կյանքում Եզնիկից, Բուզանդից, Եղիշեից, Փարպեցուց և մյուս թարգմանիչներից ավելի ուժեղ պայքարում է տգիտության ու խավարի դեմ։ Նա խարազանում է ոսկի դիզող բարձր հոգևորականությանը, ժողովրդի արյունը ծծող գծուծ ու կամակոր իշխաններին, ոգեկործան թագավորներին, կաշառակեր դատավորներին և մերկացնում է ընդհանրապես մարդկային բոլոր այլանդակությունները...

Խորենացու հակապատկերն է Պարույր Հայկազն, որին հեղինակը համանուն վիպակում հանդես է բերել իբրև բացասական տիպ։ Պարույրը չար, բանսարկու, հարստահարող կամ ոճրագործ չէ, այլ համաշխարհային մեծ գիտնական ու ճարտարախոս, որը շատ բարձր է կանգնած ժամանակի հունա-հռոմեական ու արևելյան բոլոր գիտնականներից ու հրապարակախոսներից։ Հայկազնը ձեռք է բերում այնպիսի մեծ փառք, որ չի ունեցել ոչ մի աշխարհական։ Ահա թե ինչու նա դառնում է կայսեր ամենասիրած հռետորն ու հարգարժան հյուրը, որի արձանն է կանգնեցվում Հռոմում և նրան են հանձնում Աթենքի ճարտասանական ամբիոնը։

Սակայն Պարույրը միայն անունով է հայ. նա բառիս լայն առումով կոսմոպոլիտ է։ Հայկազն անչափ թերագնահատում է իր սեփական ազգը, որ նույնիսկ ամոթ է համարում հայի անուն կրել։ Հույներն ու հռոմեացիները նրան կոչում էին Պրոերեսիոս. բնականաբար նա չէր կարող լինել իսկական հայրենասեր։

Բաֆֆին Խորենացու բերանով շատ ուժեղ է քննադատում նողկալի Պրոերեսիոսին։ Երիտասարդ հայրենասերը նրան առաջարկում է իր հետ վերադառնալ հայրենիք և լուսավորության միջոցով փրկել տառապող ժողովրդին, սակայն նա սառնությամբ մերժում է նրան՝ հայրենասիրությունը համարելով շատ նեղ գաղափարախոսություն, որովհետև ինքը հայրենիքը համարում էր ամբողջ աշխարհը և ոչ թե Հայաստանը։

Բայց այդ պատճառաբանությունները նրան չեն փրկում մահացու հարվածներից[1]...

Եզրակացությունը շատ պարզ է. Պրոերեսիոսը մեռնում է 95 տարեկան հասակում։ Նա առաքինի է լինում, տոկուն ու բաղմա-

---

[1] Տես Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. 4, էջ 178—180, Երևան, 1956։

հանճար։ Աթենքը նրա անունով է երդվում, իսկ Հռոմը՝ կանգնեցնում է արձան։ Բայց «այդ մեծ հռետորը» ոչ մի հայի հոգում ու սրտում բոլորովին տեղ չի գտնում։

Նա չնայած հունա-հռոմեական մեծ գիտնականների շարքում պատվավոր տեղ է գրավում, «բայց անունների այդ երկայն շարքի մեջ նրա փայլը միախառնվելով մյուս շատերի լույսի հետ», անհետանում է։ «Բայց եթե հայրենիքում գործեր», ապա նա ևս Խորենացու, Եղիշեի, Դավիթ Անհաղթի և մյուսների նման թե՛ հայ, և թե՛ համաշխարհային մատենագրության ու հոգևոր մշակույթի պատմության մեջ կդառնար հավիտենապես անմահ։

Մովսես Խորենացին դարեր շարունակ տիրապետում է հայ մատենագրության ու մտքի վրա. տարբեր ժամանակաշրջաններում ասպարեզ մտած այլ ու այլ գրական թևին պատկանող բազմաթիվ հեղինակներ, անկախ իրենց դասակարգային պատկանելությունից, օգտվում են Խորենացու ստեղծագործություններից և նրան դարձնում փառաբանության օբյեկտ։

Մ. Նալբանդյանը Խորենացուն համարում է ամենամեծ «առաջադեմ, իմաստուն ծերունի գրող, որին, մեր մյուս թարգմանիչների հետ միասին, հակադրում է 19-րդ դարի Ջամուռճյանի տիպի նկեղեցական պահպանողական մտածողներին։ Հեղափոխական մեծ հրապարակախոսն իր «Երկու տող» քաղաքական պարսավագրում պարզապես գրում է, որ հոգևորականության դեմ ուղղված իր ամենասուր խոսքը՝ «չէ վերաբերում մեր տոնելի թարգմանիչներին կամ նոցա հետևող փոքրագոյն մասին։

Ինքյանք, այդ սուրբ թարգմանիչքը, աքսորվեցան և հալածվեցան մինչև ի մահ ընդհանուր հոգևորականության ձեռքով։

Խնկելի Խորենացին, այն հրեշտակ ծերունին, շարչար հալածվեցավ, որին ի վերջո Բագրևանդի եպիսկոպոսությունը որպես «ահաղեղ տալով՝ անհանգիստ հալածանքով վախճանեցուցին և բ, յուր վախճանի ժամանակ, ահավոր նզովք գրեց հայոց կաթողիկոսի վերա»[1]...

Մ. Նալբանդյանը, Բաֆֆու նման, երկնաբերձ քերթողահոր առաջադեմ երկերը համարում է՝ «Տգիտահալած մատյաններ», որոնք չարամոլ աբեղաները «փաթաղիկես անունով հռչակեցին»[2]։

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Ընտիր երկեր, էջ 379, Երևան, 1953։

[2] Նույն տեղում։

բ) Փաթաղիկես — «նախատական վերադիր է, անհայտ նշանակությամբ» (տես Աճառյան, Արմատական բառարան, հտ. Զ, էջ 1110)։

Խորենացուն օգտագործել են իրենց ստեղծագործությունների մեջ մեր պատմավիպասանները՝ Մերենցը, Մուրացանը, Դերենիկ Դեմիրճյանը, Ստ. Զորյանը, բանաստեղծներից՝ Հովհաննես Հովհաննիսյանը, Նաիրի Զարյանը և ուրիշներ։

11. Դրվագի եզրափակումը: Խորենացու կյանքը, ապրած ժամանակաշրջանը և գրական գործունեությունն ուսումնասիրելիս առաջին հերթին մի կողմ պետք է դնել այն բոլոր աշխատությունները, որոնց հեղինակները առանց գիտական փաստերի, միանգամայն միտումնավոր եղանակով, Խորենացուն համարում են 6—9-րդ դարերի գրող։

Հիմնվելով Խորենացու ստեղծագործությունների վրա, հաստատապես կարելի է ասել, որ նա գրական ասպարեզ է մտնում 5-րդ դարում։ Խորենացին լինում է Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի կրտսեր աշակերտներից մեկը, որ նախնական կրթությունն ստանում է իր ուսուցիչների մոտ, իսկ բարձրագույնը՝ Ալեքսանդրիայում։

Խորենացու խորիմաստ գիրքը հանդիսանում է լավագույն ու անփոխարինելի աղբյուրը մեր ժողովրդական հին բանահյուսությունը և անտիկ շրջանի հոգևոր մշակույթը ուսումնասիրելու համար. չլիներ Խորենացին՝ չէր լինի գաղափար հայ հին էպոսի ու առասպելաբանության մասին, որոնց միայն փշրանքներն են մտել նրա գրքում։

Խորենացին իբրև պատմիչ ու գրող միշտ էլ մնացել է եզակի մեծություն։ Այս երևույթը չի կարելի բացատրել հայ մշակույթի աղքատությամբ, ինչպես կարծել են Լեոն և ուրիշները, այլ մեր մատենագրության հարստությամբ, ինչպես Հոմերոսը հունական անտիկ շրջանի, կամ Շեքսպիրը անգլիական վերածնության գրականության մեջ՝ անկախ նրանց ստեղծագործությունների ժանրային առանձնահատկություններից։

Խորենացին չի պատկանում միայն մի ազգի, այլ բոլոր ազգերի և ժողովուրդների սեփականությունն է, որովհետև նա խոսքի անօրինակ գեղեցկությամբ փառաբանում է հայրենասիրությունը, ժողովուրդների բարեկամության, սիրո ու եղբայրության, ազատության ու անկախության, հումանիզմի և այլ վեհ գաղափարներ որոնք բովանդակությամբ գերազանցորեն ազգային ու համամարդկային են։

Խորենացին մեծ վարպետությամբ և գեղարվեստորեն արտացոլում է իր դարաշրջանի լիակատար պատկերը՝ լի հակասություններով ու բախումներով։ Խորենացու գիրքը հանդիսանում է հա

ժողովրդի բազմադարյան հանրագիտարանը, որը բացահայտում է նրա խոր փիլիսոփայությունը, ազգային ինքնաճանաչման ու ազատագրական գաղափարները, նրա դարավոր պայքարն արտաքին թշնամիների դեմ՝ հայրենիքի անկախության համար, նրա սոցիալական բողոքը երկրի հարստահարիչների դեմ, մեր ժողովրդի հայացքները բնության ու հասարակության վրա և նրա կյանքն ընդհանրապես։

Խորենացու պատմությունն առաջին անգամ տպագրվել է 1695 թվականին Ամստերդամում, ապա հետագայում տարբեր ժամանակ և տարբեր տեղերում շատ անգամ լույս է տեսել՝ հայերեն և այլ լեզուներով։

Խորենացու լեզուն, խոսքի պես-պես հնարանքները, գործածած էպիտետներն ու ոճը կիրթ են, սեղմ, բանաստեղծական և թեվավոր՝ առանց օտարաբանության և մաքուր հայերեն, իսկ պատկերները շատ վառ ու տպավորիչ են։

Մեծ է Խորենացու ստեղծագործության արժեքը։ Նա միշտ կենդանի կմնա համաշխարհային ընդհանուր մշակույթի պատմության մեջ։

Խորենացուն ուսումնասիրելու և արժեքավորելու են մարդկային հետագա բոլոր սերունդները։

Նրան քննադատաբար ուսումնասիրում ու բարձր արժեքավորում են նաև սովետական էպոխայում՝ հօգուտ ձևով ազգային, իսկ բովանդակությամբ սոցիալիստական գրականության։

ԴՐՎԱԳ ՎԵՅԵՐՈՐԴ

ԵՂԻՇԵՆ ՊԱՏՄԻՉ ԵՎ ՔԵՐԹՈՂ

1. Ապրած ժամանակաշրջանը: 2. Կյանքն ու մատենագրական գործունեությունը: 3. «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին»: 4. Եղիշեի աշխարհայացքը: 5. «Վարդանանց պատմության» պատմագիտական արժեքը: 6. «Վարդանանց պատմության» գեղարվեստական կողմը: 7. Հակերտ Երկրորդի և Միհրներսեհի բացասական դեմքերը: 8: Վասակ Սյունեցու բացասական դեմքը: 9. Հայրենասեր հերոսը «Վարդանանց պատմության» մեջ: 10. Վկայաբանության մոտիվը «Վասն Հայոց պատերազմին» աշխատությունում: 11. Եղիշեի գլուխգործոցի վերջաբանությունը: 12. Եղիշեի ստեղծագործության օգտագործումը և մշակումը հետագա մի շարք հեղինակների կողմից: 13. Դրվագի համառոտ եզրափակումը:

1. Ապրած ժամանակաշրջանը: *5—10-րդ դարերի մի շարք մատենագիրներ առանց Եղիշեի անունը նշելու օգտագործում են նրա ստեղծագործությունը: Պատմիչ-քերթողի իսկական անունն առաջին անգամ հիշատակում է 9—10 դարերում գրական ասպարեզ մտած Թ. Արծրունին, որը իր «Պատմութիւն տանն Արծրունեաց» աշխատության մեջ պարզորեն գրում է, որ իբր թե քարոզիչ Բարծուման գալիս հասնում է՝ «յԱրզնարզիւն և յաշխարհն Մոկաց, զի անդ զնեստորական աղանդոցն սերմանիցէ սերմանս: Եւ սրբոյ վարդապետին մեր Եղիշէի, որ յայնմ ժամանակի ի Մոկաց բնակէր աշխարհին՝ եկեալ առ նա Բարծումայ, խնդրեալ զպատմողական գիրսն Հայոց, զոր գրեալ էր հրամանաւ սրբոյն Վարդանայ. և նորա կատարեալ զխնդրելին»[1]: Սակայն նեստորական Բարծուման իր նպատակին չի հասնում, որովհետև նա Արծրունյաց աշխարհում չի կարողանում նեստորականություն տարածել՝ ներշապուհ Արծրունու սաստիկ հալածանքների պատճառով:*

Թովմայի ասելով՝ Բարձուման Արծրունիներից վրեժ լուծելու նպատակով՝ Եղիշեից վերցրած գրքից հանում է այն ամենը, ինչ դրական առումով վերաբերում էր նրանց։ Հենց այդ ժամանակ էլ Եղիշեն մեռնում է և «Պատմողական գիրսն Հայոց»-ը աղավաղված ձևով հասնում է սերնդից-սերունդ[1]։

Ն. Ակինյանը հիմնվելով Թովմա Արծրունու այդ հաղորդման վրա՝ գտնում է, որ իբր թե 6-րդ դարում ասպարեզ մտած Եղիշեի «Վասն Հայոց պատերազմին» աշխատությունն ամբողջովին փոփոխության է ենթարկվում ու աղավաղվում է 7-րդ դարի մի անհայտ հեղինակի կողմից։ Ն. Ակինյանը իր «Եղիշե վարդապետ և յուր պատմություն հայոց պատերազմի» ստվարածավալ աշխատության մեջ արտահայտում է անձիշտ տեսակետներ։ Նա հենց իր գրքի առաջին հատորի առաջաբանում միտումնավոր կերպով պնդում է, որ իբր թե «Եղիշեի Պատմությունը որպես Պատմություն Վարդանանց պատերազմի (451) կը նշավակվի իբրև կեղծիք, բայց կը գնահատվի, նոր լույսի տակ կը լուսաբանվի այն որպես Պատմություն Հայոց պատերազմի» (572—590)։ Եթե Ն. Ակինյանին հավատանք, ապա Եղիշեն 6-րդ դարի վերջին տասնամյակին է գրել պարսկական միապետության դեմ ուղղված հայ ազատագրական պատերազմի պատմությունը՝ իր գրքի հիմնական ատաղձը դարձնելով Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» Բ դրվագը։ Եղիշեի գրքի սկզբնական բնագրում բացահայտված է եղել գոռոզամիտ ու պատերազմասեր Խոսրով Ա. Անուշրվանի պետական նվաճողական գործունեությունը։ Բայց ապագա «խմբագիրը առյուծին գլուխը կտրած, անոր տեղ աղվեսի խալամ մ՝ է դրած և ներկայացուցած մեզի աղվէս մը. բայց իրանը, ձետն ու մագիլները առյուծը կմատուեն։ Խոսրով Ա. Անուշրվանի հզոր դեմքը, ահարկու բարբառը, փիշատիչ մագիլները համարած է թե Հազկերտ Բ-ի անվան տակ պիտի թագչին։ Խոսրով անունը փոխված է Հազկերտի, բայց հորջորանքն՝ Անուշրվան, զոր սկզբնագիր Եղիշե հայացուցած է անահտ» և բառախաղով ներկայացուցած է, «յԱնմահից կարգի դնէր անձն» վրիպած է խմբագրին ուշադրությունեն»[2]։

Նույնը կարելի է ասել և դրական անձերի մասին. պարսիկների դեմ ուղղված հայոց երրորդ ապստամբության առաջնորդ Վարդան Մամիկոնյանի գործունեությունը վերագրված է 451 թ. Ավարայրի

---

[1] Ն. Ակինյան, Եղիշե վարդապետ և յուր պատմություն Հայոց պատերազմի, տ. Ա, էջ VII, Վիեննա, 1932։

[2] Նույն տեղում՝ էջ 294։

ճակատամարտում ընկած Վարդանին և այլն։ Մի խոսքով՝ Եղիշեի աղավաղված գրքում հանդես եկող 5-րդ դարի պատմական անձնավորությունների ծածկանունների տակ պետք է հասկանալ 6-րդ դարի պետական, քաղաքական ու կրոնական նշանավոր գործիչները։

Ն. Ակինյանն իր սխալ տեսակետները հիմնավորելու նպատակով՝ վերև հիշատակված գրքի 68—99 էջերի վրա համադրում է Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» Բ դրվագի և Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» Ա—է հեղանակների ու 572 թ. ապստամբության հարակից պատմական անցքերի նմանությունները, որոնք կազմված են 48 կետից և զուրկ են առանձին գիտական արժեքից։ Դրանք ընթերցողի մեջ ծիծաղ են առաջացնում։ Նրա նման եթե դատենք, ապա պատմական անցյալը կարող ենք ամբողջովին ժխտել, որովհետև միշտ էլ հնի ու նորի միջև կարելի է նմանություններ ցույց տալ։

Ակինյանի նայիվ համեմատությունների ու սխալ տեսակետների «փաստական հիմքը» կազմում են Թովմա Արծրունու անճիշտ ասույթները՝ Բարծումայի կողմից Եղիշեի գրքի աղավաղումների պատճառների մասին։ Բարծուման չի աղավաղել «Վարդանանց պատմությունը», նրանից չի հանել Արծրունյաց տան վերաբերող հերոսապատում դրվագները, որովհետև երբ մենք ուշի ուշով կարդում ենք այդ գրքի 5-րդ գլուխը, որտեղ բանաստեղծորեն նկարագրվում է «արևելցիների հարձակվելը», ապա տեսնում ենք քաջակորով Վարդանի շուրջը համախմբված հայրենատեր իշխանների առաջին շարքումն է հենց «Բարծումային հալածող Ներշապուհ Արծրունին», որի զորքերը նույնպես Ավարայրի ճակատամարտում հերոսական մարտեր են մղում պարսկական հորդաների դեմ։

Գիտական հիմքից զուրկ է նաև Ակինյանի այն պնդումը, որ իբր թե 7-րդ դարում ասպարեզ մտած Եղիշեի գրքի անհայտ խմբագիրը հունատյաց է եղել, որի հետևանքով շարամոլ եղանակով աղավաղել է «Վարդանանց պատմությունը»։ Այդ դեպքում ինչո՞վ բացատրել հեղինակի դրվատանքը՝ ուղղված Հունաստանի Թեոդորոս կայսեր, որին նա համարում է բարեպաշտ, խաղաղասեր ու առաքինի թագավոր. ինչո՞ւ անանուն խմբագիրը այդ խոսքերը թողել է «Վարդանանց պատմության» մեջ...

Ակինյանի և մյուսների սխալները հարուստ փաստերով բացահայտել են Մ. Աբեղյանը, Ե. Տեր-Մինասյանը և ուրիշներ, ուստի մենք նրանց չենք ուզում կրկնել։ Ներքևում կտեսնենք մեր պատմիչ-քերթողը վկայում է, որ ինքն ականատես է եղել Վարդանանց ազատագրական պատերազմին, ապա ուրեմն, ինչպես մեծ գիտնա-

կան Մ. Աբեղյանն էլ է ասում՝ «Մենք ոչ մի աներկբա հիմք չունինք այդ վկայությանը չհավատալու»[1]։

2. Կյանքն ու մատենագրական գործունեությունը։ Եղիշեի կենսագրությունը շատ թե քիչ իմանալու համար առաջին հերթին պետք է օգտագործել նրա հռչակավոր «Վարդանանց պատմությունը», որից պարզ երևում է, որ ինքը պասսիվ չի դիտել 5-րդ դարի հայ առաջին ապատամբության դեպքերը, այլ գրչով ու զենքով ամենաակտիվ մասնակցություն է ցույց տվել պարսկական բռնապետության դեմ մղված ազատագրական պայքարին։ Նա հենց իր գրքի առաջին գլխի սկզբում խոր ապրումներով հիշատակում է, որ իր համար շատ ծանր է «մեր ազգի թշվառությունը ողբալ»։ Բայց թշնամին հարկադրել է նրան արտասվալից ողբով նկարագրել ժողովրդին հասցրած բոլոր այն հարվածները, որոնց ականատես է եղել ինքը։ Նա այդ մասին պարզապես գրում է. «Թէպէտ և ոչ յօժարիցեմք զթշուառութիւն ազգիս մերոյ ողբալ։ Ահա ոչ ըստ կամաց արտօսրալիր ողբովք ճառագրեմք զբազում հարուածս՝ յորում պատահեցաք և մեք իսկ ականատես լինելով»[2]։

Հայրենասեր ողբերգակի նույն աշխատության 2-րդ գլխի 5-րդ պարբերությունից երևում է, որ նա 443—449 թվականներին եղել է հայոց գնդում, որ Հազկերտի հրամանով գտնվում էր Ապար աշխարհում՝ քուշանների դեմ պատերազմելիս։ Նա խոր ատելությամբ է լցված պարսից շարամոլ արքայի նկատմամբ, որին «Աստվածաշնչի» համաձայն իբրև թագավոր, իրավունք չկար բամբասել, բայց նա սուրբ գրքի սահմաններից դուրս գալով՝ քննադատական շատ սուր խոսքեր է ուղղում բռնակալների բռնակալին, «որ աստծու դեմ էր» կռվում։

Ճշմարտախոս Եղիշեն կենդանի լեզվով նկարագրում է այն բոլոր պատմական անցքերը, որոնց ընթացքում մարդատյաց Հազկերտը ոչնչացնում էր քրիստոնյաներին։ Նա պատմում է, որ իր նկարագրած նյութերը ինքը չի լսել ուրիշներից։ «Այլ ես ինքնին անձամբ անդէն ի տեղւոջն պատահեցի և տեսի և լուայ (գրում է նա) զձայն բարբառոյ յանդգնաբար խօսելով. իբրև զհողմ սաստիկ՝ զի սախիցէ զծով մեծ, այնպէս շարժէր և տատանէր զամենայն բազմութիւն զօրաց իւրոց։ Եւ հանդէս առնէր ամենայն ուսմանց, և ընդաճէր զմոգութիւնն և զքաւդէութիւնն և զամենայն ուսմունս աշ-

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայոց գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 294, Երևան, 1944։

[2] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 5, Երևան, 1957, Տերտինասյանի հմտալից աշխատությամբ։

խարհին իւրոյ։ Արկանէր ի ներքս և զքրիստոնէութիւն կեղծաւորութեամբ, և ասէր զայրացեալ մտօք. «Հարցէք, քննեցէք, տեսէք. թող որ լաւն է՝ ընտրեալ կալցուք»։ Եւ փութայր որ ինչ ի մտին էր, զի վաղվաղակի կատարեսցէ»[1]։

Եղիշեն «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» գրքի 5-րդ գլխում մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես Վարդանը բոլորովին չի վհատվում Վասակի դավաճանությունից և երկրի երկպառակտությունից։ Ընդհակառակն, նա իր շուրջն է համախմբում բազմաթիվ հայ միաբանված նախարարներին, իրենց զորքերով, ընդամենը՝ 66 հազար մարդ, որոնք մի կամք ու մի հոգի ունենալով պիտի կռվեին պարսկական ավազակային միապետության դեմ։ Եղիշեն այդ պատմական ճշգրիտ ակտին նույնպես իրեն ականատես է համարում[2]։

Վշտահար բանաստեղծը իր գործերի պսակի վերջաբանում սրտաճմլիկ պատկերներով, իբրև ականատես անձ, բացահայտում է փափկասուն տիկնանց հոգեկան տանջանքերը, նրանց երկաթյա կամքն ու հոգու արիությունը։ Այն կանանց, որոնց թվի մասին Եղիշեն ուղղակի գրում է հետևյալը.

«Իսկ կանայք երանելի առաքինեացն և կապելոցն և անկելոցն ի պատերազմին՝ ընդ ամենայն աշխարհն Հայոց համօրէն համարել ես ոչ կարեմ. զի բազում այն են՝ զոր ոչ գիտեմ, քան թէ գիտիցեմ։ Զի հինգ հարիւրով չափ յականէ յանուանէ ճանաչեմ. ոչ միայն որ աւագագոյնքն էին, այլ զբազումս ի կրսերագունաց անտի»[3]։

«Վարդանանց պատմության» մեջ արտահայտված այս ու սրբանց նման բազմաթիվ արժանահավատ վկայություններն ապացույց են այն բանի, որ Եղիշեն ապրել և գործել է հինգերորդ դարում։

Եղիշեի կյանքն ու գործունեությունն ուսումնասիրելու համար շատ արժեքավոր է նաև «Սոփերք հայկականք»-ի 11-րդ հատորում լույս տեսած անանուն հեղինակի գործը, որ վերնագրված է՝ «Պատմութիւն սրբոյն Եղիշէի վարդապետին»։ Այս աշխատանքը և մատենագրի ստեղծագործությունները միասին ընդհանուր գաղափար են տալիս պատմիչ-քերթողի կենսագրությունը ճիշտ հասկանալու համար։

Եղիշեն ծնվել է մոտավորապես Ե դարի առաջին տասնամյակում։ Նա իր սկզբնական կրթությունն ստանում է հայրենիքում,

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 15, Երևան, 1957։

[2] Նույն տեղում, էջ 99։

[3] Նույն տեղում, էջ 199—200։

ապա Մեսրոպ Մաշտոցի ու Սահակ Պարթևի կողմից, հավանաբար Մովսես Խորենացու և ուրիշների հետ, 432—433 թվականներին գործուղվում է Ալեքսանդրիայի հռչակավոր համալսարանը։ Այստեղ նրանք սովորում են 5—6 տարի (տարբեր առարկաներ) և 441—442 թվականներին վերադառնում Հայաստան՝ ստանալով վարդապետական աստիճան։

Եղիշեի հասարակական, քաղաքական ու գրական գործունեության մուտքի ժամանակ շատ ծանր էր ժողովրդի դրությունը։ Մարզպանական Հայաստանում հայ աշխատավորությունն անսահման հարստահարվում էր ո՛չ միայն պարսկական բռնապետության, այլև աշխարհիկ ու հոգևոր ներքին ավատատերերի և իշխանների ձեռքով։ Սակայն դասակարգային այդ ներհակ պայմաններում էլ, նա այս վերջինների հետ մեկտեղ ուժեղ պայքար էր տանում հազկերտյան նվաճողական քաղաքականության դեմ՝ երկրի ներքին անկախությունն ու ազատությունը պաշտպանելու և մարդկանց ֆիզիկական բնաջնջումից ազատելու նպատակով։

Հայ ժողովրդի հերոսական այս պայքարը արտաքին թշնամու դեմ գլխավորում էր քաջակորով Վարդան Մամիկոնյանը. նրա գաղափարական զինակիցն էր Եղիշեն, որը 450—451 թվականներին հայոց ազատագրական ապստամբության կազմակերպողներից մեկն է հանդիսացել։

Եղիշեն հայոց պատերազմից հետո հիասթափվում է կյանքից, ընդունում հոգևոր կոչում ու դառնալով մենակյաց՝ ճգնում է Մոկաց լեռներում և այլուր։ Նա մեռնում է խորին ծերության հասակում՝ 480-ական թվականներին։

Եղիշեն հայ մատենագրության մեջ այն գրողներից է, որոնք դարձել են պաշտամունքի առարկա։ Նրա անունով տարբեր ժամանակ և տարբեր տեղերում կառուցվել են եկեղեցիներ ու մատուռներ, ուր նույնիսկ 19-րդ դարում՝ «ուխտաւորք և աղօթաւորք» շարունակ «կհաճախեն հայ և քուրդ[1]»... Ժողովրդի հասկացողությամբ՝ «Շատ զորավոր է մեր սուրբ Եղիշեն, որ օգնության կհասնի ամեն վտանգելոց, և թե՛ երազի, և թե՛ բաց աչք շատ անգամ կտեսնամք զինքն. ինքն է կարմիր ձիավոր, զրահավոր, ճերմակ մորուք վարդապետ»[2]։

Ինչպես տեսնում ենք, սուրբ Եղիշեն շատ է տարբերվում մյուս բոլոր սովորական սրբերից։ Ճնշված ժողովուրդները նրան պաշտում են իբրև զենքի միջոցով աշխարհի ամեն տեսակ չարագործություն-

[1] Գ. Սրվանձտյան, «Համով հոտով», էջ 126, Թիֆլիս, 1904։
[2] Նույն տեղում։

ների ոչնչացման և պայքարի ու ազատության սիմվոլ, որը միանգամայն դեմ է քրիստոնեական չարին չհակառակվելու սկզբունքին։ Այս փաստը ցույց է տալիս, թե որքան սխալվում են Գարագաշյանի նման այն բոլոր գիտնականները, որոնք կամայականորեն ամեն կերպ աշխատում են նսեմացնել Ճշմարտախոս ու ժողովրդասեր Եղիշեին։

Եղիշեն մատենագրական ասպարեզ է մտնում 450-ական թվականներին, երբ արդեն Մեսրոպ Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի, Եզնիկ Կողբացու, Կորյունի և ուրիշների ջանքերով երկրի տարբեր մասերում բացվել էին ազգային բազմաթիվ դպրոցներ և վարդապետարաններ կամ համալսարաններ, ուր պատրաստում էին բարձրորակ կադրեր՝ երկրի մշակութային ձեռնարկություններում աշխատելու նպատակով։ Արդեն սկիզբ էր առել, ծաղկել ու բարգավաճել էր մեսրոպյան հայ դասական անկրկնելի դպրությունը, որն ունի ո՛չ միայն ազգային, այլև համամարդկային արժեք։

Եղիշեն, Խորենացուց հետո, V դարի հայ մատենագրության վիթխարի դեմքն է, խոշոր գիտնականն ու քերթողը։ Նա գրել է բազմաթիվ աշխատություններ, որոնց մի մասը չի հասել մեզ։ Մեզ հասած նրա երկերն են «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին», «Յաղագս միանձանց», «Մեկնութիւն Յեսուայ և դատաւորաց», «Ի մկրտութիւնն Քրիստոսի», «Ի չարչարանսն Քրիստոսի», «Յայլակերպութիւնն Քրիստոսի», «Յաղօթսն որ ասէ Հայր մեր», «Վասն դատաստանին և միւսանգամ գալստեանն», «Վասն յիշատակաց մեռելոց», «Վասն հոգւոց մարդկան» և այլն։ Այս ստեղծագործությունները, բացի «Վարդանանց պատմությունից», իրենց գաղափարական բովանդակությամբ գերազանցորեն կրոնական են, ուստի դրանց գրական վերլուծությունը մեր պլանի մեջ չի մտնում։

3. «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին»։ Այս գրքի առաջաբանից երևում է, որ Եղիշեն սկզբում իր գլուխ-գործոցի խորագիրն ուղղակի դրել է «Վասն Հայոց պատերազմին», բայց հետագայում, ինչպես Ճշտիվ նկատել է Մ. Աբեղյանը, ուրիշներն ավելացնում են նաև «Վարդանայ» անունը՝ քաջակորով Վարդանին բարձրացնելու նպատակով։

Եղիշեն այս աշխատությունը գրում է «Դաւիթ երիցու Մամիկոնի» պատվերով։ Նա հայոց պատերազմի ողջ նյութը բաժանում է յոթը հետաքրքրական գլուխների։ Սակայն մոտավորապես տասը տարի անցնելուց հետո բուն գլուխներից դուրս շարադրում է իր գրքին կցված նոր մասը, որի գաղափարական բովանդակությունը շատ է տարբերվում մյուս «յեղանակ»-ներից, որովհետև այն մի կա-

տարյալ վկայաբանություն կամ կրոնական բովանդակությամբ արձակ վիպակ է[1]։

Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» իր մեջ ընդգրկում է V դարի հայ ժողովրդի առաջին ապստամբությունը՝ ուղղված Հազկերտ Բ-ի բռնակալության դեմ։ Նա հենց առաջին գլխի սկզբում պատմում է, թե ինչպես Արշակունյաց հարստության վերացումից հետո մարզպանական հայոց աշխարհին տիրում է պարսիկ Սասանի տոհմը, «որ իր իշխանությունը վարում էր մոգերի կրոնի համաձայն և շատ անգամ կռիվ էր մղում նրանց հետ, ովքեր չէին ընդունում նույն կրոնը»։ Բայց և այնպես Հայաստանը այդ շրջանում դեռևս չէր կորցրել իր ներքին անկախությունը և ազատությունը, որոնց վերացման նպատակով էլ կրոնական քողի տակ համառորեն պայքարում էին պարսից ելուզակները։ Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» հենց հայոց ազատագրական պատերազմի գեղարվեստական անօրինակ նկարագրությունն է, որը մեծ արժեք ունի՝ մի կողմից հեղինակի պատմահայեցողությունը, իսկ մյուս կողմից հայ ժողովրդի անսահման հայրենասիրությունը ու սոցիալական կյանքի ներքին հարաբերություններն ուսումնասիրելու համար։

4. Եղիշեի աշխարհայացքը: Եղիշեի փիլիսոփայությունը հիմնականում իդեալիստական է, որովհետև նա ևս Մեսրոպ Մաշտոցի ու Եզնիկ Կողբացու նման ամեն ինչի սկզբնապատճառը և արարիչը համարում է հավիտենական անվախճան ոգին, որը, նրա ձևակերպմամբ, «Ոչ սկիզբն առեալ յումեքէ լինել Աստուած, այլ ինքն ինքեամբ մշտնջենաւոր. ոչ ի տեղւոջ ուրեք, այլ ինքն ինքեան տեղի. ոչ ի ժամանակի իմիք, այլ ժամանակք ի նմանէ գոյացան. և ոչ միայն քան զերկինս երիցագոյն, այլև քան զկարծիս մտաց մարդկան և հրեշտակաց։ Ոչ ձևանայ ի տեսիլ տարրեղէն, և ոչ անկանի ընդ տեսլեամբ ակն. և ոչ միայն ձեռին չզննի, այլ և ոչ ընդ միտս ուրուք հարկանի ոչ միայն ընդ մարմնականս, այլև ընդ անմարմին հրեշտակացն»[2]։

Ըստ Եղիշեի, այդ անվախճան ոգին ոչ թե որևէ բանից, այլ ոչնչից է ստեղծում ողջ տիեզերքն ու երկիրը, որոնցից առաջ ամեն ինչ ինքն էր և մյուս բոլոր բաները նրանից են ընշանում կամ սկիզբ առնում։

---

[1] Հետագա մեզ անհայտ խմբագիրներից մեկը այս վիպակը դարձրել է «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» հռչակավոր գործի Ը գլուխը՝ «Արտաքոյ եօթն յեղանակին»...

[2] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 29—30։

Ինքը ժամանակն ու տարածությունը ամփոփում է իր մեջ. անհիշելի ժամանակներում արարածներ չկային, բայց ոչ թե իբր հետո իմանում և ստեղծում է նրանց, «այլ դեռևս չստեղծած՝ կանուխ գիտությամբ տեսնում էր «ապագա արարածներին, ինչպես որ հիմա մարդու դեռ բարի կամ չար բան չարած՝ Աստված իմանում է նրանց չկատարածները»։

Աստվածն իր էությամբ միայն ու միայն բարի է. չարությունը բոլորովին չի կապվում նրա հետ, այլ սատանայի, որը մի ժամանակ անձնիշխան հրեշտակների շարքումն էր, բայց նախանձության պատճառով խոտորվում է բարության ճանապարհից և դառնում չար, որը նպաստավոր պայմաններում անձնիշխան մարդուն կարող է գցել իր որոգայթի մեջ և նրան կորստի մատնել։ Այս արդեն Աստվածաշնչի ուժեղ ազդեցությունն է Եղիշեի վրա։

Սակայն պետք է ասել, որ Եղիշեի աշխարհայացքի մեջ ևս Եզնիկ Կողբացու նման կա հակասություն։ Նա մի կողմից հետևողականորեն պաշտպանում է իդեալիստական սկզբունքը, իսկ երբեմն էլ իդեալիզմի դուռը բաց է թողնում բնափիլիսոփայական տարերային մատերիալիզմի առջև։ Եղիշեն Մաշտոցի և Եզնիկի նման նյութական աշխարհի բոլոր արարածների ստեղծագործության հիմքում դնում է չորս հակադիր նյութեր՝ հողը, ջուրը, կրակը և օդը, որոնցից առաջ են գալիս բոլոր անշունչ, շնչավոր ու բանական արարածները՝ իրենց ստեղծողի հրամանով.

«Զի այն որ հուրն է, գոյացութեամբ և զօրութեամբ խառնեալ է յերիս ևս մասունս. իբրև գտանի ջերմութիւնն յոլովագոյն ի քարինս և երկաթս, և սակաւագոյն ի յօդ և ի ջուր, և ինքն առանձին ուրեք ոչ երևի։ Իսկ ջրոյ բնութիւն գոյ առանձինն, գոյ և ի խառնուածսն երից ևս մասանց, յոլովագոյն ի հողաբոյսս և սակաւագոյն ի յօդ և ի հուր։ Իսկ օդն թափանցանց է ընդ հուրն և ընդ ջուրն, և ի ձեռն ջրոյն ընդ կերակուրս աճեցականս։

«Եւ այսպէս խառնեալ են տարերքս այս, և գոյացեալ իբրև զմի մարմին, և ոչ կորուսեալ զիւրաքանչիւր բնութիւնս, և ոչ երբէք զկայան առեալ հակառակութեամբ, հայելով ի մի իշխանն յանխառնն, որ զխառնուածսն յարմարեալ կազմէ առ ի բնակութիւն կենդանեաց ամենեցուն, և տեղութիւն յարակայութեան բոլոր աշխարհիս»[1]։

Եղիշեն մի կողմից հանդես է գալիս իբրև աշխարհիկ մտածող, որ դեմ է դուրս գալիս քրիստոնեական «մի՛ կալ հակառակ չարին»

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 34—35։

սկզբունքին։ Խորենացու պես անզուսպ փառաբանում է զենքի ուժը, թշնամիներին բռնությամբ ոչնչացնելու գաղափարները՝ հայրենասիրությունը, հումանիզմը և քաջությունն ու հերոսությունը՝ գիտակցված մահը համարելով հավիտենապես անմահություն, իսկ մյուս կողմից իր գրքի 8-րդ գլխում և զուտ եկեղեցական բովանդակություն ունեցող այլ ստեղծագործություններում անչափ գրվատում է երրորդությունը, աստծուն, Հիսուս Քրիստոսին, սուրբ հոգուն, աստվածամորը, առաքյալներին, բոլոր սրբերին ու ճգնավորներին։ Հալած յուղի տեղ է ընդունում «Հին և նոր կտակարանների» դոգմաները՝ հավատալով տարբեր հրաշագործությունների, որոնք ամբողջապես հակագիտական են։ Նա իր կրոնական երկերում ընդհանրապես քարոզում է չարին չհակառակվելու քրիստոնեական ուսմունքը. գովաբանում է հնազանդությունը, ճգնակեցությունը, աշխարհի ունայնության գաղափարները, որովհետև մարդը իր երանավետ փրկությունը գտնելու է ոչ թե այս երկրում, այլ հանդերձյալ աշխարհում, որի համար նա իր մարմինը պետք է լցկի հազար ու մի տանջանքներով, պաս ու ծոմ պահի, անկեղծորեն զղջա ու հանապազ աղոթի աստծուն և այլն։ Եղիշեի կրոնական այս գաղափարները չեն նսեմացնում նրան, որովհետև նրանք բնականորեն կապված էին V դարի իշխող գաղափարախոսության հետ, բայց այսօր նրանք անընդունելի են և պետք է քննադատվեն ու մերժվեն։

Եղիշեի և Եզնիկ Կողբացու պատմահայեցողության միջև գոյություն ունի սերտ կապ ո՛չ միայն նրա համար, որ նրանք իդեալիստ գրողներ են, այլև՝ երկուսն էլ քաղաքական ու հայրենասիրական նույն նպատակից ելնելով անողոք քննադատում են մազդեզական կրոնը՝ Հայաստանը ազատ ու անկախ դարձնելու նպատակով։

Եղիշեն ևս իր ուսուցչի նման նախապես բերում է այդ կրոնի դիցաբանական կողմը, ապա հետո քննության առնում և մերժում։ Նա Հայոց պատասխանի նամակում բառացի կրկնում է Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցի» Բ գրքի Ա գլուխը և այլ տեղերը.

«Քանզի մինչ չև էին երկինք և երկիր, Զրուան մեծն աստուած յաշտ առնէր, զհազար ամ և ասէր. «Թերևս լիցի իմ որդի Որմիզդ անուն, արասցէ զերկին և զերկիր»։ Եւ յղացաւ երկուս յորովայնի. մի վասն յաշտ առնելոյ՝ և զմեսն ևս ի թերևսն ասելոյ։ Իբրև գիտաց, եթէ երկու են յորովայնի «Որ վաղ եկեսցէ, ասէ, նմա տաց զթագաւորութիւնս»։

«Իսկ որ էր ի թերահաւատութենէն յղացեալ՝ պատառեաց զորովայնն և ել ի դուրս։ Ասէ ցնա Զրուան. «Ո՞վ ես դուս։ Ասէ. «Որդին քո եմ Որմիզդ»։ Ասէ ցնա Զրուան. «Իմ որդին լուսաւոր է և ա-

նուշահոտ, դու խաւարային ես և չարասէր»։ Եւ իբրև կարի դառնապէս ելաց, ետ ցնա զթագաւորութիւնն հազար ամ։

«Իբրև ծնաւ զմեւս ևս որդի, անուանեաց զնա Որմիզդ. եհան զթագաւորութիւն յԱրհմնէ, և ետ ցՈրմիզդն և ասէ ցնա. «Յայժմ ես քեզ յաշտ արարի, արդ դու ինձ արա»։ Եւ Որմիզդ արար զերկինս և զերկիր. իսկ Արհմն ընդդէմ չար գործեաց։

«Եւ այսպէս բաժանին արարածք. հրեշտակք Որմզդի են, իսկ Դեւքն Արհմնոյն, և ամենայն բարիք, որ յերկնից և այսր լինին՝ Որմզդի են, և ամենայն վնասք, որ անտի և այսր գործին՝ զայն Արհմն արար։ Սոյնպէս յերկրիս որ ինչ բարի է՝ զայն Որմիզդն արար, և որ ոչն է բարի՝ զայն Արհմն արար, որպէս զմարդ Որմիզդ արար, և զախտս և զհիւանդութիւնս և զմահ Արհմնն արար։ Եւ ամենայն թշուառութիւնք և պատահարք որ լինին, և պատերազմունք դառնութեան, չարին մասին արարածք են. իսկ յաջողութիւն և տէրութիւնք և փառք և պատիւք և առողջութիւնք մարմնոց, գեղեցկութիւնք դիմաց և ճարտարութիւնք բանից և երկայնակեցութիւնք ամաց, այդ ի բարւոյն առնուն զգոյացութիւն. և ամենայն որ ոչ այդպէս է, ի նա չարին արարած խառնեալ է»[1]։

Եղիշեն Մեսրոպ Մաշտոցի և Եզնիկ Կողբացու որոշ առաջադեմ գաղափարներին հետևելով կտրականապես մերժում է արևելյան չարի ու բարու հավիտենականության հետադեմ ուսմունքը։ Միևնույն հորից ծնվում են տարբեր բնավորության որդիներ, որոնցից մեկը սիրում ու հարգում է իր ծնողներին, բոլոր մարդկանց, ժողովրդասեր է, ազատատենչ, բարի, իսկ մյուսը սատանայից էլ չար է։ Այս վերջինը նույնպես բնականից չար չէ, այլ որոշ բացասական հանգամանքների պատճառով դարձել է այդպիսին. դաստիարակության և կրթության միջոցով նա ևս կարող է դառնալ բարի։ Միևնույն մարդը տարբեր պայմաններում կարող է դառնալ չար կամ բարի, բայց նրա բնությունը մեկ է։

Մարդը իր թերությունների հետ միասին բոլոր կենդանի արարածներից բարձր աստիճանի վրա է գտնվում, որովհետև նա զարդարված է խելքով ու բանականությամբ, իսկ կենդանիները գործում են բնազդաբար և նույնիսկ չգիտեն, որ իրենք գոյություն ունեն։

Կատարյալ մարդը շատ անգամ իր անձնական շահերի համար շեղվում է բանականության լուսաշող ճանապարհից և նյութում չարություն իր նմանին. նա ձգտում է «իրանից ավելի չարերը պատրաստել»։ Այդպիսի չարագործները «հրապուրում են իրենց ընկերներին և մղում դեպի գողություն ու ավազակություն»...։ Երբ դա-

[1] Տե՛ս Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 24—25։

տավորները սրանց դատապարտում են մահվան, ապա նրանք կատարում են բարի գործ։ Այդպիսի դեպքում չպետք է նկատի առնել, թե այդ դատավորը բնավորությամբ չար է կամ բարի, քանզի «շատ է պատահում, որ բարի մարդկանցից չարություն է բխում» և չարագույններից էլ կատարյալ բարություն»...

Եղիշեն Եզնիկի պես հավատում է, որ չարը հակաբանական է և անցողակի, մեռնող ու ոչնչացող. վերջ ի վերջո հաղթելու և հանապազ թագավորելու է բարին...

Եղիշեն գտնում է, որ մարդը չպետք է լինի ժողովրդի դավաճան, կեղծավոր, երկերեսանի, վախկոտ, քծնող, բանսարկու և նման այլ թերություններով ախտավորված։ Նա պետք է մնա իբրև կատարյալ բանական արարած և ունենա քաղաքական, ազատասիրական, հումանիստական ու այլ բարձր զգացմունքներ, որոնց վրա բռնի ուժ գործադրելը ամենամեծ չարիքն է ողջ մարդկության համար՝ բոլոր դարաշրջաններում։ Մարդու և նրա խղճի ազատության նպատակով հարկավոր է կռվել գրչով, զենքով ու սիրով մեռնել պատերազմի դաշտում։

5. «Վարդանանց պատմության» պատմագիտական արժեքը: Մի շարք գիտնականներ Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» աշխատությունը համեմատելով Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» Բ գրվագի հետ, առավելությունը տալիս են երկրորդին, որովհետև առաջինը իբր թե չունի պատմագիտական արժեք, այլ նա սոսկ միտումնավոր մի վեպ է։

Ա. Մ. Գարագաշյանը իր «Քննական պատմության Հայոց» արժեքավոր աշխատության Դ մասի Բ և Գ ընդարձակ գլուխները նվիրելով «Վարդանանց պատերազմին»՝ զանազան ընդհանրացումներ կատարելուց հետո գալիս է հետևյալ սխալ եզրակացությանը.

«Ինչ որ ունի Եղիշէ միայն, և կամ ունի էապէս տարբեր ի Փարպեցւոյն՝ զգուշալի է ըստ մեզ ընդունել իբրև ստուգիւ պատմական։ Եղիշէ, որոյ դիտումն է յամենայնի զՎասակ առնել յանցաւոր՝ ամենայն վնաս կամ շաջողութիւն կ'ընծայէ Վասակայ թելադրութեանց և հնարից։ Տեսնելով Եղիշէի այս միտումը և նորա պատմութեան վիպական ձևը՝ չենք կրնար առանց զգուշաւոր ընտրութեան առնուլ զնա իբրև պատմական աղբիւր, առանց գէթ հեռատր վկայութեան Փարպեցւոյն, առանց որոյ անհնար էր մեզ հանել Վարդանանց նշանաւոր անցից վրայ ճշմարիտ կամ գոնէ ճշմարտութեան հօտ պատմութիւն»[1]։

---

[1] Ա. Մ. Գարագաշյան, Քննական պատմություն Հայոց, մասն Դ, էջ 163, Թիֆլիս, 1895։

Գարագաշյանը այս միտքը տարբեր հարցերի կապակցությամբ խորացնելուց հետո իր ասածները վերջնականապես եզրափակում է հետևյալ խոսքով.

«Այսչափ ինչ Վարդանանց վրայ, որոց պատմութիւնն համառոտեցինք երկու պատմիչներէն, ի Փարպեցւոյն և Եղիշէէ, ինչպէս կարծենք՝ չթողլով ինչ պակաս, նախամեծար առնելով միշտ զառաջինն քան զերկրորդն, որոյ վիպասանական գոյնը և դիպաց, զորս յառաջ կբերէրէ, անսովոր բնութիւնը՝ չեն տար թոյլ ընդունել զնա իբրև պատմական աղբիւր»[1]։

Ն. Ադոնցը նույնպես առաջնությունը տալով Ղ. Փարպեցուն, Եղիշեին համարում է միտումնավոր գրող, որի «Վարդանանց պատմության» հիմքը վերջ ի վերջո առաջինի «Հայոց պատմության» Բ գրվագն է։

Լեոն հիմնվելով Գ. Տեր-Պողոսյանի, Գ. Խալաթյանի, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի, Բաբգեն Կյուլեսերյանի, Ակինյանի և այլոց ուսումնասիրությունների վրա, համառորեն պնդում է, որ իբր թե «ներկայումս ապացուցված է, որ Եղիշեն կամ նրա անունով գրած հեղինակը Վարդանի ժամանակակից չէր և հեղինակել է իր Պատմությունը 6-րդ դարում, նույնիսկ գուցե այս դարի երկրորդ կեսում։ Նրա համար գլխավոր աղբյուրներից մեկը եղել է Ղազար Փարպեցին. Եղիշեի գործն ավելի մի դյուցազներգական վեպ է, քան լուրջ մի պատմություն»[2]։ Սակայն Լեոյի այս խոսքի և նրա գրական պրակտիկ գործունեության միջև նկատվում է հակասություն, որովհետև Եղիշեի «ոչ լուրջ պատմությունը» նա շատ անգամ է օգտագործում, որպես վավերական գիտական արժեքավոր աշխատություն։

Եղիշեին հատկապես խիստ թերագնահատում է Գ. Տեր-Պողոսյանը։ Նա Եղիշեին հանդես է բերում որպես հետադեմ գրող, «որը ամբողջապես բովանդակած էր կրոնական և եկեղեցական զգացմունքներով. բացի այդ զգացմունքները՝ նա չէր դավանում ոչ մի ուրիշ ծրագիր, ոչ մի քաղաքականություն»։ Մինչդեռ նրա տեսակետով՝ «Ղազարն ունի լայն հայացք, բուն քաղաքական տեսակետ»[3]։ Տեր-Պողոսյանի այս սխալ դրությունները անողոք քննադատում է Ի. Հ. Վարդան Հացունին. նա իրավացիորեն գրում է, որ ինքը «ոչ Եղիշեի հայացքը» գտնում է «զուտ կրոնական» և ոչ Փար-

---

[1] Ա. Մ. Գարագաշյան, Քննական պատմություն հայոց, մասն Դ, էջ 163։

[2] Լեո, Հայոց պատմություն, հտ. Բ, էջ 46, Երևան, 1947։

[3] Ի. Հ. Վարդան Հացունի, Խորհրդածութիւնք Եղիշեի պատմութեան վերայ, էջ 10, Վենետիկ, 1896։

պեցունը՝ «դուտ քաղաքական, այլ երկուքն այլ ունին թե կրոնականը և թե քաղաքականը»[1]։

Սակայն Հացունին իր սահմանափակ պատմահայեցողության հետևանքով վերջ ի վերջո թույլ է տալիս բազմաթիվ սխալներ։ Չի կարողանում ցույց տալ Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» աշխատության պատմական ու գրական իսկական արժեքը։

Մ. Աբեղյանը հակառակ դիրք է բռնում Եղիշեի և նրա գլուխգործոցի հանդեպ. «Եղիշեի 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 Եղիշեն ինքը պատմիչ» է[2]։ Այս կարծիքին են և ուրիշները։

Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» երկրի յուրօրինակությունը հենց այն է, որ նա որքան պատմա-գիտական, նույնքան էլ գեղարվեստական համազոր արժեք ունի, ուստի չի կարելի շեշտը դնելով մեկի վրա՝ մյուսը համարել երկրորդական։

Զարաշար սխալվում են այն բոլոր գիտնականները, որոնք Եղիշե ու Ղ. Փարպեցի պատմիչներին հակադրում են միմյանց՝ մեկի հաշվին բարձրացնելով մյուսին։ Պետք է ասել, որ նրանք երկուսն էլ պատվավոր տեղ են գրավում 5-րդ դարի հայ մատենագրության պատմության մեջ. այն տարբերությամբ, որ առաջինը, թե իբրև գիտնական ու գրող բնականորեն հանճարեղ է, իսկ մյուսը մի լուրջ տաղանդավոր պատմիչ...

Եղիշեն և Փարպեցին 5-րդ դարի հայ ազատագրական պատերազմի պատմությունը գրելիս հանդես են բերում բազմաթիվ նմանություններ ու տարբերություններ, որոնք այլ ու այլ տեսակետների ու ենթադրությունների պատճառ են դարձել։ Հենց նոր տեսանք՝ Ն. Ակինյանը, Ա. Մ. Գարագաշյանը և մյուսները գտնում էին, իբր թե Եղիշեն օգտվել է Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունից», իսկ ուրիշները հակառակն են պնդում։ Ոմանք գտնում են, որ այդ երկու պատմիչները իրար երկերը չեն կարդացել, այլ նրանք օգտվել են մեզ անհայտ մի երրորդ աղբյուրից։ Բոլորովին չպետք է կասկածել, որ Փարպեցին օգտագործել է Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց

---

[1] Ի. Հ. Վարդան Հացունի, Խորհրդածությունք Եղիշեի պատմության վերայ, էջ 11։

[2] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 298, Երևան, 1944։

պատերազմին» գիրքը, բայց ինչ-ինչ պատճառներով այդ սկզբնաղբյուրի ու նրա հեղինակի անունը չի հիշատակել։

Պատմական փաստերը տեղ-տեղ Եղիշեն է ավելի հաջող բացահայտում, տեղ-տեղ Ղ. Փարպեցին, որոնց ստեղծագործությունների դրական ու բացասական կողմերը գալիս են միմյանց լրացնելու՝ Վարդանանց հերոսական պատերազմը շատ թե քիչ ճիշտ հասկանալու համար։

Եղիշեն Վարդանանց պատերազմը խոսքով համարում է կրոնական, բայց իրականում նա օբյեկտիվորեն ամենից ավելի գիտական եղանակով է բացահայտում այդ ապստամբության սոցիալական ու քաղաքական պատճառները, որոնք անտեսանելի են մնում Ղ. Փարպեցու աչքին։

Վարազը միանգամայն անճշմարիտ է բացահայտում հայոց ու պարսից պատերազմի հիմնական դրդապատճառը, որը նա կապում է ընտանեկան կյանքի ներքին գժտությունների և անհամաձայնությունների հետ։ Նա իր «Հայոց պատմության» Բ դրվագի հենց սկզբում մանրամասն պատմում է, թե ինչպես Պարսից Հազկերտ թագավորն ուներ «չարահնար ու չարամիտ մի հազարապետ»՝ Միհրներսեհ անունով, որը վաղուց մտածում էր իր կործանարար քաղաքականությունը գործի վերածել։ Նա բախտի բերմամբ իր գործակիցն է դարձնում Վարազվաղան Սյունեցուն, որին հեղինակը համարում է հայրենիքի ամենամեծ դավաճանն ու թշնամին։ Այս չարագործ իշխանը Վասակ Սյունեցու փեսան էր։ Նա և «Սյունյաց իշխանի դուստրը մեծ ատելությամբ էին ապրում իրար հետ», որի պատճառով Վասակը խիստ հալածում է նրան՝ դուրս վտարելով հայոց աշխարհից։

Զարանենգ Վարազվաղանը փախչում է Պարսկաստան ու «ինքնակամ հոժարությամբ» անարգելով և ուրանալով քրիստոնեությունը, ընդունում է մազդեզական կրոնը։

Այդ փառասեր իշխանը, իբր թե իր անձնասիրական նպատակներին զոհ է դարձնում հայ ժողովրդին՝ դառնալով հայոց աշխարհի կորստյան պատճառ։ Նրա մշտական ուսուցիչ Միհրներսեհը և ինքը կեղտոտ ճանապարհով գործը այնպես են կազմակերպում, որ Հազկերտ Բ-ն պատերազմ է հայտարարում հայերին, որի հետևանքով բնաջնջվում են լայն մասսաները և մեր հայրենիքը մարդաթափ լինելով դառնում է ամայի։

Վարազվաղանն իր անձնական շահը ամեն ինչից բարձր էր դասում։ Նա դեպի թելադրված մտածում էր հասնել իր եսասիրական վերջնական նպատակներին՝ նկատի առնելով առաջին հերթին երկու

օգտավետ բան, եթե հայ ժողովուրդն ընդունի մաղդեզական կրոնը, ապա այդ դեպքում ինքը մեծ վարձատրություն կստանա պարսից թագավորից, իբրև առաջին ուրացողը և Հայաստանում քրիստոնեության ոչնչացման սկզբնապատճառը։ Իսկ եթե ինքը անգամ ոչ մի օգուտ էլ չստանա, այնուամենայնիվ այդ ահավոր պատերազմում իր թշնամին՝ Վասակը, «կկորչի». այդ լուրը ամեն տեսակ մեծություններից և օգուտներից ավելի հաճելի է իր համար[1]։

Ղ. Փարպեցին հաղորդում է, որ Վարազվաղանը հետագայում կարճ ժամանակում հասնում է իր նպատակին, որովհետև Հազկերտ Երկրորդը պատերազմի վերջում Վասակին մահվան դատապարտելուց առաջ անմիջապես նրան հեռացնում է Սյունյաց տանուտերությունից և ուրացող Վարազվաղանին այդ երկրի վրա կարգում է իշխան. սա շատ անարդար գործեր է կատարում այդտեղ և բազմաթիվ կրակատներ կառուցելով մոլորեցնում էր հայ ժողովրդին։ Բայց այդ երկար չի տևում. բարեբախտաբար չարը վերջ ի վերջո պատժվում է։ Սյունյաց այդ անօրեն իշխանը իր սեփական աշխարհում դիվահարվում է և բազմաթիվ անգամ փրփուրը բերանին գետին ընկնելով ամենքի առաջ դառնում անզգա, բայց դարձյալ զղջման ոչ մի խոսք չի ասում։

Խելագար իշխանին այսպիսի ծանր վիճակում երկար ժամանակ սատանան շարչարում է և շատ դառն մահով անասունի պես սատկացնում։

Եղիշեն, ինչպես հենց նոր ասվեց, Ղ. Փարպեցուն միանգամայն հակառակ, գիտակցորեն է բացատրում հայոց պատերազմի քաղաքական ու տոցիալական պատճառները։ Նա իր գրքի սկզբում պատմում է, թե ինչպես Արշակունյաց հարստության վերացումից հետո մեր հայոց աշխարհին ստոր ճանապարհով տիրում է Սասանյան տոհմը։

Սակայն Արտաշեսին գահազուրկ անելուց հետո պարսիկները անմիջապես չի հաջողվում Հայաստանի ներքին անկախությունը վերացնել, որովհետև կառավարությունն անցնում է հայ նախարարների ձեռքը. նրանք չնայած երկրից հալածած հարկերի մի մասը ուղարկում էին Պարսկաստան, բայց հայկական զորքերը ամբողջապես իրենք էին ղեկավարում։ Ահա այս պատճառով էլ պարսից բռնապետությունը վախենում էր հայ ժողովրդի խղճի ազատության վրա ձեռք բարձրացնել։

Հազկերտ Բ-ն վերջին շրջանում ձգտում էր հայոց ներքին անկախությունը վերացնել, ուստի իր նպատակին հասնելու համար՝

[1] Տես «Պատմութիւն Հայոց», գրվագ Բ, գլ. Ի։

առաջին հերթին անհրաժեշտ է համարում ոչնչացնել կենտրոնաձիգ քաղաքականություն վարող հայկական իշխանությունները և թուլացնել երկրի տնտեսական հզորությունը։ Ահա թե ինչու այդ խավարամոլ արքան աշխարհագիր կատարելու պատրվակի տակ Հայաստան է ուղարկում Դենշապուհ իշխանին, որը գալով մեր երկիրը «կեղծավոր խաղաղասիրությամբ» ողջ ժողովրդին, նորածին երեխաներից սկսած մինչև զառամյալ ծերունիները, ցուցակագրել է տալիս՝ պես-պես հարկերը ներելու և մարդկանց դրությունը բարելավելու քողի տակ։ Սակայն այդ ստոր իշխանը իրականում մարդահամարը ավարտելուց հետո անմիջապես բազմապատկում է հայ հասարակության տարբեր խավերի տնտեսական ու քաղաքական առանց այդ էլ ծանր վիճակը։

Ջարամոլ իշխանն առաջին հերթին հայոց ազատ եկեղեցին հարկատու է դարձնում։ Նա բազմաթիվ վանքերում ապրող վանականներին ու ճգնավորներին նույնպես հաշվառման և հարկադրրման է ենթարկում։ Շատ ավելի ծանրացնում է ռամիկների հարկը[1]։ Նախարարներին բանսարկությամբ իրար հետ թշնամացնում է և ամեն տուն խռովություն գցում։

Եղիշեն որոշակիորեն գիտակցում է, որ Դենշապուհը այս բոլորը կատարում էր միայն ու միայն հայ ժողովրդի միաբանությունը ոչնչացնելու և աշխատավորությանը բարոյալքելու, որպեսզի ամենքը ծայրահեղ աղքատությունից հարկադրված ընդունեն մոգական օրենքները, ուրանան իրենց ազգությունը և այն ամենը, ինչ հայկական է։

Նրա համոզմամբ, Դենշապուհի չարագործությունների մեջ ամենավտանգավորն այն էր, որ նա հոր նման մեր երկիրը ղեկավարող հազարապետ Վահան Ամատունուն պաշտոնազուրկ դարձնելով նրա փոխարեն մի պարսիկ է նշանակել տալիս և մի մոգպետ էլ դարձնում երկրի դատավոր, որպեսզի հայ ժողովրդի խղճի ազատությունը վերացնի և ուղի հարթի հայերին պարսիկների հետ ձուլելու։

Եղիշեն առհասարակ գիտական եղանակով է բացահայտում պարսից բռնապետության կամայականությունն ու հափշտակողական քաղաքականությունը։ Պարսկական բռնակալ իշխանությունը

---

[1] Լայն առումով երկրի շահագործող խավերի տուրքերը ծանրացնելով և ազատ եկեղեցուն հարկի տակ գցելով առաջին հերթին տուժում էին հայ գյուղացիությունն ու արհեստավորությունը, որովհետև վերջին հաշվով, նրանց ներքին տերերը եռապատկում ու քառապատկում էին աշխատավորության հասերը, բաժերը և այլ տեսակ տուրքերը։

կրկնակի, եռակի, քառակի ու դեռ շատ ավելի էր դանձում այնտեղից, որտեղից պահանջվում էր հազար ոսկի դրամ. նույն համեմատությամբ էլ վերցնում էին բարձրաստիճան հոգևորականներից, քահանաներից, գյուղացիներից, արհեստավորներից «և թե շեն ու ավերակ տեղերից»։ Հեղինակը նույնիսկ բառեր չի գտնում պատմելու, թե պարսից գիշատիչ իշխանները որչափ բազմատեսակ տուրք էին դրել լեռների, դաշտերի, անտառների ու այլ շահավետ տեղերի վրա։ Նրանք թագավորական իշխանության բարոյական ամեն մի սահմանից դուրս էին ելել, որովհետև ավազակի նման հափշտակում էին ժողովրդի սեփականությունը և զարմանում, թե այսքան հարկեր վճարելուց հետո «ինչպես շեն է մնում Հայաստան աշխարհը»։

5—18-րդ դարերի մատենագիրներից ոչ մեկը Վարդանանց ազատագրական պատերազմի քաղաքական, տնտեսական ու սոցիալական դրդապատճառներն այնքան ճշգրտորեն չի բացահայտում, որքան պատմիչ ու քերթող Եղիշեն։ Ներքևում բերում ենք Եղիշեի բուն խոսքը 5-րդ դարի առաջին հայ ազատագրական պատերազմի պատճառների մասին.

«Եւ յայսր ամենայնի վերայ այլեւս չարութիւն խորամանկեաց։ Զմի ոմն ի հաւատարիմ ծառայից իւրոց ի գործ առաքէր յերկիրն Հայոց՝ որում անունն էր Դենշապուհ. որ եկեալ հասեալ հրամանաւ արքունի. զողջոյն բերեալ զմեծ թագաւորին, և խաղաղասէր կեղծաւորութեամբ աշխարհագիր առնել ամենայն երկրին Հայոց ի թողութիւն հարկաց և ի թեթևութիւն ծանրութեան այրուձիոյն։ Թէպէտ և ի վերին երեսս կեղծաւորէր, այլ ի ներքոյ խորհուրդք չարագոյն ցուցանէին։

Առաջին, զազատութիւն եկեղեցւոյն արկանէր ի ծառայութիւն։

Երկրորդ, միայնակեաց քրիստոնեայք, որ բնակեալ էին ի վանորայս, ընդ նովին աշխարհագրով էարկ։

Երրորդ, զհարկ աշխարհին առաւել ծանրացոյց։

Չորրորդ, զնախարարեանն բանսարկութեամբ արկ ընդ միմեանս, և յամենայն տան արար խռովութիւն։

Եւ զայս ամենայն առնէր՝ թերևս զմիաբանութիւնն քակեսցէ, և զուխտն եկեղեցւոյն ցրուեսցէ, և զմիայնակեացան փախուցէ, և զշինականսն վատնեսցէ. և առ յոյժ աղքատութեանն՝ ակամայ դիմեսցեն յօրէնս մոգոց։

Եւ ե՛ւս չարագոյն հինգերորդն. քանզի որ հազարապետն էր աշխարհին, իբրև զհայր վերակացու համարեալ էր աշխարհականաց քրիստոնէից. գրգռեաց յարոյց զամբաստանութիւն ի վերայ

նորա, և հանեալ զնա ի գործոյն՝ փոխանակ նորա պարսիկ ած յաշխարհն, և մեւս ևս մոգպետ՝ դատաւոր աշխարհին, զի զեկեղեցւոյն փառսն աղաւաղեսցեն։

Բայց սակայն թէպէտ և ամենայն գործքս այս դժնեայ էին, չև էր ուրուք ձեռն արկեալ յայտնի յեկեղեցին. վասն այնորիկ և ոչ որ ընդդիմացաւ նմա, թէպէտ և էր ծանրութիւն հարկացն։ Քանզի ուստի արժան էր առնուլ հարիւր դահեկանաւ չափ, կրկին առնուին. նոյնպէս և եպիսկոպոսաց և երիցանց դնէին, ոչ միայն շինաց, այլ և աւերակաց։ Նա և 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՝ զիա՞րդ շէն կայցէ աշխարհն»[1]։

Այս հատվածից պարզ երևում է, որ պարսկական ավազակաբարո իշխանությունների նվաճողական քաղաքականությունից տուժում էին ոչ միայն հայ գյուղացիներն ու արհեստավորները, այլև շատ հայրենասեր ազնվականներ ու եկեղեցին։ Այդ է պատճառը, որ կրոնական քողով ծածկված Վարդանանց պատերազմը փաստորեն կրում էր ազատագրական և միանգամայն համաժողովրդական բնույթ։

Եղիշեն այդքան սուր քննադատելով Հազկերտի բռնակալական ու հակամարդկային գործունեությունը՝ ի՞նչ քաղաքական դավանանքի էր հետևում։ Այս կարևոր հարցը շատերը սխալ են մեկնաբանել։ Անգամ Մ. Աբեղյանը իր «Հայոց հին գրականության պատմություն» Ա գրքում գրում է, որ իբր թե «Հայերի,— խոսքը վարդանյանների մասին է,— նպատակը չէր եղել անկախություն ձեռք բերել, մի բան, որի համար նրանք չէին կարող մտածել, քանի որ երկպառակված էր ազնվականությունը և չկար հռոմայեցիների կողմից որևէ օգնություն»[2]։ Նույն միտքը տարբեր ձևով արտահայտել են Դեմիրճյանը և ուրիշներ։

Այդ հարցը ավելի ճիշտ են պարզաբանում Լեոն, Յու. Վեսելովսկին և ուրիշներ։ Վ. Նալբանդյանը, հարստացնելով պատմաբան Լեոյի մտքերը, բավականին համոզիչ փաստերով հիմնավորում է այն ճիշտ կարծիքը, որ հայ նախարարական տներից շատերը V դարի առաջին ազատագրական պատերազմի ընթացքում, Վարդանի գլխավորությամբ, նպատակ ունեին ոչնչացնել պարս-

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 22—23։

[2] Մ. Աբեղյան, Հայոց գրականության պատմություն, էջ 302, գիրք Ա, Երևան, 1944։

կական ծանր լուծը և «վերականգնել հայոց ինքնուրույն քաղաքական իշխանությունը՝ թագավորությունը»[1], ապա բնականաբար՝ Հայաստանի ընդհանուր անկախությունն ու ազատությունը։

Եղիշեի քաղաքական դավանանքը մեզ համար լույսի պես պարզ է։ Հայրենասեր մատենագիրը եղել է ավատական ազգային միապետություն ստեղծելու ջատագով։ Նա պատասխան նամակում պարզորեն գրում է, որ մի երկրում երկու թագավոր չպետք է լինի. «Եթէ ժպրհեսցին և լինիցին երկու թագաւորք միոյ աշխարհի, աշխարհն եղծանի և թագաւորութիւնքն խանգարին»[2]։ Նա սուր քննադատում է ո՛չ միայն մեր արտաքին թշնամիներին, այլև երկրի ներքին շահագործող խավերին և հումանիստական վերաբերմունք է ցուցաբերում ռամկության նկատմամբ։ Ահա նրա քաղաքական ու սոցիալական դավանանքը...

Եղիշեն այս տեսակետից էլ Փարպեցուց շատ է տարբերվում։ Ղազարը միայն Մամիկոնյան տոհմի փառաբանողն ու երկրպագուն է։ Նրա պատմահայացքի մեջ ֆեոդալական սահմանափակվածությունը բացարձակապես գերիշխող է՝ չնայած Եղիշեն ևս բոլորովին զերծ չէ դրանից։ Փարպեցին հայ միապետության վերականգնման խնդիրը չի դնում։ Նա V դարի հայ ազատագրական պատերազմները նկարագրելիս Եղիշեի պես ուժգին խարազանում է պարսկական նվաճողական քաղաքականությունը և Վասակի նման հայրենիքի նզովյալ դավաճաններին, բայց այդ դրականի կողքին՝ անտեսում է երկրի ներսում գյուղացիների և արհեստավորների անսահման շահագործումը հայ ֆեոդալների, իշխանների, բարձրաստիճան հոգևորականության, վաշխառուների և այլ պարազիտ խավերի ձեռքով։ Փարպեցու «Հայոց պատմության» մեջ սոցիալական բողոքը միանգամայն բացակայում է։ Նա տիրող կարգերի դեմ բոլորովին չի բողոքում։ Նրա «Հայոց պատմության» մեջ ռամիկները և շահագործող խավերը իրար կողքի ապրում են հաշտ ու համերաշխ...

Եղիշեն ևս քարոզում է, որ հայ գյուղացիները, արհեստավորները, ազնվականները, եկեղեցական գործիչները և սոցիալական բոլոր խավերը պետք է միավորվեն ու ջախջախիչ հարված հասցնեն արտաքին թշնամուն։ Բայց ազատագրական պատերազմի համաժողովրդական բնույթը քերթողին չխանգարեց տեսնելու իր դարաշրջանի սոցիալական անհավասարությունը։ Նա իր գրքի Ե «յե-

---

[1] Վ. Նալբանդյան, Եղիշե, էջ 111, Երևան, 1959։

[2] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 235 (Պատասխանի Նամակից), Վենետիկ, 1903։

դանակ»-ում պարզապես գրում է, որ երկրում գոյություն ունեն ամեն տեսակ ապականություններ ու պղծություններ։ Հազար ու մեկ աղետներ կան ռամիկների համար. աղքատները ապրում են ամենաթշվառ վիճակում։ Հայ ազնիվ աշխատավորները շատ ուժեղ շահագործվում, լլկվում, կեղեքվում, պես-պես չարչարանքներ են կրում ո՛չ միայն արտաքին, այլև ներքին հարստահարիչների կողմից։ Հարկահանները դառնորեն ծանրացնում են գյուղացիության ու արհեստավորության բեռները։ Հայրենի տղրուկները անհագ ծրծում են աշխատավոր ժողովրդի արյունը։ Սոցիալական անտանելի կյանքից շատերը մահ են փնտրում, բայց չեն գտնում, իսկ գտնողները չափից ավելի ուրախանում են։ Հայ հասարակությունը ուղղակի բաժանված է երկու հակադիր բևեռի։ Փոքրաթիվ մասը ճոխ ու փափկալից կյանք է վարում և չափից ավելի ամբարտավան դառնում՝ չմտաբերելով անգամ մահը ու այս աշխարհի ունայն գործերը. այդպիսի մարդիկ անշուշտ հոգով կույր լինելով չեն տեսնում բանականության լուսաշող պողոտան։ Շահագործողները կատարում են հակամարդկային ամեն բան. նրանք հափշտակում են աղքատների ունեցվածքը և նրանց ընտանեկան պատիվը պղծում...

Մարդկանց հանդեպ անգամ բնությունը իր վերաբերմունքը փոխել է, որովհետև ձմեռվա սառնամանիքները և ամառվա խորշակները հասարակության մեջ առաջացնում են տարաժամ հիվանդություններ ու մահաբեր ցավեր։ Այս աշխարհում առհասարակ արտաքին թշնամիներից երկյուղը և ներսի պորտաբույծներից արհավիրքը միշտ անպակաս են։ Ցածում բերենք Եղիշեի սոցիալական սուր բողոք պարունակող քննադատական բուն խոսքերը, որոնք հեռավոր կամ մոտիկ մեզ հիշեցնում են Խորենացու «Հայոց պատմության» վերջաբանությունը կամ Ողբը.

«Թէպէտ և հայեսցուք ի ստորին կողմ երկրիս, տեսանեմք զսա լի ամենայն ապականութեամբ և անսուրբ պղծութեամբք։ Քանզի զի՞նչ աղէտք տարակուսի են, որ ոչ գործին յերկրային ախտաբերս. թշուառութիւնք աղքատաց և անթիւ չարչարանք նոցուն, աղցաւոր ծանրութիւնք հարկահանաց, զզուանք և կուփանք ի բռնատէր ընկերակցաց, քաղց և ծարաւ ըստ կարօտութեան բնութեանս։ Սառնամանիք ձմերայնւոյ և խորշակք ամարայնւոյ, հիւանդութիւնք տարաժամք և ախտք մահաբերք հանապազ տանջեն զմարդիկ. երկիւղ արտաքնոց և արհաւիրք ի ներքնոց անդադար ի վերայ հասանեն. ցանկան մահու յառաջ քան զժամանակն, և ոչ գտանեն. և բազումք են, որ փորեն և խնդրեն, և խնդալից լինին յորժամ գտանեն։ Իսկ որ թուին մեզ, եթէ յաջողեալք են ի մեծութեան և

փափկանան ուրախութեամբք ի պակասելի կեանս, մեծամտեալ հրապարտանան յանցաւոր մասունս աշխարհիս, նոքա են, որ կուրացեալ են ի ճշմարիտ կենացն։ Իսկ արդ զի՞նչ այն չարիք իցեն, որ ի նոսա ոչ գործիցին. ընդ մեծութիւնն խառնեալ է յափշտակութիւն ընչից աղքատաց, ընդ սուրբ ամուսնութիւնն գէհ պղծութիւն։ Յորս վայելեն ընտրութեամբ, նոցուն երկրպագութիւն իբրև Աստծոյ մատուցանեն, մոլորեալք ի ճշմարիտ կենացն...»։

Ինչպես տեսնում ենք, Եղիշեն և խորենացին իրենց քաղաքական ինքնագիտակցության, հայրենասիրական ջերմ գաղափարներով, սոցիալական բողոքի ուժեղ ձայնով, իրենց քննադատական ոգու խորությամբ ու գրելակերպի բարձր մշակույթով անհամեմատ բարձր են կանգնած ո՛չ միայն Ղ. Փարպեցու տիպի տոհմական պատմիչներից, այլև 5—18-րդ դարերի մեր մյուս բոլոր արձակագիր մատենագիրներից (խոսքը վերաբերում է միայն պատմիչներին)։

Եղիշեն անգամ իր կրոնական բնույթ ունեցող՝ «Յաղագս միանձանց» աշխատության մեջ դրսևորում է ժողովրդի ծանր վիճակը, որին ինքը ականատես է եղել, բայց այնտեղ առաջին հերթի վրա են դրված արտաքին թշնամիների չարագործությունները, որոնց հետևանքով հայ ժողովուրդը ֆիզիկապես ու բարոյապես բնաջնջվում էր, Հայաստանը դառնում էր հայության ընդհանուր գերեզմանը, մարդկանցից վերանում էին ողորմածության, գթության և մարդասիրության զգացմունքները. սաստիկ ցավերից ու տանջանքներից հայրը որդուն է մոռանում, որդին՝ հորը, համատարած սովի ու քաղցի հետևանքով այլևս չեն լսվում կանանց լացի ձայները՝ «վասն զի լքոյց սով զբերանս նոցա»։ Ամենուրեք լալահառաչ թափառում են որբերը, աղքատներն ու տնանկները, աշխարհը դառնում է համատարած մահվան սգի տուն, ժողովուրդը դարձել է անհովիվ, որովհետև երկրի առաջնորդներն ընկել էին պատերազմի դաշտում և այլն[2]։

Եղիշեն իր պատմության մեջ շատ հաջող է ներկայացնում կենտրոնաձիգ և կենտրոնախույս ուժերի հակասություններն ու հակամարտությունները՝ բացասելով և մերժելով երկրորդը։ Նա հաջող է պատկերագրում նաև սոցիալական տարբեր խավերի ողջ ապրելակերպը... Նա այդ գրքի առանձին տեղերում պատմական որոշ փաստեր գիտակցաբար վարագույրի տակ է թողնում՝ գեղարվեստական կողմը ուժեղացնելու նպատակով. ինչպես՝ Վարդան Մամի-

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 354—55, Վենետիկ, 1903։

[2] Տես Եղիշեի «Մատենագրութիւնք», էջ 164, Վենետիկ, 1859։

կոնյանի փախուստը, Վասակ Սյունեցու բնավորության որոշ դրական գծերը, Ավարայրի ճակատամարտում հայերի բացարձակ պարտությունն ու պարսիկների հաղթանակը և իրական ուրիշ դեպքեր, որոնց իսկության մասին Ղ. Փարպեցին ավելի համոզիչ փաստեր է տալիս ընթերցողին։

6. «Վարդանանց պատմության» գեղարվեստական կողմը: Վերևում արդեն նշեցինք, որ Եղիշեի ոսկյա մատյանը հավասարապես ունի թե՛ պատմական և թե՛ գեղարվեստական արժեք։

Եղիշեն V դարի հայ ազատագրական պատերազմի պատմական կոնկրետ փաստերը պասսիվ եղանակով չի նկարագրում, այլ մասսաներին հայրենասիրական ոգով դաստիարակելու և նրանց մեջ միաբանություն, ազգասիրություն ու մարդասիրություն ստեղծելու նպատակով։ Նա իր մեկենաս՝ Դավիթ երեցին նվիրած ընծայական խոսքում նշում է, որ ինքը իր գրքի յոթը գլուխների մեջ կարգով գրում է՝ «ամենը ծայրե ի ծայր— սկիզբը, մեջն ու վերջը», որպեսզի նա միշտ կարդա, իմանա «առաքինի մարդկանց քաջությունը և հետ կացողների վատությունը»։

Մեծ քերթողը անսահման հոժարությամբ, հոգու անկեղծ զգացմունքներով ու գեղեցկագույն պատկերներով է շարահյուսում «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» աշխատությունը, որը, եթե հաշվի չառնենք քերթողահայր Խորենացու «Հայոց պատմությունը», մեր հին դասական արձակի այն գլուխգործոցն է, որ տարբեր ժամանակաշրջանում հայ ժողովրդի կյանքի ամենածանր օրերին դառնում է՝ «մխիթարություն սիրելիների և հույս՝ հուսացողների ու քաջալերություն՝ քաջերի համար», որոնք Հայաստանն անկախ ու ազատ դարձնելու հույսով՝ «ուրախությամբ հարձակվում էին թշնամու վրա»։

Եղիշեի էպոպեայի գեղարվեստական արժեքը հենց նրա այս անսահման հայրենասիրությունն է. ժողովրդի միաբանության, քաջության ու հերոսության, հայրենիքի միասնության ու ազատության վեհ գաղափարների պատկերավոր դրվատանքը։ Այս տեսակետից էլ Յուրի Վեսելովսկին իրավացիորեն «Վարդանանց պատմությունը» նմանեցրել է «Ասք Իգորի գնդի մասին» դյուցազներգությանը...

Եղիշեն չի պատկանում մի դարի, այլ համաշխարհային մյուս հանճարամիտ գրողների նման՝ բոլոր դարերին ու ժամանակաշրջաններին, որովհետև ֆեոդալական նեղ միջավայրից վեր է խոյանում մինչև արևը։ Նա բոլոր ճնշված ազգերի հաղթանակը և ազատությունը կապում է նրանց ներքին ու արտաքին միաբանության և համերաշխության հետ, քանզի բոլոր ժամանակաշրջաններում

ևս՝ «Զուգութիւն է մայր բարեաց և անզուգութիւն ծնող չարեաց»[1]։ Նոր հայերենով ասած՝ «Միաբանությունը բարիքների մայրն է, իսկ անմիաբանությունը չարիքներ ծնող»։

Եղիշեն միաբանության անպարտելի ուժը գեղարվեստորեն առավել ևս համեմատական պատկերներով ներբողում է «Վասն երկպառակության իշխանին Սիւնեաց և անօրէն ընկերաց իւրոց» գլխում։ Նա բացահայտում է անառարկելի այն ճշմարտությունը, որ հայ ազգն արտաքին թշնամիներից ենթարկվում էր բազմաթիվ հարվածների և շատ անգամ նրանց պարտության էր մատնում ազգային միաբանության շնորհիվ[2]...

Եղիշեն հակառակորդ է ազգամոլությանը։ Նա տակավին հինգերորդ դարում հանդես է գալիս իբրև համամարդկային գաղափարների արտահայտող հեղինակ, որը որոշակի գրում է. «Ոչ միայն ի վերայ միոյ ազգի է ողբումն մեր, այլ ի վերայ ազգաց և աշխարհաց»[3]։

Եղիշեն սիրում է բոլոր իրավազուրկ ժողովուրդներին և ընդհակառակն, թունավոր օձերից ավելի ատում՝ նվաճողներին ու բռնակալներին, ինչ ազգից էլ լինեն նրանք։ Նա համաշխարհային վշտի ու թախծի քերթողն է, որովհետև Հազկերտի տիպի մարդագայլերը իրենց անձնական շահերի ու փառքի համար անգթորեն ոչնչացնում էին հարյուր հազարավոր հայերի, պարսիկների, վրացիների, աղվանների ու այլ անազատ ժողովուրդների։ Նա փափագում է, որ բոլոր ազգերը լինեն անկախ ու ազատ և կողք-կողքի ապրեն խաղաղ ու համերաշխ՝ առանց պատերազմների ու արյունահեղությունների։ Այս տեսակետից մենք գաղափարական սերտ կապ ենք տեսնում նրա ստեղծագործության և հայ հին էպոսի միջև։

Եղիշեն անսահմանորեն փառաբանում է բանականությունը, խելքը, իմաստությունը, մարդասիրությունը և այն, ինչ բարի է ու մարդկային։ Նա դառնաշունչ խարազանում է տգիտությունը, խավարամոլությունը, չարագործությունը, գոռոզամտությունը, ամբարտավանությունը, քծնությունն ու շողոքորթությունը, բանսարկությունը, կեղծավորությունը, էլ ավելի հայրենիքի դավաճանությունը և այն բոլորը, ինչ բացասական է ու չար, հակաբանական ու հակամարդկային։

Ըստ Եղիշեի այս աշխարհում մարդը ամեն տեսակ չարիքներ

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 4, Երևան, 1957։
[2] Նույն տեղում, էջ 89—97։
[3] Նույն տեղում, էջ 90։

է գործում տգիտությունից, խավարամոլությունից։ Մեկն ու մեկը եթե աչքով կույր է, իսկ հոգով առողջ, ապա նա միայն զրկվում է արեգակի լուսաշող ճառագայթներից, բայց մնում է իբրև բանական արարած, իսկ տգետը զրկվում է մարդկային բոլոր առավելություններից, ուստի լավ է մարդը աչքով կույր լինի, քան հոգով։

Եթե բոլոր քաղաքացիներին պարտադիր է ունենալ ուսում, խելք, բանականություն, գիտություն և այլն, ապա երկրի ղեկավարները առավել ևս պիտի գերազանցեն հասարակ մարդկանց, որովհետև եթե մեկը հասարակության մեջ ունենա անսահման հարստություն և շատ բարձր պաշտոն, իսկ հոգով ու մտքով լինի աղքատ, ապա այդպիսին ամենաողորմելի ու թշվառ մարդն է աշխարհում։ Թագավորը եթե իր բարձր պաշտոնի հետ մեկտեղ չունի խելք, իմաստություն ու գիտություն, ապա այդպիսին իրավունք չունի դառնալու երկրի ղեկավար, որովհետև նա պատասխանատու չէ միայն իր անձի համար, այլև ողջ ժողովրդի և մասնավորապես այն բոլոր մարդկանց, որոնց կորստի պատճառը ինքն է դառնում։ Բերենք քերթողի այդ առաջադեմ մտքերը նրա սեփական ընտիր խոսքերով.

«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 ոգի 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 հոգևորն։

Բոլոր մարմնոյս հոգի է կենդանութիւն, իսկ մարմնոյ և հոգւոյ միտք են կառավար. և որպէս առ մի մարդ՝ այսպէս առ բոլոր աշխարհս։ Թագաւոր ոչ զիւրն միայն տացէ պարտիս, այլ և որոց եղև պատճառք ի կորուստ»[1]։

Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» ստեղծագործությունը բոլոր ժամանակներում միշտ թարմ է մնացել, կենդանի ու անմեռ, որովհետև այնտեղ մերկացվում են ամեն կարգի դավաճաններ, փառամոլներ, պարազիտներ, եսապաշտներ, վախ-

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 14—15, Երևան, 1957։

կոտներ, երկերեսանիներ, բանսարկուներ, քսուներ, քծնողներ և ամեն տեսակ բացասական գծեր ունեցողները, որոնք ազնվորեն չեն ծառայում իրենց հայրենիքին ու ժողովրդին։ Այդպիսիները կենդանի ժամանակ իսկ փաստորեն հասարակության համար մեռած են, որովհետև նրանք չեն հասկանում կյանքի նպատակը։ Ըստ մեր բանաստեղծի՝ հայրենիքի սրբազան հողի ու ջրի, մայրենի լեզվի, դրպրության, հոգևոր ընդհանուր մշակույթի, մարդու երջանկության ու նրա խղճի ազատության համար ամեն ոք պատրաստ պետք է լինի զոհել իր կյանքը, ամեն ոք ժողովրդի փրկության համար պետք է արհամարհի մահը, կռվի արտաքին ու ներքին թշնամու դեմ, անգամ զոհի իր կյանքը, դառնա ժողովրդական հերոս և անմահացնի իրեն.

«Մահ՝ ոչ իմացեալ՝ մահ է, իմացեալ՝ մահ՝ անմահութիւն է։ Որ զմահ ոչ գիտէ, երկնչի ի մահուանէ. իսկ որ գիտէ զմահ, ոչ երկնչի ի նմանէ»[1]։

(«Չգիտակցված մահը՝ մահ է, գիտակցված մահը՝ անմահություն։ Ով որ մահը չի գիտակցում՝ վախենում է մահից, իսկ ով որ գիտակցում է՝ չի վախենում նրանից»)։

Եղիշեն 5—18-րդ դարերի բոլոր մատենագիրներից ամենից ավելի է գեղարվեստորեն արտացոլում համաժողովրդական ապըստամբությունը։ Մյուսների ստեղծագործություններում անհատը ամեն ինչ է, իսկ մասսան ոչինչ. Եղիշեի «Վարդանանց պատմութեան» մեջ որոշիչ դերը կատարում է զինված խումբը, որում ընթերցողը տեսնում է հայրենասեր տղամարդկանց, ամուսնացած կանանց, ծառաներին, տերերին, աշխարհականներին, հոգևորականներին, երիտասարդներին ու ծերունիներին, որոնց համար հայրենիքի ու ժողովրդի սերը ամեն ինչից բարձր է։ Նրանք ունեն մի հոգի ու մի կամք։ Նախապես որոշում են, որ եղբայրը սպանի իր եղբորը, հայրը՝ որդուն, ծառան՝ տիրոջը, կինը՝ ամուսնուն և հակառակը, եթե նրանցից հանկարծ դուրս գան հայրենիքի ու ժողովրդի դավաճաններ և անցնեն թշնամու կողմը։ Նրանք ամենքը զինված են, իրենց գլուխները ծածկել են սաղավարտներով, մեջքերին կապել են սրերը, ձեռքերին ունեն վահաններ և պատրաստ են սիրահոժար սպանել թշնամուն և մեռնել հայրենիքի անկախության ու ազատության համար.

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 14—15, Երևան, 1957, էջ 14։

բ) Հայրենական մեծ պատերազմի ժամանակ այս թևավոր խոսքը տեղ գտավ հայ ժողովրդի նամակում՝ ուղղված ֆաշիստական հեներին, ավազակախմբերին։

«Եւ յառաջին բան խորհրդին այս հաստատեցաւ. «Զեռն եղբօր հարազատի ի մերձաւոր իւր լիցի, որ անցեալ իցէ ըստ ուխտ պատուիրանին Աստուծոյ. և մի՛ խնայեսցէ հայր յորդի, և մի՛ ակն առնուցու որդի հօր պատուոյն։ Կին կռուեսցի ընդ առն ամուսնոյ, և ծառայ դարձցի ընդդէմ տեառն իւրոյ։ Օրէնք աստուածայինք կացցեն թագաւոր ի վերայ ամենայնի, և ի նմին օրինաց ընկալցին յանցաւորք զպատիժս դատապարտութեան»։

Եւ իբրև այս այսպէս հաստատեցաւ, կազմեցաւ, երևեցան ամենեքեան զինեալք և սաղաւարտեալք, սուր ընդ մէջ և վահան ի ձեռին՝ ոչ միայն արանց քաջաց, այլ և կանանց առնականաց»[1]։

Եղիշեի «Վարդանանց պատմութեան» մեջ հայրենասեր կանայք ո՛չ միայն կռվի դաշտում հանդես են բերում ուժեղ կամք և տոկունություն, այլև իրենց տանն անգամ զրկվելով նախկին փարթամ կյանքից, ամուսիններից, որդիներից ու այլ բարեկամներից՝ ամեն տեսակ նեղությունների, զրկանքների ու թշվառությունների դիմանում են, բայց մինչև վերջը երբեք չեն դավաճանում հայ ժողովրդին։

Եղիշեն չքնաղ պատկերներով և հայրենասիրական ամենաջերմ զգացմունքներով է բացահայտում պատերազմի դաշտում հայ մարտիկների հերոսական պայքարը՝ ընդդեմ հազկերտյան զինված ավազակախմբերի։ Նրանք կռվում են ո՛չ միայն հայ ժողովրդի, այլև աղվանների ու կովկասյան մյուս եղբայրական ժողովուրդների անկախությունն ու ազատությունը պաշտպանելու համար։ Հայ փոքրաթիվ զորքերը Աղվանից աշխարհի մի ընդարձակ դաշտի վրա պատերազմում են թշնամու անթիվ ու անհամար հորդաների դեմ և փառապանծ հաղթանակ են տանում, որովհետև ամեն մի մարտիկ իր ախոյանին գետին գլորելով ապահովում է ընդհանուր հաղթանակը։

Եղիշեն առհասարակ ռազմի կենդանի տեսարանների նկարագրության մեջ անգերազանցելի վարպետ է. հատկապես Ավարայրի հերոսական ճակատամարտի չքնաղ պատկերագրությունը V դարի համաշխարհային գրականության անզուգակից ու անկրկնելի էջերից մեկն է։

Ռազմագետ բանաստեղծը լայն կտավի վրա մեծ հմտությամբ և հոյակապ վրձինով ու երփներանգ գույներով նկարահանում է Տղմուտ գետի ափին ընկած ընդարձակ դաշտի երեսին դասավորված երկու թշնամի բանակների հարձակողական նախապատ-

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 57—58, Երևան, 1957։

բաստությունները, անմիջական մարտերի եղանակները. նրանց ըստկիզբը, ընթացքն ու վախճանը։

Պարսից զորքերի ընդհանուր հրամանատար Մուշկան Նյուսալավուրտը նախապես աշխատում է երկպառակտել վարդանյաններին, բայց նրա ջանքերը միանգամայն իզուր են անցնում։ Նա այն ժամանակ իր մոտ է կանչում մեր հայրենիքի դավաճան Վասակին և նրա կողմնակից «հայոց աշխարհի բոլոր ուրացած իշխաններին», որոնց խորամանկորեն հարց ու փորձ է անում և նրանցից իմանում է «հաղթության հնարները» ու պարզում՝ յուրաքանչյուրի ռազմական հմտությունները և անցյալի քաջագործությունները։ Մուշկանը այդ բոլորից հետո. հրամայում է «իր ձեռքի տակ եղած զորագլուխներից շատերին՝ առաջ բերել փղերի երամակները», նրանց բաժանել առանձին-առանձին գնդերի և «ամեն մեկ փղի մոտ երեք հազար զինված մարդ» դասավորել, բացի մյուս բոլոր զորքերից։ Նրա հրամանը անհապաղ կատարում են։

Նա իր շուրջը համախմբելով բոլոր քաջերին՝ մատյան գունդը անմերձենալի աշտարակի պես կամ հզոր բերդի նման ամրացնում է և կարգի բերում ամբողջ զորքը լայնարձակ դաշտի երկայնությամբ՝ ելնելով պատերազմի կոնկրետ պահանջներից ու պայմաններից։

Խորամանկ Նյուսալավուրտը միայն երևելի ռազմագետ ու զենքի մարդ չէ, այլև աղդեցիկ խոսքի։ Նա ատենախոսության միջոցով շատ ուժեղ ազդեցություն է թողնում զորագլուխների վրա՝ հայերի դեմ աննկուն կռվելու և նրանց պարտության ենթարկելու նպատակով...

Մյուս կողմում քաջակորով Վարդանը խորհրդակցելով իր մեծամեծ զորավարների հետ՝ ամենքի համաձայնությամբ հայոց ամբողջ զորքը բաժանում է չորս գնդի և նշանակում է նրանց հրամանատարներ։ Նա առաջին գունդը հանձնում է Արծրունյաց իշխանին՝ նրան նիզակակից կարգելով Մոկաց մեծ իշխանին և սրանց օգնականներ է նշանակում հմուտ ռազմիկների։ Երկրորդ գնդի ղեկավարությունը հանձնում է Խորեն Խորխոռունուն, որին օգնականներ է դարձնում Արսեն Ընծայնուն և Ներսեհ Քաջբերունուն։ Երրորդ գնդի ղեկավար է դարձնում Թաթուլ Վանանդեցուն, որի նիզակակիցն էր Տաճատ Գնթունին, որոնց թևերն էին կազմում բազմաթիվ քաջ մարտիկներ։ Ինքը վերցնում է 4-րդ գնդի և միաժամանակ ամբողջ զորքի ղեկավարության գործը՝ իրեն նիզակակիցներ նշանակելով քաջ Արշավիրին և իր հարազատ եղբայր Համազասպին։

Հայոց ազատարար բանակը դասավորվում է արյաց զորամա-

սերի դեմ առ դեմ՝ Տղմուտ գետի ափին, Ավարայրի դաշտի մի ընդարձակ մասի վրա. երկու կողմերն էլ կազմ ու պատրաստ սպասում են հրամանների՝ իրար վրա գրոհելու համար։

Նրանք շուտով մեծամեծ բարկությամբ, կատաղի ուժերով և զայրացած հոգով միմյանց վրա են հարձակվում, որ Եղիշեն հիպերբոլիկ եղանակով և ամենաբնտիր պատկերներով է նկարագրում։ Բանաստեղծը հայոց ու պարսից զորքերի ձայների դղրդյունը նմանեցնում է ամպի ամենաուժեղ որոտներին, որոնք հեշտությամբ շարժում էին լեռների բոլոր քարանձավները։ Բազմաթիվ անվեհեր մարտիկների սաղավարտներն ու մերկ սրերը փայլում էին արեգակի ճառագայթների պես, իսկ նրանց «սուսերների շողալուց և բազմախուռն նիզակների ճոճելուց ահագին կրակ էր թափվում ինչպես երկնքից»։ Նրա ձևակերպմամբ՝ ոչ ոք չի կարող ճշտությամբ նկարագրել «այն ահավոր ձայների մեծ իրարանցումը և «վահանների թրխկթրխկոցը» ու աղեղների լարերի ճայթմունքները, որոնք առհասարակ «ամենքի ականջ էին խլացնում»։ Նա գեղեցկագույն պատկերներով վերակենդանացնում է Ավարայրի ճակատամարտի ընդհանուր տագնապն ու անսահման աղետը։

Մատենագիրը շքեղ գույներով բացահայտում է բարձրամիտների հիմարությունները, վախկոտների վհատությունը, քաջերի խիզախումները և սոսկալի աղաղակները։

Ռազմագետ քերթողը մանրամասն նկարագրում է հարձակողական, պաշտպանողական և այլ կարգի մարտերի տեսակները. ընթերցողն էլ նրա հետ պարզորեն տեսնում է, թե ինչպես Ավարայրի ընդարձակ դաշտի վրա հայկական զորքերի «ամբողջ բազմությունը իրար գլխի խմբվելով» Տղմուտ գետն ամեն կողմից փակում է, որի հետևանքով պարսից զորքերը դժվարությունից վախեցած ըսկըսում են միայն իրենց տեղում վխտալ։ Իսկ Վարդանյան պանծալի հեծելազորը անցնելով գետը մեծ զորությամբ հարձակվում է պարսից ելուզակների վրա և սկսվում է սոսկալի մի գոտեմարտ։ Թշնամիներից ոչ մեկը մյուսին իր համառությամբ ու տոկունությամբ չի զիջում՝ «երկու կողմից էլ բազմաթիվ վիրավորներ դիաթավալ թափվում են գետին։

Վարդանը հանկարծ այս սոսկալի պահին տեսնում է, «որ պարսից զորքի ընտիր քաջերը» նեղում են հայոց ձախակողմյան զորամասին։ Նա ահավոր ուժով հարձակվում է նրանց վրա և «պարսից գնդի աջ թևը ջարդելով»՝ քշում է «գազանների հետև և չորս կողմը պատելով» ոչնչացնում բազմաթիվ զորականների։ Քաջակորով զորավարը թշնամուն գցում է անելանելի դրության մեջ, որ նույնիսկ

անպարտելի համարվող մամլյան գունդը իր գլուխը կորցնելով ցրիվ է գալիս և սկսում է փախչել։

Մյուս կողմից Մուշկան Նյուսալավուրտը տեսնում է, որ հայոց գնդից առանձին մարտիկներ ընդհանուր զորամասից կտրվել և ետ են մնացել «լեռների հովիտներում»։ Նա սկսում է «աղաղակել ու քաջալերել իր չորս կողմը գտնվող Արյաց զորքին, որը կանգնած էր Վարդանի գնդի հանդեպ»։ Պարսից գերագույն հրամանատարը գալարափողերը հնչեցնել է տալիս, կարգի է բերում իր ահաբեկված գնդերը «ու առաջամարտիկ զորքով» շրջապատում է Վարդանին, որը «իր աջ նիզակակիցներով» կոտորում է պարսից բազմաթիվ հափշտակիչներին և վերջում ինքն էլ հերոսաբար ընկնում իր հայրենիքի անկախության ու ժողովրդի ազատության համար։ Պատերազմը տևում է մինչև մութն ընկնելը և աստիճանաբար դադարում։

Եղիշեի սրատես աչքից չեն վրիպում նաև Ավարայրի ճակատամարտում ընկած անթիվ դիակները, «որոնք միմյանց մոտ էին թափված, ինչպես անտառի կտրտած փայտեր», որոնց մարմինները ստուգիվ որոշել չէին կարող այնտեղ թափված հազարավոր կոտրատված նիզակների և ջարդ ու փշուր դարձած աղեղների պատճառով։

Եղիշեն վերստին մի հակադրություն է տեսնում մեր չքնաղ հայրենիքի գեղեցիկ բնության ու ժողովրդի ողբալի կյանքի միջև։ Ավարայրի ճակատամարտը տեղի է ունենում գարնան ժամանակ, երբ լեռներն ու դաշտերը զարդարվում են գույնզգույն ծաղիկներով։ Մարդիկ ուրախանալու փոխարեն հոգեկան ողբերգության մեջ են ընկնում, որովհետև այդ ծաղկալից դաշտերը լցվում են հորդահոս արյունով։ Հատկապես մարդու վիշտն ու թախիծը հազարապատկվում է, աղիքները գալարվում, սիրտը պատառ-պատառ լինում, երբ լսում է չարատանջ խոցվածների մրմռալը, վիրավորների թավալգլոր շարժվելը ու գետնի վրա սողալը, դավաճանների փախչելը, հուսահատվողների թաք կենալը, անարի մարդկանց սրտաթափ լինելը, կանանց ճիչը, սիրելիների ողբը, մերձավորների սուգը, բարեկամների լացն ու աղաղակը և այլն, և այլն[1]...

Ըստ Եղիշեի, Ավարայրի ճակատամարտում ո՛չ թե մի կողմը հաղթեց, իսկ մյուս կողմը պարտվեց, այլ քաջերը քաջերի հետ կռվելով երկու կողմն էլ վերջում պարտվում է։ Նա առհասարակ թշնամու ուժերը չի թերագնահատում, պարսկական զորաբանակները շատ հզոր են ու տոկուն. մամլյան գունդը համաշխարհային հրո-

[1] Տե՛ս Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 364—366, Վենետիկ, 1903։

չակ ունի, սակայն Վարդանյան փոքրաթիվ քաջարի զորքերը նրան պարտության են մատնում։ Նրանք հավասար ուժով կռվում են իրենցից բազմաթիվ անգամ հզոր ուժերի դեմ՝ չնայած թշնամին ուներ հզոր թագավորություն, իսկ հայերը զրկված էին իրենց ազգային միապետությունից։ Այդ ևս չէր խանգարի հայերի հաղթանակին, եթե նրանց մեջ թագավորեր միաբանությունը։ Եղիշեն գրում է, որ հայոց զորքերը բոլորովին չկորցրին իրենց մարտական կենսունակությունը պատերազմը շարունակելու համար, բայց որովհետև հայոց մեծ սպարապետը ընկել էր պատերազմի դաշտում, ուստի չկար մեկ ուրիշ առաջնորդ, որի շուրջը համախմբվեին. այդ պատճառով նրանք կորցնելով կազմակերպվածությունը՝ ցրվում և քաշվում են երկրի այս ու այն կողմ։

Պատերազմը կվերջանար հայերի հաղթանակով, եթե հայրենիքի դավաճան վասակների տիպի նախարարները իրենց զորքերով չանցնեին թշնամու կողմը. հայոց միաբանված զորքերը ջախջախիչ հարվածներով կոչնչացնեին արևելյան անթիվ ու անհամար հորդաներին և Հայաստանը ամբողջովին կմաքրեին նրանց բոլոր աղտեղություններից ու կստեղծեին հայկական լուսավոր միապետություն, որը մեր երկիրը կդարձներ անկախ ու ազատ՝ ողջ հայությանը փրկելու ֆիզիկական բնաջնջումից։

Եղիշեն կազմում է Ավարայրի դաշտում նահատակվածների ցանկը. Վարդան Մամիկոնյանը՝ 133 մարդու հետ միասին, Խորեն Խորխոռունին՝ 19 մարդով, Արտակ Պալունին՝ 57 հոգով, Տաճատ Գնթունին՝ 19 հոգով, Հմայակ Դիմաքսյանը՝ 22 հոգով, Ներսեհ Քաջբերունին՝ 7 հոգով, Գնունյանց Վահանը՝ 3 հոգով, Ընծայոց ազգից Արդար Արսենը՝ 7 հոգով, Գարեգին Սրվանձտյանը՝ «Երկու եղբայրներով և 18 մարդով»։ Բացի սրանցից, մեծ զոհեր են լինում նաև թագավորական, Արծրունյաց, և այլ նախարարական տներից։ Բոլոր զոհվածների թիվը հասնում է մինչև 1036 մարդու։ Իսկ թշնամիներից այդ ճակատամարտում ընկնում են հայերից երեք անգամ ավելի, որոնցից իննը բարձր ազնվականներից էին։

Ղ. Փարպեցին Եղիշեի գրքից մեջբերված ցանկը որոշ փոփոխումով զետեղում է իր «Հայոց պատմության» Բ դրվագում, սակայն Ավարայրի ընդհանուր ճակատամարտը նկարագրելիս միանգամայն այլ ընդհանրացումներ է կատարում։ Նա մանրամասն պատմում է, թե ինչպես պատերազմի սկզբում հայերը նեղում են պարսիկներին, սակայն թշնամիների փախուստը շատ կարճ է տևում։ Շուտով նրանց հզոր գնդերը անցնում են հակահարձակման, իսկ հայկական զորամասերը աստիճանաբար թուլանում և ուժից ընկ-

նում են։ Դրանցից հետո, պարսից կանոնավոր զորամասերը արագությամբ փախստականներին հետևելով՝ նրանց անխնա կոտորում են, ոմանց բանտարկում ամրոցներում, ոմանց փոքրերի ոտների տակը ձգում սպանում, իսկ փոքրաթիվ փախչողները անկազմակերպ ցրվում են «Հայաստանի այլ և այլ տեղերը»[1]։

Մեր այդ մատենագիրներից ո՞վ է ավելի ճիշտ բացահայտում Ավարայրի ճակատամարտի սկիզբը, ընթացքը և վախճանը։ Միգուցե ոմանք դրական իմաստով շեշտը դնեն Ղ. Փարպեցու վրա, որը պատմական դեպքերը միայն չոր ու ցամաք է նկարագրում։ Անշուշտ, Ավարայրի ճակատամարտում պարսից բանակներն իրենց թվով ու ռազմական ընդհանուր ուժերով հայերին շատ էին գերազանցում, ուստի անբնական կլիներ Վարդանյանների բացարձակ հաղթանակը այդ պատերազմում և առաջինների ընդհանուր պարտությունը. նմանապես նաև, որ հայոց ապստամբ զորքերը այնքան էլ մարզված չէին։ Եղիշեն ևս վկայում է, թե ինչպես հայոց սպարապետը Աղվանից աշխարհից վերադառնալիս՝ ձմեռը վրա հասնելու և պարենի սպառման հետևանքով չի կարողանում իր «բոլոր զորքերը միատեղ պահել», այլ բաժանում է «երկրի զանազան գավառների» վրա, «ձմեռը հանգստանալու» նպատակով[2], ապա ուրեմն նրանք հարկավոր չափով նախապատրաստված չէին գարնանը տեղի ունեցող Ավարայրի ճակատամարտին։

Սակայն մի բան պարզ է, որ այդ անհավասար ուժերի դյուցազնական գոտեմարտում հայերը բարոյական տեսակետից լիակատար հաղթանակ տարան՝ ցույց տալով ազատագրական պայքարի լայնարձակ պողոտան...

Եղիշեն առհասարակ գեղեցիկ խոսքի համաշխարհային վարպետներից մեկն է։ Նա հիանալի ձևով բացահայտում է իր ժամանակաշրջանի քաղաքական ու սոցիալական կյանքի հետ կապված տարբեր եղելությունները, ինչպես օրինակ՝ սուրբ ուխտի միաբանության, սուրբ ուխտից բաժանվածների երկպառակտվելը, արևելցիների հարձակվելը, Միհրներսեհի գլխավորած ատյանի, Վասակ Սյունեցու մահվան և այլ նկարագրությունները, որոնք առանձին-առանձին վերցրած գեղարվեստական ընտիր պատկերներ են, որոնց

---

[1] Տե՛ս Փարպեցի, «Հայոց պատմություն» գրվագ Բ, գլ. ԼԹ։

[2] Տե՛ս Եղիշե, «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին», Գ հեղինակ, էջ 80, Երևան, 1957։

մեջ նա արտահայտում է ազգային ու համամարդկային գաղափարներ։

Քերթող Եղիշեն իր հայրենասիրական ջերմ գաղափարները երբեմն արտահայտում է էպիկական եղանակով, երբեմն՝ հորդ լիրիզմով՝ երբեմն հռետորաբար, իսկ երբեմն ուղղակի դրամատիկորեն, որոնք ո՛չ թե բացասական, այլ միանգամայն դրական ներգործություն են թողնում գրվածքի թե՛ ընդհանուր կուռ կառուցվածքի և թե՛ գաղափարական հարուստ բովանդակության վրա։

Եղիշեի ստեղծագործության այդ գլուխ-գործոցի տարբեր պատկերներում շատ անգամ արվեստի բազմազանությունները կազմում են միասնություն։ Հեղինակը բազում անգամ իր գլխավոր մտքերն արտահայտում է երկխոսությունների ձևով՝ այլ ու այլ դրական ու բացասական գործող անձերի բերաններով, ստեղծելով դրամատիկական առանձին գործողություններ ու տեսարաններ և միայն երբեմն ուղղակիորեն մասնակցում դեպքերի պարզաբանումներին։

Եղիշեն երբեմն էլ դրական մտքերը հակառակորդ պարսիկ գործիչների, անգամ մոգպետի բերանով է արատահայտում։ Այդ վկայում է հետևյալ ցայտուն օրինակը։ Հազկերտ Երկրորդը փորձում է անարյուն ճանապարհով մազդեզական կրոնը մտցնել Հայաստանում։ Նա այդ նպատակով իր մոտ է կանչում մի շարք հայ նշանավոր նախարարների, որոնց թվում էին Վասակ Սյունեցին ու Վարդան Մամիկոնյանը և նրանց հայտնում է իր ցանկությունը։ Հայ իշխանները սկզբում համառորեն դիմադրում են Հազկերտին, բայց նրա կողմից սոսկալի տանջանքներ կրելուց հետո՝ առերես ընդունում են մազդեզական կրոնը և բազմաթիվ մոգերի ու մոգպետի հետ միասին վերադառնում իրենց երկրները։ Որոշ ժամանակ անցնելուց հետո «մի կիրակի ինքը մոգպետը մոգերի հետ» գալիս է «մեծ ուժով, որ քանդի եկեղեցու դռները»։ Ղևոնդի գլխավորությամբ, նրա դեմ է դուրս գալիս ամբոխը։ Սկսվում է ժողովրդական մեծ ապստամբությունը։ Ապստամբները «վիրգերը ձեռքերն առած մոգերի ու մոգպետի գլուխները ջարդելով փախցնում են ամենքին իրենց կացարանը»։

Այս բոլորից հետո Հայաստանի տարբեր վայրերից տղամարդկանց և կանանց մեծ բազմություն է հասնում այնտեղ։ Ամենքը իրենց վայրույթով «երկինքն էին դողացնում»։ Նրանք անհերկյուղ լինվում են և համարձակ հարձակվում թշնամու վրա՝ նախընտրելով մահը, քան պարսկական բռնապետության ստրուկ դառնալը։ Մոգպետն ընկնում է սարսափի մեջ։ Նա իր օգնականներին ապա-

չում, պաղատում է, որպեսզի փրկեն իր կյանքը և իրեն կենդանի արքունիք հասցնեն։

Եղիշեն հենց այս կապակցությամբ էլ մոգպետի հռետորական փայլուն խոսքերով մերկացնում է Վասակ Սյունեցու հակաժողովրդական գործունեությունը։ Նա դիմելով Վասակին որոշակիորեն ասում է, որ իրեն հարկավոր է թույլ տալ գրել թագավորին, և նրան համոզել, որպեսզի ձեռք քաշի զենքի միջոցով հայերին կրոնափոխ դարձնելուց, որովհետև «եթե այս աշխարհի զորքերն էլ մոգեր լինեին», նրանք սրանց ևս սրի ճարակ կդարձնեին, «կսատկեցնեին»...

Պարսից կրոնապետը մարզպանին շատ լուրջ մեղադրում է, որ նա տեղյակ լինելով եկեղեցու անքակտելի ուխտին, հաշվի չի առել, որ բռնի ուժը նույնիսկ կարող է փչացնել մազդեզական կրոնի տարածման գործը Հայաստանում և այդ չի հայտնել թագավորին...

Մոգպետն այն համոզման է, որ Վասակը արժանի է դատապարտման նաև այն պատճառով, որ նա երկյուղի ազդեցությամբ կամ շահադիտական նպատակով է ընդունել մոգական կրոնը։ Եթե մարզպանը չի ցանկանում կրոնափոխ դառնալ, ապա թող արքայից բոլորովին երկյուղ չկրի, որովհետև ինքը պատրաստ է մեծ հազարապետին և այլոց գրել, որ Հազկերտին համոզեն մարդկանց կամքին թողնի հավատափոխության գործը, այլապես այս աշխարհի մարդիկ կարող են փախչել գնալ օտար երկրներ և այն ժամանակ, երբ Հայաստանը «դատարկվի մարդկանցից», ապա Վասակն ինքն էլ կենթարկվի խիստ պատասխանատվության արքունիքի առաջ...

Սակայն Վասակը չնայած մոգպետի այս հանդիմանական խոսքերը ճշմարիտ է համարում, բայց դրանից հետո էլ չի հրաժարվում իր չար մտադրություններից։ Նա Սյունյաց և պարսից զորքերի միջոցով շարունակում է բնաջնջման ենթարկել հայ հերոսական ժողովրդին։

«Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» հռչակավոր աշխատության գեղարվեստական կողմի հետ է կապվում նաև այն երևույթը, որ նրա հեղինակը պատմական դրական ու բացասական գործիչներին կերտում է իբրև կերպարներ։

7. Հազկերտ Երկրորդի և Միհրներսեհի բացասական կերպարները: Եղիշեն, ինչպես արդեն ասել ենք, անձամբ տեսնում է Հազկերտ Բ-ին և խոր ուսումնասիրում նրա բնավորության գծերը։ Քերթողը այդ չարագործի բացասական կերպարը կերտում է ճարտասանական, պատկերավոր և հիպերբոլիկ խոսքի անգերազանցելի վարպետությամբ։ Նա այդ խավարամոլի բնավորության մեջ խտացնում է այն ամենը, ինչ բոլոր ժամանակաշրջաններում հակամարդկա-

յին է ու անընդունելի։ Բանաստեղծը Հազկերտին ներկայացնում է իբրև ողջ մարդկության թշնամի մի անձնավորություն, որը զուրկ է բանականությունից, իմաստությունից, խելքից, գիտությունից և առհասարակ մարդկային բոլոր դրական հատկություններից, ուստի նա իր պաշտոնին վայել չէ, ինչպես աշխարհի բոլոր տգետ թագավորները, պետական, քաղաքական ու մտավոր գործիչները։ Մատենագիրը իրավացիորեն պնդում է, որ եթե մեկը իր նկատմամբ չար է, ապա այդպիսին ուրիշներին բարեգործություն անել չի կարող։ Հազկերտի նման առաջնորդները, բոլոր էպոխաներում, եթե խարխափում են տգիտության ու խավարի մեջ, ապա նրանք չեն կարող հասարակությունը լուսավորել ճշմարտության լույսով... Ընդհանրապես անիրավությունից չեն կարող սկիզբ առնել արդարությունն ու ճշմարտությունը, ինչպես և խռովասեր հոգուց ու մտքից՝ խաղաղությունը.

«Զի որ ինքն իւր չար է, այլում բարի ոչ կարէ լինել. և որ ինքն ընդ խաւար գնայ, այլում ոչ առաջնորդէ ճշմարտութեան լուսով։ Որպէս զի չիք յանիրաւութենէ արդարութիւն, այսպէս և ոչ ի ստութենէ ճշմարտութիւն սոյնպէս և ի խռովասէր մտաց՝ ակնկալութիւն խաղաղութեան»[1]...

Պարսից այդ ամբարիշտ արքան սովորական խավարամոլներից չէ, այլ նա մի իսկական չար դև է, որ իր ամենօրյա անսահման խռովություններով նման է բքաբեր ձմռան կամ անծայրածիր խռովահույզ ծովի, որի ալիքները անդնդից բարձրանալով վիշապաձայն որոտում են, գազանի նման գոռում՝ սարսափի մեջ գցելով իր ամբողջ պետությունը։ Մարդու թվում էր, թե այդ փրփրադեզ ծովը պիտի տարածվեր ամենուրեք, անգամ՝ բարձրաբերձ սարերի, խոր ձորերի ու հովիտների վրա՝ ապականելով ամեն ինչ։ Բանաստեղծն այս խոսքերով է մեզ ներկայացնում չարամոլ Հազկերտին. «Իբրև ղշարադև մի՝ ոչ դադարէր յուզել և շարժել զբուք ձմերայնոյ։ Որպէս և նմանեալ իսկ էր ծովածուփ ալէկոծ խռովութեան, ոչ դուզնաքեայ վեր ի վերոյ, այլ անդստին յանդնդոց բարձրանայր փրփրբեալ կուտակեալ, վիշապաձայն որոտալով, գազանաբար գոչելով առհասարակ դողացուցանէր զտիեզերական զիւր իշխանութիւնն, որպէս զի փլեալ տարածանիցի համատարած ամենայն ի վերայ լերանց, խորոց, ձորոց՝ ապականել միանգամայն զլայնութիւն դաշտացն վայելչութեան»[2]։

Բերված հիասքանչ պատկերը ունի գաղափարական շատ խոր

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 86—87, Երևան, 1957։
[2] Նույն տեղում, էջ 44, Երևան, 1957։

բովանդակություն։ Եղիշեն Հազկերտին հանդես է բերում իբրև մի թագավոր, որը կործանարար քաղաքականություն է վարում ո՛չ միայն ուրիշ ազգերի, այլև սպարսից տաղանդավոր ժողովրդի նկատմամբ։ Այդ չարագործն ընդհանուր առմամբ բոլոր խաղաղասեր ազգերի թշնամին է, որովհետև ուզում է ոչնչացնել այն ամենը, ինչ կապվում է ստեղծագործ մարդու մշակույթի հետ, որի գեղեցկությունը քանաստեղծը նմանեցնում է անծայրածիր, ծաղկավետ ու գեղեցիկ դաշտերին։

Հազկերտը չափից ավելի սիրում էր պատերազմն ու ջարդարարությունը, այդ պատճառով շարունակ տատանվում էր, թե ո՞ւմ վրա թափե իր բարկությունն ու ցասումը։ Ահա թե ինչու նա առաջին հերթին «կատաղի գազանի պես» հարձակվում է «Հունաց երկրի վրա», ջարդում «մինչև Մծբին քաղաքը և հոռոմների շատ գավառներ» քար ու քանդ դարձնում, բոլոր եկեղեցիները հրդեհում, այրում, «ավար ու գերի վերցնում» և ահ ու սարսափի մատնում երկրի ամբողջ զորքերին։

Եղիշեն Հազկերտի տիպը կերտելիս մեկ կամ երկու պատկերով չի բավարարվում, այլ բազմաթիվ թևավոր խոսքերով ընդհանրացումներ է կատարում՝ նրա բնավորության այլանդակ տարբեր գծերը խտացնելու համար։

Գոռոզամիտ թագավորը հայերի, վրացիների, աղվանների և մյուս փոքր ազգերի խղճի ազատությունը և անկախությունը վերացնելու գործում և առհասարակ նվաճողական քաղաքականություն վարելիս, ընկնում է մեծամեծ դժվարությունների ու երկվության մեջ՝ իր նենգությամբ նմանվելով գալարվող թունավոր օձի, իսկ բարկությամբ՝ կատաղած առյուծի[1]։

Այդ թունավոր իժը կեղծավոր է։ Նա սկզբում հայ նախարարներին ամեն կերպ սկսում է սիրաշահել, որպեսզի նրանք իրենց հոժար կամքով ընդունեն մոգական կրոնը։ Նախ սկսում է նրանցից կեղծավորներին, ստախոսներին, անարգներին և դավաճան մարդկանց առաջ քաշել՝ նրանց նվիրելով ընդարձակ կալվածքներ, մեծ քանակությամբ ոսկի ու այլ հարստություններ, իսկ հայրենասեր իշխանների իրավունքները, ընդհակառակն, ամեն կերպ սահմանափակում է։ Նա սիրալիր խոսքերով, նրանց որսալու նպատակով, ամենքին խոստանում է, որ եթե նրանք հոժարակամ ընդունեն մազդեզական կրոնը, ապա՝ նրանց մեծության ու ավագության կհասցնի իր սիրելի նախարարներին հավասար, մինչև իսկ ավելի կբարձրացնի...

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 16, Երևան, 1957։

Հազկերտը լինելով խաբեբա ու շողոքորթ պետական գործիչ գրեթե բոլոր ազգերի հետ էլ այդպես էր վարվում, բայց իր ողջ բարկությունը ավելի խստորեն թափում էր հայոց հայրենասեր նախարարների վրա։ Անօրեն իշխանը «Բաբելոնի հնոցի կրակի» պես բորբոքվելով՝ ուզում էր սար ու ձոր անգամ հրի ճարակ դարձնել։ Նա հայ ըմբոստ ազատասեր գործիչներին ստորաբար է պատժում։ Նրա սաստիկ հրամանով խնջույքից արքունի սրահ դուրս եկող նախարարներին կալանավորում են և «Ձեռս յետս կապելով, և զխտնջանունսն կնքելով և զգուշութեամբ պահելով՝ էր որ զերկուս առուրս, և էր որ զերիս։ Բազում և այլ ևս յանարժան հարուածս չարչարէին, զոր և ոչ ընդ գրով իսկ արժանի համարեցաք արկանել»[1]։ Ոմանց էլ գահից ու պատվից զրկելով՝ քաշ էին տալիս և տանում օտարություն, ոմանց դատապարտում մահվան, իսկ ոմանց ուղարկում հեռու երկիր՝ անապատ տեղերը՝ «թագավորի թշնամիների դեմ պատերազմելու»։ Ապերախտը ավելի դաժանորեն է պատժում այն նախարարներին, որոնք նրա եղբայրներին մեծացրել էին իրենց մայրերի կաթով։ Եղիշեն առհասարակ նրա կատաղի բնավորության գծերը՝ անչափ նենգությունը, դաժանությունը, անհավասարակշռությունը, բարկությունը և հակամարդկային ողջ արարքները բացահայտում է գեղեցիկ պատկերներով.

«Յայնժամ դառնացեալ քան զլեղի թագաւորն՝ փլուզանէր անդէն ի փորին զծով կամաւոր մաղձոյն իւրոյ. և ընդ քիթսն և ընդ բերանն առհատարակ գոլորշի ջերմախառն ելանէր, իբրև ի սաստիկ հնոցէ ծուխ թանձրացեալ։ Եւ առ չհանդուրժել սրտին իւրոյ՝ կոտորէր զզօրութիւն մարմնոյն, և ծակոտէր զբազմամթեր աման խորհրդոցն, ցրուէր և վատնէր զամենայն խորհումն նենգութեան»[2]։

Եղիշեն ընդհանրապես թեավոր ու հիպերբոլիկ պատկերներով Հազկերտին դուրս է բերում իբրև սատանայի իսկական գործակից և հավատարիմ ընկերը, որի մեջ առաջինն աշխարհի բոլոր հավաքած թույնը լցնում է նրա մեջ՝ նրան դարձնելով թունավոր նետերի մի լայն աման։ Ահա թե ինչու նա դառնում է ամբարտավան, հպարտանում է իր անօրենություններով, գոռոզանում է և վայրի ցուլի նման հող է հանում աշխարհի չորս կողմը, արևելքն ու արևմուտքը, հյուսիսն ու հարավը, դառնալով բոլոր ազատասեր ժողովուրդների դահիճը՝ շարունակ մտածելով, թե ո՞ր ազգի վրա թափե դառը թույնը, կամ արձակե բազմաթիվ թունավոր նետերը[3]։

---

[1] Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 20—21, Երևան, 1957։

[2] Նույն տեղում, էջ 47, Երևան, 1957։

[3] Նույն տեղում, էջ 6—7։

Սակայն մեր ազատասեր բանաստեղծը քաջ գիտակցում է, որ «Արջք օրհասականք ընդ վախճանել շնչոցն հզօրագոյնք կոուին»[1]։ Նա բոլորովին չի երկնչում այս զազրելի դևից, այլ նրա դեմ ու դեմ կանգնած մերկացնում է սասանյան բռնապետության ղեկավարին.

«Արդ զի՞ կոծիս, զի՞ մրցիս, զի՞ այրիս, զի՞ բորբոքիս, զի՞ շշիջանիս, զի՞ կոչես ի խորհուրդ զայնոսիկ, որոց զոգիսն ձեր ի ձէնջ քաղեալ՝ հանեալ է զանապականդ յապականութիւն, և զապականելի մարմինդ գէշաքարշ ատարեալ իբրև զապիր մեռեալոտի ի բաց ընկեցեալ։ Ապաքէն զայդ կամիս, զի ծածկեսցի խորհուրդ ամբարշտութեանդ. տեսջիր յորժամ յայտնեսցի, ապա գիտասցես զելս կատարածի դորա»[2]։

Եղիշեն մերկացնում է պարսկական բռնապետի ներքին ու արտաքին հետադեմ քաղաքականությունը, որը ձեռնտու էր պարսիկ հոգևոր բարձր դասին և աղնվականությանը։ Հազկերտը վարում էր իր լայնածավալ պետության մեջ իրեն ենթարկվող փոքր ժողովուրդներին բռնի ուժով պարսիկների մեջ ձուլելու քաղաքականություն։ Հենց մոգերի և Միհրներսեհի խորհրդով է նա պատերազմ հայտարարում հայերին, վրացիներին, աղվաններին և մյուս ազգերին՝ իր քաղաքական ընդհանուր նպատակներին ծառայեցնելով մազդեզական կրոնը, որը ուզում էր պարտադիր դարձնել բոլոր երկրների համար։

Նույնիսկ կարելի է ասել, որ մի քիչ էլ նրա տիպական բնավորության մեջ տեղ է գտել անընականությունը. այդ ժամանակ թագավորը շատ անգամ դառնում է բարձրաստիճան մոգերի ու մոգպետների, ինչպես և հազարապետի ձեռքերին խաղալիք, որոնց խորհուրդներով նա մեկ դառնում է չափից ավելի դաժան, իսկ երբեմն էլ մեղմ և զգույշ քաղաքականություն վարող թագավոր[3]։ Անընական է և այն, որ այդ ամբարտավանը հաճախ իրեն անմահների կարգն էր դասում և «իբրև զհողմ սաստիկ, զի բախիցէ զծով մեծ, այնպես շարժէր և տատանէր զամենայն բազմութիւն զօրաց իւրոց», իսկ անհաջողությունների դեպքում դառնում է չափազանց խելՃ ու տրկար մի անձնավորություն, որը իր կորստաբեր գործի ամբողջ պատասխանատվությունը բարդում է մոգերի, մոգպետի և երկրի ավագների վրա, որոնք իբրև թե իրեն գցել են չափազանց ողորմելի դրության մեջ։ Երրորդ «յեղանակ»-ում պատկերավոր խոսքով նկարագրում է, թե ինչպես Հազկերտ Բ-ը լսելով Վարդան Մամիկոն-

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 8, Երևան, 1957։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 9—13, 82—86, 128—131։

յանի հաղթանակը Աղվանից և Սյունյաց երկրներում և արքունական զորքի գլխին անցած բազմաթիվ աղետները՝ իսկույն կորցնում է իր հավատարակշռությունը, թուրանում, «մանավանդ որ արևելքի պատերազմից կորագլուխ էր վերադարձել»։ Մի ակնթարթում հանգչում է նրա «վառ ի վառ բորբոքումը», որովհետև նրա չար խորհրդատուների բերանները փակվել էին։ Նա իսկույն իր բարձր գահից ցածրանում է, հպարտությունը անցնում է և իր վայրենացած սիրտն ու գոռոզամիտ հոգին փոխարկվում է մարդկային մեղմ բնավորության։ Այն մարդը, որ առյուծի նման մռնչում էր, վիշապաձայն գոչում, վայրի ցուլի պես եղջյուր ածում և իր խստագույն հրամաններով սարսափի մեջ գցում ողջ հասարակությանն ու պետություններին՝ հանկարծ սկսում է աղաչանքի ու պաղատանքի տոնով խոսել բոլորի հետ։ Թագավորը անմամոթաբար գտնում է, որ ինքը ոչ մի ազգի, ցեղի կամ որևէ մարդու վնաս չի տվել...

Եղիշեն մանրամասն պատկերագրում է, թե ինչպես նրան «ականջ դնողները» ամոթից գլուխները կախած նայում էին գետին և մտքերում զարմանում իրենց արքայի փոփոխական խոսքերի վրա։ Նրանցից միայն մի քանիսը Հազկերտի ասածները «ճշմարիտ էին համարում» և նրան խորհուրդ տալիս վարվել այնպես, ինչպես ինքն է ցանկանում, որովհետև աստվածները նրան իշխանություն են տրվել կիրառելու այն ամենը, ինչ անցնում է նրա մտքով. էլ ինչ կարիք կա սրանեղել ու վրդովել մարդկանց տրամադրությունները։ Հարկավոր է լինել բայնասիրտ և քրիստոնյաներին թույլ տալ պաշտել իրենց սեփական աստծուն, որով հնարավոր է անհնազանդությունը վերացնել։

Քծնողների խոսքերը հաճելի են դառնում թագավորին և նա իսկույն իր նախկին հրամանները փոխում էր... Նա երդման թուղթ է հաստատում հայերի հետ, որ նրանցից վրեժխնդիր չի լինելու, որ նրանք առաջվա նման ազատ ու հանդարտակ իրավունք ունեն հետևել իրենց դավանանքին այն պայմանով, որ մնան իր ծառայության մեջ։

Սակայն հայերը չնայած ստանում են անամոթ թագավորի խաբուսիկ հրամանը, որը միայն կեղծ ազատագրական բովանդակություն ուներ, սաստիկ զարմանում են արքայի տարտարոտոտ բնավորության վրա։ Եղիշեն նրանց բերանով ամբողջովին մերկացնում է Հազկերտի խարեբայությունները։

Թագավորի այս հարափոփոխ գործունեությունը, որ Եղիշեն գեղարվեստորեն ցուցադրել է, չափազանցություններով հանդերձ ռեալիստական է և պատմականորեն ճշգրիտ...

Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» գլխավոր դեմքերից մեկն է նաև Միհրներսեհը։ Սա իր բնավորության բացատրման գծերով և քաղաքական գործունեությամբ առվել ևս կենդանի է հանդես գալիս Եղիշեի այդ ստեղծագործության մեջ։ Նա իրականում, թագավորին հակառակ, շատ խելացի, ծանրակշիռ և ամենահեղինակավոր պետական ու քաղաքական գործիչ է։ այդ պատճառով նրան անվանում էին՝ «Հիրպատան Հիրպատ», այսինքն՝ «իմաստունների իմաստուն», որը ամբողջ Պարսկաստանում թագավորից ավելի մեծ հեղինակություն էր վայելում։

Ավանդության համաձայն՝ «Սա էր իշխան աստագազն և տանուտէր իմաստնախորհ. յարքայական ցեղէ Իսֆանտեարայ որդւոյ Վշտասպայ»[1]։

Հազկերտ առաջինը (399—419) նրան շատից ավելի գնահատելով նշանակում է Վզուրկ հրամանատար՝ ամբողջ պետությանը։ Նրանից հետո Վռամ V (Հազկերտ II-ի հայրը) Հռոմի դեմ մղած պատերազմի ընթացքում այդ անվանի մարդուն կարգում է 40,000 հեծելազորի հրամանատար, իսկ քուշանների Պարսկաստանից գուրս վռնդելուց հետո «վերստին հազարապետ անուաներ էր ոչ տէրութեան ամենայն գործերն նմա էր յանձներ՝ ի մեծ զոհութիւն հպատակաց իւրոց»[2]։

Միհրներսեհը շուտով գործուղվում է Բյուզանդիոն՝ Թեոդոսի հետ դաշինք կնքելու համար։ Նա շատ մեծ ընդունելություն է գտնում կայսերական իշխանության կողմից և բանակցությունները հաջողությամբ է ավարտում և վերադառնում է Պարսկաստան։ Նա այս բոլորից հետո՝ «զիւր բազմամեայ վաստակն և զմեծագոյն ծերութիւնն կը յիշեցնէր թագաւորին և հրաման կը խնդրէր յիւր քնիկ ոստանն յԱրտաշիր — Խաչատնա երթալ ու անդ անցնել մնացած կեանքը»[3]։ Վռամը նրա խնդիրը կատարում է՝ իր մոտ պահելով նրա երեք որդիներին, որոնք արքունիքում վարում էին բարձր պաշտոններ։

Սակայն Միհրներսեհին չի հաջողվում մինչև իր կյանքի վերջը առանձնության ու անդորրության մեջ ապրել, որովհետև երբ Հազկերտ Բ-ը դառնում է թագավոր, կրկին անգամ նրան հրավիրում է Գուրը և այդ «իմաստունների իմաստունին» է հանձնում երկրի ողջ

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 25, Վենետիկ, 1903։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում, էջ 26։

ղեկավարությունը։ Ահա թե ինչու պետական այդ մեծ գործիչը ավելի հավատարիմ էր ծառայում պարսից բռնակալ թագավորությանը...

Գիտնական բանաստեղծը «Վարդանանց պատմություն» Բ գլխում գրում է, թե ինչպես Միհրներսեհը և մոգպետը հայոց պատասխանի նամակը ստանալուն պես, իրենց չարախոսություններով գրգռում են չարաբարո թագավորին՝ նրան դարձնելով «մի անհանգչելի կրակ», որը «օրհասական վիրավորի» նման երկվության ու տատանումների անծայրածիր ծովում տարուբերվելով մեծ դահլիճում, ահավոր ձայնով հայտարարում է, որ ինքը միտք ունի իր տերության մեջ ապրող բոլոր ուղղափառ քրիստոնյաներին տանջել ու չարչարել՝ մինչև նրանք հարկադրված ընդունեն մազդեզական կրոնը։ Ահա այդ ժամանակ փորձված ծերը դառնացած խոսքերով Հազկերտին ասում է.

«Առ ի՞նչ է քո այդ մեծ տրտմութիւնդ. զի եթէ կայսր չելանէ ըստ քո հրամանն, և Հոնք կան քեզ ի ծառայութեան, ո՞ր մարդ է յերկրի, եթէ կարող է ընդդէմ դառնալ քում հրամանիդ։ Տիրաբար հրամանն տուր ի նեղքս, և ամենայն որ ինչ և ասես՝ վաղվաղակի կատարի»[1]։

Հազկերտ Բ-ն այս խոսքերը լսելուց հետո անմիջապես դառնալով վճռական՝ կանչում է դպրապետին և նրան հրամայում է ամենազայրագին խոսքերով գրել հրովարտակ ու կանչել հայ իշխաններին, իր կամքը կոպիտ եղանակով նրանց թելադրելու համար։

Եղիշեն առհասարակ ռեալիստորեն ցույց է տալիս Միհրներսեհի ուժեղ ազդեցությունը պարսից ամբողջ պետության գործունեության վրա։ Նա այս ուղղությամբ «Վարդանանց պատմության» Գ գլխի վերջում պատկերավոր եղանակով նկարագրում է, թե ինչպես Հազկերտ Բ-ն հայոց ապստամբության լուրը լսելով ընկնում է անելանելի դրության մեջ և երկար մտածելուց հետո միայն գտնում է ելքը։ Նա երբ տեսնում է, որ չի կարողանում հայոց միաբանությունը քանդել, այդ ժամանակ դառնացած արձակում է իմաստուն ծերին, որը թագավորից ավելի զայրույթով էր լցված՝ կովկասյան ազատասեր ժողովուրդներին լլկելու, տանջելու և նրանց ֆիզիկապես բնաջնջելու։ Նրա մեջ հենց սկզբում սատանան բուն էր դրել։ Նա իր ամբողջ կյանքում չարիքներ էր գործել, նրա ամենօրյա կերակուրն էր եղել ազատատենչ մարդկանց միսը և «խմիչքը՝ անմեղների արյունը»։ Նա իր հետ Հայաստան է տանում բազմաթիվ զինված դնդեր և «փղերի բազմաթիվ երամակներ»։

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 42, Երևան, 1957։

Զարագործ ծերունին փարհուրելի թափով մոտենում է Հայոց աշխարհին, մտնում Փայտակարան քաղաքը և ամբողջ զորքը փռում, տարածում է քաղաքի շուրջը՝ հմտորեն իր շար խորհուրդները կիրառելու նպատակով։

Միհրներսեհի բնավորության ամենաբնորոշ գծերից են՝ անսահման չարությունը և խորամանկությունը, որոնցով նա շատ է գերազանցում Հազկերտին, վերջինս Եղիշեի բնորոշմամբ մի տովորական օձ է, իսկ առաջինը ամուր որջը մտած չարաթույն հին վիշապ, որը է ամբողջ պարսից պետության ու իշխանության հրամանատարը, որին ենթարկվում են բոլոր մեծ և փոքր իշխանները՝ անգամ թագավորը լսում է նրան ու շարունակ հետևում նրա ձախողակ գործերին ու խորհուրդներին...[1]։

Այս փորձառու հրեշը Հայաստանում ևս վարպետորեն է գործում։ Նա հենց սկզբից գիտեր Վասակի դավաճանական ու փառասիրական գործունեությունը, ուստի նրան շուտափույթ իր մոտ է կանչում։ Միհրներսեհը չնայած այս վերջինին ատում էր, բայց երեսանց հարգում է նրան և խոստանում մեծամեծ պատիվներ՝ անգամ հայոց թագավորությունը, եթե նա կարողանա մի հնար գտնել՝ հայերի միաբանությունը խախտել և թագավորի կամքը կատարել։ Գաղանաբարո հազարապետը Սյունյաց իշխանի միջոցով իր նպատակին հասնելուց հետո վերադառնում է Պարսկաստան։ Նա ներկայանալով թագավորին ամեն ինչ պատմում է նրան։ Թագավորը մեծ հետաքրքրությամբ շարահնար ու շարահմուտ ծերին լսելուց հետո հայտնում է նրան իր անսուտ երդումը. «Եթէ ապրեսցի տնօրէնն այն ի մեծ պատերազմէն, մեծաւ անարգանօք տամ ըմպել նմա զբաժակն դառնութեան մահու»[2]։

8. Վասակ Սյունեցու բացասական դերը: Հայ մատենագրության մեջ բոլոր ժամանակաշրջաններում էլ ժողովրդի ամենաատելի մարդիկ համարվել են հայրենիքի դավաճանները, որոնց շարքում Վասակ Սյունեցին, Եղիշեի հանճարի շնորհիվ, գերիշխել է ամենքի վրա՝ դառնարով ողջ բացասական երևույթների գեղարվեստական մարմնացումը...

Բարիկ Սյունեցու որդին՝ Վասակը, ենթադրում են, ծնված կետք է լինի 387 թվին[3]։ Նա իր փառասիրությամբ, ճարպկությամբ,

---

[1] Տե՛ս Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 88, Երևան, 1957։

[2] Նույն տեղում, էջ 97։

[3] Տես Լեո, «Հայոց պատմություն», հտ. Բ, էջ 54, Երևան, 1957։ Պատմությունը արտահայտում է Կյուլիսեյլյանի կարծիքը։ Տե՛ս վերջինիս «Եղիշե», էջ 55—256։

խիզախությամբ և ֆեոդալական հիվանդագին մեծամտությամբ նման է եղել իր պապին՝ Անդոկ իշխանին, որը մի ժամանակ Շապուհ Երկրորդի ամենաոխերիմ թշնամիներից էր։

Վասակ Սյունեցին դեռևս 10—11 տարեկան էր, երբ նրա հայրը պարսից արքայի հետապնդումներից ազատվելու նպատակով հարկադրված նրան ուղարկում է Պարսկաստան որպես պատանդ։

Եղիշեի պատմելով նա հետագայում իր հայրական ժառանգությունը ձեռք է բերում կեղտոտ ճանապարհով՝ շատ երիտասարդական հասակում սպանել տալով իր հորեղբայր Վաղինակին, գրավում է նրա օրինական իշխանությունը[1]։

Ա. Մ. Գարագաշյանը, Ն. Ադոնցը և ուրիշներ, Վասակ Սյունեցուն համարում են բերում իբրև պետական ու քաղաքական դրական գործիչ։ Առաջինը բացասական դիրք չի բռնում վարդանյանների նկատմամբ, բայց Վասակին հռչակում է իբրև հայրենասեր, խմաստուն քաղաքագետ, որ շատ բարձր է անհույս պատերազմ վարող կրոնամոլ Վարդանյաններից[2]։

Մ. Գարագաշյանը և մյուսները «բուն լույսով» և օբյեկտիվորեն չեն կարողացել բացահայտել Վասակի փսկական գործունեությունը, որը ամբողջովին հակահայրենասիրական ու հետադիմական է։

Անտարակույս Սյունյաց այդ իշխանը չէր կարող ի ծնե չար լինել, ինչպես պնդում են որոշ քննադատներ, կամ բացարձակ բարի, ինչպես պատկերում են նրա գրեթե բոլոր պաշտպանները։ Կորյունի վկայությունից պարզ երևում է, որ նա մի ժամանակ եղել է հայրենասեր իշխան, որը նյութական ու բարոյական մեծ օգնություն է ցույց տվել Մեսրոպ Մաշտոցին՝ Սյունյաց աշխարհում գրագիտություն տարածելու ու գրավոր մշակույթ ստեղծելու ուղղությամբ։

Եղիշեն և Ղ. Փարպեցին իրենց ընթերցողներին ամեն կերպ ուզում են հավատացնել, որ փբր թե Սյունյաց Վասակը անկեղծորեն հրաժարվում է քրիստոնեությունից և ընդունելով մազդեզական կրոնը՝ անշեղորեն տանում է պարսկական օրիենտացիայի գիծը։ Պատմական իրականությանը բոլորովին չի համապատասխանում այդ, որովհետև նա միշտ էլ ատել է Հազկերտի բռնապետությունը, սակայն պատմական հանգամանքները այդ փառամոլին հեռացնում են իր սեփական ազգից և նրան նետում թշնամու բանակը։ Հիմնվելով հենց նույն Եղիշեի և Ղ. Փարպեցու ստեղծագործությունների

---

[1] Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 137, Երևան, 1957։

[2] Գարագաշյան, Քննական պատմություն հայոց, էջ 142—143, Թիֆլիս, 1895

վրա, կարելի է հաստատապես ասել, որ Վասակը ո՛չ ճշմարիտ քրիստոնյա է եղել և ո՛չ էլ ուղղամիտ մազդեզական. նա թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը շայտամտորեն օգտագործում է իր ավատատիրական նրպատակների ու ձգտումների համար։

Վասակ Սյունեցին իր ժամանակի ծանրակշիռ, հմուտ ու տաղանդավոր պետական և քաղաքական գործիչներից մեկն է եղել։ Նա խորամանկության միջոցով կարողանում է գրավել պարսից բարձրագույն իշխանության ուշադրությունը։ Դա էլ հենց պատճառ է դառնում նրա վեր ցատկելուն։ Հազկերտ Բ-ը նրան երիտասարդ տարիքում նշանակում է Վրաստանի, իսկ 442 թվին՝ Հայաստանի մարզպան։

Լեոն միանգամայն ճիշտ է դիտել, որ «Հայաստանի մարզպանից մինչև Հայաստանի թագավորությունը մի քայլ էր մնում և Վասակի պես մի բնավորություն չէր կարող արհամարհել այդ հնարավորությունը։ Հայ երկիրը նոր էր կորցրել իր թագը, և նրա վրա շատ շատերն էին աչք դրած, թե իրենք կլինեն հայ Արշակունիների ժառանգները...»։ «Հայաստանում թագավորել ուզում էր և Վահան Արծրունին և նույն այդ ցանկությունը խորթ չէր Վարդան Մամիկոնյանին։ Անբնական բան չկար, որ թագավորելու տենչը մեծ էր Վասակ Սյունեցու մեջ։ Նրա բնավորությունը, նրա ամբողջ անցյալը միանգամայն հասկանալի են դարձնում նրա մեջ վառված փշխանապետական ձգտումը, որի համար նա կարող էր նույնիսկ դավադրություններ սարքել»[1]։

Եթե Վասակը հայ ժողովրդի քաղաքական ընդհանուր շահերից ելներ և մյուս երկսից ավելի շուտ կարողանար հիմնել հայոց թագավորություն, ապա դա պատմականորեն կգնահատվեր որպես սմենաառաջադիմական ակտ, որը հայությանը կփրկեր ֆիզիկության բնաջնջումից։ Նույնը կարելի է ասել Վահան Արծրունու և Վարդան Մամիկոնյանի մասին, որի կենտրոնաձիգ քաղաքականությունը դրական առումով տարբերվում էր վասակյանների կենտրոնասույս, կորստաբեր քաղաքականությունից։

Վասակը իր փառասիրական նպատակներին հասնելու համար գործադրում էր երկդիմի քաղաքականություն. նա մեծ զգուշությամբ օգտագործում էր և՛ պարսկական օրիենտացիան, և՛ վարում էր «ազգային» քաղաքականություն։ Նա առերես պայքարում էր հայ

---

[1] Լեո, Հայոց պատմություն, Բ հատ., էջ 56, Երևան, 1947։

բ) Բազմահմուտ պատմաբանի այս դրույթը նոր լույս է սփռում այդ նախարարների ներքին հակամարտությունների և քնդհանրապես Վարդանանց ազատագրական պատերազմն ուսումնասիրելու ուղղությամբ։

ժողովրդի շահերի համար և կարճ ժամանակամիջոցում կարողանում է իր կողմը գրավել հայ հասարակության տարբեր խավերի մի զգալի մասը։

Վասակ Սյունեցին սկզբում հայկական ապստամբության կազմակերպողների շարքում առաջին դեմքն է եղել, այդ մասին կարելի է փաստեր բերել Ղ. Փարպեցու գրքից։ Մամիկոնյան տոհմի պատմիչը ամենայն մանրամասնությամբ և պարզորեն գրում է, թե ինչպես հայոց պատասխանի նամակն ստանալուց հետո պարսից Հազկերտ թագավորը Հայաստանում, Վրաստանում և Աղվանստանում քրիստոնեությունը վերացնելու և մազդեզականությունը հայերի, վրացիների ու աղվանների պետական պարտադիր կրոն դարձնելու նպատակով իր մոտ է կանչում այդ երկրների նշանավոր նախարարներին և նրանց առաջարկում է կատարել իր ցանկությունը։

Նրանք բանտում երկար ու բարակ խորհրդակցելուց հետո որոշում են առերես ընդունել մոգական կրոնը և իրենց երկրները վերադառնալուն պես ապստամբել պարսից բռնապետության դեմ. նրանց որոշման դեմ էր միայն Վարդան Մամիկոնյանը, որը համառորեն պնդում էր, թե ինքը չի ցանկանում թեկուզ առերես «անօրէն ու մահկանացու ազգի առաջ», որպանալ ճշմարիտ աստծուն։ Սակայն նախարարները մեծ դժվարությամբ հայոց զորավարին համոզում են իրենց հետ միանալ ու բոլորը միասին արտաքուստ ուրանում են քրիստոնեությունը և ընդունում մազդեզական կրոնը։ Նրանք միաժամանակ «Ավետարանի» վրա երդվում են, որ ընդմիշտ չեն դավաճանի միմյանց և իրենց ժողովրդին. իրենք միացյալ ուժերով պայքարելու են բռնության ու խավարի դեմ։

Այս բոլորից հետո Հազկերտը և պարսից նշանավոր պալատականները հայ, վրաց ու աղվանից մեծամեծներին զուգում ու զարդարում են թագավորական հանդերձներով ու նրանց պարգևում զանազան կալվածքներ, գյուղեր, ագարակներ և այլ հարստություններ. ուրիշ շատ նվերներով ու պատիվներով ամենքին իրենց տեղերն են ուղարկում՝ բազմաթիվ մոգերի ու մոգպետների հետ միասին։

Վարդան Մամիկոնյանը պարսից պարատից մեկնելուց առաջ հանդես է գալիս ճառով, որի վերջում դիմելով թագավորին, ասում է, որ իր նախնիները հավատարմությամբ ծառայել են սրարսից թագավորներին, որ ինքը, չնայած նրանցից ամեն ինչով ցածր է կանգնած, բայց շատ անգամ անկեղծորեն պատերազմել է Հազկերտի ոխերիմ թշնամիների դեմ։ Բայց այսուհետև ինքը կամենում է

իր «բոլոր զորությամբ և ուժով այնպիսի գործ» կատարել, «որ ոչ միայն պարսիկների, այլև կայսեր Դրանը և ուրիշ ազգերի մեջ շրջի այն համբավը մինչև հավիտյան»։ Կրոնամոլ պատմիչը Վարդանի այդ խոսքերը համարում է գուշակություն՝ նրա ապագա մարտիրոսությանը, «որով հռչակվելու էր հավիտյան աստծու համար հանձն առած նահատակությունը»...

Ղ. Փարպեցին ամեն կերպ աշխատում է ընթերցողին հավատացնել, որ Պարսկաստանից վերադարձած նախարարները անգամ տեղ չեն գտնում իրենց սեփական հարկի տակ, որտեղ շարունակ լսվում էին լացի ու կոծի, ողբերի, ճիչերի, հեծկլտոցների ու հեկեկանքների ձայներ։ Մանուկներն առաջնորդում անսահման սիրով կապված էին իրենց ծնողների հետ, իսկ Տիգրոնից այս վերջինների վերադառնալուց հետո՝ նրանցից փախչում էին, որովհետև այդ անմեղ արարածները կարծում էին իրենց մոտենում են դահիճները, որոնք գլխատելու են ամենքին։ Ո՛չ մայրերը, ո՛չ դաստիարակները, և ո՛չ էլ ուրիշները չէին կարող նրանց ձայնը կտրել։ Առերևույթ ուրացողներն այդ սրտահարշ տեսարանը տեսնելով ցանկանում էին նույն րոպեին իրենց սեփական սրերով ինքնատապանություն գործել, «քանզի ոչ ոք հաւանէր ընդ նոսա կամակից լինել սեղանոյ, ո՛չ կինս, ո՛չ որդի, ո՛չ ազատ, ո՛չ ծառայ՝ ոք և ո՛չ սարաստորք»[1]...

Ղ. Փարպեցին մանրամասն ու ընտիր խոսքերով պատմում է, որ առհասարակ ամենքը սկսում են միմյանցից բաժանվել և ողբալ անհովիվ հայ ազգի[2] կորուստը։ Մեծամեծների կանայք և այլ անվանի մարդիկ փողոցներում ու հրապարակներում էին սրտաճմլիկ ողբում ու հառաչում, օրիորդները և չափահաս կանայք փակ սենյակներում, հարսները՝ աղոթարանների հետև։ Եպիսկոպոսները, քահանաները, ծերերն ու երիտասարդները եկեղեցիներում էին բարձրաձայն լաց լինում ու մրմնջում։ Մի խոսքով՝ բոլոր ճշմարիտ քրիստոնյաների երեսները ներկված էին հայության մոտալուտ կորստյան արյունով։

Այս ազգային ընդհանուր աղետը Վարդանի հավատարմությանը վրա էլ է ազդում։ Նա իր մոտ է կանչում Մամիկոնյան տան բոլոր բազմությանը և սկսում է խոսել ամենքի հետ ու հայտնել, որ ինքը չի ուրացել ճշմարիտ հավատը, այլ ժամանակավորապես առերես է ընդունել մազդեզական կրոնը, ուստի «քրիստոսի անվան համար» ինքը որոշել է նրանց հետ միասին ծածուկ անցնել Հայաստա-

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 56, Էջմիածին—Տփղիս, 1904։

[2] Մեր V դարի պատմիչները սովորաբար «ազգն» օգտագործում են տոհմ կամ ցեղ իմաստով, իսկ մենք այս գրքում երբեմն՝ ժողովուրդ բառի փոխարեն...

նի բյուզանդական մասը և այնտեղ ապրել ազատ ու պաշտել ճըշ-մարիտ հավատը։ Այդ անշուշտ նրա կողմից փոքրոգություն էր, որովհետև չէր կարելի ժողովրդին թողնել այդ անտանելի վիճակում և միայն մտածել իր ու իր ընտանիքի փրկության մասին՝ նամանավանդ որ ինքը երկրի սպարապետն էր։

Համայակը՝ Վարդանի եղբայրը, և մյուսները ընդունելով իրենց նահապետի առաջարկությունը՝ բոլորը միասին փախչում են հասնում Բագրևանդ նահանգի Արամանա գյուղը, որտեղ մի քանի օր հանգստանալուց հետո՝ փախուստի ցույցը ձեռքերին ուզում էին շարունակել իրենց փշոտ ճանապարհը։

Ամբողջ հայ նախարարների շարքում Վարդանին առաջին ետ կանչողը լինում է Վասակ Սյունեցին՝ պարսից բռնապետության դեմ ապստամբելու նպատակով, չնայած Մամիկոնյանների այդ փախուստը բոլորի վրա զարհուրելի ազդեցություն էր թողել։ Վասակը խորհրդակցում է բոլոր հայ իշխանների հետ և աշխատում է նրանց համաձայնությունը ստանալ և անհապաղ Վարդան Մամիկոնյանին ետ վերադարձնել, պատճառաբանելով, որ առանց սպարապետի հնարավոր չէ արդյունավետ պայքար կազմակերպել պարսից բռնապետության դեմ։ Նա Վարդանին նամակ է գրում և մյուս նախարարներին հրամայում է հետևել իրեն, որպեսզի Վարդանը վերադառնա փախուստի անշնորհակալ ճանապարհից և վերստին միաբանվի իրենց հետ։ Նա գրած գրությունները կնքում է իր սեփական կնիքով ու կազմում է պատգամավորական մի հանձնաժողով, որին հանձնում է այդ նամակները և «ուխտի վնքած Ավետարանը», որպեսզի երդման միջոցով Վարդանին համոզեն, որ իրենք միացյալ ուժերով ապստամբեցու են պարսկական բռնապետության դեմ։ Հանձնաժողովի մեջ մտնում էին մի շարք հեղինակավոր գործիչներ՝ Ղևոնդ Երեցը, Երեմիան, Խորենը, Արշավիրը և ուրիշներ, որոնք շտապ ճանապարհ անցնելով հասնում են Արամանա գյուղը և գտնելով Վարդանին ու նրա ուղեկիցներին, նրանց են հանձնում վերը նշված նամակները՝ երդման ավետարանի հետ մեկտեղ։ Նրանք Վարդանին երկար ու բարակ համոզում են վերադառնալ, ցույց տալով երկպառակությունից առաջացած այն վնասները, որոնցից կարող էր կորչել հայ բազմատանջ ժողովուրդը։

Վարդան Մամիկոնյանը կարդալով Վասակի և մյուսների նամակները՝ հանդես է գալիս մի մեղադրական ճառով, որի մեջ նա դատապարտում է հայ նախարարներին, որովհետև տարբեր շրջաններում Մամիկոնյանները նրանց հետ միասին ապստամբել են արտաքին թշնամիների դեմ, բայց նրանք կես ճանապարհին դավա-

Հանությամբ հետու են կանգնել և Մամիկոնյան տոհմը թողել են մենակ. այդ պատճառով հայ հերոսական ժողովուրդը ենթարկվել է ֆիզիկական ընաջնջման, անտարման տարապանքների ու վշտի։ Վերջում ամենքը «Ավետարանի» երդմամբ վերադառնում են հայոց բանակը։ Այս ամենն փաստերի մասին մեզ ստույգ տեղեկություններ է տալիս միայն Ղազար Փարպեցին[1]...

Արշավիր Կամսարականի ատյանում արտասանած ճառից պարզ երևում է, որ Վասակ Սյունեցին իր նամակում նույնիսկ Վարդանին խիստ քննադատում է, թե ինչո՞ւ նա երկյուղից փախել է, չպետք է վախենալ պարսից թագավորի մեծ ուժից և առհասարակ ոչ մեկից։ Նրան խորհուրդ է տալիս շտապ վերադառնալ, որպեսզի միասին դաշինք կնքեն կայսեր հետ և վերջինիցս օգնության ըստանալով կուվեն արյաց թագավորի դեմ։ Իսկ եթե կայսրն իրենց չօգնի, դարձյալ չպետք է երկնչել, որովհետև ինքը վրաց մարզպան եղած ժամանակ հոնաց բազմաթիվ զորավարների դաշինքով ու երդմամբ կապել է իր հետ և այդ բարեկամությունը շարունակում է և այժմ։ Իր ձեռքում են գտնվում նաև Հայոց աշխարհի ողջ գանձերը և պարսից գործակալներից շատերը, որոնցից խլել է մեծամեծ հարստություններ, եթե այդ կարողություններից մի փոքր մասը տա հոներին, ապա նրանցից «այնքան շատ մարդիկ կհանի, «որ պարսից հողը չբավականանա ավարի համար»։ Կամսարականի ասելով, Վասակը Վարդանին ուղղակի բարոյական ճնշման տակ է ետ վերադարձնում։

Արշավիր Կամսարականը մեջ է բերում և այլ փաստեր. Վասակը նպատակ ուներ Հայաստանում գտնվող բոլոր պարսիկներին արգելափակել բանտերում այնքան ժամանակ, մինչև Հազկերտը խելքի գար և ազատեր Վասակի երկու պատանդ որդիներին՝ Բաբիկին ու Ներսիկին, որոնց մասին Ծղրիեն ոչինչ չի գրում։

Մարզպանը պարսից բռնապետության դեմ պատերազմելու նրպատակով՝ նամակներ է գրում կայսեր ու բյուզանդական պարատի մյուս մեծամեծներին, Անտիոքի սպարապետին և այլոց։ Նա Վահան Ամատունուն և նախարարների տարբեր տոհմերից մարդիկ է ուղարկում հույների մոտ՝ դաշինք կնքելու հույսով, Վարդանին զորքով ճանապարհ է դնում Աղվանների աշխարհը արիների դեմ կռվելու...

Պետք է հիշատակել, որ նշված փաստաթղթերի իսկության և Սյունեցու հակապարսկական գործունեության մասին Ղազարից

[1] Տես Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 56—60, Էջմիածին—Տրփղիս, 1904։

առաջ Եղիշեն է տարբեր եղանակով վկայում։ Նրա գրքում Սյունյաց իշխանի կողմից առաջնորդում Հոմանատան պատգամավոր ուղարկված Ատոմ Գնունին ատյանում մեղադրում է մարզպանին «այն իսկ հրովարտակով, որ տվել էր նա իր մատանիով ինքած»։ Նույնիսկ նրա գործակից ընկերները վկայում են, որ արքունական զորքերի անխնա ջարդերի ու մյուս չարիքների սկզբնապատճառը Վասակն է հանդիսացել, իսկ նրա բարեկամները հայտնում են, որ նա իր մարզպանության ժամանակ բարեկամացել էր Հազկերտ արքայի Բշնամի «Հոն Հեռանի՝ բաղասական թագավորի միաբանությամբ, ինչպես և այլ քաղաքական ու պետական նշանավոր գործիչների հետ պարսիկների դեմ պատերազմելու նպատակով»։

Եղիշեի վկայությամբ ատյանում հանդես են բերվում պարսից թագավորի դեմ ուղղված Վասակի հետևյալ գրությունները.

«Թուղթ մի ի Վրաց աշխարհէն, և թուղթ մի յԱղուանից աշխարհէն. սոյնպէս և թուղթ մի յԱղձնիս, և հրովարտակ մի առ թագաւորն Յունաց, և թուղթ մի առ մեծ սպարապետն Անտիոքայ։ Եւ ի բոլորեսին յայսոսիկ թուղթսն վաւերականի մատանի Վասակայ եդեալ էր։ Սոյնպէս խառն էր նա և ի մահ մոգուցն ի Զարեհաւանի։ Եւ ըզրազում բերդս՝ զոր հանին ի Պարսկաց, յայտ առնէին զնորա թուղթսն և զհրամանսն. քանզի նա էր մարզպան ի ժամանակին»[1]։

Ղ. Փարպեցու և Եղիշեի ստեղծագործություններից բերված փաստերը և այլ նյութերը մեզ բերում են այն ճիշտ եզրակացության, որ ինչպես ասել ենք, Վասակ Սյունեցին է հայոց ապրստամբության կազմակերպողների շարքում ամենամեծ սկզբնական սյունը, որը ելնելով իր ավատատիրական նեղ շահերից ճանապարհի կեսին հետ է կանգնում, և ֆիզիկական բնաջնջման ենթարկում հայ ժողովրդին։

Իսկ ինչո՞վ բացատրել նրա հետադարձը։ Այդ կնճռոտ հարցը, քիչ առաջ տեսանք, գիտականորեն լուծեց պատմաբան Լեոն։ Հայոց միապետության թագ ձեռք բերելու կապակցությամբ երկրի ներսում գոյություն ունեցին ավատական հակամարտություններ՝ հատկապես Վասակ Սյունեցու և Վարդան Մամիկոնյանի միջև։ Նրանցից յուրաքանչյուրը ամեն կերպ աշխատում էր հայ ժողովրդի մեջ առաջնությունը ինքը վայելել և պարսից բռնապետության լուծը թոթափելուց հետո դառնալ ամենայն հայոց թագավոր։

Եղիշեի և Ղ. Փարպեցու ստեղծագործություններից պարզ երևում է, որ հայերի միաբանությունը երկփեղկվելուց հետո նախա-

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 383, Վենետիկ, 1903։

բարների բռնած դիրքը Հայկերտ 2-ի կառավարության և իրար նկատմամբ ու քաղաքական այլ պրոբլեմների շուրջը, խախտված էր։ Ֆեոդալական հայ իշխանությունները բաժանված էին երկու բանակի, որոնցից մեկը գլխավորում էր Վարդան Մամիկոնյանը, իսկ մյուսը՝ Վասակ Սյունեցին։ Սպարապետի շուրջն էին համախմբված կենտրոնաձիգ քաղաքականություն ունեցող հետևյալ հայրենասեր իշխանները՝ Ներշապուհ Արծրունին, Խորխոռունի Խորենը, Պալունի Արտակը, Ամատունի Վահանը, Վահևունյաց գունդը, Դիմաքսյան Թաթուլը, Արշարունի Արշավիրը, Անձևացի Շմավոնը, Գնթունի Տաճատը, Գնունի Ատոմը, Գաբեղյան Խոսրովը, Սահառունի Կարենը, Դիմաքսյան Հմայակը, Դիմաքսյան Գաղրիկը, Քաջբերունի Ներսեհը, Մանդակունի Փարսմանը, Ընծայեցի Արսենը, Սլկունի Այրուկը, Տաշրացի Վրենը, Արծրունյաց Ապրսամը, Արքունի Շահխոռապետը, Սրվանձտյաց Խուրսը, Քողյանները, Ակեացիները, Տրպատունիները, Ռշտունյաց զորքը, արքունի բոլոր գործակալները, կաթողիկոսական իշխանությունը և այլն։

Իսկ իրենց զորքերի հետ միասին Վասակի կողմն էին անցել Ռշտունյաց Արտակը, Խորխոռունյաց Գագիշոն, Վահևունյաց Գյուտը, Բագրատունյաց Տիրոց իշխանը, Ապահունյաց Մանեճ իշխանը, Գաբեղենից Արտենը, Ակեայի Ընջուղը, Ուրծի Ներսեհը, Պալունյաց Վարազշապուհը, Ամատունյաց Մանեն, արքունի տանից մի շարք ազատ մարդիկ՝ ոստանիկներ և այլ կենտրոնախույս ուժեր, որոնք Վարդանյանների ոխերիմ թշնամիներն էին[1]։

Գարագաշյանը Վասակ Սյունեցու քաղաքականությունը կապում է նրա իմաստության, հեռատեսության և խելքի հետ[2]։ Նա հիմնվելով Կորյունի և Խորենացու առանձին վկայությունների վրա՝ Վասակին հռչակում է հայրենասեր մեծ գործիչ, որի դավաճանական գործունեությունը փաստորեն արդարացնում է։ Հետագայում այսպես են վարվում և շատերը, որոնց տեսակետները մենք չենք ընդունում։ Կորյունի և Խորենացու ստեղծագործությունները սխալ չպետք է մեկնաբանել. մենք էլ արդեն ասել ենք, որ Վասակը Մաշտոցի ժամանակաշրջանում հայրենասեր իշխաններից մեկն է եղել, ուստի Կորյունը երբ 40-ական թվականներին նրան համարում էր

---

[1] Ղ. Փարպեցին իր պատմության Բ գրվագը շարադրելիս հայրենասեր ու դավաճան իշխանների անունների ցանկերը և նրանց դրական ու բացասական գործունեության նկարագրությունները նույնությամբ քաղում է Եղիշեի գրքից, բայց նրա անունը չի տալիս։

[2] Տե՛ս Ա. Մ. Գարագաշյան, Քննական հայոց պատմություն, Դ մասն, էջ 154. Թիֆլիս, 1895։

«Այր խորհրդական ու հանճարեղ», այդ չափազանցություններով հանդերձ, բնական էր։ Եղիշեն ինքն էլ մոգպետի բերանով Վասակի նախնական գործունեությունը դրական առումով է գնահատում, ասելով՝ «Զի յայլ ժամս իմաստուն էիր, և ես գիտէի»...[1]։

Խորենացու դիրքը նրա հանդեպ եղել է միտումնավոր։ Վասակի նկատմամբ միտումնավոր դիրք են բռնում նաև շատ մտավորականներ, որոնք արդարացնում են նրա քաղաքականությունը։

Վասակը հայ ազգի դավաճանն է։ Նրան բոլորովին չի կարելի արդարացնել, այլ ամբողջ հոգով ու սրտով պետք է դատապարտել և ատել, որովհետև նա հենց իր կողմից կազմակերպած հայոց ապստամբության ամենատաք միջոցին, ելնելով իր դասային շահերից, լքում է հայ ժողովրդին ու անցնում թշնամու բանակը։ Մի պահ ընդունենք, թե նա գիտեր, որ պատերազմը հայերի հաղթանակով չպիտի վերջանար. այդ էլ չի արդարացնում նրա ազգակործան, երկպառակտման քաղաքականությունը։ Պատմությանը հայտնի է, որ Մարքսը վաղաժամ էր համարում Փարիզի կոմունարների ապստամբությունը, բայց երբ հեղափոխությունը տարերայնորեն կազմակերպվեց, հանճարեղ գիտնականը ամբողջ հոգով ու սրտով պաշտպանեց այն։

Վասակ Սյունեցին ճանապարհի կեսին դուրս է գալիս իր իսկ կողմից գլխավորած ապստամբության դեմ, որովհետև Վարդանը համաժողովրդականություն էր վայելում, իսկ ինքը ազգի փոքրամասնության էր գրավել իր կողմը։ Վասակը վերջում գալիս է այն ճիշտ համոզմանը, որ եթե հայերի կողմից արտաքին թշնամու դեմ մղած հերոսական պատերազմը վերջանար հաղթանակով, ապա հայկական գահը կարող էր գրավել ժողովրդին սիրելի Վարդան Մամիկոնյանը և ոչ թե ինքը։

Վասակի ամենաաններելի հանցանքն այն է, որ նա իր քաղաքական նպատակների ու ձգտումների համար օգտագործում էր ո՛չ միայն Հայ ավատական կենտրոնախույս ուժերը, այլև պարսից բարբարոս զորքերը։

Եղիշեն մեր հայրենիքի դավաճանի կերպարը մեծ հմտությամբ է կերտում։ Վասակը շատ կենդանի է ու բնական։ Փառասեր իշխանը հայոց կորցրած թագը ապագայում իր գլխին դնելու հույսով՝ դառնում է պարսից խորամանկ հազարապետի իսկական մարդասպան գործակիցը։ Խորամանկ Միհրներսեհը Հայաստան գալուն պես իր մոտ է կանչում հայոց մարզպանին։ Նա ներքուստ սաստիկ ա-

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 62, Երևան, 1957։

տում էր Վասակին, բայց երբեմնց շողոքորթությամբ մեծամեծ պատիվներ է տալիս՝ անգամ խոստանալով նրան հայոց թագավորությունը, այն պայմանով, որ նա տարբեր հնարանքներով քանդե հայոց միաբանությունը և աշխատի կատարել Հազկերտի կամքը Հայաստանում։ Պաշտոնամոլ իշխանը կորցնելով իր ազգային լավագույն հատկությունները՝ «Ջնչեաց զգիր տրդէզգութեանն, և իւրովք ձեռօք խորտակեաց զհաստատուն կնիք մատանւոյն։ Եկ ի թուոյ երանելեացն, և ապստամբեցոյց ընդ իւր զբազումս»[1]։ Նա ավազակաբար դուրս գալով միաբանվածների միությունից վատ օրինակ է ծառայում շատ-շատերի համար։ Ուրացողը կամակորությամբ ձեռք է մեկնում մեր սրբազան հայրենիքի թշնամուն, դառնում է դիվապաշտության որդեգիր և չարության մի կեղտոտ սման, ուր դևերը լցնում են ամեն տեսակ խորամանկություններ ու պղծություններ։ Նա դառնում է սատանայի իսկական զինվոր, խորամանկությամբ գործադրում է վահան ու զրահ, համառությամբ կռվում է գիտունների, անմեղների և հայրենասեր հայերի դեմ՝ շատ շատերին հանում է ազգային բանակներից և նրանց խառնում դևերի գնդերի հետ։ Ամենուրեք գողի պես ներս է մտնում, օձի պես սողում ամուր տեղերը և արգելապատերը քանդելով իր կողմն է գրավում շատ եսապաշտ ազնվականների ու հասարակական այլ շերտերին պատկանող անկայուն մարդկանց։

Դավաճան իշխանը մոլորության մեջ է գցում նաև բազմաթիվ ռամիկների և ընդհանրապես իր շրջրջը համախմբում է բոլոր բարոյազուրկ մարդկանց։ Նա թշնամու բանակը մտնելով մոլորեցնում է ո՛չ միայն բազմաթիվ աշխարհականների, այլև եկեղեցական գործիչներին, մանավանդ Զանգակի ու Պետրոսի նման սուտ սրեցներին և Սահակի պես չիք սարկավագների, որոնց միջոցով գործում էր անթիվ չարիքներ։ Նրանց ուղարկում էր անմեղ մարդկանց մոտ, խաբում ու գայթակղեցնում էր կամազուրկներին ու անփորձներին։ Նրանք ավետարանի վրա երդվում էին ու ասում. «Թագավորը ամենքիդ քրիստոնեություն պիտի շնորհե»։ Այսպես շատերին հանում էին տարբ միաբանությունից և բերում խառնում էին ուրացողների խմբին...

Բանասարկու մարգպան պարսից հազարապետին հայտնում է հայոց գաղտնիքները և մեծ պարծենկոտությամբ պարծանում ինքնագովությամբ, թե ինքը ինչպիսի մեծ հաջողությամբ վարողացել է կազմալուծել հայկական զորամասերը և ազգային ընդհանուր

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 91, Երևան, 1957։

միաբանությունը, որը պարտության է մատնելու Վարդանյաններին։ Նա Միհրներսեհին իրազեկ է դարձնում նաև այն, որ ինքը երկփեղկել է վրաց, աղվանների և հայերի միաբանությունը, որը լավագույն միջոց է հանդիսանում պարսից գնդերի հաղթանակների համար։ Նա նամակ է գրում հունական բյուզնի հայոց սպարապետ Վասակ Մամիկոնյանին, որը Վարդանյանների ամենաոխերիմ թշնամին էր. Վասակը Վասակին դառնում է գործակից և այդ միաբանված սատանաները պարարտ հող են ստեղծում մեր օտարերկրյա թշնամիների համար։ Սյունեցին իր արժանավոր գործակցին սուտ գրություններ էր ուղարկում, որ իբր թե ամբողջ հայ ժողովուրդն իր կողմն է և ոչ թե Վարդանի։ Նրա գործակիցն այդ կարգի գրությունները հասցնում էր Բյուզանդիոն. այդ միջոցով նա փոխում էր բյուզանդական շատ պետական գործիչների և կայսեր դրական վերաբերմունքը Վարդանյանների նկատմամբ։ Հատկապես վարպետորեն էր օգտագործում շատ դավաճան հոգևորականների, որոնք խաչի ու ավետարանի երդման միջոցով ծածկում էին Վասակների ամեն կարգի չարագործությունները՝ նրանց հռչակելով իսկական հայրենասերներ ու աստվածապաշտ իշխաններ, իսկ Վարդանին ու նրա գործակիցներին՝ հայ ազգի դավաճաններ։

Վասակ Սյունեցին Կովկասի շատ իշխանների կապում է իր հետ, կաշառքների ու պարգևատրումների, իսկ շատերին էլ բռնությունների ու թագավորի ահի միջոցով։ Նա շարժում ու շփոթում է ամբողջ Հայաստանը և հայ ժողովրդին «մինչև անգամ շատ հարազատ եղբայրների» բաժանում է միմյանցից, չի թողնում «հոր ու որդուն միաբան և խաղաղ տեղը խռովություն» է սերմանում։ Անգամ սաստիկ հալածում է միաբանվածների շարքում գտնված երկու եղբայրներին՝ նրանց դուրս շպրտելով իրենց հայրենի երկրից։ Մի խոսքով նա ամեն տեսակ չարիքներ է նյութում հայ ժողովրդի դեմ, և այն ինչ մեր արտաքին թշնամիները չգիտեին, սովորեցնում էր նրանց՝ ցույց տալով այն բոլոր միջոցները, որոնցով կարելի էր Հայաստանում վերացնել խղճի ազատությունը և ժողովրդի մեջ մտցնել մազդեզական կրոնը։

Բայց նրա ջանքերը և ստորություններն իզուր են անցնում, որովհետև անհատը անմահ հերոս է դառնում միայն ժողովրդի միջոցով. հայրենիքի դավաճանը հայ հասարակության կամքին հակառակ չէր կարող հասնել իր նպատակին։ Պարսից պետական բարձրաստիճան գործիչներին հայտնի են դառնում նրա փառասիրական ձգտումները, որոնք օգուտ չէին կարող բերել ո՛չ հայերի և ո՛չ էլ պարսիկների համար։ Պարսից Դուռը նրա երկդիմի քաղաքականու-

թյունը և ողջ շարագործությունները պարզաբանելուց հետո, նրան դատապարտում է մահվան։

Ծրիշեն Վասակի անփառունակ անկումը և մահը հանճարաբար է նկարագրում։ Հազկերտ թագավորը, հազարապետ Միհրներսեհը, կորքերի ընդհանուր հրամանատարը և ողջ ավագանին պարսկա-հայկական պատերազմի ծանր հետևանքների մեծ մասը բարդում են ուրացողի վրա։ Թագավորը հայոց մարզպանությունը հանձնում է Ատրորմիզդին, որը նրա ավագ նախարարներից մեկն էր և Վասակին ու Վարդանյան գլխավոր գործիչներին անհապաղ հրամայում է «կանչել Դուռը»։ Նրանք շուտով նեղկայանում են թագավորին։

Հազկերտի հրամանով մի երեկո շատ երևելի իշխանների հրավիրում են խնջույքի, որին մասնակից են դարձնում նաև ուրացող Վասակին, որը հին սովորության համաձայն զուգված-զարդարված նստում է մեծամեծ պալատականների շարքում։ Նա հագած էր «թագավորից ստացած պատվական հագուստը», կապել էր շքնաղ վարսակալը, գլխին դրել էր «ոսկեղեն գլխանոցը» մեջքին կապել՝ ամբողջովին մարգարիտներով և պատվական ակներով զարդարված ոսկեձույլ գոտին, ականջներից կախել էր գինդերը, պարանոցին գցել վզնոցը, ուսերի վրա առել շատ թանկագին սամույրը. այլ խոսքով ասած՝ պճնված էր «օրենքով որոշված բոլոր պատվի զգեստներով։ Ահա թե ինչու «ամենից շքեղ ու երևելի նա էր երևվում բազմության մեջ»։ Մատնիչը համոզված էր, որ հասել է հայոց թագավորական գահի վրա նստելու ժամը։ Իսկ Հայաստանից կանչված հայրենասեր գործիչները կապկպված պահվում էին արքունի Դրան մեկ այլ կողմում, որոնք տեսնելով մեր հայրենիքի դավաճանին՝ քաջ գիտակցում էին, որ փառասեր իշխանը շուտով կորցնելու էր այդ ամենը։

Սենեկապանը արքայի հանձնարարությամբ արհամարհական խոսքերով նրանից ուզում էր իմանալ՝ ո՞ւմից է ստացել այդ բոլոր պատիվները՝ բարձր դիրքն ու պաշտոնը և իր ո՞ր արժանավոր գործի համար։ Նա ընկնում է քարացած լռության մեջ՝ ամենևին ոչ մի պատասխան խոսք չի գտնում։

Միհրներսեհի գլխավոր ատյանում Վասակը վերջում մեղավոր է ճանաչվում։ Դահճապետը բոլոր մեծամեծների առջև մերկացնում է Վասակին և նրան հագցնում մահապարտի հանդերձ։ Նրա տոներն ու ձեռքերը կապում են ու կնոջ պես նստեցնում էգ ձիու վրա և տանում բանտարկում մահապարտների բանտում։

Ուրացողը հաճախ տեսնում էր բանտարկված հայ հայրենասեր իշխաններին ու հոգևորականներին, որոնք անկոսն հոգով և

սրտով տանում էին իրենց շարշարանքները. նա նայելով հերոսներին շատ էր նախանձում նրանց բախտին, բայց այլևս տեղ չուներ այդ պայծառ մարդկանց շարքում։

Ջարագործ Վասակին շատ անգամ քանտից դուրս էին բերում որպես մի զազրելի էակ, նետում էին թագավորական բյունարձակ հրապարակը և տասնյակ հազարավոր մարդկանց առջև ծաղր ու ծանակի էին ենթարկում նրան։ Կողոպտում էին շար իշխանի մոտ եղած ամեն ինչ, «այնպիսի ամոթալի աղքատության մեջ են գցում, որ մինչև իսկ իր ծառաները հաց էին մուրում և բերում նրա համար»։ Դեռ ավելին՝ այնպիսի ծանր հարկ են դնում նրա ավտարկան տանը, «որ նույնիսկ հայրերի ու պապերի և իր ունեցվածքը ու կանանց զարդերն էլ» վրա դնելով չի կարողանում «արքունի պարտքը վճարել»։ Նրան հասցնում են այնպիսի խայտառակ վիճակի, որ նա ծանոթ մարդկանց հարցնում էր՝ «Մեր նախնիների գերեզմաններում չկա՞ արդյոք որևիցե գանձ», որպեսզի այդ գերեզմանները քանդեն և դրան բերեն ու հանձնեն պարսից թագավորին։

Եղիշեն հատկապես թանձր գույներով պատկերագրում է հայրենիքի դավաճանի ողբերգական մահը։ Վասակը ամեն կողմից ենթարկվելով ուժգին հարվածների՝ հոգեպես ու մարմնապես վատանում է, բանտի կապանքներում ամենադժնդակ ցավերով է հիվանդանում։ Ուրացողի փորը անսահման ցավերից խաշվում ու քըրքըրվում է, կղանքը տրորվում ու ճզմվում, թանձրամսությունը հալ ու մաշ դառնում։ Բազմաթիվ որդեր վխտում են նրա աչքերում և քթի խոռոչից վար թափվում, ականջները խլանում, շրթունքները սաստիկ ծակոտվում, բազուկների ջղերը քայքայվում, ոտների մատները դեպի ետ են շրջվում, իսկ կրունկները՝ առաջ։ Նրա գարշելի մարմնից հոտ էր գալիս, որի հետևանքով ամենքի համար դառնում է աղտեղության կուլտ. սա պատճառ է դառնում, որ նրա ամենահավատարիմ ծառաներն իսկ փախչում են նրանից։ Ամբողջ մարմնի մասերից միայն լեզուն է մնում կենդանի, բայց նա էլ խոստովանության ոչ մի խոսք չի ասում, չի զղջում իր ծանր հանցանքները և անօրենությունները։ Մեղապարտը ծանր ցավերից խեղդրտվում է, մեռնում ու իջնում է զարհուրելի դժոխքը՝ դառնալով ոտնակոխ թե՛ իր սիրելիների և թե՛ թշնամիների համար։

Փառամոլ իշխանը մատնությունների, բանսարկությունների և բազում այլ չարագործությունների միջոցով ձգտում էր դառնալ հայոց թագավոր, սակայն վերջում նույնիսկ նրա պիղծ մարմինը տեղ չի գտնում հայրենի սրբազան հողում։ Նա տատկում է շան նըման և նրա գարշելի դիակը քարշ են տալիս։

Հայրենիքի դավաճանի անունը բոլորովին չի հիշատակվում հայ ժողովրդի ազատության համար զոհվածների թվում, թե՛ եկեղեցիներում, թե՛ այլուր, որովհետև նա կենդանի ժամանակ կատարում է աշխարհի ողջ հակամարդկային արարքներ և մեռնելիս նրա գլխով անցնում են բոլոր չարիքները։ Եղիշեի իմաստալից գրքի է գլուխը վերջանում է ուրացող Վասակի մահվան անփառունակ պատկերագրությամբ, որն իր նմանը չունի անգամ համաշխարհային հին գեղեցիկ դպրության մեջ.

«Ջեռաւ փոր նորա, և հարան և տրորեցան գոգք նորա, և քամեալ մղեցաւ թանձրամսութիւն նորա։ Եռացին որդունք ընդ աչս նորա և ի վայր սորեցին ընդ ունգունս նորա. խցան լսելիք նորա, և ծակոտեցան շարաշար շրթունք նորա. լուծան ջիղք բազկաց նորա, և յետ կոյս կորացան կրկունք ոտից նորա։ Բղխեաց ի նմանէ հոտ մահու, և փախստական եղեն ի նմանէ ձեռնասուն ծառայք նորա։ Լեզուն միայն կայր կենդանի ի բերան նորա, և ոչ գտաւ խոստովանութիւն ի շրթունս նորա։ Ճաշակեաց զմահ հեղձամղձուկ, և էջ ի դժոխս անհնարին դառնութեամբ։ Ոտնհար եղեն նմա ամենայն սիրելիք նորա, և ոչ յաղեցան սաստիկ հարուածովքն ամենայն թշնամիք նորա։

Եւ այն որ կամէրն թագաւոր լինել մեղօք Հայոց աշխարհին, ոչ երևեցաւ տեղի գերեզմանի նորա. քանզի իբրև զշուն մեռաւ և իբրև զգէշ քարշեցաւ։ Ոչ յիշեցաւ անուն նորա ի մէջ սրբոց և ոչ մատեաւ յիշատակ նորա առաջ սուրբ սեղանոյն յեկեղեցւոջն։ Ոչ ինչ եթող չարիս՝ զոր ոչ գործեաց ի կեանս իւր, և ոչ ինչ մնաց ի մեծամեծ չարեաց՝ որ ոչ անցին ընդ նա ի մահուան նորա»[1]։

Ղազար Փարպեցին Վասակ Սյունեցու ողբերգական վախճանը որոշ առումով, նմանություններով հետ մեկտեղ, այլ կերպ է ներկայացնում։ Նրա ստեղծագործության մեջ ատյանը գլխավորում է անմիջապես ինքը թագավորը։ Հազկերտը Սյունյաց իշխանին իր մոտ կանչելով սկսում է շատ խիստ լեզվով խոսել նրա հետ։ Նա մեկ առ մեկ կանգ է առնում չար Վասակի նենգավոր գործունեության վրա և վերջում նրան դուրս է բերում իբրև ամենամեծ հանցագործը, որը Վարդանին կազմակերպել և ուղարկել էր աղվանների աշխարհը՝ պարսիկների դեմ կռվելու համար։ Վասակը հարկադրաբար սպարապետին փախուստի ճանապարհից ետ էր վերադարձրել և

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 393—394, Վենետիկ, 1903։

անմիտ ապստամբությունը գլխավորելով պատճառ դարձել հազարավոր արիների ու ոչ արիների և նույնիսկ իր սիրելի քաջակորով Վարդան Մամիկոնյանի կյանքի կորստյանը, մի իշխանի, որին կայսրը և հոների թագավորը շատ անգամ բռնությամբ ցանկանում էին իրենից հեռացնել, բայց ինքը իր բոլոր ուժերով կռվում էր նրանց դեմ ու վերջում թույլ չէր տալիս, որ աննկուն զորապետը նրանց կողմն անցնի։ Թագավորը վեր է հանում Վասակի բազմաթիվ այլ հանցանքները և անմիջապես կազմում իր մեղադրական վճիռը։ Վասակը չնայած փորձում էր արդարանալ, բայց այդ չի հաջողվում։

Թագավորի վճռի համաձայն հանում են նրա արքայավայել հանդերձները և իսկույն նրան զրկում թե՛ մարզպանության պաշտոնից, և թե՛ Սյունյաց աշխարհի տանուտերության իրավունքից, որը հանձնում են նրա փեսա՝ անօրեն Վարազվաղանին. վերջինս ինչպես արդեն ասված է՝ «երկար ժամանակ դևից տանջվելով դառն մահով շարաչար սատկում է»...

Պատերազմի հետևանքով ոչնչացված բոլոր հարստությունների արժեքը, կամ ռազմական տուգանքը պահանջում են Վասակի տնից, նրա զավակներից ու թոռներից։

Փարպեցու հաղորդման համաձայն, թագավորը Վասակին մահապատժի չի ենթարկում, այլ պահում է պալատում, որպեսզի նա չվերադառնա իր երկիրը և վերստին չապստամբվի պարսից պետության դեմ։ Ջարագործը այնտեղ շատ նեղություններ մեջ ընկնելով նույնիսկ անկեղծ զղջման ու դարձի խոսքեր էլ է ասում, իսկ վերջում մեռնում և թաղվում է պարսից աշխարհում, որովհետև նրա դիակը արժանի չէր հայրենի սուրբ հողին.

«Եւ նենգաւորն Վասակ կացեալ ի դրանն ամս ինչ կարի վըշտագին և նեղութեամբ բազմաւ՝ մաշէր զաւուրս իւր հառաչելով և յոգւոց հանելով զամենայն օր և զժամ. մինչև թշնամանակերպ ձաղանօք սփոեալ զթաթս ձեռաց իւրոց՝ ինքնին զիւրոյին ծեծէր զդէմսն, ասելով. «Ահա ընկալ զայս ձաղաս, ասէր. զոր ետ քերել քեզ ուխտանենգութիւն սրբոյ Աւետարանին և արիւն նահատակութեան սրբոյն Վարդանայ Մամիկոնէի և այլոցն ցանկալի հաղորդելոցն ընդ նմա, որոց ժառանգեալ դյաւիտենից կեանսն՝ ընկալան զանուն բարի յերկրի և անանց ազգաց յազգս իւրեանց։ Իսկ դու, ասէ, մեղաւո՛ր անձն իմ, կեաս խղճիւ և ցաւովք մտաց զտակաւաթիւ զաւուրս կենցաղոյս, և պատրաստեալ պահիս մշտնջենաւոր և անանց գեհենին»։ Եւ դայսպիսի բանս հառաչանաց նորա և չալոյ մինչև յօր մահուան իւրոյ՝ խօսէին ընդ մեզ զայս արդարապատումն սպա-

սաւորք նորին իշխանին Վասակայ։ Որոյ և վախճանն իւր անդէն յերկիրն Պարսից վճարէր»[1]։

Մեր այս մատենագիրներից ո՞վ է ավելի օբյեկտիվ եղանակով ներկայացնում փառազուրկ Վասակի կյանքի ողբերգական վախճանը՝ Եղիշե՞ն, թե՞ Փարպեցին։ Ա. Մ. Գարագաշյանը և ուրիշներ առաջնակարգ շեշտը դնում են Ղազարի վրա, իսկ այլ գիտնականներ՝ Եղիշեի։

Մենք այն կարծիքին ենք, որ նրանք երկուսն էլ իրենց տարբեր սկզբունքներով ու ելակետներով ճշգրիտ են արտացոլում իրականությունը. Փարպեցին այս դեպքում պատմական տեսակետից է ճիշտ վարվում, իսկ Եղիշեն գեղարվեստական։

Մեր մեծ քերթողը կերտում է հայրենիքի դավաճանի իսկական տիպը՝ իր նպատակին ծառայեցնելով պատմական կոնկրետ փաստերը։ Նա իր հռչակավոր քերթությունը գրում է այն նպատակով, որ դարերի ընթացքում հետագա սերունդները ուրացող Վասակի հանցագործությունները խարազանեն, քննադատեն ու նզովքի ենթարկեն, որպեսզի ովքեր կարդան այդ ոսկե մատյանը, անիծեն նրան ու չհետևեն նրա դավաճանական գործունեությանը։ Այս հայրենասիրական մտքերի գեղարվեստական եզրափակմամբ էլ վերջանում է «Վարդանանց պատմության» է գլուխը[2]։

Բարեբախտաբար Եղիշեն հասնում է իր նպատակին։ Նրա անմահ մատյանը տարբեր էպոխաներում ուղեցույց է եղել յուրաքանչյուր հայրենասեր հայի համար՝ թե՛ արտաքին, և թե՛ ներքին թշնամիների դեմ պայքարելու գործում։ Սրանում է նրա հեղինակի հավիտենական անմահությունն ու հանճարի ուժը...

9. Հայրենասեր հերոսը «Վարդանանց պատմության» մեջ։

Եղիշեն իր «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» աշխատության մեջ կերտում է մի շարք դրական կերպարներ, որոնց նա հակադրում է մեր արտաքին ու ներքին թշնամիներին։ Այդ հոգևոր ու աշխարհիկ դրական անձնավորություններից հերոս է միայն քաջակորով Վարդան Մամիկոնյանը։

Եղիշեն ժողովրդի դավաճան հոգևորականների կողքին փառաբանում է մի շարք եպիսկոպոսների ու քահանաների, որոնք հակադրվելով քրիստոնեության չարին չհակառակելու սկզբունքին՝ հայությանը դաստիարակում էին զենքի միջոցով ոչնչացնել թըշ-

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 85—86, Էջմիածին—Տփղիս, 1904։

[2] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 394, Վենետիկ, 1993։

նամուն և իրենց անձնական օրինակով լայն մասսաներին ոտքի հանում Հազկերտյան հորդաների դեմ։ Այդ հոգևորականների մեջ առաջին շարքումն են՝ Ղևոնդը, Հովսեփը և ուրիշներ։

Վարդանից հետո, դրական առումով, Ղևոնդ Երեցն է ամենահետաքրքրական դեմքը, որի բերանով հեղինակը հայ իրականության դեմ առաջին անգամ լայն չափով «Աստվածաշունչը» օգտագործում է ապստամբող ժողովրդի քաղաքական ու ռազմական նպատակների համար։

Ղևոնդը, հետագեմ հոգևորականներին հակառակ, ապստամբողների շարքում առաջին մարտիկն է, որ ձեռք է բարձրացնում Հազկերտի կամակատարների վրա։ Նա կռվողներին կոչ է անում հետևել Հին և Նոր կտակարանների մի շարք մարգարե հերոսներին, որոնք կռապաշտ նվաճողների դեմ պայքարել են ոչ միայն խոսքով, այլև զենքով[1]։

Մեծ Մովսեսը չնայած իր մանկության ու պատանեկության օրերը անց է կացնում եգիպտական թագավորի տանը, բայց վերջում Իսրայելական ժողովրդին գերությունից ազատագրելու նպատակով կռվում է նույն եգիպտացիների դեմ։ Նա նույնիսկ իր սեփական ձեռքով սպանում է եգիպտացուն և նրան ավազի մեջ թաղում, որի պատճառով մեծ անուն է ստանում ու նշանակվում է ժողովրդի առաջնորդ։ Նրա գործունեության մեջ ամենագովելին այն է, որ նա կույր հնազանդության կողմնակից չէ, այլ զենքով թափում է արտաքին ու ներքին թշնամու արյունը և վերջում արդարանում է ու մարգարեների մեջ դառնում ամենամեծը։

Մեծ քահանա Փենեհեզը արյուն թափելու և սպանության միջոցով է վերացնում ամեն կարգի պղծությունները։ Մեկ այլ մարգարե՝ Եղիասին, անտարբեր աչքով չնայեց կռապաշտ Աքաբի չարագործություններին. նա իր սեփական ձեռքով թշնամու զորքից 800 հոգու սրի է քաշում, իսկ 100-ի՝ կրակի ճարակի մատնում։ Այժմ աննկուն հայերը այդ մարգարեների օրինակով պիտի կռվեն հազկերտյան ավազակախմբերի դեմ, ապա ուրեմն՝ այդ ժամանակ տերը իր հրեշտակների հետ մեկտեղ կօգնի նրանց և ամեն մեկին թևեր կշնորհի, որ ուղեկից ու քաջակից լինեն նրանց։ Հայ մարտիկները պատերազմի դաշտում թշնամիների դեմ կռվելիս պետք է հետևեն նաև հին հրեական թագավորներին ու քաջարի զորավարներին... Օրինակ, Դավիթը դեռևս պատանի հասակում

---

[1] Տե՛ս Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմի, էջ 351—354, Վենետիկ, 1903։

քարով կործանում է մսեղեն մեծ բլուրը կազմող Գողիաթին՝ բոլորովին երկյուղ չկրելով թշնամու ահավոր սրից։ Նա ոչնչացնում է հակառակորդի զորամասերը և իսրայելական բանակները ու ժողովրդին փրկում է մահից և գերությունից։

Իսրայելի նախկին զորավարները՝ Հեսուն, Գեդեոն և ուրիշներ ջարդում են հեթանոսների զորքերը ու երկիրը մաքրում զազրելի կռապաշտներից։ Նրանց արդար գործը ո՛չ միայն փառաբանվում է հասարակության, այլև բնության կողմից։ Ահա թե ինչու բանականությունից զուրկ արեգակն ու լուսինը լսում ու կատարում են նրանց հրամանները, «ծովն ու գետերը» սովորականից դուրս ճանապարհ են բաց անում «նրանց առաջ»։ Այդ սուրբ զորավարների հասարակ ձայներից փլվում էին հակառակորդների քաղաքների բարձր պարիսպները և ամենքը ենթարկվում արդար օրենքին։ Ամեն մի դարում իրենց հավատի ու անկախության համար կռվողները մարդկանց և աստծու կողմից շարունակ գովաբանվում են ու սուրբ հռչակվում...

Ղևոնդի տեսակետով՝ ժամանակները միանգամայն փոխվել են. հայության ու նրա խղճի ազատության գոյությունը խիստ վտանգի տակ է, ուստի սուրբ հոգևորականներն էլ պետք է փոխեն իրենց կռվի եղանակը։ Առաջվա պատերազմներում, հայոց հին սովորության համաձայն, զորքի մեջ պահում էին քահանաներ, որոնց արգելված էր զենք կրելը. նրանք թաքնվում էին որևէ ամուր տեղ ու միայն կռվողներին աղոթում։ Հասել է ժամը, որ եպիսկոպոսները, քահանաները, սարկավագները և ողջ հոգևորականությունը «իբրև զինված ու պատերազմի պատրաստված» մարտիկներ, աշխարհականների հետ միասին, հարձակվեն ու ջարդեն ճշմարտության թշնամիներին։ Քաջակորով երեցը հոգու ամբողջ խորքով ու սրտի հայրենասիրական ծով զգացմունքներով ամենքին կոչ է անում հետևյալը.

«Եղբարք, մի՛ թուլութեամբ լքանիցիմք, այլ պնդութեամբ սրտիւ և հաստատուն հաւատովք կամակարութեամբ յարձակեսցուք ի վերայ թշնամեացն, որ յարուցեալ գան ի վերայ մեր։ Մեր յոյսն մեզ կրկին երևի, եթէ մեռանիմք՝ կեամք, և եթէ մեռուցանեմք՝ մեզ նոյն կեանք առաջի կան...»[1]։

«Օ՛ն անդր ի բաց թողցուք զխաւարային խորհուրդս մոլորելոցն. եղկելիս և ողորմելիս քան զամենայն մարդիկ զնոսա համա-

---

[1] Ղևոնդ, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 353, Վենետիկ, 1903։

ռեսցուք. մանաւանդ զի կամօք են կուրացեալք և ոչ ի հարկէ, և ոչ երբէք գտցեն զճանապարհն ճշմարտութեան»[1]...

Ջերմ հայրենասեր Ղևոնդի բնավորության ամենաբնորոշ գծերից մեկն էլ մարդասիրությունն է, ժողովրդասիրությունը։

Ղևոնդի ըմբռնմամբ՝ այս աշխարհում մարդը ամենաթանկագինը պետք է համարվի, մինչդեռ իրականության մեջ հակառակն է նկատվում, որովհետև Հազկերտի տիպի բռնակալները և չար ու պարազիտ հարստահարողները տգրուկի նման ծծում են նրա արյունը, իսկ շատ անգամ էլ ուղղակի հրի ու սրի ենթարկում նրան։

Ամեն ոք պարտավոր է իր նմանին սիրել, ինչպես հումանիստ բժիշկը դուրգուրում է հիվանդին՝ արհամարհելով աշխարհի ողջ հարստությունները։

Իսկական բժիշկը բոլորովին խույս չի տալիս հիվանդից, այլ աճապարում է նրա մոտ գնալ և ամեն կերպ աշխատում է մի հընար գտնել նրան առողջացնելու համար։ Պատկերացրեք, որ այդ հիվանդը թագավորի սիրելիներից մեկն է, որ պառկած է թագավորական «ականակուռ և ամբողջովին ոսկեղեն գահույքի վրա անգամ»։ Բժիշկը մտնելով պալատը և անցնելով արքայական ընդարձակ սրահներով բոլորովին չի հմայվում միապետի անչափ հարստություններով և նրա չքնաղ ու թանկագին գահույքով... Նրա ուշադրության կենտրոնում միայն հիվանդն է։ Նա իսկույն հրամայում է նրա «ոսկեհյուս վերարկուները» մի կողմ նետել. ստուգում է հիվանդի ողջ մարմինը՝ սրտի, լյարդի, երակների ու այլ մասերի ընդհանուր վիճակը՝ «ել ըստ նմին զդարման բժշկութեանն առնիցէ՝ շնորհելով նմա զառողջութիւն»[2]։

Սակայն Հազկերտների, Միհրներսեհների, Դենշապուհների, մատնիչ Վասակների և այլ քարասիրտ հարստահարիչների անգթությունների պատճառով ժողովուրդն այս աշխարհում չունի հանգիստ կյանք, որովհետև այնտեղ գոյություն ունեն ամեն տեսակ աղտեղություններ։

«Է որ ի ներքոյ, և է որ արտաքոյ. ցուրտ և տօթ, քաղց և ծարաւ և ամենայն աղքատութիւն կարօտութեան։ Արտաքոյ՝ անիրաւութիւն, յափշտակութիւն, գէճ պղծութիւն անառակ յարձակմամբ.

---

[1] Ղազար, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 356, Վենետիկ, 1903։
[2] Նույն տեղում, էջ 430։

ի ներքոյ՝ ամբարշտութիւն, ուրացութիւն, տգիտութիւն, անդարձ մոլորութիւն ի կամաւոր ազատութենէն»[1]։

Ղեոնդի մյուս դրական գծերն են՝ ազնվությունը, պարկեշտությունը, անմիջականությունը և այլն։

Ղեոնդ Օրեցը այս բոլոր լավագույն հատկություններն ունենալուց հետո էլ չի դառնում «Վարդանանց պատմության» գլխավոր հերոսը, որովհետև նա վերջում հիասթափվելով կյանքից՝ կիրառում է շարին չհակառակվելու ավետարանական ուսմունքը՝ դառնալով վկայաբանության իսկական մի դրական կերպար։

Հայրենասեր դեմք է նաև Արշավիր Արշարունին, որը գործողության լայն ասպարեզ չունի, բայց իր պայծառ դեմքով կանգնած է ընթերցողի առջև։ Նա ազվանից պատերազմում խիզախորեն, առյուծի նման մռնչալով և վարազի պես հարձակվելով խփում սատկեցնում է «ինչնաց թագավորի եղբայր քաջ Վուրկին և նրա համհարզներից շատերին»...

Իր ստեղծագործություններով նրանից բոլորովին ետ չի մընում Առանձար Ամատունին։

Սակայն «Վարդանանց պատմության» բազմաթիվ գործող անձերի շարքում իսկական հերոսը քաջակորով Վարդան Մամիկոնյանն է։

Վարդան Մամիկոնյանն իրականում, անշուշտ, հմուտ զորավար էր, բայց հայոց պատմության տարբեր շրջաններում նրա նման հրամանատարներ շատ անգամ են ասպարեզ մտել, որոնցից և ոչ մեկը կարմիրն Վարդանի չափ հայ ժողովրդի մեջ չի մասսայականացել։

Հերոսի մեծությունը կամ փոքրությունը, գրական տեսակետից, սերտորեն կապվում է նրա կերտողի մատենագրական կարողության հետ։ Համաշխարհային գրականության մեջ կան հերոսներ, որոնք նույնիսկ իբրև պատմական անձնավորություն գոյություն էլ չեն ունեցել, ինչպես օրինակ՝ Հայկը, Սանասարը, Դավիթը, Աքիլլեսը, Հերակլեսը և ուրիշներ, որոնք դիցաբանական կերպարներ են՝ ազգային ու համամարդկային լավագույն գծերով։ Նրանց իսկական անմահ հերոս դարձնողները հանդիսացել են անմեռ ժողովուրդները և առանձին հանճարեղ գրողներ։

Համաշխարհային ֆոլկլորում կա մի ավանդություն, որի համաձայն Ալեքսանդր Մակեդոնացին իր արշավանքների ժամանակ հասնում է Հոմերոսի նկարագրած շատ մեծ ու հորդառատ Սկա-

---

[1] Նդիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 429, Վենետիկ, 1903։

մանդր գետը, որի մի ափից մյուսը Աքիլլեսը արագությամբ թռել անցել էր։ Բայց իրականում այդ գետը սովորականից էլ փոքր է։ Ահա թե ինչու մեծ աշխարհակալը զարմանքի մեջ ընկնելով բացականչում է. Ո՜, երանի քեզ ո՛վ Աքիլլես, որ ունեցել ես Հոմերոսի նման քեզ անմահացնող հեղինակ։ Ժամանակաշրջանի ամենամեծ բանաստեղծը լսելով նրա ձայնը շտապ մոտենում է մեծ արքային և խնդրում է, որ թույլ տա նրան դարձնել իր ստեղծագործության գլխավոր հերոսն ու Աքիլլեսի նման անմահացնել։ Հետաքրքրականը Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատասխանն է. «Ինքս սիրով կցանկանայի լինել Հոմերոսի ամենաարհամարհված կերպարը՝ կաղ Թերսիտեսը, իսկ ձեր Աքիլլեսը՝ երբեք...»։

Այս ավանդության մեջ ճշմարիտն այն է, որ Աքիլլեսը համաշխարհային մշակույթի մեջ չափից ավելի ընդհանրացել է Հոմերոսի շնորհիվ, ինչպես Համլետն ու Օթելլոն՝ Շեքսպիրի, Ֆաուստը՝ Գյոթեի, իսկ Վարդան Մամիկոնյանը՝ Եղիշեի անմահ ստեղծագործության միջոցով...

Վարդան Մամիկոնյանն անմահ հերոս է, որովհետև նրա բընավորության մեջ ընդհանրապես ամենից ավելի խտացած են ապստամբության շարժիչ ուժի՝ հայ հերոսական ժողովրդի լավագույն գծերն ու բարոյական բարձր հատկությունները։ Վարդանն է այն գլխավոր դյուցազնը, որն աշխատում է հետևողականորեն կյանքում կիրառել հեղինակի և ամբողջ հայության առաջադեմ մասի ազգային ու համամարդկային գաղափարները՝ հայրենասիրության, ժողովուրդների եղբայրության ու համերաշխության ձգտումները և նրանց իրավահավասարությունը՝ զոդված համաշխարհային աշխատավորությանը ստրկական կապանքներով խեղդամահ անող բռնապետների ոչնչացման հետ։ Այս բարձր գաղափարների և առաջադեմ նպատակների համար էլ նա Ավարայրի ճակատամարտում գիտակցաբար մարտնչում և ընկնում է հերոսի մահով։ Վարդանը համեստ, հասարակ, քաջ ու ազնիվ հայրենասեր դեմք է։ Նա հայ մարտիկներին կոչ է անում թիկունք չդարձնել թշնամուն, չվախենալ հեների բազմությունից և նրանց սրերի դեմ երես չթեքել, չնահանջել թշնամու գրոհներից, այլ ոչնչացնել պարսից ավազակաբարո զորքերին, որպեսզի հաղթանակի սուրբ ճշմարտությունը։ Պատերազմի դաշտում մահը պետք է ընդունել ուրախ սրտով, որպեսզի քաջության հետ չխառնվի վատությունը. նամանավանդ որ հայրենիքի ու ժողովրդի համար իրենց կյանքը զոհողները միայն ֆիզիկապես են մեռնում, իսկ իրենց գործունեությամբ նրանք պիտի ապրեն հար ու հավիտյան։ Վարդան զորավա-

րի անոը Եղիշեի պատմության գեղեցկագույն էջերից մեկն է։ Ահա մի նմուշ ի վկայություն դրա.

«Արդ աղաչեմ զձեզ, ո՛վ քաջ նիզակակիցք իմ, մանաւանդ զի բաղումք ի ձէնջ լաւագոյնք էք քան զիս արութեամբ, և գահու ի վեր ըստ հայրենի պատուոյն. բայց յորժամ ձերով կամօք և յօժարութեամբ առաջնորդ և զօրագլուխ ձեզ կացուցէք, հեշտ և բաղձալի թուեսցին բանք իմ ի լսելիս մեծամեծաց և փոքունց։ Մի՛ երկուցեալ զանգիտեսցուք ի բաղմութենէ հեթանոսացն, և մի՛ յահագին սրոյ առն մահկանացուի զթիկունս դարձուսցուք. զի թէ տացէ Տէր յաղթութիւն ի ձեռս մեր, սատակեսցուք զզօրութիւն նոցա, զի բարձրասցի կողմն ճշմարտութեանն. և եթէ հասեալ իցէ ժամանակ կենաց մերոց սուրբ մահուամբ պատերազմիս, ընկալցուք խնդութեամբ սրտիւ. բայց միայն յարութիւնս քաջութեան՝ վատութիւն մի խառնեսցուք...»[1]։

«Երկիւղ՝ թերահաւատութեան է նշանակ. զթերահաւատութիւն մեք ի մէջս վաղ մերժեցաք, ընդ նմին և երկիւղն փախիցէ ի մտաց և ի խորհրդոց մերոց»[2]...

10. Վկայաբանության մոտիվը «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» աշխատությունում: *Ոմանք Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» աշխատությունը համարում են սոսկ վկայաբանական գունավորում ստացած մի գործ[3]։ Այդ կարող է վերաբերել միայն հիշյալ աշխատության «8-րդ գլխին», որը հելինակը գրել է յոթը հեղանակներից դուրս՝ մոտավորապես 10—12 տարի հետո, բայց պրոֆ. Ե. Տեր-Մինասյանը արհեստականորեն այն միացրել է 7-րդ հեղանակի հետ։ Հենց այն հանգամանքը, որ Եղիշեի գրքի առաջին յոթը գլուխների մեջ մերժվում է քրիստոնեական չարին չհակառակվելու սկզբունքը, որը «8-րդ գլխում» գերակշռող է, լավագույն ապացույցը կարող է հանդիսանալ այն բանի, որ Եղիշեն այդ վիպակը գրել է խորին ծերության հասակում, երբ ինքն ապրում էր խորը հիասթափություն. դրա հետևանքով նա քարոզում էր չարին չհակառակվելու հետադեմ գաղափարներ։*

Եղիշեի պատմության վերջին գլուխն իսկապես կատարյալ վկայաբանություն է, որովհետև այնտեղ երբեմնի ռազմատենչ գործող անձերը, Ղևոնդ Երեցը և մյուսները, արդեն դառնում են վկա-

---

[1] *Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 344—345, Վենետիկ, 1903։*

[2] *Նույն տեղում, էջ 447։*

[3] *Տե՛ս Ե. Տեր-Մինասյան, Դ. Դեմիրճյանը և ուրիշներ։*

յաբանության կերպարներ, որոնք մերժելով աշխարհիկ կյանքը, իրենց մարմինները հանձնում են ինքնահոժար լլկանքների ու տանջանքների, որպեսզի մահից հետո աստծու տիրապետության մեջ արժանավայել տեղ գրավեն բազմաթիվ սրբերի շարքում։ Այսպես օրինակ, անապատում կազմած ատյանում սուրը մեջքին նստած էր չարագործ Դենշապուհը, որը դատվող սրբերին սարսափի մեջ գցելու նպատակով հանկարծ սուրը ձեռքին կատաղած առյուծի պես հարձակվում է Սահակ եպիսկոպոսի վրա և կտրում է նրա «ոչ ուսը թիկունքի հետ» ու ձեռքը վայր գցում։ Իսկ այդ սուրբը ձախ ձեռքով վերցնում է կտրված ձեռքը ու աղաղակելով ասում. «Ընկալ, Տէր, զկամաւոր պատարագս՝ որ ինձէն զիս քեզ մատուցի բոլորովին և խառնեա զիս ի գունդս սուրբ զինուորացն քոց»[1]...։

Վկայաբանության այդ անձը, որը հեղինակի խոսափողերից մեկն է, տանջանքի այդ ժամին փառաբանում է հեզությունն ու հնազանդությունը, որոնք յոթը գլուխներում ամբողջապես մերժվում էին։ Նա թավալվելով արյան մեջ վերստին քաջալերում է իր ընկերներին. «Հա՛պա առաքինիք, եհաս ժամ կատարման մերոյ. խցէ՛ք զաչս մարմնոյ վայր մի, և այժմ տեսանէք զյոյսն մեր Քրիստոս»[2]։

Ութերորդ գլխում հանդես եկած Ղևոնդ Երեցը այլևս չունի քաջ ռազմիկի բնավորության գծեր, որոնք տիպական էին մյուս գլուխներում։ Նա Սահակ եպիսկոպոսի և մյուսների նման հեզությամբ է ընդունում թշնամու սրից մահը միայն նրա համար, որպեսզի տեղ գտնի արքայության մեջ։ Նա վերջին պահին Հովսեփին կոչ է անում. «Մատիր, յառաջեա ընդդեմ սրոյն, զի դու աստիճանաւ ի վեր ես քան զամենեսեան»[3]։ Դրանից հետո բոլորը հոժարակամ շարք են կանգնում. դահճապետը նրանց գլուխները կտրում, նետում է Սահակ եպիսկոպոսի առաջ, որ դեռ հոգին չավանդած աղաղակելով ասում է «Տէր Յիսուս ընկալ զհոգիս մեր ամենեցուն, և խառնեա զմեզ ի գունդս սիրելեացն քոց»[4]։ Այս վերջնական նպատակի համար էլ իրենց կյանքը զոհում են 6 սրբերը, որոնք անխտիր մատենագրի խոսափողերից են...

Միանգամայն անբնական է Մոգպետի կերպարը, որը նույնպես հեղինակի ամենանշանավոր գաղափարատիպերից է։ Մոգպիտը ակզբում պարսից բարձր խավի մյուս ներկայացուցիչների նման

---

[1] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 434, Վենետիկ, 1904։

[2] Նույն տեղում, 1903։

[3] Նույն տեղում, էջ 435։

[4] Նույն տեղում։

ամեն կերպ աշխատում էր լայն պայմաններ ստեղծել Հայաստանում վերացնելու քրիստոնեությունը և մազդեզականությունը դարձնելու հայության համար ևս պետական պարտադիր կրոն։ Նա Ապար աշխարհի բոլոր մոգերի առաջնորդն էր. ամենից ավելի էր տիրապետում մազդեզական կրոնին, որի պատճառով նրան համարում էին «Համակադեն»։ Նա առաջներում հայ կալանավորված հոգևորականներին, որոնց վրա հսկիչ էր կարգված, համարում էր տգետ, մոլորված ու խավարամոլ, զուրկ արիների «ճշմարիտ» հավատից։ Այդ մոլի զրադաշտականը հայ հոգևորականներին անչատում է նախարարներից և սկսում է գիշեր ու ցերեկ անդադար շարշարել նրանց, որպեսզի աղաչական խոսքեր լսեր. այդ նրա համար ամենահաճելի բանն էր աշխարհում...

Մոգպետը պահակների խորհրդով՝ կեսգիշերին անձամբ վեր է կենում, գնում բանտի երդիկից ներս նայում և տեսնում է մի հրաշք՝ շարատանջ կալանավորների մարմինները վառվում էին անհանգչելի կանթեղի պես։ Տեսիլքը կրկնվում է և ուրիշ անգամ. նա վերջնականապես համոզվում է, որ այդ երանելիները սուրբ մարդիկ են, որոնց վրա իջել էր աստծու ողորմության լույսը։ Մոգպետը անբնականորեն մի ակնթարթում շրջադարձ կատարելով դառնում է չերմեռանդ քրիստոնյա, որը հինգ մատի պես իմանալով «Աստվածաշունչը»՝ նրանից երկար ու բարակ քաղվածքներ է քերում՝ ընդդեմ հեթանոսության։ Նա մտնելով սրբերի շարքը դառնում է մատենագրի իսկական խոսափող, որը մյուս երանելիների նման մերժում է աշխարհիկ կյանքը, իր անձը կամավոր մատնում է պես-պես չարչարանքների, լկանքների, տանջանքների ու պահեցողության՝ հանուն հանդերձյալ աշխարհում արժանավայել տեղ գրավելուն։ Ահա ընդհանրապես Եղիշեի գրքի 8-րդ գլխի հիմնական գաղափարական բովանդակությունը, որը մյուս մասերի հակադրությունն է կազմում։

Բերված փաստերը ցույց են տալիս, որ Եղիշեի գրքի յոթը «յեղանակ»-ներից դուրս համարվող «ութերորդ գլուխը», որի մեջ չի մտնում փափկասուն տիկնանց նկարագիրը, կրոնական բովանդակություն ունեցող մի վիպակ է, որի մեջ բնականաբար տեղ են գտել հայ պատմության հետ շատ քիչ կապված այլ կարգի հրաշագործություններ։ Նրանց նյութը մեծ մասամբ վերցված է «Հին և նոր կտակարաններից»։ Այդ ստեղծագործությունը հետո է միացվում «Վարդանանց պատմությանը»։

Ըստ Եղիշեի հաղորդման՝ հայ նահատակների անսահման չարչարանքների, նրանց ելույթների, մահվան ու այլ փաստերի

մասին իրեն պատմել է Խուժիկը, որը ծածուկ ընդունել էր քրիստոնեությունը և ականատես էր եղել սրբերի տանջանքներին, սպանություններին ու աստծու կողմից ցույց տրված հրաշքներին, իսկ ըստ Ղ. Փարպեցու, նույն Խուժիկը այդ ամենը պատմել էր շատ շատերին, որոնց թվում և Արշարունյաց իշխան Կամսարականին, որից և ինքը լսելով գրի է առել։

Ա. Մ. Դարագաշյանը հակադրվելով մեր այդ երկու պատմիչներին իրավացիորեն պնդում է, որ Եղիշեի կողմից հիշատակված «Խուժիկն ոչ այլ ինչ՝ է եթե ոչ վիպասանական անձն»[1]։ Սակայն ընդունելի չէ պատմաբանի այն պնդումը, որ իբր թե հոգևոր վեպի վերը նշված թերությունը սազական է Եղիշեի «Պատմութեան կարկատուն բնութեան համար»...[2]

Մենք այն տեսակետին ենք, որ Խորենն ու Աբրահամը. նույնպես վիպական անձեր են։

11. Եղիշեի գլուխգործոցի վերջաբանությունը: Բանաստեղծ պատմիչը իր «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» աշխատության մեջ գեղեցիկ պատկերներով նկարագրում է անունով փափկասուն, բայց իրականում պողպատե կամքի տեր հայրենասեր տիկնանց ապրելակերպն ու նրանց ողջ բնավորության գծերը։ Այդ պատկերագրությունը Եղիշեի «Երկի վերջին հատվածն է, միաժամանակ և նրա բանաստեղծական ընտրելագույն կտորներից մեկը, որի նմաններն իր ժամանակի համաշխարհային գրականության մեջ անգամ քիչ կան»[3]։

Փափկասուն տիկնանց ամուսիններից, եղբայրներից, որդիներից ու բարեկամներից շատերը զոհվել էին Վարդանանց ազատագրական պատերազմում, իսկ շատերն էլ շարշարանքի և խոշտանգումների էին ենթարկվում հազկերտյան մութ ու խոնավ բանտերում։ Այդ անվեհեր կանայք ունեին մի հոգի ու մի սիրտ, որովհետև գոտեպնդված էին առաքինության ու բարոյականության նույն զենքով։ Նրանցից և ոչ մեկը չէր հիշում անցյալի փափկալից կյանքը, այլ իրենց կենցաղով նմանվում էին չարքաշ ապրող ռամկուհիների, որոնք դիմանում էին ամենածանր դժվարություններին։ Նրանք անպատմելի տանջանքներով էին անցկացնում իրենց կյանքը։ Նրանցից յուրաքանչյուրը չնայած ուներ իր սպասավորը,

---

[1] Ա. Մ. Դարագաշյան, Քննական պատմութիւն Հայոց, մասն Դ, էջ 206, Թիֆլիս, 1895։

[2] Նույն տեղում, էջ 207։

[3] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 310, Երևան, 1944։

բայց նրանց ապրելակերպի մեջ առանձին տարբերություն չկար. բոլորն էլ միատեսակ հասարակ զգեստ էին հագնում և միանման պառկում գետնին։ Նրանք այլևս չէին կերակրվում համեղ խորտիկներով ու ճաշերով, այլ ճգնավորների պես շատ չափավոր էին սնվում։ Նրանցից և ոչ մեկը մյուսին չէր ծառայում, որովհետև սմենքն էլ հայրենիքի համավոր ծառաներ էին դարձել և հավասարապես սպասավորում էին միմյանց։ Նրանք այլևս չէին օգտագործում նախկին թանկագին ամանեղեններն ու զարդարանքները, այլ ամեն ինչ հասարակ էր։ Առաջվա նման իրենց մարմինները չէին օծում անուշահոտ յուղերով, անգամ օճառ չէին օգտագործում, որպեսզի նրանց ձեռքերը մշտապես մնային կոշտ։

Նորահարսի վարագույրներն ու առագաստներն ամբողջապես ծխից սևանում և անպետք են դառնում, իսկ առագաստների սենյակներում ձգվում էին սարդի ոստայններ, ոչնչացվում են նրանց տաճարների բարձր գահերը և ճոխ սեղանների պարագաները։ Քարուքանդ են լինում հոյաշեն ապարանքները։ Ծաղիկները չորանում են ծաղկանոցներում և գինեբեր այգիների որթերը արմատահան են լինում...

Հայոց աշխարհի փափկասուն տիկինները, որոնք մանկությունից սկսած հորթերի ուղեղներով ու էրեների մսով էին կերակրվել և փափկալից ու քնքուշ «մեծացել էին բազմոցների ու գահավորակների մեջ», այժմ շրջում էին բոբիկ ոտքերով՝ կիսաքաղց վիճակում։ Նրանց մարմինները ցերեկները արևակեզ էին լինում, իսկ գիշերները ցրտի էին ենթարկվում՝ հագուստ ու անկողին չունենալու և կիսամերկ գետնին պառկելու հետևանքով։ Հայ աննկուն հայրենասիրուհիները վաղուց մոռացել էին իրենց կանացի փափկությունը և տղամարդկանց պես դարձել էին դիմացկուն և պնդակազմ՝ արևելյան ելուզակների դեմ մղվող գաղափարական պատերազմում։

Ցղիշեն այս անգամ ևս մի ընդհանուր հակադրություն է տեսնում մեր հայրենիքի գեղահրաշ բնության և նրա մեջ ապրող մարդու միջև։ Բնության օրենքները կայուն են ու անփոփոխ. բոլոր երևույթները օրինաչափորեն կապված են միմյանց հետ։ Սառցապատ ձմռան ձյունները շուտով արեգակի բարկ ճառագայթներից հալչում են, որի պատճառով շուտափույթ վրա է հասնում ուրախաբեր գարունը, որը կյանքի վերածնության տիվոլն է կազմում։ Տիծեռնակները հեռու երկրներից վերադառնում են և պատրաստում իրենց բները, բայց կենսասեր մարդիկ նրանց տեսնելով մի կողմից ուրախանում են, որ բնության մեջ իշխում է զարթոնքը,

իսկ մյուս կողմից ընկնում են անսահման տխրության մեջ, որովհետև կորցրել են իրենց հայրենի սրբազան օջախները։ Լեռները, ձորերը, հովիտները և դաշտերը զարդարվում են ազգի-ազգի գեղահրաշ ծաղիկներով, բայց դրանք տխրություն են առաջացնում փափկասուն տիկնանց հոգեկան աշխարհում, որովհետև նրանք վերհիշում են «իրենց պսակասեր ամուսիններին», որոնցից զրկվել էին առհավետ։ Չնայած ամեն կողմից նրանց սիրտն ու հոգին ալեկոծվում էր և դրսից նայողներին երևում էին իբրև սգավոր այրիներ, բայց իրականում՝ մխիթարվում էին երկնային սիրով և մնում էին աննկուն մայրեր, որոնք հեռու երկրներից «եկողներին այլևս չէին հարցնում», թե իրենք երբ են տեսնելու իրենց սիրելիներին։

Եղիշեի գլուխգործոցի վերջաբանության պատկերավոր խոսքը ծիածանից ավելի երփներանգ ու հմայիչ է...[1]։

Փափկասուն տիկնանց պատկերագրությունը պատահականություն չէ, այլ կապվում է նրա հեղինակի հայրենասիրական պատմահայեցողության հետ։ Եղիշեն որոշակիորեն ցույց է տալիս, որ չնայած պարսիկները ռազմականորեն արմեններից ուժեղ էին, բայց հայ ժողովուրդն իր հոգեկան ու բարոյական բարձր կարողություններով թշնամուն շատ էր գերազանցում, որով և նա իր բոլոր հակառակորդների դեմ մղած պայքարում ընդմիշտ անպարտելի է...

12. Եղիշեի ստեղծագործության օգտագործումը և մշակումը հետագա մի շարք հեղինակների կողմից: Եղիշեն հայ դպրության ու մտքի վրա ազդեցություն թողնելու տեսակետից զուգակից է Մովսես Խորենացուն, իսկ սրանց իսկական մրցակից կարող է լինել միայն իրենցից մի քանի դար ուշ ասպարեզ մտած Գրիգոր Նարեկացին։

Եկեղեցական գրողներից տարբեր ժամանակաշրջանում. Եղիշեից և Խորենացուց այս կամ այն չափով ազդեցություն կրել են Մամբրե Վերծանողը, Մովսես Եղվարդացին, Դավիթ Բագրևանդացին, Վրթանես Քերթողը, Թեոդորոս Քռթենավորը, Մովսես Սյունեցին, Զաքարիա կաթողիկոսը, Խոսրով Անձևացին, Իգնատիոս վարդապետը, Սարգիս Շնորհալին, Ներսես Լամբրոնացին և ուրիշներ։

Եղիշեն «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» գրքով շատ ուժեղ ազդեցություն է թողնում 5—20-րդ դարերի բազմաթիվ աշխարհիկ գրողների վրա։

---

[1] Տե՛ս «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին», էջ 463—67, Վենետիկ, 1903։

Նա հենց իր դարում խորապես ազդում է անվանի պատմիչ Փարպեցու վրա։ Ղազարը «Հայոց պատմության» Բ դրվագի նյութի մի մասը վերցնում է Եղիշեի գրքից. շատ անգամ բառացի կրկնելով իր ուսուցչի խոսքերը՝ մասնավորապես դա վերաբերում է հայ հայրենասեր ու դավաճան նախարարների, իշխանների, բարձրաստիճան հոգևորականների և Ավարայրի դաշտում երկու կողմից ընկածների ցուցակներին, որոնք նա «Վարդանանց պատմությունից» վերցնելով նույնությամբ, առանց որևէ փոփոխության, տեղադրում է վերը նշված իր աշխատության մեջ։

Եղիշեի պատմությունը ուղղակի դառնում է ազատության դրոշ արաբական արշավանքների ժամանակաշրջանում ասպարեզ մտած մի շարք հայրենասեր գրողների, որոնց թվում՝ Սեբեոսի, Ղևոնդի, Հովհ. Դրասխանակերտցու, Թովմա Արծրունու և այլոց համար։

7-րդ դարում ասպարեզ մտած Սեբեոսը իր «Պատմության» Ե գլխում համառոտ խոսելով 5-րդ դարի հայ առաջին ապստամբության մասին՝ գերազանցորեն հարազատ է մնում Եղիշեի հայրենասիրական գաղափարախոսությանը։ Նա միանգամայն բացասական դիրք է բռնում չարագործ Հազկերտի ու նրա նվաճողական քաղաքականության հանդեպ՝ Եղիշեի իդեալական հերոսին հորջորջելով «Կարմիրն Վարդան»։ Հայրենասեր պատմիչը Եղիշեի նման ներբողում է քաջությունն ու անվեհերությունը՝ խարազանելով վախկոտներին ու նվաստներին։ Նա Վարդանանց ապըստամբության մասին երկար չի գրում, որովհետև այդ նյութը ինչպես գլխի վերջում հիշատակում է ինքը, ուրիշի ձեռքով է գրվել. անշուշտ այդ ուրիշը Եղիշեն է, որի անունը նա բոլորովին չի հիշատակում, բայց նրա ասածներին նոր բան չի համարձակվում ավելացնել. այլ խոսքով՝ հալած յուղի տեղ է ընդունում վարպետի հայրենասիրական գաղափարները[1]։

Սեբեոսի կողմից օգտագործված Վարդանի «Կարմիրն» մականունը անիմաստ չէ. դա նշանակում է հայ աննկուն հերոսը իր արյան միջոցով ազատություն է բերել հայ հերոսական ժողովրդին։ Այդ պայծառ մականունը և նրա հայրենասիրական իմաստավորման գաղափարը հավանական է հեղինակը վերցրել է հայ ժողովրդական բանահյուսությունից։ Սեբեոսը առհասարակ Եղիշեի ստեղծագործության հայրենասիրական ջերմ շնչով է շարադրում իր «Պատմութեան» մի շարք դրվագները։

[1] Տե՛ս Սեբեոս, Պատմութիւն, էջ 23—24։ Ս. Մալխասյանի աշխատասիրությամբ, Երևան, 1939։

Ղևոնդ վարդապետը գրական ասպարեզ է մտնում 8-րդ դարում։ Նա Եղիշեի ժողովրդասիրական ջերմ շնչով հորինում է մի պատմություն, որի նյութը կազմում է Մահմեդի մահվան հիշատակությունից ու Աբու-Բաքր, Օթման և ուրիշ իշխանությունների տիրապետությունների ծագումից մինչև 788 թվականը՝ Աբասյանների դինաստիայի շրջանը[1]։

Ղևոնդը բացառիկ հաջողությամբ է բացահայտում հայ ժողովրդի ողջ հարստահարությունները և հալածանքները՝ արաբական բռնապետության կողմից։ Նա արտաքին թշնամու դեմ պայքարելիս օգտագործում է Եղիշեի հրաշալի աշխատության հայրենասիրական բովանդակությունը։ Նա Աշոտ Բագրատունու բերանով միանգամայն դեմ էր 774 թ. ապստամբությանը, սակայն երբ տարերայնորեն այդ ազատագրական շարժումը կազմակերպվում է զենքի միջոցով, ապա Ղևոնդը Եղիշեի օրինակով փառաբանում է այն։ Նրա ստեղծագործության ԼԴ գլուխը պարզապես մեզ հիշեցնում է Ավարայրի Ճակատամարտի նկարագրությունը, ինչպես և Վարդանի ու Ղևոնդի հայրենաշունչ ճառերի իդեական բովանդակությունը...[2]։

Արաբական բռնապետության դեմ ուղղված 774 ապստամբության ընթացքում հայ անվեհեր մարտիկները բացառիկ քաջությամբ էին կռվում մեր հայրենիքի անարգ թշնամիների դեմ։ Բայց նրանց վերջնական հաղթանակը անբնական կլիներ, որովհետև խալիֆայության ուժերը շատ էին գերազանցում ապստամբողների ուժերին, ապա ուրեմն հայ նախարարության պարտությունը անխուսափելի էր։ Ղևոնդը Եղիշեի հստակ խոսելաձևերով և հայրենասիրական ջերմ զգացմունքներով է ողբում հայկական իշխանության անկումն ու ջախջախումը[3]։

Արաբական դառն տիրապետության ժամանակաշրջանում են ասպարեզ մտնում Հովհաննես Դրասխանակերտցին և Թովմա Արծրունին, որոնք արտաքին թշնամու դեմ անողոք պայքար տանելու գործում նույնպես իրենց ազատագրական պայքարի խորհրդանիշ են դարձնում Եղիշեի իմաստալից գլուխգործոցը։

Դրասխանակերտցին գրում է ընդարձակ «Հայոց պատմություն»։

Հովհաննեսի գրքի գաղափարական գլխավոր ակունքներն են կազմում Խորենացու «Հայոց պատմությունը» և Եղիշեի «Վարդա-

---

1 Այդ դինաստիան հիմնվեց 754 թվին։

2 Տե՛ս Ղևոնդ, Պատմութիւն, էջ 149, Ս. Պետերբուրգ, 1887։

3 Նույն տեղում, էջ 151։

նանց պատմությունը»։ Հայրենասեր գրողը իր գրական ուսուցիչների նման արտաքին թշնամու դեմ գազափարական կռիվ մղելիս՝ անարգանքի սյունին է գամում հայրենիքի դավաճան կենտրոնախույս հայ իշխաններին և ներբողում է ազգային համախմբվածությունը և կենտրոնական պետությունը։ Նա Եղիշեի պես դրվատում է քաջությունն ու հերոսությունը, որոնց հոչակում է սնմահություն, իսկ մատնությունը, երկչոտությունն ու դավաճանությունը համարում է ազգի ամենամեծ չարիքները։

Դրասխանակերտցին երբեմն այս կամ այն պատկերը կերտելիս ուղղակի կրկնում է Եղիշեին։ Ներքևում բերում ենք հատվածներ։ Ոստիկան Ապշինի մահվան նկարագրությունը մեզ հիշեցնում է Վասակ Սյունեցու կյանքի անփառունակ վախճանը.

> «Յանկարծակի անկեալ յախտ դժբնդակ ցաւոց, ջեռաւ փոր նորա և տրորեալ գոգոց նորա ի վայր քամեալ մզէին յորովայնէ անտի կոտորումն աղեաց նորա. և նախ քան զբակտիլ հոգւոյ նորա ի մարմնոյն՝ բղխեաց ի նմանէ հոտ մահու։ Եւ այսպէս հեղձամղձուկ սատակեալ՝ էջ ի դժոխս անհնարին դառնութեամբ...»[1]։

Հ. Դրասխանակերտցին իր ստեղծագործության մի այլ տեղ ժամանակի հայ ժողովրդի մատնիչներին ու դավաճաններին նույնպես համեմատում է Վասակ Սյունեցու հետ։ Նրանք ևս հետագայում զրկվում են իրենց փառքից և իշխանությունից՝ ձեռք բերելով վատության և չարության անունները։ Իսկ վերջին օրերին տարբեր ցավերով են տառապում, բայց նրանց շրթունքները խոստովանության ոչ մի խոսք չեն ասում։ Նրանք անասունների նման սատկում են ու մտնում դժոխքը և անշեջ հնոցում այրվում։ Ահա թե ինչու հայրենասեր Դրասխանակերտցին Եղիշեի օրինակով իր գիրքը գրում է այն նպատակով, որպեսզի հայ ժողովուրդը հավիտյանս նզովի նրանց և պայքարի ճանապարհին ոչ ոք այդ ստորներին չհետևի.

Հ. Դրասխանակերտցի	Եղիշե
«Եւ ոչ գտաւ խոստովանութիւն ի շրթունս նոցա. իշին ի դժոխս անհնարին դառնութեամբ՝ առիթք գտեալք	ոչեգուն միայն կայր կենդանի ի բերան նորա, և ոչ գտաւ խոստովանութիւն ի շրթունս նորա։ Ճաշակեաց

[1] Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 189, Թիֆլիս, 1912։

հրոյն գեհենի։ Եւ այս գրեալ եղև յինէն առ ի կշտամբութիւն յանդիմանութեան այնոցիկ, որք խորհին ցանկացողք գործոց նոցա լինել»...[1]։

զմահ հեղձամղձուկ, և էջ ի դժոխս անհնարին դառնութեամբ.....

Գրեցաւ յիշատակարանս այս վասն նորա, առ ի կշտամբումն յանդիմանութեան մեղաց նորա. զի ամենայն որ զայս լուեալ գիտասցէ, նզովս ի հետ արկցէ, և մի՛ լիցի ցանկացող գործոց նորա»[2]։

Հ. Դրասխանակերտցու պատկերած Հասան իշխանը իր գործունեությամբ Միհրներսեհի լուսանկարի անհաջող պատճենն է։ Այդ երկու շարագործներն ուժեղ ազդեցություն են գործում ո՛չ միայն մյուս մեծ ու փոքր իշխանների և պետական գործիչների, այլև իրենցից բարձր կանգնած թագավորների վրա.

Հ. Դրասխանակերտցի

«Ապա ոմն ի պատուական նախարարաց անտի՝ Հասան անուն,— որ իշխան և հրամանատար էր բոլոր տէրութեանն արքայի և չէր ոք բնաւ որ զձեռն նորա իշխէր ելանել, այլև ինքն իսկ թագաւորն միշտ բանի բերանոյ նորա անսայր լսել»...[3]։

Եղիշե

«Եւ յամուր որչն մտեալ հին վիշապն չարաթոյն, և բազում կեղծաւորութեամբ զինքն թաքուցանելով յաներկեղութիւն, հառաւորացն ահագին ձայնիւ սաստէր, և ի մերձաւորսն իբրև զօձ սողալով փչէր։ Սա էր իշխան և հրամանատար ամենայն տէրութեանն Պարսից, որում անունն էր Միհրներսեհ. և չէր ոք ամենևին, որ իշխէր ըստ ձեռն նորա ելանել։ Եւ ոչ միայն մեծամեծք և փոքունք, այլև ինքն թագաւորն հրամանի նորա անսայր. որոյ և ձախող իրացն իսկ բուռն հարէալ էր նորա»[4]։

Հ. Դրասխանակերտցին Եղիշեի «Փափկաւունք տիկնանց» օրինակով է նկարագրում արաբական իշխանությունների անգթությունների հետևանքով անտառներում, քարանձավներում և այլ նպաստավոր վայրերում թաքնված հայ իշխանուհիների հոգեկան տվայտանքները։ Նրանք նույնպես մեծ համբերությամբ տանում են պես-պես նեղություններ և կյանքի ծանր բեռները՝ ոչ մի անգամ չհիշելով իրենց անցյալի հոխ ու փափկալից կյանքը։ Նրանք ևս իրենց մերկ մարմինները ծածկում էին ցնցոտիներով, գեղջուկների նման իրենց օրերը անցկացնում էին քաղցած ու ծարավ, բայց

---

1 Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 256։

2 Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 393—394, Վենետիկ, 1903։

3 Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 205։

4 Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 320, Վենետիկ, 1903։

վշտից ամեն բան մոռանում էին։ Հատկապես ծանր էր հղի կանանց վիճակը։ Նրանցից շատերը նույնիսկ դառնում էին իրենց դեռ աշխարհ չտեսած մանուկների գերեզմանները։ Հայրենասեր պատմիչը ողբում է ազգի վիշտը և հանդես է բերում ինքնուրույնություն այդ ստեղծագործության մեջ, բայց նրա ողբը չունի Եղիշեի ողբի քնարական թափը և ուժգնությունը, ինչպես և բարձր արվեստը, որովհետև այն որոշ չափով կրկնություն է «Վարդանանց պատմության» ստեղծագործ վերջաբանության[1]։

Չնայած Դրասխանակերտցին կրել է Եղիշեի ազդեցությունը, բայց ոչ մի տեղ նրա անունը չի նշել...

Եղիշեն գրական շատ ուժեղ ներգործություն է թողնում և Թովմա Արծրունու ստեղծագործության վրա, վերջինիս գաղափարական բովանդակությունը «Վարդանանց պատմության» համեմատությամբ սահմանափակ է ու նեղ։ Թ. Արծրունին «Պատմութիւն տանն Արծրունեաց» պատմագեղարվեստական երկում ամեն կերպ ճգնում է ապացուցել, որ իբր թե Արծրունիների տոհմը մյուս նախարարական տների համեմատությամբ ունի բարձր առավելություններ՝ ողջ Հայաստանի թագավորության գլուխ կանգնելու գործում, և այնպիսի ժամանակ, երբ Բագրատունիներն արդեն ստեղծել էին կենտրոնական պետություն. ուստի նրա հայրենասիրությունը տոհմատիրական անձուկ բովանդակություն ունի՝ չնայած նա Եղիշեի նման քննադատական դիրք է բռնում հայրենիքի դավաճանների նկատմամբ։

Թ. Արծրունու միաբանության քարոզը՝ ընդդեմ արաբական բռնապետության, անշուշտ, առաջադիմական ու հայրենասիրական է, սակայն այս ուղղությամբ էլ նա Արծրունյաց ավատատիրական նրազանքներից այն կողմ չի անցնում։ Արծրունին ընդհանրապես չունի իր վարպետ ուսուցչի ո՛չ իդեական խորությունը, ո՛չ ստեղծագործական արվեստի բարձրությունն ու կարողությունը և ո՛չ էլ կենտրոնական լուսավոր միապետական հայացքներ։

Արծրունին Եղիշեից գլխավորապես ազդվում է գրելակերպով։ Թովմայի գրքի Գ դպրության Ա գլուխը, որի մեջ հեղինակը բարձրացնում է միաբանության հարցը՝ ընդդեմ արաբական բռնապետության, Եղիշեի Վարդանանց պատմության Դ «յեղանակ»-ի թույլ կրկնությունն է...[2]։

---

[1] Տես Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 227, Թիֆլիս, 1912։

[2] Տես Թ. Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, էջ 205—208, Թիֆլիս, 1917։

բ) Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 89—90, Երևան, 1957։

Թ. Արծրունին արաբական առանձին խալիֆաների, երկրի ազդեցիկ կառավարիչների և զորագլուխների դեմքերը նկարագրելիս կրկնում է Եղիշեի ստեղծած քերթության բազմազան թևավոր պատկերները, աֆորիզմները, ոճը, էպիտետները և բանաստեղծական ուրիշ հնարանքները, ինչպես և այս կամ այն գործող անձի բնավորության գծերը։

Թ. Արծրունու պատկերած Ջափարը իր ողջ էությամբ Հազկերտ Բ-ին շատ նման է։ Նա նույնպես տգետ է, խավարամոլ, ամբարտավան, չար ու անօրեն, խռովություններ ու արյունահեղություններ սիրող։ Նա ևս օր ու գիշեր մտածում է՝ ո՞ւմ վրա թափի դառն թույնը կամ ո՞ւմ վրա արձակի բազմաթիվ նետերը, որպեսզի «սասնյակ հազարավոր անմեղ կանայք, երեխաներ, աղջիկներ, ծերունիներ ու տղամարդիկ ոչնչանան, երկիրներ ավերվեն և ամենուրեք հաստատվի բռնության ու խավարի տիրապետությունը...»[1]։

Իր կեղտոտ բնավորությամբ Հազկերտին շատ մոտ է կանգնած նաև Բուղան, որը շատ անգամ բարկությունից ձիու նման փռնչում է, օձի պես գալարվում, առյուծի նման գոչում, վայրի խոզի պես կնչում, կռնչում, բերանը փրփուրով լցնում, ատամները կրճտացնում։ Նա երբեմն մերձավորների մոտ դառնում է կեղծավոր ու շողոքորթ, իսկ հեռավորների հետ սպառնալից լեզվով է խոսում.

Թ. Արծրունի	Եղիշե
«Մերթ տապալէր իբրև զօձ, մերթ գոչէր իբրև զառիւծ, և իբրև զխոզ վայրենի կնչէր կռնչէր, փրփուր ի վեր բերելով, զատամունս կրճտելով. առ մերձաւորսն կեղծաւորէր զբարեկամութիւն, և առ հեռաւորսն բարձրացուցանէր զչարութեան սպառնալիս»[2]։	«Մերթ շանթէր գալարէր իբրև զօձ թիւնաւոր, մերթ պարզէր գոչէր իբրև զառիւծ զայրացեալ. գկոյր գլորեր, տապալէր երկրիմի մտօք և զխորհուրդս կամացն կամէր կատարել»[3]։

Ջարագործ Բուղային կարելի է շփոթել նաև Միհրներսեհի հետ։ Նա վերջինիս նման ուժեղ ազդեցություն ունի ողջ պետության վրա (արաբական)։ Նրա հրամաններին ենթարկվում էին ամենքը փոքրերից սկսած մինչև մեծերը։ Թագավորն իսկ չէր համարձակվում չլսել նրան, չկատարել նրա կառավարական հրամանները.

---

[1] Թ. Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, էջ 181—182։

[2] Նույն տեղում, էջ 282։

[3] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 16—17, Երևան, 1957

նա Միրհներսեհի պես պետական իմաստուն և հմուտ գործիչներից մեկն է, որ իր չարահնար ու սատանայական խորհուրդներով բոլորին իր ձեռքումն է պահում՝ վիշապի նման որոտալով ահարեկում հեռավորներին և մերձավորներին.

«Եւ զօրագլուխ կացուցանէ նոցա զայր մի Բուղայ անուն, ազգաւ Թուրք. և հրաման պատուիրանի տայր յանդիման բազմութեանն, զի խրատու նորա լուցեն, և հրամանի նորա անսայցեն։ Սա էր իշխան հրամանատար ամենայն տէրութեանն Տաճկաց, և ոչ ոք ամենեին իշխէր ելանել արտաքոյ կամաց ձեռին նորա ի մեծամեծաց մինչև ի փոքունս. այլ և ինքն Թագաւորն հրամանի նորա անսայր։ Որ զապիրատ և զլի հնարիւք սատանայական իմաստից, չարահնար խորհրդոց բուռն հարեալ՝ մեծամեծս փքայր փոնքտալով, և վիշապաձայն որոտալով սի արկանել հեռաւորաց և մերձաւորաց»[1]։

Թ. Արծրունին երբեմն հայ հերոսական մարտիկների կողմից արաբական ջարդարարների դեմ մղված հերոսական պայքարը նկարագրում է Ավարայրի ճակատամարտի բացահայտման ձևով.

«Եւ ի սաստիկ բախմանէ խուռն նիզակացն և ի զինուց փայլելոյ և շողալոյ սուսերացն և սրնգելոյ աղեղանցն լարելոյ՝ հրաձգութիւն իմն արտաքս ելանէր իբրև յամպոց հայթմանէ, և լեռնն իբրև ի հրոյ վառեալ երևէր։ Եւ յերկարեցան գործ պատերազմին մինչ ի տասներորդ ժամ աւուրն, և հարին ի հարուածս մեծամեծս զայլազգիսն»...[2]։

Թ. Արծրունին ևս Ավարայրի ճակատամարտը նկարագրելիս փառաբանում է Վարդան Մամիկոնյանին և ուժգին խարազանում Վասակ Սյունեցուն, բայց այդ պատկերի մեջ Վահան Արծրունին իր քաջագործություններով Վարդանից բոլորովին էլ ետ չի մնում։ Նա «Խոյակապ և յականաւոր քաջամարտութեամբ ընդ սրբոյն Վարդանայ ճակատ առ ճակատ վառեալ զպատերազմն, իբրև հուր ընդ եղէգն ճեմելով ի մէջ քաջ ախոյեանացն Պարսից»[3]։ Վահան Արծրունին Ավարայրի ճակատամարտում առաջնակարգ դեր է կատարում Վասակ Սյունեցուն պարսից փղերի մեջ փախուստի մատնելու գործում։ Նա հայոց զորավարի հետ մեկտեղ կռվում է արտաքին ու ներքին թշնամու դեմ և «ընդ նմա նիզակակցեալ՝ մե-

---

[1] Թ. Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, էջ 211։

[2] Նույն տեղում, էջ 244։

բ) Տես այս ենթագլխում Հասանի կերպարի կապակցությամբ Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» ստեղծագործությունից մեջ բերված հատվածը։

[3] Նույն տեղում, էջ 139։

ռանին ի միասին»՝ իրենց գործունեությամբ հավիտյանս դառնալով անմահ[1]։

Թովմայի ասելով՝ ինքը Վահանի քաջագործությունների մասին գոյություն ունեցող համառոտ նյութերը վերցրել է Աբրահամ Խոստովանողի ստեղծագործությունից։ Իսկ թե ինչո՞ւ դրանք տեղ չեն գտել Եղիշեի Վարդանանց պատմության մեջ. Արծրունին այդ հանելուկը բացատրում է նրանով, որ քերթողի այդ գիրքը աղավաղել է Նեստորական Բարծուման, որի մասին խոսվել է այս դրվագի հենց սկզբում։

Արծրունու գրքում բավական ընդարձակ տեղ են բռնում բընության նկարագրությունները, որոնք մեզ հիշեցնում են Եղիշեի ստեղծագործության նրբագեղ պատկերները և խոսքի այլ և այլ ձևեր։

11-րդ դարի ողբերգակ Ա. Լաստիվերտցին գրական ասպարեզ մտնելիս հետևողականորեն աշակերտում է Մովսես Խորենացուն և Եղիշեին։

Արիստակեսը հայ վերածնության շրջանի հայրենասեր գրողներից մեկն է։ Նա բանաստեղծական ընտիր պատկերներով ողբում է Բագրատունյաց թագավորության անկումը և հայելու նման արտացոլում սելջուկյան ջարդարարներից բզկտված հայ բազմատանջ ժողովրդի հազար ու մի տառապանքներն ու չարչարանքները։

Լաստիվերտցին Եղիշեի նման կողմնակից է լուսավոր միապետության և ուժգին մտրակում է կենտրոնախույս իշխանություններին ու արտաքին նվաճողական քաղաքականությունը։ Նրա հայրենասիրական ողբի վրա զգացվում է Եղիշեի քերթության և առաջադեմ գաղափարախոսության անմահ շունչը։ Ողբերգակը Բասենի կոտորածի նկարագրության մեջ և այլ տեղերում հմտորեն օգտագործում է Եղիշեի ստեղծագործությունը.

«Անդ էր տեսանել տեսութիւն ողորմելի և բազում ողբոց արժանի. զի զոմանս ի նոցանէ որք ի բուռն անկանէին՝ սրամահ առնէին և որք յառապար տեղիս անկանէին և ամրանային, նետիւք խոցոտեալ սատակէին. և զբազումս ի վերայ անձաւին ելեալք մեծամեծ վիմօք գլաջարդ առնէին, որոց դիակունքն գլաթաւալ ի վերայ միմեանց շեղջեալ իբրև զկոյտս փայտահարաց՝ զառաջիկայ զձորն լնուին։ Վա՜յ և աւա՜ղ շատ դառն լուսոյ աւուրն այնորիկ. զի քաջ արքն վառեալ զինու և սրտմտութեամբ եռացեալք գումարէին և վատքն թալկանային, կանացիքն յիմարէին և երիտասարդքն

[1] Թ. Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, էջ 140։

խիզախէին, այլ ելս իրացն ոչ կարէին իմանալ։ Քանզի յամենայն կողմանց պատնէշ թշնամեացն պաշարեալ էր զնոսա. ոչ գոյր անդ սէր սիրելեաց և ոչ աւաղ բարեկամաց. մոռացաւ հայր զգութ որդւոց, և մայր զսէր նորածին մանկանց։ Ոչ կարէր յիշել անդ կին նորահարսն զսէր փեսայի, և ոչ զմտաւ ածէր այր զգեղ ցանկալի ամուսնոյն իւրոյ. պակասեցան երգք պաշտօնէից ի բերանոյ քահանայից, և հատան ձայնք սաղմոսաց ի շրթանց սաղմոսողաց. կալաւ առ հասարակ զամենեսեան դողումն և երկիւղ։ Եւ ի սաստիկ տագնապէն, բազում կանայք յղի գոլով՝ վիժեցին զմանկունս. և այսպիսօրէն գործով՝ իբրև վարմաւ որսորդաց թակարդեալ զլեառնն զօրն ամենայն՝ մինչև լքան և հատան ի զօրութենէ»[1]։

Լաստիվերտցին երբեմն բառացի վերցնում է Եղիշեի աֆորիզմները։ Նա Թոնդրակեցի Հակոբոս եպիսկոպոսի մահը հիշատակելիս կրկնում է Եղիշեի գրքի է գլխի վերջաբանության խոսքերը, որոնք վերաբերում են մատնիչ Վասակի անփառունակ անկմանը. «Մեռաւ իբրև զէշ, և թաղեցաւ իբրև զգէշ, չար յիշատակ թողեալ զկնի իւր. զի ամենայն որ լսիցէ զպատմութիւնս զայս, անէծս արձակեսցէ զհետ նորա»[2]։

Լաստիվերտցու պատմությունից Եղիշեի ազդեցության ուրիշ բազմաթիվ օրինակներ կարելի է բերել, բայց գրքի ծավալը թույլ չի տալիս մեզ այդ անելու։

Եղիշեն գաղափարախոսության տեսակետից ուժեղ հետք է թողնում 10—18-րդ դարերի եկեղեցական ու աշխարհիկ բանաստեղծության վրա։ Նրա ստեղծագործության կենարար ջրից խմել ու զորացել են հատկապես Կիլիկյան շրջանի արևելյան և արևմտյան Հայաստանում ապարեզ մտած մեծ գրողներ Հովհաննես Սարկավագն ու Ներսես Շնորհալին։

Հովհաննես Սարկավագը զևոնդյաններին նվիրված շարականի մեջ Եղիշեի հայրենասիրական ոգով ներբողելով Վարդանանց ազատագրական պատերազմում ընկած սուրբ նահատակներին՝ հայ ժողովրդի փրկության գործը (նոր պայմաններում) գերազանցորեն կապում էր ազգահավաքման հետ. այլ խոսքով՝ բանաստեղծը դիմում է հաշտարար տիրոջը, որպեսզի նա քաղցր աչքով նայի հայության վրա ու սրբերի թափած արյունը նկատի առնելով՝ թափառական հայերին օգնության հասնի և աշխարհով մեկ ցրված

---

[1] Ա. Լաստիվերտցի, Պատմութիւն, էջ 71—72, Երևան, 1963, աշխատասիրությամբ Կ. Ն. Յուզբաշյանի։

[2] Նույն տեղում, էջ 125։

հայերին վերադարձնի իրենց հայրենիքը՝ օտար լծիը ազատ ու անկախ ապրելու։ Բանաստեղծն ուղղակի սրտահույզ զգացմունքներով նրան աղաչում պաղատում է հետևյալը. «Հեղմամբ արեան սրբոց քոց հօտապետաց, զեկեղեցւոյ քոյ ցրուեալ մանկունս ժողովեա յուրախութիւն, ըզվարատեալս տրտմութեամբ և արտասուաց յորդահոս բըղխմամբ. փրկութեան մերոյ պարգևեաց բաշխօղ»[1]։

Ներսես Շնորհալու հայրենասիրական խոհերն ու զգացմունքները նույնպես սերտորեն կապված են Եղիշեի գաղափարախոսության հետ։ Ներսես Կլայեցին «Շարական սրբոց Վարդանանց»-ի մեջ Եղիշեի օրինակով ներբողում է հազկերտյան ամբարիշտ հորդաների դեմ կռվող ու հայրենիքի ազատության համար մեռնող Վարդան Մամիկոնյանին. «Նորահրաշ պսակաւոր և զօրագլուխ առաքինեաց. վառեցար զինու հոգւոյն արիաբար ընդդէմ մահու. Վարդան քաջ նահատակ, որ վանեցեր զթշնամին, վարդագոյն արեամբդ քով պսակեցեր զեկեղեցի»[2]։ Այս ոգով էլ նա հոգևոր երգի առանձին տներում ներբողում է Խորենին, քաջն Արտակին, Հրմայակին, Տաճատին, Վահանին, Արսենին, Գուրգենին և 1036 նահատակներին, որոնք իրենց արյան գնով նորոգել են հայոց եկեղեցին։

Եղիշեի գաղափարական խոր ազդեցությունը մասնավորապես զգացվում է Շնորհալու «Վիպասանութեան» և «Ողբ Եդեսիոյ» ընդարձակ պոեմների վրա։ Այդ ստեղծագործություններն արդեն աշխարհիկ բովանդակություն ունեն և կապված են հայ վերածնության հետ։

Շնորհալին երիտասարդական տարիներին գրում է «Վիպասանութիւնը», որի նյութը մեծ մասամբ վերցված է պատմահայր Խորենացու և այլ պատմիչների ստեղծագործություններից։ Երիտասարդ Ներսեսը այդ առաջին էպիկական պոեմում հայրենասիրական ավյունով լցված մեր ազգային բազմաթիվ հերոսների շարքում Եղիշեի պես գովաբանում է հայ ժողովրդի ազատագրության ու հայրենիքի անկախության համար իրենց կյանքը զոհած Վարդան Մամիկոնյանին ու նրա զինակիցներին, որոնց նա դասում է սրբերի շարքը։

Քերթողն «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմում ակտիվ պայքար է տանում ժամանակաշրջանի նվաճողական քաղաքականության դեմ։ Նա իր

---

[1] Շարական, էջ 581, էջմիածին, 1861։

[2] Շարական — հոգևոր երգոց սուրբ և ուղղափառ եկեղեցւոյս Հայաստանեայց, էջ 571։

ուսուցչի ստեղծագործական ոգով ձաղկում է հայրենիքի դավաճաններին, մատնիչներին, վախկոտներին, թուլամորթներին, երկպառակտողներին, գովերգում է քաջությունը, անվեհերությունը և հերոսությունը հռչակում անմահություն։ Շնորհալին Զանգի ամիրայի ելուզակների դեմ մղված ազատագրական պատերազմը պարզապես նմանեցնում է Մակաբայեցվոց և Վարդանանց կռիվներին.

«Մակաբայեանց նրմանէին,
և Վարդանանց պատերազմին.
Միչտ առ միմեանս ձայնէին,
աղաղակաւ զայս ասէին.
Մի՛ երկիցուք զանգիտելով,
ե՛զբարր ի սրոյ մահկանացուին.
Եւ ընդ քաջացն արիութեան,
մի՛ խառնեսցո՛ւք զերկիւղ վատին.
Անուն բարի ժառանգեսցո՛ւք,
որ ընթանա յազգ երկրածին»[1]։

18-րդ դարի գրողներից Մովսես Բաղրամյանը, Միքայել Չամչյանը և ուրիշներ այս կամ այն չափով օգտագործում են Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը»։

Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» անմահ մատյանը դառնում է 19-րդ դարի գրեթե բոլոր հայ հայրենասեր գրողների համար ազատության իսկական դրոշ՝ ընդդեմ պարսկաօսմանյան բռնապետությունների, ցարական ինքնակալության և առհասարակ արտաքին նվաճողական քաղաքականության ու ներքին երկապառակտության։

Հայ նոր գրականության հիմնադիր Խաչատուր Աբովյանը իր քաղաքական առաջադեմ նպատակների համար օգտագործում է մեր V դարի դասական գրողներ՝ Մ. Խորենացու և Եղիշեի պատմա-գեղարվեստական անմեռ ստեղծագործությունները։ Նա 1824 թ. գրած «Կարոտութիւն նախնի վայելչութեանց հայրենեաց իմոց» բանաստեղծության մեջ փառաբանելով V դարի հայ ազատագրական առաջին պատերազմը և հայրենիքի փրկության նպատակով զոհված հսկա Վարդանին ու նրան հետևող հայրենասեր մարտիկներին, նոր սերնդին կոչ է անում անշեղորեն հետևել նրանց օրինակին և ինքն էլ անկեղծորեն ցանկանում է զոհել իր կյանքը ու թափել իր

---

[1] Ն. Կլայեցի, Ողբ Եղեսիոյ, էջ 36, Տփղիս, 1829։

սեփական արյունը՝ հանուն Վարդանի մեծ գործի շարունակությունը[1]։

Ողբերգակը՝ «Տխուր տեսարան սքոյն և սքանչանաց Հայաստանի առ նահատակութիւն սրբոց Վարդանանց» ստեղծագործության մեջ վերստին անդրադառնում է հայոց մեծ պատերազմի անզուսպ փառաբանմանը։ Նա այդ բանաստեղծության մեջ Եղիշեին համարում է համաշխարհային ամենամեծ գրողներից մեկը. դեռ ավելին՝ նա իդեալականացնում է Վարդան Մամիկոնյանին, որն իր անսահման հերոսությամբ ու քաջագործություններով շատ է գերազանցում հին հունական անտիկ շրջանի առասպելաբանության գլխավոր հերոսներին՝ Հերքյուլեսին և Հերակլեսին։ Բանաստեղծը մեր այդ ազգային հերոսին է նվիրում իր սիրտն ու հոգին, իր ողջ գրական խոսքն ու գործերը։ Վարդան Մամիկոնյանը նրա հայրենիքի պարծանքն է, պոետի հավատի ոսկյա ջահը, որին աղերսում է առաջնորդել իրեն։ Ահա թե ինչու նա երգերի քնարը ձեռքին տխրագեմ մոտիվներով ու հիպերբոլիկ եղանակով ներբողում է նրան, որը իր սխրագործություններով անմրցակից է ու հավիտենապես անմահ[2]։

Խոշորագույն վիպասանն իր «Վերք Հայաստանի» պատմական չնաշխարհիկ վեպը շարահյուսելիս հետևում է Խորենացուն ու Եղիշեին՝ չդառնալով նրանցից և ոչ մեկի էպիգոնը։ Նա Սարգսի բերանով պարսկա-օսմանյան բռնապետությունների դեմ կռվող հերոսներին համարում է Վարդան Մամիկոնյանի թոռները, որոնց սրտերում Տրդատի արյունն էլ կա, իսկ բերաններում գտնվում է Տիգրանի շունչը։ Սարգիսն իր խրախուսական ճառում Սմբատին, Աշոտին և Տիգրանին կոչ է անում հետևել մեր նախնիների անմահ գործունեությանը. այդ անունները «ծով ըլի, պտի ոտնակոխ» տան, «սար ըլի» առաջներին «պտի վրովը» թոչեն. էլ «ո՞ւր մնա էս քյամալսզ, թուլ Աջամը»[3]։

Սարգիս իշխանը իր զավակներից ամենից ավելի սիրում էր հոգեորդի Վարդիկին, որին նա դարձնում է իր պաշտամունքի առարկան. «Թե մեռնիմ, ինձ թաղեցե՛ք, իմ հոգուս հացը տվե՛ք ու էս ջիվան որդուս պահեցե՛ք։ Հինգ որդի ունիմ, իրեք ախպեր, վեց, օխտը՝ ախպոր զավակներ, հարսն ու թոռը, ամա իմ աչքի

---

1 Խ. Արովյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Ա, էջ 15, 16, Երևան, 1948։

2 Նույն տեղում, էջ 133—137։

3 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 96։

լիսը սա յա էլել։ Ամենից ավելի սրան եմ ուզել, սիրել։ Ա՜խ՝ թե գիտենաք՝ սա ի՞նչ ցեղից ա։ Վա՜յ ի՞նչ ասեցի, դուք լավ գիտեք։ Ա՛յ մեր քաջ Վարդան Մամիկոնյանի արնիցն ա։ Երեխա էր, որ հերոնը-մերը մեռան, ես սրան վեր առա, ինձ որդի չունեցի, ու ինձ որդուց ավելի համ տվեց...»[1]։

«Վարդիկ ջան՝ արևիդ մեռնիմ՝ քանի շունչս վրես ա, արի՛, մեկ քեզ համբուրեմ, արի՛, էդ սուրբ երեսիդ ղուրբան ըլիմ... Արի՛։ երեսիդ մեռնիմ, իմ երկրո՛րդ Վարդան, իմ ազի՛զ Վարդան»[2]։

Խ. Աբովյանի հայրենասիրական չափածոյի և «Վերք Հայաստանի» պատմավեպի գաղափարախոսության միջև կա սերտ կապ, որովհետև նա ընդհանրապես իր ստեղծագործություններում մեր ազգային հերոսներից Վարդան Մամիկոնյանին ամենից ավելի է իդեալականացնում։

Խ. Աբովյանը Վարդան Մամիկոնյանին դարձնում է 19-րդ դարի հայ ազատագրական պայքարի սիմվոլը, որի օրինակին պետք է հետևեն բոլոր հայ մարտիկները, որոնցից շատերը նոր Վարդանին շրջապատելով միաբերան կոչ են անում. «Մեռնի՛նք, թո՛ղ էս օր մենք էլ միասին, որ սուրբ Վարդանի հասնինք ախ՝ փառքին։ Ընկե՛րք՝ մի՛ վախիք, դուք ղոչաղ կացե՛ք, քամակ քամակի տվե՛ք, միացե՛ք, թող՝ մեկ հող, մեկ սուր փրթի, մեզ թաղի, մինչև եդին մարդն մեկն էլա չփախչի»[3]։

«Վերք Հայաստանի» վեպի գլխավոր անձերը Եղիշեի աննկուն մարտիկների նման ոչնչից չեն երկնչում։ Նրանք ունեն այն գիտակցությունը, որ եթե անգամ «սաղ Պարսկաստան պոկ» գա իրենց «մեկ մազը թեքել» չի կարող. իրենց տեղից շարժել չի կարող անգամ հորդահոս հեղեղը. նույնիսկ եթե անգամ երկիրը բացվի։ դարձյալ չի կարող իրենց կուլ տալ։ Նրանք Վարդանյանների նման պատրաստ են կռվել ու մեռնել հայրենիքի ու ժողովրդի ազատության համար և իրենց հերոսական մահով՝ անմահություն ձեռք բերել։ Ահա թե ինչու՝ միաձայն գոչում են. «Մեր տները թո՛ղ մեզ գերեզման ըլին, մեր արինը մեզ մեռլաջուր, մեր հողը մեզ պատան, մեր ձենը մեզ ժամ, պատարագ։ Սուրբդ Վարդան քաջ նահատակ՝ դո՛ւ տուր մեզ պսակ»[4]...

Ղ. Ալիշանը Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» հիման վրա

---

[1] Խ. Աբովյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ Գ, էջ 97։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 99։

[4] Նույն տեղում, էջ 102։

գրում է «Պլպուլն Ավարայրի» պոեմը, «Կարմիրն Վարդանը»-ը[1] և այլ ստեղծագործությունները, որոնց գաղափարական բովանդակությունը սերտորեն կապվում են առաջին հերոսապատում գրքի հետ։

«Պլպուլն Ավարայրին» գեղարվեստական պատկերավոր երկերից է. նա սկսվում է հակիրճ առաջաբանով։ Հայ բանաստեղծության նահապետը պատկերում է մի մեղմ ու հանդարտիկ գիշեր, որ ինքը շրջում է Ավարայրի դաշտում, ուր իրենց կյանքը զոհել են հայ դյուցազունները։ Նա մտածմունքների լայնարձակ ծովն ընկած՝ հանկարծ հորիզոնում տեսնում է «հեզիկ ու հանդարտ» ծագող լուսինը, որը իր համասփյուռ լույսը անխտիր տարածում է լեռների, ձորերի ու արտերի վրա։ Բանաստեղծը դիմելով նրան ընկնում է հայրենասիրական խոհերի մեջ.

«Մի՞թե գա՞ս սրփոել ոսկերաց սրբոց
Զյունափայլ ամպեդ ոսկեթել ծածկոց,
Թե ճերմակ ճակտիդ՝ թեպետ և պայծառ
Քաջացս արեանն կապե՞ս կարմիր վառ.
Թե լրիկ-մընչիկ ափշի՞ս տակավին,
Թե ի՞նչպես ընկավ Վարդանն ահագին...»[2]։

Նա մյուս կողմում տեսնում է Մասիս սրբազան սարից սկիզբ առնող տրտում ու արյունով լցված Տղմուտ գետը, որ լալահառաչ ձայնով հոսում է շամբերի մեջ։ Ղևոնդը իր և վշտահար այդ գետի հոգեկան ապրումների միջև նույնություն է տեսնում։ Նրանք երկուսն էլ «դողդող և երեր» թույլ թևերով անցնում են «սարեր ու ձորեր, անտառ-անտառ, տերևե-տերև» և ողբալով իրենց ծանր կսկիծը միացնում են ժողովրդի համազգային խորը վշտին ու թախծությանը։

Սրտահույզ պոետը խնդրում է գիշերվա խոսնակին կամ վարդի երգիչ բլբուլին՝ միասին երգել Ավարայրի դաշտում ընկած հայ անմահ քաջերին. թող իրենց քաղցր ձայնը հասնի Թորգոմի բոլոր առաքինի, քաջ ու աննկուն որդիներին, որոնք ձգտում են հայրենիքը և հայ ժողովրդին դարձնել անկախ ու ազատ։ Սակայն այդ սոխակը սովորական թռչուն չէ, այլ Ավարայրի երգիչը՝ հանճարեղ Եղիշեն, որի քնարի ձայնի քաղցրությունը գերազանցում է աշխարհի բոլոր սոխակների երգերին։

Ալիշանը մեծ վարպետությամբ վերակենդանացնում է Ավարայրի ճակատամարտը և Եղիշեի գաղափարական խոր ազդեցու-

---

[1] Տես «Յուշիկք Հայրենեաց Հայոց», հատ. Ա, էջ 239—269, Վենետիկ, 1869։
[2] Ղ. Ալիշան, Նվագներ, էջ 24, Երևան, 1957։

թյամբ օրհներգում է հայրենիքի ազատությունը, քաջությունը, անվեհերությունը և հայ կռվող ու մեռնող անմահ հերոսների սխրագործությունները։ Նա պոեմի վերջում պարզապես գրում է, որ Վարդանին հավիտենապես անմահ դարձնողը Եղիշեն է, որը այդ դյուցազունի մեջ է խտացրել հայ ազգի լավագույն գծերը. ահա թե ինչու անցնելու են տասնյակ հազարավոր տարիներ, բայց նա ապրելու է՝ իր ազատատենչ ժողովրդի հետ միասին.

«Թե բյուր դարք անցնին՝ դու մընաս Վարդա՜ն»,
Ասաց Եղիշե, հետ արուսեկին,
Փախավ, ծածկեցավ սիրաձայն հոգին...
Պըլպուլն ի թըփեն սովորեցավ Վարդան,
Կանչե զբուն գիշերըն՝ Վարդա՜ն, Վարդա՜ն...
Կանչե՛, պըլպուլիկ, կանչե՛ հոգեձայն,
Որ յերկնուց ի վայր, հայի և Վարդան,
Հիշե զՀայաստան՝ տուն յուր սիրական,
Հայաստան հիշե զյուր Կարմիր Վարդան»[1]։

1850—1860-ական թվականներին Միքայել Նալբանդյանն իր ստեղծագործության մեջ մերժելով Ջամուրճյանի նման գործիչների պահպանողական հայացքները՝ նրանց հակադրում է V դարի մեր դասական աշխարհիկ գրողներին, որոնց շատ բարձր է գնահատում իբրև իսկական հայրենասերների։

Մեծ հրապարակախոսը իր «Հիշատակարանում» Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» դարձնում է ագիտացիոն նյութ՝ ժամանակաշրջանի տգիտության, խավարի, հետամնացության և ազգատյացության դեմ։

Ըստ Միքայել Նալբանդյանի, յուրաքանչյուր մարդ իր ազգության միջոցով է տեղ գտնում «ընդհանուր մարդկության մեջ»։ Ազգության սիրտն ու հոգին պահողը լեզուն է։ Օտար լեզվի միջոցով հնարավոր չէ լուսավորել ազգը, «թո՛ղ ուրեմն հայ մանուկը, նախ և հառաջ որպես հայի զավակ, ուսանի յուր սեպհական լեզուն և ապա օտարինը»[2]։ Դպրոցն է այն արգանդը, որից ծնունդ են առնում ազգի գալիք սերունդները։ Դպրոցը եթե չի ծառայում ազգի նպատակներին, «եթե նա մի մեքենա է, հայի զավակի մեջ օտարություն պատվաստելու, լավ է մանուկներին տգետ հայ մնալ, քան թե դառնալ թերակիրթ չհայ»[3]։

---

[1] Ղ. Ալիշան, Նվագներ, էջ 43, Երևան, 1957։

[2] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Ա, էջ 454, Երևան, 1945։

[3] Նույն տեղում, էջ 455։

Մ. Նալբանդյանը ժողովրդի գոյության պահպանման հիմնական միջոցներից մեկը համարում է ընտանեկան դաստիարակությունը, որի «մէջ է ազգի ապագայի սերմը, բայց մեր ազգի մայրերը տալիս են ազգին կեղևով միայն հայ զավակներ»[1]։

Նա եղիշեի հանճարեղ գրքի վերջաբանության ձևով ու գաղափարական բովանդակությամբ հարվածում է իր ժամանակաշրջանի այն կանանց, որոնք բացասական իմաստով հակապատկերն են կազմում V դարի փափկասուն տիկնանց, որոնք Վարդանանց պատերազմի շրջանում անչափ զրկանքներ կրելով՝ իրենց ամուսիններին, եղբայրների ու բարեկամների հետ միասին հերոսությամբ էին կռվում արտաքին թշնամիների դեմ՝ հանուն իրենց ազգի գոյության պահպանման.

«Հինգերորդ դարում, երբ հայոց ընտիր որդիքը զոհ գնացին պարսկական վիշապին, նոցա մայրերը, կանայքը, քույրերը, և դստերքը պակաս չերևեցան այն քաջերից, որ ազգի պահպանության համար քաջությամբ ընկան պատերազմի դաշտումը։ Նոքա մոռացան յուրյանց կանացի տկարությունը, յուրյանց փափկասընունդ կյանքը, դուրս եկան յուրյանց փառահեղ բնակարաններից և պարզ երկնքի տակ, գետնի վերա տարածվելով շարշարակից գտնըվեցան առաքինի զինվորներին։ Ինքյանք հոգացին յուրյանց պիտույքը և աղախիններից չպաշտվեցան. մարդ չկար նոցա ձեռքին ջուր ածող կամ այն պարզ կերակուրը եփող, որով ապրում էին։ Յուրյանց ձեռքի արվեստով կերակրվեցան նոքա և տերութենից նըշանակված ոռճիկը ամբողջ հասուցին յուրյանց կտրիչ տղամարդերին։ Փոշոտվեցան և ծխոտվեցան սենյակները և առագաստները նորահարսերի, և սարդի ոստայն պատեց նոցա նախկին շքեղության վերա։ Շատ ձմեռներ անցան, շատ գարուններ եկան, նոցա հետ միասին և գարնան ծիծեռնակներ, բայց նոցա տղամարդիկը ետ չդարձան. նոքա յուրյանց այրիությունը նախատինք չհամարեցին ինքյանց, այլ մանավանդ պարծանք, առաքինի ժուժկալությամբ հարսնանալով երկնավոր անմահ փեսային։ Այսպես էին մեր հին մայրերը և քույրերը, այսպես էին մեր կանայքը, բայց ի՛նչ մնաց այն օրից»[2]...։

Մ. Նալբանդյանը հատկապես սուր քննադատում է քաղաքներում ապրող կանանց, որոնք գրեթե իրենց մանուկներին մայրություն չեն անում։ Նրանցից շատերը նույնիսկ ամոթ են համարում

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Ա, էջ 455, Երևան, 1945։

[2] Նույն տեղում, էջ 455—456։

իրենց սեփական կաթով կերակրել նրանց։ «Ի՞նչպես կարելի է», որ նրանք երեխաների «պատճառով հետ» մնան «խրախճանքներից, պարահանդեսներից և դիմակահանդեսներից»։ Իսկ մայրաքաղաքներում գտնված հայ կանանց մասին նույնիսկ ավելորդ է «մի խոսք ևս ասել», որովհետև նրանք հավետ կորած են ժողովրդի համար՝ կորստի ճանապարհին կանգնեցնելով և իրենց որդիներին։ Այդ քաղքենուհիները հայ լինելը հասկանում են միայն այն, որ «տարին մի քանի անգամ գնում են հայոց եկեղեցի և մինչև անգամ խոստովանությունը ևս կատարում են օտարի լեզվով»[1]։

Եզրափակումը պարզ է։ 19-րդ դարի կանայք իրենց ժամանակի ծնունդն են, բայց նրանք «դուստրեր կամ թոռներ» են 5-րդ դարի «այն մեծահոգի և խնկելի քաջ արմենուհիների»[2], որոնց հետևելով հայ մանուկներին պիտի կրթել ու դաստիարակել ազգային ու համամարդկային գաղափարներով, որովհետև եթե մեկը չի սիրում իր ազգը, ապա նա օտարին սիրել չի կարող և ընդհակառակը։ Նրանք բնության կողմից չեն ստեղծվել միայն ուտելու, խմելու, հագնելու և քնելու, որովհետև «մեր ազգը ավերվել է այժմ, նորան պիտո է վերանորոգել. նա թմրել է մի խոր քնով, նորան պիտո է զարթեցնել»[3]։

Հայ կանայք միշտ պետք է լավ իմանան, որ բոլոր մարդիկ մահկանացու են, որ նրանց անմահ հիշատակ չեն կարող լինել նրանց գոհարները, գանձերն ու պես-պես հարստությունները, այլ բարեգործ, հայրենասեր ու հումանիստ որդիները, որոնցով նրանք կարող են փառաբանվել ու անմահանալ. և ընդհակառակը՝ «նոցա անարժանությամբ պիտի մեռանին և ոչնչանան»[4]։

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. Ա, էջ 456—457։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 457։

[4] Նույն տեղում, էջ 459։

բ) Պ. Ռ. Սետեֆյանը Միքայել Նալբանդյանին և Եղիշեին դարձնում է իր պաշտամունքի մշտական առարկաներ։ Նա այս վերջինի գլուխգործոցի հիման վրա գրում է իր հայտնի «Վարդան Մամիկոնյան» հռչակավոր ողբերգությունը, որի բեմադրությունը տեղի է ունենում 1867 թ. փետրվարի 28-ին՝ «գիշերվա ժամը 2-ին»։

«Առաջին անգամ այս պիեսում է, որ բեմական ասպարեզ է մտնում հանճարեղ դերասան Պետրոս Ադամյանը»։

Պ. Ռ. Սետեֆյանը Վարդան Մամիկոնյանին հանդես է բերում իբրև հայրենիքի ու հայ ժողովրդի փրկիչը, որի փառապանծ գործի շարունակողը, նոր պայմաններում, Միքայել Նալբանդյանն է։ Ուրիշ խոսքով՝ դրամատուրգը Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» և Մ. Նալբանդյանի «Երգ ազատության» ու այլ ստեղծագոր-

Հայ գրականության անմահների պանթեոնում է հայրենասեր Ռ. Պատկանյանը, որի պաշտամունքի մշտական առարկան է եղել անմահ Եղիշեն։ Նա իր «Քաջ Վարդան Մամիկոնյանի մահը» ստեղծագործության մեջ, Ալիշանի նման, բայց տարբեր ձևով, դիմում է «դալկացած, դժգույն» և տխրերես լուսնին, որը բանաստեղծի սև «օրվան կարեկիցն» է, որովհետև «թշվառին թշվառն է միշտ մխիթարում...»։

«Քաջ Վարդան Մամիկոնյանի մահը» իր ձևով մի կատարյալ դիմառնական պոեմ է, ապա ուրեմն նրա հեղինակը միանգամայն ճիշտ է վարվում, երբ լուսինն անձնավորում է։ Վերջինս «դողդող ամպեր ճեղքելով»՝ պոետին «լալագին ձայնով» պատասխանում է, որ ինքը «շատ դար դես ու դեն ունայն շրջելով միայն» նրան գտել «զգայուն հոգով», որովհետև իր ամբողջ կյանքում ոչ ոքի չի հանդիպել, որ ընկերակից դառնար իր ցավերին ու հոգեկան մորմոքներին։ Նա այնուհետև սկսում է Ալիշանի «Պլպուլն Ավարայրի» ստեղծագործության ոճով պատմել հայ ազգի նախկին փառքը և հետագա մեծամեծ թշվառությունները...

Բանաստեղծը Աբովյանի հետևությամբ քաղցրախոս Եղիշեին դարձնում է իր պաշտամունքի առարկան, Եղիշեն հեղինակություն պիտի դառնա յուրաքանչյուր հայի համար։ Նա մեր մեծ մատենագրի «գեղեցկատիպ ու ոսկեծղի» գրքույկը բոլոր սրբություններից բարձր է դասում, որովհետև այնտեղ հանճարեղ գրչով ներքողված է ազգի փառքը, հայելու նման արտացոլված է «նրա ան-

---

ծությունների մեջ (քաղաքական տեսակետից) նկատում է գաղափարական շատ սերտ կապ. դրանք են ազատագրական պայքարի կոչն ու դրա դրվատանքը, որոնք դաստիարակչական տեսակետից գրական մեծ ազդեցություն են թողնում հայ հասարակության առաջավոր խավերի մտքի ու գիտակցության վրա։

Վերևի ողբերգության մեջ Վասակը ելնելով իր ավատական անհատական շահերից, վերջում դառնում է իսկական մատնիչ ու դավաճան և «ենթարկվում համաժողովրդական արգահատանքի»...

Գառնիկ Ստեփանյանը իր «Ուրվագիծ արևմտահայ թատրոնի պատմության» հմտալից աշխատության առաջին հատորում միանգամայն ճիշտ է նկատել, որ 1860-ական թվականների, ինչպես և հետագա շրջանների պահպանողական հոսանքի ներկայացուցիչները, որոնց թվում Տերոյենցը, եղել են ազատատենչ Վարդան Մամիկոնյանի ու հեղափոխական Միքայել Նալբանդյանի քաղաքական առաջադեմ ուղղությունների հակառակորդներ, որոնք Վասակ Սյունեցու նման շատ անգամ դարձել են մեր հայրենիքի դավաճաններ և մատնիչներ («Վարդան Մամիկոնյան փրկիչ հայրենյաց» ողբերգության ընդհանուր գնահատականի մասին տե՛ս Գ. Ստեփանյանի վերը նշված հոյակապ աշխատության յոթերորդ գլուխը, էջ 300—310, Երևան, 1962)։

բախտ օրը» և արտահայտված են ժողովրդի անպարտելիության վեհ գաղափարները։

Հայրենասեր պոետը իր ստեղծագործությունների մեջ Խորենացու և Եղիշեի ուժգնությամբ հետևողականորեն ձաղկում է իր ազգի հազար ու մի թերությունները, բայց Եղիշեի քաղցրազրուցիկ մատյանը կարդալուց հետո մոռանում է այդ բոլորը։ Նրա սիրտը վառվում է ազգի սիրով։ Ահա թե ինչպես է արտահայտում բանաստեղծն իր հիացմունքն ու գովքը Եղիշեի «գրքույկին».

«Ոսկեծրդի, գեղեցկատիպ
Ո՞վ իմ գրքույկ ոսկեշունչ,
Ազգիս փառքը, անբախտ օրը
Դու քարոզող անմրոնչ։
Ո՞վ պիտի տար այն անբսպառ
Սերն ու գութը դեպ հային,
Թե որ մարդիկ քեզ, ո՞վ գրքույկ,
Երբեմըն չի կարդային։
Քեզ կարդալով՝ կըմոռանամ
Ես թերությունք մեր ազգին,
Դեպ հայ եղբարքն գութ ու սիրով
Միշտ կը լցվի իմ հոգին։
Մրտքիս մեջը ես միշտ կասեմ.
«Սերունդք Վարդան մեր քաջին
Անհընար է՝ անփառունակ
Ըստրուկ մընան կամ կորչին...»։
Եղիշեին հայք կարդալով.
Նոր հույսերով կը լցվին,
Հայի գալոց բարիքն նոցա
Հոգվո առչև կըբացվին։
Հա՛յ պատանի, շատ-շատ կարդա՝
Այս գրքույկը ոսկետառ,
Որ համոզվես՝ թե մեր հայը
Կորչելու ազգ չէ իսպառ»...[1]։

Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին» երկը հոգևոր առատ սնունդ է տվել և Բաֆֆուն։ Հանճարեղ վիպասանը «Հինգերորդ դարու հայոց աշխարհի տիկինները և Եղիշեն», «Ավարայրի դաշտումը», «Գարունը» և այլ բանաստեղծությունների թեմաները վերցնում է Եղիշեի մատյանից՝ հարազատ մնալով նրա հայրենասիրական ջերմ ոգուն ու գաղափարներին։

Բաֆֆին «Սամվել»-ի և իր մյուս պատմական վեպերի հայրենասեր կանանց կերպարները կերտելիս շատ հաջող օգտագոր-

---

[1] Ռ. Պատկանյան, Երկեր, էջ 132—133, Երևան, 1955։

ծում է ո՛չ միայն Բուզանդի ու Խորենացու, այլև Եղիշեի ստեղծագործությունները՝ ելնելով իր ժամանակի քաղաքական ու սոցիալական պահանջներից։

Բաֆֆին «Դավիթ Բեկ» պատմական վեպի համանուն հերոսի հասարակական ու քաղաքական գործունեությունը իրավացիորեն նմանեցնում է Վարդան Մամիկոնյանի հայրենասիրական գործունեությանը։ «Վարդանի անձնավորության մեջ միացած էր ժողովուրդը։ Նրա փառքը ժողովրդին էր պատկանում։ Վարդանը-ինքը ժողովուրդն էր»[1]։ Նա «այդ ժողովրդի մարմնացած բողոքն էր։ Բողոք՝ բռնության դեմ, բողոք՝ անարդարության դեմ, բողոք՝ անազատության դեմ»[2]։ Եզրափակումը պարզ է. եթե Դավիթ Բեկը 18-րդ դարի հայ ազատագրական պատերազմը գլխավորում էր «Կարմիրն Վարդանի» օրինակով, ապա նա ևս իր ուսուցչի պես ժողովրդի հոգու արտահայտության լավագույն գծերի մարմնացումն է, նա ևս նոր պայմաններում ազատագրական պայքար էր տանում հայ հերոսական ժողովրդի արտաքին ու ներքին անիծյալ թշնամիների դեմ՝ հանուն Հայաստանի և հայ ժողովրդի ազատության ու անկախության։

Բաֆֆին գովաբանում է ամեն մի ազատագրական պատերազմի հաղթանակի նախապայմանը կազմող ազգային միաբանությունը։ Վարդանյանները դրանով բարոյական պարտության մատնեցին պարսից ավազակախմբերին՝ Ավարայրի ճակատամարտում։ Այդ արբազան պատերազմում զոհվում է «մեծ մարդը»՝ Վարդան Մամիկոնյանը, որը, սակայն, դառնում է բովանդակ հայության ազատության ու անկախության մշտնջենական սիմվոլը։ Բաֆֆու «Դավիթ Բեկ»-ի հայրենասեր կերպարները Ավարայրի տոնին Վարդանի դագաղի վրա են երդվում հավատարիմ մնալ հայրենիքին, միաբանության և ուխտին, հիշելով Եղիշեի պատգամը.

«Հարազատ եղբոր սուրը իր մերձավորի վրա պիտի բարձրանա, երբ որ նա դավաճանություն կգործե ուխտի և միաբանության դեմ։ Հայրը պիտի չխնայե իր որդուն, և որդին անկնածություն չի պիտի անե հոր պատվին։ Կինը պետք է կռվե իր ամուսին այրի հետ և ծառան պիտի դառնա իր տիրոջ դեմ, երբ նրանում անհավատարմություն կնկատի։ Հայրենիքի սերը և նրա ազատության միտքը պետք է թագավոր լինի ամեն գործողությունների վրա, և ամեն ինչ պիտի զոհվի այդ ազատությունը գնելու նպա-

---

[1] Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. 2, էջ 288, Երևան, 1956։

[2] Նույն տեղում, էջ 287։

տակին։ Անպայման հնազանդություն դեպի գործի գլխավորը,— պետք է լինի օրենք, և այդ օրենքի հակառակորդը կընդունի իր դատապարտության պատիժը նույն գլխավորից»[1]։ Այս հատվածում Բաֆֆին չնչին փոփոխություններով ու լրացումներով կրկնում է Եղիշեի մտքերն ու սահմանած օրենքը[2]։

Դավիթ Բեկը իր բնավորությամբ իրոք մեզ հիշեցնում է Վարդան սպարապետին։ Նա ևս համեստ է, հումանիստ, ունի ազատասեր հոգի։ Դավիթը նույնպես իր ամբողջ հույսը կապում է հայ հերոսական ժողովրդի հետ, որի մարմնացումն է ինքը։ Նա Վարդանի դագաղի վրա դրված սրերը իրենց տերերին հանձնելով հայտարարում է, որ ինքը հավատարիմ կմնա հայ բազմատանջ ժողովրդին եւ ուխտի մարտական ընկերներին՝ կոչ անելով կռվել հայրենիքի արտաքին ու ներքին թշնամիների, «բռնության, անարդարության և ստրկության դեմ»...

Ներսես արքեպիսկոպոսը և Ղևոնդ Երեցը գրեթե երկվորյակներ են։ Նրանք երկուսն էլ մերժելով քրիստոնեական «մի՛ կալ հակառակ չարին» պատգամը՝ «Աստվածաշունչն» օգտագործում են հայ ազատագրական սրբազան պատերազմների նպատակներին՝ փառաբանելով թշնամուն զենքի ուժով ոչնչացնելու գաղափարը։ Բաֆֆին Ներսեսի բերանով խիստ քննադատում է և ժամանակի եկեղեցական թուլամորթ գործիչներին, որոնք հակապատկերն են Վարդանանց ուխտի մեջ մտնող հոգևորականների։

Բաֆֆին իր պատմավեպում, ընդհանրապես, ելնելով 19-րդ դարի հայ ժողովրդի քաղաքական կոնկրետ պահանջներից՝ մեծ հաջողությամբ է օգտագործում V դարի պատմա-գեղարվեստական դասական մատենագիրների՝ Բուզանդի, Եղիշեի, Խորենացու և մյուսների ստեղծագործությունները։

Հ. Հովհաննիսյանը «Սյունյաց իշխանը» բանաստեղծությունը գրելիս օգտագործում է Եղիշեի և Ղ. Փարպեցու երկերը։ Վասակ Սյունեցին այդ ստեղծագործության մեջ չնայած զղջման խոսք է ասում, բայց այն ավարտում է հետևյալ կերպ. «Թող դարեր անցնեն, աշխարհն իմանա— անա՛րգ Վասակը մատնեց հայրենիք»...[3]։

Հ. Հովհաննիսյանը «Տղմուտ» բանաստեղծության մեջ գովաբանում է հայ ազգային հերոս Վարդանին ու նրա զինակիցներին,

---

[1] Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հտ. Զ, էջ 297, Երևան, 1958։

[2] Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, հտ. Գ, էջ 57, Երևան, 1957։

[3] Հ. Հովհաննիսյան, Երկեր, էջ 91, Երևան, 1959։

որոնց հակադրում է իր ժամանակի քաղաքական թուլամորթ և գաղափարազուրկ գործիչներին, որոնք չեն վառվում հայրենիքի նվիրվածությամբ և սիրով առ նա։ Ազատագրական պայքարի երգիչը կոչ է անում ստեղծել միաբանություն, ունենալ Վարդանյանների առյուծական հոգին և խաչով ու սրով վերականգնել հայ ազգային պետությունը.

«Մե՜հ, թե ելներ կորած մոռցված դամբանից
Վարդանների առյուծական այն հոգին,
Եվ երկաթի խարազանը թունալից
Տար ձեր ժպիրհ, ամոթապարտ ճակատին։
Եվ արցունքով համբուրեիք սուրը շիրիմ,
Ուխտ կնդրեիք նորից խաչով ու սրով
Կանգնեցրնել նոր Արտաշատ խոխոցիմ,
Վերջ տալ անարդ այս վիճակին արյունավա»։

XIX—XX դարերի բազմաթիվ այլ գրողներ՝ Սմբատ Շահազիզը, Գարեգին Սրվանձտյանը, Պեշիկթաշլյանը, Սիամանթոն, Ջիվանին և շատ-շատերը ավելի կամ պակաս չափով օգտվել են Եղիշեից, բայց մենք հարկ չենք համարում կանգ առնել նրանց ստեղծագործությունների վրա։

Եղիշեն խոր հետք է թողնում XIX դարի դրամատուրգիայի վրա։ Նրա պատմության ոգով հորինվում և բեմադրվում են մի շարք դրամաներ, որոնցից մեզ համար առավել ուշագրավ է Լեոյի «Վարդանանք» պատմական դրաման, որը լույս է տեսել Թիֆլիսում, 1916 թվին։

Լեոն այդ երկը գրելիս հիմնականում օգտագործում է Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը», սակայն բացի այդ գրքից, նա նյութեր է քաղում Կորյունի, Եզնիկ Կողբացու, Փարպեցու և այլոց ստեղծագործություններից։

Դրամայի գլխավոր հերոսը Վարդան Մամիկոնյանն է, իսկ Սահակ Պարթևը, Մեսրոպ Մաշտոցը, Եզնիկը և Եղիշեն դրական ցցուն դեմքեր են, բացասական կերպարների մեջ «փայլում է» Վասակ Սյունեցին։

Վարդան Մամիկոնյանը և մյուս դրական դեմքերը հետևում են առաջին երկուսի քաղաքական ու մշակութային գործունեությանը. նրանց հիմնական նպատակն է խոսքով, գրչով և զենքով պայքարել մեր արտաքին ու ներքին ոխերիմ թշնամիների դեմ՝ հայ հերոսական ժողովրդի ազատությունը և անկախությունը պաշտպանելու համար։

---

[1] Հ. Հովհաննիսյան, Երկեր, էջ 91, Երևան, 1959։

Լեոյի «Վարդանանք» պատմական դրամայի կենտրոնական դեմքերը Վարդան Մամիկոնյանը և Վասակ Սյունեցին են։ Նրանք իրենց բնավորությամբ և թե՛ քաղաքական գործունեությամբ շատ խիստ սահմանազատվում են միմյանցից՝ Վարդանը որպես դրական, իսկ Վասակը որպես բացասական դեմք...

Լեոն շատ հաջող է բացահայտում Վարդան Մամիկոնյանի, Վասակ Սյունեցու և մյուս ականավոր ֆեոդալների միջև գոյություն ունեցող տնտեսական ու քաղաքական հակամարտությունները, որոնք պատճառ են դառնում հայ ավատական ողջ իշխանությունների երկու բանակի բաժանվելուն՝ սպարապետի և մարզպանի գլխավորությամբ։

Վասակ Սյունեցին իր գործունեության առաջին շրջանում Մաշտոցին լայն հնարավորություն է տալիս Սյունյաց աշխարհում հայկական բազմաթիվ դպրոցներ բացելուն, սակայն նույն Վասակը հետագայում ելնելով իր ֆեոդալական նեղ շահերից՝ փակել է տալիս ազգային լուսավորության իսկական այդ օջախները, որոնք բացել էին հայ ռամիկների աչքերը և այդ պատճառով նրանք կռվում էին իրենց իսկական տերերի դեմ[1]։

Դրամայում Վասակը ելնելով իր տոհմատիրական շահերից, ընդհանրապես, դեմ է համազգային լուսավորության տարածմանը և Արշակունյաց պետության վերականգնման գաղափարներին։ Նա ձգտում է վերականգնել հեթանոսական կյանքը և ցատկել հայոց կործանված գահի վրա. մի նպատակ, որի իրականացման համար պարսիկների հետ մեկտեղ նրա զորքերը ոչնչացնում են հայ անմեղ ժողովրդին։

Լեոն ամբողջապես հարազատ մնալով Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» գաղափարական բովանդակությանը՝ Սյունյաց Վասակին դուրս է բերում իբրև հակաժողովրդական պետական գործիչ, որը հայ ժողովրդի ապստամբությունը համարում է «կորըստաբեր» և «տհաս ձեռնարկություն»։ Վասակը Վարդանյանների համաժողովրդական պայքարը արտաքին թշնամիների դեմ գնահատում է իբրև մի «հրդեհ, որ վառել են երես առած շինականները»[2], որոնք նպատակ ունեին «թաղել իշխանական դասակարգը»[3], ուստի ինքը որոշում է դուրս գալ այնտեղից և իր ձեռքն առնել «բոլոր անցքերը», այնպես ղեկավարել նրանց, որ նրանք իրեն

---

[1] Լեո, Վարդանանք, էջ 16—17, Նախիջևանք, Տեսիլ Գ, էջ 16—17, Թիֆլիս, 1916։

[2] Նույն տեղում, էջ 80—81։

[3] Նույն տեղում։

տանեն դեպի իր վերջնական հաղթանակը։ Նա որոշում է շուտ տալ այդ «ամբողջ շարժումը»[1]։ Վասակը Բագրատունյաց Տիրոց իշխանին ուղղված խոսքում նույնիսկ անկեղծորեն խոստովանում է, որ ինքը որոշ ժամանակ մտել է այդ շարժման մեջ Վարդանյանների «կործանումը փութացնելու համար»։ Նա հանձն է առնում, որ իրոք ինքը սպարապետին և մյուսներին խաբելու նպատակով ստորագրել է ապստամբական թղթեր, նրանց հետ միասին օգնություն է խնդրել կայսրից, միաբանության անվան տակ երդվել «Ավետարանի» վրա և այլն։ Այդ ամենը իրեն հնարավորություն տվին Վարդանին խաբել և ուղարկել Աղվանից աշխարհ. այս բոլորի արդյունքը իրենց «փառավոր հաղթանակները, գրավումները ու հափշտակումներն» են[2]։

Վասակն իր վերջնական հաղթանակի (զենքից ավելի) ամենահզոր միջոցը համարում է հնարիմացությունը՝ «Մտնել ամեն տեղ, բաժանություն գցել միացածների մեջ, թուլացնել կապերը, կասկած սերմանել, անհամաձայնություններ ու դիմադրություններ գրգռել» և ամենուրեք «վարկաբեկ անել Վարդանանց»[3]։ Այս տեսակետից ևս Լեոյի կերտած հայրենիքի դավաճանի բնավորության գծերը նույնն են, ինչ մենք ցույց տվինք Եղիշեի ստեղծագործության մեջ։

Վասակը վերջում տանուլ է տալիս ամեն ինչ և պարսից բանտում ապրում է հոգեկան ամենածանր վիճակում։ Նա վերջաբանի Գ տեսիլում նույնիսկ չի թաքցնում, որ ինքը մենակ է մնացել, որ անգամ իր բարեկամներն ու ընկերները հեռու են փախչում իրենից[4]։ Այդ արդեն ամենամեծ ողբերգությունն էր նրա համար։

Վասակը դրամայի վերջաբանում Բաբիկին ուղղված խոսքում խոստովանում է, որ ինքը իրոք կարոտել է հայրենի հողին ու ջրին, բայց դրանից հետո էլ նա չի հրաժարվում իր քաղաքական համոզմունքներից։

Վասակ Սյունեցու հակապատկերն է Վարդան Մամիկոնյանը, որի պայծառ դեմքը կերտելիս հեղինակը միանգամայն հարազատ է մնում Եղիշեի Վարդանանց պատմության հայրենասիրական ոգուն։ Վարդանը իսկական ժողովրդական հերոս է։ Նա հակադրվելով Վասակին՝ հայ ժողովրդին դժբախտ չի համարում, այլ անպարտելի մի ուժ, որը իր մշակույթով ու հերոսական գործունեությամբ շատ է գերազանցում խավարամոլ պարսիկներին։ Հայ զին-

---

[1] Լեո, Վարդանանք, էջ 80—81։

[2] Նույն տեղում, էջ 112—113։

[3] Նույն տեղում, էջ 122։

[4] Նույն տեղում, էջ 186։

վորները տարաբախտ լինել չեն կարող, երբ նրանց կողքին կովում են իրենց հայրենասեր կանայք և քույրերը, որոնք փառքի ու պարծանքի են արժանի։ Նա ոչ մի երկյուղ չունի պարսկական փղերից և անթիվ ու անհամար ավազակներից, որոնք իրենց նպատակ են դրել ոչնչացնել այն լավագույնը, ինչ կապվում է առաջադեմ մարդկության հետ։ Վարդան Մամիկոնյանը Վասակին առաջարկում է իր հետ չխոսել իբրև մարզպան կամ «արքունի պաշտոնակալ» այլ՝ «իբրև հայ մարդ»...

Լեոյի «Վարդանանք»-ում Վարդանը խոցվում է թշնամու հարվածից և մեռնում է Ղևոնդի գրկում՝ ապագա սերունդներին օրինակ դառնալով։

«Վարդանանք»-ի գործող անձերից ինքնատիպ են Եզնիկ Կողբացու և Եղիշեի կերպարները, որոնք գաղափարական սնունդ են տվել իրենցից հետո ասպարեզ մտած գրեթե մեր բոլոր հայրենասեր գրողներին, որոնց թվում և մեծատաղանդ Լեոյին.

«Չկա մահ և ամեն մեկի համար, ով գիտե թե ի՛նչ է մահը։ Այսպիսի մարդը մահից երբեք չի վախենա։ Իսկ ով չգիտե թե ինչ է մահը, վախենում է նրանից (ասում է Եղիշեն)։ Որոնց ոգիները թուլացած են երկնավոր առաքինությունից, նրանց մարմնի բնությունը մեծ ահի տակ ընկած է լինում։ Ամեն քամուց շարժվում է, ամեն բանից շփոթվում է։ Տգիտությունից է առաջանում այս բանը։ Կույրը արեգակի ճառագայթներից է զրկվում, իսկ տգիտությունը կատարյալ կյանքից։ Լավ է լինել կույր աչքերով, քան կույր մտքով»[2]։ Այստեղ արդեն հեղինակը նոր բան չի ավելացնում, այլ բառացի կրկնում է Ավարայրի սոխակի խոսքերը։

Եղիշեն խորապես ներգործում է սովետահայ մի շարք գրողների վրա, որոնցից հատկապես հիշատակման արժանի է տաղանդավոր գրող Դերենիկ Դեմիրճյանը։ Նա 1912 թվին Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» ու Փարպեցու «Հայոց պատմության» Բ գրվագի նյութերի հիման վրա գրում է «Վասակ» պատմական դրաման։ Դրամայի հերոսին՝ Վասակին, հեղինակը հանդես է բերում իբրև հայրենասեր պետական գործիչ, որը Հայաստանը ապագայում ազատ ու անկախ դարձնելու նպատակով ամեն կերպ աշխատում է խույս տալ ժողովրդական վաղաժամ

---

[1] Լեո, Վարդանանք, էջ 74—75։

[2] Նույն տեղում, էջ 158։

ապստամբությունից, որը կորստաբեր կդառնար հենց նույն հայ ժողովրդի համար։

Այդ պատմական դրամայում, ընդհակառակը, Վարդան Մամիկոնյանը հանդես է գալիս իբրև մի դյուրաբորբոք կերպար, որի հայրենասիրական գործունեությունը մնում է մշուշի մեջ։

Հեղինակի «Վասակ» դրաման 1914 թ. բեմադրվում է Թիֆլիսում, բայց ժողովրդի կողմից ընդունելություն չի գտնում՝ պարզապես Վասակին հայրենասեր դուրս բերելու և Վարդանին ստվերի մեջ թողնելու պատճառով...

Դեմիրճյանը հետագայում իր սխալն ուղղում է։ Նա սովետական շրջանում գրում է իր «Վարդանանք» պատմական վեպը[1]։

Դեմիրճյանը նախապես խորը ուսումնասիրում է V դարի հայ ազատագրական առաջին ապստամբությունը և ապա այն դարձնում սովետահայ պատմական վեպի նյութ։ Նա իր «Վարդանանց պատերազմը» նշանավոր հոդվածում ու այլ հրապարակախոսական երկերում բացահայտում է Գարագաշյանի և մյուսների այն սխալ ըմբռնումն, թե իբր Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» չունի գիտական մեծ արժեք...

Իսկ Եղիշեի գրքի գիտական ու պատմական ճշմարտացիությունը ինչո՞վ կարելի է ապացուցել։ Դեմիրճյանն այդ հարցը ճիշտ է բացատրում։ Հինգերորդ դարից հետո տարբեր սերունդները հաստատում են հայ մեծ գիտնականի ու քերթողի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» պատմական ու գրական վավերականությունը։ Հայ հերոսական ժողովուրդը դարերի ընթացքում այդ ճշմարտապատում մատյանում է տեսնում իր երազանքները, հայրենասիրությունը, ազատագրական ձգտումները, իր ներքին ու արտաքին թշնամուն, իր հայրենիքի հերոսին ու մատնիչ դավաճանին։

Դեմիրճյանը գտնում է, որ Եղիշեի պատկերած Վարդանանց պատերազմը սովորական պատերազմներից չէր. «Նա Վարդանի ժամանակի բոլոր քաղաքական, բարոյական, ռազմական,— մի խոսքով հայ ժողովրդի բոլոր պոտենցիալ ուժերի լարման կուլմինացիայի պատկերն է»[2], որ կենդանի եղանակով արտացոլված է Եղիշեի գրքում։ Այդ սրբազան պատերազմը հային տվեց ազատություն ու ազգային ինքնուրույնություն։ Պատերազմում երևան

---

[1] Դեմիրճյանը բացի V դարի դասական գրողներից՝ օգտագործում է Լեոյի «Վարդանանքը», Բաֆֆու պատմական վեպերը և այլ օժանդակ աղբյուրներ։

[2] Դ. Դեմիրճյան, Վարդանանց պատերազմը, տես «Սովետական գրականություն», № 4—5, էջ 84, Երևան, 1943։

ական հայ ժողովրդի բարոյականության ամենաբարձր նորմաները և նրա ազգային ինքնագիտակցության ու միասնության գաղափարները։

Հայ ժողովուրդն է ստեղծում Եղիշեին և ճշտում նրա գրած անմեռ մատյանը, որի մեջ երևան է գալիս նույն ժողովրդի տիպիկ հերոսական պատկերը։ Ահա թե ինչն է պատճառը, որ Եղիշեն պաշտամունքի առարկա է դարձել հայ ազգի համար։

Դեմիրճյանը Բաֆֆու նման Վարդան Մամիկոնյանին հայ ժողովրդի լավագույն գծերի մարմնացումն է համարում։ Վարդանը սովորական մարդկանցից չէ, այլ մի հանճարեղ անձնավորություն, որը պետական ու քաղաքական մեծ գործիչ է և վիթխարի ռազմագետ։ Նրա հակապատկերն է հայրենիքի դավաճան Վասակ Սյունեցին։

Դեմիրճյանը «Վարդանանց պատերազմը» հոդվածի վերջին մասում կանգ է առնում V դարից առաջ և հետո հայ ռազմագիտության վրա, ապա ժխտում է պատմիչների այն սխալ տեսակետները, թե իբր Վարդանը հենց սկզբից նպատակ ուներ գնալ պատերազմի դաշտը նահատակվելու։ Քննադատը հակառակն է պնդում։ Հայոց սպարապետը ռազմական մեծ փորձ ուներ։ Նա հարձակողական դիրք է բռնում պարսից բանակների դեմ, որովհետև նպատակ ուներ թույլ չտալ թշնամուն ներս խուժելու մեր մայր հայրենիքը, ուրիշ խոսքով՝ նրա կայծակնային հարվածի նպատակը ռազմական տեսակետից միանգամայն ճիշտ էր։

Դեմիրճյանի «Վարդանանց պատերազմի» և «Վարդանանքի» միջև գոյություն ունի գաղափարական սերտ կապ։ Հեղինակը առաջին ստեղծագործության մեջ հանդես է գալիս իբրև պատմաբան ու քննադատ, իսկ երկրորդում որպես վիպասան, արտահայտելով նույն մտքերն ու գաղափարները՝ անկախ նրանից, թե իր այդ գիտական մտքերն ու դրույթները նա որչափո՞վ է կարողանում գեղարվեստորեն հաստատել և հիմնավորել։

«Վարդանանքը» սովետահայ հերոսապատում անմեռ գրքերից է։ Հեղինակն այնտեղ Եղիշեի, Խորենացու և Փարպեցու խոր ազդեցությամբ, վեպի բազմաթիվ կերպարների բերանով արտահայտում է հայրենասիրական բովանդակություն ունեցող բազմաթիվ թևավոր խոսքեր, փիլիսոփայական մտքեր ու մարդկանց հոգիները հարստացնող պայծառ և հրաշունչ գաղափարներ։ Բերում ենք մի հատված, ուր փիլիսոփա վիպասանը Եղիշեի բերանով փառաբանում է մարդու գործի անմահությունը, նրա հավիտենական երջանկությունը, հայրենիքի ու ժողովրդի սիրո վեհ գաղափար-

ները և խոր կերպով պատկերում կյանքի ու մահվան դիալեկտիկական միասնությունը.

— «Մի թուլանաք ոգով, մի տխրեք հուսահատ։ Եղեք կորովի և ազատ։ Գրվեցեք զինվոր սուրբ ազատության, եղեք ճշմարիտ ազատ։ Իմացեք... Կարճ է կյանքը մարդու, հարատև է մարդկությունը։ Հող է նախարարը, հող է ռամիկը, հող է հարազատը, հող է օտարը։ Ոգուն եղեք հուսադիր։ Օտարանում է հարազատը գնալով հող և հարազատանում է ետ գալով հողից։ Նման սերմին եղեք, որ մահ ընդունեց և ծաղիկ եկավ։ Նման ուղխին եղեք, որ ծովին ձգտեց և ապրեց նրա հավերժական կյանքի մեջ։ Օտարացեք անձերիդ մեջ, որ հարազատանաք հասարակի մեջ։ Կյանքը մահն է այդպիսի, և չի ծնվի ծաղիկը առանց իր ծնողին՝ մահին։ Աներկյուղությունը մահի՝ անհաղթելություն է...»[1]։

«Վարդանանքի» դրական կողմերից մեկն էլ այն է, որ նրա հեղինակը Եղիշեի նման շատ վառ գույներով է պատկերում V դարի առաջին ազատագրական պատերազմի համաժողովրդական բնույթը։

Դեմիրճյանը հարազատ մնալով Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» ոգուն՝ հատկապես բացառիկ հաջողությամբ է պատկերագրում պարսկական բռնապետության կապարից էլ ծանր հարբստահարությունները, որին ենթակա է հայ ժողովուրդը։ Դենշապուհը Հայաստան է գալիս և աշխարհագիր կատարելու ծածկանվան տակ հայ հասարակության տարբեր սոցիալական խավերի դրությունը չափից ավելի ծանրացնում է։ Ահա հայ ժողովրդի ապստամբության հիմնական պատճառը։

Դեմիրճյանի պատմավեպում մատնիչ ու դավաճան կանանց հակառակ, ապստամբվողների ամրակուռ շարքերում են գտնվում Մամիկոնյան Մեծ տիկինը, Անահիտը, Խանդութը և ուրիշներ, որոնց մեջ առաջինը ինքնատիպ հայրենասեր կին է, որ իր բնավորության գծերով մեզ հիշեցնում է Բաֆֆու «Սամվել»-ի Վասպուրականի Մեծ տիկնոջը՝ Մերուժան Արծրունու մորը, որի մասին արդեն խոսք է եղել։ Մեր երկու մեծ վիպասաններն էլ հայրենասեր կնոջ կերպարը կերտելիս խորապես հարազատ են մնում առաջին հերթին Եղիշեի, և մասամբ Բուզանդի, ստեղծագործական ոգուն ու գաղափարներին։

Մամիկոնյան Մեծ տիկնոջ համար ամենաթանկ բանը հայ-

---

[1] Դ. Դեմիրճյան, Վարդանանք, էջ 381—382։

բ) Դեմիրճյանի վեպում սրա նման խոնա-խրատական էջեր շատ կան...

բենիքի սերն է. նրա հոգեկան աշխարհում ամենաուժեղը հայրենասիրական զգացմունքն է։ Նա տուն ասելով հասկանում է հայրենիքը, որի ազատության համար «Վարդանը չի պայքարում» (սխալ պատկերացում), ուստի ինքը զավակից իրեն որբ է համարում։ Նա Մամիկոնյան տան հանգստարանը գնալով կանգնում է իր ամուսնու «մամռոտ շիրմաքարի գլխին» և իրեն աշխարհի ամենադժբախտ մարդը համարելով սրտատոչոր խոսք է ուղղում առաջին հերթին Համազասպի, ինչպես նաև Մամիկոնյան այլ ազգային հերոսների անշունչ շիրիմներին՝ հայրենիքի ազատությունը վերականգնելու ուղղությամբ...[1]

Մամիկոնյան Մեծ տիկինը, ընդհանրապես, «Վարդանանքի» ամենահաջող դրական կերպարներից է։ Ազատության համար պայքարողներին հաղթանակի հույս ու հավատ է ներշնչում՝ փառաբանելով ժողովրդական լայն մասսաների անպարտելիության ուժը։

Դեմիրճյանը Եղիշեի օրինակով կերտում է մի շարք դրական կերպարներ՝ Արտակը, Խորենը, Ղևոնդ Երեցը և ուրիշներ, որոնք չունեն գործունեության լայն ասպարեզ, ինչ մենք տեսնում ենք Եղիշեի գրքում։ Նրա վեպի գլխավոր հերոսը Վարդան Մամիկոնյանն է, որին հեղինակը հռչակում է հանճարեղ զորավար։ Դեմիրճյանն իր վեպի գլխավոր հերոսի՝ Վարդանի և մյուս դրական գործիչների տիպերը կերտելիս չի հասնում իր ուսուցչի՝ Եղիշեի վարպետությանը...

Եղիշեն համառոտ, բայց մեծ հաջողությամբ է բացահայտում Աղվանից աշխարհում հայ ռազմիկների հերոսական գործունեությունը՝ պարսից հորդաներին ջախջախելու գործում։ Արշավիր Արշարունու նման հայ ռազմիկները առյուծի պես մռնչալով հարձակվում, սատկեցնում էին իրենց շատ ուժեղ ախոյաններին, ուստի հայերի հաղթանակի պայծառ պատկերագրությունը նրա «Վարդանանց պատմության» մեջ դառնում է միանգամայն բնական ու համոզիչ։

Դեմիրճյանի կողմից այս ճակատամարտի նկարագրությունը, պարսիկների պարտությունը և հայերի հաղթանակը, մտացածին ու անհամոզիչ է։ Հեղինակը Վարդանի և մյուսների բերանով պարսիկների պարտության պատճառների մասին անբնական մտքեր է արտահայտում, որոնք լուրջ ընթերցողի մեջ կարող են նույ-

---

[1] Դեմիրճյան, Վարդանանք, էջ 380—381։

բ) Այդ պատկերը «Վարդանանք»-ի հայրենասիրական բովանդակություն ունեցող ամենահուզիչ հատվածներից մեկն է։

նիսկ ծիծաղ առաջացնել, եթե նրանք լավ են պատկերում Եղիշեի ստեղծագործության ռազմի տեսարանները[1]:

Դեմիրճյանը հայոց «հարվածի հանկարծակիությունը» կամ կայծակնորեն հարձակումը ընդհանրապես չի կարողանում պատճառաբանել. դրա հետևանքով Վարդանի ռազմական հմտություններն ընդարձակ կտավի վրա չեն պատկերահանվում: Այդպես չի վարվել Եղիշեն. նա ռազմի տեսարաններում միշտ էլ թշնամուն հանդես է բերում ուժեղ ու փորձված: Վարդանը և վարդանյանները ընթերցողի աչքին բարձրանում են հենց նրանով, որ նրանք հերոսաբար ջախջախում են մեր հայրենիքի շատ հզոր թշնամիներին. այս տեսակետից «Վարդանանց պատմության» և հայ ժողովրդական հին էպոսի ու առասպելաբանության միջև կա սերտ կապ...

Միանդամայն հակապատմական է Միհրներսեհի պորտրեն. իր տեղում ցույց տվինք, որ իրականում այդ հազարապետը պարսից պատմության մեջ իր ժամանակի ամենաազդեցիկ պետական գործիչն է եղել: Եղիշեի գրքում Միհրներսեհն անգամ մեծ ազդեցություն ունի պարսից թագավորի վրա: Ըստ Եղիշեի՝ Հազկերտը ամենանեղ ժամանակ այդ փորձված ծերին է ուղարկում Հայաստան, և այդ ճիշտ է: Հազարապետը հմտորեն օգտագործում է չարագործ Վասակին, բայց հենց սկզբում զգալով մարզպանի երկդիմի քաղաքականությունը, որոշում է հետագայում նրան պատժել:

Դեմիրճյանի վեպում որքան անբնական է, երբ ողորմելի Վարազդուխտը ազդում է այդ իմաստուն ծերունու վրա: Առավել ևս անբնական ու հակապատմական է վեպի այն պատկերը, ուր Հազկերտը բարկանալով հազարապետի վրա՝ նույնիսկ նրան պոռնիկ է համարում, իսկ դահճապետը նրա ձեռքից բռնելով թագավորի սենյակից կեղտոտ լաթի նման կոպտաբար դուրս է շպրտում...

Դեմիրճյանի «Վարդանանք» պատմական վեպը իր թերություններով հանդերձ սովետահայ արձակի գլուխգործոցներից մեկն է, որովհետև այնտեղ իշխում է հայ ժողովրդի հերոսական ոգին, որը ժամանակին հոգևոր սնունդ է տվել Փ. Բուզանդին, Մ. Խորենացուն, Եղիշեին և հայ հին ու նոր բոլոր մեծ գրողներին:

13. Դրվագի համառոտ եզրափակումը: Եղիշեն V դարի հայ դասական փառահեղ մատենագրության խոշորագույն դեմքերից մեկն է: Նա ծնվել է 410-ական թվականներին. ուրիշ խոսքով՝ Մ. Խորենացու ժամանակակիցներից և դասընկերներից է: Նրանք նա-

---

[1] Դ. Դեմիրճյան, Վարդանանք, էջ 545, Երևան, 1951:

խապես սովորում են Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի նախաձեռնությամբ բացված հայկական դպրոցներից մեկում, ապա երեսունական թվականներին ուրիշների հետ միասին գործուղվում Ալեքսանդրիա՝ բարձրագույն կրթություն ստանալու նպատակով։ Դպրոցն ավարտելուց հետո նրանք Հայաստան են վերադառնում քառասունական թվականների սկզբին, երբ իրենց սիրելի ուսուցիչները դեռ նոր էին մահացել։

Եղիշեն գալով Հայրենիք՝ դառնում է հայոց սպարապետի գաղափարական ամենամերձավոր զինակիցներից մեկը և Եղնիկ Կողբացու, Ղևոնդի, Հովսեփի ու այլոց հետ միասին ակտիվ մասնակցություն է ցույց տալիս հայ ժողովրդի ազատագրական ապրստամբության կազմակերպմանը։

Եղիշեն զենքով մասնակցում է 451 թ. Վարդանանց պատերազմին, իսկ հետո այն դարձնում է իր իմաստալից գրքի նյութ։

Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» յուրօրինակ մի գործ է, որ ունի հավասարապես և՛ պատմական, և՛ գրական անժխտելի արժեք։ Ո՞րտեղ է սկսվում ու վերջանում պատմականը և նրան հաջորդում գեղարվեստականը։ Այդպիսի հարցադրումը սխալ է, որովհետև դրանք չինական պարիսպներով չեն անջատվում միմյանցից։ Հեղինակը պատմական իրականությունը գեղարվեստական անզուգական պատկերներով է բացահայտում՝ պատմական նշանավոր անձերին ներկայացնելով որպես դրական ու բացասական տիպեր և դեմքեր։

Պատմական իրականության դեմ մեղանչած կլինենք, եթե գերագնահատենք Փարպեցուն և թերագնահատենք Եղիշեին՝ կամ ընդհակառակն։

Պատմականորեն Եղիշեի և Փարպեցու ստեղծագործություններին մեջ կան ընդհանրություններ, որոնք լրացնում են իրար։

Եղիշեն, քերթողահայր Խորենացուց հետո, մեր հին դասական արձակ մատենագրության հսկան է, որի համար հայրենիքի սերը ամենից բարձր և նվիրականն է։ Նրա համար մարդկային ամենամեծ հանցանքը հայրենիքի դավաճանությունն է։

Եղիշեն խոսքի անօրինակ վարպետ է, նրա ստեղծագործության մեջ իշխում է ձևի ու բովանդակության խորը ներդաշնակությունը, ոգեշունչ լեզվով դրվատում է քաջությունը, անվեհերությունը, աննկունությունը և հերոսությունը։ Նա հայրենիքի ու ժողովրդի ազատության համար մարտնչող հերոսների սխրագործությունները հռչակում է հավիտենական անմահություն։

Եղիշեն անմեռ գրող է. իր առաջադեմ գաղափարներով և արվեստի բարձրությամբ նա խոր հետք է թողել հայ մտքի, հոգևոր ընդհանուր մշակույթի և մասնավորապես գրականության մեջ։

Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» աշխատությունը առաջին անգամ տպագրվում է Կ. Պոլսում, 1764 թ., իսկ հետագայում բազմաթիվ անգամ, տարբեր ժամանակ և զանազան տեղերում հայերեն ու օտար լեզուներով։ Այդ երկն իր պարզ լեզվով, թևավոր խոսքերով ու հարուստ բովանդակությամբ դարերի ընթացքում դարձել է հայագիտության ամենաարժեքավոր աղբյուրներից մեկը՝ և իբրև այդպիսին մնում է և այսօր։

Եղիշեն խոր ազդեցություն է թողել հետագա բազմաթիվ գրողների՝ Փարպեցու, Սեբեոսի, Ղևոնդ վարդապետի, Հ. Դրասխանակերտցու, Թ. Արծրունու, Ա. Լաստիվերտցու, Ն. Շնորհալու, Խ. Աբովյանի, Ղ. Ալիշանի, Ռ. Պատկանյանի, Մ. Նալբանդյանի, Բաֆֆու, Դեմիրճյանի և այլ գրողների վրա։

Մերժելով Եղիշեի եկեղեցական գաղափարները՝ մեր սերունդը նրան պետք է օգտագործի ժողովուրդների իսկական անկախության, ազատության, արդարացի պատերազմների և խաղաղության նպատակներին։

ԴՐՎԱԳ ՅՈԹԵՐՈՐԴ

ՂԱԶԱՐ ՓԱՐՊԵՑԻ

1. Ժամանակի հարցը: 2. Կյանքն ու գրական գործունեությունը: 3. Փարպեցու «Թուղթը» իբրև հայ աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող առաջին հրապարակախոսական երկ: 4. «Թղթի» ճանաչողական արժեքը և նրա համեմատությունը Խորենացու «Հայոց պատմության» վերջաբանության կամ «Ողբի» հետ: 5. Մ. Նալբանդյանը Ղ. Փարպեցու և նրա «Թղթի» մասին: 6. Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունը» և դրա աղբյուրներն ու նյութը: 7. «Հայոց պատմության» պատմական և կուլտուրական արժեքը: 8. «Հայոց պատմության» գեղարվեստական կողմը: 9. Ղ. Փարպեցու ստեղծագործության օգտագործումը հետագա հայ մատենագիրների կողմից: 10. Դրվագի համառոտ եզրափակումը:

1. Ժամանակի հարցը: *Հայ բանասիրության մեջ Ղ. Փարպեցու ապրած ժամանակի մասին գոյություն ունեն տարբեր կարծիքներ: Հեղինակը «Թղթում» և «Հայոց պատմության» մեջ մի շարք տեղեկություններ է հաղորդում իր մասին: Նա Վ. Մամիկոնյանին գրած նամակում շարունակ իրեն կոչում է Ղազար, նույն անունը գործածում է նրա «Թղթի» առաջաբանի մեջ անհայտ հեղինակը:*

Մատենագիրը իր «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության Դ գլխում առաջին անգամ իրեն անվանում է «Ղազար Փարպեցի»:

10-րդ դարի վերջերին և 11-րդ դարի առաջին քառորդի պատմիչ Ստ. Ասողիկի կամ Տարոնեցու պատմելով հայ առաջին պատմագիրն է «Քաջն Ագաթանգեղոս, որ նորասքանչ հրաշից և չարչարանաց սրբոյն Գրիգորի և աստուածածանօթութեանս մերոյ է պատմիչ: Եւ զկնի մեծն Մովսէս, հանգոյն նաեբեայ, որ քերթողացըն անուանի հայր: Եւ ապա Եղիշէ վարդապետ, որ վասն Վարդանանց և սուրբ քահանայիցն չարչարանաց և կատարման: Եւ զկնի՝ Ղազարու Փարպեցւոյ ճարտասանի պատմութիւն. և Փաւստոս,

որ և Բիւզանդ»[1]. ապա դրանցից հետո տարբեր ժամանակ հաջորդաբար պատմագրական ասպարեզ են մտնում՝ Սեբեոսը, Ղևոնդ Երեցը, Շապուհ Բագրատունին և Հովհան կաթողիկոսը։

Մխիթար Այրիվանեցու հայ պատմիչների ցանկից[2] պարզ երևում է, որ Փարպեցուց առաջ մենք ունեցել ենք Ղազար անունով մեկ այլ գրող, որից դժբախտաբար ոչ մի տող մեզ չի հասել. շատերը Փարպեցուն այս Ղազարի հետ են շփոթում՝ նրան համարելով Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի աշակերտներից մեկը, մինչդեռ այդ սխալ է։

Անկասկած Մխիթարի կողմից Մ. Խորենացուց առաջ հիշատակված Թովմա Վարդապետը 9—10-րդ դարերի պատմիչ Արծրունին չէ, այլ V դարի մեկ այլ դասական հեղինակ, որի ստեղծագործությունները նույնպես կորել են. Արծրունյաց տան պատմիչը Այրիվանեցուն հայտնի չէ։

Մխիթար Այրիվանեցու հայ մատենագիրների ժամանակագրական դասակարգման համաձայն Եղիշեն իբր թե ասպարեզ է մտնում Ղ. Փարպեցուց հետո. այդ տեսակետն անընդունելի է և կապվում է ժամանակագրի որոշ խառնաշփոթ մտքերի հետ, որոնք ուղեցույց են հանդիսացել 19-րդ դարի մի շարք բանասերների համար։

XVIII դարի հայագետ Մ. Չամչյանը Եղիշե Վարդապետին կոչում է «աշակերտակից Խորենացւոյն»[3] և այդ միանգամայն ճիշտ է։ Բայց նա Ղ. Փարպեցու ապրած ժամանակի հարցում արտահայտում է իրարամերժ տեսակետներ։ Բազմավաստակ գիտնականը մի կողմից իրավացիորեն Մաշտոցի և Ս. Պարթևի ավագ աշակերտ Ղազրիկին կամ Ղազարիկին Փարպեցուց տարբերում է[4], իսկ մյուս կողմից վերջինիս մասին արտահայտում է հակասական ու ճշմարտազուրկ կարծիքներ։ Նա իր «Պատմութիւն Հայոց» կապիտալ աշխատության Ա հատորի սկզբում գրում է. «Ղազար Փարպեցի պատմագիր և ճարտասան կոչեցեալ, ի մանկութեան աշակերտեալ սրբոյն Սահակայ և Մեսրովպայ, և ապա երանելւոյն Աղանայ Արծրունւոյ»[5]։ Իսկ գրքի մեկ ուրիշ տեղ միանգամայն հակասակն է պնդում. «Ղազար Փարպեցի. սա թէպէտ և չէր յատուկ

---

1 Հայ. Առսրիկ, Պատմութիւն Տիեզերական, Բ տպագր., էջ 6—7, Պետերբուրգ, 1885։

2 Այրիվանեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 22—23, Մոսկվա, 1860։

3 Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Ա, էջ 13, Վենետիկ, 1794։

4 Նույն տեղում, էջ 536։

5 Նույն տեղում, էջ 14։

աշակերտ սրբոյն Սահակայ և Մեսրոպայ, բայց տեսեալ էր զնոսայ, և ի տղայութեան ուսեալ էր ինչ ինչ և դպրատան նոցա. և յետ մահու նոցին աշակերտեալ եղև երանելւոյն Աղանայ»[1]։

Ղազարի «Թղթի» առաջին հրատարակիչ Մ. Էմինը գտնում է, որ բացի Աղան Արծրունուց Փարպեցու ուսուցիչներն են եղել Մ. Մաշտոցը և Ս. Պարթևը, որոնք նրան գործուղում են Հունաստան՝ բարձրագույն կրթություն ստանալու։ Ղ. Փարպեցին Հունաստանում ձեռք է բերում տարբեր գիտություններ և հատկապես հռետորական արվեստը[2], որ հետագայում նա կիրառում է իր մատենագրական պրակտիկ գործունեության մեջ։

Մ. Նալբանդյանը իր կողմից Փարպեցու «Թղթի» աշխարհաբարի թարգմանության հմտալից բացատրություններում ցույց է տալիս Մ. Չամչյանի, Մ. Էմինի և այլոց առանձին սխալները։ Նա գիտական հարուստ փաստերի հիման վրա ապացուցում է, որ Փարպեցին ծնվել է Ս. Պարթևի և Մ. Մաշտոցի վախճանվելուց մի քանի տարի հետո, ապա ուրեմն նա մեր լուսավորիչների երեսներն իսկ չի տեսնում, այլ աշակերտում է Վահանի քեռուն՝ Աղան Արծրունուն և իր հասունության շրջանում գործուղվում է Բյուզանդիոն կրթություն ստանալու համար[3]։

Հետագայում Մ. Նալբանդյանի այս ճիշտ տեսակետը Ղ. Փարպեցու ծննդյան տարեթվի մասին տարբեր ժամանակ ու տարբեր ձևով կրկնում են Գ. Խալաթյանը, Ստ. Մալխասյանը, Մ. Աբեղյանը և ուրիշներ։ Կան և մի շարք այլ գիտնականներ, որոնք կուրորեն սրբագործում են Մ. Չամչյանի և Մ. Էմինի վերը նշված սխալները։

Սակայն Մ. Նալբանդյանն էլ Ղ. Փարպեցու և Եղիշեի հայ պատմա-գեղարվեստական դպրության մեջ ասպարեզ մտած տեղի ու մեծության հարցում ունի իր սխալը. նա գտնում է, որ Ղազարը V դարի հայ դասական մատենագիրների շարքում երրորդ մատե-

---

[1] Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Ա, էջ 13, Վենետիկ, 1794, էջ 540։

բ) Ղ. Ալիշանը հակառակն է պնդում. «Հաւանելի է, գրում է նա, որ երկու Ղազարք եղած են։ Մին աշակերտ Ս. Սահակայ, յորմէ զրկուած է միւս թարգմանչաց հետ և իբր յամի 425 բերած է առ նա յունարէն Քրիստոնայութեան աղօթքներ, և թարգմաներ են մեր Սուրբ Հայրապետք։ Իսկ միւսն է մեր Պատմիչ Փարպեցին, զոր առաջինէն որոշելու համար և ժամանակաւ յետոյ ըլլալուն՝ պատշաճ զայ Ղազարիկ անուանելն։ Այլ թէ առաջին Ղազարն այն գրած է և պատմական բան, չէ յայտ»։ (Տես «Հայապատում», էջ 64, Վենետիկ)։

[2] Տես Ղ. Փարպեցի, «Թուղթ», էջ 20—21, առաջաբան, Մոսկվա, 1853։

[3] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 262—268, տես «Թղթի» 18-րդ բացատրությունը, Երևան, 1940։

նագիրն է, իսկ Եղիշեն՝ հինգերորդը, որը իբրև պատմիչ Փարպեցուց ավելի փոքր է։

Իրականում, հինգերորդ դարի հայ դասական մատենագիրների շարքը հետևյալն է՝ Մ. Մաշտոց, Ս. Պարթև, Ե. Կողբացի, Կորյուն, Ագաթանգեղոս, Փ. Բուզանդ, Մ. Խորենացի, Եղիշե, Ղ. Փարպեցի, Հ. Մանդակունի և ուրիշներ։

2. Կյանքն ու գրական գործունեությունը: Ղազարի «Թղթից» և «Հայոց պատմությունից» շատ պարզ երևում է, որ նրանց հեղինակը ծնված պետք է լինի 441—445 թվականներից ոչ ուշ և ոչ էլ առաջ՝ Աշտարակի շրջանի այժմյան Փարպի գյուղում և տեղի անունով էլ կոչվում է Փարպեցի։ Նա իր սկզբնական կրթությունն ու դաստիարակությունը ստանում է վրաց Աշուշա Բդեշխի տանը, Վահան Մամիկոնյանի հետ մեկտեղ, որի մասին Ղազարը «Թղթում» ուղղակի վկայում է։ Նա Վահանին գրում է հետևյալը. «Քո երանելի մայրը երբ Բդեշխի մոտ բերեց ձեզ, որի տանը և մեզ ուսում էին տալիս, թեպետև տարիքով ավելի հասակավոր էինք ձեզանից, այլ աննդակի՛ց էինք ձեզ և խաղակի՛ց, խաղալու ժամանակ ձեր արկանելին[1] ձեր քամակից տանելով. և ձեր օրհնյալ մայրը և Անույշ-Վռա՛մը, իրենց հոգեսիրությամբ, մե՛զ էլ ձե՛զ հետ, ձե՛ր պես սնուցին։ Այս բոլո՛ր պատճառներով քե՛զ, տիրո՛ջդ արժանի էի»[2]։ Բերած հատվածից մենք գալիս ենք այն եզրակացության, որ Աշուշա Բդեշխի կին Անույշ-Վռամը, և նրա քույր Զվիկը Վահանի, նրա եղբայրների և Ղազարի դաստիարակության ու կրթության գործում շատ մեծ դեր են կատարում։ Մատենագիրը իր «Հայոց պատմության» Գ գրվագում հատկապես այս վերջինի և ուրիշ հայ դաստիարակչուհիների մասին անչափ դրական կարծիք է հայտնում։ Նրանք առհասարակ ծույլ ու տգետ կանանցից շատ էին տարբերվում, որովհետև իրենց հայրենասիրական գործունեությամբ նման էին Վարդանյան նահատակներին։ Այդ զարգացած կանայք տակավին իրենց երիտասարդական տարիներից սկսած Մամիկոնյանների, Կամսարականների կամ այլ տոհմերի զավակներին մեծ խնամքով կրթում կամ ուրիշների մոտ էին ուղարկում կրթվելու։ Նամանավանդ Վարդան Մամիկոնյանի եղբայր Հմայակի կինը՝ Զվիկը, որ իր ընդհանուր զարգացմամբ ամբողջ Հայաստանում գտնված բոլոր կանանցից շատ բարձր էր

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 259։ Տես «Թղթի» 9-րդ բացատրությունը։ (Ղազարն ըստ երևույթին Վահանի վերարկուն է նրա ետևից տարել)։

[2] Նույն տեղում, էջ 234։

կանգնած։ Նա վրաց Աշուշա բդեշխի տանը, Ղազարի հետ միասին, հմտորեն կրթում ու դաստիարակում էր իր որդիներին՝ Վահանին, Վասակին և Արտաշեսին, որոնց Աշուշան պարսից մեծամեծ պալատականներին, մանավանդ Միհրներսերհին, կաշառելով վերցրել էր Հազկերտ Երկրորդից, որովհետև վերջինս Վասակ Սյունեցու միջոցով հայոց առաջին ազատագրական պատերազմի վերջում նրանց, ուրիշների հետ մեկտեղ, գերեվարել և պահում էր Տիզբոնում[1]։

Փարպեցուն կրթություն ու դաստիարակություն տալու գործում շատ մեծ դեր է կատարում նաև Աղան Արծրունին, որը դարի խոշորագույն գիտնականներից մեկն է եղել։

Արդեն ասվեց, որ Փարպեցին վերջում ուրիշների հետ մեկտեղ ուղարկվում է Հունաստան՝ բարձրագույն կրթություն ստանալու նպատակով։ Այս մասին որոշակի վկայություններ կան թե՛ «Թղթի առաջաբանում» և թե՛ բուն «Թղթում»։

Արտասահման գնացող հայ ուսանողները «վաճառականների նման, ծով ու ցամաք ման են գալիս, իրենց մտքի խորհուրդը երկնավոր և չապականվող գանձով հարստացնելու համար»,— գրում է «Թղթի» առաջաբանի անանուն հեղինակը[2]։

Ղ. Փարպեցին 4—5 տարի սովորելով Բյուզանդիոնի մեծ անծանոթ մի բարձրագույն դպրոցում, ուսումնասիրում է եկեղեցական առարկաներից բացի նաև հունարենը, ուրիշ լեզուներ, անտիկ շրջանի մի շարք գիտություններ՝ պատմություն, մատենագրություն, քերթողական արվեստն ու այլ առարկաներ և Հայաստան է վերադառնում հայոց երկրորդ ազատագրական պատերազմի ամենահեղ ժամանակ՝ ապրելով Կամսարականների տանը մինչև Վահանյանների հաղթանակը, որից հետո նա երկու տարի ձմեռները մնում է Սյունյաց երկրում, Մովսես Ճգնավորի քարանձավում, իսկ ամառները՝ Մուշեղ անունով մի այլ հոգևորականի մոտ[3]։

Քաջ Վահան Մամիկոնյանը 486 թ. դառնում է Հայաստանի մարզպան։ Նա Ղ. Փարպեցուն նշանակել է տալիս «Նոր քաղաքի»՝ Էջմիածնի սուրբ Կաթուղիկե եկեղեցու վանահայր[4], որին ձգտում

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 234։

[2] Նույն տեղում, հտ. Գ, էջ 231։

[3] Տե՛ս «Թուղթ առ Վահան Տէրն Մամիկոնէից», էջ 40, Մ. Էմինի հմտալից աշխատությամբ, Մոսկվա, 1853։

[4] Տե՛ս «Թղթի առաջաբանը»։

էին շատ-շատերը և նույնիսկ հայոց կաթողիկոսն ամեն կերպ աշխատում էր այդ եկեղեցու վանահայրությունը հանձնել իր մերձավորներից մեկին։

«Ղազարն էլ մարզպանի հրամանն ընդունելով» մեծ հմտությամբ «կառավարում էր այդ վանքը»։ Նա կարճ ժամանակամիջոցում զգալի բարեփոխություններ է մտցնում մայր եկեղեցու աշխատանքների մեջ. կարգի է բերում վանքի տնտեսական եկամուտները և ողջ ներքին կանոնները։ Բայց նրա էջմիածնում կատարած աշխատանքների մեջ ամենաառաջադիմականն այն է, որ նա վանքին կից բաց է անում դպրոց, ուր մայրենի լեզվով սովորում էին բազմաթիվ հայ երիտասարդներ։

«Թղթի առաջաբանից» և բուն «Թղթից» երևում է, որ քաջահմուտ Ղազարի կրոնական, մանկավարժական, հասարակական, գիտական ու գրական գործունեության համբավը կարճ ժամանակամիջոցում տարածվում է թե՛ վանքի ներսում և թե՛ աշխարհով մեկ։ Նրան գովաբանում էին բազմաթիվ հայ մտավորականներ. եկեղեցական գործիչներ, մասնավորապես՝ հայոց ուսումնարաններում սովորողները և ընդհանրապես նրա բոլոր ունկնդիրները, որովհետև «նորան լսողների հոգիները ծաղկում էին այն շնորհից, որ նորա բերնից էին դուրս գալիս. և, բանական գիտությամբ, հայրապետների և եպիսկոպոսների մեջ արուսյակ աստղի պես պայծառացած էր փայլում»[1]։ Բուն «Թղթում» Ղազարը ևս գրում է, որ իր «շնորհը առավե՛լ» է, «քան շատ պարեգոտավորների շնորհից», որ ինքը այն Ղազարն է, որին մարզպանի «և շա՛տ ուրիշների ասածին պես, փոխանակը մարդ չկա»[2]։

Բայց ցավոք Հայաստան վերադառնալուն պես նա հայ տգետ աբեղայության կողմից ենթարկվում է գաղտնի հետապնդումների։ Խավարամոլները բացարձակ եղանակով նրան սկսում են հալածանքի ենթարկել այն ժամանակ, երբ վանքում և վանքից դուրս օր-ավուր բարձրանում էր նրա հեղինակությունը։ Ղազարի հետադեմ թշնամիները բանսարկության միջոցով այն աստիճան նրան վարկաբեկում են, որ նույնիսկ Վահան Մամիկոնյանը, որը սկզբում այդ չարագործներին մեղադրում էր, սկսում է իր դրական վերաբերմունքը փոխել՝ վաղեմի ընկերոջ նկատմամբ։ Անպաշտպան գրողը վերջում՝ «եկեղեցու փայտեղեն շինվածքի կրակից վնասվելու պատճառով, շատ նեղություն» է քաշում «չնչին և ան-

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 233։

[2] Նույն տեղում, էջ 234։

պիտան մարդերից», վկայում է «Թղթի առաջաբանի» անանուն հեղինակը[1]։

Ղազարի և առհասարակ գիտության ու առաջադիմության թշնամիները մի նպաստավոր օր հարձակվում են մեր սիրելի մատենագրի վրա և նրան ծեծի ու այլ չարչարանքների ենթարկելով «մերկ ու խայտառակ» դուրս են շպրտում վանքից՝ բռնագրավելով նրա ամբողջ ունեցվածքը։

Բոլոր փաստերը ցույց են տալիս, որ տգետ աբեղաները չեն բավարարվում միայն Փարպեցուն վանքից դուրս շպրտելով, այլ նրանք այդ անմեղ մարդուն շարունակ հետապնդում են նպատակ ունենալով նրան ֆիզիկապես ու բարոյապես ոչնչացնել։ Ահա թե ինչու Ղազարը իր հայրենիքից փախչում, գնում է Ամիդ քաղաքը և այնտեղից էլ գրում է իր հռչակավոր «Թուղթը», որ ուղղված է մարզպան Վահան Մամիկոնյանին՝ ընդդեմ ստախոս աբեղայության։

Ղ. Փարպեցին վերևի «Թուղթը» Համազասպ իշխանի միջոցով է ուղարկում Վ. Մամիկոնյանին, որը այդ հռչակավոր նամակը կարդալով գալիս է այն ճիշտ եզրակացության, որ ճարտարախոս ատենախոսը միանգամայն անմեղ է, որ ինքը շատ է սխալվել՝ երես թեքելով Ղազարից, ժամանակին չի սանձել ստախոս աբեղաներին, որի հետևանքով հալածանքի է ենթարկվել իր մանկության սիրելի ընկերը։

Արդարությունն ու բանականությունը հաղթանակ են տանում։ Հայոց մարզպանը վերստին անմեղ Ղազարին ետ է վերադարձնում Հայաստան ու նրան հնարավոր պայմաններ ստեղծում մատենագրական աշխատանքով զբաղվելու համար և հրամայական պահանջ է դնում, առաջին հերթին գրել «Հայոց պատմությունը»՝ սկսելով այնտեղից, ուր Փ. Բուզանդը վերջացնում է իր գիրքը»[2]։

Ղ. Փարպեցին մեծ սիրով կատարում է իր մեկենասի պատվերը՝ հետագա սերունդներին իբրև ժառանգություն թողնելով իր անմահ գիրքը, որը հայ պատմագրության խոշորագույն երկերից մեկն է։

Անտարակույս, ճարտարարան Ղազարը V դարի հայ դասական մատենագիրների շարքում փայլուն աստղերից է, որը գրել է բազմաթիվ աշխատություններ. մեզ հասել են միայն վերը նշված երկերը, որոնք անմահացրել են ատենախոս պատմիչին։ Նախ

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 232, Երևան, 1940։

[2] Տես «Պատմութիւն Հայոց», Առաջաբան, էջ 5։

հարկավոր է կանգ առնել «Թղթի» վրա, ապա անցնել «Հայոց պատմությանը»։

3. Փարպեցու «Թուղթը» իբրև հայ աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող առաջին հրապարակախոսական երկ: Հայ հին մատենագրության նշանավոր ժանրերից մեկը հանդիսանում է «Թուղթը»։ Մեր գրականության ստեղծման առաջին օրից սկսած գրվել են բազմաթիվ «Թղթեր», որոնց տարբեր ժամանակաշրջաններում ասպարեզ մտած հեղինակներից են՝ Մ. Մաշտոցը, Ս. Պարթևը, Մ. Խորենացին, Ղ. Փարպեցին, Գ. Նարեկացին, Գ. Մագիստրոսը, Վանական վարդապետը և ուրիշներ։ Սրանց գրած լավագույն «Թղթերը», եթե հաշվի չառնենք Ղազարի և Մագիստրոսի չնաշխարհիկ նամակները, զետեղված են «Գիրք թղթոց» ընդարձակ ժողովածուի մեջ, որն առաջին անգամ հիշատակում է 10-րդ դարի պատմիչ Ուխտանեսը։

Շատ հավանական է, որ «Գիրք թղթոցը» կազմել է հենց V դարի մի անանուն մատենագիր, իսկ հետագա դարերում՝ ընդարձակվել է նորանոր երկերով և ենթարկվել է տարբեր խմբագրական փոփոխությունների։

Արդեն հենց նոր հիշատակեցինք, որ «Գիրք թղթոց»-ում բոլորովին տեղ չեն գտել Ղ. Փարպեցու և Գ. Մագիստրոսի «Թղթերը»։ Այս երևույթը պատահականություն չէ, այլ պիտի կապել մեր այդ ճարտարախոս ատենաբանների երկերի գաղափարական աշխարհիկ բովանդակության հետ, որովհետև նրանց ստեղծագործությունները իրենց ձևով ու ներքին էությամբ զուտ եկեղեցական պաշտոնական ու ոչ պաշտոնական «Թղթերի» հակապատկերներն են կազմում։

Հայ բանասիրության մեջ արտահայտված է այն սխալ կարծիքը, որ իբր թե Ղազարն իր ամբողջ կյանքում, բացի «Հայոց պատմությունից», գրում է միայն մի «Թուղթ»։ Այս տեսակետը անհամոզիչ է, որովհետև Փարպեցին V դարի հայ գրականության մեջ հռչակված էր իբրև ամենապայծառ ատենաբանը, որը անտարակույս բեղմնավոր մատենագիրներից է եղել։ Անտարակույս նա գրել է բազմաթիվ քարոզներ, ճառեր, թղթեր և այլ հրապարակախոսական երկեր, որոնք ոչնչացվել են տգետ աբեղայության կողմից։ Նրանից մեզ հասել են միայն «Հայոց պատմությունը» և մարզպան Վահան Մամիկոնյանին գրած «Թուղթը»։

Ղ. Փարպեցու այս հռչակավոր նամակը, անկասկած, հայտնի է եղել X դարի սկզբներին մատենագրական ասպարեզ մտած Ստ. Ասողիկին, որը իր «Պատմութիւն Տիեզերական»-ի Բ գլխում շատ

պարզ գրում է, թե ինչպես Վահանը իշխանության գլուխ անցնելուց հետո՝ բարեխղճորեն պարապում է երկրի վերաշինությամբ։ Նա «նոյն և ի ժամանակս իշխանութեանն իւրոյ զմեծ կաթողիկէ եկեղեցին որ ի Հայս՝ վերստին մեծապէս նորոգեաց, զդասս կրոնաւորացն բազմացուցանելով վերակացու նոցա կարգեալ զՂազար Փարբեցի, ճարտասան և պատմագիր»[1]։

Պատմագրի վերջին բառերը ցույց են տալիս, որ տակավին X—XI դարերում Ղազարը առաջին հերթին մեծ հռչակ էր վայելում իբրև ճարտասան, այսինքն՝ հռետոր, հրապարակախոս իմաստով։

Ղազարի «Թուղթը» անհայտության մեջ է մնում մինչև 19-րդ դարը. առաջին անգամ էջմիածնի մատենադարանից հայտնաբերում է Շահխաթունյանը 1853 թվին և նույն տարում Մկրտիչ էմինը այն հրատարակում է Մոսկվայում։

4. «Թղթի» ճանաչողական արժեքը և նրա համեմատությունը խորենացու «Հայոց պատմության» վերջաբանության կամ «Ողբի հետ»։ Ղ. Փարպեցու հռչակավոր «Թուղթը» ճանաչողական շատ մեծ արժեք ունի, որովհետև այնտեղ հեղինակը հայելու նման արտացոլում է ժամանակաշրջանի բարձրաստիճան հոգևորականության խոսքի ու գործի միջև եղած հակասությունները։ Հրապարակախոսը նախ հայ աբեղաներին մեղադրում է տգիտության ու խավարամոլության մեջ։ Նրանք միանգամայն զուրկ են բանականությունից և բարոյական նորմաներից։ Այդ բարոյազուրկները վարպետներ են։ Ձարագործներն անմեղ Ղազարին հայոց մարզպանի և հասարակության առաջ վարկաբեկելու նպատակով տարածում են մի շարք բամբասանքներ.

ա) «Թե Ղազարն ասո՛ւմ է, որ պոռնկությունը մեղք չէ՛. այս բանը մարզպանին էլ գրել է նա»[2]։

բ) «Դարձյալ ասում էին. «աղանդավո՛ր է»[3]։

գ) «Դարձյալ ասում էին. «թե մեկ խոսքով պի՛ղծ և չարագործ մարդ է. վանք ունի այնտեղ Ղազարը և սիրում է նորանց»[4]։

դ) «Մի մանուկ չէ կարող վանքին հոգաբարձություն անել»[5]։

ե) «Ոմանք էլ ասում էին, «թե ես տիրոջդ տանը որպես մի ավելորդ անոթ էի»[6]։

---

[1] Ստ. Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական, էջ 81—82, Պետերբուրգ, 1885։
[2] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 235։
[3] Նույն տեղում, էջ 237։
[4] Նույն տեղում, էջ 240։
[5] Նույն տեղում, էջ 241։
[6] Նույն տեղում, էջ 242։

վ) «Առաջ շատ համեղ և զորավոր կերպով էր քարոզում, իսկ այս վերջի ժամանակները իսպառ վատ էր նորա քարոզը»[1] և այլն։

Ղ. Փարպեցին հայ աշխարհիկ դասական հրապարակախոսական գրականության մեջ առաջին լուրջ քննադատն է, որ «Աստվածաշունչը» հաջողությամբ օգտագործում է հոգևոր դասի ամեն տեսակ թերություններն ու բացերը խարազանելու նպատակով։ Ղազարի պատմահայեցողությունը անշուշտ կրոնական է, որի հետևանքով նա իր հակառակորդների և ընդհանրապես աշխարհի ողջ չարագործությունները կապում է նախանձի հետ։ Բայց նրա աշխարհայացքի այս սահմանափակվածությունը բոլորովին էլ չի խանգարի, եթե ասենք, որ Փարպեցին օբյեկտիվորեն, կուռ տրամաբանությամբ ու համոզիչ եղանակով մերկացնում է ստախոս աբեղայության զազրելի դեմքերը։ Նա հերթականությամբ մեկ առ մեկ կարողանում է հերքել այդ ստորների մեղադրական զրպարտիչ խոսքերը և իրեն արդարացնելով՝ մահացու հարվածներ հասցրնել բանականության ու ճշմարտության թշնամիներին, որոնք «արտասուքի, ողբալու և շատ սուգի» արժանի են, որովհետև նրանք արտաքուստ իրենց փրկչի փոխանորդներ են համարում, բայց իրականում իրենց գործունեությամբ՝ գողեր, ավազակներ, կաշառակերներ և ազգի իսկական թշնամիներ են։

Տաղանդավոր հրապարակախոսը «Թղթում» Վահանին գրում է, որ ինքը եթե պոռնկությունը մեղք չհամարեր, ապա այդ մասին առաջին հերթին մարզպանը պետք է իմանար, որովհետև նա ավելի տեղյակ էր իր վաղեմի ընկերոջ վարքին ու բարքին, «քան թե այն սուտ կարծողը», որոնք բարոյականությունից այնքան հեռու են, ինչքան երկինքը՝ երկրից։ Եվ իրոք այդպես էլ է, որովհետև եթե Փարպեցին բարոյական արատներ ունենար, դժվար թե համեստ տոնով, բայց համարձակորեն Վահանին գրեր, որ ինքը իր առավելություններով գրեթե նրանցից պակաս չէ[2]։

Ղ. Փարպեցին ավելի հիմնավոր փաստերով ապացուցում է, որ ինքը աղանդավոր չէ. միայն «տկարամիտ մարդիկ» կարող են հավատալ այդ բանսարկուներին, որոնք նույնիսկ չեն իմանում, թե ի՞նչ բան է աղանդ, որովհետև՝ համաշխարհային եկեղեցական մատենագրության բոլորովին ծանոթ չեն։ Նրանք նույնիսկ չեն իմանում այն աղանդի անունը, որի մեջ իրեն մեղադրում են. անկասկած այդ խավարամոլների մեղադրանքները լոկ բամբասանքներ են և ճշմարտության հետ բոլորովին կապ չունեն։

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 243։

[2] Նույն տեղում, էջ 234։

Արդարամիտ ատենախոսը անկեղծորեն խոստովանում է, որ ինքը տեղյակ էր, թե մեկին մեղադրում էին ազանդավորության մեջ, «սակայն լոկ համբավի վրա հիմնվելով դատե՛լ կամ դատապարտե՛լ» նրան ինքը անթույլատրելի է համարում, «ուստի, այն չարաթույն մարդիկը, կարծո՛ւմ էին», թե ինքը նրա հետևողներից է։

Քննադատ Փարպեցին առհասարակ իր հակառակորդներին ուժգին մտրակում է։ Նա տգետ աբեղաներին խիստ մեղադրում է, որովհետև նրանք միայն խոսքով են հոգևորականներ, իսկ իրականում մեկ-մեկ կատարյալ ավազակներ են։ Նրանք հավատի մեջ թույլ մարդիկ են, բղջախոհ, անպարկեշտ, ցանկասեր, փառամոլ, եսապաշտ, անբարոյական, խավարասեր, պորտաբույծ, ծույլ, արվեստի ու գիտության իսկական թշնամիներ, որոնք իրենց անմաքրասիրությամբ նման են այն խոզի պես կեղտոտ հարսներին, որոնց համար կվի ջուրը բաղանիք է[2]։

Փարպեցին հատկապես վարպետորեն մերկացնում է իր հակառակորդների փառամոլությունը և հակահասարակական գործունեությունը։ Տգետ աբեղաները հասարակության համար միանգամայն ավելորդ մարդիկ են։ Այդ պարազիտները ոչ մի հանրօգուտ աշխատանքով չեն զբաղվում։ Նրանք իրենց բարձր աստիճանները ձեռք են բերել ո՛չ թե արժանիքներով, այլ ստոր միջոցներով։ Խավարամոլները խաբեբայությամբ աշխատում են իրենց անձը արդար ցույց տալ և «իրենց գերանին չնայելով, ուրիշների աչքին մոտենալով նայում են որ շյուղը հանեն»[3]։

Ղազարը գտնում է, որ ինքը եթե «ձկան աղիքներով և հավի փորոտիներով» համեղ ճաշեր պատրաստել իմանար ու նրանց կերակրեր այդ կերակուրներով, «թերևս այդպիսի բաներով» նրանց հաճելի անձնավորություն դառնար[4]։

Փարպեցին այդ ձրիակերների կաշառակերությունն ապացուցելու նպատակով օգտագործում է այն փաստը, որ նրանցից ոմանք չարագործ Սևուկի պարտեզը ձեռք բերելու հույսով փորձում էին մարզպանին ևս կաշառել, իսկ Վահանը բարկությամբ մերժել էր ասելով՝ «Պե՛տք էր որ նոքա մտածեին և մի այդպիսի խոսք ինձ չուղարկեին. անզգամություն է նոցա արածը»[5]։

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 238։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում, էջ 239։
[4] Նույն տեղում, էջ 212։
[5] Նույն տեղում, էջ 239։

Տգետ վարդապետներն իրականում չգիտեին ո՛չ հայոց և ո՛չ էլ հունաց հարուստ մատենագրությունը։ Իսկ ինքը ոչ մի աստիճան չունի, բայց իր «կարողության չափով, հունական գիտությանց պարապելով» կարդացել է «Սուրբ Աթանաս Աղեքսանդրացու և երկու միանուն մարդոց՝ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու և Կյուրեղ Երուսաղեմացու, Բարսեղ Կեսարացու և Նազազացի Գրիգորի» ու այլոց ստեղծագործությունները, որոնք հատու սրեր են հանդիսանում ծուռ ու մոլոր ուսմունքները ոչնչացնելու համար[1]...

Ղ. Փարպեցին քաջատեղյակ է նաև աստվածամարտ՝ Ալեքսանդրացի Արիոսի, Անտիոքացի Նեստորի և «ուրիշ շատերի սոցա նման կորստի ճանապարհը գնացողների» գրվածքներին, որոնց նկատմամբ նա բացասական դիրք է բռնում[2]։

Ղ. Փարպեցին շատ համոզիչ փաստերով ցույց է տալիս, որ առհասարակ ո՛չ թե ինքն է «պիղծ և չարագործ» ու վանքը դարձրել է անառակության վայր, այլ իրեն հալածողները ոտքից գլուխ թաղված են տարբեր հանցագործությունների մեջ։ Նա Վահանին գրում է, որ վանքում իր վարքի ու բարքի մասին քաջ գիտեն նրա եղբայրները և եղբորորդին, որոնք «հոգեպես և մարմնապես կրթված և դաստիարակված մարդիկ» էին՝ «ուղղափառ հավատի ուսումը ստացած» հենց իրենց ու նրանց մորից։ Բացի սրանցից. իր կենցաղի ու ընդհանուր ապրելակերպի մասին, դրական առումով, տեղեկություն կարող են տալ Աբեղենից տերը և ուրիշներ, որոնցից նա կարող է իմանալ իր «ըստ աշխարհի որպես հայր տված խրատների» և նրա «ըստ հոգու վարդապետության խոսքերի մասին»։ Ղազարը վստահորեն հայտնում է, որ նրանք «ինչ որ ամեն մինը լսել են» կարող են «ճշմարիտը» ասել[3]։

Փարպեցին «Թղթում» Վահանին գրում է նաև այն, թե ինչպես նրա եղբայրները ճշմարիտ հավատացյալներ էին, որի հետևանքով նրանք չափից ավելի «սիրում էին սուրբ Կաթուղիկե վանքը՝ ընծաներ և ամեն հարկավոր բաներ նվիրելով, որոնցից ամեն մեկի տվածը հայտնի էր գրով», որոնք մնացել են վանքում։ Նրանք «իրենց կամեցողությամբ» վանքին հասցնում էին պտղաբերություն։

Նա Վահանից չի թաքցնում, որ ինքը հոգեկան ամենածանր ապրումների մեջ է ընկել՝ «մեռնելու չափ անմխիթար» և «տրրտում» է, որովհետև իր վաղեմի հավատարիմ ընկերը, լսելով բան-

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 237—238։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 240—241։

սարկաների սուտ խոսքերը, առանց հիմնավոր փաստերի, թույլ տվեց, որպեսզի ագետ աբեղաները «գայլերի նման» վազեին իր «ունեցած չունեցածի վրա և առանց խնայելու» դրանք հափշտակեին։ Այժմ այդ ագահամոլները նրա «ունեցածներով զարդարված ման են գալիս»՝ ծաղր ու ծանակի ենթարկելով իրեն[1]։

Առավել ևս ծանր է իր համար, որ այդ պիղծ մարդկանց շարքումն են գտնվում Մամիկոնյանների տան մի քանի անվանի ծառաները, որոնցից «Ավագ անունով քահանան» երդվել էր, «թե երբ էլ որ լինի» ինքը «իրեն իսկ Ղազարին» չպիտի թողնի «հանգչել այդ տեղում, թո՛ղ թե նորա մարդոցը»[2]։

Փարպեցին Վահանից բոլորովին չի թաքցնում, որ իր վանահայրության ժամանակ վանքի ունեցվածքը անխնա կողոպտում էին, որովհետև ծառայողները իրենց թիկունք ունենալով վերը հիշատակված Ավագ չիք քահանաների տիպի մարդկանց՝ սրտապնդվում ու թերանում էին և դրանցից հետո՝ նրանք «աշխատում էին ժողովել առավել իրենց պարկերի, քան թե վանքի ամբարի մեջ»։ Բայց ինքը «մեղվի նման ամեն կողմից բերելով, կարողանում» էր «հոգալ և՛ վատնողների պետքերը և վանքի պաշարը»[3]։ Դեռ ավելին՝ ինքը Ներսեհի, Հրահատի և մարզպանի եղբորորդիներից իրեն որոշված տարեկան «կերակրի, հանդերձի և ձիու համար» ստացած գումարի մի մասը ծախսում էր վանքի պետքերի համար[4]։ Եվ այս բոլորի հատուցումը այն է լինում, որ նենգամիտները, ինչպես արդեն ասված է, իրեն դուրս շպրտեցին վանքից՝ անգամ կողոպտելով իր հունարեն գրքերը, որոնցից նրանք ոչինչ չէին հասկանում. այլ խոսքով՝ նրանք այդ գրքերից չէին կարող լուսավորվել և լուսավորել ժողովրդին։

Փարպեցին հերքում է և եսամոլների հենց նոր մեջ բերված զրպարտությունները, որ իբր թե Ղազարը «առաջ գիտնաբար էր խոսում», իսկ վերջին շրջանում՝ «անգիտաբար», կամ նա բոլորովին «գիրք չէ կարդում, բայց ընթերցվածը այնպես անսխալ ասում է, ինչպես գրքին մեջ գրված է»[5]։

Շիտակամիտը այս չարախոսությունները պատահականու-

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 241։

[2] Նույն տեղում։

բ) Վերջին բառը ցույց է տալիս, որ Փարպեցին վանքի ներսում և վանքից դուրս ուներ իր հավատարիմ համախոհները։

[3] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 241։

[4] Նույն տեղում։

[5] Նույն տեղում, էջ 245։

թյուն չի համարում, այլ գտնում է, որ դրանք մյուս սև բամբասանքների շարունակությունը կամ հավելումներն են, որոնք ստեղծվել են միայն ու միայն իրեն վարկաբեկելու նպատակով։

Նա վեհանձնորեն գրում է, որ իր հոգում «զորացած էր շնորհը», որի հետևանքով՝ «ժողովրդի բազմությունը հոժարությամբ էր լսում» իրեն, «որ մարդիկ միմյանց պատմելով» իր «շնորհի առատ թափվելը» այստեղ-այնտեղ անսահման գովաբանում էին իրեն՝ «զարմանալով» իր «լուսավոր և ողջամիտ խոսքերի բղխելու վրա»[1]։ Նրա քարոզները բարեմտորեն լսողները «հրապարակներում և փողոցներում միայն այս բանը միմյանց հոշակելով և ուրախանալով վեր էին ցատկում»[2]։ Այս է պատճառը, որ բարոյազուրկ ու լիրբ պահպանողական նախանձամոլները սմեն կերպ վարկաբեկում էին իրեն։ Նա հոգու ամբողջ խորությամբ ու սրտի անսահման զգացմունքներով կրկնում է Երեմիա մարգարեին՝ տենչալով, որ երանի թե իր գլուխը ևս ջուր լիներ և աչքերը «արտասուքի աղբյուր», որպեսզի նստեր ու լար հայոց «աշխարհի թշվառությունը»[3]...

Բազմահմուտ մատենագիրը այս կապակցությամբ շոշափում է մանկավարժական մի շատ կարևոր հարց։ Նա գտնում է, որ բանավոր խոսքի հաջողությունը մասամբ կապված է լսողների խոր ընկալումների ու լուրջ ըմբռնումների հետ. ինչպե՞ս կարելի է լուրջ քարոզներ կարդալ, եթե լսողները լինեն խավարասեր աբեղաների պես մարդիկ, որոնք լսարանում անգամ ամենաճարտարախոս ատենաբանի երես չեն ուզում նայել և նրան լուրջ ունկնդրել։ Նրանք իրենց «գլուխները ծածկա՛ծ և երեսները փաթաթա՛ծ նստում են ինչպես մի հոտած սատկոցի մոտ, մո՛ւնջ դեի պես պապանձված»[4]...

Ղ. Փարպեցին, վարպետորեն օգտագործելով «Աստվածաշունչը», ուժգին մտրակում է ո՛չ միայն տգետ հոգևորականությանը, այլև ամենայն Հայոց կաթողիկոսին, որը խոսքով իրեն ներկայացնում է Քրիստոսի փոխանորդը, բայց իրականում նա ևս հանցագործ մի անձնավորություն է։ Քննադատը գտնում է, որ «Արարածների արարիչը մեղավորների փրկության համար» մարդակերպ աշխարհ է գալիս։ Նա զանազան շարշարանքներին համբերում էր։ Իսկ նրա տեղակալը, ընդհակառակն, վախկոտության

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. Գ, էջ 245։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում։

[4] Նույն տեղում, էջ 244—245

ու թուլամորթության պատճառով, վերքերից թուլացած մարդու երեսին անգամ չհամարձակվեց ջուր ցանել՝ ուշքի բերելու համար։ Աստծու որդին աշխարհ գալով բոլոր խեղճերին ու տանջվածներին ձայն էր տալիս ասելով՝ «ինձ մոտ եկե՛ք ամեն հոգնածներ և ո՛վ որ ծանր բեռներ ունի և ես կհանգստացնեմ ձեզ»[1]։ Սակայն նրա փոխանորդը փրկչի հակապատկերն է։

Փարպեցին հայոց հոգևոր միապետի թուլամորթությունը հարուստ փաստերով ապացուցում է։ Նա «Թղթում» շատ պարզ գրում է հետևյալը. «Մի երևելի ազնվական մարդ, ականավոր տոհմից, ուղարկեցի այդ Հայոց գլխավոր քահանային, այդ հոգիների հիվանդատեսին, ասելով. «Վիրավորներին բժշկություն տալու շուտո՛վ հասիր. թշնամին անթիվ նետերով խոցոտեց ինձ. վերքերիցս մահի դուռն եմ հասած. քո պարտքն է այսուհետև դեղ դնել և բժշկել, իսկ թե մեռնիմ, տանել գերեզման և թաղել»[2]։ Եվ նա պատասխան տալով ասաց պատգամաբերին. «Քրիստոսի շնորհելով ո՛ղջ եղիր... Ես չեմ համարձակվում երկյուղից նաև տեսնել քեզ, բայց դու դեռ ասում ես, թե գամ բժշկեմ»[3]։

«Թղթից» երևում է, որ նրա հեղինակը ամեն կերպ աշխատել էր անձամբ տեսնել կաթողիկոսին, սակայն վեհապետը նրան չէր ընդունել և կշտամբանքի խոսքերով. հայտնել էր՝ «Ո՞ւր ես գալիս, չե՛մ ուզում, համարձակություն չունի՛մ քեզ տեսնել»[4]։ Ոմանք կարծում են՝ այս չիք կաթողիկոսը Մանդակունին է եղել, բայց դա, ինչպես Մ. Աբեղյանը և ուրիշներն էլ ասել են, սխալ է, որովհետև Ղազարը իր «Հայոց պատմության» մեջ Հովհանին, իրավացիորեն փառաբանում է իբրև աննկուն հայրենասերի ու տաղանդավոր մատենագրի։ Մ. Աբեղյանը գտնում է, որ այդ հոգևոր թուլամորթ հովվապետը, «անպայման Հոհան Մանդակունու հաջորդն էր՝ Բաբգեն կաթողիկոսը»[5]։

Ղ. Փարպեցին անառարկելի փաստերով ընթերցողներին համոզում է, որ տգետ աբեղաները միայն իրեն չէ, որ հալածել են. նրանք հալածել են նաև բազմաթիվ առաջադեմ մատենագիրների, որոնցից մի քանիսի հալածանքների նկարագրության վրա նա «Թղթի» վերջում շատ համառոտ կանգ է առնում։ Մի բոպե ընդու-

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 243։

[2] Նույն տեղում, էջ 240։

[3] Նույն տեղում։

[4] Նույն տեղում, էջ 243։

[5] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 319, Երևան, 1944։

նենք, որ ինքս մեղավոր եմ, ասում է նա, ապա «ուրիշ առաքելանման մարդիկը ինչի՞ այսպիսի և սորանից է՛լ ավելիներին հանդիպելով այս աշխարհում, շատ խիստ վշտերով վախճանեցան»[1]։ Այդ պայծառ դեմքերից մեկը Մովսես փիլիսոփան է, «որ արդա՛րև, մինչդեռ մարմնով էր ապրում, գրեթե երկնքի զորքերին էր քաղաքակից. չէ՞ որ այդ Հայոց աբեղայքը այս տեղից այն տեղ հալածական արին նորան»[2]։ Նրանք այս լուսավորիչ մատենագրի տգետահալած գրքերը, ինչպես արդեն ասվել է, «փաթաղիկես էին կոչում»[3], իսկ հետո խայտառակությունից դուրս գալու նպատակով նրան ձեռնադրում են եպիսկոպոս։ Այդ պայծառադեմ քերթողն ու գիտնականը մահից առաջ գրով ահավոր նզովք է կարդում քահանաներին ու ողջ հոգևորականությանը։ Մեկ ուրիշ անանուն հեղինակի, որին Մ. Էմինը, Մ. Նալբանդյանը և ուրիշները շփոթում են Խորենացու հետ, սոսկալի տանջանքներով են հալածում։ Նա իր ամբողջ կյանքում լծվել էր իր հայրենիքի և ժողովրդի լուսավորության ու անկախության աշխատանքներին, բայց պղծագործները, մահից հետո իսկ նրա «ոսկորները հանել էին տալիս գերեզմանից» և թափում «գետը»[4]։ Ստորապետները այդ սքանչելի մարդուն «անհանգի՛ստ հալածանքով» սպանում են «և այժմ էլ դեռ անհագության գինով հարբած մեռածին հետ կռվում են»[5]։ Սա արդեն մարդկության ընդհանուր պատմության մեջ, քաղաքական և կուլտուրական կյանքում, եզակի դեպք է, որ չափանիշ կարող է հանդիսանալ այս կամ այն գործչի բարոյական գերազույն անկմանը...

Ամենից հարգված ու սիրված Տեր Խոսրովիկը արտասահմանում կրթություն ստանալուց հետո. ցանկացավ վերադառնալ հայրենիք՝ հայ ժողովրդին ծառայելու նպատակով։ Սակայն նա «տակավին մեր երկրի սահմանը չհասած»[6], ժողովրդի թշնամիները նրա դեմ զինվելով ասում էին. «էլ ո՞ւր է գալիս մյուս թարգմանն էլ»[7]։ Եվ այդ երանելի մարդը «հեռվից լսելով նոցա մահաձայն աղեղների աղմուկը»՝ սարսափից թողնում վերադառնում է օտար աշխարհը և այնտեղ էլ մեռնում[8]։

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 246։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում։

[4] Նույն տեղում։

[5] Նույն տեղում։

[6] Նույն տեղում։

[7] Նույն տեղում։

[8] Նույն տեղում։

Բացի այս առաջադեմ գիտնականներից, նրանք շարաշար հալածում են Աբրահամին և ուրիշների, որոնք «թարգմանիչներ» էին հորջորջվում իրենց հակառակորդների կողմից։

Այս աշխատության 6 գրվագում՝ Մ. Խորենացու հալածանքների հարցի կապակցությամբ արդեն քննադատված է Ստ. Մալխասյանի այն սխալ կարծիքը, որ իբր թե տգետ արեղաների և թարգմանիչների պայքարը միմյանց դեմ կապվում էր ասորահունական օրիենտացիաների հետ։ Այստեղ պետք է կատարել որոշ լրացում։ Այդ գաղափարական կռիվը ո՛չ մի կապ չուներ արտաքին օրիենտացիաների հետ, այլ վերաբերում էր հայոց ներքին կյանքին այդ առաջադեմ և հետադեմ մտավորականների միմյանց դեմ մղվող սուր պայքարի հետևանքն էր, որ կապվում էր ժամանակաշրջանի քաղաքական, սոցիալական և կուլտուրական ընդհանուր կյանքի դիրքորոշումների հետ...

Ղ. Փարպեցու «Թուղթը» ծավալով շատ փոքր է, բայց իբրև գրական երկ հեղինակի գլուխգործոցն է։ Դեռ ավելին, նա անդուգակից է, որովհետև արդեն ասված է, որ այդ աշխատությունը մեր հին դասական դպրության պատմության մեջ աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող առաջին քննադատական երկն է, եթե հաշվի չառնենք Խորենացու «Ողբը», որի ճանաչողական արժեքն, անշուշտ, ավելի բարձր է, բայց այն իր գրական ժանրով տարբերվում է «Թղթից», որովհետև առանձին մոնումենտալ ստեղծագործություն չէ, ո՛չ էլ ատենաբանություն, այլ կազմում է հեղինակի «Հայոց պատմության» եզրափակման խոսքը։

Իրականությունը խոր արտացոլելու տեսակետից Փարպեցու «Թղթի» կտավը Խորենացու «Ողբի» համեմատությամբ շատ նեղ է։ Առաջինի մեջ բացահայտվում են միայն ստախոս աբեղայության խոսքի ու գործի միջև գոյություն ունեցող հակասությունները և բարձրաստիճան հոգևորականության պակասությունները, իսկ «Ողբում» սուր քննադատվում են տարբեր հասարակական խավերի ողջ այլանդակությունները և ժամանակաշրջանի ընդհանուր թերությունները։ «Ողբի» հեղինակը իր սոցիալական հենարանից վեր բարձրանալով ուժեղ բողոք է հայտնում տիրող կարգերի դեմ՝ ռամիկներին անչափ հարստահարելու ասպարեզում, իսկ այդ հանգամանքը «Թղթում» բոլորովին տեղ չունի։

5. Մ. Նալբանդյանը Ղ. Փարպեցու և նրա «Թղթի» մասին։ Նալբանդյանը իր ստեղծագործություններում տարբեր առիթներով մեր հինգերորդ դարի դասական մատենագիրներին, որոնց թվում և Ղ. Փարպեցուն, շատ բարձր է գնահատում։ Նա իր ժամանակի

հետամնաց ու պահպանողական հոգևորականության և քաղաքական գործիչների դեմ կռվելիս Ղազարի հռչակավոր «Թուղթը» ուղղակի դարձնում է պայքարի ու հաղթանակի հատու զենք։ Նա հենց այս նպատակով էլ Մ. Էմինի 1853 թ. Մոսկվայում հրատարակած Փարպեցու «Թուղթ առ Վահան տէրն Մամիկոնէից» աշխատությունը թարգմանում է աշխարհաբար, բազմաթիվ արժեքավոր ծանոթություններով ու մեկնաբանություններով։ Այնուհետև հրատարակում է Մ. Տեր-Գրիգորյանը 1868 թ. Պետերբուրգի «Բակստի տպարանում»[1]։

Մ. Նալբանդյանը «Թղթի» ծանոթություններում, ինչպես հենց նոր ցույց տվինք, հաջող լուծում է Փարպեցու ժամանակի և բանասիրական մի շարք այլ կնճռոտ հարցեր, որոնք ուղեցույց են դառնում ուրիշներին...

Ասացինք, որ Ղ. Փարպեցին իր սքանչելի «Թղթով» հայ աշխարհիկ հրապարակախոսության հիմնադիրն է հանդիսացել։ Նրանցից հետո, մինչև Գ. Մագիստրոսի ժամանակաշրջանը, անտարակույս, շատերն են գրել աշխարհիկ բովանդակությամբ քննադատական երկեր, բայց դրանք, դժբախտաբար, ոչնչացվել են հետադեմ կրոնական գործիչների ձեռքով։

Ղ. Փարպեցու «Թղթի» ժառանգության համար, ինչպես Նալբանդյանն է նշում՝ իր բազմահմուտ ծանոթություններում, մենք պարտական ենք այդ ստեղծագործության առաջաբանի անանուն հեղինակին, որը նույնպես 5-րդ դարի հայ դասական մատենագրության խոշորագույն դեմքերից մեկն է եղել. նրա ստեղծագործություններից մեզ հասել է միայն այդ առաջաբանը, որը արգասիք է նրա առաջադեմ պատմահայեցողության. նա դրանով էլ պատվավոր տեղ է գրավում հայ գրականության պատմության մեջ։

Այդ տաղանդավոր անանուն հեղինակը շատ բարձր գնահատելով «Թուղթը» միացնում է այն Ղազարի անմահ գրքին, «որ ընթերցասերքը Պատմությունը կարդալով այս թուղթն էլ կարդան և նորա խոսքի արժանավորությունը փորձով հասկանան»[2]։

6. Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունը» և դրա աղբյուրներն ու նյութը: Փարպեցու «Հայոց պատմությունը» բաղկացած է առաջաբանից և երեք առանձին դրվագից։ Հեղինակն այս գործը համարում է «Երրորդ պատմություն», որը Բուզանդի «Հայոց պատմության» սնմիջական շարունակությունն է կազմում։ Փավստոսն իր ընդարձակ երկը ավարտում է Հայաստանի առաջին բաժան-

---

[1] Տես Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 486։

[2] Նույն տեղում, էջ 232։

մամբ, որ տեղի ունեցավ 387 թ., իսկ այդտեղից էլ սկսում է Մամիկոնյան տան պատմիչը իր գրքի առաջին դրվագը։ Իրականում Մ. Խորենացին և Եղիշեն Ղազարից առաջ են մատենագրական ասպարեզ մտնում, բայց նա իր մատյանի ո՛չ առաջաբանում և ոչ էլ մյուս մասերում այս հռչակավոր գրողների մասին անգամ մի բառ չի գրում՝ չնայած նրանց խոր ազդեցությունը կրում է իր վրա։

Ղ. Փարպեցու գրքի առաջին դրվագի հիմնական աղբյուրներն են կազմում Ագաթանգեղոսի, Կորյունի, Մ. Խորենացու ստեղծագործությունները և «Աստվածաշունչը», իսկ երկրորդ դրվագի նյութի հիմնական մասը նա վերցրել է Եղիշեի «Վարդանանց պատմություն»-ից՝ միաժամանակ օգտագործելով «Աստվածաշունչը» և մեզ անծանոթ այլ աղբյուրներ։ Նրա «Հայոց պատմության» մեջ ինքնուրույն սկզբնաղբյուր է միայն 3 դրվագը, որով նա կարող է ամենատպավոր տեղը գրավել հայ դասական պատմիչների շարքում։

Ղ. Փարպեցին իր «Հայոց պատմության» Ա դրվագում մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես Արշակունյաց թագավորությունը երկու մասի բաժանվելուց հետո «հայոց աշխարհի արևմտյան կողմը» ենթարկվում է «Հունաց թագավորին», իսկ արևելյան մասը «դառն և բռնաւոր ծառայութեամբ՝ արքային Պարսից»[1]։

Այդ ամենածանր օրերին արևելյան Հայաստանի միահեծան տերն էր Արշակ Երրորդը, որը երկար ժամանակ մտածելուց և ծանր ու թեթև անելուց հետո գալիս է այն եզրակացության, որ հարկավոր է թողնել իր հայրենի կալվածքը՝ «Այրարատի ցանկալի ու ամենափափագելի երկիրը» և գնալ Հայաստանի հունական բաժինը, այնտեղ ապրել ու մեռնել իբրև ճշմարիտ քրիստոնյա։ Նա վերջում թողնում է հայրենի աշխարհը և գնում ապրում է օտարության մեջ։ Ղ. Փարպեցին ահա այս կապակցությամբ պատմության Ա դրվագի սկզբում գեղարվեստորեն նկարագրում է Արարատյան դաշտի կենդանական և բուսական աշխարհը։

Արշակ թագավորի հեռանալուց հետո Արևելյան Հայաստանի մի շարք նախարարների պահանջով պարսից Շապուհ թագավորը Արշակունիներից՝ «Խոսրով անունով» մի մարդու, կարգում է նրանց թագավոր, որին նույն իշխանների բանսարկությունների հետևանքով հետագայում կարգալույծ է դարձնում։ Բայց երբ մեռնում է պարսից այդ խավարամոլ շահը, նրա որդի Կրման Վռամը

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 8, Էջմիածին—Տփղիս, 1904։

զառամյալ Խոսրովին վերստին կարգում է թագավոր[1], նրա եղբայր Վռամշապուհի մահից հետո, որը գալով Հայաստան թագավորում է միայն ութ ամիս և բնական մահով մահանում։ Նույն ժամանակում մեռնում է և Վռամ Առաջինը, որին հաջորդում է նրա եղբայր Հազկերտը[2]։ Վերջինս անամոթաբար, կոպիտ եղանակով, խախտելով ժամանակաշրջանի ֆեոդալական հանրակարգի ընդհանուր օրենքները, հայոց թագավոր է դարձնում իր որդի Շապուհին։ Սակայն բարեբախտաբար սրանով չի հաջողվում ոչնչացնել Արշակունյաց թագավորությունը, որովհետև կարճ ժամանակից հետո ինքը մեռնում է, պալատականներն էլ սպանում են ապիկար Շապուհին։

Հազկերտի մահվան հետևանքով՝ պարսից թագավոր է դառնում նրա որդի Վռամ Երկրորդը։ Հայոց իշխանները սրանից խնդրում են, որ այլևս որևէ պարսիկ չնշանակի իրենց թագավոր, որովհետև իրենք ունեն արշակունյաց բնիկ արքունյաց տունը։ Վռամը այս անգամ ևս, իր ցանկություններին հակառակ, հայոց թագավոր է նշանակում «յազգէն Արշակունեաց»՝ Վռամշապուհի որդի Արտաշեսին, որին նույն Վռամը կեղտոտ ճանապարհով 428 թ. գահընկեց է անում՝ վերացնելով հայ Արշակունիների թագավորությունը։ Նա միաժամանակ Սահակ Պարթևին զրկում է իր գահից՝ վերացնելով կաթողիկոսական աթոռը Լուսավորչի տոհմից։

Ղ. Փարպեցին իր «Հայոց պատմության» Ա դրվագում բավական ընդարձակ կանգ է առնում հայոց Վռամշապուհ թագավորի գործունեության վրա։ Այս գիտնական թագավորը հատկապես շատ մեծ դեր է կատարում մեսրոպյան շրջանի հայ մտավոր մշակույթի զարգացման գործում, բարոյական ու նյութական մեծ օգնություն ցույց տալով հայ դպրության հիմնադիր Մ. Մաշտոցին և Ս. Պարթևին՝ ազգային մատենագրություն ստեղծելու ասպարեզում։

Ղազարի գրքի Ա դրվագը վերջանում է Արշակունյաց հարստության անկման (Մ. Խորենացու հետևողականությամբ), Ս. Պարթևի տեսիլքով և այս վերջինի ու Մաշտոցի մահվան մանրամասն նկարագրությամբ։ Նույն աշխատության Բ դրվագը ամբողջապես նվիրված է 451 թ. հայոց մեծ պատերազմին, որի վրա, Եղիշեի կապակցությամբ, արդեն կանգ ենք առել։ Գ դրվագի նյութը կազմում է հինգերորդ դարի երկրորդ հայ ազատագրական պատերազմը, որը տեղի է ունենում 481—484 թվականներին և վերջանում է

---

[1] Դարձյալ հայ նախարարների պահանջով։

[2] Հազկերտ Առաջին։

Նվարսակի պայմանագրով։ Այս անգամ հայերը կարողացան պահպանել միայն իրենց ներքին անկախությունը՝ վերստին մնալով պարսից բռնապետության ծանր գերիշխանության տակ...

7. «Հայոց պատմության» պատմական և կուլտուրական արժեքը: Ղ. Փարպեցին իր «Հայոց պատմության» առաջաբանում գեղագիտական առաջադեմ մտքեր է հայտնում՝ պատմիչի գիտական գործունեության և մատենագրի բուն նպատակների վերաբերյալ։ Նրա կարծիքով պատմական փաստերը գրի առնելու, ուսումնասիրելու և մշակելու համար ամենից առաջ հարկավոր է, որ գրողը զինված լինի զանազան գիտելիքների անսպառ իմացությամբ։ Նա աշխատություն գրելիս պետք է հմտորեն կարողանա օրինակելի ձևով կատարել «խոսքերի վայելուչ դասավորություն»։ Գիտության օրենքը մատենագրի առաջ հրամայական պահանջ է դնում գրել այն ինչ ստույգ է, որ գիտուն մարդիկ տվյալ երկը կարդալով պարսավանքի առարկա չդարձնեն այն։ Խոսքերը դարձնել կենդանի, իրական դեպքերին չեղածը չավելացնել, եղածները չպակասեցնել և չկրճատել անհոգ կերպով, այլ օբյեկտիվորեն ու բարեմտորեն բացահայտել ճշգրիտը.

«Զի ոչ փոքր ինչ կասկած է՝ աներկիւղ այսպէս ումեք տալ զանձն յայսպիսի վաստակս, ուր պիտոյ են յարմարութիւնք բանից, որոշեալ կարգադրութիւնք ըստ հրամանի կանոնեալ գիտութեանն, բերել պատկառելով ստուգագրութիւն անպարսաւ յականջս իմաստասէր լսողաց. չլաւելուլ զանեղեալսն՝ յընդունայն աճմունս բանից. չնուազեցուցանել զեղեալսն և կարճակտուր պատմել բանիւք անփութութեամբ. այլ զբնաւն ողջախոհ զգուշութեամբ բերել ի յայտնութիւն»[1]։

Ղ. Փարպեցուց առաջ գեղագիտական այս ընդունելի դաղափարները արտահայտում է քերթողահայր Մ. Խորենացին, որն իր «Գիրք պիտոյիցի» մեջ գրում է, որ մատենագիրը ճշգրիտ եղանակով պետք է բացահայտի կյանքը՝ առանց իրականությունը խեղաթյուրելու կամ աղավաղելու։

Բայց ցավոք Փարպեցին պատմագրական փաստերը շարադրելիս երբեմն, բացասական առումով, շեղումներ է կատարում իր վերևի պրոգրեսիվ սկզբունքներից, որ այս կամ այն չափով թուլացնում է նրա «Հայոց պատմության» պատմա-գիտական արժեքը։

Արդեն ասել ենք, որ Ղազարն իր կիսատ թողած «Հայոց պատ-

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 6։

մությունը» շարունակում, լրացնում և ամբողջացնում է հայոց մարզպան Վ. Մամիկոնյանի պատվերով, ապա բնականաբար նա չունենալով Մ. Խորենացու լայնախոհ տեսադաշտը՝ պատմական փաստերը պետք է շարադրեր այնպիսի եղանակով, որ իր մեկենասին հաճելի լիներ։ Այսպես օրինակ, իմ այս աշխատության Բ դրվագում մանրամասն գրված է, թե ինչպես Փարպեցին ամեն կերպ աշխատում էր ապացուցել, որ մեր դպրության հիմնադիրը Ս. Պարթևն է և ոչ թե Մ. Մաշտոցը՝ այն հասարակ պատճառով, որ այդ կաթողիկոսը մայրական գծով Վարդան Մամիկոնյանի, մարզպան Վահանի եղբորորդու պապն էր։ Նա ընդհանրապես Մեսրոպի և մեր մյուս թարգմանիչների հաշվին շատ էր գերագնահատում Սահակի ուժերը։

Ղ. Փարպեցին իր «Հայոց պատմության» Գ դրվագում Ս. Պարթևից ավելի բարձր է գնահատում Վ. Մամիկոնյանին, որի քաջագործությունները մեծ չափազանցություններով է բացահայտում, իսկ նրա թերությունների վրա բոլորովին կանգ չի առնում, եթե հաշվի չառնենք միայն այն դեպքը, երբ Վահանը գնում է Պարսկաստան ու ելնելով իր եսապաշտական շահերից ուրանում է քրիստոնեությունը և ընդունում մազդեզական կրոնը։ Նա այս ամոթալի դեպքն էլ միտումնավոր կերպով շատ է թեթևացնում, որ վայել չէ հայրենասեր գրողին[1]։

Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» թերություններից մեկն էլ այն է, որ այնտեղ հայ աշխատավոր հերոսական ժողովուրդը երևան չի գալիս, որ կյանքի այդ առաջմղիչ ուժի փոխարեն գործում են միայն բարի ու չար թագավորները, իշխաններն ու հոգևորականները, որոնք մի ակնթարթում կարող են փոխել պատմության ընթացքը՝ դրական կամ բացասական տեսակետից[2]։ Փարպեցու աշխատության մեջ հայ ֆեոդալները, իշխանները, հոգևորականները, գյուղացիները և արհեստավորները, շահագործողներն ու շահագործվողները ապրում են իրար կողքի հաշտ ու համերաշխ. մինչդեռ անգամ Եղիշեի և Խորենացու պատմական երկերում արտահայտված է սոցիալական ուժեղ բողոք ավատատիրական կարգերի դեմ։

Վերը նշված և բազմաթիվ այլ թերություններն ու բացերը իսպառ չեն նսեմացնում Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» պատմագիտական արժեքը։ Այդ գրքի առաջին և երկրորդ մասերը իրրև

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 116։

[2] Այս թերությունը առհասարակ ֆեոդալա-բուրժուական պատմահայեցողության բնորոշ կողմերից մեկն է...

լրացումներ լավագույն օժանդակ նյութեր կարող են հանդիսանալ Կորյունի, Մ. Խորենացու և Եղիշեի սկզբնաղբյուրներին՝ 387—486 թվականների Հայոց պատմությունը խոր ուսումնասիրելուն, իսկ Երրորդ մասը միակ սկզբնաղբյուրն է 481—484 թթ. Հայոց պատերազմի ուսումնասիրության համար։ Նպատակ ունենք դրա վրա համառոտ կանգ առնել։

481—484 թվականների զինված ազատագրական շարժումը իր որոշ կողմերով Վարդանանց պատերազմի շարունակությունն է կազմում, բայց այն լայն առումով չուներ առաջինի համազգային նպատակադրումները։ 451 թ. Հայոց մեծ պատերազմի վերջնական նպատակն էր վերականգնել ազգային կործանված թագավորությունը, պատմական Հայաստանն ու հայ ժողովրդին դարձնել անկախ ու ազատ, իսկ երկրորդ ապստամբության գլխավոր խնդիրն էր միայն Արևելյան Հայաստանի որոշ նախարարական տների ավատատիրական խիստ խախտված իրավունքների վերականգնումը և հայ ժողովրդի ներքին անկախության պահպանումը։

Եղիշեի և Ղազարի ստեղծագործություններից պարզ երևում է, թե ինչպես Վարդանանց ապստամբության հետևանքով, Հազկերտ Երկրորդը հարկադրված կատարում է որոշ զիջումներ, որ նրա մահից[1] հետո կոպտաբար վերացնում է նրա կրտսեր որդի Պերոզը[2]։ Սա պարսից թագավորությունը ձեռք է բերում իր հորը փոխարինող Որմիզդի սպանության ճանապարհով[3]։

Պերոզը գահ է բարձրանում 459 թ.։ Նա սկզբնական շրջանում հայերի նկատմամբ վարում է մեղմ քաղաքականություն, իսկ հետագայում բացարձակ եղանակով նպատակ է դնում վերացնել հայ ժողովրդի խղճի ազատությունը՝ արմենների ու պարսիկների միաձուլելու նպատակով։ Նա կրկնապատկում և քառապատկում է հայ ռամիկների զանազան տուրքերը, որոնց մասին Ղ. Փարպեցին անգամ մի բառ չի գրում։

Ինչպես հաղորդում է Ղ. Փարպեցին, Պերոզ թագավորը իրեն ենթակա բոլոր ժողովուրդներից ամենից ավելի ատում էր հայերին։ Նա պարսից բոլոր մեծամեծների առաջ շարունակ կրկնում էր. «Այր անպիտան և գունդ յետին, որ գամ մի յիմ իշխանութիւնն է՝ Ասորւոց է. բայց քան զԱսորի՝ Հայն է այր յետին և անպիտան»[4]։

---

[1] Հազկերտ Երկրորդը մահանում է 457 թվին։

[2] Պերոզը թագավորում է 459—484 թվականներին։

[3] Որմիզդը Պերոզի ավագ եղբայրն է։

[4] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 111։

Պատմիչը իրավացիորեն պնդում է, որ բոնակալի ազգային այդ նողկալի քաղաքականությունը «արժանի» է «լալոյ և ողբալոյ»[1]...

Ղազարը Պերոզի ամենաստոր վերաբերմունքը հայ ավատական տների և մասնավորապես տնտեսապես քայքայված Մամիկոնյանների նկատմամբ պարզորեն բացահայտում է Վահանի բերանով։ Մամիկոնյանը պարսից մի շարք մեծամեծներին, հատկապես Նիխորին և այլոց ուղղված իր երկար խոսքի մեջ ընթերցողին համոզում է, որ պարսից թագավորի համար բարոյական ո՛չ մի բարձր նորմա գոյություն չուներ, որովհետև նա իր հորից ավելի ստոր եղանակով էր ղեկավարում Հայաստանը, Վրաստանը և իրեն ենթակա մյուս երկրները։ Պերոզի բուն աշխատանքի հիմքում ընկած էր բաժանիր որ տիրես քաղաքականությունը։ Նա հայ իշխաններին բանսարկությունների միջոցով իրար դեմ էր հանում։ Նրանցից լավագույններին թերագնահատում էր ու ետ քաշում, իսկ վատագույններին գովաբանում ու առաջ տանում, թե՛ տնտեսական և թե՛ քաղաքական իրավունքների լայնացման տեսակետից։ Այդ զաղրելիների շարքում էին՝ «խառնակիչները, խաբեբաները, շաղակրատները, անմիաբանները, ժողովրդի թշնամիները, հայրենիքից փախչողները, ավազակապետները, հացկատակները, և այլ ու այլ բարոյապես այլասերված ավատատերերը, որոնք զգալով իրենց ոչնչությունը՝ գնում էին Տիզբոն՝ «անկանէին ի մոխիրն», որպեսզի հեշտությամբ ստանային «գահ և պատիւ»[2]։

Վահանի պահանջները հիմնականում տարբերվում էին իր հորեղբոր՝ Վարդանի պահանջներից։ Նա ընդունում էր, որ Հայաստանն առաջվա նման պիտի ենթարկվի պարսից բարձրագույն իշխանությանը, սակայն Պերոզ արքան չպետք է խտրություն դնի հայ նախարարների միջև։ Այդ մեծամեծները պետք է առաջ քաշվեն ու վեր բարձրանան ո՛չ թե քծնության, այլ իրենց սեփական արժանիքների համար։ Ահա Վ. Մամիկոնյանի գլխավորած ապրստամբության հիմնական նպատակը։ Ուրիշ խոսքով՝ Մամիկոնյան տան, մասամբ Բագրատունիների և այլ ավատատերերի իրավունքները ոտնահարված էին պարսից թագավորության կողմից։ Հարկավոր էր պայքարի ու արյունոտ պատերազմի միջոցով վերականգնել կորցրածը՝ միաժամանակ պաշտպանելով ժողովրդի ներքին անկախությունը, որը անշուշտ ճակատագրական խոշոր դեր պիտի խաղար ազգային լեզուն ու հոգևոր մշակույթը պահպանելու և զարգացնելու գործում։

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 111։

[2] Նույն տեղում, էջ 167։

Ղ. Փարպեցին ռեալիստորեն է արտացոլում հայ նախարարների ներքին անմիաբանությունը, որ գոյություն ուներ թե՛ ապրստամբությունից առաջ և թե՛ ապստամբության ողջ ընթացքում։

Անմիաբան իշխաններին գաղափարական լիցք տվողը ամբարիշտ Գադիշո Մախաղն էր, որի շուրջն էին համախմբված «դասքն ուրացողացն», որոնք իրենց կյանքը հայրենիքին նվիրելու փոխարեն մատնում էին զվարճանքների ու ցոփության։ Նրանք տեսնելով Վահանի խելոքությունը և ստացած մեծամեծ պատիվները՝ շարունակ իրենց արտաքինով խամրում ու թարշամում էին։ Այդ դավաճան ավատատերերը ամեն կերպ աշխատում էին հայրենասեր Վահանին ու նրա եղբայրներին մահվան դատապարտել։ Նրանք այդ նպատակով հանապազոր բանսարկությամբ էին զբաղվում, աշխատում էին ամեն կերպ պարսից մեծամեծ պալատականներին և նույնիսկ թագավորին համոզել, որ օրերից մեկ օր Մամիկոնյանը ապստամբվելու է նրանց դեմ։ Վահանը, ինչպես հենց նոր ասվեց, իր թշնամիներին լռեցնելու նպատակով գնում է Տիզբոն և ուրանալով քրիստոնեությունը հավատափոխ է լինում, որ անշուշտ, մեծ անպատվություն էր նրա անվանը։

Մամիկոնյան իշխանը Պերոզի կողմից նշանակված էր Արևելյան Հայաստանի ոսկեհատ կամ հարկահան. նա անխարդախ կատարում էր իր վրա դրած պարտականությունը։ Նրա տեղակալն էր ազգով ասորի չարագործ Վրիվը։ Այս զազրելի իշխանը իր ամբողջ կյանքում ոչ մի բարի գործ չէր կատարել և զբաղվել էր միայն բանսարկությամբ ու մատնություններով։ Նա լինելով Վահանի ամենաոխերիմ թշնամիներից մեկը՝ գնում է պարսից Դուռը և Պերոզին հայտնում, որ իբր թե Մամիկոնյանը իրեն զրկել է աշխատելու հնարավորությունից, որ իբր թե նա նենգաբար «ժողովեալ զամենայն ոսկի աշխարհին՝ խորհի երթալ առ կայսր և կամ յաշխարհն Հոնաց, և տուեալ զոսկին՝ կամի խնդրել գունդ և ապստամբել»[1]։ Սակայն խելացի Վահանը, նախապես իմանալով այդ նողկալի իշխանի բանսարկությունը, իր հետ վերցնելով բոլոր ոսկին շտապ գնում է «թագավորական պալատը» և հայոց ամբողջ հարկը ժամանակից առաջ մուծում։ Պերոզ թագավորը և մյուս մեծամեծ պալատականները՝ տեսնելով Վահանի անկեղծությունը և Վրիվի ամոթալի մատնությունը, առաջինին արդարացնում են ու գովաբանում, իսկ երկրորդին մեղադրում։ Հայոց իշխանը ատյանից դուրս է գալիս արդարացված և պատվով ու մեծ փառքով վերադառնում

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 117։

է իր հայրենիքը, իսկ Վրիվը ենթարկվում է անչափ ամոթանքի և խայտառակության։

Սակայն Վահանն օտարների կեղծ մեծարանքներից բոլորովին չէր հրապուրվում, որովհետև շարունակ զգում էր պարսից խարդախ պետության հայատյաց և նվաճողական քաղաքականությունը, մանավանդ ինքը քաջ գիտեր, որ Պերոզը նրան փորձելու նպատակով էր դարձրել «ոսկեհատ» և Վրիվին ու նրա նման իշխաններին կարգել էր իր վրա գաղտնի վերահսկիչներ ստորաբար հետևելու նրա յուրաքանչյուր քայլին։

Վրիվը ճիշտ էր կռահում, որ Վահանը վաղ թե ուշ ապստամբություն պիտի կազմակերպեր Պերոզի բռնապետության դեմ, բայց հայրենասեր իշխանը իր հեռատեսությամբ և զգույշ քաղաքականությամբ պարսից պալատում կարողանում է շարագործի բերանը փակել ու ցույց տալ իր «հավատարմությունը» Պերոզի նկատմամբ։ Ինքը այնքան էլ հիմար ու կույր քաղաքական գործիչներից չէր, որ չհասկանար արյաց մեծ ուժը, որը «զբազում ազգս ապստամբաց հարեալ է սաստիկ երկիւղիւ, և հնազանդեցուցեալ ընդ ձեռամբ իւրեանց ունին»[1]։ Վրիվը ինչո՞վ կարող է ապացուցել, որ ինքը ապստամբություն է կազմակերպում պարսից հզոր տերության դեմ, բայց չէ որ նա ևս քաջ գիտեր, որ ինքը չունի ոչ մի ծառա, որպեսզի իրեն խոհարարություն անե. ահա իր զորքի ամբողջ ուժը, ապա էլ ինչո՞վ Մամիկոնյանները պիտի ապստամբվեն[2]։

Վահանը Վրիվի կողմից իր վրա բարդած ապստամբության նպատակը համարում է ճշմարտությունից զուրկ ու անհեթեթություն. եթե ինքը ցանկանար ապստամբել, էլ ինչո՞ւ պարսից Դուոր պիտի բերեր անչափ ոսկի, որը ցմահ կբավականացներ ո՛չ միայն իր. այլև ուրիշների ապրուստի համար...

Ղ. Փարպեցին իր գրքի Գ դրվագում մանրամասն նկարագրում է V դարի հայոց երկրորդ ապստամբության սկիզբը, ընթացքը և հայրենական վախճանը։ Վահանը, ելնելով իր ֆեոդալական շահերից, նպաստավոր ժամանակ էր որոնում ապստամբելու պարսից բռնակալության դեմ և վերականգնելու Մամիկոնյան տոհմի ազատասիրական առաջվա իրավունքները՝ դեն նետելով ուրացության

---

[1] Ղ. Փարպեցի. Պատմութիւն Հայոց, էջ 117։

[2] Նույն տեղում։

կեղծ քողը, որը իրեն հասցրել էր հիասթափության։ Նա երբեմն նույնիսկ կյանքից անսահման վհատվելով ասում էր՝ ինչքան լավ կլիներ, որ իր մայրը ամենևին իրեն չծներ «յայս աշխարհս»[1]։

Վրաստանում խռովություններ են ծագում։ Վախթանգը սպանում է ժողովրդի դավաճան և ուրացող Վարազեն Բդեշխին. դրանով սկիզբ է առնում վրաց մեծ ապստամբությունը՝ իրանական բռնապետության դեմ։

Մի շարք հայ նախարարներ այդ քաղաքական իրադարձությունը ուզում էին օգտագործել իրենց սեփական նպատակներին և «հոժարությամբ» միաբանում են ընդդեմ պերոզյան ինքնակալության։ Նրանք մի հարմար գիշեր իրենց ծածուկ խորհուրդը հայտնում են Մամիկոնյանին, բայց Վահանը այդ իշխանների կայունությունը փորձելու նպատակով առերես այնպես է ձևացնում, որ ինքը չի ցանկանում միանալ նրանց հետ։

Միաբանված իշխանները լսելով Վահանի «մերժողական» խոսքը միաբերան պատասխանում են, որ իրենք իրենց գլխավոր հույսը օտարների վրա չեն դրել, այլ սուրբ միաբանության և հոժարակամ անձնազոհության։

Վ. Մամիկոնյանը և նրա քաջ եղբայր Վասակը լսելով աներեր իշխանների խոսքերը վերջ ի վերջո միաբանում են նրանց հետ. չնայած իրենց Վարդ եղբայրը, որպես պատանդ գտնվում էր Տիզբոնում։ Հայ նախարարները, որոնց մեջ կային և ծածկամիտ ուրացողներ ու դավաճաններ, պահանջում են երդման «Ավետարանը», որը նրանց ներկայացնում է Բջնի գյուղացի երևելի Աթիկ քահանան։ Ամենքը այդ սուրբ գրքի վրա իրենց ձեռքը դնելով երդվում են, որ չեն դավաճանի միմյանց, ինչպես և ժողովրդին ու հայրենիքին։

Սակայն, ինչպես միշտ, այս անգամ ևս հայ ժողովրդի իսկական կործանարար ուժը հանդիսանում է ներքին անմիաբանությունը։ Միաբանված նախարարների գաղտնի ժողովը վերջանալուն պես Վարազշապուհ Ամատունին նույն գիշեր գնում է մարզպան Ատրվշնասպի մոտ և Հուդայի նման մատնում սուրբ ուխտի իսկական մասնակիցներին։ Հայրենիքի դավաճանին հետևում են երդման արարողության մասնակցող այլ նողկալի անձինք, որոնցից Ուրծի Կողթեք իշխանի որդի Վարազներսեհը հարձակում գործելով ավերում է Բռնավեժ թագավորական քաղաքը և բնակիչների ունեց-

---

[1] Տես Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 119։

վածքը կողոպտելով գնում ամրանում է իր հայրենի Սագրա Բերդում[1]։

Հայոց մարզպանը, հազարապետը, պարսից պետական այլ պաշտոնյաներ ու բոլոր նրանց հետ գտնվողները զարհուրում են և փախչում, իսկ հայ հայրենասեր նախարարները հետևում են փախստականներին։ Փաստորեն սկսվում է հայ ազատագրական երկրորդ պատերազմը։

Հայ ապստամբ նախարարները Դվինում կազմում են ազգային կառավարություն։ Նրանք Սահակ Բագրատունուն դարձնում են երկրի կառավարիչ, իսկ Վ. Մամիկոնյանին՝ հայկական զորքերի ընդհանուր հրամանատար, կամ ինչպես այն ժամանակ ընդունված էր ասել՝ սպարապետ։

Մարզպան Ատրվշնասպը վերականգնելով իր ջախջախված զորքերը և ռազմական լրացուցիչ ուժեր ձեռք բերելուց հետո, ետ է վերադառնում փախուստի ճանապարհից և «գայր հասանէր յաշխարհն Հայոց, ի գետեզերն Երասխայ»[2]։ Հարկավոր էր շուտափույթ ոչնչացնող հարվածներ հասցնել ապստամբներին, մտածում էր նա, քանի դեռ հայերը անպատրաստ էին ու մենակ, որովհետև նրանք ոչ վրացիներից, ոչ հոներից, ոչ Բյուզանդիայից և ոչ էլ որևէ տեղից օգնություն չէին ստացել։ Հայ հայրենասեր իշխանները նույնպես կարգի են բերում իրենց ուժերը և տեղի է ունենում անհավասար կողմերի առաջին մեծ ճակատամարտը Ակորի բնակավայրի շրջակայքում։

Ղ. Փարպեցին Ակորիի ճակատամարտը հիպերբոլիկ եղանակով է նկարագրում։ Հակառակորդի զորքերը անթիվ էին ու անհամար, իսկ հայերը չափից ավելի սակավաթիվ...[3]։

Պարսից ընտիր զորքերը շատ հեռվից էին հարձակում գործում հայ ապստամբ զորագնդերի վրա։ Նրանցից վատ ձի ունեցողներից շատերը ետ էին մնում, իսկ մնացածները առաջ անցնելով արագ հասնում էին պատերազմի դաշտը։ Նույն ժամում Գարջույլ Մախազը իր զորքերի հետ մեկտեղ, դավաճանելով ուխտի զինվորներին, անցնում է պարսիկների կողմը։ Հայ ուխտապահ նախարարները՝ Բաբգեն Սյունեցին, Վասակ Մամիկոնյանը,— Վահանի եղբայրը,— Արշավիր Կամսարականի որդիներ՝ Շիրակի իշխան Ներսեսը և Հրանտը, Գնունյանց Ատոմ իշխանն ու նրա եղբայր Առաստոմը և ուրիշներ իրենց սակավաթիվ զորքերով անց-

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 121։

[2] Նույն տեղում, էջ 121։

[3] Նույն տեղում։

նում են գրոհի։ Նրանք կարճ ժամանակամիջոցում գետին են փռում հակառակորդի շատ զոռոզամիտ զինվորների զգրելի դիակները, ոչնչացնող հարվածներ հասցնելով լեռնաձորերում, ժայռոտ ու այլ անմատչելի տեղերում ամրացած զորականներին։ Մամիկոնյան քաջ Վասակի և Բաբգեն Սյունեցու կողմում հայ անվեհեր մարտիկները սպանում են պարսից մարզպան Ատրվշնասպին և ուրիշ մեծամեծ մարդկանց։ Հայրանման Ներսեհ Կամսարականը իր նիզակով գետին է գլորում և սպանում «Կաշտաց հզոր» ու քաջ «կռվող զորագլխին»։ Նա պատերազմի ընթացքում մյուս հայ քաջակորով մարտիկներից ավելի շատ թշնամիների դիակներ է փռում գետին։

Ակոռու ճակատամարտը վերջանում է հայերի հաղթանակով և պարսիկների խայտառակ պարտությամբ։

Սակայն Ղ. Փարպեցին Ակոռու հաղթական պատերազմը նկարագրելիս հանդես է բերում իր աքիլեսյան գարշապարը։ Նա պարսից բռնապետության դեմ կռվող հայ հասարակ զինվորների մասին ո՛չ մի խոսք չի գրում։ Նրա տեսադաշտում են միայն հայ հայրենասեր առանձին իշխանները, որոնք անշուշտ պայքար էին մղում արևելյան հորդաների դեմ։ Նա այդ տեսակետից ևս խմբային ուժի փառաբանող Եղիշեից շատ ցածր է կանգնած։

Պարսկա-հայկական երկրորդ ճակատամարտը տեղի է ունենում Արտազ գավառի Ներսեհապատ գյուղից ոչ հեռու բաց տարածության վրա։

Պատերազմի ընթացքում հայ զորքերի արիության ոգին բարձր պահելու գործում շատ մեծ դեր է կատարում Հ. Մանդակունին։

Պարսիկների դեմ էր դուրս եկել Վ. Մամիկոնյանը՝ մոտավորապես երեսուն հազար հոգուց բաղկացած բանակով ու վրաց օժանդակ զորքերով։ Նա հմտությամբ դասավորում է իր առանձին զորամասերը՝ Սահակ Բագրատունու, Բաբգեն Սյունեցու, Ատոմ Գնունու, Կամսարականների, Հրահատի և ուրիշների գլխավորությամբ։ Սկզբում զորքերը, հանդիպելով պարսիկների բազմությանը, ընկնում են շփոթության մեջ։ Վահանն այդ սոսկալի պահին Վրեն Վանանդեցուն հրամայում է առաջ շարժվել թշնամիների վրա, բայց այս վերջինը նրա հրամանը չի կատարում։ Քաջակորով զորավարը Կամսարականների հետ միասին մի ակնթարթում հարձակվում է պարսիկների վրա և նրանց փախուստի մատնում։ Նա իր ընկերներով ոչնչացնում է անմիջականորեն իրենց դեմ համառորեն կռվող արևելյան ելուզակներին։ Նրանք պարսիկների տարբեր կողմերում գտնված գնդերը միմյանց խառնելով «անթիվ բազմու-

թիւն արանց քաջաց ի փոքր լանջակողմանն դիաթաւալ յերկիր կործանէին և սաստիկ արեանց հանէին ճապաղիս»[1]։

Արտազի ճակատամարտի հերոսների առաջին շարքումն էին նաև Սահակ Բագրատունին և ուրիշներ։ Այս պատերազմը նույնպես վերջանում է հայերի հաղթանակով, որովհետև հայկական շփոթված զորամասերը հետևելով Վահանի օրինակին գրոհում են թշնամու վրա և ապահովում հաղթանակը։

Ղ. Փարպեցին բացի Ակոռու և Արտազի հաղթական ճակատամարտերից, հաջող է նկարագրում նաև 482 թ. մեկ այլ ճակատամարտ, որը տեղի է ունեցել Կուր գետի աջ ափին։ Այդ պատերազմում պարսից բռնապետության ահեղազոր բանակների դեմ հերոսաբար կռվում են հայերը և վրացիները։

Ղ. Փարպեցին գրում է, որ այս կռվում նույնպես հայոց զորքերը՝ Վահանի գլխավորությամբ, մեծամեծ քաջագործություններ են կատարում։ Վահանը, «Կամսարական երեք եղբայրների հետ մեկտեղ», բախվելով թշնամու զորքերին, ցան ու ցրիվ է դարձնում նրանց և խուճապահարներին քշելով Կուր գետի մյուս կողմը, որի է մատնում շատ նշանավոր պարսիկների ու զորականների։

Սակայն հայոց զորավարների հմտությունները և անպատմելի սխրագործությունները վերջ ի վերջո պատերազմի հաղթանակը չեն ապահովում, որովհետև շուտով պարսից կազմակերպված զորքերը անցնում են հակահարձակման և հայ ու վրացի կռվող ուժերը պարզապես սկսում են խուճապահար նահանջել։ Հենց այդ ծանր պահին էլ հերոսաբար զոհվում են Սահակ Բագրատունին, Վասակ Մամիկոնյանը և այլ նշանավոր հրամանատարներ։

Վահանը, հայոց փրկված փախստական զորքերի մնացորդները վերադասավորելով, ամրանում է Տայոց երկրում, իսկ հետո անցնում հայրենի աշխարհը։ Նա բացի սպարապետությունից իր ձեռքն է վերցնում միաժամանակ և Արևելյան Հայաստանի կառավարման գործը և քաջաբար պարտիզանական կռիվներ է մղում պարսից հորդաների դեմ, մինչև թուլանալն ու Պերոզի սպանությունը հեփթաղների կողմից։

Պերոզ թագավորին հաջորդում է նրա եղբայր Բալաշը կամ Վաղարշը, որը վարում է միանգամայն նոր ու մեղմ քաղաքականություն. դրա արդասիքն է նրա հետ Վահանի կնքած Նվարսակի հաշտության պայմանագիրը, որի իսկական բնագիրը մեզ չի հասել։ Վահանի պահանջները եղել են հետևյալները.

---

[1] Տես «Պատմութիւն Հայոց», էջ 130։

«Եւ է մին յերիցն՝ նախ և առաջին խնդիրս այս կարևոր և պիտանի. եթէ զհայրենի և զբնիկ օրէնս մեր ի մեզ թողուք, և զՀայ այր զոք մի՝ մոգ ոչ առնէք, և ունիք յաղագս մոգութեան դահ և պատիւ չտայք, և զկրակարանն յաշխարհէս Հայոց ի բաց տանիք, և զեկեղեցւոյ թշնամանս յաղտեղի և յանպիտան մարդկանէ, որ ցայժմ լինէր, յայսմ հետէ մեզ չտայք տեսանել. և քրիստոնեայ մարդկան և քահանայից զկարգ ու զպաշտօնն քրիստոնէութեան համարձակութեամբ և աներկիւղ տայք պաշտել՝ ուր և կամին. ապա բարի է. և առաջին խնդիրն մեր այդ է։

«Եւ երկրորդ խնդիրն այս է. թէ զմարդ ոչ իշխանաբար ճանաչէք, այլ իրաւաբար գիտել զլաւն և զվատթարն, ընտրել զպիտանին և զանպիտանն, իմանալ զտոհմիկն և զանտոհմիկն, ունել առ լաւսն և պատուականս՝ զքաջն ու զոգտակարն, արհամարհել և առ ոչինչ համարել զվատն և զանպիտանն. սիրել զվաստակաւորսն և ատել զանվաստակն, ունել ի մօտ զիմաստունս և խորհուրդս առնել, և զանմիտն ոչ մօտեցուցանել, այլ և ի հրապարակէ ևս հալածել։ Եւ յորժամ այս ամենայն այսպէս լինի՝ ամենայն իրք Արեաց աշխարհիս աջող լինի և անսխալ. ապա եթէ զընդդէմն սիրէք, որպէս և ցայժմ, և ոչ զդէպսն՝ և գործքն այդպէս ընդդեմ լինին, որպէս և եղենդ իսկ, և տեսէք։

«Եւ երրորդ խնդիր մեր այս է. որ տէրն է Արեաց և աշխարհի թագաւոր՝ կամիմք, զի ինքն տեսցէ իւրովք աչօք, և ինքն լուիցէ իւրովք ականջօք, և ինքն գիտասցէ և ինքն խօսեսցի իւրով բերանով. և մի՛ այլոյ աչօք տեսցէ և այլոյ ականջօք լուիցէ և այլովք հանապազ գիտասցէ զմարդ լաւ և զանլաւ, և այլոյ բերանով խօսեսցի զպէտսն։ Յաղագս որոյ չլինի ուղիղ հայեցուածն, և ոչ արդար լսողութիւնն. այլ յոլով սուտ խօսքն ճանաչին և հրամանքն ընդունայնք, և բնաւ այլ ընդ այլոյ լինի իմաստն ամենայն։ Եւ յորժամ այս ամենայն այսպէս լինի՝ կործանեալ ամենայն վաստակք՝ ծառայիւքն կորնչին, և ոչ կարէ կալ աշխարհ և ի նմա բնակեալք անշարժ և հաստատուն։ Բայց թագաւոր, որ իւրովք առողջ աչօքն հայի և աննախանձ լսողութեամբ լսէ և արդար բանիւ խօսի ընդ իւր ծառայս՝ կենդանացեալ ծառայքն՝ չյագին վաստակով, այլ յաւէլեալ ի վաստակն՝ օր քան զօր աճեցուցանել ջանան զբարին։ Այսպէս աշխարհ շինի, և տէրն շքեղացեալ պայծառանայ հանապազ»[1]։

Քաջազոր Մամիկոնյանի պահանջաճառի վերջաբանը կազմում

---

[1] Գ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 161—162։

Լ ստորև բերված վճռական խոսքը՝ ուղղված Նիխորի պատգամավորներին.

«Արդ՝ եթէ զայդ այդպէս կարէք խոստանալ, զխոստացեալսն գրով և կնքով հաստատեալ տայք ցմեզ՝ ապա կոչեա՛ և գամք կամաւ և լսեմք բանից ձերոց, և հրամանի թագաւորին հաւանիմք զոր ինչ ասէ։ Ապա եթէ զայս երիս խնդիրս ոչ կարէք տալ մեզ, և գիտէք թէ չէ հնար՝ որպէս եղեալ մեզ մահ առաջի՝ պատրաստ եմք մեռանել, այլ ծառայութիւն առնել Արեաց տեառն չկարեմք։ Եւ այլ բանք, որ ինչ են, թէ ինձ լինի գալ՝ ինձէն իսկ խօսիմ ընդ նմա, ապա թէ ոչ լինի դէպ գալ՝ մնասցէ բանն և իրքն»[1]։

Առանց չափազանցության կարելի է ասել, որ եթե անգամ Փարպեցու «Հայոց պատմությունից» մեզ հասներ միայն ՁԹ (89-րդ) գլուխը, որի մեջ հեղինակը հստակորեն արձանագրում է քաջախոհ Վահանի այդ առաջադրած պայմանները պարսից կառավարությանը, որոնք շուտով անփոփոխ մտնում են Նվարսակի պայմանագրի մեջ, ապա դրանով միայն՝ Ղազարը կարող էր հինգերորդ դարի հայ դասական պատմիչների շարքում պատվավոր տեղ գրավել։

Նվարսակի պայմանագրի հիմքը կազմող պահանջատի վերջաբանից պարզ երևում է, որ հինգերորդ դարի ազատագրական երկրորդ պատերազմը ավարտվում է հայերի հաղթանակով։ Սակայն սրանով չպետք է գերագնահատել այն ժամանակվա հայկական ռազմական ուժերը և թերագնահատել մեր դարավոր հզոր թշնամուն։ Հայերը բաց ճակատամարտում չէին կարող լայն առումով ջախջախել պարսկական կանոնավոր բանակները, բայց այնուամենայնիվ նրանք հաղթեցին, որովհետև միջազգային դրությունը նպաստավոր պայմաններ էր ստեղծել այդ հաղթանակի համար։

Ղ. Փարպեցին իր պատմության ՁԵ գլխում Շապուհ զորավարին ծանր գույժ բերող դեսպանի բերանով պարզորեն բացահայտում է պարսկա-հեփթաղական պատերազմի ծագման պատճառները և արիների խայտառակ պարտությունը՝ բռնակալ Պերոզի կորստաբեր քաղաքականության հետևանքով։

Նվարսակի պայմանագրում ամենաարժեքավորն է առաջին կետը։ Այդ կետի համաձայն հայ ժողովուրդը նվաճում է խղճի ազատությունն անխախտ պահելով Պերոզի կողմից իբրև լաթի կտոր դեն նետված մեր հայրենիքի օրենքները։ Այդ օրենքների վերացման պատճառով շատ բախտախնդիր հայ իշխաններ ընդու-

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 162։

նելով մազդեզական կրոնը՝ դավաճանում էին իրենց սեփական ժողովրդին։ Նվարսակի հաշտության պայմանագրի առաջին կետի գործնական արժեքն այն էր, որ նրա հիման վրա հայերը քարուքանդ արին իրենց երկրում կառուցված պարսից մեհյաններն ու կրակատները, որոնք դարձել էին պերոզյան զազրելի կառավարության քաղաքականության մասսայականացման հիմնական օջախները։ Այստեղ խավարամոլ մոգերն ու մոգպետները համառ աշխատանք էին տանում մեր հայրենի լեզուն, հոյակապ դպրությունը հայ ժողովրդի մտավոր մշակույթը ոչնչացնելու ուղղությամբ։

Նվարսակի պայմանագրի շնորհիվ հայրենասեր Վ. Մամիկոնյանը պարսից կառավարության կողմից նշանակվում է նաև ամբողջ Արևելյան Հայաստանի մարզպան, որը շատ մեծ դեր է կատարում մեր հայրենի ազգային մտավոր և նյութական մշակույթի զարգացման ու ծաղկման ասպարեզում։ Նրա արտաքին ու ներքին խորիմաստ քաղաքականության շնորհիվ հայ ժողովուրդը բավական երկար ժամանակ վայելում է խաղաղություն։

Ղ. Փարպեցու պատմությունն իր թերություններով հանդերձ հայ պատմագրության լավագույն երկերից մեկն է։ Մ. Նալբանդյանը այդ ստեղծագործությունը Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի գրքերից ավելի բարձր դասելով նույնիսկ զուգակից է համարում Տակիտոսի տարեգրություններին[1]։

Մ. Նալբանդյանի տեսակետով՝ Տակիտոսի մրցակից Ղազարից «Նորա առաջնությունը», գործի արժանավորության առումով կարող է գրավել միայն «անզուգական Մովսես Խորենացին»[2]։

Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունը» անտարակույս զուգակից կարող է լինել Տակիտոսի «Տարեգրություններին» սակայն նրա բարձրացման հաշվին չի կարելի թերագնահատել Ագաթանգեղոսի և Փ. Բուզանդի ստեղծագործությունները։

8. «Հայոց պատմության» գեղարվեստական կողմը։ Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունը» իր ձևով ու բովանդակությամբ նրանց «Վարդանանց պատմության» տիպի գեղարվեստական գործ չէ։ Այն հիմնականում պատմագիտական ստեղծագործություն է, բայց և ունի առանձին այնպիսի գեղեցիկ պատկերագրություններ, որոնցից մի քանիսը նույնիսկ տեղ են գտել «Ընտիր էջեր հայ գրականության» ժողովածուի մեջ[3]։

---

[1] Մ. Նալբանդյան. Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 259։

[2] Նույն տեղում, էջ 260։

[3] Տես «Ընտիր էջեր հայ գրականության», էջ 163—169, Երևան, 1946։

Հայրենասեր արձակագիրը ընդարձակ կտավի վրա զարմանագեղ պատկերներով նկարագրում է Արարատյան գավառը, համանուն դաշտը և նրա կենդանական ու բուսական աշխարհը։

Արարատյան գավառը ունի ընդարձակ և պես-պես կենդանիներով հարուստ դաշտեր, որոնց շրջապատում են «գեղեցկադիր և խոտավետ լեռները, որոնք կճղակաբաշխ ու որոճող» և «ուրիշ շատ վայրի կենդանիներով լիքն են»։ Այդ լեռների բարձրաբերձ գագաթներից առատ ջրերը հոսելով կյանք են տալիս գեղեցիկ դաշտերին, բնական պայմաններ են ստեղծում գյուղերում ապրող բազմաթիվ տղամարդկանց ու կանանց, որպեսզի այդ շինականները «թագավորական քաղաքին» մատակարարեն «հաց ու դինի, անուշահոտ քաղցրահամ բանջարներ ու զանազան յուղալի սերմեր»։ Որևէ մեկը եթե առաջին անգամ նայե նրանց «լանջակողմերն ու սարահարթ տեղերը», ապա նա անպայման թյուրիմացության մեջ կընկնի, որովհետև ծաղիկների երփներանգ գույները կշփոթի գեղեցիկ հանդերձների հետ։ Արարատյան գավառի լեռների «թանձր և առատ խոտերն ու արոտները կերակրում են անհամար ընտանի և վայրի կենդանիների, որոնք օր ավուր իրենց «մորթերն են թանձրացնում, գավակները գիրացնում և պարարտությամբ մարմինը հաստացնում»։

«Իսկ անուշահոտ ծաղիկների առատ հոտը», որսկաններին և հովիվներին առողջություն է շնորհում՝ զորացնելով ու նորոգելով նրանց բանականությունը և զգացողությունը։ Այդ լեռներում, հովիտներում և դաշտերում կան շատ խելացի ու բանիմաց բժիշկների կողմից հայտնաբերված «դեղերի օգտակարության համար՝ զանազան տեսակ բույսերի» արմատներ և այլ ու այլ «հիվանդություններն արագ բժշկող սպեղանիք, որոնք երկար ժամանակ ցավերի մեջ տանջվողներին տալիս են առողջություն»[1]։

Արարատյան դաշտերը, ընդհանրապես, առատությամբ իրենց կողմն են գրավում աշխատավորներին, որոնք իշխանների հրամաններով մշակում են նրանց՝ կերակրելով ողջ հասարակությանը։

Ղ. Փարպեցու համար Արարատյան ողջ գավառի մեջ ամենացանկալին ու ամենանվիրականն է հայրենի համանուն դաշտը, որի գետերում ապրում են բազմատեսակ «մեծ ու փոքր» ձկներ, որոնք մարդկանց որովայններն են կշտացնում։ Արարատյան երկիրը «մա-

---

[1] Այս արտահայտություններից մեզ պարզ է դառնում, թե հինգերորդ դարում Հայաստանում որքան զարգացած էր բժշկական գիտությունը։

քուր ջրերով» արբեցնում է անթիվ տարատեսակ թռչունների. «կրկչող, քաղցրաձայն, քարքարոտ տեղ սիրող և ժայռերի ճեղքերում թաքչող կաքավների», սալամբների, եղեգնուտներում բնակվող, թփերում ու մացառներում թաքնվող պարարտամարմին, անուշահամ, վայրենի աքարների»[1], «ջրի մեջ սուզվող մամռասեր, խոզակեր մեծանձունքների, մեծամարմին հավերի», երկարավիզ կարապների, գիրամարմին թանձրերի, պարարտ սագերի և ուրիշ անհամար ցամաքային ու ջրային թռչունների՝ «որսասեր ազնվականների ուրախության և զվարճության համար»։

Նրբանկատ Ղազարը երփներանգ գույներով վերակենդանացնում է նաև հայ ավատատերերի կողմից կազմակերպված որսի տեսարանները։ Որսի դուրս եկած ազնվականների խմբերին օգնում էին և ազատների որդիները։ Նրանք ձիերի վրա նստած իրենց հետ շրջեցնում էին արագավազ բարակներ և ունեին թակարդներ։ Ոմանք նետերի անվրեպ հարվածով գետին էին գլորում անմեղ եղնիկներին ու այծյամներին, որոնք մեծ խմբերով թափառում էին այստեղ ու այնտեղ։ Որսկաններից շատերը՝ «սրերով, մենամարտիկների նման հաղթանդամ վարազներին գետնաթավալ սպանում էին։ Նրանցից փոքրերը իրենց «դաստիարակների ու ծառաների հետ» միասին որսում էին տարբեր թռչուններ՝ «ուրախության ընթրիքը առատացնելու համար»։

Ղ. Փարպեցին որսի տեսարանները նկարագրելիս անգամ նյութը այնպիսի ոգով է շարադրում, որ իբր թե շահագործողների ու շահագործվողների միջև եղել է ներքին համերաշխություն։ Նա գրում է, որ աշխատավոր ձկնորսների մանուկները շատ հաճախ «իրենց որսած ձկները» և «գետի կղզուց ձեռք բերած վայրի բազմատեսակ թռչունների ձագերն ու ձվերը նվիրում էին իշխաններին», որոնք մեծ հոժարությամբ էին ընդունում այդ ընծաները և դրանց փոխարեն նրանց «ավելի շատ» պարգևում էին իրենց ուղեցվածքից։ Այդ «մարդասեր ավատատերերը» հասնելով «ամեն բարությամբ լցված իրենց պալատները», «տանը մնացող աշխատավորներին» և օտարներին բաժանում էին կենդանի մնացած որսերը։ Մի խոսքով, թե՛ հարուստները և թե՛ աղքատները անտրտունջ, հաշտ ու համերաշխ վայելում էին երևների մսից ու ձկնից պատրաստած համեղ խորտիկները։ Մինչդեռ իրականում տասնյակ հազարավոր հայ գյուղացիներ ու արհեստավորներ անչափ շահագործվում էին ավատատերերի և բարձր հոգևորականության

[1] Վայրի պարարտ թռչուն։

կողմից, որի հետևանքով նրանց որդիները մերկ ու քաղցած, պաղ թոնրան շուրջը անցկացնում էին իրենց դառն կյանքը։

Արարատյան գավառի դաշտերը և լեռները հարուստ են ո՛չ միայն տարատեսակ կենդանիներով ու բույսերով, այլև նրանց ընդերքում կան ոսկի, պղինձ, երկաթ և ուրիշ թանկագին մետաղներ, որոնցից հմուտ վարպետները պատրաստում էին թագավորների և մեծամեծների համար շքեղ թագեր, խույրեր և պաճուճանքի զանազան առարկաներ։

Պերճախոս Ղազարը միայն Արարատյան դաշտի հոյակապ պատկերագրությամբ կարող է բնությունը գեղարվեստորեն արտացոլող մատենագիրների շարքում իր պատվավոր տեղը գրավել[1]...

Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» գեղարվեստական ընտիր էջերից է նաև Սահակ Պարթևի տեսիլքի շքեղ շարադրանքը, որի նյութը մեծ մասամբ վերցված է Ագաթանգեղոսից[2]։ Դա հայրենասիրական բովանդակություն ունեցող մի կատարյալ արձակ լեգենդ է՝ կրոնական թանձր վարագույրով ծածկված։

Փարպեցու պատմահայեցողության մեջ ևս աղաղակող հակասություններ գոյություն ունեն։ Նա մի կողմից Բուզանդի խոր ազդեցությամբ Արշակունյաց հարստության անկումը կապում է Ներսես մեծի անեծքի հետ, իսկ մյուս կողմից նշված լեգենդում օպտիմիստորեն Սահակ Պարթևի բերանով գուշակում է Արշակունյայ թագավորության և Գրիգոր Լուսավորչի տոհմի կաթողիկոսության աթոռի վերականգնումը, որ իբր թե հայտնվում է աստծու կողմից[3]։

Ղ. Փարպեցու գրքի Գ դրվագն իր ամբողջության մեջ ո՛չ միայն պատմական, այլև խորապես գեղարվեստական արժեք ունի, որովհետև այնտեղ իրականությունը արտացոլվում է գեղեցիկ ու ընտիր պատկերներով։

Փարպեցին իր գրքի Գ դրվագի ԿԱ գլխի նախավերջին պարբերության մեջ Եղիշեի որոշ նմանությամբ նկարագրում է Վարդանանց պատերազմում նահատակված «Հրևում կապանքների մեջ» գտնվող իշխանների փափկասուն կանանց ու դուստրերի գոյալիճակը և ընդհանուր ապրելակերպը։ Այդ հայրենասեր կանայք իրենց պարկեշտությամբ և առաքինությամբ միմյանցից առաջ էին անցնում։ Նրանք իրենց տոկունությամբ, համառությամբ, ընդհա-

---

1 Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 9—11։

2 Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, գլ. ՃԲ, էջ 381—392։

3 Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 34։

նուր կենցաղով և վարք ու բարքով նման էին անապատներում ապրող ճգնավորներին, որոնք իրենց մարմինները լցկում էին հանուն հանդերձյալ կյանքի երանավետության։ Արմեն երանուհիները շարքաշ կյանք վարելով իրենց տկար մարմինները տգամարդկանցից ավելի էին զորացնում։ Նրանք նոր պայմաններում «շարմաղած» այլուրից թխած հացի փոխարեն ուտում էին կորեկ հաց, առաջվա նման չէին ըմպում ընտիր գինի, այլ չափավոր էին խմում սառը ջուրը, «փոխանակ կերպասէայ ոսկէհուռ զգեստուցն»՝ հագնում էին հասարակ բրդից պատրաստած ամենակոշտ հագուստներ, ընտիր անկողինների մեջ չէին քնում, այլ «չորացած խոտի վրա գետնատարած» պառկում, անուշահոտ յուղերով այլևս չէին օծում իրենց մարմինները և ոչ էլ մազերը սանրերով սանրում։ Անշուշտ, արվեստի շքեղության տեսակետից այս պատկերը անհամեմատ ցածր է Եղիշեի «փափկասուն տիկնանց» նկարագրությունից։

Ղ. Փարպեցին հինգերորդ դարի երկրորդ ազատագրական պատերազմի դեպքերը և պատմական ստույգ փաստերը շարադրում է գեղարվեստական ոճով։ Նա մեծ մասամբ իր գլխավոր մտքերը և գաղափարները արտահայտում է տարբեր մարդկանց բերանով և միայն տեղ-տեղ է միջամտում ու լրացնում նրանց։

Տաղանդավոր մատենագիրը հայ ու պարսիկ նշանավոր պետական, քաղաքական, ռազմական և այլ պատմական անձնավորություններին կերտում է իբրև դրական ու բացասական կերպարներ։ Առաջին շարքումն են՝ Վահան ու Վասակ Մամիկոնյանները, Սահակ Բագրատունին, պարսից թագավոր Վաղարշը, Հազարավուխտը, Նիխոր Վշնասպդատը, հայոց մարզպան Անդեկանը և ուրիշներ, իսկ իրենց բացասական գծերով սրանց հակապատկերն են կազմում՝ Գաղիշո Մամագը, Գդիհոն Սյունեցին, Պերոզը և այլ անձեր։

Վասակ Մամիկոնյանը հայրենասեր, քաջ ու աննկուն ասպետներից է։ Նա պարսից մարդասպան կողոպտիչների դեմ վարած ճակատամարտերից մեկում առյուծի նման կռվում է մեր հայրենիքի ընդհանուր թշնամիների դեմ։ Հայ քաջամարտիկը կռվի ժամանակ ճարպկորեն նիզակով զարկում է հակառակորդի չափից ավելի մի քաջ մարդու և գետնին փռում նրան։ Նրա նիզակը շուտով կոտրվում է, նա փնտրում ու գտնում է նորը, որը մեծ ուրախություն է պատճառում իրեն։ Անվեհեր զորականը հանկարծ հանդիպում է Ներսեհ Շիրակացուն, որը նույնպես նոր նիզակ էր որո-

նում։ Քաջակորով Մամիկոնյանը նրան է ուղղում հետևյալ հայրենասիրական ոգեշունչ խոսքը.

«Փութա՛, Ներսեհ, գտանել նիզակ, և դարձի՛ր ե՛կ արագ, քանզի ոչ երբէք կարեմք գտանել ժամ սքանչելի այսպիսի վաճառու, ուր մահ զանմահութիւն և առժամանակեայս զյաւիտենականն և ապականացուս զանապականելի կեանսն. վաղվաղեա՛, քանզի չեմք կալոց անմահք. գուցէ վրիպեալ յանուանի և ի փառաւորեալ կատարմանէս՝ անանուն և անպիտան մահուամբ ելանիցեմք ի կենցաղոյս»[1]։

Հայրենասեր դեմքեր են նաև Ներսեհը և Սահակ Բագրատունին, որոնք իրենց սխրագործություններով բոլորովին ետ չեն մնում Վասակից։

Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» Գ դրվագի գլխավոր հերոսը Վահան Մամիկոնյանն է, որի հայրենասիրական ողջ գործունեությունը հեղինակը նկարագրում է վիպական մանրամասնություններով։ Նա Վահանին չափից ավելի բարձրացնելու նպատակով շատ անգամ, նրան ուղղված դրվատանքի ու մեծարանքի խոսքերը արտահայտում է պարսից նշանավոր պալատականների, զորավարների և անգամ Վաղարշ թագավորի բերանով։

Շապուհ մեծ զորավարը Վ. Մամիկոնյանին ուղղակի համարում է վեպի հերոս, որն իր դյուցազնական գործունեությամբ շատ է տարբերվում սովորական մարդկանցից։ Նա լրաբերին մանրամասն պատմում է, թե ինչպես Վահան Մամիկոնյանը ընդամենը 30 զինվորով, աներկյուղ, շշմեցուցիչ հարվածներ է հասցրել իր բազմահազար զորքերին, ինչպես և փոքրաթիվ մարդկանցով «դեպի կաքավների երամը սլացող արծվի նման» հարձակվել է Սյունյաց Գդիհոն իշխանի ընտիր հեծելազորի վրա, շատերին սպանել, կենդանի մնացածներին էլ «քարերի և ծառերի ծերպերը» ցրիվ տվել, իսկ վերջում չարաչար սատկացրել է և հայրենիքի այդ անարգ դավաճանին՝ իր փոքրաթիվ մարտիկներից կորստի չենթարկելով-և ոչ մեկին։

«Իմ և զգունդս զոր այժմ դու ընդ իս տեսանես, թէպէտ և այդ լուր չարեաց չէր հասեալ, խնդրէաք պատճառս զերծանելոյ ի գործոյս յորում եմքս։ Վասն դի 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 վառաջին քաջացն, զոր ի վէպսն

---

1 Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 134—135։

պատմեն և լսեմք։ Քանզի թո՛ղ զայլ ժամանակաց դնորա և զարանցն, որ ընդ նմա են յիշել զգործս և զաներկիւղութիւն, զոր իմ և կամ այլ աւագորերոյ, որ տեսեալ է, այլ յառաջ քան զաւուրս տասն՝ թուով երեսուն արամբ ոչ միայն ի վերայ այսր բազմութեան, որ 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, իցէ զոր սպանանիցէ և զայլ զամենեսեան ընդ ծերպս և ընդ սորս վիմաց տեղեաց ցրուիցէ՝ ըստ նմին օրինակի այսր անդր զայնչափ բազմութիւն զօրացն արկեալ վեր ի վայր ցրուեցին. սպանին և զսկայանման զայրն զԳդիհոնն, և այլ բազումքս կոտորեալ ի գնդէն՝ գնային ինքեանք անվնասք, չերկուցեալք բնաւ յումեքէ»[1]։

Շապուհ Միհրանը Վաղարշ թագավորին ուղղված իր խոսքի մեջ ևս ասում է, որ Վահանը շատ փոքրաթիվ զորքերով կռվում էր պարսկական ամենաընտիր ու բազմամարդ բանակների հետ։ Հազարավուխտը, երբ գնաց Վրաստան՝ այն ժամանակ ինքը փոխարինեց նրան իբրև զորքերի ընդհանուր հրամանատար, որից հետո Մամիկոնյանը «շատ քիչ մարդկանցով» ավելի վնասներ պատճառեց իրենց։ Նա «Ծրբեմն հարյուր մարդով դեմ հանդիման» ամբողջ օրերով կռվում էր իրենց դեմ։ Բարեբախտաբար նրա ամբողջ զորքերը չէին մասնակցում կռվին, այլապես նա բաց ճակատամարտում կոչնչացներ պարսկական ամբողջ բանակները։ Այդ դյուցազնը «երեսուն մարդով երեք հազարի վրա աներկյուղ հարձակվելով», բոլորին զցեց ահի ու սարսափի մեջ, որովհետև նրա հարձակողական մարտերը նման էին «ժիր մշակք քաջ սուր մանգաղաւ և գերանդեաւ զխոտ» հնձելուն և շատ խրձեր իրար մոտ կուտելով թողնելուն...[2]։ Շապուհ Միհրանը շարունակելով իր պատմությունը, նկարագրում է, թե ինչպես Վահանի մարտիկները ճեղքելով պարսից հոծ բանակները և բազմաթիվ արիների սրի ենթարկելով՝ բոլորովին չէին հեռանում իրենցից, այլ թևակից, աներկյուղ կերպով գնում էին երկար ժամանակ, իսկ իրենց գնդից ոչ մեկը չվստահացավ նայել նրանց, որովհետև Վահանի զորքերը բոլորի աչքերին երևում էին ո՛չ թե մարդիկ, այլ անմահ ու ամենազոր աստվածներ։ Շապուհը Վահանի քաջագործությունները Վաղարշին հավա-

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 156։
[2] Նույն տեղում, էջ 159։

տալի դարձնելու նպատակով վկայակոչում է Հազարավուխտին ու պարսից ուրիշ մեծամեծների[1]։

Վահան Մամիկոնյանին գովաբանում է նաև Նիխորը, որը հայոց սպարապետին ուղղված իր խոսքում ուղղակի նրան համարում է ռազմական, քաղաքական, ու պետական անսահման խելքի տեր, հանճարեղ գործիչ, որը, հակադրվելով Պերոզի կործանարար քաղաքականությանը, փոքրաթիվ զորքերով քաջաբար կռվել է պարսիկների դեմ։ Նա լինելով վիթխարի ստրատեգ կարողացել է վարպետորեն կազմակերպել հարձակման ու նահանջի պատերազմական գործողությունները, որոնց շնորհիվ ամբողջովին անվնաս է պահել իր ռազմական ուժերը, իսկ վերջում իրեն ճանաչել է տվել Վաղարշին ու ավագների խորհրդին, որոնք նույնպես դատապարտելով իրենց նախկին չարագործ թագավորին՝ միանգամայն արդարացնում են հայոց քաջարի ասպետի ապստամբական գործողությունները և ցանկանում են անշեղ կատարել նրա առաջադրած պահանջները՝ միայն թող նա վերստին ծառայի պարսից պետությանը[2]։

Հազարավուխտը Վաղարշին ուղղված իր ճառում դատապարտում է կամակոր ու չարաբարո Պերոզին։ Նա դրական առումով Վահանին հակադրում է այդ գոռոզամիտ թագավորին, իբրև խոհեմ, խելոք ու հեռատես անձնավորություն, որի արժանիքը չգնահատելու հետևանքով պարսից թագավորությունը կորցրեց հայոց աշխարհը և հայ ժողովրդին։ Վաղարշը նոր ու մեղմ քաղաքականություն պետք է վարի բավարարելով Մամիկոնյանի բոլոր արդարացի պահանջները[3]։

Հայոց մարզպան Անդեկանը, որին Ղազարը համարում է խելացի մարդ, Վահանին համարում է ամենաիմաստուն ու ամենաաղնիվ մարդը, որի նմանը բացի Վաղարշից, գոյություն չունի ոչ ամբողջ Պարսկաստանում և ոչ էլ Հայաստանում։ Ահա թե ինչու նա Վաղարշին խորհուրդ է տալիս հայոց մարզպանությունը հանձնել նրան[4]։

Ղ. Փարպեցու իսկական խոսափողերից է և Վաղարշ թագավորը, որը նույնպես մեղադրելով իր ժանտ եղբորը՝ շատ է բարձրացնում Վահանին...[5]։

---

1 Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 164—166։

2 Նույն տեղում։

3 Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 158։

4 Նույն տեղում, էջ 177—178։

5 Նույն տեղում, էջ 172—173։

Փարպեցին երբեմն իր ամենագլխավոր մտքերը դնում է հենց Վ. Մամիկոնյանի բերանում, իսկ երբեմն էլ ընթերցողին ինքն է ուղղակի ձևով նրա գործունեությունը մանրամասն պատմում, բայց հեղինակը երկու դեպքում էլ ընկնում է չափազանցության մեջ։ Անշուշտ Վահանը պետական, քաղաքական ու կուլտուրական տաղանդավոր գործիչ է եղել։ Ղազարը իր իդեալական հերոսի քաջագործությունների պատկերագրությունների գույներն անսահման խտացնելով նրա ողջ գործունեությունը ներկայացնում է չափազանցեցրած, որպես դյուցազնի, այդ բնորոշ է ո՛չ թե պատմությանը, այլ գեղեցիկ գրականությանը և ֆոլկլորին։ Մեր այս մտքին ապացույց կարող է լինել պարսից թագավորի պալատում Վահանի արտասանած պատասխան ճառը, որի մեջ Մամիկոնյանը խոսում է չափված ու ձևված, շատ հակիրճ և ընտիր խոսքերով։ Վ. Մամիկոնյանն այդ ճառում խիստ քննադատում է Պերոզի կործանարար քաղաքականությունը. այդ հնարավոր է ու տիպական։ Սակայն այդ ելույթի մեջ հայ դյուցազնը սուտ է համարում պարսից բոլոր օրենքները և մազդեզական կրոնը, որոնք արգասիք են նրանց հեղինակների մտքերի ցնդաբանություններին, իսկ քրիստոնեությունը նա հռչակում է ամենաճշմարիտ ուսմունքը. և զարմանալին այն է, որ պարսից թագավորը և բոլոր մեծամեծները լսելով միահոգի ու միասիրտ՝ հալած յուղի տեղ են ընդունում այդ ատենաբանությունը և բարձրաձայն գովաբանում նրա հեղինակին։ Նրանք սաստիկ զարմանում են հայոց սպարապետի ճշմարտապատում և իմաստալից խոսքերի վրա[1]։ Այդ, անտարակույս, անբնական է ու մտացածին։

Ղ. Փարպեցու ներկայացրած հերոսի բնավորության գծերի մեջ ամենադրականը նրա խոր հայրենասիրությունն է։ Արմենների սպարապետն ու կառավարիչը չնայած ունի ավատատիրական և տոհմատիրական սահմանափակ պատմահայեցողություն, բայց, այնուամենայնիվ, նա հինգերորդ դարի ութսունական թվականների բոլոր հայ ֆեոդալական իշխանների շարքում ամենից ավելի սիրում է Հայաստանը, ամենից ավելի է պայքարում հայ ժողովրդի անկախության և ազատության պաշտպանության, հայոց պանծալի դպրության և առհասարակ հոգևոր մշակույթի ծաղկման ու բարգավաճման համար։

Դյուցազն Վահանը հայ ժողովրդի հաղթության գործը գերազանցորեն կապում է ազգի սերտ միաբանության և ներքին համե-

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 173—174։

բաշխության հետ։ Ըստ նրա՝ հայերը կկարողանային միանգամայն պարտության մատնել պարսիկներին, եթե նրանք ևս ունենային իրենց սեփական թագավորությունը և ավատական իշխաններից շատերը ստորաբար չդավաճանեին իրենց հայրենիքին ու ժողովրդին։ Եթե զորքերի հրամանատարը կամ երկրի իշխաններն անմիաբան են, ապա ընդհանուր թշնամուն պարտության մատնելը դառնում է անհնարին[1]։

Վահանը հայրենասեր ու խոշոր քաղաքական, պետական գործիչ է։ Նա ատում է այն բոլոր հայ դավաճան իշխաններին, որոնք զուրկ են հայրենասիրական բարձր զգացմունքից, որոնք ելնելով իրենց եսասիրական նեղ, անձնական շահերից դավաճանում են ժողովրդին, և նրան զոհ դարձնում իրենց ստոր նպատակներին։ Այսպիսի մարդիկ անունով միայն հայ են, սակայն ավելի վատթար են, քան Պերոզը։ Վահանը ժողովրդի այդ թշնամիների դեմ պայքարելու ճանապարհով հասնում է իր հայրենասիրական վեհ նպատակին։

Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» Գ գրվագի դրական դեմքերից մեկն է Հովհան Մանդակունին, որն իր բնավորության որոշ գծերով մեզ հիշեցնում է Ղևոնդ Երեցին։ Նա ևս այս վերջինի նման հայրենասեր հոգևորականներից լինելով իր գործունեությամբ հակադրվում է քրիստոնեական չարին չհակառակվելու ուսմունքին։ Մանդակունին Եզնիկ Կողբացու, Եղիշեի, Մ. Խորենացու և այլոց նման հայ ժողովրդի ազատության ու անկախության գործը կապում է արտաքին և ներքին թշնամիների դեմ զենքի ուժով մղվող պայքարի հետ։ Նա հայ հայրենասեր մարտիկներին ոգևորում է, որպեսզի նրանք բարձրացնեն իրենց մարտունակությունը, հայրենիքի ու ժողովրդի ազատության համար, սիրահոժար ընդունեն մահը, որով կժառանգեն հավիտենական անմահություն։

Հատկապես ուշագրավ է նրա ճառը, որը Փարպեցու գրքի վերջաբանությունն է կազմում։ Հովհանը իր ատենախոսության մեջ Ղևոնդ Երեցի նման «Հին ու նոր կտակարանները» օգտագործում է իր քաղաքական ու հայրենասիրական նպատակների համար։ Նա «Աստվածաշնչում» հանդես եկող Դավթի պես ուրախությամբ է լցված, որովհետև «Իսրայելի տեր աստված» նրան արժանացրել է ականատես լինել Մամիկոնյանների փառապանծ հաղթանակին։ Հայրենասեր գործիչը իր ամբողջ հոգով ու սրտով նզովում ու

---

[1] Տե՛ս Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 137։

անարգանքի սյունին է գամում այն իշխաններին, որոնք դավաճանում են հայ ժողովրդին[1]։

Կրոնական շատ թանձր գույներով և հայրենասիրական ջերմ ու սահուն խոսքերով է վերջանում Հ. Մանդակունու ճառը, որի իսկական հեղինակը ո՛չ թե հինգերորդ դարի վերջերի ամենայն հայոց կաթողիկոսն է, այլ տաղանդավոր ճարտարաբան Ղազարը։

Հ. Մանդակունու, Գյուտ կաթողիկոսի և այլ դրական դեմքերին առընթեր գոյություն ունեն Գադիշո Մախազի, Գարջույլ Մախազի, Գդիհոն Սյունեցու և այլոց նման բազմաթիվ ուրացող ու դավաճան իշխաններ, որոնք իրենց ավատական նեղ շահերից ելնելով պարսից բռնակալության զոհ են դարձնում հայ ժողովրդին ու հայրենասեր գործիչներին։ Այդ չարագործների մեջ աչքի էր ընկնում առաջինը Գադիշո Մախազը, որին Գյուտը սաստիկ հանդիմանելով համարում էր «բոլոր ամբարիշտների խմբի զորագլուխն ու քաջալերողը», որի մատնությամբ Պերոզը պաշտոնից հեռացնում է հայրենասեր կաթողիկոսին։

Գադիշո Մախազի շուրջն են համախմբված բոլոր հայ ուրացողները, որոնք չնայած ժամանակավորապես փափկալից կյանք էին վարում այս անցավոր աշխարհում, բայց շարունակ տրտում էին, երբ տեսնում էին Վահանի և նրա եղբայրների հաջողությունները։ Նրանք ամեն կերպ աշխատում էին հնարներ փնտրել, որպեսզի կարողանային Մամիկոնյաններին վնաս պատճառել։ Մատնիչները պարսից թագավորին ու բոլոր մեծամեծներին հանապազ զրգռում էին Վահանի դեմ։ Նրանք մեկ առ մեկ հիշատակում էին Մամիկոնյանների պապերին, որոնք տարբեր ժամանակ շատ «վնասներ ու արյունահեղություններ» են պատճառել արիներին։

Կաշտաց գնդի ղեկավար Գարջույլը «խոր ձորերով ծածուկ» անցնելով շրջանցում է «հայ միաբանված» զորքերին և կատաղի կռվում իր արյունակից արմենների դեմ՝ սրանց կայծակնային հարվածներով ոչնչացնելու նպատակով։ Բայց բարեբախտաբար այդ նրան չի հաջողվում, որովհետև հայրենասեր Ներսեհ Կամսարականը՝ «կորագլուխն Կաշտաց, զայր հզօր և զմարտիկ, հարեալ նիզակաւ անդէն ի տեղւոջն սատակէր»[2]։

Շատ ինքնատիպ է Գդիհոն Սյունեցին, որին չի կարելի շփոթել իր ընկերներից և ոչ մեկի հետ։ Նրա հազար ու մեկ բացասական գծերի մեջ ավելի աչքի է զարնում ամբարտավանությունը։

---

[1] Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 180։

[2] Տես նույն տեղում, էջ 125։

Գդիհոն Սյունեցին ևս Գարջույլ Մախազի պես իր զորքերով կռվում էր Վահանյանների դեմ։ Նա մի ճակատամարտից առաջ սնապարծությամբ պարսից զորավար Շապուհին հայտարարում է, որ ինքը Վահանի և մյուս հայերի դեմ կռվելու է «ոչ թե նիզակով, այլ նրա կոթով» և բոլորի դիակները փռելու է լայնածավալ դաշտերում ու խոր-խոր ձորերում։ Բայց այս սնապարծը վերջում դառնում է Մամիկոնյանի սրի ճարակը։ Հայ դյուցազնը կայծակի սրագությամբ հարձակվելով ճեղքում է թշնամու զորագունդը «որպէս յորդահոսանք բազմութիւնք ջրոց, որ հեղեղատեն զերկիր և անցանեն»[1]։ Նա այդ ճակատամարտում սպանում է պարսից զորքերից շատ քաջ մարդկանց։ Անվեհեր հրամանատարը իր նիզակով, Տիգրանի ուժգնությամբ, հարվածում է Գդիհոնի թևի տակը և «վերից վայր պատռելով» հակառակորդի պաշտպանության զրահը՝ տեգով խոր խոցում է նրա լյարդը։ Գոռոզամիտ վիրավորը մի քանի օր ցավից չարաչար տանջվելուց և սաստիկ լաց ու կոծ անելուց հետո սատկում է, խայտառակության նյութ դարձնելով իր հռչակված անունը։ Այդ ամբարտավան իշխանի թաղումն ևս ամոթաբեր եղանակով է կատարվում, որովհետև Գդիհոնի մարմինը սաստիկ հոտելու պատճառով ազգականներն ու ծառաները փորոտիքը թափում են գետին և միայն մարմնի մյուս մասն եղեգով ծածկում և տանում են Սյունյաց աշխարհը, իսկ սնապարծ իշխանի հեծելազորն ընկնելով ամի ու սարսափի մեջ ցրվում է և Սյունյաց մարտիկները տարբեր ճանապարհներով հասնում են իրենց բնակավայրերը[2]։

Գդիհոնի տիպի ուրացող իշխաններն առհասարակ հայ ժողովրդի իսկական թշնամիներն են եղել, որոնց դեմ տարբեր ժամանակաշրջաններում պայքարել են մեր բոլոր դասական մատենագիրները, որոնց թվում և Ղ. Փարպեցին։

9. Ղ. Փարպեցու ստեղծագործության օգտագործումը հետագա հայ մատենագիրների կողմից։ Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» գաղափարական բովանդակությունը ևս հայրենասիրական է, բայց նրա ազդեցությունը հետագա հայ մատենագիրների վրա այնքան մեծ չէ, որքան Խորենացունը և Եղիշեինը։ Անշուշտ, տարբեր շրջանի մի շարք մատենագիրներ օգտվում են Ղազարի պատմությունից, սակայն նրանք մեծ մասամբ վերցնում են միայն իրենց համար պատմական կարևոր փաստերը, ոմանք վերապատ-

---

[1] «Պատմութիւն Հայոց», էջ 152։

[2] Նույն տեղում, էջ 150—154։

մում են նյութը, ոմանք էլ պատմական այդ անցքերը դարձնում են սոսկ ատաղձ մի նոր շենքի, որը իր հարտարապետական ողջ կառուցվածքով տարբերվում է Փարպեցու ստեղծագործությունից։ Փարպեցու գրքից այս կամ այն չափով օգտվել են՝ Հ. Մամիկոնյանը, Մովսես Կաղանկատվացին, Հ. Դրասխանակերտցին, Ստ. Ասողիկը, Կ. Գանձակեցին, Սիմեոն Ապարանցին, Մ. Չամչյանը, Մ. Նալբանդյանը, Ռ. Պատկանյանը, Բաֆֆին, Ղ. Ալիշանը, Մ. Օրմանյանը, Լեոն, Դ. Դեմիրճյանը և ուրիշներ։

Հ. Մամիկոնյանը գրական ասպարեզ է մտնում յոթերորդ դարում։ Նրանից մեզ հասել է «Պատմութիւն Տարօնոյ» աշխատությունը, որի գլխավոր հերոսը Գայլ Վահանն է։ Այդ ինքնատիպ դյուցազնի հնարամտությունները, նրա գլխավորած պատերազմների եղանակները և բնավորության ողջ գծերը, ինչպես ժամանակին նկատել է Մ. Աբեղյանը մեզ հիշեցնում է V դարի երկրորդ հայ ազատագրական պատերազմի ղեկավար Վ. Մամիկոնյանին։ Բոլորովին չպետք է կասկածել, որ Հ. Մամիկոնյանը իր իդեալական հերոսի դեմքը գծագրելիս օգտագործել է ո՛չ միայն ժողովրդական բանահյուսությունը, այլև Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունը», որի խորագիրը և հեղինակի անունը բոլորովին չի հիշատակել։

Տասներորդ դարի պատմիչ Ստ. Ասողիկը իր «Պատմութիւն Տիեզերական»-ի երկրորդ հանգեսի Բ գլխում, խոսելով Վահանի և այլոց գործունեության մասին, իր միտքն ապացուցելու համար վկայակոչում է Ղ. Փարպեցուն։ Նույնը կարելի է ասել և XIII դարի մատենագիր Կ. Գանձակեցու մասին, որ Ասողիկի նման Ղազարին համարում է «ճարտասան և պատմագիր»[1]։

Ս. Օրբելյանը իր «Պատմութիւն նահանգին Սիսական» աշխատության ԺԸ, ԺԹ և ուրիշ գլուխների նյութերի մեծ մասը քաղել է Փարպեցու «Հայոց պատմությունից»։ XIII դարի պատմագիրը գերազանցորեն հարազատ է մնում Ղազարի ստեղծագործության ոգուն։ Նա ևս երկրորդի նման խարազանում է Սյունյաց կաթենատիպ Գդեհոնի պես կենտրոնախույս իշխաններին և անզուսպ փառաբանում Վահան Մամիկոնյանին, որին համարում է հայ ուխտապահների գլուխ և սպարապետ, երանելին ու քաջը[2]։

---

[1] Կ. Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հմտությամբ աշխատասիրությամբ, էջ 37, Երևան, 1961։

[2] Տե՛ս Ստ. Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, ԺԸ և այլ գլուխներ, Թիֆլիս, 1911։

Ղ. Փարպեցու հայրենաշունչ մատյանը համեմատաբար ավելի ընդարձակ կտավի նյութ է դարձնում XVI դարի գրող Սիմեոն Ապարանցին։

Վարդապետ Սիմեոնը Մ. Խորենացու, Ղ. Փարպեցու, Սեբեոսի պատմությունները և այլ աղբյուրները դարձնում է իր չափածո «Վիպասանության» շինանյութ՝ հարազատ մնալով իր ուսուցիչների ստեղծագործությունների հայրենասիրական ոգուն։

Նա համառոտ տեղեկություններ է տալիս Փարպեցու կյանքի ու գործունեության մասին, ապա կոնկրետ անցնում նրա «Հայոց պատմության» օգտագործմանը։ Նրա տեսակետով Ղազարն իր սկզբնական կրթությունը և դաստիարակությունը ստանում է Արծրունիների միջոցով, իսկ բարձրագույնը՝ Հունաստանում։ Փարպեցին ուսումնասիրելով տարբեր գիտություններ դառնում է անսահման իմաստության տեր մի հմուտ մատենագիր, որը զուգակից կարող է դառնալ հունական ամենամեծ գրողներին։ Ղազարը վերադառնալով Հայաստան մեծ հռչակ է ձեռք բերում և Վահանի կողմից նրան է հանձնվում նոր քաղաքի մայր տաճարի միաբանության ղեկավարման գործը, ապա վերջում մարզպանի պատվերով էլ գրում է իր հռչակավոր «Հայոց պատմությունը», որով պատվավոր տեղ է գրավում հայ պանծալի մատենագիրների շարքում[1]։

Վիպասանը արտահայտում է այն կարծիքը, որ հայոց ընդհանուր պատմության կարգաբանության սկզբնադիրն է հանճարեղ Մովսեսը, որն օգտագործում է շատ վաղ հունարենից թարգմանված Մարաբայի մատյանը. այդ գրքի սկզբնաբանությունը կազմում է «Աբեթածին Հայկի» և Բելի, ինչպես և մեր մյուս հոյակապ առասպելները, որոնց մեջ մեր ազգային հերոսները պայքարում են արտաքին նվաճողական քաղաքականության դեմ։

Սիմեոն վարդապետը հիմնվելով պատմահայր Խորենացու «Հայոց պատմության» վրա՝ Մամիկոնյաններին սերված է համարում չինացիներից[2]։ Ղազարը V դարի Մամիկոնյանների պատմությունը գրելիս չի կրկնում քերթողահորը, բայց նա նրանից և Ագաթանգեղոսից շատ բան է սովորում։ Ըստ Խորենացու՝ Մամիկոնյանների նախահայրեր Մամն ու Կոնակը Ճենաստանից նախ փախչում են Պարսկաստան, իսկ հետո՝ այդաստան գտնում Հա-

---

[1] Ս. Ապարանցի, Վիպասանութիւն, էջ 7—8, Վաղարշապատ, 1870։

[2] Խորենացին իր հերթին հիմնվել է Բուզանդի «Հայոց պատմության» վրա։

յաստանում։ Ճենացիներին հովանավորում են հայ Արշակունիները, և նրանք աստիճանաբար հզորանում են իբրև մեծագույն ազգ[1]։

Բանաստեղծ պատմիչը հակիրճ եղանակով կանգ է առնում Ղազարի գրքի առաջին դրվագի վրա, որ Փավստոսի պատմության շարունակությունն է կազմում։ Փարպեցին, չնայած վերջինիս խիստ քննադատում է, բայց միաժամանակ կրելով նրա և քերթողահայր Խորենացու ազդեցությունը, շարունակում է նրանց գործը[2]։

Վիպասանը Փարպեցու հետևությամբ, չափածո ձևով, նկարագրում է Արշակ թագավորի Արարատյան աշխարհից կամավոր հեռանալը, որովհետև նա չէր ցանկանում հնազանդվել անօրեն պարսից կառավարությանը։ Նա պատշաճաբար բացահայտում է Խոսրովի, Վռամշապուհի, Մեսրոպի, Սահակի և այլոց քաղաքական ու կուլտուրական առաջադեմ գործունեությունը, ինչպես և Արշակունյաց հարստության անկումը և խարազանում պարսից գազանարարո Վռամ Երկրորդի նման բռնակալների ողջ չարագործությունները[3]։

Ապարանցին անցնելով հինգերորդ դարի առաջին ազատագրական պատերազմի նկարագրությանը, Ղազարի գաղափարական խոր ազդեցությամբ փառաբանելով Վարդանին և Վարդանյաններին միանգամայն բացասաբար է վերաբերում Վասակին։ Նա վեր է հանում Վասակի երկդիմի քաղաքականությունը։ Վասակը ստորաբար մտնելով հայոց ուխտի մեջ՝ Վարդանին խաբում, ուղարկում է աղվաններին օգնելու, իսկ գործնականում ինքը Արարատյան աշխարհում դավաճանելով հայ ժողովրդին պարսիկների կողմն է անցնում, որովհետև Հազկերտ Երկրորդը նրա «Բաբն և Ներսեհ» որդիներին վերցրել էր պատանդ։ Սակայն այս մատնիչ իշխանը ո՛չ մի հաջողություն չի ունենում։ Նախ Վարդանը Աղվանաց աշխարհից վերադառնալուց հետո ջախջախիչ հարված է հասցնում նրա զորքերին, իսկ վերջում Հազկերտը նրան զրկելով մարզպանության և տոհմատիրական իրավունքներից՝ Վարազվաղանին է հանձնում Սյունյաց աշխարհի տանուտերությունը։ Բարեբախտաբար ուրացողը երկար ժամանակ չի կառավարում այդ նախարարությունը, քանզի հոգեկան հիվանդություն է ստանում չար ոգիից և ատամներով իր սեփական միսը կրծում է ու անասունի պես սատկում, իսկ Վասակին պահում են Պարսից Դրանը։ Հայոց

---

[1] Տես «Վիպասանութիւն», էջ 28—30։

[2] «Վիպասանութիւն», էջ 33։

[3] Ս. Ապարանցի, «Վիպասանութիւն», էջ 34—35։

մարզպանը վերջում զղջման խոսք էլ է ասում, բայց այդ այլևս նրան չի օգնում իր ծանր մեղքերը քավելու համար։ Վարդանն Ավարայրի դաշտում նահատակվում և դառնում է անմահ, իսկ Վասակը մահից հետո մտնում է դժոխք։

Հայրենասեր Սիմեոնը, ելնելով Փարպեցու քաղաքական մեկնությունից, բացասական վերաբերմունք ունի նաև Հազկերտի, Միհրներսեհի, Դենշապուհի և այլ շարագործների նկատմամբ։

Բանաստեղծը իր պոեմը՝ չափի, հանգի, արվեստի և առհասարակ ընդհանուր ձևի տեսակետից, գրել է Ն. Շնորհալու «Վիպասանութեան» խոր ազդեցությամբ։ Սակայն պետք է ասել, որ մեր երկու գրողների «Վիպասանություններն» էլ թույլ գործեր են, թեկուզ ունեն շատ թե քիչ գեղեցիկ հատվածներ։

Ապարանցու պատմական պոեմի ընտիր էջերից են կազմում հատկապես V դարի հայ երկրորդ ազատագրական պատերազմի առանձին նկարագրությունները, որոնց թե՛ սյուժեի և թե՛ գաղափարական բովանդակության հիմքն է ծառայել Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» Գ դրվագը։

Պոեմի հեղինակը իր գրական ուսուցչի նման անարգանքի սյունին է գամում բոլոր հայ դավաճան և ուրացող իշխաններին, որոնց գլուխն էր կազմում անօրեն Գադիշո Մախազը, որը հազար ու մեկ չարագործություններ կատարելուց հետո էլ չէր հագենում և զազրելի վիշապի նման «կամէր կլանել բոլորին»։ Ուրացող իշխանը իր բնավորությամբ էր մի իսկական ինձ, որը հանապազ իր ծարավը ցանկանում էր հագեցնել հայ ժողովրդի արյունով։ Նա Գադիշո Մախազի և Գեղեոն Սյունեցու տիպի հայրենիքի դավաճանների նկատմամբ բացասական վերաբերմունք ցուցաբերելով դրվատում է Վահան ու Վասակ Մամիկոնյաններին, Սահակ Բագրատունուն, Հ. Մանդակունուն և այն բոլոր քաղաքական ու կրոնական գործիչներին, որոնց Ղ. Փարպեցին իր «Հայոց պատմության» Գ դրվագում հանդես է բերում իբրև դրական դեմքեր։ Երկու հեղինակներն էլ գլխավոր հերոսը դարձնում են Վահան Մամիկոնյանին, որի ղեկավարությամբ սկսվում և հաղթանակով վերջանում է հայոց ազատագրական պատերազմը՝ ընդդեմ պերոզյան նվաճողական քաղաքականության և բռնապետական ղեկավարության։

«Վիպասանության» մեջ բավական հաջող նկարագրված են Ակորու, Ներսեհապատի, Ճարմանայնու դաշտի ճակատամարտերը և Վահանի հմտորեն կազմակերպված պարտիզանական կռիվները։ Առաջին և երկրորդ ճակատամարտը վերջանում են հայերի հաղ-

թանակով, իսկ երրորդը՝ պարսիկների։ Նահատակվում են Վահանի եղբայր Վասակը, Սահակ Բագրատունին և այլ քաջեր։ Վահանը այդ դժվարին բոպեներին ևս արծվաբար էր կռվում պարսից հորդաների դեմ[1]։

Վահանի քաջագործությունները և ռազմագիտական հմտությունները հատկապես մեծ չափազանցություններով նկարագրվում է հայ պարտիզանական կռիվների կերպագրություններում։ Անվեհեր սպարապետը տարբեր ձևի մարտեր վարելով վերջում հաղթանակը տանում է։ Նա մի նշանավոր ճակատամարտում քառասուն կտրիճ զինվորներով առյուծաբար մռնչալով կռվում և հաղթում է Միհրանի չորսհազարանոց զորախմբերին։ Նա աջ և ձախ թշնամուն ցրիվ տալով, չոր խոտի պես այրում ու ոչնչացնում է նրանց՝ սատկեցնելով և Գեղեոն Սյունեցուն։ Վահանին հաջողվում է թշնամուն խոտի պես հնձել, որովհետև նրա յուրաքանչյուր մարտիկը կարող էր նույնիսկ հաղթել հազար մարդակեր պարսիկի.

«Առիւծաբար մրոնչելով,
Այն և անակն ցրուէին.
Որպէս դամբար ի չոր խոտիւս,
Դէմ և թիկունքն խանձէին։
Մինն զհազարս հալածէր,
Ըստ բարբառոյ մարգարէին.
Յորմէ յերկայս է լըսողին,
Տըկար մըտացն անհրնարին։
Այլ Աստուծոյ է այս գիւրին,
Երբ քաղցրանայ իւր ծառային.
Քանզի Վահան չորիւք տասամբք,
Յաղթեաց չորիցըն հազարին։
Սատակելով ըզԳիրիհոն,
Ըզ Սիսականն վիթխարին.
Եւ միւսանգամ երից տասամբք,
Յաղթեաց երիցըն հազարին»[2]։

Վահանը քաջաբար բնաջնջման էր ենթարկում պարսից ելուզակներին, այդ ժամանակ Պերոզն ու իր որդիներն սպանվում են հեփթաղների կողմից և առաջինին փոխարինում է նրա եղբայր Վաղարշը, որին Միհրանը ծանոթացնում է Վահանի քաջագործություններին։ Նոր խաղաղասեր թագավորը լսելով ավագների խորհրդի նշանավոր անդամներին՝ Նիխորին հատուկ շքախմբով ուղարկում է Վահան Մամիկոնյանի հետ դաշինք կնքելու։

---

[1] Ս. Ապարանցի, Վիպասանութիւն, էջ 61, Վաղարշապատ, 1870։
[2] Նույն տեղում, էջ 65—66։

Երկու կողմերը միմյանց հանդիպում են Հեր և Զարևանդում, ուր Վահանը իր իմաստությամբ և քաջագործություններով իրեն ճանաչել է տալիս և պարսից կողմն ընդունելով կամակոր ու բռնակալ Պերոզի պարտությունը՝ արդարացնում է Վահանին՝ բավարարելով նրա արդարացի պահանջները[1]։

«Վիպասանության» ամենաընտիր պատկերներից մեկն է Վահանի Պարսկաստան գնալու, Վաղարշին հանդիպելու և վերստին հաղթականորեն Հայաստան վերադառնալու նկարագրությունը, որ Ղ. Ալիշանը իբրև խոսքի գեղեցիկ օրինակ զետեղել է «Հայապատում»-ի մեջ[2]։

Սիմեոն վարդապետը իր գրական ուսուցչի հետևողականությամբ ընդհանրապես շատ է գերագնահատում անհատի դրական կամ բացասական դերը պատմության մեջ, որովհետև նա պատմական այս կամ այն շրջադարձը չի կարողանում գիտական եղանակով բացատրել։ Բանաստեղծը հարազատ մնալով Փարպեցու ստեղծագործության գաղափարական ոգուն՝ հինգերորդ դարի որոշ շրջանի հայ ժողովրդի կրած թշվառությունները կապում է միայն Պերոզի չար բնավորության հետ։ Այդ բռնակալի հակապատկերն է նրա եղբայր Վաղարշը, որը դառնալով թագավոր՝ իր բարությամբ մի ակնթարթում հալեցնում է պերոզյան խստաշունչ ձմեռը և անգամ հայության համար ևս բերում մի նոր ծաղկալից գարուն, որը հիմք է դառնում մեր քաղաքական կյանքի վերածնությանը։ Հեղինակը իր իդեալիստական գաղափարներն արտահայտել է բավական գեղեցիկ պատկերներով։ Ստորև բերում ենք միայն այն մասը, որ կապվում է Վաղարշի բարեհոգության հետ.

Առեալ ըզթագն Վաղարշայ,
Եղբայր Պերոզայ արքային.
Գարնանարեր հողմոյն հրնչեալ,
Բուրաստանացն ծաղկէին։
Զայն տատրակին մեզ աւետէր,
Ահաւասիկ ձրմեռն անցին.
Երամք թրոչնոց թափառնացեալ,
Իւրաքանչիւր տուն խընդրէին»[3]։

Ս. Ապարանցին իր «Վիպասանությունը» շարադրելիս բացի Ղ. Փարպեցու ստեղծագործությունից, բավական հաջող եղանակով

---

[1] Տես «Վիպասանություն», էջ 70—72։
[2] Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 202, Վենետիկ, 1901։
[3] Ս. Ապարանցի, Վիպասանություն, էջ 67։

օգտագործում է նաև 7-րդ դարի պատմիչ Սեբեոսի «Հայոց պատմությունը» և ուրիշ նյութեր։

ԺԸ դարի խոշորագույն պատմաբան Մ. Չամչյանը իր «Պատմութիւն Հայոց» ստվարածավալ աշխատության Ա և Բ հատորների մի շարք գլուխներ շարադրելիս օգտագործում է բազմաթիվ աղբյուրներ, որոնց թվում՝ Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունը»։ Նա Արշակունյաց վերջին թագավորների գործունեությունը և այդ հարստության անկումը նկարագրելիս ամենահավաստի աղբյուրը համարում է Խորենացու ստեղծագործությունը, իսկ երկրորդը՝ Ղ. Փարպեցուն։ Հայ գրերի գյուտի և գրականության սկզբնավորման մասին խոսելիս, Չամչյանը իրավացիորեն առաջին հերթին ձեռքը մեկնում է Կորյունին և Խորենացուն, ապա հետո միայն Ղ. Փարպեցուն։

Խոշորագույն գիտնականը Վարդանանց պատերազմի պատմությունը շարադրելիս տեղ-տեղ վարպետորեն օգտագործում է Եղիշեին, տեղ-տեղ էլ Ղազարին, բայց նրա համար ամենավստահելի աղբյուրը Եղիշեի անմահ դյուցազնագիրքն է. դա երևում է նրանից, որ պատմական այս կամ այն փաստը հիշատակելիս միշտ Փարպեցու անունը դնում է Եղիշեից հետո։

Մ. Չամչյանի «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության Բ հատորի Ի—ԼԲ գլուխների նյութը կազմում է 481—484 թթ. հայոց երկրորդ ազատագրական ապստամբությունը, որը գլխավորում էր Վահան Մամիկոնյանը։ Այդ մասում արդեն Ղազարը գերազանցորեն իշխում է Չամչյանի վրա։ Բավական է նշել, որ Չամչյանը ընդարձակ մեջբերումներ է կատարում Փարպեցուց, որի յուրաքանչյուր խոսք նա ընդունում է որպես օրենք։ Չամչյանի այդ գրքի ԼԲ գլուխը վերջանում է Հ. Մանդակունու հայրենասիրական ընդարձակ ճառով կամ Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» վերջաբանությամբ։

Մ. Նալբանդյանը, ինչպես հենց այս դրվագում նշել ենք, «Թղթի» աշխարհաբար թարգմանության հմտալից ծանոթություններում ո՛չ միայն շատ բարձր է գնահատում Փարպեցու ստեղծագործությունները, այլև Ղազարի ջերմորեն փառաբանած Վ. Մամիկոնյանին դարձնում է իր մի ստեղծագործության իդեալական հերոսը, որի բերանով առաջ է քաշում նոր պայմաններում ազատագրական պայքարի հարցը՝ ընդդեմ օսմանյան բռնապետության, ցարական կարգերի և բոլոր նվաճողական քաղաքականության հետևող ինքնակալությունների։ Բանաստեղծը գտնում է, որ հայ ժողովրդի հաղթանակի նախապայմանն է ազգային միաբանությու-

նը[1], որը մեր հինգերորդ դարի դասական մատենագիրներից հատկապես Մ. Խորենացին, Եղիշեն, Փ. Բուզանդը և Ղ. Փարպեցին համարում էին կերպ-կերպ բարության հիմքը, իսկ անմիաբանությունը հազար ու մեկ չարիքների ծնողը։

Ստ. Պալասանյանը իր «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության «Առաջին կրոնական պատերազմի» նյութերի մի մասը և «Երկրորդ կրոնական պատերազմի» ողջ նյութը քաղում է Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունից»։ Նա նշված գլուխները շարադրելիս անառարկելի ճշմարտություն է համարում Եղիշեի և Ղազարի ճիշտ ու սխալ մտքերն ու գաղափարները։

Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունը» ամենավստահելի աղբյուրներից մեկն է դարձել եկեղեցական պատմաբան Մ. Օրմանյանի «Ազգապատում» արժեքավոր գրքի Ա մասի որոշ գլուխների համար։ Մ. Օրմանյանը հատկապես Գյուտի, Հ. Մանդակունու և Տ. Բաբգեն Ա. Ոմսեցի կաթողիկոսների կյանքի ու գործունեության կապակցությամբ բացահայտում է 481—484 թթ. հայ երկրորդ ազատագրական ապստամբությունը և Վահանի դերը հայերի հաղթանակի գործում։ Նա Ղ. Փարպեցու աշխատությունները հաջող է օգտագործում թե՛ պատմական փաստերի դասակարգման և թե՛ նրանց գաղափարական բովանդակությունը կիրառելու նպատակով։

Ղ. Փարպեցին իսկական պաշտամունքի առարկա է դարձել Ա. Մ. Գարագաշյանի և Շ. Ակինյանի ու այլ գիտնականների համար, որոնք դիտավորյալ նրան Եղիշեից շատ բարձր են դասել։

Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմությունն» ու «Թուղթը» ավելի լայն ծավալով օգտագործում է Լեոն։

Բազմահմուտ գիտնականը Արշակունյաց վերջին թագավորների պետական ու քաղաքական, ինչպես և Մաշտոցի ու Սահակի լուսավորական գործունեությունը շարադրելիս, Խորենացուց և Կորյունից հետո, իբրև երկրորդական աղբյուր, օգտագործում է Փարպեցու գրքի Ա դրվագը, իսկ Վարդանանց պատերազմի համար Եղիշեի և Փարպեցու ստեղծագործությունները՝ հարազատ մնալով նրանց գաղափարական ոգուն։

Լեոյի «Հայոց պատմության» երկրորդ հատորի երրորդ գլխի ամենահիմնական շինանյութը հանդիսանում է Ղ. Փարպեցու «Հա-

---

[1] Մ. Նալբանդյան, Ընտիր երկեր, էջ 37։ Տես «Մամիկոնյան մեծ Վահանի պատասխանը», Երևան, 1953։

յոց պատմության» Գ գրվագը, որից ուրիշներն էլ են օգտվել, որովհետև նա միակ սկզբնաղբյուրն է հինգերորդ դարի հայ ազատագրական երկրորդ ապստամբության պատմության մասին։

Լեոն պարսկա-հայկական երկրորդ պատերազմի տարբեր ճակատամարտերը նկարագրելիս, ինչպես և Նվարսակի պայմանագրի հետ կապված զանազան հարցերը շոշափելիս գերազանցորեն կրկնում է Ճարտարաբան Ղազարի մտքերն ու գաղափարները՝ մեծ մասամբ վերապատմելով սկզբնաղբյուրի բուն նյութը։

Լեոն բացասական վերաբերմունք ունի այն բոլոր հայ նշանավոր պատմական անձնավորությունների նկատմամբ, որոնք Փարպեցու գրքում բացասական կերպարներ են, իսկ գրական գործիչներին նույնպես նրա օրինակով չափազանց դրվատում է ու ներբողում։ Նա ևս Փարպեցու նման Վահանին համարում է պետական, քաղաքական ու կուլտուրական մեծ գործիչ և հայրենասեր, որի գլխավորությամբ հայերը հաղթանակ տարան պարսից հեների դեմ մղված պայքարում։

Հայ մշակույթի ընդհանուր պատմության մեջ Ղ. Փարպեցու ստեղծագործություններից ավել կամ պակաս չափով օգտվել են Բաֆֆին, Դերենիկ Դեմիրճյանը և մի շարք այլ հեղինակներ...

10. Գրվագի համառոտ եզրափակումը: Փարպեցին V դարի հայ աշխարհիկ պատմա-գեղարվեստական դասական դպրության վերջին ներկայացուցիչն է։

Ագաթանգեղոս, Փ. Բուզանդ, Մ. Խորենացի, Եղիշե և Փարպեցի, ահա հինգերորդ դարի հայ աշխարհիկ պատմա-գեղարվեստական դասական դրողները, որոնք ավել կամ պակաս չափով ազդեցություն են թողել հետագա բազմաթիվ հեղինակների վրա։ Ճիշտ է, որ Ղազարը չունի երրորդի և չորրորդի հանճարը, բայց նա էլ մյուս երկուսի նման տաղանդավոր ու ինքնատիպ մատենագիր է, որը պատվավոր տեղ է գրավում հայ մտավոր մշակույթի փառապանծ պանթեոնում։

Ղ. Փարպեցին իր ինքնատիպությամբ եզակի է, որովհետև, ինչպես արդեն ասել ենք, նա է հիմնադիրը մեր հայրենական աշխարհիկ հրապարակախոսությանը, որը լայն առումով զարգանում ու բարգավաճում է 19—20-րդ դարերում։

Ղ. Փարպեցուն և Եղիշեին չպետք է հակադրել միմյանց ու ոչ էլ նրանցից մեկին բարձրացնել մյուսի հաշվին, որովհետև նրանք այդ կարիքը չունեն։ Այդ երկու մատենագիրներին պետք է արժեքավորել հիմնվելով նրանց բուն ստեղծագործությունների վրա։

Փարպեցին գրական ասպարեզ մտնելով՝ միջին արագությամբ քայլել է Ագաթանգեղոսի, Փ. Բուզանդի, Մ. Խորենացու և Եղիշեի գրական հարթ ճանապարհով՝ չդառնալով նրանցից և ո՛չ մեկի հասարակ կրկնողը (էպիգոն)։

Հայ ժողովրդի պատմական կյանքի դասակարգման տեսակետից Ագաթանգեղոսի, Բուզանդի և Փարպեցու ստեղծագործությունները հանդիսանում են մեկը մյուսի հետևողական շարունակությունը, բայց Ղազարի գրքի Դ դրվագը անփոխարինելի աղբյուր է, որովհետև եթե հանկարծ առաջինի ու երկրորդի ստեղծագործությունները, ինչպես և վերջինիս գրքի Ա ու Բ մասերը մեզ չհասնեին, այդ դեպքում ևս մենք Մ. Խորենացու և Եղեշեի ստեղծագործություններով այս կամ այն չափով գաղափար կկազմենք մեր ժողովրդի կազմավորման օրից սկսած մինչև Վարդանանց պատերազմը ներառյալ հայոց հերոսական պատմությանը։ Սակայն նույնը չենք կարող ասել Փարպեցու «Հայոց պատմության» Դ դրվագի մասին՝ առանց որի 481—484 թվականների պատմական կարևոր դեպքերը կմնային անհայտության մեջ, որովհետև մեր պատմագեղարվեստական մատենագրության մեջ Ղազարն է այն առաջին հեղինակը, որ հայ երկրորդ ազատագրական ապստամբությունը դարձնում է պատմության և գրականության նյութ։ Հենց այս էլ, «Թղթի» հետ միասին, միանգամայն նրան անմահացնում են՝ հայ հին դասական դպրության մեջ։

ԴՐՎԱԳ ՈՒԹԵՐՈՐԴ

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ԴԱՐԻ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

1. Հ. Մանդակունին և նրա անվան հետ կապված եկեղեցական ճառերը: 2. Դավանաբանական գրականության սկզբնավորումը և դրա կրոնական ու քաղաքական պատճառները: 3. «Շուշանիկ Վարդենի» վկայաբանությունը: 4. Հոգևոր քնարերգություն:

1. Հ. Մանդակունին և նրա անվան հետ կապված եկեղեցական ճառերը: *Հ. Մանդակունին Մաշտոցից հետո V դարի եկեղեցական ամենահայտնի մատենագիրն է։ Նրա ծննդյան և մահվան թվականները մեզ պարզ չեն։ Նա «էր ի գաւառէն Արշամունեաց ի գեղջէն Նախնոտայ»[1],— գրում է X դարի պատմիչ Ստ. Ասողիկը «Պատմութիւն Տիեզերական» աշխատության մեջ։*

Վ. Սարգսյանի ասելով՝ Մանդակունին եղել է Մաշտոցի և Սահակի կրտսեր աշակերտներից ու նրանց անմիջական գործակիցներից մեկը, որն իբր թե ծնվել է 396—400 և մահացել է 498—499 թվականներին՝ «93—98 տարեկան հասակին մեջ»[2]։

Եկեղեցական պատմաբան Մ. Օրմանյանն իր «Ազգապատում» արժեքավոր աշխատության առաջին հատորում միանգամայն ճիշտ է գրել, որ «Դժվար է Սահակ-Մեսրոպյան հարյուրյակին մեջ համրել Մանդակունին, որ գիրի Գյուտի տարին և ոչ իսկ ծնած կըլլա, եթե 80 տարեկան ալ վախճանած ըսենք 490-ին, բայց կրնա նոր աշակերտության մտած պատանի մը ըլլալ Սահակի մահվանէ՝ այսինքն 438-են առաջ, և իբր պարծանք հիշել Սահակի անունը, Սահակի անմիջական աշակերտներուն աշակերտը ըլլալով»[3]։

---

[1] *Ստ. Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական, Բ տպագրություն, էջ 81, Պետերբուրգ, 1885։*

[2] *Հ. Վ. Սարգսյան, Քննութիւն Յովհան Մանդակունւոյ և իւր երկասիրութեանց վրա, էջ 21, Վենետիկ, 1895։*

[3] *Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, մասն Ա, էջ 453, Կ. Պոլիս, 1912։*

Հ. Մանդակունին իր ժամանակաշրջանի ամենազարգացած կրոնական ու քաղաքական գործիչներից մեկն է։ Նա բարձրագույն կրթություն ստանում է Հունաստանում, ապա Հայաստան վերադառնալով ձեռնադրվում է նախ ցածրաստիճան հոգևորական, իսկ հետո՝ եպիսկոպոս ու կաթողիկոս։

Հ. Մանդակունու գահակալական տարիների շուրջը ևս գոյություն ունեն տարակարծություններ։ Հ. Դրասխանակերտցին իր «Հայոց պատմության» մեջ գրում է հետևյալը. «Մեծ հայրապետն Յովհան Մանդակունի՝ կացեալ յաթոռ հայրապետութեան ամս վեց, փոխի առ Քրիստոս»[1]։ Իսկ թէ ո՞ր թվին է նա ծնվել ու մեռել, այդ մասին պատմիչը ոչինչ չի գրում։ Վարդան Բարձրբերդցին ևս կրկնում է Դրասխանակերտցու տեսակետը[2]։ Ըստ Սամվել Անեցու, Հովհաննեսը ամենայն հայոց հայրապետ է եղել 15 տարի[3]։ Մխիթար Այրիվանեցին գտնում է, որ Հ. Մանդակունին կաթողիկոս է դառնում Գյուտից անմիջապես հետո՝ 12 տարի տևողությամբ[4]։ Նույնը պնդում է նաև ԺԳ դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին։

«Ժամագրքին» կցված «Յաջորդութիւն հայրապետութեանն Հայաստանեայց առաքելական Ս. եկեղեցւոյ» ցանկի համաձայն Հ. Մանդակունին կաթողիկոս է դառնում Գյուտին անմիջապես հաջորդող Տեր Քրիստափոր Ա. Արծրունուց հետո — 480 թ.։ Մանդակունուն հաջորդում է Տեր-Բաբգենը, որը կաթողիկոս է ձեռնադրվում 487 թվականին։ Եկեղեցու կողմից պաշտոնապես ընդունված է, որ Հ. Մանդակունին ամենայն հայոց կաթողիկոսական գահի վրա է բազմում ընդամենը 6—7 տարի, բայց գիտականորեն չի հիմնավորված։

Զարբհանալյանը արտահայտել է այն կարծիքը, որ իբր թե Մանդակունին Մեսրոպի և Սահակի աշակերտներից է եղել, որ նա կաթողիկոսական աթոռի վրա է նստել 75 տարեկան հասակում՝ «Վահան՝ Մամիկոնյանին հորդորանոքը»[5], որ նա վեց տարի հայրապետական գահի վրա նստելուց հետո վախճանվում է և նրան թաղում են «Շիրակ գավառին Բեռնոս ըսված գյուղը»[6]։

Ամենայն հայոց կաթողիկոսների շարքում Հ. Մանդակունու իսկական տեղը՝ ժամանակագրական տեսակետից, ցույց է տալիս

---

[1] Հ. Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 61, Թիֆլիս, 1912։
[2] Վ. Բարձրաբերդցի, Պատմութիւն Տիեզերական, էջ 80, Մոսկվա, 1861։
[3] Ս. Անեցի, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, էջ 74, Վաղգ. 1893։
[4] Մ. Այրիվանեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 16, Մոսկվա, 1860։
[5] Զարբհանալյան, Հայկական հին դպրություն, էջ 327, Վենետիկ, 1887։
[6] Նույն տեղում, էջ 329։

Մ. Օրմանյանը, որն օգտագործելով մեր 5—13-րդ դարերի պատմագրությունը՝ բացահայտում է Մ. Չամչյանի այն սխալը, որ իբր թե Գյուտին իսկույն հաջորդում է Քրիստափոր Արծրունին, որը իրականում չի ձեռնադրվել կաթողիկոս։ Մ. Օրմանյանը հիմնվելով գիտական հարուստ փաստերի վրա աներկբայորեն ապացուցում է, որ 478 թ. մեռած պետք է լինի հայրենասեր Գյուտ կաթողիկոսը, որին հաջորդում է նրա գաղափարակից բազմատաղանդ Հ. Մանդակունին[1]։

Կարապետ Եպիսկոպոսը (Տեր Մկրտչյանը) Հ. Մանդակունուն չի նույնացնում Ղ. Փարպեցու «Հայոց պատմության» Գ դրվագում հանդես եկած «Երանելի Հովհանի» հետ. նա գտնում է, որ իբր թե նրանք տարբեր մարդիկ են, որովհետև Ղ. Փարպեցին ո՛չ մի տեղ Հովհանին Մանդակունի չի համարում։ Անշուշտ Կարապետ Եպիսկոպոսը մեր լուրջ բանասերներից է, բայց այս հարցում նրա կարծիքը հիմնովին սխալ է։

Ղ. Փարպեցին իրոք ոչ մի տեղ Հովհան կաթողիկոսին Մանդակունի չի համարում։ Բայց մի՞թե Փարպեցիով վերջանում է հայ ժողովրդի պատմությունը, կամ սահմանափակվում է ամեն ինչ. չէ որ մեր հին հոգևոր մշակույթից կորել են շատ աշխատություններ, որոնց վրա հիմնվելով Ղազարի փառաբանած Հովհանին դարերի ընթացքում համարել են Մանդակունի։ Մի՞թե յոթերորդ դարի հանճարեղ մաթեմատիկոս, տոմարագետ, տիեզերագետ, պատմիչ ու հնագետ Անանիա Շիրակացին առանց հիմնավոր փաստերի, որոնք անշուշտ մեր ձեռքը չեն հասել, իր «Հայտնութեան» ճառում հաստատորեն կարող էր վկայել, թե «Յոհան կաթողիկոսն՝ ազգաւ Մանդակունի էր»[2]։ Շիրակացուց հետո, տարբեր ժամանակաշրջաններում գրական ասպարեզ մտած պատմիչ գրողները, ինչպես և հայոց պաշտոնական եկեղեցին Հովհան առաջինին կոչել են Մանդակունի, ուստի հնարավոր չէ նրանց ճշմարիտ վկայությունները կասկածանքի ենթարկել։

9—10-րդ դարերում գրական ասպարեզ մտնող Հովհան Զ կաթողիկոսը կամ Դրասխանակերտցին իր «Հայոց պատմության» մեջ վկայում է, որ Գյուտից հետո հայրապետական աթոռ բարձրացող «Յոհան Մանդակունի որ «առլցեալ իսկ էր ամենայն հոգևոր հանճա-

---

[1] Օրմանյան, Ազգապատում, մաս Ա, էջ 475, Կ. Պոլիս, 1912։
Օրմանյանի տեսակետով Մանդակունին կաթողիկոսական գահի վրա նստել է 12 տարի։

[2] Պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 289, Երևան, 1944։

բով. և կարգս յօրինեալ ճոխացուցանէ պայծառապէս զամենայն աղօթական ժամակարգութիւնս եկեղեցւոյ սրբոյ. և յարդարէ ևս ճառս զգուշացուցիչս դիտաւորական կենցաղոյս, որ բերէ զոգւոցն փրկութիւն»[1]*։ Մանդակունու կողմից ժամասացության և առհասարակ եկեղեցական ծեսերի կարգավորման առթիվ վկայում են նաև Ստ. Ասողիկը*[2]*, Կ. Գանձակեցին*[3] *և ուրիշներ։ «Ժամագիրք»-ը, «Մաշտոց»-ը և եկեղեցական ծեսերին վերաբերող այլ նյութեր հետագայում ևս ենթարկվում են լրացումների ու փոփոխությունների...*

Վարդան պատմիչը Մանդակունուն համարում է մեծ ու իմաստուն գրող, «որ բարիոք յօրինեաց զկարգ ձեռնադրութեան և զժամակարգութիւնն և զճառս խրատուցս»[4]*։*

Հ. Դրասխանակերտցու և Վարդանի վերը բերված վկայությունների համաձայն Հ. Մանդակունին բացի ժամասացության և կրոնական ընդհանուր ծեսերի կարգավորման վերաբերող աշխատություններից գրել է և այնպիսի բարոյախրատական գաղափարական բովանդակություն ունեցող ճառեր, որոնք չեն մտել ո՛չ ժամագրքերի, ո՛չ «մաշտոցների», ո՛չ պատարագամատույցների և ոչ էլ ծիսական արարողությունների մեջ։

Վ. Սարգսյանի, Զարբհանալյանի և այլոց ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ Երուսաղեմի մատենադարանի № 989, ինչպես և № 923, 893, 894, 920 և 918 գրչագիր ճառընտիրներում, Երուսաղեմի՝ 972 գրչագրում ու տարբեր մատենադարաններում գոյություն ունեցող որոշ ձեռագիր գրքերում Հ. Մանդակունու անունով զետեղված են հետևյալ ճառերը՝ «Վասն խոստովանութեան վարուց յանցանաց», «Վասն ապաշխարութեան», «Վասն պահոց սյնդութեան», «Վասն ընդունելի և անընդունելի աղօթից», «Յաղագս ողորմութեան տնանկաց», «Յաղագս պտղոց և պատարագաց», «Վասն փոխոց և Վաշխից», «Յաղագս մխիթարութեան աղքատաց», «Վասն քահանայից տեսչութեան», «Յաղագս բամբասողաց», «Վասն սիրոյ և մախանաց և Նախանձու», «Վասն բարկացողաց բարուց», «Վասն ոխապահաց և քինահանաց», «Վասն սակաւ գողութեան որ ոչ ապաշխարեն», «Վասն չար սովորութեան երդման», «Վասն արբեցողաց տնօրէնութեանց», «Վասն անօրէն թատերաց դիւականաց», «Վասն կնաթողաց», «վասն անաանամո-

---

[1] *Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 60, Թիֆլիս, 1912։*

[2] *Ստ. Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական, էջ 81, Պետերբուրգ, 1885։*

[3] *Կ. Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 35, Երևան, 1961։*

[4] *Վ. Բարձրաբերդցի, Պատմություն Տիեզերական, էջ 78, Մոսկվա, 1861։*

լաց», «Վասն չսիրելոյ զթշնամիս աստուծոյ», «Վասն ահեղ հարուածոց կարկտի», «Վասն զգուշութեամբ ի խորհուրդն մերձենալոյ», «Վասն մխիթարութեան վախճանելոց», «Ողբք, Աղօթք, Յաղագս պէսպէս առաքինութեան խրատու», «Յաղագս պէսպէս սխտից», «Վասն հմայից դիւթականաց», «Կանոնք, Յաղագս քառասնորդական պահոց», «Վասն սիրոյ» և այլն[1]։

Սակայն տարբեր ժամանակներում ասպարեզ մտած գրիչների սահմանափակ գիտելիքներ ունենալու և ոմանց անփութության պատճառով այս ստեղծագործությունները առանձին «ճառընտիրների» ու այլ սակավաթիվ ժողովածուներում դասակարգված են հույն և ասորի եկեղեցական հեղինակներ՝ Հ. Ոսկեբերանի, Բարսեղի, Սեբերիանոսի, Եփրեմ Ասորու, հայ եկեղեցական մատենագիր՝ Հ. Մայրագոմեցու և այլոց անուններով։ Կարապետ եպիսկոպոսը նույնիսկ գրում և «Շողակաթում» հրատարակում է «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրագոմեցի» աշխատությունը, որի մեջ ճգնում է ապացուցել, որ իբր թե Մխիթարյանների կողմից առանձին գրքով հրատարակված ճառերի իսկական հեղինակը Հ. Մայրագոմեցին է։

Հատկապես շատ նայիվ է նրա ընդհանրացման եղանակը, որն ամբողջովին հակագիտական է։

«Այսպես ուրեմն,— գրում է նա,— մեզ ծանոթ բոլոր այն ձեռագիրները, որոնք ներկայացնում են հատկապես Մանդակունուն վերագրված ճառերի ժողովածու՝ հավելյալ նյութերով, որոշ կերպով բաժանվում են երեք խմբերի, և բոլորի մեջ կամ Հ. Մայրավանեցու անունով են ճառերը և կամ հեղինակի անունը պակասում է. իսկ Մանդակունու և ուրիշների անունով հայտնվում են այդ ճառերը միայն այն դեպքում, երբ հատ-հատ արտագրվում են ճառընտիրների մեջ՝ եկեղեցական-բարոյակրթական գործածության համար։ Հետևությունը պարզ է։ Բոլոր այդ ժողովածուների նախատիպը եղել է հավանաբար Հ. Մայրագոմեցու «Խրատ վարուց» գրքի այնպիսի մի օրինակ, որի հեղինակի ով լինելը հայտնի էր ընդհանուր վերնագրից և «Հառաջագրից»։ Այն շրջաններում, ուր ներքին կամ օտար եկեղեցիների հետ եղած դավանական վեճերի պատճառով Մայրագոմեցին նկատվել է իբրև մի կասկածելի՝ աղանդավոր հայացքների մեջ մեղադրվող անձ, ջնջել են նորա անունը, և տեղը բարեհամբավ Մանդակունու անունը դրել, կամ վերնագիրն ու հառաջագիրը ջնջելով՝ ճառերն անանուն են թողել.

[1] Այս ստեղծագործությունների ցանկը նույնությամբ բերված է 1860 թ. Վենետիկում տպագրված Մանդակունու «Ճառերի» 2-րդ հրատարակությունից։

այդպես և արտագրվել են նոքա ճառընտիրների մեջ՝ կամ Մանդակունու անունով, կամ անանուն, իսկ այս երկրորդ դեպքում հաջորդ արտագրողները համարել են այն հեղինակի գործ, որի անունը նախընթաց ճառի վրա էր, և այդ անունն էլ դրել են վրան։ Այսպես, կարծում ենք, ամենից ավելի հեշտ կերպով է բացատրվում նույն ճառերի տեղ-տեղ ս. Եփրեմի և Հ. Ոսկեբերանի անուն կրելը... Իսկ թե իրոք Հ. Մայրագոմեցու անունը այս ճառերի վրայից վերացնելու փորձեր եղել են, դորա ակներև ապացույցը տալիս է Երուսաղեմի Հ. 1999 ձեռագիրը, ուր Տ. Գարեգին վարդապետ նկատել է նոցա վերնագրի՝ հեղինակի անվան համար սովորական տեղում, երկու տող քերած՝ ջնջած»[1]։

Կարապետ եպիսկոպոսը ճշմարտության դեմ շատ է մեղանչում, որովհետև Վ. Սարգսյանի «Քննութիւն Յովհան Մանդակունոյ և իւր երկասիրութեանց վերայ» աշխատությունից, Զարբհանալյանի «Հայկական հին դպրութիւն» գրքից և ուրիշ գրավոր ու ձեռագիր աղբյուրներից պարզ երևում է, որ Մխիթարյանների կողմից Վենետիկում հրատարակված ճառերի ժողովածուներում զետեղված աշխատությունները մեծ մասամբ վերագրում են Հ. Մանդակունուն և ո՛չ թե Մայրագոմեցուն, որի «Խրատ վարուց» գիրքը դժբախտաբար անհետ կորել է։

Կարապետ եպիսկոպոսը գրեթե իր կարծիքները հայտնում է ենթադրություններով, որոնք գիտական փաստերով բոլորովին չեն ապացուցվում։ Նա մեծ նշանակություն է տալիս մի երկու ձեռագրում հեղինակի անվան «քերում ջնջումներին», որոնք, անտարակույս, սովորական սխալների արդյունք են և ուրիշ ոչինչ։ Բայց հայ եպիսկոպոսը դրանցից «մեծ գյուտ» անելով պնդում է, որ իբր թե անհայտ գրիչները Հ. Մայրագոմեցու անունը ջնջել են և տեղը դրել Հ. Մանդակունի. այս արդեն տրամաբանությունից շատ հեռու է և ապացուցման ենթակա չէ, որովհետև գիտնականներից և ոչ մեկը չի կարող հաստատել, որ «քերած ու ջնջվածը» միայն ու միայն Մայրագոմեցու անունն է եղել։ Իսկ մեզանից ո՞վ իր ամենօրյա աշխատանքի ընթացքում չի սխալվում ու այդ սխալը վերջում ղգալով չի «քերում և ջնջում»...

Եվ վերջապես բանասեր եպիսկոպոսի կարծիքների մեջ կա հակասություն։ Նա մի կողմից պնդում է, որ Մայրավանեցու անունը իբրև Մանդակունուն վերագրված ճառերի հեղինակ հետագա

---

[1] Կարապետ Եպ., Հ. Մանդակունի և Հ. Մայրագոմեցի, արտատպություն «Շողակաթից», էջ 98, էջմիածին, 1913։

ձեռագրերումն ենք հանդիպում, իսկ մյուս կողմից գտնում է, որ 1170 թվին արտագրված «Երուսաղեմի հ. 1999 ձեռագրի» վրայից Մայրագոմեցու անունը միտումնավոր «քերած չնջած» են։ Չէ՞ որ նկատի պետք է ունենալ նաև մի կարևոր հանգամանք, որ 630—641 թվականներին հայոց կաթողիկոս Եզրի կողմից Մայրագոմեցուն հալածելու ժամանակը շատ կարճ է տևում. նույնիսկ չեն հանվում ու արգելվում Կոմիտաս կաթողիկոսի (615—628) օրոք Մայրագոմեցու կազմած «Կնիք հաւատոյ» գիրքը, որը 1914 թ. Էջմիածնում հրատարակում է ինքը Կարապետ եպիսկոպոսը՝ իր ընդարձակ ու արժեքավոր ուսումնասիրությամբ։ Ինչո՞վ բացատրել այն փաստը, որ այդ մեծատաղանդ հեղինակի սեփական ստեղծագործություններից առանձին հատվածներ ևս չեն հանվում մի գրքից, որը իր իսկական էությամբ է «Ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ յուղղափառ և սուրբ հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց»[1]։ Ինչո՞ւ այդ սուրբ հայրերի շարքից չի հանվել Մայրագոմեցին, որը հետագայում էլ փառաբանվել է հայ պատմիչ՝ Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցու և այլոց կողմից ու միայն այն ժամանակ, երբ նրա անունը փառաբանության առարկա էր դառնում՝ գրիչները միտումնավոր պիտի իբրև հեղինակ «քերեին ու չնջեին...»։

Մենք գտնում ենք, որ Մխիթարյան գիտնականների, որոնց թվում և Վ. Սարգսյանի, սխալը այն է, որ նրանք Մանդակունուն հանդես են բերում իբրև բյուզանդական քաղաքականության հետևող կաթողիկոս, բայց անվերապահորեն ընդունում ենք նրանց ու հատկապես վերջինիս և Զարբհանալյանի այն կարծիքը, որ 1860 թ. լույս տեսած ճառերի (երկրորդ հրատարակություն) իսկական հեղինակը Հ. Մանդակունին է. մանավանդ. որ այդ ստեղծագործությունների լեզուն հինգերորդ դարի դասական գրաբարն է, որը հակադրություն է Մայրագոմեցու ժամանակաշրջանի աշխարհաբարախառն մեր գրական լեզվին։

Այդ գրքում ըստ պատշաճի դասակարգված մի շարք երկերի վրա խիստ զգալի է Մաշտոցի «Հաճախապատում ճառեր»-ի ազդեցությունը։

Մեր այդ երկու եկեղեցական մեծ մատենագիրների աշխարհայեցողության հիմքը կազմում է ավետարանական ուսմունքը, որը աշխարհի բոլոր եկեղեցական գրողների, անկախ նրանց ազգային պատկանելությունից, ստեղծագործությունների գաղափա-

---

[1] Տես «Կնիք հաւատոյ» գրքի շապիկը։

բական բովանդակության մեջ ստեղծում է մի ընդհանուր նմանություն՝ այդ իր հերթին պատճառ է դառնում խոսքի միօրինակ ձևի հորինմանը։ Ահա այն գաղտնիքը, որ անցյալում հայ գրիչները Հ. Մանդակունու «Ճառերը» շփոթել են Հ. Մայրագոմեցու, Հ. Ոսկեբերանի, Բարսեղի, Եփրեմի, Սեբերիանոսի և այլոց ստեղծագործությունների հետ։ Նրանք այս կամ այն ձեռագրում վերջին չորսի երկերը նույնպես սխալմամբ կապել են մեկը մյուսի անվան հետ։

Հ. Մանդակունին իր հռչակավոր ճառերը և մյուս ստեղծագործությունները գրում է գերազանցորեն կրոնա-բարոյախոհական և ուսուցողական նպատակով։ Նախաստեղծ մարդը, ճակատագրական սխալ կատարելով արարչի կողմից դուրս է վտարվում դրախտից։ Նա խաբվելով օձի կերպարանքն ընդունած սատանայից մարմնապես դառնում է մահկանացու, սակայն հոգով հրեշտակների նման անմահ է։ Հիսուս հենց մարդկանց փրկության նպատակով աշխարհ եկավ՝ խաչվեց, թաղվեց, հարություն առավ ու նստեց իր հոր աջ կողմում։ Մարդիկ եթե նրա ստեղծած ուսմունքը անշեղորեն կիրառեն կյանքում, ապա նրանք մեռնելուց հետո կապրեն երանավետ դրախտում։

Բայց մարդն ունի իր իսկական թշնամին՝ չար սատանան, որը ամեն կերպ աշխատում է մարդուն գայթակղել ու իր կողմը գրավել, և այդ շատ անգամ նրան հաջողվում է։ Նա բյուրավոր մարդկանց խաբելով ու ձգելով որոգայթի մեջ իր աներևույթ թունավոր նետերով նրանց ուժգին հարվածներ է հասցնում և սաստիկ վիրավորելով ֆիզիկապես ու բարոյապես չարամահ սպանում։ Նա տարբեր մարդկանց տարբեր ախտերով է թունավորում և ոչնչացնում...

Սատանայի և նրա ողջ չարագործությունների դեմ պետք է անողոք մաքառել հավատի զենքով։

Քահանաները մարդկանց հոգիների բժիշկներն են, գրում է Մանդակունին։ Նրանք քրիստոնեական վարդապետության միջոցով պետք է կարողանան մոլորված մարդուն դուրս բերել ուղիղ ճանապարհ և նրան զարդարել առաքինի գործերով։

Ըստ Հ. Մանդակունու «Քահանայն իբրև ակն ի մարմնի է ի մէջ ժողովրդոց»[1], կամ՝ «իբրև ճրագ է ի վերայ աշտանակի»[2]։ Հետևապես նա պարտավոր է գորովագութ հոր ու մոր նման սիրել իր հոտի բոլոր անդամներին, մաքրել նրանց ամեն աղտեղությունից, բժշկել սատանայի ձեռքով բոլոր վիրավորվածներին։

---

[1] Հ. Մանդակունի, Ճառք, էջ 82, Վենետիկ, 1860։

[2] Նույն տեղում։

Նա համեմիչ աղի պես պետք է մաքրի ամենքի մեղքերը, փրկության աղբյուրի պես լվա ամենքի բյուրավոր աղտեղությունները՝ մարդկանց կույր աչքերը լուսավորելով «Հին և Նոր կտակարանների» անմար լույսով. մի խոսքով նա քրիստոնեական հոտի հովիվն է, ուստի ցայգ ու ցերեկ պետք է զգույշ լինի գիշատիչ գայլերից՝ սատանաներից[1]...

Հ. Մանդակունին սոցիալական տարբեր շերտերի պարտականությունների մասին խոսելիս որոշակիորեն պաշտպանում է հոգևորականության ու ավատատերերի շահերը։ Նա ևս Մաշտոցի նման արտահայտում է այն անընդունելի տեսակետը, թե բոլոր աղքատներն ու հարուստները, իբրև քրիստոնյաներ, մի ընդհանուր մարմին են կազմում, մի ամբողջական օրգանիզմի կարևոր անդամներ, որոնք սերտորեն կապված են միմյանց հետ՝ առանց մեկի մյուսը գոյություն ունենալ չի կարող։ Բոլոր հավատացյալներն անխտիր Քրիստոսի ծառաներն են, ապա ուրեմն նրանք միմյանց նկատմամբ պետք է լինեն հոգատար. նրանցից մեկը մյուսին պարտավոր է խնամել իր սեփական մարմնի պես։ Եվ եթե հանկարծ մարմնի անդամներից մեկը ընկնի վշտի ու տառապանքների մեջ, ապա մյուսները պարտավոր են նրա իսկական ցավակիցներ դառնալ։

Քրիստոսը հասարակության գլուխն է, իսկ աղքատներն ու հարուստները անխտիր նրա անդամներն են կազմում, բայց արարչի կողմից առաջինները տրված են երկրորդներին։ Ահա թե ինչու ռամիկները պարտավոր են ողջ հասարակության մատակարարման գործը իրենց վրա վերցնել՝ ըստ պետքերի մեկին տալով շատ, իսկ մյուսներին քիչ... Եկեղեցականների համար պետք է օրինակ հանդիսանա առաքյալների կյանքը։ Վերջիններս օգտվում էին նույն սեղանից։ Նրանցից ո՛չ մեկը չէր համարձակվում ասել, որ իրեն է պատկանում այս կամ այն պետքական իրը կամ առարկան, այլ նրանց տալիս էին այն, ինչ նրանք կարիք էին զգում[2]...

Խակ ընթերցողը հեշտությամբ կարող է վերջին խոսքերից գալ այն սխալ եզրակացության, որ Հ. Մանդակունին դեմ է եղել

---

[1] Հ. Մանդակունի, Ճառք, էջ 79—80, Վենետիկ, 1960։

[2] Քրիստոնեության սկզբնավորման առաջին շրջանում վանականները եղբայրանոցներում հավասարապես կերակրվում էին ընդհանուր սեղանից։ Եկեղեցական այս մեծ ու փոքր խմբերը ո՛չ մի առնչություն չունեին արտադրության հետ։ Նրանք զուտ սպառողական միություններ էին և այնքան հեռու էին գիտական սոցիալիզմից, որքան երկինքը՝ երկրից։

բ) Տես «Ճառք», էջ 49—50։

մասնավոր սեփականությանը։ Նրա ստեղծագործության համայնական երանգավորումները նորություններ չեն, այլ կապվում են քրիստոնեական վարդապետության հետ, որի ստեղծումից հետո բոլոր դարերում, տարբեր երկրներում, տերտերական «սոցիալիզմը» եղել է միանգամայն հետադիմական, որովհետև նա ֆեոդալիզմի սահմաններից ոչ մի քայլ այն կողմ չի գնացել։

Քրիստոնեական սոցիալիզմը սպառողական բնույթ է ունեցել և մնացել է միայն սուրբ գրքերում իբրև կրոնական հետադիմական մի ուսմունք, որով հոգևոր և աշխարհիկ տերերը մթագնում էին աշխատավոր ժողովրդի գիտակցությունը՝ նրան հեռու պահելու դասակարգային պայքարից ու հեղափոխությունից։ Դա ամենուրեք սրբագործել է ավատատիրական հասարակարգը՝ շահագործողների չափից ավելի անխղճությունները, անգթությունները, կոպտությունները ու կամայականությունները մեղմելու, քրիստոնեական եկեղեցու գերիշխանությունն ու ասկետիզմը, ճգնակեցությունն էլ ավելի ամրապնդելու և դրանց մեկ անգամ ընդմիշտ հավերժական դարձնելու նպատակով։

«Չկա ոչինչ ավելի դյուրին, քան քրիստոնեական ասկետիզմին սոցիալիստական երանգավորում տալը։ Մի՞թե քրիստոնեությունը չի կռվել նույնպես մասնավոր սեփականության դեմ, ամուսնության դեմ, պետության դեմ։ Մի՞թե դրա փոխարեն նա չի քարոզել բարեգործություն և աղքատություն, ամուրիություն և մարմնասպանություն, վանական կյանք և եկեղեցի։ Քրիստոնեական սոցիալիզմը սուրբ ջուր է միայն, որով տերտերը ցողում է արիստոկրատի զայրույթը»...[1]։

Հ. Մանդակունին Մաշտոցի օրինակով հասարակության բոլոր խավերի համար պարտադիր է դարձնում քրիստոնեական բարոյականության հիմքը կազմող՝ գթության, կարեկցության և մարդասիրական նորմաները։ Նա «Յաղագս ողորմութեան տնանկաց» աշխատության մեջ, հիմնվելով «Աստվածաշնչի» վրա, հայ ֆեոդալներին, իշխաններին, ողջ ազնվականությանը և բոլոր հարուստներին ամեն կերպ աշխատում էր համոզել, որ առատ ողորմության միջոցով հնարավոր է վերացնել սոցիալական չարիքները, փրկել իրենց եղբայրակից աղքատներին ու տնանկներին, որոնք արդեն դարձել են մուրացկաններ ու թափառաշրջիկներ, որոնց սաստիկ հալածանքների են ենթարկում ո՛չ միայն անգութ մարդիկ, այլև անգամ ընտանի կենդանիները։

---

[1] Մարքս և Էնգելս, Ընտիր երկեր, հտ. Ա, էջ 40, Երևան, 1950։

Նրա այս կերպագրությունը ճանաչողական մեծ արժեք ունի հայ շինականների թշվառ դրությունը պատկերացնելու համար՝ ֆեոդալական հասարակության մեջ։

«Եւ զի՞նչ իցէ խորհելն զաղքատն և զտնանկն։ Խորհելն այն է, յորժամ զտառապանս նորա զմտաւ ածիցես՝ եթէ եղբայր իմ է, և անդամ և մարմին, և պէտս ունի որպէս զիս, և կարօտ է ամենայնի՝ ընչիւք և յարկաւ, և առ վտանգս քաղցոյն բռնութեան յածի և շրջի անհանգիստ. ի տօթոյ տապանայ, ի ցրտոյ դողայ, որովայնն սին, և մարմինն մերկանդամ, հերքն թաղկեալք, դէմքն դեղնեալ և թշոմեալք, և ամենայն մարմինքն գգուաղեալք և երիթացեալք. թափառի, վարանի, և ի դուրս-դուրս երերեալ և դադարեալ կառանչէ, և խանդաղատելի ողորմուկս արկանէ առ աղէտս վշտին. և զանագորոյն զմիտս մեր գիտելով՝ զխեղ անդամս ամօթոյ անակնածելի ցուցանէ, զի զանողորմութիւնս մեր ի գութ խոնարհեցուցանէ. յանդգնի, լրբի, և սուղ ինչ կերակուր բազում աշխատութեամբ գտանէ. երկիւղիւ ի դրունս, երկիւղիւ ի գաւիթս, երկիւղիւ ի տունսն մտանէ. զի ի տունսն ամենայն ի շանցն դողայ, յանասնոցն երկնչի. զի ձիքն կիցք հանեն, եզինքն եղջիւր ածեն, շունքն վիրաւորեն, և մարդք չարք և անողորմք բամբասեն և թըշնամանեն, և իբրև նետիւ խոցոտեն, և մանաւանդ եթէ խեղք և կոյրք իցեն և ցաւագնոտք, և վասն քաղցոյն վարանի, և յայնպիսի ալէկոծութիւնս դիմէ, յերեսս անողորմիցն իբրև ի դէմս գազանաց դիմեալ երթայ հասանէ. յորոց յառաջ թշնամանին, ապա եթէ կարիցեն ինչ առնուլ բազում բամբասանք»[1]։

Հ. Մանդակունու քննադատությունը ելնում է կղերա-ֆեոդալական դիրքերից։ Նա անգութ հարուստներին ահաբեկում է միայն հանդերձյալ աշխարհի վերացական գաղափարներով. ովքեր այս աշխարհում ողորմության միջոցով հոգան աղքատների ու տնանկների սպառողական կարիքները, ապա այդ բարեգործները մահից հետո տեղ կգտնեն Քրիստոսի երանավետ դրախտի մեջ։ Իսկ այն հարուստները, որոնք այս աշխարհում անտարբեր աչքով են նայում կարոտյալների վրա, հավետ պիտի շարշարվեն ու տառապեն տանջալից դժոխքում[2]...

Բարոյախոս հեղինակը այնպիսի հետադիմական եղանակով է մխիթարում աղքատներին, որ ընթերցողների մեջ ծիծաղ կարող է առաջանալ։ Բարեգութ աստված հենց սկզբում հարուստներին ու

[1] Հ. Մանդակունի, Ճառք, «Յաղագս ողորմութեան», էջ 51—52, Վենետիկ, 1860։

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 53։

աղքատներին ստեղծում է իբրև միակերպ եղբայրներ, որոնք ունեն նույն ձեռքերն ու ոտքերը և նույն մարմինը։ Արարիչը նրանց հավասար պետքերի համար ստեղծում է երկինքը, երկիրը, արեգակը, լուսինը, աստղերը, օդը, ջուրը, և ամեն ինչ։ Նրանք քրիստոնեական հոտի իրավազոր անդամներ են։ Արդ, որտեղի՞ց են առաջացել հարստությունն ու աղքատությունը, մեծությունն ու փառքը. «Ոմանց յագահութենէ և յափշտակութենէ է մեծութիւն, և ոմանց յանդոյլ վաստակոց, և ոմանց ի հայրենի ժառանգութենէ»[1],— գրում է նա։ Ինչպես տեսնում ենք, ըստ Մանդակունու անհավասարությունը բարերար աստված չի ստեղծել. ոմանք հարստությունը ձեռք են բերել անարդար, իսկ մեծ մասամբ «արդար ճանապարհով»։ Մանդակունու կղերա-ֆեոդալական պատմահայեցողության հիմնական գաղափարն այն է, որ նա հավիտենապես օրինական է համարում հոգևոր ու աշխարհիկ ավատատերերի «հայրենի ժառանգությունը» կամ կալվածքները, որոնք դարերի ընթացքում հայ աշխատավորության շահագործման հիմնական միջոցներն են հանդիսացել։

Ավելի զայրացուցիչ է, որ նա աղքատներին բախտավոր է համարում, իսկ հարուստներին՝ դժբախտ։ Ունևորներն ամենաճոխ խնջույքներում անգամ հոգեպես իրենց վերին աստիճանի անհանգիստ են զգում՝ նամանավանդ եթե սեղանների կերակուրները ձեռք են բերված անարդար ճանապարհով[2]...

Մեծատուններն ի՞նչպես կարող են ուրախ լինել, երբ նրանք երկնքից հանապազ անձրև են խնդրում՝ իրենց լայնածավալ դաշտերի ցանքերը ջրելու։ Նրանք դառնաշունչ ձմեռները իրենց անբավ հարստությունների պահպանման հոգսերով են տառապում. սաստիկ վախենում են գողերից, ավազակներից ու մարդասպաններից, որոնք ամեն րոպե ու ամեն ժամ պատրաստ են նրանցից հափշտակել ամեն բան։ Նրանք օր ու գիշեր իրենց գանձերը բազմապատկելու հոգսերի մեջ ընկած տանջվում են ու չարչարվում, իսկ նրանց կորցնելու դեպքում ուղղակի հոգեպես սաստիկ ընկրճվում և հալ ու մաշ լինում։ Էլ ի՞նչ կարելի է ասել, որ նրանցից բարոյապես ընկածները աստծու հավիտենական տիրապետության մեջ ևս բոլորովին տեղ չունեն։

Այս աշխարհում միանգամայն այլ է աղքատների վիճակը։ Չքավորները շատ երջանիկ են, որովհետև նրանք երկյուղ չունեն գողերից, ավազակներից, նախանձոտ մարդկանցից, բռնավորնե-

---

[1] Հ. Մանդակունի, Ճառք, «Յաղագս մխիթարութեան աղքատաց», էջ 72։

[2] Տե՛ս նույն տեղում։

գրից, ընտանի կենդանիներ հոշոտող գազաններից, զրպարտողներից և հազար ու մեկ հոգսերից։ Աղքատ խավը հասարակության մեջ ամենաբախտավորն է ու անհոգ, որովհետև նա կորցնելու ոչինչ չունի։

Հ. Մանդակունին ելնելով ավատատիրական հետադիմական դիրքերից՝ աղքատներին և տնանկներին մխիթարում ու քարոզում է հնազանդ լինել տիրող կարգերին, քանզի տերը նրանց համար հանդերձյալ կյանքում ստեղծել է հավիտենական մի ազատարար պետություն, ուր նրանք մշտապես ապրելու են ուրախ ու երջանիկ, իսկ նրանց անգութ տերերից շատերը, ինչպես քիչ առաջ էլ շեշտեցինք, ենթարկվելու են բազում տանջանքների, չարչարանքների, լկանքների ու կտտանքների։

Աղքատներն առավել ևս իրավունք չունեն հակադրվելու հոգևոր առաջնորդներին ու քահանաներին, եթե այս վերջիններն անգամ լինեն չարագործ ու անարժան մարդիկ[1]։

Մանդակունին, անշուշտ, մասամբ վեր է հանում հոգևոր դասի թերությունները, բայց այդ քննադատությունը գերազանցորեն մանկավարժական բնույթ է կրում. նրա միակ նպատակն է անսասան դարձնել հայոց եկեղեցու և ավատատիրական կարգերը։

Հովհանն իր «Թուղթ վասն խոստովանութեան վարուց յանցանաց», «Թուղթ վասն ապաշխարութեան», «Վասն պահոց պընդութեան», «Վասն աղօթից» և ուրիշ աշխատություններում նպատակ ունի հասարակության բոլոր խավերին դաստիարակել քրիստոնեական ճգնակեցության ոգով։ Նա գտնում է, որ յուրաքանչյուր հարուստ կամ աղքատ պետք է ոչ միայն ունենա գթության, այլև հավատի ջերմ զգացմունք, որը մարդու մեջ աստիճանաբար ամրապնդվում է ամենօրյա աղոթքի, ճշմարիտ զղջման, խոստովանության, ապաշխարության, պահեցողության և այլ միջոցներով։

Մարդը հեշտությամբ կարող է գայթակղվել ու կատարել զանազան հանցանքներ, որոնց պատճառով նա մահից հետո դրախտում տեղ ունենալ չի կարող։ Ահա թե ինչու ամեն ոք հանապազոր պետք է աղոթի աստծուն, Հիսուս Քրիստոսին և բոլոր սրբերին, որպեսզի նրանք ներեն մեղավորների հանցանքները։ Սակայն աղոթքը չպետք է լինի ձևական այլ նա պետք է բխի սրտի խորքերից ու լինի անկեղծ։ Աղոթողը հեծեծանքներով և հառաչանքներով պիտի դիմի տիրոջը, որպեսզի ամենակալը քավի նրա մեղքերը, նրան մաքրի բոլոր անօրենություններից ու հանցանք-

[1] Հ. Մանդակունի, ճառք, «Յաղագս բամբասողաց», էջ 92—93։

ներից։ Հավատացյալը կասկածոտ չպետք է լինի, որպեսզի նրա աղոթքը հասնի աստծուն և իր դրական արդյունքը տա։

Ճշմարիտ աղոթքը շատ անգամ անհնարությունները դարձնում է հնարավոր. Մովսես մարգարեն աղոթքի միջոցով անծայրածիր ծովի ջրերը հատակից սկսած միմյանցից բաժանում է։ Արտասվելից և աղաչանքներով լի աղոթքի միջոցով անգամ կարելի է լեռները տեղից շարժել, ոչնչացնել բոլոր ամբարշտությունները, հարբստահարությունները, տարատեսակ հիվանդությունները և աշխարհում գոյություն ունեցող բոլոր չարագործությունները։ Աղոթքը լուսավորում է տգիտությունը, դառնում է երանավետ դրախտի դռան անխափան բանալին և մարդուն անթիվ բարիքներ շնորհողը։ Աղոթքն անզոհ պատարագ է, իսկական մի նվեր տրված աստծուն, որն իբրև սիրասուն հայր մարդուն միայն բարի է ցանկանում և ուզում է իր մեղավոր որդիներին փրկել բանսարկու սատանայի որոգայթներից՝ նրանց իր հավիտենական թագավորության իսկական քաղաքացիներ դարձնելու նպատակով։

Սակայն եթե մեկը գործնականում չի սիրում իր ընկերոջը և բոլոր մարդկանց, ապա այդպիսի անձի աղոթքը զուրկ է որևէ զորությունից, որովհետև նա չի կարող հասնել աստծուն։ Կեղծավորը շատ անգամ ձևականորեն է աղոթում աստծուն։ Նա հաճախ եկեղեցի է գնում, բայց այնտեղ ևս չի հրաժարվում իր սատանայական հանցանքներից։ Այդ խաբեբան սուրբ տաճարում իսկ հաշվի չի առնում, որ ինքը ճշմարիտ աստծու առջևն է կանգնած։ Նա միայն ձևականորեն շրթունքները բաց ու խուփ է անում, բայց ներքուստ բոլորովին չի զղջում իր կատարած մեղսագործությունները։ Բնականաբար այդպիսի մարդիկ, եթե օրական հարյուր անգամ պատարագ անեն ու զոհեր մատուցանեն, դարձյալ մահից հետո նրանք տառապելու են սոսկալի դժոխքում, ուր նրանց համար այլևս փրկություն չի լինելու։

Աղոթքից գրեթե անբաժան են հոգեբուխ խոստովանությունը, ապաշխարությունը և պահեցողությունը, որոնցով բոլոր հավատացյալները կարող են իրենց մեղքերը քավել և տեղ գտնել աստծու արդարապետության մեջ, ուր վիշտ ու տառապանք գոյություն չունեն։

Ճշմարիտ ապաշխարությունը զեխ կյանքի թշնամին է։ Ապաշխարողը իր մարմինը պետք է ենթարկի լլկանքների ու տառապանքների։ Նա պետք է պահք ու ծոմ պահի, մաղեղեն ու քուրջ հագնի, փափուկ անկողնի փոխարեն պառկի սառը հողի վրա և անկեղծ զղջմամբ իր բազում մեղքերը քավի։ Մի խոսքով, ապաշ-

խարության հիմնական միջոցներն են՝ մարմնի չարչարանքներ, պահեցողություն, ողորմություն, մարդասիրություն, խոնարհություն, հնազանդություն, ժուժկալություն, պարկեշտություն, բարություն և այլն։

Հ. Մանդակունին իր «Վասն փոխոց և վաշխից», «Վասն անասնամոլաց», «Վասն արբեցողաց անօրինութեանց», «Վասն հմայից դիւթականաց» և ուրիշ աշխատություններում, չնայած եկեղեցական դիրքերից է ելնում, բայց ուժգին մտրակում է ժամանակաշրջանի հայ հասարակության ամենահոռի կողմերն ու ընդհանուր պակասությունները։

Առաջին ճառից պարզ երևում է, թե ինչպես V դարի վերջերին վաշխառությունն արդեն հաստատուն դիրքեր էր գրավել։ Հասարակության ներսում փողատերերը վաշխառության միջոցով ունեզրկման էին ենթարկում գյուղի և քաղաքի աշխատավորությունը։ Գյուղացիներից շատերը հարկադրված ծախում էին իրենց վերջին անասունը և փողը տալիս անխիղճ վաշխառուներին։ Նրանք դառնում էին կատարյալ թափառական և գիշեր ու ցերեկ անքուն և անհանգիստ, հոգեկան ծանր ապրումների մեջ ընկնելով՝ չգիտեին ո՞ւր երթային, ի՞նչ միջոցներով վճարեին մնացած ծանր պարտքերը, որոնք ծնունդ էին առել վաշխառուներից վերցրած փողի անչափ բարձր տոկոսներից։ Նրանցից շատերը նույնիսկ այդ անտանելի դրությունից դուրս գալու նպատակով գողությամբ էին զբաղվում, շատերն էլ սարսափից աշխատում էին փախչել աշխարհով մեկ։ Այդ աղքատների ամենածանր վիճակը պատկերացնելու նպատակով ստորև բերում ենք Հ. Մանդակունու «Վասն փոխոց և վաշխից» մի հատված, որը ճանաչողական մեծ արժեք ունի.

«Եւ եթէ աղքատ ես իցէ փոխապարտն, ի ծուփս և ի հոգս մաշի հանապազ. անքուն և դառնաքուն ի գիշերի ննջիւն նորա, տխուր և տրտում և մտայոյզ ի տուընջեան շրջի, և ոչ գիտէ յո երթայ։ Երբեմն սուղ ինչ զպախրէն կամի վաճառել, զի հատուսցէ զվաշխիցն տոկոսիս. և երբեմն զանօրէն գողանալն ախորժէ՝ զոգիսն կորուսանել և դիմադարձ լինել աստուծոյ վասն պահանջողի վաշխի փոխիցն. և երբեմն խորհի գաղտագնաց լինել ի տար աշխարհ։ Շրջի թափառական յաղագս պարտուցն բռնութեան, և ի բազում խորհրդոցն վարանիցի, և մտացն շփոթելոյ գաղօթսն առ աստուած մոռանայ. և յորժամ ձայն ոտիցն հարկանի, նա ի ներքս սրտաբեկ լինի յերկիւղէն. և թէ արտաքոյ տեսանէ փոխառուն զիոխատուն, փախչի և թաքչի իբրև ի տարակուսանաց աղէտիցն, և սիրտն թափեալ զդողի հարկանի, և կայ գլխարկեալ և լեզուակապ. և

ամենևիմբ յերեսս նորա նայել ոչ իշխէ և ոչ համարձակի, զի տոկոսիքն վաշխիցն բազմացան ի վերայ նորա, և ոչ ինչ ունի հատուցանել և հաճել զփոխատուն»[1]։

Հ. Մանդակունին ընդհանրապես վաշխառուներին անարգանքի բարձր սյունին է գամում և նրանց խարազանում է շատ ուժեղ։ Նա այդ պարազիտներին համարում է սատանաների չար մեքենաներ և գազազած շներ, որոնք անամոթաբար ծծում են ժողովրդի արյունը, ռամիկներին ընչազուրկ դարձնում, աղքատներին ու տնանկներին մերկացնում և խեղդամահ են անում։ Նրանք անչափ արծաթ կուտակելով գիշեր-ցերեկ ցնծում և հրճվում են...

Հովհանի նշումով, վաշխը չար օձի հնարանքն է, դևերի գյուտարարության արգասիք, արքայության դռների փակողը, բարեպաշտության խափանողը։ Նա առհավատչյա է տանջանքների, գեհենի լայնարձակ ճանապարհն է ու հոգիների մեռցնողը և այլն։ Վաշխառուները ագահ են, կռապաշտ, անպատկառ, գազաններ ու հափշտակողներ, որոնք արժանի են նզովքի, սգի, ողբի ու արցունքի։ Սակայն Մանդակունին այս քննադատական ամենախիստ արտահայտություններից հետո էլ կրոնական բարոյախոսության սահմաններից ոչ մի քայլ այն կողմ չի անցնում։ Նա այդ ձրիակեր խավին միայն ահաբեկում է զարհուրելի դժոխքով և նպատակ ունի նրանց դաստիարակել սոսկ քրիստոնեական բարոյականությամբ։ Բարոյախոս մատենագիրը նրանց քարոզում է, որ վաշխառությամբ զբաղվելու փոխարեն ավելի լավ կլինի մուրացկանությամբ ապրել։ Պետք է հետևել փոքրիկ մրջյուններին և մեղուներին, որոնք չունեն ոչ ձեռքեր ու ոչ էլ բանականություն, բայց ապրում են իրենց սեփական աշխատանքով։ Նրանք նույնիսկ իրենց քաղցր մեղրով կերակրում են հզոր թագավորներին։ Վաշխառուները, եթե մինչև վերջը շահագործեն աշխատավոր ժողովրդին, ապա մահից հետո նրանց գցելու են տանջանքի մշտավառ ու հրաշատ հնոցը, ուր նրանք անդադար պիտի լան և ողբան ու անսահման ցավերից իրենց ատամները կրճտացնեն...

Վերստին հարկավոր է նշել, որ Մանդակունու քննադատությունը ավատատիրական կարգերի նկատմամբ ժխտական չէ. նա միշտ էլ Մաշտոցի և Եզնիկի նման պնդում է, որ ծառան հավետ ծառա պիտի մնա, տերը՝ տեր և ռամիկը, հարկ եղած դեպքում, կյանքը կամավոր պետք է զոհի իր տիրոջ օգտին, ինչպես մենք՝ մեր արարիչ աստծուն։

---

[1] Ճառք, Վասն փոխոց և վաշխից, էջ 64—65։

«Բազում ծառայք ի վերայ տերանց իւրեանց մեռանին, և մեք վասն աստուծոյ հօր մերոյ»[1]։ Նա ամենքին խրատում է, որ ինչպես դատապարտելի են այն մարդիկ, որոնք ցավեցնում ու տրխրեցնում են իրենց ծնողներին, այնպես էլ անարգանքի սյունին պետք է գամվեն ու խիստ պատժի ենթարկվեն այն ըմբոստ, թոկից փախած, անկարգ ու վայրենի ծառաները,— «ծառայք ստահակք»— որոնք «զտեարս իւրեանց արհամարհեն»...[2]։ Նրա սահմանած առաքինության չորս նորմաները՝ լռություն, խոնարհություն, հեզություն և աստծու պատվիրանները անխախտ կատարելը միայն ու միայն ձեռնտու են եղել կղերա-ֆեոդալական, իսկ հետագայում նույնիսկ բուրժուական կարգերին։

Հ. Մանդակունին իր «Վասն անասնամոլաց և իգացելոց և արուագիտաց» ճառում Մաշտոցի անսայթաք հետևողականությամբ անողոք խարազանում է սեռական սանձարձակներին, որոնք իրավունք չունեն իրենց բանական արարած համարելու, որովհետև քրիստոնեական բարոյախոսության համաձայն՝ պոռնկությունը աշխարհի բոլոր հանցանքներից ամենամեծն է ու ամենադատապարտելին։ Բայց, չնայած դրան, ապօրինի զուգակցությունը բնական ճանապարհով է կատարվում։ Իսկ ավատական խավարամոլության հետևանքով (ընդգծումը իմն է — Ա. Մ.) լայն տարածում գտած արվամոլությամբ, իգամոլությամբ և անասնամոլությամբ զբաղվող մարդիկ միանգամայն զրկվում են վսեմ բանականությունից՝ դառնալով անասունից ավելի վատթարագույն արարածներ։ Հեղինակը ժխտական դիրք է բռնում այդ բարոյապես մեռածների հանդեպ, որոնք նողկալի շներից ավելի գարշելի են, որովհետև շները իրենց նմանների հետ են կենակցում, «իսկ իգացեալքն և արուագէտքն և անօրէն անասնամոլքն առաւել քան զշունս կատաղին, և զանցուցանեն զչարութիւնս իւրեանց քան զչարութիւնս դիւաց»[3]։ Մանդակունու այս սուր քննադատությունը, որ բխում է նրա կրոնական համոզմունքից, անտարակույս ունի առաջադիմական նշանակություն։

Մանդակունին իր որոշ երկերում ուժգին մտրակում է գողերին, մարդասպաններին և հակամարդկային վարք ու բարքի տեր բոլոր մարդկանց։

Մանդակունին «Վասն հմայից դիւթականաց» ճառում ձաղկում է կախարդներին, գրբացներին և զանազան այլ խավարամոլ հմա-

---

[1] Ճառք, Ջսիրել զթշնամիս աստուծոյ, էջ 151։

[2] Նույն տեղում, էջ 161։

[3] Հ. Մանդակունի, Ճառք, էջ 146։

յողներին, որոնք, հակառակ բժիշկների, հիվանդներին կախարդների միջոցով էին բուժում։ Նրանք զբաղվում էին բախտ բացելով, հմայիչ միջոցներով բացատրում էին մարդկանց ճակատագիրը, աղջիկներին ու տղաներին սիրահարեցնում էին միմյանց և այլն։ Հմայողները իբրև դյութիչ միջոցներ օգտագործում էին գիրը, կախարդական համայիլը, ջուրը, գարին, ուլունքներ, երկաթ, յուղ, մոմ, գլխի մազ, աղ, ասեղ, ածուխ, ձկների ու սողունների ոսկորներ և այլն։

Մանդակունու այն պնդումը, թե ամեն տեսակ կախարդություն և հմայություն «սուտ են և եղկելի»[1], ամբողջապես ընդունելի է մեր կողմից։ Հեղինակի առանձին աշխատություններ, ինչպես տեսնում ենք, ունեն ազգագրական արժեք, ապա ուրեմն նրանք անմեռ են։

Մանդակունին «Վասն անօրէն թատերաց դիւականաց» երկում միանգամայն բացասական վերաբերմունք ունի աշխարհիկ գրականության, արվեստի, թատերգության, գուսանական երգերի, ժողովրդական բանահյուսության և հոգևոր այլ մշակույթի նկատմամբ։ Ատենաբանի պնդումով՝ թատրոնը մի վայր է, ուր կույսերը պոռնկանում են, ամուսնացածները շնությամբ են զբաղվում և քայքայում են ընտանիքները։ Այնտեղ որդիները դառնում են իրենց հարազատ ծնողների թշնամիներ, ծառաները՝ սեփական տերերի։ Թատրոնում ծերերը ձեռք են բերում թեթևամտություն, երիտասարդները՝ սեռական սանձարձակություն։ Այնտեղ ընդհանրապես մարդկանց հորդորում են լկտիություն, մտքի քայքայում, ամբարտավանություն, հայհոյանքներ, նենգամտություն, պագշոտություն, լեզվի դատարկություն, նախանձամոլություն, բանսարկություն, մանկասպանություն, վավաշոտություն, կնահանություն, զրկողություն, սնափառություն, պճնամոլություն և բազմատեսակ այլ պղծություններ, որոնք լեզվով հիշատակելն իսկ սրբապղծություն է։

Եկեղեցական ատենաբանը դերասաններին ու դերասանուհիներին անթույլատրելի խոսքեր է շպրտում՝ նրանց համարելով անբարոյականներ և իբրև չար դևերի ու սատանաների գործակիցներ։ Նրանք անառակներ են, հարբեցողներ, աստծու պատվիրանները ժխտողներ և պեսպես հանցագործներ, որոնց հարկավոր է քարկոծել, խիստ հալածանքների ենթարկել ու աշխարհից դուրս վանել։

«Զի չար է սովորութիւնն, չար են և յորդորիչք նորա՝ զինի

[1] Հ. Մանդակունի, Ճառք, էջ 191։

և գուսան և սատանայ, և միտք մոլորեալք ցոփագնացութեամբք և յափրանօք վաւաշոտութեամբք, որք կամայօժար և դիւրահաւան ընդունին զչար սերմանս սատանայի, մանաւանդ թեթևամիտ և շուայտաբարոյ ազգն անհամեստիցն կանանց, երագալուր և դիւրահաւան և վաղապատիրք, որք յափրանօք պակշոտեալք միշտ ի թատերսն փութան աներկիւղ ի տեսիլ անօրէն խաղուցն և սատանայական հրապարակին...»[1]։

«Եւ արդ ի՞ւ իւիք դադարեցուսցուք զահեղ տոչորումն ցոլացեալ բոցոյն այնորիկ. և կամ ի՞ւ հնարս բժշկութեան աներևոյթ վիրացն գտանել մարթասցուք, և կամ որո՞վ իւիք աւարեալ կործանեսցուք զտեղի թատերցն պղծութեան, զորոգայթն մահաբեր, զժողովն բազմաչար, զարուեստանոցն ամենայն ախտից։ Զի անտի յորդորին կուսանք ի պոռնկութիւնս, ամուսնաւորք ի շնութիւնս. անտի լինին կանայք ատելի արանց, և արք կանանց արհամարհելի. անտի որդիք հարանց թշնամանին, և ծառայք ի տերանց՝ անտի ծերոց անհամութիւն և երիտասարդաց վաւաշոտութիւն. անտի է պառաւանց յայրատութիւն, և աղջկամարդկացն գիշութիւն, և արանց լկտութիւն, և կանանց կատաղութիւն. անտի են մարդելուզութիւնք և կնահանութիւնք և մանկասպանութիւնք և այլ զրկութիւնք յաղագս զարդուցն պաճուճանաց. անտի են սնափառութիւնք և պճնութիւնք, և բազում մեքենայք չարաչար ախտից. անտի է և զանազան պղծութիւնք՝ զոր և ասել իսկ աղտեղի է...»[2]։

«Կանայք ի բարս բոզից կերպարանեալք, և արք ձիոց մատակախաղաց, որք անօրէն զազրաբանութեամբն և քան զանասունս ևս ի վայր իջանեն, և քան զշանց փրսխածն աղտեղագոյնս ևս փսխեն զտաղտկալի բանիցն զգարշութիւնս, յորմէ շարաւ նեխութեան և հոտ զազրելի ելանէ, որ զանձինս երկիւղածացն զզուեցուցանէ, և դիւացն է ցանկալի. զի ի մէջ այնպիսի խայտառակելոցն սատանայ գումարեալ շրջի ի վերայ։ Զի ուր կատակք և գուսանք են և խաղ և ծաղր լկտիք, անդ և դևք ընդ նոսա ի պարու անցանեն, և սերմանեն բազում աղտեղութիւնս ի միտքս զեղխեցելոցն, և առաւել ևս ի մոլեգնութիւն բորբոքեն զգուսանսն՝ զպիղծ և զհալածողս շնորհին սրբութեան, զբորբոքիչս հրոյն ցանկութեան, զարհամարհողս պատուիրանացն զկարապետս սատանայի խորհրդոցն, զանօրէնս և զաստուածամարտս և զթշնամիս ամենայն արդարութեան։ Զորս պարտ էր իսկ բազում քարամբք քարկոծել և յաշխարհէ հալածել, զնոսա առեալ զեղխելոցն ի խաղարանս զբօսանին,

---

[1] «Ճառք», էջ 132։

[2] Նույն տեղում, էջ 133։

յորս մտանեն ողջանդամք, և ելանեն վիրաւորեալք... Զի բանակք դիւաց են թատերքն խաղոյն, և ամենայն անառակ և գուսանամոլ գինարբուքն, որք զեղխին և պակշոտին անօրէն և անաստուածաբար՝ լուծեալ զսանձս լեզուի և զկապ բերանոյն արձակեալ ուտեն և շուայտանան համանգամ կերակրոցն, և հոտն հոսեալ ի բերանոց նոցա՝ բուրէ բազում ժանտութիւնս. և խորհին և խօսին զամենայն կամս սատանայի, և ոչ իմանան զչար նետս սատանայի...»[1]։

Հ. Մանդակունու «Վասն թատերաց» հոդվածի գաղափարական բովանդակությունը անշուշտ հետաքրքրական է, բայց նա ունի և ճանաչողական մեծ արժեք՝ հինգերորդ դարի մեր ընդհանուր դպրությունը ուսումնասիրելու համար։ Բերված քաղվածքները պարզապես ցույց են տալիս, թե որքան սխալվում են այն բոլոր գիտնականներն ու գրողները, որոնք գտնում են, որ իբր թե հայ հին մատենագրությունը բոլորովին դուրս չեկավ եկեղեցական շրջանակներից, որ այդ գրականությունն է միասեռ ու միօրինակ՝ զուտ կրոնական բովանդակություն ունեցող հոգևոր մշակույթ։ Ընդհակառակն, «Վասն թատերաց» երկից հաստատապես կարելի է գալ այն եզրակացության, որ մեսրոպյան ժամանակաշրջանի գրականությունը եղել է բազմաժանր ու ավելի բազմաբովանդակ, որ պատմա-գեղարվեստական մատենագրության կողքին գոյություն են ունեցել տարատեսակ բազմաթիվ երկեր՝ ողբերգություններ, կատակերգություններ գուսանական «թատերապատկերներ» և այլն։ Չպետք է վարանել, որ Բուզանդի, Խորենացու, Եղիշեի, Փարպեցու և դասական մյուս մատենագիրների կողքին գրական ասպարեզում են եղել բազմաթիվ անանուն դրամատուրգներ, թատերագիրներ, որոնց հակաեկեղեցական բովանդակություն ունեցող ստեղծագործությունները Մանդակունու տիպի բարձրաստիճան հոգևորականներն ու հայ պաշտոնական եկեղեցին ոչնչացրել են։ Այդ պայծառադեմ գրողները համարվում էին պիղծ ու չարագործ՝ որոնց նմանեցնում էին դևերին ու սատանաներին, և նույնիսկ արգելում նրանց մուտքը եկեղեցիները։

Հ. Մանդակունու առանձին խոսքերը ցույց են տալիս, որ նրա ժամանակաշրջանում Հայաստանում գոյություն ունեին կանոնավոր թատրոններ և թատերախմբեր, որոնց մեջ աչքի էին ընկնում դերասանուհիները[2]։ Ուշագրավ է և այն, որ հայոց կաթողիկոսը

---

[1] Ճառք, էջ 134—135։

[2] Կինը տեղ չի գտել անգամ հունական անտիկ շրջանի դերասանների շարքում, ապա ուրեմն 5-րդ դարի հայ թատրոնը պատմականորեն ավելի առաջադեմ է եղել...

սարսափի գիրկն է ընկած, քանզի հայ հասարակության մեջ բազմաթիվ կանայք, աղջիկներ, երիտասարդներ, տղամարդիկ և անգամ ծերունիներ ավելի շատ թատրոն էին հաճախում, քան եկեղեցի։ Այդ արդեն պատիվ է բերում հայ բազմատաղանդ ժողովրդին։

Հովհանի «Վասն թատերաց»-ը լավագույն վկայականն է այն բանի, որ հինգերորդ դարի հայ դպրության մեջ գոյություն են ունեցել գրական տարբեր հոսանքներ, որոնցում առկա է եղել դեմոկրատական թևը, որը ուժեղ պայքար է տարել եկեղեցու և ողջ ավատատիրական կարգերի դեմ։ Բնականաբար այդ թևի փայլուն դեմքերին եկեղեցու և ֆեոդալականության խավարամոլ ներկայացուցիչները պետք է անողոք հալածանքի ենթարկեին։

Մանդակունու «Վասն թատերաց» աշխատության ուսումնասիրությունն ավելի սեր ու համակրանք է ավելացնում քերթողահայր Խորենացու, Եղիշեի և հինգերորդ դարի մեր մյուս աշխարհիկ մատենագիրների նկատմամբ, որովհետև նրանք խոսքով նույնպես ժխտում էին թատրոնն ու ժողովրդական բանահյուսությունը, բայց իրականում իրենց գրական պրակտիկ գործունեությամբ կանգնած էին մատենագրության առաջադեմ դիրքերում՝ վարպետորեն օգտագործելով ժողովրդական բանահյուսությունը և արվեստը, որոնց Մանդակունին սատանայական մտքի արգասիք է համարում։

Հ. Մանդակունու գեղագիտական պահպանողական հայացքները Մ. Խորենացու, Ղ. Փարպեցու և ուրիշների հակադրությունն են կազմում։ Մեր այդ դասական մատենագիրները, ինչպես տարբեր տեղերում արդեն ցույց ենք տվել, շատ բարձր են գնահատել հին հայոց և հունա-հռոմեական անտիկ շրջանի գրականությունը, արվեստը և գիտությունները, մինչդեռ եկեղեցական ատենաբան Հովհանը դրանց հանդեպ ժխտական դիրք է բռնում։ Խորենացին և մյուսները գտնում էին, որ հայ դպրության հիմնական նյութը պետք է կազմի աշխարհիկ ռեալ կյանքը, կոնկրետ իրականությունը, իսկ Մանդակունու տեսակետով՝ մատենագրությունը եկեղեցական սահմաններից այն կողմ չպետք է անցնի. նրա թեմաները պետք է դառնան միայն «Հին և Նոր կտակարանների» նյութերը, դավանաբանական հարցերը, ճգնավորների և մյուս սրբերի կյանքը և կրոնական բովանդակություն ունեցող այլ սյուժեներ։

Հ. Մանդակունին հինգերորդ դարի հայ եկեղեցական գրականության պահպանողական հոսանքի ամենակարկառուն ներկայացուցիչներից մեկն է։ Նա ներբողում է ճգնակեցությունը և ֆեոդա-

լական տարամերժ կարգերը, որոնք հռչակում է հավիտենական, տակայն կրոնական դիրքերից քննադատելով ժամանակաշրջանի հասարակական թերություններն ու արատները, նա մասնակի հարցերի շուրջը արտահայտում է որոշ առաջադեմ մտքեր։

Նա չնայած իր պատմահայեցողությամբ խիստ պահպանողական մատենագիր է, բայց իր քաղաքական պրակտիկ գործունեությամբ, ինչպես այդ երևում է Փարպեցու «Հայոց պատմությունից», ունեցել է պայծառ մի շրջան, որտեղ հանդես է եկել հեղինակի հայրենասիրությունն ու ցուցաբերվել է նրա պայքարը պարսից նվաճողական քաղաքականության և հայկական ներքին կենտրոնախույս ուժերի դեմ։

2. Դավանաբանական գրականության սկզբնավորումը և այդ սկզբնավորման կրոնական ու քաղաքական պատճառները: Հայ դավանաբանական գրականությունն սկզբնավորվում է հինգերորդ դարի առաջին քառորդում։ Նրա հիմնադիրը հանդիսանում է Մ. Մաշտոցը։ Այդ զուտ եկեղեցական մատենագրության ծնունդը պատահական երևույթ չէր, այլ ուներ կրոնական ու քաղաքական պատճառներ։ Հինգերորդ դարի մեր դպրությունից և եկեղեցու ընդհանուր պատմությունից երևում է, որ թե՛ Հայաստանում և թե՛ մյուս երկրներում քրիստոնեության մուտքից հետո ստեղծվում են կրոնական տարբեր աղանդներ, որոնք հակադրվում են պաշտոնական եկեղեցուն։ Նրանցից մեկն էր Մարկիոնի վարդապետությունը, որի հերքումը կազմում է Կողբացու «Եղծ աղանդոց» աշխատության չորրորդ գիրքը։ Այդ աղանդը ծնունդ է առնում Բ դարի կեսերին՝ նախ Պոնտոսում, ապա այնտեղից տարածվում մի շարք երկրներում, այդ թվում և Հայաստանում՝ հարատևելով «Մինչև Զ դար»[1]։

Եզնիկ Կողբացու վկայության համաձայն Մարկիոնն ընդունում էր ավետարանի միայն մի մասը, իսկ մյուս մասը համարում էր խոտան[2]։ Նա բոլորովին չէր ընդունում հին կտակարանը և առաքելական թղթերը, որոնք «որպէս թէ յանզգամէ տուեալ իցեն և ոչ ի բարւոյ»[3]։ Մարկիոնը ժխտում էր և մարմնի հարությունը։ Մարմինը ամբողջապես նյութական է և ոչ թե հոգևոր։

Մարկիոնի աղանդին շատ նման էր Գ դարում ծնունդ առած

---

[1] Ա. Զամինյան, «Հայոց եկեղեցու պատմութիւն», Ա մաս, էջ 93, Նոր-Նախիջևան, 1908։

[2] Տե՛ս Ե. Կողբացի, Եղծ աղանդոց, էջ 176, Թիֆլիս, 1914։

[3] Նույն տեղում։

Մանիքեությունը, որի ստեղծողն էր Մանեսը։ Այս երևելի փիլիսոփան նույնպես մերժում էր ամբողջ Հին կտակարանը և Նոր կտակարանի մի մասը։ Մանիքեության և զրադաշտականության միջև կա մեծ ընդհանրություն։ Մանեսը «ընդունում էր փրկչի գալուստը մարդկային կերպարանքով, բայց որովհետև նյութը չար արարչի ստեղծածն էր, ապա Քրիստոսի մարմնավորությունն ու չարչարանքը»[1], սոսկ աչքի պատրանքներ են եղել։ Նրա տեսակետով Հիսուս եկել է աշխարհ մարդկանց «լուսավորելու» և նրանց «երկնային ծագումը» ցույց տալու նպատակով։ Մարդը եթե կարողանա հաղթահարել իր վայելքի ձգտումները, ապա նա կկարողանա վերստին «երկինք վերադառնալ»[2]։

Մանիքեությունը տարածվում է գրեթե ամբողջ Հայաստանում ու Պարսկաստանում և բաժանվում է տարբեր հոսանքների, որոնցից մեկն էր «բորբորիտոն» աղանդը։ Հայ ուղղափառ եկեղեցու հայրերը, որոնց թվում նույնիսկ Եզնիկ Կողբացին և Ղազար Փարպեցին այդ աղանդի հետևողներին շատ էին մեղադրում սեռական սանձարձակություն քարոզելու մեջ, որ ճշմարիտ չէր։

Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի մահից հետո «Մծղնեայ» և ուրիշ աղանդներ այնքան են ուժեղանում, որ հայոց պաշտոնական եկեղեցին հարկադրված 447 թ. գումարում է Շահապիվանի ժողովը։ Այստեղ մշակվում են հատուկ կանոններ՝ հերձվածողներին պատժելու նպատակով։ Հատկապես ամենավտանգավորը համարվում էր մծղնեությունը, որի հետ էին կապում պոռնկությունը, ինչպես հենց նոր ասվեց, և անկարգ սեռական սանձարձակությունը։ Զարհուրելի պատիժներ են սահմանվում մծղնեություն ընդունած հոգևորականներին ու աշխարհականներին խոշտանգելու համար։ Նրանց ճակատներին «աղուէսդրոշմ» էին դնում, արյունատար գլխավոր ներվերն էին կտրում, իսկ հետո նրանց ուղարկում էին բորոտանոցներ՝ ապաշխարելու նպատակով և այլն[3]։

Միջազգային մասշտաբով հայտնի են արիոսականությունը և նեստորականությունը, որոնց դեմ համաշխարհային քրիստոնեական եկեղեցիները տարբեր ժամանակ, միացյալ ուժերով պայքար են կազմակերպում։ Հենց Արիոսի վարդապետությունը ոչնչացնելու նպատակով էլ Հռոմի կայսր Կոստանդիանոս մեծի գլխավորությամբ 325 թ. գումարվում է Նիկիայի համաշխարհային եկեղեցական ժողովը, որտեղ բազմաթիվ եպիսկոպոսներ ու քաղաքական

---

[1] Տես Զամինյանի «Հայոց եկեղեցու պատմություն», Ա մաս, էջ 94։

[2] Նույն տեղում։

[3] «Կանոնագիրք հայոց», ԺԲ կետ, էջ 80, Թիֆլիս, 1914։

նշանավոր գործիչներ դատապարտում են Արիոսին իբրև երրորդությունը մերժողի, հերձվածապետի և պաշտոնական եկեղեցու թշնամու։

Հետագայում արիոսականությունը զարգացնում է Նեստորը և ստեղծում է իր անվան հետ կապված աղանդը։ Նեստորը համարձակորեն հրապարակավ հայտարարում էր. «Ոչ ոք զՄարիամ կոչեսցէ աստուածածին, քանզի Մարիամ մարդ էր, և Աստուծոյ չէ հնար ի մարդոյ ծնանել»[1]։ Նա գտնում էր, որ Մարիամից ծնված Հիսուսը նույնպես կատարյալ մարդ էր, ուստի նրան չի կարելի աստված համարել[2]։ Նեստորը հետևելով իր ուսուցչին միանգամայն ժխտում է աստծու երրորդության վարդապետությունը։

Չնայած 431 թ. Եփեսոսում կայացած համաշխարհային եկեղեցական երրորդ ժողովը դատապարտեց Նեստորին, բայց նրա ուսմունքը չկարողացավ ոչնչացնել։ Նեստորականությունը դարձավ 7-րդ դարի առաջին կեսին ստեղծված մահմեդականության կամ իսլամական կրոնի ամենահիմնական աղբյուրներից և բաղկացուցիչ մասերից մեկը։ «Ղուրան»-ի բազմաթիվ գլուխներում կամ սուրաներում ընդունված է, որ Քրիստոսը մեծ մարգարեներից մեկն է, բայց նա աստված չէ և ո՛չ էլ աստծու որդի։ Իսլամական կրոնը «Ղուրան»-ի տարբեր տեղերում մերժում է աստծու երրորդության էությունը։ Ցածում բերում ենք այդ գրքի միայն 112-րդ սուրան, որ բաղկացած է չորս այեից կամ կետից.

1. Դու ասա՛. «Նա մեկ Աստված է».
2. «Աստված հավիտենական է».
3. «Նա չէ ծնել և չէ ծնվել».
4. «Նրան էլ հավասար ոչ ոք չէ եղել»[3]։

Պետք է ասել, թե՛ արիոսականությունը և թե՛ նեստորականությունը տարածված են եղել նաև հին Հայաստանում, որոնց դեմ պայքարել են իրենց ժամանակին ո՛չ միայն Մեսրոպ Մաշտոցն ու Սահակ Պարթևը, այլ պատմահայր Խորենացին[4] և ուրիշներ։

Անտարակույս սկզբից մինչև V դարի վերջերը Հայաստանում

---

[1] Հ. Պողոս վարդապետ Հովնանյանց, Պատմութիւն տիեզերական ժողովոց եկեղեցւոյ, էջ 145, Վենետիկ, 1845։

[2] Նույն տեղում։

[3] «Ղուրան», թարգմանեց արաբերենից հայերենի Աբր. Ամիրխանյանց, էջ 602, Վառնա, 1909։

Նույնը ֆրանսերենից թարգմանեց Լևոն Լարենց, էջ 851, Կ. Պոլիս, 1911։

[4] Տես Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 239 և 342։

ծնունդ առած մեզ հայտնի և անհայտ կրոնական աղանդներից կային և այնպիսիները, որոնք ավետարանական քողի տակ պայքարում էին ֆեոդալական ընդհանուր կարգերի դեմ, ինչպես հետագայում պավլիկյանների և թոնդրակեցիների դեմոկրատական հեղափոխական շարժումները։

Հայ ժողովրդի կյանքում կրոնական բոլոր աղանդներից, քաղաքական տեսակետից ամենավտանգավորը նեստորականությունն էր, որը պարսից բռնապետությունը օգտագործում էր հայ հասարակությունը երկփեղկելու և Հայաստանը նվաճելու նպատակով։ Ահա ընդհանրապես հայ դավանաբանական գրականության ստեղծման ամենահիմնական պատճառները։

Այս ենթագլխի հենց սկզբում արդեն նշել ենք, որ հայ եկեղեցական դավանաբանական մատենագրության հիմնադիրը եղել է Մ. Մաշտոցը, որը «Յաճախապատում» գրքում զետեղված «Ի. Ս. երրորդութիւնն», «Յանդիմանութիւն մոլորելոց», «Յանդիմանութիւն ծածկութից իրաց» և ուրիշ աշխատություններում շատ ուժգին խարազանում է արիոսականությունը և նեստորականությունը՝ աներկբայորեն պաշտպանելով երրորդության ուղղափառ վարդապետությունը և հավատի հանգանակը[1]։

«Գիրք թղթոցում» տպագրված Մաշտոցի պատասխանի թղթերը, որոնք խմբագրված են եղել Ս. Պարթևի կողմից, նույնպես ուղղված են նեստորականության դեմ։ Մաշտոցը այդ ստեղծագործությունները գրել է Հայաստանում նեստորականության տարածման և Եփեսոսի ժողովի կապակցությամբ։ Մ. Խորենացին «Պատմութիւն Հայոց» Գ գրքի ԿԱ գլխում այս մասին որոշակի վկայում է։ Նա շատ համառոտ, բայց պարզ ու հասկանալի խոսքերով գրում է, որ 431 թ. կայացած Եփեսոսի համաշխարհային եկեղեցական ժողովը գումարվում է ամբարիշտ Նեստորին դատապարտելու նպատակով։ Եվ որովհետև այդ ժողովին Սահակ Պարթևը և Մեսրոպ Մաշտոցը չէին մասնակցում, այդ պատճառով Կյուրեղ Աղեքսանդրացին, Պրոկղոսը և Ակակ Մելիտինեի եպիսկոպոսները հատուկ նամակներով նրանց զգուշացնում են, որ իրենք լսել են, «թե չարափառ աշակերտներից ոմանք եկել են Հայոց աշխարհը» նեստորականություն տարածելու նպատակով[2]։ Ահա Մաշտոցի թղթերը մեր պատմահոր կողմից հիշատակված եպիսկոպոսների գրած նամակների պատասխաններից են։

---

[1] «Յաճախապատում հառք», «Յանդիմանութիւնք ծածկութից իրաց», էջ 55։
[2] Տե՛ս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 342—343։

Մաշտոցը, Սահակի կողմից խմբագրված, Պրոկղի «Թղթի» պատասխանի նամակում նզովելով նեստորականությունը՝ ավելի պարզորեն հաստատում ու փառաբանում է աստծու երրորդության և Մարիամի աստվածածին լինելու քրիստոնեական ուղղափառ վարդապետությունը[1]։

Հայ դավանաբանական գրականությունը հատկապես սկսում է զարգանալ հինգերորդ դարի ութսունական թվականների վերջերին, երբ արդեն Սահակը և Մեսրոպը վաղուց մեռել էին։ Այդ, անշուշտ, պատահականություն չէր, այլ կապվում է ժամանակաշրջանի քաղաքական ու կրոնական ընդհանուր պահանջների հետ։

Հայտնի է, որ Վարդանանց ապստամբության ամենաեռուն շրջանում՝ 451 թ. Քաղկեդոն քաղաքում կայանում է համաշխարհային եկեղեցական չորրորդ ժողովը, ուր եկեղեցին բաժանվում է երկու կրոնական ուժեղ հոսանքի՝ «միաբնակության և երկաբնակության»։ Այդ հոսանքների սուր հակամարտության հետևանքով, բյուզանդական բռնակալների տիրապետության ժամանակաշրջանում հրի ու սրի են ենթարկվում բազմահազար մարդիկ։ Ասպարեզ են մտնում Զենոնի ու նրան հաջորդող Անաստասի նման (491—518) կայսրներ, որոնք երկդիմի քաղաքականություն վարելով՝ ձգտում էին Քրիստոսի բնության շուրջը ստեղծված հակամարտությունները վերացնել։ Առաջինը նույնիսկ 482 թ. հրապարակում է «Հենոտիկոն» հրովարտակը, որով արգելվում են քաղկեդոնական անմիտ վեճերը։ Սակայն այդ հրովարտակում փաստորեն ընդունվում էր միաբնակությունը, իսկ լռությամբ մերժվում քաղկեդոնականությունը[2]։ Զենոն կայսրը հատկապես ուժեղ պայքար է կազմակերպում պարսից Պերոզ թագավորի կողմից հովանավորություն գտած նեստորականների դեմ։ Նա այսպիսով ո՛չ միայն չէր ցանկանում վերացնել եկեղեցական վեճերը, որոնց քողի տակ թաքնված էին քաղաքական ընդդիմամարտությունները, այլ զգուշորեն (ծածուկ կամ բացարձակ եղանակով) կրոնական այս կամ այն աղանդն օգտագործում էր իր սեփական շահերի համար։

Հայ հոգևորականությունը Վարդանանց ապստամբության հետևանքով իր ներկայացուցիչները չուղարկեց Քաղկեդոնի ժողովին մասնակցելու, բայց նա հենց սկզբից մերժեց երկաբնակությունը, որովհետև այդ ուսմունքը վնասում էր հայ կառավարության և

---

[1] Տե՛ս Գիրք Թղթոց, էջ 9—13, Թիֆլիս, 1901։

[2] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, էջ 354, գիրք Ա, ինչպես և Երվանդ Տեր-Մինասյան, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, էջ 334։

եկեղեցու անկախությունն ու ազատությունը պաշտպանելուն։ Ահա թե ինչու մեր եկեղեցական մատենագիրները հենց հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին դավանաբանական բազմաթիվ երկեր են գրում ընդդեմ քաղկեդոնականության։ Դժբախտաբար այդ երկերից մեզ հասել է շատ քիչ բան՝ միայն Մ. Խորենացու և Հ. Մանդակունու թղթերը։

Մ. Խորենացին քաղկեդոնականության դեմ գրած թղթում հիմնվելով «Աստվածաշնչի» վրա ուժեղ քննադատում է երկաբնակներին և կտրականապես մերժում նրանց ուսմունքը։ Քրիստոսն ունի, պնդում է նա, միայն մի բնություն, որը գերազանցորեն աստվածային է։ Երկաբնակությունն անբնական է, որովհետև մարմինն ու հոգին նույնություն չեն, այլ հակադրությունների միասնություն։ Հրեշտակները բաղկացած են միայն հոգուց, իսկ բոլոր կենդանիները՝ սոսկ մարմնից։ Մարդն է միայն այն արարածը, որ ունի հոգի ու մարմին, որոնցից առաջինը անմահ է ու հավիտենական, իսկ երկրորդը մահկանացու. «Մարմին իսկ չէ հոգի, և ոչ անձն մարմին»[1]։ Մարմինը կազմված է չորս նյութից՝ «ի հողոյ, և ի ջրոյ, և յաւգոյ, և ի հրոյ»[2]։ Հիսուսը մարդկային բնություն չունի, որովհետև նա աստված է, սակայն հերձվածողները «զաստուածային հատանեն յերկուս, զդէմն ընդ մարդկային դիմիս միաբանելով. և թէ հաւանեսցին միաւորութիւն խոստովանելով, որպէս էն իսկ, ո՛չ ևս այլ համարձակեսցին անդուռն բերանովք երկուց ձայնիւ զաւղանջել»[3]։

Մանդակունին ևս Խորենացու հետևողականությամբ բավական սուր խոսքերով քննադատում է քաղկեդոնականներին և ամեն կերպ աշխատում է հաստատել Քրիստոսի մի բնությունը։

Խորենացու և Մանդակունու թղթերը լավագույն վկայություն կարող են հանդիսանալ հերքելու համար Մաղաքիա Օրմանյանի նման եկեղեցական լուրջ պատմաբանների պնդումները, իբր թե Հայաստանը քաղկեդոնական «խնդիրներու մեջ մասնակցություն չունեցավ մինչև վեցերորդ դարուն սկիզբները»[4]։ Օրմանյանը, առանց գիտական որևէ փաստի, Խորենացու երկաբնակության դեմ ուղղված թուղթը համարում է հետագայում գրական ասպարեզ մտած մեկ այլ Մովսեսի գործ, իսկ Մանդակունու «Ապացոյց յերկուց

---

[1] Գիրք թղթոց, էջ 23, Թիֆլիս, 1901։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում, էջ 27։
[4] Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին..., էջ 44, Կ. Պոլիս, 1912։

բնութեանց ասել զփրկիչն և կամ մի բնութիւն» աշխատության հեղինակը համարում է Գաբեղյան Հովհաննեսին կամ Օձնեցուն[1]։

Հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին հայոց եկեղեցու հակաքաղկեդոնական սուր պայքարի ամենաուժեղ փաստերից մեկն էլ Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութեան» գրքի թարգմանությունն է, որ կատարել է անհայտ մի հեղինակ։

Տիմոթեոսի «Հակաճառութիւնը» Կարապետ ծ վարդապետի և Երվանդ վարդապետի աշխատությամբ լույս է ընծայված էջմիածնում 1908 թ.։ Հրատարակիչներն իրենց առաջաբանում արտահայտել են այն սխալ տեսակետը, որ իբր թե «Տիմոթեոս էլուրոսի այս գրվածքի թարգմանության ժամանակը ակնհայտնի կերպով Զ դարու կեսերը պիտի համարել»[2]։

Կարապետ եպիսկոպոսը (Գալուստ Տեր-Մկրտչյան) հետագայում «Շողակաթ»-ում հրատարակված իր «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրագոմեցի» հոդվածում, ինչպես և «Կնիք հավատոյ» գրքի ներածության մեջ հրաժարվելով իր նախկին սխալ կարծիքից՝ «Հակաճառութեան» թարգմանության ժամանակը իրավացիորեն ընդունում է 480—484 թվականները. այդ տեսակետը ավելի հմտալից փաստերով հաստատում է ակադ. Մ. Աբեղյանը, իսկ Հ. Մանանդյանը որդեգրում է «Հակաճառութեան» հրատարակիչների Առաջաբանում արտահայտած կարծիքը[3]։

Տիմոթեոս երեցը վտիտության պատճառով իր հակառակորդների կողմից կոչվել է էլուրոս, որը նշանակում է Կատու, կամ հայերեն՝ կուզ։ Տիմոթեոս եպիսկոպոսապետը կամ Կուզը համաշխարհային դավանաբանական մատենագրության խոշորագույն դեմքերից մեկն է։ Նրա «Հակաճառութիւնը» մեր եկեղեցական դրպրության մեջ եղել է լավագույն գրքերից մեկը, որով հայ մտավորականները տարբեր շրջանում պայքարել են քաղկեդոնականության և կրոնական այլ աղանդների դեմ։

3. «Շուշանիկ Վարդենի» վկայաբանությունը: Հայերեն և վրացերեն լեզուներով մեզ հասած «Շուշանիկ Վարդենին» մի իսկական գլուխգործոց է, որ անզուգակից է ո՛չ միայն մեր, այլև հունա-հռոմեական, ասորական և ընդհանրապես համաշխարհային վկայաբանական մատենագրության մեջ։

---

1 Տես Մ. Օրմանյանի «Ազգապատում», մասն Ա, էջ 501—502, Կ. Պոլիս, 1912։

2 «Հակաճառություն» գրքի առաջ. էջ XVII, Էջմիածին, 1908։

3 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք առաջին, էջ 614, Երևան, 1944։

Տարբեր ժողովուրդների վկայաբանություններում տղամարդկանցից բացի շատ աղջիկներ ու կանայք հանդես են գալիս իբրև հերոսուհիներ, որոնք իրենց հրաշագործություններով գրեթե ետ չեն մնում Քրիստոսի առաքյալներից և շատ այլ սրբերից։ «Սրբոյ կուսին Վասիլուհեայ» վկայաբանության մեջ Նիկոմեդա քաղաքի Ալեքսանդրոս դատավորի վճռի համաձայն Վասիլուհեային գլխիվայր կախում են և անողոք հարվածներ հասցնում նրան, բայց նա մնում է կենդանի ու կայտառ։ Դատավորը վերջում հիասթափված հրամայում է.

«Իջուցանել զնա և ծակել զպճղունս և զկարթ ոտից նորա, և արկանել ի ներքս շղթայս երկաթի, և դարձեալ կախաղանաւ վերացուցանել, և ի ներքոյ երեսաց նորա ծխել ծծումբ նաւթիւ խառնեալ, զի ի տապախառն բոցոյն և ի դժնդակութենէ հոտոյն հեղձեալ առժամայն մեռցի. և նա ոչ պակասեալ յօրհնաբանութեանց, և յայնմանէ ևս ապրեալ լինէր զօրութեամբն Աստուծոյ»[1]։

Հետևյալ օրը զարհուրանքի մեջ ընկած դատավորի հրամանով նույն կույսի վրա բաց են թողնում երկու ամեհի առյուծ, բայց սրբուհու աղոթքի զորությամբ գազանները վաղվաղակի մոտենալով նրան՝ «իբրև զընտանիս փարէին զնովաւ»[2]։ Անգամ նրան գցում են վառ հնոցի մեջ, բայց նա բոլորովին չի այրվում և մնում է կենդանի[3]։

Պատմվածքը վերջանում է նրանով, որ Ալեքսանդրոսը դառնում է քրիստոնյա և խաղաղ հոգով մեռնում է, իսկ տոկուն երանելուհին դառնալով ճգնավոր ապրում է մի անապատ տեղ, ուր չկար անգամ մի կաթիլ ջուր, բայց նա աղերսում է աստծուն, իսկույն քաղցրահամ ջուր է բխում այդ տեղից, «որպէս առ Մովսիսին ի ձեռն գաւազանին»[4]։

Այդ ճգնավորուհին շուտով մահանում է։ Նրան թաղում են այդ նորաբուխ աղբյուրի մոտ, «որ մինչև ցայսօր բժշկութիւնք կատարին նովին ջրով և նշխարօք սրբոյն՝ շնորհօք Քրիստոսի»[4]։

Մեկ այլ վկայաբանության մեջ մի սամարացի կին նստած է լինում սուրբ Հակոբի աղբյուրի մոտ։ Քրիստոսն այդտեղից անցնելիս նրանից խնդրում է ջուր, և նա սիրով կատարում է Հիսուսի խնդիրքը։ Փոտինա էր այդ կնոջ անունը, որը դառնում է ճշմարիտ-

---

[1] Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց, հտ. Բ, էջ 367, Վենետիկ, 1874։
[2] Նույն տեղում, էջ 368։
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 367։
[4] Նույն տեղում, էջ 369։
[5] Նույն տեղում։

հավատացյալ։ Նա առաքյալների նման հրապարակախոսական ճառեր ու քարոզներ չէր կարդում, այլ մտնում էր տնից-տուն և Քրիստոսի անունով հալածում էր դևերին, բուժում էր բազմաթիվ մարդկանց և այլն։

Փոտինան առաքյալների ետևից գնում է Հռոմ քաղաքը և այդտեղ ևս արիաբար բոլորին սովորեցնում էր թողնել կռապաշտությունը և հավատալ քրիստոսին։ Շուտով նրան կալանավորում են և հանձնում չարագործ Ներոնին, որին նա խիստ հանդիմանում էր իբրև աշխարհի ամենաամբարիշտ թագավոր։ Արքայի հրամանով սրբուհուն ենթարկում են ամենախիստ տանջանքների։

«Արբուցին նմա դեղս մահաբեր երեք անգամ, և կապար հալեալ արկին ի բերան նորա, և մոխիր հնոցի քացախով շաղախեալ արկին ընդ քիթս նորա, և հրացեալ շամփրով այրեցին և խորովեցին զմարմին նորա, և ապա փորեցին զաչս երանելւոյն. և նա կայր կենդանի, և զի՛նչ հարցանէին տայր պատասխանի, և հրաման ետ թագաւորն տանել զնա ի բանտ խոր և խաւարին, ուր էին օձք և թիւնավոր սողունք, որ վասն մահապարտաց շինեալ էր»[1]։ Փոտինային ևս գցում են բոցավառ հնոցը, բայց նա չի այրվում և մնում է կենդանի։

Այդ ստեղծագործությունը բոլոր վկայաբանական պատմվածքների պես վերջանում է հրաշագործությամբ։ Բանտում Քրիստոսը Պողոս ու Պետրոս առաքյալների հետ մեկտեղ երևում է հերոսուհուն և լուսավորում է նրա կույր աչքերն ու բժշկում նրա մարմնի բոլոր վերքերը։ Նա տիրոջից շնորհք ստանալով երեք տարի բանտում մնալուց ու ազատվելուց հետո շարունակում է իր հրաշագործությունները և շատ չարչարանքներ կրելու պատճառով մեռնում է։ Չարագործ Ներոնի մահից հետո քրիստոնեությունը տարածվում է ամենուրեք, սրբերի անունով շինում են բազմաթիվ եկեղեցիներ ու մատուռներ։ Ահա այդ ժամանակ Փոտինայի սուրբ նշխարները հանելով դնում են մի պատվական տեղ, ուր «լինի բժշկութիւն աչաց և լուսաւորութիւն, բարեխօսութեամբ սրբոյն»[2]։

Աշխարհի բոլոր վկայաբանությունները՝ զուտ կրոնական գաղափարական բովանդակության, հրաշագործությունների, արական և իգական հերոսների ուժեղ կամքի ու տոկունության, նրանց ճրգնամոլական պատմահայեցողության, հանդերձյալ աշխարհի փառաբանության, երրորդության օրհներգության և մյուս սրբերի դրվատանքի տեսակետից նույնություն են կազմում, չնայած նը-

---

[1] Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց, հտ. Բ, էջ 504։

[2] Նույն տեղում, էջ 505։

դանց սյուժեները և լեզուն տարբեր են։ Դրանք ո՛չ միայն իդեա-կան բովանդակությամբ են նման, այլև իրենց արվեստով, ինչպես վերը նշված սրբուհիների և Գ. Լուսավորչի, Հռիփսիմեի ու Գայա-նեի չարչարանքների համանման պատկերագրությունները[1]։

Անտարակույս, «Շուշանիկ Վարդենիկ» եթե համեմատենք հայ ու համաշխարհային վկայաբանությունների հետ, ապա դրանց գաղափարական բովանդակության և ձևի միջև շատ նմանություն-ներ կարող ենք ցույց տալ։ Բայց այդ նմանությունների կողքին առաջին ստեղծագործությունն ունի և այնպիսի յուրահատուկ ու ինքնատիպ կողմեր, որոնցով նա տարբերվում է մյուս բոլոր վկա-յաբանական պատմվածքներից։ Այդ առանձնահատուկ կողմերից մեկն այն է, որ հայ ու վրաց ազատատենչ ժողովուրդներն անգամ իրենց կրոնական բնույթի երկերի մեջ էլ սուր պայքարում են պարսկական զավթողական քաղաքականության դեմ։

Մենք հինգերորդ դարի դասական դպրությունից իմացանք, որ երկար մաքառելուց հետո 387 թ. տեղի ունեցավ Հայաստանի առաջին բաժանումը՝ պարսկա-բյուզանդական զավթիչ պետու-թյունների միջև։ Խորենացին և Ղ. Փարպեցին վկայում են, թե Վռամ Երկրորդը 428—429 թվականներին ինչ ստոր միջոցներով վերացրեց Արշակունյաց թագավորությունը և Լուսավորչի տոհմից՝ կաթողիկոսությունը։ Հատկապես Եղիշեն և Ղ. Փարպեցին բաց-հայտում են մարզպանական շրջանի հայ, վրաց և աղվանական ժողովուրդների ծանր վիճակը՝ պարսից բռնակալության լծի տակ, թե ինչպես մասնավորապես Հազկերտ Երկրորդը և Պերոզը ստորա-բար իրենց բռնակալական նպատակներին էին ծառայեցնում մազ-դեզական կրոնը։ Նրանք Հայաստանի, Վրաստանի, Աղվանից աշ-խարհի և այլ երկրների բռնագրավումը դյուրացնելու համար կո-պիտ միջոցներով ուզում էին քրիստոնեությունը վերացնել իրենց ենթակա երկրներից և մազդեզականությունը դարձնել պետական պարտադիր կրոն՝ հպատակ քրիստոնյա ժողովուրդների համար։ Այդ ամբարիշտ թագավորները առաջ էին քաշում հայ, վրացի ու աղվան այն իշխաններին, որոնք իրենց եսասիրական ավատատի-րական հետադեմ քաղաքական ձգտումներից ելնելով հեշտությամբ ուրանում էին քրիստոնեությունը՝ ընդունելով մազդեզական կրոնը։ Նրանք ամեն կերպ հալածում էին այն հայրենասեր իշխաններին, որոնք պաշտպանում էին ազգային կենտրոնացման քաղաքակա-

---

[1] Տե՛ս Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, Զ, Է, Ը, Թ, Ժ, ԺԸ և այլ գլուխներ։

նություն։ Հենց պարսից բռնապետության այս ստոր քաղաքականության բազմահազար զոհերից մեկն է մեր առաքինի ու անմեղ Շուշանիկ Վարդենին։

«Շուշանիկ Վարդենին» եկեղեցական մի արձակ ընտիր ստեղծագործություն է, որի նյութը գերազանցորեն պատմական է։ Շուշանիկը Վարդենի է կոչվում, որովհետև նա Վարդան Մամիկոնյանի դուստրն է, իսկ նրա ամուսին Վազգենը հայտնի Աշուշայի որդին է, որը նույնիսկ հոր մահից հետո դառնում է բդեշխ։ Նա սկզբում լինում է քրիստոնյա և հետևում է իր բարեպաշտ ծնողներին, բայց վերջում փառասիրական ձգտումների պատճառով գնում է Տիզբոն և ուրանալով քրիստոնեությունը՝ ընդունում է պարսից կրոնը։

Վազգեն բդեշխը պարսից թագավորի հետ իր քաղաքական կապերն ամրապնդելու և վեր խոյանալու հույսով ամուսնանում է թագավորի կնոջ մոր հետ ու հանձն է առնում Շուշանիկ Վարդենուն և երեխաներին նույնպես դարձնել կրակապաշտներ։

Անզգամ իշխանը շուտով Պարսկաստանից վերադառնում է։ Նա հատուկ մարդկանց միջոցով իր ընտանիքին ու մերձավորներին հայտնում է իր վերադարձը՝ իրեն արժանավայել դիմավորելու նպատակով։

Մեկը ներկայանալով տիկին Շուշանիկին, նրա ամուսնուց ողջույն է բերում։ Վարդենու սիրտը հենց սկզբից երկյուղով է լցվում, որի հետևանքով նա լրաբերին աղաչում-պաղատում է ըստույգ հայտնել իրեն, թե իր ամուսինը արդյո՞ք հոգով ողջ է։ Իսկ լրաբերը արցունք թափելով պատասխանում է նրան. «Այրն քո ուրացավ զճշմարտութիւնն և երկիր եպագ ատրուշանաց և եղև ընդ պարսկական օրինօքն»[1]։ Հենց այդ քաղաքական ու կրոնական հողի վրա էլ ստեղծվում է նրանց ընտանեկան ընդհարումը։

Պատմվածքը գրել է հինգերորդ դարի վերջերին մի անհայտ եկեղեցական գրող, իսկ վրացական պատումի հեղինակը համարվում է Իակոբ Ցուրտավելին։

«Շուշանիկ Վարդենին» իսկական դրամատիկական ստեղծագործություն է, որովհետև այնտեղ անհայտ գրողը քիչ է մասնակցում պատմական դեպքերին։ Նա իր գլխավոր մտքերն արտահայտում է գործող անձերի երկխոսությունների միջոցով։

Այդ ստեղծագործությունների գլխավոր հերոսն է Շուշանիկը։ Նա իր բնավորության գծերով, վարք ու բարքով և ողջ էությամբ,

---

[1] Ընտիր էջեր հայ գրականության, էջ 193, Երևան, 1946։

նմանությունների հետ մեկտեղ շատ է տարբերվում Սանդուխտ կույսից, Հռիփսիմեից, Գայանեից և բազմաթիվ այլ միանձնուհիներից, որոնք հիմնովին մերժում էին աշխարհիկ կյանքը, սերը և ընտանիքը։ Նրանք իրենց երկնային հարսեր են հորջորջում, որովհետև իրենց ամբողջ կյանքում սիրում են միայն Աստծուն, Քրիստոսին, առաքյալներին, զանազան սրբերի ու հանդերձյալ կյանքը։ Վարդենին սկզբից եղել է բարեպաշտ քրիստոնյա, բայց ոչ միանձնուհի։ Նա սիրել է աշխարհիկ կյանքը և բոլոր վայելչությունները։ Բավական է հիշատակել, որ նա վրաց Աշուշա բդեշխի տանը մի իսկական թագուհի էր, որ կերակրվում էր պես-պես համեղ կերակուրներով, հագնում էր շքեղ հագուստներ, պճնվում էր բազմապիսի զարդարանքներով ու զարդերով, սիրում էր իր ամուսնուն, որից ունենում է սիրասուն որդիներ։ Նա վերջում դառնում է միանձնուհի միայն այն պատճառով, որ նրա ամուսինը ուրացել էր ճշմարիտ հավատը և դարձել կրակապաշտ ու պոռնիկ, որ անգամ ցանկանում էր ամուսնանալ իր սեփական դստեր հետ[1]։ Նա այդ բոլորից հետո էլ Վազգենին պատրաստ էր ճանաչել ամուսին, եթե նա դարձի գար ու վերստին ընդուներ ճշմարիտ հավատը։ Վրաց տարբերակում Շուշանիկը իրեն պալատ վերադառնալու կապակցությամբ ուղղակի հայտնում է, որ ինքը երկար ժամանակ աշխատել է Վազգենին դարձի բերել, բայց իր ջանքերը իզուր են անցել, ուստի նա հրաժարվում է նրա կինը լինել.

«Իմաստուն մարդիկ,— ասում է նա Ջոջիկին և մյուսներին։— Դուք լա՞վ եք ասում, բայց մի կարծեք, որ ես նրան կին կմնամ։ Ես կարծում էի, որ նրան իմ հավատին կբերեմ, և նա կերկրպագի ճշմարիտ աստծուն, իսկ այժմ դուք ստիպում եք ինձ կատարել հակառակը։ Այդ բանը չի լինի»[2]։ Ահա նրանց ընտանեկան դրամայի կոնֆլիկտի հիմքը, որը հիմնական պատճառ է դառնում Շուշանիկի միանձնուհի դառնալուն ու ողբերգական մահվանը։ Հերոսուհին ետ ուղարկելով իր պատվական հանդերձները և զարդ ու զարդարանքները, ուրացողին մերժելով քաջաբար պատասխանում է.

«Զի՞նչ բաժին կայ հաւատացելոյն ընդ անհաւատին. և զի՞նչ հաղորդութիւն լուսոյ ընդ խաւարի. և զի՞նչ միաբանութիւն տաճարի աստուծոյ և պոռնկի, որ ի ձեռն շարչարանաց սրբեցայ՝ զոր ածէր ի վերայ իմ ի քո բարկութենէն, և յառաջին միաւորութեանցն։

---

[1] Տես «Ընտիր էջեր հայ գրականության», էջ 194, Երևան, 1946։

[2] Վրաց գրականության ընտիր էջեր, էջ 29, Երևան, 1961։

Ես Քրիստոսի ընծայեցայ. ոչ փառք, ոչ մեծութիւնք, ոչ պատիւք, ոչ ի մարդկայնոցս իրք, փափկութիւնք և հեշտութինք. ես շարշարանօք փոխեցայց յաշխարհէ և մեծի թագաւորին մերձ կացից, և անտի լուսովն լցայց... Այսպէս կացից, մնացից հանդերձ զգուշութեամբ ի խորհուրդս արդարութեան, և ոչ նստայց յաթոռ ժանտից։ Զոր ինչ առնելոց ես՝ արա՛. ես պատրաստ եմ մեռանել, քան թե անցանել զաւանդութեամբ հարցն իմոց»[1]։

Հայրենասեր հայուհին Մամիկոնյան սուրբ հայրերի և մեր ողջ ժողովրդի խղճի ազատության, անկախության և շարին ատելու նպատակով է իր կյանքը մատնում անսահման շարշարանքների, լլկանքների ու եղերական մահվան։ Նա գիտակցաբար ուզում էր մարմնապես մեռնել իբրև քրիստոնյա հայ և հոգեպես ապրել հանդերձյալ կյանքում աստծու հավիտենական տիրապետության մեջ։ Այլ կերպ չէր էլ կարող մտածել հինգերորդ դարի փափկասուն առաքինի կանանցից դաստիրակություն ստացած մի հայ դեռատի պարկեշտ կին։

Շուշանիկի համար աշխարհում չկար ավելի ատելի բան, քան պարսկական մազդեզական կրոնը։ Նրա որդիներից մեկը խեղդվում է Կուր գետում, երբ այդ մասին լուրը հասնում է նրան, ապա նա գոհանում է աստծուց ասելով՝ «Թէպէտ ըստ մարմնոյ մեռաւ, այլ ըստ հոգւոյ ապրեցաւ յորոգայթից հօր իւրոյ ուրացողի»...[2]։ Վարդենու որդին իսկապես ազատվում է չարագործ բդեշխի որոգայթներից, իսկ խեղդվողի մայրը դառնում է ուրացող ու դավաճան իշխանի չափից ավելի չարշարանքի զոհ, որի գերեզմանը դարերի ընթացքում հայ ու վրաց եղբայրական ժողովուրդների համար մնում է իբրև սրբություն։

Անանուն մատենագիրը պարզորեն է կերտում Վազգենի կերպարը և հմտորեն բացահայտում է նրա կողմից Շուշանիկին հասցրած տանջանքները։ Վազգենը մարդկային ոչ մի բարոյական նորմա չունի. հենց նոր ասվեց, որ նա պատրաստ էր ամուսնանալ իր միս ու արյուն կազմող աղջկա հետ. միայն այս փաստը բավական է, որ մենք նրան համարենք բանականությունից զուրկ մի արարած, որի կամակատարը պատմվածքում հանդես է գալիս եպիսկոպոսը։ Վերջինս ամեն կերպ աշխատում էր, որպեսզի Վարդենին հաշտվեր ընդհանուր դրության հետ և Վազգենին ճանաչեր իբրև իր հարազատ ամուսին[3]։

---

[1] Ընտիր էջեր հայ գրականության, էջ 197, Երևան, 1946։

[2] Նույն տեղում, էջ 196—197։

[3] Նույն տեղում, էջ 195։

Վազգենն ընդհանրապես փառամոլ է, անգութ, գոռոզամիտ, ճնաներ, բղջախոհ, անառակ, հայրենիքի դավաճան։

Այդ մարդադեմ գազանի հրամանով Շուշանիկին շղթայակապ գցում են խավար բանտը։ Այնտեղ նրա սոսկալի խոշտանգման եղանակները հարյուրապատկում են, բայց աննկուն հերոսուհին արիաբար դիմանում է շատ ծանր կտտանքներին։ Նա գիտակցաբար ու մեծ հպարտությամբ է ընդունում չարատանջ մահը՝ հանուն խղճի ու հայ և վրաց ժողովուրդների ազատության ու անկախության։ Ահա ընդհանրապես «Շուշանիկ Վարդենի» հոյակապ վկայաբանության գաղափարական բովանդակությունը։

Պատմվածքում հանդես են գալիս և ուրիշ դրական դեմքեր՝ Ջոջիկը, դրան քահանան և ուրիշներ, որոնք իրենց գործունեությամբ թույլ, մթին ու անգույն կերպարներ են։

«Շուշանիկ Վարդենին» գրված է պարզ, մատչելի ու պատկերավոր հայերենով և դրամատիկական շատ ուժեղ շնչով։

4. Հոգևոր քնարերգություն: Հայոց հոգևոր քնարերգությունը շատ հին ծագում ունի։ Նա անբաժանելի միավորություն է կազմում կրոնական հավատին, որ ստեղծվում է հազարամյակներ առաջ, երբ հայ մարդը արտադրողական ուժերի և տարբեր գիտությունների բացակայության հետևանքով չէր կարողանում բացատրել բնության երևույթները, որոնց նա ժամանակի ընթացքում աստիճանաբար սկսում է դարձնել պաշտամունքի առարկաներ՝ աստվածացնելով ողջ բնությունը։

Էնգելսը միանգամայն ճիշտ է գրել, որ առհասարակ «Բնության ուժերի անձնավորմամբ ծագեցին առաջին աստվածները, որոնք կրոնների հետագա մշակման ժամանակ ավելի ու ավելի արտաշխարհային կերպարանք ընդունեցին, մինչև որ, վերջապես, մտավոր զարգացման ընթացքում բնականորեն առաջացած աբստրակցիայի՝ զտման պրոցեսի միջոցով բազմաթիվ, ավելի կամ պակաս չափով սահմանափակ ու միմյանց փոխադարձաբար սահմանափակող աստվածներից մարդկանց գլուխներում ծագեց միաստվածության կրոնների բացառիկ աստծու պատկերացումը»[1]։

Միաստվածության նախաշրջանում, ինչպես բոլոր ժողովուրդների, նմանապես ողջ հայության կրոնը եղել է բազմաստվածության պաշտամունքը։ Հայ ժողովրդական բանահյուսության հին դասական գրողներից հատկապես Ե. Կողբացու, Ագաթանգեղոսի, Փ. Բուզանդի, Մ. Խորենացու, ինչպես և 19—20-րդ դարերի խոշո-

[1] Ֆ. Էնգելս, Լյուդվիգ Ֆոյերբախը և գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության վախճանը, էջ 19, Երևան, 1935։

բագույն գիտնականներից՝ Ղ. Ինճիճյանի[1], Ղ. Ալիշանի, Մ. Աբեղյանի, Գ. Ղափանցյանի, Ա. Գ. Առաքելյանի ու այլոց հմտալից աշխատություններից և ընդհանրապես մեր հոգևոր ու նյութական մշակույթի պատմությունից երևում է, որ հայերը հեթանոսական շրջանում պաշտամունքի առարկա են դարձրել հողը, ջուրը, օդը, լեռները, քարերը, կրակը, ծառերը, բույսերը, կենդանիներն ու ամեն ինչ...

Հայերը ամենից ավելի պաշտելիս են եղել աստղային համակարգությունները և լուսինն ու արեգակը։ Այս վերջինի անձնավորումն էր Արամազդը, որը համարվում էր աստվածների հայրը։ Նրանից հետո նշանավոր աստվածներն էին՝ Հայկը, Վահագնը, Արա Գեղեցիկը, Անահիտը, Աստղիկը, Տիրը, Նանեն և ուրիշներ, որոնք նույնպես բնության այս կամ այն երևույթի անձնավորումներն էին։

Բազմաստվածության շրջանում արեգակը ոչ միայն հայերի կամ արմենների, այլև բոլոր ազգերի դիցաբանությունների մեջ համարվում էր երկնքի, երկրի, ողջ տիեզերքի ու ամեն ինչի արարիչը, որը տարբեր երկրներում տարբեր անուն է կրել և ունեցել է բազմաթիվ տաճարներ։

Հայաստանում աստվածների պաշտամունքի համար կառուցվում են բազմաթիվ առաջնակարգ ու երկրորդական մեհյաններ, որոնց թվում շատ հռչակավոր էին Արեգակի ու Լուսնի տաճարները։ Պատմահայր Մ. Խորենացին վկայում է, որ Վաղարշակը «մեհեան շինեալ յԱրմաւիր՝ անդրիս հաստատէ արեգական և լուսնի»[2]։

Նույն Վաղարշակը գտնելով Վահագնի մնացած զավակներին չափից ավելի պատվում է նրանց՝ «ի ձեռն տալով նոցա զքրմութիւնն. և կարգէ ընդ առաջին նախարարութիւնսն, և անուն կոչէ Վահունիս»[3]։

«Վահագն աստծուց սերված» բարձրաստիճան քրմական դասը պաշտպանում էր հայ ազնվականության շահերը՝ կրոնը դարձնելով իբրև ամենաուժեղ զենքը՝ աշխատավորության գիտակցությունը մթագնելու համար։

Հայ բարձրաստիճան ու ցածրաստիճան քրմերը և քրմապետները հայկական յուրահատուկ ճարտարապետական ոճով կառուցված շքեղազարդ մեհյաններում կազմակերպում էին կրոնական,

---

[1] Ծնվել է 1758 թ., վախճանվել է 1833, հուլիսի 2-ին։ Նա իր հիմնական երկերը գրել է 19-րդ դարում։

[2] Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ, գլ. Ը, էջ 117, Տփղիս, 1913։

[3] Նույն տեղում, էջ 116։

ըստ պատշաճի, ամենօրյա ծեսեր ու արարողություններ, որոնց ընթացքում հմտորեն օգտագործում էին մայրենի լեզվով գրված բազմաթիվ սրտաբուխ երգեր ու տաղեր՝ նվիրված այլ ու այլ աստվածների տոներին և հատկապես ամեն ինչի արարիչ արեգակի անսահման փառաբանությանը։

Արեգակին նվիրված հայ ու համաշխարհային հոգևոր բանաստեղծության մեջ տարբերության հետ մեկտեղ գոյություն է ունեցել գաղափարական նույնություն։ Այդ է իրականության գեղեցիկ գովքը, որը հետագա քրիստոնեական երգի հակադրությունն է կազմում։ Պետք է նշել, որ երրորդ դարի վերջին և չորրորդի սկզբին, երբ քրիստոնեությունը մուտք է գործում Հայաստան, այն ժամանակ եկեղեցին իսպառ ոչնչացնում է մեր հեթանոսական հոգևոր հարուստ ու չքնաղ բանաստեղծությունները, որոնց մեջ էին և արևին նվիրված ծիածանի երփներանգ յոթը գույներով կերտված բազմաթիվ օրհներգություններ, որոնք միայն ձևով են եղել ազգային, իսկ իրենց գաղափարական բովանդակությամբ համամարդկային էին։ Ստորև բերում ենք եգիպտական օրհներգությունից մի կտոր, որի մեջ արեգակ աստվածը առհասարակ բոլոր ժողովուրդների հոգևոր մշակույթի մեջ դիտվում է իբրև իրականության աղբյուրը, իբրև ողջ բնության՝ շնչավոր ու անշունչ և բանական ու ոչ-բանական արարածների արարիչը, որում մարմնացած է ամբողջ մարդկության կյանքը.

«Հրաշալի է քո ծագումը, ո՛վ Աթոն, կենդանի, դարերի տեր։ Դու ճաճանչափայլ ես, հրաշալի, հզոր։ Քո սերը մեծ է և վսեմ, քո ճառագայթները լուսավորում են ամբողջ մարդկությունը։ Դու փայլում ես, որ կենդանացնես սրտերը։ Դու քո սիրով լցնում ես երկու երկրները։ Սրբազան աստված, որ ինքդ քեզ ես ստեղծել, ստեղծել ես բոլոր երկրները և ամեն բան, ինչ որ նրանց մեջ կա, բոլոր մարդկանց, այծերի հոտերը, ծառերը, որոնք աճում են գետնի վրա։ Նրանք ապրում են, երբ դու լուսավորում ես նրանց։ Դու մայր և հայր ես նրանց համար, որոնց աչքերը դու ես ստեղծել։ Երբ դու լուսավորում ես, նրանք քո շնորհիվ տեսնում են։ Դու լուսավորում ես ամբողջ երկիրը։ Բոլոր սրտերը հրճվում են քեզ տեսնելիս, երբ դու ծագում ես ինչպես վեհապետ»[1]։

Բանաստեղծության հեղինակը իրեն համարում է նրա որդին, նրա անունը դրվատողը, որի մեջ է «տպավորված» արարչի «հղորությունը»։ Այն արարչի, որը մեկն է, բայց նրա «մեջ միլիոնավոր

[1] Հին աշխարհի պատմություն, հտ. Ա, գլ. 12, էջ 363, Երևան, 1938։

կյանքեր կան»։ Տեսնել նրա «ճառագայթները՝ նշանակում է կյանքի շունչը ստանալ»[1]։

Հայաստանում արեգակի պաշտամունքը ավելի գաղափարական խոր արմատներ է ունեցել։ Տրդատի կողմից քրիստոնեությունը 301 թ. պետական պարտադիր կրոն դարձնելուց հետո էլ, նրան չհաջողվեց ամբողջ Հայաստանում վերացնել արևապաշտությունը, որովհետև հայկական առանձին ցեղեր հավատի պատճառով ամեն տեսակ հալածանքներ և բռնություններ կրեցին հայկական պետության ու եկեղեցու կողմից, բայց նրանք բոլորովին չուրացան արևապաշտությունը։

Հայ արևապաշտները հետագայում կոչվեցին «արևորդիք», որոնց դեմ միջնադարյան հայ գրողներից՝ Գ. Մագիստրոսը, Ն. Շնորհալին, Մեծոբեցին և ուրիշներ գաղափարական խիստ պայքար են տարել ու ժխտական դիրք բռնել։

Արևի պաշտամունքն առհասարակ շատ խոր ազդեցություն է թողնում քրիստոնեական շրջանի հայ ընդհանուր մտքի ու գիտակցության վրա։ Պատահական չէ, որ քրիստոնեության մուտքի առաջին օրից սկսած մինչև այսօր էլ ննջեցյալներին թաղելիս նրանց երեսները դարձնում են դեպի արևելք։ Բոլոր հավատացյալները աղոթելիս միշտ դառնում են դեպի արևածագի կողմը, ապա հետո միայն աղոթում աստծուն ու տարբեր սրբերին։ Առօրյա խոսակցության ժամանակ շատերը երդվում են իրենց արևով, այսինքն՝ իրենց կյանքով, որի պարգևատուն է եղել արեգակը։

Արևապաշտության ազդեցությունն անգամ նկատվում է քրիստոնեական հոգևոր երգերի վրա, որի մասին խոսք կլինի քիչ հետո։

Այս աշխատության Գ դրվագում ցույց ենք տվել, որ հայ եկեղեցին IV դարի հենց սկզբներին, քրիստոնեության մուտքի շրջանում, բացասական դիրք է բռնում անտիկ շրջանի հոգևոր մշակույթի նկատմամբ։ Քանդելով հեթանոսական մեհյանները՝ նրանց տեղ կառուցում են բազմաթիվ եկեղեցիներ։ Ամբողջ IV դարում այդ եկեղեցիներում կրոնական ծեսերն ու արարողությունները տեղի էին ունենում ասորերեն և հունարեն լեզուներով։

Մեսրոպյան նախաշրջանում ժամասացությունը շափից ավելի հասարակ եղանակով էին կատարում։ «Ավետարանից» առա-

---

[1] Հին աշխարհի պատմություն, հտ. Ա, գլ. 12, էջ 364։

քյալների գործերից ու այլ աղբյուրներից ընթերցում էին առանձին գլուխներ, երբեմն նույնիսկ տարբեր հատվածներ, քարոզներ և ուրիշ նյութեր։ Պրիմիտիվ եղանակով երգում էին նաև սաղմոսներ, որոնք «հիմնականում ծառայում են խոսքի հստակ արտասանության նպատակին, այսինքն՝ նրանցում կարևորը խոսքն է, և ոչ թե երաժշտությունը»[1], որովհետև նրանց «մեղեդին չափազանց պարզ, նույնիսկ կարելի է ասել սխեմատիկ բնույթի է, ընդգրկելով ոչ ավելի քան չորս-հինգ հնչյուն»[2]։

Հինգերորդ դարում քաղաքական ու սոցիալական կյանքի փոփոխությունների հետևանքով ստեղծվում է հայոց հարուստ դպրությունը, որը պարարտ հող է ստեղծում մեր եկեղեցիներում օտար ժամասացությունը հայացնելու և համեմատաբար բազմաբովանդակ դարձնելու գործում։ Աստիճանաբար զարգանում են կրոնական պաշտամունքի ու ժամերգության ձևերը։ Տարբեր ժամանակաշրջաններում գրական հրապարակ են մտնում մեծ ու փոքր բանաստեղծներ, որոնք գրում են բազմաթիվ հոգևոր երգեր՝ շարականներ, տաղեր, գանձեր, ներբողներ ու այլ կարգի բանաստեղծություններ՝ եկեղեցական արարողությունների ժամանակ երգելու, քրիստոնեական վարդապետությունը ժողովրդական լայն մասսաներին հասկանալի ու պարզ դարձնելու նպատակով։

Բժշկապետ Թիրաքյանի տիպի մի շարք բանասերներ օտարամուծություն են համարում ո՛չ միայն V դարի մեր հարուստ գրականությունը, այլև երաժշտությունը։ Այդ կարծիքները խորապես սխալ են։

Հանճարեղ Կոմիտասը գիտականորեն հիմնավորում է, որ յուրաքանչյուր ազգ իր գրականության զարգացման նպատակով լայնորեն օգտագործում է ուրիշ ժողովուրդների հոգևոր ընդհանուր մշակույթը։ Այժմյան եվրոպական բոլոր ազգերը և ռուսները հոգևոր սնունդ են ստացել հունական անտիկ շրջանի գրականությունից, փիլիսոփայությունից, երաժշտությունից և այլ գիտություններից, բայց նրանք ունեն իրենց ազգային ինքնուրույն լեզուն, գրականությունն ու երաժշտությունը.

«Ճիշտ նույն ճանապարհն են անցել մեր Ե դարու սրբազան վերանորոգիչները,— գրում է Կոմիտասը։— Անոնք կրթվեցան Աթենք և Աղեքսանդրիա՝ այդ ժամանակների լուսավորությանց կենտրոններում, որպես մենք այժմ Եվրոպայում, ապա, հայրենիք

---

[1] Պրոֆ. Ք. Ս. Կուշնարյան, Համառոտ ակնարկ հայ երաժշտության պատմության, առաջին մաս, էջ 24, Երևան, 1963։

[2] Նույն տեղում։

վերադառնալով, կերտեցին ու վերակազմեցին, ըստ օրինակի հույն և ասորի լեզուներու, մեր գրաբարը և մեզ ավանդեցին ոսկեդարու մատենագրությունը։ Եթե ճշմարտություն են այս բոլորը, ապա ուրեմն, ճշմարտություն է և այն, որ մեզ տվին նույնպես և երաժշտություն, որ այնքան հարազատ է ու ազգային և այնքան ինքնուրույն է ու ինքնատիպ, որքան իր լեզուն ու գրականությունը, որովհետև յուրաքանչյուր ազգի երաժշտությունն իր ազգի հնչական ելևէջներեն կը ծնի ու ծավալի։ Հայ լեզուն ունի իր հատուկ հնչավորությունը, ուրեմն և՛ համապատասխանող երաժշտություն»[1]։

Նա իր ստեղծագործությունների մեջ ճշմարտորեն հիմնավորում է նաև այն կարծիքը, որ երաժշտական տեսակետից հոգևոր ու ժողովրդական երգերի միջև անջրպետ գոյություն չունի, որ երկրորդների եղանակները իսկական մայր են հանդիսացել առաջիններին։

Սակայն բազմահմուտ կոմպոզիտորի այն կարծիքը, որ իբր թե գրաբարը կերտվել ու զարգացել է միայն ասորի և հույն լեզուների հիման վրա, ընդունելի չէ, որովհետև մեր այդ գրական լեզուն շատ հին ծագում ունի և իր լեզվական հարստություններով միանգամայն գերազանցում է առաջինին՝ բոլորովին ետ չմնալով երկրորդից։

Հոգևոր երգերի սկզբնական հեղինակներ են համարվում՝ Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը, Մովսես Խորենացին և Հովհան Մանդակունին։ Տրադիցիոն կերպով մեր դպրության հիմնադրի անվան հետ են կապում «Ապաշխարության կարգ»-ի մեջ մտնող բազմաթիվ երգեր։ Ս. Պարթևին են համարում՝ «զՂազարուն և զկարգն Աւագ շաբաթուն», Մովսես քերթողին՝ «զճրագալուցի Ուրախացիրն, զկարգ Ծննդեանն և զԱնթառամն. զՏեառն ընդառաջին, զՅարութեան հարցսն, և զառաջին պատկերսն Հոգւոյ գալստեան. զՎարդավառի և զՎերափոխման. և զմեծացուսցէքն»- և այլն։ Մանդակունուն՝ «զԱնսկիզբն բանն աստուած՝ զՀամբարձին, զոր ոմանք Օձնեցւոյն տան» և այլն[2]։

Շարականների հեղինակների ժամանակագրության ցուցակի մեջ են մտնում նաև՝ Կոմիտաս կաթողիկոսը, Անանիա Շիրակացին, Հովհան Օձնեցին, Ստեփաննոս Սյունեցին, որը 8-րդ դարում ժամասացության համար շարականների մեջ մտցրել է կանոնը կամ կարգը, Պետրոս Գետադարձը, Գրիգոր Մագիստրոսը, Գրիգոր

---

1 Կոմիտաս, Հոդվածներ և ուսումնասիրություններ, էջ 49, Երևան, 1941։

2 Տե՛ս «Շարական հոգևոր երգոց», էջ Ա, Էջմիածին, 1861։

Վկայասերը, Հովհաննես Սարկավագը, Ներսես Շնորհալին, Ներսես Լամբրոնացին, Խաչատուր վարդապետը, Հովհաննես վարդապետը կամ Պլուզը և ուրիշներ[1]։

Ակադեմիկոս Հ. Աճառյանի բացատրությամբ՝ շարական բառը ստեղծվել է V դարից հարյուրամյակներ հետո, որ ընդհանրապես նշանակում է՝ «եկեղեցական երգ. 2. այդպիսի երգերի հավաքածո, երգարան»[2]։

Շարականը «կազմված է հայերեն շար(ք) բառից՝ ական մասնիկով։ Այս բառով հասկանում էին յուրաքանչյուր տոնի հատկացված ինը երգերի մի շարք, որոնք մի ամբողջություն էին կազմում»[3]։ Օրինակ՝ «Կարգ ծննդյան, կարգ ավագ շաբաթուն, կարգ ապաշխարութեան»[4] և այլն։

Շարականներն արձակ և չափածո հոգևոր երգեր են։ Նրանց մեջ հարաբերական առումով առավել մշակված է կրոնական միտքը, քան գեղարվեստական խոսքը, պատկերավորությունը։ Դրանք բովանդակությամբ ու ձևով միօրինակ կրոնական քնարական բանաստեղծություններ են, որոնց մեջ հավատի, ցնծության ու վշտի զգացմունքները իշխող են հանդիսանում։ Այս է պատճառը, որ V—XIII դարերում գրված շարականները հեշտությամբ կարելի է շփոթել միմյանց հետ, եթե հաշվի չառնենք Մաշտոցի, Ս. Պարթեվի, Մ. Խորենացու, Կոմիտաս կաթողիկոսի և 12-րդ դարի խոշոր բանաստեղծ Ներսես Շնորհալու մի շարք հոգևոր երգերի արվեստի կատարյալ ու ինքնատիպ ձևերը։ Հենց շարականների միօրինակությունն է պատճառը, որ նրանցից շատերի իսկական հեղինակները դարձել են վեճերի և ենթադրությունների առարկա։

Մ. Աբեղյանը միանգամայն ճիշտ է գրել, որ «անհնար է մեր այդ բանաստեղծության զարգացման ընթացքը ճշտությամբ ըմբռնել և ժամանակաբանական կարգով բացատրել, այլ այդ կարելի է միայն ընդհանուր և էական գծերով որոշել[4]։

Տարբեր ժամանակներում գրված բազմաթիվ շարականների թեմաները նույնությամբ վերցվում են «Նոր կտակարանից», որի մեջ անչափ ներբողվում են երրորդությունը, Քրիստոսը, աստվածածինը, առաքյալները, հրեշտակներն ու հրեշտակապետները և

---

[1] Տե՛ս «Շարական հոգևոր երգոց», էջ 784։

[2] Հ. Աճառյան, Արմատական բառարան, հտ. Ե, էջ 294, Երևան, 1926։

[3] Նույն տեղում, էջ 295։

[4] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 475։ Երևան, 1944։

այլն։ Այդ ու այլ կարգի ստեղծագործությունները ուղղակի և անուղղակի ճանապարհով ուղղված են արիոսականության, նեստորականության, քաղկեդոնականության և կրոնական այլ աղանդների դեմ՝ հայ ուղղափառ եկեղեցու հիմքը էլ ավելի ամրապնդելու նպատակով։

Մովսես քերթողի անվան հետ կապված Քրիստոսի ծննդյան նվիրված ներբողները միաժամանակ լավագույն ավետիսներ են։ Նրանց մեջ բանաստեղծը հովիվների ու հրեշտակների բերանով ուրախալի լուր է հաղորդում աշխարհին, որ Բեթղեհեմ քաղաքում ծնվել է նոր արքա Հիսուսը՝ ամբողջ մարդկության փրկության ու ազատության համար։ Հարկավոր է, որ ամենքը օրհներգեն աստծու մանուկ որդուն, որը մարմնացել է իրենց մեջ.

«Խորհո՜ւրդ մեծ և սքանչելի,
Որ յայսմ աւուր յայտնեցաւ.
Հովիւքն երգեն ընդ հրեշտակս,
Տան աւետիս աշխարհի։
Մնա՜ւ նոր արքայ
Ի Բեթղեհէմ քաղաքի.
Որդի՛ք մարդկան, օրհնեցէ՛ք,
Զի վասըն մեր մարմնացաւ»[1]։

Խորենացին այս բանաստեղծության շարունակության և առաջինից մինչև ութերորդ ավուր կանոնի մեջ մտնող օրհներգությունների շարքում անշեղորեն հետևելով «Ավետարանի» գաղափարական բովանդակությանը, շարունակում է փառաբանել աստծու որդուն, որը իր հոր ու սուրբ հոգու հետ միասին կազմում է միասնություն կամ նույնություն։ Նա լույսի մարմնացումն է և ծագել է նույն լույսից, անսերմ հղիությամբ, բնական ճանապարհով սաղմնավորվել է իր մոր արգանդում, ապա ծնվել իբրև նոր արեգակ՝ իր բոլոր արարածներին լուսավորելու, ուստի նրան պետք է անկեղծորեն փառաբանել.

«Ի հորէ՛ ծագեցար
Լուսաւորել զարարածս,
Արդարութեա՛ն արեգակն,
Տէ՛ր, փա՜ռք քեզ»[2]։

Կույս Մարիամ աստվածածինն էլ բոլոր բանական արարածների հետ պետք է ուրախանա, որովհետև նա իբրև «լուսոյ մայր»

---

[1] Շարական հոգևոր երգոց, էջ 23, էջմիածին, 1861։

[2] Նույն տեղում, էջ 24։

ծնել է այդ արդարության արեղակը, որը վերսային նորոգելու է «դասականները ադամ»[1]։

Քրիստոսը աստծու որդին է և միաժամանակ աստված։ Նա ամենագետ արարիչն է, երկնքի ու երկրի տերը, որը ոչնչությունից հորդառատ ստեղծել է բոլոր էակներին։ Հիսուսը մեր սիրասուն հայրն է, ամբողջ մարդկության կյանք շնորհողը, որը եկել է աշխարհ շարը կործանելու և բարու հավիտենական տիրապետությունը հաստատելու նպատակով։

Մովսես քերթողի անվան հետ են կապվում և այլ տեսակի «ավետիսներ», որոնք տաղերի ու գանձերի հետ միասին չեն մտնում շարականների կանոնների կամ կարգերի մեջ։ Նրանք ժողովրդական ստեղծագործությունների մոտիվներով գրված հոգևոր այն երգերից են, որոնց յուրաքանչյուր տողը վերջանում է «ավետիս» բառով։ Այդ կրոնական բանաստեղծությունները բուն շարականներից տարբերվում են միայն իրենց ձևով ու եղանակներով։ Շարականների եղանակները ավելի սահմանափակ են։ Նրանք ունեն «ութը ձայն և երկու ստեղի», իսկ «տաղերը, գանձերը, ավետիսները բազմեղանակ են և այնքան բազմատեսակ, որ կարիք է զգացվել դոցա միմյանց չշփոթելու համար դատ-դատ անուն տալ»[2]։

Ստորև դնում ենք Մովսես քերթողի անվան հետ կապված ժողովրդական ստեղծագործության բառ ու բանի ազդեցությամբ զբրված ավետիսներից մի կտոր, որի գաղափարական բովանդակությունը ոչնչով չի տարբերվում կարգ ու կանոնի տակ առնված ծննդյան շարականներից.

«Այսօր տոն է ծնրդեան, աւետի՜ս.
Տեառն մերոյ և յայտնութեան, աւետի՜ս.
Այսօր արևն արդարութեան, աւետի՜ս.
Երևեցաւ ի մէջ մարդկան, աւետի՜ս.
Այսօր սուրբ կոյսն անապական, աւետի՜ս.
Մնաւ երեր զանմահ արքայն, աւետի՜ս։
Այսօր հրեշտակք յերկնից իջան, աւետի՜ս.
Ընդ մեզ օրհնեն զանմահ արքայն, աւետի՜ս։
Այսօր դժոխքն սարսեցան, աւետի՜ս.
Գունդք դիւաց յոյժ տրտմեցան, աւետի՜ս։

---

[1] Շարական հոգևոր երգոց, էջ 50։

[2] Կոմիտաս, Հոդվածներ և ուսումնասիրություններ, էջ 111, Երևան, 1941։

Այսօր շարքն կարկեցան, աւետի՜ս.
Եւ աղամեանքն ուրախացան, աւետի՜ս։
Աստղ մի պայծառ և պատուական, աւետի՜ս,
Երևեցաւ ի Հնդստան, աւետի՜ս»[1]։

Հոգևոր երգերում կան և մի շարք արձակ ու չափածո ստեղծագործություններ, որոնցում փառաբանվում են լույսի, այսինքն արդար արեգակ աստծու հարազատ մոր՝ Մարիամի ծնունդը։ Շատ անգամ աստվածածինը համարվում է իբրև միջնորդ մարդու և երրորդության միջև՝ բանական արարածների ամեն տեսակ մեղքերն ու հանցանքները քավելու համար։

Հիսուսին և Մարիամին նվիրված ծննդյան երգերից մի շարք ստեղծագործություններ շմտնելով շարականների կանոնների մեջ և անցնելով բերանից-բերան դարձել են ուղղակի ժողովրդական ավետիսներ, որոնք եկեղեցիներում կատարվող ժամասացություններից դուրս ժողովրդական հատուկ եղանակներով երգվել են՝ երբեմն փոփոխության ենթարկելով և «Ավետարան»-ից վերցված թեմաները.

«Այսօր ծնունդք ի Մարիամայ,
Մարիամ դնաց դուռն ի հեքին,
Քամակ ետու խաչափետին,
Շնչեց երի Հիսուս որդին,
Հիսուս որդին մկրտեցին,
Բուրդ խանձարուր փաթթեցին,
Ինկ ա քեզ, սուրբ Հովհաննես,
Քեզ Քրիստոսին քավոր արին,
Ինկ ա քեզ, գետ Հորդանես,
Քրիստոս մեջ քեզ մկրտեցին,
Ինկ ա քեզ, բուրդ խանձարուր,
Քրիստոս մեջ քեզ փաթթեցին»[2]։

Ժողովրդական ստեղծագործության նմանությամբ բազմաթիվ ավետիսներ են հորինվել՝ նվիրված Հիսուսի և աստվածամոր ծնունդներին։ Դրանց հարանտիր օրինակներ տպագրվել են Կարապետ Կոստանյանի կողմից 1892 թ. Թիֆլիսում հրատարակված «Նոր ժողովածու» գրքույկի Ա պրակի հենց սկզբում և ուրիշ տեղերում։

Կան և մի շարք ծննդյան ու հարության երգեր, որոնք, ճիշտ է, դարերի ընթացքում հաստատուն տեղ են գրավել «եկեղեցական տաղարաններում», բայց նրանք այս կամ այն կերպ մեզ հի-

---

[1] Տաղարան Հայաստանեաց սուրբ եկեղեցւոյ, էջ 172, Թիֆլիս, 1856։
[2] Կոմիտաս, Հոդվածներ և ուսումնասիրություններ, էջ 108—109։

շեղնում են ժողովրդական բանահյուսությունը։ Դրանց մեջ մենք տեսնում ենք կրոնական մթին քողով ծածկված գարնան զարթոնքը, որը հեթանոսական շրջանի հայ կրոնական երգերի իսկական ոգին են կազմել.

«Տունկ անմահութեան՝ բողբոջեցար սուրբ կոյս.
Ծաղկաբար ծնար՝ զանմահ պտուղն Յիսուս։
Եդեմ շնչական՝ կենաց պտուղ սուրբ կոյս։
Ի քէն ծագեցաւ՝ նոր արեգակն Յիսուս։
Բամից արքային՝ մայր և ծնող սուրբ կոյս.
Դու ծնար մարմնով՝ զանճառն Աստուած Յիսուս։
Անթառամ ծաղիկ՝ նոր յայտնեցար սուրբ կոյս
Զհայրածինն ծաղիկ՝ բողբոջեցէր զՅիսուս»[1]։

Կամ՝

«Այսօր նոր արև հարեալ. ի նորահրաշ
արեգակնէ, ի նորահրաշ արեգակնէ։
Այսօր նոր շուշան ծաղկեալ. ի նորատունկ
բուրաստանէ, ի նորատունկ բուրաստանէ։
Այսօր նոր վարդ վառեցաւ լոյսն ի վերինն
Երուսաղէմ, լոյսն ի վերինն Երուսաղէմ։
Այսօր նոր մեզ յարութիւն. ի նորոգումն
յաւիտենից, ի նորոգումն յաւիտենից։
Այսօր նոր մեզ առաւօտ, մեծի աւուրն նորոգման,
մեծի աւուրն նորոգման»[2]։

Ցնծության և ուրախության ավետիսներից են նաև Խորենացու և ուրիշների անվան հետ կապված Հիսուսի հարության երգերը, որոնց մեջ Քրիստոսը վերստին փառաբանվում է իբրև անսկիզբ ու անվախճան լույսի հավիտենական աղբյուր, որը խաչվում, թաղվում, երեք օրից հետո հարություն է առնում ու համբարձելով նըստում է իր հոր աջ կողմը՝ մարդկության վրա իշխող խավարն ընդմիշտ ոչնչացնելու նպատակով.

«Արեգակն արդարութեան
Քրիստոս ծագեալ յաշխարհ
Հալածեաց զխաւարն անգիտութեան.
Եւ յետ մահու և յարութեան
Համբարձաւ առ հայր յորմէ ծագեաց»[3]։

Բանաստեղծը բոլոր մարդկանց կոչ է անում զատկի մեծ տոնին ցնծալ և ուրախանալ։

Քրիստոսի հարության առթիվ բերկրությամբ են լցված ո՛չ

---

[1] Տաղարան Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցւոյ, էջ 180, Թիֆլիս, 1856։

[2] Նույն տեղում, էջ 196։

[3] Շարական հոգեւոր երգոց, էջ 392։

միայն մարդիկ, այլև հրեշտակները, որոնք երկնքից իջնելով երկիր բոլորին ավետիս են տալիս ասելով՝

«Յարեաւ խաչելեալն
Եւ յարոյց զզձեզ ընդ ինքեան»[1]։

Հիսուսի ծննդեան, հարության և համբարձման ավետիսները իրենց վրա ամենից ավելի կրում են հայ հեթանոսական երգի խոր ազդեցության կնիքը։ Հատկապես առաջինները արևագալի ընտիր օրհներգություններ են կամ հավատի անկեղծ զգացումներով գրված բանաստեղծություններ, որոնց մեջ հայր աստվածը, նրա որդի Քրիստոսը և Մարիամ աստվածածինը, ինչպես վերը ցույց տվինք, արեգակի ու լույսի մարմնացումներն են՝ ընդդեմ չարության սիմվոլ սատանայի։

Արևագալի հոգևոր երգը զարգացնում ու գրական բարձր աստիճանի է հասցնում Կիլիկյան շրջանի եկեղեցական ամենամեծ բանաստեղծ Ներսես Շնորհալին, ըստ որի մարդը ձևականորեն չպետք է դառնա հավատացյալ, այլ նա իրականում պիտի նմանվի առավոտյան ծագող արեգակ Քրիստոսին, որը իր ճառագայթներով ընդմիշտ պետք է լուսավորի մեր հոգիները, որպեսզի մենք ո՛չ մի անգամ չհետևենք չարին և հավիտենապես դառնանք բարի.

«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 իմանալիս»[2]։

«Շարական հոգևոր երգոց» ժողովածուում տեղ են գտել մի շարք խաչելության երգեր, որոնց հեղինակը համարում են յոթերորդ դարի կաթողիկոսներից մեկը՝ Սահակ Զորափորեցին[3]։ Սակայն առողջ տրամաբանությունը մեզ բերում է այն եզրակացության, որ այդ շարականները Սահակ Պարթևի կամ Մովսես քերթողի գրչի արգասիք են, որովհետև ծննդյան, խաչելության և հարության երգերը օրգանապես կապված են միմյանց հետ։ Նրանք բովանդակությամբ իրար շարունակությունն ու զարգացումն են կազմում. լեզվի ու արվեստի տեսակետից էլ նրանց մեջ կա նույնություն։ Ճշմարտությունն այն է, որ հայ դպրության սկզբնավոր-

---

[1] Շարական հոգևոր երգոց, էջ 284, էջմիածին, 1961։
[2] Նույն տեղում, էջ 596—597։
[3] Տես Հ. Գաբրիել, Բացատրութիւն շարականաց, էջ 505, Վենետիկ, 1814։

ման հենց առաջին օրերին այդ հոգերուխ երգերը հորինվել են Հայոց եկեղեցիներում ժամասացության ընթացքում օգտագործելու նպատակով։ Սահակ Պարթևն է առաջին հեղինակը, որը սրտատոչոր եղանակով գրել է խաչելության երգեր, որոնց նյութը անշուշտ վերցված է ավետարանից.

«Ո՜վ սքանչելի,
Եւ տեսի՛լ ահաւոր.
Զարարիչն երկնի և երկրի
Այսօր տեսաք ի խաչին.
Տեսեալ զտէրն ի խաչին՝
Խաւարեցաւ արեգակն,
Եւ վարագոյր Տաճարին
Յելոյր վերուստ մինչ ի վայր։
Անարգաբար խաչեցաւ
Տէրն ի մէջ ի յանօրինաց.
Զի լցցի գիրն որ ասէ,
Թէ ընդ անօրէնսն համարեցաւ»[1]։

Այս քաղվածքից երևում է, որ կան խաչելության շարականներ, որոնց մեջ արտահայտվում է անչափ վիշտ ու թախիծ, սակայն մարդկային հոգու այդ ծանր ապրումները չեն հանգում հոռետեսության, որովհետև նրանցում վերջ ի վերջո իշխողը լավատեսական զգացումներն են։ Բանաստեղծի տեսակետով՝ Հիսուսը երկու ավազակների հետ խաչ է բարձրանում մոլորված մարդկությանը դարձի բերելու և հավիտենապես փրկելու նպատակով։

Առհասարակ եկեղեցական մի շարք բանաստեղծներ Քրիստոսին նվիրած ու այլ հոգևոր երգերում արտահայտել են կղերաֆեոդալական պահպանողական գաղափարախոսություն։ Բայց խաչելության քնարերգություններում կա և առաջադիմական մի հատիկ. դա այն է, որ քառաթև խաչը պատկերվում է իբրև պայքարի ու հաղթանակի սիմվոլ՝ մեր արտաքին ու ներքին կենտրոնախույս թշնամիների դեմ վարած պատերազմներում.

«Սուրբ խա՛չն օգնական հաւատացելոց,
Կանգնեցաւ ի յերկրի յաղթող թշնամւոյն,
Նկայք ժողովուրդք երկրպագեսցուք»[2]։

«Դիւաւորա՛ն զօրութեան զխաչ քո՛ եռուր մեզ Քրիստոս,
Եւ սոսա՛ւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամւոյն։
Սա՛ է զկն յաղթութեան՝ սրեալ արեամբ որդւոյն աստուծոյ,
Եւ սոսա՛ւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամւոյնս»[3]։

---

[1] Շարական հոգևոր երգոց, էջ 256։
[2] Նույն տեղում, էջ 485։
[3] Նույն տեղում, էջ 491։

Հենց Ղևոնդի տիպի հայրենասեր երեցները, տարբեր ժամանակաշրջաններում, մի ձեռքում խա՛չ, մյուսում զե՛նք, այս դիտակցությամբ են կռվել Հայաստանի ու հայ ժողովրդի անկախության ու ազատության համար՝ ընդդեմ արտաքին թշնամիների՝ պարսից, արաբական, սելջուկ-մոնղոլական, օսմանյան և այլ բռնապետությունների ու մեր հայրենիքի ներքին դավաճանների։ Պրոգրեսիվ է նաև շարականների հեղինակների մղած պայքարը հեթանոսական բազմաստվածության դեմ։

Խաչը առհասարակ համարվում է իբրև կյանքի քառաթև փայտ, որովհետև տերը նրա վրա է խաչվել։ Նա նախքան քրիստոնեության հաղթանակը «սիմբոլիկ փայլմամբ» իսրայելացիներին առաջ է տարել դեպի վերջնական հաղթանակը։ Մովսեսը նրանով ծովի լեռնաձև ջրերը իրարից բաժանելով ցամաք է առաջացրել։ Մեծ մարգարեն այդ կենաց փայտի զորությամբ պարտության է մատնել իր հակառակորդներին՝ ոչնչացնելով «աշխարհակուլ խաւարն»[1]։

Քառաթև խաչին նվիրված ներբողներում ևս նկատվում է հեթանոսական հոգևոր երգի խոր ազդեցության կնիքը։ Այդ ստեղծագործություններում ընդհանրապես խաչը դիտվում է իբրև մի հրեղեն արեգակ, որը ծագելով արևելքից ոչնչացնում է խավար թշնամուն[2]։ Նա զորության, ուժի, անպարտելիության, լուսավորության և արդար ճանապարհով ժողովուրդներին ղեկավարելու խորհրդանշան է։ Բայց իրականում բոլոր ժամանակներում շահագործող դասակարգերն ու դասերը տարբեր կրոններ օգտագործել են իրենց շահերի համար։

Խաչելության և ուրիշ հոգևոր երգերում արտահայտված է ավետարանական այն գաղափարախոսությունը, որ Հիսուսը երկրորդ անգամ աշխարհ պետք է գա և բոլոր մեռելները պետք է հարություն առնեն։ Քրիստոսը նստելով դատական աթոռին մեղավորներին ուղարկելու է դժոխք, իսկ արդարներին դարձնելու է իր երանավետ պետության իսկական քաղաքացիներ, որոնք ընդմիշտ ապրելու են դրախտում։ Ահա այդ ժամանակ Հիսուսի խաչափայտը արևգակի, լուսնի ու աստղերի փոխարեն հավիտյան լուսավորելու է ամբողջ տիեզերքը, ուր այլևս գիշեր չի լինելու։

Այս աշխարհի մարդիկ մահից հետո դրախտում տեղ գտնելու համար ո՛չ մի չար գործ չպետք է կատարեն, այլ պիտի լինեն բա-

---

[1] Շարական հոգևոր երգոց, էջ 493։

[2] Նույն տեղում, էջ 490։

րի, իսկ այն մարդիկ, որոնք աստծու պատվիրանները չեն կատարել պետք է դիմեն ապաշխարանքի ու անկեղծ զղջումների, որպեսզի տերը նրանց պես-պես հանցանքները ների։ Հենց այս նպատակի համար էլ հորինվել են «Ապաշխարության կարգի» շարականները, որոնք հին ծագում ունեն և համարվում են Մ. Մաշտոցի ստեղծագործություն։

Մաշտոցը «Ապաշխարանքի երգերում» և «Հաճախապատում» գրքի մի շարք ճառերում արտահայտում է նույն բարոյախրատական գաղափարները։ Նրա տեսակետով միայն ճշմարիտ զղջման ու անկեղծ դարձի միջոցով կարելի է բանալ արքայության փակված դռները։ Հենց նրա «Ողորմյաների» կամ «Մեղաների» ինքնատիպությունն այն է, որ դրանք քնարական ընտիր ու պատկերավոր աղոթքներ են։ Բանաստեղծը այդ հոյակապ ստեղծագործություններում ապրում է հոգեկան ծանր մորմոքներ... Նրա անսահման հույզերը սերտորեն կապվում են ողջ ապաշխարողների հավատի զգացումների հետ։

Մեսրոպը «Ապաշխարանքի երգերում» չափազանցորեն է պատկերագրում իր մեղքերը, որոնք ավելի բազում են ու ծանր, քան ծովի ամբողջ ավազը.

«Մեղք ի՛մ բազում են յոյժ,
Ծանր են քան զաւազ ծովու.
Քանզի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուածդ»[1]։

Այդ ծով հանցանքների ալիքները նրան հանապազ ալեկոծում են, ուստի նա չունի հոգու մշտական խաղաղություն։ Նրա իսկական ապավենն է նավապետ ամենակալ հայրը, որին աղերսում է գթալ իրեն և իր մեղքերին թողություն տալով նրան շնորհել մի անդորր նավահանգիստ, որպեսզի ինքը չկորչի.

«Ծով մեղաց իմոց զիս ալեկոծել,
Որ ես նաւապետ բարի,
Շնորհեա ինձ նաւահանգիստ
Հայր ամենակալ»[2]։

Մաշտոցը «Ողորմյաներ»-ում արցունքի գետերով ցանկանում է լվանալ իր անչափ մեղքերը։ Նա ապրում է հոգեկան ամենածանր վիճակ, բայց երբեք իրեն կորած չի համարում, որովհետև նա ունի լույսի մայր Մարիամի նման միջնորդ, որի բարեխոսու-

---

[1] *Շարական հոգևոր երգոց, էջ 154։*
[2] *Նույն տեղում, էջ 166։*

թյամբ նրա որդին՝ արդարության նոր արեգակը, իր ճառագայթներով կլուսավորի նաև ճշմարիտ զղջացողների խավար ուղին[1]...

Ինչպես տեսնում ենք, Մեսրոպի «Ապաշխարության կարգի» հոգևոր երգերը բավական պատկերավոր են։ Բանաստեղծի այդ ստեղծագործությունների կնիքը որոշակի նկատվում է 10-րդ դարի մեծ բանաստեղծ Գ. Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» վրա։

Պատմա-գեղարվեստական արձակի համեմատությամբ, ժանրության տեսակետից, ինչպես մեզնից առաջ նշել է Մ. Աբեղյանը, հոգևոր երգերից քիչ բան ունենք օգտվելու։ Առաջինի գլխավոր թեման հայրենասիրությունն է, որ երկրորդի մեջ գրեթե բացակայում է, եթե նկատի չառնենք մի քանի երգեր, որոնց մեջ հայրենիքի սիրո առանձին արտահայտությունները վարագուրված են կրոնական անթափանցելի քողով։ Պատմա-գեղարվեստական հերոսապատում գրքերում բացարձակորեն փառաբանվում են հայրենիքի հողն ու ջուրը, ժողովրդի անպարտելիության և հերոսների ու հերոսության անմահության գաղափարներ, հեթանոսական ու քրիստոնեական շրջանի հայ հայրենասեր թագավորները, իշխանները, կուլտուրական և հասարակական գործիչները, իսկ հոգևոր երգերի թեմաներն ամբողջապես կրոնական են։ «Շարական հոգևոր երգոց»-ում հայոց թագավորներից տեղ է գտել միայն հայ եկեղեցուն հովանավորող Տրդատը. նա Գրիգոր Լուսավորչի համեմատությամբ մի դժգույն դեմք է[2], բայց պատմագրության մեջ քրիստոնեությունը տարածելու գործում առաջնությունը տրվում է Արշակունի թագավորին, որը 301 թ. հատուկ հրամանով այդ նոր վարդապետությունը դարձնում է պետական պարտադիր կրոն։

Գրիգոր Լուսավորչին նվիրել են մի քանի պատկերավոր երգեր, որոնցից «Ով երջանիկ տէր սուրբ Գրիգոր» շարականը համարում են Մ. Խորենացունը, իսկ ոմանք՝ կապում են Հ. Մանդակունու անվան հետ[3]։

Հեղինակն այդ բանաստեղծության մեջ Գրիգորին հանդես է բերում իբրև նորածագ արեգակ, որը իր անհանգչելի ճառագայթներով կամ աստվածագիտությամբ լուսավորում է ամբողջ Հայաստանը։ Նա աղերսում է նրան անդադար բարեխոսել աստծուն՝ մեղավոր մարդկանց հոգիների փրկության համար։

---

1 Շարական հոգևոր երգոց, էջ 142—143։

2 Նույն տեղում, էջ 78—79։

3 Հ. Գ. Ավետիսյան, Բացատրութիւն շարականաց, էջ 427, Վենետիկ, 1814։

Բանաստեղծի տեսակետով Գրիգորը բանավոր հոտի անխոնջ ու քաջ հովիվն է, որ հայոց եկեղեցու հիմքերը հաստատում է «ի վերայ հիման սուրբ առաքելոցն»[1]։

Գրիգորին նվիրած ընտիր ներբողներից են նաև Հ. Երզնկացուն կամ Պլուզին վերագրված «Այսօր զուարճացեալ» և «Վերինք ամենայն»[2] շարականները, որոնց վրա զգալի է Մաշտոցի և Ագաթանգեղոսի ստեղծագործությունների ուժեղ ազդեցությունը։

Այդ հոգևոր երգերի գաղափարական ակունքները դառնում են Մեսրոպի «Յաճախապատում գրքի» բարոյախրատական բովանդակություն ունեցող ճառերը և Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությանն» մեջ տեղ գտած քրիստոնեական լեգենդները, Լուսավորչի շուրջն ստեղծված վկայաբանությունը և այլ գրական նյութերը[3]։

«Այսօր զուարճացեալ» երգի ամեն մի տան առաջին տողը սկսվում է հայկական այբուբենի հերթական տառերով՝ Ա—Ք։

Բանաստեղծը այդ ներբողներում Լուսավորչին բարձրացնում է յոթերորդ երկինք։ Ամբողջ հայոց պատմության ընթացքում այս վերջինը չի ունեցել իր զուգակիցը։ Նա Գրիգորին հանդես է բերում իբրև Հայաստանի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների բոցավառ արևը, որը իր կիզիչ ճառագայթներով հալեցնում է կռապաշտության հաստ ու ամուր սառույցը՝ մարդկանց ընդմիշտ լուսավորելով աստվածային գիտությամբ[4]։

Հեղինակը հայոց եկեղեցուն կոչ է անում ցնծալ, որովհետև աստվածատունկ ծաղկած ծառերից մեկը «պտղովն իւրով ելից զտիեզերս ամենայն»[5]։ Հայոց լուսավորիչը է խաղողի որթի մի կատարյալ ողկուզաբեր բարունակ (ուռ կամ մատ), որը ուրախության իսկական բաժակ է դառնում բոլոր տխուր մարդկանց համար։

Նա է մի չքնաղ լուսապայծառ ծաղիկ՝ «ի փշաբեր արմատոյ վարդ կարմրերփեան ծաղկեալ»[6]։ Այդ նոր մարգարեն, կամ հայ ժողովրդի գորովագութ հայրը ճշմարիտ հոգու հանճարով լցված մի հմուտ բժիշկ է, որ մարդկանց հիվանդ հոգիները բուժելով դառնում է հայոց «համեմիչ» ու «մարսողական» աղը, կամ ամենքին

---

[1] «Շարական հոգևոր երգոց», էջ 422։
[2] Նույն տեղում, էջ 196 և 204։
[3] Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, Ա և Գ մասերը, Տփղիս, 1909։
[4] Շարական հոգևոր երգոց, էջ 196—204։
[5] Նույն տեղում, էջ 196։
[6] Նույն տեղում, էջ 198։

Ավետյաց երկիր տանող կյանքի լուսազարդ ճանապարհի շառավիղը, որը հողեղեն արարածների չնաշխարհիկ պարծանքն է[1]։

Գրիգոր Լուսավորիչն աշխարհի ամենամեծ սրբերից մեկն է, որն իր հայրենի հոտը ժառանգություն է ստանում սուրբ Թադեոս առաքյալից և իր վարքով էլ այս վերջինի երկվորյակներից է։ Նա աստծու կողմից ուղարկված մի անբիծ քահանայապետ է, արշակունյաց թագավորության ու ողջ Հայաստանի պանծալի թագակիր անզուգակից հովվապետը։

Բանաստեղծն անգամ հայրենի բոլոր լեռներին հրամայում է Սեպուհ սարի հետ ցնծալ, որովհետև հայոց եկեղեցու ամենամեծ լույսի սյունը վերջինիս վրա բնակվեց։

«Սեպուհը» Սինայի նման պետք է բերկրանքով լցվի, քանզի նա երկնային ծիածանի գերահրաշ լուսով է զարդարված, ինչպես իսրայելացիների սրբազան լեռը՝ Մովսես մարգարեի սուրբ հոգուց ստացած փայլով։

Մասիսը առավել ևս ուրախությամբ պետք է լցվի, «քանզի ի նմա հանգեաւ սուրբն Գրիգորիոս տապանն ապրեցուցիչ ի հոսանաց մեղաց Հայաստան ազանց»[2]։

Շարականներում բացի Գրիգորից, ներբողի նյութ են դարձել նաև Լուսավորչի որդիներն ու թոռները՝ Ներսես մեծը, բազմաթիվ ճգնավորներ, նահատակներ և ուրիշ բարձրաստիճան հոգևորականներ, որոնք համանման թույլ պատկերներով ու գեղարվեստախան խոսքի այլ պրիմիտիվ միջոցներով են գովաբանվում։ Այս ստեղծագործություններում կան որոշ էպիկական տարրեր, բայց դրանք ևս քնարական ստեղծագործություններ են, որովհետև պատմողականության խիստ թուլության հետ մեկտեղ սրբերից և ո՛չ մեկը չի դառնում գործող անձ, կերպար կամ հերոս, այլ միայն լիրիկական հորդ զգացումներով (հավատի) լեցուն փառաբանության առարկա։

Հատկապես թույլ են այն շարականները և մյուս հոգևոր երգերը, որոնց մեջ գովաբանվում են այլազգի եկեղեցական ու պետական գործիչները՝ Կյուրեղը, Բարսեղը և Նիկողայոս հայրապետները, սուրբ Եփրեմը, Անտոն ճգնավորը, Կոստանդիանոս ու Թեոդորոս կայսրեր և ուրիշներ, որոնք հայ ժողովրդի անկախության համար ոչ մի դրական գործ չեն կատարել։ Ընդհակառակն հայոց եկեղեցու պաշտամունքի առարկա դարձած այս վերջիններիս

---

[1] Շարական հոգևոր երգոց, էջ 201։

[2] Նույն տեղում, էջ 204—205։

նույնիսկ ձգտում էին բոլոր քրիստոնյա ժողովուրդներին, որոնց թվում և հայերին, ենթարկել Հռոմի բացարձակ միապետությանը։ Հետևապես օտարերկրյա այդ զավթիչներին՝ թագավորների՝ նվիրված ստեղծագործությունները հայրենասիրական չեն՝ չնայած նրանք քրիստոնեությունը դարձնելով պետական ու համաշխարհային կրոն որոշ առաջադեմ քայլ են կատարել պայքարելով հեթանոսական կրոնի՝ բազմաստվածության դեմ։ Միաժամանակ այդ «բարեպաշտ» արքաները քրիստոնեական բոլոր աղանդները հակաեկեղեցական ու հակապետական են համարել։ Այդ է պատճառը, որ հայ եկեղեցին նրանց դասել է սրբերի շարքը։ Նույնը պետք է ասել և մյուս երգերի մասին։

Հայոց հոգևոր երգերի տեսակներից մեկը կոչվում է «Գանձ», որը ըստ երևույթին, հին ծագում ունի, բայց նա առավել ևս ծաղկում է 10—15-րդ և նույնիսկ հետագա դարերում։ Վերջին շրջանի «Գանձերը» մեծ մասամբ չափածո միահանգ անհամ բանաստեղծություններ են, որոնց թեմաները գրեթե նույնն են, ինչ մենք ցույց տվեցինք շարականներում։ «Գանձերի» բնորոշ կողմերից մեկը աղաչանքներով ու աղերսանքներով վերջանալն է։

Ննջեցյալների վրա երգվող ապաշխարության գանձերի իդեական բովանդակությունը առավել ևս հետադիմական է։ Նրանց մեջ մեռելների բերաններով քարոզվում են աշխարհի ունայնության, հոռետեսական գաղափարներ.

«Սուտ կենցաղոյս այս մի՛ հաւատայք.
զաշխարհս ձեզ մնալ մի՛ դնէք։
Ամէնն սուտ է, զոր և տեսանէք.
ցնոր ւ երազ խաբող թէ գիտէք»[1]։

Եզրակացությունը միանգամայն պարզ է։ Հատկապես «Ապաշխարության գանձերում» արտահայտվում է այն միտքը, որ այս ունայն աշխարհում չպետք է անցողակի հարստություն ձեռք բերել։ Հարկավոր է խույս տալ աշխարհի պես-պես վայելչություններից, ամեն կերպ մարմինը լլկել, պաս ու ծոմ պահել, հանապազ աղոթել աստծուն ու բոլոր սրբերին, որպեսզի մահից հետո հանդերձյալ կյանքում հնարավոր դառնա իսկական գանձ ձեռք բերելը և ուրախ ու երջանիկ ապրել աստծու հավիտենական ինքնիշխանության մեջ։

Շարականներում առհասարակ Քրիստոսի տիրապետությունը պատկերվում է ֆեոդալական բացարձակ միապետության օրինա-

---

[1] Տաղարան Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցւոյ, էջ 332, Թիֆլիս, 1856։

կով։ Այդ պետության գլուխը կանգնած է ամեն ինչի ինքնակալ արարիչը։ Աստծուց ցած կանգնած են Միքայել ու Գաբրիել հրեշտակապետները, որոնք քահանայապետների ու փոխարքաների իրավունքների տեր են և գլխավորում են անհամար հրեշտակներից կազմված երկնային զորաբանակները՝ ընդդեմ Սադայելի չար պետության...

«Շարական հոգևոր երգոց» գրքում տեղ են գտել բազմաթիվ թույլ ստեղծագործություններ, բայց նրանց կողքին կան և Մ. Մաշտոցի, Ս. Պարթևի, Մ. Խորենացու, Հ. Մանդակունու ու այլոց անվան հետ կապված մի շարք շարականներ, որոնք Կոմիտասի և Ն. Շնորհալու հոգևոր երգերի հետ միասին բավական բարձրարվեստ ստեղծագործություններ են, դրանք իրենց գեղեցկությամբ նույնիսկ գերազանցում են ասորա-հունական եկեղեցական երգերին...

Հայկական ընտիր շարականները մեր մշակույթի պատմության մեջ ունեն իրենց ուրույն տեղը։ Ապագայում, երբ համաշխարհային մասշտաբով աթեիզմը կտիրապետի, երբ կվերանան բոլոր կրոնները, երբ նորանոր սերունդները ո՛չ մի աստված չեն ստեղծի իրենց համար, այն ժամանակ այդ սքանչելի երգերը էլ ավելի մեծ հաճույքով կկարդացվեն, իբրև հին շրջանի մարդկանց միամիտ հոգու կրոնական անկեղծ զգացմունքների գեղարվեստական մարմնացումներ...

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ հայ ժողովուրդը հեթանոսական շրջանում ստեղծել է իր հարուստ դպրությունը, որը երրորդ դարի վերջերին քրիստոնեության մուտքի հետևանքով ոչնչացվում է։

Հինգերորդ դարի հայ մատենագրությունը շատ հարուստ ու բազմաժանր է եղել, բայց նրա մեծ մասը մեզ չի հասել։ Մեզ հասած այդ հոյակապ դպրության մեջ ամենաարժեքավորն է պատմա-գեղարվեստական անկրկնելի արձակը, որի գաղափարական բովանդակությունը խորապես ազգային ու համազգային է։

Մեսրոպյան դարաշրջանի հայ աշխարհիկ առաջին վիթխարի մատենագիրներն են՝ Ագաթանգեղոսը, Փավստոս Բուզանդը, Մովսես Խորենացին, Եղիշեն և Ղազար Փարպեցին, որոնք իրենց հայրենասիրական առաջադեմ գաղափարներով ուժեղ ազդեցություն են թողել հետագա տարբեր ժամանակաշրջաններում գրական հրապարակ մտած բազմաթիվ գրողների վրա։

Մաշտոցյան աշխարհիկ մատենագրությունը դժբախտաբար իր բնական ճանապարհով չզարգացավ։ Նա վեցերորդ դարի հենց սկզբներին բռնեց վայրէջքի ուղին և այնուհետև մինչև 7-րդ դարը հայոց ողջ գրականության մեջ գերազանցորեն եկեղեցական թևը իշխեց։ Այսպես, օրինակ, տարբեր շրջանում գրական ասպարեզ մտած Աբրահամ եպ. Մամիկոնյանը, Պետրոս եպ. Սյունեցին, Մովսես Եղվարդեցին և շատերը հորինում են միա՛յն ու միա՛յն կրոնական բովանդակություն ունեցող ստեղծագործություններ։ Զափից ավելի ծաղկում են դավանաբանական մատենագրությունը, հոգևոր բանաստեղծությունները կամ շարականները, վկայաբանությունը և եկեղեցական այլ ժանրի ստեղծագործություններ, որոնց զարգացումը առաջին պլանի վրա է գտնվում մինչև Նարե-

կացու էպոխան։ 7—8-րդ դարերում կրոնական մատենագրական հրապարակ են մտնում այնպիսի դեմքեր, որոնք զուգակից են համաշխարհային եկեղեցական գրողներին։ Նրանցից նշենք մի քանիսը՝ Կոմիտաս կաթողիկոսը (7-րդ դար), Հովհան Մայրագոմեցին (7-րդ դար), Հովհան Իմաստասերը կամ Օձնեցին (8-րդ դար), Թեոդորոս Քռթենավորը (8-րդ դար) և ուրիշներ։

Հայ դպրության այս ընդհանուր հետադիմությունը պատահական երևույթ չէր, այլ կապվում է ազգային ներքին անբարենպաստ կյանքի և միջազգային քաղաքական ռեակցիայի հետ։

Վեցերորդ դարի սկզբներին Արևելյան և հատկապես արևմտյան Հայաստանում, հայ ժողովրդի դրությունը շատ է ծանրանում։ Բյուզանդական ամբարտավան թագավորները պարսից շահերի նման բացարձակապես արմենների ձուլման քաղաքականություն էին վարում։ Նրանք իրենց սև նպատակին հասնելու համար օրավուր թուլացնում էին հայ ավատատերերի ու առանձին իշխանությունների ներքին անկախությունը։ Այդ կայսրներից Հուստինիանոսն առհասարակ ամեն կերպ աշխատում էր բռնի ուժով վերագրավել հին հռոմեական կայսրության սահմանները՝ «Արաքսի ափերից մինչև Ատլանտյան օվկիանոսը»[1]։ Նա ամեն կերպ աշխատում էր շատ արագ «Հայաստանը դարձնել բյուզանդական միսոլորական նահանգ, ջնջելով նրա մեջ գոյություն պահպանող հին ազգային կազմակերպությունը»[2]։ Ահա թե ինչու 529 թ. նրա հատուկ հրամանով հայ ավատատեր իշխանները զրկվում են իրենց զորավարական ու քաղաքական ներքին իրավունքներից։ Բռնակալ արքան 536 թ. օրենսդրություններով հայ ֆեոդալների հողամասերը արդեն դարձնում է հռոմեական կայսրության իսկական նահանգներ՝ վերացնելով հայկական անկախությունը։

Հուստինիանոսը հոգևոր մշակույթի բնագավառում ևս, համաշխարհային մասշտաբով, հետադիմական քաղաքականություն է տանում։ Նրա հրամանով 529 թ. սկսած աստիճանաբար ոչնչացնում են անտիկ շրջանի հոգևոր կուլտուրան, նույնիսկ փակում են Աթենքի բարձրագույն ճեմարանը, ուր դասավանդվում էին արտաքին մի շարք գիտություններ և այլն[3]։

Բյուզանդական կղերական մտավոր այս հետադիմությունն արևմուտքում երկար դարերի ընթացքում թագավորում է՝ հարատևելով մինչև վիթխարի Դանթեի ժամանակաշրջանը։ Նա իր բա-

---

[1] Լեո, Հայոց պատմություն, հտ. Բ, էջ 164, Երևան, 1947։

[2] Նույն տեղում, էջ 180։

[3] Նույն տեղում, էջ 164։

ցասական ազդեցությունն է թողնում նաև 6-րդ դարի հայ պատմության, գրականության և արվեստի վրա։

6-րդ դարի առաջին քառորդում քաղկեդոնականությունը դառնում է բյուզանդական կայսրության պաշտոնական կրոնը։ Կայսրերի ու պապերի հրամաններով խիստ տանջանքների, չարչարանքների և մահապատժի էին ենթարկվում բազմահազար միաբնակներ՝ բնաջնջման ենթարկելով հատկապես քրիստոնյա փոքր ժողովուրդներին։

Բյուզանդական գիշատիչ պետությունն ուղղափառ հավատի քողի տակ երկաբնակությունը դարձնում է երկրներ նվաճելու քաղաքական զենք։ Մ. Աբեղյանը միանգամայն ճիշտ է նկատել, որ այդ շրջանում «Հայերի համար էլ դավանության խնդիրն ստանում է ազգային քաղաքական նշանակություն։ Հոռոմների ազդեցությունից զերծ մնալու և ազգային միությունը պահպանելու համար՝ պետք էր դավանապես զատվել նրանցից»[1]։ Ահա մեր աշխարհիկ գրականության թուլացման և դավանաբանական ու եկեղեցական գրական այլ ժանրերի ծաղկման հիմնական պատճառներից մեկը։

Յոթերորդ դարի առաջին կիսում Հայաստանը մնում էր պարսկա-բյուզանդական բռնակալությունների միջև մի կատարյալ կրռվախնձոր, բայց հենց այդ նվաճողական ուժերի թուլացման շրջանում էլ կազմավորվում է արաբական խալիֆայությունը, որը հասնում է համաշխարհային տիրապետության։

Հայ ազատատենչ ժողովուրդը յոթերորդ դարի առաջին կեսից սկսած մինչև 10-րդ դարը ընկնում է արաբական բռնապետության ամենածանր լծի տակ։

Հայ գրականությունը, արվեստը և գիտությունները զարմանալիորեն 7-րդ դարի հենց սկզբից սկսում են զարգանալ իրենց բնական և վերելքի ուղիով։ Մովսես Կաղանկատվացին, Սեբեոսը, Հովհան Մամիկոնյանը, Դավթակ Երգիչը, Անանիա Շիրակացին և ուրիշներ, եկեղեցական գրողների կողքին, գրականության հիմնական թեմաները վերստին դարձնում են աշխարհիկ կյանքը։ Նրանք 5-րդ դարի մեծ վարպետների օրինակով փառաբանում են հայրենիքի անկախությունը, ազատությունը, քաջությունը, հերոսությունը՝ քննադատելով ժողովրդի արտաքին ու ներքին բոլոր թշնամիներին։

---

[1] Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 359, Երևան, 1944։

Սեբեոսի «Պատմությունը» պատմական և գրական բարձր արժեք ունի։ Հեղինակը այդ գրքում պարսկա-բյուզանդական գիշատիչ քաղաքականությունը հմտորեն է բացահայտում։ Մորիկ կայսրը հատուկ նամակով պարսից Խոսրով թագավորին պարզորեն արտահայտում է իր ատելությունը հայերին.

«Ազգ մի խոտոր և անհնազանդ են, ասէ, կան ի միջի մերում և պղտորեն։ Բայց ե՛կ, ասէ, ես զիմս ժողովեմ և ի Թրակէ գումարեմ. 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»[1]։

Սեբեոսը իր ստեղծագործության վերջին մի շարք գլուխներում մանրամասն նկարագրում է արաբական խալիֆայության կազմավորումը, նրա արշավանքները, համաշխարհային տիրապետության հասնելը և սասանյան գիշատիչ պետության անկումը։

Սեբեոսի «Պատմության» առանձին մասերը գեղարվեստական արժեք ունեն։ Պատմիչ գրողը նրանցում մեծ հաջողությամբ կերտում է մի շարք հայրենասեր կերպարներ՝ Սմբատ Բագրատունի, Թեոդորոս Ռշտունի, Մուշեղ Մամիկոնյան և ուրիշներ։

Դավթակ Երգչի Ջուանշիրի մահվանը նվիրած ողբը անառարկելի մի գրական փաստ է, որ V—IX դարերում ևս մենք ունեցել ենք աշխարհիկ բովանդակությամբ բանաստեղծություն, որը ոչընչացվել է հայ տգետ հոգևորականության և օտար փառամոլ նվաճողների կողմից։

VIII—X դարերի հայ դպրության հիմնական ժանրը մնում է պատմագրությունը։ Այս ժամանակաշրջանում գրական ասպարեզ են մտնում Ղևոնդ վարդապետը, Շապուհ Բագրատունին, Հովհաննես Դրասխանակերտցին, Թովմա Արծրունին, Անանուն Արծրունին և ուրիշներ, որոնք ուժգին մտրակում են առաջին հերթին արաբական ու առհասարակ օտար գավթիչներին և ներքին թշնամիներին։

VII դարի քաղաքական խիստ անբարենպաստ պայմաններում կառուցվում է Զվարթնոցը, «որը բարձր գլուխ կպարծի իբրև ճարտարապետական գոհար բոլոր բյուզանդական շինություններու մեջ»[2]։ Համաշխարհային ճարտարապետության երկրորդ գլուխգործոցն է սուրբ Սոֆիան, որի կառուցման ժամանակ բյուզան-

---

[1] Սեբեոս, Պատմութիւն, 4-րդ տպագր. էջ 49, Երևան, 1938, Ստ. Մալխասյանի աշխատասիրությամբ։

[2] Թորոս Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, էջ 236, Երևան, 1942։

դական կայսրությունը բաղկացած էր 62 նահանգից, որոնցից մեկն էր և Հայաստանը[1]։

VII—X դարերում կազմավորվում է «Սասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական էպոսը, որը իր միֆական կողմով ունի Հազարամյակների պատմություն։ Այդ անմահ ստեղծագործությունը, եկեղեցական գրականության հակառակ, ամենից ավելի է արտացոլում ընդհանրապես ժողովրդի կյանքը։ Նրա գաղափարական բովանդակությունը խորապես ազգային է ու համամարդկային։ Այնտեղ փառաբանվում են հայրենասիրությունը, աշխատավոր ժողովրդի բարոյական ամենաբարձր նորմաները, տարբեր ժողովուրդների համերաշխության, եղբայրության, խաղաղության և իրավահավասարության գաղափարները։ Հայ ժողովրդական ու համաշխարհային բանահյուսության այդ գլուխգործոցի մեջ ուժեղ երգիծանքի են ենթարկվում արաբական ու առհասարակ աշխարհի բոլոր բռնակալ պետությունները և իշխանությունները։

Հայ հանճարեղ էպոսում արտահայտվում է սոցիալական շատ ուժեղ բողոք տիրող անարդար կարգերի դեմ։ Վեպի վերջում փոքր Մհերը միանգամայն ժխտական դիրք է բռնում հին աշխարհի դեմ։ Նա նույնիսկ կռվում է «աստծու ճամփած յոթ ձիավոր հրեշտակներ»-ի հետ և իր ծնողների խորհրդով վերջերգում արգելափակվում է Ագռավաքարում։ Անմահ հերոսը այնտեղից դուրս պիտի գա այն ժամանակ, երբ հին աշխարհը կործանվի ու նորը ստեղծվի, երբ կեղծության և չարության փոխարեն կթագավորեն հավիտենական բանականությունն ու ճշմարտությունը.

— Ես որ էլնեմ էստեղեն,
Հողն ինձ չի պահի։
Քանի աշխարք շար է,
Հողն էլ զալբեր է,
Մեջ աշխարքին ես չեմ մնա։
— Որ աշխարք ավերվի, մեկ էլ շինվի,
Երբոր ցորեն էղավ քանց մասուր մի,
Ու գարին էղավ քանց ընկուզ մի,
Էն ժամանակ հրամանք կա, որ էլնենք էդտեղեն։

Բերված գրական նվաղագույն փաստերն իսկ ցույց են տալիս,

---

[1] Թորոս Թորոմանյան, Նյութեր Հայկական ճարտարապետության պատմության, էջ 236, Երևան, 1942։ Մմուտ ճարտարապետը այս երկու գլուխգործոցները համեմատելով միմյանց հետ՝ առաջնությունը տալիս է Զվարթնոցին, որը անզուգական է համաշխարհային արվեստի պատմության մեջ։

որ VI դարի համաշխարհային հոգևոր մշակույթի ռեակցիան Հայաստանում անհամեմատ կարճ է տևում։

VII—IX դարերում հայ եկեղեցական հարուստ մատենագրության կողքին որոշ բնագավառներում վերստեղծվում է աշխարհիկ բովանդակությամբ դպրություն, որը նպաստավոր պարարտահողերից մեկն է դառնում X—XI դարի մեր վաղ վերածնության գրականության սկզբնավորմանը, որի հիմնադիրը հանդիսացավ Գրիգոր Նարեկացին։

ԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

սաբան 5

ագ առաջին 15
հնագույն շրջանի ժողովրդական բանահյուսություն

ագ երկրորդ 85
ոյրենի դպրության սկզբնավորումը և սկզբնական մատենագիրները

վագ երրորդ 175
աթանգեղոսը պատմիչ և գրող

վագ չորրորդ 239
Բուզանդը և հայ ժողովրդական էպոսը

ովագ հինգերորդ 336
ովսես Խորենացին պատմահայր և քերթողահայր

ովագ վեցերորդ 412
դիշեն պատմիչ և քերթող

ովագ յոթերորդ 513
ազար Փարպեցի

ովագ ութերորդ 567

Հինգերորդ դարի հայ եկեղեցական մատենագրություն 621

Եզրաբան . . . . . .

Մկրտչյան Աշոտ Զաքարի

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ԴԱՐԻ ՀԱՅ ԳՐԱԲՈՒԹՅՈՒՆ

Խմբագիրներ՝ պրոֆ. Ա. Գ. Առաքելյան, Ս. Հ. Ուսմանյան, Նկարիչ և գեղ. խմբագիր՝ Ան. Վ. Գասպարյան, տեխ. խմբագիր՝ Կ. Գ. Սարգսյան, վերստուգող սրբագրիչ՝ Ա. Ս. Միրզոյան

Հանձնված է արտադրության 29/II 1968 թ. Ստորագրված է տպագրության 7/VIII 1968 թ. Թուղթ տպագրական № 2, 60×90 1/16, տպագր 39,25 մամ., հրատ. 34,2 մամ.+1 ներդիր ՎՖ 08460, պատվեր 508, տիրաժ 5000։ Գինը՝ 1 ռ. 58 կ.։

«Հայաստան» հրատարակչություն, Երևան—9, Տերյան 91։

ՀՍՍՀ Մինիստրների սովետի մամուլի պետական կոմիտեի պոլիգրաֆարդյունաբերության գլխավոր վարչության Հակոբ Մեղապարտի անվան պոլիգրաֆկոմբինատ, Երևան, Տերյան 91։

ՆԿԱՏՎԱԾ ՎՐԻՊԱԿՆԵՐ

էջ	Տող	Տպված է	Պետք է լինի
4	5 Ն	զգացմունքով	զգացումով
26	տողատակ	ա) «Հայաստանում»	ա) «Հայապատում»
27	5 վ	Մարքվարտի	Մարքվարտի
116	15 Ն	իրաւանացն	իրաւանցն
227	8 Ն	մակարգեալ	մակագրեալ
346	5 վ	քերթողհաան	քերթողհայր
420	13 վ	Երկաթս	յերկաթս
422	4 վ	Ցայժմ	Ցայժմ
429	6 Ն	զմիայնակեացան	զմիայնակեացսն
437	13 վ	իմացեալ՝ մահ՝	մահ իմացեալ՝
475	տողատակ	էջ 447	էջ 347
482	15 վ	ԼԳ գլուխը	ԼԳ գլուխը
483	18—19 վ	ի սմանէ	ի նմանէ
490	17 վ	Գուրգենին	Գարեգինին
515	տողատակ	էջ 13	էջ 540
520	8 Ն	Անտարակուսս նա գրել է	Նա գրել է