

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՄԱՆՈՒԿ ԱՔԵՂՅԱՆ

ԵՐԿԵՐ

Գ

**ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ
2015**

ՀՏԴ 821.19(091)

ԳՄԴ 83.3(5Հ)

Ա 134

*Վերադասարկության է հրաշխավորել
ԵՊՀ հայ բանասիրության ֆակուլտետի
գիտական խորհուրդը*

Մանուկ Աբեղյան

Ա 134 Երկեր Գ/ Մ. Աբեղյան: -Եր., ԵՊՀ հրատ., 2015, 700 էջ:

Երկերի այս հատորում գետեղված է Մանուկ Աբեղյանի «Հայոց հին գրականության պատմություն» երկհատոր աշխատության Ա գիրքը, որում հեղինակը զգալի անդրադարձ է կատարել հայկական ավանդական բանահյուսությանը:

ՀՏԴ 821.19(091)

ԳՄԴ 83.3(5Հ)

ISBN 978-5-8084-2024-3

© ԵՊՀ հրատ., 2015

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ.ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆ

ԵՐԿԵՐ

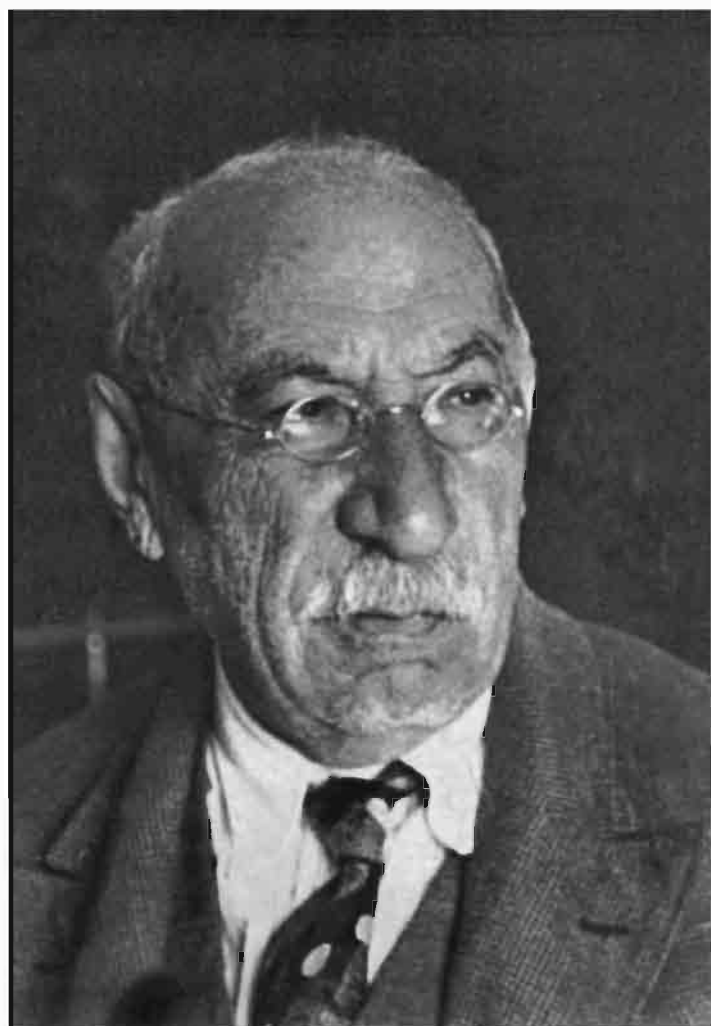


ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿ ՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1968

Խմբագրական կոլեգիա

**ԱՂԱՅԱՆ Է. Բ., ՀԱԿՈԹՅԱՆ Պ. Հ., ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ Ս. Բ.,
ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ Ա. Տ., ՄԵԼԻՔ-ՕՂՆՆՋԱՆՅԱՆ Կ. Ա., ՆԱԲԱՆԴՅԱՆ Վ. Ս.,
ՊԵՂԱԶՅԱՆ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ Խ. Ս.**

**Հատուր հրատարակության պատրաստեց և խմբագրեց
ԷՄ. ՊԵՂԱԶՅԱՆԸ**



Խ Մ Բ Ա Գ Ր Ի Կ Ո Ղ Մ Ի Ց

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

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

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

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

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

բազմի» ցիկլից. Տարոնի պատերազմը» ենթաբաժիններին, իբրև հավելված դրված «Վիպասանֆի պատմական հիմք», «Պարսից պատերազմ» վեպի պատմականության խնդիրը հատվածներին:

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

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

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

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

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

մականության խնդիրը» (Չորրորդ հավելված) հատվածները, որոնք ենեց ինքը հեղինակը անհրաժեշտ չի համարել դնել բուն շարադրանքի մեջ. այստեղ նա «Տես Առաջին հավելված՝ «Վիպասանքի պատմական հիմք» և նման նշումներով հղում է գրքի վերջը: Այժմ այդ նշումներով հղում է կատարվում Երկերի առաջին հատորում հրապարակված «Հայ վիպական քանահյուսության» համապատասխան էջերին:

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

ՀԱՅՈՑ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԻՐԳ ԱՌԱՋԻՆ

(ՍԿԶԲԻՑ ՄԻՆՁՆԿԱՆ X ԴԱՐ)

Ա Ռ Ա Զ Ա Ք Ա Ն

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Մ. ԱՐԵՂՅԱՆ

1942, ապրիլի 2.
Երևան.

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱ-ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Ս Կ Ի Ջ Բ Ն Ե Ր Ը

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

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

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

գիտակցութիւնն է եղել այն մասին, թե հայերն արեւմուտքից են եկել իրենց երկիրը¹։

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

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

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

¹ Prof. Dr. Jos. Marquart, Die Entstehung und Wiederherstellung d. armenischen Nation, Berlin, 1918, էջ 8 և հաջ.։

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

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

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

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

հարեանությամբ մարերի ու պարսիկների հետ, ապա ավելի՝ Արշակունի հարստության ժամանակ. համեմատաբար պակաս չափով նաև Սասանյանների իշխանության օրով: Այդ ազդեցությունն ամենից առաջ երևում է հայ լեզվի վրա: Հայերենում այնքան շատ են այժմ արդեն բոլորովին հայացած պարսկերեն բառերը—մեծ մասամբ պարթևական շրջանում փոխառած և պահլավերենին նման,—որ մի ժամանակ հայերենը դնում էին հնդկարոպական լեզուների իրանական ճյուղի մեջ: Մի կողմ թողած քաղմաթիվ հատուկ անունները, մոտ ութ հարյուր արմատներ արդեն ձևավորված են իբրև պարսկերենից փոխառություն: Դրանք վերաբերում են կուլտուրայի զանազան կողմերին՝ զինվորական կարգերի, դասակարգերի, արվեստների, վաճառականության, բույսերի, կրոնի և այլն²:

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

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

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

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

պաշտամունքի վերաբերմամբ: Իրանական ծագում ունեն հայ աստվածների անունների մեծ մասը, որ են՝ Արամազդ, Վահագն, Միհր, Տիր. Պարսիկներից են անցել հայերին նաև շատ հավատալիքներ բարի ու չար ոգիների մասին, ինչպես են՝ հրեշտակ, դև, վիշապ, շահապետ, պարիկ և այլն. այլև կրոնական աշխարհայեցողությունը ետմահյան կյանքի, դրախտի ու դժոխքի մասին: Այս ազդեցությունը դեռ մինչև մեր օրերն էլ ապրում էր մեր ժողովրդի սնոտիապաշտական հավատալիքների մեջ³: Կրոնի նկատմամբ ազդել են և ասորիները: Նրանց աստվածներից հայերի մեջ մտել են՝ Բարշամին, Նանե, Աստղիկ, Անահիտ, որոնք պաշտվում էին գլխավորապես Հայաստանի հարավ-արևմտյան կողմերում: Ասորեներից է և «քուրմ» բառը:

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

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

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

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

4. Գերապրուկներ:— Այս նախնական կրոնը, ինչպես և տոհմային կենցաղը, բնականաբար, միանգամից չեն վերացել, դրանց մի քանի բնորոշ առանձնահատկությունները հարատևել են երկար: Դրանց հետքերը գտնվում են ոչ միայն մեր ֆեոդալական հասարակարգի շրջանում, մեր հին առասպելների, ժողովրդական վեպի ու հավատալիքների մեջ, այլև հասել են մինչև 19-րդ դարը և երևում են անգամ մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքների ու առասպելների և կենցաղի մեջ: Այդ հին շրջանի կենցաղի գերապրուկներն են եղել 19-րդ դարում՝ հայ գերդաստանի մեծությունն ու նահապետական կազմությունը. գերդաստանի հոր, այլև մեծ նանի իշխանությունն ընտանիքի մյուս անդամների, մեծ նանին՝ հոր կենդանության ժամանակ հատկապես կանանց և երեխաների վերաբերմամբ. կանանց առևանգումն ու գնումը, և վերջապես՝ արյան վրեժխնդրությունը, որ կատարվում էր սպանվածի ազգականների ձեռով մարդասպանից կամ նրա ազգականներից: Ամբողջ գերդաստանն, ուրեմն, պատասխանատու է եղել իր անդամներից մեկի կոտորած եղեռնի համար: Հին դարերում ավելի ևս մնացած են եղել այս տոհմային կենցաղի գծերը: Գերդաստանի հայրը կամ տան գլխավորը մեր թ. 2-րդ դարում, օրինակ, ինչպես երևում է, դեռ անսահման իշխանություն է ունեցել ընտանիքի մյուս անդամների վրա: Հայաստանում այդ ժամանակ կարելի է եղել առանց պատասխանատվության սպանել իր կնոջը, իր երեխաներին, նույնպես և իր անգամակ եղբորն ու քրոջը⁴: Այդ հին դարերում անպայման կատարվելիս են եղել նաև այն սպանությունները, որ Մ. Խորենացին (Բ. 60) պատմում է վիպական Արտաշեսի թաղման համար. «...Ամբոխութիւնք մեռան ի մահուսնն Արտաշիսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծառայք... Եւ շուրջ զգերեզմանաւն լինէին կամաւոր մահունք...»:

Առանձնապես հոգու հավատքի և նախնիների պաշտամունքի գերապրուկները նույնպես դեռ պահված են եղել մինչև 19-րդ դարի վերջերը և, հավանորեն, մինչև օրս էլ⁵: Այսպես՝ մեր օրով էլ դեռ շատերը կարծում էին, թե մարդու հոգին կարող է բաժանվել մարմնից և թափառել, «տե-

⁴ Eusebius, Praeparatio evangelica, VI, 10, § 12. Եվսեբիոս Կեսարեցին այդ տեղեկությունը, ինչպես և արյան վրեժխնդրության վերաբերյալ մասը, առնում է մեր թ. 2-րդ դարի հեղինակ ասորի Բարդաժանից: Տե՛ս Դ. Халатъянц, Очерки истории Армении, Москва, 1910, էջ 327 և հտն.:

⁵ М. Abeghian, Der armenische Volksglaube.—Հոգու հավատի մասին՝ էջ 8—29:

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

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

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

Այդ դարաշրջանի կրոնական հավատալիքների ու բանահյուսության գերապրուկային մնացորդներն են մեր ժամանակի հմայական աղոթք-

⁶ Սրվանձտյանց, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 308. «Վանա պառավանց աղոթք»:

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

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

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

«կապքի աղոթքները»։ Գրավոր հմայեկներն ընդհանրապես արձակ են հորինված, մինչդեռ ժողովրդական «աղոթքները» թուուցիկ ազատ ոտանավորներով են։ Դրանք մեծ մասամբ տրամախոսական կամ վիպական ձևով են կամ թե սկսվում են մի վիպական փոքրիկ նախաբանով⁷, կրում են հնության դրոշմ և ըստ էության գալիս են խորին հնությունից։ Դրանք նորոգված լեզվով, կերպարանափոխված, խավավորված գերապրուկներ են, թեպետ և կլինեն, անշուշտ, և այնպիսիները, որոնք ուշ դարերում այլազգիներից անցած լինեն հայերին։ Խավավորումը քրիստոնեական է. հաճախ հին անուններին փոխանակել են քրիստոնեական սրբերի անուններ։ Բացի այդ՝ դրանք երբեմն անհասկանալիության աստիճանի աղճատված են։

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

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

Նո՛ր, նո՛ր, թագա թագավոր,
Ծա ալևոր, դու թագավոր,
էն աշխարքից ի՞նչ խաբար ես բերել:
Նո՛ր, նո՛ր, տես զիս.
Գորտնուկն էկե կ'ուտա զիս,
Կեր գորտնուկին՝ չ'ուտա զիս:

Բազմաթիվ «գելկապի աղոթքներից» մեկն է հետևյալը.

⁷ Այդպիսի «աղոթքներ» կարելի է տեսնել՝ Կ. Լալայան, Ջավախքի բուրմուք, Թիֆլիս, 1892, էջ 3—18.

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

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

Ուսին, ուսին, Մայր Կուսին,
 Երեք պիպեռ [բեռն] կա Քրիստոսին.
 Մեկն ի սիրտն սատանին,
 Մեկն ի բերան գել-գազանին,
 Մեկն էլ ի սիրտ շարին,
 Որ չլորտի մեջ գիշերին⁸:

Չարահալած են ըստ ընդհանուր տարածված նախնական հավատալիքների՝ շար փուշը, կրակը, երկաթը: Վերևի «աղոթքների» մեջ, ինչպես կարելի է տեսնել, գործադրվում են երկաթ, պողպատ:

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

Հաւբալն նստեալ
 Ի յանհուր և յանջուր և յանեղեմն դաշտին,
 Հայր զերդ գայրի,

⁸ Տե՛ս Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, վեցերորդ գիրք, Թիֆլիս, 1890, էջ 143—148: Այստեղ նաև «շար աչքի» և այլ «աղոթքներ»: Այլև նույնի յոթներորդ գիրք, Թիֆլիս, 1891, էջ 133 և հտն.:

Եւ ողբայր զինչ զգերի,
 Եւ ձայն ածէր զինչ զանեղբայր քոյր:
 Հրամայեաց տէրն ... թէ՛
 — Հա՛ւքալ, է՛ր ես նստել
 Ի յանուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
 Է՛ր կուլաս զերդ զայրի,
 Եւ կ'ողբաս զերդ զգերի,
 Եւ ձայն ածես զինչ զանեղբայր քոյր:
 Հաւքալն արար պատասխանի, թէ՛
 — Ի՛նչ ցեղ չի նստիմ
 Ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
 Ի՛նչ ցեղ չի լամ զերդ այրի,
 Եւ չ'ողբամ զերդ զգերի,
 Եւ ձայն ածեմ զերդ անեղբայր քոյր.
 Երբ չի ծնանին իմ յղիքն,
 Զյղենան իմ երբնճնիքն,
 Եւ չի արձակեցան իմ գոգարգելքն:
 Նա հրամայեաց տէրն, թէ՛
 — Մի՛ նստել
 Ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտիդ.
 Եւ մի՛ լայր զերդ այրի,
 Եւ մի՛ ողբայր զերդ զգերի,
 Եւ ձայն ածել զերդ անեղբայր քոյր:
 Քո յղիքն ծնանեցան,
 Եւ քո երբնճնիքն յղեցան,
 Եւ արձակեցան քո գոգարգելքն:—
 Արձակեցաւ երկինք,
 Եւ արձակեցաւ երկիր.
 Եւ արձակեցաւ ծառայն աստուծոյ...⁹

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

Զար աչքը շար փշին,
 Զար աչքը շար փշին,
 Զար աչքը շար փշին:

Կամ հետևյալը մի հմայեկից.

Զար ական ի շար փուշն,
 Զար փուշն ի բարկ կրական,

⁹ Ղ. Ալիշան, Հին հաւատք, Վենետիկ, 1895, 1շ 383:

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

Բերենք մի ծննդկանի «աղոթք» ևս.

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

Հմայական աղոթքների հետ կապված են զանազան ոգիների, շար-
քերի, քաջքերի և ուրիշների մասին անհավատական զրույցները, որոնք
կոչվում են «բան», «բանս»: Այդ զրույցներն ևս մեծ մասամբ նախնական
ժամանակներից են գալիս: Պատմողներն ու լսողները հավատում են
դրանց բովանդակության իրապես կատարված լինելուն: Հաճախ այդպիսի
զրույցներն ուսվում են ականատեսի կամ գործողության մասնակցի ա-
նունից, թե ինչպես իրենց ծանոթ այս կամ այն ինչ մարդն իսկապես տե-
սել է շարունք, քաջք, ալք, և իր գլխին ինչ են արել նրանք. հիշվում են
գործողության տեղն ու ժամանակը և այլն: Այդպիսի հանդիպումների
հետևանքն ըստ անհավատքի լինում է հաճախ հիվանդություն, որ և
կոչվում է «հանդեպք»¹⁰: Հմայիկների մեջ էլ պատմվում են անցյալում
շարքերին տեսնելու և նրանց հետ խոսելու դեպքեր: Բերենք մեկը.

Սուրբ Սիսիանոս գայր ի լեռնէ ի վայր,
Եւ տեսաւ պեղծ մի շար.
Եւ ունէր աչք հրեղէն,
Եւ ի ձեռին երկաթի կտրոց,
Եւ հանդիպեցաւ ի տեղի աւագոյ:
Ասէ Սուրբ Սիսիանոս.
— Ո՛ւր երթաս, նզովա՛ծ պեղծ:
Պատասխանի ետ նմա և ասէ.
— Երթամ զմանկունս կանտնցն թաւամեցուցանեմ,
Զկաթն պակասեցուցանեմ,
Զաշն խավարեցուցանեմ,
Զրդեղն ծծեմ և համր առնեմ,
Եւ առնեմ զտղայն անժամանակ յորովայնի, և այլ՝

¹⁰ Մի քանիսը կան Գ. Սրվանձտյանց, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 78 և հտն.:
Առանձնապես Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, յոթներորդ գիրք, Թիֆ-
լիս, 1891, էջ 24 և հտն., «Ոգիներ», Մ. Աբեղյանի ժողովածուից:

Դա նորածիններին ու ծննդկաններին վնասող արյունարբու ալբն է՝ Այսպիսի զրույցներն ու հմայական աղոթքները, հարկավ, նոր և զարգացած ձևով են, բայց դրանց սկիզբն ևս թաղված է նախնական դարաշրջանի մեջ: Ինչքան էլ նոր լինեն այդ «աղոթքներն» ու զրույցները, դրանցով այժմ մոտավոր գաղափար ենք կազմում անցած գնացածի մասին, քանի որ այդ նոր համարվածներն անցյալից են գալիս և դրանցից շատերը հենքի փոփոխված մնացորդներ են: Կան այնպիսի «աղոթքներ», որոնք շատ նման են ասորեստանյան երդմանցուցական հիմներին, իսկ զրույցներից մի քանիսը գտնվում են նաև հնդկական վեդաների մեջ:

ՀԻՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ

Հ Ա Յ Կ Դ Ի Յ Ա Ձ Ն

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

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

Հին ավանդական բանահյուսության ուսումնասիրության նկատմամբ կարևոր է հիշել հետևյալները.

Մկրտիչ էմին, Վէպք հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1850:

Հովսեփ Գաբրելյան, Պատմութիւն մատենագրութեան Հայոց, անգիր ժամանակ, Վիեննա, 1851:

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

Մ. էմին, Մ. Խորենացի և հայոց հին վեպերը, թարգմ. Գ. Խալաթյանց, Թիֆլիս, 1886. ուս. բնագիրը Մոսկվայում, 1881:

Հ. Տաշյան, Հայկական աշխատասիրությունք պ. Ֆեթթերի, ի մի ամփոփված և թարգմանված, Վիեննա, 1895:

Գ. Զարբանալյան, Հայկական հին դպրության պատմություն, Վենետիկ, 1897:

Աբր. Զամբելյան, Հայ գրականության պատմություն, Նոր Նախիջևան, 1914, Վերջին երկուսը նկատի են առնված և ուրիշ դեպքերում:

Այդ պատմում է նաև Սերեոս եպիսկոպոսը², և հիշատակում է Անանիա Ծիրակացին³:

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

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

2 «Սերէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», ի ձեռն Ստ. Մախասեանց, Երևան, 1939, էջ 2—5:

3 Անանիա Ծիրակացի, Տիեզերագիտություն և Տոմար, աշխատությամբ Աշ. Արրահամյանի, էջ 76 (գլուխ ԽԲ). «Հայկ ոմն անուն աղեղնաւոր հսկայ՝ յազգէ Յարեթի որդոյ Նոյի, եկեալ ի Բաբելոնէ՝ տիրեաց Հայոց: Եւ բնակեալ ի Հայս, և յանուն նորա կոչեցան Հայք. նոյնպէս որդոց և դստերաց իւրոց եղ անուանս. զոր առեալ Հայոց զանուանս ուստերաց և դստերաց նորա՝ եղին ի վերայ ամսոցդ՝ վասն մեծարանաց հօրն և զաւակացն. և են այսօրեկ՝ Նաւասարդի, Հոռի, Սահմի և Մահեկի, Արեգ և Մարբրի, դստերք էին Հայկին: Տրէ, Քաղոց, Արաց և Հրոտից որդիք էին Հայկին: Իսկ Մարգաց և Հարաւանց, զոր այժմ Ահկի կոչեն, այս ի գործոց անուանեցան. զի ընդ այն ժամանակս ամառնայինք էին սոքա»:

2. Զրույցի առասպելաբանական ծագումը:— Այս առասպելն իր էա-
շան գծերով մի այնպիսի պատմվածք է, որ շատ տարածված է: Դրա
նմանները կան շատ ազգերի, ինչպես և մեր գրականություն մեջ, թե՛ իբրև
պատմական զրույցներ և թե՛ իբրև առասպելներ: Դրա նման են, օրինակ,
հրեական Դավթի ու Գողիաթի կոիվը, մեր Սասունցի Դավթի ու Մարամե-
լիթի կոիվը, այլև հսկա Սամի ու Քերթույի կոիվը Շահնամայի մեջ, և
Շվեյցարական Տելի զրույցը: Տելն էլ որսորդ և քաջաձիգ աղեղնավոր է,
նա էլ Շվեյցարիա մտնող բռնակալին սպանում է իր նետով և ազատում
իր երկիրը: Այս զրույցը պատմվում է նաև աստվածների, օրինակ, սկան-
դինավական Օդհին սուստու հսմար: Նա, աստվածների, հավանորեն և
մարդկանց հայր, հանդես է գալիս ոչ միայն իբրև մի զորավար, որ իր
զորքի գլուխն անցած՝ կոչվում է թշնամի զորքի դեմ, այլև իբրև մի կա-
տաղի որսորդ, որ նույնպես նետ-աղեղ է բանեցնում և կոչվում է խավարի
բռնակալների դեմ: Նրա դերեզմանը շատ տեղ ցույց էին տալիս Գերմա-
նիայում, ինչպես մեզնում՝ Բելի գերեզմանը⁴: Այս շատ տարածված
զրույցը, ըստ առասպելաբանների, բնության մի առասպել է, որ իր հիմքն
ունի այն աշխարհայեցողության մեջ, որ նախնական մարդիկ ունեին բնու-
թյան երևույթների, լույսի ու խավարի վրա: Դա լույսի կոիվն է ընդդեմ
գիշերվա և ձմեռվա խավարի, որ մանուկ ազգերն ըմբռնել են իբրև մի
աստվածային աղեղնավորի կոիվ, մի բարի սուստու, մարդկանց հոր
կոիվն ընդդեմ մարդկանց թշնամի չար ոգու: Եվ Եսնուհետև բանաստեղ-
ծել շարունակելով և կատարելապես մարդկային կերպարանք տալով,
մարդկային հարաբերությունների անգրապատկերումով, դարձել են այդ
կոիվը քաջաձիգ աղեղնավորի կոիվ բռնակալի դեմ, որ հարձակվում ու
ստրկացնել է ուզում ուրիշներին: Բայց աղեղնավորն սպանում է նրան:
Հայկի առասպելն էլ նույն քաջաձիգ աղեղնավորի կոիվն է բռնակալի
դեմ, դրա մեջ ևս կենտրոնը կազմում է քաջ նետաձգությունը, դրսից
խուժող թշնամուն նետով սպանելը և իր երկիրն օտար բռնավորից ա-
զատելը:

3. Պատմականը հայոց Ասիայի Հայկի առասպելի մեջ:— Հայկի ա-
ռասպելը, որ ծագած է ընդհանուր առասպելաբանական աշխարհայեցու-
թյունից, կապվել է հայոց նախնական պատմության հետ, և հին առաս-
պելական աղեղնավորը դարձել է հայոց նախնին, կամ հայոց պաշտելի
նախնին նույնացել է աստվածային աղեղնավորի հետ: Եվ իսկապես, այդ
առասպելը մեզ տանում է ամենից առաջ այն նախապատմական դարը,

⁴ Հայկի առասպելի վիպական ծագումը երևում է հատկապես և այս կտորից. «Եսկ
զբլուն, որ քաջամարտօքն անկաւ Բէլ, անուանեաց Հայկ Գերեզմանս, որ այժմ ասին
Գերեզմանակք: Բայց զգիական Բելայ պաճուճեալ իմն դեղովք... հրամայէ Հայկ տանել ի
Հարք և թաղել ի բարձրաւանդակ տեղոյ, ի տեսիլ կանանց և որդւոց իւրոց» (Խոր., Ա.
11): Հին գերեզմանները սովորաբար բարձրավանդակ տեղերում են շինված, և շատ հին
ու նոր ազգերի մեջ, ինչպես և Հայաստանում, ցույց են տալիս (սովորաբար բարձր տե-
ղերում) մի տեղ հսկայի—օղուղի կամ աղնավորի գերեզման կոչմամբ, որ պաշտամունքի
առարկա է:

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

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

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

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

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

կովում է մի աստղային դիցազն Հայկ, հայերի նախնին: Հայկի կոիվը Բելի դեմ ցույց է տալիս, որ այդ առասպելը զարգացել է հայերի մեջ արամեացիների սահմաններում: Դրա մեջ պահված է ասորական քաղաքակրթության, կուլտուրայի և կրոնի՝ հայերի վրա ունեցած ազդեցության հիշողությունը, և մի հիշատակ այն թշնամական հարաբերության, որ հայերն ունեցել են իրենց դրացի հարավային ազգերի հետ, որոնց աստվածն էր Բել: Բայց կարող է այդ զրույցի մեջ մնացած լինել նաև ասորեստանցոց դեմ Հայաստանի նախահայ բնակիչների՝ ուրարտացիների մղած պատերազմների հիշատակը, որ հետո հայերը ժառանգել են իրենց հետ համաձուլված ուրարտացիներից⁵:

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

ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐ ԱՐԱՄԻ ՄԱՍԻՆ

Այս զրույցներն ևս, ըստ Մ. Խորենացու, ծագում են գուսանականից⁶, բայց պատմված են շատ համառոտ և ավելի ևս գրական մշակությամբ, ուստի դժվար է ստուգությամբ որոշել դրանց ավանդական բանահյուսական տարրերը: Դրանց մեջ երևում է հայերի հարաբերությունն իրենց սահմանակիցների հետ՝ Մարսուտանի, Ասորեստանի և Կապադովկիայի կողմերում:

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

Նույնպես սովորական մարդիկ չեն Արամի թշնամիները Կապադովկիական Կեսարիայի (Մաժաբի) կողմերում: Այստեղ նա պատերազմում է Տիտանյանների հետ, և առանձնապես՝ նրա դեմ է դուրս գալիս «Պայապիս Քաղեայ Տիտանեան», որին հաղթելով՝ Արամը քշում է «ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն»: Այս հսկայի անվան մեջ տեսնում են «Պապայոս խիմայրազենես» — Պապայոս խիմայրածին (քիմայրածին), որ հայերեն լինում է Քաղի զարմ, Քաղեայ⁷: Հունական առասպելաբանությամբ Տի-

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

⁶ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 581—590:

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

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

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

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

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

Ճ Ո Ւ Ր Ք Ա Ն Գ Ե Ղ Յ Ա

1. Տուրք և Անգեղ աստվածներ:— Նախնակ սնականերն է տա-նում մեզ և այս հսկայի առասպելը, որի մասին շատ քիչ բան գիտենք⁹: Նրա անունը, որ Մովսես Խորենացուց է միայն հայտնի, ձեռագիրների մեջ կա թե՛ Տուրք և թե՛ Տորք ձևերով: Բերենք Մ. Խորենացու այն կտո-րը, որի մեջ հիշվում է Տուրքը: «Իսկ զայր խոժոռագեղ և բարձր և կոպ-տարանձն և տափակաբիթ, խորակն և դժնահայեաց, ի զաւակէ Պասքա-մայ, ի Հայկայ թոռնէ, Տուրք անուն կոչեցեալ, որ վասն առաւել ժահագի-մութեանն ձայնէին Անգեղեայ¹⁰, վիթխարի հասակաւ և ուժով, հաստատէ կուսակալ արևմտից. և յերեսացն անպիտանութնէ կոչէ զանուն ազգին. Անգեղ տուն» (Բ. 8)¹¹: «Բայց զԱնգեղ տունն ասէ նոյն պատմագիր [Մար Աբաս] ի Պասքամայ ումեմնէ ի Հայկայ թոռնէ լինել» (Ա. 23):

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

8 Այս անունը Մարքվարտը ծագած է համարում Արիմ անունից խաղական. «ինի» (խալդ-ինի, Մուշկ-ինի) վերջավորությամբ իբրև Ար(ի)մինի, միշի ի ձայնա-վորի դուրս բնկնելով: Դա խաղական արձանագրության մեջ երևում է Ուրմենի ձևով. պարսիկները դարձրել են Արմինա, հույները՝ Արմենիոս, Արմենիա:—«Արիմ» և «Հայ» եղել են, անշուշտ, հայության մեջ մտնող առանձին ցեղերի անուններ, որոնք ընդհան-րացել են մեկը հայերի մեջ, մյուսը («Արմեն» ձևով)՝ օտարների մեջ: Մի անգամ որ Արիմ դարձել է նախնի դիցազն, բնականաբար և նրա տոհմը կարող էր կոչվել «եան» մասնիկով Արմեանի: Արմեան, սեռ. տր. «Արմենի», ինչպես և Խորենացին նույն անվան-«Արամ» ձևից նույն մասնիկով կազմած ունի «Արամեան» բառը հայ» նշանակությամբ. «Արք Արամեանք», «Արամեան ազն» (Բ. 92, Գ. 29):

9 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 259—283:

10 Պետք է նկատի ունենալ, որ Մ. Խորենացին սիրով կանգ է առնում մյուս նախա-րարների անունների բացատրության վրա եւ և այդ բացատրությունները, ինչպես երևում է, նա ինքն է տալիս: «Նւ զԱրծրունիսդ գիտեմ՝ ոչ Արծրունիս, այլ արծուի ունիս, որք՝ արծուիս առաջի նորա կրէին»: «Գիտեմ և զԳնունիսդ գինի ունիս, որ զարժանի թագա-ւորին պատրաստէր զքմպելիսն»: «Ասեմ և զՍպանդունիսդ ի վերայ զենարանաց, և զՀաւունիսդ բազէակիրս... Նւ եթէ առ ցոփս ինչ ոչ ունիցիս, և զՁիւնականսդ՝ ամարա-նոցաց պահակս և ձիւնակիրս» (Բ. 7): «Աշխարհն յանուն քաղցրութեան բարուց նորա անուանեցաւ Աղուանք զի աղու ձայնէին զնա» (Բ. 8): Այս բացատրությունների կարգին է պատկանում նույն գլխի մեջ և «Անգեղեայ» բառի մեկնությունը՝ «որ վասն առաւել ժա-հագիմութեանն ձայնէին Անգեղեայ... և յերեսացն անպիտանութնէ կոչէ զանուն ազգին. Անգեղ տուն»:

11 «Անգեղ տուն», «Անգեղ տունն գաւառ» է Զորորդ Հայքի կամ Մեծ Մոփքի գավառ-ներից մեկը, որի մեջ է Անգեղ բերդը (Փ. Բուզանդ, Դ. 24): Բայց «Անգեղ տուն» միա-ժամանակ և նախարարական տոհմի անունն է: Ագաթանգեղոսի մեջ հայոց «գլխավոր նախարարների», «կուսակալների» մեջ առաջինն է «Իշխանն Անգեղ տան», «զմեծ իշ-խանն Անգեղ տան»:

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

Մյուս կողմից՝ Տորք կամ Տուրք անվան մեջ տեսնում են Միտանի և Խետ ցեղերի Տարկու, Տարբու կամ Տուրգու աստուծու անունը, որ եղել է պտղաբերության ու բուսականության աստված¹⁴։ Նրա պաշտամունքը մի ժամանակ տարածված է եղել Փոքր Ասիայում և այլուր։ Կարծում են, թե նա պաշտված է եղել և հարավային Հայաստանում, «այսինքն Հայաստանի հարավային մասում, Եփրատից մինչև Վանա ծովը», այնտեղ, ուր «ընկնում է նաև Անգեղ գավառը հին Նայիրի աշխարհում»։ Եթե ստուգվի այս շատ հավանական ենթադրությունը, այն ժամանակ պետք է ընդունել, որ այդ անունը ժողովրդական ստուգաբանությամբ նույնացել է հայերեն «տուրք» բառի հետ, ըմբռնվել է իբրև «տուրք դից», և այն շրջաններում, ուր հայերենի հետ խառն գործածվելիս է եղել պարսկերենը, դա ասվել է նաև Բագադատա—Բագարատ, որ է «դից տուրք»։ Այսպիսով ինչպես դիցաբանության մեջ հաճախ պատահում է, որ սկզբնապես ուրույն աստվածներն ու հերոսները կամ նույնանում են միմյանց հետ, կամ մեկը մյուսի սերունդ է դառնում,—այնպես և այդ երևույթը տեղի է ունեցել և այս դեպքում։ Տուրք աստվածը, պաշտամունքի տեղի նույնության պատճառով, հարաբերության մեջ դրվելով Անգեղ աստուծու հետ, կամ նույնացել է նրա հետ («կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ»), կամ դարձել է Անգեղի սերունդ—«Տուրք Անգեղեայ»։ Առասպելի հետագա զարգացման ընթացքում, սակայն, «Անգեղեայ» անվան իսկական նշանակությունը

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

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

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

մթնել է, այդ ըմբռնվել է իբրև «տգեղ» և առաջ է եկել,—*Թերևս, գրական ճանապարհով ու հորենացու ձեռով,—այդ հսկայի տգեղության նկարագիրը: Այդ ժամանակ և մոռացվել է այդ հսկայի ծագումն Անգեղից, ու նրան կապել են հսկա Հայկի հետ:*

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

«Բայց եթէ կամիս՝ ստեմ և ես յաղագս նորա անյաջ և փցուն, որպէս և Պարսկք վասն Ռոստոմայ Սազճկի հարիւր և քսան փղոց ոյժ ասեն ունել: Քանզի կարի իմն անյարմար թուէին և նմա երգ բանից վաւն ուժեղութեանն և սրտեայ լինելոյն. որք ոչ Սամսոնի և ոչ Հերակլեայ և ոչ Սազճկին յարմարին այս զրոյցք: Քանզի երգէին նմա բուն հարկանել զորձաքար վիմաց ձեռք, ուր ոչ գոյր գեղութիւն, և ճեղքել ըստ կամաց մեծ և փոքր. և քերել եղնգամբքն և կազմել որպէս տախտակ, և գրել նոյնպէս եղնգամբք. իւրովք արծուիս և այլս այսպիսիս:

Եւ յեղբ ծովուն Պոնտոսի դիպեալ նաւաց թշնամեաց՝ դիմէ ի վերայ. և ի խաղալն՝ նոցա ի խորն իբրև ասպարէզս ութ, և սա ոչ ժամանեալ նոցա՝ առնու, ասեն, վէմս բլրաձեւ, և ձգէ զկնի. և ի սաստիկ պատառմանէ ջուրցն ընկղմին նաւք ոչ սակաւք, և ամբարձումն ալեացն, որ ի պատառմանէ ջուրցն, վարէ զմնացեալ նաւն բազում մղոնս: Ո՛հ, կարի է առասպելս, այլ և առասպելաց առասպել: Բայց քեզ զի՞ է. քանզի էր արդարև սաստիկ հօր և այսպիսեաց զրուցաց արժանի» (Խոր., Բ. 8):

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

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

Մհերը «մէկ մեծ ահագին քար էրի, կցից քաղաքի քամակ, գիտու մէջ՝
գետ էլաւ էրկու ճող, մէկ ճող էն հանէն կիյա, մէկ էս. էլ քաղաք չի աւրի՝
Բրջայ բալաքն էլ վար էն քարին շինից. իսկի աւիրիւ չկայ էն բերդին»։
Նման ուժի և շնորհքի տեր, միաժամանակ և քանդակագործ է նաև Պար-
սից Ռոստոմը։ Այդ լեռնանման կամ, ըստ խորենացու, հարյուր քսան փղի
ուժ ունեցող Ռոստոմի առաջ նույնպէս ոչ միայն գետինը, այլև քարը
դիմանալ չէ կարողանում։

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

Եվ այդ նույն Ռոստոմը ներկայանում է, պարսից ժողովրդի ավան-
դությամբ, իբրև արարիչ Պարսկաստանի ժայռերի վրա եղած հին քան-
դակների, որոնք հայտնի են Նախշի Ռոստամ անունով։

ԱՐԱ ԳԵՂԵՑԻԿ ԵՎ ՇԱՄԻՐԱՄ

1. Աստղիկ Դերկեսո զիցուհին և Շամիրամ։—Հին Արևելքում եղել է մի
շատ սիրված աստվածուհի, որ հազարավոր տարիներ շարունակ շափազանց մեծ նշանակու-
թյուն է ունեցել Արևելքի կրոնական կյանքի համար։ Նա իր հիմնական գաղափարով եղել
է պտղաբերության ու սիրո, այլև ջրի դիցուհի և զանազան ժողովուրդների մեջ զանազան
անուններով ու կերպարանքներով պաշտվել է շատ կողմերում։ Նա Ասորեստանում կոչ-
վել է Միլիտա, Իշտար, Բաբելոնում՝ Իշտար, Փինիկեում՝ Աստարոթ, Աշտարտ, Դերկեսո,
Ասորիքում՝ Դերկեսո, Աստարգատիս, Աստարտե, հույների մեջ՝ Ափրոդիտե, պարսիկ-
ների մեջ՝ Անահիտա, հայերի մեջ՝ Անահիտ¹⁶։ Այս սիրո դիցուհու պաշտամունքը ցոփ և
անառակ է եղել բազմաթիվ այր և կին սպասավորներով ու հետևորդներով։

Այս սիրո ու հեշտության դիցուհին Հայաստանում պաշտվել է և Աստղիկ անունով։
Նա ասորական Դերկեսո աստվածուհին է, որ ասորական ազդեցությամբ մտել է հայերի
մեջ։ Նրա Աստղիկ անունը հենց թարգմանություն է ասորական «Կաուկաբատա» բառի, որ
նշանակում է աստղիկ, այսինքն՝ Արուսյակ մուրրակը, որ այս սեմական դիցուհու սիմ-
բոլն էր, ինչպես և հայերենում հենց «աստղիկ» բառը նշանակում է նաև Արուսյակ, որ
մեր ժողովրդի մեջ այժմ կոչվում է Լուս-Աստղ։ Անահիտ և Աստղիկ սկզբնապես եղել են
միեւնույն դիցուհու տարբեր կոչումները, մեկը՝ դիցուհու Անատու մականունից, մյուսը՝
նրա սիմբոլ Արուսյակից-Աստղիկից։

Ըստ հների՝ ասորական Դերկեսոյի կամ ասորեստանյան Միլիտա դիցուհու
դուստրն է Շամիրամը։ Նա նույն բնավորութիւնն ունի, ինչ որ իր մայրը, սեմական
ժողովուրդների աստվածուհին Իշտար, Դերկեսո։ Նա էլ հայտնի է իր գեղեցկությամբ,
այրասիրտ է, ռազմիկ, միաժամանակ և վավաշտու Բաբելոնում նրա անվան հետ կապ-
ված են եղել շատ շինարարութիւններ։ Շատ տեղերում հին ժամանակ նրա անունով կոչ-

¹⁵ Ֆիրդուսի, Ռոստամ և Սոհրաբ, Թարգմ. Գյուլզադյանի, էջ 118, 125։

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

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

Շամիրամի մասին հին ժամանակ Հայաստանում պատմել են և առասպելներ, որոնց մի մասի բովանդակությունը բերում է Մ. Խորենացին: Շամիրամն իր թշնամիներից հալածված փախչում է, առասպելը պատմում է նրա «զհետեակ փախուստն, և զպաքումնն, և զիղձս ջրոյն, և զարբումնն, այլ և ի մօտ հասանել սուսերաւորաց՝ և զյուռութսն ի ծով. և բան ի նմանէ՝ Ուլունք Շամիրամայ ի ծով: Այլ... և Շամիրամ քար» (Ա. 18): Խորենացին չի ասում, թե Շամիրամի մահվան այս առասպելը ո՞ր ծովի հետ է կապված: Քանի որ նա ասում է, թե «առասպելք աշխարհիս մերոյ... աստ ուրեմն [Հայաստանում] զմահն ասել Շամիրամայ», ենթադրաբար իմանում ենք Վանա լիճը: Արդ՝ Շամիրամի մահվան մասին 19-րդ դարում գրի առնված կա մի ժողովրդական զրույց, որ կապված է Վան քաղաքից հարավ լճի ափին գտնվող հայտնի Արտամետ ավանի հետ¹⁷: Եվ այս առան-ձին նշանակություն է ստանում, քանի որ նույն տեղում եղել է Աստղիկ պաշտամունքը:

2. Արա Գեղեցկի և Շամիրամի առասպելը:— Աստղիկ—Դերկեստոյի պաշտամունքի հետ Հայաստան մտել են և նրա առասպելները, որոնցից մի քանիսը պատմվում էին մեր ժողովրդի մեջ մինչև վերջերս: Նրա պաշտամունքի մնացորդներն էլ դեռ պահված էին մինչև 20-րդ դարի սկիզբները¹⁸: Նշանավոր է այդ սիրո դիցուհու տարփածուի, երիտասարդ աստուծու մանվան և հաբության շատ հայտնի առասպելը, որ տարածված է եղել Առաջավոր Ասիայում և կապված Իշտարի, Աշտարտի, Ափրոդիտեի և այլ անունների հետ: Հայերի մեջ դա Արա Գեղեցկի և Շամիրամի առասպելն է, որի մեջ Շամիրամը փոխանակել է իր մորը՝ Աստղիկ—Դերկեստոյին: Դրա հիմքն է գարնանային երիտասարդ բնության մահացման երևույթն աշնանն ու ձմեռը և ապա վերակենդանացումը հաջորդ գարնանը: Առասպելը հետևյալն է: Սիրո և հեշտասիրության դիցուհի Իշտարը շամուսնացած աստվածուհի է: Նա իր տարփանքի համար հոմանիսներ է որոնում: Բայց նա հեշտասեր կողմի հետ ունի և մի սոսկալի մահաբեր կողմ, որով նա իր տարփածուին մահացնում է, և ապա ողբում է նրա մահը և վշտից հետևում է նրան մինչև Սանդարամետի բանտը՝ իր տարփածուին հարություն տալու: Իշտարի առասպելներից հայտնի է Գիլգամեշի¹⁹ նշանավոր վեպը:

Հրաշալի գեղեցիկ դիցազն է Գիլգամեշը, որին սիրում է Իշտարը:

17 Ն. Սարգիսեան, *Տեղագրութիւնք*— Զրույցը տեսնել նաև Մ. Արեղյան, *Հայ ժողովրդական առասպելները*, էջ 546 և հտն.: Այս աշխատության մեջ, էջ 511—549, նաև «Շամիրամի առասպելը»:

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

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

Դիցուհին ինքն իրեն առաջարկում է գեղեցիկ երիտասարդին, մեծ պարգևներ և իշխանություն խոստանալով նրան, որ իր կամքը կատարե: Բայց Գիլգամեշը մերժում է նրա բոլոր առաջարկությունները, ասելով թե նա կորստի է մատնել իր բոլոր սիրականներին: Այն ժամանակ իշտարը զայրանում և ուզում է սպանել Գիլգամեշին:—Իրոք նա սպանում է իր մի ուրիշ տարփածուին, Թամմուզին, որի մահը ողբում է նա և Սանդարամես է իջնում անմահության ջուր ձեռք բերելու և նրան հարություն տալու²⁰:

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

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

²⁰ Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg. von P. D. Chantepie de la Saussaye, Leipzig, 1897, I, էջ 102, 210: Նույնը Tübingen, 1905, էջ 202 և հմն.:

պելի վերջը փոխված է, բայց Արան կենդանանում, հարություն է առնում ըստ ժողովրդական հավատքի²¹:

Ըստ Մ. Խորենացու՝ Արայի և Շամիրամի զրույցը կապված է Այրա-րատյան դաշտի հետ: Մինչև վերջերս Ծաղկեվանքի սարը (Ղառնը յարըղ) կոչվում էր Արայի լեռ, իսկ Կոտան սարը (Քյոթան դաղ), որ Կոտայ-քանվան մի երկրորդ ձևն է, ասվում էր Շամիրամա լեռ: Ըստ Թոմա Արծրունու՝ Արան կենդանանում է Վան քաղաքին մոտ «Լեզուոյ» գյուղում: Այս գյուղը 20-րդ դարի սկիզբներում դեռ կար՝ Լեզք անունով, և այդտեղի բարձր գագաթի հետ, ըստ Սարգսյանի և Սրվանձտյանցի, դեռ կապված էր Արայի կենդանանալու զրույցը: Արա Գեղեցկի և Շամիրամի զրույցի մեջ պահված է Աստղիկ—Գերկեստոյի և իր տարփածուի առասպելը²²:

Վ Ա Հ Ա Գ Ն Վ Ի Շ Ա Պ Ա Ք Ա Ղ

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

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

Մ. Խորենացին այս կտորը բերելուց հետո՝ ավելացնում է. «Ձայտ-երգելով ոմանց փանդումը, լուաք մերովք իսկ տկանջօք: Յետ որոյ և ընդ վիշապաց ասէին յերգին կոուել նմա և յաղթել, և կարի իմն նմանագոյնս զՀերակլեայ նահատակութիւնսն նմա երգէին» (Ա. 31):

21 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 525 և հտն. «Աուիզք և Արայի հարությունը», էջ 538 և հտն. «Լեզքի և Արտամետի զրույցները».

22 Տե՛ս Մ. Արեղյան, «Վիշապներ»..., էջ 71 և հտն.:

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

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

2. Վահագն ամպրոպային աստված:—Առաջակարանության մասին քիչ ու շատ ծանոթություն ունեցող ամեն ոք իսկույն կնկատի, որ արեգակնաման աչերով, հրամազ ու բոցամորուս պատանյակ աստվածը երկնքի և երկրի, ծիրանի ծովի և մի բույսի—եղեգնի որդին, բնության մի երևույթի անձնավորում է: Այդ նկարագիրը բավական հարմարվում է արեգակին: Ուստի և ոմանք հնումն Վահագնին նույնացրել են արեգակի հետ իբրև Ապոլոն, ուրիշները նորումս երգի նկարագիրն արեգակին են վերագրել և բացատրել, թե դա պատկերացնում է արեգակի ծագումը: Բայց այդ ընդունելի չէ: Վահագն ամպրոպային աստված է: Այդ պարզվում է համեմատական ուսումնասիրությամբ²³:

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

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

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

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

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

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

պատահում է երկնային ջրերն արգելող ամպերի կամարը, որ կանգնեցնում է Ինդրայի հակառակորդ Վիշապը, Վրտրան, որ միևնույն ամպն է կամ ամպի անձնավորումը: Օրինակ՝ «Զորությամբ բարգավաճած է Ինդրան, որ Մարուտներին բարեկամ ունի. Վրտրային անդամալուծ արավ և այդ ժամանակ դուրս թափեց ծովի ջուրը»: Այս ամպրոպի անձնավորում աստվածը, որ կայծակով զինված՝ հոսեցնում է երկնային ջրերը, համարվում է ծնունդ երկնային ջրերի: Հնդիկների մեջ նա կրում է Ապտիա—ջրածին, ջրերի որդի անունը: Այս մակդիրն այնքան առանձնապես վերաբերում է Ինդրային, որ նա նույնիսկ ապտիաների ապտիա է կոչվում. Միայն Ինդրան չէ ջրերի որդին, այլև նրա երկվորյակ եղբայրը՝ Ագնին, որին նույնպես վիշապի դեմ կռիվներ են վերագրում. նա կոչվում է, իբրև կայծակի կրակի աստված, Ապամ նուպատ ջրերի զավակ: Ապտիա—ջրածին, ջրերի որդի կոչվում է նույնպես վիշապի դեմ կռվող Տրիտա աստվածը, որ Ինդրայի հատկություններն ունի: Այսպես և մեր Վահագնը, իբրև վիշապի դեմ կռվող ամպրոպային աստված, ծնունդ է երկնային ջրերի ծովի:

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

Ամպրոպի երևույթն ըմբռնվում է իբրև մի բոցավառում, հրդեհ երկնային, կարմիր բոցեղեն ծովի մեջ և ըստ հին հավատալիքների՝ զորեղ ամպրոպների ժամանակ՝ երկնային բույսերի ծխախառն-միզախառն բոցավառման միջոցին երկնային կրակի՝ «կայծակի առաջանալը փոխակերպվում էր մի աստվածության ծննդյան», և հատկապես կայծակի անձնավորում աստծու, որ երկնքի ու երկրի և երկնային ծովի ու բույսերի ծնունդ լինելով՝ ծնվում էր ամպրոպի բոցերի միջից: Այսպես և մեր Վահագն աստվածը:

Նա հուր հեր ունէր, բոց ունէր մօրուս,
Եւ աշկունքն էին արեգակունք:

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

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

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

Ինչպես ասվեց, Ինդրայի մականունն է Վերեթրագնա, որ պարսկա-
կան Վերեթրագնա աստուծուց անցել է հայերին, և հնչափոխությամբ
դարձել հատուկ անուն՝ Վահագն։ Հնումն, հարկավ, դեռ կենդանի է եղել
այդ մականվան նշանակությունը, բայց հայերեն թարգմանել են ոչ թե
Վիշապասպան, այլ «Վիշապաֆաղ», որ նշանակում է՝ վիշապ հանող,
վիշապ վեր ֆաղող, վիշապ վեր ֆաշող։ Այդ մակդիրը ցույց է տալիս, որ
Վիշապաֆաղ Վահագն աստուծու կոիվը վիշապների դեմ՝ մտածվել է իբրև
«վիշապ հանել»։ Վիշապ հանողը, վիշապ վեր քաղողը, վիշապ օդը քար-
շողը եղել է, ուրեմն, Վահագն աստվածը։ Պարսից Վերեթրագնան իբրև
ամպրոպային աստված ներկայանում է բազմազան կերպարանքներով—
իբրև գեղեցիկ, փայլուն պատանյակ, իբրև ցուլ և այլն։ Նույնպես Տիշտ-
րիան, իրանական ամպրոպային աստվածը, երևում է գեղեցիկ պատան-
յակի, արջառի—«սպիտակ ոսկեղջյուր եզան»²⁵ և ձիու. կերպարանքով։
Ինդրան ևս հաճախ երևում է իբրև ցուլ։ Ցուլի կոիվը վիշապի հետ կա և
գերմանական առասպելաբանության մեջ։ Նույնը եղել է և հայկական
առասպելներով։ Եզնիկը, ինչպես տեսանք, գրում է. «Եթե այնպիսի վի-
շապը վեր բարձրացվի՝ այդ կլինի ոչ թե կարծեցյալ եզնեռով»... Կնշա-
նակի՝ վիշապ վերացնողը, «Վիշապաֆաղը» մտածվել է մեզանում ևս
իբրև եզ, ցուլ։

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

²⁵ Lehrbuch der Religionsgeschichte herausg von P. D. Chantepie de la Saussaye, Tübingen, 1905, II, էջ 185.

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

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

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

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

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

ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

Վ Ի Պ Ա Ս Ա Ն Ք

1. Ավանդական վեպ, Վիպասանք, Երգք վիպասանաց, Երգք առասպելաց:— Առասպելից տարբեր ծագում ունի ավանդական վեպը (էպոսը): Մինչ առասպելներն ունեն ավելի դիցաբանական բնավորություն, շատ քիչ պատմական ազդեցություն են կրած և հաճախ փոխառություն են ուրիշներից,— վեպն, ընդհակառակն, իր ծագումով, ընդհանուր առմամբ, բնիկ ազգային ինքնուրույն ստեղծագործություն է: Վեպը պատմական բանաստեղծություն է: Նրա նյութը պատմությունն է, այս բառն ընդարձակ մտքով առած, լինի իսկական, թե կեղծ պատմություն: Եվ մեր «վեպ» բառը հնումն հենց այդ ընդարձակ նշանակությունն էլ ունեցել է¹:

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

¹ Մ. Խորենացին, որ մեր առաջին հին վեպի միակ աղբյուրն է, այդ բառը գործածել է միշտ դրավոր պատմական հիշատակարանների համար: Նրա գրքի մեջ «վեպ» նշանակում է պատմություն, «վիպագրել»՝ պատմագրել, պատմել, «վիպագիր»՝ պատմագիր, «վիպասան» բառն էլ նշանակում է պատմություն ասող: Այժմ «վեպ» կամ «ավանդական վեպ» նշանակում է «էպոս», բայց «վիպել»՝ պատմել: 19-րդ դարից սկսած «վեպ» բառը գործածվում է նաև «ոռման» բառի նշանակությամբ: Այս «գրույց» բառն ևս, որ այժմ նշանակում է ընդհանրապես՝ բերանացի պատմված ավանդություն, Խորենացու գրքի մեջ համանիշ է «վեպ» բառին և նշանակում է թե՛ բերանացի և թե՛ դրավոր պատմվածք, պատմություն ընդհանրապես, հաճախ դրավոր պատմություն: Խորենացին այս բառը «բերանացի գրույցի» իմաստով գործածելիս՝ սովորաբար «անգիր, հին, վաղնջուց, նախնական» բառերով, կամ «յաւանդութենէ հասեալ», «որդի ի հօրէ առնելով յիշատակ», «գրուցն պառաւունք» շրջաբանություններով տարբերում է ավանդական գրույցը դրավոր գրույցից: Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 10—22:

² «Ձորմէ առասպելաբանեն». «Ձայս տեղի առասպելաբանելով վիպասանքն յերգելն իւրեանց ասեն». «Առասպելեալ երգեն». «Ըստ առասպելին». «Ձայս կամելով երգել յառասպելսն». «Նոյն երգիչն յառասպելին ասեն». «Ձորմէ յառասպելս ասեն»:

զանգի «Հայոց Պատմութիւնից», որի մեջ նա հիշում է, որ հայ նախարարներն ու շինականները սիրում էին Հայոց հեթանոսական հին երգերը, «զիրեսանց երգս առասպելաց զվիպասաւնութեանն»³։ Բուզանդի այս կտորից իմացվում է, որ Հայոց հին հեթանոսական երգերը կոչվում էին՝ «Երգք առասպելաց», «Երգք վիպասանութեան»։

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

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

³ Փաւստոս Բուզանդ, III դպրութ., գլ. ԺԴ։

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

Բացի տարրեր պատմական անձերի և նրանց գործերի այսպիսի միացումից, վեպի մի էական կողմն էլ այն է, որ հերոսները հարում են իրար ազգակցական կամ այլ կապերով: Մի հին վիպական հայացք է՝ ցեղակցությունն ու ժամանակակցությունը տեսնել ոչ թե ֆիզիկապես, այլ հոգեպես: Այս նախնական հայացքով քաջերը, բնականաբար, իրար ցեղակից ու ժամանակակից են համարվում⁴: Ուստի ավանդական վեպի մեջ նրանք համախմբվում են կամ մի մեծ հերոսի շուրջ, ինչպես ոուսական վեպի մեջ, կամ, ինչպես հունական վեպի մեջ, մի նշանավոր իրողության շուրջ՝ դառնալով մի մեծ գործի ժամանակակից ու մասնակից: Հաճախ սկզբնապես իրարուց անկախ երգերի ու զրույցների հերոսները դառնում են եղբայրներ, կամ հայր ու որդի և հաջորդում են միմյանց, որով առաջանում են վեպի ճյուղերը կամ սերունդները: Այս վերջին եղանակն ընտրել հայ վիպասանները թե՛ մեր հին վեպերի և թե՛ նոր վեպի համար: «Սասնա Մռերի» հերոսները՝ Սասնաբար, Առյուծածև Մհեր, Դավիթ և Պատիկ Մհեր՝ քաջերի մի սերունդ են, հորից որդի հաջորդությամբ, որոնց շուրջն իբրև ազգականներ դրված են Ձենով Հովան, Վերզո, Քեռի Թորոս, Նոր Մանուկ և ուրիշները: Պատահում է, որ տարրեր անձերի տարրեր ժամանակներում կատարած արարքները հավաքվում են ի մի և վերագրվում մեկ անձի, ինչպես և բազմազան ու բազմաթիվ զրույցների, նյութով ցեղակից լինելով, միանում են և մի ամբողջություն կազմում: Այդ ժամանակ նշանավոր հերոսներն ու սիրելի անուններն իրենց են քաշում ուրիշների վրա եղած երգերն ու զրույցները, և նրանց պատկերը հարստանում է: Այսպես՝ Փրանսիական վեպի մեջ Մեծն Կարոլոսի անվանն են կապված շատ արարքներ և գծեր, որոնք իրենը չեն, այլ Կարոլինգյան ցեղի ուրիշ թագավորներինը: Նույնիսկ Մերովինգյան հարստության թագավորների գործերն անցել են Մեծն Կարոլոսի վեպին: Ասել չի ուզիլ, որ ամենից շուտ միանում են համանուն պատմական անձերի մասին եղած ավանդությունները: Մի քանի Արտաշեսների երգերն ու զրույցները մեր վեպի մեջ կազմել են մեկ վիպական Արտաշեսը⁵:

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

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

⁵ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 311—315:

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

Դարեր շարունակ խաղաղ կյանք վարելուց հետո՝ հայ ժողովուրդը տնտեսապէս ու քաղաքականապէս ուժեղացած, այժմ ապրում է մի իսկական վիպական-հերոսական շրջան: Արտաշիսյան հարստութեան սկզբից և Արտաշատ քաղաքի հիմնարկութիւնից (180 թ. մ. թ. ա.) մինչև Արշակունիների իշխանութեան հաստատումը Հայաստանում (66 թ. մ. թ.) և հետո, Հայաստանում կատարվում են մեծամեծ գործեր: Հիմնվում են թագավորութիւններ ու քաղաքներ, փոխվում են հարստութիւններ, իրար հետ բախվում են մեծ տերութիւններ, և Հայաստանը դառնում է երկարատև պատերազմների վայր: Այս պատմական մեծ իրողութիւններն ահա խորին ազդեցութիւն են թողնում ժամանակակիցների վրա և առաջ են բերում բազմաթիվ պատմական երգեր, զրույցներ և ավանդութիւններ: Պատմական նշանաւոր անձերն ու դեպքերը—Արտաշէս Ա-ն իր հիմնած թագավորութեամբ, Մեծն Տիգրանն իր անձով ու բախտով, սրա որդի Արտավազդը, թողն Արտաշէսը, այս երեքի հարաբերութիւնը Մարերի հետ, և ապա Արշակունի Տրդատ Ա-ն իր նախորդներով ու հաջորդներով—նյութ են դառնում պատմական երգերի ու զրույցների և երգվում երգիչներից:

Այդ նախնական բանաստեղծութիւնը սկզբում, հարկավ, չի եղել ամբողջական վեպ, մի ընդարձակ պատմվածք: Այլ դա եղել է տարրական ձևով, պարզ ու միամիտ մի բանաստեղծութիւն, փոքր քերթվածներ ու զրույցներ հերոսների ու նրանց քաջագործութիւնների մասին. պատմական երգեր, որոնց մեջ ասված են եղել ազնվական տոհմերի ծագումը, քաղաքների հիմնարկութիւնը, պատմված են եղել երկրի համար կարեւորութիւն ունեցող դեպքեր՝ պատերազմներ, իշխող հարստութիւնների սկիզբը և նմանները:

Ժամանակի ընթացքում այս սկզբնապէս անջատ պատմական երգերն ու ավանդութիւնները, հարելով իրար և նախորդ դարերից ժառանգած երգերի և առասպելների հետ, առաջ են բերել մի մեծ վիպական ամբողջութիւն մի քանի ճյուղերով, կազմվել է Վիպասանք կամ Վիպասանութիւն⁶, կամ «Երգք առասպելաց», «Երգք վիպասանաց» (այլև «Երգք

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

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

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

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

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

⁷ Թարգմ. ակադ. Հ. Մանանդյանի:

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

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

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

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

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

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

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

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

6. Թուելիք, «Թուելեաց երգք»:— «Երգք վիպասանաց» հորենացու մեջ մի տեղ (Ա. 30) կոչված են «թուելեացն երգք»: Այս տերմինին զանազան մեկնութիւններ են տվել, որ կարևոր չենք համարում այստեղ հիշատակել: «Թուելեաց» և «վիպասանաց երգերը» հորենացու մեջ բերված բովանդակութեամբ նույնանում են, որով և ապահովապես կարելի է ասել, որ նույն «վիպասանաց երգերի» մի ուրիշ կոչումն է միայն «թուելեաց երգեր»: «Թուելիք» բառը (որի սեռականն է «թուելեաց») կազմված է ոչ թե «թուիլ» (հրեալ) բայից, այլ «թուել» բայից, բայց վերջինս ոչ թե «համարել» (համբարել, համբել) իմաստով առած, այլ «ասել, պատմել» կամ «ի թիւ ասել»: «Ի թիւ ասելը», դա «ի թիւ ուսած», այսինքն բերան արած՝ արտասանելն է, առանց որևէ եղանակի, սովորական կարգալու կամ պատմելու ձևով, որքան կարելի է, պարզ և մեկին: Արդ՝ երբ «թիւ» արմատը և նրանից կազմված «թուել» նշանակում է «ասել», «պատմել», «թուելիք» բառն իր կազմութեամբ կարող է կրկին նշանակութիւն ունենալ, նախ՝ «թուողներ», այսինքն «թիւ ասողներ», ասող-պատմողներ, ապա՝ «թուածը», այսինքն՝ թիվ ասածը, ասած-պատմածը, ինչ որ ասվում, պատմվում է, քանի որ նույն ածանցիկ մասնիկը թե՛ ներգործականի և թե՛ կրավորականի իմաստ ունի: Եվ այսպես, «թուելիք» բառն իր երկու իմաստով ևս համանիշ է «վիպասանք» բառին, որը, ինչպես տեսանք, նույնպես նշանակում է թե՛ պատմութիւն ասողներ, ասող-պատմողներ, և թե՛ արած պատմութիւնը, պատմածը, ասած-պատմածը: Միևնույն երգերի «վիպասանաց երգք» և «թուելեաց երգք» կոչումները, երկուսն էլ մտածութեան միևնույն եղանակով են կազմված, միայն տարբեր արմատներից, այսինքն՝ երկու կոչումն էլ վեպն ասելու եղանակից են առնված: Այդ ցույց է տալիս, որ մեր Վիպասանքը «թիւ է ասվել»: Մինչև մեր օրերն էլ, մեր ինքն ժողովրդական վեպի, «Սասնա ծռերի» պատմողները, «ի թիւ ուսած», այսինքն բերան արած, բարձրաձայն արտասանելով ասում, պատմում էին լոկ, միատեսակ ուժով, միայն մեջք մեջ եր-

գելով: Մեր հին վիպասաններն էլ տարբեր եղանակով շփեալ է ասած լինեն իրենց վեպերը⁸:

Մ Ե Մ Ն Տ Ի Գ Ր Ա Ն

1. Մեծն Տիգրանի վեպը և պատմական երգեր նրա մասին:— Վիպասանքի այս առաջին ճյուղը պատմականորեն վերաբերում է առաջին դարում (մ. թ. ա.) ապրող Մեծն Տիգրանին: Նրա ժամանակը, որ իրոք դիցազնական էր հայ ազգի համար, «քսան և հինգ ամբ... անխառն յաջողութեան», երբ «հաւատային սուտակասպասք թէ ոգի իմն իցէ» Տիգրան, իր խորին տպավորութիւնն է թողել ժողովրդի երևակայութեան վրա, և վիպասանները, ինչպես հայտնում է Մ. Խորենացին (Ա. 24), փանդոսի նվագակցութեամբ երգել են Արտաշիսյան թագավորական ցեղի ամենից փառավորին, արքայից արքային, անվանելով նրան «Նրուանդեան Տիգրան» կամ «Մեծն Տիգրան»: Կազմվել է մի վեպ, որ 5-րդ դարում երկու անգամ գրական մշակութիւն է կրել, առաջին անգամ իբրև ներբողյան մի «արգասաւորի բանս» քերթողի ձեռով (տե՛ս «Մ. Խորենացի» գլխի մեջ՝ § 8), երկրորդ անգամ Մովսէս Խորենացու ձեռով: Վերջին մշակութիւնը և հայտնի է մեզ: Շատ մանրամասնութիւններ ծագում են, հարկավ, այդ քերթողներից, բայց մնացել են և ավանդական գծերը:

Այս վեպը մի գեղեցիկ ժողովրդական պատմվածք է եղել, որի մեջ, ինչպես Մ. Խորենացու մշակածից երևում է, մեկ հիմնական նպատակ է ունեցել վիպասանը, այն է՝ փառաբանել իր աշխարհակալ թագավորին: Ամբողջը հիմնված է մի խնդրի վրա, որ կազմում է գործողութեան միութեան կենտրոնը: Դա է երկու հարևան ազգերի թագավորների՝ Հայոց Տիգրանի և Մարաց Աթոհհակի՝ հարաբերութիւնը, այդ երկուսի հակադրութիւնը, Աթոհհակի դավադրութիւնը Տիգրանի դեմ և նրանց բախումը:

Սկզբում բացատրվում է ընդհանուր դրութիւնը, որից ծագում է գործողութիւնը: Մեծն Տիգրանը բնիկ թագավոր է. նա հզոր է, իմաստուն, անվանի և հաղթող աշխարհակալ, մեր բոլոր թագավորներից խոհեմ ու քաջ, իր ժամանակակիցների համար նախանձելի: Նա տիրել է շատ ազգերի, շատերին հարկատու դարձրել: Ունի մեծ հարստութիւն, բյուրավոր զորքեր, լավ զինված: Մարաց թագավոր Աթոհհակը վախենալով նրանից՝ դաշնակցում է նրա հետ: Ապա խորամանկ միջոցների դիմելով՝ նա կնութեան է առնում Հայոց թագավորի քրոջը՝ Տիգրանուհուն, և ցանկանում է սրա միջոցով դավաճանութեամբ սպանել տալ Տիգրանին: Բայց Տիգրանուհին, իրեն ենթարկելով վտանգի, եղբայրսիրութեան սուաքինութիւն է ցույց տալիս և եղբորն իմաց է տալիս դավադրութիւնը: Տիգրանը պատերազմով դուրս է գալիս Աթոհհակի վրա, հոգալով միաժամանակ

⁸ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 49—70. «Ասել, վիպասանք, երգք վիպասանաց, ի թիւ ասել, բունի, թուելեացն ելգք»:

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

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

Վիպասանը բնականաբար իր ազգի թագավորին ներկայացնում է իդեալական հերոսական պատկերով, ինչքան հուժկու, քաջարի, պայծառ ու բացսիրտ է ներկայացված Տիգրանը, նույնքան մոռալ է Աժդահակի դեմքը: Նա վախեցող է, անհանգիստ, շարունակ զգուշացող, խորամանկ ու խարդախ, շողոթորթ և դավաճան,—մի հին Սասունցի Դավիթ և Մարամելիք: Պարտությունը կրում է, հարկավ, չարը և օտարը: Ծնշվում, գերվում են մարերը, վիշապները: Ու փառավորվում է Տիգրանը:

2. Պատմականը:—Ամեն ինչ որ իբրև պատմական կա այս ավանդակն վեպի մեջ՝ վերաբերում է Մեծն Տիգրանին, բայց Մ. Խորենացին սխալմամբ վերագրել է Պարսից Կիրոս թագավորի ժամանակակից Տիգրան թագավորին⁹: Պատմական Մեծն Տիգրանին են վիպական Տիգրանի և՛ աշխարհակալությունը, և՛ մեծ հարստությունը, և՛ զորքի բազմությունը, և՛ Տիգրանակերտ քաղաքը շինելը, և առհասարակ ֆիզիկական ու հոգեկան հատկությունները, և՛ նրա «Մեծն» մականունը, և վերջապես այն՝ որ նա՝ մեր առաջին, հին թագավորներից է, «բնիկ և հարազատ» թագավորը: Մեծն Տիգրանի վեպի կազմվելու և նրա մասին եղած երգերի կենդանի ժամանակն եղել է անշուշտ այդ թագավորի ժամանակից քիչ ուշ՝ այսինքն՝ մեր թվականությունից քիչ առաջ, և ապա մեր թվականության առաջին դարը: Այդ միջոցին հայոց բնիկ թագավորների տեղը բռնում են օտար թագավորներ: Եվ այդ բավական չէ, երկիրը վրդովմունքի մեջ է ընկնում այդ մարացի, պոնտացի, վրացի թագավորների օրով, մինչև պարթևական Արշակունի օտար ցեղն իշխում է հայերի վրա: Այդ օտար թագավորների խառնաշփոթ և խռովահույզ տիրապետության ժամանակ տեղիք ունեն հայ վիպասանը կարոտով հիշելու առաջին բնիկ թագավորներին և մանավանդ «խաղաղության և շինության բերող» Տիգրանին, իր «բնիկ և հարազատ» թագավորին:

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

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

Մեծն Տիգրանի այս վիպական պատմությունը, ըստ ինքյան հասկանալի է, պետք է հանել այն տեղից, ուր կա *Խորենացու Պատմության* մեջ, և դնել իր իսկական տեղում: Երգն ու գովեստը Մեծն Տիգրանի, ըստ *Խորենացու՝ Միշին Տիգրանի վրա է եղել*. նրա վրա էլ պետք է պատմել այսուհետև: Եվ այսպիսով, *Խորենացու պատմությունը*, զոր յադագս Մեծին Տիգրանայ, որ... էր հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալս», ստանում է իր իսկական պատմական արժեքը, և միանգամայն այդ պատմությունը դառնում է *Խորենացու Հայոց Պատմության* կարևոր մասերից մեկը: Երգը մեծ ճշմարտության մասին է Մեծն Տիգրանի պատմությունը: Յավոք, *Խորենացին* սխալվել է իր ժամանակագրության մեջ:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ՍԱՆԱՏՐՈՒԿ, ԵՐՎԱՆԴ, ԱՐՏԱՇԵՍ ԵՎ ԱՐՏԱՎԱԶԴ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

աւ պատվաւոր է այն աստիճանի, որ իր թշնամի Սմբատի դուստրներին գերելով՝ «պահէ յամրոցին յԱնի ոչ վատթարապէս»: Բայց այս թագավորը, որ պետք է ժողովրդականութիւն վայելեր, մի պակասութիւն ունի. նա ժառանգը չէ, և արքայական տան վերաբերմամբ մի եղեռնով է գահաբարձացել: Եվ այդ շարունակ հալածում է նրան, և վերջը նա պատժվում է դժբաժնով: Այստեղ է նրա տրագիկական վիճակը:

8. Արտաշեսի ամուսնութիւնը և Կենցաղական զօնը:— Այս կազմում է մի առանձին ճյուղ: Ինչպես «Սասնա ծռերի» մեջ Դավթի ու Մարամելիքի կովից ու Դավթի հաղթութիւնից հետո՝ գալիս է Դավթի ամուսնութիւնը, նույնպես և Վիպասանքի մեջ՝ Արտաշեսի հաջողութիւնից հետո պատմվում է նրա ամուսնութիւնը:

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

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

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

Եւ ուստի՝ տացէ քաջն Արտաշէս
Հազարս ի հազարաց և բիւրս ի բիւրուց
Ընդ քաջագեղոյ կոյս օրիորդիս Ալանաց:

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

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

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

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

Կամ հարս տանելու ժամանակ երգում են.

Աղբոր շուշեն կոտրտեցին,
Քրոջ վալեն պատռտեցին:

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

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

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

Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի,
Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթինկանն:

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

4. «Գրգոռութիւն ընդ Սմբատայ զարմիցն Արտաշիսի և ընդ միմեանս»:— Այս ճյուղի պատմվածքն սկսվում է Սմբատի գովքով և թագավորների դեմ ապստամբություններով: Սմբատը զորքով գնում է նախալանների երկիրը՝ Սաթինիկի եղբորն օգնելու ապստամբների դեմ և այստեղից գերիներ է բերում, բնակեցնում Արտազում: Հետո նա գնում է Գեղմանց լեռան և Մովսէսերայի կողմերը, Պարսից թագավորին չենթարկվողներին հնազանդեցնում է, ինչպես և զսպում է Հայոց թագավորից

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

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

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

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

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

շապաններն, ըստ Վիպասանքի, Աժդահակի և նրա կնոջ՝ «վիշապաց մայր» Անուշի սերունդներն են, որոնք հանդես են գալիս և Արտաշեսի վնասի մեջ նրանց գլխավորը և հայրն է Արգավանը:

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

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

Այս առասպելը մի քանի մանրամասնություններով, որ չի բերել Մ. Խորենացին, դեռ պատմվում է հայերի մեջ իբրև հեթանոսական ժողովրդի մասին: Նույնը կատարյալ նմանութամբ կա նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ, ինչպես՝ սլավոնների, վալախների, սերբերի¹¹:

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

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

¹¹ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 325—379:

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

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

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

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

Մինչ դու գնացեր,
Եւ զերկիրս ամենայն ընդ քեզ տարար,
Ես աւերակացս ո՞ւմ թագաւորեմ:

Այդ պատճառով հայրն անիծել է նրան ասելով.

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

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

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

ուր միաշաբաթուդ երիցս կամ չորիցս բախեն՝ զսալն, զի զօրասցին, ասեն, շղթայքն Արտաւազդայ»։— Այս ավանդութիւնը երկար դարեր պահվել է հայերի մեջ։

Լեւոն մեջ փակվելու այս վիպական պատմվածքը տարածված է շատ ազգերի մեջ։ Նույնը կա և մեր նոր վեպի մեջ Մհերի վրա պատմված¹²։

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

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

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

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

նախանձոտ բնավորութիւն, և նրան կապում են քաջքերը, որոնք բարի ոգիներ են: Վիպասաններն Արտավազդի բնավորութիւնն այս երկվորութիւնը բացատրել են այնու, թե Աթոհհակի զարմի կանայքը կախարդել են նրան: «Եւ զայս նոյն երգիչքն յառասպելին ասեն այսպէս. եթէ «Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ, և դե փոխանակ եղին» (Նոր., Բ. 61): Ուրեմն նույնիսկ Վիպասանքի մեջ Արտաշես թագավորի որդի Արտավազդը եթե մի կողմից՝ վիշապների դեմ կռւող դիցազն է, մյուս կողմից՝ համարվել է իրոք մի դե: Այդ մի շատ տարածված ու հին հավատ է, որ մինչև վերջերս դեռ կենդանի մնում էր մեր ժողովրդի մեջ: Չարունքը կամ դեերը, ըստ մեր սնահավատքի, փոխում են իրենց երեխաները մարդկանց երեխաների հետ. մարդկանց երեխաները գողանում են և տեղն իրենցը դնում: Եւ եթե մանուկ Արտավազդին գողացողները վիշապազներ են՝ գողացածի տեղն ևս վիշապազն կամ վիշապ պիտի դնեին ըստ հավատին: Արտավազդն, ուրեմն, ներկայանում է իրոք իբրև վիշապ, և եթե «դե» է ասված նրա համար, այդ «դե» բառն ևս պետք է հասկանալ ընդհանուր իմաստով՝ իբրև շար ոգի: Պետք չէ մոռանալ և այն, որ դե, ազնավոր և վիշապ-աթոհհա սերտ կապված են իրար հետ և հաճախ փոխանակում են միմյանց:

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ՑԻԿԼԻՆ ՊԱՏԿԱՆՈՂ ԵՐԳԵՐ ՈՒ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐ

1. Վարդգէս Մանուկի վեպը:— Վաղարշապատը 2—5-րդ դարերում միառժամանակ իբրև մրցակից է հանդիսանում Արտաշատի դիմաց, և այնուհետև դարձյալ բարձրանում է Արտաշատն ու հետո Դվինն Արտաշատի մոտ: Արտաշատն ուներ անցյալ, հիմնադիր ունենալով Հայոց հին թագավորներից Արտաշեսին: Շատ բնականորեն արտաշատցիների մրցակից վաղարշապատցիք ևս երգելով Վաղարշի շինարարութիւնը, միևնույն երգի ու զրույցի մեջ աշխատել են իրենց Նաւ Քաղաքի (Վաղարշապատի) անունը բարձրացնելու համար՝ նրա սկիզբը հին ցույց տալ, կապելով նշանավոր հին հայ թագավորի՝ Մեծն Տիգրանի անվան հետ, ճիշտ ինչպես իշխանները ձգտում էին իրենց տոհմի հնութիւնը ցույց տալով՝ այս կամ այն թագավորից սերված համարելով իրենց: Զրույցը հորինված է Նոր Քաղաքի հին Վարդգէսի ավան անվան և նրա հիմնադիր Վարդգէսի վրա¹³:

Հատուած գնացեալ Վարդգէս Մանուկն
ի Տուհաց գաւառէն, զՔասաղ գետով,
Եկեալ նստաւ զՇրէշ բլրով,
զԱրտիմէդ քաղաքաւ, զՔասաղ գետով,
Կռել կոփել զդուռնն Ծրուանդայ արքայի:

¹³ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 550—568:

Առասպելի մեջ պատմել են, թե Վարդգես Մանուկը գաղթելով Տուհաց գավառից, գալիս նստում է Շրեշ բլրի¹⁴, Արտիմեդ քաղաքի, Քասաղ գետի մոտերը «կռել կոփել զդուռն Երուանդայ արքայի»: Նա կին է առնում քրոջն այս թագավորի, որ վիպական Մեծն Տիգրանի հայրն է, և շինում իր անունով ավանը, որի մեջ Տիգրան թագավորը գերիներ է բնակեցնում, և ավանը մեծանում է: Եվ այդ ավանը Վաղարշը պատում է պարսպով ու հզոր պատվարով և անվանում Վաղարշապատ (Խոր., Բ. 65):

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

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

2. Ուրիշ գրույցներ:— Վիպասանքի ցիկլից են նաև վիպական Արտաշեսի որդիները՝ Տիրանի ու Տիգրանի մասին պատմածները, իսկ Տրդատ Բագրատունու գրույցը (Խոր., Բ. 62, 63, 64):

Նույն ցիկլին պատկանել է նաև Գրիգոր Մագիստրոսի իր նամակներից մեկի մեջ¹⁵ բերած հատվածը—«Ի գոնհիկս աւանդեալ», որս «Պարթև Արտաշէսն» ասել է վախճանվելիս.

Ո՞ տայր ինձ գծուիս ծխանի,
Եւ զառաւօտն նաւասարդի,
Զվազելն եղանց,
Եւ զվազելն եղջերուաց.
Մեք փող հարուաք,
Եւ թմբկի հարկանէաք,
Որպէս օրէն է թագաւորաց:

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

¹⁵ Կ. Կոստանյանց, Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը, Ազեքսանդրապոլ, 1910, Թուղթ. ԼԳ, էջ 87:

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

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ԱՐՎԵՍՏՆ ՈՒ ԳԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐԸ

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

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

¹⁶ «Երգարանք բանաւորք» բառերի բացատրություն տեսնել՝ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 28 և հտն.:

պարսից առասպելների պես «անճոռնի, փօռն, անհանճար (անիմաստ), անմիտ, անբան, և անոճ» չլինեին, այլ բանավոր, այսինքն իմաստալից, մտացի, «ոճով», «պերճ և ողորկ», մի խոսքով՝ ինչպես հունաց առասպելները, այն էլ զրված, ինչպես պարզ երևում է «երգարան» բառից:

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

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

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

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

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

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

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

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

Հաղթանդամ մարմնով վիթխարի հսկա, բայց ոչ անհեղեղ, ինչպես ուրիշները, այլ «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջագանգուր, խայտալեն և հաստաբազուկ, կորովաձիգ և հաստաղեղն և արագաշարժ մեծ դիւցազն» («մեծդ ի դիւցազանց»)։ Նրա մարդիկն ևս «կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր»։ Արան գեղեցիկ է, այնպես որ այս մակդիրն անբաժան է նրա անունից, բայց միանգամայն քաջամարտիկ է նա։ Անգեղյա Տուրքը սրտյա է։ Վիթխարի հասակով և ուժով, պողպատի նման պինդ մարմնով։ Նրա տգեղությունը, ինչպես տեսանք, «անգեղեայ» բառի սխալ բացատրութեան հետեանքով է ծագած։ Առնական ուժի և գեղեցկութեան նույն գաղափարն ենք գտնում նաև խարտյաշ պատանյակ Քաջն Վահագնի մեջ իր հրեղեն մազերով և արեգակնափայլ աչքերով։

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

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

Այդ հատկութիւնների վիպականութիւնը հաստատվում է մեր դիցաբանութեամբ, որ մեզ հայտնի է ուրիշ աղբյուրներից։ Կարելի չէ ենթադրել, թե այս վերջինների քրիստոնյա հեղինակներն այդ հատկութիւնները վե-

րագրած լինեն աստվածներին, քանի որ նրանք աստվածների այդ հատկությունները մեջ են բերում այն ժամանակ, երբ աստվածների վատ ուսնոտի լինելն են ուզում ցույց տալ: Ագաթանգեղոսի մեջ Վահագն աստծու մակդիրն է՝ քաջն, «Քաջն Վահագն», որից քաջությունն էին հայցում: Արությունն է ամենամեծ աստուծու, աստվածների հայր և երկնքի ու երկրի ստեղծող Արամազդի հատկանիշը. «արի» մակդիրն էլ նրա անվան կից է՝ «Արին Արամազդ»: Նրա արությունն իր գործունեության նպատակ ունի հասարակաց բարօրությունը, երկրի շինությունը: Արի Արամազդն իր արությանը «լիություն ու պարարտություն» է շնորհում աշխարհին: Այսպես և վեպի մեջ երգվել է, թե Տիգրանն իր արությանը հարստացրել է երկիրը. «Արանց կացեալ գլուխ և արութիւն ցուցեալ՝ զազգս մեր բարձրացոյց... Մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ և քարանց պատուականաց և զգեստուց և պէս պէս գունից և անկուածոց... բազմացոյց»¹⁸: Վեպի մեջ ևս արության հետևանքն այն է լինում, որ աշխարհը շեն է մնում. «խաղաղութեան և շինութեան բերող՝ իւղով և մեղու զհասակս ամենեցուն պարարեալ», ասում է երգիչը, դրանով արտահայտելով նաև իր խաղաղասեր ու շինարար ոգին¹⁹:

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

18 Սաստիկ Ժիր, եռանգուն և արի է նկարագրվում Մեծն Տիգրանը. մի մարդ, որ մոտ 45 տարեկան հասակում թագավորում է, քսան և հինգ տարի շարունակ քաջության և աշխարհակալության գործերով զբաղվում. մոտ յոթանասուներկու տարեկան հասակում (69—68 թ. մ. թ. ա.) ձմեռը կտրում, անցնում է «զամենայն աշխարհս Հայոց կոչել զերիտասարդս ի զէն վասն հայրենի աշխարհին». գրում է «զբովանդակ աշխարհն ի զինուորութիւն, կայեալ զուժեղագոյնսն միայն ընդ դրօշու». բաժանում է այդ զորքը վաշտերի ու գնդերի և կրթում է կարճ ժամանակում, որչափ հնար է, «ըստ Հռոմոց օրինի», որպեսզի կարողանա գարնանը հռոմայեցի լեգեոնների դեմ կռվել: Ահա «արութիւն ցոյց տուող» թագավորը:

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

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

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

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

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

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի:

Այսպես նաև հետևյալը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս:

Այս միևնույն արվեստը երևում է և Արտաշեսի վեպից ըստ երևույթին բառացի բերված հատվածների մեջ: Օրինակ՝ մակդիրներ, որոնց գործածությունը բոլոր սկզբնական բանաստեղծությունների եղանակներից մեկն է.—«այր փաջ (Արտաշես), փաջ ազգին (ալանաց), աչագեղոյ դստերս (ալանաց), ազգաց փաջաց, փաջն Արտաշէս, փաջազգի կոյս օրիորդ, արի արքայն, Սեան գեղեցիկ, ոսկէօղ շիկափռկ պարան, արծուի սրաթև. փափուկ օրիորդ, տեղ ոսկի»: Զուգահեռականությունները՝

Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափռկ պարանն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափռկ պարանն:

Կամ հետևյալները՝

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

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

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

Թեպետ և բառացի համարված հատվածիկների բնագրի ճշտության համար ևս ապահով չենք, բայց և այնպես հնարավոր է լինում որոշել մեր հին վեպի մեջ գործածված շափը: Կատարյալ երաժշտականություն չունեն այդ երգերը, բայց ունեն որոշ ութմ: Այդտեղ գտնում ենք արձակին շատ մոտիկ ազատ ոտանավորի մի ձևը, պարզոտնյա խառն ոտանավորը, որ հատուկ է մեր մի շարք հին հոգևոր երգերին և մի քանի ժողովրդական վիպական երգերին, ինչպես և «Սասնա Մռերին», վերջինիս թե՛ երգված և թե՛ պատմված մասերի մեջ²⁰: Տողերի մեջ վանկերի թվի նույնությունն անհրաժեշտ չէ: Բայց Վահագնի երգի մեջ առանձնապես գտնում ենք տողերի որոշ չափակցություն, ինչպես լինում է բարդոտնյա խառն ոտանավորների մեջ: Առաջին երկու տողերը, որոնք իրար դուգահեռական են, կշռվում են 5-րդ և 6-րդ տողերի հետ, որոնք նույնպես իրար դուգահեռական են. իսկ 3-րդ ու 4-րդ տողերը, որոնք մի ամբողջություն են կազմում, կշռվում են 7-րդ և 8-րդ տողերի հետ, որոնք նույնպես մի ամբողջություն են կազմում: Վերջընթեր տողի «ապա թէ» բառերը երգինը չեն, որով իրար հանդիպում են համակշիռ կերպով՝ հետևյալ երկու տողերը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս:

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

— «Եւ աշկունքն էին արեգակունք»:

Մյուս կտորները, հարկավ, այսպիսի հորինվածք չունեն ու լուկ պարզոտնյա խառն ոտանավորներ են տողերի ազատ դասավորությամբ:

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

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՔԱՌՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ՊԱՐՍԿԱԿԱՆ ԵՎ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ԶԳՏՈՒՄՆԵՐԻ ԴԵՄ

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

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

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

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

2. Մեսրոպ Մաշտոց և հայերեն գրերի գյուտն ու գրականության սկիզբը:— Առաջին մարդը, որ հոգացել է հայերեն գրի ու գրականության կամ, ինչպես այն ժամանակ ասում էին, դպրության մասին, է Մեսրոպ Մաշտոցը: Նա հիմք է դրել հայ գրականության և հայերեն լեզվով դրպրոցի: Ժամանակի տնտեսական, դասակարգային և քաղաքական պայմաններն էին առաջ բերել գրի ու գրականության անհրաժեշտությունը: Մաշտոցն, իհարկե, իր ժամանակի ծնունդ էր և բնականաբար նա մենակ չի եղել իր գործունեության մեջ: Նրա հետ եղել են և ուրիշները, բայց նա առաջինն է եղել այդ լուսավորական գործի մեջ, և ժամանակակիցներն էլ առաջին պատիվը նրան են տալիս: Բարեբախտաբար մենք ստույգ տեղեկություններ ունենք այս մեծ գործի մասին: Մաշտոցի կենսագրությունը գրել է նրա աշակերտ և գործակից Կորյուն վարդապետը 443 և 451 թվականների միջև¹:

¹ Կորյուն, Վարդ Մաշտոցի. բնագիրը ձեռագրական այլընթերցվածներով, թարգմանությամբ, առաջարկում և ծանոթություններով, ի ձեռն պրոֆ. դ-ր Մ. Աբելյանի,

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

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

Որ Կորյունը թագավորի անուն չի տալիս, այլ միայն ժամանակի հազարապետի անունն է հիշատակում, դրանից հետևում են², թե «Հայաստանն այդ միջոցին շունք իր սեփական թագավորը, այլ պարսից վերին իշխանության ներքո էր և կառավարվում էր արքայից արքայի անունով բնիկ հազարապետի ձեռով: Այդ անընդունելի է: Մաշտոցը դառնում է «արքայի տված հրամանների սպասավոր» Վաղարշապատի «արքունական դիվանում», իսկ այդ արքան չէր կարող լինել «արքայից արքան», որի վերին իշխանության տակ էր Հայաստանը, այլ միայն հայոց թագավորը, որ նստում էր Վաղարշապատում: Հազարապետը հայոց Արշակունի թագավորների օրով երկրի բարձրագույն առաջին պաշտոնյան էր³, նրա ձեռով էին թագավորները կառավարում երկրի ներքին քաղաքական գործերը: Մաշտոցը դիվանում աշխատել է հազարապետի ձեռի տակ, գուցե և այդ պատճառով Կորյունը հազարապետի անունն է տվել: Հազար Փարպեցին գրում է Մաշտոցի համար. «Զինուորեալ ի դուռն Հայոց արքային խոսրովայ, կարգեալ յերամ մատենագիր արքունի դպրացն»: Սույն պատմագիրը պատմում է, թե Պարսից Շապուհ արքան այս խոսրով թագավորին կանչելով իր մոտ՝ զահրեկեց ի անում և նրա փոխանակ թագավորեցնում է նրա եղբայր Վառշապուհին:

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

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

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

³ Արշակ թագավորի մասին պատմելիս Փ. Բուզանդը (Գ. դպ. 2-րդ գլուխ) գրում է. «Եւ սկիզբն գործակալութեանն, հազարապետութեանն, աշխարհատեսն խնամակալութեանն, աշխարհաշէն աշխարհատած դեհկանութեան, շինականաշէն ազգախնունեաց»: Երկրորդ տեղը բռնում է սպարապետությունը—Մամիկոնյան ազգը:

աւլարութեանը, հազարապետութեանն է վերաբերում: Միաժամանակ նա և զինվորական էր, «ցանկալի եղեալ զինուորական արուեստին իւրոց զօրականացն»,—գրում է Կորյունը:

Գիտե՞ր արդէ՞ք Մաշտոցը, բացի հունարենից, նաև ասորերեն: ու պարսկերեն: Այս մասին չի հիշատակում Կորյունը: Ղ. Փարպեցին գրում է, թե Մաշտոցը արքունի դպիր է կարգվում, «վասն զի ասորի և յոյն գրով վճարէին յայնժամ զգործ թագաւորացն Հայոց՝ արքունի դպիրքն, զվճռոցն և զհրովարտակացն»: Հայաստանի բաժանումից հետո հունարենի գործածութիւնն Արևելյան Հայաստանում պակասած էր. պաշտոնական հարաբերութիւնները գերագույն իշխանութեան հետ պարսկերեն լեզվով էին վարում: Բացի պարսկերենից՝ իրանում ընդունված էր նաև ասորերենն արձանագրութիւնների համար: Մաշտոցը չէր կարող Վաղարշապատում թագավորի դիվանում քարտուղար լինել և այդ լեզուները չիմանալ, իսկ եթե չգիտեր՝ չսովորել:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

յարժայէ վասն գտնելոյն ի Դանիէլէ, յօժարեցին զարքայ՝ փոյթ առնել վասն պիտոյիցն այնոցիկ»:

Թագավորը բերել է տալիս այդ նշանագրերը, և Սահակն ու Մաշտոցն առնելով «զյանկարծագիտն», այսինքն Դանիելի պատահաբար գտած նշանագրերը, թագավորից խնդրում են մատաղահաս մանուկներ, որ նշանագրերը սովորեցնեն նրանց: Սկիզբն է դրվում հայ դպրութեան: Մաշտոցը դառնում է վարդապետ, այսինքն ուսուցիչ, և մոտ երկու տարի մանուկներին սովորեցնում է դրանցով: Բայց վերջը հասկանում են, որ «չեն բաւական նշանագիրքն՝ ողջ ածել զսիւղոբայս-զկապս հայերէն լեզուոյն, մանաւանդ զի և նշանագիրքն իսկ յայլոց դպրութեանց թաղեալք և յարուցեալք դիպեցան» — այդ նշանագրերը բավական չեն հայերեն լեզվի սիւղոբաները — կապերն ամբողջութեամբ արտահայտելու համար, մանավանդ որ նշանագրերն էլ իսկապէս ուրիշ դպրութեաններից թաղված և հարութեան առած հանդիպեցին, այսինքն՝ այդ նշանագրերը բավական չեն եղել հայերենի համար, մանավանդ այն պատճառով, որ ուրիշ դպրութեանների են եղել, այն էլ մոռացութեան տրված («թաղեալք») և նորից երևան եկած («յարուցեալք»): Ուրեմն այդ «Դանիելյան նշանագրերը», — ինչպէս անվանում է Մ. Խորենացին, — հատկապէս հայերենի համար չեն հորինված եղել: Դանիել եպիսկոպոսը պատահաբար («յանկարծ ուրեմն», որ կարող է հասկացվել նաև «պատահաբար մի տեղ») գտել է⁴ դրանք իբրև հայերեն լեզվի արժանատիք: Կնշանակի՝ որևէ մեկն ուզեցել է, գուցե և փորձել է դրանք գործածել հայերենի համար, քանի որ Դանիել եպիսկոպոսը դրանք գտել է իբրև հայերենի նշանագրեր⁵:

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

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

⁵ Դանիելյան գրերի մասին եղած զանազան կարծիքները տե՛ս Մ. Արեղյանի «Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականութեան սկիզբը», «Սովետական գրականություն», № 1, Երևան, 1941, էջ 49 և հտն., հատված 5:

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

Տե՛ս Առաջին հավելված՝ «Մաշտոցի գործը Եղեսիայում և Սամոսատում»:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ապա կաթողիկոսը մնում է Այրարատում «կայենականներին», այսինքն զորակայաններում կենտրոնացած մարդկանց սովորեցնելու⁶, իսկ Մաշտոցն իր եռանդուն բնավորությամբ կարող չէր մնալ մի տեղում: Նա թույլտվություն ստանալով՝ իր բազմաթիվ օգնականների հետ գնում է հեթանոսների մեջ քարոզելու: Նախ անցնում է Գողթն, իր առաջվա դաստակերտը: Շաբաթ իշխանի և սրա որդի Գիտի օգնությամբ քարոզում է ավետարանն այդ գավառում, «և կարգէր յամենայն գիւղս գաւառին՝ դասս սրբոց վանականաց»:

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

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

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

⁶ Այս մասին տե՛ս Կորյուն, Վարդ Մաշտոցի, ծան. 93:

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

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

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

Այստեղ այժմ առանձին ուղարկութիւն են դարձնում հայ գրականութիւնը ճոխացնելու։ «Եւ այնպէս զամենայն ժամանակս իւրեանց՝ յընթերցուածս գրոց ծախէին հարքն զտիւ և զգիշեր, և նովիմք ծաղկեալք և շահաւետեալք՝ օրինակ բարեաց ուսումնասէր առնթերակայից լինէին»։

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

երկրորդ տպագրություն, վերամշակված, հրատ, Հեղձ պետական համալսարանի, Երևան, 1936:

թե՛ իբր Տարոնի բարբառն է դարձել զրական լեզու, թե Մաշտոցը, որ Տարոնի մի գյուղից էր, իր գյուղի բարբառն է դարձրել եկեղեցա-գրական լեզու: Այդ անընդունելի է: Ինչքան էլ Մաշտոցն ազդեցիկ լինեք, նա չէր կարող այդ անել:

ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

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

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

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

Աստվածաշնչի այս թարգմանության հետ զուգընթաց թարգմանել են եկեղեցու մեջ ընդունված աղոթքները: Դրանք անհրաժեշտ էին գործ-

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

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

Այդ երիտասարդները Եդեսիայում ու Կոստանդնուպոլսում ծանոթա-

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

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

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

Մի երեսուն-քառասուն տարվա ընթացքում թարգմանական գրակա-

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

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

Հին կտակարանի երգերից ավելի նրա պարզ գրույցներն ու պատմը-վածքները ոչ միայն հասկանալի, այլև շատ հաճելի պիտի լինեին դեռ մանկական հայ մտքերին: Նրանք գյուրությամբ յուրացնելով այն՝ նույն-իսկ միամտությամբ կապում էին իրենց երկրի այս կամ այն տեղի հետ և վերամշակելով դարձնում բանաստեղծության նյութ: Այսպես, օրինակ, Աստվածաշնչի այս խոսքը՝ «Նստաւ տապանն ի լերինս Արարատայ» ներ-շնչում էր տեղական հետաքրքրություն դեպի ջրհեղեղի և Նոյան տա-պանի գրույցները, մանավանդ որ հայերին դրացի ասորիների և ուրիշ-ների մեջ, Ս. Գրքից անկախ, եղել են հին գրույցներ ջրհեղեղի մասին, որից ազատվող նավը իբր դուրս է եկել ու կանգնել Հայաստանի Կորդուաց աշխարհում: Այս ասորական գրույցներն ամենավաղ ժամանակից հավա-նորեն ծանոթ են եղել և հայերին և Աստվածաշնչի ազդեցությամբ ավելի կենդանացել են: 5-րդ դարում արդեն ստեղծված է մի նոր գրույց, Նոյան տապանի հետ կապված, որ մանրամասն պատմում է Փ. Բուզանդը (Գ. 10): Մծբինի եպիսկոպոս Հակոբը, որ իբր Լուսավորչի ազգական էր, գալիս է «ի լերինս Հայոց, ի լեռոնն Սարարադայ, ի սահմանս Այրարա-տեան տէրութեանն, ի գաւառն Կորդուաց... տեսանել զփրկական տապանն Նոյեան շինուածոյն, զի յայս լերին հանգեաւ նա ի ջրհեղեղէն»: Եվ նա հրաշալի կերպով իբր ձեռք է բերում տապանի մի կտոր: Այս գրույցը հե-տագայում Կորդուաց Արարադ լեռից փոխադրված է Մասիսի վրա, որ և եվրոպացիները կոչում են Արարատ: Այնտեղ՝ Ակոռի գլուղի մոտ շինվել է և Ս. Հակոբա վանքը, և կա Ս. Հակոբա «հրաշագործ» աղբյուրը, և նմաններ:

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

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

Այս առասպելը պատմում են նաև Փոքր Մասիսի վրա, որ կոչվում է Սիս անունով: Թողնում ենք ուրիշ գրույցներ Նախիջևանի Նոյա տապանի և այլ տեղերի վրա, որոնք կապված են Նոյի հետ: Այսպիսի գրույցներ շատ են եղել և միջին ու նոր դարերում: Քրիստոնեության երկրպագող մոգերից մեկի գերեզմանը Մոկաց գավառում էին ցույց տալիս և այլն⁹:

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

⁸ Մովսես Խորենացի, Գրոց Բրոց, էջ 56:

⁹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 574 և հետև.

գալիս Աղշիկ Տարունի վեպի մեջ: Նույն Սիմ լեռան բնակիչները շատ հին ժամանակներից իրենց Սանասունք անունը կապել են Ս. Գրքի Սարասարի հետ, որ իր եղբոր հետ փախչում է Հայաստան և բնակվում այդ լեռան վրա, մի գրույց, որ դարձել է Սասնա Մռերի առաջին ճյուղի հիմքը: Այդ Սարասարի կամ իր եղբոր հետ են կապել Արծրունիներն և ուրիշներն իրենց ծագումը, իսկ Բագրատունիները՝ հրեական Դավիթ թագավորի հետ:

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

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

Ց. Ուրիշ թարգմանություններ:— Եթե աշխարհականի համար բավական էր Ս. Դիրքը, եկեղեցականի համար, որ ուսուցիչ էր, այդ քիչ էր: Նա պետք է իր ժամանակի կրոնական ուսման բարձրության վրա կանգնե՞ր՝ ծանոթ լինելով ասորական և հունական եկեղեցիների կրոնական հարկավոր երկերին, ընդհանուր եկեղեցու մեջ մշակված գիտությունն ու գրականությունը: Եվ Սահակի ու Մաշտոցի գործունեության կարևոր կողմերից մեկն այն է, որ նրանք հոգում են նաև այդ մասին՝ անձամբ անելով և անել տալով զանազան թարգմանություններ: Կորյունի վկայությամբ, ինչպես տեսանք, թարգմանել են «շատ ևս մեկնութիւն գրոց» և «բազում ևս զհայրապետաց սրբոց զճշմարիտ գիմաստութիւնն», այսինքն դավանաբանական գրվածքներ: Եվ այս հասկանալի է: Ընդունելով Եփեսոսի և Նախորդ ժողովների վճիռները՝ պետք է ծանոթ լինեին նաև եկեղեցու հայրերի դավանաբանական երկերին:

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

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

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

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

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

մեջ նաև կանոններ էին տալիս քրիստոնեական պաշտամունքի, ծեսերի ու պաշտոնյաների և առհասարակ վարչական խնդիրների մասին: Կանոններ էին հրատարակում նաև եկեղեցական ժողովները: Ինչպես տեսանք, թարգմանիչները հայրենիք վերադառնալիս՝ հետները բերում են նիկիոյ և Եփեսոսի ժողովների կանոնները, որոնք և, երևի նրանց ձեռով, թարգմանված են հայերեն: Ունենք հնուց թարգմանված և այլ կանոններ¹⁰:

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

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

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

¹⁰ «Կանոնագիրք Հայոց», Թիֆլիս, 1913, էջ 205 և հտն. «Առաքելականք»: Գ. Զարեհանյան, Մատենադարան Հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1869, էջ 489 և հտն. «Կանոնագիրք»:

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

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

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

Մաշտոցը, և պարզվում է, որ այդ գիրքը թարգմանված է 416—420 թվականների մեջ¹¹:

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

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

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

¹² «Վարք սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին ըստ կրկին թարգմանութեան Խախնեաց», հատոր առաջին և հատոր երկրորդ, Վենետիկ, 1855:

կան, փիլիսոփայական, քերականական և այլ բովանդակությամբ աշխատություններ զանազան հեղինակների¹³։ Կան թարգմանություններ, որոնք բնագիրը կորած է. ուստի և այդպիսիների հայերեններն ստանում են առանձին արժեք։

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

Օտարաբանության նկատմամբ պետք է զանազանել հետևյալ խմբերը։ Մի շարք գրական հիշատակարաններ, լինեն ինքնուրույն թե ասորերենից կամ հունարենից թարգմանված, աչքի են ընկնում բոլորովին մաքուր հայկաբանությամբ, երբեմն շատ կանոնավոր պարզ ու հստակ ոճով, երբեմն էլ զարդարուն ու պերճ լեզվով, կամ անկանոն և լի ավելորդաբանություններով։ Ուրիշ խումբ թարգմանություններ, ինչպես Եվսեբիոսի «Եկեղեցական պատմությունը», գրված են ընդհանրապես հարթ և պարզ հայկաբանությամբ, բայց հաճախ նյութապես թարգմանում են ասորերենը՝ օտարանալով հայ լեզվի ոգուց¹⁴։ Կան և այնպիսի երկեր, ինքնուրույն թե թարգմանական, որոնք ընդհանրապես «ընտիր» հայերենով են, բայց ունեն սակավաթիվ ազդեցություններ հունարենից։ Եվ վերջապես՝ կան բազմաթիվ երկեր ևս, — ճարտասանական, փիլիսոփայական, քերականական ու դավանաբանական բովանդակությամբ, — որոնց բնորոշ հատկությունն է խիստ հունաբանությունը։ Դրանց հեղինակները կամ թարգմանիչներն իրենց մտածողության եղանակով, ոճով ու լեզվով շատ հեռու են հայերենի էական հատկություններից. նրանք բառացի թարգմանում են հունարենից այս լեզվի շարահյուսությամբ և նորանոր բառեր բաղադրելով հունարենի նմանությամբ։

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

13 Հովհան Ոսկերեան, Բարսեղ Կեսարացի, Կյուրեղ Նրուսաղեմացի, Եվսեբիոս Կեսարացի, Փիլոն Եբրայեցի, Աթանաս Մեծ, Արիստիդես Աթենացի, Իգնատիոս Աստվածազյաց, Պողիկարպոս Զմիռնիայի եպիսկոպոս, Սրանց վրա ավելացնենք նաև՝ Գրիգոր Նյուսացի, Գրիգոր Սքանչելագործ, Իրենիոս եպիսկոպոս, Նիքեմ Ասորի, Կյուրեղ Աղեքսանդրացի, Հովհաննես Դամասկացի, Գրիգոր Նազիանզացի, Տիմոթեոս Կուղ, Սեբերիանոս Անտիոքա, Սևերիանոս Գարաղու, Դիոնիս Արիոպագի, Ղերուրնա, Ապոլինար, Գրիգոր Աստվածաբան, Եպիփան Կիպրացի, Եվազր Պոնտացի, Նոննոս, Պրոկղոս, Արիստոտել, Պորփյուր, Թեովն, Ելիաս, Դիոնիսիոս Թրակացի, Սոկրատ Սքուաստիկոս և ուրիշները։ Տե՛ս նաև Գաւր. Զաւրեանցայան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնաց (գար 'Դ-ԺԳ), Վենետիկ, 1889։

14 Նուրայր Բյուզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք, Տփլիս, 1900, էջ 18։

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Այսպես խիստ հունարան լեզվով թարգմանված են բացի դավանաբանական և փիլիսոփայական երկերից նաև ուրիշ գրքեր, ինչպես՝ «Պիտոյից գիրքը», որ ճարտասանական կանոնների ու վարժությունների համար հորինված մի աշխատություն է, և Դիոնիսիոս Թրակացու (2-րդ դարում մեր թ. ա.) քերականությունը, որ միայն ստուգաբանություն է, որ և մեծ ժողովրդականություն է վայելել և նույնպես շատ մեկնվել է: Հայերի մեջ այս քերականությունը երկար դարերի ընթացքում դարձել է առարկա զանազան մեկնությունների, որոնք և կազմել են հայոց հին գրականության մեկ ճյուղը¹⁵:

Թե ե՛րբ են թարգմանվել Դիոնիսիոս Թրակացու քերականությունը, ինչպես և առհասարակ փիլիսոփայական ու ճարտասանական երկերը, այդ մասին կարծիքները տարբերվում են¹⁶:

6. Հունարան թարգմանությունների խմբերը:— Վաղուց նկատված է, որ հունարան դպրոցի որոշ հիշատակարաններ իրենց լեզվով շատ նման են միմյանց, այնպես որ ըստ երևույթին այդպիսիները մի խումբ են կազմում, այսպես, օրինակ, Փիլոն Երրայեցու թարգմանությունները լեզվով մոտիկ են Դիոնիս Թրակացու քերականությանը: Այս վերջինիս համար կարծիք են, թե դա «գուցե ամենավաղ» արտադրություն

¹⁵ «Дионисий Фракийский и Армянские толкователи», издал и исследовал Н. Адонц, Петроград, 1915, Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի և հայ Մեկնութիւնք նորին՝ Դավթի փիլիսոփայի, Անանուն մեկնչի, Մովսեսի Քերզողի, Ստեփաննոսի Սիւնեցւոյ, Համամայ Արեւելցւոյ և Գրիգորի Մազիստրոսի, ի լոյս էած և ի քնին արկ Ն. Աղոնց:

¹⁶ Դավիթ Անհաղթի անունով հայտնի փիլիսոփայական երկերի մասին տեսնել հետևյալների մեջ.

ա) Քննութիւնք գրոց Դավթի Անյաղթի, կամ Թարգմանութիւնք Արիստոտելի, գրեց Յր. Կ. Կոնիբեր, Վիեննա, 1893, էջ 37 և այլուր:

բ) Հ. Մանանդյան, Դավիթ Անհաղթի խնդիրը նոր լուսաբանությամբ, «Արարատ» ամսագիր, 1904, փետրվար, հունիս, հուլիս. այլև առանձին արտատպություն:

գ) Սույն հեղինակի՝ Հունարան դպրոցը, էջ 1 և հտն. և այլուր:

դ) Ն. Աղոնց, Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի, էջ CLXXXIII.

է հունաբան դպրոցի, և նույնիսկ հնարավոր է համարվել, «որ առաջին քերականները հենց՝ եղած լինին այդ դպրոցի հիմնադիրները»¹⁷: Քիչ հետո փորձ է եղել լեզվական համեմատությամբ, իսկապես հունաբան կազմութիւն ունեցող բառերի գործածության հիման վրա, հունաբան թարգմանութիւնները վերածելու խմբերի և որոշելու սրանց ժամանակաբանութիւնը հաջորդական կարգով: Ըստ այսմ՝ «Հունաբան դպրոցի իմաստասիրական, ճարտասանական ու քերականական երկերը բաժանվում են երեք տարբեր խմբերի, որոնք զանազան ժամանակաշրջանների աշխատութիւններ են և ծագել են հաջորդաբար, մոտ երկու հարյուր տարվա ընթացքում, սկսած վեցերորդ դարի սկիզբներից կամ հինգերորդ դարի վերջերից, ուրեմն գլխավորապես վեցերորդ և յոթնե-րորդ դարերում»¹⁸: «Թրակացու քերականության, Փիլոնի և Պիտոյից Գրքի թարգմանութիւնները կազմում են հունաբան թարգմանութիւն-ների հնագույն շերտը»¹⁹. դրանք «կազմում են հունաբան թարգմանու-թիւնների հատուկ մի խումբ և թարգմանված են Տիմոթեոս Կուզի Հա-կաճառութիւնից առաջ»²⁰, «Փիլոնը և Պիտոյից Գիրքը թարգմանված են Թրակացու քերականութիւնից հետո»: Ըստ այսմ, քանի որ «Դիոնի-սիոս Թրակացու քերականութիւնը թարգմանված է Փիլոնից և Պիտոյից Գրքից առաջ», ուրեմն և դա հնագույն հունաբան թարգմանութիւնն է: Ավելացնենք նաև այն, որ «Իրենիոսի Յոյք առաքելական քարոզու-թեանն և Ընդդէմ հերձուածոց երկերը թարգմանված են հունաբան թարգ-մանութիւնների առաջին շրջանում»²¹, դրանց «թարգմանութիւնները ժամանակակից են Փիլոնի թարգմանութիւններին»²²: «Տիմոթեոս Կու-զի Հակաճառութիւնը, Արիստոտելի Յաղագս Մեկնութեան և Ստորոգու-թեանց թարգմանութիւնները Յամբղիքոսի մեկնութիւնների հետ միա-սին՝ խմբակից են ու ժամանակակից և կազմում են հունաբան թարգ-մանութիւնների երկրորդ շերտը»²³: Դրանք, ուրեմն, թարգմանված են 552—564 թվականներին, քանի որ այս տեսության հեղինակն այդ թվա-կաններին է դնում Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության թարգմանումը: Դրանից հետո, ուրեմն, 6-րդ դարի վերջերում և 7-րդ դարում ընկնում են երրորդ խմբի թարգմանութիւնները. «Դավիթ-Ոլիմպիոդորոսի խմբի իմաստասիրական մեկնութիւնները թարգմանված պիտի լինեն հունա-բան երկրորդ շերտի թարգմանութիւններից հետո»²⁴:

17 Ն. Աղոնց, Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի, էջ IV:

18 Հունաբան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Քննական ուսումնասիրութիւն, գրեց Հակոբ Մանանդյան, պրոֆ. Հայաստանի պետական համալսարանի, Վիեննա, 1928, էջ 223:

19 Անդ, էջ 105 և հտն.:

20 Անդ, էջ 115 և հտն., 124:

21 Անդ, էջ 228 և հտն.:

22 Անդ, էջ 231:

23 Անդ, էջ 124 և հտն.:

24 Անդ, էջ 142 և հտն.:

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

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

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

²⁵ Անդ, էջ 226:

²⁶ Անդ, էջ 223 և հտն.:

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

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

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

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

Հունարան դպրոցին հատուկ են համարվում հետևյալ փոքր բառերով կամ արմատներով կազմությունները՝ առ, ապ, բաց, արտ, ներ, բաղ, փաղ, շաղ, շար, ջոկ, յար, տար, տրամ, պար, բակ, ենթ, ստոր, մակ, վեր, նախ, գեր, դեր, փոխ, հոմ, համ²⁷: Սրանց վրա պետք է ավելացնել և մի քանի ուրիշները՝ յառաջ (առաջ), շուրջ, հակ և այլն: Արդարև, մի քանի այդպիսի կազմություններն իսկույն մասնում են իրենց պատկանելը հունարան դպրոցին, բայց ընդհանրապես սխալ է ընդունել, թե ամեն այդպիսի կազմություններ, այսինքն կազմության ձևեր, նշան են հունարան դպրոցի: Ոչ-հունարան գրվածքներում արդեն կան բառեր, որոնք նույն կազմությամբ են: Այսպես, օրինակ, ունենք՝ առնուլ (Եզնիկ, Ղազար Փարպեցի), առկայծել (Ս. Գիրք), ըստ այսմ կազմված են՝ առադրել, առասուրբին, առողջանութին, առձնոն (Դիոն. Թր.), առձայնել: Ունենք՝ վերադիր, վերակացու, վերարկու, վերբերել (Ս. Գիրք), վերաբերել (Ղ. Փարպեցի՝ «Թուղթ», «Յաճախապատում»), վերափոխել, վերաստեղծուլ («Յաճախապատում»), սրանց նմանությամբ կազմված են՝ վերծանել (Գ. Թր.), վերակոչել, վերադիր, վերատրուբին: Ունենք՝ տարագիր, տարածել, տարակուսել, տարածամել (Ս. Գիրք). դրանց նմանությամբ՝ տարաբերել, տարբերել: Ունենք՝ առաջադրութին (Ս. Գիրք), յառաջգիտութին, յառաջադրել (Եզնիկ), յառաջատես, առաջարկութին (Ղ. Փարպեցի), յառաջադէմ, յառաջազէտ, յառաջագայել («Յաճախապատում»). սրանց նմանությամբ՝ յառաջբերութին (Գ. Թր.): Ունենք՝ նախակարգ, նախարանել (Կորին), սրանց նմանությամբ՝ նախադադափար, նախադասել, նախադրութին (Գ. Թր.): Ունենք՝ շրջագայութին («Յաճախապատում»), շրջափակել (Ղ. Փարպ.), դրանց նմանությամբ՝ շրջաբերել: Ունենք՝ պարփակել, համազօր, շարալծնալ, հակամիտել, ներգործութին, ներգործել, բացայայտել («Յաճախապատում»), շարագրնալ (Ղ. Փարպ.), բացատալ (= ի բաց տալ. Եզնիկ):

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

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

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

պես՝ ներգաղթ, արտագաղթ, ներդրում, միջազգային, ներառյալ, ենթախումբ, վերամշակել, վերհիշել, տրամախալվել, տարկետում և այլն²⁸,

Եվ վերջապես պետք է նկատի ունենալ մի ուրիշ հատկություն ևս, որ ունեն նաև ուրիշ լեզուները, բայց հայերենում այդ ավելի զգալի է հունարան թարգմանիչներից ի վեր: Այն է՝ հայերենը փոխանակ օտար բառերը զործածելու՝ փոխ է առնում օտար բառերի նշանակությունը և իր միջոցներով կազմում է համապատասխան նշանակությամբ նոր բառեր: Այսպես, օրինակ, հունարան թարգմանիչները կազմել են «քերական» բառը, «քերել» բայի արմատից, համապատասխան հունարենի գրամատիկոս բառի, որ ծագում է գրաֆոբայի բնից, որ նշանակում է «քերել»: Նույնպես ֆիլոսոֆիա թարգմանել են իմաստասիրություն, այսինքն առանձին բառ են կազմել ըստ հունարեն բառի կազմության հայերեն արմատներով: Բազմաթիվ այսպիսի բառեր էլ հունարան դպրոցից մնում են իրրե սովորական բառեր:

ՄԻ ՔԱՆԻ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

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

Յաղագս եղբուհաճառաց Ովրիոնի եւ Ատէոլնի.— ԶԱրտեմիս ասեն որսոյ և աղեղնաւորութեան վերատեսուչ գոյ: Ասի արդ աստուածս այս և զեղինսն քաջ հարկանել, մինչ կոչիլ աստուածուհոյն Արտեմիս եղջերուահար: Այլ Ովրիոն և Աքտէոն՝ որսորդք էին և սոքա. իսկ Աքտէոլն շամբք որսայր, ետես զԱրտեմիս մերկ, և քանզի անմարթ էր զաստուածուհիսն մերկ տեսանել, մանաւանդ զկուսանսն ի նոցունց՝ բարկացեալ արդ Արտեմիս՝ կատաղեցոյց զշունտն Աքտէոնի, որք գտեալ զնա՝ սպանին. իրրու ասի Աքտէոլն առ ի շանց գիշատիլ: Այլ Ովրիոն ասի ի պատահման աստուածոցն առ մորթով արշառոյն, զոր եղեն Իրեփիս՝ թագաւոր թեթեացւոց առ ի հիւրընկալութիւն աստուածոցն, քանզի յայնժամ էր ծնեալ և լեալ: Այս Ովրիոն եղև սպանանող զազանաց, այլև տոփեալ Արտեմիդեայ. վասն որոյ բարկացեալ աստուածուհին՝ յարոյց կարիճ ընդդէմ նորա, ուստի ընկալեալ հարուածս՝ մեռաւ, վասն որոյ և յերկինս նկարեալ եղև առ կարճին: Զ. էջ 171:

²⁸ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայոց լեզվի տեսություն, Երևան, 1931, էջ 126—191՝ «նախորդավոր բայեր», էջ 211—225՝ «Առաջադիրներով բաղադրություններ»:

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

Յաղագս ճարձման լեռին եւ յաղագս Պոռմիրքեայ.—Պոռմիրքեայ այս ասի, թէ զոգացաւ զհուր յաստուածոցն և շնորհեաց մարդկան, և եթէ ի միս զոհիցն պատրեաց զԱրամազդ, և ի բարկութիւն շարժեաց զնա կրկին։ Զսա կամեցեալ պատուհասել՝ եղ արծուի ուտել զլիարդ նորա, և ի գիշերի դարձեալ ողջանայր, և միս անգամ արծուին սկսանէր ուտել ի վաղին, մինչև եկեալ շերակղեայ՝ նետիւ խոցոտեաց զարծուին։ ԼԳ. էջ 77։

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

Հին ժամանակ հայերեն թարգմանված է այս նպատակով և մի «բնագիտական» գիրք, որ կոչվում է «Բարոյախօս» (ֆիզիոլոգ) և ծագած է համարվում մեր թ. 2—3-րդ դարում՝ Ալեքսանդրիայում³⁰։ Դրա նյութը ժողովված է հին գրողներից, և հաճախ ֆանտաստիկ տեղեկություններ են գլխավորապես կենդանիների «բարոյքի», այսինքն բարքի, բնավորության մասին, լինին իրական, թե երևակայական։ Ամեն զրույցի վերջում դրված է նաև բարոյակրթական մեկնություն, որով առակի բնավորություն է ստանում զրույցը։ Այս գիրքը, ինչպես երևում է, ծանոթ է եղել հին հայ գրողներին դասական շրջանում։ Դա սիրված է եղել. ուստի և ձեռագիրների մեջ, որ 15—16-րդ դարից են, մտած են կենդանիների մասին նոր զրույցներ։ Կան և այնպիսիները, որ երևան են գալիս կրկին և ավելի անգամ մշակված ձևերով, հաճախ միջին հայերեն լեզվով։ Բերենք այստեղ հետևյալները³¹։ Ուղղագրությունը պահված է ձեռագրիներ։

Վասն առիծու.—Բարուախաւան ասէ զառիծէ, որ ասէ՝ թագաւոր է ի վերայ ամենայն անասնոց. իմաստուն, հզար և կորովամիտ։ Նրեք բնութիւն է առիծուն։ Այս է, յորժամ յորս ելանէ և ճնմի, յանկարծակի առնու զհոտ որսորդաց և երկուցեալ փախչի, և ապա իմանա զգալն և զհետն ագովն խաղաղէ, զի մի՛ եկեալ գտանիցեն զնա, և երթեալ ամբանա յորջն։ Եւ երկու բարք. յորժամ ննջէ, արթուն լինին աչքն՝ ի բաց և ի քուն։ Եւ երրորդ բնութիւն. յորժամ ծնանի մատակ առիծն զկորիւն մեռեալ, նստի և մնա զաւուրս երիս, և յաւուրն երրորդի գա հայրն և փշէ ի վերայ մեռելին կորիւնացն և զոռա մինչև յարուցանէ զմեռեալ կորիւնսն։ Առաջինն յաղագս մեղաւորացն, որ խաղաղեն և հաւասարեն զհետ մեղաց խոստովանութեամբ. յառաջ մատիք. զի մի՛ եկեսցէ որսորդն սատանա և գտանիցէ և սպանանիցէ։ Եւ մինն այլ զի մի՛ եկեալ գտանիցէ քնով դանդաղել և կորուսանել, այլ արթուն կալ հոգո ակամբք և պատրաստ յորսորդէն ի սատանաէ։ Իսկ մեք մեղաւորքս մեռեալ յաղագս նախահարն մեղաց և մեր զոր ծնաք ի հողո. ապա յաւուր երրորդի յարեաւ Քրիստոս ի մեռելոց կամաւ հար և զմեզ յարուց ընդ իւր. և ապրեցուցէ արեամբն իւրովն ի սատանաէ և զիս։

³⁰ H. Mapp, Сборник притч Вардана, часть I, С. Петербург, 1899, էջ 397 և հտն. Ն. Մառ., Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, Մասն Բ, բնագիր, Ս. Պետերբուրգ, 1894, նույնը, часть III, С. Петербург, 1894, Приложения. Յաւելուած Ե, Բարոյախաւս, էջ 129—175։

³¹ Անդ, Բարոյախաւս, էջ 133, 144 և հտն., 145 և հտն.։

Վասն բռնոյ ու կռիւ փութիկս.— է թուոն մի, որ կռիւ փութիկս: Յետ երեւոն ամի դառնա ի ծառն ի բանանու, և լնու զերկոսին թեան իւր խնկօք, և երթա ազգառնէ քրմին յԱրեգ քաղաքի յամսնանն փասնուտ կամ ի պարմոփի, այսինքն արեգ կամ ի քաղոց. և քուրմն իրրե իմանայ, մտանէ լնու զմաքիլսն որթափայտու, և ելանէ [թուոնն] ի քաղաքէն ի բագինն, իւրով լուցանէ զկրակն և անձամբ զանձն իւր այրէ: Եւ վաղիւն մտանէ քուրմն և որոնէ զբագինն և զտանէ որդն ի մոխրին. և երկրորդ աւուրն թեա զործեն. և զտանի ձագ թուոն և յերրորդ աւուր հրաժարէ իրրե զառաջինն ի քրմէն, և թուի երթա, բնակէ ի հին տեղին:

Իսկ եթէ թուոնն իշխանութիւն ունի սպանանել զանձն. անմիտք, ընդէ՛ր ամբաստանէք զբանէն տեառն, որ ասէր. իշխանութիւն ունիմ դնել զնա և իշխանութիւն ունիմ բառնալ: Փութիկոս օրինակ զփրկչին բերէ. քանզի նա երկնից եկն և երբ զերկոսին թեան լի խնկօք, անուշահոտութեամբ և երկնաւոր պարգեօք լցոյց զմեզ:

Սրա փոխանակն է հետեւյալը.

Դարձեալ ասէ վասն հաւուն, որ կռիւ արմաւ. ի Փութիկեցոց աշխարհին է. զա առ մայրին ի բանանու՝ մաւտ ի խուկս անուշա և տարածանէ զթեա իւր և առնու ի խնկոցն և ի փայտիցն և շինէ իւրն բոյն. և ի սկսանելոյն մինչև ի վերջն լինին ամբ. շ. [=500] և իրրե կատարէ, մտանէ ի ներքս և ուրախանա. և ցտէ զիւր անձն և հուր վառէ յիւր անձնէն. և անկանի ի տուն և այրէ զտունն հանդերձ իւրմովն զաւուր զ [=3]. և յաւուր երրորդի զտանի անգ որդն մի ի նեխեալ մսին. և գոացեալ աւր ըստ աւրէ՝ լինի գազան իրրե զառաջինն:

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

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

³² «Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացու», Վենետիկ, 1842:

Յակովբոս Տաշեան, Ուսումնասիրութիւնք Ստոյն Կալիսոքենեսի Վարուց Աղեքսանդրի, Վիեննա, 1892: Այստեղ նաև բազմաթիվ աղբյուրների մասին:

Թարգմանիչները մեծ մասամբ դեռ պարզված չեն: Դրանցից հիշենք միայն Մարութայի՝ «Պատմութիւն արեւելեան վկայից», և «Ճառի վկայսն արեւելից», որոնց մեջ պատմված է Շապուհ Բ-ի (310—379) օրով Պարսկաստանում տեղի ունեցած հալածանքի ժամանակ (340—379) նահատակների մասին: Թարգմանությունը կատարել է Աբրահամ Զենակեցին, որ և խոստովանող է կոչվում: Նա Ավարայրի ճակատամարտից հետո՝ Ղևոնդյան քահանաների հետ տարվել է Պարսկաստան և քարոզվել է Ասորեստան, ուր և հավանորեն արել է Թարգմանությունը: Նա վերագրված է Հայաստան 462 թ.: Նրա մասին գրել են Նղիշեն և Ղազար Փարպեցին³³:

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

5. Ալեքսիանոսի վարքը:— Շատ սիրված և, կարելի է ասել, նույնիսկ ժողովրդականացած մի հետաքրքիր պատմվածք է այս սրբի վարքը, «Պատմութիւն յաղագս որդւոյ Թագավորին Հռոմայեցւոց, որոյ անուն կոչի այր աստուծոյ»: Ունենք այդ վարքի համար երկու թարգմանություն³⁶, Երկրորդ թարգմանությունն ավելի ընդարձակ է, մանրամասն պատմված, բայց էպոս նույն բովանդակությունն ունի, ինչ որ առաջինը: Երկրորդի մեջ Ալեքսիանոսի հայրը Թագավոր չէ, այլ Եփիմիանոս անունով մի մեծ իշխան Հռոմում Արկադիոս և Ուորիոս Թագավորների ժամանակ, իսկ նրա կնոջ անունն է «Աղլայիս ըստ Յունաց և Աքիլա ըստ Հռոմայեցւոց և ըստ մերս՝ Աննա»: Ալեքսիանոսի վարքն այս կարգի երկերի գեղեցիկ ու տիպիկ օրինակներից մեկն է, որի մեջ ցայտուն երևան են գալիս վարքագրությունների փական հատկությունները: Ինչպես հին վիպական հերոսների համար մեծ արժեք ունեւ պատմական անձանց նշանավոր ծագումը, այսպես էլ սրբերի վարքերի մեջ սովորաբար նախ փառաբանվում են նրանց ծնողները: Ալեքսիանոսի վարքի առաջին թարգմանության մեջ նրա ծնողների մասին կարճ ասվում է, թե նրանք «յոյժ սիրէին զաղքատասիրութիւն, և զօտարս և զպանդուխտս ժողովէին ընդ յարկօք իւ-

³³ «Նղիշէ, քննական ուսումնասիրություն», Վիեննա, 1909, էջ 137—151. «Աբրահամ խոստովանող և յուր Թարգմանությունը»:

³⁴ «Ճառնետիւր համառօտ», Բուզանդիա, 1822:

³⁵ «Յայսմաւուրֆ» (Գ. տպագր.), Կոստանդնուպոլիս, 1834:

³⁶ «Վարք հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին ըստ կրկին Թարգմանութեան նախնեաց», հատ. Ա, Վենետիկ, 1855, էջ 138 և հտն.:

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

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

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

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

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

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

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

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

Բերենք շարունակութիւնը հին թարգմանութիւնից:

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

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

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

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

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

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

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

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

37 «Վարք սրբոց հարանց», հատ. Ա, էջ 188 և հտե.:

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

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

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

Եղբայր ոմն կրօնաւոր եղև և բնակէր ի լեառն Նիտրիոյ, և էր սենեակ նորա մերձ ալլում եղբօր. լսէր, զի ողբայր նա զմեղս իւր օր ըստ օրէ: Իսկ յորժամ ոչ գային արտասուքն, ասէր ցանձն իւր. «Ընդէ՛ր ոչ լաս զքեզ, եղկելի և վատթար. և եթէ ոչ կամիս լալ դու, ես արարից, զի լացցես»: Եւ ունէր խարազան շուանեայ կարկամ յոյժ, և յարուցեալ առնոյր զխարազանն զայն և հարկանէր ուժգին զինքն, մինչև ի ցաւոց հարմանն վշտանայր և լայր: Զարմանայր ընդ այն մերձաւոր եղբայրն և աղաչէր զաստուած յայտնել նմա, եթէ բարու՞ք առնէ նա, զի տանջէ զանձն իւր: Եւ ի միում գիշերի ետես նա ի տեսլեանն, որպէս զի կայր եղբայրն այն ի գունդս մարտիրոսաց կարգեալ, և պսակ պայծառ կայր ի գուլիս նորա, և ասէ ոմն ցնա. «Տեսանե՛ս դու զբարութ զայս նահատակ, որ նեղէ զանձն իւր և հարկանէ վասն սիրոյն Քրիստոսի, թէ ո՛րպէս ընդ գունդս վկայիցն դասեալ է»³⁹:

Բերենք մի մանրազրույց ևս, թե ինչպիսի բաները մեղք են համարում և ինչպես ապաշխարում են⁴⁰:

Եւ մինչդեռ երանելի ծերն նստէր ի խցին իւրում, մժղուկ մի ի սրունն նստաւ. իսկ երանելի ծերն շփեաց զոտսն և ճմլեաց զմժղուկն: Եւ իբրև ետես զարին մժղկին, ինքն

³⁸ Անդ, էջ 650:

³⁹ Անդ, էջ 560:

⁴⁰ Անդ, էջ 90:

«Դինքն սկսաւ բասրել և ասէ. «Անձամբ զանձին վրէժ խնդրեցից»։ Սւ սկսաւ խորհել ընդ միտս իւր և ասէ. «Զի՞նչ իցէ արեանս այս ապաշխարութիւն»։ Եւ շոգաւ առ միայնակեացն Յովսէփ և խոստովանեցաւ զիրան։ Իսկ երանելի ծերն Յովսէփ ասէ. «Ծ'րթ, եղբա՛յր, այդ արեան զրոյցք են, չկարեմ ինչ քեզ ասել»։ Յայնժամ ծերոյն մերկացեալ յիւրմէ զհանդերձս իւր և երթեալ յանապատ և նստեալ անդ ամիսս վեց։ Եւ տեղեացն այն այնպէս էին գոռողք և պիծակք, զի սովոր էին զխոզս վայրենիս ուտել. և այնպէս արարին զմարմին Կորա, որպէս գէշ գազանաց կրծեալ յոսկերաց։ Եւ յետ անցանելոյ վեց ամսոյն, դարձաւ ծերն անդրէն ի խրճիթն իւր, և ոչ ոք ճանաչէր, եթէ տէր Մակար իցէ։

ԱՌԱՋԻՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒՅԹԸ ԵՐԿՐՈՐԻ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

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

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

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

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

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

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

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

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

Ս Ա Հ Ա Կ Պ Ա Ր Թ Ե Վ

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

Սահակ Պարթևը, այս մեծ թարգմանիչը, որի համար մի քանի կարեվոր կենսագրական տեղեկություններ բերվեցին վերևում, իբրև կաթողիկոս, իր ժամանակի մեծ մասը բնականաբար նվիրել է եկեղեցու վարչական գործերին և սրանց հսկողությանը: Եկեղեցու բարեկարգությունն է եղել նրա հոգացողության առարկան: Այդ են վկայում և նրա անունով հայտնի 55 գլուխ (վեց հատված) կանոնները¹, որոնց մեջ որոշվում են եկեղեցու պաշտոնյաների պարտականությունները, նրանց իրավասության սահմանները, նրանց և ժողովրդի հարաբերությունը, նրանց հասույթները և այլն: Աչքի է ընկնում, որ առանձնապես հոգացված է եկե-

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

ղեցական դասի նյութական շահերի, բազմաթիվ և բազմատեսակ եկամուտների համար:

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

Գրականության հիմնադիր կաթողիկոսը հենց առաջին կանոնի մեջ պատվիրում է լինել «ուսումնասէր» և քիչ հետո՝ պատվիրում է քորեպիսկոպոս չկարգել «մանաւանդ զուսումնատեացս, զի որ կամակոր յուսմանէ՝ անկանի ի չարիս... վասն որոյ անբնդհատ պարտի պահել յարդարուն զղպրոցս ի վանս և յայլ արժանաւոր տեղիս, զի լուսաւորեալք լուսով պատուիրանաց աստուծոյ՝ զամենեւեան լուսաւորեսցեն»³: ԺԲ. կանոնի ներածության մեջ վշտացած գրում է քահանաների ծուլության, «մանաւանդ ուսումնատեցութեան» մասին. «զի ասացին, թէ ինքեանք չեն ուսեալ և ոչ զորդիս իւրեանց ի դպրոց ունին»: «Արդ, բարձէք այսուհետև ի ձէնջ զայսպիսի թշնամանս, զորդիս ի դպրոց կալարուք, զի գիտունք լիցին: Ծաներո՛ւք, զի որպէս կուրութիւն աչաց ատելի է մարմնոյ, նոյնպէս և տգիտութիւն ոգոյ՝ ատելի է աստուծոյ»⁴:

Երրորդ հատվածի վերջում (էջ 38 և հտն.) կա մի հիշատակարան. «Այս սահմանադրութիւն կարգաց գրեցաւ հրամանաւ երսնելոյ Սահակայ մեծ

² Անդ, ԻԶ, էջ 25 և հտն.:

³ Անդ, Թ, էջ 18 և հտն.:

⁴ Անդ, ԺԲ, ԺԳ, էջ 21 և հտն.:

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

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

Սահակ Պարթևից մնում են և երկու թղթեր։ Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Պրոկղը 435 թ. ուղարկում է մի թուղթ Սահակին և Մաշտոցին. և սրանք երկուսը միասին պատասխանում են նրան։ Մի թուղթ էլ Մելիտինեի Ակակիոս եպիսկոպոսն է ուղարկել Սահակին, և սա պատասխանել է նրան։ Թղթերը կարևոր են դավանաբանական տեսակետով⁵։ Սահակ Պարթևի անունով հայտնի են որոշ թվով հոգևոր երգեր ևս, որոնց մասին կխոսվի հետո։

Մ Ե Ս Ր Ո Պ Մ Ա Շ Տ Ո Յ

1. Կենսագրական։ — Մաշտոցի կենսագրութիւնը տեսանք վերևում։ Կարևոր է հետևյալ լրացումը բերել այստեղ։ Կորյունը պատմում է, որ երբ Մաշտոցը կարողանում է Կոստանդնուպոլսում կայսրից հրաման առնել Արևմտյան Հայաստանում հայերեն դպրութիւն սովորեցնելու, միաժամանակ կայսրը նրան հրամայում է «և վասն ժանտագործ ազգին բարբարիանոսաց և եկեղեցեաց հաստատութեան»⁶։ Երբ նա դպրոցների գործը կարգադրում է Արևմտյան Հայաստանում, «ապա յետ այնորիկ,—գրում է Կորյունը,—ձեռն արկանէր զդժպատեհ և զկամակոր բարբարիանոս աղանդն քննելոյ։ Եւ իբրև ոչինչ գտանէր հնարս յուղղութիւն ածելոյ, առեալ ի գործ արկանէր զթշուառացոցիլ գաւազանն, ծանրագոյն պատուհասիք ի բանդս, ի տանջանս, ի գելարանս։ Իսկ յորժամ այնու ևս պակասեալ ի փրկութենէն գտանէին, խորտակեալս, ապա խանձեալս, մրեալս և գունակ գունակ խայտառակեալս, և յաշխարհէն կորզէին»⁷։

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

⁵ Տե՛ս «Գիրք թղթոց», մատենագրութիւն նախնեաց, Թիֆլիս, 1901, է։

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

⁷ Անդ, էջ 68։

եղել Հայաստանում: Այս մօղնե աղանդի հետևողները կոչվում են «պղծագործ». նրանք «անխորհրդ հաղորդակցություն էին պահանջում տղամարդկանց և կանանց մեջ»: Կորյունն էլ իր հիշած «բորբորիանոսներին» բնորոշում է «ժանտագործ» բառով, որ նշանակում է «պղծագործ», «պոռնիկ»: Թե այդ նշանակությունը հիշտ է, պարզ է. նա Ս. Գրքի մեջ հիշված պոռնիկ Բահարին էլ անվանում է «ժանտագործ Բահար»⁸: Մեր մատենագիրներն ուրիշ դեպքերում էլ պոռնկությունն այդ բառով են արտահայտում, ինչպես, օրինակ, Ազաթանգեղոսի մեջ⁹ «ժանդագործ երկիրն Սոդոմացոց»: Եփեսոսի ժողովն ուրիշներին թվում՝ բանադրել է և մեսալյաններին—մօղնե աղանդի հետևողներին:

Այդ «բորբորիանոս» աղանդավորներին շփոթել են նեստորականների հետ: Բայց այդ սխալ է, քանի որ նեստորը բնավ չտառագով չի եղել պոռնկության: Բացի այդ՝ «նեստորը Կոստանդնուպոլսի պատրիարք է դարձել 428 թ., որից հետո բացվել է նրա քարոզած վարդապետությունը, որ և մերժվել է Եփեսոսի ժողովում 431 թ.»¹⁰: Իսկ Մաշտոցի հիշյալ հալածանքը տեղի է ունեցել Եփեսոսի ժողովից տարիներ առաջ: Չնայելով դրան՝ Կորյունի հիշված կտորն այնպես են հասկացել, թե իբրև Մաշտոցը հալածել է նեստորականներին և նույնիսկ կենդանի այրել է տվել այդ աղանդավորներին: Եվ այսպես ոչ միայն այլազգիները (Ֆրիդ. Կոնիբեր), այլև հայերից ոմանք. իբրև Մաշտոցն «աղանդավորներին կենդանի այրել է», թե դա «մի արատ է մնում Մաշտոցի մեծ արարքի վրա» և թե «աղանդավորների հալածանքը նրա կողմից ավելի մեղմ չի եղել, քան քրիստոնյաների հալածանքը հեթանոսների կողմից»¹⁰: Հալածանքը, անշուշտ, եղել է և հրամայված է եղել Կոստանդնուպոլսից, թերև, —ինչպես կան կարծողներ,—իբրև պայման Արևմտյան Հայաստանում հայերեն դպրություն ուսուցանելու թույլտվության: Այն ժամանակներում այդպիսի հալածանքները—բանտ դնել, ծեծել, գելարաններով տանջել—միայն Մաշտոցի միջոցով չէ, որ կատարել են տվել, և Մաշտոցն էլ իր ժամանակի որդին լինելով՝ չէր կարող կայսեր հրամանն այլ կերպ կատարել. բայց «աղանդավորներին կենդանի այրել», այսինքն խարույկի վրա բարձրացնել, դա Մաշտոցի վերաբերմամբ մի զբոսաբերություն է, որ ծագել է, ըստ երևույթին, հին հայերենը և առհասարակ հայերեն լավ չիմանալուց: Կորյունը գրում է. «ապա խան ձեռքս, մեր ձեռքս և գունակ գունակ խայտառակեալու, և յաշխարհէն կորզէին»—ապա խանձեցին, մրցեցին ու պեսպես ձևերով խայտառակեցին և աշխարհից դուրս հանեցին (= քշեցին): Այդ թշվառական «խանձել, մրել» բառերը բացատրել են իբրև «կենդանի այրել», առանց մտածելու, թե էլ ի՞նչպես կարող էին «կենդանի այրված» աղանդավորներին զանազան ձևերով խայտառակել և աշխարհից դուրս հանել: «Նանձել» չի նշանակում մարդուն «կենդանի այրել» խարույկի վրա, այլ նշանակում է՝ խարել, դաղել, խարանել, կեծ երկաթով խարել: Այսպես վարվում էին պղծագործ, չարագործ աղանդավորների, դյուժների և ուրիշների վերաբերմամբ՝ նրանց վրա խարան, դրոշմ դնելով, ինչպես «աղուեսադրոշմ» կամ «աղուեսախարան» ասածը: Իսկ «մրել» նշանակում է պարզապես՝ մրոտել, մուր քսել երեսին, մի բան, որ ամենամեծ անարգության, խայտառակության նշան էր և եկեղեցում պահված էր նույնիսկ մինչև մեր օրերը¹¹: Թե «խանձել, մրել» բառերով կարելի չէ հասկանալ «կենդանի այրել», բերենք դրա համար մի օրինակ:

⁸ Անդ, էջ 26:

⁹ Ազաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1909, էջ 157:

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

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

Մաշտոցի մահից մի քանի տարի հետո, 445 կամ 447 թվին, կայանում է Շահապի-վանի նշանավոր եկեղեցական ժողովը, որի կանոնները¹² մասամբ վերաբերում են պոռնո-վուլյան: Դրա ժ. կանոնի մեջ կարդում ենք. «Որք լոկ դիւթեն ... ԺԲ. (=12) կրկին գան արբցեն. խան ձե սցեն, մրես սցեն, յոսկր արկցեն և յուրկանոց տացեն. Բ. (=2) ամ աղասցեն գողեացն»: (Կա այլ ընթերցված՝ «խանձեսցին, մրեսցին, յուրկանոց տարցին»...): Կնշանակի՝ կանոնը պատվիրում է դյութերին լավ ծեծել, խանձել, մրել և ուղարկել ուրկանոց, ուր երկու տարի պիտի երկանք աղային գողիների համար: Շատ պարզ է, որ «խանձել, մրել» չի նշանակում՝ «կենդանի այրել», քանի որ այդպես պատրժ-վածներն ուղարկվում էին ուրկանոց երկանք աղալու¹³: Մաշտոցն էլ նույնպես վարվել է տվել «բորբորիանոս» կոչված աղանդավորների հետ, միայն նրանց ոչ թե ուրկանոց է ուղարկել, այլ երկրից դուրս հանել:

2. «Յաճախապատում ճառք»:— Կորյունը հայտնում է, թե Մաշտոցը «բազում թուղթս խրատագիրս և զգացուցիչս ընդ ամենայն գաւառս առա-քէր», բայց այդ թղթերի և ոչ մեկը երևան չի եկել: Բացի այդ՝ նա գրում է. «Այնպիսի առաւել և բարձրագոյն վարդապետութեամբն՝ սկսեալ երանե-լոյն Մաշթոցի ճառս յաճախագոյնս, դիւրապատումս, շնորհագիրս, բազ-մադիմիս ի լուսաւորութենէ և ի հիւթոյ գրոց մարգարէականաց կարգել և յօրինել, լի ամենայն ճաշակօք աւետարանական հաւատոցն ճշմարտու-թեան: Յորս բազում նմանութիւնս և օրինակս ի յանցաւորացս աստի, ա-ռաւելագոյն վասն յարութենական յուսոյն առ ի հանդերձեալսն, յերկրեալ կազմեալ, զի հեշտընկալք և դիւրահասոյցք տխմարագունիցն և մարմնա-կան իրօք զբաղելոցն լինիցին, առ ի սթափել և զարթուցանել և հաստա-հիմն առ ի խոստացեալ աւետիսն քաջալերել»¹⁴: Այս միևնույնը գրեթե բառացի կա և Ագաթանգեղոսի մեջ՝ Ս. Գրիգորի մասին պատմված¹⁵:

Ունենք ճառերի մի ժողովածու «Յաճախապատում ճառք» վերնա-գրով¹⁶: Կորյունի հիշածը հենց այս գիրքն է, բայց դա, որովհետև դավա-նարանական նշանակութիւն է ունեցել, Գրիգոր Լուսավորչին է վերա-գրվել՝ այդ գրվածքին ավելի մեծ հեղինակութիւն ընծայելու համար, և որպեսզի որևէ կասկած հեղինակի մասին փարատվի, ամեն մի առանձին ճառի վրա Ս. Գրիգորի անունը կրկնվել է իբրև վերնագիր («Երանելոյն սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի» և նմանները): Իսկ որ Ագաթանգե-

¹² «Կանոնգիրք հայոց», Թիֆլիզ, 1913, էջ 56 և հաւն.:

¹³ Այդ ժողովի ԺԲ (էջ 80) կանոնը. «Եթէ ոք ի մօղնէութեան գտցի կամ երէց կամ սարկաւազ կամ արեղայ, քահանայութիւնն լուծցի, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցի և ի տեղիս ճգնաւորաց յապաշխարութիւն տացին: Ապա եթէ դարձեալ ի նմին գտցի, զչիղսն երկոսին կտրեսցեն և ի գողենոց տացեն... Ապա եթէ արք կանամքք և որդուլք գտցին յաղանդին, զարանց և զկանանց և զիրագէտ մանկանց զչիղսն կտրեսցեն, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցեն և ի գողենոց տարցին յապաշխարութիւն. և մանկունք, որ շիցեն գիտացեալ զպղծութիւնն՝ կալցին և տացին ի ձեռս ս. պաշտօնէից...»:

¹⁴ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 78, հատ. Ի.

¹⁵ Ագաթանգեղոս, 1909, էջ 466:

¹⁶ «Սրբոյ Տօրն մերոյ երանելոյն Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում ճառք լու-սաւորք», առաջարանով, համեմատությամբ և ծանոթութիւններով Ա. Տեր-Միքէլյանի, Վաղարշապատ, 1894—96:

դոսի մեջ ևս, ինչպես ասվեց, նման ձևով պատմվում է Ս. Գրիգորի համար, թե նա ճառեր է հորինել, դա արժեք չունի այդ ճառերի հեղինակին կատմամբ: Ազաթանգեղոսի Պատմության խմբագրողը, այդ գիրքը ծաղկեցնելու համար, Կորյունից, հաճախ անկապ կերպով, առել է բազմաթիվ ուրիշ կտորներ ևս, որոնք անտեղի և անհարմար են Ս. Գրիգորի համար:

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

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

¹⁷ Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, էջ 68:

¹⁸ «Յաճախապատում», էջ 238, Ճառ Ի.:

շաղարձների, ապա չպիտի մոռանալ, որ հայ ժողովրդի մեջ 5-րդ դարում կային ամբողջ հատվածներ, որոնք հեթանոս էին և, ինչպես Կորյունը գրում է, Մաշտոցն «ի սփիւռս հեթանոսաց» էր քարոզում¹⁹:

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

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

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

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

¹⁹ Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, էջ 60:

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

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

«Եւ որք մոլորեցան ի ճշմարտութենէ անտի, բարկութիւն Աստուծոյ կայ մնայ ի վերայ նոցա: Զի զտարերս ամենայն աստուածս արարին, զշնչաւորս, և զանշունչս, զջուր և զհուր: Զի ջուր[ք]ն ի պէտս կենդանեաց արարան յԱստուծոյ՝ որ արբուցանեն զերկիր. և

գարձեալ ապականին ներխուժելու և նուազելու: Եւ հուր առ ի պէտս մեր արարաւ, որ զարմանօք վառի և սպասուորէ մեզ. և ի պականել կերակրոյն, շիջանի և ապականի: Նոյնպէս և հողմք և ամպք ի պէտս ևս այլ արարածոց արարան, և ոչ ինքեանք եղեն. և ապականացուք են՝ յորդելով և պականելով օգտել և վնասել, զիրեանց տկարութիւնն ցուցանելով: Եւ երկինք և երկիր ոչ ինքեանք եղեալք և որ ի նոսա զեռունք իցեն և անշունչք, այլ յԱստուծոյ արարան, և ապականացուք են: Երկինք լուսաւորօք և երկիր կենդանեօք և բուսովք և տնկովք և ամենայն ձեռակերտօք արուեստից, որ ստեղծանեն պատկերս յարածոց Աստուծոյ աստուածս, սուտ են և ապականին. որպէս իմաստնոց է քաջայայտ: Նա և ոսկի և արծաթ և ականք պատուականք և սլդինձ և երկաթ ի մարդկանէ ճարտարաց ի պէտս ինչ իրաց կազմեցին, և կամ ի զարդ ինչ նիւթոյ հասարակաց արարչին առնելոյ իմաստութեանն Աստուծոյ նախախնամեալ: Զի երկինք և երկիր և ամենայն զարդ նոցա յԱստուծոյ արարան յուրնէ և շին աստուածք տարերքս ամենայն, այլ արարածք հասարակաց արարողին:

Արարածք են Աստուծոյ և լուսաւորք արեգակն և լուսին և աստեղք ամենայն, որք իրեանց փոփոխմամբն ցուցանեն զիրեանց սպասաւորութիւնն ըստ սահմանելոյն այլ ևս. արարածոց: Եւ յայտ առնեն մեզ եթէ արարածք են օգտելով և վնասելով, ամարանի ջերմամբքն և ցրտութեամբ ձմեռանոյ, մանրապատում օգտի շահիք և վնասարկութեամբ, որպէս իմանալի է: Զի որպէս մարդիկ ոչ կացին ի պատուիրանապահութեան Աստուծոյ և ըստ հրամանի դարմանողին յօգտակարսն վայելեցին, այլ նանրացան, այնպէս և դարմանիչ արարածք փոփոխեցան յօգտակարացն ի վնասակարս: Որպէս ձմեռն ոչ միայն զովացուցանէ, այլ և սպանանէ. և ամառն ոչ միայն ջեռուցանէ, այլ և խորշակահար առնէ. և հուր ոչ միայն ջեռուցանէ և զպէտսն լնու, այլ այրէ և ապականէ, ջուր ոչ միայն արբուցանէ զերկիր, այլ և ողողէ և վնաս առնէ: Այսպէս և ամենայն դարմանքն. որպէս իւր և մեղր և գինի և այլն ամենայն ըստ նմին օրինակի: Եւ չափով են խնամք դարմանոցն, և անշարին տանջանք և մահ. զի սանձեցէ զփպիրճ և զյանդուզն կամս ազահութեան և զանձնիշխան. կամացն զհոսումն և ի վայր ցնդումն անառակութեան և անխնայ շարութեան՝ որ է ճանապարհ անդորր, որ տանի ի կորուստ»²⁰:

4. Ձևը:— Այս ճառերից յուրաքանչյուրը բնականաբար նվիրւած է որևէ թեմայի, բայց ճառագիրը երբեմն չի կենտրոնանում մի խնդրի շուրջ և թեթեւակի թռչում է զանազան կողմեր. ուստի և այդպիսի դեպքերում դժվար է լինում հետեւել մտքի զարգացմանը: Բայց մթնոլթյունն առաջանում է նաև մտածութեան հորդութիւնից, նման վիճակների կրկնութիւնից տարբեր ձևերով և առատաբանութիւնից: Կիրառւած են բազմազան ճարտասանական ձևեր և որոշ եղանակներ, որոնցով հեղինակը ձգտում է հեշտացնել ճառերի ըմբռնումն ունկնդիրների և ընթերցողների համար: Այսպես, օրինակ, նա նյութը դասավորում է մերթ թվարկութիւններով՝ նախ (կամ՝ առաջին) ... երկրորդ ... հրրորդ և այլն, երբեմն միեւնոյն ճառի մեջ երկրորդ անգամ (ԺԸ. 201 և հտն.), մերթ ըստ մարմնի մասերի գործունեութեան՝ զլուխ, բերան, աչք, լսելիք, հոտոտելիք, ձեռք, սիրտ, փոր, ոտք, և այլն (Ի. 222 և հտն., 226 և հտն.). երբեմն էլ նյութը բացադրում է ըստ ավետարանական «երանիների» (Ժ. 106 և հտն.) կամ թե բազմազան կերպով և ընդարձակ վերլուծում է առաքինութիւնները՝ հավատ, հույս, սեր, հեղութիւն, քաղցրութիւն, խոնարհութիւն և այլն (ԺԱ. 121 և հտն.): Բերենք վերջինից մի կտոր՝ կրճատումներով:

²⁰ «Ժաճախապատում», էջ 31 և հտն.:

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

Հաճախ հորինում է բովանդակութեամբ հակառակ, իսկ կազմութեամբ միանման, բազմաթիւ բավական մեծ ասացվածներ, որոնցով նկարագրում է բարի ու չար գործեր ու վիճակներ և նրանց վարձատրությունները կամ պատիժներն ըստ Ս. Գրքի (Ծ. 41 և հոն.). առհասարակ ձգտում է փոխաբերություններով և այլ բազմազան ձևերով ու պատկերներով կենդանի դարձնել արտահայտությունը, օգտվելով երբեմն Ս. Գրքի խոսքերից: Այսպես, օրինակ. «Այս են բոյսք շարութեան, զոր ժիր մշակքն քաղահան սունեն, և զբարի բոյսն սնուցանեն ոռոգմամբ շնորհալից արտասուօք և առաքինասէր վարուք» (ԺԸ. 202): «Որ յստակ խորհրդովք աղբիւրանան ի բարեգործութիւնս՝ յորդորումն առ երախտիս ամենայն հեռաւորաց և մերձաւորաց. ոռոգանել զանդա մտաց և անդամոց հոգեւոր շահիւք և մարմնաւոր պիտոյիւք. և այնպէս բազմացուցանել զպտուղս արդարութեան արմտեացն ի վայելումն անմահ կենացն» (ԺԸ. 203): «Այսպիսի խրատու լինել աշակերտ և խորհրդակից, և մերկանալ զքօսանս աշխարհիս և զհոգս սնտիս, և զգենուլ զհոգեւոր ազատութեանն լուսաւոր զգեստն, որ յառաքինութենէ կազմի անհամեմատ լուսովն» (ԺԸ. 205): «Զանմոլար գիտութիւն սփռել ի լսելիս մարդկան, զարթուցանել ի գործ բարեաց, և ունել զերասանակս անձնիշխան կամաց» (Ծ. 41): «Յերկրի որպէս ի ծովու ծփեցան հողմակոծեալ և մրկեալ մեղօք» (Դ. 37):

Սիրում է բնությունից ու կյանքից նմանություններ, երբեմն և հակադրություններ բերել՝ նյութը պարզելու համար: Օրինակ՝ «Եւ որպէս արեգակնս այս, որ լուսաւորէ զերկիր և որ ի սմա են արարածք՝ որ երեւիլք են ի ծովու և ի ցամաքի, այսպէս հաւատոյն ճշմարտութիւնն և սրբու-

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

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

Հետաքրքիր է նաև հետևյալ ընդարձակ համեմատությունը. «Որ՝ զգարերությունն ունեալ կամ զոսկերչութիւնն կամ զայլ արուեստս՝ ի մտի՝ ունի զհանգամանս իրացն և սկահուցն զկազմս, և խոկայ միշտ, զի կարացէ գեղեցկագոյն յօրինել զէնս կամ զարդս կամ այլ ինչ գործուածս՝ որ ըստ աշխարհիս է իմանալ: Նոյնպէս և բժիշկք որ երակօքն իմանան զցաւս և զեղովքն զառողջութիւն շնորհեն ի շնորհացն աստուծոյ: Այլ և հանդերձարարք և շինողք և հողագործք և խորտկարարք, և որ այլ ևս արուեստք ի պէտս մարդկան բնաւորեցան, ո՛չ ապաքէն յաստուծոյ շնորհացն ունին զմտառութիւն, որ զովութեան և պատուի արժանի են և վարձուց, որք առնուն: Իսկ որք ծուլութեամբ և արհամարհանօք յանցանեն ըստ հնարագիտութեան արուեստիցն, անպիտանս առնեն. ապա և զուշն ի յիշատակաց արուեստիցն աստանդեցուցանեն ի ծուլութենէն և տգեղութիւն և խանգարումն երևութանայ, որպէս անհանձարից. և արուեստքն անկանին ի հնարագիտութենէ իմաստից և գործն անարգի և անպիտան լինի, և արուեստագէտքն անգոսնին և ամօթալից լինին, և անկանին ի տոյժս, ի տուգանս և ի տանջանս՝ անարգեալք յամենայնէ,—սոյնպէս և կարգ քրիստոնէութեան և աստուածպաշտութեան է զգուշալի. զի ամենայն իմաստութեամբ և հնարագիտութեամբ ուղղեացէ զբարսն և զզգայարանսն ի լաւագոյնսն վարդապետութեամբ հոգեւոր օրինացն և ըստ հաճոյից բարեբար կամաց արարչին: Զտիւ և զգիշեր ի կամս տեառն խորհակ...»:— Եվ այնուհետև շատ երկար ճառում է, թե ինչպէս պետք է վարվի բարեպաշտ քրիստոնյան (Ծ. 48 և հտն.):

Բերենք և հետևյալ կտորը, որի մեջ թանձրացած ձևով բացատրվում է միջնադարյան քրիստոնեական հայացքը մարմնի և հոգու հարաբերության մասին: «Պահք զծածկեալ հիւանդութիւնս որ ի մարմնի՝ արտաքս հանէ. որպէս զեղ մաղձոյ՝ որ ընդ ճաշակելն իւրում զմաղձն արտաքս փսխէ և զառողջութիւն տայ, սոյնպէս և զմեղսն՝ պահք. զի ի նուազել կերակրոց և մարմնն հանդարտանայ և սրբի: Զի զմարմնոյ զհետ երթեալ՝ կորուստ անձին ստանայ. իսկ զհոգւոյ՝ զկեանսն յաւիտենականս ի տէր: Պահք զօրացուցիչ են հոգեւոր վարուց և խափանիչ մարմնական շարժմանց. զի ի զօրանալ միոյն՝ միւսն տկարանայ: Զի որպէս գիշակեր թռչունք տկարանան ի թռչել յանխնայ ուտելոյն և դիւրաւ ըմբռնին յորսողաց ի մահ, իսկ սակաւակերքն երազաթոյնք են և անըմբռնելիք յորոգայթադիր որսողաց, սոյնպէս է իմանալ զորկորամուսն և զպարկեշտսն ի պահս սուրբ» (Թ. 96 և հտն.):

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

Ե Զ Ն Ի Կ Կ Ո Ղ Բ Ա Յ Ի ԵՎ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՅՔ

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

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

Այդ ժամանակ տեղի էր ունենում Եփեսոսի ժողովը, որով հետաքրքրվում էին բնականաբար նաև Հայաստանում։ Ուրիշ աղբյուրից իմանում ենք, որ Եզնիկը Կոստանդնուպոլսից մի թուղթ է գրել Մաշտոցին Եփեսոսի առաջին ժողովի մասին՝ նրան հաղորդելով, թե ինչ որոշում է արված¹։ Թարգմանիչներն իրենց գործը վերջացնելուց հետո, — ասում է Կորյունը, — Կ. Պոլսից վերադառնում են՝ բերելով իրենց հետ Ս. Գրքի «հաստատուն օրինակներ», և «շատ շնորհագիր հայրերի ավանդություններ», նիկիո և Եփեսոսի ժողովի կանոնները։ Այնուհետև պատմում է Կորյունը, որ Սահակը Եզնիկի հետ միասին՝ բերված ստույգ օրինակներով հաստատում է Ս. Գրքի առաջվա շտապով կատարած թարգմանությունը, և վերջն ավելացնում է, թե նրանք Ս. Գրքի շատ մեկնություններ են թարգմանում։ Այսպես՝ տեսնում ենք, որ Եզնիկը թարգմանական մեծ գործունեություն է ունեցել։ Սահակի հետ նա է կատարել պատասխանատու թարգմանություններ, անշուշտ այն պատճառով, որ նա հմուտ է եղել ոչ միայն ասորերեն և հունարեն լեզուներին, այլև ժամանակի գիտությունը, ինչ որ և մենք տեսնում ենք նրա մեզ հասած գրվածքից։

Արտաշատի ժողովին (449 թ.) մասնակից եպիսկոպոսների ցուցակի մեջ, որ բերել է Եղիշե պատմագիրը, չորրորդ տեղում հիշվում է «Եզնիկ եպիսկոպոս Բագրևանդայ»։ Ընդունում են, թե դա նույն Եզնիկ Կողբացին է։ Եվ այդ շատ հավանական է։ Այդ խիստ բազմամարդ ժողովը, որին ներկա են եղել հոգևորականներ և աշխարհականներ, տեղի է ունեցել Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփի գլխավորությամբ՝ զրադաշտական կրոնը մերժելու համար։ Եթե Եզնիկը դեռ կենդանի եղած լիներ այն ժամանակ, դժվար թե նա, մեծ գործիչը, որ լավ ծանոթ էր զրադաշտական կրոնին, պակասեր այդ ժողովին²։

¹ Տե՛ս ներքևում՝ «Կնիք հաւատոյ»։

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

2. «Եղծ աղանդոց»:— Եզնիկի ինքնագիր երկերից մեզ հասել է մեկը՝ շատ կարևորը, դժբախտաբար միակ ձեռագիր օրինակով։ Դա առաջին անգամ տպագրվել է 1763 թ. Զմիռնիայում «Գիրք ընդդիմութեանց» վերնագրով³։ Վենետիկում 1826 և 1850 թվերին նույնը տպագրված է այս վերնագրով. «Եզնիկայ Կողբացոյ Բագրեւանդայ եպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց»։ Հետագա տպագրութիւնների ժամանակ պահվել է սույն «Եղծ աղանդոց» վերնագիրը⁴, որով հայտնի է այդ գիրքը։ Եզնիկի այս աշխատութիւնն իսկապես մի «Հակաճառութիւն» կամ «յանդիմանութիւն» է, և պետք էր կոչել այն՝ «Հակաճառութիւն (կամ յանդիմանութիւն) աղանդոց փրիսոփայից և հերձուածողաց և քէշին պարսից»⁵։ Այդպես անվանել են 5-րդ դարում նման գրվածքները, որոնք ուղղված են եղել «ոչ ուղիղ» մտածող հակառակորդների ուսմունքների դեմ։ Եվ Եզնիկն իր երկի մասին խոսելիս գործածում է «ճառել, ճառ, յանդիմանել» բառերը։ Բացի վերնագրից՝ այդ գրվածքի մեջ կան և ուրիշ պակաս մասեր, առանձնապես Պղատոնի փրիսոփայութեան վերաբերյալ։

բանակում»,— ուրեմն Եզնիկը հերետիկոս,— և իբր շատ կասկածելի է և բոլորովին չի ապացուցված Եզնիկի պատկանելը հոգևորական միջավայրին» (В. К. Чалоян, К вопросу об учении Езника Кохпацци; армянского философа V века, Ереван, 1940, էջ 16, 61 և հտն. Վ. Կ. Չալոյան, Հինգերորդ դարի հայ փրիսոփա Եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը, Երևան, 1940։ Այստեղ կարելի է գտնել մատենագրութիւն Եզնիկի մասին)։

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

3 «Գիրք ընդդիմութեանց, արարեալ ի սրբոյ Եզնակ Կողբացոյ Հայոց վարդապետէ և յաշակերտէ մեծի Թարգմանչին մերոյ սրբոյն Մեսրոպայ»։ Առաջաբանի մեջ Հակոբ պատրիարքը գրում է. «Ջերկար ճառակերպ գրեալսն՝ ըստ զանազանիցն պարբերութեանց իմացուածոյն ի գլուխս 76 բաժանեցի, զի ընթերցողացն բարձրի ձանձրութիւն, և հրաման ետու տպագրեցման»։

4 «Եզնիկայ վարդապետի Կողբացոյ Եղծ աղանդոց», Փարիզ, 1860. նույնը նաև Թիֆլիզ, 1914։ Այս վերջինը մեր այստեղ գործածածն է։

5 Եզնիկն, ինչպես և ուրիշները, «աղանդ» բառը գործածում է «կրօնք» բառի նշանակությամբ նաև փրիսոփաների համար, օրինակ՝ «Ի պէսպէս աղանդս փրիսոփայից և հերձուածողաց» (էջ 104)։ Տե՛ս և էջ 159, 164. իսկ էջ 142՝ «Են բազում կրօնք փրիսոփայից»։

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

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

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

⁶ Չալոյան, Հինգերորդ դարի հայ փիլիսոփա Եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը, էջ 60:

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

4. Հորինելու արվեստը:— Եզնիկի այս երկն աչքի է ընկնում և մատենագրական արժեքով, իր գեղեցիկ ձևով: Դա մի արձան է հեղինակի բազմակողմանի ծանոթության, մեծ հմտության, նուրբ ու ճիշտ մտածության, այլև հայոց լեզվի, որ իր գրականության սկզբում ընդունակ է եղել վերացականի կանոնավոր, ճիշտ ու պարզ արտահայտության, հստակ ու վճիտ ոճով: Զկան դեռ գիտական որոշ տերմիններ, բայց Եզնիկը կարողանում է գտնել հարկավոր բառերը, երբեմն նույն նշանակության համար երկու-երեքը, ինչպես են՝ չորս տարր (էջ 57), չորս հիւթ (էջ 64), չորս բնութիւն (էջ 9)⁷, անձնիշխանութիւն, կամակար իշխանութիւն, կամակարութիւն (էջ 30)⁸: Զկան դեռ, օրինակ, «բաղադրել», «բաղադրեալ» բառերը, որոնց փոխանակ գործածում է՝ յօդել⁹, յօդուածոյ: Բայց կան արդեն այսպիսի բաղադրյալ բառեր՝ առնուլ (որի փոխանակ գործածում է և ընուլ), յառաջադրել (էջ 34), կանխագէտ (էջ 55): Երբեմն տերմինների պակասը լրացնում է վերացական նշանակության համար ֆիզիկական նշանակություն ունեցող բառերի գործածությամբ, կամ շրջաբանությամբ, օրինակ՝ «այն յորում էն, քան զայն որ ի նմա էն՝ մեծ գտանի», որ այժմ արտահայտում ենք այսպես՝ պարունակողը պարունակյալից մեծ է: Բայց շնայելով դրան՝ նրա գրությունը միշտ հեշտ հասկանալի է մնում, միաժամանակ և հաճելի: Նա հորինում է բազմազան ու դաշնակավոր, ընտիր և ազնիվ ոճով, որին հատուկ է պեսպիսությունը համանիշ բառերի գործածությամբ: Շատ անգամ վերացական միտքը նա պարզում է համեմատությամբ, թանձրացական, կոնկրետ պատկերով բնությունից: Օրինակ՝ հենց սկզբում գտնում ենք նույն մտքի պես-պես

⁷ «Յաճախապատում», չորս նիւթ (28, 174), տարր (31, 27):

⁸ «Յաճախապատում»՝ նույնը, այլև՝ ազատ կամք:

⁹ «Յաճախապատում»՝ նույնը, այլև՝ կազմել:

արտահայտութիւններ, այլև ետեւից պատկերը նմանությամբ. «Յորժամ զաներևութէն և զնորին զմշտնջենաւոր զօրութենէն ճառիցէ ոք, քանզի մարմնաւոր լեալ է, պարտի զմիտս յստակել և զխորհուրդս սրբել, զյոյզս շարժմանց պարզել, զի յայն զոր առաջի եդ՝ հասանել կարասցէ: Նա և որ ընդ ճառագայթս արեգականն հայել կամիցի, պարտի զպղտորութիւն աշացն՝ զաղտն և զբիժն ի բաց պարզել, զի մի՛ մթարքն՝ որ զբօք շողայցեն, արգել հայելոյ ի յստակութիւն լուսոյն լիցին»: Հաճախ նա գործածում է բարդ նախադասութիւններ, կամ ազատ է շարժվում բառադասության վերաբերմամբ, իրարուց շատ հեռացնում է միմյանց վերաբերող բառերը, ինչպես վերևում «մի՛—լիցի». բայց չնայելով դրան՝ միշտ պարզ ու հասկանալի է մնում, և նույնիսկ դրանով ավելի ազդեցութիւն է գործում:

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

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

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

ներլոյ այլ պաշտօն հարկանելոյ: Կամ զլուսին՝ որ ամսոյ ամսոյ հիւժանի, գրեթէ և մեռանի, և ապա սկիզբն առնու կենդանանալոյ, զի քեզ զյարութեան օրինակն նկարիցէ: Կամ զօդ՝ որ մերթ գոշիցէ վարազացեալ՝ հրամանաւ, և մերթ սարսէ ի գոշելոյն՝ սաստիւ: Եւ կամ զհուր՝ որում և զքեզ իսկ երկրորդ արարիչ կազմեաց յօրինիչն, զի յորժամ կամիցիս՝ վառիցես, և յորժամ կամիցիս՝ խափուցանիցես: Կամ զերկիր՝ որ հանապազ բրնձ, և ցանկ կոխեմք և զաղբ զմեր և զանասնոց մերոց ի նա հեղումք: Կամ զշուրս՝ զոր հանապազն ըմպեմք, և զանուշութիւն նոցա ի ժանտահոտութիւն ի փորի մերում դարձուցանեմք, և զներքին և զարտաքին աղտեղութիւնս մեր նոքօք սրբեմք:

Եւ այսու ամենայնիւ յայտ է՝ թէ զոր առ աստուածսն ունին, անարգեն շատք և անպատուեն: Նա և զողումն և սոսկումն ունի զարարածսն, յորժամ զպատիւ արարչին ոք նոցա մատուցանիցէ. և յայտ առնէ երկիր շարժելովն, և լուսաւորքն խաւարելովն, և շաքն գծողմելովն և քստմնելով, և ծով սաստկութեամբ ալեացն սպառնալեօք: Զի թէ ոչ սաստ արարչին նահանջէր զնոսա, մի մի ի նոցանէն բաւական էր զամենսին սատակել՝ առ ի խնդրելոյ զվրէժ անարգանաց հասարակաց արարչին: Կամ ծով ծածկելով, որ տկար աւազովն պաշարեալ՝ շիշխէ անցանել ըստ հրաման: Կամ երկիր կլանելով, որ ի վերայ ոլընչի կայ հաստատեալ, և յոշինչ դառնալ և դարձուցանել չէ պատշաճ զիւր զբնակիչսն: Կամ հողմ պարտասեցուցանելով, որ կենդանութիւնն է ամենայն շնչաւորաց, և շիշխէ արգելով զկենդանութիւնն՝ առանց հրամանի կենդանապահին: Կամ օդք երբեմն զսառմանիսն շնչելով, և երբեմն զխորշակն բերելով. և լինէր ամենայն ինչ ոչ ինչ:

Այլ նա՝ աւասիկ իրբեւ զկառ: Իմն լծեալ ի չորից երիվարաց զաշխարհս տեսանեմք, ի ջերմութենէ, ի ցրտութենէ, ի ցամաքութենէ և ի խոնաւութենէ. և զօրութիւն իմն ծածուկ կառավար, որ զշորս կագեցողսն ընդ միմեանս ի հաշտութեան և ի հաւանութեան պահեալ նուաճէր: Ամենայն կառք ի համազգեաց երիվարաց լծին, բայց միայն այսց կառաց՝ որ ի համազգեաց լծեալ են. և որ ի համազգեացն լծեալ են՝ երբեմն սայթաքին, երբեմն օձտեն և ի տազնապի զկառավարն և զսնձինս կացուցանեն. և երբեմն խորտակումն իսկ կառացն գործեն. և յորժամ ողջ կառքն իցեն, և ողջ կառավարն, և վարժ երիվարքն, ուշ եղեալ ի հանդէպ երեսացն և եթ արշաւին. և այս կառք զարմանալիք ի հակառակ և յանձնան երիվարաց լծեալ և ծածուկ ձեռամբ ուղղեալք, ոչ ի միմիայն կողմն ի հանդէպ երեսացն և եթ արշաւին, այլ յամենայն կողմանս վարգին, և ընդ հանուր արշաւին, և ընդ բնաւս սլանան, և ամենայնի բաւական են: Տորժամ ընդ արեւելս ընթանան, չէ ինչ արգել՝ թէ ընդ արեւմուտս ոչ արշաւիցին, և յորժամ ընդ հիւսիսի վարգին, չէ ինչ արգել՝ թէ ընդ հարաւ ոչ սուրայցեն. զի ձեռն կառավարին բաւական է յամենայն կողմանս դիմեցուցանել, և ընդ չորս անկիւնս տիեզերաց արշաւեցուցանել (էջ 11 և հտն.):

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

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

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

Այդ էությունը մեկ է. անքնին և անհաս է, միայն դավանությամբ իմանալի. մշտնջենավոր է, անսկիզբն¹⁰, «ոչ ունի զոք ի վեր քան զինքն, զոր պարտ իցէ նմա պատճառ կարծել», «նա ինքն է պատճառ ամենայնի». «ոչ ոք է առաջին քան զնա, և ոչ ոք է յետոյ նման նմա, և ոչ ընկեր հաւասար նորին, և ոչ էութիւն հակառակ նմա, և ոչ գոյութիւն ընդդիմակաց»¹¹: Այդ էությունն է, որ «առն ի շգոյ է ի գոյ զշգոյսն, և եցոյց յոչնչէ զչէսն»: «Նա աննախանձ ետ զկենդանութիւն առ ի յայտնելոյ զիրոյ զբարեբարութեանն հանդէս». «զօրացուցանէ զանզօրս մեծազօր զօրութեամբ», «աղբիւր կենդանութեանն». «տայ ամենայնի կենդանութիւն». «բղխէ յամենայնի զանպակաս իմաստութիւն», «աղբիւրն է բարութեան». «զամենայն զոր արար՝ գեղեցիկս արար... և բանաւորաց և մտաւորաց... կարգեաց ստանալ զբարութիւն... բարութեանն՝ զանձնիշխանութիւն արար պատճառ»¹²:

6. Ընդդիմակները:— Եզնիկն իր ընդդիմականներին, այսինքն քրիստոնեական սկզբունքների հակառակորդներին, առանձնապես շարիքի ծագ-

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

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

¹² «Յաճախապատում»՝ «Կոշեաց զնոսա յոչնչէն ի յինչսն և ի շգոյսն ի գոյ» (Բ. 5., Դ. 27, այլև 29, 39, 244 և այլն): «Վասն բարեբար կամաց իւրոց արարիչ արարածոց անուանի» (Բ. 14): «Բարեբար արարչութիւն» (Ա. 3, այլև շատ տեղ): «Նորա առաջգիտութիւն և հանճար և իմաստութիւն և զօրութիւն» (ԻԲ. 244): «Աղբիւրն է ամենայն բարեաց և կենդանութիւն» (Ե. 39): «Ելից իմաստութեամբ և գիտութեամբ» (Խ. 28): «Ինքն կեանք է և կեցուցիչ» (Բ. 13): «Այն որ բարի է բնութեամբ... կայ մնայ միշտ բարի... ոչ ի նմանէ բուսանի, և ոչ եկամուտ ուստեք լինի ի նմա շար. զի որ նորայն է՝ իսկութեամբ բարի է. և չիք ի նմա բնաւ շարութիւն» (Բ. 13): «Ետ անձնիշխան և ազատ կամա» (Բ. 5, 10, 19, 20, 26, 28, 34, 39 և այլն):

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

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

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

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

մասին՝ տիեզերքի ծագման և նրանց բարոյական սկզբունքների վերաբերյալ: Այդ աղբյուրները, որ չի հիշում նա, այժմ արդեն բավական պարզված են մի քանի բանասերներից¹³: Այդ քաղվածքներով չի պակասում Եզնիկի աշխատության արժեքը, որովհետև նա իր մտածողությամբ և բանավարությամբ ինքնուրույն է:

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

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

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

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

¹³ Այդպիսիներից են՝ Արիստիդես Աթենացի, Զատագովութիւն, Մեքսոդոս Ողիմպացի, Վասն անձնիշխանութեան, Եպիփան Կիպրացի, Ընդդէմ հերձուածոց: Տե՛ս «Բազմավեպ», Վենետիկ, 1889, հոդված Հովհ. Թորոսյանի: «Հանդես ամսօրյա», Վիեննա, 1901, էջ 102. գերմաներեն թարգմանության ներածությունը: «Հանդես ամսօրյա», 1893, 1894, 1896, Գր. Գալեմֆեարեան, Նորագոյն աղբերք Եզնկայ Կողբացւոյ: Այլև առանձին գրքով: Հ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրությունք, Վիեննա, 1895:

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

7. Մեկ էություն.—Ընդդեմ տարրապաշտության:—Եզնիկի առաջնակարգ խնդիրներից մեկն է մերժել նաև տարրապաշտությունը և տեղը դնել մի աներևույթ զորության—մեկ էության պաշտամունքը: Աշխարհըս,—ասում է նա,—կազմված է չորս տարրներից («չորեքին բնություն») — հուր, օդ, ջուր, հող (Բ. 8 և հտն.), կամ «ի չորից հիւթոցն յօդեալ են՝ յերկրէ և ի ջրոյ, յօդոյ և ի հրոյ... ամենայն մարմնաւորք... Զի այնպէս կազմեաց Աստուած զաշխարհ՝ նախ զչորս հիւթան մեկնեալս արարեալ, ապա նոքօք յօդեաց զամենայն» (էջ 153 և հտն.)¹⁵:

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

¹⁴ Երվանդ Տեր-Մինասյանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, հատ. առաջին, էջմիածին, 1908, էջ 78 և հտն.:

¹⁵ Հմմտ. «Յաճախապատում»՝ «ի չորից նիւթոց արար զարարածս՝ յերկրէ և յերկրէ և ի ջրոյ և յօդոյ զգեանս ամենեցուն յօրինեաց» (ԺԴ. 174):

ջենաւոր» (էջ 10): Մնացած ամեն բան՝ արեգակ ու լուսին և աստղեր և շորս տարրերն էական ու մշտնջենաւոր չեն: Դրանք բոլորը, «թէ ջուր, թէ հուր թէ երկիր թէ օդ, թէ իցեն և թէ չիցեն՝ զայն ոչ գիտեն, և զսպասաւորութիւնն՝ յոր կարգեցան՝ անդադար մատուցանեն, վարելով այնր՝ որ կազմեացն զնոսա»: Դրանք շարժվում և փոփոխվում են և շարունակ, բացի բանավորներից ու մտավորներից, անգիտակցաբար կատարում են իրենց սպասավորութիւնը¹⁶: Այդ ամենը, ուրեմն, որ էական, անփոփոխ և անշարժ ու մշտնջենաւոր չեն՝ պաշտելի չեն, այլ պաշտելի է դրանց «կարգիչ և յօրինիչն», «շարժիչն և փոփոխիչն»:

Այսպէս՝ Եղնիկը, հին աստվածաբանների արգումենտացիայով՝ աշխարհի—բնութիւն գոյութիւնը ու փոփոխմամբ ապացուցում է աներևոյթ շարժիչ ու հորինիչ մի էութիւն, մեկ աստուծու գոյութիւնը, և մերժում է տարրապաշտութիւնը:

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

8. Մեկ բարի էութիւն.— «2իք ինչ չար, որ բնութեամբ չար իցէ»:— Հիմնական խնդիրը, որ հարցասեր քրիստոնյաներն և ընդդիմակները դրնում էին ընդդեմ մեկ էութիւն, այս էր: Եթե մեկ աստված կամ մեկ էութիւն կա և նա բարի է, «բարեաց արարիչ է և ոչ չարաց իրաց, ուստի՝ է խաւար, ուստի՝ են չարիք»: Եվ Եղնիկը թվում է մի շարք չար, վատ բաներ: Ընդդիմակները երկու էութիւն դնելով՝ բացատրում էին հենց չարի ծագումը, որ և Եղնիկը հերքում է, փոխանակ դնելով իր տեսակետը, որ և եկեղեցունն է: Այն է՝ մեկ էութիւնը, մեկ աստվածը բարի է. նա չար բան չի ստեղծել:

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

¹⁶ «Յաճախապատում», «Ոչ փոխի... զի կեանք է և լոյս անփոփոխելի, որ ոչ անցանէ... որպէս էրն և է՝ և կայ յաւիտեան» (Բ. 13 և հ.տն.): «Անփոփոխելի է աստուած, և փոփոխումն ունին արարածք. որպէս տղայն յերիտասարդութիւն, և երիտասարդն ի ծերութիւն, և ծերն յապականութիւն. և որպէս գարունն յամառն, և ամառն յաշուն, և աշուն ի ձմեռն, որ խափուցանէ զամենայն կենդանեաց յորդորումն և զտնկոց և զբուսոց: Եւ արեգակն փոփոխումն ունի ըստ ժամանակաց ըստ սահմանելոյն աստուծոյ զերկայնութիւն աւուրց և զպակասութիւն... և այսպէս կայ ի սպասաւորութիւն ըստ հրամանի արարչին յարարածաւ: Նմանապէս և լուսին զիւրն ունի սպասաւորութիւն զժամանակացն զփոփոխումն ի մաշկն և ի լնուլն, զի նովա ծանիցուք զմաշումն երկրաւորաց և զնորոգումն յարութեան: Այլ և աստեղք սպասաւորեն ի գիշերի նաւագնացաց, և ըստ այլ ևս շարժմանց առ ի պէտս մարմնաւորաց. այլ ոչ ըստ հեթանոսական բարբաջմանցն, որ բախտս և ծնունդս ասեն» (ԻԲ. 244):

ռանձինն՝ ապականիչք են միմեանց, և խառնեալ ընդ ընկերին՝ օգտակարք և շահատրք» (էջ 9): «Բազում անգամ զոր բարին կարծիցեն, միայն առանձինն՝ առանց ընկերին խառնութեան՝ վնասակար լինի» (էջ 8): Թե՛ս այդպես է, այդ «յամենեցունց առ հասարակ վկայեալ», «ամենեցուն յայտնի է», այսինքն ճշմարիտ իրականություն է: Հետևաբար «ի բարեաց արարչէն շար ինչիք լեալ. և չիք ինչ շար որ բնութեամբ շար իցէ» (էջ 8):

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

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

9. Պաշար դուալիստական աշխարհայացքի դեմ:— Որովհետև կա-
 չրելի չէ ընդունել, թե «բարի արարիչը» շար բան ստեղծած լինի, ուստի
 հեթանոս հույները, մոգերն ու հերձվածողները «շար իմն էութիւն հակա-
 ոակ բարոյ դնեն» (էջ 8): Ասում են՝ կա «ինչ շար զօրութիւն, որ զայն
 ամենայն անհարթութիւնս տայցէ գործել, և ինքն իսկ արարիչ իցէ նոցա»
 (Դ. էջ 15): Ինչպես վերևում էլ ասվեց, հույն փիլիսոփաները կարծում էին,
 թե «էր ինչ ընդ նմա, որում ճիւղն անուն էր՝ որ է նիւթ, ուստի զամենայն
 արարածս արար, և զատոյց ամենարուեստն իմաստութեամբ և զարդա-
 րեաց վայելչութեամբ. և յայնմ նիւթոյ պարտ է կարծել զշարիս»: Բայց
 «որ ինչ մրորախառն էր ի նմանէ, և չէր պատշաճ արարաշուքեան, զայն
 եթող: Եւ յայնմ մրոյոյ են շարիք մարդկան» (Դ. 16. տե՛ս էջ 167): Հաս-
 ալսում ուրեմն՝ երկու սկիզբ, երկու անարար են ընդունում: Դա հակառակ
 էր Եզնիկի մոնիստական հայացքին և այն տեսությանը, թե աշխարհս
 ոչնչից է արարված: Ուստի նա մանրամասնորեն ժխտում է հյուղի—նյու-
 թի ինքնակա գոյությունը և հասնում այս ընդհանուր եզրակացությանը.
 «Յայտ է, թէ երկուց անարարաց ի միասին չէ մարթ լինել»:

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

«Կամացն ի ձեռն օրինաց եղևոց» (Ե. 40): Օրենքով պատժվելու մասին տե՛ս և Ը ճառը,
 այլև հետևյալը. «Առանձինն բնութեամբ՝ շարն շար ոչ է, և ոչ բարին՝ բարի, այլ ի միտս
 ունի բարի և շար լինել. զի սիրովն Աստուծոյ սիրել դրարին և ասել զշարն՝ բարի է, և
 ասել զբարին և սիրել զշարն՝ շար է. նախանձել ընդ բարիսն և լինել բարի՝ բարի է, և
 ընդ շարսն՝ շար է. և նախանձն նոյն է: Բարւոյն ցանկալ բարի է, և շարին՝ շար. և ցան-
 կութիւն նոյն է: ...Ձի ամենատեսաւն բարեբարի զբարին սերմանեալ ի մարդիկ և յիշխա-
 նական կամսն թողեալ՝ որք կամիցին վարել ի բարի կամ ի շար» (Ե. 52): «Ձի ամենայն
 արարածք ի բարեբարէն բարի ստեղծան և ի կամակար մտացն եղեն շարք» (Ի. 228):

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

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

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

Բացի աստվածներից՝ եղել է և բազմաթիվ բարի ու չար դեմոնների հավատքը, որ շատ երկար հարատեւել է և մեծ մասամբ հասել է մինչև մեր օրերը: Եզնիկը սուր կերպով դիտում է այդ և իր ոչնչացնող խոսքն է ասում սնոտիապաշտական ոգիների մասին, ինչպես են՝ մարմնավոր դև, պայ, համբարու, յուշկապարիկ, պարիկ, ծովացուլ, առեղ, նհանգ, շահապետ վայրաց, վիշապ: Սրանցից առանձնապես վիշապները շատ մեծ տեղ են բռնել հայկական հավատալիքների մեջ և՛ հնումն, և՛ նորումս¹⁸: Դրանք,— ասում է Եզնիկը,— «ոչ եթէ անձինք ինչ են, այլ անուանք զբանգտանաց, և բաջաղանք մոլորելոց մտաց ի դիւաց». «անուանք առանց անձանց են», «ամենայն՝ առասպելք են, և պառաւաց դրոշխնք» (էջ 69 և հտն.): Սակայն ինչքան էլ նա ուժեղ բանավարությամբ հերքում է այդպիսի ոգիների գոյությունը և մանավանդ նրանց կերպարանքների փոխվելը, կամ զա-

¹⁸ Այդ հավատալիքներն ի մի ամփոփված, մասամբ՝ թերի, «Ազգագրական հանդէս», դիրք ԻՋ, 1916, «Ազգագրական նյութեր Եզնիկի Եղծ Աղանդոց գրքի մեջ»:

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

Երազի մասին էլ նա այն հասկացութիւնն ունի, թե կա երազ, որ՝ ինչ որ ցերեկն ասում է մարդ, քնած ժամանակ էլ դրանով զբաղվում է նրա միտքը, բայց կա երազ, որով, աստուծո շնորհիվ, հայտնվում է մարդուն ապագայում լինելիքը. կամ թե հակառակորդը, այսինքն սատանան, զանազան կերպարանքներով երևում է մարդուն՝ նրան զարհուրեցնելու համար: Հետաքրքիր է հին դրուժայի մասին ժողովրդական հավատքը, «սատանախաբութիւն» ասածը, որին նույնպես հավատում է Եզնիկը, թե շար ոգին «բազում անգամ ի կանաց կերպս եղեալ՝ զարս խարէ յերազի. և է՝ երբէք՝ յարանց կերպս դարձեալ զկանայս յանցուցանէ» (էջ 124): Նա հավատում է նույնպես, թե դևերը կարող են մտնել մարդու մեջ և հիվանդութիւն պատճառել նրան: Բայց կան ցավեր, որոնք առաջանում են «ի շկշուելոյ խառնուածոցն: Քանզի մարդոյ մարմին ի շորից տարբրց խառնեալ է, ի խոնաւութենէ, ի ցամաքութենէ, ի ցրտութենէ և ի ջերմութենէ¹⁹. և թէ մի ինչ պակասիցէ կամ յովիկիցէ, ցաւս գործէ ի մարմնին» (էջ 57): Ուրեմն ոչ ամեն հիվանդութիւն դևերից է. կան որ բնական պատճառներից են ծագում. «Ուստի բժիշկք յամառին, թէ բնաւ չիք դև, որ ի մարդ մտանիցէ. այլ ցաւք են այն, և մեք դարմանովք կարեմք բժշկել»: Կան ոմանք էլ,—ասում է նա,—«որ վիճին, եթէ բնաւ իսկ սատանայ ոչ փորձէ զմարդ» (էջ 125): Բայց Եզնիկը հետևում է ավետարանին, ըստ որի դևերը կարող են փորձել մարդուն և մտնել մարդու մեջ: Հորանչելն ու ձգտելն էլ,—ասում է նա,—ոմանք կարծում են, թե դևից է լինում. բայց այդ առաջանում է «ի մեղկութենէ և թուլութենէ մարմնոյ: Ուստի զստկ պօրանչելն և ձգտելն՝ հմուտ բժիշկք ի մթերելոյ մաղասոց ասեն, զոր և փորձն իսկ յայտ առնէ»: Այսպես և փնշելը հրեշտակից չի լինում, այլ ցրտից, կամ «վասն այլ իրիք բնական ազդեցութեան», նույնպես և հոգւոց հանելը (էջ 122 և հտն.): Այսպես ուրեմն, Եզնիկն այսպիսի ժողովրդական նախապաշարումները բնական պատճառներից է համարում, եթե միայն այդ չի հակասում Ս. Գրքին: Նա խոսում է նաև կախարդների ու կախարդութեան դեմ, որոնց շատ հավատացել է և դեռ հավատում է մեր ժողովուրդը (էջ 80—83), այլև «տարրերի» պաշտամունքի դեմ, ինչպես են՝ «արեգական և լուսին և աստեղք և հուր և ջուր և երկիր, որ ի մոգուց և ի հեթանոսաց պաշտին» (էջ 10), մի սնահավատք, որ հարատեւ է մինչև մեր օրերը:

11. Ընդդէմ ճակատագրի հավատքի:—Աստղապաշտութեան հետ կապված է եղել և «հրամանքի» կամ ճակատագրի հավատքը: «Քաւդեայքն աստեղանշմարք... զծննդոց պատճառս և զմահուանց՝ յաստեղաց իբրև ի կենդանեաց դնեն: Որպէս թէ յորժամ ծնանիցինն, անդէն և մահուանքն իւրաքանչիւր ուրուք անվրէպ սահմանիցին. և ըստ այն ոչ յառաջել ումեք մեռանել հնար իցէ, և ոչ յամենալ» (էջ 107): «Դարձեալ

¹⁹ «Ցաւախապատում»՝ «ի շորից նիւթոց արար զարարածն... և անդի զմարմին» . «Կազմեաց»՝ ի ցամաքէ, ի խոնաւոյ, ի ջերմոյ և ի ցրտոյ» (ԺԳ. 174):

բախտաւորութեանց և շուստութեանց՝ զաստեղան դնեն պատճառս. որպէս թէ աստեղատունք ինչ իցեն, և ըստ դիպելոյ պատճառաւորաց աստեղացն յաստեղատունսն՝ նոյնպիսիք և ծնունդքն լինիցին» (էջ 108): «Որ ինչ ի ճակատագրին գրեալ է հրամանացն, այնմ չէ հնար վրիպել. այլ որ փառաւորն գրեցաւ՝ փառաւոր է, և որ շուառն՝ շուառ. և ուր հրամանքն իցեն և յումմէ հրամանքն, ըստ այնմ և մեռանին. և վրիպել չէ հնար ի սահմանելոյ հրամանէն» (112): «Եղծի» հեղինակը մանրամասն հերքելով այս հավատալիքը, որ մինչև օրս դեռ մնում է մեր հետամնաց սնոտիապաշտ խավերի մեջ, սաստիկ հեզնանք ու ծաղրի է ենթարկում այն, ելնելով աստեղատոների անուններից՝ առյուծ, եզն, խոյ, կարիճ (էջ 107—112):

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

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

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

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

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

Իսկ «մարդիկ, քանզի յերկուց բնութեանց են՝ ի մարմնաւորաց և յանմարմնոց, յիրաւի սերին ծննդեամբ, և գան յաճումն ամուսնութեամբ. և մեռանին մարմնովք, և ոչ ոգովք, վասն պատուիրանազանցութեանն» (էջ 71): Մարմնավորը մարդու մարմինն է, անմարմինը՝ հոգին, որ և «շունչ» է անվանվում. «շունչ մարդոյն անմարմին» (էջ 124)²⁰: Ինչ է այս երկուսի, հոգու և մարմնի, տարբերությունը: «Որ ինչ երեկ՝ մարմնաւոր է, և որ ինչ ոչ երեկ՝ անմարմին» (էջ 67): Այս սահմանումը նա քիչ հետաւելի պարզում է և մարմնավորը, որ միևնույն է՝ նյութականը, շատ ճիշտ որոշում է գրելով. «Եւ միանգամայն իսկ ասացեալ, թէ որ ինչ ի զգայնոցս շօշափի կամ զննի կամ ազդի՝ այն մարմնաւոր է, և որ զգայնոց ոչ ազդի՝ անմարմին: Նուրբ է տարր լուսոյ, այլ զի ակամբ զննի՝

²⁰ Հոգի, ոգի բառն էլ սկզբնապես, ինչպես և հետո, շունչ է նշանակում. այդպիսի և Եզնիկը (էջ 64): Դա ծագում է մարդկային հոգու նախնական հասկացությունից: Տե՛ս M. Abegian, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1889, էջ 8 և հտն., 14:

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

Ինչպես բոլոր արարածները, նույնպես և մարդու հոգին ստեղծված է ոչնչից: Նա «որ յոշնչէն կարող եղև զշունչ մարդոյն առնել, և պահէ միշտ կենդանի և անմահ, նոյն և զմարմինն՝ զոր յերկրէ ստեղծ՝ կարող էր պահել կենդանի» (էջ 51): «Եւ որ զհրեշտակս և զհոգիս մարդկան յոշնչէ արարեալ՝ կենդանիս և անմահս պահէ, նոյն և զմարմինս կարող էր կենդանի պահել՝ թէ չէր սուաջնոյ մարդոյն զԱստուծոյ հրամանն զընկեցեալ» (էջ 53): Կնշանակի՝ Եզնիկն Ադամի հանցագործութեան հետևանքն է համարում մարդու մահվան ճակատագիրը:

Նա դեմ է ելնում այն փիլիսոփաներին, «որք զշունչն [= հոգին] անարար, անմահ և աստուածեղէն յԱստուծոյ բնութենէ անտի առն» (էջ 146), որոնք աստուծու «զմիտսն և զշունչ» տեսնում են բոլոր արարածների մեջ, և՛ շնչավորների, և՛ անշունչների: Նա ասում է, թե ամպարշտութեան է «զԱստուծոյ զիրոյն էութեանն կենդանութիւն՝ հոգևորաց և շնչաւորաց և անշնչից առ հասարակ համարել» և տարբերութեան չդնել հրեշտակների ու դեերի և մարդկանց, որոնք բանավոր և մտավոր են, և ուրիշ շնչավորների միջև, որոնց «բնական կենդանութիւն ի շորից հիւթոց խառնեալ և յօգեալ, որք յորժամ քակտիցին, և կենդանութիւն ի նոյն շորեանին հիւթսն լուծանի» (էջ 146): Բոլոր արարածների մեջ աստուծու շունչը դնելով, միաժամանակ և «տանջանս և պատիժս շնչոց յանցուցելոց» դնելով, նրանք Աստուծու էութեանը մասերի են բաժանում և շատ շնչերի են կոտորում, «և դարձեալ զիրոյն զկէս բնութիւնն միւս կէսն տանջիցէ, և կէսն ի փառս և կէսն յանարգանս, և մի թերին յանոյշս և միւս թերին ի դժոխս» (էջ 146 և հտն.): Դա հետին հայհոյութեան է, — ասում է նա: Աստված էլ հոգի է, բայց կա զանազանութեան. «Կոչի Աստուած հոգի, այլ կայ ընտրութիւն ի միջի. ասէ՝ Աստուած հոգի կենդանի է, որ է կենարար» (էջ 65): Մինչդեռ մարդու հոգին «կենարար» չէ, այլ միայն կենդանութեան է:

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

բնական կենդանութիւն է ըստ մարմնոյն, և բանաւորն սքանչելի ըստ շնչոյն²¹: Զի մարմինն և նոցա ի չորից հիւթոցն կայ. և ոգին ոչ ի չորիցն հիւթոց յօգելոց, այլ ի պարզական և ի սուղական բնութենէ. եւ այլոց անասնոց ոչ նոյնպիսի. այլ ի բնական և յազդեցական բնութենէ [=բնազդից]. և սերմանց ոչ նոյնպիսի, այլ ի բնական և յանշնչական խաղացից: Նոյնպէս և ոչ ի լուսաւորսն շնչաւորութիւն ինչ բանաւոր է, այլ բնական և խաղացական շարժմունք» (էջ 147):

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

Երբ է լինում մարդկանց հոգիների սկիզբը: Այս էլ պարզում է Եղնիկը՝ գրելով այսպես. «Թէպէտ և կանխաւ գիտէ Աստուած՝ թէ ոմն կռապարիշտ լինելոց է, ոմն կախարդ, և ոմն սպանող, ոչ արգելու զնկարիլ սաղմիցն նոցա, և զփշումն հոգուցն նոցա, զի նորա բարեբարութիւնն երեւացի, և նոքա յիրաքանչիւր անձնիշխանութեանն պարտաւորեցին» (էջ 62): Կնշանակի՝ յուրաքանչյուր մարդու «փշումն հոգւոյ» լինում է արգանդում «սաղմի նկարվելիս»²²:

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

22 «Յաճախապատում»՝ «Ի սաղմնադրութենէ անտի քառաչափայի և լինի մանուկ յօրի»

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

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

նուծովք ըստ կերպարանին մարդ, և աճումն առնու տղայն ի ծնունդ և ի սնունդ տղայութեան՝ աճմանն մարմնոյ և մտաց յորովայնին, և յետ ծննդեան նախախնամութեամբն աստուծոյ, որպէս ինքն գիտէ կապողն հոգւոյ և մարմնոյ ի միասին, և զալ ի կատարելութիւն մարմնոյ և մտաց» (ԺԵ. 183):

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

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

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

Արդյոք երջանի՞կ է մարդս իր այս վիճակով: Մարդու այս անձնիշխանությունից, ահա՛, ծագում է շարը, շարիքը, «Անձնիշխան եղև մարդն՝ առնել զբարի և ժտել ի շար. իբր ոչ եթէ շար ինչ առաջի կայր՝ յոր ժտիցի, այլ ա՛յն և եթ առաջի կայր՝ կա՛մ անսալ Աստուծոյ, կա՛մ շանսալ, և զնոյն և եթ պատճառ շարին իմանալ: Քանզի լեալ մարդն առաջին՝ առնոր պատուէր յԱստուծոյ, և չհնազանդեալ աստուածական հրամանին՝ մտաբերէր ի շարիս, և անտի լինէր սկիզբն շարեաց» (էջ 31): «Անաստութիւնն և եթ՝ որ արտաքոյ Աստուծոյ կամացն գործիցի՝ պատճառ շարեաց իմանալի է» (էջ 32): Ուրեմն, ինչպես վերևում տեսանք, գործողությունը շար է, երբ այդ կատարվում է օրենքի, որ միևնույն է, աստուծո պատվիրանների հակառակ: Եւ մարդս շատ անգամ այդպես է վարվում:

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

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

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

Այսպիսով, ամեն չարիքի սկզբնապատճառը մարդու առավելությունն է բոլոր արարածների մեջ և ամեն չար բանի դրդիչը, բայց ոչ բռնադատիչը (որովհետև մարդս անձնիշխան է), սատանան և իր դեերն են: Սատանան սուտ է, չար, թշնամի, փորձիչ, բանսարկու, չարիքի արբանյակ, մարդասպան: «Ի կռպաշտութիւնս ձգէ, և դիւթութեամբք և հմայիւք և քաղէութեամբ վրիպեցուցանէ զմարդիկ» (էջ 128): «Դեք... զմարդիկ ի կռպաշտութիւն յօժարեցուցանէին և... ի պէսպէս աղանդս փիլիսոփայից և հերձուածողաց... ի բաշխս բախտից և... ճակատագրաց և... կապելոց հրամանաց... ընդ աստեղս պշուցանել՝ թէ նոքա ինչ իցեն պատճառք բախտաւորութեան և շուառութեան... ամենայն աստուածք հեթանոսաց դեք են» (էջ 104 և հտն.):

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

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

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

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

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

ստանա և փրկվի, և աստուծու բարությունը երևա: Պետք է, ուրեմն, մարմինը ճնշել, ճգնել, կրոնավոր վանական դառնալ:

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

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

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

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

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

Աշխատելոցն հրամայեաց զհանգիստն, և ոչ որդնապարար մարմնասիրացն:

Նեղեա զմարմինդ գիտութեամբ գրոց վկայութեամբ:

Զփափկութիւն և զհանգիստ ատեա:

Այս կեանքս պատերազմ է:

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

ԱՌԱՋԻՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

ԿՈՐՅՈՒՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ

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

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

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

Մաշթոցի» աշխատությունը, որ է Մեսրոպ Մաշտոցի կենսագրությունը¹։ Կորյունը Մաշտոցի աշակերտն է։ Նա իր ուսուցչի մահից հետո մտածում է գրել հայոց գրի ծագման մասին և դրա հորինողի կենսագրությունը։ Այդ գործը դեռ չսկսած՝ նա, ինչպես իր գրքի առաջաբանից իմանում ենք, այդ սնելու համար հրաման է ստանում Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփից, որ կաթողիկոսական տեղապահն էր, այլև այդ մասին քաջալերություն՝ Մաշտոցի ուրիշ աշակերտներից։ Ինչպես երևում է, նրանցից շատերը միաժամանակ մտածել են գրով անմահացնել իրենց «վարդապետի», այսինքն ուսուցչի կատարած մեծ գործի պատմությունը և իրենց ուսուցչին։ Եվ Կորյունը գրում է մի գովաբանական կենսագրություն, որի մեջ չի մոռանում և ուրիշներին, որոնք աշխատել են հայերեն դպրության համար։ Նրա գրվածքը հայկական տառերով հորինված առաջին ինքնուրույն պատմական երկն է, որ իրավամբ նվիրված է հենց այդ տառերի գյուտին և դրանց սկզբնահորը։

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

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

¹ Պատմութիւն վարուց և մահուան առն երանելոյ սրբոյն Մաշթոցի վարդապետի մերոյ թարգմանչի, ի Կորիւն վարդապետէ յաշակերտէ նորին.—Կոբյուն, Վարք Մաշտոցի. բնագիրը ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթություններով, ի ձեռն պրոֆ. դոկտ. Մանուկ Արևիյանի, Երևան, 1941։

պիսիւների գրչից զերծ չի մնացել և Կորյունի այդ երկը՝ աղճատված բնագիրը չհասկանալուց:

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

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

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

Եզնիկը, ինչպես ինքը Կորյունը գրում է, Այրարատյան գավառի Կողբ գյուղից էր, նա հայտնի Եզնիկ Կողբացին է: Որ նա եղել է Կորյունի «ընտանեզոյն սննդակիցը», պետք է ընդունել, որ Կորյունը մանկության ժամանակ սնված, մեծացած է եղել Եզնիկի հետ: Այսպես և Ղազար Փարպեցին իրեն անվանում է Վահան Մամիկոնյանի «սննդակից», որովհետև վերջինիս մայրը նրան իր որդու հետ «սնուցել» է, այսինքն մեծացրել, կրթել է: Էլ ուրիշ կենսագրական տեղեկություններ չունենք մեր այս հեղինակի մասին²: Հետագայում նրան միայն գովում են անվանելով՝ «այրն ցանկալի Կորիւն», «այրն հոգևոր Կորիւն», «երանելի այրն Կորիւն», «երանելին Կորիւն», «սքանչելի այրն Կորիւն» և նույնիսկ «սուրբն Կո-

² Կորյունն իբրեւ հայկական և եղել Վրաստանում: Մի կարծիք, որ առաջ է եկել բնագրի աղճատման հետևանքով և գրվածքն իր ամբողջությամբ լավ չուսումնասիրելուց: — Տե՛ս վերևում հիշված հրատարակության էջ 115, ծան. 102:

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

Կորյունն իբրև «վարդապետ»՝ անշուշտ պարապել է ուսուցչությամբ ու քարոզչությամբ, ինչպես իր ուսուցիչ Մաշտոցը. նա պարապել է նաև թարգմանություններ անելով։ Գուցե նա գրքեր էլ է գրել, բայց ոչ մի ուրիշ երկ հայտնի չէ նրա անունով, բացի Մաշտոցի «Վարքի և մահվան պատմությունից»։ Զեռագիրների մեջ կա հետևյալը. «Ապաշխարող կարգել և արձակել ի մեծի հինգշաբաթին՝ երանելուն Կիրղի Երուսաղեմացւոյ գրեալ... և Արձան և Կորիւն թարգմանիչք բերին ի Հայս»։ Այս երկի թարգմանությունը վերագրում են Կորյունին։ Գործածված բառերի ու դարձվածների վրա հիմնվելով՝ նրանք են համարում և ուրիշ թարգմանություններ³, բայց այդ երկբայելի է, մասամբ և բոլորովին մերժելի։

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

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

³ Տե՛ս Նորայր Բյուզանդացի, Կորյուն վարդապետ և նորին թարգմանությունք, գիրք Մակարայեցւոց, Եւթաղ Աղեքսանդրացի, Ազաթանգեղոս և Փաւստոս Բիւզանդ, Տփլիս, 1900, էջ 6 և հտն.։

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ասացեալ է նորին աշակերտի Կորեան»։ գտնվել է «ի ստուար և հնագիր» (ԺԲ դարու) Ճառընտրի»։ Շատ պարզ է, որ այդ խմբագրությունը եղել է՝ Մաշտոցի տոնի օրը եկեղեցիներում կարդալու համար։

Ա Գ Ա Թ Ա Ն Գ Ե Ղ Ո Ս

1. Բովանդակությունը։— Առաջին երկն է սա, որ կրում է «Պատմութիւն Հայոց» վերնագիրը⁵։ Կարճառոտ բովանդակությունը հետևյալն է։ Սասանյան Արտաշրի ձեռով իշխանությունից ձգվում և սպանվում է պարթևական տոհմի Արտավան թագավորը Պարսկաստանում։ Հայոց թագավորը, Արշակունի խոսրովը, տասը տարի պատերազմում է Արտաշրի դեմ. սա պարթև Անակի ձեռով դավաճանությամբ սպանել է տալիս խոսրովին։ Կոտորում են Անակի սերունդը. ազատվում է միայն մի երեխա, Գրիգորը, որին փախցնում են Կեսարիա։ Նա այնտեղ մեծանում է իբրև քրիստոնյա։ Արտաշիրը տիրում է Հայաստանին. կոտորել է տալիս խոսրովի սերունդը։ Սրա որդիներից ազատվում է միայն մանկիկ Տրդատը, որին փախցնում են Հռոմայեցոց կողմը։ Տրդատն այնտեղ մեծանալով՝ դառնում է մի ուժեղ այր, մեծ քաջագործություններ է անում և վերջը հռոմայեցիների օգնությամբ գալիս պատերազմում է պարսիկների դեմ և տիրում իր հայրենիքին։ Այդ ժամանակ Գրիգորը գալիս, ծառայության է մտնում Տրդատի մոտ. սա իմանալով, որ նա քրիստոնյա է՝ ստիպում է նրան թողնել քրիստոնեությունը. հետո նրան չարչարել և Արտաշատի խոր Վիրապն է ձգել տալիս։ Ապա պատմվում է Հռիփսիմյան կույսերի նահատակությունը, Տրդատի խելագարվելը և Գրիգորին խոր Վիրապից հանելը, որպեսզի Տրդատին բժշկի։ Երկրորդ մասի վերնագիրն է՝ «Վարդապետութիւն սրբոյն Գրիգորի»։ սա ընդարձակ քարոզ է։ Երրորդ մասն է՝ «Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստան»։ Այստեղ պատմվում է Գրիգորի տեսիլը, ապա կույսերի համար վկայարաններ շինելը, Գրիգորի ձեռնադրվելը Կեսարիայում, հայերի քրիստոնեության դարձը, մեհյանների կործանումը և այլն։ Գրիգորի և Տրդատի մահվան մասին հիշատակություն չկա։

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

⁵ «Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909. հրատարակված է բազմաթիվ ձեռագիրների բաղադրությամբ։ էջ ԿԳ, Մատենագրություն, տպագրություններ, Բարգմանություններ և ուսումնասիրություններ։ «Պատմագիրք Հայոց» հրատարակություն։

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

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

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

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

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

Ազաթանգեղոսի մեջ կան բազմաթիվ բառացի հատվածներ Կորյունի «Վարք Մաշթոցի» գրքից: Դրանից որոշ բանասերներ հետևեցրել են, թե «Կորյուն և Ազաթանգեղոս միևնույն անձնավորությունն են»⁶: Կան բանասերներ էլ, որոնք Ազաթանգեղոսի Պատմությունը համարել են թարգմանություն հունարենից և թարգմանիչը՝ Կորյունին⁷: Այս տեսակետներն այլևս ընդունելի չեն: Մի ժամանակ կարծում էին, թե Կորյունն է Ազաթանգեղոսի գրքից օգտվել, բայց այժմ հավաստի է, որ օգտվողը Կորյունը չէ, այլ Ազաթանգեղոսի խմբագրողը: Կորյունի գրվածքի մեջ այդպիսի հատվածներն իրենց բնական տեղումն են, իմաստալից կապակցությամբ, իսկական պատմությանը հարմար, մինչդեռ Ազաթանգեղոսի մեջ դրանք դրված են հաճախ անհարմար տեղերում և ընդհանրապես անկապ են հաջորդ ու նախորդ մասերի նկատմամբ և հակասող ուրիշ տեղ ասածներին: Բացի այդ՝ Կորյունի և Ազաթանգեղոսի գրության ոճերը հիմնովին տարբեր են: Եթե կան էլ սակավաթիվ նույն բառերի կիրառություն, կամ երկու-երեք նույն բառերի կապակցություններ, դրանք մեծ մասամբ ընդհանուր տեղիներ են, առավելապես կրոնական լեզվի մեջ, կամ թե բանաբաղը Կորյունից առած հատվածների հետ՝ սակավաթիվ այդպիսի բառերից և արտահայտության ձևերից էլ օգտվել է Ազաթանգեղոսի մեջ:

Հեղինակի մասին մի ուրիշ տեսակետ էլ է մեջ բերված⁸: Հավանորեն 7-րդ դարում Եգնիկ անունով մի քահանայի թարգմանած՝ հայ կաթողիկոսների և թագավորների ցուցակի մեջ ասված է. «Կարգք գործոցն Գրիգորի նորոգեալ արամբ միով երանելեալ Տարաւնացւոյ, որում անուն Մասրովպ ճանաչէր»: Ակադ. Ն. Մառը «Կարգք գործոց» հասկանալով իբրև «գործերի պատմություն», հայտնում է, թե 5-րդ դարից առաջ եղել է Ս. Գրիգորի մասին ավանդություն և թե «հայկական ավանդությամբ Մեսրոպին է վերագրվում հունական միսիոներ Ս. Գրիգորի մասին եղած լեգենդայի մշակումը («նորոգումը»): «Այսպիսով... Ս. Գրիգոր Լուսավորչի գործերի առաջին ընդարձակած խմբագրությունը պատկանում է, ակնհայտ է, հելլենասեր մատենագիրներին, հատկապես, ըստ ավանդության, Մեսրոպի և նրա աշխատակիցների շրջանին Սահակի գլխավորությամբ»:—Վերևում բերված ցիտատի «Կարգք գործոց» բառերը, սակայն, կարող են վերաբերել ոչ թե Գրիգորի գործերի «լեգենդային», «լեգենդար պատմությանը», այլ ավելի շուտ նրա կատարած գործերին, քրիստո-

⁶ Նուրայր Բյուզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք, Տփղիս, 1900, էջ 6 և հտն.: Այստեղ հիշված են՝ Միքայէլ Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, 1784, Ա, էջ 10. Յովս. Գաբրէնեան, Տիեզերական Պատմութիւն, 1849, Ա, էջ 94:

⁷ Անդ, էջ 17:

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

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

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

Այս գիրքը կոչվել է «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն»: Հունարեն «ագաթանգեղոս» բառը (կազմված է՝ ագաթոս և անգելոս բառերից) իբրև համանիշ նույն լեզվի «եւանգելոս» բառի (կազմված է՝ եւ և անգելոս բառերից) նշանակում է՝ լավ, ուրախ լուր տվող, ուրախ լուր բերող (ագաթոս, եւ=լավ. անգելոս=լուրբեր, լրատու), հայերեն՝ ավետող, ավետաբեր, ավետարանիչ, ավետիք տվող⁹: Հետևաբար «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն» նշանակում է՝ ավետաբերի, ավետարանիչի, ավետարան քարոզողի Պատմություն: Արդ՝ այդ «ագաթանգեղոսը» — ավետարանիչը, «աւետեացն աւետարանին» քարոզիչը եղել է Ս. Գրիգորը, ուրեմն «Ագաթանգեղայ Պատմութիւնն» է Ս. Գրիգորի պատմությունը: «Ագաթան-

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

գեղոս» (= ավետարանիչ) եղել է մի ժամանակ Ս. Գրիգորի մականունը, որ և հետո փոխանակվել է «Լուսավորիչ» բառով: Ինչպես հիմա ասենք «Լուսավորչի պատմություն», կհասկանանք «Ս. Գրիգորի պատմություն», նույնպես երբեմն հասկացել են «Ազաթանգեղայ պատմությունը»: Բայց «ազաթանգեղոս» բառը սխալ հասկանալով, կամ դիտմամբ, առնված է իբրև հատուկ անուն (Ազաթանգեղոս հատուկ անուն կա՛ էլ), և դարձրած է Տրդատի քարտուղար, գրքի հեղինակը, որպեսզի այդ գրքի բովանդակության արժեքը բարձրացվի¹⁰: Ծվ այս կատարված է հենց 5-րդ դարում, քանի որ Մ. Խորենացին և Ղ. Փարպեցին «Ազաթանգեղոս» իբրև հատուկ անուն գիտեն: Թե սկզբնապես այդպես չի հասկացվել, այդ երևում է գրքի կրկին վերնագիրներից, որ դեռ պահված են. այլազգի բառով ասված «Ազաթանգեղայ պատմություն» վերնագրից հետո անմիջապես ավելացրած է՝ «Վարք և պատմություն սրբոյն Գրիգորի»:

Երկրորդ աղբյուրն եղել է մի վկայաբանություն Գրիգոր Լուսավորչի երրորդը՝ մի ուրիշ գեղեցիկ վկայաբանություն Հռիփսիմյան կույսերի. շորրորդը՝ Լուսավորչի տեսիլն է, որ բոլորովին անկախ ծագում ունի: Ս. Գրիգորի վարդապետությունն ամբողջապես թարգմանված կամ քաղված է հունարեն կամ ավելի ասորերեն աղբյուրից: Վերջապես կան երկրորդական աղբյուրներ՝ «Գորիա և Շմոն» վկաների մասին գրվածքը¹¹, Կորյունի «Վարք Մաշտոցի», նաև ժողովրդական զրույցներ, իսկ քաղաքական մասի՝ Խոսրովի ու Տրդատի՝ պատմության համար մեր երկրորդ ժողովրդական վեպը՝ «Պարսից պատերազմը», որի մասին ներքևում կխոսվի: Դրանք բոլորն եղել են իրարուց անկախ գործեր, որ կիրառված են «Ազաթանգեղայ պատմությունը» հորինելու, կամ, ինչպես գրում են, խմբագրելու համար:

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

10 Բ. Սարգիսյան, Ազաթանգեղոս և իր բազմադարյան գաղտնիքը, Վենետիկ, 1890, էջ 1 և հտն.: Այստեղ «Ազաթանգեղոս» բառը բացատրված է ոչ թե իբրև ավետարանիչ. «Ոչ թե բարի աւետարներ, այլ բարի աւետիս կամ աւետիք», իսկ «Ազաթանգեղայ պատմությունը» ոչ թե իբրև ավետարների, ավետարանի, այսինքն Ս. Գրիգորի պատմություն, այլ «Պատմութիւն բարի աւետեաց, կամ լաւ եւ՝ Աւետարանին»:—Այս բացատրությունն ընդունելի չէ:

11 Գ. Տ.-Մկրտչյան, Ազաթանգեղոսի աղբյուրներից: «Յիշատակ դատակնքաց Գորիա և Շմոնի վկայից որ վկայեցան յՈւսհաս», Վաղարշապատ, 1896:

կան մասեր ու ավելորդաբանություններ, խոսքի ու պարբերության ընդհատումներ, որոնցով լի է այս պատմությունը¹²։ Բերենք մի օրինակ։

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

Ագաթանգեղոսի խմբագրությունն այժմյան ձևով որ կա, ինչպես ասվեց, կատարված է զանազան աղբյուրներից, մասամբ թարգմանական. մասամբ ինքնագիր, հայերեն լեզվով։ Դրա սկզբնականը հորինված է 5-րդ դարի առաջին կեսին, բայց անփոփոխ չի մնացել, հետագայում վերախմբագրված է։ Այդ երևում է Ագաթանգեղոսի արաբական վերսիայից, որի մեջ կան հատվածներ, որ այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ չկան։ Նույնպես և Մ. Խորենացին հիշում է, թե Ագաթանգեղոսի մեջ կա Նունի կույսի պատմությունը, որ այժմ այդ գրքի մեջ չկա։ Այսպես՝ հին դարերում հայերենից կատարված հունարեն թարգմանության սկզբում կա մի հատված Արտավանի և Արտաշրի մասին, որ չկա այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ, բայց սկզբնապես եղել է հայերենում նաև ըստ մեր մի պատմիչի տված տեղեկության¹³։

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

¹² «Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսի և ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ գրոց», գրեց Յակովբոս Տաշեան, Վիեննա, 1891, էջ 20, 22, 25, 28 և ուրիշներ։

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

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

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

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

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

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

Ազաթանգեղոսի այսպիսի, կարելի է ասել, ազգայնացումը, կամ, ավելի ճիշտ, ազգայնացական վերամշակությունը, կատարվել է անշուշտ ոչ վաղ, քան 7-րդ դարը, հայոց և վրաց եկեղեցիների բաժանումը: Այդ ժամանակ և, պետք է կարծել, մեջը մտցրել են Կորյունից ընդարձակ հատվածներ, այդ պատմությունն ականատեսի գործ ցույց տալու համար¹⁴, ավելի ընդարձակելու, գեղեցկացնելու և Ս. Գրիգորի կերպարն իբրև մենակյացի ավելի բարձրացնելու համար: Եվ իսկապես, Ս. Գրի-

¹⁴ Տե՛ս, ի միջի այլոց, Վերջաբանի մեջ (հատ. 897. էջ 470), Կորյունից մեխանիկորեն քաղած հետևյալ կտորը: «Եւ արդ՝ քանզի ըստ օրինակի գրելոցս առ ի մէնջ՝ ի կատարումն դարձուցաք, ոչ եթէ ի հին համբաւուց տեղեկացեալ և մատենագրեալ զայս կարգեցաք, այլ որոց մեզէն իսկ ականատեսք եղեալ կերպարանացն և աղբնթերակաց հոգեւորական գործոցն և լսողք շնորհապատում վարդապետութեանն, և ոց ին արբանեալք ըստ աւետարանական հրամանացն: Ոչ սուտապատում ճարտարախօս եղեալ առ ի մերոց բանից, այլ զյաճախագոյնսն թողեալ և ի նշանաւոր գիտակաց քաղելով՝ զհամառօտսն կարգեցաք. որք ոչ մեզ միայն, ո՛վ թագաւոր, այլ յորժամ քո առաջի զմատենանդ ընթեռնուն՝ յայտնի է»:—Բանաբաղն Ազաթանգեղոս հեղինակին նույնիսկ դարձրել է «նոցին արբանեալ ըստ աւետարանական հրամանացն», ինչ որ Կորյունն իր համար գրում է իբրև «նոցին», այսինքն Սահակի և Մաշտոցի փոքր գործակից:

գորը, որ անպայման իրական պատմական անձ է, Ագաթանգեղոսի Պատմութեան մեջ դարձած է արդեն մի լեգենդար հոյակապ անձնավորութիւն, «այր հրաշալի» (էջ 430)։ Վեհազն իր պարթևական Արշակունի ծագումով, սքանչելի իր վկայաբանութեամբ, կրած շարշարանքներով և խոր Վերապում տարիներ ապրելով, իր քարոզութեամբ, վարդապետութեամբ, որ կանոնական նշանակութիւն է ստացել, հայերին քրիստոնյա դարձնելով և իր ճգնութեամբ, իր տեսլով։ Այս վերջինը, տեսիլը, իր սիմբոլիզմով անհրաժեշտ է եղել հայոց եկեղեցու սկզբնավորութեանը խորհրդավորութիւն տալու համար։ Երբ հայ եկեղեցին իրեն անկախ էր զգում և՛ հույներէ, և՛ ասորիներէ, պետք էր ցույց տալ, որ մեր եկեղեցին հիմնված է ոչ թե 3-րդ դարի վերջում կամ 4-րդ դարի սկզբում, ոչ Ս. Գրիգորի, ոչ նույնիսկ առաքյալների ձեռով, այլ հենց՝ երկնքից հատկապես իջած Քրիստոսի իրեն ձեռով։

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

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

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

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

թյուններ, որ նրա աչքին պատմական չէին, ինչպես են՝ առասպելական հատվածներ, եթե կային այդպիսիք, ընտանեկան հարաբերություններ, ամուսնություն, խնջույք, այլ միայն պատերազմները և քաջագործությունները պիտի առնեն, և այս ամենն իր լեզվով պիտի պատմեն, — բայց և այնպես վիպական հետքերը շատ տեղ պարզ երևում են: Եվ մեր այս կիսապատմական և կիսաբանաստեղծական վեպն իր կենդանությունը նրանով է ստանում գրքի առաջին մասում, որ ամբողջապես ծագում է բուն ժողովրդական բանաստեղծությունից: Վաղուց նկատված է, որ Տրդատի քաջագործությունների մասին պատմվածքները քաղված են ավանդական զրույցներից, որոնց մեջ նա ներկայանում է իբրև իսկական դիցազն¹⁶: Ըստ երևույթին հեղինակն էլ նույնը հայտնում է, երբ Տրդատի գովասանական նկարագիրն անելուց հետո՝ գրում է. «Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս ի բանս կարգի առսկաց, թէ իբրև զսէզն Տրդատ...»: Վիպական տարր կա նաև Հոնիփսիմյանց վկայաբանության մեջ. «Բագրատունի Տրդատի և Նազինիկ հարձի վրա պատմածը հիմն է Հոնիփսիմյանց պատմության»: Բայց ժողովրդական վիպական ծագում ունեն ոչ միայն դրանք, այլև Խոսրովի պատմությունը, Տրդատի փախուստը, պարսիկների դեմ վարած պատերազմները և այլն¹⁷: Դրանց վրա պիտի ավելացնել նաև հունարեն թարգմանության սկզբի մասը Արտավանի և Արտաղուխսի վերաբերյալ:

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

¹⁶ Alfred von Gutschmid, „Agathangelos“, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1877. S. 1—60, Leipzig. Նույնը նաև առանձին գրքով. Agathangelos, Kleine Schriften, III, B.

Տե՛ս և Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 109—111: Արտատպված «Ազգագրական հանդեսից», Թիֆլիս, 1907 թ. հունվար, էջ 49—51:

¹⁷ Վերևում հիշված «Պատմագիրք Հայոց» հրատարակության 18—47 հատվածները (էջ 15—29), միջից հանած 38-րդ հատվածը: Ապա նաև 123 հատվածը (էջ 71 և հտն.), որ 47-ի թեմական շարունակությունն է. և վերջապես 181, 202 և 203 հատվածների մեջ պատմածները:

Վիպասանքի մեջ Պարսից կողմը փախչող Արտաշեսը պատկերացվում է իբրև փոքր երեխա: Տրդատ Բ. թագավորի վնասը եկեղեցականների ձեռով դարձած է քրիստոնյա Տրդատի վնաս:

Տե՛ս «Պարսից պատերազմ» հատվածը:

Տե՛ս «Պարսից պատերազմ» վեպի պատմականության խնդրի մասին՝ «Երկեր», հտ. Ա., Երևան, 1966, էջ 199—221:

Փ Ա Վ Ս Տ Ո Ս Բ Ո Ի Ջ Ա Ն Դ

1. Հեղինակն ու գրության ժամանակը:— Այս հեղինակի աշխատությունը՝ ըստ Ղազար Փարպեցու՝ երկրորդ Հայոց Պատմություն¹⁸ է: Դրա հեղինակի մասին ևս ոչ մի բան չգիտենք, ինչպես և Ագաթանգեղոսի Հայոց Պատմության: Գիրքը բաժանված է «դպրությունների»։ մեզ հասել են միայն Գ—Ջ դպրությունները: Հեղինակը գրած է եղել նաև Ա և Բ դպրությունները, բայց դրանք դուրս են ձգված, և որպեսզի զուր չորոնեն դրանք, Գ դպրության սկզբում ավելացրել են «խսկիզբն» բառը:

Վեցերորդ դպրության գլխավոր գլխավորության վերջում կա հետևյալը. «Ստորոտ ամենայն պատմութեանց յաղագս իմ տեղեկութեան, որք միանգամ զմատենանս ընթեռնոյք, տունք տասն՝ համարական թուօք»: Այստեղ հեղինակը խոստանում է իր մասին տեղեկություն տալ, բայց այդ չկա գրքի վերջում: Նույնը չի եղել նաև 5-րդ դարում, որովհետև այս հեղինակի կենսագրության մասին ոչինչ հայտնի չէ և 5-րդ դարի երկրորդ կեսին ապրող Ղ. Փարպեցուն: Մինչդեռ սա Ագաթանգեղոսին չափազանց գովում է, անվանելով նրան «այր բանիբուն գիտութեամբ և լի ամենայն հրահանգի, ստուգաբան ի կարգադրութիւն ճառից և յարմարագիր ի պատմութիւնս ասացուածի իւրոյ», նրա գիրքը համարում է «հաստատուն և անսխալ կարգադրութիւնք», «ճշգրտաբանութիւն»,— Բուզանդացու մասին հարգանքով չի խոսում, գրելով՝ «Փաւստոս ոմն Բուզանդացի»։ «զոմն պատմագիր, կոչեցեալ Փաւստոս Բուզանդացի», և թե «անուանեալ կոչեն զանուն գրոցն Հայոց Պատմութիւն»։ Նա նույնիսկ կասկածում է, թե այդ Պատմությունը մի բիզանդացի մարդու գործ լինի: «Եւ վասն զի կարգելոցն առ ի նման է ի տեղիս ուրեք կարծեցին ոմանք բանք ինչ ոչ յարմարք և դիպողք... յերկուացեալ հարկաւորին շասիլ զայնպիսի անպատշաճ կարգումն Բիւզանդացոյ ուսելոյ»։ Ապա նա երկար ու բարակ խոսելով Բիզանդիոնի մասին, ասում է, թե «վտակք գիտութեան, որպէս ի թագաւորանիստ վայրի, յորդեալ բոլսեն ի քաղաքէն. որպէս և յամենայն կողմանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալքն անդ փութան հանդիսանալ, և մինչև ցայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստու-

¹⁸ «Փաւստոսի Բուզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց», Ս. Պետերբուրգ, 1883:—Այս Պատմությունը ձեռագիրների բազմաթիվ ղեկ չկա հրատարակված, իսկ այդ շատ անհրաժեշտ է, որովհետև ձեռագիրների մեջ կան բազմաթիվ այլընթերցվածներ:

թեան վտակք: Արդ՝ յայնպիսումն քաղաքի և ի մէջ այնչափ բազմութեանն ուսելոյ վարժեալ այրն Փաւստոս այնպիսի ինչ արդեօք անհաճոյս լսողաց բանս կարգէ՞ր ի պատմութեան իւրում: Քա՛ւ և մի՛ լիցի»:— Փարպեցիին կարծում է, թե Փաւստոսը, որ բուզանդացի է, պետք է «ուսեալ», «վարժեալ» լինի: Եվ քանի որ ինքը նրա անունով եղած Պատմությունն ուսյալ մարդու գործ չի համարում, «Ուստի և,—ավելացնում է,—անհաւատալի իմում տկարամտութեանս կարծեցեալ գործն՝ ասեմ, թէ գուցէ այլ ոք յանդուգն և անհրահանգ բանիւ լրբաբար ձեռն արկեալ յիւրն՝ գրեաց զինչ պէտս ըստ կամի, և կամ զի ուրուք անկարեալ դիպողս՝ այլաբանեալ վնասեաց, և անուամբ Փաւստոսին զիւրոյ յանդգնութեանն սխալանս համարեցաւ ծածկել»: Եւ վերջն ասում է, թե հուլյների, ավելի ասորիների մեջ կան տգետ և հանդուգն մարդիկ, որոնք «գրեցին յինքեանց ճառս ընդունայնս և անպիտանաբանս և խառնեալ եղին ի գիրս գիտուն լսողաց. այլ ընտրող մտաց ճանաչի յայտնապէս գիտնոցն բանք և անմտացն շաղփաղփութիւնք»: Դ. Փարպեցու դրածից չի իմացվում, թե արդյոք իրոք եղե՞լ է «ուսեալ» և «վարժեալ» մի մատենագիր Բուզանդացի Փաւստոս անունով, թե՞, ինչպես երևում է, նրա և ոմանց համար բավական է եղել, որ Փաւստոսը Բուզանդացի է, ուրեմն և «ուսեալ» և «վարժեալ» մարդ պիտի լիներ նա:

Փաւստոսի Հայոց Պատմության երրորդ դպրության վերջում կա հետեւյալը. «Կատարեցաւ երրորդ դարք [=գիրք?], քսան և մի պատմութեանց դպրութիւնք, ժամանակագիր կանոնք փախստեայք [=Փաւստեայ] Բիւզանդեայ ժամանակագիր մեծի պատմագրի, որ էր ժամանակագիր Յունաց»: Այս շատ աղճատված «յիշատակարանից» եզրակացնում են, թէ եղել է «Փաւստոս Բուզանդ» անունով մի «ժամանակագիր Յունաց»: Բայց ուրիշներն այդ հիշատակարանն իրավամբ համարում են հետադաշում ավելացրած: Եթե Դ. Փարպեցու օրինակի մեջ այն լիներ, նա անպայման այդ նկատի կունենար և ոչ թե այնպես ընդհանուր և անորոշ ձևով կխոսեր Փ. Բուզանդացու մասին:

Փարպեցու ժամանակից ի վեր Փ. Բուզանդացու Հայոց Պատմությունը չի գնահատվել արժանապես: Միայն 19-րդ դարի վերջին քառորդից սկսեց բարձրանալ նրա արժեքը: Այդ ժամանակից ի վեր ավելի ևս ծավալվեց նաև նրա հեղինակի մասին հետաքրքրութիւնը. եղել էին և եղան դանազան կարծիքներ, որոնք մեծ մասամբ անարժեք են: Այսպես, օրինակ, հարց է եղել, թե հեղինակն արդյոք հուլյն է եղել, թե՞ հայ. մեկը հայ է համարել նրան, մի ուրիշը՝ հուլյն: Եղել են և բանասերներ, որոնք այդ Հայոց Պատմության համար իբրև հեղինակ դրել են երկու անձ. իբր դրա մի մասի հեղինակը եղել է հուլյն, մյուս մասինը՝ ասորի: Եթե հեղինակը հայ է եղել՝ արդյոք Սահառունյաց տոհմից է եղել նա, իսկ եթե հուլյն է եղել, արդյոք նա այդ Հայոց Պատմության մեջ հիշված ծերունի հոռոմ եպիսկոպոս Փաւստոսն է, որ ապրել է 4-րդ դարում: Ապա դարձյալ՝ հարց է եղել, թե այդ գիրքն արդյոք հունարեն է գրված եղել,

այն էլ 4-րդ դարում, և 5-րդ դարում թարգմանվել հայերեն, թե՛ հայերեն՝ է գրվել 5-րդ դարում մի հայից և վերագրվել Փավստոս Բուզանդ անունով մեզ անհայտ հույն ժամանակագրի։ Ասողներ էլ եղել են, թե հեղինակը 4-րդ դարում ապրող մի հայ է եղել, որ գրել է հունարեն լեզվով մի համառոտ պատմություն. բայց 5-րդ դարում թարգմանելիս՝ մեջը շատ բաներ են ավելացրել և ընդարձակել։ Եվ վերջապես՝ մի ուրիշ հարց էլ այն է եղել, թե ի՛նչ հարաբերություն կա Փավստոսի Հայոց Պատմության և հույն պատմագիր Պրոկոպիոսի (6-րդ դարում) հիշած Հայոց Պատմության միջև, որից այդ հեղինակը բերել է մի կտոր, որ կա նաև Փավստոսի մեջ։ Այս և ուրիշ նման հարցերի պատասխանները, որոնց մասին գրվել են ոչ միայն հոգվածներ, այլև գրքեր, այժմ մեծ մասամբ արժեք չունեն Փավստոսի Հայոց Պատմության տեսակետով։ Մի փոքր կանգ առնենք դրանց վերջինի վրա։

Որ հույն պատմագիր Պրոկոպիոսը «Հայոց Պատմությունից» Արշակի մասին բերել է մի կտոր, որ նման է Փավստոսի համապատասխան հատվածին, այդ ապացույց չի կարող լինել, թե Փավստոսի Հայոց Պատմությունը հունարեն է գրված եղել։ Պրոկոպիոսը, լինելով Կեսարիայից, կարող էր հայերեն իմանալ և Փավստոսից անձամբ օգտվել, կամ թե կարող էր Փավստոսի Պատմության հիշված կտորը մեկը թարգմանած լինել նրա համար։ Հենց այժմ ո՛րքան ուռանքներ թարգմանություններ են լինում հայոց գրականությունից այնպիսի ուռ մարդկանց ձեռով, որոնք բնավ չգիտեն հայերեն։ Այդ կատարվում է միջնորդների օգնությամբ։ Նույնը կարելի է ընդունել և Պրոկոպիոսի համար, եթե միայն նա հայերեն չգիտեր։

Այժմ հավաստի կարելի է ասել, որ Փավստոսի Հայոց Պատմությունը գրված է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին և հայերեն լեզվով, մի յուրատեսակ հայ հայրենասիրությամբ տոգորված հայից։ Նրա հեղինակին ծանոթ է Ագաթանգեղոսի գրեթե ամբողջ բովանդակությունը, որից հիշատակություններ է անում նա իր Պատմության վաճառական տեղերում։ Նա օգտված է Ս. Գրքի հայերեն թարգմանությունից և ուրիշ թարգմանություններից։ Նրա լեզուն հարազատ, մաքուր հայերեն է, առանց խորթ օտարաբանությունների, մեծ մասամբ բնիկ ժողովրդական ձևով, նույնիսկ ուսմական դարձվածներով և հատկություններով այն աստիճանի, որ բնավ կարելի չէ թարգմանություն համարել այդ երկը¹⁹։

Ապա՝ միջին կան տեսլի, անեծքի, գուշակության ձևով ականարկություններ 5-րդ դարի եղելությունների, և վերջապես՝ հատվածներ Կորյունի գրքից, թեպետ ոչ այնքան մեծ թվով, որքան Ագաթանգեղոսի մեջ։ Ուրիշները մի քանի այդպիսին ցույց են տվել. բերենք այստեղ մեկը, որ Կորյունից առնված է նաև Ագաթանգեղոսի մեջ։ Ուրիշները, որքան հայտ-

¹⁹ «Ուսումնասիրություն Փավստոս Բուզանդի Պատմության», գրեց Ստեփան Լճախյանց, Վիեննա, 1896։ Այլև «Մուրճ» ամսագիր, 1901, № 3։

նի է, այդ համարում են Ագաթանգեղոսից առնված Բուզանդի մեջ. նրանք չեն նկատած, որ և՛ Ագաթանգեղոսի, և՛ Փավստոսի մեջ, միմյանցից անկախ, այդ հատվածը ծագում է Կորյունից:

Զաւետարանական ընթացսն և զվերակացութիւն եկեղեցւոյ սրբոյ շնորհօքն աստուծոյ առանց պակասութեան տանէր. առաւել ևս փութայր, գուն եղեալ յորդորելով զամենեանս առ ի բարեացն քաջալերութիւն, զցայգ և զցերեկ պահօք և աղօթիք և ուժգին խնդրուածովք և բարձրակալ կատարման հաստովքն՝ մերձաւորաց և հեռաւորաց զհոգևոր եռանդն ածէր:

Բ ու զ ա ն դ, Գ. 6

Զաւետարանական ընթացսն և զվերակացութիւնն սրբոյ եկեղեցւոյ շնորհօքն աստուծոյ առանց պակասութեան տանէր, և առաւել փութայր գուն եղեալ՝ զամենեանս յորդորելով առ բարեացն քաջութիւն: Եւ զցայգ և զցերեկ պահօք և աղօթիք և ուժգին խնդրուածովք և բարձրագոյն բարբառովք զաստուածադիր պատուիրանացն հրամանս ուշ առնելով... Եւ մինչդեռ այնպէս մերձաւորացն առ իւր և զհոգևոր եռանդն ածէր...

Կ ո Ր Ի Ն, հատ. ԻԵ. էջ 90

Բացի ամբողջ կտորներից՝ կան նաև արտահայտության ձևեր, դարձվածներ և ուրիշ նմանություններ Փավստոսի, ինչպես և Ագաթանգեղոսի մեջ, որոնք ըստ երևույթին Կորյունի հետևողությամբ են գրված, կամ Կորյունից՝ վերամշակումով՝ մտել են այդ երկուսի երկերի մեջ: Եվ այս բնական է: Կորյունի գրքույկը լինելով առաջին ինքնագիր երկը, այն էլ գրերի գյուտի և Մաշտոցի ու Սահակի մասին, անշուշտ շատ կարդացվել է նրանց աշակերտներից և ուրիշներից, որոնք և ազդվել են նրանից: Ղ. Փարպեցին անգամ, որ ավելի ուշ ժամանակ է ապրել, գրում է իր համար, թե շատ անգամ կարդացել է այդ գիրքը. «մեր բազում անգամ կարդալով տեղեկացեալ»:

2. Պատմությունը:— Բուզանդի գիրքն առաջին փորձն է գրելու ամբողջական հայոց պատմություն, որ իր մեջ պարունակեր նաև հինը: Այդպիսի մի երկ անհրաժեշտ է եղել 5-րդ դարում, երբ պետք էր ոչ միայն եկեղեցին ուժեղացնել, այլև ազգային աշխարհիկ քաղաքական ինքնագիտակցություն զարգացնել: Այս երկու ձգտման համար ևս իրրև ագիտացիայի միջոց պիտի ծառայեր հայոց պատմությունը: Այս պատճառով և հենց սկզբից մեր պատմագրության մեջ մտնում է երկու գիծ՝ աշխարհիկ քաղաքական և եկեղեցական, որոնք, երկուսն ևս միևնույն երկի մեջ զույգ ընթանում են, երբեմն զուգահեռ, երբեմն մեկը մյուսի մեջ մտնելով ու բաղճյուսվելով, երբեմն էլ մեկն ավելի մեծ չափով, քան մյուսը:

Մեզ հասած Բուզանդի գիրքը բովանդակում է հայոց պատմությունը Տրդատի որդի Խոսրովից սկսած մինչև Հայաստանի բաժանումը պարսկական և հռոմեական ազդեցության մասերի 387 թ., մոտ հիսուն տարվա պատմություն— Խոսրով, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ թագավորների օրով:

Եկեղեցական պատմությունն սկսվում է Ս. Գրիգորի և նրա որդի Արիստակեսի մահով, ապա խոսվում է Վրթանեսի և հաջորդ կաթողիկոս-

ների մասին. առանձնապես ուշադրության են առնված Մեծն Ներսեսի կյանքն ու գործունեությունը: Բերված են բազմաթիվ տեղեկություններ և առանձին կրոնավորների վերաբերյալ: Որ Բուզանդը խոսում է նաև մի քանի ասորի եպիսկոպոսների կամ կրոնավորների մասին, այդ բնավ նշան չէ նրա ասորական կողմնորոշման, ինչպես եղել են այդպես կարծողներ: Նա իբրև պատմության հեղինակ՝ գրում է և՛ հայոց կաթողիկոսների, և՛ ասորի, և՛ հույն կրոնավորների մասին անխտիր, և գովելով և պարսավելով ըստ կրոնական հայացքի և նայելով թե ի՞նչպիսի գրույցներ է գտել նա նրանց վերաբերմամբ: Այս տեսակետով հենց՝ նրա երկը, թեպետ հաճախ հրաշապատում, թանկագին աղբյուր է հայոց եկեղեցական պատմության համար: Այնտեղ գտնում ենք եկեղեցական և աշխարհական դասերի հակամարտությունը, կաթողիկոսների դերն ընդհանուր կյանքի մեջ, մեծ եկեղեցական հոր՝ Ներսես կաթողիկոսի նշանավոր գործունեությունը, ձգտում ազգային ինքնագլուխ եկեղեցի կազմելու, այլև եկեղեցական կյանքի վերաբերյալ ուրիշ շատ նյութեր:

Ց. Վիպական և զրուցային տարրերը: Վիպասան Փավստոս Բուզանդ:— Զեռնարկելով գրել մի պատմություն, որ իրենից առաջ ուրիշները գրով չէին գրոշմել, մեր այս մատենագիրը բնականաբար պիտի դիմեր բերանացի ավանդություններին և օգտվեր նրանցից իբրև պատմության աղբյուրներից: Եվ իսկապես, Փավստոս Բուզանդի «Հայոց Պատմության» մեջ ամեն ընթերցող էլ, որ ըմբռնում է ավանդական պատմվածքի ոգին, միայն ավանդական վիպական ոճ և եղանակ կգտնե²⁰: Այժմ այլևս կասկած չկա, որ այդ գրքի գլխավոր աղբյուրները եղել են ավանդական զրույցներ, լեգենդաներ, վեպեր և նույնիսկ երգեր: Հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին գրող մի հայ հեղինակ, ինչպիսին է Փավստոսը, հարկավ, կարող էր շատ հիշողություններ ժողովել 4-րդ դարի քահանայապետների, թագավորների և զորավարների մասին, բայց ավելի շատ օգտվել է նա ավանդական վեպից ու զրույցներից, որ այդ շրջանում, նույն Բուզանդի վկայությամբ, ինչպես կտեսնենք, մեծ թեթևությամբ և արագությամբ կաղմվում ու տարածվում էին:

Բացի այդ՝ նրա գրքից պարզ երևում է, որ ինքը Բուզանդն էլ, այդ գրքի հեղինակը, օժտված է եղել վիպասանական շնորհքով, եղել է իսկապես մի գրագետ վիպասան, որ սովորած է եղել շատ զրույցներ և իմացել է բերանացի վիպել շատ պատումներ «Պարսից պատերազմից» (ինչպես մի Նախո Քեռի կամ Մոկացի Հովան պատմել են «Սասնա Մոերից»), և ապա իր այդ իմացածների և բերանացի պատմածների ու լսածների հիման վրա նա հորինել է իր գիրքը՝ անխտիր գրելով ինչ որ գիտեր, լինի

²⁰ Հ. Գեյցեր, Փ. Բուզանդ, Թարգմ. Թորոսյան, Վենետիկ, 1896, էջ 34—36, էջ 111 և հտն., 38 և այլն:

Ուսումնասիրություն Ստ. Մալխասյանցի, Փ. Բուզանդի Պատմություն, Վիեննա, 1896:

Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, արտատպված «Ազգագրական հանդեսի» 1906—1908 թ. գրքերից, էջ 111 և հտն.: «Ազգ. հանդ.» 1907 թ. հունվար, էջ 51 և հտն.:

առասպել, թե իրական պատմական եղելություն, առանց որևէ քննադատության, տարբերություն չդնելով այդ երկուսի մեջ: Գրավոր աղբյուր, ինչ որ զրույցների ու վեպի բուն նյութին է վերաբերում, դժվար թե գործածած լինի նա. ուստի և ոչ մի թվական չի հիշում, այլ, ինչպես ավանդական վեպի մեջ, միայն դեպքերի հաջորդությունն է պահում, այն էլ ոչ լիովին ստույգ պատմական: Նա անցքերը պատմում է, ինչպես ժողովրդական վեպի մեջ է, «ապա, յայնմ ժամանակի, յետ այնորիկ» և նման բառերով կապակցելով դրանք: Չկա դեպքերի ներքին կապակցություն, իբրև պատճառ և հետևանք ժամանակաբանական հաջորդությամբ: Կան բավական մեծ անաքոնիզմներ, որոնցից պարզ երևում է, որ հեղինակը պատմած դեպքերից շատ ուշ ապրած մի անձ է եղել: Պահված է թագավորների և կաթողիկոսների հաջորդությունը, և նրանց ժամանակի համար պատմված են առանձին եղելություններ, երբեմն իրարուց անկախ առանձին էպիզոդներ:

Գրվածքի բովանդակությունն ուշադրությամբ դիտելով՝ գալիս ենք հետևյալ եզրակացության. այս Պատմության մեջ կան երկու խումբ պատմվածքներ՝ եկեղեցական և աշխարհական. առաջինը քահանայապետների և ուրիշ եկեղեցականների մասին, իսկ երկրորդը՝ թագավորների ու զորավարների: Թագավորները, իբրև երկրի պետեր, հարկավ, երևան են գալիս երբեմն նաև եկեղեցական զրույցների մեջ. իսկ կաթողիկոսներից ներսեսը գործող անձ է և վեպի մեջ:

Աշխարհական պատմվածքները կազմում են մի ամբողջություն, մի մեծ ավանդական վեպ, որի մասին ներքևում առանձին կխոսվի մանրամասնորեն. իսկ եկեղեցական պատմվածքներն անկախ ավանդական զրույցներ և հիշողություններ են, որոնք հեղինակի ձեռով մասամբ հագցրած են վեպից առած նյութերի մեջ: Այդտեղ, այդ եկեղեցական զրույցների մեջ է երևում գլխավորապես Փավստոս հեղինակը, որ պատմում է հրաշքներ, տեսիլներ, դնում է աղոթքներ, քարոզներ, խրատներ և օգտվում է Ս. Գրքից, պատմելով սրա խոսքերով կամ բառացի կտորներ բերելով: Այդտեղ է, որ նա հանդես է գալիս իր զայրույթով ու հանդիմանությամբ, իր հարձակումներով թագավորների վրա և իր ընդհանրապես քրիստոնեական վարդապետական ոգով ու բարեպաշտական զգացմունքով: Ասել չի ուզիլ, աշխարհական զրույցների մեջ ևս, թեպետ քիչ, կան հեղինակի գրչի արդյունքներ և հայացքներ, մեծ մասամբ կաթողիկոսների համար և նրանց բերանին դրած խոսքեր. ինչպես են՝ Վրթանեսի խոսքը (Գ. 11), Ներսեսի խոսքը և ուղղափառներին աքսորելը, Խաղի մասին պատմածները (Դ. 5. 12), Զոնակի ընտրությունը (Դ. 15) և այլն, որոնք, սակայն, դարձյալ մասամբ եկեղեցական զրույցներ և հիշողություններ են: Այդ եկեղեցական զրույցները նույնպես ծագում են ավանդությունից և պատմված են ժողովրդական ձևով: Դրանց զետեղումը մեր երկրորդ վեպից առած նյութի մեջ այնպես պարզամիտ է, արած, որ գրե-

Քե միշտ երևում է կարկատանի տեղը²¹, ուստի և շատ հեշտությամբ աշխարհիկ ավանդական վեպից անջատվում են դրանք: Եկեղեցական գրույցներ են՝ Գ. 2—6, 10, 12—17, 19 գլուխները. Դ. 4, 6—10, 44, 56—57 գլուխները. Ե. 21—31. Զ. 2—16 գլուխները:

Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ Բուզանդը վեպից օգտվելիս էլ երբեմն ձգտում է իր գրած պատմությանը տալ քրիստոնեական բնավորություն ու գույն, հորինել Աստվածաշնչի ոճով. դարձվածներով ու պատկերներով, նույնիսկ փոքրիկ հատվածներից օգտվելով և, որ գլխավորն է, կրոնական գաղափարախոսությամբ: Բայց այդ ևս շատ զգալի է, և հնարավոր է այդ ևս անջատել, առանց վեպի ամբողջական բովանդակությանն առանձնապես վնասելու: Մի Բուզանդի կամ մի ուրիշ միջնադարյան պատմագրի համար, որ վկայաբանական գրականության համար սեր և հակում ունի, «նահատակությունը» մարտիրոսություն էր, կատարվում էր աստուծու, եկեղեցու և նրա քարոզած գաղափարների համար. մինչդեռ ըստ աշխարհիկ վեպի, «նահատակությունը» քաջագործություն, կտրճություն է պատերազմի մեջ երկրի և նրա թագավորի համար:

4. Խորև պատմության աղբյուր:— Մի անգամ որ Փավստոսի «Հայոց Պատմությունը» ծագում է գլխավորապես ավանդական գրույցներից ու վեպից, դա ստանում է և՛ պատմական, և՛ գրական արժեք: Նա մեր միակ հնագույն մատենագիրն է, որի գրվածքի մեջ, որովհետև սա ծագում է ֆուլկլորից, ընդարձակ չափերով անդրադարձած է մեր ժողովրդի, առանձնապես լազնավականության ներքին կյանքի իրական պատկերը, նրա բարոյական, կրոնական ու քաղաքական հայացքն իրերի վրա, նրա բնավորության որոշ գծեր, հայրենասիրությունը, սոցիալական վիճակը, նույնիսկ սովորույթները, կենցաղը, հավատալիքներ և այլն: Փավստոսի պատմած ամեն մի միջադեպ ներկայացնում է այդ կյանքի շատ կողմերը միաժամանակ: Այնտեղ տեսնում ենք աշխարհական ու եկեղեցական իշխանությունների, լազնավականների ու թագավորի հարաբերությունները, ընտանեկան հարաբերություններ մոտիկ ազգականների միջև, թագավորի անսահմանափակ իշխանությունն ամեն բան անելու, նույնիսկ իր անմեղ մերձավորներին կոտորել տալու առանց որևէ դատի, ամեն տեսակի քսություններ և նմաններ, որոնք մանրամասնորեն ուսումնասիրված են ներքևում, հաջորդ՝ «Պարսից պատերազմ» հատվածի մեջ: Մյուս կողմից՝ բերված են, ըստ ժամանակի հասկացության, իսկական բարեպաշտական

²¹ Օրինակ՝ Գ. դպր. 5-րդ գլխի մեջ պատմում է, թե Արշակը Ներսեսին տասն մեծ նախարարների հետ ուղարկում է կայսեր մոտ, որը Ներսեսին աքսորում է, իսկ մյուսներին Արշակունի պատանդների հետ արձակում է Հայաստան: Ետևից դնում է ամբողջ հինգ գլուխ (6—10) Ներսեսի աքսորի և զանազան եկեղեցականների մասին, և ապա 11-րդ գլխում նորից դառնում է գեապանության պատմությանը և կրկնության մեջ ընկնում: Շատ պարզ է, որ այս 11-րդ գլուխն անմիջական շարունակություն է 5-րդ գլխի, և որ կրկնություններն առաջացած են մեջտեղում հազցրած գրույցների պատճառով, որ եկեղեցականներին են վերաբերում:

տեսարաններ, սրբակյացների մասին հրաշապատումներ, այլև անունով լուկ քրիստոնյա, խաբեբա, ավազակ ու խեղկատակ եպիսկոպոսների մասին պատկերներ, այն էլ չափազանց ուժեղ գծերով, որոնք անդրադարձրել են իրական կյանքը (Զ. 8, 9, 10)։

Մինչդեռ ներքին կյանքի ուսումնասիրության համար կարելի է ազատ կերպով օգտվել Փավստոսի ընծայած բազմակողմանի հարուստ նյութերից, նույնը կարելի չէ ասել անձերի ու դեպքերի, եղելությունների վերաբերմամբ։ Անտարակույս, այդ երկի մեջ կան շատ պատմական անցքերի նկարագիրներ, բայց այնքան և այնպես, որքան և որպես ամեն մի պատմական երգի ու վեպի մեջ։ Դա մեծ մասամբ պատմություն չէ, այլ բանաստեղծություն, ուստի ստեղծագործությունը մեծ տեղ ունի դրա մեջ. պատմված դիպվածների հիմքը միայն, այն էլ ոչ միշտ, պատմական կարող է լինել։ Հետևաբար կարելի չէ անվերապահորեն օգտվել նրանից, իբրև մի պատմական ստույգ աղբյուրից, ինչ որ պատմական անձերին ու եղելություններին է վերաբերում, ինչպես երբեմն վարվում են վերջերս, երբ Փավստոսի արժեքը մեծացած է։

Տեսնել այս գրքի վերջում դրված Երկրորդ հավելվածը՝ «Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմության առաջին և երկրորդ դպրությունների ինդիքը»։

Այլև «Պարսից Պատերազմ» վեպի պատմականության վերաբերյալ՝ Մ. Արեղյան, Երկեր, հտ. Ա., §§ 86—93 (էջ 199—225)։

Ժ Ո Ղ Ո Վ Ր Դ Ա Կ Ա Ն Վ Ե Պ

«Պ Ա Ր Ս Ի Յ Պ Ա Տ Ե Ր Ա Ջ Մ»

1. «Պարսից պատերազմը»:— Հին հայ ժողովրդական վեպ տնվան տակ սովորաբար հայտնի է Մ. Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ եղած Վիպասանությունը հնագույն ժամանակի հերոսների մասին: Այդ, ինչպես տեսանք, մասամբ առասպելներ են, մասամբ և առասպելախառն վեպ, որի մեջ պատմական հիշողությունները հասնում են մինչև մեր թ. 2-րդ դարը: Հայ ժողովուրդն ունեցել է իր ավանդական վեպը և հետագա դարերի մասին ևս: Դա «Պարսից պատերազմն» է: Այսպես կոչում ենք մեր երկրորդ հին վեպը, որովհետև դրա մեջ բանաստեղծորեն պատմված է եղել այն մեծ ու երկարատև պատերազմը, որ դարեր շարունակ մղել են հայերը պարսիկների դեմ իրենց անկախության համար: Այդ վեպի հատվածները մնում են Ագաթանգեղոսի, Փ. Բուզանդի, Խորենացու և Սեբեոսի պատմությունների մեջ: Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ գրտնում ենք մեր այդ վեպի ամբողջությունը, իհարկե ուրվագծով միայն և ոչ անպատճառ այն կարգով, որով պատմվել է ժողովրդի մեջ: Խորենացին ու Սեբեոսը լրացուցիչ հատվածներ կամ պատմվածներ միայն ունին:

2. Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը:— Մեր այս վեպը ծագել և զարգացել է 3—5-րդ դարերի քաղաքական ու սոցիալական պայմաններում: Դրա հիմնական մասը 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականությունն է: Պատմական են գործող անձերը մասամբ, որոշ եղելություններ և ընդհանրապես հասարակական կյանքի ձևը: Այն դարերում տնտեսական-հասարակական կազմակերպությունը, արտադրական հարաբերությունները Հայաստանում առհասարակ նույնն էին մնում, ինչ որ նախորդ շրջանում: Իշխում էր համեմատաբար ավելի զարգացած ավատականությունը, որի հիմքը, ինչպես ուրիշ տեղիքում, կազմում էին բնական տնտեսությունն ու խոշոր հողատիրությունը: Երկիրը բաժանված էր մեծ ու փոքր ազնվականների միջև, որոնք իրենց կալվածներում տեր ու տնօրեն էին, բայց և ենթարկվում էին իրենցից բարձր իշխաններին: Թագավորող հարստությունն էր Արշակունին, նույն տոհմը, որ Պարսկաս-

տանում ևս իշխում էր մինչև 226 թ.: Ուժեղ հողատերերը, սակայն, հաճախ ընդվզում էին թույլ կենտրոնական իշխանության դեմ: Թագավորներն էլ իրենց կողմից մաքառում էին նրանց դեմ՝ ուժեղ կենտրոնական իշխանություն կազմելու համար: Բայց այդ դժվար էր գլուխ բերել Հայաստանի պես մի երկրում, որ աշխարհագրորեն կազմված էր տարբեր ու փակ մասերից և ուներ բնական տնտեսություն: Երկրի եզերային մասերը միշտ հակված էին դեպի դուրս և հեշտությամբ ենթակա հարևան տերություններին:

Երբ Պարսկաստանում 226 թ. տեղի է ունենում թագավորող հարստության փոփոխություն, երկու իշխող տները, Արշակունին Հայաստանում և Սասանյանը Պարսկաստանում, անհաշտ կերպով իրար դեմ են ելնում դարավոր թշնամությամբ և պատերազմներով: Բացի այդ՝ Հայաստանն իրենց ազդեցության կամ գերիշխանության տակ առնելու համար՝ երկարատև պատերազմներ են անում երկու հարևան մեծ տերությունները՝ պարսկական ու հռոմեական:

Սասանյանների օրով հայ թագավորական տան կողմնորոշումն Արևելքից շուտ է գալիս դեպի Արևմուտք, իսկ երբ հայերը քրիստոնեություն են ընդունում, առաջ է գալիս մի նոր ուժեղ հողատեր—եկեղեցին իր վանքերի կրոնավորներով ու գյուղական քահանաներով, իր եպիսկոպոսներով ու կաթողիկոսով: Եվ այսպես կազմվում են Հայաստանում միջնադարյան ֆեոդալիզմի երեք դասերը՝ ազնվականություն, եկեղեցականություն ու շինականություն: Դրանցից եկեղեցականությունը հետզհետե ավելի զորանում է և քրիստոնյա Արևմուտքի հետ բարեկամություն պահում:

Այս ընդհանուր դրության հետևանքով երկրի ներսում մի կողմից՝ կռիվներ էին տեղի ունենում կենտրոնական իշխանության և ապստամբ նախարարների միջև, մյուս կողմից՝ հաճախ նախարարներն էլ միմյանց դեմ կռվում էին ոչ միայն խարդավանքներով, այլև երբեմն իսկական պատերազմներով: Մի երրորդ կողմից էլ իրար դեմ էին կանգնում պարսկասերների և հունասերների կուսակցությունները: Այս ամենով և վերջապես հայ-պարսկական և հռոմ-պարսկական անվերջ պատերազմներով,—որոնք հաճախ Հայաստանում էին տեղի ունենում և մեծ նշանակություն են ունեցել բոլոր սոցիալական խավերի համար,—այլև հյուսիսային ազգերի կրկնվող ասպատակություններով, աշխարհը ենթարկվում էր հաճախակի ցնցումների ու վայրիվերումների: Եվ այս ամենը, այս ընդհանուր դրությունն առաջ է բերում պատմական ավանդություններ՝ երգեր ու զրույցներ կատարված դեպքերի ու եղելությունների շուրջը, և կազմվում է երկրորդ հայկական վեպը, իսկապես՝ երկրորդ ավանդական վեպի պատումների մի ցիկլ, որի էական խնդիրն է քաղաքական անկախության համար պայքար ընդդեմ պարսիկների: Դրա մեջ, հարկավ, ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար լինում է, նշանավոր պատմական անձերի վրա ասվում են նաև ստեղծական արարքներ և ընդհանուր վիպական

բնավորութիւն ունեցող մոտիվներ, բայց բոլորը պատմական իրականութեան ֆոնի վրա: Եւ ահա, ինչպես վերեւում էլ նշվեցին մի քանի գծեր, մեր առաջ պարզվում է ֆեոդալական դրութիւնն իր շատ կողմերով. արտաքին հարձակումներ, ներքին խռովութիւններ, թագավորից ապստամբութիւն, նախարարների և նույնիսկ թագավորի եղբայրների, ապստամբ տոհմերի կոտորած խորամանկ ու խաբեական միջոցներով և երդմնազանցութեամբ, արյան վրեժխնդրութիւն, նոր ազնվականութեան կարգում թագավորական հրովարտակով՝ գյուղեր և այլ կալվածներ տալով նրանի ժառանգութիւն, ավարառութիւն և այլն: Բոլորը ֆեոդալական դարաշրջանին հատուկ իրականութիւն:

Մի հատկանիշ, որով այս երկրորդ հին վեպը տարբերվում է առաջինից, դա այն է, որ այստեղ պակասում է հրաշալիք, գերբնականը. Գործող անձերը, թեպետ հերոսական բնավորութեամբ, բայց մարդիկ են: Ձկան հին առասպելները վիշապների մասին: Նյութն ընդհանրապես շատ ավելի պատմական գույն ունի, մոտիկ է իրական պատմութեանը, քան Վիպասանքի մեջ: Դրա պատճառն այն է, որ պատմագիր Բուզանդը, որից գիտենք այս վեպը, մեծ մասամբ կատարելապես արհամարհում է հեթանոսական առասպելականը: Ուստի եթե եղել են հրաշալի պատմվածքներ, նա դրանք չի առել իր Պատմութեան մեջ: Բայց որ գլխավորն է՝ այս պատմական վեպի երգերն ու զրույցներն իրենց գրվելու ժամանակ՝ երկար դարեր չեն սպրած եղել այն դեպքերից ու անձերից հետո, որոնց վրա հորինված են դրանք: Որքան վեպի մեջ հիշված դեպքերն ու անձերը ժամանակով ավելի մոտենում են 5-րդ դարին, այնքան ավելի իրական, պատմական են նրանք: Եւ այս հասկանալի է, թե ինչու: Վեպի այդ մասերը պակաս ժամանակ ապրած լինելով, պակաս էլ ենթարկված են ավանդական վեպի համար սովորական փոփոխութիւնների, աճումների ու հարակցութիւնների և, այսպես ասած, առասպելականացմանը: Բայց և այնպես այդպիսի վերջին մասերն անգամ ոչ թե իրական պատմութիւն են, այլ վիպական բանահյուսութիւն:

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Խոսքով և Տրդատ:— «Պարսից պատերազմի», ինչպիսի մեր «Սասնու Մոծերի», սկիզբը կապված է նոր տոհմերի ծագման հետ, մի կողմից՝ Հայոց Մամիկոնյան սպարապետութեան, մյուս կողմից՝ Պարսից Սասանյան հարստութեան: Հայ Արշակունիների և Սասանյանների մեջ սկսվում է մի մեծ կռիւ, որ տևում է մի քանի սերունդներ՝ Խոսրով Մեծ, Տրդատ, Խոսրով Կոտակ կամ Փոքր, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ: Կովի ոգին եղել են սպարապետները, որոնց մի քանի սերունդներ երևան են գալիս սկսած Մամիկոնյանների ծագումից, — Մամիկոնակ, Արտավազդ, Վաչե, (Արտավազդ) և Վասակ, Մուշեղ և Մանուել: Վեպը վերջանում է Մամիկոնյանների հաղթանակով և փառքով: Տեսնենք

այս Վեպի սերունդները կամ, մեր այժմյան վեպի բառով, «ճյուղերն» առանձին-առանձին, որով և մոտավորապես կվերականգնվի վեպի ընդհանուր բովանդակությունը: Ամեն մի ճյուղը հորինված է մի շարք գեղեցիկ դրվագներով, որոնք պատմված են վիպական մանրամասնությամբ:

Սկզբնական դրությունն այն է, որ միևնույն պարթևական տոհմը թագավորում է և՛ Պարսկաստանում, և՛ Հայաստանում, և այդ երկուսի մեջ իշխում է բարեկամությունը: Այն ժամանակ տեղի է ունենում Մամիկ-Կոնակի դիպվածը: Երկու եղբայրներ ճենական նշանավոր տոհմից, թագավորի երկրորդի որդիք, Մամիկ և Կոնակ, գթավելով ապստամբում են ձենաց թագավորից, որ իրենց համամայր եղբայրն էր, բայց հաղթվելով՝ ապաստանում են Պարթևաց Վաղարշի որդի Արտավան թագավորի մոտ, որ Հայոց Վաղարշի որդի Մեծն խոսրով թագավորի ազգականն էր: Արտավանը, որպեսզի իր և ձենաց թագավորի մեջ խաղաղությունը չվրդովվի և միանգամայն իր երդումը պահած լինի, նրանց իրենց աղխով ուղարկում է խոսրովի մոտ՝ Հայաստան:

Մինչ Հայոց թագավորը (Տրդատ՝ ըստ խորենացու պատումի) պատերազմում էր հյուսիսական ազգերի դեմ, այդ ժամանակ նրանից ապրստամբում են Տարոնի Ողական ամրոցի տերը, Սլկունիների Սղուկ նահապետը, և Սիմ լեռան բնակիչները: Թագավորը խոստանում է նրան տալ Սլկունիների իշխանությունը, ով իր մոտ կբերե Սլկունիների նահապետին: Մամ-Կոնը (ըստ խորենացու պատումի) խաբեբայությամբ սպանում է Սղուկին, և թագավորը նրան է տալիս Սլկունիների կալվածները և նախարար կարգում նրանց: Այսպես երկու եղբայրները հաստատվում են Տարոնում և Սիմ լեռան վրա. նրանց ամրոցն է Ողական: Նրանց սերունդը, Մամիկոնյանները «դառնում են մեծ ազգ, այն է՝ Հայոց սպարապետներ»:

Վեպը այնուհետև անցնում է սպարապետների վարած «Պարսից պատերազմի» ծագման պատճառին, մի իսկական վիպական պատմվածքով: Վաղարշի որդի Արտավանը գիշերն անկողնում ասողերին նայելով իմանում է, որ ով ապստամբի իր տիրոջից՝ կթագավորի, և այդ մասին նա հայտնում է իր թագուհուն: Արտադուխտը, Սասանյան Արտաշրի սիրելին, որ իբրև նաժիշտ նույն ննջարանումն էր պառկում, լսելով թագավորի ասածը՝ իմացնում է Արտաշրին, և սա ապստամբում է Արտավանից, կռվելով հաղթում, սպանում է նրան, և տեղը թագավորում ինքը՝ Սասանյան հարստության հիմնադիրը: Դրանով փոխվում է սկզբնական կացությունը: Սկսվում է վեպի շարժումը, իրադարձությունները, մի կացությունից անցումը մյուսին:

Ի՞նչպես պիտի վերաբերվի այդ փոփոխությանը և ի՞նչ պիտի անի Հայաստանի Արշակունի թագավորը:—Ահա մի հարց, որ արդիական մեծ նշանակություն է ունեցել ֆեոդալական դարաշրջանում, երբ իշխող տների ազգակցությանն առանձին կարևորություն է տրվելիս եղել:

Այդ փոփոխության անմիջական հետևանքը լինում է այն, որ հայոց

Խոսրովն իր ազգականին օգնել է ուզում, բայց չի կարողանում. և ապա
երբ Արտավանը սպանվում է, նա սկսում է իր վրեժխնդրության տա-
նամյա կռիվները: Նա Արտավանի մահվան վրեժն առնելու համար՝ ար-
շավում, հասնում է մինչև Տիգրոնի դռները.

Աւար առեալ զերկիրն ամենայն՝
Յապականութիւն դարձուցանէր
Ջշինանիստ քաղաքացն,
Եւ աւանացն ցանկալեաց.
Ջշէն երկիրն ամենայն՝
Թափուր և աւերակ թողոյր:

Պարսից թագավորը չի կարողանում նրան դիմադրել և պարտվելով
փախչում է.

Փախստեայ լինէր առաջի նոցա.
Ջհետ մտեալ կոտորէին
Ջամենայն զօրսն Պարսից,
Եւ դաշտացն և ճանապարհացն՝
Յիր դիաթաւալ կացուցանէին,
Եւ շարախտավար վատնէին,
Եւ անհնարին հարուածս
Ի վերայ հասուցանէին:
Եւ թագաւորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն
Մեծաւ յաղթութեամբ,
Եւ բազո՛ւմ աւարաւ,
Եւ ցնծալից ուրախութեամբ,
Ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ,
Ի Վաղարշապատ քաղաք,
Մեծաւ ուրախութեամբ,
Եւ բարի անուամբ,
Եւ բազո՛ւմ աւարաւ:

Ազաթ., էջ 16, 18

Եվ այսպես տասը տարի ստեպ տեպ «աւար առեալ աւերէին զամե-
նայն երկիր սահմանացն, որ ընդ Պարսից թագաւորութեամբ և իշխանու-
թեամբ էր»:

Պարսից թագավորը նեղն է ընկնում և, կովի մեջ չկարողանալով բան
անել հայերին, խորհրդի է կանչում իր մեծամեծներին: Պարթև Անակը
զալիս է Հայաստան, դավաճանությամբ սպանում է Խոսրովին, բայց
ինքն էլ իր բոլոր ընտանիքով սպանվում է: Պարսից թագավորը որ լսում է
Խոսրովի մահը՝ «զուարճանայր, զուարթանայր, տօն մեծ ուրախութեան

առնէր զօրն զայն. և բազում ուխտ ատրուշանացն առնէր»։ Նա զորք է ժողովում, գալիս Հայաստան, տիրում, գերում։ Կոտորում է հայոց թագավորական տունը։

Բայց դրանով ամեն բան չի վերջանում։ Խոսարովի որդիներից Տրդատին, «մանկիկ մի փոքրիկ», հունական կողմերն է փախցնում Արտավազդ Մամիկոնյանը, իսկ Օտա Ամատունին Տրդատի քրոջը, Խոսարովիդիստին, պահում է Անի ամրոցում։ Ապա մի իսկական վիպական դրվագի մեջ պատմվում է, որ Արտավազդը դայակ լինելով մեծացնում է մանուկ Տրդատին, որը հաղթանդամ հսկա դառնալով՝ ծառայում է Լիկիանոսի մոտ, շատ քաջագործություններ է անում և աջողություններ ունենում։ Վերջը նա կայսրի փոխանակ մենամարտելով Գոթաց թագավորի հետ՝ հաղթում է նրան և հռոմայեցիների օգնությամբ գալիս, թագավորում է Հայաստանում, կոչում է պարսիկների դեմ, և «խնդրէր զքէն վրիժուղ իւրոց հայրենեացն»։

Խաղաց զնաց թագաւորն ի կողմանս Հայոց.

Եւ եկն, եգիտ անդ զօրս բազումս Պարսից,

Զի զաշխարհն յինքեանս գրաւեալ էին ի ծառայութիւն։

Զբազումս կոտորէր,

Եւ զբազումս փախստականս արարեալ՝

Ի կողմանս Պարսից արկանէր,

Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց,

Նւ զօրացաւ ի վերայ սահմանաց նորա։

Ագաթ., էջ 29

Հայաստանին տիրելուց հետո էլ նա միշտ պատերազմում է և միշտ հաղթում պարսիկներին։ Ապա վեպի մեջ պատմված է եղել Տրդատի ամուսնությունը և հետո՝ նրա ու գեղեցիկ Հռիփսիմեի դեպքը, և վերջապես՝ Տրդատի պատերազմը հյուսիսականների ու պարսիկների դեմ և նրա գովաբանության երգը (Ագաթ., հատ. 123, էջ 71 և հտն.).

Իսկ թագաւորն Տրդատ՝

Զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեանն՝

Աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից թագաւորութեանն

Եւ զաշխարհն Ասորեստանի,

Աւերէր և հարկանէր ի հարուածս անհնարինս։

Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս

Ի բանս կարգի առակաց,

Թէ՛ «Իբրեւ զՍէգն Տրդատ,

Որ սիգալովն աւերեաց զթումբս գետոց,

Եւ ցամաքեցոյց իսկ ի սիգալն իւրում զյորձանս ծովուց»։

Վասն զի սէգ իսկ ւեր առ հանդերձս,

Եւ այլ ուժով պնդութեան, հարստութեամբ,
 Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
 Քաջ և պատերազմող անհնարին,
 Բարձր և լայն հասակաւ.
 Որ զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ,
 Եւ առնէր մարտիցն յաղթութիւն:
 Մեծ անուն պարծանաց քաջութեան անձին ստանայր,
 Եւ զհոյակապ շքեղութիւն յաղթութեան
 Ընդ ամենայն աշխարհ կացուցանէր:
 Հարկանէր ի հարուածս զթշնամիսն,
 Եւ խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն:
 Առնոյր աւար բազում ի կողմանցն Ասորոց,
 Եւ թափէր կապուտ սաստիկ անհնարին ի նոցանէն:
 Արկանէր ի սուր զզօրս Պարսից,
 Եւ թափէր կողոպուտ անհնարին:
 Լինէր առաջնորդ առն և ձիոյ զօրացն Յունաց,
 Եւ մատնէր նոցա զբանակս նոցա:
 Հանէր զզօրս Հոնաց սաստիկ յոյժ,
 Եւ գերէր զկողմանս Պարսից:

Այստեղ վերջանում է վեպի առաջին մասը: Հայրն ընկալ, բայց որդին հաղթեց և վրեժն առաւ: Հերոսական պատերազմը վճռվեց հօգուտ Արշակունի տոհմին:

2. Խոսքով Կոտակի և Վաչեի ճյուղը նախորդի հետ կապվում է միայն հոր և որդու հաջորդութեամբ: Խոսքով Կոտակի օրով պարսիկները հրեք անգամ հարձակվում են Հայաստանի վրա և ամեն անգամ սոսկալի պարտություն կրում: Հայերը կոտորում են բոլորին:

Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
 Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
 Զի էին իբրև զաստեղս երկնից,
 Եւ իբրև զաւազ առ ափն ծովու.
 Զի եկեալ էին անթիւ փղօք և անշափ զօրօք:
 Եւ սոքա [հայք] հասին անկան ի վերայ բանակին...
 Հարին, սատակեցին, կոտորեցին,
 Եւ ոչ թողին ի նոցանէ և ոչ մի:
 Եւ թափէին աւար բազում, զփիղսն
 Եւ զամենայն ոյժ զօրութեան նոցա:

Բուզ., Գ. 8

Թագավորը Վաչեի ձեռով տնկել է տալիս Խոսքովակերտի անտառը, կոտորել է տալիս միմյանց հետ պատերազմող և երկիրը խռովող նա-

խարարներին: Պարսիկները չեն դադարում Հայոց թագավորի դեմ պատերազմելուց: Հայոց արքայի զորքն էլ միշտ դիմադրում է նրանց հենց սահմանի վրա:

Եւ հանապազ կային ի քաջութեան,
Ի մարտ պատերազմի ի սահմանս Պարսից.
Եւ ոչ տային անխտիր արշաւել,
Աւերել զերկիրն Հայոց, և ոչ նայել:
Եւ կայր արքայ ի հանգստի,
Եւ աշխարհ ի շինութեան և ի խաղաղութեան
Ջամենայն աւուրս կենաց նոցա:

Բուդ., Գ. 8

Վեպի մեջ դավաճանում են Դատաբեն Բզնունին և Աղձնիքի բզեշխը, որոնք անցնում են պարսիկների կողմը և վնասում հայերին: Բայց վերջը հաղթում է թագավորն իր հավատարիմների ձեռով, առանձնապես Մամիկոնյան Վաչեի, և պատժել տալիս դավաճաններին: Նույնպես մազքութների արշավանքի սկզբում անհաջողություն է լինում. զի զորքերը ժողովված չէին, և Վաչե զորավարը Հայաստանում չէր: Բայց հրբ նա գալիս է և հավաքում քաջ նախարարներին, այն ժամանակ մազքութներին բռնորին կոտորում են, նախ Յլու գլուխ լեռան վրա, հետո Այրարատյան գավառում, Օշականի մոտ:

Եւ հասանէր անկանէր ի վերայ բանակին...
Եւ առ հասարակ ընդ սուր հանին զամենեան,
Եւ ոչ մի ոչ ապրեցուցանէր,
Եւ դարձուցանէր զբազմութիւն գերեացն:
Եւ յետ այսորիկ առնոյր զաւարսն,
Խաղայր, գնայր, երթայր իջանէր
Ի դաշտն Այրարատեան գաւառին...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին
Զօրսն Ալանացն և Մազքթացն,
Եւ Հոնացն և զայլոց ազգացն:
Եւ ընդին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամբ մեռելոց՝
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ՝
Երթայր արիւնն անհնարին,
Եւ ոչ լինէր թիւ զօրացն մեռելոց:

Բուդ., Գ. 7

Վերջը մարտի մեջ ընկնում է ծերունի Վաչեն. զորավարության գործը հանձնվում է Մամիկոնյան տան փեսաներին՝ Արշալիի Կամսարականին

և Անդովկ Սյունուն, որոնք և պիտի կրթեին ապագա սպարապետ մանուկ Արտավազդին: Իր մահով մեռնում է Խոսրովը, և թագավորում է որդին՝ Տիրանը:

Այս ճյուղի առանձին սյուժետների մեջ կա գլխավորապես ժամանակական կապ. ուստի դրանք հաջորդում են այսպիսի բանաձևերով՝ «Եւ զայնու ժամանակաւ», «յայնմ ժամանակի», «և մինչդեռ նա», «բայց յետ այսորիկ», «ապա» և նմանները: Բայց և այնպես այս ամբողջի մեջ կա մի ընդհանուր խնդիր: Դա ոչ թե վրեժխնդրության պատերազմն է, այլ այս ճյուղի մեջ հայերն արդեն իրենց երկրի պաշտպանության և անկախության վրա են մտածում: Աչքի է ընկնում իշխանների ապստամբությունն ու դավաճանությունը: Բայց Մամիկոնյան Վաչեն քաջ կռվում է թշնամիների դեմ և թագավորի հավատարիմ ծառան է:

8. Տիրանի վեպն ինքն առանձին կազմում է մի վիպական ամբողջություն: Հայր Մարդպետը, հայտնի չէ թե ինչու, կոտորել էր տալիս շատ նախարարների, մանավանդ Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը: Մեհենդակ Ռշտունու Տաճատ որդուն և Վաչե Արծրունու Շավասպ որդուն, երկուսն ևս ստնդյա երեխաներ, բերում են թագավորի առաջ, որ հրամայում է նրանց սպանել: Բայց Տիրանի որդի Արշակի դայակները, Արտավազդն և Վասակը, «որք էին զօրավարք ամենայն զօրացն Հայոց», վրա հասնելով՝ ուժով ազատում են այդ երեխաներին, և թողնելով իրենց սան Արշակին, նրանց առնում գնում են իրենց աշխարհը՝ Տայոց ամուրները, ուր և մեծացնելով նրանց պսակում են իրենց դուստրների հետ: «Եւ նստան անդ ամս բազումս ընտանեօք իւրեանց, և թողին զայլ տուն իւրեանց», այսինքն Տարոն, «և ոչ խառնէին նոքա ի խորհուրդս Հայոց մինչև ի բազում ամս» (Բուզ., Գ. 18):

Այսպես երկպառակություն է ընկնում թագավորի և իր զորավարների միջև: Շատ գեղեցիկ վիպական դրվագ է Տիրանի և Վարազ Շապուհի հարաբերությունը: Տիրան թագավորը մի շատ մեծ ու գեղեցիկ ձի ունի. Փիսակ սենեկապետը, երբ դեսպան է գնում Ատրպատական, այդ ձիու մասին հայտնում է ասյտեղ նստող Վարազ Շապուհին: Սա խնդրում է՝ ձին տան իրեն: Թագավորը խնայում է և բոլորովին նման մի ուրիշ ձի ճարելով՝ այդ է ուղարկում: Փիսակն այդ մասին հայտնում է Վարազ Շապուհին և նրան գրգռում է Տիրանի դեմ: Վարազ Շապուհը թշնամանում է և խաղաղության ժամանակ Հայաստան գալով իբրև բարեկամ, հյուրասիրում է թագավորին. և նրան, որ անպաշտպան էր, սաստիկ հարբած ժամանակ, դավադրությամբ բռնում են, կուրացնում ու գերի են տանում Պարսկաստան: Այդ տեղի է ունենում այն պատճառով, որ թագավորի մոտ չէին զորավարները, նախարարներն ու զորքերը:

Եւ ի ժամանակին յայնմիկ
Այնպէս դիպեցաւ, յայնմ ժամանակի,
Զօրավարքն չէին անդ,

Այլ սարտուցեալ էին.
 Եւ այլ մեծամեծք նախարարացն,
 Եւ աւագ տանուտէրք, ազատանին,
 Սոյնպէս և զօրքն արքունի,
 Յիրաքանչիւր տունս, յիրաքանչիւր կայանս,
 Յիրաքանչիւր դադարս դադարեալ էին:
 Եւ ոչ ոք էր՝ որ մնացեալ էր առ թագաւորին,
 Եւ ոչ գունդ և այրեւծի.
 Բայց միայն սակաւ սպասաւորօք հանդերձ,
 Եւ որսոցն պառականօք,
 Եւ ռաճվիրայ մարդկան,
 Եւ խառնաղանջ խորանապահ զօրուն,
 Եւ ռամիկսպաս զօրօքն,
 Եւ Տիկնաւն հանդերձ,
 Եւ արքայորդին մանուկն Արշակ:

Բուգ., Գ. 20

Երբ նախարարները, իշխանները և գործակալներն իմանում են թագավորի գերվելու եղելութիւնը, ժողովվում են, պատրաստվում, ընկնում են թշնամու ետեւից: Թեպետ չեն հասնում նրան,

Սակայն հասանէին, առնուին
 Զկողմ ի Պարսից աշխարհէն,
 Առ հասարակ մարդակոտոր առնէին,
 Եւ զաշխարհն յայրեաց և յաւար դարձուցանէին:

Ապա Տիրանի գերութեան վրեժն առնում են պարսիկներից: Մամիկոնյանների փոխանակ գործում են նրանց փեսաները, Անդոկ Սյունին և Արշավիր Կամսարականը, որոնք հռոմայեցոց կայսրին օգնութեան են բերում, սոսկալի պարտութիւն հասցնում պարսիկներին.

Ապա հասեալ ի տուրնջէն ժամուն,
 Անկանէին ի վերայ թագաւորին Պարսից,
 Ընդ սուր զամենայն բանակն հանէին,
 Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէին:
 Եւ առին զկապուտ զաւար բանակին,
 Եւ զկանայս թագաւորին և զբամբիշն,
 Եւ զբանական ընդ նոսին,
 Եւ զինչս և զստացուածս նոցին,
 Ընդ նմին ի գերութիւն վարէին,
 Զկանայս նոցա և զգանձս,
 Եւ զկեանս և զկազմած նոցա:
 Բայց միայն թագաւորն պրծեալ մազապուր,

Պէշասպիկ մի սուրհանդակ առաջի,
Պրծեալ ելանէր փախստական.
Հազիւ ուրեմն կարէր
Անկանել, հասանել յաշխարհ իւր:

Բուզ., Գ. 21

Վարազ Շապուհը պատժվում է, Տիրանն ազատվում է, և թագավորում է Արշակը: Պատերազմը վճռվում է դարձյալ հօգուտ Արշակունիների:

4. Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղերը կազմված են նույն ցիլիկն պատկանող, իրենց մեջ փոքր ամբողջություններ կազմող մի քանի վեպերից: Դրանցից առաջինը կարելի է կոչել «Արշակ ու Ներսէս», որի մեջ զորեղ կերպով է երևում կրոնական ազդեցությունը: Արշակի առաջին գործը լինում է հաշտվել Մամիկոնյանների հետ: Սրանով նրա վեպը կապվում է Տիրանի վեպի հետ, որի սկզբում, ինչպես տեսանք, պատմվում է, թե Մամիկոնյանները խռովում, հեռանում են արքունի բանակից: Կարգավորվում են և մյուս նախարարությունները, և կաթողիկոս է ընտրվում Ներսէսը:

Ապա Արշակը Ներսէսի գլխավորությամբ դեսպանություն է ուղարկում Վաղես կայսրի մոտ: Սա Ներսէսին արգելում, աքսորում է և նրա փոխանակ արձակում է Արշակի եղբորորդիներին՝ Գնելին ու Տիրիթին: Դրա վրա բարկանում է Արշակը: Նա Վասակ զորավարի ձեռով մոտ 260,000 զորքով վեց տարի շարունակ ավերել և ավարել է տալիս հռոմեական կողմերն առանց որևէ դիմադրության:

Հարկանէր, աւար առնոյր զկողմանս Գամրաց,
Մինչև ի քաղաքն յԱնկուրացւոց:
Ձվեց ամ զմիմեանց զհետ՝
Աւերէր զաշխարհ սահմանացն Յունաց:
Լցան աւարաւ բազմաւ և պէսպէս մեծութեամբ:

Բուզ., Գ. 11

Նույն միջոցներին, Ներսէսի բացակայության ժամանակ, թագավորը շինում է Արշակավանը, Հայր Մարդպետի դրդմամբ կոտորել է տալիս նախարարներին, որոնց մեջ և Կամսարականներին: Ապա պատմվում է, թե ինչպես Ներսէսի անեծքով ավերվում է Արշակավանը, և Շավասպ Արծրունին սպանում է Հայր Մարդպետին: Այս վերջին դրվագով ևս այս պատումը կապվում է Տիրանի ճյուղի հետ, որ սկսվում է Բուզանդ Գ. 18. գլխով. «Յաղագս Հայր Մարդպետի, որ տայր կոտորել զազգս նախարարացն», որոնց թվում և Արծրունիներին:

Մի առանձին պատում է «Արշակ և Փառանձեմ», որի մեջ պատմվել է Գնելի սպանումն, Արշակի ամուսնանալը Փառանձեմի հետ և Փառան-

ձեռնի ու իր հայր Անդովկի կատարած դերը Շապուհի և Արշակի հարաբերությունների ժամանակ:

Ապա մի առանձին վեպ է, բազմաթիվ միջադեպերով, նաև Երեսնամյա պատերազմը, որի հետևանքը լինում է Արշակի, Վասակի և Փառանձեմի եղբրական վախճանը և Հայաստանի ավերումը: Հետո գալիս է վրեժխնդրության պատերազմը:

Հայոց թագավորության ժառանգը, Պապը, որ հույների մոտ պատանդ էր, Վասակի որդի Մուշեղի ջանքով գալիս է իր հոր երկրին թագավորելու հույների օգնությամբ: Երկու հույն զորավար նրա հետ են՝ 600 բյուր, որ է վեց միլիոն զորքով: Մուշեղ սպարապետն ևս ժողովում է Հայոց զորքը և ինքը մենակ սպանում պարսից երկու զորավարներին, իրենց զորքերով, և «մինչև ի բուն ի սահմանսն ի Գանձակ Ատրպատականի գերկիրն յիւր վտարեալ ունէր»: Շապուհ թագավորն անձամբ գալիս է հայերի վրա և բանակ դնում Թավրիզում: Մուշեղն ընկնում է նրա բանակի վրա և կոտորում: Շապուհը միաձի փախչում է, իր բանակն ու գանձերը և կանանց թողնելով Մուշեղի ձեռին, որ մեծ ազնվությամբ է վարվում գերված կանանց հետ: Մուշեղին ամբաստանում են Հայոց թագավորի մոտ, թե արձակեց թշնամի թագավորի կանանց: Պապի սրտի մեջ կասկած է ընկնում դեպի Մուշեղը:

Կրկին անգամ կովի է գալիս Շապուհ արքան: Այս անգամ Պապը չի ուզում, որ Մուշեղը կռիվ մտնի, ասելով. Բարեկամ է Մուշեղն թագաւորին Պարսից և այժմ էլ «ի պարսիկս խօսի»: Նա կասկածում է Մուշեղի վրա, որովհետև կովի նախընթաց գիշերը Մեհրուժանից, պարսից բանակից, պատգամավորներ էին եկել Մուշեղին: Բայց միջնորդում է ներսսը, և Մուշեղը երդվելով՝ գնում է կռիվ, հաղթում պարսիկներին, միայն Աղվանից Ուռնայր թագավորին, թեպետև կարող էր նրան սպանել, չի սպանում, այլ արձակում է: Դարձյալ ամբաստանում են Մուշեղին, թե նա թշնամի թագավորին արձակում է և թե Հայոց թագավորին սպանել է ուզում: Մուշեղն արդարանում է: Նորից հարձակվում է Շապուհը. բայց Մուշեղը և հույները դարձյալ հաղթում են, և պատերազմը դադարում է:

Այնուհետև գալիս է ապստամբ իշխանների պատիժը, որոնք Արշակի ժամանակ պարսից կողմն էին անցել: Ամենից առաջ պատժվում է, նույն իսկ կռիվների ընթացքում, Հայր Մարդպետը, որ Փառանձեմ թագուհուն անպատվել էր. տեղը նշանակվում է Գողակ անունով մեկը: Սա Հայոց թագավորին դավաճանել է ուզում, բայց բռնվում, նույնպես պատժվում է: Ապա կարգով պատժվում են և մյուս ապստամբները, որոնց թվում և Աղձնիքի բղեշխը, որ իշխանների մեջ ամենից առաջ ապստամբողն է եղել: Եվ այսպես Մուշեղը փառավորված՝ վարում է իր սպարապետությունը: Սակայն երկար չի տևում Մուշեղի փառքը: Պապ թագավորը դավաճանությամբ սպանվում է հույներից. իշխանները ոչինչ չեն անում. թագավորում է Վարազդատը, որ «մանուկ բանսերթուկ» է: Բատ Սահառունին, Վարազդատի դայակը, ամբաստանում է Մուշեղին նրա չգոր-

ծած հին մեղքով, և դավաճանությամբ ընթրիքի ժամանակ սպանել տալիս Մուշեղին և ինքն առնում սպարապետությունը: Այսպես շար հատուցումն է լինում Մուշեղին «ի վերայ բազում վաստակոց»:

5. Մանուկի ճյուղը:— Մանուկն իր եղբոր հետ ազատվում է պարսից գերութունից. Բատից խլում է սպարապետությունը. կռվով հայածում Վարազդատին, սպանում է Բատին՝ իր եղբոր վրեժն առնելով: Որովհետև իր արարքները հույներին հակառակ էին, ուստի նա սկզբում բարեկամանում է պարսիկների հետ, բայց հետո Մեհրուժանի քսությամբ կոտորում է պարսիկ Սուրենի զորքերին, որով և կռիվ է սկսվում հայերի ու պարսիկների մեջ: Երեք անգամ հարձակվում են պարսիկները, բայց միշտ հաղթվում են: Սպանվում է վերջապես դավաճան Մեհրուժանը, և վերջ է դրվում Պարսից պատերազմին: Մանուկը՝ թագավորեցնելով Պապի որդի Արշակին՝ յոթ տարի փառքով իշխում է և խաղաղությամբ մեռնում:

ՁԱՅՆԱՐԿՈՒՆԵՐ, ԳՈՒՍԱՆՆԵՐ ՈՒ ՎԻՊԱՍԱՆՆԵՐ

1. Լացի ու կոծի երգեր:— Տեսնենք նախ, թե որո՞նք են այն սկզբնական տարրերը, որոնցից օգտվել են վիպասանները մեծ վեպերի համար, ինչպես են՝ «Վիպասանք», «Պարսից պատերազմ»: Առաջին կարևոր տարրը, որ ժագել է կոնկրետ դեպքերի ազդեցության տակ, դա «լալեաց բանաստեղծութիւնն» է, որ հորինում և ասում էին մեռելների հուղարկավորության կոծն անելիս ողբասաց կանայք: Սրանք կոչվում էին ձայնաւիւ, անշուշտ, մեռելների վրա ճշալու համար: Հնումն նշանավոր մարդկանց, թագավորների ու զորավարների, թաղումը կատարվում էր մեծ բազմությամբ և մեծ հանդեսով: Այդ ժամանակ առանձնապես սաստիկ էին ողբում մեռելին: Կանայք ու տղամարդիկ հուղարկավորությանը մասնակցում էին լալով, երգելով ու նվագելով և ծափ տալով, դեմ ու դեմ պարելով ու կաքավելով: Նրանք երեսներն ու բազուկները ցտում, պատռում էին (Բուզ., Ե. 31), ինչպես մի 20—25 տարի առաջ մեզնում մահմեդականներն անում էին իրենց հայտնի կրոնական տոնի սգի հանդեսը կատարելիս: Վիպական Արտաշես թագավորի թաղման ժամանակ «շուրջ զգերեզմանաւն լինէին կամաւոր մահունք». «ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշիսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծառայք» (Խոր., Բ. 4): Այդ մահերը, հարկավ, «կամավոր» չեն եղել: Մեծն Ներսեսի օրով, 4-րդ դարում, Աշտիշատի եկեղեցական ժողովով արգելվում է մեռելի կոծը. «Մի՛ ...անյուսութեամբ ի վերայ գնացելոցն ոճիրս գործիցեն լալեացն կոծոյն, զանառակութիւնս աշխարին դնելոյ» (Բուզ., Դ. 4): Եվ իբր այս կաթողիկոսի օրով «Ոչ ոք իշխէր անյուսութեամբ... լալ զմեռեալն. և ոչ կոծ ոք դնէր կամ աշխարանս մեռելոյն և ոչ ձայնս ոք արկանէր ի վերայ մեռելոյն» (Բուզ., Ե. 31): Հետո, սակայն, կոծը միշտ էլ կատարվել է:

Կոծի մասին շատ տեղեկություններ ունենք «Պարսից պատերազմ» վեպից, որ ընդարձակ չափերով անդրադարձրել է ֆեոդալական կյանքը 3—5-րդ դարերում: Նույն կյանքի երևույթներից մեկն է եղել նաև մեռելների կոծն ու լալիքը, որ գալիս է շատ ավելի հին դարերից: Մեր այդ հետազոտության վեպի բովանդակությունից իմանում ենք, որ կոծեր են կատարել նշանավոր վիպական անձերի համար: Այսպես՝ մեծ կոծ է լինում մարտի մեջ ընկած Վաշե զորավարի համար: Ինքը խոսքով թագավորը և բոլոր զորքը («ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն») «բազում անձկայրեաց տրտմութեամբ և արտասուակաթ ողբովք և ծանրաթախիժ հոգով, մեծաւ կոծովք և անհնարին աշխարանօք պաշարեալք, զգնացելոցն կարիս մնացելոցն համարեալ՝ սգային»: «Լինէր ամենայն աշխարհին սուգ անհնարին»: Նույնպես՝ երբ մեռնում է «քաջարանցն, աշխարհաշէնն խոսրով, թագաւորն Հայոց Մեծաց, ժողովեալ, աշխար եղեալ, լացին ամենայն սահմանք աշխարհաց գաւառաց Հայոց Մեծաց. և տարան առ իւր նախնիսն յԱնին յԵկեղեաց գաւառն Դարանաղեաց» (Բուզ., Գ. 11): Հասկանալի է, որ ամբողջ երկրով անցնող և օրեր տևող այսպիսի հուղարկավորությունների ժամանակ՝ բանահյուս ձայնարկուները պիտի երգեին ու վիպեին քաջարանց թագավորի կյանքից ոչ թե անպատաստից, այլ առաջուց պատրաստված: Տիրան թագավորի գերվելու վրեժն առնելուց հետո՝ ժողովվում են նախարարներն և իշխանները, «զործակալք և զօրագլուխք, պետք և ամենայն աշխարհաժողովք բազմութեանն եկելոց կուտելոցն», թեպետ և թագավորը չէր մեռած, բայց «Կոծ եղեալ աշխարանօք լային գիւրեանց բնակ(ան) տէրն զարքայն Հայոց» (Բուզ., Գ. 20): Այսպես կոծեր հիշվում են և ուրիշ հերոսների համար:

Որովհետև լաց ու կոծը երգով ու նվագով էին անում, հետևաբար կոծի համար երգեր են հորինվել և տարածվել: Դրանք ժամանակի միակ պատմական հիշատակարաններն են եղել կամ, ճիշտ ասած, նույն դերն են կատարել, ինչ որ մեր ժամանակ լրագիրները կատարում են՝ լուր տալով եղած դեպքերի համար և մահաբան (նեկրոլոգ) գրելով նշանավոր անձերի մահվան առիթով: Եվ ուրիշ կերպ էլ մտածել կարելի չէ մի ժողովրդի համար, որ գիր ու գրականությունից զուրկ էր: Այդ ձայնարկուների երգը և նրա հետ կապված զրույցը եղել են վեպի սկզբնական աղբյուրները, վեպի տարրերը, որոնցից հետագայում յգտվել են վիպասաններն իրենց ստեղծագործության ժամանակ:

Թե ի՞նչպես էին պատահած դեպքերի անմիջական ազդեցության տակ կոծի միջոցին հորինվում և տարածվում այդ պատմական երգերը, այդ էլ իմանում ենք «Պարսից պատերազմ» վեպից: Այստեղ մանրամասն նկարագրված է Գնելի կոծը և նրա մասին «լալեաց բանաստեղծութիւնը» (Բուզ., Գ. 15): Գնելը, Արշակ թագավորի եղբորորդին, ամուսնանում է Սյունիքի իշխանի դուստրի, գեղեցկուհի Փառանձեմի հետ: Սրան սիրահարվում է թագավորի մյուս եղբորորդի Տիրիթն ևս: Նա, որպեսզի Փառանձեմին ինքն առնի, քսությամբ գրգռում է Արշակին Գնելի դեմ, մինչև

որ Արշակը սպանել է տալիս Գնելին: Ապա վեպի մեջ նկարագրված է,
թե ինչպես Արշակ թագավորի հրամանով կատարվում է Գնելի կոծը.

Ապա հրաման եղև յարքայէն.
«Ամենայն մարդիկն որ իցեն ի բանակին,
Մեծ և փոքր առ հասարակ,
Մի՛ ոք իշխեսցէ շերթալ.
Այլ ամենայն ոք առ հասարակ
Երթիցեն դիցեն աշխար կոծոց,
Եւ լացցեն զԳնել մեծ սեպուհն Արշակունի,
Զըսպանեալն»:
Իսկ ինքն թագաւորն գնացեալ ի լալիսն,
Նստեալ լայր զեղբորորդին իւր,
Զոր ինքն եսպան:
Երթեալ նստէր մօտ առ դին,
Հայր ինքն, և տայր հրաման՝
Կոծ մեծ և աշխար դնել
Շուրջ զսպանելով դիակամբն:
Իսկ կինն սպանելոյն Փառանձեմն,
Զհանդերձսն պատառեալ, զգէսս արձակեալ,
Մերկատիտ ի մէջ աշխարանին կոծէր.
Զայն արկանելով ճչէր,
Յողբս արտասուաց յաղիողորմ գութի
Առ հասարակ զամենեւեան լացուցանէր:

Տիրիթը, որ սիրահարված լինելով Փառանձեմին, սպանել էր տվել.
Գնելին, հենց այդ սաստիկ կոծի ժամանակ չի համբերում և Փառանձեմին.
հայտնում է իր սերը:

Պատգամ յղէր առ կին մեռելոյն, ասէ՛
Զի «Մի՛ կարի զանձն քո աշխատ տոներ այդչափ,
Զի այր բարի եմ ես քան զնա.
Ես սիրեցի զքեզ,
Վասն այսորիկ մատնեցի զնա ի մահ,
Զի զքեզ առից ինձ կնութեան»:
Արդ մինչդեռ կոծ մոլութեան զդիակամբն ջայլէին,
Զայսպիսի պատգամս առաքէր Տիրիթն:
Բողոք բռնայր, թէ՛ «Լուարուք ամենեքեան,
Զի մահ առն իմոյն վասն իմ եղև.
Զի որ ինձ ակն եղ՝ վստն իմ զայրն իմ ետ սպանանել»:
Զհերն փետէր, ճչէր ընդ կոծելն:
Ապա իբրև մեծ իրքն համարձակ յայտնեցան

Ի լսելիս ամենեցուն,
 Եւ ի ձայնարկութն ամենայն,
 Եղև նա մայր ողբոցն,
 Եւ ձայնարկութն ամենայն
 Ի ձայն ողբոցն սկսան նուագել՝
 Զիրսն տրփանացն Տիրիթայ,
 Զակն դնելն, զփութիւնն,
 Զհնարս մահու նիւթել, զսպանումն.
 Զայնիւքն մրմնջոցն ի վերայ սպանելոյն
 Ի մէջ կոծոյն բարբառէին
 Գեղգեղեալ խանդաղատութեամբ:
 Ի նուաճել իւրեանց ձայնիցն՝
 Իրքն յայտնեալ հռչակ հարկանէր:

Բուգ., Դ. 15

Հետաքրքիրն այն է, որ այս հատվածից իմանում ենք, թե ինչպես Գնելի սպանման վեպը հենց նրա հուղարկավորության կոծի ժամանակ է հորինվում, երգվում և տարածվում: Այդ այնպիսի ժամանակ էր, որ մի սերունդ էլ պետք չէր որ անցներ՝ պատմական երգեր ու զրույցներ հորինելու և տարածելու համար: Վիպական պատմական երգերն, ուրեմն, մասամբ ծագած են հենց կոծի երգերից, «լալեաց բանաստեղծութիւնից», այն էլ վիպված եղելություններից անմիջապես կամ քիչ հետո: Դրանք, այդ երգերն անմիջական բանաստեղծական հիշողություններ են կատարված դեպքերի: Դրանց հետ միաժամանակ և պատմվել են եղելությունները, և երգ ու զրույց միասին են ծագել:

Կոծի համար, անշուշտ, եղել են նաև հնավանդ երգեր, ընդհանուր բնավորությամբ, որոնք կրկնվում էին կոծերի ժամանակ: Այս ընդունելն անհրաժեշտ է, քանի որ եղել են արհեստով ողբասաց կանայք: Նրանք, ինչպես վերևում հիշվեց, կոչվում էին «ձայնարկութ», այլև «ձայնարկութուսանք սեպգեհստք և աշխարող կանայք», որոնցից մեկը լինում էր «Եղերամայր» կամ «մայր ողբոց» (տե՛ս նաև Խոր., Բ. 60): Գրիգոր Նարեկացին 10-րդ դարում այդ ողբասացներին կոչում է «բանահիւս [= բանաստեղծ] կանայք լալականք»¹: Մեռելի լացն ու կոծը («լալիք կոծոյ»), մեռելի կենսագրությունից սունված բանահյուսությամբ, այնքան մեծ դեր է կատարել հնումը, որ հարատևել է մինչև մեր օրերը: Մեր ժամանակներում անգամ «լալկան կանայք», հաճախ առանձին վարձատրությամբ. հրավիրվել են մեռելատուն և մեռելի ողբն արել բայաթիներ ասելով: Նույնիսկ վարձկան գուսանները շատ տեղերում կատարել են և դեռ կատարում են ողբասացների այդ հին դերը²: Նրանք ասում էին ավանդա-

1 Մ. Աբեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1931, էջ 160 և հտն.:

2 «Բիւրական», 1899, էջ 803, «Երգը», հոդված Մուշեղ վարդ.-ի:

կան երգեր, հարմարեցնելով դրանք նոր մեռելի վրա, կամ թե նոր երգեր էին հորինում մեռելի կյանքից՝ անելու համար նրա «գովքն», ինչպես և կոչվում է այդ երգը:

Պետք չէ կարծել, թե մեռելի կյանքից առած բոլոր երգերը ձայնարկուններն անպատրաստից են ասել: Այլ ինչպես կոթի հանդեսի համար առաջուց պատրաստություն էին տեսնում, նույնպես և նրանք կարող էին նախապատրաստել իրենց «լալեաց բանաստեղծութիւնը», մանավանդ նշանավոր մեռելների համար, ինչպես են թագավորներն ու զորավարները: Այդպիսի բանաստեղծության մեջ արդեն՝ իրական պատմությունն առնվում էր ոչ միշտ ճշգրիտ հարազատությամբ, այլ դա հորինվում էր որոշ լուսաբանությամբ, քանի որ մեռելի «գովքն» էին անում, ուստի պետք է ամեն ինչ ծաղկեցնեին:

Թե ի՛նչպես են եղել այդ երգերը, մենք այդ չգիտենք: Դրանցից ոչ մեկը չի հասել մեզ: Գրիգոր Նարեկացու վկայությամբ՝ այդ երգերը հորինվելիս են եղել հայրենի շափով: Դրանք անպայման փոքր երգեր են եղել, կես քնարական ու կես վիպական, նման մեր ժամանակի լացի երգերին, ինչպես են 19-րդ դարի լացի անտունիները³, որոնք նույն հայրենի շափով են և գալիս են մեծ մասամբ հին ժամանակներից ի վեր: Երկատող տներով կամ բեյթերով հորինվածքն այնքան հատուկ է եղել այդ կարգի երգերին, որ «բայաթի» (=բեյթեր, տներ) բառը ստացել է նաև «մեռելի ողբի երգ» նշանակությունը, մինչդեռ այդ բառով անվանվում են առհասարակ երկատող տներից—բեյթերից կազմված փոքր երգերը, ինչպես են մեր արդի ժողովրդական քառյակները:

2. Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր:— Երկրորդ և ավելի կարևոր տարրը, աղբյուրները վեպի համար եղել են գուսանների վիպական երգերը, պատմական երգերը, որ ասվել են ամենահին ժամանակներից ի վեր խնջույքների, ուրախության ժողովքների, գինարբուքների ժամանակ: Հայ ազնվականության գլխավոր պարապմունքը, երբ նա պատերազմ չի ունեցել, եղել է որսի հետ և խնջույքը: Գուսանների երգով ու նվագով կատարած ուրախությունները նույնպես մտնում են վեպի մեջ: Պապ թագավորին սպանում են խնջույքի ժամանակ, երբ նա «նայէր ընդ պէս պէս ամբոխ գուսանացն» (Բուզ., Ե. 32): Խնջույքի ժամանակ են սպանում և Մուշեղ սպարապետին (Բուզ., Ե. 35): Եվ վերջապես Արշակ թագավորն ինքնասպան է լինում, երբ Դրաստամատն «ուրախ առնէր զնա գուսանօք» (Բուզ., Ե. 7):

Բացի ուրախության, որ է՝ գինու և սիրու երգերից, գուսանները խնջույքների ժամանակ երգել են նաև հին վիպական երգերը, հին «երգք առասպելաց»⁴. Նրանք միաժամանակ և՛ հորինել, և՛ ասել են ոչ միայն

³ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, Երևան, 1940, էջ 251 և հտն., այլև էջ 19:

⁴ Մանրամասնություններ տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, էջ 173 և հտն. (արտատպ. պետ. համալսարանի «Տեղեկագիր», №№ 2—3, 4, 6):

ուրախության, այլ նաև պատմական երգեր, ինչպես և ուրիշ վիպական երգեր ու վեպեր: Մեր պատմական հիշատակարանների մեջ շատ քիչ վկայություններ ենք գտնում այն մասին, որ գուսանները պատմական երգեր հորինած լինեն կատարված դեպքերի անմիջական ազդեցությամբ, ինչպես եղել են ձայնարկուների կոծի երգերը: Այս նկատմամբ մի շատ կարևոր վկայություն ունենք Մ. Խորենացուց «Պարսից պատերազմի» գլխավոր հերոսներից մեկի, Արշակի մասին: Նա պատմելով, թե այս թագավորը չի պատասխանում Հռոմայեցոց կայսրի թղթին, ավելացնում է. «Նշկահեալ արհամարհեաց զնոսա [=Հռոմայեցիներին]». նա և ոչ զհետ Շապհոյ միտեցաւ ամենայն սրտիւ, այլ անձնահաճ եղեալ՝ պարծելով հանապազ ի գինարբուս, և յերգս վարձակաց քաջ և արի երևեալ քան զԱթիլլէս, իսկ արդեամբք Թերսիտեայ նմանեալ կաղի և սրագլխոյ» (Խոր., Գ. 19)⁵: «Ինքնահաճ դարձած Արշակը միշտ պարծենկոտություն էր անում գինարբուքների ժամանակ, և վարձակների (կին գուսանների) երգերի մեջ նա քաջ և արի էր հանդիսանում Աթիլլեսից ավելի, բայց իր գործերով նմանում էր կաղ և սրագլուխ Թերսիդեսին»: Կնշանակե՞ գուսաններն Արշակի վրա հորինած են եղել երգեր, որոնց մեջ թագավորը գովվում էր իբրև քաջ և արի, որ և երգում էին գինարբուքների ժամանակ թագավորի իրեն ներկայությամբ: Այդ գուսանները եղել են պալատական երգիչներ, որոնք անպայման հաճախ և թագավորի պատվերով են բանահյուսել: Երգիչներ ունեցել են նաև նախարարները: Տրդատ Բագրատունու վեպի մեջ (Խոր., Բ. 63) հիշվում է Սյունիքի Բակուր նահապետի նազինիկ վարձակը, որ «երգէր ձեռամբ» ի պատիվ Տրդատին տրված ընթրիքի ժամանակ: Այդ պրոֆեսիոնալ պալատական գուսանները երգել ու պատմել են ոչ միայն իրենց մեկենասների համար, այլև երգել են հենց նրանց իրենց, նրանց գործերը, փառաբանելով նրանց իբրև քաջարի հերոսների: Դրա համար գուսանները ծաղկեցնում, մեծացնում էին հովանավորողների արարքները, հարկավ, հիմնվելով գլխավորապես իրենց տեսածների ու լսածների վրա: Այդպիսի գուսանական երգերից, իբրև սկզբնական աղբյուրից, ծագում է «Պարսից պատերազմ» վեպի մի որոշ մասը, ըստ երևույթին, առանձնապես Փ. Բուզանդի «Հայոց Պատմության» այն բազմաթիվ մանր գլուխները, որոնց մեջ միանման կերպով պատմվում են Արշակի ու Վասակի հաղթությունները: Թե ինչպիսի ձևով են հորինված եղել այդ սկզբնական պատմական երգերը, մենք այդ չգիտենք: Այդ տարրական երգերից էլ բառացի ոչինչ չի մնացել: Դրանց ձևի մասին գաղափար կարելի է կազմել նույն տեսակի մի քանի ուրիշ պատմական երգերից, որոնք մնացել են հետագա դարերից, որոնց և կդառնանք հետո:

Գուսանները, ինչպես վեպից տեսնում ենք, իրենց երգերի մեջ

⁵ Տպագրվածի մեջ «վարձակաց» բառից հետո դրված է միջակետ, որ չպիտի լինի. իսկ «գինարբուս» բառից հետո չի դրված ստորակետ, որ պիտի լինի: Տե՛ս Մ. Արեղյանի ներքևում հիշված «Վիպ. երգեր» հոդվածի մեջ՝ էջ 51 և հտն.:

հիմնվելով ավանդության ու զրույցների վրա, ներշնչվելով անպայման և հին կոծերից ու վիպական երգերից, փառաբանում էին նաև իրենց հերոսների նախնիքներին, նրանց տոհմի հին մարդկանց: «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ Արշակն ու Մամիկոնյանները պարծենում են իրենց ծագումով: Երգիչները ոչ միայն բանաստեղծորեն մշակում էին նոր եղելությունները, այլև շարունակ վերամշակում և հարակցեցնում աճեցնում էին նախորդ գուսանների երգերը և հին ավանդություններն ու պատմական զրույցները, և այս ամենը մի սյուժետիկայով, որ որոշվում էր հերոսների կենցաղով և նրանց միտումներով ու շահերով: Այսպիսի վերամշակումը հարակցությամբ երևում է մեր վիպական երգերից, որոնց կդառնանք հետո⁶: Այսպիսով հորինվել են ավանդական վեպերը, — լինի «Վիպասանք», թե «Պարսից պատերազմը», իրենց բազմաթիվ պատումներով ու բազմազան դրվագներով:

Այսպիսի վեպեր հորինող, ասող ու երգող գուսաններն արդեն կոշվում էին վիպասան: Հին վիպասաններն, ուրեմն, նույն գուսաններն են, միայն վեպ ասող: Կնշանակե՞ գուսանը և՛ ուրախության ու սիրու, և՛ կոծի երգիչ է, և՛ վիպասան է, այսինքն պատմություն անող, որով վիպասանը դառնում է պատմիչ, միայն ոչ գրավոր, այլ բերանացի, ինչ որ սկզբնապես եղել է այդ բառի նշանակությունը:

Մ Ի Զ Ա Վ Ա Յ Ր Ը

1. Երեք դասերը:— Պատմական հիշատակարանները շատ սակավ տեղեկություններ են տալիս մեզ հայոց պատմության յայն դարաշրջանի ներքին կյանքի մասին, երբ ստեղծվել և ապրել է մեր այս հեղոսական վեպը մինչև նրա օգտագործումը պատմության համար: Բայց վեպն ինքն իբրև բանաստեղծություն, իբրև մի այդպիսի պատմական հիշատակարան, իր մեջ պահում է բազմաթիվ գծեր այդ մասին: Նրա մեջ բնավ է հանված ֆեոդալական հասարակության զրլ-խավորապես մեկ դասը, ռազմիկ ազնվականությունն իր պարապմունքներով, որ է սրտորդություն, խնջույք, քսություններ, խարդավանքներ, պատերազմ, ավարառություն և նմանները: Ազնվականության հետ սակավադեպ հանդես են գալիս եկեղեցական դասից կաթողիկոսները: Նրանք հենց սկզբից, իբրև հոգևորականության բարձրագույն ներկայացուցիչներ, կարևոր դեր են խաղացել, ուստի և մեկ-մեկ մտել են վեպի մեջ: Զպետք է մոռանալ, որ կաթողիկոսներն իրենք ազնվական մեծ տոհմից էին: Մեծն Ներսեսի մայրը, Բամբիշ անունով, Տիրան թագավորի քույրն է եղել, և Ներսեսն ինքը, կաթողիկոս ընտրվելուց առաջ, «էր ի վարս զինուորութեան ի գործակալութեան, սիրելի սենեկապետ արքային Արշակայ, հաւատարիմ ի վերայ ամենայն կարգաց կենաց թագաւորութեանն

⁶ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Վիպական երգեր, ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագիր», № 4—5, Երևան, 1940, էջ 45 և հտե.:

ի ներքոյ և արտաքոյ»։ Եւ հոգևորականներից այդ ներսեսն է իսկապես, որ երևում է վեպի մեջ իբրև գործող անձ։

Ֆեոդալական հասարակության երրորդ դասը, աշխատավոր ռամիկը, տնտեսապես, քաղաքականապես և իրավապես կախված է եղել կալվածատերերի այս երկու անաշխատ վայելող դասերից։ Նա միշտ մնացած է եղել անուշադիր։ Մեր հին պատմագիրներն էլ մոռացության են տվել նրան, գրի առնելով միայն ազնվականների պատերազմներն ու հոգևորականների գործերը։ Վեպի մեջ շինականները հիշվում են միայն մեծ կոծերի ժամանակ, ինչպես և երկրի ընդհանուր վիճակը տնօրինելու համար հավաքված ժողովներում։ Այսպես, Տիրանի գերվելուց հետո, շինականներ կան այն ժողովի մեջ, որով որոշում են պատգամավորություն ուղարկել «առ թագաւորն Յունաց, զի ի նա ձեռս տուեալ՝ ծառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ»։ Շինականները, իսկապես «գասապետք շինականաց», մասնակցում են նաև ներսեսի մոտ հավաքված այն ժողովին, որի մեջ ուզում են դադարեցնել երեսնամյա պատերազմը (Բուզ., Գ. 21, Գ. 51)։

Արշակավանի դրվագի մեջ երևում է աշխատավորության՝ վերին երկու դասերի դեմ մղած կռվի հետքը։ Բուզանդի բերած փոփոխակի մեջ, սակայն, պատմվածքն ունի ուժեղ կրոնական բնույթ, փառավորվում են խաղն ու ներսեսը։

Շինեաց իւր արքայն դաստակերտ մի
Ի հովիտն անուանեալ ի Կոզ գաւառի...
Եւ հրամայեաց կարգել քարոզ
Ընդ ամենայն տեղիս աշխարհացն հրապարակին իւրոյ՝
Եւ ամենայն կողմանս գաւառաց իւրոց
Լի առնէր հրամանաւն տրքունի,
Զի «Եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եթէ ոք ուրուք ուստեք ինչ վնասեալ իցէ,
Կամ ոք ումեք ինչ դատ պարտիցի,
Ամենեքեան եկեսցե՛ն ի Դաստակերտն, շինեսցի՛ն։
Եթէ արիւնահան ոք իցէ,
Կամ վնաս ուրուք ումեք աշարեալ իցէ,
Կամ զկին ուրուք տարեալ իցէ,
Կամ պարտապան իցէ,
Կամ ոք զուրուք կարասի ունիցի,
Կամ ոք յումեքէ երկիւղած ինչ իցէ,
Եւ եկեսցէ յայն տեղի,
Դատ և իրաւունք մի՛ լիցին։
Իսկ եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եւ որում պարտիցին՝ եկեալ յայն տեղին,
Առանց դատի և իրաւանց կալցի՛ն և ի դուրս տարցին»։

Իբրև ել հրաման յարքայէն,
Ժողովեցան այնուհետև յայն տեղի՝
Ամենայն գողք և աւազակք,
Արիւնահանք, սպանողք, սուտք և մարդելոյզք,
Վնասակարք, գանձահատք, զրկողք, ստադատք,
Զրախօսք, գերփողք, յսփշտակողք, ժլատք:

Բազում վնասս վնասս առնէին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում կանայք զարս թողուին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում արք զիրեանց կանայս թողուին
Եւ զայլոյ կանայս առեալ՝ անդր անկանէին.
Բազում ծառայք զիրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ,
Փախուցեալք անդր անկանէին.
Բազում աւանդառուք զաւանդս լի,
Զպահեստս բարձեալ՝ անդ անկանէին:
Գերփէի՛ն, աւերէի՛ն զերկիրն ամենայն:
Զի թէպէտ և կարի յոյժ բազմացաւ աղաղակն, դատ չկա՛յր
Եւ իրաւունք ումեք յարքունուստ ոչ ելանէին:
Վասն այսորիկ ամենայն մարդ հառաչելով վայէին,
Եւ ասէին ի հաւանել բանիցն իւրեանց.
Այս բանք ըստ այսմ օրինակի պաշտէին,
Առ հասարակ ամենեցուն ասելով
Թէ՝ «Իրաւունք մեռա՛ն,
Եվ վասն այսորիկ ոչ գտանէին.
Այլ թէ է՛ր և կորուսեալ էին,
Ուր և էր՝ ջանայաք, խնդրէաք, գտանէա՛ք»:

Իսկ տեղին աւանանա՛յր, քաղաքանա՛յր.
Մեծացա՛ւ, բազմացա՛ւ և ելից զհովիտն ամենայն:
Ապա տայր հրաման արքայն Արշակ
Դնել դանուն դաստակերտին,
Յիրակից անունն Արշակաւան:
Եւ շինեցին ևս անդ ապարանս արքունի:

Բուգ., Գ. 12

Խաղը ոչ մի պայմանով եկեղեցի և սեղան չի շինում Արշակաւանում,
իսկ ներսեւը հետագայում անիծում է այդ քաղաքը, և նրա անեծքից
երեք օրվա մեջ կոտորվում են բոլոր բնակիչները:

Խորենացու պատումով, սակայն, Արշակաւանի շինութիւնն ուղղ-

ված է պարզապես նախարարների շահերի դեմ. «Եւ բաղում անգամ բողոքեալ նախարարացն՝ և ոչ ինչ լուաւ նոցա Արշակ. մինչև առ Շապուհ ևս ունել նոցա բողոք»։ Երբ Շապուհի զորքերը մտնում են Հայաստան, և Արշակը փախչում է Կովկասի կողմերը, «Նախարարացն Հայոց ժողովեալ՝ դիմեցին ի վերայ արքունական ձեռակերտին Արշակաւանի և հարին զնա սրով սուսերի յառնէ մինչև ցկին, բայց ի տղայոց ստնդիացաց. քանզի դառնացեալք էին իւրաքանչիւր ի վերայ ծառայից իւրեանց յանցաւորաց» (Խոր., Գ. 27)։

Որ վեպի մեջ Արշակաւանի շինութիւնը բնորոշված է իբրև գողերի, ավազակների, մարդասպանների ժողովարան, «ժողով մարդկան մեղաւորաց», այդ վերաբերմունքն ու լուսաբանութիւնը միայն բավական են ցույց տալու, որ այդ զրույցը ծագել և այդ գույնով պատմվել է ընդդիմադիր հոգևորական և նախարարական շրջաններում, բայց ունեցել է իր ուրույն սոցիալական իմաստը։ Դա զրկվածների, նեղվածների, տառապյալների մասսայական ըմբոստացումն է ճնշողների դեմ։ Թագավորն իր կովի մեջ ընդդեմ նախարարների՝ հենվել է ճնշվածների վրա։ «Բազում ծառայք զիւրեանց տերանց զգանձաւ ըմբռնեալ, անդր անկանէին»։ «Ժառաններն» այստեղ վասալները չեն, այլ աշխատավորները։

2. Ազնվականություն։— Մեր այս վեպի մեջ բավական ուժեղ կերպով գծագրված է ֆեոդալների կենցաղն ու պատկերը։ Այնտեղ ամենից առաջ աչքի է ընկնում այն, որ թագավորի հետ կան բազմաթիվ ազնվական տոհմեր, որոնք ունեն հողեր, երբեմն նույնիսկ «գաւառատէր», «աշխարհատէր», «գաւառակալ» են։ Նրանց վրա է հենված թագավորի իշխանութիւնը, և նրանցից շատ բան է կախված։ Պետական և հասարակական կազմը հենց այդ տոհմերով է։

Կարևոր դեպքում լինում է ժողով, խորհուրդ կամ թագավորի մոտ, կա՛մ առանց նրան։ Բայց դրանով չի սահմանափակվում թագավորի իշխանութիւնը։ Այլ ընդհակառակն բոլոր տոհմերը ենթարկվում են թագավորին։ Տոհմի «նահապետ» լինում էր տոհմի մեջ ավագը, տարիքով մեծը. բայց, ինչպես երևում է, այդ էլ թագավորի կամքով էր լինում։

‘ Եւ կացոյց արքայն զՎարդան զերէց եղբայրն
ի նահապետութեանն ազգին իւրեանց.
Եւ զՎասակ, զմիջին եղբայրն, զիւր դայեակն,
ի սպարապետութիւնն զօրավարութեան, յիրս պատերազմացն.
Սոյնպէս և զկրտսերն ի պէտս զօրացն կացուցանէր։
Սոյնպէս և զամենայն ազգսն զօրացն,
Մեծամեծացն նահապետացն...
Մեծամեծքն յիւրաքանչիւր գահու,
Եւ գործակալքն յիւրաքանչիւր շափու...
Եւ այլ յայսմ ազգաց և ի խոնարհ,

Որ գործակալս անուն,
Բարձիւք առաջի արքային,
Պատիւ ի գլուխ բազմէին.—
Թող զնահապետս մեծամեծն և զտանուտեարս,
Որք գործակալք միւսյն էին՝ ինն հարեւր բարձ,
Որ մտանէր ի ժամ տաճարին ուրախութեանն,
Բազմակալացն կարգելոց.
Թող զոտնկայս գործակալութեանն սպասու:

Բուզ., Դ. 2

Այս ինն հարյուր թիվն, անշուշտ, վիպական շափազանցություն է, ազնվականների թվի մեծությունը փառավոր ցույց տալու համար «տէրութիւնն թագաւորութեանն Հայաստան երկրին»:

Վերևում տեսանք, որ Արշակը Մամիկոնյան տոհմի նահապետ կարգում է Վարդանին: Այսպես և Վարազդատ թագավորը, Մուշեղի մահից հետո, այդ տոհմի նահապետ է կարգում Վաչեին:

Եւ ազգին Մամիկոնեան տոհմին
Տանուտէր նահապետ կացոյց թագաւորն՝
Վաչէ անուն ի նմին տոհմէ:

Բուզ., Ե. 37

Բայց երբ Վաչեի եղբայր Մանուելը գերությունից վերադառնում է, նահապետ դառնում է նա:

Քանզի նա էր երէց յազգին...
Եւ Վաչէն լինէր երկրորդ:

Մանուելն «առանց հրամանի թագաւորին Վարազդատայ յինքն յափշտակեաց զգօրավարութեանն զսպարապետութիւնն. զի այն ինչ որ իւրոց նախնեացն ի բնէն կալեալ էր ի սկզբանէ, զոր արքայն Վարազդատ շնորհ առնէր իւրում դայեկին Բատայ»:

Ազնվական տոհմերի նշանավորությունը, «մեծազգեաց» լինելը, ամենակարևոր բանն էր համարվում: Գահն ու բարձը կապված էր դրա հետ: Թագավորի հետ սեղանի նստելիս՝ «նահապետք մեծազգեացք» ավելի բարձր էին նստում: Դրանց պատիվն ավելի մեծ էր: Այդ պատճառով վեպի մեջ շեշտվում է գահի աստիճանը: Դրաստամատի համար ասվում է.

Եւ բարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն:

Բուզ., Ե. 7

Իսկ Աղձնիքի բղբշխի համար ասվում է.

Որ էր մի ի շորից, գահերէց,
Բարձերէց տաճարին արքունի:

Բուգ., Գ. 9

Պատվի գաղափարն այս ֆեոդալական շրջանում կապված էր տոհմի հնության, նշանավոր ծագման հետ: Մանուել Մամիկոնյանն ասում է Արշակունի վարազդատ թագավորին.

Նա՛ մեք չեմք իսկ լեալ ձեր ծառայք,
Այլ ընկերք ձեր և ի վերոյ քան զձեզ.
Ձի մեր նախնիքն լեալ էին
Թագաւորք աշխարհին ճենաց:

Բուգ., Ե. 37

Արշակունի հայ թագավորն իրեն բարձր էր դասում՝ քան Սասանյանները: Գերի Արշակ թագավորը Հայաստանից բերել տված հող ու ջրի վրա՝ ասում է Շապուհին.

«Ի բաց կաց յինէն, ծառայ չարագործ,
Տիրացեալ տերանցն քոց.
Այլ ոչ թողից քեզ և որդւոց քոց
Ձվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ զմահն Արտեանայ արքային:

Ձի այժմիկ ձեր, ծառայից,
Ձմեր, տերանց ձերոց, զբարձ կալեալ է»:

Բուգ., Գ. 54

Ամենամեծ անպատուություն էր ծագումով բարձրին ցած գահի վրա նստեցնելը: Այդպես վարվում է Շապուհը գերի Արշակի հետ:

8. Ամուսնություն:— Ազնվականի կյանքում կարևոր տեղ էր բռնում նրա ամուսնանալը: Այս խնդրում ևս պահվում էր «պատիվը»: Անպատուություն էր համարվում ավելի ցած ազնվականի հետ ամուսնանալը, բայց ազնվականները միաժամանակ պահում էին և հարճեր: Դրա համար Վիպասանքի ցիկլից մի տիպիկ դրվագ է Տրդատ Բագրատունու ամուսնությունը Տիրան թագավորի Երանյակ դստեր հետ: Սա ատում է իր մարդուն, որ սրտոտ և ուժեղ տղամարդ էր, բայց կարճ հասակով և գծով տեսքով: «Պշրանօք և պոստելով կայր զօրհանապազ (Երանեակ), աւաղելով զինքն, իբր թէ չքնսղակերպ ընդ վատակերպոյ և քաջատոհմիկ ընդ վատթարազգոյ բնակէ»: Տրդատը մի օր բարկանալով նրա վրա՝ սաս-

տիկ ծեծում է նրան, դեղձան մազերը կտրում է և սենյակից դուրս ձգել տալիս նրան: Այս զրույցին միացել է մի ուրիշը: Տրդատը թագավորից ապստամբելով գնում է ամուր կողմեր: Հասնում է Սյունիք: Այստեղ Բակուր իշխանը նրան ընթրիքի է հրավիրում: «Եւ յուրախանալն գինով, տեսեալ Տրդատայ զկին մի, զի յոյժ գեղեցիկ էր և երգէր ձեռամբ, որում անուն էր Նազինիկ՝ տրփացաւ և ասէ ցԲակուր. «Տո՛ւր ինձ զվարձակս զայս»: Եւ նա՝ ասէ. «Ոչ տամ, զի հարճ իմ է»: Իսկ Տրդատայ բուռն հարեալ ի կինն՝ յինքն քարշեալ ի բազմականն, շամբշեալ վաւաշէր ըստ օրինակի երիտասարդի անարգել տարփաւորի: Ընդ որ խանդացեալ Բակուրոյ՝ յարեաւ հանել զնա ի նմանէ: Բայց յոտն կացեալ Տրդատայ, ծաղկակալ սկտեղբն իբրև զինու վարեցաւ, նա և զբարձակիցսն ի բազմականացն ի բաց պուղեաց... Եւ այնպէս յիւր վանսն եկեալ, իսկոյն ի ձի ելեալ՝ հանդերձ հարճին ի Սպեր գնաց» (Խոր., Բ. 63):

Վեպի դարաշրջանում եղել է բազմակնություն: Ֆեոդալներն, ինչպես ասվեց, ունեցել են հարճեր: Բացի այդ՝ վեպի մեջ գտնում ենք հին իշխողների իրենց կանանցը գեղեցիկ «աղջիկ քաշելու» սովորությունն ևս, որ մինչև մոտ մի դար առաջ բանեցնում էին Երևանի խաները: Ինչպես երևում է, եղել է այդ մասին մի զրույց, որ տարբեր փոփոխակներով պատմվել է մի Տրդատի վրա: Խորենացու պատումով դա կցված է Վիպասանքի ցիկլին և պատմվել է Տիրան թագավորի փեսա Տրդատ Բագրատունու վրա, որ կովով ուրիշից խլում է գեղեցիկ Նազինիկին: Իսկ «Պարսից պատերազմի» պատումով այդ զրույցը վերագրվել է Տիրան թագավորի պապ Տրդատին (Ագաթ., էջ 78—112): Թագավորի համար գեղեցիկ աղջիկ են որոնում նրա մարդիկն ամեն կողմ ման գալով: Եվ ահա Վաղարշապատի հնձաններում գտնում են աղքատ կանայք և նրանց մեջ սքանչելի գեղեցիկ Հռիփսիմին: Նրա գեղեցկության համբավը շուտով հռչակվում է բազմամբոխ հրապարակներում:

Իսկ ի տեսիլ գեղոյ նորա կուտեալ,
Յեղեալ զեղեալ խուռն կաճառացն կուտակէր.
Նաև նախարարք և մեծամեծք աւաղնաւոյն
Ընթացեալք ի տեսանել՝ զմիմեամբք ելանէին:
Նաև ազատակոյտն՝ խառնաճաղանճ ամբոխիւն հանդերձ՝
Զմիմեամբք դիզանէին ի միմեանց վերայ:

Թագավորը լսելով կույսի գեղեցկության մասին՝ հրամայում է նրան արքունիք բերել: Իսկոյն սպասավորները ոսկեպատ գահավորակներ, ազնիվ ու գեղեցիկ հանդերձներ և զարդարանքներ են տանում նրան, որ զարդավի և շքով ու պատվով մտնի քաղաք և ներկայանա թագավորին: Շքադիր լինելու համար գնում են նրան բերելու նաև նախարարներն ու ավագանին: Բայց նա չի ուզում գալ: Այն ժամանակ թագավորն ասում է-

Փոխանակ զի ոչ կամեցաւ
Գալ պատուով, շքեղութեամբ, կամօք,

Բռնաբար ածցեն մինչև յապարանս.
Եւ մուծցեն զնա ի սենեակ արքունի:

Սպասավորները կատարում են թագավորի հրամանը: Տրդատն էլ գալիս է նույն սենյակը:

Արդ՝ իբրև եկն եմուտ նա [=Տրդատ] ի ներքս,
Առ հասարակ մարդիկն,
Ոմանք արտաքոյ ապարանիցն,
Կէսքն ի փողոցս ի ներքսագոյնսն,
Առ հասարակ երգս առեալ բարբառեցան,
Կայթիւք վազելով՝ ցուց բարձեալ մարդկանն:
Կէսքն ի բերդամիջին,
Եւ կէսք զքաղաքամէջն լցին խնճոյիւք.
Առ հասարակ համարէին
Հարսանեացն զպարսն պարել
Եւ զկաքաւսն յորդորել:

Մինչդեռ Տրդատի ու Նազինիկի զրույցին սկզբից միացել է Երանյակի մասը, Տրդատի ու Հռիփսիմեի զրույցին հարակցվել է տղայի և աղջկա մենամարտը: Դա մի հին վիպական գիծ է, անդրադարձումն հին բարբի, որ մինչև 19-րդ դարի վերջերը դեռ իբրև գերապրուկ մնում էր Արևմտյան Հայաստանի և Փոքր Ասիայի լեռնաբնակ այլազգիների մեջ: Կտրճուհին ամուսնանում էր միայն այն կտրճի հետ, որից կհաղթվեր ինքը մենամարտի մեջ: Այս միեկնույն մենամարտը գտնում ենք Մուշկեղի ու «Աղջիկ Տարունի» և Դավթի ու Խանդութի համար պատմված: Նույնն է նաև Տրդատի ու Հռիփսիմեի մենամարտը: Երբ Հռիփսիմեին մտցնում են արքունի սենյակը, թագավորն էլ մտնում է այնտեղ. «Բուռն հարկանէր զնմանէն կատարել զկամս ցանկութեանն»: Իսկ աղջիկը զորացած՝

Գազանաբար ոգորեալ, առնաբար մարտնչէր:
Իբրև յերեք ժամուց սկսեալ
Մարտնչել մինչև ի տասն ժամն,
Պարտեալ լինէր թագաւորն:

Մի անգամ որ մենամարտի մեջ հաղթում է աղջիկը, ամուսնությունն էլ գլուխ չի գալիս, և նա թողնում է ապարանքը: Նրան սպանում են իբրև թագավորի հրամանը չկատարողի:

Իսկ թագաւորն թողեալ
Զիւր ամօթն կորանաց...
Եւ զայն ոչ էր եղեալ ի մտի
Զամօթն նախատանացն,
Այլ ի տեսիլ սիրոյ նորա ջեռեալ,
Տրտմեալ ընդ մահ աղչկանն,

Տխրացեալ սգանայր...
 Վասն սքանչելոյն Հռիփսիմեայ,
 Որոյ ոչ գոյր համեմատ յերկրի ի ծնունդս կանանց:
 «Վասն զի սիրտ հարեալ զհետ անհնարին,
 Եւ անմոռաց ի մտացս շանկանի,
 Մինչ կենդանի եմ ես Տրդատ արքայ»...
 Եւ իջեալ նստէր ի վերայ գետնոյ,
 Եւ լայր և ի սուգ մտանէր:

Այս վիպական պատմվածքին տրված է չափազանց կրոնական բնավորություն և առաջ է բերված մի քրիստոնեական վկայաբանություն: Հռիփսիմեն իբրև իր կուսությունը պահելու համար՝ չի ուզում ամուսնանալ ոչ Հռոմի կայսրի և ոչ Հայոց թագավորի հետ, և դրա համար նահատակվում են նաև իր ընկերները: Վաղարշապատում նստած հռոմեական կայազորի հետ, անշուշտ, եղել են հռոմայեցի կանայք, որոնց մեջ կարող էին և քրիստոնյաներ լինել: Այդ կանանցից մեկը կամ մյուսը կարող էր 3-րդ դարում նահատակված լինել քրիստոնեության համար: Այդ պետք է ընդունել, քանի որ 5-րդ դարի սկզբներից արդեն Վաղարշապատում հայտնի են եղել նրանց վկայարանները: Այդ քրիստոնեական ավանդությունը հարակցվել է Տրդատի համար ասվող զրույցին և զարդարված է վկայաբանական ձևերով: Բայց երբ կրոնական միտումները դուրս են ձգվում, մնում է միայն մի վիպական բանահյուսություն՝ ամուսնության կամ «աղջիկ քաշելու» մասին:

Վեպի մեջ առհասարակ սիրված վիպական սյուժետներից մեկն է ամուսնությունը, ուստի դա մի քանի ուրիշ փոփոխակներով ևս պատմված է և «Պարսից պատերազմի» մեջ: Այսպես մի առանձին պատում է եղել Գնելի սպանվելը իր կին Փառանձեմի պատճառով, և ապա Արշակի ամուսնանալն այդ կնոջ հետ: Այս Փառանձեմի վեպի մեջ իսկական վիպական մանրամասնությամբ երևան են գալիս ներքին պալատական քսություններն ու խարդավանքները կանանց և ազգականների մեջ. հիշվում են և, այսպես ասած, քաղաքական ամուսնություններ, որոնք կատարվում են որևէ քաղաքական հաշվով: Շապուհն ուզում է իր դուստրը տալ Արշակին կնություն, և այդ առիթ է դառնում պալատական ինտրիգներին. Փառանձեմի հայր Անդովկն, Փառանձեմի պատճառով, այնպես է անում, որ Արշակն իր բանակով փախչում է Շապուհի մոտից: Իսկապես քաղաքական ամուսնություն է եղել Արշակի առնելն Ոլիմպիային. բայց վեպի մեջ դրան տրված է ներքին կանանոցային բնույթ Փառանձեմի խարդավանքով: Կանանց մատը խառն է և ուրիշ դեպքերում: Վասուկի եղբայր Վարդանի սպանման պատճառն է նաև միևնույն Փառանձեմը, որ Գնելի մահվան վրեժն է առնում նրանից:

4. Որսորդություն և ձի:—Մեծ տեղ է բռնել ազնվականի կենցաղի մեջ որսորդությունը, որի մասին և հաճախ պատմվում է վեպի մեջ հենց

սկզբից: Մամգոնը որսի ժամանակ սպանում է Սլկունիների նահապետին և տիրանում նրա ամրոցին: Վիպասանքի մեջ Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ: Տրդատը Հռիփսիմեի սպանվելուց հետո որսի է ելնում: Սիրված մոտիվ է որսի անտառ տնկելը: Վիպասանքի մեջ Նրվանդը տնկել է տալիս Մենգոց անտառը (Խոր., Բ. 41), «Պարսից պատերազմի» մեջ Խոսրով Կոտակը՝ Խոսրովակերտ անտառը (Բուզ., Գ. 8), և վերջապես նույնը գտնում ենք և «Սասնա ծռերի» մեջ: Նման անտառ եղել է նաև Շահապիվանի և Բագավանի մոտ. Գնելին Արշակի հրամանով գլխատում են այնտեղ, «մօտ յորմածս արգելոցացն որսոյն էրիոցն» (Բուզ., Գ. 15): Խորենացու մեջ (Գ. 23) մի տարբեր փոփոխակ է պատմված Գնելի սպանման մասին, որ կապված է դարձյալ որսի սարի և որսորդության հետ:

Հյուրերին որսով և խնջույքով («բազմակախք») պատվելն ազնվականի կենցաղային գծերից մեկն է: Տիրան թագավորն այդպես պատվում է իր մոտ եկող պարսիկ Վարազ Շապուհին:

Եւ մինչ չև նոս եկեալ էր,
 Խորհէր արքայն ընդ իւր ծառայսն ներքինիսն,
 Սպասաւորսն իւրում սենեկի, ասէ.
 «Արժան է մեզ, այր որ գայ առ մեզ՝
 Զբօսուցանել և ուրախ առնել որսովք և բազմականօք,
 Եւ ամենայն պէս պէս վայելչութեամբք:
 Այլ ոչ եթէ այնչափ ինչ արժան է
 Զմեծ ինչ որսոյ տեղիս
 Ի մերում երկրի աստ նմա տեսանել՝
 Վասն շարակնութեան, յաշաղանսոց, շարաբարութեան,
 Նենգութեանն ազգին պարսկաց:
 Այլ նմանեցուցէք տեղիս դոյզնագիւտ որսոց ինչ,
 Որով լոկ զբօսուցուք զնա,
 Եւ մի՛ որսասցուք զսուստ ինչ որսոց զտեղիս,
 Եւ զի մի՛ մեծ ինչ նախճիրս որսոց
 Կոտորեալ առ ի ցոյցս առնելոյ»:

Բուզ., Գ. 20

Որսի և պատերազմի հետ կապված էր լավ ձի և լավ զենքեր ունենալու փափագը: «Պարսից պատերազմի» մեջ առանձնապես երևում է ձին իբրև պարզևի առարկա: Գովվում են Տիրան թագավորի ձիերը, որ Խորենացին ըստ իր պատումի (Բ. 62) դնում է Վիպասանքի ցիլիի մեջ, համարելով Տիրանին վիպական Արտաշեսի որդին. «Որսոց և զբօսանաց պարապեալ, որպէս ասեն: Եւ ձիոց երկուց լեալ՝ թեթև առաւել քան զՊիգասոս, երագութեամբ սոնբաւ. զորս ոչ երկրակոխս, այլ օդազնացս համարէին. յոր խնդրեալ հեծանել Գատաթէի ուրումն իշխանի Բզնունեաց՝ պարծէր ընչեղագոյն գոլ քան զարքայ»: «Պարսից պատերազմի» մեջ Տիրան թագավորի ձին այսպես է գովվում.

Զայնու ժամանակաւ ձի մի էր,
 Երիվար արքային Տիրանայ,
 Զորմէ կարի զարմանային:
 Եւ էր ձին գունով ճարտուկ ճանճկէն:
 Սա լի էր քաջութեամբ,
 Անուանի և հոյակապ,
 Մեծ և բարձր, երկայն քան զամենայն ձիս,
 Եւ տեսանելով քան զայլս գեղեցիկ, զանազան,
 Որ համեմատ նմա այլ ոչ գտանէր:
 Զորմէ յերթալն իւրոյ դեսպանութեանն՝
 Սենեկապետն արքային Փիսակ մատնեաց զձին Վարազայ,
 Վասն զի բարեկամացեալ էր ընդ նմա:
 Եւ ի նմանէն ինքն թուղթ առեալ,
 Բերեալ մատուցանէր արքային Հայոց:
 Զորմէ չհաւանեալ, տալ ոչ առնոյր յանձն:
 Այլ վասն զի կասկածէր յառնէն,
 Զի գոյժ խռովութիւն ինչ
 Ի մէջ թագաւորացն երկոցունցն արասցէ,
 Ի խնդիր անկանէր՝ զնոյն գոյն ձի,
 Զնոյն նշան, զնոյն պատկեր, բաց ի մեծութենէ,—
 Զի այնչափ ուրեք ոչ գտանէր,—
 Զնոյն նման, զնոյն կերպարանս ճարտուկ ճանճկէն գտեալ,
 Եւ հանդերձ հրովարտակօք և պատարագօք
 Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն
 Առ իշխանն յԱտրպատական, առ Վարազն արձակէր:
 Եւ միտս զնելով խորհուրդ առնէր,
 Զի «Ասասցես, ասէ,
 Եթէ այս ինքն է զոր խնդրեցերն.
 Զի առ սէր ոչ խնայեաց ի քէն»:

Բուգ., Գ. 20

Ճ. Զինվորական ծառայությունը:— Զին կարևոր տեղ էր բռնում, որովհետև
 հետև զորքը ձիավոր էր, հեծելազոր.

Հանդէս առնէր Վասակ,
 Սպարապետն ամենայն զօրաց Հայոց,
 Եւ գտան հեծելազօր, սպառազէնք,
 Կուռ վառեալք, նիզակաւորք,
 Համակ վաթսուն բիւր,
 Միասիրտք, միաբան, միամիտք:

Բուգ., Գ. 21

Ապա Մուշեղ, որդի Վասակայ,
Ստրատելատն Հայոց Մեծաց,
Ընդրեաց իւր արս ընտիրս, միամիտս, ազատս,
Ազգայինս քառասուն հազար, միաբանս, միսկամս,
Եւ կազմեաց զնոսա ձիով և թռչակաւ և զինու:

Բուզ., Ե. 2

Բոլոր ազնվականներն անխտիր կատարում էին զինվորական ծառայություն և կազմում էին երկրի զորքը: Ուստի «Մեծամեծք, նահապետք ազգաց ազգաց, տոհմաց տոհմաց, գնդից և դրօշուց տեարք, ամենայն սատրապք, նախարարք և ազատք, պետք և իշխանք, զօրավարք և սահմանապահք», որոնք թագավորի մոտ ժողովված են խորհրդի համար, բոլորը միասին մի բառով կոչվում են «զօրք» (Բուզ., Գ. 3): Վեպի զարգացման դարաշրջանում Հայաստանում մնում էին և այլազգի զորքեր, հռոմեական կայազոր, օգնական գնդեր, ուստի և վերևում բերած կտորի մեջ ասված է «ազգայինս»: Խոսքով Մեծի վեպի մեջ ևս ասվում է «նախարարք հայակոյտ զօրացն», որ է հայերից հավաքված զորքը: Հիշվում է «ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն» (Բուզ., Գ. 11), որ չպիտի հասկանալ «նախարարներից ժողովված», այլ «նախարարների ժողոված ազատախումբ բանակը»: Ռամիկներն ևս կատարել են զինվորական ծառայություն: Տիրանի գերվելու դրվագի մեջ ասվում է, թե նրա մոտ չեն եղել՝ «զօրավարքն... մեծամեծք նախարարացն, և աւագ տանուտէրք ազատանին. սոյնպէս և զօրքն արքունի... և ոչ գունդ և այրեծի»: Թագավորը մնացած է եղել «սակաւ սպասաւորօք հանդերձ... և խառնադանջ խորանապահ զօրուն, և ռամիկսպաս զօրօֆն (Գ. 20): Դրանք՝ այդ «խառնադանջ», այսինքն՝ ռամիկական, «ռամիկսպաս զօրքն», ռամիկներից, շինականներից են կազմված եղել:

6. Ավարառություն:— «Զօրքն», այսինքն զինված ազնվականությունը, իր զենքը գործադրում էր պատերազմի մեջ արտաքին թշնամիների դեմ: Իսկ այդ պատերազմը լինում էր կամ երկրի պաշտպանություն: համար, կամ ավարառություն: Ամեն հաղթական արշավանքից հետո ևս հիշվում է ավարի շատությունը. բայց կան հատուկ ասպատակության դրվագներ ևս: Ավարառության սկզբունքը, ըստ ժամանակի աշխարհայացքի, բացատրվում է մի դրվագի մեջ, որ ուժեղ նկարագիր է հյուսիսային ազգերի հաճախակի ասպատակությունների Հայաստանում: Այդ բացատրությունն, արդարև, կապված է Վրթանեսի որդի Գրիգորի զրույցի հետ և Բուզանդի կողմից ևս թանձրացրած կրոնական գույնով է բերված, բայց դրա էությունն ամբողջապես այն ժամանակի ֆեոդալական «ազատախումբ» զորքի կյանքի իդեալն է եղել—կողոպտել ուրիշներին և դրանով հարստանալ, հղփանալ: Հիշյալ Գրիգորը քարոզչություն է անում՝ հյուսիսային կողմերում:

Եհասս նա մինչև ի ճամբար բանակին
Արշակունւոց արքային Մազքթաց,
Որոյ անուն իւր Սանէսան կոչէր:
Քանզի և նոցա և Հայոց թագաւորացն
Մի ազգաւորութիւն էր տոհմին բնութեան:
Եւ երթեալ յանդիման լինէր թագաւորին Մազքթաց,
Իշխանին բազմութեան զօրացն Հոնաց:

Նրանք սկզբում ընդունում են Գրիգորի քարոզները, բայց հետո մեր-
ժում են նրան, երբ իմանում են, որ նոր կրօնի աստուծու համար «ատելի
է՝ աւարառութիւն և յափշտակութիւն, սպանութիւն, ազահութիւն, ալլա-
ղրկութիւն, զայլոցկերութիւն, ցանկութիւն ալլոց ստացուածոց»:

Ապա այսպիսի իմն իրօք իբրև լուան,
Ձայրացան ընդ բանս նորա և ասեն.
«Ձի ոչ յափշտակեսցուք,
Ձի ոչ աւարեսցուք,
Ձի ոչ առցուք զայլոց,
Ի՞նչ կեսցուք այսչափ անչափ զօրաց բազմութիւնք»:
Եւ թէպէտ բիրաւոր բանիւք բարեօք
Կամէր հաճել զսիրտս նոցա,
Ոչինչ կամէին ունկնդիր լինել.
Այլ ասէին ցմիմեանս.
«Եկեալ այսպիսի բանիւք կամի
Ի քաջութենէ որսոյն կենաց մերոց խափանել զմեզ:
Իսկ եթէ սմա լուիցուք... ի՞նչ կեսցուք,
Ձի ոչ յերիվար հեծցուք
Հստ բնութեան օրինաց սովորութեանց մերոց:
Այլ, ասէին, այս խորհուրդ Հայոց թագաւորին է,
Ձսա յղել առ մեզ, զի այսու ուսմամբ խափանեսցէ
Ձմեր արշաւանս ասպատակութեան հինի յաշխարհէն իւրմէ:
Այլ եկա՛յք զսա պակասեցուցուք ի միջոյ,
Եւ մեք ի Հայս արշաւեսցուք,
Աւարաւ զմեր աշխարհս լցցուք»:

Բուլ., Գ. 6

Եվ ապա պատմվում է նրանց ահաւոր ասպատակութիւնը Հայաս-
տանում և չարաչար ջարդվելը (Գ. 7):

Տ Ե Ր Ե Վ Ծ Ա Ռ Ա

1. Հավատարմություն և դավաճանություն:— Մեր երկրորդ հին վեպն
իր վրա կրում է ֆեոդալական միջավայրի մի քանի ուրիշ կողմերի դրոշմն
ևս: Նրա մեջ զորեղ կերպով շեշտված է իշխող դասակարգի վերին խավի

գաղափարախոսությունը: Ֆեոդալական շրջանում, ինչպես հայտնի է, թագավորը «տեր» էր, իսկ ազնվականները՝ «ծառա»: Վերջիններս պարտավոր էին թագավորի համար զանազան պարտքեր կատարել, առանձնապես զինվորական ծառայություն: Ամենամեծ առաքինությունն էր ծառաների հավատարմությունն իրենց տիրոջը: Դավաճանությունը ենթակա էր անարգանքի ու պատժի: Թագավորներն ամեն կերպ աշխատում էին այդ գաղափարը զարգացնել իրենց վասալների մեջ: Եվ հենց սրանք իրենք էլ շահագրգռված էին դրանով. զի ազնվականության հիերարքիայի մեջ նրանցից էլ կախված կային ուրիշները: Քրիստոնեական եկեղեցին էլ սրբագործել էր այդ դրուկությունն իբրև աստվածային պատվիրան. «ծառայից հնազանդ կալ տերանց իւրեանց»¹. զի եկեղեցականներն էլ, նույնիսկ գյուղական քահանաները, մի-մի «տերեր» էին: Նրանք օգտվում էին դավաճանների պատժվելուց: Այդպիսիների հողերը, եթե արքունիք չէին գրավվում, տրվում էին հավատարիմներին, որոնց թվում և եկեղեցուն (Բուզ., Գ. 4): Վեպի մեջ հենց սկզբից կան հավատարիմ ու դավաճան ծառաների տիպիկ արտահայտության շատ դրվագներ, որոնց մեջ պատմվում են տվյալ ֆեոդալական շրջանի համար հատուկ հարաբերություններ: Ազնվականները հավատարմությամբ և քաջությամբ ծառայում են թագավորներին, որովհետև սրանք իրենց համար աշխատողներին վարձատրում են հողերով: Այսպես, օրինակ, վերևում հիշված Մազբեկներին ջարդող և երկիրն այդ ասպատակավորներից մաքրող իշխաններին թագավորը տալիս է կալվածներ:

Ապա ետ հրաման թագաւորն Հայոց Խոսրով,
Տալ պարգևս արանցն քաջացն որ վաստակեցին նմա,
Եւ փոխանակեցին զանձինս իւրեանց
Փոխանակ աշխարհին Հայոց Մեծաց,
Յամենայն ի մարտ ճակատուցն պատերազմաց:
Եւ ետ Վաչէի զօրավարի զականս Ջանջանակին,
Եւ զՔրաբաշխիս, և զՅլու գլուխ,
Ամենայն գաւառակօքն հանդերձ:
Նոյնպէս և այլոց նախարարացն մեծամեծ պարգևս:

Բուզ., Գ. 8

Պապ թագավորն էլ Մուշեղին է նույնպես վարձատրում իր ռազմական քաջագործությունների համար.

Բազում պարգևս, և պատիւս, և բազում գեւղեան
Զօրավարին Մուշեղի Պապն շնորհէր:

Բուզ., Ե. 4

Երբ երեսնամյա պատերազմից հոգնած նախարարները լքում են Արշակին, խորհրդի ժամանակ Ներսեսն ասում է. նրանց, որ նրանք իբրև ծառաներ հնազանդ մնան թագավորին.

Զի ամենեքեան դուք աւադիկ կայք և վկայէք,
 Մանաւանդ զի ամենեքեան դուք
 Կեցեալ էք յազգէդ Արշակունոյ.
 Ոմանք ի ձէնջ գաւառատեարք լեալք ի նոցանէն,
 Եւ ոմանք մեծամեծք աշխարհաց,
 Ոմանք աւագ աւագ տաւանաց,
 Գեղից և գանձուց տեարք լեալ էք,
 Եւ պէսպէս դաստակերտացն:

Բուզ., Դ. 51

Մամիկոնյան հերոսները վեպի իդեալական անձերն են, թագավորի և առհասարակ Արշակունիների հավատարիմ ծառուները: Բայց նրանց մեջ ևս վիպասաններն անդրադարձրել են իրական կյանքի պատկերը: Նրանք էլ թագավորին ծառայում են իրենց շահերի համար: Թագավորները պարտական են նրանց «կեանս առնել ընդ վաստակոցն» (Բուզ., Ե. 37): Բավական է, որ հակառակը լինի, թագավորը նրանց շահերի դեմ գնա, այն ժամանակ հզոր Մամիկոնյանը պատրաստ է հեռանալու թագավորից և նույնիսկ թույլ Արշակունի թագավորին պատերազմով դուրս քշելու երկրից: Բայց քանի որ սպարապետները վեպի իդեալական անձերն են հավատարմության նկատմամբ, այդպիսի արարքն արդարացվում է այսպես.

Նա՛ դու չես իսկ Արշակունի,
 Այլ ի պոռնկութենէ եղեալ ես որդի.
 Վասն այդորիկ ոչ ծանեար զվաստակաւորսն Արշակունեաց...
 Այլ զի դու քանզի չես Արշակունի,
 Գնա յաշխարհէս, և մի՛ մեռանիր ի ձեռաց իմոց:

Բուզ., Ե. 37

Այսպիսի պատգամ է ուղարկում Մանուել սպարապետը Վարուդգատ թագավորին, որ սպանել էր տվել Մանուելի եղբայր Մուշեղին: Բայց նույնիսկ այսպիսի դեպքում էլ, երբ Մամիկոնյանի շահն ընդհարվում է թագավորի շահի հետ, նա անարգում է միայն այն անձին, որի հետ պատերազմում է, և ոչ ընդհանրապես Արշակունիներին, որոնց նա հավատարիմ ծառա է:

Եթե մի կողմից տեսնում ենք, որ թագավորները վարձատրում են իրենց հավատարիմ վասալներին, մյուս կողմից՝ կան զրկագներ, որոնց մեջ պարզ երևում է Արշակունի թագավորների քրեական և քաղաքական անարդարությունը և ընդհանրապես ձգտումն իրենց ապահովելու: Վախենալով դավաճանությունից՝ խոսքով Կոտակն օրենք է դնում, որ «մեծամեծ տաւա-
 նին, նախարարքն աշխարհակալքն, աշխարհատեարքն, որ էին բիւրա-
 տորքն և հազարաւորքն, կայցեն առ արքային, և ընդ նմա շրջեսցին, և մի-

աք երթիցէ ի նոցանէ ընդ զօրս արքունի» (Բուզ., Գ. 8): Թագավորները գործադրում են և կտրուկ միջոցներ: Նրանք ապստամբներին և առհասարակ մեծերին, ամեն լռութից օգտվելով, անխնա կոտորել են տալիս և նույնիսկ նրանց տոհմերը բնաջինջ անում: Եվ այդ երևում է վեպի բոլոր ճյուղերում ևս: Այսպես՝ վիպական Տրդատը Ճենացի Մամկոնի ձեռով կոտորել է տալիս իրենից ապստամբած Սլկունիներին և նրանց կալվածք տալիս է իր հավատարիմ Մամկոնին: Նույնը մի քանի փոփոխականերով հարակցված է և Խոսրով Կոտակի վեպին:

Ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ի ծառայից նորա,
Մեծ իշխանն Աղձնեաց,
Որ անուանեալ կոչէր բղեշխն,
Որ էր մի ի շորից,
Գահերէց, բարձերէց տաճարին արքունի:
Ետ ձեռս յարքայն Պարսից,
Եւ մատնեաց զարքունի տունն, որ յեց յինքն էր:
Եւ էած զօրս արքային Պարսից ի թիկունս իւր,
Եւ հատաւ յերկրէն յիշխանութենէն Հայոց,
Եւ տայր պատերազմ ընդ արքային Հայոց՝
Ուժով Պարսից թագաւորութեանն,
Եւ սաստկանայր մարտ պատերազմին:

Թագավորն ուղարկում է նրանց դեմ մի քանի իշխանների, իր հավատարիմ, վեպի բառերով՝ «բարեկիր ծառաներին», որոնք հաղթում և կոտորում են բոլոր պարսիկներին: Նրանք սպանում են և ապստամբին իր եղբայրներով ու որդիներով՝ հանդերձ, բացի մի նորածին աղջկանից, որին թագավորը կնության է տալիս իր սիրելի Վաղինակ Սյունի իշխանին, սրան տալով և Աղձնյաց տունը:

Եւ արար զնա բղեաշխ
Եւ պայազատ տան նորուն:
Ժառանգն բազմացաւ:
Եւ հանդերձ աշխարհուն,
Եւ ամենայն ուժովն,
Կայր բղեաշխն Վաղինակ
Ի ծառայութեան արքային հանապազ:

Բուզ., Գ. 9

Մի ուրիշ դրվագի մեջ (Բուզ., Գ. 8) Բզնունի իշխանը, որին թագավորը զորքով ուղարկել էր պարսիկների հարձակման դեմն առնելու, դավաճանում, անցնում է թշնամու կողմը: Նա իր զորքերը կոտորել է տալիս և պատրաստվում հարձակվելու թագավորի վրա: Բայց սրա հավա-

տարիմները հաղթում են նրան և բռնում, բերում են թագավորի առաջ քարկոծում «իբրև զայր, որ աշխարհի և գնդի և զօրաց տեսնոն իւրոյ դավաճան լեալ իցէ»։ Կոտորում, բնաջինջ են անում և նրա տոհմը։

Երկու տոհմեր, մեծ նախարարներ, պատերազմում են միմյանց հետ «առանց իրաւանց»։ Թագավորը նրանց հաշտեցնել է ուզում, բայց նրանք անարգում են թագավորին։

Եւ առնուին աւերէին զտունն արքունի։
Եւ զայրացեալք խստութեամբ,
Հապճեպ տային ընդ միմեանս մարտ պատերազմի։
Ապա մեծ ցասմամբք և բազում սրտմտութեամբ,
Արձակեաց թագաւորն ի վերայ նոցա
ԶՎաչէ որդի Արտաւազդայ,
Զնահապետ Մամիկոնեան տոհմին.
Յազգէ սպարապետութեան Հայոց,
Զմեծ զօրավար զօրաց իւրոց,
Սատակել, կորուսանել զազգն երկոսեան։

Բուզ., Գ. 4

Վաչեն երկու տոհմն էլ կոտորում է.

Եւ ոչ թողոյր զերկոցունց տոհմացն
Զորձ կորին և ոչ զմի։

Այս միևնույն ձգտումը թագավորների կողմից՝ գտնում ենք և Տիրանի ու Արշակի վեպերի մեջ։ Տիրանը Հայր Մարդպետի գրգռելով, քսությամբ, կոտորել է տալիս Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը, Արշակը նույնն անում է Կամսարականների վերաբերմամբ։ Պապ թագավորն էլ սպանել է տալիս Հայր Մարդպետներին։

Այդ բազմաթիվ դրվագները միևնույն պատմական սյուժետի բանաստեղծական զարգացումն են։ Դրանց մեջ կա այն ընդհանուրը, որ ֆեոդալը որևէ պատճառով ոչնչացնում է իր վասալին և նրա կալվածների համար այս կամ այն կարգադրությունն է անում։ Որ այդպիսի դրվագներ շատ կան, դրա պատճառն այն է, որ կյանքի մեջ հաճախ կատարված են եղել, մանավանդ խոսքով Փոքր կոշված թագավորի օրով, նման եղելություններ, որոնց մասին և հորինված են եղել զանազան երգեր ու զրույցներ։ Դրանք և օգտագործվել են վեպի մեջ։ Այդ փոփոխականներից մի քանիսը լոկ վիպական բեկորներ են մեզ հասած. բայց այդպիսիների մեջ անգամ պարզվում է ֆեոդալիզմին հատուկ որևէ բնորոշ գիծ։ Դրանք հորինված են Արշակունիների կամ այն ազնվական տոհմերի շրջանում, որոնք հավատարիմ կուսակից էին Արշակունի թագավորներին։ Դրանով պրոպագանդա էր մղվում հօգուտ թագավորների։ Այդ պատճառով և վեպի մեջ սկզբից մինչև վերջը կարևոր տեղ է բռնում թագավորի և իր

Հպատակ նախարարների, կամ տիրոջ և ծառայի հարաբերությունը: Վեպն սկսվում է հենց Մամիկ-Կոնակի ապստամբությունից իրենց թագավորից: Ապա ապստամբում է Սլկունի Սղունը: Նույն կարգին պատկանում է և Արտաշրի ապստամբությունն Արտավանից: Հիշենք նաև Մեբուծանին Արշակի ժամանակ և ուրիշներին: Առաջին հին վեպի մեջ ևս, ինչպես տեսանք, հավատարիմ ծառայի տիպը զորեղ կերպով պատկերացրած է հանձին Արտաշեսի դայակ Սմբատ Բագրատունու:

2. Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ:— Արշակունիներին բավական չէր տիրոջ ու ծառայի և տիրոջը հավատարիմ մնալու գաղափարախոսությունը միայն: Այդ վիպական դարաշրջանում կար «արքայն Պարսից» և «թագաւորն Յունաց», այսինքն հռոմայեցոց կայսրը: Վեպի մեջ, Տիրանի գերվելուց հետո, հայ ավագանին պատգամավորություն են ուղարկում կայսրին,

Զի ի նա ձեռս տուեալ՝
Մառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ,
Եւ լինիցի նա նոցա թիկունք օգնականութեան՝
Խնդրել վրէժս ի թշնամեաց նոցա:

Բուզ., Գ. 21

Թշնամիները սլարսիկներն էին, որոնց հետ և կովի մեջ էին հայերը: Պարսից թագավորն էլ իր կողմից ամեն կերպ, և՛ խոստումներով, և՛ կաշառով, ջանում էր հայոց նախարարներին իր կողմը գրավել և դարձնել իր ծառաները: Եվ կային այնպիսիները, որոնք ենթարկվում էին նրա հրապույրներին:

Յայնմ ժամանակի ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ոմն ի նախարարաց մեծամեծացն,
Մերուժան անուն Արծրունի:
Եւ չոգաւ եկաց առաջի թագաւորին Պարսից Շապհոյ,
Եւ դնէր ընդ նմա ուխտ երդամբ,
Զի յաւիտեան ծառայ լիցի նմա:

Բուզ., Գ. 23

Այսպիսի իշխաններն էլ աշխատում էին, որ Հայոց թագավորն էլ ենթարկվի Պարսից թագավորին, այսինքն՝ ընդունի նրա «ծառայությունը»: Այսպես, օրինակ, Պապ թագավորը դավաճան Մարդպետ Գղակին իր մոտ քաշելու համար՝ նրան ասել է տալիս, որ շուտ գա իր մոտ, որովհետև նրան պետք է ուղարկի Պարսից թագավորի մոտ,

Զի ես մտից նմա ի ծառայութիւն:

Բուզ., Ե. 6

Այսպիսի դրություն ժամանակ բավական չէր հավատարիմ ծառայի գաղափարը, այլ հարկավոր էր և այն, որ ծառան հավատարիմ լիներ իր

բնիկ տիրոջը, «բնակ տերանց, Արշակունեաց քաջ արանց և տան և կենաց» (Բուզ., Գ. 11):

Դա թագավորող հարստության հայացքն է եղել: Բայց դա միանգամայն և հոգևորականի կարծիքն էր, որ երևում է վեպի մեջ: Նույնը հոգևորականների ձեռով քարոզել է և եկեղեցին, որի շահերն այս դեպքում համապատասխան են եղել թագավորների շահերին: Եթե չլինե՞ր բնիկ տերը, այն ժամանակ պարսիկները պիտի տիրեին իրենց մոզական կրոնով: Այդ հանգամանքը շատ լավ գիտակցել են կաթողիկոսները ոչ միայն 5-րդ, այլ նաև 4-րդ դարում: Եվ այդ հայացքն ևս մտել է վեպի մեջ, միայն Բուզանդի գրչի տակ շափազանց ընդարձակված և թանձրացած գույնով: «Մերժել զբնակ տեարսն ձեր... և օտար տերանց ծառայել»,— ասում է Ներսեսը նախարարներին,— այդ նույն է, թե «և նոցին անաստուած կրօնիցն ցանկալ... ծառայել անաստուածն մոզութեան անօրինացն և նոցուն պաշտօնէիցն» (Բուզ., Դ. 51, այլև Գ. 11): Ուստի աշխարհի և աշխարհի բնիկ տիրոջ համար մեռնելը՝ նույն է և եկեղեցու համար մեռնել: Հակառակ վարվողները դավաճան են և ամեն անարգանքի արժանի: Ահա՛ վիպասանն ինչպիսի լեզվով է բնորոշում իր թագավորին դավաճանող Փիսակին:

Արդ մինչ դեռ ևս յոյժ խաղաղութիւն էր
Ի մէջ թագաւորացն երկոցունց,
Անկաւ ի տեառնէ խռովութիւն
Ոչինչ բանիւք, արամբ միով անարգաւ,
Որ ոչինչ պակաս քան զդէ էր մոլորութեամբ...
Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն...
Եւ այսչափ և այսպիսի բանիւք
Գրգռէր զնա Փիսակն անօրէն
Ի վերայ տեառն իւրոյ բնակի...
Ի կատաղախօս, ի շնաբերանն Փիսակայ...
Ի բերանոյ շորիկն շոգմոզն,
Տիրանենզն և տիրադրութն,
Տիրասպանուն, տիրամատնիչն Փիսակայ,
Յայն աշխարհակորոյս յառնէ անտի:

Բուզ., Գ. 20

Զպիտի կարծել, թե իր տիրոջ՝ Տիրան թագավորին մատնող սենեկապետին տրված այդ պարսավանքը վեպից չի ծագում, այլ Բուզանդ հեղինակից: Վերջինս բնավ չի սիրում Տիրանին և հենց նույն դրվագի մեջ իրենից ավելացրած մասում գրում է... «յանօրէնն Տիրանայ», մինչդեռ վիպասանի համար Տիրանը մի «բնակ տէր», մի սիրելի անձ է. նախարարները և «ամենայն աշխարհաժողովք բազմութեանն»

Կոծ եղեալ աշխարանօք լային
Զիրենանց բնակ(ան) տէրն, զարքայն Հայոց.
Սոյնպէս և զկորուստ աշխարհին,
Եւ զանձանց անտէրչութիւն կործանմանն,
Վարանացն, աղիողորմ գործէին:

Բուզ., Գ. 20

Անձանց և աշխարհի պահ կալցուք,
Եւ զտեսառն բնակի վրէժ խնդրեսցուք:

Բուզ., Գ. 21

«Բնակ տիրոջ» հետ հիշվում է և «աշխարհը», որ է Հայոց աշխարհը, բայց հայրենասիրության գաղափարը բնականաբար դեռ զարգացած չէ: Երևում են դրա սաղմերը միայն: Սեփական երկրի գաղափարը, սակայն, որի հետ կապված է հայրենասիրությունը, բավական ուժեղ կերպով շեշտված է վեպի մեջ անշուշտ այն պատճառով, որ «բնակ տերերի» տերությունը, ինչպես միշտ, պայմանավորված էր որոշ երկրով, որոշ «տերիտորիայով»: Չէր կարող լինել «տերություն»—իշխանություն առանց «տերության»—իշխանության երկրի: «Հայրենիք» բառն ևս մի երկու անգամ գործածված է: Տրդատ թագավորի համար ասված է.

Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց:
Եւ խնդրէր զքէն վրիժուց իւրոց հայրենեացն:

Ագաթ., էջ 29, 72

Այդ «հայրենիք» բառը, սակայն, երկդիմի է. դա կարող է նշանակել նաև «հայրեր», «պապեր», «նախնիք»: «Հայրենեաց տէրութիւն», ուրեմն «հայրենական», «հորենական» տերություն: Իսկ վրեժ «իւրոց հայրենեաց» կարելի է հասկանալ և «իր հայրերի» վրեժը, և իր «հայրենիքի» վրեժը, այսինքն՝ «հայրենի երկրի», «հայրենյաց տերության»: Այս իմաստով՝ Հայաստանը դառնում է Արշակունիների «հայրենիքը», այսինքն՝ ժառանգաբար ստացած երկիրը, ինչպես որ նախարարներն էլ ունեին «հայրենի երկիրներ», որ նրանց ժառանգական, տոհմային կալվածներն էին:

Հետաքրքիր է Հայաստանի «հայրենի հող ու ջրի» մասին ունեցած հավատը, որ երևում է «Պարսից պատերազմի» դեղեցիկ դրվագներից մեկում (Բուզ., Գ. 54): Իր բնիկ երկրի հող ու ջրի վրա՝ մարդ իրեն զգում է ազատ ու զորեղ և հպարտ: Այսպես՝ գերի Արշակն անընկճելի է Պարսկաստանում հայ հող ու ջրի վրա, որով Շապուհը փորձում է նրան: Բերենք այդ բանաստեղծորեն գրավիչ դրվագը գրեթե ամբողջ:

Շապուհ արքան Արշակին փորձելու համար աստղագետների խորհրդով Հայաստանից հող ու ջուր է բերել տալիս.—

Ապա հրաման տայր թագաւորն Շապուհ
Զկէս յատակին իւրոյ խորանին
Հարկանել ի բերեալ հողոյն Հայոց,
Եւ զշուրն ցանել ի վերայ նորա.
Եւ զկէսն ի նոյն հողն զիւրոյ բնակութեան երկրին թողուլ:
Եւ ետ ածել զԱրշակ արքայ Հայոց զառաջեւ իւրով,
Եւ զայլ մարդիկն ի բաց հրամայեաց կացուցանել:
Եւ զձեռանէ առեալ՝ շրջէր ճեմելով:
Եւ երթեկս առեալ ընդ խորանն, ասէ ցնա,
Յորժամ ի պարսիկ ի հողոյն ի վերայ ճեմէին՝
Թէ՛ «Ընդէ՛ր եղեր իմ թշնամի, Արշակ արքայ Հայոց.
Զի ես որպէս զորդի սիրեցի զքեզ,
Եւ կամեցայ տալ քեզ զգոլատր իմ ի կնութիւն,
Եւ որդի ինձ առնել զքեզ.
Իսկ դու խստացար ընդ իս:
Եւ քովք կամօք, առանց իմոց կամաց,
Եղեր ընդ իս թշնամի.
Եւ այս լի երեսուն ամ է,
Զի պատերազմեցար ընդ իս»:
Ասէ Արշակ արքայ,
Թէ՛ «Մեղայ քեզ և յանցեայ.
Զի ես եկի և կոտորեցի,
Եւ յաղթեցի թշնամեաց քոց.
Իւ ակն ունէի ի քէն պարզև կենաց,
Եւ թշնամիք իմ հրապուրեցին զիս,
Եւ արկին երկիւղուկս ի քէն,
Եւ փախուցին ի քէն:
Եւ երդումն իմ, զոր երդուայ քեզ,
Յառաջ ածին զիս, և եկի աւասիկ առաջի քո:
Եւ աւասիկ ծառայ քո ի ձեռս քո կամ,
Զինչ և պէտք է քեզ, արա զիս.
Զինչ և կամ իցէ, սպան զիս,
Զի ես ծառայ քո առ քեզ
Կարի յանցաւոր եմ, մահապարտ եմ»:
Իսկ Շապուհ արքայ առեալ զձեռանէ նորա,
Շրջէր ճեմելով, ի չքմեղս առեալ զնա,
Ածէր ի հայակողմն ի հողն հարեալ յատակն:
Իսկ իբրև յայն տեղի հասանէր,
Եւ զհայ զհողն կոխէր,
Մեծամեծս ըմբոստացեալ, հպարտացեալ՝
Այլ ձայն շրջէր, սկսանէր խօսել և ասել.
«Ի բա՛ց կաց յինէն,
Մառա՛յ շարագործ, տիրացեալ տերանցն քոց:

Այլ ոչ թողից (վ)բեզ և որդւոց քոց
 Զվրէժ նախնեաց իմոց,
 Եւ զմահն Արտեանայ արքայի:
 Զի այժմիկ ձե՛ր՝ ծառայից
 Զմեր՝ տերանց ձերոց զբարձ կալեալ է.
 Բայց ո՛չ թողից,
 Եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ՞:
 Իսկ դարձեալ առնոյր զձեռանէ,
 Դարձեալ տանէր յայն հող Պարսից.
 Ապա աշխարէր զասացեալսն,
 Խոնարհէր, բռն հարկանէր զոտից նորա,
 Մեծապէս ապաշխարելով զղջմամբ զասացեալ բանսն:
 Իսկ յորժամ առեալ զձեռանէ՝
 Զնա տանել ի հայ հողն,
 Եւս խստագոյն քան զառաջինսն բարբառէր:
 Իսկ դարձեալ միւս անգամ հանէր յայնմ հողոյն,
 Բանիւք յապաշխարութիւն դառնայր:
 Յայգուէ և երեկոյն այնպէս շատ փորձ փորձեաց զնա.
 Զի իբրև ի վերայ հարեալ հողոյն տանէր,
 Խստացեալ ամբարտաւանէր.
 Իսկ ի վերայ բուն գետնոյն յատակին՝
 Եւ կայր, ի զղջումն դառնայր:
 Իսկ իբրև երեկոյ եղև,
 Ժամ ընթրեաց Թագաւորին Պարսից,
 Քանզի սովորութիւն էր Հայոց Թագաւորին
 Բազմական անդէն, ընդ նմին, առ նմա,
 Ի նորին տախտին արկանել բազմական,
 Օրէնք էին, զի Թագաւորն Պարսից և Թագաւորն Հայոց
 Ի միում տախտի բազմէին, ի միում գահոյս:
 Իսկ այն օր նախ զտող բազմականացն,
 Թագաւորացն, որ անդն էին, զամենեցունց կարգեցին.
 Հուսկ յետոյ զկնի ամենեցունց, ի ներքոյ բոլորին,
 ԶԱրշակայ բազմականն առնէին,
 Ուր զհայ հողն յատակն հարեալ էր:
 Նախ ամենեքեան իբրև բազմեցան յիւրաքանչիւր չափու,
 Յետոյ ածէին, բազմեցուցանէին զարքայն Արշակ:
 Արդ եկաց բազմեալ ուռուցեալ վայր մի,
 Իսկ յոտն եկաց, ասէ ցԹագաւորն Շապուհ.
 «Ի՛մ այդ տեղի, ուր դուդ ես բազմեալ.
 Յոտն կա՛ց այդի, թող ե՛ս այդր բազմեցայց,
 Զի տեղի ազգի մերոյ այդ լեալ է:
 Ապա եթէ յաշխարհն իմ հասից,

Մեծամեծ վրէժս խնդրեցից ի քէն»:

Ապա տայր հրաման Շապուհ արքայ Պարսից,
Բերել շղթայս և արկանել ի պարանոցն Արշակայ,
Եւ յոտս և ի ձեռս նորա երկաթս,
Եւ խաղացուցանել զնա ի յԱնդմըշն,
Զոր Անուշ բերդն կոշեն,
Եւ պնդեալ զնա, մինչև անդէն մեռցի:

Եւ եղև ի վաղիւ անդր ետ հրաման Շապուհ արքայ,
Ածել զառաջեալ իւր զՎասակ Մամիկոնեան,
Զգօրավարն, սպարպետն Հայոց Մեծաց:

Սկսաւ պատուհասել զնա:

Քանզի էր Վասակ անձամբ փոքրիկ,

Ասէ ցնա արքայն Պարսից Շապուհ.

«Աղուէս, դո՛ւ էիր խանգարիչ,

Որ այսչափ աշխատ արարեր զմեզ,

Դո՛ւ ես այն, որ կոտորեցեր զԱրիս այսչափ ամս:

Եւ այժմ զիս՝ ո՞ր կարես ապրել ի ձեռաց իմոց,

Զմահ աղուեսու սպանից զքեզ»:

Իսկ Վասակ տուեալ պատասխանի, ասէ.

«Այժմ քո տեսեալ զիս անձամբս փոքրիկ,

Եւ սուրն իմ ոչ է ընդ իս,

Ոչ առեր զչափ մեծութեան իմոյ.

Զի ցայժմ ես քեզ առիւծ էի, և արդ աղուէս:

Բայց մինչ ես Վասակն էի, ես ձեզ սկայ էի.

Մի ոտնս ի միոյ լերին կայր,

Եւ միւս ոտնս իմ ի միւսոյ լերին կայր.

Յորժամ յաջ ոտնս յենուի,

Զաջ լեառն ընդ գետին տանէի.

Յորժամ ի ձախ ոտնս յենուի,

Զձախ լեառն ընդ գետին տանէի»:

Ապա հարցանէր թագաւորն Պարսից Շապուհ և ասէ.

«Աղէ՛, տուր ինձ գիտել,

Ո՞վ են լերինքն այնոքիկ,

Զորս դուն ընդ ունջ տանէիր»:

Եւ ասէ Վասակ.

«Լերինքն երկուք, մի դո՛ւ էիր,

Եւ մի՛ թագաւորն Յունաց:

Այն մինչ տուեալ էր ինձ Աստուծոյ,

Զքե՛զ ընդ գետին տանէի և զթագաւորն Յունաց...

Գիտացաք տալ քեզ խրատ,

Մինչև մեզէն աչօք բացօք անկաք ի խորխորատ:

Արդ զինչ և կամիս՝ արա՛»:

Ապա ետ հրաման թագաւորն Պարսից
Մորթել զգօրավարն Հայոց Վասակ,
Եւ զմորթն հանել և ընդ խոտով,
Եւ տանել ընդ նոյն բերդ յԸնդմըշն որ Անյուշն կոչեն,
Ուր արգելին իսկ զթագաւորն Արշակ:

Բուգ., Դ. 54

ՀԵՐՈՍԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆ

1. Հերոսների տիրասիրությունը:— Վեպի կենտրոնական գաղափարն է երկրի պաշտպանութունն ի դեմս բնիկ թագավորական տոհմի: Այս է վեպի սոցիալական իմաստը: Իրենց այս քաղաքակրթական գաղափարը տա-րածելու և կուսակիցներ գրավելու համար՝ Արշակունիներին բուսական չէին բնիկ տիրոջը դժող դավաճաններին պարսավելու և պատժելու դըր-վագները: Դա բացասական կողմն էր: Դրա հետ պետք էր զարգացնել նաև դրական կողմը: Եվ վեպի մեջ տիրադրուժների դրվագներից ավելի շատ կան տիրասիրության դրվագներ և ֆեոդալական տեսակետով իդեա-լական հերոսների ուժեղ գծագրված դեմքեր, որոնք չափազանց նախան-ձախնդիր են իրենց տիրոջ պատվի ու շահի համար:

Արշակ թագավորը հրավիրված է Շապուհի մոտ և նրանից մեծ պա-տիվներ է ստանում, բայց Պարսից թագավորի ախոռապետը չի մեծա-րուժ Արշակին և նույնիսկ անարգում է նրան: Վասակ զորավարն այդ չի տանում և տեղն ու տեղը սպանում է Պարսից արքայի ախոռապետին:

Ապա եղև դէպ օր մի յաւուրց,
Եկն եմուտ թագաւորն Հայոց Արշակ՝
Շրջել զասպաստանաւ միով զարքային Պարսից.
Իսկ ախոռապետն արքային Պարսից
Նստէր ի ներքս ի տան ասպաստանին:
Իբրև տեսանէր զթագաւորն,
Ոչ ինչ առ լուս կալեալ մեծարեաց զնա,
Եւ ոչ ինչ շուքս դնէր նմա.
Այլ և անարգանս ևս դնէր թշնամանաց,
Ասելով ի պարսկերէն լեզու,
Թէ՝ «Այծից Հայոց արքայ,
Եկ նի՛ստ ի խրճան խոտոյ ի վերայ»:
Զոր բանս իբրև լսէր սպարապետն,
Զօրավարն Հայոց Մեծաց,
Որում Վասակն կոչէր, ի Մամիկոնեան տոհմէն,
Մեծաւ բարկութեամբ և բազում սրտմտութեամբ բարկանայր..
Ի վեր առեալ զսուսերն, զոր ընդ մէջն ունէր,
Հարեալ անդէն ի տեղւոջն զախոռապետն արքային Պարսից՝

Գլխատէր ի ներքս յասպաստանի անդ:
 Զի ոչ կարաց լսել և ժոյժ ունել
 Զիւրոյ թագաւորին զանարգանս.
 Զիւր մահն առաջի եղեալ լաւ հաշուէր բազում անգամ,
 Քան զտեառն իւրոյ լսել զվատթարութեան թշնամանս:
 Իբրև ի Պարսից աշխարհի էին,
 Յայլոց ի տեղի և ի նոցուն հրապարակի,
 Աներկիւղ և անկասկած յանկարծօրէն
 Զայսպիսի զգործ կարաց գործել:
 Իսկ թագաւորն Պարսից յորժամ զայս լսէր,
 Բազում շնորհ ունէր զորավարին Վասակայ,
 Ընդ քաջասրտութեանն զարմացեալ,
 Եւ ընդ բազում աներկիւղութիւնն:
 Եւ բազում պարգեաց և պատուոյ արժանի առնէր,
 Զքաջութիւն և զտիրասիրութիւնն գովեալ:
 Վասն այնր իրաց մեծաւ սիրով սիրէր զնա,
 Եւ ըստ արժանի իւրում պատուէր զնա.
 Մեծարէր զամենայն աւուրս հաշտութեան
 Եւ խաղաղութեանն, որ ի մէջ նոցա էր:

Բազ., Գ. 16

Այսպիսի տիրասիրութեան մի հուզիչ պատմվածք է Արշակի ինքնա-
 սպանութեան դրվագը: Դրաստամատը, Հայոց թագավորի «ներքինին»,
 «ոստիկան հաւատարիմ»,—որ Անգեղ տան իշխանն է, «և բարձ նորա ի
 վեր քան զամենայն նախարարացն»,—Արշակի անկումից հետո գերի է
 Պարսկաստանում: Նա Քուշանների դեմ պատերազմի մեջ մեծ քաջու-
 թյուններ գործելով՝ մահից ազատում է թագավոր Շապուհին: Երբ սա վե-
 րադառնում է պատերազմից, մեծ շնորհակալություն է անում Դրաստա-
 մատին և ասում է նրան.

Եւ ասէր ցնա Շապուհ թագաւորն Պարսից.
 «Խնդրեա դու ինչ յինչն.
 Զինչ և խնդրեսցես, տաց քեզ և ոչ արգելից»:
 Եւ ասէ Դրաստամատ ցթագաւորն.
 «Ինձ ի քէն այլ ինչ ոչ պիտի,
 Բայց տուր ինձ հրաման,
 Զի երթայց տեսից զբնակ տէրն իմ,
 ԶԱրշակ արքայ Հայոց:
 Եւ առ մի՛ օր,—
 Իբրև ես երթայց առ նա,—
 Հրաման տուր՝ արձակել զնա ի կապանացն,
 Եւ ես իշխեսցից լուանալ զգլուխ նորա և օծանել,

Եւ ազուցանել նմա պատմունճան,
 Եւ արկանել նմա բազմականս,
 Եւ դնել առաջի նորա խորտիկս.
 Եւ տալ նմա գինի,
 Եւ ուրախ առնել զնա արուեստականօքն,
 Մի՛ օր ճիշդ»:
 Եւ ասէ թագաւորն Շապուհ.
 «Խիստ են խնդրուածքդ, զոր խնդրեցերդ.
 Զի յաւուրց ժամանակաց,
 Յորմէ թագաւորութիւնս Պարսից կանգնեալ է,
 Եւ բերդն յայն Անյուշ բերդ կոչեցեալ է,
 Զիք ոք մարդ եղեալ ի մարդկանէ,
 Որ իշխեցեալ է յիշեցուցանել թագաւորաց՝
 Զոր յայնմ բերդի եղեալ զոք և թագաւորաց,
 Յիշելով զայն մարդ՝ որ յայնմ բերդի զոք եղեալ է,
 Թող թէ զնա, զայր թագաւոր և զիմ ընկեր,
 Կապեալ եղեալ յայնմ բերդի զհակառակորդն:
 Քան մինչ աշխատ արարեր զմեզ,
 Եւ դու աւադիկ զանձն ի մահ եդիր
 Եւ յիշեցուցեր զԱնյուշն,
 Որ ոչ էին լեալ երբէք օրէնք
 Թագաւորութեանս Արեաց ի սկզբանէ.
 Բայց զի վասն՝ քո մեծ վաստակք են առ իս,
 Զոր ինչ խնդրեցերն,
 Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ:
 Բայց քեզ արժան էր զօգուտ քո անձինդ խնդրել,
 Կամ աշխարհս, կամ գաւառս, կամ գանձս:
 Բայց յորժամ դու զայդ խնդրեցեր,
 Անցեալ լիցիս զօրինօք Արեաց թագաւորութեանս.
 Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ՝
 Որ ինչ յինէնս խնդրեցեր փոխանակաց քոց»:
 Եւ ետ նմա փուշտիպան մի հաւատարիմ:
 Եւ հրովարտակ՝ արքունի մատանեան,
 Զի գնացեալ երթիցէ նա ի բերդն յԱնդմըշն,
 Եւ զիարդ և կամք իցէ նորս,
 Զոր օրինակ և խնդրեացն՝
 Արասցէ կապելոյն Արշակայ,
 Որ յառաջ թագաւորեալն էր ի Հայս:
 Եւ չոգաւ Դրաստամատն հանդերձ փշտիպանաւն.
 Եւ հրովարտական արքունի յԱնուշ բերդն,
 Եւ ետես զտէրն բնակ:
 Եւ արձակեաց զԱրշակ ի կապանացն երկաթեաց,

Ի ձեռակապացն և յոտիցն երկաթոց
 Եւ յանրոց պարանոցէն շղթայիցն սարեացն.
 Եւ լուաց զգլուխ նորա,
 Եւ լոգացոյց զանձն նորա,
 Եւ ագոյց նմա պատմուճան ազնիւ.
 Եւ էարկ նմա բազմականս, և բազմեցոյց զնա.
 Եւ եդ առաջի նորա ընթրիս
 Ըստ օրինաց թագաւորաց.
 Եւ եդ առաջի նորա գինի,
 Որպէս օրէն էր թագաւորացն.
 Սթափեաց զնա և մխիթարեաց,
 Եւ ուրախ առնէր զնա գուսանօք:
 Եւ ի ժամ աղանդեր մատուցանելոյ՝
 Եդին առաջի նորա միրգ,
 Խնձոր և վարունգ և ամիճ, զի կերիցէ.
 Եւ եդին դանակ նմա,
 Որպէս զի հատցէ և կերիցէ զհարդ և կամեսցի:
 Եւ Դրաստամատ մեծապէս ուրախ առնէր զնա.
 Կայր յոտն, և մխիթարէր զնա:
 Իսկ յորժամ արբեցաւ,
 Եւ գինին եկն զակամբ նորա,
 Արբեցաւ, հպարտացաւ և ասէ.
 «Վա՛յ ինձ, Արշակայ.
 Այս ես և այս, և յայսմ չափու,
 Եւ այս անցք անցին ընդ իս»:
 Եւ զայս ասացեալ՝ զդաւնակն, զոր ունէր ի ձեռինն,
 Որով զմիրգն կամ զամիճն կամէր ուտել,
 Եհար ի սրտի իւրում.
 Եւ անդէն սատակեցաւ,
 Եւ մեռաւ անդէն ի նմին ժամուն,
 Մինչ դեռ կայր ի բազմականին:
 Իսկ յորժամ զայն ետես Դրաստամատն,
 Յարձակեցաւ, եհան ի նմանէ զնոյն դանակ,
 Եւ եհար յիւրում կշտին.
 Եւ անդէն մեռաւ և նա՛ ի նմին ժամուն յայնմ:

Բուզ., Ե. 7

Բերենք մի հատված ևս մի գեղեցիկ դրվագից (Ե. 5), որի մեջ տա-
 ռարանվում է բոլոր հայ «զօրքի» քաջությունն ու տիրասիրությունը:
 Արշակը շղթայված, բանտարկված է Անուշ բերդում: Պապը հռոմայեցի-
 ների օգնությամբ մտել է Հայաստան, և այնտեղից քշել են պարսիկ-

ներին: Բայց Շապուհը նորից հարձակվում է Հայաստանի վրա: Հռոմեական և հայկական զորքերը պատրաստ են մարտի համար:

Եւ լինէին խառնուրդք ճակատուն.
Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից:
Մանաւանդ գունդք նիզակաւորացն
Յարձակեալք մոլեգնեալք, քաջութեամբ,
Զախոյեանս ի վերուստ յերիվարացն յերկիր կործանէին
Յանդիման թագաւորին Պարսից Շապհոյ.
Եւ ընդ ընկենուլն խրախոյս բառնային,
Աղաղակելով ամենայն զօրքն,
Պատերազմիկք Հայոց համակ,
Զայս բանս ասելով, եթէ՝ «Ա՛ռ, Արշակ քա՛ջ»:
Զի զամենայն ախոյեանսն,
Զոր ի ճակատուն յայն սպանանէին,
Նմա՛ նուիրէին,
Իւրեանց առաջի թագաւորին Արշակայ.
Զի զամենայն, զոր սպանանէին, ասէին.
«Արշակայ թագաւորին մերոյ զոհ լիջիր»:
Եւ յորժամ Հայոց ազատանոյն ախոյենացն,
Նիզակաւորացն ռազմ արարեալ յարձակեալ,
Զզօրսն Պարսից նիզակաւորքն առեալ ընկենուին,
Ասէին ի խրախուսելն. «Ա՛ռ, Արշակ քա՛ջ»:
Իսկ յորժամ զենեալ գլխատէին զախոյեանսն,
Ասէին. «Արշակայ զոհ լիջիր»:

Շապուհը պարտվում է և փախչում: Երբ նա հասնում է իր աշխարհը, ասում է.

«Զարմացեալ եմ ես զոր ինչ տեսի.
Զի իմ ի մանկութենէ, իմմէ,
Համակ ի ճակատու և ի կռիւ մտեալ եմ,
Եւ բազում ամք եմ, զի հասի ի թագաւորութիւն,
Եւ առանց կռուոյ ամ չեմ լեալ.
Բայց իմ ջերմ կռիւ զայս էր տեսեալ,
Որ այս անգամս դիպեցաւ ինձ:
Զի յորժամ Հայոց նիզակաւորքն առաջի կարգէին,
Այսպէս յարձակէին որպէս զլեառն մի բարձր
Եւ կամ որպէս զաշտարակ մի հաստաբետ, հզօր և անշարժ:
Եւ յորժամ մեք զնոսա սակաւ մի շարժէաք,
Նոքա ի լեզէոն Հռոմոնց ապաստան լինէին.
Եւ նոցա զվահանափակսն բացեալ,
Զնոսա իբրև ի քաղաքորմ
Պարսպաւոր ամրացեալ ընդունէին:

Եւ անտի սակաւիկ մի ոգի առեալ,
 Դարձեալ ելեալք մարտնչէին,
 Մինչև անմի զգօրսն Արանց առնէին:
 Եւ միւս ևս՝ որ ընդ այս եմ զարմացեալ ես,
 Ընդ մտերմութիւն միամտութեանն Հայաստան գնդին .
 Ընդ տիրասիրութեանն:
 Զի այնչափ ամբ են՝ զի տէրն նոցա Արշակ
 Կորուսեալ է ի նոցանէն,
 Եւ նոքա ի պատերազմին ի նա խրախուսէին:
 Եւ յորժամ զախոյեանսն ընկենուին,
 Համակ ասէին, թէ՝ «Ա՛ռ, Արշակ»,
 Եւ նա չէր ի մէջ նոցա:
 Եւ նոքա առ գութ տիրասիրութեանն,
 Զոր առ բնակ տէրն իւրեանց ունէին,
 Զամենայն ախոյեանսն, զոր սպանանէին՝
 Նմա՛ նուիրէին:
 Եւ կամ մոլեկան գունդն Մուշեղեան,
 Զի ինձ այսպէս թուէր, եթէ հուր, բոց,
 Ի գնդէն ելանիցէր և ի նշանացն,
 Իբրև ի հուր հրդեհի
 Այնպես անցանէր ընդ գունդն,
 Որպէս բոց ընդ եղէգն:
 Եւ այսչափ ժամանակք են,
 Զի Արշակ տէրն նոցա ի նոցանէն կորուսեալ է,
 Զի յԱնդամըշն բերդի կայ յերկրին Խուժաստանի,
 Եւ նոքա առ գութն համարէին,
 Թէ ի գլուխ նոցա նա իբրև թագաւոր կայցէ.
 Եւ կամ ընդ նոսա արդեւք ի մէջ գնդին կայցէ,
 Ի գլուխ ճակատուն պատերազմին,
 Եւ նոքա առ նմա առնիցեն պաշտօն յանդիման նորա:
 Այլ, ասէր, երանի՜ որ Հայոց գնդին տէր իցէ,
 Այնպիսի տիրասէր և միաբան, միամիտ զօրացն»:

Բուզ., Ե. 5

Բոլոր «զօրքի» գաղափարական հերոսության ու տիրասիրության»
 այսպիսի դրվագները հորինված են, անշուշտ, Արշակունիների և Մամի-
 կոնյանների շրջաններում: Դրանցով նրանք պրոպագանդա են արել
 ազնվականության մեջ՝ զորացնելու համար նրանց հավատարմությունն
 առ Արշակունի թագավորները:

**2. Թագավորի անձի անձեռնմխելիություն և ազգային պատվա-
 սիրություն:**— Այն դարաշրջանում ոչ միայն Հայաստանի թագավորները,
 այլև Հռոմայեցոց կայսրները շարունակ ենթակա էին բռնի մահացման

իրենց այիներ ձեռով, Հայոց թագավորներն ավելի հարևան իշխող-
ների կողմից: Ուստի մի ուրիշ գաղափար էլ, որ անհրաժեշտորեն զար-
գացրել են, է՛ք թագավորի անձի անձեռնմխելությունը, և բացի այդ՝ նաև
թագավորի անվտանգության համար հոգալը: Այս երկու մոտիվները,
ինչպես և մյուսները, հատուկ են ընդհանրապես ուրիշ հերոսական վե-
պերի ևս: Բագավանի ճակատամարտի գեղեցիկ դրվագը (Բուզ., Ե. 4)
հորինված է, ի միջի այլոց, այդ գաղափարների ծավալման համար: Թա-
գավորին չեն թողնում, որ ճակատ մտնի, որպեսզի նա վտանգի չեն-
թարկվի: Նա նստում է նպատ լեռան գլխին և այստեղից դիտում է ճա-
կատամարտը:

Այդ դրվագի մեջ մի առանձին կերպով երևան է գալիս նաև ազգային
պատվասիրության գաղափարը, որով նույն ազգին պատկանողները նա-
խանձախնդիր են իրենց «ազգային» պատվին, հարկավ, ըստ ազնվականի
հասկացության: Պարսից բանակը մի կողմից, և հռոմեական ու հայկա-
կան զորքերը մյուս կողմից՝ պատրաստվում են ճակատամարտելու: Աղ-
վանից թագավոր Ուռնայրն ասում է Շապուհին.

«Կա՛մ լիցի բեզ, արանց քա՛ջ,
Զի և ինձ պարզև հրաման տացես,
Զի Հայոց գնդին Պապայ արքային
Ես ինձէն ելից իմով գնդովս նահատակ:
Զի Արեաց գնդին պատեհ է
Դիպան ելանել զօրացն Յունաց,
Իսկ ես իմով գնդաւս՝ Հայոց իշխանացն ելից»:
Եւ Շապուհ թագաւորն հաճեցաւ,
Նւ շնորհ կալաւ, և հրամայեաց:
Բայց Մերուժանայ Արծրունւոյ
Պատասխանի տուեալ Ուռնայրի, ասաց.
«Աստ արկեր զգազիւ գիրկս.
Բայց թէ ժողովել կարիցես, մեծ զարմանք իցես»:

Նույնիսկ Մերուժան «վատանշանը», «չարագործը», իր հայ ազնվա-
կանի պատիվը վիրավորված է համարում, որ այդ թագավորը Հայոց
գնդին հավասարեցնում է աղվանական գունդը: Դա նվաստացում էր հայ
զորականության համար: Ուստի Մերուժանը ծածուկ մարդ է ուղարկում,
Մուշեղին իմաց տալիս այդ մասին, ավելացնելով՝

«Արդ գիտես՝ զինչ գործիցես»:

Մուշեղը հաղթում է ճակատամարտի մեջ և վրա է հասնում Ուռնայ-
րին: Պատմվածքն այնպես է առաջ տարված, որ սպասում ենք, թե նա
պիտի սպաներ այդ թագավորին այն վիրավորանքի համար, որ անգամ
Մերուժանը չէր տարել: Բայց վիպասանի վերջնական նպատակն այդ չէ,
այլ ցույց տալ Մուշեղի տիրասիրությունը: Նա պատժում է հանդուգն
թագավորին իր ասած խոսքի համար, բայց ահա թե ինչպես:

Եւ Մուշեղ սպարապետն Հայոց...
 Սպաս արարեալ և դիպէր գնդին Աղուանից,
 Եւ առ հասարակ զամենայն զգօրսն սատակէր:
 Եւ հասանէր Ուռնայրի արքային Աղուանից ի փախստեանն
 Եւ նիզակաբնաւն ի կառափն մատուցեալ ծեծէր բազում,
 Ասելով, թէ՛ «Այդմ շնորհս կալ,
 Զի այր թագաւոր ես, և թագ ունիս.
 Ես ոչ սպանից զայր թագաւոր,
 Թէ կարի նեղ հասցէ ինձ»:
 Եւ ութ հեծելով թոյլ ետ նմա փախչել,
 Երթալ գնալ յաշխարհն Աղուանից:

Ծակատամարտի հաղթութիւնից հետո՝ քսուները Պապի մոտ ամ-
 բաստանում են Մուշեղին, որ նա թշնամուն չի սպանել և իբր նույնիսկ
 Հայոց թագավորին էլ նա սպանել է ուզում: Թագավորը Մուշեղին հան-
 գիմանում է, և նա պատասխանում է.

«Զիմ զընկերսն զամենեւեան ես կոտորեցի՛.
 Իսկ որ թագս ունէին, նոքա իմ ընկերք չէին, այլ քո՛.
 Եկեսցես, որպէս ես զիմսն սպանի, դու զքոյսն.
 Այլ իմ յայր թագաւոր՝
 Ոչ ձգեալ ձեռն երբէք որ թագ ունի,
 Եւ ոչ ձգեմ և մի՛ այլ ձգել լիցի:
 Եթէ կամիս սպանանել զիս, սպա՛ն:
 Այլ ես, եթէ գայ ինձ ի ձեռն երբէք այր թագաւոր,
 Որպէս եկն բազում անգամ,
 Ես ոչ սպանանեմ զայր թագաւոր,
 Որ գամ մի թագ ունի,
 Եթէ ոք իսկ զիս սպանցէ»:
 Բուզ., Ե. 4

Ահա թե ինչ գաղափարախոսութիւնն է քարոզում վիպասանը:
 Թագավորների անձի անձեռնմխելիության գաղափարը զարգացրած
 է և ուրիշ դրվագների մեջ: Մանուել Մամիկոնյանն իր եղբայր Մուշեղի
 սպանվելու վրեժն առնում է Վարազդատ թագավորից: Նրանց գնդերը
 մարտնչում են միմյանց հետ: Իրար վրա են հարձակվում և մենամարտում
 նաև Վարազդատն ու Մանուել սպարապետը: Թագավորը պարտվում է
 և փախչում:

Եւ անդէն Մանուէլ,
 Զտէգ նիզակին ի ձեռին կալեալ,
 Եւ նիզակաւն ի կառափն մատուցեալ,

Ծեծէր զարքայն Վարազդատ.
Այնպէս տանէր իբրև ասպարէզս շորս:
Եւ անդէն որդիքն Մանուէլի
Յարձակեցան մէն մի նիզակ ի ձեռն,
Հմայեակն և Արտաշէսն, սպանանել զարքայն:
Ինքն իսկ Մանուէլ աղաղակէր զկնի որդւոցն իւրոց,
Եւ ասէր. «Ա՛յ, մի՛ լինիք տիրասպանութ»:
Եւ նոցա լուեալ զձայն հօրն,
Վաղվաղակի արագ արագ դառնային ի նմանէ:

Բուզ., Ե. 37

Այսպես ուրեմն, կյանքի ու մահւման կռիւի մեջ անգամ Մամիկոնյան սպարապետը քարոզում է «տիրասպան չլինել»:

8. Հերոսը:— Հավատարմություն ու տիրասիրություն և տիրասպան չլինել, դրանք դեռ ի հերոսություն չեն տանում մարտիկներին: Թագավորները նրանցից պահանջում են ավելին: Ահա թե ինչպես է Պապ Թագավորի ձեռը բռնելով՝ երդվում Մուշեղ սպարապետը.

«Կեցից և մեռայց ի վերա քո՛.
Որպէս նախնիքն իմ ի վերայ նախնեացն քո՛ց,
Որպէս և հայրն իմ ի վերայ հօրն քո Արշակայ,
Սոյնպէս և ես ի վերայ քո»:

Բուզ., Ե. 4

Պարսիկները Մերուժանի առաջնորդությամբ հարձակվում, ավերում են Հայաստանը:

Ապա իբրև զայս լսէին,
Թագաւորն Հայոց Արշակ
Եւ զօրավարն նորին Վասակ,
Հանդէս առնէին զօրացն իւրեանց:
Եւ գտան ի ժամանակին անդ,
Ընդ ձեռամբն զօրավարին Վասակայ,
Արք գործոց իբրև վաթսուն հազար,
Ընտիրք և պատերազմողք.
Որ միամիտք և միասիրտք էին,
Միաբանութեան գործոցն պատերազմին,
Հասանել մարտնչել
Ի վերայ որդւոց և կանանց իւրեանց,
Եւ ի վերայ աշխարհին.
Դնել զանձինս իւրեանց մինչև ի մահ

Եւ ի վերայ աշխարհին գաւառացն բնակութեան...
Փոխանակ բնակ տերանց իւրեանց Արշակունւոց:

Բուզ., Դ. 24

Մանուել Մամիկոնյանն այսպիսի պատգամ է հղում Վարազդատ
Թագավորին.

«Փոխանակ ամենայն ազգին մերոյ վաստակոցն,
Զոր ի նախնեացն ի հնոց ժամանակաց հետէ
Միամտութեամբ չու ձեզ Արշակունիս վաստակեալ եմք,
Եւ եղեալ զանձինս մեր ի վերայ ձե՛ր,
Կեցեալ և մեռեալ եմք ի վերայ ձե՛ր,
Ամենայն նախնիքն մեր առաջինքն
Անկան ի պատերազմունս ի վերայ ձե՛ր,
Վասակ հայր Մուշեղի կորեալ
Ի վերայ Արշակայ արքայի,
Եւ մեք հանապազ վաստակեալ և աշխատեալ եմք
Ի վերայ Թագավորութեան ազգիդ ձերոյ,
Եւ փոխանակ կեանս առնելոյ ընդ վաստակոցն,
Արդ որք ի թշնամեացն մեռան,
Որք մնացին՝ զայն դուք Արշակունիքդ կոտորեցիք»:

Բուզ., Ե. 37

Մանուելը հիվանդանում է և, զգալով որ պիտի մեռնի, իր տերու-
թյունն ու սպարապետությունն իր որդուն տալով՝ պատվիրում է նրան.

Եւ պատուիրէր նմա՝ «հնազանդ, հպատակ կալ
Արքային Արշակայ, և լինել միամիտ.
Զանալ և վաստակել, և տալ պատերազմ
Փոխանակ աշխարհին Հայոց.
Զանձն քո (տալ), որպէս քաջ նախնիքն,
Ի վերայ աշխարհին մտադիր մեռանել...
Անուն քաջութեան յերկրի թողցուք...
Եւ ամենեւին ի մահուանէ մի՛ երկնշիք...
Եւ ի վերայ... աշխարհի համարձակութեամբ մեռարո՛ւք...
Եւ ի վերայ բնակ տերանց աշխարհիս Արշակունոյ»:

Բուզ., Ե. 44

Նա հիվանդ պառկած է մահճում, նրա շուրջը ժողովված են Հայաս-
տանի բոլոր մեծամեծները և ինքը Թագավորն ու Թագուհին: Այդ ժամա-
նակ նա իր մարմինը բաց է անում և ամենքի առաջ ցույց տալիս: Բայց
բերենք բառացի:

Ապա երաց Մանուէլ զամենայն զանդամս իւր
 Առ հասարակ առաջի ամենեցուն,
 Մերկացաւ և եցոյց, զի քան զդրամ խայծ՝
 Ոչ գտանէր ողջ ի մարմնի նորա,
 Զոր խոցեալ էր ի պատերազմի...
 Սկսաւ լալ և ասել,
 Թէ՛ «Ես ի մանկութենէ
 Համակ սնայ ի պատերազմունս,
 Եւ մեծաւ քաջութեամբ զամենայն վէրս յանձն իմ՝ առի.
 Եւ ընդէ՛ր ոչ եհաս ինձ մեռանել ի պատերազմի,
 Քան զօրէն անասնոյ մեռելոյ եղէ:
 Զի լաւ էր ինձ, եթէ ի պատերազմի
 Մեռեալ էի ի վերայ աշխարհի...
 Եւ ի վերայ Արշակունեաց,
 Բնիկ տէրանց աշխարհիս,
 Եւ ի վերայ կանանց,
 Եւ ի վերայ որդւոց մերոց,
 Իւ ի վերայ աստուածապաշտ մարդկանս,
 Եւ ի վերայ եղբայրութեան, ընկերութեան,
 Եւ մտերիմ բարեկամութեանն,
 Զի՛ էր թէ հասեալ էր ինձ մեռանել:
 Թէպէտ շատ զանձնս յանդունդն վարեցի,
 Զվատթօր մահս մահճացս եհաս ինձ մեռանել»:

Բուգ., Ե. 44

Ահա ֆեոդալական ժամանակի հերոսը, վեպի հերոսական իդեալական տիպարը, վիպական արժանիքներով: Հիշենք նույնպիսի հերոսի, բայց խնջույքի ժամանակ դավադրությամբ սպանված Մուշեղի վերջին խոսքը:

«Բայց իբրեւ եհաս ինձ մահս,
 Թէ՛ ի վերայ ձիոյ դիպեալ էր»...

Բուգ., Ե. 35

Հերոսն, ուրեմն, դարձյալ մեռնելու համար չի ցավում, այլ որ նա ձիու վրա ճակատամարտի մեջ չի մեռնում մի մահով, որ ֆեոդալական ժամանակի մարտիկի համար տիպիկ և պատվավոր էր: Թշնամիներից մարտի մեջ չվախենալ մինչև վերջը, մինչև անգամ դաժան մահն աչքի առաջ ունենալով, ինչպես Վասակը Շապուհի դիմաց,—ահա անվեհեր հերոսը: Մարտնչել և մեռնել աշխարհի և բնիկ տերերի համար, ահա թի ինչ է մեր այս մեծ վեպի կենտրոնական գաղափարը: Աշխարհի և բնիկ տիրոջ համար մեռնելը տալիս է ռազմիկ հերոսների գաղափարականաց-

մանը սոցիալական իմաստ, հարկավ, ավատական ժամանակի հասկացութեամբ: Դրանով Մամիկոնյան սպարապետները դառնում են վեպի գլխավոր հերոսները: Թե իրոք մի ժամանակ ապրել են Վաչե, Վասակ, Մուշեղ ու Մանուել ղորավարները, և կյանքի մեջ ինչպիսի մարդիկ են եղել նրանք, մենք այդ չգիտենք: Թերևս այդ վիպական անձերը պատմական են: Բայց վեպի մեջ պահվում է պատմական անձի այս կամ այն իրական գիծը միայն, և չի տրվում ամբողջական պատկերացում նրա մասին: Ինչպես Արշակը, մի պատմական անձ, վեպի մեջ կորցրել է իր իրական գծերը և կյանքի իրական եղելությունները, նույնպես և սպարապետները: Վեպի մեջ նրանց անձերից ևս,—եթե նրանք պատմական են,— անշուշտ շատ քիչ բան է մնացել: Նրանք նկարված են ընդհանուր հերոսական գծերով, ընդհանուր առաքինություններով: Նրանց վերագրված են փառավոր սխրագործություններ, մեծազգի նախնիք և քաջարի ոգի և այլ բարեմասնությունները ըստ դարի վիպական պահանջի: Այդպիսով այդ հերոսները մեր այս վեպի, այսպես ասած, սոցիալական անձերն են և իբրև այդպիսիներ, պատմական են: Նրանք իրականության իդեալական պատկերացումներն են և ստեղծված են 3—5-րդ դարերի սոցիալական պայմաններում, որոնք հերոսական բանաստեղծություն էին պահանջում պարսիկների դեմ պատերազմները վաղելու համար: Հարկավոր էր պաշտպանել «բնիկ տիրոջը», որի մեջ, ըստ այն ժամանակի հասկացության, մարմնացած էր երկրի անկախության գաղափարը և նույնիսկ աշխարհն ինքը: Հիշենք Տիրանին մատնող և կորցնել տվող Փիսակին տրված «տիրանենգ» և այլ մականունների հետ նաև «աշխարհակորոյս» մակդիրը: Այդ էր այն դարերի գաղափարը:

Կարդանք և այն դրվագը (Բուգ., Ե. 20), որի մեջ,—ինչպես հաճախ լինում է հերոսական վեպերի մեջ հերոսների սխրագործությունների պատմվածքի վերջում,—բերված է Մուշեղի գովաբանությունը.

Այլ քաջն զօրավարն, սպարապետն Հայոց
 Լի էր քինիւ մեծաւ և բազում նախասնու
 Զամենայն աւուրս կենաց իւրոց,
 Եւ միամտութեամբ և արդար վաստակով
 Զանայր հանապազ և վաստակէր
 Ի վերայ Թագաւորութեանն Հայոց աշխարհին:
 Զտիւ և զգիշեր կայր յաշխատութեանն.
 Զանայր և ճգնէր կալ ի ճակատու պատերազմին,
 Եւ ոչ թողոյր բնաւ, ամենեկին,
 Եւ ոչ քան զկորի մի գետին
 Ի սահմանաց երկրին Հայոց ուրեք վտարել:
 Ի վերայ աշխարհին կեալ և ի մեռանել,
 Ի վերայ անուանն քաջութեան,
 Ի վերայ բնակ տերանց,

Եւ ի վերայ բնակչաց աշխարհին...
 Ի վերայ քերց և եղբարց,
 Ի վերայ մերձաւորաց տոհմին,
 Ի վերայ բարեկաց բարեկիր բարեկամաց,
 Հանապազ կայր զօրավարն Մուշեղ
 Ի նահատակութեան պատերազմին,
 Զանձն փոխանակ առնել աշխարհին.
 Եւ յանձն իւր անխայէր ի մեռանել,
 Զամենայն աւուրս կենաց իւրոց
 Առաջի իւրոց բնակ տերանցն,
 Արշակունւոց վաստակէր:

Ահա իղեալական հերոսը, որ ապրում է իր տիրոջ և աշխարհի համար, և չի թողնում անգամ մի կոբու չափ գետին Հայոց երկրից վտարել, այսինքն օտարացնել: Դա արդեն հայրենասիրությունն է, վիպական հերոսի ոգևորութեան աղբյուրը: Այդ և վիպի գաղափարականացումն է ըստ բովանդակութեան:

4. Վիպական գաղափարականացումը չափազանցումով և պարտությունների արդարացումը:— «Պարսից պատերազմի» մեջ հայ թագավորներն ու սպարապետները վարում են շատ ու շատ ճակատամարտեր, շարունակ մարտ ու մարտ և միշտ հաղթութիւն: Նրանք միշտ կոտորում են թշնամու երբեմն միլիոնների հասնող բանակները: Պատերազմական հաջողութիւնների այսպիսի վիպական չափազանցումով ևս առաջ է բերվում իղեալականացում: Այդ պատերազմներն արդեն տեսել ենք Մեծն Խոսրովի, Տրդատի, Փոքր Խոսրովի և Տիրանի ճյուղերի մեջ: Առնենք Արշակի ճյուղը, որ վիպի կենտրոնական մասն է:

Երեսնամյա պատերազմի ընթացքում քանի՞ քանի անգամ հայերը Վասակ սպարապետի զորավարութեամբ ջարդում են պարսիկներին: Հենց սկզբից Շապուհն անձամբ զորքով գալիս է Արշակի վրա: Վասակն Արշակի հրամանով վաթսուն բյուր (= 600,000) հեծելազորով դուրս է գալիս նրա դէմ:

Առ հասարակ զօրսն զամենայն
 Հարկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
 Եւ միաձի ճողոպրեալ
 Արքայն Պարսից Շապուհ փախչէր:
 Սոքա հասանէին, գերէին,
 Այրացաւեր առնէին առ հասարակ զերկիրն Պարսից.
 Եւ ինքեանք կային ունէին զճակատուն տեղի,
 Այս ինքն զսահմանս Պարսից պահէին:

Բուզ., Դ. 21

Այս առաջին հարձակումն է: Երկրորդ անգամ ավելի մեծ ուժով է գալիս Շապուհը:

Յայնմ ժամանակի թագաւորն Պարսից Շապուհ
Ժողովեաց զզօրս իւր անթիւ և անհամար,
Իբրեւ զաւազ առ ափն ծովու.
Եւ փիղս բազումս, զի ոչ գոյր նոցա թիւ:

Ինչքան էլ հայերն շտապում են իրենց զորքը ժողովելու, սակայն պարսիկներն իրենց զորքը երեք մասի բաժանելով՝ երեք տեղով մտնում են Հայոց երկիրն և ասպատակում: Հայերն էլ ժողովում են իրենց զորքը, այնքան շատ,

Զի ոչ գոյր համար բազմութեանն:

Միեւնույն տարում միեւնույն ամսի միեւնույն օրը ճակատամարտ է լինում երեք տարբեր տեղերում՝ Վասակի, իր եղբայր Բագոսի և Արշակի զորավարութեամբ: Երեք տեղում էլ հայերը հաղթում, կոտորում են պարսիկներին:

Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից,
Դարձան ի փախուստ, ցրուեցան, սփռեցան:
Հասանէր զօրավարն Վասակ,
Արկանէր զզօրսն ամենայն փախստէիցն Պարսից.
Ոչ ապրեցուցանէին և ոչ զմի,
Եւ թափեցին աւար բազում և զփիղսն:

Շապուհի բանակի դեմ դուրս է գալիս Արշակ թագավորը:

Ապա անկանէր գիշերի արքայն Արշակ
Ի վերայ բանակին Պարսից,
Եւ անդէն ընդ սուր հանէր զամենեսեան.
Բայց միայն միաձի մազապուր՝
Ճողոպրէր թագաւորն Շապուհ,
Փախուցեալ անկանէր յաշխարհն Պարսից...
Եւ սոքա [հայք] ի կողմանս Պարսից ասպատակէին...
Եւ լցան գանձիւք բազմօք, և զինու, և զարդու,
Եւ բազում աւարաւ, և անշափ մեծութեամբ,
Եւ հարստացան, անցին ըստ չափ:

Բուզ., Դ. 22

Այսպես՝ պարսիկներն իրենք ոչինչ չեն կարողանում անել: Բայց ահա գալիս է դավաճանութունը: Հայոց թագավորից ապստամբում է

նախարարներից մեկը—Մերութան Արծրունին: Նա առաջնորդ է դառնում պարսիկների առաջվանից ավելի շատ զորքերին, և մինչ Հայոց թագավորն երկրի արևմուտքումն էր գտնվում, հայերի շապասած կողմից պարսիկները մտնում են Միջնաշխարհը:

Եւ զզօրսն Պարսից պատրաստէին
Առաւել ևս քան զառաջինն,
Եւ առաջնորդ ունէին
Զչարագործն Մերութանն,
Ասպատակել յաշխարհն Հայոց:
Յանկարծօրէն այրացաւեր
Զերկիրն Հայոց առնէին
Առաջնորդ Մերութանաւ.
Զորս տային ի կոխումն փղաց,
Եւ զկանայս ընդ ցից սայլից հանէին.
Առնուին, կոտորէին
Զամենայն բնակիչսն վերնագաւառացն Հայոց:

Բայց երբ պարսիկ զորքերն իմանում են, որ Վասակ զորավարը գալիս է իրենց վրա, նրանք շտապով փախչում են դեպի իրենց աշխարհը:

Ապա զհետ կրթէր Վասակ Մամիկոնեան,
Եւ երթայր հասանէր նոցա.
Զուէին ի սահմանս Ատրպատականին:
Իսկ զօրքն թագաւորին Պարսից թողին զգերին,
Եւ փախստական լինէին հանդերձ Մերութանաւն:
Եւ թափէր անշափ և անթիւ
Զամենայն զառեալ գերութիւնն:

Բուգ., Գ. 23

Նորից Մերութանն առաջնորդ է դառնում, և այս անգամ Շապուհ թագավորն անձամբ՝ իր զորքին գլուխ անցած՝ Հայաստանի արևմտյան կողմից հարձակվում է և ավերում երկիրն այն ժամանակ, երբ Արշակն իր զորքով Ատրպատականի սահմանների վրա զգուշությամբ սպասում էր պարսիկներին:

Այրացաւեր առնէին, և զանթիւ մարդիկ
Արկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
Եւ զկանայս և զմանկտի հանէին ընդ ցից սայլից,
Զկէսս զոր ի ներքոյ կամացն արկեալ կասուին.
Եւ զարանց բազմութիւնս տային ի կոխումն փղաց.
Եւ զառանց թուոյ զմատաղ մանկտոյն,

Զայն ի գերութիւն վարէին:
Եւ զբազում ամուրս քանդէին,
Եւ զբերդս աւերէին զամուրս:

Բայց դարձյալ Վասակը վրա է հասնում, կոտորում բոլորին, և միայն Շապուհն ու Մերութանն են ազատվում:

Բայց միայն թագաւորն միաձի
Ճողոպրեալ մազապուր փախչէր...
Բայց յայնմ նուագի ևս
Ապրէր Մերութանն շարագործն,
Փախուցեալ ընդ արքային Պարսից:

Բուգ., Դ. 24

Այնուհետև հայերն իրենց երկիրը պահպանում են «յերկոսին դուրս սահմանացն»: Այս անգամ Արշակն է հարձակման դիմում հոնների օգնությամբ: Շապուհն էլ իր կողմից գալիս բանակ է դնում Թավրիզում: Հաղթում են հայերը և կոտորում ամենքին: Միայն Պարսից թագավորը դարձյալ «միաձի ճողոպրեալ» փախչում է:

Հաջորդ հարձակումներն այլևս Շապուհն անձամբ չի կատարում, այլ զանազան իշխանների ձեռով 23 անգամ մեծամեծ բանակներ է ուղարկում Հայաստան Արշակ թագավորի վրա: Բայց ամեն անգամ էլ Վասակ սպարապետը համեմատաբար սակավաձեռն ուժերով ջարդում, կոտորում է, նրանց բոլորին «անմի» անում: Հայոց բանակների համար հիշվում են 120 հազար, 11 հազար, 40 հազար, 70 հազար և 30 հազար թվով զորքեր, իսկ պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են «անթիվ» կամ շատ զորքերով, իսկ մնացած հարձակումները նրանք կատարում են երկու անգամ 180 հազար զորքով, մեկ անգամ 350 հազար, հինգ անգամ 400 հազար, երկու անգամ 600 հազար, մեկ անգամ 800 հազար, հինգ անգամ 900 հազար, երկու անգամ 4 միլիոն, մեկ անգամ 5 միլիոն զորքերով: Ընդամենը 26 միլիոն 210 հազար զորքերով, չհաշված երեք անգամի անորոշ բազմությունը, ինչպես և առաջին հինգ հարձակումները: Իհարկե, այդ թվերը՝ «վաթսուն բիւր», «չորեքհարիւր հազար», «քառասուն բիւր», «իննսուն բիւր», «չորեքհարիւր բիւր», «իննհարիւր հազար» և այլն՝ ճիշտ իմաստով չեն գործածված: Վիպասանը դրանով ուղեցել է միայն Պարսից բանակի մեծությունը ցույց տալ չափազանցությամբ, առանց, գուցե, կարողանալու հաշվել, թե ո՞րքան է անում, օրինակ, «իննսուն բիւր» թիվը: Այդպես ասվել է իբրև՝ անշափ, անհամար, կամ ինչպես՝ «գումարէր գումարտակ բազում իբրև զաւազ ծովուն բազմութեամբ»: Այս բոլոր 28 հարձակումների ժամանակ ահա, ըստ Վեպի հայերը կոտորում են միլիոնավոր պարսիկներին, մեծ մասամբ և նրանց զորավարներին, և փախչում, ազատվում է Շապուհը, եթե նա գալիս է, ինչպես և Մերութանը: Եվ հետևանքն ի՞նչ է լինում:

Զերեսուն և զշորս ամս ետուն պատերազմ
 Երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից,
 Եւ յետ ա՛յնորիկ ձանձրացան, պարտեցան,
 Լքան, աշխատեցան երկոքին կողմանքն:
 Եւ սկսան սորսորել, գնալ
 Ի բանակէն Հայոց թագաւորին.
 Թողին զիրեանց արքայն Արշակ:

Բուլ., Դ. 50

Եվ վեպը մի առ մի թվում է, թե ո՛վքեր, ո՛ր իշխանները դավաճա-
 նությամբ անցնում են պարսիկների կողմը, մի երկուսը հեռանում են
 հունական երկիրը: Դրանք բոլորը Հայաստանի եզերային նահանգների
 իշխաններն են: Մնում է միայն Միջնաշխարհը. բայց դա էլ անհնազանդ
 է գտնվում:

Միջնաշխարհն, մնացեալքն յերկուացան յարքայէն,
 Եւ ոչ կամէին լսել թագաւորին իւրեանց,
 Ոչ մի ինչ իրս՝ զոր նա կամէր:
 Եւ գձձեցաւ թագաւորութիւնն մեծապէս:

Հայոց թագավորից ապստամբում և Շապուհի կողմն է անցնում
 նույնիսկ Վասակ սպարապետի եղբայրը՝ Վահան Մամիկոնյանը: «Իսկ
 թիւն Հայոց պակասեաց, յայսմ հետէ և յապա»,—ասում է Պատմա-
 գիրը: Արշակը չի պարտված: Բայց նախարարները չեն ուզում պատե-
 րազմել: Ահա թե ի՛նչ են ասում նրանք ներսեսին.

«Դու, տէր, քեզէն գիտես,
 Զի այս երեսուն ամ է թագաւորին մերոյ Արշակայ,
 Զի ոչ մի ամ մեզ հանգիստ ոչ եղև ի պատերազմէ.
 Եւ համակ սրով և սուսերօք,
 Եւ ի սլաքս և ի տէգս նիզակաց
 Զքրտունս երեսաց մերոց ջնջեցաք:
 Եւ արդ ոչ կարեմք այսմ զժոյժ ունել,
 Եւ ոչ այլ կարեմք տալ ճակատս.
 Զի լաւ է մեզ, թէ ծառայեսցուք մեք թագաւորին Պարսից
 Որպէս ընկերքն մեր արարին,
 Զի թողին զնա և զնացին առ թագաւորն Պարսից:
 Եւ մեք սոյնպէս առնելոց եմք,
 Զի ոչ այլ ևս կարեմք կռուել:
 Թէ պէտ իցէ թագաւորին Արշակայ կռուել ընդ Շապհոյ,
 Վասակաւ և Անդուկաւ աներաւ իւրով տացէ պատերազմ.
 Այլ յայսմիկ Հայոց աշխարհէս

Եւ ոչ մի այր ոչ ոք է երթալոց
Ի թիկունս օգնականութեան նորա:
Նմա թէ պէտ իցէ, տացէ պատերազմ, թէ պէտ՝ մի՛,—
Մեր թողեալ զնա, մեզ չէ փոյթ»:

Բուզ., Դ. 51

Նրանք շին լսում ներսեսի խրատին և աղմկելով ցրվում են իրենց տները:

Զաղաղակ հարկանէին,
Քարոզ կարդացեալ՝ միմեանց ձայն առնէին,
Շփոթէին, ամբոխէին և ասէին.
«Հա՛ պա, գնասցո՛ւք ասեն,
Սփռեցարո՛ւք յիւրաքանչիւր տեղիս,
Զի այդմ բանից մեք ինչ ոչ կամիմք լսել»:
Սփռեցան յիւրաքանչիւր տունս իւրեանց:

Շատ էլ հերոս Արշակը, «Արշակ Քաջը», ցանկանում է պատերազմը շարունակել, բայց «զօրքը», ինչպես կոչվում էր ազնվականութունը, համաձայն չէ դրան: Մյուս կողմից Շապուհը նենգությամբ նվերներ ուղարկելով՝ թուղթ է գրում և սիրով խնդրում Արշակին, որ գնա նրա մոտ,

Զի յայնմ հետէ արասցեն ի մէջ իւրեանց
Սէր և խաղաղութիւն և բարեկամութիւն մեծ:

Արշակն ստիպված համաձայնում է հաշտվելու: Շապուհը դարձյալ կանչում է նրան իր մոտ, ասելով.

«Իսկ եթէ հաճ եմք ես և դու ընդ միմեանս,
Ե՛կ տեսցուք զմիմեանս.
Եւ յայսմ հետէ իբրև զհայր և զորդի լիցուք ընդ միմեանս,
Ապա թէ ոչ տեսանես դու զիս,
Խնդրես զպատերազմ ի մէջ իմ և ի մէջ քո»:

Արշակը պահանջում է նրանից հավատարիմ երդում, և Շապուհն ուղարկում է «ըստ օրինացն հաւատարիմ երդմանց թագաւորութեանն Պարսից՝ աղ, կնքել վարսզ նկարագիր մատանեալ»: Այդ էլ որ տեսնում են, Հայոց երկրի բոլոր մարդիկն ստիպում են թագավորին գնալ Շապուհի մոտ:

Յայնմ հետէ թէ կամաւ և թէ ոչ կամաւ,
Յարեաւ թագաւորն Հայոց Արշակ,
Ան ընդ իւր զզօրավարն,

Սպարապետն Հայոց, զդայակն իւր,
հաղաց գնաց յերկրէն Հայոց յերկիրն Պարսից:

Բուգ., Դ. 53

Գնում են Շապուհի մոտ և այլևս չեն վերադառնում, իսկ երկիրն անգլուխ մնալով՝ ավերվում է և՛ պարսիկների, և՛ դավաճանների ձեռով:

Հերոսներին դավաճանում են: Նրանք մենակ են մնում, խաբվում են և այնպես կործանվում: Բայց և այնպես գերության մեջ անգամ նրանք իրենց պահում են հերոսական հպարտությամբ: Արշակը Հայաստանից բերել տված հողի վրա, ինչպես տեսանք, Շապուհի հետ խոսում է իբրև իր մի ծառայի հետ. իսկ Վասակ սպարապետը՝ ինչպես մի անվեհեր առյուծ:

Այս միևնույն հերոսական գաղափարականացումը Մամիկոնյան զորավարի համար տեսնում ենք և Պապի ժամանակ: Թեպետ Հռոմայեցոց կայսրը պարսիկների դեմ ուղարկում է վեցհարյուր բյուր (=վեց միլիոն) զորք, բայց կովոդը միայն Մուշեղ սպարապետն է իր տասն հազար զորքով: Նա իբրև առաջապահ մտնում է Հայաստան և կոտորում բոլոր պարսիկներին իրենց զորագլուխների հետ:

Եւ ոչ մի զոք ոչ ապրեցուցանէր...
Եւ զբազում պատուաւոր տեարս,
Որ պատուականք էին առաջի թագաւորին Պարսից,
Ունէր ձերբակալս Մուշեղ,
Եւ տայր մորթել և լնուլ խոտով,
Եւ կանգնել ի վերայ պարսպացն:
Ընդ բազում տեղիս զայս առնէր
Ի վրէժս հօրն իւրոյ Վասակայ:

Բուգ., Ե. 1

Շապուհը, Մերուժանի առաջնորդությամբ, գալիս է Հայաստանի վրա: Նրա բանակը Թավրիզում է: Մուշեղը հարձակվում, կոտորում է ամենքին: Շապուհը դարձյալ «միաձի մազապուր... ճողոպրեալ փախչէր»: Նրա կանայքը, «սիկնանց տիկինն հանդերձ այլովք կանամբքն», գերի են ընկնում Մուշեղի ձեռքը: Նորից հարձակվում են պարսիկները: Այս անգամ հունական և հայկական զորքերը միասին մարտնչում են նրանց դեմ. բայց գլխավոր գործը Մուշեղն է կատարում իր 90 հազարից ավելի զորքերով: Պարսիկները ջախջախվում են: Մի վերջին անգամ էլ Շապուհը հարձակում է գործում: Կռվում են հունական զորքերն ևս, բայց դարձյալ գլխավոր դերը Մուշեղն է կատարում: Այնուհետև դադարում է հարձակումը պարսիկների կողմից Պապի ժամանակ, և Մուշեղն աջողությամբ կոտորում, զսպում է բոլոր ապստամբներին ու դավաճաններին (Ե. 8—19): Եվ վերջը, բոլոր հաղթություններից հետո, իբրև մի տարած-

ված վիպական մոտիվ, լինում է Մուշեղի գովաբանությունը, որ տեսանք:
Պարսից պատերազմը, սուկայն, դեռ չի վերջանում: Մուշեղի եղբայր
Մանուելը Հայաստան գալով՝ դառնում է սպարապետ, կոտորում է Սու-
րեն մարզպանի 10 հազար զորքը: Ապա Շապուհը շորս անգամ նրա վրա
մեծամեծ բանակներ է ուղարկում, և Մանուելը բոլորին կոտորում է:

Եւ ճեպեաց Մանուէլ և Եհաս ընդդէմ գնդին.
Եւ արկանէր ի սուր զզօրսն Պարսից.
Եւ զԳումանդ Շապուհն սպանանէր:
Եւ դարձեալ ելանէր մեծաւ յաղթութեամբ:

Բուգ., Ե. 39

Հարկանէր և սատակէր,
Ջնջէր զնոսա ի միջոյ.
Եւ գլխովին զՎարազն սպանանէր.
Քափէր զկապուտ սաստիկ,
Ջզարդ և զգէն զօրացն,
Եւ դառնայր մեծաւ խաղաղութեամբ:

Բուգ., Ե. 40

Եւ անդէն առ հասարակ
Ընդ սուր հանէր զամենեսեան ի դակիշն...,
Եւ թափէր աւար բազում,
Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէր ի նոցանէն:

Բուգ., Ե. 41

Վերջին անգամ Պարսից թագավորը դավաճան Մերուժանի գլխա-
վորութեամբ զորք է ուղարկում հայերի վրա: Մերուժանն սպանվում է
մարտի ժամանակ, նրա զորագունդն ամբողջ կոտորվում է:

Հարկանէին, սատակէին զնոսա,
Եւ զմի ի նոցանէն ոչ ապրեցուցանէին...
Այլ իբրեւ լուան զօրքն Պարսից,
Ջոր թողեալ էր Մերուժանայ ի գաւառն Կորճէից,
Քէ սատակեցաւ Մերուժանն,
Եւ կորաւ գունդն որ ընդ նմա,
Եւ ինքեանք ի Պարսից երկիրն փախստական գնացին:
Եւ Հայոց երկրին լինէր խաղաղութիւն բազում:

Բուգ., Ե. 43

Եվ հայերի այս հաղթությամբ վերջանում է «Պարսից պատերազմը»:
Այս իբրև վերջաբան, ինչպես շատ հերոսական սխրագործություննե-

րից հետո լինում է, ամուսնանում են Արշակունի եղբայրներն՝ Արշակն ու Վաղարշակը, և հարսանքի ուրախությունն են անում:

Եւ մեծապէս արարեալ զհարսանիսն
Ամենայն երկիրն Հայոց,
Յնծացեալք, խնդացեալք էին
Ընդ այն մեծ խնդութիւն ուրախութեանն:

Քուգ., Ե. 44

Այսպես՝ տեսնում ենք, որ այս հերոսական բանաստեղծության մեջ հայ մարտիկները ճակատ առ ճակատ կռվելիս ոչ մի անգամ չեն պարտվում: Նույնիսկ Քուշանների դեմ պատերազմելիս գերի հայերը քաջության հրաշքներ են գործում, ինչպես օրինակ, Դրաստամատը, որ մահից ազատում է Շապուհին: Քուշանները կոտորում են Պարսից բոլոր զորքերին, բայց ազատվում են Մանուելն ու իր եղբայրը՝ մեծ քաջություններ անելով: Հայերը միշտ ջարդում են իրենցից տասնապատիկ և նույնիսկ հարյուրապատիկ ավելի մեծ թվով թշնամիներին, նրանց երբեմն միլիոնների հասնող մարդկանց բոլորին: Դա հատկանիշ է հերոսական վեպի, որի մեջ մարտը վերջանում է միշտ հերոսների հաղթությամբ: Դրանով, այդ չափազանցումով, լինում է հերոսի վիպական գաղափարականացումը, և արտահայտվում հայրենասիրական ոգին, մոլեռանդ, անձնուրաց, ինքնապարծ: Հայը միշտ և ամենուրեք քաջ է և անհաղթ: Վեպի այդ նկարագիրը, հարկավ, համապատասխան չէ իրական պատմական դրությունը: Թշնամիները հաճախ արշավել, մտել են Հայաստան, կոտորածներ արել, առ ու ավար տարել: Նույնիսկ հյուսիսականները ոչ սակավ անգամ ծայրե ծայր ողողել, ասպատակել են Հայոց երկիրը: Վեպի մեջ էլ գտնում ենք այդպիսի դրությունների ցնցող պատկերներ՝ ու պատմվածքներ: Բայց այդպիսի դեպքերը, վիպական հատկությամբ, միշտ արդարացվում են որևէ պատճառով. կա՛մ թագավոր ու զորավար չկա, կա՛մ դավաճանություն ու դավադրություն կա մեջտեղում, կա՛մ զորավարը բացակա է, կա՛մ դեռ զորք չկա ժողոված, կա՛մ սահմանապահները զեղծ են, կա՛մ թագավորն ու իր սպարապետը երկրի ուրիշ կողմում են, իսկ թշնամին դավաճանի առաջնորդությամբ հակառակ կողմից է մտնում Հայաստան: Բայց վերջ ի վերջո ճակատամարտերի մեջ հաղթողը հայ թագավորն ու սպարապետն են: Եվ եթե հերոսները՝ Արշակն ու Վասակը պարտվում են, այդ լինում է միայն այն պատճառով, որ, ինչպես տեսանք, ամենքը հոգնում են կռիվից և լքում են նրանց: Եվ եթե հերոսներն ընկնում են, նրանք ընկնում են միայն նենգության ու խաբեության զոհ դառնալով: Այդպես կործանվում են Խոսրով Մեծը, Տիրանն ու Արշակը, այլև Պապն ու Մուշեղը, որոնց սպանում են դավադրությամբ, ուրախության խնջուլքի ժամանակ: Այլպես նրանք անպարտելի են:

Դա վիպական գաղափարականացումն է:

Շատ հերոսական վեպերի մեջ կգտնենք ոչ միայն այդպիսի շափազանց կոտորածներ, այլև անհաղթ հերոսի հետ նաև մի դավաճան: Դրանով բացատրվում է հերոսի պարտությունը, և հերոսն ավելի բարձրանում է, թողնելով այն տպավորությունը, թե նա չէր հաղթվիլ, եթե չլիներ դավաճանությունը: Իսկ երբ դավաճանության պատճառով սկզբում միայն անհաջողություն է լինում, դրանով հետո ավելի ևս տպավորիչ է դառնում հերոսի հետագա հաղթությունը, և նա ավելի ևս գաղափարական է դառնում: Եվ վերջապես, երբ հերոսը թշնամու խաբեության ու նենգության զոհ դառնալով խորտակվում է, թշնամին իր բացասական կողմով, իբրև խաբեբա ու նենգավոր, ավելի ևս նվաստացվում է, իսկ հերոսը, նրա հետ համեմատվելով, ավելի ևս բարձրանում է բարոյապես, որով և նա դարձյալ ավելի գաղափարական է դառնում:

Կարևոր չէ այստեղ ինչպես ուրիշ վիպական մոտիվների, նույնպես և դավաճանության համար զուգանմանություններ բերել ուրիշ ազգերի հերոսական վեպերից: Այդ նենգավոր ու խաբեական վարմունքը հակառակորդի կողմից, դա շատ տարածված մի վիպական մոտիվ է: Անշուշտ, Արշակի ու Պապի անկման վեպերը հիմնված են իրական եղելությունների վրա. թերևս պատմական հիմք կարող է ունենալ և մյուսներից սրա կամ նրա անկման պատմվածքը: Բայց այդ դեպքերը, ինչպես և առհասարակ պատմականորեն ամոթալի իրակությունները, տրված են այնպիսի բազմաթիվ հերոսական հաջողություններից հետո, կամ թե դրանցից հետո գալիս են այնպիսի վրեժխնդրություններ, այն էլ այնպիսի մշակումով, որ հանձինս վիպական իդեալական հերոսների երևան չի գալիս պատմական անձերի—թագավորների ու զորավարների և նույնիսկ տերության իրապես գոյություն ունեցած թուլությունը:

5. Գաղափարականացման նպատակը:— Պատերազմը պարսիկների դեմ աջողությամբ վարելու համար անհրաժեշտ էր ռազմիկներին ոգեվորել: Իսկ դրա համար հարկավոր էր հերոսական բանաստեղծություն, պետք էին անպարտելի քաջության ու հաղթության երգեր, իդեալական հերոսության օրինակներ: Նույնպես պետք էր և պարտության արդարացումը՝ զորքին լքում և հուսաբեկություն չպատճառելու համար: Ահա թե ի՛նչ է եղել գուսանի նպատակը՝ պատմական երգն ու վեպը հորինելիս, և թե ինչո՞ւ նա այնպես շափազանցել ու գունավորել է իրական պատմական եղելությունները:

Հոգևորական պատմագիր Մովսես Խորենացին, պատմական հայացքով նայելով իրերին և Արշակի վախճանը նկատի ունենալով, կարող էր հոգևորականներին շփրող Արշակին «ինքնահաճ» և «ամբարտավան» համարել, ծաղրել նրան, գրելով, թե «նա պարծենում էր գինարբությանբ», և թե նա միայն «վարձակների» երգերի մեջ էր քաջ և արի երեւում: Բայց այդ երգերի մասին այդպես չէր կարող մտածել ինքն Արշակը: Նա, ըստ Ամմիանոսի, իրոք լքված էր հռոմայեցիներից (և ոչ թե, ինչպես Խորենացին գրում է, իբր Արշակն ինքը «նշկահնալ արհամար»

հեաց զնոսա»¹). Նա միաժամանակ և ստիպված էր մենակ երկարամյա ծանր պատերազմ վարել իրենից շատ ու շատ ավելի զորեղ Շապուհի դեմ, որ ձգտում էր ոչնչացնելու նրան և նրա տերությունը: Արշակին և նրա նախորդներին ու հաջորդներին հենց այդպիսի քաջության և արության մասին երգեր ու վեպեր էին պետք, հերոսական բանաստեղծություն և հերոսների գաղափարականացում էր հարկավոր իբրև պրոպագանդայի միջոց: Վիպասանի հայացքը վեպի և պատմության վրա՝ այնպիսի էր, որ նրա համար միևնույն էր, թե երգ ու վեպի մեջ իրական, այսինքն իսկապես կատարված եղելություններ և իրոք ապրած անձե՛ր են հանդես գալիս, թե՛ չէ: Բավական էր, որ դրանք կարող էին ունենդիրներին երազել տալ նույնպիսի սխրագործությունների մասին: Թագավորին ու իր սպարապետներին անհրաժեշտ էր ծանր պատերազմի ժամանակ ամրացնել իրենց դիրքը: Դրա համար նրանց պետք էր պարծենալ իրենց գործերով, իրենց ծագումով փառավոր նախնիքներից: Նրանց հարկավոր էր եղելությունների իսկական պատմությունը, և վեպի նպատակը չի եղել վերարտադրել պատմությունը: Գուսանը վիպում է այնպիսի պատմություններ և պատմական իրակություններն այնպես է փոփոխում և այնպես է պատմում, որ հնարավոր լինի ազդել ունենդիրների վրա հերոսականով, անպարտելի մարտիկների սխրագործություններով, որպեսզի ունենդիրներն իրենք էլ ցանկանան նույնն անել:

Ուսյալ Ղազար Փարպեցին, անշուշտ, «ճշգրտաբանութիւն» չէր համարում և չէր էլ կարող համարել Բուզանդի բոլոր չափադանցումները: Նա, Վահան Մամիկոնյանից քաշվելով, մեղմորեն նկատում է, թե Մամիկոնյանների այդ պատմության մեջ կան «ի տեղիս ուրեք... բանք ինչ ոչ յարմարք և դիպողք», «անպատշաճ կարգումն»: Նա այդ պատմությունը անվանում է նույնիսկ ոչ «գիտնոց բանք», այլ «սոսմտացն շաղփաղփանք»: Այդպես չեն մտածել, սակայն, Ղազարի ժամանակակից մարտիկներն իրենք, ինչպես, օրինակ, ըստ Փարպեցու, «Մտաւոր և քաջ այրն Վահան, տէրն Մամիկոնէից, զօրավարն Հայոց», որ շատ մարտեր էր վարել պարսիկների դեմ: Նա «արթնամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի», — այսինքն Բուզանդի մասին եղած կարծիքներին, — հրամայում է Փարպեցուն՝ պատմությունը շարունակել Բուզանդի թողած տեղից: Նրան պետք էր ոգևորել ռազմիկներին քաջերի ու արիների օրինակով, թեկուզ նրանց մտացածին գործերով, և զգուշացնել անարիներին և վատերին դավաճանների օրինակով՝ պարսավելով նրանց արարքները և պատժել տալով նրանց: Այս նպատակն է դնում Վահանը պատմության համար¹, նույնպես և ինքը Ղ. Փարպեցին և ընդհանրապես հին պատմագիրները: Զպետք է կարծել, թե այն, ինչ որ պատմագիր Ղազարն ու զորավար Վահանը մտածել և գործադրել են գրավոր կերպով. նույնը չեն արել առաջ, գիր չեղած ժամանակ, ուրիշ զորավարներ ու

¹ «Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1907, էջ 12:

թագավորներ և գուսանները: «Տարեգրությունների և էպոսի սոցիալական միտումը միևնույնն է: Տարեգրությունները, ինչպես և վեպը, գովաբանական են»: Նրանց բովանդակությունն էլ ընդհանրապես նույնն է. թագավորների և իշխանների պատերազմներ, հաղթություններ, ազգաբանություններ, մահեր և այլն, միայն վեպի մեջ այդ ամենն առանց որևէ ժամանակաբանության և ավելի չափազանցած և ընդհանուր վիպական մոտիվների հետ ավելի խառն:

Վ Ե Պ Ի Հ Ո Ր Ի Ն Վ Ա Մ Ք Ը

1. Սյուժետները: — Մեր այս վեպը բավական հարուստ է զանազան սյուժետներով: Կան նաև նույն սյուժետների փոփոխականներ, որոնք վկայում են, որ վեպը բերանացի ապրել և զարգացել է մինչև 5-րդ դարի կեսերը: Դրանից է առաջացել այն, որ մեր այս վեպի մեջ պատմագիր Բուզանդը կամ հենց վիպասանները մտցրել են կրկին պատմվածքներ, այսինքն՝ միևնույն դեպքը, փոքր-ինչ փոփոխված ձևով, պատմվում է երկրորդ անգամ: Այսպիսի կրկին պատմվածքներ են անպայման հյուսիսային ազգերի արշավանքները Խոսրով Կոտակի, սրա հոր՝ Տրդատի, սրա հոր՝ Մեծն Խոսրովի օրով, և եթե ավելի բարձր գնանք ըստ Խորենացու, Մեծն Խոսրովի հոր՝ Վաղարշի օրով ևս, որ թոռն է վիպական Արտաշեսի, որի օրով նույնպես արշավում են հյուսիսականները: Դա մասամբ, անշուշտ, անդրադարձում է կյանքի մեջ իրոք կրկնված նման եղելությունների: Կրկին պատմվածքներ են Արշակի երկու անգամ փախչելը Պարսից Շապուհի մոտից (Բուզ., Դ. 16, 20), և պարսիկների բազմաթիվ հարձակումները միևնույն թագավորի կամ զորավարի օրով, ինչպես Խոսրով Կոտակի, մանավանդ Արշակի, Վասակի ու Մուշեղի: Խորենացին, օրինակ, մի Զիրավի ճակատամարտով վերջացնում է պարսիկների դեմ: Կոփը Պապի ժամանակ. իսկ Բուզանդը, որ հավատարիմ է մնում ժողովրդական պատմվածքին, երեք անգամ Շապուհին հարձակվել է տալիս հայերի վրա. իսկ Արշակի ժամանակ շատ ավելի անգամ: Հիշենք նաև Աղձնյաց բղեշխի ապստամբությունը և պատժվելը մեկ՝ Խոսրովի օրով, երբ Բակուր բղեշխի որդիներից մեկն ազատվում է, մեկ էլ՝ Արշակ թագավորի օրով, երբ ամենից առաջ Աղձնյաց բղեշխն է անցնում Շապուհի կողմը, «և պարիսպ ածէին ի Հայոց կուսէ, որ Զորայն կոչեն, դրունս դնէին և զատուցին զիւրեանց օշխարհն ի Հայոց»: Պապի ժամանակ Մուշեղը բոլոր ապստամբ իշխանների հետ, ինչպես վերևում գրեցինք, պատժում է և Աղձնյաց իշխաններին. «Զերբակալ արարեալ զբողեաշխն Աղձնեաց, առ նմին կոտորեցին զկանայս, և զորդիս նոցա ի գերութիւն վարեցին»: Կրկին պատմվածքներ կարելի է համարել իսկապետ նաև այն էպիզոդները, որոնք կազմված են միևնույն թեմայով, որ է՝ անհավատարիմ և անհլու իշխաններին պատժելը: Դրանք ևս միևնույն սյուժետի վարիանտներ են:

Շատ վիպական երգերի ու վեպերի մեջ տարածված մի սյուժետ է նաև տիրոջ ու հավատարիմ ծառայի ընդհարումը: Տերը կասկածում է իր վասալի հավատարմության մասին, թշնամանում է նրան. բայց հետո բացվում է ծառայի անմեղությունը: Անարդար ամբաստանության պատճառով՝ ունկնդրի համակրությունն ուղղվում է հերոսի կողմը. և ավելի ևս զգալի է դառնում նրա հավատարմությունն ու իդեալացումը, որովհետև հերոսն իր անմեղությունը ցույց տալու համար ավելի մեծ քաջագործություններ է անում: Այսպես և մեր վեպի մեջ Մուշեղը Պապի օրով: Սիրված սյուժետներ ու մոտիվներ են, ինչպես տեսել ենք, ամուսնություն, որսորդություն, ավարառություն, տիրասիրություն, և թագավորի անձի անձեռնմխելիության համար հորինված պատմվածքները, հերոսի մահը, մահվան վրեժխնդրությունը և ուրիշները:

Առաջին մեծ ու կարևոր պատմական սյուժետը, որ նույնպես մի քանի անգամ կրկնված է, դա, ինչպես տեսել ենք, թշնամիների ժամանակավոր աջողությունն է: Հայ թագավորը, կամ հերոսը, խաբեական նենգության զոհ դառնալով՝ ընկնում է դավաճանի ձեռով: Թշնամին կամ Պարսից թագավորը տիրում է Հայաստանին, ասպատակում է և ավերում: Այա հայերը հույների օգնությամբ վրեժ առնելով, կոտորում, քշում են պարսիկներին, և թագավորում է ընկած թագավորի որդին: Այս է խոսքով Մեծի ու Տրդատի, Տիրանի ու Արշակի, Արշակի ու Պապի վեպերի ֆաբուլան սքեմատիկ ձևով: Նույնն է և Մուշեղի ու Մանուելի վեպը: Մուշեղն սպանվում է դավադրությամբ: Մանուելն առնում է իր եղբոր վրեժը, թշնամուն քշում է երկրից և ինքն իշխում: Այդ վեպերից յուրաքանչյուրն ընդհանուր տիպական կողմով, կարծես, մի փոփոխակ է միայն: Դրանց հետ սքեմապես նույնանում է նաև Երվանդի ու Արտաշեսի վեպը:

Համեմատելու համար դնենք այստեղ հետևյալը.

1. Արտաշեսի հորը սպանում են. նույնպես և Տրդատի հորը:
2. Թշնամին, Երվանդը, տիրում է Հայաստանին: Թշնամի Արտաշիրը տիրում է Հայաստանին:
3. Ստեփանն՝ Երվանդի ձեռից ազատում է Սանատրուկի որդիներից մի երեխա, Արտաշեսին: Դայակը նրան տանում է Պարսից կողմը, պարսից թագավորի մոտ: Նույնը պատմվում է նաև մանկիկ Տրդատի համար, որին փախցնում են Հոռմայեցոց կողմերը, «ի դուռն կայսեր»:
4. Արտաշեսն այնտեղ սնվում, մեծանում է: Նրա դայակը շատ քաջություններ է անում. դրա համար Պարսից թագավորն օգնական զորքեր է տալիս և Արտաշեսին ուղարկում Հայաստան իր հայրենի գահին տիրանալու: Նա հաղթում է Երվանդին և ինքը թագավոր դառնում: Նույնը պատմվում է և Տրդատի համար: Նա քաջագործություններ է անում և հոռմեական զորքերով գալիս, հաղթում է պարսիկներին ու թագավորում:
5. Վիշապ Երվանդից հետո՝ վիշապազն Մարերի դեմ կռիվը շարունակվում է Արտավազդի ձեռով և հենց իրեն Արտաշեսի համար ասվում

է «զնոսա (=զգարմա Աժդահակայ, զմարս) բազում շարշարեաց Արտաշէս» (Խոր., Բ. 61): Տրդատն էլ շարունակ կուվում է պարսիկների դեմ:

6. Արտաշեսի կոիվը հյուսիսական ալանների և ուրիշ լեռնականների դեմ: Նույնը նաև Տրդատի համար է պատմվում:

7. Հռիփսիմեի դեպքի փոխանակ՝ առևանգումն Սաթինիկի և ամուսնություն:

8. Արտաշեսի օրով Ամատունիներ և ուրիշներ գալիս են Հայաստան: Տրդատի օրով Մամիկոնն է գալիս Հայաստան:

Ինչի՞ց է առաջանում այդ նմանությունը:—Հին վիպական սյուժետները բոլորը հիմնված են որոշ դարաշրջանի պատմության ու կենցաղի վրա: Կյանքի մեջ հաճախ նման բաներ կրկնվել են. ուստի վիպական սյուժետները նորոգվել են նման նոր եղելությունների ազդեցությամբ: Այդ դեպքում հին սյուժետների գործողությունն ընդհանրապես ավելի կայուն է լինում, քան անունները: Ուստի հին սյուժետներին վերակցվում են նոր հերոսներ, նոր անուններ հների փոխանակ. բայց մարդկանց հարաբերություններն ու եղելություններն էպոսն մնում են նույն հները: Այսպիսով առաջ են գալիս նոր պատումներ նույնանման նյութով, բայց տարբեր անուններով, բնականաբար նաև մանրամասնությունների և պատմվածքի մեջ մտած էպիզոդների և երկրորդական սյուժետների կամ մոտիվների տարբերությամբ: Ապա դարձյալ՝ վիպական երգերն ու զրույցներն իրենց զարգացման ընթացքում հետզհետե հեռանալով իրենց հիմքի պատմական իրակություններից՝ ստանում են ընդհանուր բնավորություն և նմանում են իրար: Այդպիսով կազմվում են վիպական սյուժետների որոշ տիպեր, սքեմաներ, որոնց և հետևում են վիպասաններն իրենց ստեղծագործության ժամանակ: Ուստի միևնույն սքեմաներով նման սյուժետներ պատմվում են տարբեր վիպական անձերի վրա:

Քանի որ մեր այս վեպի իսկական բնագիրը շունենք, դժվար է կատարելապես ճիշտ գաղափար կազմել սյուժետների հաջորդության մասին: Բայց և այնպես Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի պատմածներից բավականաչափ երևում է, որ «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ ևս առանձին մեծ սյուժետներն, ինչպես և սյուժետների տարրերը, մոտիվները, միևնույն սյուժետի մեջ դասավորված են գլխավորապես ժամանակի հաջորդությամբ, բայց սովորաբար ոչ առանց պատճառական կապակցության: Այս է այս վեպի, ինչպես և մեր մյուս ավանդական վեպերի մեջ, եղելությունների զարգացման էական սկզբունքը: Կան, հարկավ, նաև առանձին էպիզոդներ, որոնք միմյանցից անկախ են և որոնց կապակցությունն ամբողջի նկատմամբ՝ կամ անորոշ է մնում, կամ լինում է գործող անձերի նույնություն: Բացի այդ՝ ներքին պատճառական կապը տարբեր սյուժետների մեջ՝ երբեմն թույլ է, կամ պատմվածքի մեջ ուշ է զգացվում: Այդպիսի դեպքերում սյուժետների հաջորդությունը լինում է սովորական բանաձևերով՝ «յայնմ ժամանակի», «ապա», «զայնու ժա-

մանակաւ» և այլն: Երբ պահւած է եղելությունների բնական պատճառա-
ժամանակական հաջորդությունը, այն ժամանակ առաջ են գալիս ամ-
բողջի մեջ նորանոր կացություններ, սովորաբար գործող անձների հա-
կադիր միտումներով: Դրանով գործողության պատմվածքի մեջ շար-
ժում է առաջ գալիս, որ և գրավում է ունկնդիրների ուշադրությունը:

Վիպասանները վիպական «լարում» ասածն առաջ են բերում մի սո-
վորական եղանակով: Նրանք գործողությունը հասցնում են մի կետի,
երբ, կարծես, ամեն ինչ վերջանում է, և երբ ունկնդրի կարեկցական
համակրությունն ուղղվում է Հայաստանի թագավորի կամ հերոսի կող-
մը, որ բաց սրտով, «միամտությամբ», հյուրընկալում է դավադիր մար-
դասպանին (Խոսրով Մեծ, Տիրան), կամ «միամտությամբ հավատում է»
թշնամուն (Արշակ) և հենց դրա համար զոհ է գնում: Հետո՞,—հարց է
տալիս ունկնդիրն այդ միջոցին՝ գործողության ընթացքով հետաքրքր-
ված: Մի՞թե ամեն բան վերջացավ: Բայց ահա հենց այդ ժամանակ գոր-
ծողության մեջ բերվում է մի նոր հանգամանք (Տրդատի ազատվելը
նախարարների կողմից Անդովկի և Արշավրի դիմելը հունական կայսրին.
նույնպես և Մուշեղի դիմումը): Դրանով գործողությունը նոր ընթացք է
ստանում, և ունկնդիրները սպասում են վրեժխնդրության, որ և վրա է
հասնում մի նոր պատումի մեջ: Վեպի գործողության այսպիսի զարգա-
ցումը, հարկավ, անդրադարձնում է այն, ինչ որ իրականության մեջ տե-
ղի է ունեցել: Ինչպես կյանքի եղելությունների, նույնպես և վեպի եղելու-
թյունների զարգացումն, ուրեմն, այս դեպքում նույնն է. դրանց երկուսի
էլ ամեն մի հաջորդ փուլը հետևանք է նախորդին: Եվ այս է հենց, որ
վեպի պատմվածքի մեջ բնականություն և հետաքրքրություն է ծնւցնում:

2. Վեպի միությունը:— Ինչպես ասվեց, մեր երկրորդ հին վեպն էլ
կազմված է մի շարք նույն ցիկլին պատկանող փոքրիկ վեպերից կամ
առանձին պատումներից, որոնց կապակցությունը կատարված է շատ
նախնական ու պարզ ձևով: Թե «Պարսից պատերազմը» վեպն իրոք
կազմված է եղել տարբեր և անջատ պատումներից, ինչպես է մեր նոր
ժողովրդական վեպը, այդ շատ պարզ երևում է Բուզանդի պատմվածք-
ների մեջ: Բերենք դրանցից երկուսը:

Թե Տիրանի և Արշակի վեպերն առանձին-առանձին պատումներ են
եղել, այդ տեսնում ենք այն տարբերությունից, որ կա Տիրանի վեպի
վերջի և Արշակի վեպի սկզբի մեջ (Բուզ., Գ. 21., Դ. 1): Տիրանի վեպի
մեջ պատմվում է, թե Պարսից թագավոր Ներսեսը խնդրում է, որ Վաղես
կայսրն իր, Ներսեսի, գերի կանանցն արձակի, բայց կայսրը թուղթ է
գրում Պարսից թագավորին, թե «Նախ դու, ասէ, դարձուցես զգերութիւն
առեալ յերկրէն Հայոց, և զթագաւորն Տիրան ինքնին գլխովին, և զամե-
նայն ինչ զոր առեալ իցէ անտի. ապա յորժամ զայդ արասցես, և ես
զիմա դարձուցից զոր առեալ եմ. զի եթէ ոչ նախ դու զնոցա զաւարն
դարձուցես, և (ոչ) ես ապա զքոյդ դարձուցից»: Պարսից թագավորը կա-
տարում է կայսրի պայմանը: Տիրանը կուրության պատճառով հրաժար-

վում է թագավորությունից. ներսեհը նրա փոխանակ թագավորեցնում է Արշակին և իր հոր ու կանանց հետ մեծ պատրաստությամբ ուղարկում է Հայաստան: Ապա նա կայսրի դեսպաններին էլ ետ է ուղարկում, որ գնան կայսրին պատմեն, թե ինչպես ինքը նրա պայմանը կատարել է: Այդ ժամանակ կայսրն էլ ներսեհի գերի կանանց է արձակում: Արշակի վեպի սկզբում, սակայն, այս պատմությունը տարբեր ձևով է: Նախ կայսրն է պարսից գերիներին արձակում, ապա պարսից թագավորն արձակում է Արշակին և նրա հորը. «Եւ դարձուցանէր կայսրն Յունաց զգերութիւն արքային Պարսից: Ապա և թագաւորն Պարսից ներսեհ թագաւորեցոյց զԱրշակ որդի Տիրանայ և հարբ նորին և հանդերձ կանամբք իւրեանց և ամենայն գերութեամբք հանդերձ... Խաղաց գնաց Արշակ արքայ Հայոց Մեծաց. թագաւորեաց յերկրին Ասորեստանեայց հանդերձ հարբն իւրով և ամենայն ընտանեօքն իւրովք. եկն եհաս յերկիրն Հայոց և ժողովեաց զցրուեալս երկրին, և թագաւորեաց ի վերայ նոցա» (Բուզ., Գ. 1): Այս տարբերությունը ցույց է տալիս, որ Տիրանի և Արշակի վեպերն իրարուց անկախ պատումներ են եղել:

Երբ Խոսրով Կոտակի օրով Վաչե Մամիկոնյանն ընկնում է մարտի մեջ, նրա որդի «փոքրիկ մանկիկ» Արտավազդին բարձրացնում են իր հոր իշխանությունն ու գահը.

Եւ զգօրավարութեան զգործ
Յանձն առնէին Արշաւրայ Կամսարականի,
Իշխանին Շիրակայ և Արշարունեաց գաւառին,
Եւ Անդովկայ իշխանին Սիւնեաց.
Զի նոքա փեսայք էին տանն Մամիկոնեան տոհմին:

Բուզ., Գ. 11

Հետագայում, Տիրանի գերության վրեժն առնելու համար, Հայոց-ավագանին հենց այդ երկուսին, Անդովկին, «նահապետն Սիւնեաց», և Արշավրին, «նահապետն Արշարունեաց», պատգամավոր են ուղարկում Հունաց թագավորի մոտ, և սա հենց այդ երկուսի հետ լրտեսում է պարսկական բանակը, և հաղթությունից հետո նրանց վերակացու է կարգում Հայաստանի վրա (Բուզ., Գ. 21): Ուրեմն, Անդովկն առաջուց արդեն լավ հայտնի է: Բայց և այնպես Արշակի վեպի մեջ «Գնել և Փառանձեմ» մասն սկսվում է այնպես, որ Անդովկը նոր է հանդես գալիս իբրև մի նոր անձ.

Զայնու ժամանակաւ էր դուստր մի գեղեցիկ՝
Անդովկայ ուրումն,
Մի ի նախարարացն, նահապետին Սիւնեաց,
Որում անուն Փառանձեմ կոչէր:

Բուզ., Գ. 15.

Այստեղ «ուրումն», «մի ի նախարարաց» որոշումները հենց ցույց են տալիս, որ մի առանձին պատում է սկսվում: Վիպասանը նկատի շունի նախորդ մասը, որ նա կարող էր նույնիսկ իմացած չլինել, ինչպես նույնը տեսնում ենք նաև «Սասնա ծռերի» պատումների վերաբերմամբ: Բուզանդն ինչպես լսել է այդ Փառանձեմի պատումը, այնպես և սկսել է պատմել:

Մի ընդհանուր գործողության կապ տեսնել «Պարսից պատերազմի» բոլոր տարբեր պատումների միջև՝ իբրև միության կենտրոն, իհարկե կարելի չէ: Բայց և այնպես այդ տարբեր պատումներն իրար հետ միացած մի մեծ ամբողջություն են առաջ բերել, թեպետ ոչ գեղարվեստական և ոչ այն մտքով, թե այդ ամբողջը ծայրե ծայր մի վիպասանից պատմված լինի: Դա մի վեպ է եղել և ունի իր միության կենտրոնն այն ձևով, ինչ ձևով որ Ֆիրդուսու Շահնամեն ունի: Այստեղ միությունը կազմում է Իրանի և Թուրանի կռիվը, որ իրար հետ կապում է բազմաթիվ իրար հաջորդող սերունդների մասին պատմված տարբեր վեպերը. իսկ մեր այս մեծ վեպի միությունն է Հայոց և Պարսից պատերազմը: Առաջին ճյուղի մեջ հենց սկզբից, ինչպես պետք էր, դրվում է այդ ընդհանուր դրույթը, թեման, որից, իբրև հիմնական պատճառից, ծագում է գործողությունը, որով և ամբողջ վեպը միական երկ է դառնում: Դա երկու երկրի հարստությունների հակամարտությունն է, Հայաստանում՝ Արշակունի տոհմի, որի կողքին կա պատերազմ վարող սպարապետությունը, իսկ Պարսկաստանում՝ Սասանյան տոհմը, այդ տոհմի թագավորն իր մեծամեծների խորհրդով: Այս երկուսն իրար հետ բախվում են իրենց տոհմային շահերով, մի բախում, որ ժամանակակից կարևոր արդիական իրականություն, քաղաքական խնդիր է եղել, իսկ Հայաստանի համար ոչ միայն ներկայի, այլև ապագայի նկատմամբ: «Ոչ թողից (զ)քեզ և ոչ որդւոց քոց [չեմ ներիլ քեզ և քո որդիներին] զվրէժ նախնեաց իմոց և զմահն Արտեանայ արքայի»: (Բուզ., Դ. 54), — Արշակ թագավորի այս խոսքը, որ նա ասում է Շապուհին, առաջնորդող գաղափար է եղել հայերի համար պատերազմի սկզբում միայն, երբ նրանք վրեժ առնել են ուզում: Բայց շատ շուտով դրությունը փոխվում է. հայերը կռվում են իրենց անկախության համար: Ինչպես վերևում ասվեց, վեպի կենտրոնական գաղափարն է երկրի պաշտպանությունն ի դեմս Արշակունի բնիկ թագավորական տոհմի: Այս է հիմնական ընդհանուր գաղափարը և ընդհանուր դրությունը, որ անցնում է ամբողջ վեպի միջով, որի մեջ և կատարվում են սերունդների հաջորդությամբ բազմաթիվ իրողություններ: Դրանով և միանում են վեպի առանձին մասերը: Դա եղել է և իրականության, իրական պատմական կյանքի էական խնդիրը. վեպն օբյեկտիվ իրականության ցուցումն է: Այս ընդհանուր դրությունը, ընդհանուր շահն ու խնդիրը, միևնույն ժողովուրդների, պարսից և հայոց դարավոր ձգտումներն իրար վերաբերմամբ, դա է վեպի միության գլխավոր կապը, իբրև մի ընդհանուր ֆոն, որի մեջ զետեղված

են առանձին հերոսների արարքները: «Սասնա ծռերի» ճյուղերից յուրաքանչյուրը նույնպես մի քանի անկախ վեպերից ու զրույցներից է կազմված, բայց և այնպես դրանք բոլորը միասին մի վեպ են, որովհետև մի մարդու գլխի եկած բաներ են. և բոլոր սերունդների ճյուղերն ևս միասին մի ընդհանուր մեծ վեպ են, որովհետև հերոսները հայր ու որդի են, և պայքար մղում են արտաքին թշնամիների դեմ: Մեր նոր ժողովրդական վեպի այս կենդանի օրինակը բացատրում է մեզ մեր հին վեպի ընդհանուր հատկությունը. այն է՝ Մամ-Կոնից մինչև Մանուել պատմվածները, առանձին ճյուղերը, նույնպես մեկ վեպ են կազմել և ավելի ևս հեշտությամբ, քանի որ կա ոչ միայն սերունդների հաջորդություն, այլև սկզբից մինչև վերջը իշխել է մի ընդհանուր դրություն, կա մի հիմնական գաղափար, մի ընդհանուր թեմա, որով հորինվել է առանձին դիպվածների մի շղթա, որի օղակները թեպետ և մեկը մյուսից անկախ, բայց և իրար հետ կապված են եղել: Այդ շղթայի ամեն մի առանձին օղակը, սակայն,— որ մի անկախ վեպ կամ պատում է և մյուսներից անջատ ևս կարող է պատմված լինել,— ունեցել է իր ուրույն ընդհանուր դրությունը, իր թեման, որից ծագում և լուծում է ստանում իր գործողությունը, որ և շատ անգամ ազդում է նաև հաջորդ պատումի վրա: Ուստի և այդպիսի դեպքերում այս կամ այն մասի մեջ անկախ զրույցները կամ պատումները համեմատաբար ավելի սերտ են կապվում իրար հետ: Ճիշտ այս վիճակն ունի նաև «Սասնա ծռերի» ամբողջությունն իր բոլոր մասերով ու զրույցներով:

Մի առ մի վերլուծել այս մեծ հին վեպի ամեն մի առանձին օղակը և ցույց տալ, թե ի՞նչ է կազմում սրա գործողության հիմունքը, այդ մեզ շատ հեռուն կտաներ: Միայն նկատենք, որ մի քանի անկախ մասերի մեջ միություն չի երևում, կամ այն պատճառով, որ պատմագիրների մեջ չի պահված, կամ որ ավանդականի մեջ ևս չի եղած, ինչպես նույնը տեսնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ:

8. Բացադրության (շարադրության) եղանակները:— Վեպն ասելու գլխավոր եղանակը, բնականաբար, է վիպելը, թվելը, պատմելը, վիպասումը, որով ծավալվում և առաջ է ընթանում գործողությունը: Բայց ինչպես ամեն ավանդական վեպերի մեջ, այստեղ էլ նյութի բացադրության համար տեղ ունեն նաև նկարագիրն ու տրամախոսությունը: Այս վերջին երկուսից նկարագիրն անմշակ վիպական բանահյուսությունների մեջ առհասարակ, ինչպես և մեր նոր վեպի մեջ, փոքր տեղ է բռնում. «Պարսից պատերազմի» մեջ, անշուշտ, նաև այն պատճառով, որ պատմագիրները կարևորություն չեն տվել դրան: Տրամախոսությունը և ավելի ևս ուղղակի խոսքն ընդհանրապես մեծ տեղ են բռնում ավանդական վեպերի մեջ, և բավականին պահված են մեր այս հին վեպի նույնիսկ այն ձևի մեջ, որ տվել են մեզ Ազաթանգեղոսն ու Բուզանդը: Այդ մեջ է բերվում սովորական կարճ «ասէ» և նման բառերով: Դրա համար օրինակներ կարելի է տեսնել վերևում բերված հատվածների մեջ, այլև Տիրանի դրվագի.

(Բուզ., Գ. 20), Արշակի երկրորդ փախուստի դրվագի (Գ. 20), Մուշեղի (Ծ. 4), Մանուելի (Ծ. 37, 43) և շատ ուրիշ դրվագների մեջ, ինչպես և վերևում բերված Դրաստամատի դրվագի մեջ:

Արտաքինի՝ հագուստի, մարմնի, դեմքի, շարժվածքի, կովի և այլ նկարագիրներ ընդհանրապես սակավ են. բայց և այնպես մեր այս հին վեպի մեջ այդպիսի նկարագիրները համեմատաբար շատ ավելի են, քան «Սասնա ծռերի» այս կամ այն պատումի մեջ: Բերենք մի երկու օրինակներ:

Վասն զի սէգ իսկ էր [Տրդատ] առ հանդերձս,
Եւ այլ ուժով պնդութեան, հաստատութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաջ և պատերազմող անհնարին,
Բարձր և լայն հասակաւ:

Ագաթ., էջ 71

Ահա և Մանուելի ու իր եղբայր Կոնի (Կոմսի) նկարագիրը, երբ նրանք Պարսկաստանից Հայաստան են գալիս.

Եւ էին հետիոտք երկոքին եղբարքն.
Եւ էին երկոքեան մեծք, անհեղեղք.
Երկոքեան անձնեայք որպէս սկայազուներ:
Մինչ դեռ գային ի ճանապարհի,
Ոչ կարէր Մանուէլն գնալ,
Զի ոտիւքն ցաւած էր.
Ապա Կոմս եղբայր իւր ըստանձնեալ, առեալ բառնայր,
Եւ տասն տասն խրասախ բերէր ըստ անձին
Զայնչափ այրն զանհեղեղ, զանարի:

Բուզ., Ծ. 37

Վարազդատի և Մանուելի մարտից.

Իբրև զաչս ի վեր ամբառնայր արքայն Վարազդատ
Եւ նայէր ընդ գալն իւր,
Եւ տեսանէր զսպարապետն Մանուէլն,
Ի մեծութենէն հասակին,
Եւ ի շքեղութենէ անձինն,
Եւ յամրակուռ, յերկաթապատ,
Յոտիցն մինչև ցզլուխն,
Առ հասարակ յանվթար զինէն,
Ի հաստամետ յանձնէն,
Եւ ի հաստատուն երիվարէն,

Եւ յասպազէն վառելոյն,
Յանշարժ սպառազինէն՝
Համարեցաւ, կշռեաց զնա ի միտս իւր
Իբրև զլեւառն մի բարձր զանմատոյց:

Բուլ., Ե. 37

Բերենք մի հատված ևս Մարդպետ Գղակի սպանության գրվագից:
Պապ թագավորը հրամայում է ընթրիքի ժամին պատմունճան հագցնել
նրան:

Եւ ագուցին նմա գրատս և վարտիս:
Եւ էր հանդերձն անհեղեղ մեծութեամբն.
Ձի խորշ զխորշիւ իջանէր,
Մինչ զի ոչ կարէր հանդերձել զանձն իւր,
Ձի պատեաց զնա մեծութիւն հանդերձոյն:
Եւ ագուցեալ զպատմունճանն մեծ,
էած զգօտին ընդ մէջ իւր՝ զորմէ թուրն կախէր.
Եւ սուսեր ընդ մէջ ածեալ,
Եւ խորշ ի գօտույ գրատիցն իջեալ,
Ձթուրն և զսուսերն ծածկէր:
Իսկ զվարտիսն զգեցեալ, և մոյկս ագուցեալ,
Եւ զնրանն յազդեր կապեալ,
Եւ ի վերայ նրանին՝
Խորշն ի վարտեացն իջեալ,
Անկեալ ի վերայ նրանին,
Ծածկեալ մինչև ի սրունսն:
Եւ ոչ ինչ իմացաւ Գղակ,
Թէ այն մեծութիւն հանդերձոյն՝
Չարոյ նորա իցէ ա'յն:
Իսկ յինն ժամ աւուրն կոշեցին զԳղակն, և ասեն.
«Կոշեն զքեզ յընթրիս ի ներքս յարքունիս»:
Իսկ յորժամ մուծին ի փող տանցն՝ յորում արքայն էր,
Եւ էր փողն ընդ երկար,
Բազում երգս լոյսիչոյցս էր թողեալ,
Եւ տանէին զնա ընդ ա'յն.
Կայր շուրջ սպարակիրն փակեալ սակրաւորքն,
Եւ զերդս ամենայն լուսոյն ծածկէին:
Ապա մտեալ շուրջ զնովաւ ի տեղւոջն՝
Ձգձգէին զնա սպարակիրքն:
Իսկ նա թէպէտ տանէր ձեռն ի զէն,
Ի խորշխորշան հանդերձիցն,
Պատատեւիո'ցն՝ զոր էր զգեցեալ,

Ոչ զմի զէն ոչ կարաց գտանել:
 Ապա զի էր ինքն Գղական
 Այր մեծ և անձնեայ, քաջ հարուստ ոսկերօք,
 Սակայն ասպարակիր մարդկանն պատեցին զնովաւ,
 Եւ բարձին զնա վերըմբարձ.
 Եւ տանէին զնա մինչև ի դուրս տաճարին յարքունի:
 Իսկ իբրև ետես թագաւորն թէ անդր տանին,
 Ասէ. «Մի՛ այսր, մի՛ այսր.
 Այլ մոծէք զդա ի տուն պատմուճակացն»:
 Քանզի ի փողին զօրք սպարակրացն մոծին զնա ի ներքս,
 Ի տունն պատմուճակացն՝ կապեալ ձեռս յետս,
 Այսինքն՝ ուր թագ արքունի դնէին:
 Եւ անդէն խօսել սկսաւ Գղական և ասէ.
 «Ասացէ՛ք ցարքայ, գոգէ՛ք,
 Ես այս մահու արժանի էի.
 Բայց քեզ արժան էր զիս ի հրապարակի սպանանել,
 Եւ ոչ ի տան թագաց սպանանել,
 Եւ զքո թագդ արեամբ շաղախել»:
 Եւ զայս միայն ժամանեաց ասել:
 Եւ անդէն ի վանսն պատմուճակացն փողոտեցին զնա:
 Եւ հատին զգլուխ նորա,
 Եւ հանին, հարին ի նիզակի,
 Եւ կանգնեցին ի հրապարակին արքունի:

Բուգ., Ե. 6

Տիրանի ճարտուկ ճանճկեն ձիու նկարագիրը բերված է վերևում:
4. Բնավորությունները:— Գործող անձերի ներքին հատկությունները
 ի նկարագիրը լինում է սովորաբար մակդիրներով: Դրանցով միաժա-
 մանակ երևում է նաև վիպասանի վերաբերմունքը դեպի գործող անձը և՛
 նրա արարքը, թե ինչպես է նա արժեքավորում գործող անձին և նրա-
 արարքը: Այսպես՝ «չարագործն Մերութան», «Մերութան վատանշան»,
 կամ Տիրանին մատնող Փիսակին տրված մականունները՝ «մոլեկան»,
 անօրէն, կատաղախօս, շնաբերան, շորիկ, շոգմոգ, տիրանենգ, տիրա-
 դրուժ, տիրասպանու, տիրամատնիչ»։ կամ՝ «Սէգն Տրդատ», «քաջ ա-
 րանցն, աշխարհաշէնն խոսրով», «Արշակ քաջ», «մանուկ բանսեր-
 թուկ»։

Եւ էր նա [Վարազդատ] մանուկ յաւուրց,
 Լի արութեամբ, կորովի ձեռօք,
 Քաջ սրտիւ, ի մտաց թեթև,
 Մանկաբարոյ, տղայահանճար, մանկամիտ:

Բուգ., Ե. 34

Կործող անձերի բնավորութունն և նրանց հոգեկան վիճակը պարզվում է գլխավորապես նրանց արարքներով և խոսքերով: Այս նկատմամբ նրանք,—ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար և ինչպես նյութից իրենից բխում է,—բաժանվում են երկու խմբի—հայեր և պարսիկներ, որոնք իրար հակառակ են: Պարսիկները բնորոշվում են իբրև շարակն, հաշաղկոտ, շարաբարո, նենգ, դառնացող, շար ազգ:

...Վասն շարակնութեան, յաշաղանաց,
Չարաբարութեան, նենգութեանն ազգին պարսկաց...
Վասն դառնացող շար ազգին,
Չարութեանն դառնացող ազգին:

Քուզ., Գ. 20

Նրանց զորավարները, որ հարձակվում են Հայաստանի վրա կոտորելու համար, բոլորն անկամ մարդիկ են: Երևում են միայն թագավորները՝ Արտաշիր, Ներսես, Շապուհ, իսկ իշխաններից՝ Անակ, Շապուհ-Վարազ: Այդ մարդիկը բոլորը դավադիր են. սեր ու բարեկամության պատրվակի տակ աշխատում են

Հնար գտանել, մարթել ճանապարհս,
Մեքենայիւք գայթակղութիւնս դնել՝
Որսալ, ըմբռնել զարքայն Հայոց:

Եվ այդպես էլ վարվում են. Արտաշիրն Անակի ձեռով դավադրությամբ սպանել է տալիս խոսրովին. Ներսեսը Վարազ-Շապուհի ձեռով գերում է Տիրանին, և Շապուհն Արշակին է խաբեությամբ բռնում: Նրանք միշտ աչք են տնկել Հայաստանին, ավերելու և կողոպտելու Հայոց աշխարհը:

Հայերն, ընդհակառակն,—եթե դավաճաններ չեն և պարսիկների կողմն անցնող,—միամիտ են, պարզամիտ, նույնիսկ թեթևամիտ, սրտաբաց ու հյուրընկալող են, պարսիկներից կասկածոտ, բայց և խաբվող ու վնասվող: Նրանք օտար երկրի աչք դնող չեն, բայց և իրենց երկրի քաջ պաշտպան են: Հայ զորքը դժվարանում է նույնիսկ մի փոքր երկար մնալ օտար աշխարհում:

Զի լաւ հաշուէին զմեռանելն
Առաւել քան զյամելն յօտար աշխարհին...
Իսկ Արշակ և ամենայն զօրք իւր
Տաղտապէին երթալ զհեռի ճանապարհն.
Զի ամենայն ոք յանձնիւր տուն,
Յիւրաքանչիւր տեղի,
Զօրէն բարուց Հայաստան մարդկան անձկացեալ էին:

Քուզ., Գ. 20

Հայերի կողմից որոշ գծագրված դեմքեր են Տրդատը, Արշակը, Վասակը, Մուշեղն ու Մանուելը, Փառանձեմն և ուրիշները: Շեշտենք միայն մի գիծ, որի մեջ վիպասանն ուժեղ կերպով հակադրում է հայ և պարսիկ հերոսներին: Մինչ Շապուհը կամենալով «թշնամանս առնել (=անարգանք հասցնել) ազգին աշխարհին Հայոց և թագաւորութեանն»՝ անասելի կերպով անպատվում է Հայաստանի թագուհի Փառանձեմին և չափազանց անարգ կերպով է վարվում հայ ազատների կանանց հետ (Բուզ., Դ. 55, 58), Մուշեղն, ընդհակառակն, գերելով Պարսից տիկնանց տիկնոջը և Շապուհի բոլոր կանանց, պատվավոր կերպով ետ է ուղարկում նրանց իրենց ամուսնուն (Բուզ., Ե. 2), ինչ որ և հետագայում առիթ է դառնում նրա սպանվելուն:

5. Ոճը:— Մեր երկրորդ հին վեպի ոճի մասին լիովին ճիշտ դադափար չենք կարող կազմել, քանի որ ամբողջական իսկական բնագիրը չունենք և չենք էլ կարող ասել, թե Ազաթանգեղոսն ու Բուզանդը որչափով բառացի են օգտված իրենց իմացած և ուրիշներից լսած գուսանական երգերից ու պատմվածքներից: Բայց և այնպես, ինչպես երեւում է, Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ շատ բան բառացի բերված կա այնպես, ինչպես բերանացի կպատմեր ինքը գուսան-վիպասան Բուզանդը: Այս պատճառով բանահյուսական տարրերը, ինչ որ ոճին և ոտանավորին է վերաբերում, բավական տեղ ունեն նրա գրքի մեջ: Նույնը պակաս չափով նաև Ազաթանգեղոսի վիպական մասի մեջ: Հենց սրանից է առաջանում Բուզանդի գրքի ոչ միայն բովանդակության, այլև ռեխաուանձնաճառկությունը մեր հին մատենագրության մեջ:

Ամեն քիչ ու շատ հմուտ ընթերցողի համար զգալի է, որ Բուզանդի լեզուն սովորական հին գրական հայերենը, գրաբարը է: Դա ունի «ժողովրդական ոգի». թեպետ «բազմաբառ» է, լի կուտակումներով, և հաճախ անկանոն և ավելորդաբան ու անկապ նախադասություններով, բայց բնական է, հեշտ հասկանալի, ընտանի և հարազատ, լի արդի աշխարհաբարի դարձվածներով: «Ամենայն ինչ բնական է, առանց արվեստի և չարվեստականության և հարկ է ըսել՝ հոն լոկ բնությունն է խոսողը: Վերջապես լեզվովը խորին հայկաբան, քերականական տրամաբանությամբ՝ ճշտիվ ուսմիկ, ոճովն՝ արևելյան»²: Ոճի այս հատկությունը ծագում է, բնականաբար, ավանդական բանահյուսությունից, որ Բուզանդի համար ծառայել է իբրև աղբյուր:

Փափստոս Բուզանդ հեղինակի կարծեցյալ օտարազգիության մի նշան համարել են այն, որ նա իր գրած Պատմության մեջ իբրև երբեք չի գրում «աշխարհս Հայոց»: Նախ՝ սխալ է այդ. Բուզանդի գրքի մեջ թեպետ սակավադեպ, բայց կան Պատմագրի կողմից գործածված՝ «աշխարհս Հայոց», «երկիրս Հայոց»: Ապա հայտնի է, որ ավանդական վեպը հենց՝

² Ա. Այտնյան, Քննական քերականություն, ներածություն, էջ 59, այլև էջ 63—118՝ Ժողովրդական ձևերի ու դարձվածքների մասին:

Համարվում է ամենից ավելի օրյեկտիվ կամ, ինչպես ասում են, անանձն, անդեմ երկ, այսինքն՝ դրա մեջ հանդես չի գալիս կամ հազվադեպ է երեւում վիպասանի դեմքը: Պատմվածքը չի արվում առաջին դեմքով: Ուստի եթե Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ առաջին դեմքով գործածությունները սակավաթիվ են և որ այդ գրվածքի մեջ չի երևում հեղինակի դեմքը կամ շատ քիչ է երևում, այդ հենց ցույց է տալիս, որ նրա գրքի մեջ բավական հարազատությամբ օգտագործված են վիպական աղբյուրները, լինին սրանք հերոսական վեպը, թե եկեղեցական զրույցները:

Վիպական ոճի էական հատկություններից մեկն էլ այն է, որ վիպասանները պատմում են ինչպես ականատեսներ, հիշելով տեղերի ու մարդկանց անունները: Նրանք հաջորդաբար ստեղծում են և սիրով ուղանդաղ պատմում են մանրամասնություններ և այնպիսի հանգամանքներ, որ մեզ համար երկար ու ձիգ են, բայց վիպական ժամանակի պարզամիտ ունկնդիրների համար գրավիչ են եղել: Այդպիսի վիպական կենդանի պատկերներով զարդարված են այս վեպի գրեթե բոլոր գրվածքները: Այդ մանրամասնությունների մեջ մեկ-մեկ նկատվում են, ինչպես ասել են, «խիստ անպարկեշտ տեսարաններ», որ նույնիսկ «լկտիւթյուն» են համարել: Այսպես է, օրինակ՝ Մերութանի խոսքը.

Եւ խնդալից եղեալ՝ ասէր,
Պարծելով առաջի իւրոց զօրացն,
Թէ՛ «Վաղիւ յայս ժամ
Իմ կալեալ կապեալ ընկեցեալ զՄանուէլն,
Եւ յանդիման նմին
Զկին նորա Վարդանոյշ խայտառակեալ իցէ»:

Բուզ., Ե. 43

Այսպես են նաև այն տեսարանները, որոնցով Շապուհն անպատվում է Փառանձեմին և ազնվականների կանանց: Այն դարաշրջանում, երբ ապրել են վիպասանները, ամեն մի՝ այժմ անպարկեշտ համարված բան ասում պատմում էին առանց դրա մեջ որևէ անթույլատրելի բան տեսնելու, ինչպես որ այժմ էլ մեր պարզամիտ գյուղացիների մեջ, նույնիսկ կանանց մոտ, ամեն ինչ պատմվում է իր անունով: Այսպես և Մանուելը բազմության առաջ, թագուհու ներկայությամբ, մերկանում է և իր մարմնի սպիները ցույց տալիս. «զի յառնի յանդաման աւելի քան զխսուն սպի կայր վիրաց, և զայն անդամ բացեալ՝ առաջի ամենեցուն ցուցանէր» (Բուզ., Ե. 44): Այսպիսի մի քանի հատվածներ կան նաև «Սասնա ծռերի» մեջ:

Ապա վիպական ոճին հատուկ են կրկնությունն և չափազանցությունը: Վիպական կրկնությունը կամ «կրկնության ոճ» ասածն առաջ է գալիս ոչ միայն նույնաբանությամբ, նույն կամ համանիշ բառերի կրկնությամբ, որ երբեմն առանձին ճոռոմաբան հեղինակներն էլ սիրում են կի-

րառել, այլ նաև նույն և նման հատվածների ու բանաձևերի, մակդիրների, կամ արտահայտութեան ձևերի կուտակումով, կամ թե միևնույն միտքը հեղհեղվում է զանազան խոսքերով: «Պարսից պատերազմը», մանավանդ Բուզանդի մեջ, լի է այսպիսի ոճական հատկութիւններով, որ կարելի է տեսնել վերևում դրված կտորների մեջ: Բերենք այստեղ մի քանիսը միայն:

Եւ զգոյր թիւ բազմութեան հեծելազօր գնդացն,
Եւ ոչ համար շերտաւոր հետեակ զօրուն.
Զի և ինքեանք զինքեանս,
Զիրեանց զօրսն թուել ոչ կարէին...
Եւ ելին, լցին, ծածկեցին զամենայն երկիրն Հայոց.
Քանդեցին, գերեցին, առ հասարակ աւերեցին.
Սփռեցան, տարածեցան զսահմանօք...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին...
Եւ լնուին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամք մեռելոց.
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ
Երթայր արիւնն անհնարին:

Բուզ., Գ. 7

(Վերջին տողը հմմտ. «Սասնա ծռեր».

Արնէ խեղեղ ելաւ, էնոնց լեշեր տարաւ):

Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
Զի էին իբրև զաստեղս երկնից,
Եւ իբրև զաւազ առ ափն ծովու.
Զի եկեալ էին անթիւ փղօք և անչափ զօրօք:

Բուզ., Գ. 8

(Հմմտ. «Սասնա ծռեր».

Քանի մ'աստղ երկինք կա,
Մարամելիք ընցկուն չաղըր—խելաթ ածի մընչ դաշտին):

Ինչպես տեսանք, «Պարսից պատերազմի» մեջ հերոսների գաղափարականացումը կատարվում է նրանց արարքների չափազանցումով և նույնի, նույն սյուժետների ու մոտիվների կրկնությամբ: Ոճի նկատմամբ՝ դրան համապատասխան են չափազանցությունն ու կրկնությունը: Ժամանակի ունկնդիրները իրենց պրիմիտիվ մտածությամբ չէին խորշում թե՛ բովանդակության և թե՛ ոճական կրկնությունից ու միակերպությունից,

այլ, ընդհակառակն, ինչպես երեխաները, նույնիսկ սիրում էին այն։ Ուստի և վերևում հիշված ոճական հատկությունները գտնում ենք ընդհանրապես նաև ուրիշ ազգերի ժողովրդական վեպերի մեջ իբրև մնայուն ձևեր։

6. Ուտանավորը։— Թեպետ պատմագիրները (Բուզանդ և Ագաթանգեղոս) մեր երկրորդ հին վեպի իսկական բնագիրը ճշտությամբ չեն բերել, բայց, ինչպես վերևում ասվեց, կան մոտավորապես բառացի կտորներ, ուստի և ոտանավորը դեռ տեղ ունի նրանց գրքերի մեջ, կամ ճիշտ ասած, վեպի ոտանավորներն ամբողջությամբ չեն վերածված արձակի։ Չափածոյությունը պարզ երևում է նրանց շատ տողերի մեջ։ Ոտանավորի չափը նույնն է, ինչ որ նաև մեր բազմաթիվ հոգևոր երգերի և Վիպասանքի մեջ, այլև «Սասնա Շուրի» ու վիպական երգերի³։ Այստեղ պետք է նկատել միայն, որ, ինչպես մեր հին բանաստեղծության մեջ ընդհանրապես, նույնպես և հին վեպերի մեջ «Զ» նախդիրը բաղաձայնից առաջ ու «Ն» հոգը բաղաձայնից հետո ու հաջորդ բաղաձայնից առաջ, և «Ք», «Ս» հոգնակի վերջավորությունները կարող են և վանկ համարվել և չհամարվել։ Բացի այդ՝ Բուզանդի ձեռագիրների մեջ կան բազմաթիվ այլընթերցվածներ, որոնց մեջ ոտանավորն ավելի ութմիկ է։ Պետք է ասել նաև, որ այս վեպի չափածոյությունն առաջին անգամն է նկատվում երգվածքն առաջին անգամ տողատվում այս աշխատության մեջ։ Ապագայում, երբ ձեռագիրների այլընթերցվածները համեմատված և տպագրված կլինեն, բանաստեղծական կտորների տողատումն ավելի աջողություններ գլուխ կգա։

³ Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1933, էջ 365—380»

ԳԱՍԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Մ Ո Վ Ս Ե Ս Խ Ո Ր Ե Ն Ա Յ Ի

1. Կենսագրական:— Հայոց գրականության առաջին հռչակավոր մատենագիրն է Մովսես Խորենացին, շատ կարդացված, սիրված ու փառաբանված, շատ էլ դատափետված: Նրա անունով մնում են մի շարք երկեր¹, որոնցից ամենահայտնին է նրա «Հայոց Պատմությունը»², Կենսագրական տեղեկություններ նրա մասին ունենք միայն նրա այս աշխատությունից:

Սրա Գ. գրքի 61-րդ գլխի վերջում նա պատմում է, թե Եփեսոսի ժողովից (431 թ.) հետո թարգմանիչները Կոստանդնուպոլսից վերադառնալիս՝ բերում են «գստոյգ օրինակս Գրոց»: Սահակն ու Մեսրոպը,— ասում է նա,— այդ որ ստացան, «դարձեալ թարգմանեցին զմի անգամ թարգմանեալն փութանակի, հանդերձ նոքօք [=աշակերտներով] վերստին յօրինեալ նորոգմամբ»: Ապա ավելացնում է. «Բայց քանզի անգէտք էին մեռումս առուեստի՝ ի բազում մասանց թերացեալ գործն գտանէր. վասն որոյ առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ զմեզ առաքեցին յԱղեքսանդրիայ, ի լեզու պանծալի, ի ստոյգ յօդանալ ճեմարանին վերաբանութեան»: Հաջորդ 62-րդ գլխի մեջ, որի վերնագիրն է «Ի վարդապետսն, յինքն և ի ճանապարհորդութիւն ուսմանն, օրինակաւ երկնային զարդու», գրում է. «...մեք յաւետախաղաց շնորհիւ ցուացեալ յիմանալի ճառագայթից հոգևոր հարցն [այսինքն՝ Սահակի և Մեսրոպի], ըստ հարաւային մասանցն պարայածեալք՝ յնդեսացուցն հասանէաք քաղաք. թեթևակի ընդ խորս դիւանին նաւեալ՝ անցաք ի սուրբ տեղիսն երկրպագել, և մնալ

¹ «Մովսէսի Խորենացոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ. 1843. Պատմութիւն Հայոց (էջ 1—277), Թուղթ առ Սահակ Արծրունի (էջ 283—296), Պատմութիւն Հռիփսիմեանց (էջ 297—325), Ցաղագս Վարդապետին (էջ 326—338), Ցաղագս Պիտոյից (էջ 339—581), Աշխարհացոյց (էջ 583—616):

² «Մովսէսի Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց», բազմաթիվ ձեռագիրների բաղդատությամբ, աշխատությամբ Մ. Արեղյան և Ս. Հարությունյան. քննական հրատարակություն ընդարձակ «Յառաջաբանով», Տփղիս, 1913. էջ ԾԳ—ԿԲ Մատենագրություն—տպագրություններ, թարգմանություններ, քննություններ և ուսումնասիրություններ:

վայրկեան ի Պաղեստինացոց հրահանգս: Եւ այսպիսեաւ սաղապաճեմիւ մտաք յեգիպտոս, յաշխարհն համբաւատենշ»: Ապա նկարագրում է Եգիպտոսն և Ալեքսանդրիա քաղաքը, ուր ասում է վերջում,— «ոչ խնդրել հրաման պատասխանելոյ ի սանդարամետէն Պրոդէիադայ, այլ ուսանել զգորութիւնս պէսպէս իմաստից ի նորն Պղատոնէ, յիմն ասեմ վարդապետէ, որում ոչ անարժան գտայ աշակերտ, և ոչ անկատար վարժամար ի յանգ ելեալ առուեստից՝ ինքնացայ»: Վերադարձի համար գրում է. «նաեւ յԵլլադայ կամելով՝ յիտալիա բռնութեամբ անկաք հողմոց. և ողջունեալ ի հանգիստ սրբոցն Պետրոսի և Պաւլոսի, և ոչ բազում ի Հռովմայեցոցն կացեալ քաղաքի, անցանելով ընդ Ելլադայ յԱտտիկէ, սակաւ ինչ մնացաք յԱթէնս: Եւ ի կատարել ձմերայնոյն՝ դէմ եղեալ ի Բիւզանդիոն ելանել, փափագելով մերոց հայրենեացն»:

Թե՛ Բ'րբ է Մ. Խորենացին գնացել ուսանելու և Բ'րբ է վերադարձել հայրենիք, այդ մասին նա տեղեկություն չի տալիս: Վերջին 68-րդ գլխի բովանդակությունից իմացվում է, որ նա վերադարձել է Սահակի ու Մեսրոպի մահից հետո. Սահակը վախճանվել է 439 թ. սեպտեմբերի 7-ին, իսկ Մեսրոպը՝ 440 թ. փետրվարի 17-ին: Ուրեմն այս թվականից հետո է նա վերադարձել: Իսկ ուսման գնացել է նախքան նրանց մահը, ուրեմն 439 թ. սեպտեմբերի 7-ից առաջ: Եվ որովհետև Եփեսոսի ժողովից հետո թարգմանիչների ի Հայաստան վերադարձը և Ս. Գրքի երկրորդ անգամ թարգմանումը կտևեր մի երեք-չորս տարի, ուրեմն Մ. Խորենացին ուսման պիտի գնար մոտավորապես 435 թվականին³: Ենթադրելով որ նա արտասահման ուսման գնալիս պիտի լիներ մոտ 20—25 տարեկան, ուրեմն ծնված պիտի լիներ մոտավորապես 410—415 թվականների մեջ:

Մինչ այդ՝ Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտները գնացել էին ուսման և թարգմանություն անելու Եդեսիա և Կոստանդնուպոլիս քաղաքները: Որ այժմ նրանք իրենց աշակերտներին Ալեքսանդրիա են ուղարկում, դրա պատճառը հասկանալի է: Վաղուց արդեն Ալեքսանդրիա քաղաքը դարձած էր ուսման կենտրոն: Պտողեմեոս Ա-ի (323—285 մ. թ. ա.) ժամանակից ի վեր՝ այնտեղ կենտրոնացած էր հունական դպրությունը՝ Սեռապիոնի հայտնի մատենադարանով, հովանավորվում էին գիտություն-

³ Ֆրիդ. Կ. Կոնիքերը բերելով Ալեքսանդրիայի նկարագրից հետևյալ հատվածն՝ «ի մետասաներորդի նորին Տուբի՝ յայտնութեան Տեառն կատարի տօն... և ոչ զոհել շար դիւին Սարապեայ, այլ զՔրիստոսի զարիւնն մատուցանել պատարագ» (Գ. 62), գրում է. «Ասի, ուրեմն, կտոր մըն է, որ կրնար գրուիլ այնպիսի ժամանակ մը, երբ Ալեքսանդրիոյ մեջ կը յիշուէր տակաւին Սեռապիսի պաշտօնը, և երբ Յայտնութեան տօնը տակաւին նոր տարւոյ սկզբան ամենամեծ տօնն էր: Արդ Սեռապեայ մեհեանը կործանեցաւ 416-ին Յ. Ք., իսկ 440-ին հաստատուեցաւ ծնունդն իբրեւ տօն՝ դեկտ. 25-ին, և քիչ մ' հտքն աւելի մեծագոյն տօն մ'եղաւ եկեղեցւոյ քան Յունուար 6-ի տօնը: Եւ 450էն հտքն՝ ամենէն ուշ՝ արևմուտք ճամբորդող մը չէր կրնար այնուհետև Յայտնութեան տօնն իբրեւ նոյն տեղեաց նորոյ տարւոյ ամենէն մեծ տօնը նշանակել: Ուրեմն կը մնայ հետեցնել, թէ այն մատենագիրն որ Խոր. Գ. ԿԲ գլուխը գրած է՝ Ալեքսանդրիա այցելած է 416 և 440 Յ. Ք. տարիներու միջոցին»: «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1893, էջ 330:

ները և ծաղկում: Հոռմեական պետության մեջ էլ արդեն դա համարվում էր երկրորդ մայրաքաղաք և գիտության, փիլիսոփայական ուսման և ընդհանրապես մտավոր առաջադիմության նկատմամբ առաջին տեղն էր բռնում: Քրիստոնեական ուսման նկատմամբ էլ Ալեքսանդրիան ուներ մեծ անցյալ: Այնտեղից դուրս էին եկել նշանավոր քրիստոնյա գիտնականներ: Ալեքսանդրիան «Արիոսական վեճերի ժամանակ երկար կռիվներից հետո՝ կարողացել էր իր վարդապետությունն ընդունելի դարձնել ամբողջ քրիստոնեական եկեղեցու մեջ»: Դրանով այս քաղաքի եպիսկոպոսական աթոռն առաջնակարգ դիրք էր զբաղեցրել Արևելքում հակառակ Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսների⁴: Կյուրեղ Աղեքսանդրացու (412—444 թ.) օրով Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոսությունն իր ուժի գագաթնակետին էր հասել և մեծ դեր էր խաղում նաև հենց Սահակի ու Մաշտոցի կյանքի վերջին տասնամյակում, երբ Մ. Խորենացուն և իր ընկերներին ուղարկում են այնտեղ: Այդ քաղաքի եպիսկոպոս Կյուրեղ Աղեքսանդրացին էր կռիվ սկսել Կ. Պոլսի պատրիարք Նեստորի դեմ և վերջը գլուխ բերել Եփեսոսի ժողովը: Սահակն ու Մաշտոցը լավ տեղյակ էին Եփեսոսի ժողովի առթիվ տեղի ունեցած անցուղարձին: Հայտնի է, որ Ե. Կողբացին այդ մասին Կ. Պոլսից նամակ է գրել Մաշտոցին: Կորյունը հաղորդում է, թե «սինհոդոսական հայրապետները» գրում են Սահակին ու Մաշտոցին Թեոդորոսի [= Թեոդորոս Մոպսուեստացի] ի Հայաստան մուտք գործած գրքերի մասին: Մ. Խորենացին ինքը (Գ. 61) Եփեսոսի ժողովի մասին գրելուց հետո՝ ավելացնում է, թե այդ ժողովից հետո Սահակին և Մեսրոպին գրում են «Կյուրեղ Աղեքսանդրացի և Պրոկղոս Կոստանդնուպոլսի և Ակակ Մելիտինեայ եպիսկոպոսք, զգուշացուցանելով զնոսա. քանզի լուան, եթէ ոմանք ի շարափառացն աշակերտաց առեալ զգիրսն Թէոդորոսի Մամուեստացոյ [= Մոպսուեստացի], զվարդապետին Նեստորի և զաշակերտին Թէոդորի՝ գնացին յաշխարհն Հայոց»: Մ. Խորենացու գրածը ստուգվում է նրանով, որ Պրոկղի և Ակակի թղթերը և նրանց պատասխանները Սահակից և Մաշտոցից՝ մնացել են⁵: Նմանապես հավաստի է անշուշտ և Կյուրեղ Աղեքսանդրացու մասին գրածը: Այսպիսի պարագաներում շատ բնական է, որ Սահակն ու Մեսրոպն աչքերը դարձնեին դեպի Ալեքսանդրիա և վճռեին իրենց աշակերտներին ուսման համար ուղարկել նաև այն քաղաքը, ուր այդ միջոցին եպիսկոպոսական աթոռն ուներ Կյուրեղ Աղեքսանդրացին:

Ի՞նչ ուսում է ստացել Մ. Խորենացին: Նրա առաջին ուսուցիչները եղել են Սահակն ու Մաշտոցը. սրանք են լուսավորել նրան իրենց «Իմանալի ճառագայթներից», այսինքն իրենց մտավոր լուսավորությունից: Այդ ուսումը եղել է, անշուշտ, Ս. Գրքի և որոշ կրոնական գիտելիքների

⁴ Երվանդ վ. Տեր-Մինասյանց, *Հեղհանուր եկեղեցական պատմություն, էջմիածին*, 1908, էջ 295:

⁵ «Գիրք Թղթոց», *Թիֆլիս*, 1901, էջ 1—21:

ծանոթութիւն, հայերեն ու հունարեն, անպայման և ասորերեն լեզուներ, հավանորեն և պարսկերեն ըստ ժամանակի պահանջի: Բայց որ գլխավորն է՝ նրանք իրենց աշակերտի մեջ զարթեցրած են եղել ուսման մեջ կատարելագործվելու մեծ սեր ու ձգտում: Թե ի՛նչ են արել Մովսեսն ու իր ընկերները Նդեսիայի դիվանում և ի՛նչ են եղել Պաղեստինական «հրահանգները», այդ հայտնի չէ: Բայց որոշ կարող ենք ասել, որ Ալեքսանդրիայում նա հմտացել է հունարեն լեզվին, սովորել է «արվեստները», որ ին՝ քերթողական, ճարտասանական և քերականական արվեստները՝ Մ. Խորենացին կոչվում է սովորաբար «քերդող» և «քերդողահայր»: Ուրեմն նա ոչ միայն լրիվ յուրացրած պիտի լիներ այդ արվեստը, և քերդողութեամբ հայտնի դարձած, այլև այդ արվեստն առաջին անգամ Հայաստան մտցրած, դրա համար և «քերդողահայր» մականվանն արժանացած: Նա սովորել է նաև «զգօրութիւնս պէսպէս իմաստից»: Այս «իմաստ» բառը Թարգմանութիւն է հունարեն սոֆիա բառի, որ նշանակում է՝ իմաստութիւն, գիտութիւն, բարձրագույն գիտութիւն, որ ձգտում էին ստանալ փիլիսոփաները— իմաստասերները: Պեսպես «իմաստների»— գիտութիւնների մեջ առաջին տեղը բռնում էր, հարկավ, հունական իմաստասիրութիւնը, փիլիսոփայութիւնը, դրա համար և նա իր ուսուցչին գովելով անվանում է «Նոր Պղատոն»: Նա, ինչպես իր Հայոց Պատմութիւնից նրկում է, ծանոթացած է եղել նաև հունական գրականութեանը, առասպելաբանութեանը, կարդացած հույն բանաստեղծների, պատմագիրների գրվածքները: Նա շատ անգամ հիշատակում է հույն նշանավոր հեղինակներ, որոնց գրվածքները, սակայն, ոչ բոլորը կարդացած պիտի լիներ Ալեքսանդրիայում, այլև մասամբ նաև Հայաստանում, և նույնիսկ նրանց Թարգմանութիւնները: Բայց հաճախ տեղեկութիւններն առնում է ոչ բուն աղբյուրներից: Արտաքին ուսման հետեւելով հանդերձ՝ նա միաժամանակ շարունակել է կատարելագործվել նաև եկեղեցական ուսման և գրականութեան մեջ: Լավ ծանոթացել է, անշուշտ, նաև երկերին՝ Նյուրեղ Աղեքսանդրացու, որ, ինչպես ասվեց, ժամանակի նշանավոր հեղինակն էր, ուղղափառութեան ներկայացուցիչ: Նրա բազմաթիվ երկերից շատերը Թարգմանված են և հայերեն, մասամբ հետագա դարերում. բայց կան և հնագույն Թարգմանութիւններ, որոնց ձեռնարկած պիտի լինեն հենց Խորենացու օրով, գուցե նրա և իր ընկերների ձեռով Ալեքսանդրիայում: Այսպես այս քաղաքում նա ձեռք է բերել գիտութիւնների մեծ հմտութիւն և բազմակողմանի գիտական պատրաստութիւն, կամ, ինչպես ինքն իսկ այդ մասին հայտնում է, «ամենիմաստ արուեստ և կատարելագոյն յարմարութիւն» (Գ. 68), և «ոչ անկատար վարժութեամբ» ավարտելով արվեստները՝ «ինքնացել է», ասում է նա, այսինքն՝ անկախացել է ուսուցչից՝ հանդիսանալով նրա՝ «ոչ անարժան աշակերտ»:

«Երկայն ճանապարհներ» կտրելուց հետո՝ մեծ ոգևորութեամբ շտապում են Բիզանդիոնով վերադառնալ հայրենիք և իրենց «արուեստը»

գործադրել, բայց հասնում են այն ժամանակ, երբ վախճանված էին իրենց հովանավորող և առաջ քաշող Սահակն ու Մեսրոպը: Նրանց ընդունող, քաջալերող և նյութական օգնություն տվող չի լինում: Պարզ երևում է, որ Մ. Խորենացին և իր ընկերները եղել են ժողովրդի աղքատ դասի մարդկանցից, «որոց վտանգ և աղքատություն սեպհական է», — գրում է ինքն իր և իր ընկերների մասին (Բ. 92): Դրա համար և նա բողոքում է՝ գրելով. «Ո՛վ ոք ի ձենջ թոշակս յաղագս մեր... ո՛վ ոք ի գալն մերում հանգիստ, ո՛վ ոք տուն կամ օթանոց մեզ պատրաստեաց» (Բ. 92): Ոչ միայն չեն օգնում նրանց, այլ, ընդհակառակն, նրանց ուսումը չեն հարգում, նրանց վրա ծիծաղում են, նրանց ծաղրում են: Ոչ ոք չի սանձահարում, լռեցնում տգետների, ուսումնատյացների չար լեզուները: Եվ այդ չափազանց շատ վրդովում է Մ. Խորենացու հպարտ սիրտը: Նա անբուփոփ ողբալով կանչում է. «Ո՛վ այսուհետև զմերս յարգեսցէ զուսումն. ո՛վ ուրախացի ընդ յառաջադիմութիւն աշակերտիս, մասամբ յաղթահարեալ յորդույս» (Գ. 68):

Այս վիճակը միայն Մ. Խորենացունը չի եղել, այլ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին բոլոր այն մարդկանցը, որոնք հունական ուսում էին ստացած, աշխատում էին թարգմանություններ անելով՝ հունական գիտությունը պատվաստել հայերի մեջ: Սխալ է նրանց «հունասեր» անվանել իբրև հունական, այսինքն հոմեական պետական քաղաքականության կողմնորոշում ունեցողներ: Նրանք «հունասեր» էին միայն իբրև հունական գիտության սիրողներ. թե չէ՝ նրանք հետևում էին ազգային հայկական կողմնորոշման, սկսած Մաշտոցից և սրա ժամանակից: Բայց և այնպես՝ նրանք արհամարհվում և նույնիսկ հալածվում էին պարսկական կողմնորոշում ունեցողներից: Ղ. Փարպեցին իր «Թղթի» մեջ այդպիսի հալածվածներից մի քանիսի անունը տալիս է, նրանց թվում և փիլիսոփոս Մովսեսի: Նրա հունարենի ձևով «փիլիսոփոս» մականունից երևում է, որ նա եղել է հունաբան դպրոցի հեղինակ: «Փիլիսոփա» բառն այս ձևով՝ ասորերենից է սնցել հայերենին: Նրա մասին Փարպեցին գրում է Վահան Մամիկոնյանին (էջ 202). «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս, որ արդարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաղաքակից. ո՛չ ապաքէն ի տեղուջէ ի տնդի աբեղեանդ Հայոց հալածական արարին: Ո՛չ զլուսաւորիչն և զտգիտահալած զգրեանն նորա՝ առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս կոչէին. և այլ բազում ինչ իրօք թշնամանեալ՝ յետոյ ապա յաղագս այլոց ամօթոյ՝ զխաբէական զեպիսկոպոսութիւնս նման դեղոց մահու արբուցեալ սրբոյն՝ հեղձուցին: Որոյ ի ժամ վախճանին զի՛նչպիսի ահաւոր նզովս գրով ի վերայ զխաւորաց քահանայութեանդ ասացեալ է՝ ձեզէն իսկ գիտէք տեղեկացեալք»:

«Փաթաղ-իկէս» ասորերեն բառը բացատրում են «աղճատ, աղավաղված, ապականված, թյուր» նշանակությամբ: Այդպես անվանել են փիլիսոփոս Մովսեսի գրքերն անպայման դրանց հունաբան լեզվի համար. տգետ աբեղաները ոչ միայն դրանց նորաձև լեզուն, այլև բովանդակու-

թյունից էլ բան չէին հասկանալ: Ուստի և նրանք հակառակ, դեմ էին ելնում նրանց «առողջ ուսման», որ բերում էին դրսից, նրանք ծաղրում էին Մովսես Խորենացուն, արհամարհում նրան իբրև այնպիսի մեկի, «որ ոչինչ պիտանացու ունիցի արուեստ»: Դա տգետ պարսկասերների պայքարն էր ընդդեմ հունական ուսումնի ու լուսավորությունը սիրողների, որոնք իրենց թարգմանություններով աշխատում էին իրենց հայրենիքից հալածել տգիտությունը և, հափշտակված հունարեն «պանծալի լեզվով», աշխատում էին այդ լեզվի հարստությունը և գիտություններ արտահայտելու ընդունակությունը տալ հայերենին: Եթե մեր օրերում խիստ օտարաբանությունների պատճառով դրանց գործածողները ծիծաղի ու արհամարհանքի առարկա են դարձած, որչա՛փ ևս ավելի պիտի նույնպիսի վիճակի ենթակա լինեին մեր գրականության սկզբում անծանոթ բովանդակությամբ գրքերն այնպիսի անհասկանալի օտարաբան լեզվով թարգմանողները: Բայց Մովսեսը չի հուսահատվում: Չնայելով այդ ամենին, նա շարունակ, մինչև ծերության հասակը պարապում է գրականությամբ և թարգմանություններ անում:

Կանգ առնենք և հետևյալի վրա: Պատմագիր Մովսես Խորենացին կոչվում է Քերզողահայր: «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ կա «Քերզողահայրն Մովսէսի Խորենացի եպիսկոպոսի» հունաբան լեզվով մի դավանաբանական թուղթը, որից ազդվել է Հովհան (Յովհան) Մանդակունի կաթողիկոսն իր մի գրության մեջ: Կնշանակի՝ 5-րդ դարի վերջին տասնամյակներում դեռ կենդանի՝ Քերզողահայր Մովսես Խորենացին եղել է մի նշանավոր եպիսկոպոս: Նրա «Քերզողահայր» մականունը ցույց է տալիս, որ նա եղել է ականավոր գրական գործիչ և թարգմանիչ, նաև քրտականության հունաբան դպրոցի շրջանից կան հիշատակարաններ, որոնք «քերական» բառի փոխանակ կամ իբրև սրա համանիշ գործածում են «քերզոլ» բառը, որ սովորաբար նշանակում է «պոետ», «արարող»: Քերզողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսը եղել է և փիլիսոփա: Այդ երևում է նրա վերոհիշյալ դավանական թղթից, որ մասամբ հորինված է փիլիսոփայորեն: Արդ՝ դժվար է ընդունել, թե եղել են միաժամանակ երկու նշանավոր գրող Մովսես անունով, երկուսն էլ հունաբան դպրոցի առաջին գործիչներից, երկուսն էլ 5-րդ դարի վերջերին եպիսկոպոս, միայն մեկը «փիլիսոփոս» մականունով, մյուսը՝ «քերզողահայր», բայց այս երկրորդը նաև փիլիսոփա է եղել, և վերջապես դեպի երկուսի գրական գործունեությունն էլ նույն վերաբերմունքն են ցույց տվել տգետ հակաակորդները: Ոչ մի համոզիչ հիմք չկա փիլիսոփոս Մովսեսին և Քերզողահայր Մովսես Խորենացուն, որ և պատմագիրն է, նույն անձը չճանաչելու, այլ, ընդհակառակն, ամեն ակնհայտ տվյալները կան այդ երկուսին տարբեր անձեր շահմարելու: Որովհետև այդ շրջանում քերականություն, ճարտասանություն և փիլիսոփայություն կազմում էին գիտությունների մի ցիկլ, ուստի պետք է ընդունել, որ այդ նշանավոր գրական գործիչը թարգմանած պիտի լինի նաև ճարտասանական ուսման համար

անհրաժեշտ «Պիտոյից գիրքը»: Անպայման պատմական հիմք ունի Ստեփանոս Տարոնեցու (Ասողիկի) հաղորդումը, թե Գյուտ կաթողիկոսի ժամանակ «էր մեծ փիլիսոփոսն (վար. փիլիսոփայն) Հայոց Մովսէս, որ զճարտասանականն արուեստ ի գործ առնու ի Հայսս»:

2. Ժամանակի խնդիրը:— Հայ պատմագիրներից ոչ մեկն այնքան հրատարակություններ, թարգմանություններ, քննություններ և ուսումնասիրություններ չի ունեցել, որքան Մ. Խորենացու Հայոց Պատմությունը⁶, Առաջին հրատարակությունը եղած է 1695 թ. Ամստերդամում էջմիածնի Թոմաս Վանեանցի. եպիսկոպոսի ձեռով: Դա հին հայ պատմագիրների անդրանիկ տպագրությունն է: Ուսումնասիրություններն ու քննությունները վերաբերում են մեծ մասամբ Խորենացու գործածած աղբյուրներին և ապրած ժամանակին: Դրանք բանասիրական աշխատություններ են, զբաղվում են հեղինակի և նրա աղբյուրների արժանահավատության, նրա գրվածքի պատմական արժեքի խնդրով, ինչպես և այն մասին, թե ե՞րբ է ապրել և գրել Մ. Խորենացին: Բուն գրական ուսումնասիրություն չկա: Այդ նկատմամբ մեկ-մեկ լոկ ակնարկներ միայն եղել են բանասիրական ուսումնասիրությունների մեջ:

Առաջին բացասական քննադատական արտահայտությունը Մ. Խորենացու Պատմության մասին եղել է դեռ 18-րդ դարի կեսերին⁷: Հետագայում 19-րդ դարի կեսերից սկսած շատերն զբաղվել են դրանով և՛ դրական, և՛ բացասական վերաբերմունք ցույց տալով: Նախ 1876 թ. Ա. Գուտշմիդը կասկածելի է համարել Խորենացու Պատմության մի մասը, Հետագայում 1890 թվականից Ա. Կարիերը սկսեց զբաղվել Մ. Խորենացու խնդրով: Նա Խորենացու (Բ. 83) պատմածը Կոստանդինուսի դարձի մասին՝ 1892 թվին նույն գտավ Սեղբեստրոսի վարքի համապատասխան կտորի հետ: Եվ որովհետև նա կարծում էր, թե Սեղբեստրոսի վարքի «լատինական խմբագրությունը 5-րդ դարի վերջին տարիներից առաջ չի կարող լինել,—ուստի և հունարեն թարգմանությունը, որից օգտվել է Խորենացին, ամենից վաղ 6-րդ դարի առաջին տարիներին եղած պիտի լինի»։ Նա դրանից եզրակացրեց, թե «պետք է թողնել Խորենացու Հայոց Պատմության հորինման նկատմամբ ավանդական տարբերվել, և նույն գրքի հորինումն մինչև 6-րդ դար իջեցնել»⁸: Հետո նա իմանալով, որ Վենետիկի Մխիթարյանների Մատենադարանում կան Սոկրատի Եկեղեցական Պատմության և Սեղբեստրոսի վարքի հայ թարգմանության ձեռագրիներ, նա դրանք բաղադրեց Մ. Խորենացու Պատմության հետ, եկավ այն եզրակացության, թե Խորենացին օգտվել է Սոկրատի այն Թարգմանությունից, որ հայտնի է Փոքր Սոկրատ անունով: Ապա իմանալով, որ ըստ Ստեփանոս Ասողիկի այդ Թարգմանությունն արել է Փիլոն Տիրակացին, մոտ 690 թ., նա դրանից եզրակացրեց, թե Խորենացու Հայոց Պատմությունը գրված է ամենավաղը 8-րդ դարում: Այսպես՝ 1893 թ., հետո 1894 թ. Կարիերն ուրիշ նոր աղբյուրներ էլ ցույց տվավ, որոնցից, ըստ նրա կարծիքի, պետք է օգտված լինեն Խորենացին, և որոնց հիման վրա նա Հայոց Պատմությունն ավելի ուշ ժամանակի գործ համարեց, քան 5-րդ դարը: Այսպես՝ Մ. Խորենացին օգտված է «Ջատկական Ժամանակա-

6 Դրանք ըստ կարելույն լիակատար կերպով տողերիս գրողի, Մ. Աբեղյանի ձեռով ամփոփված են վերևում հիշված 1913 թվականի հրատարակության «Ցառաչաբանի» վերջում՝ «Մատենագրութիւն» վերնագրի տակ, էջ ԾԳ—ԿԲ: 1913-ից հետո քիչ բան է կատարված: Արտասահմանում եղածները հայտնի չեն:

7 Լա-Կրոզ, M. V. La-Croze, Thesaurus epistolici Lacroziani, Լայպցիգ, 1742—1746, հատ. I, էջ 358 և հտն., հատ. III, էջ 184 և այլն:

8 «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1892, էջ 250, Ա. Կարիեր, Մ. Խորենացույ մէկ նոր աղբիւրը, 1893, էջ 134, 178: «Նորագոյն աղբիւրք Մ. Խորենացույ». 1893, էջ 309, «Թղթակցութիւն»: «Նորագոյն աղբիւրք Մովսէսի Խորենացույ» և «Ցառելուած», Թարգմ. Յ. Տաշեանի, Վիեննա, 1893, 1894:

գրութիւնից», որ «Հերակլիտի (610—641 թ.) վերջին տարիներէից է», «Հովհաննես Մաղաղասի ժամանակագրութիւնից», «որ մինչև Հուստինիանոսի թագավորութեան վերջը (565 թ.) կհասնի, բայց թերևս ավելի ուշ հորինված է»⁹:

Կարիերի այս գրութիւնները պատճառ դարձան, որ էջմիածնում տպագրվեցին Մատենադարանի ձեռագիրներից՝ Սոկրատի հայերեն թարգմանությունը¹⁰ «Մեծ Սոկրատ» (Եկեղեցական պատմութիւն), որ հունարենից, ըստ հրատարակչին, թարգմանված է 696 թ. Փիլոն Տիրակացու ձեռով. Սեղբեստրոսի վարքը, որ, ըստ հրատարակչին, այդ թվականից 18 տարի առաջ, ուրեմն 678 թ. թարգմանված է Աբբաս Գրիգոր Զորափորեցու ձեռով. և «Փոքր Սոկրատ»: Հրատարակիչ Մեսրոպ վ. Տեր-Մովսիսյանը, ընդգծեմ Կարիերի, այն եզրակացության եկավ, որ Փոքր Սոկրատը մի համառոտ խմբագրութիւն է Մեծ Սոկրատից և Մ. Խորենացուց, որ Խորենացին չի օգտվել Մեծ Սոկրատից, «բայց շարունակել է Սեղբեստրոսի վարքից, թեև ոչ մեր ձեռքը հասած հայերեն թարգմանութիւնից»: Բայց հետո Միաբանը (Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը) ցույց տվավ, որ Խորենացին մի կտոր առել է Սեղբեստրոսի վարքի հայ թարգմանութիւնից և հարմարեցրել Մեսրոպի վրա (Գ. 67) սրան գովարանելու համար¹¹: Դրանով նա այն եզրակացութեան եկավ, որ Խորենացու Պատմութիւնը գրված է 678 թվականից հետո, քանի որ Սեղբեստրոսի վարքի թարգմանութիւնը, ինչպես ընդունում էին, կատարվել է այդ թվականին: Սակայն այդ բացարձակ ապացուցված կարելի չէ համարել. որովհետեւ,—նույն հեղինակի բառերով ասենք,—այն «ոչ բոլորովին անհնարին ենթադրութիւնն էլ» կարելի է անել, «թե Խորենացին... առաջ բերված հատվածն ուղղակի հույն բնագրից է թարգմանել, իսկ Զորափորեցին՝ ծանոթ լինելով Խորենացուն... այդ պարբերութիւնը թարգմանելիս օգտվել է Խորենացու արդեն պատրաստ բանագրութեամբ», աչքի առաջ ունենալով և հույն բնագիրը, և հետեւելով բնագրին ըստ իր հունաբան լեզվին և ըստ բովանդակութեան:

Եվ այսպես 19-րդ դարի վերջին տասնամյակին երևան բերին մի շարք գրվածքներ—Սեղբեստրոսի վարք, Սոկրատ, Մաղաղաս, Զատկական ժամանակագրութիւն, Եփրակեցու Աշխարհացույց և այլն, որոնցից, ըստ հոգիվածագիրների, օգտվել է Մ. Խորենացին: Նրանք այդ հիման վրա, ինչպես և նկատի ունենալով Խորենացու Պատմութեան մեջ հիշված մի քանի անուններ և կտորներ, այն եզրակացության եկան, թե Հայոց Պատմութիւնը գրել է ուշ դարերում և նույնիսկ 9-րդ դարում ապրող մի հեղինակ և իր երկը վերագրել է 5-րդ դարում ապրող մի ուրիշ հեղինակի: Դրանով նա կեղծել է իր գրած Պատմութիւնը: Եղան նույնիսկ Սուտ Մովսես Խորենացի հորջորջողներ մեր Պատմագրին: Խորենացին մի տեղ Հայոց Պատմութեան մեջ գրում է. «Այր զարամբ ելանէին տիրել աշխարհիս Հայոց»: Այս խոսքը կարելի է շուտ տալ նրա քննադատների վրա: Նրանք, կարծես, ձգտում էին միմյանցից գերադասելու մեր Քերդողահոր Հայոց Պատմութիւնը և նույնիսկ դրա հեղինակի անձը վարկաբեկելու մեջ: Եղան, հարկավ, այդ քննափնտռողների դեմ բավական թվով գրողներ, որոնք հերքում էին նրանց կարծիքները: Եվ ահա առաջացավ թեր ու դեմ հոգիվածների, գրքերի ու գրքույկների մի մեծ քանակութիւն, որոնց հեղինակները տարբեր տեսակետներով են մոտեցել խնդրին, և որոնցից դժվար էր զլուխ հանել առանց հատուկ ուսումնասիրութեան¹²: Այստեղ այդ անելու հնարավորութեան և կարիք էլ չկա:

⁹ «Հանդէս ամսօրեայ», 1893, էջ 309, «Նամակ առ Հ. Յ. Տ.» 1894, էջ 53, 120, «Նորագոյն աղբիւրք Խորենացու»:

¹⁰ «Սոկրատայ Սքոլաստիկոսի Եկեղեցական Պատմութիւն, թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի, եւ Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սեղբեստրոսի եպիսկոպոսին Հռովմայ, թարգմանեալ Աբասուն Գրիգորի Զորափորեցու», հատ. Ա և Բ, աշխատասիրութեամբ Մեսրոպ վ. Տեր-Մովսիսյան, Վաղարշապատ, 1897, Հառաչաբան Մեսրոպ վ.-ի, էջ Ա—ՃԱ. «Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սեղբեստրոսի» տեսնել էջ 691—799:

¹¹ «Արարատ», Վաղարշապատ, 1897, էջ 422 և հտն. «Խորենացու ժամանակը որոշելու նոր փորձ»:

¹² Դրանց մանրամասն ցուցակը, մինչև 1913 թ., Մ. Արեղյանի կազմած, կարելի է գտնել Մ. Խոր. Հայոց պատմ. վերնում հիշված 1913 թ. տպագրութեան մեջ:

Նույն խնդրով 1901, 1902 և 1903 թվերին հանդես եկավ և անգլիացի հայագետ Ֆրիդ. Կոնիքերը մի շարք հոդվածներով¹³։ Նա առավ Կարիերի բերած գլխավոր կետերը, ինչպես և կարծիքը Գրիգոր Խալաթյանի (որ Խորենացու Պատմությունը դնում էր մոտ. 750 թ.), մանրամասն քննելով դրանք՝ հերքեց։ Նրա եզրակացությունը հետևյալն է գրեթե բառացի։

1. Փոքր Սոկրատը խմբագրված է Փիլոն Տիրակացու և Գրիգոր Ջորափորեցու ձեռով Մեծ Սոկրատի և Սեղբեստրոսի վարքի թարգմանություններից մոտավորապես 685-ին, նույն իսկ խմբագրողների վկայությամբ։ Հետևաբար Մեծ Սոկրատի թարգմանությունը 685 թվականից շատ առաջ է եղել։ Խորենացին ծանոթ չէ ոչ Սեղբեստրոսի վարքին և ոչ Փոքր Սոկրատին և չի օգտվել նրանցից։ Ընդհակառակն՝ Փոքր Սոկրատի խմբագրողն օգտվել է Խորենացուց, իսկ Խորենացին նմանելով՝ օգտվել է Մեծ Սոկրատից։

2. Սեղբեստրոսի վարքի, ինչպես և Մեծ Սոկրատի թարգմանությունները դասական են, այսինքն 5-րդ դարի։ Այդ երկու թարգմանություններն էլ անանուն են, ինչպես և ընդհանրապես «առաջին թարգմանիչներն իրենց անձնավորությունը ծածկած են. թարգմանում էին՝ անձնապես անծանոթ մնալով»։

3. Նկատի առնելով ոճն և կապակցությունները, որ կան դրանց և Խորենացու Պատմության մեջ, կարող են դրանք էլ նույն ձեռքից լինել, որ գրել է հիշյալ Պատմությունը։

4. Մաղաղաբ ոչ Խորենացու և ոչ Ջատկական Ժամանակագրության հնագույն աղբյուրն է, թեև ինքն էլ նույն աղբյուրներից է քաղել։

5. Խորենացին չի քաղել ոչ Ջատկական Ժամանակագրությունից, ոչ Մաղաղասից, այլ ընդհանուր աղբյուրներից։

6. Այդ ընդհանուր աղբյուրները, զոնն 354 տարեթվից առաջ եղած տեղեկությունների համար—որ տարին վերջնակետ (terminus) է մի ընդարձակ ժամանակաշրջանի համար—հանրածանոթ էին, և նույն տարեթվին՝ 354-ին՝ Ջատկական Ժամանակագրությունից գործածված։

7. Եթե ընդունենք Խորենացու գրելու ավանդական ժամանակը 480 տարին, Խորենացին մինչև 354 թվականը քաղել է մի աղբյուրից, որ արդեն այն ժամանակ 130 տարվա հնություն ուներ։

8. Թեոդոս կայսրի ժամանակի դեպքերը կշռելով Խորենացու և Մաղաղասի համեմատ՝ տեսնում ենք, որ Խորենացին ինչպես 354-ից առաջ, նույնպես նույն թվականից հետո՝ շարունակում է քաղել նույն ընդհանուր աղբյուրից, որ ոչ Մաղաղասն է և ոչ Ջատկական Ժամանակագրությունը։

Ապա Ֆրիդ. Կոնիքերը, ընդդեմ Գր. Խալաթյանի, ցույց է տալիս, որ (Բ. 86) վրացիների դարձի պատմությունը ծագում է մի հին հիշատակարանից։ Բացի այդ ամենից՝ նա կանգ է առնում այն մասին, որ 7-րդ դարի վերջերում Անանիա Շիրակացին իր Ժամանակագրության մեջ հիշում է Մովսես Խորենացուն և օգտվում է նրանից։ Հետո նա էջմիածնի Մատենադարանի ձեռագիրներից, այն գրքից, որ կոչվում է «Հարցմունք Մովսիսի» կամ «Գիրք էակբ», ամբողջապես բերում է մի ընդարձակ հատված, մի կեղծ հիշատակարան՝ «Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսէսի և Դաւթի հարցմունք ընդ երկարակալ շարափառսն»։ Դրա վերջում կա հետևյալը. «Եւ արդ՝ յետ բազում ժամանակաց գրեաց զգիրս զայս, իրեւ աստուած հասոյց զմեզ (վարիանտ՝ մեզ) ի ժամանակս յայս, յորում. հ. և գ. էր թվկն. հայոց [=76+551=627]։ Ես Գուրգէն՝ քարտուղարս Հայոց Մեծաց, և

¹³ ա) «Մովսես Խորենացու ժամանակի մասին», Byz. Zeitschrift 1901, 3—4 Heft. Հայ թարգմանությունը «Մ. Խորենացու ժամանակի խնդիրն ըստ հայագետ Կոնիքերի», 2. Տաշյանի առաջարկով՝ «Հանդէս ամսօրեայ», 1902, հունվար, էջ 1 և մարտ, էջ 85։

բ) «Մ. Խորենացու Պատմության աղբերակ խնդիրը», «Հանդէս ամսօրեայ», 1902, էջ 129, 193, 236։

գ) «Մ. Խորենացու Պատմության ժամանակին մասին» (Թղթակցություն հայագետ Յ. Կոնիքերի), «Հանդէս ամսօրեայ», 1903, էջ 30, 33, 152, 215, 317, 325։

սուրբ Թագաւորացն պոռոյ սպաթար. ստացող եղէ՝ գրոց այսմ: Բայց զարմանալի է, ի նախնի յիշատակի գրոցս այսմիկ. եթէ՝ գրեցաւ գիրքս այս էակքս՝ հրամանաւ՝ Թարգմանեալ ի յունաց ի հայս, տեառն Յովաննիսի հայոց կաթողիկոսի՝ զարեղեանացոյ. ի ին (վարիանտ՝ ի իէ) [=25+551=576] թվականութեան հայոց: Վկայէ այսմիկ սարկիս արարացի եպիսկոպոս ճշմարիտ վկայութեամբ:» Յրիդ. Կոնիքերը բերելով ամբողջը և այս հիշատակարանը՝ գրում է. «Այս անվավերականը բավական ապացույց է ցույց տալու, որ 576-ին Մովսեսն արդեն մեծ համբավ ուներ Հայոց աշխարհի մեջ, և իրեն ընծայվում էր այնտեղ արդեն մի Հայոց Պատմութիւն: Այլապես անվավերականիս մեջ չէին կարող գրվել հետևյալ խոսքերը. «Խնդրեցին ի Մովսէսէ գրող տալ նոցա զՊատմութիւն Հայոց: Իսկ նա սկսեալ գրէր զՊատմութիւն Հայոց, և այլ բազում արար քննութիւն պէսպէս ճառեալ ի տնօրէնութիւն փրկչին՝ և բազում ինչ արար և զքերականին մեկնութիւնն»:

Յրիդ. Կոնիքերի, մասամբ և ուրիշների հոգովածները շատերին համոզեցին, որ Ա. Կարիքերի և ուրիշների կարծիքները թյուրիմացութեան արդունք են և արդեն հերքված են: Բայց և այնպես Մ. Խորենացին նմանում է մի զրպարտված մարդու, որ ինչքան էլ արդարաւորաւոր է դատարանով, դարձյալ անիրավոր են մի բիծ կրում է. զի լինում են, որ զրպարտութեան մասին լսել են, իսկ արդարացման մասին՝ ոչ, կամ թե մտածում են, թե ո՞վ գիտե՞ն ինչպէս է եղել արդարացումը: Եվ այս կարծիքին սիրով մնացին և մնում են նրանք, որ «Ժայռահեղ կասկածոտութիւն» են ցույց տալիս դեպի Մ. Խորենացին և դեռ շարունակում են մի այլանդակ մեթոդով դատել նրա մասին: Նրանք մտածում են այսպես: Ինչ որ Մ. Խորենացին հիշում է, իսկ այդ իրենք չեն կարողացել ուրիշների մոտ գտնել, այդ նա, Խորենացին, կեղծած է: Իսկ ինչ որ Խորենացու հիշածներից գտել են հետագա դարերի հիշատակարանների մեջ, այդ էլ ապացույց է, որ Խորենացու Պատմութիւնն ուղ զարերի գործ է: Խորենացին, օրինակ (Բ. 86), գրելով վրացիների դարձի մասին, վերջում ավելացնում է. «որպէս ուսուցանէ քեզ Ազաթանգեղոս»: Այդ չկա մեր այժմյան ունեցած Ազաթանգեղոսի մեջ. ուրեմն Խորենացին կեղծել է, ասում են Քերդողազոր քննափնտողները: Նրանք չեն մտածում, որ հին պատմագիրների գրքերը, ինչպիսին են Ազաթանգեղոսի և Խորենացու Պատմութիւնները, դարերի ընթացքում փոփոխութեան են ենթարկվել. հանվել են դրանց միջից բաներ, կամ, ընդհակառակն, ընդմիջարկվել են նոր բաներ: Շատ բան այդպիսի «կասկածելի» համարվածներից Խորենացու Հայոց Պատմութեան մեջ՝ հետագայում ստուգվեց և ստույգ երևան եկավ: Եվ առհասարակ այդպիսի չափազանցութիւններն առիթ եղան, որ ավելի խորն ուսումնասիրութիւններ կատարվեն Խորենացու Պատմութեան մասին: Այդպիսիներից, բացի վերևում բերվածից, իբրև օրինակ այստեղ հիշելի են երկուսը, մեկ՝ մեր Պատմագրի մեջ բերած ժողովրդական առասպելների մասին¹⁴, որ Խորենացու հուրինած կեղծիք էին համարում. մեկ էլ՝ որ ավելի կարևորն է՝ Մ. Խորենացու Հայոց Պատմութեան քննական հրատարակութիւնն ավելի քան 37 ձեռագիրների բաղդատութեամբ¹⁵:

Այսպիսի դրական գործերի հետ, սակայն, դեռ շարունակվում է բացասական վերաբերմունքը դեպի մեր Պատմագիրը վերջին երեսուն տարիներում: Բացասաբար վերաբերողները պետք է նախ մի բան արած լինեն, որ չեն արել. այն է՝ մի լիակատար ուսումնասիրութիւն այն քննութիւնների, որոնց հեղինակները Մ. Խորենացու ժամանակը 5-րդ դարից հետո են դնում: Նրանք նախ պետք է ցույց տային, թե նախորդ բացասական կարծիքներից ո՞րն արդեն հերքված է և անպետք պիտի համարել, ո՞րը դեռ չի հերքված կամ թույլ է հերքված, ուստի և մնում է իր ուժի մեջ: Բայց նրանք առանց այդ անելու՝ արդեն ապացուցված են համարում, թե Խորենացին 5-րդ դարի հեղինակ չէ, և ջանում են որոշել, թե նրան ո՞ր դարում պետք է դնել:

¹⁴ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմութեան մեջ, Վաղարշապատ, 1899:

¹⁵ «Մովսիսի Խորենացու պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1913, Մ. Արեղյանի և Ս. Հարությունյանի աշխատութեամբ:

Եվ ահա մեկը նրան 7-րդ դարում է դնում, մեկը՝ 8-րդ դարում կամ 9-րդի սկզբում, մեկն էլ՝ 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում, և աշխատում են Հայոց Պատմության հեղինակ ցույց տալ այս կամ այն անձին: Այսպես՝ մեկը¹⁶ գտել է Վարազ Սահակ Բագրատունի անունով մի իշխան և Մովսես Քերթոզ անունով մի եպիսկոպոս 7-րդ դարում, և առանց որևէ հիմքի, հավանական է համարում նույնացնել այդ անձերի հետ Մ. Խորենացուն և պատմությունը խնդրող Սահակ Բագրատունուն: Մեկ ուրիշը¹⁷ Մովսես Խորենացուն, մի շարք անընդունելի փաստարկումներով, նույնացնում է 8-րդ դարի հայտնի պատմիչ Ղևոնդ Երեցի հետ և Պատմությունը գրված է դնում 9-րդ դարի սկզբում: Մի երրորդն էլ, Հ. Մանանդյանը, մի առանձին գրքով հրատարակված իր հետազոտությամբ արդեն «լուծված» է համարում «Խորենացու առեղծվածը»¹⁸: Նա Խորենացու Պատմությունը դնում է 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում և նրան նույնացնում է այդ դարում ապրող Մովսես անունով մեկի հետ: Հասկանալի է, որ Մ. Խորենացուն 8-րդ դարում կամ 9-րդ դարի սկզբում ևնոզը չի ընդունում, չրոմ կամ եղծում է նրան 7-րդ դարում դնողի ենթադրությունը: Նույնպես 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում դնողը մերժում է նրան 8-րդ դարում կամ 9-րդի սկզբում տեղավորողի կարծիքը: Այսպես՝ բացասական վերաբերմունք ունեցողները ժխտում, բացասում են իրար:

Եվ ահա դուրս. Ստ. Մալխասյանցը¹⁹ վերստին հանդես գալով մի ամբողջ գրքով՝ իրավացի կերպով հեղինակ, ծաղրում է Մովսես Խորենացուն Ղևոնդ Երեցի հետ նույնացնողի և՛ մեթոդը, և՛ ասածները, և հիմնովին կետ առ կետ հերքում, ժխտում է Հ. Մանանդյանի փաստարկումները: Այդ բոլոր փոխադարձ հերքումներից, ժխտումներից ու բացասումներից հետո՝ մեր պատմահայր ու քերականահայր Մ. Խորենացուն էլ ուրիշ բան չի մնում անել, բայց եթե ես քաշվել ու նստել իր հին ու բնական տեղում—5-րդ դարում²⁰:

8. Մ. Խորենացին և Սահակ Բագրատունին:— «Հայոց պատմություններիս հատուածս, ասացեալ Մովսիսի Խորենացույ ի խնդրոյ Սահակայ Բագրատունույ», այսպիսի վերնագիր ունի Մ. Խորենացու մեծ աշխատությունը: Բացի գրքի ընդհանուր վերնագրից, Սահակ Բագրատունին հիշվում է աշխատության սկզբում ևս երկու անգամ: Մենք իմանում ենք, որ

16 Աբր. Զամիճյան, Հայ գրականության պատմություն, Նոր Նախիջևան, 1914, էջ 110:

17 Ն. Ակիճյան, Ղևոնդ Երեց և Մովսես Խորենացի, Վիեննա, 1930:

18 Պրոֆ. Հ. Մանանդյան, Խորենացու առեղծվածի լուծումը, Երևան, 1934:

19 Ստ. Մալխասյանց, Խորենացու առեղծվածի շուրջը, Երևան, 1940:

20 Այստեղ կարևոր և հնարավոր էլ չէ քննել վերջին երկու բացասական վերաբերմունք ունեցողների երկերը և կամ մեջ բերել Ստ. Մալխասյանցի հերքումները: Դրա համար հարկավոր կլինեի մի ամբողջ հատոր լցնել: Հ. Մանանդյանի փաստարկումներն ընդհանրապես համոզիչ չեն: Նրանցից ունենալիքներն են, որ նա այդ մասին զեկուցեց Կուտուրայի պատմության ինստիտուտի մի գիտական ժողովում: Հետո, երբ նրա գիրքը տպվեց, նրա իբրև ապացույց բերած բառերի մասին նույն ինստիտուտի մի ժողովում մի գիտական զեկուցում կարդացվեց, որով ցույց էր տրվում, որ նրա բերած բառերը, բացառությամբ մի 10—15-ի, զեկուցողը գտել է 7-րդ դարում և առաջ եղած գրականության մեջ, ինչ վերաբերում է Ստ. Մալխասյանցի աշխատությանը, պետք է ասել, որ նա ապացույցներ է բերում այն մասին, թե Մ. Խորենացու Պատմությունը հայտնի է եղել 7-րդ դարի պատմիչ Սեբեոսին, և թե Մ. Խորենացին նույն անձն է Փարպեցու հիշած փիլիսոփոս Մովսեսի հետ, բայց անհասկանալի է, թե նա ինչու՞ չի հիշում, որ Փարպեցու Պատմության մեջ կան շատ նույնություններ Խորենացու Պատմության հետ: Եվ կամ ինչու՞ նա լուծում է այն մասին, որ Խորենացին օգտվել է այնպիսի գրքերի թարգմանություններից, որոնց թարգմանման ժամանակը դնում են ոչ վաղ քան 6-րդ դարը:

այդ իշխանը, որ անձամբ ծանոթ չի եղել Մ. Խորենացուն, սրանից նամակով խնդրել է գրել հայոց պատմություն: Մ. Խորենացին նամակով պատասխանել է նրան: Այդ նամակն է հենց, որ դրված է Խորենացու աշխատության սկզբում իբրև առաջին գլուխ: Հայոց Պատմության մի խումբ ձեռագիրներ Գ. գրքի ցանկի վերջում ունին այսպիսի վերնագրով մի գլուխ ևս. «Տաղք չափաւ յինք և ի Սահակ Բագրատունի», բայց Պատմության վերջում այդ չկա: Եթե այդ մնացած լիներ, մենք ծանոթություն կունենայինք և՛ Խորենացու, և՛ Սահակ Բագրատունու մասին: Մեր այս Պատմագիրը, սակայն, այնպիսի գրողներից է, որ ամեն մի հարմար ընկեր հայտնում է իր կարծիքները: Ուստի և մենք նրա Հայոց Պատմությունից լավ ճանաչում ենք նրա բնավորության շատ կողմերը, և մեր ոչ մի պատմագրի հայացքի, համոզումների ու գրական ճաշակի մասին այնքան ստույգ ծանոթություն չունենք, որքան Մ. Խորենացու: Նա մի երկու տեղեկություններ տալիս է նաև իր մեկենասի մասին: Հետևենք Պատմագրի մտքի ընթացքին իր գրքի առաջին երեք գլուխների մեջ էական գծերով:

Հենց սկզբի նամակից, բացի վերևում գրածից, իմանում ենք նաև, որ այդ իշխանն «անհատ ցանկութիւն» է ունեցել, այսինքն շարունակ ցանկացել է հայոց պատմության, ուստի և խնդրել է Պատմագրին կատարել այդ աշխատանքը, որ միաժամանակ և Պատմագրի իրեն ուզածն է եղել: Ուստի նա ուրախացած շատ գովում, բարձրացնում է այդ իշխանին իր «գեղեցիկ խնդրի», «գեղեցիկ մտածության» համար: Բայց գովեստը նա լուկ խոսքով չի անում, այլ անմիջապես հիմնավորում է պատմականորեն, ասելով, որ եթե Հայաստանի և՛ հին, և՛ ժամանակակից իշխաններն այդ բանն անել չեն տվել, և Սահակ Բագրատունին առաջինը մտածում է այդ մասին, ապա ուրեմն նա ավելի մեծ է քան առաջինները և արժանի է բարձր գովեստների և իր Պատմության սկզբում գրվելու: Դրա համար,—ասում է Պատմագիրը,—«ոչ միայն գովել արժան է զքեզ, այլ և ի վերայ քո աղօթել՝ առ ի լինել քեզ միշտ այսպիսի»: Նա ուրախությամբ ընդունում է և խոստանում կատարել նրա խնդիրը՝ անմահ հիշատակ թողնելու այդ նրան և նրա սերունդներին, ինչպես և Հայոց նախնական ազգին, որ քաջ և արգասավոր է «ոչ միայն ի բանս և ի պիտանաւոր խոհականութիւնս, այլ և ի մեծամեծս և ի բազում գործս արժանափառս»: Եվ իսկույն նա դնում է իր գրելիքի ծրագիրը, որ է՝ Հայաստանի իշխող տան պատմությունն անել հորից որդի ծննդաբանելով, իսկ հայոց նախարարությունների միայն որտեղից և ինչպես ծագելը հայտնելով համառոտ և հավաստի: Աղբյուրը՝ մի քանի հունական պատմություններ:

Եվ ահա նրա մտքում, պատմության աղբյուրների առթիվ, ծնվում է մի համեմատություն հույների և հայերի միջև, հույն թագավորների և հայ թագավորների միջև: Հունաց թագավորները հոգ են տարել «իմաստութեան», այսինքն գիտության համար: Իբրև Ալեքսանդրիայում ուսած մեկը՝ նա հիշատակում է Պտղոմեոս Եղբայրսներին, Եգիպտոսի այն

նշանավոր թագավորին, որ նվաճելով «և զյոյնս ընդ իւրով ձեռամբ՝ անուանեցաւ Աղեքսանդրի և Յունաց թագաւոր... որ և վասն առաւել յունասէր բարս ունելոյ՝ ի յոյն լեզու զաշխատութիւն իւր ժողովեաց»։ Նա «պէտ արարեալ զամենայն ազգաց զմատեանս և զվէպս ի յոյն լեզու փոխարկեաց»։ Այսպես և շատ հույն գիտնականներ ոչ միայն իրենցն են գրել, այլև ուրիշ շատ ազգերի պատմութիւններն ու արվեստները ժողովել, թարգմանել էն հունարեն։ «Վասն որոյ և զբոլոր իսկ զՅոյնս ոչ դանդաղիմ մայր կամ դայեակ ասել իմաստից» (Ա. 2)։ Ահա հորենացո։ «հունասիրութիւնը»։ Նա խանդավառ երկրպագու է հունական դպրութեան և գիտութեան։

Ի՞նչ կա այն կողմում հայերի մեջ։ Մեր նախնիքն,—ասում է նա (Ա. 3),—անիմաստասեր բարք են ունեցել. մեր թագավորներն և ուրիշ առաջիններն ունեցել են «առ ի յիմաստն տխմարութիւն, և անկատարութիւն ոգւոյն բանականի»։ Նրանք բան չեն գրել տվել թե՛ իրենց և թե՛ ուրիշների հիշատակի համար։ «Զի թէպէտ և եմք ածու փոքր, և թուով յոյժ ընդ փոքու սահմանեալ, և զօրութեամբ տկար, և ընդ այլով յոյով անգամ նուաճեալ թագաւորութեամբ՝ սակայն բազում գործք արութեան գտանին գործեալ և ի մերում աշխարհիս, և արժանի գրոյ յիշատակի, զոր և ոչ մի ոք ի նոցանէ պէտ յանձին կալաւ մատենագրել»։ Նրանց արդարացնելու ոչ մի պարագա չկա։ «Այլ ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց։ Վասն որոյ աւելորդ է մեզ և այլ յաղագս արանց անբանից, թուլամտաց, վայրենեաց ճառել»,—այլ ինձ թվում է, որ ինչպես այժմ, հին հայերն էլ չեն սիրել գիտութիւն և իմաստալից երգարաններ [=երգերի գրքեր]։ Դրա համար և ավելորդ է այլևս, որ խոսենք անբան, թուլամիտ, վայրենի տղամարդկանց մասին։

Ահա թե ինչպես է հենց սկզբից Պատմագիրը բնորոշում և՛ Հայաստանի վիճակը, և՛ հին հայ իշխաններին։ Եվ այդ բնութագիրը թեպետ շատ խիստ, բայց ճիշտ է եղել։ Եվ բնականորեն նա նույն խնդրի առթիվ կրկին դառնում է Սահակ Բագրատունուն, գրելով. «Բայց ընդ քո յոյժ զարմացեալ եմ ընդ մտացդ ծննդականութիւն, որ ի սկզբանցն մերոց ազգաց մինչև ցայժմուսս միայն գտար զայսպիսւոյ մեծէ իրէ բուռն հարկանել, և մեզ խոյզ խնդրոյ առաջի արկանել—երկար և շահաւոր գործով զազգիս մերոյ կարգել զպատմութիւնն ճշդիւ՝ զթագաւորացն և զնախարարականաց ազգաց և տոհմից, թէ ով յումմէ և զինչ իւրաքանչիւր ոք ի նոցանէ գործեաց... ի ժամանակէ անկարգ ամբարտակին շինուածոյ մինչև ցայժմ.—գեղեցիկ՝ զայս քեզ համարեալ ի փառս և անջան հեշտութիւն»։

Վերջին խոսքով ուզում է ասել, թե նեղութիւնն ինքը կքաշի, իսկ մեկեկնասն առանց նեղութեան փառք ու անուն կվաստակի։ Եվ անմիջապես դարձյալ դիմելով Սահակ Բագրատունուն՝ ավելացնում է, թե ինչով գրի. մի՞թե մատչան ունի ձեռքի տակ, կամ «քո հայրենական գրակա-

նությունը»: «Բայց սակայն սկսայց, թէպէտ և ջանիւ. միայն թէ շնորհակալ ոք մերոցս գտանիցի աշխատութեանցս»:

Այսպես Հայոց Պատմութեան առաջին երեք գլուխների մեջ արդեն մենք տեսնում ենք, որ Մ. Խորենացու հունասիրութեան հիմքը հունական գիտութիւնն է, որի համար առանձնապես հոգացել են Եգիպտոսի Պտղոմէոսի թագավորները: Ըստ այնմ էլ նա խիստ քննադատում է հին և նույնիսկ իր ժամանակի հայերին նրանց տգիտութեան, անուամենասիրութեան և գրականութիւն չունենալու համար: Նա բնականաբար ուրախացած և զարմացած է, որ գոնե մեկն իր ժամանակ գտնվել է, որ առաջարկել է իրեն Հայոց պատմութիւն գրել և նույնիսկ պատմութեան ծրագիրն էլ տվել է: Թեպետ և նամակը միայն առաջին գլուխն է, բայց Պատմութեան շարունակութեան մեջ ևս, իր աղբյուրների մասին մտածելիս, ինչպես և ուրիշ դեպքերում, իր աչքի առաջ ունի այդ իշխանին, խոսում է նրա հետ, իր մտքերը նրան է բացատրում, կամ ասում. «Եթէ շնորհակալ և մերոցս տքնութեանց և ջանից լինիցիս, ո՛վ ուսումնասէր դու և յայսոսիկ զմեզ աշխատեցուցանող, անցից սակաւ բանիւք յիշատակաց» (Ա. 6): Կամ գրում է նրան. «Եթէ զամենայն եղեալսն յաշտարակագործութենէն մինչև առ մեզ ի հասողութիւն քեզ ի մերումս ածել ջանասցուք պատմութեան, ե՛րբ ապա յըղծալին քո հասանիցեմք զրուցաց պատմութիւնն. մանաւանդ զի և առաջիկայս մեր երկար է գործ, և ժամանակ մահկանացուաց սուղ և անյայտ» (Ա. 7): Ուրիշ անգամ նրան դիմելով ասում է. «Երկրորդեմք այժմ քում հարցասիրութեանդ», կամ հայտնում է նրան. «Յայսմհետէ մինչև ցթագաւորութիւնն Վաղարշակայ ի Հայս՝ ոչինչ ճշմարտագոյն ունիմ պատմել քեզ» (Ա. 31):

Պարզ երևում է, որ այդ իշխանն էլ անտարբեր չի մնացել: Նա ոչ միայն սկզբում ծրագիր է տվել Պատմագրին, այլև հետո թելադրել է նրան, թե ինչ գրի, ինչպես գրի, շտապով գրի: «Երկուք այսոքիկ են, որք աշխատութիւն տագնապաւ մեզ ի վերայ ի քումմէդ հասուցանեն հարցասիրութենէ,— համառօտասիրութիւն, արագաբանութիւն. և այսոքիկ՝ պերճք և պայծառք, պղատոնականք իբր եղանել բանք. հեռի ի ստութենէ, և լի որ ինչ ընդդէմ ստութեան. և զայսոսիկ յառաջին մարդոյն մինչև զքեզ առ ժամայն պատմել: Եւ այսոցիկ ի միասին պատահել անհնարին է... իսկ զքո փափագ արտաքոյ այսպիսւոյ աստուածայնոյ տեսանեմք սահմանի, զի արդար և բնաւ և առ ժամայն ամենայնք քեզ եղիցին ասացեալ: Այլ առ ի մէնջ այսոքիկ կա՛մ յերկար, և քեզ ըստ կամաց, կամ փոյթ, և քեզ ոչ հաճելիք: Զի այսպէս ի քոյ հապճեպեւոյ ահա ոչ ինչ յաղագս՝ Մակեդոնացւոյն, և ոչ վասն Եղիականին ի կարգին նշանակեցաք» (Ա. 32): Ուրիշ անգամ այդ իշխանը խնդրել է նրան՝ գրել պարսկական առասպելների մասին: «Բայց արդարև այդ ի՞նչ տարփանք է, որ դու ունիս Բյուրասպ Աթդահակի փծուն և անճոռնի առասպելների համար,— գրում է նա դիմելով իշխանին,— և կամ ինչո՞ւ մեզ նեղութիւն ես տալիս պարսից անհարմար և անոճ բաների, մանավանդ թե անբանու-

թյան համար... ի՞նչ կարոտություն ունես դու այդ սուտ առասպելներին, կամ ի՞նչ պետք են քեզ այդ անմիտ և անհանճար կցկցված զրույցները... Բայց ասում ես մեզ, որ իմաստ տանք նրանց անիմաստությանը և զարդարենք անզարդները: Ես նույն խոսքն եմ ասում քեզ. այդ ի՞նչ կարոտություն է և այդ ի՞նչ փափագ է անբաղձալի բանին բաղձալ և մեր նեղությունն ավելացնել: Բայց այդ կվերագրենք քո մանկական [= երիտասարդական]²¹ տարիքին և կհամարենք տհաս խալուսթյանդ ցանկություն: Ուստի այստեղ էլ թող կատարած լինենք քո կամքն ու փափագը» («Յաւելում Ս.»):

Ծերունի Պատմագիրը, զգալով, որ վերջին խոսքով վիրավորում է իր երիտասարդ իշխանին, անմիջապես, նրա սիրտն առնելու համար, հաջորդ գլուխն սկսում է նորից դառնալով նույն խնդրին. «Պատմունի խոսքն այժմ համարձակ կասեմ. «Եսկ արդ սիրելիի համար արդյոք կա՞ մի ուրիշ ես»: Որովհետև իսկապես չկա մի ուրիշ ես. ուստի բացի ուրիշ անհնարին բաներից, որ մենք քեզ համար հնարավոր դարձրինք, այդ էլ կկատարենք, որովհետև որոնց զրույցներն ու գործերն ասում ենք, և մանավանդ թե նրանց լսելն էլ մեզ զվեցնում էր, այսօր իմ ձեռքով շարադրում եմ դրանց անմտությանը միտք տալով, և նրանց շատ վաղուցվա, նրանց համար էլ անհասկանալի բաներն ահա բացատրում եմ, միայն թե դրանք քեզ էլ ուրախություն և կամ մի օգուտ տան: Բայց իմացիր մեր ատելությունը այսպիսի բանի վերաբերմամբ, որ արժան համարեցինք մեր արդեն գրած առաջին գրքի մեջ դնել այդ, ոչ էլ վերջին պատմություններին մեջ, այլ զատ և ջոկ դրինք»:

Շատ հետաքրքիր է Բ. 64-րդ գլխի վերջի մասի բովանդակությունը: Պատմագիրը հիշում է, որ վերջին Տիգրանն ազնվական տոհմեր է հաստատել, բայց անուններով չի հիշում դրանք, որովհետև հաստատ չգիտի: «Եվ այս պատճառով ոչինչ չենք գրիլ այն տոհմերի մասին, որոնք վերջին Տիգրանից կարգվեցին, թեև շատ անգամ էլ խնդրես այդ մեզնից... Որովհետև որքան հնար էր՝ փախանք ավելորդ ու պաճուճված խոսքերից... Եվ քեզ, ինչպես շատ անգամ, այժմ էլ աղաչում եմ, մեզ մի՛ ստիպիլ ավելորդ բաներ գրելու, և քիչ կամ շատ պատմություններով՝ մեր այս մեծ և հավաստի ամբողջ աշխատությունը դատարկ և ավելորդ գործ դարձնիլ. որովհետև այդ ինչպես ինձ, նմանապես և քեզ համար վտանգավոր կլինի» (Բ. 64):

Բերենք մի հատված ևս, որով լավ պարզվում է հեղինակի հայացքը պատմության մասին և նրա վերաբերմունքը դեպի Սահակ Բագրատունին: Խոսելով Սահակ կաթողիկոսի ճառի մասին, որ նա ասել էր Պարսից թագավորի առաջ, Խորենացին ավելացնում է. «Բայց թէ ասիցէ ոք, պարտ է մեզ զասացեալսն մեծին Սահակայ ի Պարսից հրապարակախօսութեանն՝ գրել՝ գիտասցէ, զի ոչ յումեքէ ի լսելիսս մեր հասեալ է բովանդակն ճշը-

²¹ «Մանուկ» նշանակում է նաև՝ «կտրիճ», «երիտասարդ»:

մարտութեամբ, և ոչ մեք ի Պատմութեանս հիւսել հաւանիմք: Զի և ես այր եմ ծերացեալ և հիւանդոտ և անպարապ ի թարգմանութեանց, և զերագելն միայն խոկացի, ոչինչ մաքրագունից պարապեալ բանից, զի և քո կամբդ կատարեսցին, և ես ճողոպրեցայց ի քոց հարկեցուցանող բանից և աղաչանաց. մարդ զքեզ վարկանելով, կարեկցութեամբ մեզ հաւասարեալ, և ոչ: որպէս քերթողքն ասեն, մերձազաւակք և մօտասերք գոլ և նոյնասերմանք աստուածոց՝ իշխանք» (Գ. 65):

Ո՞վ է եղել այդ երիտասարդ իշխանը, որ այնքոտն հետաքրքիր է եղել դեպի հայոց պատմութիւնը և շարունակ հարկադրել խորենացուն գրել այն:— Հաւանական է համարվում, որ նա այն Սահակ Բագրատունին է, որին 480-ական թվականներին ապստամբող հայերը մարզպան են կարգում և կանչում: «Ազդ եղև,—գրում է Ղ. Փարպեցին,—առ տէրն Բագրատունեաց Սահակ, զոր Հայք և զօրավորն Հայոց Վահան ի ժամանակին յայնմ մարզպան կարգէին Հայոց» (Ղ. Փ., էջ 267): Ժամանակակից Պատմագիրն այս իշխանին գովելով է հիշում, ասելով՝ «սքանչելի ասպետն Սահակ մարզպան», «լաւի առն Սահակայ մարզպանին ասպետի» (էջ 283, 284): Նա եռանդուն մասնակցութիւն է ունեցել պարսիկների դեմ կռիւն և սպանվել է մի մարտի մեջ, ինչպես հաշվում են, 482 թ.: Շատ պարզ է, որ նա եղել է ազգային կուսակցութեան պատկանող մի արժանավոր անձ, և բնական է, որ այդպիսի մեկը ցանկանար գրել տալ հայոց պատմութիւն, ինչպես տարիներ հետո նույնն անել է տվել նրա մարտակիցը, մարզպան Վահան Մամիկոնյանը:

Խորենացին իր Պատմութիւնը վերջացրել է այդ իշխանի կենդանութեան օրով, քանի որ նրա գիրքը վերևում հիշված Գ. 65 լրից հետո ունի միայն երկու գլուխ ևս և վերջին ողբը: Այսպիսի դեպքում նա Պատմութիւնը վերջացրած կլինի մոտ 480 թվականին, երբ մոտավորապես 65—70 տարեկան կլինէր նա և կարող էր ասել՝ «ես այր եմ ծերացեալ»:

Պատմութեան վրա նա անշուշտ աշխատել է մի շարք տարիներ:

4. Աղբյուրները:— Պատմագրի առաջին գործը բնականաբար եղել է հոգալ աղբյուրների համար, որոնց նա առանձին ուշադրութիւն է դարձնում: Նա սովորաբար հիշում է իր աղբյուրները: Զգտնելով ազգային հայկական գրականութիւն, նա դիմում է օտար հեղինակների, առանձնապես հունականներին, կամ հունարեն լեզվով թարգմանվածներին: Բայց նրանցից էլ նրան անժանոթ են մնացել կարևորները, ինչպես՝ Քսենոփոն, Ստրաբոն, Ամմիանոս և ուրիշները, որոնցից նա խկապես կարող էր օգտվել հայոց պատմութեան համար:

Նա շատերի պես իր Առաջին գրքի պատմութիւնը՝ «Մենդաբանութիւն Հայոց Մեծաց», սկսում է սկզբից՝ Ադամից: Առաջին չորս գլուխները (4—7), Ադամից մինչև Նոյ, հայոց պատմութեանը չեն վերաբերում, այլ այդտեղ նա խոսում է նախաշրջեղեղյան և ետջրհեղեղյան շրջանի մասին ըստ Ս. Գրքի: Բայց հիշատակում է նաև «այլ պատմագիրներ»։ Բերոսոս, Աբյուդենոս, Բազմավեպ, Կեփաղիոն: Սակայն այդ հին նշանավոր պատմ-

մագիրները գրվածքներն, ինչպես երևում է, *Խորենացին* ձեռի տակ չի ունեցել, այլ օգտվել է *Եվսեբիոս Կեսարացու «Քրոնիկոնից»*։ Որովհետև ինչ որ նա բերում է՝ կա այս գրքի մեջ։ Բացի նրանցից՝ նա հիշատակում է՝ *Եպիփանոս եպիսկոպոսի Կիպրացուց Կոստանդնուպոլսի «Հերձուհեաց Յանդիմանութիւն»*, և անորոշ կերպով՝ *«Հին պատմագիրք»*, *«Ժամանակագիրք»*, *«Ուշիմնագոյն ոմն և ընթերցասէր ասորի»*, *«Հին պատմութիւնք»*, *Ուրիմպիոդորոս փիլիսոփայի անգիր զրուցներ*։ օգտվում է, ինչպես ասում է, *«Ի սիրելոյն իմմէ և քան զշատս արդարախօսողէ, ի Բերոսեանն։ Սիրելլայ»*։

Այս մասում նա դնում է Նոյի երեք որդիներին՝ Սեմի, Քամի և Հաբեթի (*Յաբեթի*) ազգաբանութունը։ Հայերի ծագումը հանում է Հաբեթյան տոհմից այսպես՝ Հաբեթ, Գամբեր, Թիրաս, Թորգոմ, Հայկ, որ հայոց նախնին է, և այնուհետև՝ Արամանյակ (*Արմենակ*), Արամայիս, Ամասիա, Գեղամ, Հարմա, Արամ, Արա Գեղեցիկ։ Ինչպես երևում է, 5-րդ դարում մեր գրողների մեջ ընդունված է եղել հայ ազգի ծագումը կապել աստվածընչյան անունների հետ։ Կորյունը հայերին անվանում է *«Ասքանազեան ազգ»*, իսկ Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ՝ հայերը կոչվում են *«Թորգոմայ ազգ»*, *«Թորգոմայ տուն»*։ *Խորենացին* էլ Հայկի հայր դնում է Թորգոմին։

Հետո անցնում է Պատմագիրը հայոց պատմությանը, որի գլխավոր աղբյուրներից մեկը հին շրջանի համար՝ է՝ *«ասորի Մար Աբաս Կատիսայ, այր ուշիմ և վարժ քաղդէացի և յոյն գրով»*։

Երկրորդ գրքի համար ևս նա մի շարք անուններ է հիշում իբրև աղբյուրներ՝ Ագաթանգեղոս, Արիստոն Փեղղացի, Բարդաթան, Բարսումա, Պաղեփատոս, Պորփիր, Փիլեմոն, Խոռոհբուտ, Եւսեբիոս Կեսարացի, Հերոդոտ, Ափրիկանոս, Յովսեպոս, Ղեբուբնա, Մանեթոս, Պոլիկրատէս, Սկամադրոս, Եւագարոս, *«Ուղիմպ քուրմ»*, Փղեգոնիոս և այլն։ Հիշում է հաճախ Վիպասանք, երգեր, երգիչք Գողթան, կամ անորոշ ձևով՝ *«Հինքն Արամազենայց, հինքն մեր ասեն, ասի, պատմի, պատմեն, կոչեն, լսեմք, գրեալ յայլոց, ոմն և այլն։ Բայց այս բոլոր աղբյուրները նրան շատ նյութ չեն տվել։ ուստի նա երրորդ գրքի սկզբում գանգատվում է աղբյուրներ չունենալու համար։ «Ո՛չ հնախօսութիւնք եղեալ մերոյ աշխարհիս, և ոչ ընդ ամենայն յունականսն անցանել ատակեալ սակս կարճութեան ժամանակին. նա և ոչ մատենագրութիւնք Դիոդորի հուպ առ մեզ են, զի ի նմա պահելով զական՝ անմոռաց անցանէաք ընդ բնան, զի մի՛ ինչ ի մէնջ մնասցէ ի գլխաւորացն և ի պիտանեացն, և արժանի յիշատակի մերոց շարագրութեանց։ Այլ որչափ ջան և յիշողութիւնք բաւեցին՝ պատմեցաք ստուգապէս ի մեծէն Աղեքսանդրէ մինչև ի վախճան սրբոյն Տրդատայ, յոյժ կանուխ և հեռի ժամանակօք։ Վասն որոյ մի՛ զմեզ այսպանեալ պարսաւեսցես» (Գ. 1)։ Տեսնենք աղբյուրներից մի քանիսն առանձնապես։*

5. Մար Աբաս։— Ըստ Մ. *Խորենացու*՝ Հայոց առաջին Արշակունի-

թագավորը՝ Վաղարշակ՝ ասորի Մար Աբասին ուղարկում է իր եղբայր Արշակի մոտ, նամակով խնդրելով, որ թույլ տա Մար Աբասին՝ հայոց պատմությունը հանի Նինվեի դիվանից: Այդտեղ Մար Աբասն իբր գրտնում է մի գիրք, որի վերնագիրն է եղել. «Այս մատեան հրամանաւ Աղեքսանդրի ի քաղղէացոց բարբառոյ փոխեալ ի յոյն, որ ունի զբուն հնոցն և զնախնեացն բանս»: Մար Աբասը դրանից հանել է հայոց «հաւաստի» պատմությունը, բերել Վաղարշակին, որ սա զգուշությամբ պահել է տվել արքունիքում, մի մասն էլ հրամայել է փորագրել քարի վրա:

Այս ամբողջ պատմությունը Վաղարշակի նամակի և Նինվեի դիվանի մասին՝ անվավեր է: Պարթևական հարստության սկզբում Նինվե քաղաքը վաղուց կործանված է եղել. և այդ քաղաքում, ինչպես 19-րդ դարի պեղումներից պարզվել է, եղել են միայն աղյուսների վրա սեպագիրներով դրոշմված պատմությունների Նինվեի իշխողների և նրանց աստվածների մասին: Եվ ինչպես ինքը Մ. Խորենացին գրում է (Ա. 14), «Ոչ հարկ ինչ և ոչ պէտք կարևորք էին նոցա՝ զազգաց օտարաց և զաշխարհաց ի բացեալ և զհամբաւս հինս և զզրոյցս նախնականս յիրեանց թագաւորաց կամ մեհենից մատեանս գրել. մանաւանդ զի և ոչ պարծանք ինչ նոցա և ոչ բարգաւաճանք՝ օտար ազգաց քաջութիւն և գործք արութեան»: Վաղարշակի նամակի կեղծիքը կատարված է պատմությունն արժանահավատ դարձնելու համար: Դա սովորական երևույթ է եղել առանձնապես ասորիների մեջ, ինչպես գրում է Ղ. Փարպեցին: Մի ժամանակ կասկածում էին Մար-Աբասյան աղբյուրի գոյություն ունեցած լինելու մասին. բայց այժմ պարզված են համարում, որ եղել է Մար Աբասի անունով մի գրվածք, որից, ըստ երևույթին, օգտվել է Մ. Խորենացին, ինչպես և ինքն իսկ գրում է. «Յորմէ մեր հաւաստի ի վերայ հասեալ կարգի զրուցացս՝ երկրորդեմք այժմ քում հարցասիրութեանդ, ձգելով զմեր բնիկ նախարարութիւնս»²² մինչև ցՔաղղէացոց Սարգանապաղղոս, և ևս մօտագոյն» (Ա. 9):

Մար-Աբասյան գրվածքի ծագման կեղծիքն արդյոք սկզբնական ասորի հեղինակի՞նն է, թե՞ Մ. Խորենացուն, այդ դժվար է որոշել: Համենայն դեպս, եթե Խորենացու աղբյուրի մեջ էլ եղել է այդ կեղծիքը, մեր Պատմագիրը վերամշակել է այդ և հարմարեցրել իր նպատակին: Երբ Վաղարշակն ուղում է իմանալ, «թէ ո՛րք արդեօք և ո՛րպիսի արք տիրեալ իցեն ի վերայ աշխարհիս Հայոց մինչև ցնա. զքաջա՞ց արդեօք, եթէ զվատաց անցեալ ունիցի զտեղի» (Ա. 8). կամ երբ նա իր եղբորը գրում է, «թե մտադրվել է «գիտել, թէ ո՛րք ոմանք յառաջ քան զիս իցեն տիրեալ աշխարհիս Հայոց, և ուստի՝ նախարարութիւնքս որ աստ կան» (Ա. 9), այդ ուրիշ բան չէ, բայց եթե Խորենացու իր ծրագիրը, այն է՝ Հայոց իշ-

²² Մեր բնիկ նախարարությունն, այսինքն՝ Հայկազնյան իշխող տոհմը, և ոչ թե «մեր բնիկ նախարարությունները», ինչպես սխալ թարգմանում են: «Նախարարութիւնս» բառի վերջի «ս» տառը հոգ է:

խող տոհմի մասին գրել, «զորդի ի հօրէ ծննդաբանելով... իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուստն և զգիարդն յայտնելով համառօտ» (Ա. 1): Նամակից քիչ առաջ էլ (Ա. 7) Պատմագիրը դիմելով Սահակ Բագրատունուն՝ ասում է հայոց պատմութեան համար՝ «Ըղծալին քո հասանիցեմք զրուցաց պատմութիւնն», իսկ նամակի մեջ (Ա. 9) նույն պատմութեան համար իբր Վաղարշակը գրել է իր եղբորը՝ «ըղծալին եղբօր քոյ»:

Մ. Խորենացին Մար Աբասից օգտվում է Ա. գրքի 9-րդ գլխից մինչև Բ. գրքի 9-րդ գլխի վերջը, ուր գրում է՝ «Աստանօր սպառին բանք ծերունւոյն Մար Աբայ Կատինայ»: Այս հեղինակից օգտվելիս կա՛մ նրա անունն է տալի, կա՛մ նրան կոչում է՝ «պատմագիրն, նույն պատմագիրն, ժամանակագիրն կամ բաղամահմուտ Ասորին»։ չի խորշում նույնիսկ միևնույն գլխի մեջ մի քանի տող հետո նրա անունը կրկնելուց: Մար Աբասի համար, առանց անունը հիշելու, միայն «ասէ» բայը գործ է ածում Ա. 10. 11 և 12 գլուխների մեջ, բայց միշտ այն դեպքում, երբ վերևում մի երկու անգամ հիշել է նրա անունը և հայտնել, որ նրանից է քաղում: Կան բաներ, որ մեր Պատմագիրն ուրիշ աղբյուրներից է առնում: Այդպիսի դեպքերում, եթե նա այդ այլ աղբյուրների անունները չի հայտնում, գրում է անորոշ ձևերով՝ «ասեն», «ասին», «ասի», «որպէս լսեմք», «որպէս ասեն», կամ (Ա. 19) գրում է. «որ ինչ ի գրոց», «որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց և յայսոսիկ քաջախոհաց»: Ինչ որ Մ. Խորենացին Մար Աբասից քաղած է դնում, գրեթե բոլորը, երբեմն համառօտ ձևով, կա Սեբեոսի Պատմութեան²³ առաջին գլխի մեջ, որի աղբյուրն է «Մատեանն Մարաբայ փիլիսոփայի Մծուրնացւոյ»: Իսկ որտեղ նա Մար Աբասի անունը չի տալի, քաղած է ուրիշ աղբյուրներից, այդ չկա Սեբեոսի Պատմութեան սկզբում²⁴: Այստեղ կարևոր չէ հիշել, թե Մ. Խորենացին ինչեր է առել Մար Աբասից իր Հայոց Պատմութեան մեջ:

Ի՞նչ ծագում ունի այդ Մար-Աբասյան պատմութեան բովանդակութիւնը:—Ինչքան էլ հիշված նամակի և Նինվեի պատմութիւնը կեղծիք լինի, պատմութիւնները լոկ մտացածին ստեղծագործութիւններ չեն: Մենք արդեն տեսել ենք, որ Հայկի, Արամի և Արա Գեղեցկի մասին պատմվածքները հին առասպելներ են: Դրանց աղբյուրը Մ. Խորենացու Պատմութեան մեջ՝ է Մար Աբասը: Ինքը Խորենացին մի քանի անգամ հիշելով հանդերձ, թե այդ պատմութիւններն առնում է Մար Աբասից, մի տեղ (Ա. 14) պարզապես գրում է. «Որպէս Մար Աբաս Կատինայ պատմէ՝ ի փոքունց ոմանց և յաննշանից արանց, ի գուսանականէն այս գտանի ժողովեալ ի դիւանի արքունեաց»: «Փոքր և աննշան մարդիկը» ոչ թե ժողովողներն են, ինչպես սխալ հասկացել են, այլ գուսանները, որոնց բե-

²³ «Սեբեոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց, Երևան, 1939:

²⁴ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմութեան մեջ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 389—408:

րանից, որ է՝ գուսանական երգերից ժողովված են այդ պատմությունները, և պահվում են «արքունի դիվանում»: Այս վերջինը հասկացվում է ոչ թե նինվեի, այլ Հայոց թագավորների արքունի դիվանը Մծբինում: Այս վկայությունը, որ վերաբերում է Հայկի և Արամի մասին պատմվածքներին, *Խորենացին* կարծես պատահաբար, այսպես ասած, գրչից փախցնելով, ակամայից է հաղորդում, և վերջը դրա համար, ի միջի այլոց, ապաշարվում է գրելով. «Այլ զայս աւելորդ եղև մեզ երկրորդել»²⁵:

6. Աղբյուրների գնահատություն:— Մ. Խորենացին պատմություն է գրում, և իբրև պատմիչ իր հասկացած կերպով մտածում է իր աղբյուրների հավատարմության մասին: Այս հոգսը նա շատ ունի: Այլ խնդիր է, թե որքան հաջողվել է նրան ստուգությունը հասնել: Նա միայն «հավաստին», «ճշմարիտն» և «անսուտն» է ուզում գրել: Նա առասպել է անվանում ամեն պատմություն, որ ճշմարիտ չէ, լինի ժողովրդական բանահյուսություն՝ երգ, զրույց, վեպ, Վիպասանք, առակավոր ասացվածք, թե իսկական առասպել— միթոս, թե ըստ կամս հերյուրած շինծու պատմվածք: Նրա կարծիքով՝ հավաստի պատմությունն առասպել է դառնում, երբ պատմագիրներն իրենց ուզած ձևով փոփոխում են դեպքերի դասավորությունը, անունները, ժամանակը: «Ըստ ախորժելոյ որպէս կամեցան իրաքանչիւրքն (= առաջինքն ի վիպասանաց) փոփոխել զանուանս և զզրոյցս 'և զժամանակս': «Ձհաւաստին որչափ կարացեալ ի բազմացն ընտրեալ բանից՝ կարգեցաք զծնունդս... որում ոչ զոք ընդդիմանալ կարծեմ ի միտս ունողացն. բայց եթէ զճշմարտութեանն որ խորհելով քակել զոճ՝ յառասպելս զճշմարիտ բանս ախորժելով փոփոխել փութասցէ» (Ա. 6):

Խորենացին իր դարի զավակն է. նրա համար ևս ճշմարիտ է ամենից առաջ Աստվածաշնչի պատմությունը և ապա սուրբ հայրերի գրությունները: Իսկ արտաքին պատմագիրների մեջ կա բան՝ որ սուտ է, կա բան՝ որ ճշմարիտ է. «Երբեմն ճշմարտեն, երբեմն ստեն» (Ա. 6): Կրիտերիումը Ս. Գրքն է: Ինչ որ Ս. Գրքի համեմատ է՝ ճշմարիտ է, իսկ ինչ որ համեմատ չէ՝ սուտ է, առասպել է: «Եւ սկսայց՝ յորոց և այլքն, որք յեկեղեցւոյ և ոյք ըստ Քրիստոսի, աւելորդ համարելով զարտաքնոցն երկրորդել յաղաքս սկզբանն առասպելս, բայց եթէ զկնիսն՝ ժամանակս ինչ արդեօք և զարս յայտնիս, որում և աստուածայինքն ի նաճ զայցեմն պատմութիւնք բանից» (Ա. 3): Այսպես, օրինակ, նրա համար առասպել չէ իր «սիրելի» և «քան զշատս արդարախօս Բերոսեան Սիբիլայ» պատմածը, թե՛ «Ձկնի նաւարկութեանն Քսիսութրեայ ի Հայս՝ Զրուանն և Տիտանն և Յապետոսթէ լինէին իշխանք երկրի». որովհետև այդ պատմությունը, թեպետ և տարբեր անուններով, Ս. Գրքի [Նոյի] պատմության նման է: Իսկ նույն տեղում Զրադաշտի անվանելը Զրուանին (Սեմին) «սկիզբն և հայր աս-

²⁵ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 581—590:

տուածոցն»՝ առասպել է, որովհետեւ Ս. Գրքի համեմատ չէ: Այսպես և Տիտանի և Հապետոսթեի (Յապետոսթէի) կովի մասին ընդդեմ Ջրուանի՝ գրում է. «Ջայսոսիկ այլ ոք թէպէտ առասպելս, թէպէտ ճշմարտութիւն հաշուեալ համարեսցի, բայց որպէս ես հաւանեալ եմ, բազում ինչ ճշմարիտ է»: Եվ նա իր համոզմունքը հաստատում է դարձյալ Ս. Գրքով և Կիպրոսի Եպիփանոս եպիսկոպոսի «Հերձուածոցն յանդիմանութիւն» գրքով:

Միւր Պատմագիրը նման պատմութիւններից ճշմարիտ է համարում ոչ միայն այն, որ Ս. Գրքի համեմատ է, այլև այն, որ «ոճով» է գրված: «Այլ հաւաստի մեզ թուեցաւ որ ի Մար Աբայն Կատինայն է քննութիւն քաղդէական մատենից քան զայսոսիկ. քանզի ոճով իմն ասէ և զպատճառս պատեռազմին յայտնէ» (Ա. 18): Իսկ Հայկից Բագրատունյաց սերված լինելու մասին առասպելն անհավաստի է համարվում, «զի ի բայ բանից և անոճ իմն յաղագս Հայկայ և նմանեացն կակազէ» (Ա. 22): «Ոճով պատմել» նշանակում է՝ հայտնել տեղը, ժամանակը, պատճառը, գործող անձերը և «պերճ և ողորկ» ձևով մանրամասն հորինել: «Բայց զի ոչ ճշմարտութեամբ և ոճով պատմէ, և ոչ զանուանսն նշանակէ կամ զտեղիս կատարմանցն՝ ոչ ինչ կարևորագոյն համարեցաք երկրորդել» (Բ. 75)²⁶:

7. Ժողովրդական բանահյուսություն և Մ. Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնություն:— Զգտնելով պատմական աղբյուրներ Հայոց անցյալի մասին, Մ. Խորենացին դիմում է ժողովրդական բանահյուսությանը, որոնցով հայ ժողովուրդն եղել է հարուստ կամ, Պատմագրի բառերով, «աւրգասաւոր ի բանս» (Ա. 2): Նա օգտվում է դրանցից, հարկավ, իր հաճուցած եղանակով և ըստ իր հայացքի ավանդական երգերի ու զրույցների վրա:

Ամենից առաջ նա, ինչպես և 5-րդ դարի մյուս գրողները՝ Եզնիկ, Ագաթանգեղոս, հետևող է եվհեմերոս փիլիսոփային (Մակեդոնիայում 4-րդ դարի վերջերում մ. թ. ա.), որ այն տեսակետն է պաշտպանել, թե աստվածները սկզբնապես եղել են մարդիկ. նրանք իրենց մահից հետո ստացել են աստվածային պատիվ, և նրանց գերեզմանները դարձել են պաշտամունքի տեղ: Այսպես, օրինակ, Խորենացին բերելով Վահագնի մասին առասպելը՝ եվհեմերական բացատրությամբ ավելացնում է. «Այլ ասեն զսա և աստուածացեալ» (Ա. 31): Ապա նա ժողովրդական բանահյուսության երկերի համար նույն մեթոդն է գործադրել, ինչ որ ընդհանրապես արտաքին գրավոր պատմութիւնների նկատմամբ— համեմատելով նույնացնել Ս. Գրքի բովանդակության հետ: Այսպես, օրինակ, նա հայկական բանահյուսության Բելին, Հայկի ոսոխին, նույնացրել է Ս. Գրքի Նեբրովթի հետ. «Յայտարարութիւն սուկաւուք, թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բէլդ՝ ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ է ներրովթ» (Ա. 7):

²⁶ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 71—76:

Եվ վերջապես՝ ժողովրդական բանահյուսության համար Մ. Խորենացին ընդարձակ չափերով կիրառել է ալլաբանական բացատրությունը. որ հենքը գործադրել էին իրենց առասպելների—միթոսների համար, իսկ հին քրիստոնյա մեկնիչները՝ Ս. Գրքի համար: Նրա հայացքով՝ ժողովրդական բանահյուսության երկերն առասպել են, իսկ առասպելները մեծ մասամբ ալլաբանություններ են, ուստի պետք է մեկնել կամ, իր բառով ասած, «յայտնել», այսինքն հայտնի դարձնել դրանց մեջ բովանդակված իսկությունը, ճշմարտությունը, կամ առասպելները «ճշմարտել», այսինքն ճշմարտանման դարձնել²⁷: Այսպես ալլաբանություն են հունական առասպելները: Թեև դրանք «պերճ և ողորկ» են, «հանդերձ պատճառաւ», ուրիշ խոսքով, «ոճով» են, բայց և այնպես դրանք էլ «զճշմարտութիւն իրաց ալլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»: Այսպիսի «ալլաբանութիւն» է նրա համար, օրինակ, Պրոմէթէոսի առասպելը. «Եւ ընդէ՛ր... Պրոմէթէոս գողացեալ առ ի յաստուածոցն զհօր և շնորհեալ մարդկան,—որ է ալլաբանութիւն,—ոչ բերէ ասել կարգ բանիս» (Ա. 7): Ալլաբանություն են և պահլավիկների առասպելները (Բ. 70), ինչպես և (պարսից առասպելները), օրինակ՝ Բյուրասպ Աժդահակի առասպելը, որ համարում է նա «փծուն և անճոռնի», «անյարմար և անոճ բանք», այլ և «անբանութիւն»: Նրանց հերոսները «սուտ» են և հենց առասպելներն էլ են «առասպելք սուտք», «անմիտ և անհանձար բանից յարմարանք», որոնցով զբաղվելու պետք չկա: Բայց և այնպես նա Բյուրասպ Աժդահակի առասպելներն ևս ալլաբանություն ընդունելով՝ կարելի է համարում, թեպետ մեծ դժվարությունմբ, մեկնել, կամ «պատճառս տալ անբանութեան նոցա, և զարդարել զանզարդան». ուրիշ խոսքով, նորից «շարադրել» հունաց առասպելների պես «ոճով», «հանդերձ պատճառաւ», «միտս անմտութեան նոցա տալով», և «զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս յայտնելով», այսինքն մեկնելով «անոճ» առասպելներից հանել այն, ինչ որ «հաւաստի» է²⁸:

Խորենացին այդ անհասկանալի առասպելները մեկնում, կամ «անհասանելին յայտնում» է նախ Բյուրասպին կապելով աշտարակաշինության ժամանակի և Ներրովթի հետ՝ իբրև պարսից «նախնի», Ներրովթի իշխանության տակ, և այնուհետև ամենայն ինչ ժամանակի հասկացությանը հարմարեցնելով, գերբնականը բնականի վերածելով: Բերենք առասպելի վերջին կտորը միայն իբրև օրինակ: Առասպելի մեջ ասված է համառոտ, թե մանուկ սատանան Աժդահակի ուսերը համբուրում է և «անդուստ» վիշապներ են ծնվում կամ բուսնում. և այնուհետև Աժդահակի շարությունը շատանում է («շարութեան յաճախութիւն») և նա «ի պէտս որովայնի» մարդիկ է սպանում («ծախել»): Իսկ հետո Հրուզնեանունով մեկը նրան կապում է պղնձի շղթաներով և տանում դեպի Դրմբավընդ լեռը: Ծանապարհին Հրուզնենը ննջում է և Բյուրասպը քաշում է նրան դեպի բլուրը, բայց Հրուզենը զարթնում է և տանում է նրան լեռան այրերն ու կապում և իր արձանը կանգնում նրա

27 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 77—95:

28 «Ստորագրութիւն, որ ինչ սակս Բիւրասպեայ հաւաստին»: Հմմտ. «Ի նոցանէ զոր ինչ հաւաստին կարծեմք առնուլ» (Ա. 3):

դիմաց («զինքն—անդրի ընդդէմ նորա հաստատել»), որից սարսափելով, Աժդահակը՝ «հնազանդեալ կայ շղթայիցն» և չէ կարողանում ելնել և ապականել երկիրը:—Այս առասպելը խորենացին մեկնում է այսպես. «Իսկ վիշապացն բուսումն, կամ կատարելապէս վիշապանալն Բիւրասպեայ, որ ասի, է այս», թե նա սկսեց անբավ մարդիկ զոհել դեերին [առասպելի մեջ՝ «ծախել զմարդիկ ի պէտս որովայնի», մինչև որ ժողովուրդը (բազմութիւն) տաղտկացավ նրանից և հալածեց նրան, և նա փախաւ Դրմբավընդ լեռան կողմերը: Նրան սաստիկ քշելուց՝ նրա մարդիկը [ամբոխ] ցրիվ եկան նրանից: [Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը Աժդահակին կապած տանում է սարը]: Այս բանին վստահացած՝ նրան քշողները մի քանի օր հանգստացան այն տեղերում: [Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը ճանապարհին ննջում է]: Իսկ Բյուրասպը ժողովելով իր ցրված մարդիկը, հանկարծ վրա է հասնում և սաստիկ վնաս է տալիս նրանց: [Առասպելի մեջ՝ Բյուրասպը ննջող Հրուդենին դեպի բլուրն է քաշում]: Բայց բազմութիւնը հաղթում է Բյուրասպին և նա փախստական է լինում. ետևից հասնում, սպանում են նրան և ձգում մի ծծմբի մեծ վիհ: [Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը զարթնում է և տանում Բյուրասպին լեռան այրերն ու կապում և այլն]:

Ինչպես կարելի է տեսնել, խորենացին իր մեկնութեան մեջ, թեպետ և էականը պահելով, բոլորովին նոր բան է պատմում իրենից: Նրա պատմածն այլևս առասպելի գույն չունի, այլ բնական իրողութեան: Դուրս են ձգված կամ բնական, խելքի մոտիկ են դարձրած գերբնական և վիպական գծերը, ինչպես են՝ «վիշապաց բուսումն» կամ Բյուրասպի կատարելապէս վիշապանալը, Հրուդենի «զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատելը», Աժդահակի սարսափահար ու շղթայված մնալն այրումը և չկարողանալը դուրս գալ աշխարհն ավերելու. Հրուդենի ննջելը ճանապարհին, Աժդահակի նրան դեպի սարը քաշելը, փորի համար մարդիկ կոտորելը և այլն: Բերած օրինակից շատ պարզ է, թե խորենացին ինչպես է ըմբռնում առասպելները և ինչպես է մեկնում դրանք:

Նույնպես վարովում է նա և հայկական առասպելների վերաբերմամբ: Հայոց Վիպասանքի բովանդակութեան մասին գրելիս (Բ. 49) նա հիշում է՝ «Եւ իբր տրփաւնճ Սաթինկան ընդ վիշապազունսն առասպելաբար, այսինքն ընդ զարմա Աժդահակայ, որ ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց»: Պատմագիրն այստեղ շատ որոշ գրում է, որ իբրև առասպել պատմվում է Վիպասանքի մեջ, թե Սաթինիկը վիշապազներ է սիրել: Բայց նա ինքը, ինչպես բացատրական «այս ինքն» բառը ցույց է տալիս, «Վիշապազունք» հասկանում է իբրև «զարմք Աժդահակայ»:

Սաթինիկի այդ տրփանքը կամ սերն ուրիշ տեղ (Ա. 30) գրված է Արգավանի համար: Ուստի և Արգավանը ներկայանում է իբրև վիշապազն: Թե Արգավանը Վիպասանքի մեջ հանդես է եկել իբրև վիշապազն կամ նույնիսկ իբրև վիշապ, այդ երևում է նաև նույն տեղում բերած հետևյալ կտորից. «Այլ և ճաշ ասեն գործեալ Արգաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի և խարդաւանակ լեալ նմին ի Վաճառին վիշապաց»: Քանի որ Արգավանի այդ տաճարը, այսինքն ապարանքը, ուր ճաշն ու խարդավանքն է լինում, կոչվում է «տաճար վիշապաց», ապա և ինքն Արգավանն իբրև վիշապ է ներկայանում: Նույն տեղում «Թուելեաց» երգերի, որ նույնն է Վիպասանքի, բովանդակութիւնը բերելուց հետո՝ խորենացին լավելացնում է. «Եւ արդ՝ ո՛չ արդեօք առաւել աստանօր զարմասցիս ի վերայ մերոյ ճշմարտապատմութեանս, թէ ո՛րպէս յայտնեցաւ զանյայտ իրս վիշա-

պաց, որք են յԱզատն ի վեր ի Մասիս» (Ա. 30), Պատմագիրն, ուրեմն, ուսում է, թե վերևում բերված պատմություններն իսկապես «անյայտ իրք վիշապաց» են, ու ինքը հայտնում է²⁹, այսինքն հասկանալի է դարձնում: Դրա համար նա երգերի մեջ հիշված վիշապներն ու վիշապազները դարձնում է «զարմբ Ածղահակայ», կամ, ավելի ճիշտ, երգերի մեջ հիշված անուններից, «ճշմարտապատմության» համար, նախընտրում է Ածղահակի զարմբ կոչումը: Եվ հասկանալի է, թե ինչու: Վիշապները կամ վիշապազներն առասպելական էակներ լինելով՝ անհավատալի բաներ են: Քրիստոնյա Պատմագիրը, որ նույնիսկ աստվածներն իբրև մարդ եղած է մեկնում, չէր կարող հավատալ, որ Սաթինիկ թագուհին մի վիշապ կամ վիշապազներ սիրած լինի, և կամ Արտաշես թագավորը նրանց հետ հարաբերություն ունեցած լինի: Բայց մի բանգամ որ նրանք մտնում են Արտաշեսի պատմության մեջ, պետք էր այդ «ճշմարտել»³⁰: Իսկ ճշմարիտն այն է, որ դրանք Մարաց Ածղահակ թագավորի զարմբն են, միայն հայերեն բառով ասած. «զի Ածղահակդ ի մեր լեզուս է վիշապ», ուրեմն և «Վիշապազն» նույն է, ինչ որ «Ածղահակի զարմ»:

Բերենք և հետևյալը: Խորենացին (Բ. 8) Մուրացան նախարարության համար գիտե. «Ոչ ասեն նահապետաց ազգին՝ Մուրացեան տէր, այլ Մարացուոցն տէր»: Այստեղից եզրակացնում է նա Մուրացանների մարացի լինելը: Եվ երբ միանգամ նրանք մարացի են, մարական ծագում ունեն, անշուշտ հասարակ ծագում պիտի չունենային, այլ մի իշխանից կամ թագավորից սերված պիտի համարվեին, ինչպես շատ նախարարական տներ: Եվ ումնի՞ց հատկապես, եթե ոչ «ի զաւակէ Ածղահակայ մարաց եղելոյ թագաւորի», որի սերունդները բերված են Հայաստան: Այսպես՝ մի կողմից Վիշապազների մեջ հիշված վիշապները կամ վիշապազները նույն են, ինչ որ Ածղահակի զարմբը կամ մարբը. իսկ մյուս կողմից Մուրացանները կամ «մարացուոցն տեարք» ունին մարական ծագում և են Մարաց Ածղահակ թագավորի սերնդից: Ուստի բանավարությունը հետևություններ տաներ այն եզրակացության, թե Մուրացաններն են վիշապազներ, կամ, ընդհակառակն, երգերի մեջ հիշված վիշապազները մուրացաններ են, և վիշապ Արգավանը նույնն է Մուրացան Արգամի հետ:

Պատմագիրն իր այս եզրակացության համար իբրև հաստատություն գտնում է նրանց բնակության տեղի նույնությունը կամ մոտիկությունը: Նա Ա. 30. հայտնում է, որ ըստ «թուելեաց երգերի», վիշապազները բնակվում են «յԱզատն ի վեր ի Մասիս»: Իսկ Բ. 49. հայտնում է, որ զարմբ Ածղահակայ (=Մարք=վիշապազունք) «ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց», ինչպես և երգի մեջ նույնն ասվել է (Ա. 30): Իսկ Բ. 5. զլիսի մեջ այդ կողմերը նա գտնում է կալված Մուրացանների և հատկապես Մուրացան Արգամի, «որ ի ծննդոցն Ածղահակայ» (Բ. 43), և հիշում է նախնավանը և «ըստ հիսիսոյ Երասխայ զամենայն զիւղս», որ է՝ Մասիսի դիմացի գյուղերը, Շարուրի դաշտը: Նույնպես Բ. 8. գրում է. «Երկրորդ թագաւորութեանն լինէր ի զաւակէ Ածղահակայ, Մարաց եղելոյ թագաւորի, որ այժմ Մուրացանդ կոչեն... Եւ թողու ի վերայ նորա զամենայն շէնս, որք ի գերութենէն Մարաց»: Այսպես մի կողմից՝ առասպելի մեջ վիշապների կամ վիշապազ-

²⁹ Հմմտ. Ա. գրքի Բ. հավելվածի մեջ «Բիւրասպի» առասպելի մեկնությունը. «...միտս անմտութեան նոցա տալով, և զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս աւասիկ յայտնեմ»:

³⁰ «Բայց յիշատակեսցուք և մեք կարճառօտիք, և զայլարանութիւնն ճշմարտեացուք» (Բ. 49):

Ների բնակութեան տեղիւ կապված են Մասիսի հետ, իսկ մյուս կողմից՝ մարերի (կամ Ածդահակի զարմի) բնակութեան տեղերը,—նույն և Մարացոց տեղերի՝ Մուրացանների. նը,—նույն Մասիսի ստորոտներում են և նրանից դեպի արևելք։ Դրանով Պատմագիրը հաստատած է համարում իր բացատրութիւնները։

Նա Արտավազդի մահը պատմելիս ասում է, որ Գողթան երգիչներն առասպելաբանում են, թե Արտավազդը նախանձել է հոր փառքին, ուստի և հայրն անիծել է որդուն, որ որսի գնալիս քաջքերը բռնեն նրան և տանեն «յԱզատն ի վեր ի Մասիս», այնտեղ մնա և լույս չտեսնե։ Այնուհետև ըստ առասպելին՝ Արտավազդը երկաթե շղթաներով կապված է մի այլրի մեջ, երկու շուն կրծում են շղթաները, Արտավազդն աշխատում է ելնել և վերջ տալ աշխարհին, բայց դարբինների կոանահարութեան ձայնից կապանքը զորանում է։ Արտավազդի մահվան մասին այս առասպելը, գերբնական բան ունենալով իր մեջ, խելքի մոտիկ ու ճշմարիտ չէ։ Բայց խորենացին այլաբանութիւն է համարում այդ. «Արտավազդայ... մահ հանդերձ այլաբանելով», ուստի և ավելացնում է մեկնելով. «Բայց է՝ ճշմարտութեամբ այսպէս, որպէս ասացաքս վերագոյն»։ Իսկ վերևում պատմել է բնական իրողութեան գույնով, թե Արտավազդը «անցեալ զկամբջանս Արտաշատ քաղաքի, որսալ կինձս և իշավայրիս զակամբք Գինայ, և աղմկեալ ի ցնորից իմն խելագարանաց, ընդ վայր յածելով երիվարան, անկանի ի խոր իմն մեծ, և խորասոյզ լեալ անհետի»։

Առասպելն ասում է. «Վիշապազունք զողացան զմանուկն Արտավազդ և դեռ փոխանակ եղին»։ Բայց այդ գերբնական է, խելքի մոտիկ չէ. ուստի և «ոմանք», անշուշտ, առասպելը մեկնելով, «համարեցան կախարդել զսա (զԱրտավազդ) կանանց զարմիցն Ածդահակայ», քանի որ ժամանակի հասկացութեամբ կախարդելուն կարելի էր հավատալ, իսկ որ մարդիկ երեխա գողանան և տեղը դե դենն՝ ոչ։ Սակայն խորենացին Արտավազդի կախարդված լինելուն էլ չի հավատում և գրում է. «Բայց ինձ արգարացեալ թուի լուրն այն, թէ ի ծննդենն եւ եթ մոլութեամբ լեալ, մինչ նովիմք եւ վախճանեցաւ»։ Ուրեմն բոլոր «հաւաստին», ինչ որ իրրեւ պատմական բերում է խորենացին Արտավազդի մասին, այն է՝ թե նա խենթ ու խելառ (մոլի) ծնվել է և որսի ժամանակ խելագարված ընկել է Մասիսի վճերից մեկն ու անհետացել։ Մնացածն առասպելներ են, որոնք, սակայն, «զճշմարտութիւնն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»։ Եվ երբ մի անգամ գիտենք, թե ինչ եղանակով խորենացին առասպելների մեջ այդ «թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» կամ հավաստին մեկնելով հանում է առասպելից, և այն, որ նա իր Պատմութիւնը «ոճով» է գրում,—սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ Արտավազդի մասին բոլոր հավաստին էլ մի մեկնութիւն է միայն, որ «ոմանք» տվել են առասպելի մեջ պատմվածին։

Սանատրուկի ձյունի տակ մնալու մասին «առասպելաբանեն, եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն» (Բ. 36)։ Բայց քրիստոնյա խորենացին այսպիսի բանին չի հավատում, ուստի և անմիջապես մեկնում է. «Բայց որչափ մեք եղաք վերահասու՝ այսպէս է. շուն սպիտակ ընդ խնդրական լեալ, պատահեաց մանկանն և դայեկին»։

Երվանդի մասին ասում են. «Ըստ հմայից դժնեայ զու ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աշարիլացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝ վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթել որձաքար վիմացն»։ Պատմագիրն այս բանը սուտ և առասպել է անվանում, իրրեւ մի անհավատալի բան. Բայց և անմիջապես, հավատալի կացուցանելու համար, փոխում է այդ, մեկնելով իր ժամանակի հասկացութեամբ և հավատալիքով. «Բայց այս կամ եղիցի սուտ և առասպել, և կամ դիականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեսցէ զորս կամի» (Բ. 42)։

Բերված օրինակներից երևում է Պատմագրի հայացքն առասպելների վրա, և թե ինչպես նա ամեն մի առասպելական պատմվածք, սուտ համարելով հանդերձ, այլաբանութիւն է համարում և մեկնելով միջից

«այլաբանօրէն թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» հանում իբրեւ հավաստի, ստույգ պատմութիւն: Սակայն այդ «հաւաստին» մի բոլորովին նոր շարագրած, իսկապես հերյուրած պատմութիւն է, որ շատ անգամ բուն առասպելի հետ նմանութիւն իսկ չունի: Այսպիսի հերյուրած, «այլաբանութիւնը ճշմարտած» առասպելներն այլևս անշուշտ ժողովրդական կամ ավանդական առասպել կոչել կարելի չէ, այլ միմիայն Պատմագրի կամ նրա նման մտածողների մի հորինվածք, որ թեպետ և առասպելի հիման վրա շինված, բայց բուն առասպելի մասին ճիշտ գաղափար տալ չի կարող:

Մի երրորդ ձևով էլ օգտվում է հորենացին առասպելներից, բերելով նրանց կարճառոտ բովանդակութիւնն առանց «մեկնութեան», կամ այն պատճառով, որ արհամարհում է այդ առասպելները, ինչպես՝ Հադամակերտում պատմվածք և Տուրքի առասպելը, կամ բավականանում է միայն այնու, որ իր՝ որևէ գրավոր աղբյուրից առած պատմութեան իբրեւ վկայութիւն է կոչում, ինչպես Շամիրամի մահվան առասպելը:

հորենացին ինչքան էլ առասպելներ հիշում է, չենք կարող ասել, թե շատ է օգտվում առասպելներից, այսինքն՝ նրա օգտագործած առասպելները բազմաթիվ չեն, թեպետ լայն, ընդարձակ չափերով, մանրամասն պատմում է նրանցից մի քանիսը, ինչպես՝ Հայկի, Արայի ու Շամիրամի, Տիգրանի ու Ածդահակի, Վիպասանքի առասպելները: Որ նա սակավաթիվ (ընդամենը ոչ ավելի, քան տասնուհինգ) առասպել է մեջ բերել, դրա պատճառը հենց նրա հայացքն է առասպելների վրա: Նրա աչքին, ըստ ժամանակի հասկացութեան, ամեն մի գրավոր հիշատակարան, թեկուզ մի անվավեր գրվածք, որովհետև իր մեջ հավատալի բան ունի, ավելի մեծ արժեք ունի, քան թե առասպելը, որը, եթե չէ մեկնված և միջի «հավաստին» առնված, նույնիսկ սուտ պատմութիւն է համարվում: Եվ որովհետև հորենացին պատմութիւն է գրում և ոչ թե առասպելաբանութիւն, ուստի և որքան կարելի է քիչ, այն էլ երբեմն «մեկնելով» է օգտվում սակավաթիվ առասպելներից: Նա խուսափում է «առասպելներից», այսինքն՝ սուտ ու մուտ բաներից ընդհանրապես, որպեսզի մի գուցե իր գրած պատմութեան արժեքն ընկնի առասպելներով: Այսպես, օրինակ, Բ. 64. որոշ կերպով գրում է նա. «Որչափ էր հնար՝ փախեաք յաւելորդ և ի պաճուճեալ բանից, և որ ինչ յանհաւաստին հայէր բանն եւ մտածութիւնն. միայն զհետ երթալով ըստ կարողութեան՝ որ ինչ այլուստ եւ կամ ի մէնջ՝ զարդարոյն եւ զճշմարտի: Զնոյն և աստանօր պատրաստելով՝ արգելում զընթացս բանիցս յոչ պատշաճէն և որ զանհաւաստութեանն ի ներքս ածել ակնարկէ կարծիս: Եւ զքեզ, որպէս բազում անգամ, և այժմ աղաչեմ, մի՛ յաւելորդսն հարկաւորել զմեզ. և սակաւ կամ յոլով բանիւք՝ զմեծ և զհաւաստի բովանդակ աշխատութիւնս մեր ընդ վայր եւ աւելորդ ցուցանել գործ, զի նմանագոյնս որպէս ինձ՝ և քեզ գործէ վտանգս»:

8. «Հիւսումն Պիտոյից», Պիտոյից գիրք: Ներքոյցան Մեծն Տիգրանի:— Մեր Պատմագիրը Տիգրանի գովեստն անելիս բերում է իբրեւ աղ-

բյուր ավանդական երգերը. «Զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք փանդ-
ռամբն երգէին» (Ա. 24): Բացի այդ՝ նա Հայկազանց և Տիգրանի պատ-
մության համար հիշում է մի ուրիշ աղբյուր՝ ասելով, թե պիտի պատմե՞
«ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից» (Ա. 19) — «Պիտոյից Հյուսման պատ-
մությունից»: Գիրքն ուրեմն է «Հիւսումն Պիտոյից»: Նա դրա հեղինակի
անունը չի տալիս. այլ քիչ հետո այսպես է բնորոշում նրան, ասելով, թե՝
«Զհիմունս այսպիսեաց բանից [Տիգրանի մասին պատմության] ընթեռնույ
արժանաւորեցաք ի շորս ճագնեւագութիւնս, զարգասաւորին ի բանս և զի-
մաստնոյն իսկ և ի մէջ իմաստնոց իմաստնագունին» (Ա. 21): Այդ «ար-
գասաւորն ի բանս» մեր Պատմագրի ժամանակ շատ հայտնի մի հեղի-
նակ պիտի եղած լինի և հանրածանոթ, և ծանոթ նույնիսկ Սահակ Բագ-
րատունուն, որ Պատմագիրը նրա անունը չի տալիս: «Հագնեւագություն»
բառը, որ սովորաբար նշանակում է քերդված, վիպասանություն և քերդ-
վածի մասերը, ցույց է տալիս, որ այդ գրվածքը եղել է մի «բանահյու-
սություն», որի համար իբրև նյութ ծառայած էր Տիգրանի պատմությունը:
Այդ հավաստվում է հետևյալով: Միջնադարյան դպրոցներում «պիտոյք»,
հունական γρῆς բառով կոչում էին այն ճարտասանական կամ բանա-
հյուսական վարժությունը, որով մի իմաստալից ասացված ու խոսք, կամ
որևէ անձի պատմություն ու արարք ընդարձակում, աճեցնում էին այս
կամ այն եղանակով ու կանոններով և կազմում էին մի ընդարձակ ճառ
կամ «բան»: Այդ ճարտասանական վարժություններն իրենց կանոններով
նույնիսկ մեր գրականության սկիզբներում աշխատել են մտցնել մեր մեջ
թարգմանիչները: Հայտնի է հորենացուն վերագրված «Պիտոյից գիրքը»,
որի մեջ բացի կանոնների բացատրություններից կան նաև օրինակներ
«հրահանգիցն աղագաւ առ մանկունս»: Այդ գրքում³⁰ ի միջի այլոց
գտնում ենք «Սահման ներբողինի», որի ետևում իբրև օրինակ դրված է
«ներբողեան Մոսեսի»: «Ներբողեան է բան արտադրական եղելոյ բա-
րեաց... ներբողելի է զդէմս [անձնավորություն] և զիրս և զժամանակս և
զտեղիս... Զդէմս որպէս զԴեմոսթենէս, կամ զՊղատոն: Զիրս որպէս
զարդարութիւն, կամ զողջախոհութիւն»... Այնուհետև բերված է եղած,
այսինքն պատմական անձնավորություններ գովելու կանոնները, մասերի
բաժանելով ներբողյանը:

Եթե փոքր ինչ ուշադրություն դարձնենք հորենացու Հայկազանց
թագավորների պատմությանը, կտեսնենք, որ Տիգրանի վրա գրված այս-
պիսի մի ներբողյանի բնավորություն ունի այդ ամբողջ պատմությունը
մինչև Վահագն: Դրան համոզվելու համար՝ բավական է միայն, որ այդ
պատմությունը բաղդատենք Պիտոյից գրքի ներբողյանի կանոնների հետ:
Ահա այդ կանոններն իրենց կարգով ու բաղդատությունը.

1. «Եւ ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաւիղ առնել ըստ տեղոց
պատճառին»: Այսինքն նախ նյութը, եթե որևէ անձ է, ուրեմն անձը գո-

30 «Մատենագրութիւնք Մովսէսի հորենացոյ», Վենետիկ, 1865, էջ 413:

վել ընդհանրապես: Եվ *հորենացին* իր *Հայկազանց* և *Տիգրանի պատմությունն* սկսում է ընդհանուր գովեստով (Ա. 21—24):

2. «Ապա զնեւ զագգն, և զնոյն բաժանել ի գաւառս և ի նախածնողս և ի հարս»: *Տիգրանի ներբողյանից հորենացին կարիք չունեն* «գավառի», այսինքն *Տիգրանի հայրենիքի*, Հայաստանի գովքը մտցնելու իր Պատմության մեջ: Իսկ *Տիգրանի նախածնող Հայկին* և նրա մերձավոր հայրերին՝ Պարուլրից սկսած՝ գովելով հիշատակում է *Տիգրանի պատմությունից առաջ*:

3. «Ապա զսնունդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժս և յօրէնս»: Այս մասի մեջ պիտի պատմվեր ներբողելի անձի ծնունդը, սնվելը, կրթությունը, մանկական կյանքն ու վարմունքը (հմմտ. «Մովսեսի ներբողեանի» մեջ համապատասխան հատվածները՝ Ե. Թ. էջ 415—417): Հստ ինքյան հառկանալի է, որ այս մասն, իբրև պատմության համար «ոչ կարեւոր» բան, պիտի կրճատեր *հորենացին*: Սակայն և այնպես ծննդյան, ինչպես և նախընթացում հիշված «գավառի», հայրենիքի մասին գտնում ենք Աժդահակի երազի մեջ:

4. «Եւ ապա զմեծ գլուխ ներբողիմին զնել զգործսն. և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս»:

ա. «Զանձն յիմաստութիւն և յողջախոնութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն»: Տեսնենք, ինչպես է գովում *հորենացին Տիգրանի «անձը»* (հոգին, ներքինը). «Արանց կացեալ գլուխ և արութիւն ցուցեալ», «պարկեշտն, օրինաւոր, ...ի ցանկութիւնս մարմնոյն շափաւոր, մեծիմաստն. արդարադատ և հավասարասէր կշիռս ունելով» և այլն: Ուրեմն ոչ մի գիծ պակաս չէ:

բ. «Զմարմին՝ ի գեղեցկութիւն և ի զօրութիւն և յերագութիւն»: *հորենացի*. «Խարտեաշս այս և աղեբեկ ծայրիւ հերաց», «երեսօք գունեան և մեղուական, անձնեայն և թիկնաւտն, առողաբարձն և գեղեցկոտն»: «Կատարեալս ի դիւցազանց հասակաւ և բնութեամբ»: «Արծուոյ իմն սլացեալ թևովք... սքանչելի դիւցազն»: «Բայց գովեմ զքաջ նահատակն իմ և զնիզակաւորն և զամենեկին բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն հասակի աւարտեալ, քանզի առոյգ, ամենայնիւ, ըստ իրեսօրս պատշաճեալ, և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»:—Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ:

գ. «Զդիպուածս՝ ի նոխութիւն և յընչեղութիւն և ի սիրելիս»: Այսինքն գոված անձի կատարած մեծ դեպքը պետք է ճոխություն և ընչեղություն պատճառն և սիրելի դարձնեն նրան: *Տիգրանի մեծ «դիպուածն»* է Աժդահակի հետ կովելն ու նրան հաղթելը, որ այսպիս է վերջացնում *հորենացին*. «Եւ այսպիսի դիպուածս ի բարեբախտութիւն յաւելեալ, փառս յաճախէր Տիգրանայ»: Ավելորդ է արտագրել այստեղ մեր թագավորի «ճոխութեան» և «ընչեղութեան» մանրամասն նկարագիրը (Ա. 24): Իսկ «սիրելի» լինելու համար բերենք միայն. «Ամենեցունց որ առ իւրովքն էին

Ժամանակօք՝ նախանձելի, և զկենացս ըղձալի ինքն և ժամանակ իւր»։ Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ։

5. «Եւ ի վերայ այսոցիկ զնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներբողեցելուն զմեծագոյնսն ընդունել»։ Այսինքն ուրիշ նշանավոր անձերի հետ բաղդատել գոված անձին և նրան ավելի մեծ համարել։ Այդ բաղդատութիւնն ևս գտնում ենք Խորենացու մեջ Տիգրանի պատմութեան վերջում (Ա. 31)։

6. «Եւ ապա զի վերայ բանին ի կատարման ըստ պատճառի»։ Այսինքն՝ ինչպես ընդհանուր գովեստով սկսված էր, այդպես և ներբողելի անձի վրա արած գովեստն ամփոփել և վերջացնել։ Այսպես էլ անում է Խորենացին։ ԼԱ. գլուխը, որ Տիգրանի պատմութեան վերջաբանն է, սկսում է Տիգրանին գովելով և, ինչպես «Պիտոյից» կանոնները պահանջում են, վերջում բաղդատութիւն է անում շատ Տիգրանների մեջ և գտնում, որ «Մի՛ է և միայնակ սա ի Հայկազանցս»։

Տիգրանի պատմութեան մեջ պահված են «Պիտոյից գրքի» ներբողյանի ճարտասանական կանոնները, այն էլ մեծ մասամբ նույն կարգով, որ «Պիտոյից գիրքն» է պահանջում։ Եվ այդպես էլ պետք է լիներ, քանի որ մեր Պատմագիրը Ա. 19. գլխի մեջ պարզապես հայտնում է, թի Հայկազանց և Տիգրանի պատմութիւնը պիտի առնե «ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից»։ Կնշանակե, եղել է մի Պիտոյից գիրք, որի մեջ հյուսված են եղել զանազան բանահյուսական կամ ճարտասանական օրինակներ, որոնց թվում և մի ընդարձակ ներբողյան հայոց թագավոր Տիգրանի մասին³¹։

Նկատենք և հետևյալը։ Թե Տիգրանի մասին երգեր եղել են «ի հինսն մեր», այդ պարզապես հայտնում է Խորենացին։ Արդ՝ մեր հին ժողովրդական երգերը Խորենացու ճաշակով «անոճ» ու «փոճուն» են եղել։ Բացառութիւն չեն կազմել նույնիսկ «թուելեաց» կամ «վիպասանաց» երգերը, քանի որ մեր Պատմագիրն այս վերջիններն ևս ստիպված է եղել «ճշմարտելու», «ճշմարտութիւն» դարձնելու։ Դրանք բոլորն առասպել են։ Մեր ավանդական բանահյուսութեան բոլոր նյութերից՝ Տիգրանի մասին հղածներին առասպել կոչումը չի տալիս Խորենացին։ Այս բացառութիւնը հասկանալի է։ Ըստ Խորենացու՝ Տիգրանի մասին եղածներն առասպել չեն, որովհետև Տիգրանի մասին նա ձեռի տակ ունեցել է ավանդական երգերի, ըստ իրեն Խորենացու ճաշակի, գրական մշակութիւն կրածը, մի «զարդարեալ» և «ոճով և հանդերձ պատճառաւ շարադրած»։

31 Խորենացու Ա. խմբի ձեռագիրների մեջ փոխանակ «ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից» գտնում ենք «ի Հիւսման պատմութենէ բանից», որ է՝ «ի պատմութենէ Հիւսման բանից»։ Արդ՝ «Հիւսումն բանից» մի բառով է՝ «բանահիւսութիւն» — «բանաստեղծութիւն»։ Որ «հիւսումն պիտոյից» թարգմանված է «հյուսումն բանից» (= плетение слов, ինչպես ասվում է ռուսաց հին գրականութեան մեջ), կնշանակի՝ թարգմանողը գիտե Խորենացու գրածի բուն իմաստը, որ այնպես է թարգմանել, որ «ճարտասանական» աղբյուրը դարձած է մի «բանահիւսութիւն», «բանաստեղծական» աղբյուր։

պատմութիւն, որ նա այլևս առասպել կոչել չէր կարող: Այդ մի պատմութիւն էր, որ ոչ թե առասպելի պես «զճշմարտութիւն իրացն այլաբանաբար յինքեան ունէր թագուցեալ», այլ ամբողջն արդեն «ճշմարտութեամբ», «ոճով» պատմված, առասպելական մասը դուրս ձգված և «ճշմարտութիւն» դարձած: Ուրիշ խոսքով, դա «երգարան բանաւոր» էր, մի ճարտասանական բնավորութիւն ունեցող պատմական գրավոր բանահյուսութիւն: Եվ այդ է պատճառը, որ երբ մեր Պատմագիրը, որ ոչ փոփոխադրյալների մեծ պակասութիւն ունէր, երբ իր ձեռքի տակ ունենում է Տիգրանի պատմութեան համար՝ ճաշակով գրված մի պատմական աղբյուր, այն ժամանակ բառ չի գտնում դրա հայտնի հեղինակին գովելու համար. խորենացին ինքն էլ անշուշտ վերամշակել է նույնը, իր կողմից էլ օգտվելով երգերից և հորինել է մի գեղեցիկ վեպ³²:

Վերջում պետք է ասել և այս: Հիշատակված կա Դավթի վերագրված մի հին վիպասանութիւն՝ «Պատերազմն Հայոց և Մարաց»³³: Հավաստյալ Մեծն Տիգրանի վրա է եղած այդ վիպասանութիւնը, որի տողերից են.

«Եւ արդ ներգործող ի միտս երևիր առ խորհուրդս փողարին
Մեծոգւոյ Տիգրանայ գեղանին Տիգրանուհի,
Իւր ներգործեալ զկողաբաղն, նաև ողջամիտ աշխարհածուհի»:

9. Խորենացու հայացքը հայոց պատմությանը շրջանների վրա³⁴:— Մեր նախնական պատմութեան մասին շատ տեղեկութիւններ չունենք: Մարաց տիրապետութեան ժամանակաշրջանում հավանորեն հայերն առանձին թագավորներ պիտի ունեցած լինին: Կյուրոսի ժամանակակից մի Տիգրան թագավորի մասին հիշում է Քսենոփոնը, և կարելի է կարծել, որ պատմական անձ լինի նա: Պարսից Դարեհ թագավորն, ըստ սեպագրութեան, մեծ կոիւններ է մղում հայերի դեմ, և այնուհետև մեր ժողովուրդը ենթարկվում է Պարսից, ապա Մակեդոնացոց և Սելևկիացոց իշխանութիւններին: Վերջիններիս, սելևկիացիների, ժամանակ, ինչպես հաղորդում են, երկիրը կառավարել են երբեմն բնիկ իշխաններ: Նրանք ձգտել են անկախութեան, մինչև որ 189 թ. մ. թ. ա., ինչպես տեսել ենք, Արտաշէս Ա. և Զարեհ, թերևս հին հայ թագավորների ցեղից, հիմնում են երկու անկախ տերութիւն: Արտաշէսի բնիկ ցեղը զորանում է և տիրում է երկրին մինչև մեր թվականութեան սկիզբները: Այդ միջոցից սկսած՝ միառժամանակ իշխում են զանազան ազգերից խառն թագավորներ, և երկիրը մեկի ձեռքից մյուսին է անցնում, մինչև վերջապես 66 թ. մ. թ. Պարթևների Վաղարշ Ա. թագավորի եղբայր Տրդատ Ա. բարձրանում է հայոց

³² Մանրամասները տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 410—445. «Հիւսումն պիտոյից». «Զորս հագներգութիւնք»:

³³ «Բազմավէպ», 1850, դեկտ., էջ 315:

Տե՛ս և Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 597:

³⁴ Անդ, էջ 482 և հտն.:

գահը, և պարթևական Արշակունի ցեղը հաստատվում է Հայաստանում և, այսպես կամ այնպես, հարատևում մինչև 428 թ. մ. թ.:

Այս է Հայաստանում իշխող տոհմերի ընդհանուր համառոտ տեսութիւնն ըստ օտար աղբյուրների.

1. Հին բնիկ հայ իշխանություն կամ թագավորություն.
2. Օտարների, Պարսից և Սելևկիացոց տիրապետություն, բայց կան հայ իշխաններ իբրև կուսակալներ, գոնե Սելևկիացիների ժամանակ.
3. Դարձյալ բնիկների հայ թագավորություն Արտաշես Ա.-ից սկսած.
4. Սրանց անկումից հետո՝ իշխողների ստեպ փոփոխություն.
5. Օտար Արշակունի ցեղի թագավորություն:

Մ. Խորենացին Հայաստանի տիրապետողների մասին գիտե նույնպես հինգ շրջան.

1. Հին բնիկ իշխանություն Հայկի սերնդից.
2. Օտարների (Ասորեստանցոց) տիրապետություն, որի ժամանակ սակայն շարունակվում է հին ցեղն իբրև կուսակալություն.
3. Բնիկների այդ ցեղը թագավորություն է հաստատում.
4. Սրա անկումից հետո՝ «շփոթ իմն ամբոխից լեալ՝ այր զարամբ և լանէին տիրել աշխարհիս».
5. Օտար Արշակունի ցեղի թագավորություն:

Համեմատությունից պարզ երևում է, որ Խորենացու դրած իշխանական տոհմերի կարգը նույնն է, ինչ որ օտար աղբյուրներից գիտենք: Նրա Պատմության մեջ պահված է Հայաստանի հին քաղաքական պատմության, իշխող տոհմերի հիշողություն, բայց մի խոշոր ժամանակագրական սխալով: Այն միջոցին, երբ, ըստ օտար աղբյուրների, Հայաստանում թագավորում էր Արտաշեսից սերված բնիկ հարստությունը, Խորենացին դրել է Արշակունի հարստության սկիզբը (2-րդ դարում մ. թ. ա.): Բնականաբար ըստ այնմ և մյուս իշխանական տոհմերի հիշողություններն էլ իրենց կողմից մեկը մյուսից ավելի առաջ են ընկել: Այս սխալ ժամանակաբանությունը ծագել է նրանից, որ Մ. Խորենացին հայ ազգի ծագումը, ըստ ժամանակի հասկացության, կապել է Աստվածաշնչի մեջ պատմված Բաբելոնի աշտարակաշինության հետ, երբ, ըստ Մ. Գրքի, եղել է լեզուների խառնակումն և ազգերի ու լեզուների ծագումը: Նա հայ ազգի նախնի Հայկին դրել է այն ժամանակ, և նրա հակառակորդ Բելին, մեկնությունամբ, նույնացրել Մ. Գրքի Նեբրովթի հետ, որ Նոյի Քամ որդու թոռն է, Քուշի որդին. «Եւ եղև սկիզբն թագաւորութեան նորա Բաբելովն» (Մնունդբ. Ժ., ԺԱ.): Խորենացին այդպես է վարվել իր մեկնության մեջ նաև պարսից ազգի սկզբնավորության և Բյուրասպի մասին խոսելիս. «Ասացեալն ի նոցանէ Բիւրասպի Աժդահակ՝ առ Նեբրովթաւ նախնի նոցա: Քանզի ի քաժանել լեզուանց ընդ ամենայն երկիր... գլխաւորք և ցեղապետք որոշեալք զիւրաքանչիւր սահմանս ժառանգեցին... Սա [Բիւրասպ]...զցեղա-

պետութիւն ազդին իւրոյ ունէր, հնազանդեալ ներքովթայ» (Ա. գրքի Բ. հավելված):

10. Պատմութեան առաջին գրքի նյութը:— Պատմութեան առաջին գիրքը, որ կոչել է «Մենդաբանութիւն Հայոց Մեծաց»,— Մեծ Հայաստանի [իշխողների] ծննդաբանությունը, բովանդակում է վերևում դրված առաջին շորս շրջանը:

1. Հայկի և Արամի ժողովրդական առասպելները նա հանճարեղ կերպով մտածելով դրել է Պատմութեան սկզբում. այդ հերոսների անունով կոչվել են հայերը: Դա բնիկ Հայկազանց իշխանությունն է:

2. Օտար տիրապետութեան սկզբում դրել է Շամիրամի և Արա Գեղեցկի ժողովրդական առասպելը և ապա Ասորեստանի իշխանությունը և մի շարք Հայկազն կուսակալների անուններ:

3. Երրորդ շրջանում դրել է Հայկազանց բնիկ տոհմի մի շարք թագավորների անուններ, ապա Մեծն Տիգրանի վեպը և հետո Վահագնի մասին ժողովրդական երգից մի հատված, և վերջը մի քանի անուններ:

4. Չորրորդ շրջանի մասին գրում է. «ոչ ինչ ճշմարտագոյն ունիմ պատմել քեզ. քանզի շփոթ իմն ամբոխից լեալ՝ այր զարամբ ելանէին տիրել աշխարհիս» (Ա. 31):

Այս բոլոր ընդարձակ ժամանակի պատմությունն ուրիշ բան չէ, բայց հիմն Հայկի, Արամի, Արա Գեղեցկի, Տիգրանի ու Վահագնի հին առասպելները, որ նա պատմել է իբրև իրական եղելություններ, իսկ նրանց պարապ միջոցները լցրել է սոսկ անունների շարքերով: Այս նկատմամբ հետաքրքիր է Ա. 19. գլուխը, որի մեջ հեղինակը հայտնում է, թե ինքը հարմարեցնելով կարգել է ամենը («Յարմարեալ զամենայն կարգեցից»), առնելով գրքերից և տեղյակ անձերից, որոնցից հավաքել է հնագրություններ, ինքը ոչ մի կամամտածական, ինքնուհանգիստ բան չի հորինել, իսկ ինչ որ աղբյուրներին է վերաբերում, դրանց ստուգությունն աստծուն է հայտնի. «Մեք այնոցիկ օտար և ի բաց կացեալ»,—ասում է Պատմագիրը:

Եվ այսպես առասպելները դասավորելով՝ նա հորինել է հնագույն ժամանակի հայոց պատմությունը, այն, որ անհնարին էր, բայց ինքը, ինչպես ասում է, հնարավոր է դարձրել Սահակ Բագրատունու սիրուն. կամ, ինչպես ինքն ասում է իր առաջին գրքի համար, «ի վերայ այլոց անհնարիցն, հնարաւոր վասն քո արարելոց մեր, կատարեմք և զայս» (Ա. գրքի Բ. հավելված):

11. Արշակունի հարստութեան դարաշրջան:— Երկրորդ գիրքը, որ կոչել է «Բան միջակ պատմութեան մերոց նախնեաց», սկսվում է Ալեքսանդր Մակեդոնացուց, անցնում է Պարթևների տիրապետությանը և ապա պատմում է Հայաստանի Արշակունի տոհմի առաջին երկու թագավորների՝ Վաղարշակի ու Արշակի մասին: Իբրև աղբյուր հիշում է Մար Աբաս, այլև անորոշ ձևով՝ ասեն, ասի: Վաղարշակի մասին գրել է և առաջին գրքի մեջ: Այստեղ նա Հայաստանի դրությունն այսպես է նկարագրում.

«Ո՛ր կարգք ինչ աստ լեալ յայտնի, և ոչ մեհենից պաշտամունք. և ո՛չ գլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, և ոչ վերջինն, և ոչ այլ ինչ օրինաւոր, այլ խառն ի խուռն ամենայն և վայրենի» (Ա. 9): Եվ ահա առաջին Արշակունի թագավորին վերագրւում է «Յօրինուած թագաւորութեանն», նախարարական տոհմերի կարգումն ու պաշտոնները, և ազնւականական տերութեան կազմակերպութիւնը:

Զի պարզված, թե Վաղարշակ թագավորը ո՛ր պատմական անձի հիշողութիւնն է. նրա հաջորդ Արշակն, անշուշտ, պատմական հիշողութիւնն է: Իսկ հաջորդ Արտաշես, Տիգրան և Արտավազդ թագավորները՝ դրանք են Մեծն Տիգրանը, իր նախնի Արտաշեսը, թագավորութեան հիմնադիրը, և իր որդի Արտավազդը, որոնք մտել են Արշակունի հարստութեան մեջ: Ինչպես ելեւում է, 5-րդ դարում պատմական ավանդութիւնը Մեծն Տիգրանին, հետեւեալ և մյուսներին, կապած է եղել Արշակունի տոհմի հետ: Փ. Բուզանդը (Դ. 55) «Հայոց մեծ թագավոր Տիգրանին» անվանում է Արշակունի. «...Զոր ածեալն էր գերի Տիգրանայ արքայի Արշակունւոյ»: Խորենացին այս պատմութիւնների համար իբրև աղբյուրներ հիշում է (Բ. 10) «Ափրիկանոս ժամանակագիր, որում վկայէ Յովսեպոս և Հիւպոդիտայ և այլք բազումք ի Յունաց» և այլն: Հետո մի շարք գլուխների մեջ (Բ. 23—33) դրված են ասորական Արգարի մասին պատմութիւններ, աղբյուրը Ղեբուբնա: Ապա (Բ. 34) համառոտ բովանդակութեամբ բերում է Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանութիւնը և ավելացնում. «Այս ամենայն... յայլոց պատմեալ յառաջագոյն քան զմեզ՝ ոչ ինչ կարևորագոյն համարեցաք ոճով երկրորդել»: Դրանից հետո պատմում է Սանատրուկի, Երվանդի, Արտաշեսի, Արտավազդի, Տիրանի ու Տիգրանի և Վաղարշի մասին: Այդ բոլոր պատմութիւնները ժողովրդական վիպական ծագում ունեն, որ և Պատմագիրը հիշում է հաճախ: Դա եղել է «Վիպասանք», «Հայոց երգք վիպասանաց», «Երգք Առասպելաց»: Բ. 48. գրում է. «Եւ զայս մեզ ստուգապէս պատմէ Ողիւմպ քուրմ Հանւոյ, գրող մեհենական պատմութեանց, և զայլ բազում գործս՝ զոր ասել կայ մեզ առաջի, որում և Պարսից մատենաբն վկային և Հայոց երգք վիպասանաց»: Վերջում (Բ. 66) հիշում է Բարդաժանի գրած պատմութիւնը: Ապա գալիս է Ագաթանգեղոսի պատմութիւնը Խոսրովի ու Տրդատի և Ս. Գրիգորի մասին, միջին նաև երբեմն ուրիշ աղբյուրներից և ժողովրդական վեպի հատվածներից: Հիշում է աղբյուրներ՝ Ագաթանգեղոս, «Պահալիկների առասպելների» համար՝ Խոռոհբուտ (Բ. 70), Խոսրովի մահից հետո մինչև Տրդատ՝ անիշխանութեան ժամանակի համար՝ Փերմելիանոս եպիսկոպոս (Բ. 75): Տրդատի թագավորութեան ժամանակի և հետագայի պատմութեան համար, բացի Ագաթանգեղոսից, հիշում է աղբյուրների համար այսպես. «Որ ինչ ի թագաւորութեանն Տրդատայ և յետ նորա, ոչ հեղգութեամբ և անզգուշաբար վրիպեալ, և ոչ կամաւոր սխալանօք ի սմա յարմարեալ բան, այլ որ ինչ ի յիշատակաց դիւանագիր մատենիցն Յունաց, իսկ ըստ նմանեացն ապա և որ ինչ ի համբաւուց տրանց իմաստ-

նոց և հնախօս սիրաբանից ստուգապէս տեղեկացեալ, արդարաբար քեզ գրուցեցաք» (Բ. 75): Այս վերաբերում է հաջորդ գրքին:

Երրորդ գիրքը՝ «Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց»՝ բովանդակում է Տրդատի մահից մինչև Մեսրոպի մահը: Քննութիւնը ցույց է տվել, որ օգտվել է Փ. Բուզանդից, առանց նրա անունը տալու. բայց նաև ուրիշ աղբյուրներից:

Հայաստանի երկուսի բաժանվելուց հետո կատարված քաղաքական դեպքերի պատմութեան համար Մ. Խորենացու Պատմութիւնն առաջին աղբյուրն է: Մեսրոպ Մաշտոցի և գրերի գյուտի պատմութիւնն ընդհանրապես նույն է Կորյունի պատմածի հետ³⁵: Կորյունի անունն ևս չի հիշվում: Երևում է, որ Խորենացին այդ պատմութիւնը լսել է նաև երկրորդ, երրորդ բերանից. ուստի մասամբ տարբերվում է Կորյունից, առանձնապէս 53 գլխի պատմութիւնը՝ «Յաղագս Մեսրոպեան նշանագրացն, ի վերնոյն տուելոց շնորհաց»: Այստեղ գրերի գյուտը մի տեսակ կիսահրաշ ևղանակով է լինում: Ժողովրդական համբավը 5-րդ դարում էլ արդեն կարող էր գործած լինել:

12. Պատմական արժեքը հնումն և նորումն:— Մ. Խորենացին, ինչպիսիքն ասում է, անհնարինը հնարավոր է դարձրել: Չեղած տեղից ստեղծել է մի Հայոց Պատմութիւն, որ 1400 տարի, մինչև 1890-ական թվականներն, իշխել է իբրև հին իրականութեան անդրադարձում: Սոսկ անուններն անգամ նրա ծննդաբանական ցանկերի մեջ՝ համարվել են իբրև մի ժամանակ ապրած հայ նախնի իշխողների՝ նահապետների ու թագավորների անուններ: Հայոց պատմութիւնն ուսանում էին ըստ Մ. Խորենացու և նույնիսկ այն սոսկ անուններն անգիր անում շարքով: Ինչի՞ մեջ է եղել նրա ազդեցութեան հիմքը:

³⁵ Սամոսատ քաղաքի անունը, ինչպես է Կորյունի մեջ, դարձած է «Սամոս», որ հասկացվում է Սամոս կղզին Փոքր Ասիայի արևմտյան կողմում: Բայց Սամոս անունը պարզապես աղճատումն է Սամոսատ անվան: Քանի որ ծովով այնտեղ գնալու համար՝ Եգիպտոսից Փինիկե են գնում, դրա համար և սկզբնական բնագիրը՝ «Եւ անցեալ ընդ Եգիպտոս՝ ի Սամոսատ դիմէ»՝ դարձել է՝ «Եւ անցեալ ընդ Փինիկէ՝ ի Սամոս դիմէ»: Թե այստեղ աղճատում և փոփոխում կա, այդ երևում է նրանից, որ 57-րդ գլխում Սահակի թղթի մեջ գրում է, թե Մեսրոպը բերել է մեր նշանագիրները «բազում անգամ ճգնեալ դորա յԱսորւոց աշխարհին», նույնպես Թեոդոսի թղթի մեջ գրում է. «Եւ առաւել յայսմ մեղադիր եմք, զի արհամարհեալ զճարտարօքս, որ ի մերում քաղաքիս՝ յԱսորեաց ոմանց խնդրեցեր զիմաստից գիտս... բայց զի յետոյ պատմեաց մեզ Մեսրոպ, եթէ կատարումն արուեստիդ ի շնորհաց վերնոյն եղև...»: Դարձյալ Աստիկոսի թղթի մեջ. «Զիա՞րդ թողեր զաղբիւրն եկեղեցւոյ, զհայրն մեր սուրբ Յովհաննէս... Ոսկերեան... կամեցայք ի սահանական ջրոց զփափագ ծարաւոյն յագեցուցանել, մինչև ամենակալին տեսեալ զոնոտի աշխատութիւն՝ բղխեաց ի ձեզ զշնորհս Հոգւոյն»: Պարզ է, որ, ըստ Խորենացու, գրերի գյուտն եղել է Ասորիքում: Եթե Մ. Խորենացին գրած լիներ, թե գրերի գյուտն եղել է հունական Սամոս կղզում, նա իր շարադրած նամակների մեջ այդպես չէր գրիլ: Հայտնի է՝ Մ. Խորենացու Պատմութիւնն ուրիշ մասերում էլ աղճատվել է հապավումներով, փոփոխութիւններով և ընդմիջարկութիւններով: Սրանցից մեկն է և այս «Սամոս» անունն ու «Փինիկէ»:

Նրանից առաջ Կորյունը գրել է «Մաշտոցի վարքը», մի «հավաստի» և «ճշմարիտ պատմություն», որ շատ սիրելի է եղել հաջորդ սերունդներին, բայց դա մի կարճ շրջանի որոշ եղելություն պատմությունն է: Կար և «Ագաթանգեղայ Պատմութիւնը», նույնպես սիրված և ազդեցություն թողած, բայց քրիստոնեական դարձի պատմությունն է միայն: Վերջապես հայտնի է եղել և Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմությունը, բայց դա էլ հավանորեն 5-րդ դարուց արդեն չունեւր առաջին և երկրորդ դարությունները և միայն մի քառասուն տարվա պատմություն էր, այն էլ մի այնպիսի պատմություն, որ բնավ բավարարություն չէր կարող տալ ոչ հայ ազնվականությանն ընդհանրապես,— քանի որ դրա մեջ փառաբանված էին թագավորների հետ Մամիկոնյանները,— և ոչ էլ մանավանդ հունական ուսում ստացած մարդկանց շրջանին: Այդ պատմությունը խիստ ռամկական էր, առանց ժամանակաբանության, հսկայական չափազանցություններով և չէր ըստ ճաշակի հունական ուսում ստացածների: Կար և չորս հագներգություն բանահյուսությունը («Հիւսումն Պիտոյից» — «Բանից»), որ իր ձևով և բովանդակությամբ կատարելապես համապատասխան էր ժամանակի ոգուն, բայց դա էլ միայն Մեծն Տիգրանի վեպն էր իր մեջ ամփոփում: Ժամանակի ազգային ինքնությունական ձգտումի հետևանքով պահանջ կար մի ամբողջական մշակված հայոց պատմության: Այդ պահանջին բավարարություն տալու համար ահա երևան է եկել Խորենացու Հայոց Պատմությունը:

Այստեղ հայոց պատմությունն սկսված էր հայ ազգի ծագման ժամանակից, կապված Ս. Գրքի ավանդությունների հետ, և առաջ էր ընթանում ժամանակին հայտնի հին պատմական ազգերի պատմության հետ — Բաբելոնի, Ասորեստանի, Մարաց և Պարսից, Մակեդոնացոց ու Պարթևների, Հռոմայեցոց ու Սասանյանների: Երբեմն հայ իշխանները ոչ միայն ժամանակակից էին այլազգի իշխաններին, այլև իբր մասնակից էին նրանց կատարած գործերին, նույնիսկ իլիական պատերազմին. «Մեր Զարմայր ի ծառայութեան Ասորեստանեայց սակաւութ ընդ Եթովպացի զօրուն օգնական Պոիամու, և անդ ի քաջացն Հելլենացոց վիրաւորեալ մեռանի. այլ կամիմ յԱքիլեայ, և մի՛ յայլմէ ումեքէ ի քաջացն» (Ա. 32), բացականչում է Խորենացին այս սին պատմության վերջում սին պարծանքով: Այդ Պատմությունը, սակայն, մի վկայակոս էր հայ ազգի հնության և հազարավոր տարիների պատմական կյանքի, որով շոյված էր ազգային զգացումն ընդհանրապես: Մինչև անգամ դեռ 19-րդ դարի վերջին քառորդին՝ Հայկ Նահապետին համարում էին իրապես ապրած մի անձ և պարծենում էին հայ ազգի խորին հնությանը:

Դա բավարարություն էր տալիս նույն եկեղեցականներին և ականավոր ազնվական տոհմերին: Այդտեղ պատմված էր նախարարությունների ծագման մասին, Հայկազն և Արշակունի իշխող տոհմերի համար «ղորդի ի հօրէ ծննդաբանելով... զբովանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուստն և զգիարդն յայտնելով համառօտ և հա-

ւաստի» (Ա. 1): Պատմված էր և եկեղեցու մասին և բերված էր կաթողիկոսների հաջորդությունը Ս. Գրիգորից մինչև Սահակի մահը: Եվ այդ կատարված էր ըստ տոհմային ավանդությունների ու զրույցների, նրանց ծագումը մեծ մասամբ հնացրած էր կապելով որևէ հին իշխող տոհմների հետ, կամ բացատրելով որևէ ժողովրդական ստուգաբանությամբ, որ ժամանակի համար հասկանալի և ընդունելի կլիներ: Բացի նախարարական տոհմների ծագումից՝ Պատմության մեջ մերթ-մերթ հիշատակված էին նաև այս կամ այն տոհմի նախնիների գործերը, առանձնապես 5-րդ դարում նշանավոր Մամիկոնյան, Բագրատունի, Աթորունի և Կամսարական նախարարությունների:

Սխալ կարծիք է, թե հորենացու գրքի մեջ իբր «սկզբից մինչև վերջը հեղինակի դիտավորությունն է Բագրատունիների համբավն հռչակել», և իբր Պատմության «այս նպատակը, որով գիրքը միտումնավոր քաղաքական գրության կերպարանք է ստանում, կարող էր առաջուց անվստահություն ծնեցնել նրա արժանահավատության նկատմամբ»: Դա մի կոպիտ թյուրիմացություն է, արդյունք մասամբ բնագրի սխալ հասկացման³⁶: Բագրատունիների մասին հիշված պատմություններն այնքան և այնպիսի չեն, որ այդ կարծիքին իբրև ապացույց ծառայեն՝ Հայոց Պատմությունն այս իմաստով «միտումնավոր» համարելու: Ոչ մի այդպիսի միտում կարելի չէ, օրինակ, տեսնել այն պատմությունների մեջ, ըստ որոնց Բագրատունիներն իբր երկար ժամանակ պահել են հրեությունը և դրա համար չարչարվել: հորենացին կարող էր նրանց մասին, նրանց տոհմային

³⁶ Սխալ հասկացել և թարգմանել են մինչև վերջերս այս հատվածը. «Յանմահ յիշատակ թողուլ զայս քեզ և որ զկնի քո զաւոց են ազգք, զի և ազգի ևս նախնականի, և քաջ և արգասաւոր՝ ոչ միայն ի բանս և ի պիտանաւոր խոհականութիւնս, այլ և ի մեծամեծս և ի բազում գործս արժանափառս, զորս յիշատակեսցուք ի կարգի պատմութեանս, յորժամ զորդի ի հօրէ ծննդաբանելով ազգաբանիցեմք զբովանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուստն և զգիարդն յայտնելով համառօտ» (Ա. 1): Ընդգծված տողերը վերագրել են Բագրատունիներին, մինչդեռ դրանք հայ ազգին են վերաբերում. «Անմահ հիշատակ թողնել այս քեզ և քեզնից հետո եկող սերունդներին [= Բագրատունյաց], ինչպես և մի նախնական և քաջ ազգի ևս [= հայ ազգին], որ արգասավոր է ոչ միայն բանահյուսությամբ և պիտանի խոհականությամբ, այլև մեծամեծ և բազմաթիվ արժանափառ գործերով, որ կհիշատակենք այս պատմության ընթացքում, երբ ամբողջը [= իշխող տան վերաբերյալ] կ'ազգաբանենք որդեգորդի ծննդաբանելով, իսկ Հայաստանի նախարարությունների ամենքի որտեղացի և ինչպես լինելը համառօտ հայտնելով...» — Այս տողերի գրողս դեռ 1890 թ. («Նոր-Դար», լրագիր № 11—13, Վարսամ ստորագրությամբ) ուղղել եմ հիշված սխալ հասկացումը, մանրամասն վերլուծելով Ա. 1. գլուխը: Խորեն Ստեփանն իր աշխարհաբար թարգմանության երկրորդ հրատարակության մեջ օգտվել է դրանից, առաջ բերելով, սակայն, մի ուրիշ սխալ, այն է՝ վերացրել է «զբովանդակն» և «իսկ» բառերի միջի կետագրության նշանը: Անհասկանալի է, թե ինչպես 1913 թ. տպագրության մեջ, որի բնագիրը ես եմ կազմել, «ևս» բառի փոխանակ՝ հիշված տողերի մեջ՝ «ազգի» բառից հետո մտցված է մի այլ ընթերցված՝ «ես»:

զրույցներից առնելով, ավելի ևս ուշադրություն դարձնել, քանի որ Պատմությունը գրել է մի Բագրատունի իշխանի խնդիրքով: Հիշենք միայն, թե Ղ. Փարպեցու «Հայոց Պատմության» մեջ որքան շատ տեղ է տված Մամիկոնյաններին:

Խորենացու գիրքը հնումնաբանական, վստահություն է ներշնչել հենց «արժանահավատության» նկատմամբ նաև այնու, որ Պատմագիրը ոչինչ չի թաքցնում իր ընթերցողներից: Ի դեմս Սահակ Բագրատունու՝ միշտ զրուցում է իր ընթերցողների հետ, իր կարծիքները հայտնում: Հենց սկզբից խոսում է և շարունակ կրկնում իր աղբյուրների մասին. ասում է, թե «հարմարելով» կարգում է շատ բան, բայց ոչ կամամտածական, այլ քաղելով ուրիշներից: «Ճառեսցուք՝ որքան է կարողութիւն, որպէս գտաք զհաւաստին ի հոց պատմութեանց, մերոց մասամբ ամենեկին անսուտ»: Արդարեւ, նա բավարար աղբյուրներ չի ունեցել, դիմել է ամեն մի վավերական և անվավեր աղբյուրի՝ մի բան գտնելու հայոց պատմության համար, շատ անգամ ինքը եզրակացություններ է արել. բայց և այնպէս նա հաճախ քննադատում էլ է իր աղբյուրները, և նոր ընդունում կամ մերժում, կամ թե իր ընթերցողին է թողնում ստույգ կամ անստույգ համարելը և պնդում է, թե ճշմարտությունն է միայն ուզում գրել: Եվ այս հանգամանքը բնականաբար ազդել է ոչ շատ խստապահանջ հաջորդների վրա, որոնք նրա Պատմությունն ընդունել են հավաստի: Նրանք, և նույնիսկ ինքը Խորենացին, ստուգության մի ապացույց են համարել միամտաբար անգամ այն, որ հարմարեցրած ճյուղագրության մեջ Սեմի, Քամի ու Հաբեթի իրար հաջորդող սերունդների թիվը հավասար է. «իսկ դու, ո՛վ ուշիմ ընթերցասէրդ, հայեա՛ց աստանօր ընդ հաւասարութիւն կարգի երից ազգացդ մինչև ցԱբրահամ, ցնինոս և ցԱրամ, և զարմացի՛ր» (Ա. 5):

Պատմության արժանահավատության մի մեծ ապացույց համարվել է և այն, որ Խորենացին սկզբից մինչև վերջը դնում է հայ իշխողների ժամանակաբանությունը Պարսից կամ Հռոմայեցոց թագավորների իշխանության տարիներով: Նա իբրև պատմագիր շատ լավ գիտե և հայտնում էլ է. «Ոչ է պատմութիւն ճշմարիտ առանց ժամանակագրութեան» (Բ. 82): Հայոց թագավորների ժամանակը որոշելու համար՝ նա բավական շատ աշխատանք է թափել կամ, ինչպես ինքն ասում է, «մանրախուզիւ» քննություն է արել Տրդատի թագավորելու տարին գտնելու համար: Այսպես և մյուսները: Բայց, հարկավ, հաճախ չի կարողացել ճիշտ ժամանակագրություն ստանալ, կամ իր պատմած իրողությունների ստուգության հասնել, և այլապես էլ չէր կարող լինել այն ժամանակ և նրա բանեցրած աղբյուրներով: Նա կատարել է այն, ինչ որ հնարավոր է եղել իր համար:

Եվ վերջապես, հետնորդների վրա ազդել է և այն հանգամանքը, որ նա ժողովրդական բանահյուսությունն այլաբանություն համարելով՝ մեկնել է: Այդպիսի մեկնությունը միջնադարյան զրագետների սիրած բանն

էր, և դրա արդյունքները համարվում էին ստույգ իրականություն: Ազդել է, հարկավ, և՛ նրա մեծ գրական արժանիքը, և՛ իդեոլոգիան, որ կտեսնենք քիչ հետո:

Նրա երկի այս և ուրիշ հատկությունները պատճառ են դարձած, որ նրա Հայոց Պատմությունը եղել է միակ աղբյուրը սկզբից մինչև 440 թվականը ժամանակաշրջանի համար, Հաջորդ պատմիչները հետևել են նրան և նրանից քաղվածներ արել հին պատմության համար, կատարյալ վստահություն տածելով առ նա:

Նրա Հայոց Պատմությունը շատ կարդացված և սիրված է եղել, ավելի քան մեր մյուս բոլոր պատմագիրներին: Դա շատ էլ արտագրված է, բայց և այնպես այդ գրքի օրինակները բավարարություն չեն տվել պահանջին, գրքի պակասություն է զգացվել, և այդ համարվել է «աղէտ անբերելի» (= անտանելի աղետ) 17-րդ դարում: Եվ Խաչատուրյանի հայկականոսը, «ի վայելուչ քաղաքէ Վանանդու Գողթնեաց», իր քնուկ որդի Մատթեոսին ուղարկել է Ամստերդամ «առ ի յօրինել և հոգալ զբուն գործին տպագրութեան», հետո ինքն էլ գնացել է այնտեղ և 1695 թ. տպագրել է իր աշխատությամբ ու ծախքով «զվիպագրութիւն բազմերախտի առն Մօսխի Քերթողահօրն»: Դա Հայոց Պատմության անդրանիկ տպագրությունն է, որ և մեր հին, 17-րդ դարից առաջ ապրած, պատմագիրների տպագրության անդրանիկն է:

Այս ամենն էր պատճառը, որ երբ կասկածելի համարվեցին նրա Պատմության աղբյուրները և Պատմությունն ինքը, մանավանդ երբ սրա հեղինակին տեղահան անելով՝ սկսեցին դնել 6-րդ, 7-րդ, 8-րդ կամ 9-րդ դարերում, այդ մի տեսակ ցավ պատճառեց նրանց, ովքեր կատարյալ վստահությամբ էին նայում մեր այս Պատմագրին: Ժամանակի տեղափոխության համար բերված փաստերն ընդհանրապես համոզիչ չեն: Ինչ վերաբերում է Պատմության բովանդակությանը, բնականաբար այժմ դա քաղաքական դեպքերի նկատմամբ այլևս այն արժեքը չունի, ինչ որ առաջ: Այլևս ոչ ոք չի կարող միամտաբար ընդունել, թե Մ. Խորենացու Պատմության մեջ հիշված անձերը բոլորն իրապես գոյություն են ունեցել, և կամ նա իր գրվածքի մեջ միշտ պատմել է իրոք կատարված դեպքերի մասին: Կան բաներ, որ մտացածին ու անստույգ են, հետևանք սխալ քննադատության, կամ անվավեր աղբյուրների: Այսպես, օրինակ, Աբգարի մասը Հայոց պատմության հետ կապ չունի: Մի թյուրիմացության արդյունք է Արտաշեսի «տիեզերակալության» մասին պատմածները (Բ. 11—13), և ուրիշները: Բայց այսուամենայնիվ Հայոց Պատմությունը չի կորցնում իր նշանակությունը, այլ վերագնահատվելով՝ նայելով մասերին տարբեր կերպով է արժեքավորվում: Որ պատմվածքների աղբյուրներն արդեն հայտնի են, բնականաբար այժմ դիմում ենք այն աղբյուրներին, որ գործածել է Պատմագիրը: Բայց այդպիսի դեպքերում էլ նա հաճախ տարբերվում է իր աղբյուրներից, և կարելի չէ նկատի չառնել այդպիսի տարբերությունները, քանի որ, ինչպես ասած է, ժամանակա-

գիրներն իրենց պատմած զրույցներն օգից չեն առնում, առավել ևս Մ. Խորենացու նման մի պատմագիր: Շատ այնպիսի բան, որ կառկածելի է համարված եղել, հետագայում իբրև ստույգ է երևան եկել, Կան պատմվածքներ էլ, որոնց համար Խորենացին առաջնակարգ աղբյուր է, ինչպես 4-րդ դարի վերջերի և 5-րդ դարի համար: Իսկ հնագույն ավանդական բանահյուսության համար Խորենացին միակ աղբյուրն է: Անշուշտ, նրա մեկնություններն այդ մասին արժեք չունեն, կամ այնքանով միայն պիտանի են, որ դրանցով կարելի է լրիվ վերականգնել առասպելը, կամ տեսնել հեղինակի իրեն սրամտությունը: Շատ պատմվածքների համար այժմ արդեն դիմում ենք արտաքին աղբյուրներին, որոնք ավելի շատ և համեմատաբար ավելի ստույգ տեղեկություններ են պահել Հայաստանի քաղաքական պատմության համար: Համենայն դեպս՝ ամբողջ հայոց պատմությունը մինչև 5-րդ դարը՝ այժմ պիտի նոր հորինվի, ինչ որ քաղաքական դեպքերին է վերաբերում, արտաքին աղբյուրների հիման վրա, իսկ Խորենացու Պատմությունը մեջ կարող է գալ իբր երկրորդական, երրորդական աղբյուր, այն էլ այն ժամանակ, երբ համապատասխան է արտաքին աղբյուրներին:

Այս ամենը, սակայն, վերաբերում է անձերին ու կատարված դեպքերին: Բայց բացի դրանցից՝ կա նաև ներքին կյանքը: Եթե այս կամ այն հեղիության նկատմամբ սխալաշատ է Խորենացու Պատմությունը, դա հարուստ է այնպիսի տեղեկություններով, որ կազմում են բուն պատմությունը, և ինչպիսի ուսումնասիրություններ էլ որ անելու լինեն Հայաստանի ներքին կյանքի պատմության վերաբերյալ, միշտ դիմում են և պիտի դիմեն նրա Պատմությանը:

18. Քերդղաճալը և նրա «Հայոց Պատմությունն» իբրև գրական երկ:— Մ. Խորենացու «Հայոց Պատմությունը շատ բարդ, իր բոլոր ապացուցված անվավեր մասերով հանդերձ՝ շատ ճարտար, իր ժամանակի համեմատ՝ վարպետորեն կազմած մի երկասիրություն է»: Դա «մեզ համար ամենից առաջ մի գրական հիշատակարան է»³⁷: Իբրև այնպիսին դա ամենից առաջ իր գաղափարախոսությամբ բազմակողմանի արտահայտություն է իր ժամանակի: Ինչպես վերևում ասվեց, այս Պատմությունը ծագած է դարի պահանջից, այն քաղաքական դրությունից, որով առաջ էր եկել 5-րդ դարի մտավոր շարժումը, որ և ավելի վատացած կերպով իշխում էր դեռ այդ դարի 2-րդ կեսին: Քաղաքական անկումն առաջացրել էր բնականաբար վհատություն, միաժամանակ և ձգտում նորից հին անկախությունը ձեռք բերելու: Պետք էր այս գաղափարը զարգացնել, հուսադրել: Ահա հիմնական խնդիրը, որ զբաղեցնում էր հասկացող մտքերին: Դա ազգային շահերի պաշտպանությունն էր: Դրա համար հարկա-

³⁷ «Մ. Խորենացի ըստ պրոֆ. Ն. Մառի», «Հանդիս ամսօրեայ», 1895, էջ 18, 54, 108, 195, 297. թարգ. Ե. Լալայանի. Н. Марр, О начальной истории Армении Анонима. К вопросу об источниках истории Моисея Хоренского. По поводу критических статей проф. А. Carrière'a, «Византийский Временник», 1894, II.

վոր էր անցյալից ստեղծել օրինակելի քաղաքական տիպարներ, գովերգել անցյալի հերոսներին: Այդ նպատակից էին թելադրված Փ. Բուզանդի, մասամբ և Ագաթանգեղոսի հերոսական պատկերները ժողովրդական բանահյուսության հիման վրա: Նույն նպատակի համար «Արգասաւորն ի բանս», դարձյալ ժողովրդական երգերից ազդված, անցյալի խավարից առաջ էր կոչել և կենդանացրել հայոց ամենամեծ արքայի կերպարն իր «չորս հագներգություններ» մեջ, որով հիացած էր մեր Պատմագիրը: Նույնն անում է և ինքը Մ. Խորենացին: Նրա ժամանակ դեռ կենդանի էր հին հունական արվեստն ու դպրությունը, դեռ կար հեթանոսությունը, ուստի նրան, այդ կրոնավորին, չէր տատամսեցնում այն, որ իր փառաբանած հերոսները քրիստոնյա չեն եղել, որ նա հայրենասիրական հպարտությամբ հիշում է հին հեթանոս վիպական հերոսներին, արի ու քաջ տղամարդկանց, որ նա արտահայտիչ էր դառնում աշխարհիկ իդեոլոգիայի:

Ոչ թե Բագրատունիներին հռչակելու, այլ այս քաղաքական միտումն է, հուսադրությունը, ջերմ հայրենասիրությունը, որ սկզբից մինչև վերջն անց է կացրած Խորենացու Պատմության մեջ: Սեր ծնեցնել դեպի հայրենիքը, սեր դեպի ազատություն, դեպի հայրենիքի բարգավաճումն արվեստներով, գիտությամբ, շինարարությամբ: Այս նպատակին են ծառայում նրա մշակած կերպարները, և՛ Հայկը, և՛ Արամը, և՛ Տիգրանը, և՛ մյուսները: Մեկը հիմնում է Հայաստան երկիրը. մյուսին վերագրվում է «ընդարձակել զսահմանս Հայոց յամենայն կողմանց», նա ջախջախում է այն սահմանակից ցեղերին, որոնք «քուչանաբար հինիւ սմբակակոխ արարեալ զսահմանս Հայոց» (Ա. 13): «Սա այր աշխատասէր և հայրենասէր եղեալ,—գրում է Քերդողն Արամի համար,— լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարաց»: Ահա՛ թե ինչ գաղափարով է ոգևորված մեր Քերդողի հերոսը, որ նաև «հրաման տայ բնակչաց աշխարհին՝ ուսանել զխօսս և զլեզուս հայկական»: Այդ, թեպետ ուրիշ պարագաների համար ասված, բայց եղել է ցավերից մեկը նրա ժամանակի, երբ օտարամուլները նույնիսկ իրենց լեզուն էին թողնում:

Ահա՛ թե ինչ է դրում նա, երբ պատմում է Հայկազանց տոհմի թագավորների մասին. «Ինձ ա՛յսոքիկ արք ի մերոց թագաւորաց են սիրելիք, որպէս բնիկք և իմոյ արեան առուք և հաւաստի հարազատք: Եւ սիրելի էր ինձ՝ յայնժամ գալ Փրկչին և զիս գնել, և առ նոքօք յաշխարհ զմուտն իմ լինել, և նոցա տէրութեամբն խրախճանալ, և յարդեացս ապրել վտանգիցս: Այլ վաղ ուրեմն փախեալ ի մէնջ պատահումնն այն, թէ արդեօք և վիճակ: Բայց արդ ես առ օտարաց թագաւորութեամբն կացեալ...» (Ա. 22): Ո՛րքան ճնշում է նրան, այդ հայրենասերի վշտահար հոգուն, օտարների իշխանությունը. «թագաւորք տիրեալք խիստք և շարաշարք, բեռինս բառնալով ժանունս և դժուարակիրս, հրամանս տալով

անտանելիս»,— գրում է նա իր վերջին Ողբի մեջ և մեծ դաժնությամբ շարունակում գծել իր ժամանակի ամբողջ երկրի ողբալի դրությունն իր օրով օտարների թագավորության ժամանակ,— վտանգներով լի մի դրություն, որից կարելի էր ազատվել ըստ Պատմագրին, եթե լինեք Հայկազանց թագավորների նման սիրելի բնիկ թագավորների իշխանությունը, մի բնիկ արքա վիպական Մեծն Տիգրանի նման, որի դեմքն այնպիսի վառ գույներով երփնագրել է նա Պատմության մեջ: «Սիրելի, որպէս ինձ պատմողիս ի մէջ իմոց բանից որ ինչ յաղագս Երուանդեանս Տիգրանայ բանք՝ եղիցի և քեզ ընթերցողիդ, որպէս այրն և գործք, այսպէս և զնմանէ բանք: Վասն որոյ սիրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան—Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ քաջացն՝ ազգք քաջք» (Ա. 31): Եվ քաջ ու երկրի շինարարության համար մտածող են նրա պատմական անձերից շատերը, ոչ միայն վիպականները, այլև մյուսները: Նրանք պիտի սիրելի լինեին ընթերցողին հայրենիքի թշվառության ժամանակում: Նրանց պատմությանմբ պիտի ոգևորվեին: Երրորդ գրքի սկզբում գրում է, թե Պատմությունը հորինում է «հասարակաց խօսիւք», «որպէս զի մի՛ ոք երևեսցի ի պերճաբանութիւնս գրաւեալ առ փափագ, այլ ճշմարտութեան բանից մերոց կարօտեալ՝ ստէպ ստէպ և անյագ առնիցեն զընթերցումն պատմութեանց մերոց հայրենեաց»:

Այս է եղել Մ. Խորենացու միտումն ու նպատակը, գաղափարն ու ձգտումը: Եվ նա հասել է իր նպատակին: Դարեր շարունակ կարդացել են նրա գիրքը, ոգևորվել նրա անկեղծ հայրենասիրությամբ:

Այս նպատակին հասնելու համար՝ պետք էր ոչ լուկ պատմություն հորինել, այլ բանաստեղծորեն գրել, կամ հորինել բանաստեղծական պատմություն, ստեղծել հայրենասիրական կերպարներ: Եվ իրոք, Մ. Խորենացու Պատմության մեջ կան մի շարք հատվածներ, որոնք իսկական փոքրիկ բանաստեղծական պատումներ են, և ամբողջ երկն էլ ընդհանրապես գեղարվեստորեն է հորինված:

Առնենք այստեղ սկզբի զրույցը Հայկի մասին: Ինչպես որ այս հերոսի անվան հետ կապված է հայ ազգի կոչումը, նույնպես և նրա զրույցի մեջ գեղարվեստորեն բյուրեղացած է հայ ժողովրդի պատմության էական կողմը, նրա ինքնապաշտպանական դարավոր մաքառումն ընդդեմ դրսից հարձակվող թշնամիների: Հայկի պատումը, դա նախատիպն է մեր ուրիշ ժողովրդական վեպերի և շատ բանաստեղծությունների մինչև այսօրվան օրս. դրանց թեման բուն գաղափարն է՝ օտար բռնակալին դիմադրել, պաշտպանել հայրենի երկիրը: Եվ Մ. Խորենացին մեծ ճարտարությամբ այս է դրել Հայոց պատմության և ազգի սկիզբ, մի շատ հարմար նյութ ոչ միայն նրա համար, որ այդ առասպելի մեջ, ինչպես տեսել ենք, երևում է մեր պատմության հնագույն շրջանի հիշողությունը, այլև հենց իր այս իդեալի տեսակետով:

Թե ինչպիսի՛ է եղել Խորենացու աղբյուրի մեջ այս առասպելը, մենք այդ չգիտենք: Հավանորեն մի փոքրիկ, պարզ պատմվածք, ինչպես սովո-

րաբար են ժողովրդական զրույցներն և առասպելները: Խորենացու գրչի տակ դա դարձած է ճոխ ու գեղարվեստական ձևով մի բանաստեղծութուն, մի զարդարուն «ոճով» հոյակապ պատմվածք, պարզ, բայց ուժեղ գործողությամբ, ամբողջը հեթանոսաբար ստեղծագործված: Գործող անձերը պատկերացված են կամ վատ կամ լավ կողմից. բնականաբար թըշնամի հսկան, Բելը, նկարագրված է վատ կողմից: Նա մի ամբարտաժան բռնակալ է, անհեղեղ վիթխարի մի հսկա, որին հաջողվել է բռնությամբ տիրել երկրին և ստրկացնել իրեն բազմաթիվ անհուն խուլ և ուժավոր հսկաներ, երկայնագեղ հասակ ունեցող կովողներ: Նա չի կարողանում տանել, որ մեկն իր իշխանությունը չհնազանդվի: Թեպետև իր հետ ունի ընտիր և զինված հսկա կովողներ, բայց և այնպես նա վախկոտ է և մարտի դաշտից փախչում է, չուզելով դեմ առ դեմ հանդիպել թշնամուն, այլ հույսը դնում է միայն իր զորքի բազմության վրա: Հայկն, ընդհակառակն, մի անվանի և կորովաձիգ դիցազն է, գեղապատշաճ և անձնյա. պատկերացվում է իբրև քաջության և ազատասիրության մի կատարելատիպ: Նա դիմադրում է այն ամենքին, «որք ամբառնային զձեռն՝ միապետել ի վերայ ամենայն սկայիցն և դիւցազանց»։ Դեմ է կանգնում բռնակալ Բելին: Վերջը չկամենալով ենթարկվել նրան՝ ավելի լավ է համարում հեռանալ և ցուրտ կողմերում ապրել, քան ուրիշների պես ստրկանալ նրան: Նա չնայելով իր մարդկանց սակավությանը՝ անվախ դուրս է գալի Բելի դեմ. զի լավ է համարում մեռնել, քան հպատակվել բռնակալին: «Կա՛մ մեռցուք,—ասում է նա,— և աղխ մեր ի ծառայութիւն Բելայ կացցէ, կամ զաջողութիւն մօտանց մերոց ի նա ցուցեալ՝ ցրուեսցի ամբոխն, և մեք եղիցուք յաղթութիւն ստացեալք» (Ա. 11): Այսպես մի կողմում հարձակվող, բայց վախկոտ բռնակալն է իր «անկարգ հրոսակի, ամբոխի բազմությամբ», մյուս կողմում պաշտպանվող անվեհեր հայր դիցազնը՝ իր սսկավաթիվ որդիներով: Եվ աղեղնավոր Հայկը «յառաջ վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, լի քարշէ վլայնալիճն, դիպեցուցանէ զերեթեւեանն կրծից տախտակին, և շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ լեալ՝ յերկիր հարստի սլաքն. և այսպէս ճոխացեալն Տիտանեան կործանի յերկիր զարկուցեալ, և փշէ զոգին: Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի ահագին գործ քաջութեան՝ փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսնաց իւրեանց»: Հիշենք մեր նոր վեպից՝ հարձակվող Մսրամելքին իր զորքի բազմությամբ ու պաշտպանվող մենամարտիկ Դավթին:

Հայկի վեպը, ծագած լինելով գուսանակունից, բնականաբար այս կամ այն տարրերն ունի ավանդական բանահյուսությունից: Այսպես՝ դրա սյուժետն իր էական կողմով մի այնպիսի պատմվածք է, որ, ինչպես տեսել ենք, շատ տարածված է: Դրա ընդհանուր վիպական գույնը ևս, անշուշտ, մասամբ ծագում է սկզբնական աղբյուրից. բայց շատ բան պարզապես Խորենացու մշակածն է, և այդ մշակումը կատարված է մեծ հմտությամբ և արվեստով թե՛ գործողության ընդհանուր զարգացման և թե՛ մասերի մեջ: Սկզբից մինչև վերջը պատմվածքը տարված է ավանդա-

վկան բանահյուսութեանը հատուկ, մասամբ և սրանից ծագող վիպական մանրամասնություններով, մանրապատում հանգամանքներով ու ձևերով, ինչպես են՝ Բելի դեսպան ուղարկելը Հայկին, որ սա իրեն հնազանդի, Հայկի խիստ պատասխանը, հսկաների կովի ժամանակ երկրի դղրդալը, հատուկ անունների ժողովրդական ստուգաբանությունները, հերոսների նկարագիրները, Բելի զինավառությունը, բազմաթիվ մակդիրները, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են, ինչպես սովորաբար վեպերի մեջ, հերոսների արտաքինին, նրանց մարմնական հատկություններին, ինչպես են՝ կորովաձիգ, հաստաղեղն, անձնեայ, հաստաբազուկ, խայտակն, գեղապատշաճ, քաջազանգուր, անարի (նիզակ), հրեթթևան (նետ), լայնալիճ (աղեղ), անհուն խուլ, յաւերժ քաջ, երկայնադէղ հասակ, բազմակոյտ (հսկայք)։ Կան և հոգեկան կողմի համար մակդիրներ, ինչպես են՝ ուշիմ և խոհեմ (հսկայ)³⁸։

Հայկի առասպելի այս գեղարվեստական մշակումը միայն, որ կատարված է մեզնից դարեր առաջ, բավական էր նրա հեղինակին փառաբանելու իբրև առաջին քերդող, քերդողահայր։ Բայց այսպիսի գեղեցիկ պատմվածքներ և նկարագիրներ շատ շատ են հորենացու Հայոց Պատմության մեջ։ Առանձնապես աչքի են ընկնում հայկական առասպելներից ու Վիպասանքից առած պատումների մշակումները, ինչպես են՝ Արա Գեղեցկի, Մեծն Տիգրանի, Նրվանդի, Արտաշեսի վեպերը, որ արդեն տեսել ենք։ Բոլորի մեջ էլ իշխում է նույն հորենացյան ոգին և ազնիվ արվեստը, նույն շնորհքը ավանդական բանահյուսության պարզ նյութը գեղեցիկ ու ճոխ պատմելու, կենդանացնելու և հետաքրքիր դարձնելու, հարկավ, ազդվելով ժողովրդական պատումներից։

Բացի իդեոլոգիայից և առանձին գեղեցիկ պատումներ ստեղծելուց՝ կարևոր է ուշադրության առնել Քերդողահայր հորինելու մի ուրիշ հատկություն ևս, որ նկատվում է նրա արվեստի մեջ։ Նա վարպետ է արտահայտության ձևի։ Նրա գրվածքի մեջ բովանդակություն և ձև պատշաճում են իրար, կամ ձևը հետևում է բովանդակությանը, Այդ է հենց կլասիկ հեղինակներից ամենից առաջ պահանջվում։ Պատմության բովանդակությունը միանման չէ, միանման չէ և համապատասխան ոճը։ Սովորաբար ասում են, թե Մ. հորենացու ոճը սեղմ է, բայց այդ ճիշտ չէ. նրա ոճը բազմազան է։

Կան կտորներ, ինչպես Առաջին գրքի սկզբի երեք գլուխները, որոնք ունեն քննախոսության բնույթ, երբ բանավարական դատողություններով ապացուցվում է մի միտք։ Այս դեպքում կիրառված են բարդ խոսքեր—բարդ, նույնիսկ բազմաբարդ պարբերություններ։ Խոսքը ձգվում, ընդարձակվում է, բայց միշտ կանոնավոր, այնպես որ երբեք մտածության ընթացքը չի մթնում կամ, ինչպես ասում են, մտքի թելը—կապը չի կտրվում։

³⁸ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 191—247. «Հայկի առասպելի վիպականության խնդիրը» և այլն։

Համբակների համար այդպիսի կտորները դժվար հասկանալի են եղել, ոչ միայն խոսքի բարդության, այլև բովանդակության ու վերացական դատողությունների շարքի համար: Եվ որովհետև հին ուսուցիչներն իրենց աշակերտներին խորհնացու Պատմությունը հենց սկզբից էին կարդալ տալիս, դրանից առաջացել էր այն թյուր կարծիքը, թե խորհնացու լեզուն խրթին է: Հասուն ընթերցողներն այդ կարդալիս՝ ամենայն հեշտությամբ կարողանում են հետևել հեղինակի մտածությանը, մանավանդ որ նա անհրաժեշտ շաղկապների ճիշտ գործածությամբ դյուրացնում է գրվածքի ըմբռնումը:

Խրթնություն է մասամբ առաջանում նրանից, որ այս հեղինակը, հունական ուսում ստացած լինելով և հունարենից շարունակ թարգմանություններ արած, երբեմն բնականորեն ենթարկվում է հունարենին և գործածում է օտարաբան շարահյուսական ձևեր: Ոճի այս անհաստակությունը, սակայն, երևում է միայն սակավաթիվ որոշ տեղերում: Նա անպայման եղել է հունաբան դպրոցի հիմնադիրներից մեկը, բայց Պատմության մեջ գիտակցաբար զգուշությամբ է վարվում այդ նկատմամբ: Այդ էր պահանջում Հայոց Պատմության նյութն ու նպատակը: Պետք է բնական, «հասարակաց խօսիւք» գրել պատմությունը, որպեսզի ամեն ընթերցողի հասկանալի լինի: Եվ նրա ոճը, ինչքան էլ հաճախ զարդարուն ու պերճ է, բայց ընդհանուր առմամբ շատ պարզ, մեկին է, թեթև, շատ կանոնավոր ու դյուրին, միանգամայն և ախորժելի, երբեք չոր ու ցամաք: Երբեմն, երբ հարկավոր է ըստ նյութի պահանջելուն՝ զորեղ տպավորություն թողնել, կիրառում է շրջումներ ու զեղչումներ: Եվ այս անում է նա ոչ արվեստականությամբ, այլ բնականորեն: Առհասարակ նրա ոճի մեջ չկա շինծություն և սեթևեթանք, այլ ամեն ինչ նրա գրչի տակից բխում է բնականորեն: Զգացվում է, որ նա ապրում է իր գրածը, և այդ է հենց ազդում ու գրավում և նույնիսկ հմայում. ընթերցողը համակվում է նրա զգացումով: Ահա նրա «ողբերգական մեղադրությունը» և «Ողբը» (Բ. 92, Գ. 68): Ո՛րքան դառնակսկիծ ցավ կա նրա հուժկու ճարտասանական հարցումների մեջ, ո՛րքան քնարական զեղումներ նրա կուռ խոսքերի մեջ, վշտահար սրտից զեղումներ և՛ ժողովրդի, և՛ իր անձնական վիճակի համար: Նա իր հետ հուզում է և ընթերցողին, երբ նա առանց նախադասությունների կազմելու՝ լուկ թվարկում է իր ժամանակի դասերի խմբերն իրենց հատկանիշներով. «Վարդապետք տխմարք և ինքնահաճք... ոսկեսէրք, նախանձոտք... կրօնաւորք կեղծաւորք, սնափառք, պատուաւէրք քան թէ աստուածասէրք: Վիճակաւորք հպարտք, դատարկակացք, զրաբանք, ծոյլք, ատեցողք արուեստից և վարդապետական բանից, սիրողք վաճառաց և կատակերգութեանց»: Այսպես և մյուսները՝ աշակերտներ, ժողովրդականներ, զորականներ, իշխաններ, դատավորներ: «Իշխանք ապստամբք, գողակիցք գողոց, կծիւք, կծծիւք, ժլատք, ագահք, յափշտակողք, աշխարհաւերք, աղտեղասէրք, ծառայիցն համամիտք» և այլն: Նույն ձևով թվարկում է և՛ պատիժները, և՛ երկրի

վիճակը: Այդ լուկ թվարկություններով, առանց խոսքերի, նա ինչպես քարով քարակոծում է ամենքին և քարերը մեկ մեկ ընկնում են կորովի սաստկությամբ: Ծանր տպավորություն է գործում այդ և իր ծանրությամբ ճնշում է ընթերցողին:

Բայց մեր Քերդողը միշտ այդպես թախծալից չէ: Կան և խանդավառ ոգևորությամբ հորինված պերճաբան կտորներ, որոնց մեջ սքանչացմամբ ներբողում է իր սիրած անձերին, հայրենիքի համար աշխատողներին, միշտ գտնելով ընտիր ձևեր ու բառեր, զվարթ ոճ և կամ վսեմ գեղեցկություն: Իսկ ընդհակառակն՝ այն պատմական անձերին, որոնք իրենց անձնական զվարճություններով զբաղվելով՝ Հայոց երկրի բարգավաճման տեսակետից ապարդյուն իշխանություն են վարել, կծու հեղինակությամբ և պարսավով ու ծաղրով է վերաբերվում, դարձյալ միշտ կիրառելով հարմարավոր ուժեղ դարձվածներ և արտահայտության ձևեր, հակիրճ, բայց կտրուկ հարվածող ոճով:

Նրա հորինելու հիմնական տեսակն է, բնականաբար, վիպումը, վիպական ձևը: Պատմությունն անում է սովորաբար վայելուչ թափով, արագ առաջ տանելով գործողությունը, հարկավոր դեպքերում նաև դանդաղ ու ծավալուն, մանավանդ ժողովրդական վիպական ծագում ունեցող մասերում, բայց առանց ճապաղելու: Շեղումները կազմում են գործող անձերի և գործողության տեղերի անհրաժեշտ նկարագիրները, ամեն դեպքում կենդանի ու հրապուրիչ և ոչ այնքան ընդարձակած, որ վնասի պատմվածքի ընթացքին:

Նա մեծ վարպետ է նաև բանաստեղծական նկարագիրներ անելու. դրանցով պատմվածքի մեջ, մի վայրկյան միայն ընդհատելով պատմությունը, մեծ սիրով և սիրուն գծագրում է մեր երկրի պատկերը: Ահա մեր Այրարատյան դաշտը ժամանակի մայրաքաղաք Վաղարշապատից նկարագրված. «Եւ երթեալ իջանէ ի խորին դաշտավայր մի, ի բարձրագագաթանց պարսպեալ լեռանց, գետոյ կարկաջասահի յարեմտից ընդ մէջ անցանելով: Եւ զդաշտն արեւելից գոգցես իմն իբրև որսայսեալ, ձիգ յարեգակն կոյս զերկայնութիւն պարզեալ. և առ ստորոտովք լեռանցն բազումք ականակիտ բղխեալ աղբիւրք, որք ի գետոց եկեալ հաւաքումն հեզաբար: Առ սահմանօք նոցա, ծնիւք լեռամբք և եզերօք դաշտին՝ պատանիք ոմա՛ք իբր առ երիտասարդուհեօք ճեմիցին. այլ հարաւայինն արեգակնաճեմ լեռոն, սպիտակափառ ունելով գագաթն, ուղղորդ յերկրէ բուսեալ, երեքօրէիւ, որպէս ասաց ոմն ի մերոցն, քաջագօտոյ առն շրջապատեալ ճանապարհաւ, և առ փոքր փոքր ի շեշտումն անկեալ, ծեր ոմն արդարև լեռոն ի մէջ երիտասարդացեալ լեռանցն» (Ա. 12):

Գեղեցիկ ու նկարեն է և Երվանդակերտի պատկերը: «Քաղցր է ինձ ասել և յաղագս գեղեցիկ դաստակերտին Երուանդակերտի, զոր յօրինեաց նոյն ինքն Երուանդ գեղեցիկ և չքնաղ յօրինուածովք: Քանզի զմիջոց հովտին մեծի լնու մարդկութեամբ և պայծառ շինուածովք, լուսաւոր որպէս ական բիր: Իսկ շուրջ զմարդկութեամբն՝ ծաղկոցաց և հոտարանաց

կազմութիւն, որպէս շուրջ զբոլմն զայլ բոլորակութիւն ական: Իսկ զբազմութիւն այգեստանոյ՝ իբր զարտեանանց խիտ և գեղեցիկ ծիր. որոյ հիւսիսային կողմանն դիր կարակնաձև՝ արդարեւ գեղաւոր կուսից յօնից դարաւանդաց համեմատ: Իսկ ի հարսւոյ հարթութիւն դաշտաց՝ ծնօտից պարզութեան գեղեցկութիւն: Իսկ գետն բերանացեալ դարաւանդօք ասփանցն՝ զերկթերթիսն նշանակէ շրթունս: Եւ այսպիսի գեղեցկութեան դիր՝ անթթելի իմն գոգցես ի բարձրաւանդակ թագաւորանիստն [= Երուանդաշատ] զհայեցուածսն ունի. և արդարեւ բերրի և թագաւորական դաստակերտն» (Բ. 42):

Այսպիսի ընդարձակ նկարագիրներ ուրիշներն էլ կան, ինչպես Շամիրամակերտի (Ա. 16): Կան և մարտերի ուժեղ նկարագիրներ, ինչպես Զիրուի ճակատամարտը (Գ. 37): Ավելի շատ են փոքր, կարճ նկարագիրներն և պատկերավոր արտահայտութեան ձևերը. «Իսկ Բէլն, յանդուգն և անճոռնի զօրութեամբ ամբոխին, որպէս յորձան ինչ սաստիկ ընդ զառ ի վայր հեղեղեալ՝ փութայր հասանել ի սահմանս բնակութեանն Հայկայ»: «Հասանէ [Հայկ] յեզր ծովակի միոյ, որոյ աղի են ջուրքն, մանունս ունելով յինքեան ձկունս» (Ա. 11): Բերենք մի կտոր էլ Աժդահակի երազից: «էր ինձ, ասէ, ո՛վ սիրելիք, լինել այսօր յերկրի անծանօթում, մերձ ի լեռն մի երկար յերկրէ բարձրութեամբ, որոյ գագաթնն սաստկութեամբ սառնամանեաց թուէր պատեալ. և ասէին գոգցես յերկրին Հայկազանց զայս լինել: Եւ ի նայել իմ յերկարագոյնս ի լեռնն՝ կին ոմն ծիրանադգեստ, երկնագոյն ունելով զիւր եաւտեռ, նստեալ երևեցաւ ի ծայրի այնպիսւոյ բարձրութեան, աչեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ, երկանց ըմբռնեալ ցաւովք...» (Ա. 26):

Խորենացու Պատմութեան մեջ բավական տեղ է բռնում նաև նամակային տեսակը կամ նամակային ոճ ասածը (genre épistolaire, style épistolaire), որ գրելու, հորինելու մի առանձին եղանակ, կերպ է: Փոխանակ պատմելու իրողութեան մասին կամ ասելու որևէ թղթի-նամակի, հրամանի բովանդակութիւնը, նույնն ասվում է իսկական նամակի գրութեան, հրամանագրի ձևով: Դա պատմվածքին բազմազանութիւն տալու մի ոճ է միայն իրեն հատուկ արտահայտութեան ձևերով: Եվ իզուր պատմաբաններն այդպիսի գրութիւնների մեջ ուզում են տեսնել վավերագրեր, և երբ այդ չեն գտնում, մեղադրում են Քերդողին:

Ոճի առանձին տեսակներից է և տրամախոսական եղանակը, որից նույնպես երբեմն օգտվում են պատմագիրները՝ հետևելով ժողովրդական վեպին, որ շատ սիրում է այդ: Խորենացու Պատմութեան մեջ չկան տրամախոսութիւններ, բայց կան բազմաթիվ բերանացի հաղորդումներ—պատգամներ և նրանց պատասխանները, լուրեր՝ մեջ բերված իբրև ուղղակի խոսքեր:

Վերջապես պետք է դիտել և հետևյալը: Հոնտորական կամ պատկերավոր արտահայտութեան ձևերի նկատմամբ՝ Խորենացին սակավաթիվ դեպքերում ինքնուրույն չէ: Նա երբեմն նմանում է ուրիշներին՝ նրան-

ցից առնելով գեղեցիկ գրության դարձվածներ, ինչպես որ մեր հետագա դարերի գրողները *Խորենացուն* իրեն են նմանում իրենց ոճով: Բայց մեր Քերդողահայրն այդ փոխառությունները մեքենայաբար չի անում, այլ փոփոխելով, հապավելով և ավելացնելով այնպիսի բաներ, որ անհրաժեշտ են, կամ չեն, իր պատմածի համար: Քերդողն, ուրեմն, յուրացնում է և վերաստեղծում է այնպես, որ թվում է թե իր մտածած գյուտերն են խոսքի: Մի երկու դեպքում ուրիշից օգտվել է և ամբողջ նկարագրի համար: Վաղուց նկատված է, որ Սուտ Կալիսթենեսի «Աղեքսանդրի վարքի» (որի հավանական թարգմանիչն է ինքը Մ. Խորենացին) մի կտորի նմանությամբ գրած է Տիգրանակերտի կործանումը (Գ. 26, 28), որ մեր Պատմահոր գեղեցիկ կտորներից մեկն է: Բայց «Խորենացին փոխ առնելով նույն կտորները Սուտ Կալիսթենեսի գրքից, պատմական ճշտությունը չէ տուժած. վասն զի կարևոր փոփոխություններն արած է նաև փոխառյալ խոսքերուն մեջ. իսկ իր արած փոփոխությունները միաբան են Պատմության և ի մասնավորի Ամմիանու հետ»³⁹: Այս փոխառությունն, ուրեմն, լուկ ձևական է: Այսպես վարվել են նաև ուրիշ թե՛ հայ և թե՛ այլազգի գրողներ: Դարձվածների ու պատկերավոր խոսքերի սակավաթիվ փոքրիկ նմանություններով կամ փոխառություններով բնավ չի տուժում մեր Քերդողահոր ոճի ինքնուրույնությունը, որովհետև նա ամեն ինչ վերամշակելով հարմարեցնում է իր ճաշակին և իր ընդհանուր ոճական բնավորությանը: Այսպիսի դեպքերում էլ նա մնում է վարպետ գրող:

«Քերդողահայր Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը» տեսնել «Դավանաբանական պայքարի գրականություն» հատվածի առաջին գլխի մեջ:

Տե՛ս և Զորրորդ հավելված՝ «Քերդողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը»:

Ե Ղ Ի Շ Ե

1. Կենսագրական:—Մաշտոցի մահից հետո՝ 451 թվականին տեղի է ունենում Ավարայրի ճակատամարտը հայկական ներքին ինքնուրույնության, կրոնա-քաղաքական իրավունքների պաշտպանության համար: Այդ արդեն գաղափարական խաղաղ պայքար չէր քարոզչությամբ և գրականությամբ ընդդեմ պարսիկների, այլ հին ռազմական դիմադրության զարթոնքն էր մասամբ ի հետևանք Սահակի ու Մաշտոցի կուլտուրական պայքարի: Այդ դեպքը, որ արտահայտությունն էր իր դարի սոցիալ-քաղաքական վիճակի Հայաստանում, իր կողմից խորին դրոշմ է թողել հետագա հայկական կյանքի վրա մինչև առ ի 20-րդ դարը: Հենց սկզբից

³⁹ «Ուսումնասիրութիւնք Ստոյն-Կալիսթենեսայ վարուց Աղեքսանդրի», գրեց Յակովբոս վ. Տաշեան, Վիեննա, 1892, էջ 59 և հտն.:

չ'այդ զինչալ կոխվը դարձել է նյութ գովք ու երգի: Դրա առաջին քերդողն է Եղիշեն, 5-րդ դարի նշանավոր գրողներից մեկը, որ իր «Վասն Հայոց պատերազմին» գրքով⁴⁰ անմահացրել է և՛ իրեն, և՛ իր գովերգած եղբայրությունը: Նրա գրվածքն ամենալավ անդրադարձումն է այն ժամանակի իրականության:

Ինչպես մեր հին մատենագիրներից շատերի, նույնպես և Եղիշեի մասին, ցավոք, չունենք կենսագրական տեղեկություններ: Ըստ հին ավանդությունների⁴¹ նա եղել է Վարդան զորավարի զինվոր և դպրապետ, այսինքն քարտուղար. սպասավորել է նրան, ականատես է եղել «ամենայն անցիցն որ անցին ընդ զօրսն Հայոց ի Յաղկերտէ Պարսից արքայէ»՝ Պատերազմից հետո նա թողել է զինվորությունը, դարձել է կրոնավոր մենակյաց Մոկաց աշխարհում և այնտեղ գրել Պատմությունը և ուրիշ աշխատություններ: Ըստ ավանդության՝ նա վախճանված է Ռշտունիքում, ուր մինչև վերջերս ցույց էր տրվում նրա գերեզմանն իբրև ուխտատեղի:

Այս ավանդությունն անշուշտ հիմնված է իրականության վրա, բայց թե ո՛ր չափով, այդ որոշ չէ⁴²: Միակ հավաստի աղբյուրը կենսագրության համար՝ է՛ Եղիշեի իրեն տված տեղեկությունն իր մասին իր աշխատությունների մեջ: Նա իր գրած Պատմության սկզբից հենց մեր առաջ պարզում է իր զգայուն սիրտը, իր վշտաբեկ վերաբերմունքը դեպի իր ազգի թշվառությունն ու կրած հարվածները, որոնց մեջ եղել է և ինքը: «Սկըսցուք ուստի արժան է սկսանել,—գրում է նա,—թէպէտ և ոչ յօժարիցեմք զթշուառութիւն մերոյ ազգիս ողբալ՝ Ահա ոչ ըստ կամաց արտօսրալիր ողորմք ճառագրեմք զբազում հարուածսն՝ յորում պատահեցաք և մեք իսկ ականատեսք լինելով» (էջ 11):

Երկրորդ անգամ էլ նա շատ որոշ գրում է իր ականատես լինելու մասին: «Բայց մեք թէպէտ և ոչ ունիմք հրաման բամբասել զիշխանն, բայց և ոչ գովողք կարեմք լինել այնմիկ, որ աստուածամարտն լինիցի: Այլ զանցս իրացն պատմեմք որ ի նմանէ ընդ սուրբ եկեղեցիսն էանց, և ոչ դանդաղիմ. ոչ բամբասասէր մտօք, այլ ճշմարտութեամբ զելս իրացն

⁴⁰ «Եղիշէի Պատմութիւն Վարդանանց ըստ Անձեացեաց օրինակին», Տփլիս, 1904:

⁴¹ «Ճառքն տիրք». սրա հատվածը տե՛ս Գառ. Զարբ., Հայկական հին գպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1886, էջ 312, ծան.:

«Պատմութիւն սրբոյն Եղիշէի վարդապետի», «Սոփերք Հայկական», ԺԱ., էջ 39—45:

⁴² Եղիշե, քննական ուսումնասիրություն, գրեց Բարզեն Ժ. Վ. Կյուլեսերյան, Վիննա, 1909, էջ 54 և հտն.: Այստեղ հեշտությամբ անընդունելի է համարվում այս ավանդությունն այն հիմամբ, թե իբր «դպրապետ» և «սպասավորել» բացատրություններն իրար «հակասական» են: Մեկի քարտուղարը, սակայն, ուրիշ բան չէ, բայց եթե ծառայող: Մաշտոցն, ըստ Ղ. Փարպեցու, էր «զինուորեալ ի դուռն Հայոց արքային հոսրովայ, կարգեալ յերամ մատենագիր արքունի դպրացն» (էջ 27), իսկ ըստ Կորյունի՝ էր «սպասավոր արքայատուր հրամանին», էր «զինուորական», «հարկանէր զիշխանացն սպասավորութիւնսն» (էջ 14): Նույնը եղել է Վարդանի համար Եղիշեն—և՛ զինվոր, և՛ դպրապետ, և՛ սպասավոր (=ծառայող):

ասելով ոչ լռեցից: Ոչ ի կարծ ընդհատուցեալ, և ոչ ի լուր զարթուցեալ-
այլ ե՛ս ինքնին անձամբ անդէ՛ն ի տեղաջն պատահեցի և տեսի և լուս-
զձայն բարբառոյ յանդգնաբար խօսելով. իբրև զհողմ սաստիկ՝ զի բա-
խիցէ զծով մեծ, ա՛յնպէս շարժէր և տատանէր զամենայն բազմութիւն
զօրացն իւրոց» (էջ 24 և հտն.): Այս հատվածի մեջ Եղիշեն պարզապէս
ասում է, որ ինքն անձամբ տեսել ու լսել է Հազկերտ թագավորին, երբ
նա հրաման է տալիս եղել իր զորքին: Այդ եղել է Ապար աշխարհում
Քուշանների դեմ կռիւի միջոցին, ուրեմն և Քուշանաց սահմանների վրա,
որ տանում էին նաև հայկական գունդը «սկսեալ ի չորրորդ ամէ տէրու-
թեանն իւրոյ [= Յազկերտ Բ-ի] մինչև յամն մետասաներորդ թագաւորու-
թեանն» (էջ 19, այլև 27): Իսկ այդ լինում էր 442—449 թթ.: Եղիշեն,
ուրեմն, այդ թվականներին եղել է հայկական զնդի հետ Ապար աշխար-
հում: Բայց չպիտի կարծել, թե հենց սկզբից մինչև վերջը, որովհետև եր-
կու տարուց հետո Հազկերտն,— ասում է մեր Պատմագիրը,— «արձա-
կեաց զմարզիկսն յիրաքանչիւր տեղիս, և զայլսն ի նոցա տեղիս փոխա-
նակ առ իւր կոչեաց նովին պատրաստութեամբ: Եւ այսպէս ամ յամէ
սովորութիւն կարգեաց» (19): Եղիշեն եղել է այն խմբերից մեկի մեջ և
Հազկերտի 12-րդ տարուց առաջ վերադարձել Հայաստան:

Հիմա հարց է, թե իբրև ի՞նչ է գտնվել մեր Պատմագիրը հայ զնդի
մեջ Ապար աշխարհում: Պատասխանը պարզ է: Նա Ապար աշխարհ գնա-
ցել է հայ զնդի մեջ կամ իբրև զինվորական, կամ իբրև հոգևորական,
որովհետև զնացող զնդի համար նա գրում է, թե «բարձին ևս ընդ իւրեանս
սուրբ կտակարանս բազում պաշտօնէիւք և բազմագոյն քահանայիւք»: Արդ,
քանի որ ըստ ավանդութեան նա զինվոր է եղել և նրա կրօնավո-
րութունը պատերազմից հետո է եղել, ամենայն հավանականութեամբ
նա Ապար աշխարհում ծառայել է մի երկու տարի իբրև զինվոր 442—
448/449 թվականների մեջ: Ենթադրելով, որ նա զինվորական ծառայու-
թյունը («սպաս զինուորութեան») կատարել է 20—25 տարեկան երի-
տասարդ հասակից, նա ծնված պիտի լինի, ուրեմն, մոտ 420 թվա-
կանին⁴³:

Եղիշեն, Ավարայրի ճակատամարտից առաջ, եղել է Հայաստանում.
զի այդ ճակատամարտի մասին պատմելուց քիչ առաջ գրում է. «Որպէս
յայսմ ժամանակի տեսաք աշօք մերովք, զի զնոյն նահատակութիւն նա-
հատակեցաւ և աշխարհս Հայոց» (142): Եվ վերջապես՝ պատերազմի մեջ
ընկած և կապված նախարարների կանանց մասին գրելիս՝ ասում է.
նրանց «ընդ ամենայն աշխարհն Հայոց համօրէն համարել ես ոչ կա-
րեմ. զի բազում այն են զոր ոչ գիտեմ, քան թէ գիտեցեմ: Զի հինգ հա-

⁴³ Շահապիվանի առաջին ժողովի (շուրջ 446/447 թ.) մասնակիցների մեջ հիշվում
է «Եղիշէ դրան երէց»: Առանց որեւէ հիման կարծում են, թե նա Մամիկոնյան դոան,
հատկապես՝ Վարդանի դոան երեցն է եղել և ինքը պատմագիր Եղիշեն: Դարձյալ՝ Ար-
տաշատի ժողովի (450 թ.) մասնակիցների թվի մեջ հիշվում է «Եղիշա եպիսկոպոս Ամա-
տունեաց»: Սրան էլ նույնացրել են Պատմագրի հետ:

րիւրով չափ յականէ յանուանէ ճանաչեմ. ոչ միայն որ աւագագոյնքն էին, այլ զբազումս ի կրսեռագունաց անտի» (291): Կան ուրիշ կտորներ էլ, որոնցից երևում է հեղինակի ժամանակակից և մասնակից լինելն իր պատմած դեպքերին: Դրանցից են հետևյալները. «Թէպէտ և ոչ իցեմք բաւական ասել զամենայն շարիսն որ անցին անդէն ի կարաւանին ընդ գունդն Հայոց, սակայն և ոչ լոել կամիմք ծածկելով զվիշտս նեղութեանն. այլ ասասցուք փոքր ի շատէ, զի ձայնակիցք լիցուք այնոցիկ որք դառնապէս զմեզն յղբային. զի և դու իբրև լուիցես՝ ոչ սակաւ արտասուս հեղուցուս ի վերայ ազգին թշուառութեան» (էջ 77, Գ. յեղ. սկիզբը):

× Այսպես ուրեմն, Եղիշեն, իր վկայութեամբ, ապրել է իր պատմած եղելութիւնների ժամանակ և շատ բան իր աչքով տեսել է: Մենք ոչ մի աներկբա հիմք չունինք այդ վկայութեանը չհամապատասխանող:

2. Ժամանակի խնդիրը:— Երբ բանասերները 19-րդ դարի վերջին տասնամյակից սկսեցին ելեկել հին հայ գրողներին իրենց ժամանակից ու տեղից խախտելու համար, Եղիշեն ևս ենթարկվեց հարձակումների⁴⁵: Գրվեցին ու տպվեցին բավական բաներ, որոնցով «կեղծիք» համարեցին այն, որ Եղիշեն իրեն ականատես է համարում: Պնդեցին, թե Եղիշի գրած «Վարդանանց պատմությունը Փարպեցու Պատմության վրայն շինված՝ հատկապես հանապազ ընթերցումի համար դիցազներգություն մ'է պատմական: Գրության ժամանակամիջոցն է Փարպեցիեն գրեթե անմիջապես հետո 510—520»⁴⁶: Փաստարկումները, սակայն այնքան վերիվերո, վարկապարզի են, որ դրանց մասին չարժե խոսել այստեղ, բացի հետևյալ երկուսից:

Վաղուց նկատված էր, որ Եղիշեն իր «Պատմության», ինչպես և «Միանձանց ճառի» նկարագրական մասերի մեջ ազդված է Փիլոնի Թարգմանություններից: Եվ որովհետև Փիլոնի Թարգմանություններն էլ տեղահան անելով դրել էին 6-րդ դարի մեջ, հետևաբար Եղիշեն էլ, ոճական նմանությունների պատճառով, տարվում էր 6-րդ դար, Բայց Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» Թարգմանության երևան գալով՝ Փիլոնի և նրա խմբի այլ հունարան Թարգմանությունները մնում են 5-րդ դարի երկրորդ կեսում 480—484 թվականից առաջ: Արդ՝ Եղիշեն «Վասն Հայոց Պատերազմին» աշխատության վերջում, խոսե-

⁴⁴ Որ Եղիշի Պատմության անթվական, բայց հնագույն ընդունված «Անձևացեաց օրինակը», այսինքն ձեռագիրը, շունի սկզբում «Եղիշէ» անունը, դրանից կարելի չէ եզրակացնել, ինչպես վարվել են հեշտությամբ (Եղիշե, քնն. ուսումն., էջ 68 և հտն., Կյուլիսերյանի), թե իբր Եղիշե անունը «կեղծանուն» է և այդ Պատմությունը սկզբնապես «անանուն» է եղել, և իբր «երկար ժամանակ անանուն մնացել»: Ամեն ձեռագրի վերնագրից էլ կարող է, արտագրողի անփութությամբ, դուրս ընկնել սկզբի անունը, բացի այդ՝ «Եղիշէ» անունն ունեցող ձեռագիրների մայր ձեռագիրը կարող է ավելի հին լինել, քան «Անձևացեաց օրինակը»:

⁴⁵ Գր. Տեր-Պողոսյան, Եղիշի Պատմության աղբյուրը, «Հանդէս ամսօրեայ», 1895, էջ 20, 58, 110. նույն հեղինակի՝ Նկատողություններ Եղիշի Պատմության վերաբերյալ, «Հանդ. ամս.», 1896, էջ 120, 168, 197, 302. 1902, էջ 319 և հտն.: Գր. Խալաթյան, «Նամակ առ խմբագրություն. Եղիշի աղբյուրների առթիվ», «Հանդ. ամս.», 1895, էջ 113:

Վերոհիշյալ հոդվածների հերքում՝ Վարդան Հացունի, Խորհրդածությունք Եղիշի Պատմութեան վերայ, Վենետիկ, 1896:

⁴⁶ Եղիշե, Քննական ուսումնասիրություն, գրեթե Բաբգեն Ժ. Վ. Կյուլիսերյան, Վիեննա, 1909, էջ 212:

լով բանտարկված հայ նախարարների մասին, գրում է, թե Պերոզ արքան «ի նմին հինգերորդ ամին զբաղմաց նոցա անդրէն զկեանս շնորհեաց, և այլոցն առ յոյսն խոստացաւ՝ յամն վեցերորդ միանգամայն արձակել կենօք և պատուով»։ Եվ անմիջապես կցում է. «Բայց ի տեղի այսր ինձ դարձեալ գալ պիտի» (էջ 290 և հտն.)։ Այդ վերաբերում է նախարարների արձակմանը, որի մասին Պատմագիրը խոստացել է, բայց չի գրել։ Պերոզի վեցերորդ տարին համապատասխան է 464/465 թվականին, երբ արձակվում և Հայաստան են վերադառնում նախարարները, ինչպես հաղորդում է նաև Ղազար Փարպեցին, գրելով թե նրանք «եկեալ ի տունս իւրաքանչիւր յամի վեցերորդի թագաւորութեանն Պերոզի» (էջ 240)։ Եղիշեին, ուրեմն, ծանոթ է 464/465 թ. կատարված եղելությունը։ Կնշանակի՝ նա Պատմության այդ գլուխը գրել վերջացրել է այդ թվականից հետո, գուցե և մի երկու տասնյակ տարի հետո, երբ Փիլոնը թարգմանված պիտի լիներ։

Երկրորդ հիմքը հետևյալն է։ Եղիշեն պատմում է, թե մարզպան Վասակը «զրեաց հրովարտակ և աշխարհին Յունաց, ցուցանելով նոցա այլ ընդ այլոյ ստութեամբ, առ այր մի, որոյ Վասակ անուն էր, յայնց Մամիկոնենից՝ որ կան ի ծառայութեան Յունաց։ Եւ... այրն և յայն սպարապետ էր ստորին Հայոց, և հաւատարիմ զօրացն Հռոմովոց ի սահմանին Պարսից... Գրէր նա և ցուցանէր հանապազօրոյ, իբր թէ ամենայն Հայք զկնի իւր միարանցին։ Եւ զնոյն գիր մեծաւ զգուշութեամբ ներքին Վասակն տայր տանել ի թագաւորանիստ քաղաքն կայսեր» (էջ 135)։ Բերելով Եղիշեից վերևում ընդգծված տողերը, մի բանասեր գրում է. «Ստորին Հայաստան անվան տակ, ակնհերե է, հասկացվում են Սատրապությունները⁴⁷։ դուրս է գալիս, որ Վասակը եղել է սատրապներից մեկը։ ...Հայտնի է, որ ոչ Սատրապություններում և ոչ Ներքին Հայաստանում կայսրները զորք չէին պահում և սահմանների, ինչպես և երկրի պահպանությունը դրված էր տեղական ուժերի վրա, մինչև առ ի 529 թվականը, երբ առաջին անգամ Հուստինիանը նշանակեց Հայաստանի ստրատեգ և սրա իշխանությանը ենթակա երեք դուքսեր։ Քանի որ պատմիչը [=Եղիշեն։ Մ. Ա.] խոսում է հռոմեական զորքերի սպարապետի մասին Հայաստանում, այդ անվան տակ ստրատեգ հասկանանք թե դուքսերից մեկը, նրա աշխատությունը չի կարող հիշված 529 թվականից առաջ ընկնել»⁴⁸։

Նախ՝ հասկանալի չէ, թե ինչից է «ա կ ն եր և», որ «Ստորին Հայաստան» ասելով հասկացվում են «Սատրապությունները» և ոչ Երկրորդ Հայաստանը⁴⁹։ Ապա՝ Հուստինիանի հրովարտակից բնավ չի երևում, թե նա «առաջին անգամ նշանակել է Հայաստանի ստրատեգի իշխանությանը ենթակա երեք դուքսեր»։ Ահա հրովարտակից հարկավոր կտորը. «...Գտանք, որ հարկավոր է նաև Հայաստանի մասերի, Պոլեմոնական Պոնտոսի և Ազգությունների [=Սատրապութիւնք։ Մ. Ա.] համար այս հրո-

47 Տվյալ ժամանակաշրջանում՝ Հռոմայեցոց իշխանության տակ գտնված Հայաստանը կամ Արևմտյան Հայաստանը բաժանված էր հետևյալ չորս մասերին՝ Առաջին Հայաստան, Երկրորդ Հայաստան, Սատրապություններ, որ կոչվում էր նաև Gentes—Ազգություններ, Ժողովուրդներ (Մեծ Հայաստանի Հանձիթ, Անգեղ, Հաշտյանք և Մոփք գավառները) և սրանից հյուսիս՝ Մեծ Հայաստան կամ Ներքին Հայաստան։

48 H. Адоңц, Армения в эпоху Юстиниана, С. Петерб., 1908, էջ 126, ծան.։

49 Մեր միջնադարյան հեղինակները՝ Ներսես Շնորհալին («Ողբ Եղեհիկոյ») և Ստեփանոս Օրբելյանը («Ողբ ի ս. Կաթողիկէն») «Ստորին կողմն աշխարհի», «Աշխարհ Ստորին», «Կողմ Ստորին» անվանում են հին Կոմագենեն (Եփրատի աջ կողմում, մայրաքաղաքը՝ Սամոսատ) և նրանից հարավ ընկած երկրամասը Եփրատից արևմուտք, աջ կողմից։ Կոմագենենն սահմանակից է Երկրորդ Հայքին. թերևս կարելի է կարծել, թե վերջինիս «Ստորին» հորջորջումն է տարածվել իր սահմանակից հարավային երկրամասի վրա։ Օրբելյանը (իբր Պատմ. մեջ) այդ «Ստորին աշխարհի» նկատմամբ՝ Մեծ Հայքը կոչում է «Վերին աշխարհ Արեւից»։

վարտակով հիմնել հատուկ զորապետի (պաշտոն)՝⁵⁰... Հայտնի պրովինցիաները, որ են՝ Մեծ Հայաստանը, որ կոչվում է Ներքին, և Ազգությունները—այսինքն Հանձիթ, Անգեղ, Հաշտյանք, Սոֆենա [=Մոփք], Սոֆանենա, որի մեջ է Մարտիրոսաց քաղաքը, Բալահովիտը—այլև Առաջին և Երկրորդ Հայաստանը և Պոլեմոնական Պոնտոսը նրանք դուքսերի հետ միասին հավատում ենք թո հոգացողությանը, ընդորում բոլորովին վերացվում է կոմսի պաշտոնը»⁵¹:

Այս հրովարտակից պարզ երևում է, որ նոր հիմնվում է ստրատեգի—զորապետի պաշտոնը, իսկ դուքսերի մասին չի ասվում, թե նրանց պաշտոնը նոր է հիմնվում, և ոչ էլ այն, թե «Հուստինիան անգամ նշանակում է երեք դուքսեր», այլ այն, որ հիշված մարզերն իրենց դուքսերի հետ միասին հավատացվում են նշանակված ստրատեգին, այսինքն դուքսերը ենթադասվում են ստրատեգին: Հրովարտակի մեջ այդ մարզերի դուքսերի մասին խոսվում է իբրև արդեն գոյություն ունեցող պաշտոնատարների մասին, ճիշտ ինչպես կոմսի մասին: Պատմաբան Հ. Գեյցերն այս նկատմամբ գրում է. «Պարզապես կոմս» կամ դուքս տիտղոսը կրող՝ Հայաստանի վարիչները Հուստինիանոսի կայսրության ժամանակ ստրատելատի աստիճանին էին բարձրացրած»: «Հուստինիանոսը... 528-ին Հայաստանի սահմանազուխների վրայի փոքրիկ հրամանատարությունն երբ վերացրեց և Միտաս անունով մարտիկ զորավարին իբրև ստրատելատ Հայաստան ուղարկելով՝ վերջ տվավ մինչև նույն ժամանակ ի գոյության եղող դուքսերի և կոմսերի դրությունը»⁵²:

Այսպես՝ Հուստինիանի վերակազմությունից առաջ էլ Հռոմեական Հայաստանն ունեցել է իր դուքսը, *dux Armeniae*: Նա նստում էր Փոքր Հայաստանի (Փոքր Հայքի)՝ մայրաքաղաք Մելիտինեում (այժմյան Մալաթիա, Երկրորդ Հայաստանում), որ «ռազմական կենտրոնն էր»⁵³: Դուքսը զորքերի հրամանատարն էր, զորավարը: Նա կատարում էր «սահմանների պահպանության ծառայությունը»⁵⁴, որ «գրված էր Հայաստանի դուքսի և տեղական իշխանների ուժերի վրա... Ներքին Հայաստանի և Սատրապությունների զորքերը... չէին հարմարվում խիստ կարգապահության պահանջներին: Նրանց ղեկար կլինեին գործել դուքսի կանոնավոր զորքերի հետ միատեղ»⁵⁵, և այլն: Այս ամենը, որ վերաբերում է Հուստինիանից առաջ ընկած ժամանակին, քաղում եմ հենց այն գրքից, որի մեջ հեղինակը պատմագիր Նդիշին 5-րդ դարից 6-րդի կեսերը քննելու եռանդից մղված, գրում է, թե քանի որ «առաջին անգամ Հուստինիանը նշանակեց Հայաստանի ստրատեգ և սրա իշխանությանը ենթակա երեք դուքսեր», ապա Նդիշի հիշած «սպարապետ» անվան տակ ստրատեգ հասկանանք, թե դուքսերից մեկը, նրա աշխատությունը չի կարող 529 թվականից առաջ ընկնել: Անշուշտ, «ստրատեգ» չի կարող հասկացվել, քանի որ այդ պաշտոնը Հուստինիանն է հիմնել: Բայց ապաքեն կարելի է և պետք է հասկանալ դուքս, քանի որ «Հայաստանի դուքսը» իբրև հռոմեական զորավար, Հուստինիանից շատ առաջ գոյություն է ունեցել:

Մեր պատմագիրներից միայն Նդիշին չէ, որ հիշում է հռոմեական իշխանության ենթակա հայկական մարզերի զորավարին իբրև «սպարապետ Հայոց», այսինքն Հայաս-

⁵⁰ *Proprium magistrum militum... constituere.* ուռււերն թարգմ. учредить... (должность) специального военного начальника. — Հրովարտակի կտորն և այս ուռււերն թարգմանությունն առնվում է Ն. Ադոնցի հիշված գրքից:

⁵¹ *Н. Адонц*, Армения в эпоху Юстиниана, էջ 132 և հտն.:

⁵² *Н. Gelzer*, Die Genesis der Byzantinischen Themenverfassung, Leipzig, 1899: հայ թարգմ. «Սկզբնաւորութիւն Բիզանդական բանակաթեմերու դրութեան», «Հանդես ամսօրեայ», 1902, էջ 24, 91, 163 և այլն: Բերված ցիտատը՝ էջ 91, 92:

⁵³ *Н. Адонц*, Армения в эпоху Юстиниана, էջ 139:

⁵⁴ Անդ, էջ 118:

⁵⁵ Անդ, էջ 131:

տանի: Կորյունը պատմում է, որ երբ Մաշտոցն անցնում է Արեւմտյան Հայաստան «վասն կէս ազգին Հայոց»⁵⁶, որ էր ընդ իշխանութեամբ թագաւորին Հռոմոց», նա պատիւներ է ստանում ի թիւս ուրիշների «ի սպայապետէն աշխարհին»: Սա Մաշտոցի մտադրութիւնը գրով իմաց է տալիս կայսրին: Ապա Մաշտոցն իր աշակերտների բազմութիւնը թողնում է Մելիտինե քաղաքում և Դերջանի եպիսկոպոսին հետն առնելով՝ գնում է Կոստանդնուպոլիս: Երբ նա կայսերական հրովարտակով վերադառնում է, ներկայանում է «սպարապետին Հայոց» — Հայաստանի սպարապետին: Սա էլ կայսրի հրամանն ստանալով՝ մարդիկ է ուղարկում «ի գաւառս կէս ազգին Հայոց՝ յիշխանութանն կայսեր», մանուկներ ժողովում սովորեցնելու և այլն: Որ Մաշտոցն իր աշակերտներին թողնում է Մելիտինե քաղաքում, ուր նստում էր Հայաստանի դուքսը, դրանից երևում է, որ Կորյունը «Հայաստանի սպարապետ» անունով կոչում է Մելիտինեում նստող Հայաստանի դուքսը: Ապա՝ որ «Հայաստանի սպարապետն» է Մաշտոցի մտադրութիւնը գրով իմացնում կայսրին, և կայսրը հրովարտակը նրան է ուղղում «վասն մանկոցն յաշակերտութիւնն առ ի կէս ազգին Հայոց ժողովելոյ», և նա, սպարապետն է մարդիկ ուղարկում «ի գաւառս կէս ազգին Հայոց», այդ ցույց է տալիս, որ Հայաստանի սպարապետն առանձին իրավունքների տեր է եղել ոչ միայն Երկրորդ Հայաստանի վրա, այլև մյուս հայկական մարզերի վրա, և մինչև որ նա կայսրից հրաման չի ստացել, չի թույլ տվել հայկական դպրութիւն սովորեցնել Արեւմտյան Հայաստանում ընդհանրապես:

Եղիշի հիշած Ստորին Հայոց սպարապետը, որ Արեւելյան Հայաստանի մարզպան Վասակի իրեն ուղղած գրութիւնը նույնպէս ուղարկում է Կոստանդնուպոլիս, ուրիշ պաշտոնյա չէ, բայց եթէ Կորյունի հիշած «սպարապետն Հայոց», հարկավ, պաշտոնատար անձը, ոչ նույնը: Այսպէս ուրեմն, Հռոտինիանից շատ առաջ եղել է «Հայաստանի դուքս», որ մեր մատենագիրները՝ Կորյուն և Եղիշ հայերեն «սպարապետ» բառով են թարգմանում: Վարդանանց պատերազմի ժամանակ 450 թ. այդ պաշտոնը, ըստ Եղիշի, վաղել է Վասակ Մամիկոնյան անունով մի իշխան, Հայերը, որ թուղթ էին ուղարկել ուրիշների թվում և «առ մեծ սպարապետն Անտիոքայ»⁵⁷, նույն խնդրի համար գրավոր հարաբերութեան մեջ են մտել բնականաբար նաև Մելիտինեում նստող «Հայաստանի դուքսի» — Հայաստանի սպարապետի հետ:

8. «Վասն Հայոց պատերազմին»:— Եղիշի անունով մեզ հասել են մի շարք աշխատութիւններ⁵⁸: Նրա հռչակավոր մեծ երկն է այն գրական հիշատակարանը, որի մեջ գրված է մի 35 տարվա պատմութիւն հայ Արշակունի հարստութեան անկումից հետո մինչև 464/465 թվականը, երբ

⁵⁶ Նկատել «կէս ազգին Հայոց» ասութիւնը, որ կրկնում է Կորյունը. ներքին Հայաստանը և Սատրապութիւնները միայն մի փոքր մասն էին հայերի, իսկ Փոքր Հայաստանի հետ՝ հայերի կեսը:

⁵⁷ Եղիշէ, էջ 193. Ղ. Փարպեցի, էջ 134, 180:

⁵⁸ «Եղիշէ վարդապետի մատենագրութիւնը», Վենետիկ, 1859. «Բան խրատու յաղագս միանձանց», «Մեկնութիւն Յեսուայ և դատաւորաց», «Աղօթք որ ասէ Հայր մեր որ յիւրկինս», «Ի մկրտութիւն Քրիստոսի», «Ի Թափոր լերին յայտնութիւն տեանն», «Ի շարչաբանս Քրիստոսի», և ուրիշները: Այս աշխատութիւնները մեծ մասամբ մեկնողական ճառեր են, որոնց մեջ փայլում է դրանց հեղինակի ճարտասանական արվեստը: Ոճական կողմից ազդված է Փիլոն Եբրայեցուց: Աչքի է ընկնում «Միանձանց» խրատը, որի մեջ ներթողվում է աշխարհից քաշված ճգնութիւնը և մեջը կան նաև ականարկներ հեղինակի կենսագրութեան մասին, ինչպէս հետևյալը. «Ամենայն շարիք եկին հասին յաւուրս մեր. կենդանեաւ մերով տեսաք զդիակունս անձանց մերոց: Քաջ նահատակքն մեր անկան ի պատերազմի և սուրբ քահանայք մեր խողիողեցան ի ձեռաց անօրինաց. զեղեցիկ երիտասարդքն զենան ի սպանումն» և այլն:

կատարվում է այսպես կոչված «առաջին կրոնական պատերազմը» Պարսից տերությունների դեմ: Այդ երկի վերնագիրն է ըստ տպագրությունների՝ «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, Դավթի երիցու Մամիկոնի հայցեալ»: «Մամիկոնի» անունը պարզապես աղճատված է և պիտի լինի «Մամիկոնենի»: Վերնագրի մեջ հետագայում է ավելացրած «Վարդանայ» բառը, անշուշտ Վարդան սպարապետի անվան բարձրացման համար: Ավելի ևս ուշ ժամանակում, ինչպես և այժմ, պատերազմը կոչվել է նաև «Վարդանանց պատերազմ»: Ինքը հեղինակը, սակայն, սկզբի ընծայականի մեջ իր գրքի վերնագրի մասին հիշում է առանց «Վարդան» անվան. «Բանն զոր պատուիրեցեր՝ արարի, ո՛վ քաջ. վասն Հայոց պատերազմին հրամայեցեր, յորում բազումք առաքինացան քան դսակաւս»:

Թե ո՛վ է եղել Մամիկոնյան Դավիթ Երեցը՝ այդ հայտնի չէ: Ընծայականի մեջ Եղիշեն շատ գովում է նրան, համարելով նրան տեր «երկրաւոր առատ գիտութեան». «մեծ ի գիտութեանն Աստուծոյ». մի մարդ որ,— ասում է նա,— ոչ թե պիտի հրամայեր Եղիշեին գրել, այլ ուրիշ լավագույնները նրան պիտի հրամայեին այդ անել: Այստեղից իմացվում է, որ Դավիթ Երեցը ժամանակի գիտուններից է, գուցե և թարգմանիչներից մեկը: Թվում է, թե Եղիշեն իր մասին էլ տեղեկություն է տալիս հետևյալ խոսքով. «Որպէս երևի ինձ և այնոցիկ որ դեգերեցին յիմաստասիրութիւն՝ երկնաւոր սիրոյ է ի քեզ այս նշանակ, և ոչ երկրաւոր փառասիրութեան»: Նա էլ պարապել է իմաստասիրությամբ, գիտություններով, և ժամանակի գիտուններից մեկն է, և իզուր չէ, որ նրան կոչել են «վարդապետ»: Այդ երևում է և նրա դրական աշխատություններից: Լոկ մի համեմատության խոսք է, որ նա դիմելով Դավիթ Երեցին՝ գրում է. «Եւ մեր իսկ հայեցեալ ի սուրբ սէր քոյոյ հրամանիդ՝ ոչինչ դանդաղեալ վեհերեցաք հայելով ի մեր տգիտութիւնս... յօժարութեամբ ձեռնարկեցաք զայս ինչ»:

Եղիշեն Պատմությունը վերջացնելուց հետո է գրել այս հետաքրքիր ընծայականը: Այստեղ նա թվում է իր երկի յոթն «գլուխների» կամ «յեղանակների» վերնագիրները. բայց վերջից կա նաև «Արտաքոյ եւթն յեղանակին ութերորդ», որ անշուշտ հետո է ավելացրել: Դրա մեջ պատմվում է. «Վասն չարչարանաց սուրբ քահանայիցն և նահատակութեան», «Վասն խոստովանողացն Հայոց Խորենայ և Աբրահամու», «Անուանք նախարարացն որք կամօք յօժարութեամբ վասն սիրոյն Քրիստոսի ետուն զանձինս ի կապանս արքունի»: Վերջինս իսկապես այդ նախարարների մասին պատմությունն է, որի վերջից նկարագրել է նրանց և պատերազմի մեջ ընկածների կանանց վիճակը:

4. Պատմիչը:— 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: Իբրև այնպիսին՝ նա մեծ վարպետ է և իր գոր-

ծին լուրջ վերաբերվող: Ընծայականի մեջ նա այսպես է բնորոշում իր արդեն վերջացրած աշխատությունը. «կարգագրեալ և եղեալ ծայրալիր պարապմամբ զսկիզբն և զմիջոցն և զկատարածն»: Այդ նշանակում է, որ նա լիակատար ուսումնասիրություն է արել «Հայոց պատերազմի» մասին՝ պարզելով այդ մեծ եղելության պատճառները, զարգացումն ու հետևանքները: Եվ նա ամեն պատմիչի համար անհրաժեշտ այդ առաջադրանքը գլուխ է բերել հմտությամբ և գործի մեծ ծանոթությամբ: Տեսնենք այդ:

Սկիզբը, այսինքն եղելության պատճառները նա որոշում է ճիշտ և քաղմակողմանի: Ինչպես հայտնի է, Սասանյան հարստության հիմնադիր Արտաշիր արքան հղացել է պետական կրոնի գաղափարը: Նա հին զրադաշտական կրոնը, մազդեականությունը դարձրել է պետական կրոն, իբրև խարիսխ իր և իր հաջորդների թագավորության: Այդ կրոնի պաշտոնյաները, մոգերը դարձել են պետական գործակալներ և ազդեցություն են ձեռք բերել պետական գործերի մեջ: Մի անգամ որ առաջ է եկել պետական կրոնը, բնականաբար Պարսից արքաները ձգտել են,— ինչպես նման դեպքերում և ուրիշ բռնակալներ,— իրենց կրոնը մտցնելու նաև իրենց բազմազգի տերության բոլոր ժողովուրդների մեջ՝ կրոնով միաձուլլ պետություն կազմելու համար: Դրա հետևանքով և տեղի է ունեցել աղանդների ու քրիստոնեության հալածանք, ինչպես Շապուհ Բ.-ի օրով (310—379 թ.) նրա թագավորության երկրորդ շրջանում (342—379 թ.): Հայաստանում Արշակի անկումից հետո կարճատև հալածանք է եղել (Բուզանդ, Գ. 56, 59): Ահա «Հայոց պատերազմի» հիմնական պատճառը: Եվ Եղիշեն լավ հասկացել է այդ, նա հենց այդտեղից էլ սկսում է, ասելով թե՛ երբ Հայաստանում վերացվեց Արշակունիների իշխանությունը, մեր աշխարհին տիրեց «ազգն Սասանայ պարսկի, որ վարէր զիւր իշխանութիւնն օրինօք մոգուցն. և բազում անգամ մարտնչէր ընդ այնոսիկ՝ որ ոչ ընդ նովին օրինօքն մտանէին»: Հայերի դեմ կռիվն,— ասում է Եղիշեն,— սկսված էր Տիրանի որդի Արշակի տարիներից: Երբ Վռամշապուհի որդի Արտաշես արքային ձգում են թագավորությունից, իշխանությունն անցնում է Հայոց նախարարներին. «Վասն որոյ և աստուածպաշտութիւնն բարձրագլուխ կամակարութեամբ երեւելի լինէր յաշխարհին Հայոց ի սկզբանց տէրութեանն Շապհոյ արքայից արքայի [= Շապուհ Գ. 384 թ.] մինչև ցամն երկրորդ Յազկերտի» [439 թ.]: Ուրեմն, ինչպես ուրիշ աղբյուրներից էլ հայտնի է, կրոնի հալածանք չկար մինչև Հազկերտ Բ.-ի տարիները:

Հիմնական պատճառից հետո՝ Պատմագիրն անցնում է մասնավոր պատճառին: Դա Հազկերտ Բ.-ի մոլեռանդ, «անխաղաղասէր» ու չար բնավորությունն է, որ խիստ գույնեւորվ նկարագրում է նա: Այդ թագավորը նորոգում է քրիստոնեության հալածանքը, բայց սկզբի տարիներում միայն պարսիկ քրիստոնյաների վերաբերմամբ, իսկ հայերի և այլ հպատակ ազգերի համար՝ դեռ խորհուրդ են անում, թե ինչպես վարվեն: Մո-

գերը բնականաբար ուրիշ խորհուրդ չէին տալ թագավորին, «բայց եթէ ի մի օրէնս դարձուցանես զամենայն ազգս և ազինս՝ որ են ի տէրութեան քում», «բայց միայն զաղանդ քրիստոնէից բարձ ի միջոյ»։ Այդ էր պահանջում նրանց դասային շահը, բայց կար և պետական շահը։ Երբ ներքուստ միաձուլլ մի կրոն ունենան տերութեան բոլոր ժողովուրդներն ու ցեղերը, այն ժամանակ «և Յոյնք իսկ ոչ ելանեն ընդ քո իշխանութիւնդ»,—հույներն անգամ չեն հարձակվիլ քո տերութեան վրա,—ասում է Եղիշեն մոգերի բերանով։ Ուրեմն երկիրն ուժեղացնելու և քրիստոնյա հոռմայեցիների դեմ կանգնելու համար՝ հարկավոր էր հայերին և ուրիշներին մոգական կրոնին դարձնել։ Բայց դեռ վճռում են նախ Հայաստանից հեռացնել հայկական այրուձին։ Այդ խորհուրդը Պատմագիրը դնում է մոգերի բերանին, բայց և մեծամեծներն ու ինքը Հազկերտը նույն կարծիքին են եղել—«էին ի նմին բանի»։ Քրիստոնյաներին կրոնափոխ անելը, դա հին քաղաքականութեան արժարժումն էր, որ նորոգվում էր մոգերի ու պարսիկ մեծամեծների կողմից, վերջիններիս մեջ էր նաև հազարապետ Միհրնեսին, «հին վիշապն շարաթոյն», որ «էր իշխան և հրամանատար ամենայն տէրութեանն Պարսից», գրում է Եղիշեն,—«և չէր ոք ամենևին՝ որ իշխէր ըստ ձեռն նորա ելանել, Եւ ոչ միայն մեծամեծք և փոքունք, այլ և ինքն թագաւորն հրամանի բերանոյ նորա անսայր։ որոյ և ձախող իրացն իսկ բունն հարեալ էր նորա» (էջ 127 և հտն.)։

Այս ամենը պարսկական կողմից և պարսկական շահերի տեսակետով։ Այս սկզբնական նախապատճառներից ելնում է գործողութիւնը։ Առաջին բանը լինում է այն, որ, ինչպես ասվեց, հայկական զորքը հանում են Հայաստանից և տանում են Ապար աշխարհ՝ քուշանների դեմ կռիւելու։ Այսպես վարվում են պարսիկներն առաջին անգամ. «ոչ էին օրէնք երթալ զայն ճանապարհ յառաջ ժամանակաւ» (էջ 17),—գրում է Եղիշեն։ Այդ դառնում էր մի զորավոր պատճառ հայ ազատանու համար՝ գրգռվելու ընդդեմ պարսկական իշխանութեան. որովհետև նրանք ոչ միայն հեռավոր երկրի պիտի գնային ծառայելու, այլև այրուձի պահելու պարտականութիւնն ավելի ևս ծանրանում էր։ Շոշափված էին նրանց սեփական շահերը։ Դժգոհութիւնն ավելի մեծանում է, երբ այնտեղ, հեռաստանում, վատ են վարվում նրանց հետ և զանազան միջոցներով նեղելով փորձում են նրանց մոգական կրոնին դարձնել։ Բայց դեռ բուն երկրից չեն պահանջում հավատափոխութիւն։

Եվ ահա գալիս է մի նոր պատճառ, որ բոլոր հայ ժողովրդին գրգռում է ընդդեմ պարսից իշխանութեան։ Աշխարհագիր են անում, աշխարհի հարկն ավելի ծանրացնում։ Հարկեր են դնում նաև միայնակյացների ու վանականների, եկեղեցու և եկեղեցականների վրա, որոնք առաջ հարկից ազատ էին, և նախարարներին բանսարկութեամբ գտնեցնում միմյանց հետ։ Հայ հազարապետին, որ «իբրև զհայր վերականգու համարեալ էր աշխարհականացն քրիստոնէից», գործից հանում են, փոխանակ մի պարսիկ են կարգում, և վերջապես, որ կարևորն է՝ դատավորութիւնն.

հեկեղեցուց առնում, հանձնում են մի մոգպետի: Հարկերը ծանր էին, գրում է Նդիշեն. «Քանզի ուստի արժան էր առնուլ հարիւր դահեկան, նոյնչափ կրկնէին և առնուին. սոյնպէս և եպիսկոպոսաց և երիցանց դնէին, ոչ միայն շինաց, այլ և աւերակաց: Նա բնաւ ո՞վ իսկ կարէ պատմել վասն ծանրութեան մտից և սակից, բաժից և հասից, լերանց և դաշտաց և մայրեաց: Ոչ ըստ արքունի արժանաւորութեանն առնուին, այլ հինաբար յափշտակելով, մինչև ինքեանք իսկ մեծապէս զարմանալին, թէ՛ ուստի այս ամենայն գանձ ելանէ՝ զիա՞րդ շէն կայցէ աշխարհն Հայաստանեայց» (էջ 35 և հտն.):

Որ Նդիշեն այսքան կանգ է առնում ներքին ինքնավարական և տնտեսական կողմերի վրա, այդ ցույց է տալիս, որ նա լավ ըմբռնել է ժամանակի քաղաքական վիճակը: Եվ իսկապես նա գրում է. «Եւ դայս ամենայն առնէր՝ զի թերևս զմիաբանութիւնն քակտեսցէ, և զուխտն հկեղեցւոյն ցրուեսցէ, և զմիայնակեացսն փախուսցէ, և զշինականսն վատնեսցէ, և առ յոյժ աղքատութեանն՝ ակամայ դիմեսցեն յօրէնս մոգուց»: Դրանից հետո արդեն գրում են հայերին հավատափոխության մասին նամակը: Ահա այն շարք պատճառները և՛ պարսիկների, և՛ հայերի կողմից՝ հայերի ապստամբական շարժման համար: Եթե մի հիսուն տարի առաջ ապագա վտանգի զգացումն ու նախատեսությունը միայն կար, և մարդիկ իդեոլոգիապես զինվում էին վտանգին դիմադրելու համար, այժմ այդ խաղաղ պայքարի բնավորությունը փոխվում էր: Արքայից արքան նորոգել էր ուզում իր նախնիների քաղաքականությունը: Նա դիպել էր հայ ֆեոդալների տնտեսական շահերին, հայկական հեծելազորի գործը ծանրացնելով. նա ոտնահարել էր և՛ ֆեոդալների, և՛ եկեղեցականների իրավունքները և հարկերի ծանրացումով՝ դիպել էր նրանց տնտեսական շահերին: Եվ դրա անմիջական հետևանքն այն էր լինում, որ երկու իշխող դասերը կռիվ մեջ սեյտ միանում են միմյանց հետ: Շինականները, ռամիկներն ևս նրանց հետ են ընթանում, քանի որ վերջին հաշվով տնտեսապես ճնշվում էր այդ հարկատու դասը: Առաջ է գալիս կրոնական գաղափարախոսության տակ մասսաների միացում, պարսից տերության դեմ մասսայական կռիվ, որ սխալ կերպով կոչել են «կրոնական պատերազմ»: Դա զուտ կրոնական չէ, այլ մի եկեղեցա-քաղաքական զինյալ պայքար է պարսիկների դեմ: Նդիշեն շատ ճիշտ բնորոշել է այդ՝ անվանելով «Հայոց պատերազմ» և շատ լավ հանգամանորեն պարզել է դրա պատճառները թե՛ պարսկական և թե՛ հայկական կողմերի վերաբերմամբ: Դրանով հենց մեր այս հեղինակը մի հմուտ պատմագիր է, որ լայն քաղաքական-տնտեսական հայացք ունի իր պատմած ժամանակի դեպքերի վրա:

Միջոցը, այսինքն եղելության զարգացումը, պատճառները պարզելուց հետո մանրամասն պատմել է Նդիշեն: Այստեղ դնում ենք միայն մի քանի կետերը: Հայերը, նախագահությամբ Սահակի ու Մեսրոպի աշակերտ Հովսեփի (Յովսէփի) «միահամուռ ժողովեալք ի թագաւորանիստ

քաղաքն յԱրտաշատ, հաւանութեամբ մեծամեծ նախարարացն և ամենայն բազմութեամբ աշխարհին», համարձակ պատասխանում են Միհրընբրսեհի գրությանը: Նախարարները կանչվում են արքունի դուռը, ակամա ուրանում են քրիստոնեությունը և բազմաթիվ մոգերի հետ վերադառնում: Շարժվում է ժողովուրդը, մասսան. «Ժողովեցին զբազմութիւն արանց և կանանց, շինականաց և ազատաց, զքահանայից և զմենակեցաց»։ «Երևեցան ամենեքեան զինեալք և սաղաւարտեալք, սուր ընդ մէջ և վահան ի ձեռին՝ ոչ միայն արանց քաջաց, այլ և կանանց առնականանց» (էջ 82 և հտն.): Պասսիվ ընդդիմադրությունը վերջանում է: Հարձակվում են մոգերի և պարսկական բանակի վրա, բերդերի և ավանների վրա, որ պարսիկների ձեռին էին. առնում են Արտաշատ, Գառնի, Անի, Արտագերս, Վան, Ողական, Որոտն և ուրիշները: Նույնն անում են և Ատրպատականում: Հավաքվում են նախարարներն իրենց զորքերով: Զորքը բաժանում են երեք գնդի. առաջին գունդն ուղարկում են Ատրպատականի սահմանները, երկրորդը սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի ձեռով ուղարկում են Աղվանք, նրանց օգնելու, երրորդը տալիս են Վասակ մարզպանին: Մինչ ուրիշներն աշխատում են պատերազմը դարձնել համազգային, Վասակը դավաճանում է, ավերմունքներ է գործում երկրի կենտրոնում և երկպառակություն է ձգում: Վարդանը վերադառնում է Վասակն Այրարատից փախչում է Սյունիք:

Վարդանը կազմակերպում է հավատարիմ մնացած իշխաններին իրենց զորքերով, վաթսունվեց հազար տղամարդ, հեծյալ և հետևակ, 451 թ. գարնանը ելնում են պարսկական բանակի դեմ: Ծակատամարտը տեղի է ունենում Ավարայրի դաշտում: Մարտի մեջ ընկնում է սպարապետ Վարդանը, նրա հետ նաև ութ մեծ նախարարներ և այլ տղամարդիկ, ընդամենը 1036 հոգի, իսկ թշնամիների կողմից 3544 մարդ, ինը հոգի մեծ պատվավորներից: Հայերը չեն հաղթված. «Քանզի ոչ եթէ կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջք ընդ քաջս ելեալ՝ երկոքին կողմանքն ի պարտութիւն մատնեցան»: Բայց հայերի դժբախտությունն այն էր, որ չկարողացան հետևյալ օրերը պատերազմը միասնական ուժերով շարունակել: «Քանզի անկեալ էր մեծ սպարապետն Հայոց ի պատերազմին, ոչ ոք գոյր այնուհետև ի մէջ գլխաւոր՝ յոր յեցեալ ժողովէին գունդն մնացելոցն» (էջ 173): Մարտիկները ցրվում, ամրանում են երկրի զանազան կողմերում և պատերազմը շարունակում են անջատ-անջատ՝ Այրարատում, Խաղտիքում, Տմորիքում, Արցախում: Տայքում մարտնչողների մեջ էր և Վարդան սպարապետի եղբայրը՝ Հմայակ, որ «յանխնայ քաջութեամբ մարտուցեալ՝ կատարեցաւ նահատակութեամբ»: Հայերի դիմադրությունը երկարում է. պարսիկները չեն կարողանում զսպել ապստամբությունը: Եվ վերջ ի վերջո հաղթող են հանդիսանում հայերը: Այդ տեսնում ենք պատերազմի վերջի մասից՝ «կատարածից», այսինքն հետևանքներից, որին անցնում է Նդիշեն:

Հազկերտ թագավորը տեսնելով իրերի այնպիսի ելքը, ստիպված է

լինում փոխել քաղաքականությունը: Նա Վասակի փոխանակ մի պարսիկ-մարզպան է ուղարկում:

1. Տրվում է իրավունք ազատ պաշտելու քրիստոնեությունը: Եպիս-կոպոսներին հրամայում են հայտնի ու համարձակ վարել իրենց իշխա-նությունը. նույնպես և միայնակյացներին՝ վերադառնալ իրենց տեղերը: «Զամենայն կարգս աստուածպաշտութեանն, որպէս զիարդ և ունէին յա-ռաջ ժամանակաւ առ նախնեօքն, նոյնպէս և այժմ, ասէ, կալցին»: «Նա-և որ մեծն է քան զամենայն, որ ի բռնութենէ ոք ակամայ կալեալ էր զմոգութիւնն, հրովարտակս առաքէր յարքունուստ՝ անդրէն ունել զքրիս-տոնէութիւնն» (էջ 190 և հտն.): Ուրեմն կրոնի կատարյալ ազատություն:

2. «Քանզի բազում գաւառս առեալ և աւերեալ էր զօրականին, թո-ղուլ հրամայէր զհարկս աշխարհին»:

3. «Զայրուծին ևս զարքունի թեթեացոյց առ ժամանակ մի»:

4. «Եթէ ոք ի հեռի աշխարհ ուրեք գնացեալ իցեն, ... եթէ յազատաց իցեն, եթէ ի շինականաց իցեն, եթէ յեկեղեցւոյ, զինչ կեանս [=ստաց-վածք] և թողեալ իցէ, եկեսցեն և կալցեն զիրաքանչիւր զարարս» [=գույք] (էջ 190 և հտն.):

Այսպես տնտեսական կողմից էլ բավարարություն էր տրվում հայե-րին: Վերացվում է ամեն ինչ, որ պատճառ էր եղել հայերի ապստամ-բության: Հայերի նպատակը չէր եղել անկախություն ձեռք բերել, մի-բան, որի համար նրանք չէին կարող մտածել, քանի որ երկպառակված էր ազնվականությունը, և չկար,—ինչպես պատմում է Եղիշեն,—հոռմա-յեցիների կողմից որևէ օգնություն. Հազկերտն այդ մասին առաջուց ապահովել էր իրեն: Բայց և այնպես վերջնական հաշվով հաղթությունը հայերն էին տարել, քանի որ և՛ եկեղեցին, և՛ հայ ազնվականությունը վերստանում էին իրենց տնտեսական և այլ իրավունքները:

Այս էր պատերազմի առաջին և էական հետևանքը— հայերի հաջո-ղություն և պարսիկների անհաջողություն: Պետք էր որոնել անհաջողու-թյան պատճառը: Պարսից զորավարը գիտեր, որ ինքը պիտի լիներ հան-ցավոր ու պատասխանատու: Եվ ահա նա իրեն ազատելու համար՝ առա-ջուց դրա առաջն առնում է, հանցանքը գցելով մարզպան Վասակի վրա: «Մեծաւ բարկութեամբ կուտէր զվնասն ի վերայ անօրինին Վասակայն-իբր թէ նա իցէ սկիզբն և առաջնորդ ամենայն շարեացն որ գործեցան... Գրէր և ցուցանէր յարքունիս զամենայն ստուգութեամբ, և զվնաս [=հան-ցանքը] գործոյն արկանէր զուրացելովն» (էջ 186): Ամեն կողմից, և՛ պարսիկներից, և՛ հայերից ամբաստանվում է Վասակը և պատժվում:

Դրանով կարծես վերջացած պիտի լիներ «Հայոց պատերազմը»-բայց Հովսեփի (Յովսէփի) կաթողիկոսին ու Ղևոնդ Երեցին, մի քանի ուրիշ եկեղեցականների հետ կապած տարել էին Պարսկաստան. այնտեղ նրանց բանտարկած պահում են և հետո նահատակում: Որոշ թվով հայ նախարարներ էլ, հավատալով թագավորի տված խոսքին՝ իրենց կամքով գնում են արքունիք, բայց նրանք էլ տարիներ բանտարկված պահվում

են, մինչև որ 464/465 թ. արձակվում, գալիս են Հայաստան: «Ութերորդ յեղանակի» նյութն է այդ, և դա մի անհրաժեշտ հավելված լրացում է Պատմության համար: Դրանով, այդ վերջին գլխով, ինչքան էլ դա վկայաբանություն է մեծ մասամբ, ավարտվում է «Հայոց պատերազմն» իր հետևանքներով:

Ահա՛ պատմիչ Եղիշեի գործի կմախքը, ստվերագիծ բովանդակությունը—սկիզբը, միջոցն ու կատարածը (վերջը)—եղելության պատճառները, զարգացումն ու հետևանքները:

5. Ճառագրություն և իր նպատակը:—Այս հիշատակարանն առաջին գլխի սկզբում ունի մի փոքր հատված, որ ըստ երևույթին վերջին մասն է մի գրության, որ հեղինակն ուղղել է Դավիթ Երեցին նախ քան իր աշխատությանը ձեռնարկելը: Այդտեղ Եղիշեն, ինչպես վերևում բերված է, իր գործի համար գործածում է «Ճառագրել» բառը: Հեղինակի այս բնորոշումը շատ ճիշտ է: Նրա գործը Ճառագրություն է, մի ճարտասանական պատմություն, որ անչափ լի է քնարական զեղումներով, այնպես որ զուր չէ, որ ասել են, թե դա «բանաստեղծական պատմություն» է: Դա իր ձևով իսկպպես մի ամբողջություն կազմող քնարական վիպասանություն է, որ պատում է մի իրի շուրջ՝ կենտրոնն ունենալով Ավարայրի ճակատամարտը: Հին քրիստոնեական գրականությունը,— և ոչ միայն մեր մեջ,— ընդհանրապես հրապարակախոսական և միտումնավոր է: Դրա ձգտումն է եղել սովորեցնել, լինել օգտակար դաս ընթերցողների համար, կրոնաբարոյակրթական մի խրատ: Ուսուցանելու այս միտումը պահվում էր ոչ միայն բուն եկեղեցական երկերի մեջ, այլև աշխարհիկ թեմատիկայի ժամանակ և պատմության մեջ: Ուստի այդ առավել երևան պիտի գար մանավանդ այնպիսի պատմության մեջ, ինչպիսին է Եղիշեի երկը: Սրա հեղինակն, ինչպես ամեն ճարտասան ճառագիր, իր պերճախոսական արվեստով առանձին ուշադրություն է դարձրել դեպքերն այնպես շարադրելու, որ ոչ միայն համոզի, այլև ազդի և ամենայնով կերպով հասնի իր գործնական նպատակին: Իսկ նպատակը նա շատ որոշ պարզում է Ընծայականի մեջ: Դա գրված է այն մտքով, որ լինի քրիստոնեական կրոնի, խղճի ազատության մի արձան, որ միշտ քարոզի հաջորդներին՝ հետևելով լինել ուխտապահներին, լինել քաջ նահատակ, այսինքն մարտիկ, և չլինել ցանկացող ուխտագրութների գործերին (էջ 204). «զի հանապազորդ ընթեռնուցուս,—ասում է նա դիմելով իր հրամայողին,—լսելով զառաքինեացն զքաջութիւն, և զյետս կացելոցն զվատթարութիւն»: Նա իր գրվածքն անվանում է «մխիթարութիւն սիրելեաց և յոյս յուսացելոց, քաջալերութիւն քաջաց, կամակարութեամբ յարձակեալ ի վերայ մահուան» (էջ 8 և հտն.): Ահա նրա գրած պատմության նպատակը—ներշնչել ազատության, քաջության ոգին, տոգորել հերոսությամբ, ընդհակառակն՝ առտելի դարձնել դավաճանությունը, բռնությունը:

Մի անգամ որ այս է հեղինակի նպատակը, բնականաբար նրա գրվածքը ենթակայական է. նա չի կարողանում սառն, հանգիստ շարադրել,

կովում է գրչով. շահագրգռված է իր պատմած դեպքերով, ինքը հուզվում է իր ազգի նեղյալ դրությամբ, ցավում է, տանջվում է դրա գիտակցությամբ, հիանում, հափշտակվում է նրա հերոսների սխրագործություններով. բարկանում, ատում է իր ժողովրդի տառապանքների զրդիչներին, ոգևորվում և աշխատում է նույն զգացումները հարուցանել ընթերցողի մեջ, որպեսզի նրանք էլ իր հետ գովեն կամ պարսավեն: Ավելացրեք վրան, որ նա խորհրդածություններ է անում, պատմած դեպքերից խրատներ է հանում, որով պատմությունը դառնում է բարոյական ուսում: Այդ նա իմաստալից ասացվածների ձևով դնում է «յեղանակների» սկզբում, իբրև ամբողջ գլխի ընդհանուր իմաստ, եզրակացությունը, հաճախ նաև պատմվածքի ընթացքում: Այդ դեպքերում խոսում է ոչ միայն կրոնասերն ու հայրենասերը, այլ ավելի բարոյագետը: Այսպես, օրինակ, Նրկորորդ «յեղանակի» սկզբում. «Որոց ոգիքն թուլացեալ են յերկնաւոր առաքինութենէն՝ յոյժ ընդ ահիւ անկեալ է բնութիւն մարմնոյ. յամենայն հողմոյ շարժի և յամենայն քանէ խռովի, և յամենայն իրաց դողայ. երազագէտ է այնպիսին ի կեանս իւրում, և յանգիտ կորուստն յուղարկի ի մահուան իւրում: Որպէս և ասաց ոմն ի հնոցն, մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն է: Որ զմահ ոչ գիտէ՝ երկնչի ի մահուանէ. իսկ որ գիտէ զմահ՝ ոչ երկնչի ի նմանէ: Եւ այս ամենայն շարիք մտանեն ի միտս մարդոյ յանուսումնութենէ: Կոյր զրկի ի ճառագայթից արեգական, և տգիտութիւն զրկի ի կատարեալ կենաց: Լաւ է կոյր աշօք քան կոյր մտօք: Որպէս մեծ է հոգի քան զմարմին՝ այսպէս մեծ է տեսաւորութիւն մտաց քան զմարմնոց: Եթէ ոք կարի առաւելեալ իցէ աշխարհական մեծութեամբ, և մտօքն աղքատագոյն, այնպիսին ողորմելի է քան զբազումս. որպէս և տեսանեմք իսկ՝ ոչ միայն ի շափաւոր մարդիկ, այլ և յորմեծն է քան զամենայն, Թագաւոր եթէ ոչ ունի գիմաստութիւն աթոռակից իւր, ոչ կարէ ի վիճակին իւրում վայելուչ գոլ: Իսկ եթէ առ մարմնաւորս այսպէս, ո՛րչափ ևս առաւել առ հոգեւորան: Բոլոր մարմնոյս հոգի է կենդանութիւն, իսկ մարմնոյ և հոգւոյ միտք են կառավար. և որպէս առ մի մարդ՝ այսպէս առ բոլոր աշխարհս: Թագաւոր ոչ զիւր միայն տացէ պարտիս, այլ և որոց եղև պատճառք ի կորուստ» (էջ 23 և հտն.):

Պատմաբանների տեսակետով, անշուշտ, կարևոր է հարց դնել, թե Եղիշեի բերած նամակներն արդյոք իսկական պատճեններ են. գրական տեսակետով այդ առանձին արժեք չունի: Հայերի գրած նամակն, օրինակ,— լինի իսկական թե Եղիշեի մշակած,— դա ինքը մի ուրույն գրական երկ է, որի մեջ ճարտարությամբ ամփոփված են նույն գաղափարները, մասամբ գրեթե նույն ձևով, ինչ որ Եզնիկ Կողբացու Հակաճառության մեջ, ինչ որ ինքը Եղիշեն սովորեցնել է կամենում քրիստոնեության և մազդեականության վերաբերմամբ: Դրանով նա քրիստոնեական կրոնի ջատագովությունն է անում սիրով և պարզում սրա գերազանցությունը՝ մոգական կրոնից: Այդ էլ հենց հարկավոր է եղել նրան, քանի որ նա

սոսկ լրատու չէ, անտարբեր և անկողմնակալ, ինչպես որ այդպես չեն՝
 եղել և չեն բոլոր ազգերի պատմագիրները: Նրա նպատակն է եղել, ըստ-
 իր ժամանակի պահանջի, ուսուցանել ժամանակի մարդկանց, որ պատ-
 րաստ լինին քրիստոնեական կրոնի համար համոզմունքով նահատակ-
 վելու. «Յայսմ հաւատոց զմեզ ոչ ոք կարէ խախտել, ոչ հրեշտակք և ոչ-
 մարդիկ, ոչ սուր և ոչ հուր, ոչ ջուր, ոչ ամենայն զինչ և են դառն հա-
 րուածք... Ի քէն տանջանք և ի մէնջ յանձնառութիւնք. սուր քո՝ և պա-
 րանոցք մեր: Զեմք ինչ լաւ մեք քան զառաջինսն, որ յայսր վկայութեան-
 վերայ եղին զինչս և զստացուածս և զմարմինս իւրեանց» (էջ 57 և հտն.):
 Ահա մի նշանաբան, որ շաղախված այդ նամակի առաջին ստորագրող:
 Հովսեփի (Յովսէփի), Մաշտոցի առաջին աշակերտի, այլև նրա մի քանի
 ընկերների արյունով, մեծ արժեք է ունեցել հետագայում:

Դա կորովի անվեհեր դիմագրավումն է մահվան հանուն գաղափարի,
 հանուն խորին համոզումի, մանավանդ երբ այդ կապված է «հայրենի
 աշխարհի» ու ժողովրդի շահերի հետ: Արի անձեր էին հարկավոր քաջա-
 լերելու համար: «Քաջութեամբ միայն մեռցուք, զանուն և զողբիս և եթ՝
 ժառանգեսցուք» (էջ 97),—ահա՛ թե ինչ էր աղաղակում դիմադրութեան
 համար ոգևորված բազմությունը: Աղվանքի հազարապետը պատգամա-
 վոր է գալիս ու հայտնում իրենց երկրի դժբախտության մասին. «Իսկ
 գունդն Հայոց իբրև լուաւ զայս գոյժ դառնութեան, ոչ ինչ թուլացեալ-
 լքան ի քաջութենէն» (էջ 101), ասում է Նղիշեն: Թեպետ և դրսից օգնու-
 թյուն ստանալու հույսը կտրվեց և տեսնում էին, որ իրենք սակավաթիվ
 են, դարձյալ «ոչ ինչ վատասրտեալ դողային, այլ ըստ առաջին ուխտի-
 խիզախէին և ասէին. «Պատրաստ եմք ի սպանանել և ի մեռանել» (էջ
 105), «Իսկ քաջն Վարդան և ամենայն զօրքն որ ընդ նմա էին... ոչ ինչ
 զանգիտեցին առ ի յոյժ բազմութենէն... խումբ արարեալ յարձակէին»
 (էջ 108 և հտն.): «Յայնմ տեղոջ դէտ ական ի վեր ամբառնայր Արշալիր
 Արշարունի, գոչէր առիւծաբար և յարձակէր վարազաբար, հարկանէր և
 սատակէր զՎուրկն քաջ զեղբայր թագաւորին Լփնաց, և զբազում համ-
 հարզս նորին ընդ նմին սատակէր: Եւ այնպէս ամենեքեան առ հասարակ-
 այր զախոյեան իւր յերկիր կործանէր...» (էջ 110): «Դարձեալ յարձա-
 կէին ոչ սակաւ քաջութեամբ ի վերայ բերդիցն և քաղաքացն զոր ունէին
 Պարսիկքն» (էջ 111): «Իբրև ետես մեծն Վարդան զերկապառակութիւն աշ-
 խարհին իւրոյ, ոչ ինչ թերահաւատութեամբ զանգիտեաց... քաջալերեցաւ
 յանձն իւր, և քաջալերեաց զզօրսն իւր» (էջ 142): Ամբողջապես քաջու-
 թյան և արության ներքող է և սպարապետի գեղեցիկ ճառը, որ ճակա-
 տամարտից առաջ ասում է նա իր «քաջ նիզակակիցներին», որոնք սպա-
 րապետի հետ մտել էին շատ պատերազմների մեջ և «քաջապես հաղթել
 թշնամիներին»: «Երկիւղ՝ թերահաւատութեան է նշանակ, զթերահաւա-
 տութիւն մեք ի մէնջ վաղ մերժեցաք, ընդ նմին և երկիւղն փախիցէ ի
 մտաց ի խորհրդոց մերոց» (էջ 150): Այսպես է իր ճառը վերջացնում
 «առաքինի զօրավարն» («առաքինի» հին իմաստով, իբրև կտրիճ, արի-

հոգով ու մարմնով), մի ճառ, որ արժանի էր ոչ միայն քաջամարտիկ զորավարին, այլև Սահակի թոռան ու կրոնական ուսումն ստացած աշակերտին: Քաջությամբ մարտնչելու մի խրախույս է և Ղևոնդ Երեցի ճառը. «Մեծ սպարապետն Հայոց» կազմակերպում է իր գնդերը և անձամբ մարտնչում. «Իսկ կորովին Վարդան իւրովք քաջ նիզակակցօքն ոչ սակաւ նախճիրս ի տեղւոյն գործեաց, յորում տեղւոյ և ինքն իսկ արժանի եղև առնուլ զկատարեալ նահատակութեանն պսակ» (էջ 171 և հտն.), «նահատակութիւն» հին իմաստով իբրև կտրճություն, քաջամարտկություն:

Այս իդեալն է ահա քարոզում Եղիշեն Վարդան սպարապետի և նրա ընկերների օրինակով: Գաղափարի համար նա նույն անհողողող անդրդովելիությունն է օրինակ դնում նաև ամբողջ ութերորդ «չեղանակով», ուր նկարագրվում է Ղևոնդյան քահանաների նահատակությունը, Խորենի և Աբրահամի վկայաբանությունը, բանտարկված նախարարների և սրանց ու պատերազմի մեջ ընկածների կանանց տոկուն համբերությունը: Այսպիսի օրինակներ էին հարկավոր, որովհետև թեպետև պատերազմը վերջացել էր, բայց չէր դադարել իդեոլոգիական խաղաղ պայքարը պարսից կառավարության դեմ: «Եւ եղծեալ ապականեցաւ հրաման թագաւորին... Աղաղակէին և ասէին գոհանալով արք և կանայք և ամենայն ռամիկ բազմութիւնն՝ Պատրաստ եմք ի հալածանս և ի մահ» (էջ 96): «Ոյ երևէր այնուհետև առաւել տէրն քան զծառայ, և ոչ ազատ փափկացեալ քան զգեղջուկ վշտացեալ, և ոչ ոք քան զոք նուազեալ յարութենէ: Մի սիրտ յօժարութեան ամենեցուն արանց և կանանց, ծերոց և տղայոց»: Այսպես ուրեմն, ազգովին դիմագրավումն արտաքուստ սպառնացող չլտանգներին:

Թ. Հորինվածքը:— Եղիշեն ունի գեղեցիկ զգացումը և աշխատում է, որ իր երկը կրի գեղեցիկ դրոշմը: Նրա գրվածքի մեջ սկզբից մինչև վերջն իշխող է գեղարվեստը: Գործողությունն առաջ է տարվում մասերի ներդաշնակ բաժանումով, երկրորդական, բայց կենդանի, բնական մանրամասնություններով, զարդարուն ու ծաղկուն ոճով, նկարեն պատկերներով ու հանդիսավորությամբ: Շարադրում է մերթ արագ թափով, կորովի, եռանդուն և աշխույժ. մերթ դանդաղ ու քաղցրաբան: Թեպետև երբեմն փոքր ինչ ճապաղ է, բայց նրա երկն իր ամբողջությամբ վայելուչ է ու գրավիչ, հաճախ նույնիսկ հափշտակիչ: Դրա պատճառն այն է, որ այնտեղ ամեն ինչ բխում է անկեղծ ու խորին զգացումից, չկա շինծու արվեստակություն: Բնականորեն առաջացած են և բանաստեղծական պատկերներն իրենց բազմազան երանգներով, և հարուստ ճարտասանական ձևերն ուժեղ ու դիպուկ խոսքերով: Մի բան, որ սկզբից զգալի է նրա գրվածքի մեջ, այն է, որ նա փայլուն ոճի հետ ունի աչքի ընկնող մշակված պարզ ու հստակ խոսք. կատարելապես իշխում է լեզվին և հորինում է մեծ ճաշակով, միշտ հարմարվելով ներքին բովանդակությանը: Այդպիսով մեր այս հեղինակը ստեղծել է իր երկի շատ հատվածներով մի այնպիսի բանաստեղծական պրոզա, որ շատ ընտիր է, երբեմն շքեղ, լի

քնարերգությամբ, և որի նմանը դեռ չի առաջ բերել մեր նոր գրականությունը:

Գեղեցիկ ոճական ձևի հետ՝ այս հեղինակը ցույց է տալիս մեծ արվեստ նաև հորինվածքի ուրիշ կողմերով: Նա, գործողությունը կենտրոնացնելու և շարժում առաջ բերելու համար, գիտե՝ դեպքերը պատմել ուրիշի բերանով, ինչպես, օրինակ, Վասակի արարքները Վարդանի բացակայության ժամանակ, երբ նա Աղվանքում էր, նրան պատմում է գուժկանը: «Հայոց պատերազմը» մերթ դրամատիկ ձև է ստանում գործող անձերի փոխանակած խոսքերով, ինչպես է, օրինակ, Հազկերտի և հայ նախարարների հանդիպման տեսարանը. մերթ կենդանանում է գործող անձերի արտասանած ճառերով: Իսկ երբ նա ինքը վիպում է, նրա պատմվածքը մերթ «մեղվաշուրթն» է, լցված համակրությամբ ու սիրով առ գործող անձերը, մերթ ատելության ու զայրույթի բուռն պոռթկում է, որով նա կրակ է թափում իր հակակրած անձերի գլխին: Ամեն դեպքում էլ այս ճարտասան բանաստեղծն իր զգայուն սիրտը, իր խոկերն է բաց անում ընթերցողի առաջ նույնիսկ սիրած հերոսների ճառերով ու խոսքերով:

Եղիշեն վարպետ է նաև բնութագրության: Բայց նա անձերի արտաքինը չի նկարագրում, կամ շատ քիչ է այդ անում: Դա բարոյագետի և ուսուցողի աչքին սակավ արժեք ունի, և առհասարակ միջնադարյան քրիստոնյայի համար կարևորը մարմինը չէր, այլ հոգին: Եվ մեր այս Պատմագիրը մանրամասն ուսումնասիրում է գործող անձերի ներքինը, բայց ոչ ընդարձակ չափով իր սիրելի հերոսների, ինչպես են՝ Վարդանը և մյուսները: Այս նկատմամբ նա բավականանում է սովորաբար բնորոշ մակդիրներով, ինչպես՝ արին Վարդան, մեծն Վարդան, քաջն Վարդան, առաքինի զօրավարն [Վարդան], կորովին Վարդան: Եղիշեի համար ավելի կարևորը մասսան է, և նա ուժեղ գրչով շարժման մեջ է դնում, հանդես է բերում ոգևորված ու մարտնչող բազմությունը թե՛ ժողովրդի, թե՛ եկեղեցականության: Շատ ավելի նա կանգ է առնում թշնամիների բնութագրի վրա—Հազկերտի, Միհրնեբսեհի, մոգպետի ու մոգերի և Վասակի: «Հայոց պատերազմի» անմիջական նախաձեռն պատճառ համարում է նա, ինչպես տեսանք, Հազկերտին ու Միհրնեբսեհին. ուստի նա շատ խիստ գույներով նկարում է այդ թագավորի բնավորությունը և շարունակ չի մոռանում նրան: «Սատանան նրան իր համար գործակից գտավ և բուլոր մթերած թույները դուրս թափեց, ու դեղած (թունավորած) նետերով լցրեց նրան ինչպես մի կապարճ թունավորված նետերով: Եվ սկսեց նա եղջերցնել (պողահարել) անօրենսությամբ, գոռոզանում ու գոռալով հող էր հանում երկրի չորս կողմը, և մեզ, Քրիստոսին հավատացողներին, իրեն թշնամի ու հակառակորդ էր ցույց տալիս, և նեղվում, տազնապում էր անխաղաղասեր կյանքով: Որովհետև շատ սիրելի էր նրան խռովություն, արյունահեղություն, այդ պատճառով նա իր մեջ տարուբերվում էր, թե ո՛ւմ վրա թափեմ դառն թույները, կամ ո՛ւր արձակեմ շատ նետերը: Եվ մեծ»

հիմարությունից ինչպես մի կատաղի գազան հարձակվեց Հունաց աշխարհի վրա...» (էջ 12 և հտն.):

Հետո էլ ուրիշ անգամներ մեր Պատմագիրը դառնում է այս թագավորի բնութագրին, որովհետև նա, իբրև գեղարվեստական գրող, ամենը չի կուտակում մի տեղ՝ ծանրաբեռնելով իր գործը: Այսպես, օրինակ, քիչ հետո գրում է. «Եվ այսպես հպարտացավ, բարձրամտեց, մարդկային բնությունից վեր ընդվզելով սանձակոտոր էր լինում ոչ միայն մարմնական պատերազմի գործերի մեջ, այլ իրեն մեծ ուժ էր կարծում, քան իր հայրենի կարգի բնությունը: Այս պատճառով կեղծավորությամբ նա թաքցնում էր իրեն, իր կարծիքով,—և ինչպես երևում էր իմաստուններին,—անմահների կարգի մեջ էր դնում իրեն: Եվ սաստիկ բարկացած էր Քրիստոսի անվան վրա»: Նա, այդ թագավորը խաբեբա է, երկդիմի մտքով է վարվում (էջ 17), թաքցնում է իր մտադրությունը (էջ 19), հենց որ արտաքուստ մի փոքր ապահովվում է, հալածանք է սկսում (էջ 20—22). կեղծավոր է (էջ 25), աշխատում է քրիստոնյաներին խորամանկությամբ մոգական կրոնին դարձնել: «Իսկ անօրէն իշխանն իբրև գիտաց եթէ յայտնեցաւ խորամանկութիւն խորհրդոյն... սկսաւ ծածուկ նետիւք խոցոտել զմիտս իւրոյ շարութեանն... Մերթ շանթէր գալարէր իբրև զօձ թունաւոր, մերթ պարզէր գոչէր իբրև զառիւծ զայլացեալ. գելոյր և տապալէր երկդիմի մտօք, զխորհուրդս կամացն կամէր կատարել» (էջ 26): Առհասարակ սկզբից մինչև վերջը Եղիշեն բաց չի թողնում Հազկերտի, իբրև գլխավոր գործող անձի, հոգեկան վիճակի փոփոխությունները պարզելը: Եվ այդ անում է նա մեծ վարպետությամբ և ուժեղ, թանձր գույներով:

Դառնությամբ լի է նա մոգերի ու մոգպետի վերաբերմամբ ևս նրանց ունեցած ազդեցության համար. «Իսկ շարասէր մոգպետն հանդերձ մեծ հազարապետան շնչեաց զշարախօսութիւն, և բորբոքեաց զթագաւորն իբրև զհուր անշիշանելի»: Նրանք,—ասում է,—«աւելածելի հանգուցներով կապված էին կռապաշտության մեջ, վառված ու տաքացած ինչպես մի հնոց՝ եկեղեցու սուրբ ուխտն այրելու համար, որովհետև այնպիսիներն իսկապես իրենց կյանքում բնակվում էին ինչպես թանձրամած խավարի մեջ, և նրանց հոգիներն արգելված էին մարմնի մեջ, ինչպես կենդանին գերեզմանի մեջ, որոնց վրա ամենևին չի ծագում Քրիստոսի սուրբ լույսի նշույլը: Նաև օրհասական արջերը վերջի շունչը փչելիս՝ ավելի մեծ ուժով են կռվում, և իմաստունները տեղի տալով փախչում են նրանցից: Այսպիսի մի ձևով եկել հասել է տերության վախճանը. եթե խփվում են՝ չեն զգում, և եթե արտաքին թշնամի չի գտնվում, իրենք իրենց հետ են մարտնչում, կռվում: Իսկապես հարմար է գալիս նրանց վրա մարգարեի խոսքը, որ ասում է. «Մարդ իր քաղցից շուռ կզա և կուտի իր մարմնի կեսը», Սրա նման և Տերն ինքն ասում է. «Ամեն տուն ու թագավորություն որ ինքն իր մեջ բաժանվի, չի կարող հաստատ մնալ»: Արդ, ի՞նչ ես ծեծկվում,— շարունակում է Եղիշեն դիմելով Հազկերտին և

չկարողանալով իր ցասումը զսպել նույնիսկ այդ մասին գրելիս.—ի՛նչ ես կռվում, ի՛նչ ես այրվում, ի՛նչ ես բորբոքվում, ինչի՞ չես հանգչում. ինչո՞ւ ես խորհրդի կանչում այնպիսիներին, որոնք ձեր հոգիները քաշել հանել են ձեզնից և այդ անապական ասականութուն դարձրել, իսկ ձեր ասականելի մարմինը գեշաքարշ անելով՝ ինչպես մի զգվելի մեռելոտի դեն են գցել: Ապաքեն ա՛յդ ես կամենում, որ ծածկվի ամբարիշտ խորհուրդը: Կտեսնե՛ս, երբ կհայտնվի, ապա կիմանաս դրա ելքն ու վերջը» (էջ 14 և հտն.):

Ոչ պակաս և նույնիսկ ավելի մեծ ատելությամբ ու մանրամասնորեն նա գծագրում է Վասակի դեմքը, մի մարդ, որ ամեն միջոցներ գործադրելով երկփեղկում է հայոց բանակը և պատճառ դառնում դրա թուլացման: Մի մարդ,—ասում է նա,—որ «ոչ ինչ եթող չարիս»՝ զոր ոչ գործեաց ի կեանս իւր, և ոչ ինչ մնաց ի մեծամեծ շարեաց՝ որ ոչ անցին ընդ նա ի մահուան նորա»: Սոսկալի դառն է պատկերված այդ թշվառականի անկումն ու վախճանը. Եղիշեի նկարագիրը (էջ 197—204) քստմեցնող ազդեցութուն է թողնում: Եվ այդ բավական չէ, հեղինակը վերջացնում է այսպես. «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»: Եվ Եղիշեն հասել է իր նպատակին. դարեր շարունակ նրա այս գիրքն ազդել է հետագա սերունդներին վրա և մեծ ժողովրդականութուն է վայելել, իսկ «Վասակ» անունը ստացել էր մի ժամանակ «դավաճան» բառի նշանակութիւնը:

Ունի գեղեցիկ նկարագիրներ մարտի. այստեղ բերենք միայն Ավարայրի ճակատամարտը (էջ 169 և հտն.):

«Կարգէր և կազմէր [Վարդան] զճակատն յորդորելով ընդ ամենայն երեսս դաշտին դէմ յանդիման Արեաց գնդին, առ ափն Տղմուտ գետոյն: Եւ իբրեւ այս այսպէս պատրաստեցան, երկոքեան կողմանքն լի սրտմտութեամբ և մեծաւ բարկութեամբ զայրանային, և զազանացեալ զօրութեամբ յիրեարս յարձակէին երկոքեան. և ամբոխ աղաղակին երկոցունց կողմանց՝ իբրեւ ի մէջ ամպոց շփոթելոց՝ ճայթմունս գործէր, և հնչումն ձայնից զթարանձաւս լերանցն շարժէր: Ի բազմութենէ սաղաւարտիցն և ի փայլին պատենազէն վառելոցն իբրեւ նշոյլք ճառագայթից արեգական հատանէին: Նա և ի բազում սուսերացն շողալ, և ի ճօճել բազմախուռն նիզակացն իբրեւ յերկնուտ ահագին հրաձգութիւնք եռային: Քանզի ո՛վ իսկ է բաւական ասել զմեծամեծ տազնապ ահաւոր ձայնիցն, ո՛րպէս կոփիւնք վահանաւորացն և ճայթմունք լարից աղեղանցն զլսելիս ամենեցուն առ հասարակ խաղցուցանէին:

Անդ էր տեսանել շտապ մեծի տազնապին և զաղէտս անբաւ տարակուսանացն երկոցունց կողմանցն, առ ի յանդուգն յարձակմանէն զմիմեանս բախելով. քանզի թանձրամիտքն յիմարէին և վատասիրտքն լքանէին, քաջքն խիզախէին և նահատակքն գռչէին: Եւ խումբ արարեալ ամենայն բազմութեանն՝ զգետն ի մէջ փակէին, և զանգիտեալ գունդն Պարսից ի դժուարութենէ գետոյն՝ զտեղեան զհռալ սկսան: Իսկ գունդն Հայոց հասեալ անցանէին, ձի ի վերայ առեալ յարձակէին մեծաւ զօրութեամբ: Սաստկապէս բախեալք ընդ միմեանս, յերկոցունց կողմանց բազում վիրաւորք յերկիր անկեալ դիաթաւալ խաղալիս:

Յայնմ մեծ տազնապի ի վեր հայեցաւ քաջն Վարդան, և տեսանէր զընտիր ընտիր քաջ նահատակաց Պարսից զօրուն՝ զի զծախակողմն շարժեցին զՀայոց գնդին, մեծաւ ուժով արծակէր ի տեղին, և զաջ թնն Պարսից գնդին բեկեալ՝ արկանէր զգազանօքն, և շրջան առեալ կոտորէր մինչև ի նոյն տեղի։ Եւ այնպէս շտապ տազնապի ի վերայ հասուցանէր, մինչև գունդն Մատեան քակեալ բաժանեցան ի մեծամուր պատրաստութենէն, դեռ եւ քաջ քաջ ի փախուստ դառնային։

Ապա դէտ ալն ի վեր համբառնայր Մուշկան Նիսաւաւուրտ, քակեալ զոմանս տեսանէր ի գնդէն Հայոց, և զկնի մնացեալ ի հովիտս լերանցն։ Վասն որոյ զաղաղակ բարձեալ՝ քաջալերէր շուրջ զիրեաւ զզօրս Արեաց, որք զտեղի առեալ կային ընդդէմ գնդին Վարդանայ։ Եւ անդէն ի տեղուջն երկոքին կողմանքն զպարտութիւն խոստովանէին, և առ յոյժ թանձր անկեալ դիականց իրրև զքարակոյտս դերբկաց երևէին։ Զայն իրրև ետես Մուշկան Նիսաւաւուրտ, մնայր զազանացն Արտաշրի, որ ի վերայ նոցա նստէր ի բարձր դիտանոցին իրրև յամուր քաղաքի։ և ի ձայն մեծ զալարափողոցն զիւր գունդան ստիպէր, և յառաջամարտիկ զօրօքն զնա ի մէջ փակէր։

Իսկ կորովին Վարդան իւրովք քաջ նիզակակցօքն ոչ սակաւ նախճիրս ի տեղուջն գործեաց, յորում տեղուջ և ինքն իսկ արժանի եղև առնուլ զկատարեալ նահատակութեանն պսակ։

Եւ յերկարեալ գործոյ պատերազմին՝ օրն տարածամէր, և մօտ առ երեկս կարճատէր. բազմաց օրահասք մահու հասանէին, մանաւանդ ի թանձրութենէ դիականց մօտ առ մօտ խտացեալ իրրև զփայտահարս մայրաւորաց։ Անդ էր տեսանել զբեկումն նիզակացն և զխորտակումն աղեղանց. վասն այնորիկ և ոչ կարէին կալ ճշմարտիւ ի վերայ սուրբ մարմնոյ երանելեացն. և սաստիկ խուճապ տազնապի էր կողմանցն երկոցունց անկելոց։ Եւ որք մնացեալքն էին՝ վատեալք և ցրուեալք լինէին ի լեռնադաշտ ամուր ձորոցն. և յորժամ պատահէին միմեանց՝ դարձեալ միւսանգամ զմիմեանս սատակէին։ Եւ մինչև ի մոտս արեգականն անդադար լինէր գործ դառնութեանն։

Եւ քանզի գարնանային էր ժամանակն, ծաղկալից դաշտքն դառնային յորդահոսանս արեանց բազմաց։ Մանաւանդ յորժամ տեսանէր որ զբազմակոյտ դիականցն անկելոց, սիրտն բեկանէր և աղիքն հալարէին՝ լսել զմնչիւն խոցելոցն և զմոնչիւնս բեկելոցն, զթաւալզուր խաղալ սողալ վիրաւորացն, զփախուստ վատացն, զթաքուստ լքելոցն, զսըրտաթափումն զանարի արանցն, զճշիւն կանացեացն, զողբս սիրելեաց, զաշխարումն մերձաւորաց, զվայ և զաւաղ բարեկամացն։ Քանզի ոչ եթէ կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջք ընդ քաջս ելեալ՝ երկոքին կողմանքն ի պարտութիւն մատնեցան։

Խոսել Նղիշեի «Հայոց պատերազմի» մասին, կարելի չէ մեջ չբերելով նրա գովքը պատերազմի ժամանակ ընկած և բանտարկված նախարարներին կանանց մասին։ Դա մեր Պատմագրի երկի վերջին հատվածն է, միաժամանակ և նրա բանաստեղծական ընտրելագույն կտորներին մեկը, որի նմաններն իր ժամանակի համաշխարհային գրականության մեջ անգամ քիչ կան։ Բերենք դրանից մի հատված.

«Տիկնայք փափկասունք Հայոց աշխարհին, որ զրգեալք և գգուեալք էին յիրաքանչիւր բաստեռունս և ի գահաւորակս, հանապազ բոկ և հետի երթային ի տունս աղօթից, անձանձորթ ինդրեալ ուխտիւք՝ զի համբերել կարասցեն մեծի նեղութեանն։ Որ ի մանկութենէ իւրեանց սնեալ էին ուղղովք զուարակաց և ամճովք էրէոց, խոտաբուս կենօք իրրև զվայրենիս ընդունէին զկերակուրն մեծաւ խնդութեամբ, և ոչ յիշէին ամենեկին զսովորական փափկութիւնն։ Սկսեցեալ ներկան մորթք մարմնոյ նոցա. վասն զի ցերեկ արեակէզք էին և զամենայն գիշերսն գետնաբեկք։ Սաղմոսք էին մշտնջենաւորք՝ մրմունջք ի բերանս նոցա, և մխիթարութիւնք կատարեալք ընթերցուածք մարգարէիցն։ Միաբանե-

քին երկու երկու իբրև ամուլ հաւանք և հաւասարք՝ ուղիղ տանելով զակօսն արքայութեան, զի առանց լրիպելոյ հասցեն ի նաւահանգիստն խաղաղութեան:

Մոռացան զկանացի տկարութիւն, և եղևն արուք առաքինիք ի հոգևոր պատերազմին. մարտ եղեալ կռուեցան ընդ մեզսն կարևորս, հատին կտրեցին և ընկեցին զմահարեւարմատս նորա: Միամտութեամբ յաղթեցին խորամանկութեան, և սուրբ սիրով լուացին զկապտակ ներկուածս նախանձուն. հատին զարմատս ազահութեան, և շորացան մահաբեր պտուղք ոստոց նոցա: Խոնարհութեամբ կռիւեցին զամբարտաւանութիւն, և նովին խոնարհութեամբ հասին երկնաւոր բարձրութեան: Աղօթիւք բացին զփակեալ դրունս երկնից, և սուրբ խնդրուածովք իշուցին զհրեշտակս ի փրկութիւն. լուան աւետիս ի հեռաստանէ, և փառաւորեցին զԱստուած ի բարձունս:

Այրիք որ ի նոսա էին՝ եղևն վերստին հարսունք առաքինութեան, և բարձին յանձանց զնախատինս այրութեան: Իսկ կանայք կապելոցն կամօք կապեցին զամբանաւոր ցանկութիւնս, և եղևն կցորդ շարշարանաց սուրբ կապելոցն. ի կեանս իւրեանց նմանեցին քաջ նահատակացն մահուամբ, և ի հեռաստանէ եղևն վարդապետք մխիթարիչք բանտարգելեացն: Մատամբք իւրեանց վաստակեցին և կերակրեցան, և զկարգեալ ոռճիկ նոցա յարբոնուստ՝ ամ յամէ թողակ առնէին և տային տանել նոցա ի մխիթարութիւն: Անարիւն ճիւղանց նմանեցին, որ երգոյն քաղցրութեամբ առանց կերակրանաց կեան, և կենդանի են միայն զօդն ծծելով, զանմարմնոցն բերեն զնմանութիւն:

Բազում ձմեռաց հալեցան սառնամանիք. եհաս զարուն և եկին նորեկ ծիծեռունք. տեսին և խնդացին կենցաղասէր մարդիկ, և նոքա ոչ երբէք կարացին տեսանել զանձկալիսն իւրեանց: Մաղիկք զարնանայինք յիշատակեցին զպսակասէր ամուսինս նոցա, և աշք իւրեանց կարօտացան տեսանել զցանկալի գեղ երեսաց նոցա: Սպառեցան բարակք որսականք, և խցեալ կուրացան արշաւանք որսորդաց: Բնագրօք յիշատակեցան նոքա, և ոչ մի տօնք տարեկանաց ոչ ածին զնոսա ի հեռաստանէ. ի ճաշակատեղս նոցա հայեցան և արտասուեցին, և յամենայն յատեանս յիշեցին զանուանս նոցա: Բազում արձանք կանգնեալ էին յանուն նոցա, և անուանք իւրաքանչիւր նշանակեալ ի նոսա: Եւ իբրև այնպէս յամենայն կողմանց ալէկոծ լինէին միտք նոցա, ոչ ինչ կասեալ թուպացան յերկնաւոր առաքինութենէն: Արտաքնոցն երևէին իբրև այրիք սգաւորք և շարշարեալք, և յոգիս իւրեանց զարդարեալք և մխիթարեալք երկնաւոր սիրով:

Ոչ եւս սովորեցին հարցանել զեկեալ ոք ի հեռաստանէ, եթէ ե՛րբ լինիցի մեզ տեսանել զսիրելիսն մեր. այլ այն էին իղձք աղօթից նոցա առ Աստուած եթէ որպէս սկսեան՝ քաջութեամբ ի նմին կատարեցին լի երկնաւոր սիրովն:

Նղիշեի երկի այս հատվածը, որից միայն մի մասը բերվեց այստեղ՝ գործվալից քնքշութեամբ ոգված մի սքանչելի հիմն է առաքինի կանանց, «փափկասուն տիկիներին» մասին, որոնք տոկունութեամբ տանում են կյանքի ամեն նեղություն և արի տղամարդիկ են դառնում, որպեսզի արժանավոր լինեն հայրենիքի համար ընկած իրենց ամուսին դիցազներին և արժանապէս քաջալերական կոչ ուղղեն հեռաստանում բանտարկված իրենց հարազատներին:

Ղ Ա Զ Ա Ր Փ Ա Ր Պ Ե Յ Ի

1. Կենսագրությունը:— Այս պատմագրի մասին կենսագրական տեղեկություններ ունենք շնորհիվ այն հանգամանքի, որ նրանից մնացել է մի «Թուղթ»⁵⁹, այսինքն՝ մի գրություն, որ ուղղված է մարդպան Վա-

⁵⁹ «Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ», աշխատութեամբ Գ. Տէր-

հան Մամիկոնյանին: Նա ծնված է մոտավորապես 443 թվականին, գուցե, մեկ կամ երկու տարի առաջ, Արագածոտն գավառի Փարպի գյուղում, ինքն իրեն կոչում է «Փարպեցի»⁶⁰: Հավանորեն նա որևէ ազգակցություն կամ մերձավոր կապ է ունեցել Մամիկոնյան կամ Արծրունի տոհմի հետ, քանի որ Հմայակ Մամիկոնյանի այրին՝ Զուիկ, Վարդան Մամիկոնյանի եղբոր կինը, Աղան Արծրունու քույրը, իր շորս երեխաների հետ հավասար սնուցել է Վրաստանում և Ղազարին իր քույր Անուշ Վռամի մոտ, որ կինն էր Վրաց Աշուշա բղբշխի: Նա «Թղթի» մեջ գրում է Վահանին. «Երանելի մայրն քո յորժամ առ բղբշխն ած զձեզ, յորում դրան և զմեզ ուսուցանէին, սակայն թէպէտ և ըստ տիոց աւագագոյնք քան զձեզ էաք, այլ սննդակիցք էաք ձեզ և խաղակիցք, կրելով ի խաղու զարկանելիս ձեր զկնի ձեր. սնուցանէ մայրն ձեր օրհնեալ և Անուշ-Վռամ ըստ իւրեանց հոգեսիրութեանն և զմեզ ընդ ձեզ՝ որպէս և զձեզ»⁶¹:

Առաջին կրթությունը Ղազարը ստացել է Աշուշա բղբշխի տանը: Ինչպես երևում է, ուսումն արդեն թափանցած էր ոչ միայն Մամիկոնյանների, այլև Կամսարականների և Արծրունիների ընտանիքները: Վահանի մոր համար, որ Աղան Արծրունու քույրն էր, Ղազարը գրում է Հայոց Պատմության մեջ, թե «եղև կին անուանի և առաւելեալ ամենայն լաւ և մտաւոր մասամբք»⁶²: Իսկ «Թղթի» մեջ⁶³ վկայության կոչելով Վահանի եղբորորդիներին, ազգականներին՝ ասում է. «Եւ ունին երեքեան արքդ զամենայն սննդեան և խրատու մասն և զհրահանգ հոգեպէս և մարմնապէս, և զծանօթութիւնս ուղղափառ հաւատոյ՝ յօրհնելոյ ի մօրէն քումմէ և ի քէն ի տեառնէ»:

Հետո նա ուսում է առել Վահան Մամիկոնյանի քեռու, Աղան Արծրունու մոտ, որ պատանեկան հասակից կրոնավորել էր: «Սնեալ և ուսեալ առ ոտս առաքինակրօն երանելոյն Աղանայ, որ էր ազգաւ ի հոյակապ և յականաւոր տոհմէն Արծրունեաց, որդի Վասակայ, եղբօր Տաճատայ և Գոտորզի»⁶⁴: Աղանի ձեռով էլ Ղազարը դարձել է կրոնավոր⁶⁵:

Թե ի՛նչ է սովորել նա իր ուսուցիչների մոտ՝ այդ չգիտենք. միայն երբ Ղազարին բամբասում են, թե «գիր ոչ կարդայ, և զընթերցուածն այնպէս ասէ անսայթաք՝ որպէս թէ գրոցն», Ղազարը բացատրում է, թե «մեր երանելի վարդապետքն զամենայն զկտակարանս եկեղեցւոյ երիցս և շորիցս ուսուցեալ մեզ ի սկզբանէ մինչև ի կատարած գրոցն՝ համարս պահանջէին ի մէնջ զնոյնս, և իբրև զԴաւթի Սաղմոսն պաշտել մեզ հար-

Մկրտչեան և Ստ. Մախասեանց, Տփղիս, 1904: Այստեղ նաև մատենագրություն Փարպեցու մասին: Նույնը՝ Թիֆլիս, 1907: Էջերը ցույց են տրված այս տպագրությունից:

60 Անդ, էջ 13:

61 «Թուղթ», էջ 411: Տե՛ս և «Պատմութիւն Հայոց», էջ 242:

62 «Պատմութիւն Հայոց», էջ 242:

63 «Թուղթ», էջ 422 և հտն.:

64 «Պատմութիւն Հայոց», էջ 13:

65 «Թուղթ», էջ 411:

կաւորէին», այսինքն ստիպում էին անգիր ասել: «Իսկ այժմ յոլովք ի լիրբ մախողաց,—ավելացնում է նա,— և զանուանս անգամ և կամ զբաւօնութիւնս կանոնեալ եկեղեցական գրենոյ հազիւ կարեն գիտել, և գրգռութեամբ նախանձարկու դիւին, նստեալք առ միմեանս լու ի լու այլոցն զինչպէտս խօսին» (էջ 435):

Ուսումը կատարելագործելու համար նրան տանում են Բիզանդիոն. «Տարեալ զիս ըստ վարդապետաց իմոց հրամանի ի Հոռոմս՝ ժամանակեցի անդ ամս»: Այս «վարդապետներից» մեկն Աղան Արծրունին էր. մյուսները հայտնի չեն: Թե ի՛նչ է ուսել նա հոռոմներից, այդ մասին չի խոսում: Նա հիացած է հունական գիտութեամբ: Հայոց Պատմութեան առաջաբանի մեջ նկարագրելով Կ. Պոլիսը՝ վերջն ավելացնում է. «Վտակք գիտութեան, որպէս ի Թագաւորանիստ վայրի, յորդեալ բղխեն ի քաղաքէն. որպէս և յամենայն կողմանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալքն անսփութան հանդիսանալ, և մինչև ցայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստութեան վտակք» (էջ 11): Եվ ինքը Ղազարն էլ պարծենում է իր «առաւելեալ շնորհով»: «Իմ ըստ կարի պարապեալ յունական ուսմանցն, և ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարդացեալ զգիրս արանց սրբոց», ինչպես են Աթանաս Աղեքսանդրացի, Կյուրեղ Աղեքսանդրացի, Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Նազազանցի, «և զմերոյին առաքելանման նահատակին Գրիգորի, զվարդապետէն Հայոց»: Դրանք ուղղափառ գրողներն են (էջ 418 և հտն.): Վերադառնալուց հետո, գրում է նա, «կեցի առ Կամսարականսդ յամենայն ամբոխսն, մինչև յամս նուաճման ձերոյ», ուրեմն մինչև 484 թ., երբ Վահանը ենթարկվում է պարսից Թագավորին: Ինչպես երևում է, Ղազարն էլ մասնակից է եղել Վահանի ու Կամսարականների պայքարին ընդդէմ պարսիկների: «Եւ զհետ այնորիկ,— շարունակում է նա,— որպէս թէ ձանձրացեալ յաշխատութենէ շփոթիցն՝ կամեցայ պարապել աղօթից և հանգչել: Եւ երթեալ ի Սիւնիս՝ կեցի անդ ամս երկուս, զձմեռն ի քաւայրի, առ առն միում հռչակելոյ ի բնակչաց գաւառին յամենայն կրօնաւորութիւնս, որում անուն էր Մովսէս, և տեղին անձուկ, և զամառն, յաղագս տօթոյ տեղւոյն, քահանայապետ աշխարհին տէր Մուշէ տանէր զիս առ ինքն՝ ո՛ւր և լինէր ի հովու»:

Երբ 486 թ. Վահան Մամիկոնյանը դառնում է Հայաստանի մարզպան, սկսում է բարեկարգութիւններ անել երկրում. նա նորոգել է տալիս Վաղարշապատի Կաթողիկէ եկեղեցին, վանք ու միաբանութիւն է հաստատում այնտեղ. «Հիմնարկեալ նորոգեաց մեծապայծառ շքեղութեամբ զհնացեալ գործ նախնեացն իւրոց» (էջ 346): Նա Սյունիքից իր մոտ է բերում և իր մտերիմ Ղազարին և վանահայր կարգում այնտեղ. «Եւ դու յայց ելեալ խնդրել զիս, և գտեալ յաշխարհին յայնմ՝ ածեր ի տուն, ոչ իբրև զաղքատ զոք ի կազմածէն և ի մանկտուոյն, և ոչ իբրև օտար զոք ի քէն և կամ զծառայ ուրուք. քանզի պարեգօտաւորք ազատեալ են ի Քրիստոս: Իսկ որ զատուցն զիս պարեգօտիւք ի ծառայութենէ

աշխարհիս և ազատութեան եղև մեզ առիթ, տէր Աղան՝ քո տեառն քեռի էր» (էջ 410 և հտն.):

Հետաքրքիր է, որ շատերն են ձգտել ստանալու այդ, ըստ երևույթին, արդյունավետ վանահայրութեան պաշտոնը: Ղազարը գրում է այդ առթիվ, թե դու կհիշես «զտուեալ պատգամն երանելոյն Յովհաննու, Գիւտայ կաթողիկոսի եղբօրորդուն, քեզ տեառն ի Սեկոյ դրախտին՝ յարանց ոմանց, որք խոստանալով քեզ տեառն կարասի՝ խնդրէին զտեղիդ: Եւ քո տեառն կոչեցեալ զտէր Վարդ, զքո եղբայր, և զՀայդիկ և զիմ անարժանութիւնս՝ հրամայեցեր միւսանգամ երկրորդել տեառն: Յովհաննու զպատգամսն. յոր ասացեալ քո տեառն և այլ բազում ինչ բանս՝ զլուս պատգամի պատասխանւոյն արարեալ, եթէ «Պարտ էր նոցա՝ իսկ ածել զմտաւ, և զայդպիսի ինչ չլղել առ իս. բայց որովհետեւ նոքա սնվգամեցան՝ սակայն ես զայսպիսի քրտամբ մեծ զվաստակս և բազում աշխատութեամբ զծախս՝ վատ վաճառականութեամբ ընդ թեթև ընչի տալ ոչ կարեմ, և ոչ զհոգեւոր և զյաւիտենական գանձ՝ անպիտոյ և անցաւոր կարասւոյ փոխանակել»: Եւ ընդ տեառն Յովհաննու զայրացար, թէ «Բնաւ իբրև քեզ առն լսել իսկ է՞ր արժան զայսպիսի բանս, թող թէ առ իս բերել» (էջ 427 և հտն.):

Վահանը Ղազարին հանձնարարում է իր ընտանիքին («յանձնեցեր զիս քո ընտանեաց»)՝ և նրա եղբայրներն ու եղբորորդիները, ինչպես և Կամսարական իշխանները, սիրով լսում են նրան և օգնում են Ղազարին վանքը բարեկարգ պահելու և պայծառացնելու: «Վահիւ և կազմածով» ոչ «նուազեալ քան զայնոսիկ, որք յերկերիւր ամէ շինեալ»: «Թէպէտ և մի անգամ և երկիցս ջարդեցաւ բոլոր կահն յանհաստատութենէ շինուածոյն»,—գրում է նա,—բայց նա կարողանում է նորոգել (էջ 426):

Նա հայտնի է դառնում իր քարոզներով. ժողովուրդը սիրով լսում է նրան ու գովում: Նա վայելում է իշխանների հովանավորութիւնն ու բարեկամութիւնը, որոնք հոգում են և՛ վանքի, և՛ Ղազարի անձնական պիտույքները: Ղազարը բոլոր եկամուտների հաշիվներն առանձին-առանձին գրով պահում է, ամեն մեկի տվածը գրի անցնելով: Թե քանի՜ տարի է տևում Ղազարի վանահայրութիւնը, այդ հայտնի չէ, բայց երևում է, որ ոչ կարճ ժամանակ է կատարել նա այդ գործը:

Ղազարին նախանձողների և հակառակորդների թիվը շատ էր հենց սկզբից, երբ դեռ նա վանահայր չէր կարգված: Նրանք հանգիստ չեն մնում. արգելքներ են հանում Ղազարի դիմաց՝ նրա ընթացքը խափանելու համար: «Թղթի» առաջաբանը գրողն, որ երևի Ղազարին հարգող բարեկամներից մեկն էր, ասում է. «Պատահեաց նմա կրել տրտմութիւն ի վայրապար մարդկանց, զի ի հոռյ վնասեալ փայտակերտն եկեղեցւոյն»: Այս դեպքը զենք է դառնում Ղազարի թշնամիների ձեռքին, և նրանք ամեն տեսակի զրպարտութիւններ անում են շարունակ Ղազարի վրա, մինչև որ վերջապես նա ոչ մի պաշտպանութիւն չի գտնում նրանց դեմ—ոչ Վահանի և ոչ կաթողիկոսի կողմից: Հակառակորդները սիրտ են առնում.

«տեսնեալ զիս՝ եթէ մերժեցայ յաչաց քոց», գրում է նա Վահանին: Այն ժամանակ նրանք համարձակվում են հալածել Ղազարին վանքից, ամեն ինչ խլում են նրա ձեռքից, «և զիս հանին մերկ և թշնամանօք յամենայն արարելոց իմոց, զոր ի մանկութենէ արարեալ էի»,— գրում է Ղազարը: «Զի անգամ և զհոռոմ գրեանդ ոչ ետուն զկնի իմ. որք կան այդր ընկեցեալ ի կերակուր ցեցոյ. բայց արդեօք կարդացեալ լուսաւորիցի՞ն ի դոցանէ բնակեալքդ ի տեղւոջդ, և կամ զայլս լուսաւորիցի՞ն»: «Եւ արդ իմով ընչիւք շրջին պճնեալք, ծաղր առնելով զիս» (էջ 425 և հտն.):

Նա փախչում գնում է հունական կողմերը, Ամիթ քաղաքը: «Տեսանելով զայս շարանախանձ մարդկան՝ յաւելուին բանս սուտս զտեղւոյն և զուամանէն ևս զնորա, զի զբարձր անունն խոնարհեցուցանել կարասցեն», գրում է առաջաբանի հեղինակը, և ավելացնում. «լուեալ զայս ամենայն Ղազարու՝ իբրև զքաջ պատերազմող զինեալ զինքն», գրում է իր Թուղթը և ուղարկում է «ի ձեռն բարեսէր մեծի և պատուական նախարարին Մամիկոնենին Համազասպայ, որ և պատճառ իսկ եղև նմա այսրէն դարձին»: Դա երևի նույն Համազասպն է, որի մասին հիշում է Թղթի մեջ, ասելով թե «բազում անգամ հանգոյց զիս և ի հալածմանն կերակրիչ իմ եղև» (էջ 424):

2. «Թուղթը»—«Մեղադրութիւն ստախօս արեղայից»:
Ղազար Փարպեցու Թուղթը մի հոյակապ գրական արձան է իր համար և մի զորեղ ամբաստանագիր իր ժամանակակից հոգևորականութեան մի դասի, միաժամանակ և մի շատ կարևոր պատմական հիշատակարան: Պաշտպանվելով իր հակառակորդների դեմ, նա իսկապես «իբրև քաջ պատերազմող» հարձակվում է նրանց վրա, և ցույց տալով նրանց տգիտութիւնն ու բարոյական թերութիւնները, ստիպված է լինում իրեն գովելու: Բայց հին քրիստոնյա ընթերցողը մտքի մեջ չի սրդողում նրա անձնագովութեան համար. որովհետև նա իր գրութեան առաջին տողերով հենց դրա առաջն առնում է, բերելով Պողոս առաքյալի օրինակը, թե ինչպես սա իր մեծ շնորհքին նախանձողների արարքների վրա դառնացած՝ պարծանքով մի առ մի հիշում է իր գործերը և չի մեղադրվում: «Եւ եթէ ընդէ՛ր այս օյսպէս լինէր՝ ծանիցէ քննողն, թէ կարասցէ, ապա թէ ոչ՝ լռեսցէ»: Այսպես հենց սկզբից ըմբերանում է նա ամենքին, որ իրեն կբամբասին իր Թղթի բովանդակութեան համար:

Ապա դառնալով Վահան Մամիկոնյանին, գրում է. «Արդ՝ դու, տէր, այր քաղցր ես և խոնարհամիտ և արդարահայեաց և կշռաքնին, և հաւատոց Աստուծոյ սուաւել ընտանի, որպէս և ամենայն նախնիքն քո: Եւ ես անպիտանս և ամենեցուն կղկղանք, և թէպէտ և երկիցիմ առաջի տեսան, առն եղեալ որդի, իբրև զանզգամ, որպէս մեծ առաքեալն Պօղոս՝ այլ քո տեսան քրիստոսանմանութեամբ տարեալ, ներելով անզգամութեանս իմում՝ ընկա՛լ զիս իբրև զանզգամ» (էջ 409 և հտն.):

Նա իբրև ճարտասան լավ գիտե ունկնդիրների, այս դեպքում կարգացողի, հոգեբանութիւնը. շողում բառերով մեծացնելով նրան, Վա-

հանին, և չափազանց նվաստացնելով իրեն՝ նա միայն թելադրում է նրան ուշադիր լինել: Բայց դրանով նա չի դառնում արհամարհելի, որովհետև իսկույն ուղղում է իրեն: Մենք չգիտենք, թե ի՞նչ ծագում ունեւր նա, համեմայն դեպս խոնարհ, քան Մամիկոնյան տոհմը, քան Վահան Մամիկոնյանը, մանավանդ որ սա արդեն երկրի ամենաբարձր իշխանավորն էր: Բայց և այնպես, նրան գովելով հանդերձ, Ղազարը բնավ չի կորցնում իր արժանապատվությունը նրա առաջ: Ընդհակառակն, նա անմիջապես խոսելով իր մասին՝ իրեն չի համարում որևէ մեկի «ծառայ»: Իբրև հոգևորական նա իրեն անվանում է նույնիսկ «ազատեալ... ի ծառայութենէ աշխարհիս»: Դրանով, ինչպես և իր ուսումով ու կյանքով, նա իրեն մինչև անգամ հավասար է դասում Վահան Մամիկոնյանին. «Ըստ այդմ մասին ի Հայս քեզ տեառն անկ էի»,—գրում է նա դիմելով Վահանին: Նա նրան հիշեցնում է, որ սննդակից է եղել նրան. իր մանկական կյանքով ու կրթությամբ էլ իրեն դարձյալ հավասար է համարում Վահանին. «Ըստ այնմ ամենայնի քեզ տեառն անկ էի»: «Իսկ ըստ առաւելեալ շնորհիս... արդարև քեզ իսկ և արժանի», գրում է նա երրորդ անգամ: Որովհետև,—ասում է նա,— եթե այս ժամանակներում դու քո քաջությամբ պայծառացել ես ամենքից, ես էլ իմ շնորհքով բարձր հմ շատ պարեզոտավորներից: «Ահա սնդգամեցայ և ճառեմ. ներեա՛, աղաչեմ, փոքր մի անզգամութեանս իմոյ», ասում է նա. բայց և դրանով «ստոյգ առաւել քեզ իսկ էի արժանի», ավելացնում է նա չորրորդ անգամ: «Եւ ե՛մ ես այն Ղազար, ըստ առ ի քէն տեառնէ և այլոց բազմաց ասացածի, որում ոչ ոք գոյ փոխանակ: Իսկ այժմ, առ նախանձու աղետի, բազումք նկրտէին լինել իմ փոխանակ. բայց եթէ իցեն»,—բացականչում է նա մեծ հպարտությամբ և վիրավորված զգացմունքի անկեղծ արտահայտությամբ: Եվ ամենը նա ասում է այնպիսի նրբամտությամբ ու կորովաբանությամբ, այնպիսի տրամաբանությամբ ու փաստարկումով, նյութի մասերի այնպիսի դասավորությամբ, որ իսկույն իմացվում է նրա «ճարտասանությունը», և ընթերցողը համոզվում է նրա անմեղությունը և տեսնում նրա թշնամիների ոչնչությունը:

Իր հալածանքի պատճառը Ղազարը համարում է «ստախոս արեղաների» նախանձը: Ինչպես որ Եզնիկ Կողբացին սատանայի հարուցած չարիքների համար իբրև պատճառ դնում է նախանձը, նույնպես և Ղազարը, և մեկ մեկ թվում է, թե որքան «ի սկզբանէ արարածոց բազում օճիրս գործեաց նախանձ յաշխարհի», և վերջը կցում է, թե այսպես «առ նախանձու՝ կուտէին և ի վերայ իմ բազում բանսարկութիւնս»: Նա կարգով մեջ է բերում իր թշնամիների զրպարտություններն և մանրամասնորեն հերքում է դրանք:

1. «Ղազար սաէ, թէ պոռնկութիւն մեղք չեն. զսոյն և մարդասպանին սադրէ».

2. Ղազարն «աղանդաւոր է».

3. «Գամ մի պիղծ ոք է և շարագործ՝ Ղազարայ վանք անդ են, և սիրէ՝ զնոսա».

4. «Մանուկ մի՝ հոգաբարձ տեղւոյն չկարէ առնել».

5. «Ի նախնումն գիտնաբար խօսէր Ղազար, և այժմ անգիտաբար».

6. «Այդ գիր ոչ կարդայ, և զընթերցուածսն այնպէս ասէ անսայթաք, որպէս թէ գրոցն»:

Այս են եղել բանսարկունների շարախոսութիւնները: Ճարտասանները երբ ճառ ասելիս ուզում են ազդել, թույլ փաստարկումներից անցնում են դեպի զորեղները, որպեսզի վերջին վայրկյանին զորեղ տպավորութիւն գործեն: Ղազարը հակառակ ձևով է վարվել: Ինչպես կարելի է նկատել, նա առաջ բերել է ուժեղ մեղադրանքները, հետո՝ հետզհետեւ թուլելը: Դա էլ նուրբ ճարտաժանական եղան է, դարձյալ ունկնդիրների, այս դեպքում՝ կարդացողի վրա ազդելու համար՝ թուլացնելով մեղադրանքների ազդեցութիւնը: Այստեղից հենց երևում է, որ իզուր չէ եղել Ղազարին տրված «Ճարտասան» մականունը:

Բայց նրա ճարտասանութիւնը միայն դրա մեջ չէ. նա հմուտ արվեստ և ուժեղ ոճ է բանեցնում նաև բանսարկութիւնները ժխտելիս և իր անմեղութիւնն ապացուցելիս. կծու սրամտությամբ մեկ՝ հեզնում ու ծաղրում է իր հակառակորդներին, մեկ՝ վկաներ բերում իր գործունեւթյան համար. մերթ արհամարհանքի ու անարգանքի մատնում հակառակորդների տգիտութիւնը, իբրև վարդապետ սովորեցնելով, որպեսզի «լռեսցին լիրբքն և անամօթքն», կամ բնութագրում է նրանց իբրև «հէգք և թշուառականք»: «Յաղագս որոյ արուեստի դու, տէ՛ր, զիս սպասաւորեալ մեծարէիր՝ այսմ ինչ դոքա չէին տենչողք... Խոհակերութիւն ուսեալ իսկ չէի, եթէ ձկան աղիս ըստ ուրուք ճաշակելեացն մարթէի յօրինել, և կա՛մ զհաւուց փորոտիս, որովք թերևս կարէի ումեք հաճոյ լինել» (էջ 424):

Հակառակորդների բամբասանքներն ընդհանրապես խիստ վրդովում են Ղազարին, մինչև անգամ այսպիսի խոսքը որ ասել են. «Արդարև յառաջնում քաջ համեղս ասէր և զօրաւորս, բայց ապա յարգի ժամս բնաւ վատ ասէր»: Նա բերում է այս բամբասանքն և իսկույն բացականչում է. «Եւ զա՛յս ոչ կարացին գիտել, թէ ի յանդիմանութիւն և յամօթ անձանց իւրեանց խօսէին զայնպիսի բանս» (431): Եվ ապա նա մանրամասն բացատրում է, թե լավ ճառելը միայն ճառողից չի կախված, այլև ունկնդիրներից: Նա իբրև ճառախոս շատ լավ գիտէ, որ լավ խոսելու գլխավոր պայմաններից մեկն է և լավ ունկնդրութիւնը: Եվ նա նկարագրում է, թե ինչպես հույն ժողովուրդը սիրով է վերաբերում դեպի ճառախոսը և բնական է, որ այդպիսի դեպքում խոսողի միտքը զարթնում է ու նա ոգևորվում է: «Իսկ Հայոց աբեղէնքս առ դառնաշունչ նախանձու, որ միացեալ է ի սիրտս նոցա՝ զնոցունց հակառակսն երկնեն... և եթէ յանկարծ շնորհի բան ի մարդասիրէն՝ հեղձնուն ի նախանձուէ: Եթէ զոք տեսանեն ի ժողովրդենէն եթէ գովէ՝ ծաղր առնելով ամաչեցուցանեն: «Արդ լռել ինչ, ասեն, չգիտէ, և ընդ վայր աղաղակէ և քրթուի»: Իսկ Յունաց ժողո-

վուրդսն և տղայքն անգամ ի վերայ ուսոց ծնողացն, շարժեալ զձեռներն ի գովութիւն այլոցն՝ ձայնս անյօդակապս արձակեալ յայթոնն»։ Իսկ Ղազարի հակառակորդներն ի՞նչպես են վարվում։ «Եւ դոքա նստին գլխարկեալք, պատատեալք երեսօք, որպէս առ հոտեալ դիական, պապանծեալք որպէս համր դե։ Եւ եթէ գթացեալ մարդասիրին, կամիցի տալ բան խրատու ի ժողովրդոցն փրկութիւն, հայեցեալ ի դառն խորհրդոցն նոցա որոճմունս՝ յինքն ամփոփեալ արգելու զշնորհն» (էջ 432—433)։ Ուրեմն ճառախոսը տեսնելով ունկնդիրներին վատ վերաբերմունքը՝ բնականաբար կորցնում է և իր տրամադրութիւնը խոսելու։

Հակառակորդների զրպարտութիւններից առանձնապես աչքի են ընկնում առաջին երկուսը։ Շատ պարզ երևում է, որ նրան խորտակելու համար՝ նրան գրել են մօղնե (մեսալլան) կոչված աղանդավորների մեջ, որոնք ի միջի այլոց քարոզում էին «անխտիր հաղորդակցութիւն տղամարդոց և կանանց մեջ»։ Հայոց Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը, որ տեղի է ունեցել շուրջ 446/447 թ., առանձնապես զբաղվել է այդ աղանդով և մեծամեծ պատիժներ է սահմանել դրա հետևողների համար, լինին ռամիկ թե ազնվական։ Դրանից երևում է, որ այդ աղանդն ընդարձակ ծավալ է ստացած եղել։ Շահապիվանի ժողովից հետո չի վերջացել այդ աղանդը Հայաստանում։ Որ արեղաները Ղազարին մեղադրել են իբրև աղանդավորի և մի մարդու, որ պոռնկութիւնը մեղք չի համարում, այդ ցույց է տալիս, որ 5-րդ դարի ընթացքում հարատեւել է և աճել է այդ աղանդը։

Տե՛ս շինգերորդ հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականութեան վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»։

8. Պարսկական և ազգային հայկական կողմնորոշումներ։— Ղազարն իր անձնական հալածանքին պատճառ դնում է, ինչպես տեսանք, արեղանների նախանձն իր առաջադիմութեան համար։ Անշուշտ, առանձնապես, գործել են և նրանք, որ ցանկացել են նրա տեղն ունենալ։ Բայց և այնպես Թղթից հենց պարզ է, որ այն եղել է գլխավորապես քաղաքական-հասարակական երևույթի արտահայտութիւններից մեկը. եղել է մի կոիվ ոչ թե կրոնա-դավանաբանական հիմքի վրա, այլ պարսկական և ազգային-հայկական կողմնորոշումների։ Այդտեղ գործել են նույն ազդակները, ինչ որ Գյուտ կաթողիկոսի վերաբերմամբ։ Այս կաթողիկոսը մենակ չի եղել հալածված։ Ղազարն իր «Թղթի» վերջում գրում է, թե դիցուք ինքն արժանի է այդպիսի պատուհասի, «իսկ այլ առաքելանման մարդիկն ընդէ՛ր այսպիսումն և և՛ս առաւել քան զսոյնս դիպեալք ի յաշխարհիս ի յայսմ՝ խստագոյն վշտիւ վախճանեցան» (էջ 436)։ Եվ նա հիշում է մի քանի անձեր, որոնց հալածել են, այսպես՝ «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս, որ արդարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաղաքակից, ո՛չ ապաքէն ի տեղուղէ ի տեղի արեղեանդ Հայոց հալածական արարին»։ Մեկ ուրիշին, որ գիշեր ցերեկ աշխատել է «ի լուսաւորութիւն աշխարհիս Հայոց», «զոսկերսն ի գերեզմանէն հանել տային

և ի գետ արկանել»։ «Զհրեշտականման այրն զՏէր՝ նոյն անհանգիստ հալածանօք վախճանեցուցին, որք և այժմ դեռ ևս անյադութեամբ քինով ընդ մեռելոյն կազին»։ «Անարատ և յամենեցունց յարգելի յոյսն տէր Խոսրովիկ, չև ևս հասեալ ի սահմանս մեր, մինչդեռ գայր ի ճանապարհի, և լուան՝ որպէս ի վերայ թշնամւոյ ընդդէմ զինեցան, ասելով. «Ահա ո՞ւր գայ միւս ևս թարգմանն»։ Եվ սա ճանապարհին մեռնում է։ Նա հիշում է նույնպես և տեր Աբրահամ եպիսկոպոսին և ուրիշներին, և ավելացնում է վերջը, թե «առ մօք իսկ և ի մերում ժամանակի եղեալ տեսաք զայս ամենայն», և ապա հիշում է նաև սուրբ Ներսեսին և Սահակին։ Թուղթը վերջացնում է ասելով, թե թեպետ Վահանից շատերը բարիքներ են տեսել, բայց տեսնելով նրա օրըստօրե փառավորութիւնը, շատերը կլինեն, որ եթե հնար գտնեն, «առ նախանձու շատուցանէին զբարի փոխարէնս՝ փոխանակ քո տեառնդ բարւոյն, այլ զնոցուն հակառակն»։

Յավոք, Թղթի այս մասից պակասում է մի կտոր, իսկ մի քանի տող ևս աղճատված է երևում և մոլթն է, բայց և այնպես մնացածից պարզվում է, որ այն պայքարը, որ Սահակի ու Մաշտոցի օրով կար հունասերների և նրանց հակառակորդների մեջ, նրանց մահից հետո, 5-րդ դարի երկրորդ կեսին, ավելի ևս սաստկացած է եղել, դառնալով հունական գիտութիւն սիրող ազգայինների ու պարսկասերների կոնֆլիկտ։ Հակառակորդ տգետ աբեղաները չեն ըմբռնել հունական ուսում ստացած թարգմանիչների կուլտուրական դերը։ Կուլտուրական պայքարը նրանց կողմից վերածվել է թշնամական կռիւի, հալածանքի, որի ժամանակ, անձնական շահերի համար, անգամ անթույլատրելի միջոցների են դիմել՝ կաշառք, զրպարտութիւն, անվանարկութիւն, հափշտակութիւն։ Նրանց զոհերից մեկն եղել է և Ղազար Փարպեցին, բայց նա կարողացել է պաշտպանել իրեն։

Ղազարը չի հիշում, թե իրեն հալածող աբեղաներն ինչ կուսակցութեան մարդիկ են եղել։ Ոչ մի հիմք չկա նրանց համարելու ասորական հոսանքի մարդիկ, ինչպես ընդունում են։ Ասորական «ուղղափառ» եկեղեցին 5-րդ դարի վերջերին արդեն չափազանց թուլացած էր ամբողջ Պարսկաստանում. նա ինքը ձգտում էր հովանավորութիւն գտնելու հայոց եկեղեցու կողմից ընդդէմ նեստորականների, որոնց պաշտպանում էր Պարսից կառավարութիւնը։ Այս դեպքում էլ, ինչպես առաջ, գործել է պարսից պետական քաղաքականութիւնն ընդդէմ հույների և հունասեր հայերի, բայց այժմ ոչ ասորիների ձեռով, ինչպես առաջ էր։ Նրանց դերն արդեն վերջացած էր Հայաստանում, ինչպես և նրանց լեզվի կիրառութիւնը հայոց եկեղեցիներում։ Այժմ պարսիկները հենվում էին մի նոր մեծ հոսանքի վրա, որ նրանք առաջ էին բերել հայերի մեջ. դա պարսկասերների «յոգնախումբ» բազմութիւնն էր, որին պատկանող անհատներից շատերը, նույնիսկ երեւելի տոհմերից, ընդունում էին մոգական կրոնը՝ պարսկական կառավարութեան հաճոյանալու համար։

Թեպետ Նուարսակի դաշնադրութեամբ Վահանի պահանջն եղել էր,

«Իրաւաբար գիտել զլաւն և զվատթարն, ընտրել զպիտանին և զանպիտանն», և պարսիկներն ընդունել էին այդ, բայց արքայից արքաները, առանձնապէս 5-րդ դարի վերջին տասնամյակում Կավատ արքայի օրով, սրա թագավորության առաջին շրջանում, շարունակել են պաշտպանել պարսկասերներին և թե տալ հունասերների հակառակորդներին: Սրա հետևանքով է, որ նրանք նույնիսկ Վահանի մարզպանութեան օրով այնքան զորանում և համարձակ են դառնում, որ կաթողիկոսն անգամ վախենում է նրանցից: Երբ Ղազարի թշնամիները, երես առաժ, սկսում են ծաղրել և նեղել նրան, այն ժամանակ,— ասում է Ղազարը,— «Ջերեկի սեպուհ մի յականաւոր տոհմէ առաքեցի առ զլիաւորդ Հայոց քահանայութեան, առ հիւանդտեսդ հոգւոց, ասեմ. «Առ ի բժշկութիւն վիրաւորաց փութա՛, հա՛ս յօգնել. խոցոտեցայ ի թշնամւոյն անթիւ նեւտիւր. կարեւոր եմ մերձ ի մահ. քեզ է այսուհետև հարկ՝ դնել դեղ և բժշկել. կամ թէ մեռանել՝ տանել ի շիրիմ և թաղել»: Իսկ նա պատասխանում է. «Ես և տեսանել իսկ շիրիմս զքեզ առ երկիւղի. դու ասես, եթէ գամ բժշկեմ, և կամ թաղեա. մի՛ գուցէ զգացեալ ուրուք՝ և զիս ընդ քեզ թաղիցէ» (էջ 429 և հտն.): «Եւ պատգամաբերն շնորհելով Քրիստոսի ողջ է, և այրն ոչ ինչ թեթև», ավելացնում է Ղազարն իր գրածի ստույգ լինելը ցույց տալու համար: Եվ նա սաստիկ անարգելով պախարակում է եռանդուն եղանակով այն կաթողիկոսին. «Ո՛ւր աներկիւղութիւն քաջ հովուի է. ո՛ւր հոգողութիւն արդար ուսուցչի. ո՛ւր քրիստոսանմանութիւն առողջ հայրապետի», որ «առեալ լիաբուռն զդահեկանս ի Շամարտացի դթածէն, զգինս դարմանոց հիւանդաց՝ ի սապատս համբարէ... Աղաղակէ, թէ «Յո՛գաս. չկամիմ, չիշխեմ տեսանել»:

Ո՞վ էր այն կաթողիկոսը:— Սխալ է կարծել, թե նա կարող էր լինել Հոհան (Յոհան) Մանգակունի, որ մեր գրողներից մեկն է: Նրա մասին հետո իր Հայոց Պատմության մեջ շարունակ մեծ սիրով և հարգանքով ու պատկառանքով է խոսում Ղազարը, անվանելով նրան «հայրապետն սուրբ Յոհան», «երանելի կաթողիկոսն Հայոց Յոհան», «սուրբ կաթողիկոսն Յոհան», «պատուական կաթողիկոսն Հայոց «Յոհան», «սուրբն», «ըստ կամաց հայրապետին սրբոյն Յոհաննու», «սուրբ այրն Աստուծոյ կաթողիկոսն Հայոց Յոհան» (էջ 388): Նա մեծ հարգանք է վայելում և զորականներից. «ճակատամարտ գնալիս նրա օրհնութեանն և աղոթքին են դիմում. իրենց հետ առնում են «և զսուրբ հայրապետն Հայոց զսէր Յոհան, յուսալով յաղօթս առնն, թէ ամենայն ինչ ըստ նորա կամելոյ կատարի յԱստուծոյ» (էջ 282): Եվ վերջապես հենց սկզբում, երբ կովի են գնում, եկեղեցում աղոթելուց հետո, գրում է Ղազարը, «Երկիր պագանէին նախարարքն և ամենայն արք զօրուն որք ընդ նոսայն էին՝ և հրեշտակակրօն սրբոյ կաթողիկոսին Յոհանայ, որոյ նպարակեալ յուղարկեաց զնոսա իւր ստոյգ և արդար ոգւոյն օրհնութեամբ ի գործ պատերազմին» (էջ 269): Այնպեղ շնորհ (Յոհան) կաթողիկոսը Ղազարի Պատմության մեջ պատկերացվում է իբրև մի աներկյուղ այր, որ եռանդուն մասնակցություն ունի պարսիկների դեմ ապստամբությանը, մինչդեռ Քրթի մեջ հիշված հայրապետը վախից չի համարձակվում տեսնել անգամ Ղազարին: Նա անպայման Հոհան Մանգակունու հաջորդն էր՝ Բարգան կաթողիկոսը:

Այս կաթողիկոսին վերագրում են 5—7 տարվա կաթողիկոսություն ըստ մեր պատմիչների: Նրա օրով 506 թ. գումարվել է Դվինի Առաջին նշանավոր ժողովը, որբմն նա

գաթողիկոս է դարձել ամենավաղը 5-րդ դարի վերջում կամ 6-րդի սկզբում: Եվ որովհետև նրա օրով Ղազարը դեռ Վաղարշապատում է եղել, որսեղից և դիմել է կաթողիկոսին, ապա ուրեմն նրա Թուղթը գրված է 5-րդ դարի վերջին կամ 6-րդի սկիզբներին:

Տե՛ս Հինգերորդ հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»:

4. Պատմութիւն Հայոց:— Ինչպես երևում է, Թուղթն ազդել է Վահանի վրա և նա ետ է կանչել Ղազարին և պատվիրել է նրան գրել Հայոց պատմություն: Մենք արդեն տեսել ենք, որ Ղ. Փարպեցին իր այս երկի սկզբում հիշում է իբրև առաջին և երկրորդ պատմություններ Ագաթանգեղոսի և Փ. Բուզանդի գրքերը, և որ նա Բուզանդի Պատմության մասին շատ էլ լավ կարծիք չունի: Բայց այդպես չի մտածել «մտաւոր և քաջ այրն Վահան»,—գրում է Ղազարը Պատմության առաջաբանի մեջ: Վահանը «արթնամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ թյամ ամենայնի», այսինքն Բուզանդի Հայոց Պատմության մասին եղած ոչ նպաստավոր կարծիքներին, «առաւել ևս զայս ի դէպ և պատշաճ համարեցաւ. ի մնացեալ տեղոյ պատմութեան Երկրորդ գրոցն [= Բուզանդի] ամեցուցանել յառաջ և գրել յանմահտէ զեղեալս յաշխարհիս Հայոց: Բազում զգուշութեամբ գրել և կարգել մի ըստ միոջէ զամենայն զհոգևորացն զառաքինութիւնս և զարանց քաջաց զլաւութիւնն: Որպէս զի զհոգևորացն զբարի վարսն լուեալ բազմութեան ժողովրդոցն՝ նմանողք լինել ցանկասցին մարդիկ ճգնութեանց նոցա, և քաջքն լսելով զայլոց զգործսն յառուջագոյն քաջացելոցն՝ յաւելեալ յանձանց քաջութիւն՝ անուանի յիշատակ թողցեն զկնի իրեանց՝ անձանց և ազգի: Իսկ ծոյլքն և վատքն հայելով յանձինս և լսելով զայլոց զպարսաւանս՝ ի բարի նախանձն կրթեալք ջանասցին յաւանալ: Ըստ այսմ օրինակի զգուշացեալ ստիպեցուցանէ զմեզ տէրն Մամիկոնէից Վահան, զօրավարն Հայոց և մարզպան, որոյ հասեալ հրաման առ իս Ղազար Փարպեցի» (էջ 12 և հտն.): Ուրեմն Վահանն է Պատմության ծրագիրն ու նպատակը նշել. նա հրամայել է գրել և՛ եկեղեցական, և՛ աշխարհիկ պատմություն, ուսուցանելու և խրատելու նպատակով, ինչպիսի ծրագիր ու նպատակ ունեցել են և մեր բոլոր հին պատմագիրները, հարկավ և ինքը Ղազարը:

Որ Վահան Մամիկոնյանը ցանկացել է Բուզանդի թողած տեղից շարունակել պատմությունը, այդ հասկանալի է, թե ինչո՞ւ: Բուզանդի Պատմության մեջ փառաբանված էր Մամիկոնյան տոհմը, Վահանը մտածել է, որ դրա շարունակությունը լինի Ղազարի գործը, և միջին նույն կերպ հանդես գան Մամիկոնյանները: Եթե հունական ուսում ստացածները, ինչպես Ղ. Փարպեցին, այլև Մ. Խորենացին, հետևում էին հունական զուսպ դպրությանը, բնականի սահմաններից դուրս չեկող արվեստին, մյուսների համար, որոնցից էր և Վահանը, սիրելի էին, անշուշտ, ուրիշ տիպի երկերը, հին հայկական ժողովրդական զրույցներն ու վիպասանությունը և Բուզանդի Պատմությունն իր հերոսական զրույցներով ու քաջագործությունների վեպերով, թեկուզ խիստ չափազանցած: Բայց

Ղազարը չէր կարող այդպիսի երկ արտադրել: Նախ՝ նրա առաջ չկար վիպական բանահյուսություն. ապա՝ նա ընդունակ չէր այդպես պատմագրելու: Եվ լոկ համեստության համար չէ, որ նա գրում է, թե Վահանը «բռնադատեաց զտկարութիւնս մեր... զձեռն արկանելի թ գործ, որ ի վեր քան զկար գիտութեան մերոյ էր»: Բացի այդ՝ նա ուրիշ կերպ էր ըմբռնում գործը: Թե պետք է, ինչպես վարվել են լավ հեղինակները, պատմագրել «զյօրինուածս բանից ստուգապատում կարգեալ... շառնել մարդահաճութեան բանից յաւելուածս», «ունելով... զհիմն ուղղափառ հաւատոյ»: «Պիտոյ են յարմարութիւնք բանից, որոշեալ կարգադրութիւնք ըստ հրամանի կանոնեալ գիտութեանն, բերել պատկառելով ստուգադրութիւն անպարսաւ յականջս իմաստասէր լսողաց. չյաւելուլ զանեղեալսն՝ յընդունալն աճմունս բանից. չնուազեցուցանել զեղեալսն և կարճակտուր պատմել բանիւք՝ անփութութեամբ. այլ զբնաւն ողջախոհ զգուշութեամբ բերել ի յայտնութիւն»: Չնայելով իր այս հասկացությանը՝ նա գրել է մի պատմություն, որ թեպետ ոչ Բուզանդի վիպական ոճով, բայց մի յուրատեսակ վիպական պատմվածք է, մի ուրիշ տեսակի հերոսական գովաբանական երկ Մամիկոնյանների համար, առանձնապես Պատմության երկրորդ և երրորդ դրվագները, և այդ բավարարություն կտար Վահանին:

5. Աղբյուրները:—Այսպիսի մի գործի համար, որ սկսվում է հեղինակի ծննդից կես դար առաջ, հարկավոր էին աղբյուրներ, և սրան է ակնարկում Ղազարը գրելով. «Եւ զի նաւաքն տախտակք առանց բազմաց սատարելոյ չհնարին լինել յանօթ պիտանացու, քանի՞ ևս առաւել այսպիսի մեծ և հոգևոր գործոյ ձեռնարկութիւն, ուր բազում կարևոր պէտք էին առաքինի արանց օգնականութեան»: Ազաթանգեղոսի և Բուզանդի Պատմությունները նրա համար պատմության աղբյուր չէին կարող լինել. նրանցից, առանձնապես Ազաթանգեղոսից, նա գլխավորապես արտահայտության ձևեր, դարձվածքներ ու պատկերներ և հին պատմության հիշողություններ, ակնարկներ է փոխ առել: Առանձնապես հիշում է Կորյունի երկր: Նա Պատմության մեծ մասն, անշուշտ, բերանացի պատմածներից է գրել, թեպետ մի քանի տեղ միայն հիշում է այդպիսի աղբյուրներ⁶⁶: Կարելի չէ ասել, թե բացի հիշված երեք հեղինակներից՝ ուրիշ պատմական երկեր ձեռքի տակ ունեցած չլինի Ղազարը: Նա գրում է իր Առաջաբանի կրկնության մեջ (էջ 7). «Ընդ բազում ճառս մատենից առաջնոցն պատմագրացն Հայոց անցի»: Այստեղ «ճառք» բառը չափտի հասկանալ գրքի «գլուխներ», ինչպիսի նշանակությամբ ևս դա գործ է ածվում, այլ այդ բառն այստեղ հասկացվում է «պատմություն», ինչպես քիչ ներքևում,—երբ Ազաթանգեղոսի համար գրում է, «ստուգաբան ի

⁶⁶ «Ի ստոյգ գիտողաց» (էջ 76), Արշավիր Կամսարական (էջ 228), Խուժիկ (էջ 208, 222, 226 և հտե.), Վասակի սպառավորներ (էջ 184), անորոշ ձևով «ասէին» (էջ 198), «իմ լուեալ» (էջ 237), ականատես է եղել նախարարներից ոմանց (էջ 238), ինքը հարց ու փորձ է արել (էջ 154 և հտե.) և նմաններ:

ձարգադրութիւն նաոից և յարմարագիր ի պատմութիւնս ասացուածի յւրոյ», — «ճառք» հասկացվում է ոչ թե «գլուխներ», այլ «պատմություններ», քանի որ Ագաթանգեղոսի Պատմությունը գլուխներ չունի: Պատմության ընթացքում էլ Ղազարը գրում է՝ «լիով ի գրոց ճանաչէին» (էջ 105), «գիտէք ստուգութեամբ ի պատմութենէ գրոց» (էջ 124): Այս գրքերը վերաբերում են Մամիկոնյանների պատմությանը, և հիշատակվում է հավանորեն Բուզանդի Պատմությունը: Բայց թե որո՞նք են Առաջաբանի «բազում ճառք մատենից», նա այդ չի հիշում, բացի երեքից. իսկ երեքը «բազում» չեն:

Բանասիրությունը ցույց է տվել, որ նրա Հայոց Պատմության առաջին «դժուագի», այսինքն առաջին մասի մեջ նմանություններ կան Մ. Խորենացու Պատմության հետ, իսկ երկրորդ «դժուագի» պատմությունը շատ նման է Եղիշեի Պատմությանը: Մի ժամանակ կարծում էին, թե Մ. Խորենացու և Եղիշեի Պատմությունները ծառայել են Ղ. Փարպեցու համար իբրև աղբյուրներ⁶⁷, հետո հակառակ ենթադրությունն առաջ եկավ, երբ Եղիշեի, ավելի ևս Մ. Խորենացու Պատմություններն ավելի ուշ ժամանակի գործեր համարվեցին: Այժմ, դարձյալ պետք է հին տեսակետի վրա կանգնել, այն, որ Մ. Խորենացին և Եղիշեն ծառայել են իբրև աղբյուր Ղ. Փարպեցուն:

6. Առաջին դրուագի պատմությունն սկսվում է Հայոց թագավորության երկուսի բաժանվելուց և հասնում է մինչև Արշակունի տոհմի անկումը՝ «ի սպառ ի սպուռ կործանումն աշխարհիս Հայոց», «ընդհանուր կորուստ աշխարհիս Հայոց», և Սահակի ու Մաշտոցի մահը: Այստեղ ստույգ է Պարսից թագավորների հաջորդության կարգը, անշուշտ նաև Հայոց թագավորներին ու կաթողիկոսներինը. բայց պատմվածները մեծ մասամբ «ի յրոյ» են և շփոթ: Առնենք հետևյալը:

Ըստ Ղազարի հաղորդած տեղեկությունների՝ հայոց թագավոր Խոսրովը, ապա նրա եղբայր Վռամշապուհը թագավորել են Շապուհ Գ.-ի օրով (384—389 թթ.). գրերի գյուտն ու Ս. Գրքի հունարենից թարգմանությունը Սահակի ձեռով՝ եղել է Վռամշապուհի օրով. սա վախճանվել է Շապուհ Գ.-ից առաջ. («Յետ այսորիկ [Վռամշապուհի մահից հետո] մեռաւ և Շապուհ արքայն Պարսից, և թագաւորեաց Վռամ որդի նորա, որ էր Կրման արքայ» (էջ 37). ուրեմն ամենաուշը 389 թ., որովհետև այս Շապուհն իշխել է 384—389 թ. (ուրիշները դնում են նրան նույնիսկ 385—388 թթ.): Այս ամենն, ուրեմն, կատարվել է շատ կարճ ժամանակում: Այդ հակասում է, սակայն, նույնիսկ Ղազարի պատմածին, թե Մաշտոցը տարիններ («ամս») ծառայել է Խոսրովի օրով, հետո վանական է դարձել, ապա՝ անապատական՝ մինչև Վռամշապուհի 5-րդ տարին, և հետո նշանագրերի գյուտն է եղել, և այլն. հետո Վռամշապուհն ապրել է

67 Գրիգոր Խալաթեան. Ղազար Փարպեցի և գործք նորին, պատմական և գրական քննութիւն, Մոսկուա, 1883, էջ 51—91:

«ամս բազումս» և մեռել է ամենաուշը 389 թ.: Հետևաբար և նշանագրերի գյուտն ու թարգմանությունները, ըստ Ղազարի, եղել են 389 թվականից առաջ, քանի որ այդ ամենը կատարվել է Վռամշապուհի օրով: Այսպես ուրեմն, Փարպեցին անում է մի խառնակ պատմություն, որ քնավ նման չէ ոչ խորենացու և ոչ Կորյունի պատմածներին, և ինքն իր մեջ էլ խիստ հակասական է:

Ղ. Փարպեցին ասելով, թե Մաշտոցն անապատական է մնում մինչև Վռամշապուհի 5-րդ տարին՝ անմիջապես շարունակում է. «Սև զայս թէ կամիցի ոք գիտել հաւաստեալ՝ ի պատմութենէ գրոց առն ցանկալի Կորեան, աշակերտի նորին երանելոյն Մաշտոցի, կարդացեալ տեղեկասցի զվարս կենաց նորա և զիւր հայերէն նշանագրացն, թէ ե՛րբ կամ ո՛ւր և կամ յո՛ւր ուրուք ձեռն գտան է, թագաւորին Հայոց Վռամշապուհոյ ջերմեռանդն խնդրելով. զոր կարգեաց գրելով ճշմարտապէս յառաջագրեալ այրն հոգևոր Կորին. ուստի և մեր բազում անգամ կարդալով տեղեկացեալ հաւաստեալս» (էջ 28): Այս ցիտատի ընդգծած տեղերից երևում է, որ Փարպեցուն լավ ծանոթ է Կորյունի պատմածը, թե Մաշտոցը Վռամշապուհի հրամանով ե՛րբ, ո՛ւր և ո՛ւմ օգնութեամբ գտել է «իւր» նշանագրերը⁶⁸, նա այդ «ճշմարիտ» և «հավատար» է համարում, ուրեմն, հայերեն նշանագրերը որ գործ են ածում, ըստ Փարպեցու՝ Մաշտոցի գտածն է: Բայց նրա Հայոց Պատմության մեջ չկա Մաշտոցի և՛ Միջագետք գնալն, և՛ «իւր» հայերեն նշանագրերը գտնելը: Այդ պիտի լիներ Դանիելյան նշանագրերի մասին պատմելուց հետո՝ «ուրախ լինէին» և «եւ այսպէս դիպեալ գիտի նշանագրացն» բառերի միջև⁶⁹, անշուշտ ոչ մանրամասն պատմված, քանի որ նա գրում է, որ եթե մեկը կամենա հավաստի իմանալ այդ, թող կարդա, տեղեկանա Կորյունի գրքից, և վերջն ավելացնում է, թե ինքն էլ շատ անգամ կարդալով Կորյունի «ճշմարտապէս» գրածը՝ հավաստի տեղեկացել է գրերի գյուտի մասին: Բացի այդ՝ Փարպեցին գրում է հայերեն գրերի գյուտի պատմությունը ոչ թե լիովին, այլ այն և այնքան միայն, որքան հարկավոր է ցույց տալու համար Սահակ կաթողիկոսի կատարած դերն այն գործի մեջ: Այսպես վարվել է նա, որովհետև նրա նպատակը եղել է բարձրացնել Սահակին, և իսկապես՝ ըստ նրա գրածների՝ Մաշտոցը գրերի գյուտի վերաբերմամբ տեղամ՝ նսեմանում է Սահակի առաջ, մանավանդ «ի կարգել զհեգեհնայսն»։ Սահակն է, որ օգնել է Մաշտոցին՝ «գիւրահնար աննապարհ ցուցանելով կարգադրութեան գրենոյս և հեգեհնային ուղղաձայնութեան. տալով նմա օգնականս և այլ արս բանիբունս և մտացիս ի քահանայից Հայոց, որք էին սակաւ մի և նոքա, որպէս երանելին Մաշտոց, մերձաւորեալք ի յունարէն հեգեհնայինսն... Որոց օգնելով զօրէր երանելին Մաշտոց, հանդիպեցուցանէր զհայերէն աթուրթայսն ըստ կարգման սիւլովբայիցն Յունաց, ստէսք հարցմամբ և ուսանելով ի սուրբ կաթողիկոսէն Սահակայ զաթուրթայիցն գաղափար, ըստ անսայթաքութեան յունին: Վասն զի ոչ լինէին բաւական ի վճարել անսխալ ուղղակի, առանց առաջնորդելոյ նոցա սրբոյ հայրապետին Սահակայ, որ յոյժ աւուցեալ անցուցանէր վարժիւք զբազում գիտնութն Յունաց... Կարգեալ այնուհետև... զգիր գրենոյն

68 Կորին, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941. հատվածներ է. Բ, էջ 46 և հտն.:

69 Ղ. Փարպեցու Հայոց Պատմության երկու ձեռագիրներից մեկի մեջ, որ գրված է 1774 թ., այնտեղ, ուր ասվում ենք, թե պետք է պատմված լիներ գրերի գյուտի պատմությունն ըստ Կորյունի, մտքած է նույն պատմության մասին մի ամբողջ հատված Մ. Խորենացու Հայոց Պատմությունից: Այդ ընդմիջարկությունը համարում են, թե կատարվել է ձեռագիրն արտագրողի ձեռով խորենացու 1695 թվականի տպագրից: Տե՛ս «Ղազարայ Փարպեցու Պատմություն և Թուղթ», Տփլիս, 1904. «Ցուցաբան», էջ 2—է, այլև էջ 15, ծան. 3:

հայերէնի և հեգեանային⁷⁰ ուղղեալ յօրինուած՝ ցանկային կարգել դպրոցս և ուսուցանել բազմութիւն մանկտույն: Խոսքն այստեղ տառերից հունարենի ձևով վանկեր (հեգենա, սիլովբա) հորինելու մասին է, վանկերով հեգելու համար «ըստ անսայթաքութեան յունիկն», կամ «գիրկապ» կարգալու դասագրքի մասին: «Հեգենան» կազմելուց հետո՝ ուզում են դպրոցներ բանալ, «բայց տարակուսելաք կառէին յանշտութենէ Գրոց Սրբոց,—գրում է Փարպեցին,—քանզի ոչ գոյին գեռ ևս հայերէն լսողութեամբ սուրբ կտակարանք եկեղեցւոյ: Եւ երանելին Մաշտոց և որ ընդ նմա պատուական քահանայքն էին՝ ոչ զօրէին համարձակել յայսպիսի սաստիկ և կարեւոր գործ, Թարգմանել գիրս ի յոյն լեզուոյն ի հայ բարբառս. վասն զի ոչ ինչ էին այնպէս տեղեակ գիտնապէս հրահանգի յունարէն ուսմանն»: Եվ ահա խնդրում են Սահակին, և նա Թարգմանում է Ս. Գիրքը,—գրում է Փարպեցին,— և «կարգեցան վաղվաղակի յայնմհետէ դպրոցք հօտին ուսմանց. բազմացան դասք զըջաց», և այլն:

Այս Երկրորդ դրուագի մեջ, որ ամենամեծ մասով Սահակին է վերաբերում, կան բանաբաղութիւններ Մ. Խորենացու Պատմութիւնից: Այստեղ բերենք այնպիսիները, որ կան գրերի գլուտի պատմութեան մեջ, ինչպես՝ «փոխատրելով [Մեսրոպ] գհայերէն աթուրային ըստ անսայթաքութեան սիւղարայից Հելլենացոց» (Խոր., Գ. 53), «Մաշտոց հանդիպեցուցանէր զհայերէն աթուրային ըստ կարգման սիւղբայիցն Յունաց, ... ըստ անսայթաքութեան յունիկն» (Փարպ., էջ 32): Կանգ առնենք հետևյալի վրա:

Մ. Խորենացին (Գ., 52) գրում է Դանիելյան նշանագրերի մասին, Թե Վահրժն ու Հաբելը «կարգեալ ըստ ձևոյ օրինակի յունականին զվաղնշուցն գրեալ շարագիր տառից՝ եկեալ հտուն ցմծն Սահակ և Մեսրոպ»: Իսկ Ղ. Փարպեցին (էջ 33 և հտն.) գրում է, Թե հայերեն տառերով հեգենա կազմելուց հետո, Ս. Գիրքը Թարգմանելու համար, Սահակին խնդրում են քահանաները «հանդերձ երանելեալն Մաշտոցի, զոր զարթոյց աստուածայինն շնորհ ի ցանկութիւնս այս՝ կարգել զվաղնշուցն գրեալ շարագիր տառիցն, զորս ոչ ուրուք էր հոգացեալ արկանել ի կիր, այլ ասորի մեծաբան և անօգուտ ուսմամբքն աշխատեալք... մինչև հետա գիր և աջողելով Քրիստոսի եկեալ յանումն տակաւին զօրանայ»: Նախ՝ նկատենք, որ Խորենացու ձեռագիրների երկրորդ մեծ խմբի մեջ է «կարգեալ... զվաղնշուց գտեալ նշանագիր տառից»⁷¹, և այս ընթերցվածն ուղիղն է, քանի որ այդտեղ խոսքը Դանիելյան նշանագրերի մասին է, որոնք վաղուց [=վաղնշուց] գտնված են եղել Նախքան Մեսրոպյան նշանագրերը: «Գրեալ շարագիր» այլընթերցվածը պարզապէս ձեռագրական սխալն է: Ս և Ր տառերի սովորական շփոթութեամբ և «նշանագիր» բառի դառնալով «շարագիր», որ ոչ մի իմաստ չունի այստեղ: Այն հանգամանքը, որ Խորենացու մի խումբ ձեռագիրների մեջ կա ուղիղ ձևը՝ «գտեալ նշանագիր», մյուս խմբի մեջ՝ աղճատվածը, իսկ Փարպեցու մեջ աղճատվածն է՝ «գրեալ շարագիր», այդ ցույց է տալիս, որ բանաբաղը հավանորեն Փարպեցին է: Թե չէ՝ պետք է կարծել, Թե սկզբնապէս և՛ Խորենացին, և՛ Փարպեցին ունեցել են ուղիղ ձևը՝ «գտեալ նշանագիր», հետագայում և՛ Խորենացու այս և այն ձեռագիրների կամ ձեռագրի մեջ, և՛ Փարպեցու մեջ այդ երկու բառերը միալինելով աղճատվելով դարձել են՝ «գրեալ շարագիր», մի բան, որ անհնարին չէ, բայց դժվար ընդունելի է: Ավելի շուտ «գտեալ նշանագիր» բառերը Խորենացու որևէ ձեռագրի մեջ դարձել են կամ կարդացվել են «գրեալ շարագիր», և այսպէս մտել Փարպեցու Պատմութեան մեջ: Այդ ավելի հավանական է դառնում և հետևյալով: Բանաբաղները հաճախ մեքենայաբար են կատարում իրենց գործը: «Չվաղնշուցն գտեալ նշանագիր տառից» կապակցութիւնը Խորենացու մեջ իմաստալից ու տեղին է, քանի որ այդ, ինչ-

70 Տպված է ըստ ձեռագրին՝ «հելլենացին», պետք է ուղղել «հեգենային» ըստ խոսքի /մաստին/:

71 Տե՛ս «Մովսէսի Խորենացու Պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1913, էջ 326, տող 5 և ծան. 5:

պես ասվեց, վերաբերում է Դանիելյան նշանագրերին. մինչդեռ նույնը «զվաղնչուցն գրեալ շարագիրս տառից» ձևով, թեկուզ «գտեալ նշանագիրս» ձևով, Մաշտոցի վերաբերմամբ անտեղի և անիմաստ է⁷²:

7. Երկրորդ դրուագը և Եղիշեի Պատմութիւնը նույն նյութն ունին, նույն կարգով, հաճախ նման ձևով զարգացրած: Երբեմն նույնիսկ բառացի նման են միմյանց: Դնենք այստեղ այդպիսի մի կտոր:

Եղիշէ, էջ 205

Արդ ի վեշտասաներորդի ամի տէրութեան նորին թագաւորի... խաղայր զնայր յաշխարհն Քուշանաց... ի գործ պատերազմի: Եւ զնացեալ ի Վրկանէ, և ելեալ յԱպար աշխարհ, նովին կապանօք զնախարարսն և զքահանայսն հրամայեաց պահել ի դղեակ քաղաքի ի Նիշապուհ: և զերկուս յերանելի կապեւոցն ընդ իւր խաղացոյց: Ահ արկանէր ամենայն քրիստոնէութեան ընդ որ անցանէր:

Ղազ. Փարպ., էջ 185 և հտն.

Եւ յամի վեշտասաներորդի թագաւորութեանն իւրոյ Յազկերտ... խաղայր ի պատերազմ ի վերայ Քուշանաց... ի Վրկանէ: Եւ ելեալ յԱպար աշխարհ, ...հրամայէր պահել անդ զկապեալսն Հայոց, զքահանայսն և զնախարարսն, ի դղեակ շահաստանին Նիշապուհ: Բայց զերանելի զերկու քահանայսն... հրամայէր ընդ իւր խաղացուցանել... ահ և երկիւղ արկանել ի վերայ քրիստոնէիցն:

Այսպիսի նմանութիւններ կան քահանաների նահատակութեան շարունակութեան մեջ ևս: Քանի չի հայտնաբերված մի երրորդ աղբյուր, որից օգտվեին երկուսն էլ իրարուց անկախ, պետք է ընդունել, որ Ղազարն օգտագործել է իր նախորդի— Եղիշեի երկը: Այդ հաստատելու համար, բացի ուրիշների բերած հիմքերից⁷³, որ կարևոր չենք համարում կրկնել այստեղ, պիտի նկատի ունենալ նաև նրանց Պատմութիւնների ծագումն ու բովանդակութիւնը, որ էական է: Եթե մեջտեղում եղած լինե՞ր արդեն Փարպեցու Պատմութիւնը, ապա այլևս կարիք չէր ունենալ Դավիթ երեց Մամիկոնյանը Եղիշեից խնդրելու գրել «վասն Հայոց պատերազմին», (թեկուզ հետը նաև «Վասն Վարդանայ»): Ղազարի Պատմութիւնը բավարարութիւն կտար նրան և՛ պատմական, և՛ կրոնական տեսակետներով, այլև Մամիկոնյան Վարդանի գովաբանութեան նկատմամբ: Իսկ երբ մեջտեղում կար Եղիշեի Պատմութիւնը, այդ չէր կարող բավարարել Վահան Մամիկոնյանին և չի բավարարել. որովհետև նա, ինչպես

⁷² Երբ այստեղ ասվում է, թե «բանաբաղը հավանորեն Փարպեցին է», այդ չպետք է անպատճառ այն մտքով հասկանալ, թե բանաբաղութիւնը Ղազար Փարպեցի հեղինակի ձեռով է կատարված. որովհետև բանաբաղութիւնները հորեն սուցու Պատմութիւնից Փարպեցու Պատմութեան մեջ կարող են հետագայում ուրիշների ձեռով ևս կատարված լինել: Բայց հնարավոր է նաև, որ 5-րդ դարում արդեն խորենացու այս կամ այն ձևով մեջ կատարված լինի վերևում հիշված աղճատումը, և Փարպեցի հեղինակն անձամբ օգտված լինի այդպիսի մի օրինակից և գրած լինի «գրեալ շարագիրս»: Պետք է այս էլ ասել, որ Փարպեցու Պատմութեան գրերի գյուտին վերաբերյալ հաստատված իր ամբողջութեամբ դեռ ուսումնասիրելի է բնագրական տեսակետով, քանի որ դա, ինչպես պարզ երևում է, անաղարտ չի մնացել:

⁷³ «Խորհրդածութիւնք Եղիշէի Պատմութեան վերայ», ի Վարդանայ Հացունուոյ, Վենետիկ, 1896, էջ 109—147, նաև այլուր:

տեսանք, ցանկացել է, որ Փ. Բուզանդի թողած տեղից շարունակվի պատմությունը: Եղիշեի Պատմությանն այդ շրջանի միջին մասին էր միայն վերաբերում: Որպեսզի Պատմության մեջ ընդհատում չլիներ, Ղ. Փարպեցին պիտի գրեր և գրել է նաև այդ միջին մասը, ինչպես կուզեր Վ. Մամիկոնյանը: Բացի այդ՝ Եղիշեի Պատմության մեջ էլ սպարապետը մի Մամիկոնյան է, Վարդանը, բայց Մամիկոնյանների տոհմի գովաբանություն չկա, և հենց Վարդանն էլ այնպես չի գովված, ինչպես կցանկալր Վահանը. մինչդեռ Ղազարի երկն ամբողջապես մի ներբողյան է այդ տոհմի և Վարդանի:

8. Մամիկոնյանների բարձրացում:— Վահանին բավարարություն տալու համար՝ Ղ. Փարպեցին անշափ բարձրացնում է Մամիկոնյաններին: Բայց նրանք Առաջին դրուագի մեջ դեր չունեն. հանդես են գալիս միայն իբրև թոռներ և ժառանգներ Սահակ կաթողիկոսի (էջ 76) սրա մահվան ժամանակ: Նրանց փոխանակ հենց սկզբից Առաջաբանի մեջ (էջ 13) նա ներբողում է իր ուսուցչին՝ Վահան Մամիկոնյանի քեռի Աղան Արծրունուն, առանձնապես բարձրացնում է Սահակ կաթողիկոսին, որի դստեր և Համազասպ Մամիկոնյանի զավակներն էին «սուրբն Վարդան և սուրբն Հմայեակ», Վահանի հայրը, և երանելին «Համազասպեան»:⁷⁴ Սահակի ներբողը նա անում է Առաջին դրուագի մեծագույն մասի մեջ և նույնիսկ ի հաշիվ Մաշտոցի: Նրան մեծացնելու համար մեջ է բերված և նրա տեսիլը, որը, սակայն, համարվում է հետագա դարերի գործ, Փարպեցու երկի մեջ մոծված⁷⁴: Իբրև Վահանի նախնիներից մեկին է անշուշտ այնքան չափազանց շատ հիշում նաև Ս. Գրիգորին, Սահակի «նախնուն», մինչդեռ Եղիշեի Պատմության մեջ չկա նրա հիշատակությունը: Նույն մտքով բավական հիշատակվում է և Ներսես կաթողիկոսը:

Երկրորդ դրուագի մեջ լինում է Մամիկոնյանների փառաբանությունը: Կարելի է ասել, որ քաղաքական-կրոնական պայքարի ֆոնի վրա՝ շարունակ գովվում է Մամիկոնյան տոհմը և առանձնապես Վարդանը: Եղիշեն էլ գրում է մի Մամիկոնյանի խնդրով, բայց նրա Պատմության մեջ, ինչպես ասվեց, Մամիկոնյաններն առանձին դեր չունին և այնքան չի փառաբանված Վարդանը, որքան Փարպեցու Պատմության մեջ: Այստեղ իշխում է տոհմային ձգտումը, տոհմի գովեստը: Վարդանը պատկերացվում է իբրև մի անվահեր մարտիկ կրոնի համար: Հազկերտ թագավորը սպառնալով պահանջում է երեք աշխարհի ազատանուց կատարել իր կամքը— դառնալ մոզական կրոնին: Ամենքը լուծվում են, «բայց յառաջ կացեալ աներկիւղ և քաջասիրտ մտօք Վարդանայ Մամիկոնէից տեսուն և Հայոց սպարապետի՝ պատասխանի ետ թագաւորին Յազկերտի առաջի ամենայն բազմութեանն» (էջ 101 և հտն.): Հեղինակը նրա բերանը դնում է մի կարճ, կտրուկ, ուժեղ և գեղեցիկ կազմված ճառ, որով հերոսը հա-

⁷⁴ Գրիգոր Խալաթեան, Ղազար Փարպեցի ու գործք նորին, պատմական և գրական քննութիւն, էջ 120 և հտն.:

մարձակ կերպով հայտնում է, թե չի կարող իբ հավատքը «վաճառել ընդ երկիւղի մարդոյ և սնոտի փառաց. «քա՛ւ լիցի: Իմ պատասխանիք այդ են, յորում ցանկամ մեռանել, քան թէ կալ ուրացութեամբ առանց Աստուծոյ»: Այս առաջին ելույթն է Վարդանի, որին Ղազարը գրեթե ամեն անգամ իր բոլոր տիտղոսներով է հիշում նույնիսկ միևնույն էջի վրա⁷⁵:

Երեք աշխարհի ազատանիները խորհուրդ անելով՝ վճռում են առերես ուրանալ քրիստոնեությունը. «սակայն ոչ իշխէին յայտնել զօրավարին Հայոց Վարդանայ տեառն Մամիկոնէից զմտածութիւն միաբանութեան իւրեանց. ճանաչելով ի միտս իւրեանց, թէ նմա ոչ է հնար յանձն առնուլ և հաւանել այսպիսի խորհրդոյ, ունիւով անշարժ զհաւատ հոգւոյն իւրոյ...»: Բայց չհայտնել էլ չէին կարող. «քանզի գիտէին, եթէ առանց նորա ամենայն խորհնալքն ի նոցանէ և պատճառադրութիւնք և արարուածք՝ թերիք են և անկատարք»:

Գովեստը տրվում է ոչ միայն Վարդանին, այլև նրա տոհմին, առանց որի, — ասում է Ղազարը, — «գիտէին, թէ թերակատար և ոչ լիապէս լինի նոցա հորժ խորհրդոյն և իրացն առաջարկութիւն: Վասն զի տեսեալ էր ամենեցուն և լիով ի գրոց ճանաչէին, եթէ ամենայն իրք այնպիսի գործոյ ի բնէ յուով Մամիկոնէիցն ազգաւ և նոցա միաբանութեամբ ելեալ էին ի Ղլուխ» (էջ 104 և հտն.): Աշխատում են Վարդանին համոզել, բայց նա «ամենեին ոչ առնու յանձն լսել և հաւանել այսպիսի բանից և կամ բնաւ հաղորդ լինել այսպիսի խորհրդոյ. այլ յոյժ խռովեալ մեծաձայն գոչմամբ ասէր ցամենեսեան, թէ «Մի՛ լիցի ինձ ստել Արարչին իմում», և այլն: Վերջապես մեծ դժվարությամբ և շատ օրեր աղաչելով, թախանձելով՝ կարողանում են համոզել նրան, այն էլ բերելով «ի սուրբ Գրոց առակս դիպողս... յիշեցուցանելով նմա, որպէս առն ուսելոյ և տեղեկի, — քանզի յոյժ հմուտ էր և ընդել գրոց վարդապետութեան, ուսեալ և խրատեալ ի սուրբ հայրապետէն Սահակայ ի հաւոյն իւրմէ, — զգրեալսն սրբոյն Պօղոսի» (էջ 190):

Երեսանց ուրացությունից հետո՝ Պատմագիրը Վարդանին Հազկերտի առաջ երկրորդ անգամ հանդես է բերում մի ճառով, որ վերջացնում է այսպիսւ. «Յայսմհետէ հնարիմ ամենայն զօրութեամբ և ուժով... գործել գործ այնպիսի, զոր ոչ միայն առաջի ձեր Արեւաց, այլ և ի կայսեր դրանն և յայլ ազգս սլատմեսցի համբաւն այն միւշև ցյաւիտեան» (էջ 115): Դրանով Վարդանը, — գրում է Փարպեցին, — հայտնում է «զիւրն զառանց պատճառանաց զանսուտ բանս և զլինելոց իրս, որպէս ի դէմ» դովութեան թագաւորին և ամենայն բազմութեան աւագանւոյն Արեւաց»: «Եւ զայս բանս որպէս ի շնորհէ Աստուծոյ սպարապետին Հայոց Վար-

⁷⁵ «Երանելի զօրապետն Հայոց տէրն Մամիկոնէից Վարդան» (137), «սուրբ սպարապետն Հայոց Վարդան» (137), «երանելի զօրավարն Հայոց Վարդան տէրն Մամիկոնէից» (137), «զօրավարն Հայոց սուրբն Վարդան տէրն Մամիկոնէից» (138), «երանելի զօրավարն Հայոց Վարդան» (138), «սուրբ զօրավարն Հայոց Վարդան» (138) և այլն:

դանայ տեառն Մամիկոնէից ասացեալ, զոր հռչակելոց էր զնահատակութիւնն որ առ Աստուած ի դարս յաւիտենից»։ Դա «մեծ անվան համբալն էր», «անուն նահատակութեան յազգս յաւիտենից» (էջ 115)։ Այսպես Պատմագիրն իր հերոսին առաջուց գովում է իբրեւ նահատակի։

Վարդանն իր ընտանիքով և եղբայրներով «դրամբ և ամենայն աղխիւ» ճանապարհ է ընկնում Հունական կողմն անցնելու, լավ համարելով օտարութեան մեջ «մուրդուլթեամբ» ապրել, քան թե ուրացութեամբ։ Այս որ իմանում են Հայոց տանուտերերը, ասում են. «Արդ գիտեմք, զի կարեաք ի սպառ...»։ Պիտք է նրան ետ դարձնել. «զի տօնաց նորա մէր այս ամենայն կամք և խորհուրդք և ոչ մի ինչ վճարին»։ Եվ Ղազարն ավելացնում է. «Քանզի տեղեկացեալ ճանաչէին ամենեքեան, թէ առանց առաջնորդութեան ազգին այնորիկ և ոչ մի ինչ իրք և գործք աշխարհիս Հայոց երթեալ էին ի գլուխ» (էջ 121)։ Մարդիկ են ուղարկում նրանց ետևից, ասում են. «Ոչ է հնար մեզ առանց ձեր, և ոչ զաւակի մերում՝ երբէք պատահել փրկութեան և կեալ... պսակեցարու՛ք և ընդ մեզ ի Քրիստոսէ, որպէս ցանկացեալ ջտնայք ընդ ձեր միայն պսակիլն» (123)։

Վարդանն իր և իր եղբայրների կողմից պատասխանում է մի ճառով. որի մեջ հայտնում է, թե «ոչ զմեր և եթ զոգուց խնդրեմք ղօգուտն, այլ և ընդ այլոցն խնդամք ընդ փրկութիւն, Եւ ոչ՝ որ փախուցեալս եմք՝ յերկիւղէ ոք ինչ սրոյ կարծիցէ զայս զմէնչ, յորմէ ոչ ոք երբէք զանգիտեալ յազգիս մերում, և ոչ երբէք. և թէ ո՛րպէս ի վերայ ընկերի բարւոյ առաւել քան յանձին միշտ հոգալով զանձն եղեալ է այսմ տոհմի՝ զայն և ամենայն դուր, Հայք, գիտէք ստուգութեամբ ի պատմութեանէ գրոց և ի լսելոյ ձեր յաւագաց։ Բայց ի նենգաւոր խարէութենէ ձերմէ, զոր արարեալ է ձեր ընդ նախնիսն մեր հանապազ՝ զայն ամենայն յիշելով գնացեալ եմք լինել անձնապարծք. որպէս ցանկ ձեր մղեալ է զմեզ ի նեղ, և զձեր անձինս ի բաց ունելով՝ մեր միայն ազգս պատահեալ է վշտաց մեծաց և մահուց» (124)։ Վերջապես վճռում են սուտ ուրացութեան դիմակը դնել ձգել։ Այն ժամանակ իսկույն «ուամիկ զօրացն բազմութիւնն դիմեցին ի տուն մոխրանոցին, շմնալով բնաւ աւագացն հրամանի, և առեալ ղկրակարանն՝ վարեցին ի ջուրսն ղկրակսն, որպէս ի գիրկս եղբօր, ըստ ասելոյ սուտ վարդապետացն Պարսից. զոր ըմբռնեալ ջրոցն թշնամաբար և ոչ եղբայրաբար՝ ծախեցին» (էջ 132)։

Եվ այնուհետև էլ այս Պատմագիրը միշտ իբրեւ պատմվածքի կենտրոն ունի Վարդանին, որ հոգում է պատանդների համար, Վրաց բղբշիս Աշուշայի, այլև Վասակի որդիների։ Բայց նա իսկույն ավելացնում է. «Եւ զայս խորհէր սուրբն Վարդան, իբրև ոչ առ ի պէտս ինչ օգնականութեան իւրում առաջադրեալ գործոյն, քանզի չխորհէր զյաղթութեան ինչ անուն գտանել, այլ զհեղումն արեան անձինն ի վերայ շինութեան ուխտի եկեղեցւոյ, մնչէր ըմբռնել. բայց հոգայր իբրև զբարեսէր, թե մի՛ գուցէ դժուար ինչ արանցն ի թագաւորէն դիպիցի, և վնասիցին»։ Եվ քիչ հետո. «զհոգ ընկերացն հոգայր և ի նահատակութիւնն ցանկացեալ ընթանայր»

(125 և հտն.): Նա, որ սկզբից դժվարությամբ էր ընդունել սուտ ուրացությունը, շարունակ տանջվում է և ցանկանում է դեն ձգել այդ անունը. «Մինչև ցե՛րբ հանդուրժեմք թագուցանել զճշմարտութիւնն և կորնշիմք. և այս համբաւ ելեալ տարածեալ ելից զամենայն տեղիս. այլ յայտնի լուսով գնասցուք իբրև ի տուրնջեան և որդիս լուսոյ կոչեսցուք» (128): Եվ այսպես, միշտ Վարդանն է մեջտեղում, միշտ էլ քրիստոնեական հավատի ջերմեռանդը, միշտ ցանկացողը կրոնի համար նահատակվելու: «Ցանկութեամբ սպասեսցուք աւուր նահատակութեան մերոյ», ասում են նրա հետ և իր ընկերները, և ամենքը: «Ճեպեալ ընթանային զօրքն Հայոց զհետ երանելոյն Վարդանայ սպարապետին Հայոց, երթալ յընթրիսն Քրիստոսի և ուտել զհաց հրեշտակաց» (էջ 145): Վարդանի մահը ողբում է նույնիսկ Հազկերտը. «Լուեալ արքային Յազկերտի զկոտորումն լաւ արանց ի գնդէն Պարսից և զմահ առն Վարդանայ յահաւոր սուգ ընկողմեալ խռովէր, յիշելով զբաշտութիւն առնն և զլաւութիւնն՝ զոր արարեալ քնդ թշնամիս բազում անգամ ի վերայ աշխարհին Արեաց եցոյց» (155): Իսկ Ատրորմիզդ մարզպանն «յորժամ լսէր զվախճան... Վարդանայ և Հմայեկի՝ մխիթարեալ ուրախանայր մեծապէս, ճանաչելով զբարձումն ապառ սպուռ քաջ զօրավարացն»: Այսպես Վարդանին և Հմայակին չի մոռանում Ղազարը նույնիսկ նրանց մահից հետո, Միհրնեբոսին անգամ ասել է տալիս գովեստի խոսքեր քահանաներին հարցաքննելու ժամանակ. «Կորուսէք ձերով կախարդութեամբ զայնպիսի քաջ այր զՎարդան, զի յօգտակարութիւն էր Արեաց տեառն. և զմեծամեծ գործոց նորա յիշումն առ Արեաց աշխարհին, զոր բազում զօրագլուխք և այլ Արիք յիշեն, ընդ որս նորա կռիւ եղեալ էր, այլ և զոր իւր իսկ աստուածաման տեառն լիւրովք աշօք տեսեալ էր ի Մարվիոոտ՝ զնորա քաջասրտութիւնն՝ սակաւ մարդիկ են յԱրեաց աշխարհիս, որ կարեն ասել ըստ արժանի գովութեան յայրն և ի նորա արարած. և դուք ձերով անպիտան և վնասակար ուսմամբ թշուառացուցեալ կորուսէք զայնպիսի այր» (էջ 169):

Վասակի դատաստանի ժամանակ Հազկերտն ինքն իր դատապարտական ճառի մեջ Վարդանին անվանում է՝ «Վաստակաւոր և այնպիսի պիտանի ծառայն մեր քաջն Վարդան», «այնպիսի քաջ և պիտանի վաստակաւորն մեր Վարդան»: Կորցրիք, ասում է, «զայնպիսի ծառայ մի զմեր, որպէս զՎարդան, և կայսր և կամ Հոնաց արքայ բռնութեամբ յինէն հանել կամէին՝ ամենայն Արեաց ուժովս կռուէի, և չտայի հանգչել՝ մինչև այսրէն յիս հանէի. և արդ՝ դու ընդ քո ձեռն զայնպիսի օգտակար ծառայն սպաներ, և զմեծ և զպիտանի աշխարհ մի կորուսեր» (181 և հտն.): Եվ այսպես Ղազարն ամեն ճառի մեջ մտցնում է «արթուն և քաջ նահատակ», «պիտանի այր քաջն Վարդանին», որ իր ընկերներին հետ «ժառանգեալ զյաւիտենից կեանսն՝ ընկալան բարի յերկրի և անանց ազգաց յազգս իւրեանց»: Աշխարհը և Վարդանի ընկերները կարևորություն չունին, նրանք մի քանի անգամ հիշվում են կողմնակի կերպով լոկ: Միայն Վարդանի եղբայր Հմայակ Մամիկոնյանը, որ Վահանի հայրն էր, նույն-

պէս և Արշավիր Կամսարականը, որ Վարդանի փեսան էր, համեմատաբար ավելի մեծ տեղ ունին (էջ 119, 156—160, 177): Վերևում, Եղիշեի «Հայոց պատերազմ» երկի ուսումնասիրության մեջ բերված է գրեթե ամենը, ինչ որ այնտեղ ասված է Վարդանի և Հմայակի համար: Համեմատությունից պարզ երևում է, թե ինչու Ղազարը երկրորդել է իր նախորդի— Եղիշեի պատմությունը: Պետք էր Վարդանի և Մամիկոնյան տոհմի գովեստ գրել:

Երկրորդ դրուագի վերջում Ղազարը շատ մանրամասն և շատ սրտառու պատմել է Ղևոնդյան քահանաների նահատակությունը: Դա արդեն մի վկայաբանություն է, վկայաբանությունների շատ հատկություններով: Եղիշեն էլ նույնը պատմել է, ինչպես ինքն անձամբ լսել է Խուժիկից: Ղազարի համար իբրև սկզբնական աղբյուր ծառայել է մի Խուժիկ (էջ 208, 221, 226 և հտն.), բայց ինքն այդ եղելության մասին լսել է Արշավիր Կամսարականից: Եվ որովհետև նա ավելի կարևորություն տվել է իր բարեկամ Արշավիր պատմածին, որ բավական տարբերվում է Եղիշեի գրածից, ուստի և այդ էլ նա երկրորդել է, հարկավ, իր կողմից ևս ավելի ծաղկեցնելով այն:

9. Երկրորդ դրուագի պատմական արժեքը:— Անշուշտ, Ղազարի «Հայոց Պատմության» այս դրուագի մեջ շատ արժեքավոր լրացումներ կան Եղիշեի Պատմության վերաբերյալ, բայց սխալ է կարծել, թե երբ Ղազարի տեղեկությունները տարբերվում են Եղիշեի հաղորդածից, գերադասություն պետք է տալ Ղազարին կամ երբ Ղազարը պատմում է մի բան, իսկ Եղիշեն չունի այդ, սա դիտմամբ լռել է այդ մասին: Պատմագիրներն ոչ ամեն դեպքեր կարող են իմանալ և կամ գրելիս հիշել ամեն բան: Այդ կախված է հաճախ պատմագրի ապրած կյանքից. օրինակ՝ Ղազարը մեծացել է Աշուշա բզեշխի տանը և ապրել է Սյունիքում. ուստի նա գրելիս հեշտությամբ մտաբերել է լսած դեպքեր Աշուշայի և Սյունիքի իշխանների ու Վասակի որդիների մասին և առել իր Պատմության մեջ դրանք, ինչ որ չունի Եղիշեն: Զպիտի մոռանալ, որ Ղազարն իր պատանեկան կամ վաղ երիտասարդական հասակում միայն կարող էր հանդիպել սակավաթիվ մարդկանց Երկրորդ դրուագի մեջ պատմված եղելությունների գործող անձերից: Նա իր այդ Պատմությունը գրել է լսելով մեծ մասամբ երկրորդ կարգի անձերից և այն ժամանակ, երբ ժողովրդական և տոհմային ավանդությունն արդեն գործել է հիշողությունների վրա և դեպքերի մասին պատմվածքներն արդեն ժողովրդական արույցի կերպարանք են ստացած եղել,— ինչ որ երբեմն երևում է նրա Պատմությունից: Ուստի ինչքան էլ նա ցանկանար «ստուգապատում», «ստուգագրութիւն» անել, «չլաւելուլ զանեղեալսն», «չնուագեցուցանել զեղեալսն», երբեմն ակամա հակառակը պիտի աներ՝ հետևելով իր բերանացի աղբյուրներին. այլև այն պատճառով, որ նա պիտի Մամիկոնյանների տոհմասիրությանը բավարարություն տար: Որ Ղազարը, օրինակ, մեջ է բերում Վարդանի ի Հունական կողմերն անցնելու պատմու-

թյունը, որ շունի Եղիշեն, այդ նա անում է դարձյալ Մամիկոնյան տոհմի փառաբանության համար. մինչդեռ Եղիշեն գերծ է այդպիսի ձգտումից: Նույն նպատակով Ղազարը հիշում է, թե Վարդանը հոգում է «յաղագս Աշուշայի Վրաց բղձիսի և որդւոց իշխանին Սիւնեաց Վասակայ, զորս արգելեալ պահեաց անդրէն ի դրան թագաւորն Պարսից Յազկերտ» (էջ 125): Եղիշեն էլ, անշուշտ, ամեն բանի որ պատմում է՝ ականատես չի եղիլ: Նա էլ, ինչպես ամեն ժամանակակից պատմիչ, շատ բան ուրիշներից լսելով պետք է գրի առնել: Բայց նրա բանավոր աղբյուրներն իրենք կարող էին ականատես եղած լինել և նույնիսկ գործող անձերից լինել:

Բացի այդ՝ կա հետևյալ հանգամանքը. ինչքան էլ Եղիշեն բանաստեղծ-պատմիչ է, նա իբրև պատմիչ ավելի հմուտ է և ավելի պատրաստություն ունի, քան ճարտասան պատմիչ Ղազարը: Առնենք հետևյալը: Մենք տեսա՞նք, թե ինչպես Եղիշեն ճիշտ ըմբռնում է «Հայոց պատերազմի» պատճառները, որ են՝ Սասանյանների քաղաքականությունը պետական կրոնի վերաբերյալ, Հազկերտ Բ.-ի անխաղաղասեր բնավորությունը և մոգերին ենթարկվելը, Միհրնեբսեհի ձգտումը տերությունն ապահովելու հոռմայեցիներից Հայաստանի կողմնորում, և վերջապես՝ որ գլխավորն է՝ Հայոց այրուձիու պարտիքի ծանրացումը, հարկերի չափազանց մեծացումը, եկեղեցու և եկեղեցականների վրա հարկ դնելը, պարսիկ հազարապետ կարգելը, եկեղեցին զրկելը դատավորության իրավունքներից, — հանգամանքներ, որոնցով արքայից արքայի դեմ գրգռվում և միանում են երեք դասերը — ֆեոդալ, եկեղեցական և ռաժիկ, և երբ Հազկերտը պահանջում է ընդունել մոգությունը, եկեղեցականները կարողանում են մասսաներին ոտքի հանել ընդդեմ բռնակալության: Իսկ դրա դիմաց նա, Ղազարը, ի՞նչ է դնում: — Մի զրույց, որ նա լսել է անշուշտ Սյունյաց աշխարհում կրոնավոր Մովսեսի և տեղի եպիսկոպոս Մուշեի մոտ եղած ժամանակ:

Սյունյաց սեպուհ Վարազդադանը, Վասակի փեսան, վատ է վարվում իր կնոջ հետ. Վասակը մտադրվում է՝ իր դուստրի վրեժն առնելու համար՝ սպանել իր փեսային: Վարազդադանը փախչում է Պարսկաստան հազարապետ Միհրնեբսեհի մոտ. «Եւ վաղվաղակի խորհուրդ դիւական ի միտս արկեալ՝ առաջնորդ կորստեան աշխարհիս լինէր, ճանաչելով ի նոյն խորհուրդ շարութեան յորդոր և ղկամսն Միհրնեբսեհի» (էջ 80): Նա ուրացավ, ասում է, հավատը, երկրպագեց կրակին, «եղև դեղագործ մահու և մատուակ կորստեան ոգւոց, անօրինան Միհրնեբսեհի, ամենայն տկարամիտ անձանց»: Միհրնեբսեհն ուսուցիչ դառնալով՝ գիշեր ցերեկ սովորեցնում է նրան մոգական կրոնը. Վարազդադանը չի կարողանում հակառակը պատասխանել (բայց ինքը Ղազարն այդ պատմելիս՝ քրիստոնեությունը պաշտպանում է իր կողմից): Վարազդադանը մտածում է. «Եմաստս այս իմ և ջանս և արարուած՝ երկուց իրաց առիթ է ինձ բարւոյ. կա՛մ հաւանի աշխարհն Հայոց և ուրանայ՝ մեծաց պարգեւաց և պատուոյ արժանի լինիմ յԱրեւաց, որպէս հաւատարիմ նախագիւտ և օգտացոյց այսպիսի կարևոր և մեծ իրաց. և կամ չհաւանին յանձն առնուլ և ընդդիմանալ, (և) չկարացեալ կալ առաջի այսպիսի մեծի ուժոյ՝ կորնչին ամենեկիմ տամբք և կարասեալ. կորնչի թերևս և իմ թշնամին յիրիս յայսմիկ» (էջ 84): Եվ նա իր այս շար մտածմունքը գլուխ տարավ, ասում է Պատմագիրը: Ըստ նահատակ Գրիգորի առաջին՝ «Ե գառնութենէ ի գայլութիւն» փոխված «այն

այր ի տոհմէն Սիւնեացեղև պատճառ կորստեան բազմաց և կոտորածի աշխարհիս Հայոց» (85 և հտն.), Հազկերտի հազարապետ Միհրնեբհնը, «այր շարահնար և դմնամիտ զորոյ արկեալ ի միտս ի շատ ամաց զխորհուրդս անօրէնութեան, ի կործանումն և ի կորուստ թուլամիտ ոգւոց», — այդ Սյունյաց սեպուհին գտնում է «օժանդակ շար և սաղրիչ անօրէն թիւնաւոր մտածութեան իւրում», «սատար մահաթոյն և գրգռիչ անօրէն իւրում շար մտածութեանն»: Նա, լսելով Վարազվաղանի բոլոր խոսքերն՝ ուրախացած՝ մտնում է թագավորի մոտ առանձինն, խրատում է նրան, թե պետք է հոգալ նաև հպատակների, առանձնապես Հայոց աշխարհի մարդկանց հոգու մասին. որովհետև աստվածներն այդ են ուզում, և այլն: Ապա նա մանրամասն բացատրում է, որ Հայոց աշխարհը «մօտ և սահմանակից է կայսեր իշխանութեանն, և զօրէնս և պաշտօն զնոյն ունի», եթե հայերը մոգութեան դառնան, «այնուհետև զձեզ սիրեն և զԱրեաց աշխարհս»: Վերջն ավելացնում է. «Իմ թէպէտ և էր յառաջագոյն հոգացեալ զայսպիսի մեծ իրս և զմտաւ ածեալ յուցանել ձեզ՝ առաւել և սհաստատեալ յառնէն, որ ի Սիւնեաց տոհմէն... ի նմանէ անելագոյն ծանեայ և հաստատեցի զօգուտ ղհոգևոր և զմարմնաւոր, որ յիրացս յայսցանէ լինելոց է ձերում թագաւորութեանդ» (87 և հտն.): Հազկերտը հավանութիւն է տալիս նրա ասածին, նրա խոսքերը հայտնում է մոգերին և Արեաց ավագանուն. ամենքը հիանում ու զոլում են նրա խրատը: Հետո թագավորը շուտով կանչում է մոգերին, գրել տալով մօգութեան օրենքը՝ ուղարկում է Հայաստան մի հրովարտակով, որին պատասխանում են Հայերը: — Ապա Ղազարը պատմում է, թե Վասակի անկումից հետո, հենց նոյն օրը նրա թշնամի ուրացալ Վարազվաղանին կարգում են «տէր ի վերայ աշխարհին». նա շատ անիրավութիւններ է անում, շատ «մոխրանացներ» շինում «ի գայթակղութիւն տանն իւրոյ» (էջ 183): Ապա՝ թե նա «տեսիլ նշաւակի եղև ամենայն տոհմին իւրոյ և գաւառին մարդկան», որովհետև դիվահարելով՝ «տանջեալ ամս բազումս առաջի ամենեցուն հանապազօր նշաւակօք, զգետնեալ փրփրէր անզգայութեամբ», մինչև որ խեղդովում, մեռնում է (էջ 84 և հտն.):

Ահա այս ժողովրդական զրույցը, որ շատ մանրամասն (ամբողջ 12 էջ) պատմում է Ղազարը Երկրորդ դրուագի սկզբում, նա դնում է իբրև «Հայոց պատերազմի» պատճառ, միամիտ կերպով Վարազվաղանին համարելով «նախագիւտ և օգտացոյց», և այլն, թեպետ Միհրնեբհնն էլ այդ մասին մտածած է եղել վաղուց, բայց նրան ի գործ դրղել է Վարազվաղանը:

10. Երրորդ դրուագի պատմութիւնը, սակավ բացառութեամբ, Մամիկոնյան տոհմի և առանձնապես Վահան Մամիկոնյանի և եղբայրների գովաբանութիւնն է սկսած նրանց ազատվելուց՝ նրանց ուսումը, ամեն տեսակի հաջողութիւնները և քաջագործութիւնները և իրենց դասային շահերի ու եկեղեցու համար խիզախ կռիվն ընդդէմ պարսիկներին: Մամիկոնյանների հետ մեջ են գալիս նաև Կամսարականները, որոնք ազգակից էին Մամիկոնյաններին:

Մամիկոնյան Վահանը դարձել է նրա գրչի տակ մի հերոսական տիպար, առաքինի, քաջարի ըստ մարմնի և ըստ հոգու, ինչպիսին կցանկար եկեղեցին ունենալ իր քաջամարտիկին: Նա և նրա եղբայրները մանկութիւնից արդեն «յառաջադէմք էին յամենայնի և հռչակաւորք. որք մինչ դեռևս ի տիս մանկութեան էին՝ ամենայն տեսանող մտաց երևէին աջողակք և զարմանալիք» (էջ 242): «Վաւագոյնք էին և երևէին յամենայն»

նի, և ականաւորք ի խորհրդի, մտաւորք և իմաստնագիւտք. ի նետաձգութեանն գեղեցկաձիգք և դիպեցուցողք, յորս՝ թեթեալաբժք և նախասպանք, յերկոցունց ձեռաց աշողակք, և յամենայն կողմանս ուղղակիք և շնորհալիցք. զորոց ձանձրացուցանէին բազմածառայքն զանծառայիցն զդուրսն, խնդրելով հանապազ զմիս այլ և այլ որսոց, և կամ այլ պատուական և մեծագին գիւտից խնդրովք ըստ իւրաքանչիւր աշխարհաց։ Նոքօք շքեղանային ընթրիք ամենայն տանուտերանց Հայոց. նոքօք զարդարէին յամենայն տունս օտարք և ընտանիք։ Նմանեցուցեալ ինքեանց ի յառաջանալ փութային և զորդիս հրաւնելոյ Կամսարականին Արշաւրայ տեառնն Արշարունեաց, որք և ազգախառն իւրեանց էին ծնունդք դստեր մարտիրոսին Վարդանայ. խրատել և հրահանգել ըստ իւրեանց իմաստութեան և արուեստի ջանային» (էջ 244 և հտն.):

Եվ այնուհետև առանձնապես գովաբանելով պատմում է Վահանի մասին և նրա արարքները, հիշելով և նրա նախնիքներին։ Վահանը օժտված է շատ բարեմասնություններով. «էր այլ մտացի, առողջախորհուրդ և բարեսէր. յոր գործ և ձեռն արկանէր գործել՝ Տէր յաջողէր ի ձեռս նորա, և զօրանայր»։ Նույնիսկ պարսիկ գործակալները սիրում էին նրան և գովում, Պերոզ թագավորն անգամ անձամբ ճանաչում էր նրան և ամենքի առաջ գովում (էջ 245)։ Նրա նախանձորդները շատ են, և նա ստիպված՝ «երթեալ ի դուռն՝ տկարանայր ի հաւատն», — ասում է Պատմագիրը։ Բայց «ոչ էր խաղաղութիւն մտաց նորա զամենայն օր վասն վատ անուան ուրացութեանդ, զոր նման նահատակեալ հարցն իւրոց պատճառանօք և ոչ ճշմարտութեամբ կրէր յինքնան»։ Նա տրտմած տառակուսած՝ մաշվում է իր մեջ և մի հնարք է փնտրում ուրացությունը թոթափելու։ Եվ հաճախ է հարմար ժամը։ Վրաստանում ապստամբություն է ծագում։ Հայ ազնվականներն էլ կամենում են ապստամբել. իրենց միտքը հայտնում են Վահանին։ Վահանն զգուշ է։ Նա իր հոգեկան վիճակն ուրացության համար և ապստամբության դժվարությունը պարզում է նրանց առաջ խորհրդի ժամանակ մի ճառով։ Բայց երբ ասում են, թե «լաւ համարիմք մի ժամ մեռանել, քան թէ զամենայն օր զեկեղեցույ և զքրիստոնէութեան զարհամարհանս տեսանել և զքակտումն», այն ժամանակ Վահանը համաձայնում է ապստամբության խորհրդին, և ապստամբում են (էջ 261—263)։ Վահանին կարգում են Մամիկոնեցի տեր և հայոց սպարապետ, իսկ Բագրատունյաց տեր ասպետ Սահակին կարգում են Հայաստանի մարզպան և կանչում են իրենց մոտ։

Եվ սկսվում են Վահանի հերոսական մարտերն ու մաքառումը սակավաթիվ անձնագոհ տղամարդկանցով ընդդէմ թվով գերազանց պարսիկների, որոնց հետ էին և ուրացողների խմբերը։ Ամենքը քաջությամբ և անձնվիրությամբ մուրտնշում են. և՛ Վահանի եղբայր Վասակը, և՛ Կամսարականները, և՛ ասպետ Սահակը՝ տերն Բագրատունյաց, և՛ ուրիշները, բայց ամենքի պարագլուխը, ոգին ու կարգադրողն է Վահանը։ Շատ ընտիր տղամարդիկ, որոնց թվում Սահակ ասպետը, Վասակ Մամիկոն-

յանը, ընկնում են անհավասար մարտերի մեջ: Բայց վերջիվերջո պարսիկները ստիպվում են տեղի տալ հայ ապստամբների առաջ, ընդունել Վահանի պայմաններն, և քիչ հետո նույնիսկ մարզպան կարգել նրան: Ամբողջ դրուագը մի գովաբանական հիշատակարան է, գովք և՛ հեղինակի, և՛ նույնիսկ թշնամիների կողմից:

Բերենք իբրև օրինակ մի հատված: Վահանի խմրի ետևից ընկած հալածում են պարսից բազմաթիվ զորքերը, հետները ուրացյալ հայ մարդիկը: Վահանի մարդկանց մեծ մասը փախչում են: «Եւ մնաց ինքն և յուխտապահացն Մուշեղ ի տոհմէն Մամիկոնէից և երեքեան Կամարակաւքն, որդիք երանելոյն Արշաւրայ, ինքեանց երկուք կամ երեք դայեկօք, և այլ թոռով արք, որք ի յազատաց և որ իւր իսկ ի Մամիկոնէից տանէն, ընդ բնաւ որպէս թէ քառասնիւք կամ նուազիւք եւ: Որոց եւ տեսնալ զփախուստն ամենայն զնդին Հայոց առհասարակ և զարհուրեալք՝ ասէր ոմն ցօրավարն Հայոց ցՎահան Մամիկոնեան, թէ «Յո՛ւշ, տէր, յո՛ւշ»։ Եւ յսինքն թէ հնար ինչ է ի ժամուս տեղի տալ և անձին ղդուշանալ: Եւ զօրավարին Հայոց Վահանայ Մամիկոնէի տեսնագրեալ զինքն՝ բարձր ձայնիւ ասէր, թէ «Յիս արդ ոք յուշ մի՛ ասէք. զի ինձ յուսալ ի մարդ և կամ պարծել մարդով՝ քա՛ւ լիցի, բայց միայն ի խաչն տեսն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի»։

Եւ քաջաբար ի մէջ ամենայն զօրացն Պարսից յարձակէր հանդերձ լաւ ուխտապահ արամքն սակաւօք, որ մնային սոս նմա: Եւ ապշեալ ընդ ահաւոր աներկիւղ ուժին զօրավարին Հայոց Վահանայ և ընդ այլ սակաւ այնքան արանցն որ ընդ նմա, զօրագլխին Պարսից Շապհոյ՝ ճնպով ցիշխանն Սիւնեաց առ Գդիհոն յղէր, ասէ. «Ձե՛ռն տուր յիս կողմն, վասն զի իրս անպատումն իմն և նորոգս ցուցաւ. զի թէ արդարեւ զօրութիւն իմն աներևութ այլ է, որ օգնէ նոցա և մեզ չերկի՝ զայն ես ոչ գիտեմ. բայց եթէ անմտութեամբ ցանկան անձնամահք լինել՝ ապա ի մէջ արարեալ զամենեսեան զնոսա այսօր ձերբակալս առնեմք»։ Եւ իշխանն Սիւնեաց Գդիհոնն խնդալից եղեալ ընդ կողն Շապհոյ՝ նշկահելով փութանակի ի տեւիս արշաւէր: Եւ զօրավարն Հայոց Վահան Մամիկոնեան, հանդերձ ընդ իւր միասիրտ սակաւ արամք, օգնութեամբ աշոյհ զօրին յարձակեալ՝ հերձանէր զօրմանդակ գունդն Պարսից, որպէս յորդահոսանք բազմութիւնք չրոց, որ հեղեղատեն զերկիր և անցանեն: Եւ ինքն հզօրաբար քաջ ուխտակցօքն նման առիծու ընդ մէջ ամենեցուն յայնկոյս ելանէր. և սպանեալ իւր և արանցն որ ընդ նմա բազում արս հզօրս պատերազմողս ի զօրացն Պարսից՝ հարեալ խոցէին նիզակաւ ընդ անութ կարէվէր և զհպարտ իշխանն Սիւնեաց զԳդիհոն, և զահաւորալուր ամրութիւնն զինուն, յոր պանծացեալ յուսայր անորէնն՝ ցնեալ վեր ի վայր թափ ընդ լեարդն զնիզակատէզն հասուցանէին: Որոյ դառնակոռոշ շարալլուկ հեծմամբ յաւուրս սակաւա վճարեալ զոգին՝ սատակէր անխոստովան. որ պարծէրն ամբարտաւանութեամբ և ասէր, թէ «Ես ընդ Վահանայ և ընդ այլ Հայերդ ոչ եթէ նետիւ կռուիմ, այլ զղզղկով պուղեալ զբոլբոլս ցընդեմ, օ՛ն և անդր ցիր և ցան արկից ձորոցդ և դաշտացդ»։ Եւ եղև բան հպարտութեան նորա բեկումն նմին. զոր մատենալ Աստուծոյ ի ձեռս արանց զօրուն Վահանայ Մամիկոնէի մի անգամ և երկիցս զիշխանն Սիւնեաց զԳդիհոն, և դարձեալ երկայնամտեալ ի նա Աստուծոյ իբրև զմարդասէր՝ ներէր խնայելով, զի թերևս զղջացեալ գտցէ ժամ դարձի և ապաշխարութեան, և կեցցէ: Եւ իբրև ոչ զգաստացաւ, այլ բնաւ ամենեւիմ արհամարհեաց զճշմարտութիւն և եղեալ անպատասխանի յաստուածային հարցմանն՝ ընկալաւ զսատակումն ամօթոյ իւրոյ զաստիս և զհանդերձելոցն: Եւ զօրքն Պարսից զկնի փախուստէիցն Հայոց անցեալ երթային, յորոց և արս բազումս սպանին ի թուլացեալ մեղկացելոցն:

Բայց զօրավարին Հայոց Վահանայ Մամիկոնեանի հանդերձ իւրովը գործակցօքն զզորձ քաջութեանն վճարեալ Աստուծոյ զօրութեամբն՝ երթալ արևուհտ և յանձոգս, որպէս թևակից զօրուն Պարսից. և գունդք ամենայն զօրացն Շապհոյ և հայել ի նոսա լուկ ոչ իշխէին: Փանզի այնպէս արկեալ էր Աստուծոյ զահ և զերկիւղ զօրավարին Հայոց

Վահանայ Մամիկոնէի ի վերայ զօրացն Պարսից, զի կարծէին, թէ ի հայեցուածէ լուկ առն Մամիկոնենի և յարանցն որ ընդ նմայն էին՝ չզերծանիցին առանց վտանգի: Բայց ուխտապահ զօրացելոց արանցն, որք ընդ զօրավարին Հայոց Վահանայ յարձակեալք նահատակեցան ի ժամուն՝ երանելին Քոնթ Առաւնեան, և երանելին Ներս Յովսեփեան, և երանելին Ասդէն սեպուհն Վանանդացի, և երանելին Ղերպարզոս որ էր ազգաւ յոյն:

Իսկ Սիւնեաց զօրուն թափեալ զփորոտի իշխանին իւրեանց յերկիր, վասն կարի զազրապէս հոտելոյն, և պատեալ եղեգամբ՝ առեալ գնացին ազգականք իւր և ծառայք յաշխարհն Սիւնեաց: Եւ զայն տեսեալ Սիւնեաց այրուծիոյն բովանդակի, քամակակոտոր խորտակմամբ ցրուեալք և քայքայեալք՝ ընդ ալ և այլ ճանապարհս գնացին իւրաքանչիւր տեղիս:

Եւ Շապուհ Պարսիկ գնդին զօրազուխն իրր և տեսանէր զքակտումն Սիւնի գնդին և զահաւոր զօրութիւն հակառակորդին Վահանայ Մամիկոնենի՝ զմտաւ ածեալ յիշէր զանընդդիմակայ զօրութիւնն, սրտմեռեալ զարհուրէր, և թէ զի՞նչ առնիցէ՝ չիմանայր. զի ասէր. «Թէ ի կենդանութեանն այնպիսոյ առն, որպէս Գդիհոն էր, և այրընտիր գնդաւ յաղթեալ գտաւ նա և որ ընդ նմայն էին, յաւելուածով և այսոցիկ ևս որ աստ եւս առ իս, և համարեալ առ ոչինչ Վահանայ, երեսուն միայն արամբք ի վերայ երից և չորից հազարաց յարձակեալ՝ խորտակեաց զամենեցունց զսիրտս, և պատառեալ վեր և ի վայր զայնչափ զօրաց բազմութիւն՝ զայնպիսի մեծամեծ զործեաց վնասս. իսկ այժմ ո՞րպիսի վստահութեամբ կարասցուք զայնպիսի քաջորհրոյ ունել զդէմ սակաւացեալքս: Այլ և զայս զմտաւ ածեալ երկնշիմ, մի՛ գուցէ ըստ բազմահնար իւրով իմաստութեանն, առաքեալ ի մերձակայ սահմանակից տեղեացս առ հայ մարդիկզ գաւառին Անձտայ և կամ Մոփաց և Հաշտենից, և առեալ ի նոցանկ օգնականս, որպէս յիւրոց ազգականաց՝ չկարիցեմք և զապրումն անձանց, որ մնացեալքս եմք՝ գտանել այնուհետեւ: Այլ եկա՛յք փութասցուք երթալ յոտանին Հայոց ի տեղիս, և ճեպաւ դեսպանօք զգացուցո՛ւք արքայից արքայի» (էջ 334 և հտն.):

Պարսից թագավորը պարտւում է Հեփթաղներից ու սպանվում: Պարսկաստանից դեսպան է գալիս Հայաստան պարսից զորավար Շապուհին. սա ասում է նրան. «Իմ և զգունդս զոր այժմ դու ընդ իս տեսանես, թէպէտ և այդ լուր չարեաց չէր հասեալ, խնդրէաք պատճառս զերծանելոյ ի գործոյս յորում եմքս: Վասն զի այնպէս զարհուրեցուցեալ ապշեցոյց և վատնեղեալ աշխատեաց զմեզ ապստամբն Վահան, որոյ իւր իրք և արարածք՝ չեն որպէս զայսր ժամանակի մարդկան, զոր մեր տեսեալ և գիտեմք, ոյլ իբրև զառաջին քաջացն, զոր ի վէպսն պատմեն և լսեմք: Քանզի թո՛ղ զայլ ժամանակաց զնորա և զարաւնցն որ ընդ նմա են յիշել զգործս և զաներկիւղութիւն, զոր իմ և կամ այլ աւագորհրոյ որ տեսեալ է, այլ յառաջ քան զաւուրս տասն՝ թուով երեսուն արամբ ոչ միայն ի վերայ այսր բազմութեան, ոյլ այժմ աստ են և տեսաւենս, յարձակիալ 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 զաշուն զԳդիհոնն, և այլ բազումս կոտորեալ ի գնդէն՝ գնային ինքեանք անվնասք, չերկուցեալք բնաւ յումեքէ» (էջ 343 և հտն.):

11. Մաքառման եկեղեցա-ֆեոդալական հիմքը:— Բնականաբար ոչ-
 ուսման շահերի պաշտպանության համար էին տեղի ունենում այդ-
 մարտերը: Ռամիկների վրա Ղազարն ևս ուշադրություն չի դարձնում:
 Մի տեղ միայն գարնան գալու մասին գրում է. «Եւ եկեալ ժամանակ ծաղ-
 կոցաց գարնանույն օգոյն շնչմանց, անտաւոր շերմութեանց մերկոցն-
 շխաւորաց» (էջ 316): Հիշվում է, սակայն, «ուսմիկ զօրացն բազմութիւն»
 (էջ 132): Մի տեղ էլ հաղթող ուխտապահ նախարարներին և ուսմիկներին
 հրամայում են ներս մտնել պարսիկ իշխանի մոտ (էջ 273), ինչ որ մեծ
 պատիվ էր ուսմիկների համար: Պարզ է, որ ուսմիկներն աջակից են եղել-
 վահանին նրա գործունեության ժամանակ: Վահանյանների մաքառումը
 մղվում էր, սակայն, եկեղեցա-ֆեոդալական շահերի համար, և դրանից
 օգտվողները եղել են գլխավորապես եկեղեցին ու ազնվականությունը:

Ավարայրի ճակատամարտից հետո ձեկանորեն կար կրոնի ազա-
 տություն. Հազկերտն ապաշավելով՝ հրամայել էր «զպաշտօն քրիստո-
 նէութեանն համարձակապէս ունել ամենեցուն» (էջ 156): Պատժում էին
 միայն ապստամբության համար՝ բանտարկած պահելով նախարարներին
 և նահատակելով քահանաներին: Բայց հենց այդ մեծ ապստամբությունը
 պատճառ էր դարձել, որ արքայից արքաներն ավելի զգույշ քաղաքա-
 կանություն վարեն, դիմելով մի փորձված միջոցի, ներքուստ քայքայելու
 հայոց եկեղեցու և նախարարական կազմակերպությունը, որպեսզի այլևս
 չկարողանան ապստամբություն առաջ բերել: Այդ միջոցն էր՝ պաշտպա-
 նելով անարժան հավատուրացներին և պաշտոններ տալով նրանց՝ ան-
 բարոյացում և ներքին երկպառակություն առաջ բերել: Եվ այդ աշոգվում
 է պարսիկներին, — որովհետեւ, ինչպես Ղազարն Արտաշէս թագավորի բե-
 րանով բնորոշում է հայ իշխաններին, սրանք «սովոր են ի բնէ թշնա-
 մանել զտեսարս իւրեանց... միշտ իշխանափոխք լեալ են և տիրատեսացք»
 (էջ 48), ուրիշ խոսքով՝ հեշտությամբ ենթարկվել են օտարների ինտրիգ-
 ներին:

Ղազարը լավ ըմբռնում է իր ժամանակի այդ քաղաքականությունը և
 վարպետությամբ պարզում է ընթերցողի առաջ այն բարոյական ավե-
 րումն և ընկած վիճակը, որ իշխել է պարսկական Հայաստանում 5-րդ
 դարի երկրորդ կեսից ի վեր: Նա ինքն իր պատանի և երիտասարդ հա-
 սակում ապրել և անձամբ զգացել էր այդ ողբալի դրությունը, և դրանից
 բխում է նրա դառն ու կծու նկարագիրը, որ անում է պաշտոնի համար-
 ուրացող ազնվականների վերաբերմամբ: «Արք անմիտք և վնասակարք,
 անպիտանք և ոչ սլիտանիք, վատք և ոչ քաջք. յորոց ոմանք ի լեռնա-
 խոյզ աւազուկաց ի մէջ անցեալ ուրացութեամբ վերտէին, և ոմանք կա-
 տակութեամբ աստուածս գնէին, և զաստուածս և զանմիտ վաճառե-
 կանսն ի միասին թշնամաւէին. անմարդք ի ստոյգ մարդկանէ, և անար-
 ժանք և անծանօթք յազգէ տոհմկաց»: Եվ այնպիսի մարդիկն, ասում է
 Ղազարը, «իւրաքանչիւր ի տունս որպէս գաղտագողի հարանօք իբրեւ զան-
 պիտանս գտանէին, ի Պարսկաց զտանուտէրութիւնն գնեալ ուրացու-

թեամբ ըստ անարժանութեանն, և ոչ տիրացեալք աստուածպաշտութեամբ իբրև զարժանաւորս» (էջ 243): Ահա թե ինչպիսի մարդիկ էին գլուխ անցել հին ազնվական տոհմերին, իբրև տանուտերներ: Տանուտեր դառնում էին տոհմերի մեջ ավագները, բայց Արշակունիների ժամանակ արդեն թագավորները ձգտում էին իրենց ձեռքը ձգել տանուտերների հաստատումը: Զորեղ ազնվականները, սակայն, դրան ուշ չէին դարձնում, կամ թագավորից հաստատումը ձեռքան էր: Պարսից արքայից արքաները տանուտեր կարգելու իրավունքն արդեն վերապահել էին իրենց և սպարապետ ու տանուտեր նշանակում էին իրենք, այն էլ ոչ արժանավորութեան համար, այլ ուրացութեան: «Արք անպիտանք,—ասում է Վահանը Նիխորին,—ատեցեալք յամենայն սրբասէր մարդկանէ, փախըստականք յաշխարհէն ըստ աղտեղի գործոց իւրեանց, լեռնախոյսք, աւազակապետք, արինապարտք, հացկատակք, բանորսողք, խաբեբայք, շաղակրատք, անյարուշք, վատատոհմակք, ճանաչելով զանձինս թէ ոչինչ են, և կալ իւրիք չկարեն, կասեալք յիրէ, չքեալք յորսոյ՝ գային անկանէին ի մոխիրն. և ձեր տուեալ զխնդիրն՝ խնդալով յուղարկէիք, պարգևելով գահ և պատիւ և զալլոց զտունս և զկեանս և զմեծութիւնս» (էջ 368 և հտն.):

Հետեանքը լինում էր ազնվական տոհմերի «ստատուտի», ընտանեկան կարգերի քայքայում և ազնվականութեան թուլացումն ու վատացումը և վերջիվերջո անկումը: «Եւ էր այնուհետեւ տեսանել յաշխարհիս Հայոց զլաւութիւն հեռացեալ, զիմաստութիւն կորուսեալ, զքաջութիւն հեռացեալ և մեռեալ, զքրիստոնէութիւն թաքուցեալ. և որ երբեմն քաջանուն զօրքն Հայոց ի մէջ այլ զօրացն ամենայնի երեւին, և զօրագլուխք անուանիք և յաղթողք՝ ապա ծաղր էին ամենեցուն և կատականք. մինչև ինքն իսկ թագաւորն Պերոզ յայտնապէս նախատելով երբեմն առաջի ամենայն ատենին ասէր, թէ «Այր անպիտան և գունդ յետին, որ գամ մի յիմ իշխանութիւնն է՝ Ասորոց է. բայց քան զԱսորի՝ Հայն է այր յետին և անպիտան»: «Եւ էր լուրն այն արժանի լալոյ և ողբալոյ»,—ավելացնում է Ղազարը դառնացած (էջ 243): Իսկ Վահան Մամիկոնյանն այդ անարգական խոսքի առթիւ ասում է Նիխորին. «Որ ձեր խարող հացկատակաց ջոկն էր՝ և ոչ կորացեալ մտանէր ընդ գետին. վասն նոցա և խնդութիւն ևս թուէր այնպիսի լուրն: Այլ որ մարդ էր, և ամօթ կայր ի սրտի, և զայնպիսի բանս յԱրեաց տեառնէն լսէր՝ ոչ միայն միանգամ և երկիցս և եթ ի դէպ էր մեռանել, այլ թէ և տասն անգամ կեայր, և հանապաղ զնոյն լսէր՝ տասն անգամ արժանի էր մեռանել» (էջ 369 և հտն.): «Այդպիսի ձաղանքի խոսքերը» և «վատութեան անունը» վերացնելու համար հենց,—ասում է Վահանը,—լսվ են համարել քաջութեամբ կովել և մեռնել:

Այդ «անուանեալ իշխանքն Հայոց» (244) նախանձում էին և՛ ուրացողներին, և՛ քրիստոնյաների աջողութիւններին, բանսարկութիւններ և զրպարտութիւններ էին անում: Կային այնպիսիները, որոնք երկյուղից

առերեսս ուրանում էին քրիստոնեությունը- կային նաև լավ մարդիկ էլ: որոնք «ի հոգէսպանութենէ մոլեկան թագաւորին և ի կատաղութենէ ամբարշտեալ ժամանակին իշխանացն, որպէս նապաստակք ի սլացմանէ գիշակեր արծուեաց, ի ծերպս վիմաց և կամ ի մացառուտ տեղիս մայրեաց ղօղեալք թաքչէին. կարևոր համարէին համբերութեամբ ի քրիստոնէութեան կարգի վախճանել, քան թէ փառախնդիր յածմամբ պատահելուրացութեան և կորնչել» (էջ 246): Այսպիսիներին քաջալերողն էր Գյուտկաթողիկոսը, Հոռոմնեքի աշխարհում հունական դպրություն և ուսում ստացած մի անձ, որին ուրացյալ Գաղիշո Մախազն ամբաստանում է. Պերոզ արքայի մոտ, ասելով. «Զմարդիկ, որ զկամաց քոց զհրաման կամին կատարել և զքո օրէնս խորհին յանձն առնուլ և սիրել՝ կոչէ առ ինքն. և է՝ որ ինչ տալով, և է՝ զորս քաղցր բանիւք պատրէ, և յիրացն ի բաց դարձուցանէ... Այլ և զմեզ, որ զքեզ սիրեմք և արեգական և կրակի երկիր պագանեմք և կամաց քոց ծառայեմք՝ առեայ և թշնամանէ: Եւ ինքն ընդ կայսեր խօսի և պատուական ընծայիւք հպատակէ նմա և մեծամեծացն որ ի դրան նորա են» (247 և հտն.): Գյուտը զրկվում է կաթողիկոսական իշխանությունից:

Երբ Վահանը վերջնական աջողության է հասնում, նախքան պարսկական իշխանության ենթարկվելը, երեք պայման է դնում: Առաջին՝ չդիպչել հայերի կրոնին, կրակարանները Հայաստանից դուրս հանել, հայ մարդկանց մոգական կրոնին չդարձնել: Երկրորդ՝ «իմանալ զտոհմիկն և զանտոհմիկն», մարդկանց գահ ու պատիվ չտալ ուրացության համար, այլ ըստ իրենց վաստակի և արժանավորության: Եվ երրորդ՝ թագավորն ինքն անձամբ քննի, իմանա ամենքի արարքները: Այս երեք պայմաններն էլ նպատակ են ունեցել վերջ տալ աղնվականության քայքայմանը անբարոյացման միջոցով: Դրան է ուղղված և առաջին պայմանը, որով հիմնովին ոչնչացվում էր անբարոյացման գլխավոր միջոցը: Ղազարի իդեոլոգիայի կենտրոնը, սակայն, բնականաբար ալդ երեքից առաջինն էր, որի արտահայտությանն է ծառայել նրա ամբողջ ճարտասանական արվեստը: Ուստի նա մարտերի պատմությունը միշտ այն ուղղությամբ է առաջ տարել, թե եկեղեցու համար նահատակության գործ, քաջագործություն է կատարվում: Մարտերի մեջ ընկնողները եկեղեցու մարտիրոսներն են: Նա չի խորշում մինչև անգամ մեղքն ու անեծքը համարել պատմական եղիությունների պատճառ:

Նուարսակի դաշնադրության երեք պայմանները հայերի համար ապագայում դառնում են իբրև հավատարիմ հպատակության հրահանգ-ծրագիր, բայց պարսից թագավորները ոչ շարունակ անխախտ են պահում այդ պայմանները, ոչ անգամ Վահանի ու Ղազարի օրով:

12. Գրական արվեստը:— Ղ. Փարպեցու այս մեծ երկն ունի պատմական կարևոր արժեք, մանավանդ երրորդ դրուագը, որ ամենահարուստ և հավաստի աղբյուրն է մի երեսուն-երեսունհինգ տարվա պատմության Վարդանանց պատերազմից հետո: Բայց դա սոսկ աղբյուր չէ պատմու-

թյան համար, այլև աչքի ընկնող մի գրական երկ է, որ գեղեցիկ ձևով անդրադարձած է իր ժամանակի իրականությունը:

Երկրորդ և Երրորդ դրուագները մի մի կենդանի և հետաքրքիր պատմըվածքներ են մեկ ընդհանուր իրի՝ քրիստոնեական կրոնի գովերգի՝ Սկզբից հենց աչքի է ընկնում հեղինակի պատմելու շնորհքը, ոչ միայն մանրամասնությունների, այլև ամբողջության մեջ: Այստեղ գտնում ենք նյութի համար բաշխում և դեպքերի մանրամասն նկարագրություն: Հետզհետե հանդես են գալիս գործող անձերը, որոնց պատկերը հանվում է երբեմն մի քանի գծերով, բայց շատ որոշ կերպով: Մենք տեսնում ենք նրանց հոգին, նրանց մտածմունքները, այն էլ հենց իրենց խոսքերով: Ղ. Փարպեցին խոսել է տալիս իր գործող անձերին թե՛ միմյանց հետ կարծիքների փոխանակությամբ խորհրդակցությունների միջոցին, և թե՛ առանձին մենախոսությամբ իրենց մտածմունքը հայտնելով: Բայց նրանք ոչ թե խոսակցում են, այլ ճառում են: Հեղինակն իր Պատմությունը լի ու լի հագեցրել է ոչ միայն բազմաթիվ գեղեցիկ հորինված պատմվածքներով, որոնք առանձին զրույցների բնավորություն ունին, այլև, ավելի քան Նդիշեն, մեծ և փոքր ճառերով: Ճառում են և՛ հայերը, և՛ պարսիկները, և՛ գլխավոր գործող անձերը, և՛ երկրորդականները, նույնիսկ յրաբերները: Այն, ինչ որ ուրիշ հեղինակներ իրենց կողմից կպատմեին, մեր այս պատմագիրն իբրև ճարտասան՝ հաճախ գործող անձերի միջոցով է հայտնում: Առաջին դրուագի սկզբում հենց՝ նա մենախոսել է տալիս Արշակ թագավորին,—որ իր խորին վիշտն է հայտնում Հայաստանի բաժանման և օտարների ենթարկվելու համար և լավ է համարում թողնել իր նախնիքների բնիկ ու սեփական տեղերը, Արարատյան երկրի անձկալի ու ամենատենչ վայրերը և անցնել Հոռոմների բաժինը, քան թե «զանուն ծառայութեան ստացեալ», «բնակել անտրդանօք ի մէջ անօրինաց», այսինքն պարսիկների,—և ամբողջ պատմությունը վերջացնում է Հովհան (Յովհան) Մանդակունու ճառով, որ նա խոսում է Վահան Մամիկոնյանի մարգական կարգվելու առթիվ: Ճառերի միջոցով հեղինակը սովորաբար հայտնում է իր սեփական մտածմունքները: Նա գործող անձերին ասել է տալիս պարսից հազարապետ Միհրներսեսի և անգամ արքայից արքայի առաջ այնպիսի խոսքեր, որ նրանք տվյալ վիճակի մեջ չէին կարող ասել: Դրանցով Ղ. Փարպեցին գաղափարական պայքար է մղում պարսից կրոնի կամ քաղաքականության դեմ և քրիստոնեական կրոնի գովքն ու պաշտպանությունն է անում: Այսպես, օրինակ, երբ պարսիկները գերում են Կամսարականների կանանց և աշխատում են սրանց պատճառով իրենց կողմը գրավել նրանց ամուսիններին, վերջիններս պատասխանում են մի ճառով, թե «մեր գործ և աշխատութիւն չէ վասն երկրաւոր ինչ վայելից, և ոչ վասն կնոջ և որդւոյ» և այլն (էջ 325). նրանք կռվում են իրենց կրոնի համար, նրանք և իրենց ընկերները պատրաստ են ամեն ինչ զոհելու դրա համար: Ղազարը հերոսների բերանին դրած խոսքերով չբավականանալով՝ ինքն էլ երբեմն իր կող-

մից հորինում է ճառեր: Երբ «դառն իշխանն Միհրնբերսեհ» հազարապետը գովում է իրենց կրոնը Սյունիքի «պիղծ սեպուհ» Վարազվաղանի առաջ, Պատմագիրը վերջում գրում է, թե «խորամանկ ուսուցչի վարդապետությունը լսելով նրա խելացնոր աշակերտը»՝ չկարողացավ իսկույն պատասխանել: Եվ ապա ինքը Ղազարը բերում է իր պատասխանը մի ճառով, որի մեջ պախարակում է արեգակ ու կրակ պաշտելը (էջ 82 և հտն.): Ծառերի շափազանցությունը, բնականաբար, երբեմն դանդաղեցնում է գործողությունը և հոգնեցնում ընթերցողին, բայց և այնպես ճառերն իրենք հաճախ մի մի գեղեցիկ հորինվածքներ են:

Ղ. Փարպեցու գրվածքը գրավիչ է և այնու, որ նա հաջորդաբար փոխեփոխ պատմում է լավերի և վատերի մասին, կամ գովքն է անում իր սիրած՝ հերոսների՝ Մամիկոնյանների, Կամսարականների և ուրիշների, և ապա կա՛մ ինքը, կա՛մ հերոսների բերանով, հակադրությամբ պարսավում է վատերին և ուրացողներին, երբեմն էլ ընդհանրապես հայ իշխաններին: «ԶԱրեհաց ոյժն և ստամբակութիւնն քաջ գիտեմ,—ասում է Վահանն իր մի ճառի մեջ դիմելով այն իշխաններին, որոնք առաջարկում էին նրան միանալ իրենց հետ և ապստամբել,— և զՀռոմոց զթուլութիւնն և զխաբէութիւնն, և զձեր ծանուցեալ է փորձիւ իմ, թէ ո՛րպէս հարանց մերոց ուխտեցին երդմամբ, և ստեցին... Բայց քան զամենայն՝ ևս առաւել յանձանց երկերուք, վասն զի մարդիկ սուտք էք և անվստահք» (էջ 262): Պատմիչը կարողանում է մասսաների միջից առանձնացրած ստեղծել երկու հակադիր տիպի կերպարներ—լավերի, կրոնի համար քաջությամբ կռվողների՝ Վարդան, Վահան, Գյուտ կաթողիկոս և ուրիշները, և ուրացողների կամ պարսիկների: Վերջիններիս կարգին պատկանում են առանձնապես Միհրնբերսեհը, Սյունյաց իշխաններից Վարազվաղանը, հայտնի Վասակը, «քաջագոյն սնապարծ իշխանն Սիւնեաց Գրիհոն»: Սրանց մասին զրույցներ Ղ. Փարպեցին լսել է, անշուշտ, Սյունիքում ապրած ժամանակ: Նա ասում է նրանց, որ ուրանալով իրենց հավատը՝ պարսիկների խորհրդատու և առաջնորդ են դառնում և նույնիսկ իրենց զորքով օգնում նրանց կամ գրգռում ուխտապահների դեմ:

Նա «նենգաւոր Վասակին» պատկերացնում է իր «շար մտածութեամբ», իբրև դավաճան հենց այն ժամանակից, երբ Վարդանն իր գնդով գնում է Աղվանք: Բայց Եղիշեի պես շափազանց խիստ չի վերաբերում «ողորմելի ուխտադրուժ Վասակին», որ զղջում է իր արարքները՝ ինքն իրեն կոծելով: Ղազարն ուրախությամբ և հաճախ ժողովրդական կենդանի լեզվով նկարագրում է ոչ միայն հավատքի մարտիկների աջողությունները, այլև ուրացողների անհաջողությունները: Նա բերում է տեսարաններ ու մանր դեպքեր, որոնց մասին, երևի նա լսել է գործող անձերից և հենց նրանց լեզվով էլ շարադրում է: Ուստի նրա ոճը երբեմն ունի կենդանի բնական խոսակցական և նույնիսկ ընտանեկան, ռամկաբանական բնույթ: Այդ պատճառով նրա լեզվի մեջ պատահում են ձևեր, որոնք մոտ են մեր արդի հայերենին: Կան և սրախոսություններ ու կծու ծաղրը-

ներ: Այդպիսի դեպքերում նա ցույց է տալիս ոճի անկանոնութիւն, որը, սակայն, երևան է գալիս և ուրիշ կտորների մեջ: Կան նաև ավելորդաբան կրկնութիւններ և խրթնութիւններ, բայց ընդհանուր առմամբ Ղազարի ոճը վայելուչ է, երբեմն կորովի: Բերենք մի երկու հատվածներ:

Վահանի ուղարկած պատգամավորներին պատվով ընդունում և ճանապարհ է դնում Նիխորը, Պարսից թագավորի ներկայացուցիչը: «Եւ տեսեալ զայն աստուածորաց խաբերայիցն, որք ի միարանութեան Պարսկացն էին, թէ ո՛րպէս յապստամբացն եկեալ Հայք ի Նիխորոյ պատուեալք և մեծարեցան ի Պարսկացն, և ինքեանք արհամարհեալք են իբրև զանպիտանս՝ դարձեալք լի ամօթով յերկիր կործանէին: Եւ տեսեալ զայն ուխտապահ նախարարացն Հայոց և այլոցն, որ ընդ նոսա էին՝ ակն արկեալ ցուցանէին միմեանց զկորանս նոցա: Իսկ մի ոմն ի յուխտապահացն ասէ ցնոսա. «Զի եթէ լոկ ի բանիցն խօսելոյ ընդ մեզ սիրով Նիխորոյ զձեռք այդպէս ամպ մթազին և շափառուկ անկաւ, և շերևիք ի գետնոյդ, իսկ յորժամ... տեսանիցէք փառաւորեալ զՄամիկոնեանն Վահան և զայլ ուխտապահսն... խորտակիցիք իսկ արդեօք և հեղձանիցիք...» (էջ 359 և հտն.):

Հայոց Սպարապետը Նիխորից պատանդներ առնելով՝ իր գնդով ու պատրաստությամբ գնում է նրա մոտ: «Մերձեալք ի գիւղն ուր Նիխոր էր՝ հրամայէր զօրուն որ ընդ նմա էին՝ վառել ըստ օրինի պատրաստութեան պատերազմի. որք ընդ լսել ի Մամիկոնենէն Վահանայ զհրամանն՝ պատրաստեալք յամենայնի կազմ ցուցանէին նմա զանձիւս: Տայր հրաման Մամիկոնեանն Վահան հնչեցուցանել զփողսն պատերազմականս. և ի սաստկութենէ փողոցն ձայնից հնչեալ երկիրն թնդէր. յորմանէ զարհուրեալք արք զօրուն Նիխորոյ՝ կարծեցին, թէ խաբէութեամբ ի վնասել զնոսա եկն Մամիկոնեանն Վահան, և ոչ սիրով ի նուաճումն խաղաղութեան:

Եւ Նիխոր առաքեալ ընդ առաջ նորա արս աւագս՝ յայր ասել ցՄամիկոնեանն Վահան, եթէ «Ոչ ըստ կարգի Արեւաց առնես դու զայդ, այլ նորոգ իրօք այլ իմն ձեանաս. յորում յայսմ հետէ քեզ կարի զԱրեւաց զկարգն պարտ է ունել և հաւանել. քանզի ի շուր՝ փողով յԱրեւաց բանակ սպարապետն միայն Արեւաց իշխէ մօտենել, և այլ ոք զայդ համարձակութիւն ի Պարսկա ոչ ոք իշխէ առնել: Եւ Մամիկոնենին Վահանայ պատասխանի տուեալ Նիխորոյ՝ ասէր. «Նախ արա՛ զիս Արեւաց տեսոն ծառայ, ապա և առանց ի քէն իսկ ուսանելոյ՝ թուի թէ և ես իսկ գիտեմ զԱրեւաց աշխարհի զկարգ և զարժանն. մի՛ թուեսցի քեզ հաշուել զիս կարի մոռացկոտ. քանզի և ոչ բազում ինչ ամօք գնացեալ եմ ի ձէնք» (էջ 362 և հտն.): Վահանը մի ընդարձակ ճառով բացատրում է Նիխորին, որ իրենց ապստամբության պատճառը պարսից քաղաքականութիւնն է եղել: Նիխորն ընդունում է նրա ասածները և պատվով է նրան:

Երբ Ավարայրի ճակատամարտից հետո կրոնի ազատութիւն է տրվում, հայ իշխանները խաբված գնում են ի դուռն Հազկերտ թագավորի: «Կամեցեալ շու առնել զնալ ի դուռն և ինքն նենգաւոր իշխանն Սիւնեաց Վասակ, բայց նախ տայր խաղացուցանել յառաջագոյն քան զինքն» Հայոց քահանաներին, զորս կալեալ էր նախագոյն և եղեալ ի տեղիս տեղիս յամուրս բերդիցն Սիւնեաց... Տայր խաղացուցանել և զտղայսն, զոր կալեալ էր իւր ի տոհմէն Մամիկոնէից և Կամսարականաց և ի յայլ տոհմէ իշխանացն Հայոց. կարծեցեալ առնել մեծապէս սպաս թագաւորին Յազկերտի և ամենայն աշխարհին Արեւաց, և առնուլ զպատիւ թագաւորութեան և զպարսկա: Որ ևս առաւելապէս եղն նմա յԱստուծոյ աճումն ձաղանաց յաւուր թշնամանաց իւրոց, յորժամ նշաւակեալ խայտառակեաց զնա Յազկերտ՝ ամենայն աւագանուլ դրանն, ըստ աներևոյթ սաղրելոյ նոցա ի վերուստ ազդեցութենէն արդարադատին Աստուծոյ:

Արդ խաղացուցեալ զամենեւեան զնոսա առաջի իւր յերկիրն Պարսից նենգաւորն Վասակ, յերեքտասներորդում ամի Յազկերտի արքային Պարսից, և ինքն շու արարեալ սաստիկ կազմութեամբ և ուժգին ախիւք, մերձ ի հասանելն առ թագաւորն Պարսից, և

զկարծեցեալ զխաբէական զիր զմիամտութիւնն ծանուցեալ թագաւորին և աւագանւոյն Արեւաց՝ և առնուլ վարձս ըստ մոլեկան խորհելոյն իւրոյ զթագաւորութիւնն իսկ Հայոց։ «Ապա թէ յայնմանէ վրիպեալ ինչ, ասէ, գտանիմ՝ համայն զայլն ամենայն, զպատիւ և զգահս, առանց ամենայն երկբայութեան և յերկուանալոյ գտանեմ, և իմ են»։ Եւ զտէր Աստուած ոչ հարցեալ, որ ասէ մարգարէիւն, թէ «Թագաւորեցին, և ոչ ինե, և դաշինս կոեցին, և ոչ իմով կամաւ»։ Որում ի ժամ պատահելոյ նենգաւորին, ըստ իւրում կարծեաց, այսպիսի մեծամեծ պատուոյ, յառաջեալ արդարախնդիր բանն Աստուծոյ, և զգիմակս նենգաւոր խորհրդոց նորա մերկացեալ ցրուեալ՝ վեր ի վայր տապալեաց զամենայն դառն մտածութիւնս առն, որպէս զվայրաթոյն խորհուրդն Ակիտովփեալս։

Եւ արդ ելեալ սա զմիջոցաւ ճանապարհին, ուր զսուրբ քահանայն Աստուծոյ տանէին կապեալս, նստուցեալս ի վերայ ջորւոց, և բազմութիւնք շուելոցն, որ էինն ընդ անօրինին Վասակայ՝ հասին նահատակացն Քրիստոսի։ Եւ նոցա հարցեալ, եթէ «ո՞յր է բազմութիւնս այս»՝ լուան ի մարդկանէ, թէ «Սիւնեաց տեառնն է»։ և նոքա ասեն։ «Աւաղիկ մօտ առ մեզ գայ»։ Լոնալք ի հարցանելոյ սուրբն՝ ճանապարհին ուշադրէին. և սուրբն Յովսէփ հարցանելոյ ցայն Աստուծոյ Ղևոնդ, թէ «Գիտեմ թէ հասեալ գայ ի մեզ Վասակ՝ լրբի անամօթութեամբ սրտիւ զալ առ մեզ յողջոյն. և քոյ զմտաւ ածեալ՝ ո՞րպէս պարտ է առնել մեզ, հրամայեալ, և այնպէս առնեմք մեք»։ Եւ սրբոյն Ղևոնդի պատասխանի տուեալ աւէ։ «Զվարդապետութիւն Փրկչին մի՛ խնդրե՛ր ուսանել ի մարդոյ։ «Յոր քաղաք կամ ի գեօղ մտանիցէք՝ ողջոյն ասացէք. և ուր գտցի որդի ողջունի՝ հանգիցէ ողջոյնն ձեր ի վերայ նորա, ապա թէ ոչ իցէ արժանի՝ առ ձեզ դարձցի ողջոյնն»։ Եւ այն ինչ կատարեալ նոցա զհարցուածսն առ միմեանս՝ եկեալ հասաներ առ նոսա նենգաւորն Վասակ Սիւնեաց տէր. և տեղեկացեալ ի նոցանէ՝ վաղվադակի իշանէր յերիվարէն և ողջունէր զսուրբսն. որոց ոչ ինչ բնաւ կարծեցուցեալ թշնամութիւն ընդ նմա՝ յոյժ խնդալից սիրով տեսանէին զնա։ Եւ մանաւանդ սուրբն Ղևոնդ, որոյ անտրտում և զուարթերես միշտ տեսակ իւր, և ախորժակ բանիւ լրջմտութեամբ խօսէր երկարս ընդ վասակայ Սիւնեաց իշխանին։ Որ իբրև լսէր զքաղցրարարութիւնն և զշնորհալից բանս երանելոյն՝ խելացնորեալ ի դիւին՝ կարծեաց. թէ սոքա ոչ զիտեն իսկ զիմ արարեալ ի սոսա զշարիս. յաղազս որոյ և առաւելագոյն մխիթարեալ ի բանից առն Աստուծոյ Ղևոնդի՝ երթայր ընդ նոսա երկարագոյնս։

Եւ յետ կատարման խօսիցն՝ կամեցեալ կոշիւ զնոսա Սիւնեաց տէրն, զորս և յաւորն յայնմիկ աղաշեաց զսուրբսն՝ ճաշել ընդ նմա յօթեանին։ Եւ յառաջեալ սակաւ մի նենգաւորին Վասակայ ի նոցանէ՝ ձայն զկնի եղեալ սրբոյն Ղևոնդի՝ կոչէր զնա պատուոյն անուամբ մեծաձայն. «Սիւնեաց տէր, Սիւնեաց տէր»։ Եւ նորա յօժարապէս պատասխանի արարեալ. «Տեա՛ւք, զի՛նչ ասէք»։ Եւ սրբոյն ասացեալ. «Զամենայն ինչ մեր ասացեալ ընդ քեզ՝ զպիտոյսն և զառաւել օգտակարսն մոռացաք հարցանել, թէ ո՞ւր երթաս»։ Եւ նենգաւորին Վասակայ լուեալ զայս և ի մեծ տրտմութիւն ընկղմեալ՝ ասէր զարմացմամբ. «Առ տէրն իմ երթամ, գտանել ի նմանէ ըստ արժանի մեծ վաստակոցն զհատուցումն մեծ»։ Եւ սրբոյն Ղևոնդի պատասխանի տուեալ ասէ. «Կարծեցուցանէ զքեզ դեղ, որ պատրեալ սաղրեաց զքեզ նենգել սուրբ Աւետարանին ուխտի, թէ արդ միայն թագաւորութեամբ աշխարհին Հայոց կարեն Արիք տալ քեզ ըստ արժանի վաստակոց քոց զհատուցումն. այլ և ոչ մի ինչ է որ կարեն տալ քեզ փոխարէնս. բայց թէ արդարև դու կենդանութեամբ զգլուխդ ի վերայ ուսոցդ ի Հայս տանիս՝ ապա ընդ իս տեառն Աստուծոյ չէ խօսեցեալս։ Եւ զայս լուեալ նենգաւոր իշխանին Վասակայ՝ վհատեալ խզեցաւ ամենայն սնտոի յոյսն իւր, և անդէն ծանեաւ զբեկումն անձին իւրոյ, որ մերձ ընդ մերձ հասանելոց էր ի վերայ նորա։ Քանզի ոչ վրիպէր բան սրբոյն, մինչև կատարէր ամենայն» (էջ 160 և հտն.)։

Աչքի է ընկնում և Այրարատյան դաշտի նկարագիրը, որի մեջ բերվում են այդ դաշտի կենդանական, բուսական և այլ հարստությունները։ Հիշվում է և բնակիչների կենցաղի մասին։ Գեղեցիկ է և պատերազմի մեջ սպանված ու բանտարկված նախարարների կանանց գովըր (էջ 239), որ նման է Եղիշեին։ Բերենք և Երրորդ դրուագի սկզբի հատվածը։

«Արդ՝ դարձեալք անդրէն յառաջին դրուագն՝ գրեցուք ի կարգի: Իսկ յամին եօթն և տասներորդի Յազկերտի արքայի իշխանն Վրաց Աշուշայ աղաշէր զաւագս դրանն արքունի, բազում և անհամար կարասի ծախեալ իւրաքանչիւր ումեք, և մանաւանդ առաւել անօրէն հազարապետին Միհրնէրուհի. զոր մեծաւ շանիւ և սաստիկ աշխատութեամբ հաւանեցուցեալ՝ տայր ասել ցթագաւորն Յազկերտ, զի շնորհեսցէ նմա զորդիս երանելոյ նահատակին Հմայեկայ, ի տոհմէն Մամիկոնէից, զոր առեալ էր նենգաւոր իշխանին Սիւնեաց Վասակայ ի դայեկաց՝ որպէս զորդիս մահապարտաց, և տարեալ էր ի դուռն, զի մեռցին. որք էին յոյժ տղայք: Եւ մարդասիրին Աստուծոյ, բարեխօսութեամբ սրբոյ արեան հարց նոցա, հաւանեցուցեալ զմիտս թագաւորին՝ պարզեցաց Աշուշայի, որպէս կարի առն սիրելոյ և վաստակաւորի՝ վանհաւատալի ամենեցուն զմեծ նորա խնդիրն: Եւ Աշուշայի տեսեալ զայն և ընկալեալ ի թագաւորէն զմեծն պարզեալ՝ յարուցեալ ի խորանին առաջի ամենեցուն անկեալ յերկիր հռովէր այսր և անդր, և ապա հարկանէր զգլուխ ի գետինն. այսպէս կատարէր զերկրապագութիւնն: Եւ տեսեալ զայս թագաւորին և ամենեցուն որ ի խորանին էին, և զարմացեալք մեծապէս, թէ զի՞նչ արար այրն, հարցանէր ցնա թագաւորն, թէ «Վրաց յղեշխ, զի՞նչ է այդ նոր իմն գործ, զոր ցուցեր դու մեզ այսօր»: Եւ պատասխանի տուեալ Աշուշայի՝ ասաց, թէ «Բարերար արքայ, դուք ինձ նոր պարզեալ շնորհեսցէք. զոր այլ իմ ընկերաց ծառայի ի ձէնջ չէր գտեալ. և ինձ արժան է նոր երկրպագութեամբ երկիր պագանել ձեզ, զոր ձեր յայլ ծառայէ զայնպիսի երկրպագութիւն երբէք չէր տեսեալ»: Եւ լուեալ զայսպիսի բանս թագաւորին յԱշուշայէ և ամենայն բազմութեան աւագնաւոյն՝ յոյժ գովեցին զայրն և մեծապէս զարմացան»:

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԹԱԴԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼ ԵՎ ՍԱՆԴՈՒԽՏ ԿՈՒՅՍ

Այս տիպի գրական երկերն իսկապես գեղարվեստական պատումներ են, որոնք ինչքան էլ ընդհանուր շաբլոնական գծեր ունենան, էապես տարբերվում են միմյանցից իրենց առանձնահատկություններով: Մեր բուն հայկական վկայաբանությունները, ցավոք, դեռ չեն ի մի հավաքված ու խմբագրված, ուստի այժմ դժվար է դրանց մասին խոսել ընդհանրապես: Ունենք Ս. Գրիգորի և Հռիփսիմյան կույսերի վկայաբանություններն Ագաթանգեղոսի Հայոց պատմության մեջ: Ունենք նաև Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանությունները:

5-րդ դարի կեսերից և նույնիսկ ավելի վաղ սկսվում են պատրիարքական աթոռների գերադասության, նրանց հնության կամ ծագման վերաբերյալ փառասիրական վեճերը: Բնականաբար հայ աթոռակալներն էլ, կամ հայ եկեղեցականները, ձգտել են Հայոց եկեղեցու ծագումն ավելի հնացնել և կապել որևէ առաքյալի կամ առաքյալների անվան հետ: Ասորիների մեջ արդեն 3-րդ դարում առաջ էր եկել Եղեսիայի Աբգար Թագավորի ավանդությունը, որ գրված կա Լաբուբնա հեղինակի անունով: Դա ծանոթ է եղել Եվսեբիոս Կեսարացուն: Ըստ այդ ավանդության՝ Եղեսիայի եկեղեցու հնությունը հասցրած է մինչև առաջին դարի կեսերը, և նրա հիմնադիրն է Քրիստոսի աշակերտներից մեկը՝ Ադդե անունով, ըստ Եվսեբիոսի՝ Թադեոսը: Լաբուբնայի գիրքը Թարգմանվել է հայերեն, դա հայտնի է «Ղերութնայի Պատմութիւն» անունով. փոխանակ «Ղերութնայի» («Բ» տառի փոխանակ ձեռագրական շփոթությամբ անցել է «Բ»)⁷⁶: Թարգմանության մեջ կատարված է մի կարևոր փոփոխություն. այն է՝ մինչդեռ ասորական բնագրի մեջ Ադդե առաքյալը, Եղեսիայի բնակիչ-

⁷⁶ Ղերութնա եղեսացի. Թուղթ Աբղարու թագաւորի Հայոց և քարոզութիւն սրբոյն Թաղէի առաքելոյն, Երուսաղեմ, 1868.

Լաբուբնիա, դիւանագիր դպիր Եղեսիոյ, Թուղթ Աբգարու, յղեալ յասորւոյն, լուսարանեալ, Վենետիկ, 1868:

ներին քրիստոնյա դարձնելուց և եկեղեցիներ շինելուց հետո՝ իրեն հաջորդ եպիսկոպոս է ձեռնադրում Ազգեոս անունով մեկին և այնտեղ էլ մեռնում է, հայերենի մեջ նա եպիսկոպոս ձեռնադրելով Աղդեին [փոխանակ Ազգէոսի, «զ» և «դ» տառերի շփոթություն], ինքը գնում է «ընդ արևելս քարոզել զաւետարանն Քրիստոսի»: Թարգմանիչն արել է այս փոփոխությունը, զի նրան ծանոթ է եղել բուն հայկական ավանդությունը Թադեոս առաքյալի մասին: Այս առաքյալը, հայկական վկայաբանությունամբ, գալիս է Հայաստան, քարոզում է Սանատրուկ թագավորին. քրիստոնյա են դառնում շատերը, նաև թագավորի դուստրը, Սանդուխտ, «որ էր ի տիոց տղայ, գեղեցիկ տեսլեամբ և վայելուչ երեսօք, որ ոչ գտանէր համեմատ նմա ի վերայ երկրի»: Սանատրուկի հրամանով նահատակում են քրիստոնյաներին, Թադեոս առաքյալին և Սանդուխտ կույսին: Բայց քրիստոնեությունը չի վերջանում Հայաստանում: Հին ժամանակներից արդեն կազմվել է այս ավանդությունը, որ գրավոր մնում է մի քանի խմբագրություններով, այլև մի պատմություն Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի նշխարների գյուտի⁷⁷: Փ. Բուզանդն ու Մ. Խորենացին հիշում են դրանք:

Որ Փափստոսը գրում է, թե ուրիշները գրել են Հայոց միջին պատմությունը,—«ի քարոզութենէն Թադէոսի առաքելոյ և նորուն յելից և ի մարտիրոսութենէն մինչև ի կատարումն վարդապետութեանն Գրիգորի և իւրոյ հանգստեանն և յառաքելասպան Սանատրուկոյ արքային և մինչև յակամայ հնազանդին հաւատոցն և ի նորուն հանգստեան արքային Տրդատայ»,—այդ վերաբերում է պարզապես նախ՝ Թադեոս առաքյալի քարոզությանն ու նահատակությանը Հայաստանում, ապա Ագաթանգեղոսի Պատմությանը: Կնշանակի՝ այդ ժամանակ արդեն եղել է Թադեոսի վկայաբանության հիշատակարանը, ըստ որի Հայոց եկեղեցու հիմնադիր է Թադեոս առաքյալը:

Առաջ է եկել և Բարդուղիմեոս առաքյալի ավանդությունն ու վկայաբանությունը, ինչպես նաև Թադեոս առաքյալի հետ կապված Ոսկյանց և Սուքիասյանց ավանդությունն ու նահատակությունը: Դրանք, այդ վկայաբանությունները բոլորը մի նպատակ են ունեցել—հնացնել Հայոց եկեղեցու սկզբնավորությունը, հասցնելով այն մինչև առաջին դարը և կապելով առաքյալների անվան հետ: Բուզանդն արդեն Հայոց կաթողիկոսական աթոռն անվանում է «աթոռն Թադէոսի առաքելոյ» (Դ. 3), մեծն Ներսեսի համար գրում է. «Արժանի եղև սա աթոռոյն հայրապետաց և

77 «Սոփերք Հայկականք», Ը. «վկայաբանութիւն և գիւտ նշխարաց ս. Թադէի առաքելոյ և Սանդխտոյ կուսի», Վենետիկ, 1855.

ա) «Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն քարոզութեանն և զալստեան ի Հայս և կատարման որ ի Քրիստոս», էջ 9—58.

բ) «Պատմութիւն Թադէոսի առաքելոյն և Սանդխտոյ կուսին», էջ 59—75.

գ) «Վկայաբանութիւն սրբոյն Սանդխտոյ դստերն Սանատրուկոյ արքայի», էջ 77—83.

դ) «Գիւտ նշխարաց», էջ 85—97.

տեղւոյ հարցն իւրոց առաջնոց, զաթոռն Թաղէոսի առաքելոյ, և ժառանգութիւն հօրն մարմնապէս ի նոյն հոգեւորին Գրիգորի»:

Սխալ է այս ավանդութիւնների ծագումը կապել 5-րդ դարում ասորական կողմնորոշման հետ իբրև մի ասորական հակազդեցութիւն հունասերների, «իբրև գրական իղեական մրցութեան» հետևանք, միայն նրա համար, որ Թաղեոս առաքյալը նախ Եղեսիայում է քարոզել և որ Լաբուրնայի գիրքը թարգմանել են հայերեն: Ոչ ոք չի կարող Մ. Խորենացուն համարել ոչ թե հունական, այլ ասորական կողմնորոշման մարդ, բայց նա էլ Հայոց հայրապետական աթոռն անվանում է «աթոռ սրբոյ առաքելոյն Թաղէոսի» (Գ. 91) և այդ ավանդութիւններն, իսկապէս վկայաբանութիւնների բովանդակութիւնը, մեծ սիրով բերում է հենց նա (Բ. 34): Ապա՝ Բարդուղիմեոսը, ըստ իր վկայաբանութեան, Հայաստան գալիս է ոչ Եղեսայից, այլ Հնդկաց, Պարթևաց, Մարաց, Եղիմացոց կողմերում քարոզելուց հետո: Ուստի և անհիմն է գրել, թե նրա և Թաղեոսի վկայաբանութիւնները, «որոնք սկիզբն են առնում Ասորիքից՝ նպատակ ունենալով նսեմացնելու Կեսարացի քարոզիչ Գրիգորին, նրա տեղը զենելով երկու նահատակված առաքյալ»: Անգամ Փափստոս Բուզանդը, որ Հայոց կաթողիկոսական աթոռն անվանում է «աթոռն Թաղէոսի առաքելոյ», երբեք չի նսեմացնում Ս. Գրիգորին և Կեսարիայի աթոռը, որի աթոռակալի համար նա գրում է «կաթողիկոսաց կաթողիկոսն Եւսեբիոս», «կաթողիկոսն կաթողիկոսաց» (Գ. 4): Այդ վկայաբանութիւնների նպատակն եղել է լոկ. Հայոց եկեղեցու սկզբնավորութեան հնացումը, իսկ պատմական հիմքն այն է, որ Գրիգորի քարոզութիւնից առաջ, ինչպէս հայտնի է, քրիստոնեութիւնը որոշ չափով տարածված է եղել Հայաստանում:

Շ ՈՒՇ ԱՆ Ի Կ Վ Ա Ր Դ ԵՆ Ի

1. Էական կողմը:— Ունենք երեք հայկական վկայուհիների պատումներ, որոնք երեքն էլ քրիստոնեական գաղափարներն են քարոզում ընդհանրապես, բայց զանազանվում են իրենց արժարժած խնդիրներով և նահատակուհիների վիճակներով: Սանդուխտը մի մատաղահաս գեղեցիկ աղջիկ է, որ հեշտութեամբ տարվում, թովվում է Թաղեոս առաքյալի «հոգեւոր» սիրով և ճակատագրորեն մղվում է դեպի նահատակութիւն: Ի դեմս Հռիփսիմեի հանդես է բերված մի գեղեցիկ ուխտյալ կույս, թեպետ և երիտասարդ, բայց սկզբից արդեն աշխարհն ուրացած մի միանձնուհի, որ մերժում է կայսրի, հետո և թագավորի առաջարկն ամուսնութեան համար, նրան չի հրապուրում ոչ մի աշխարհային մեծութիւն:

Շուշանիկի բնավորութիւնն ավելի բարդ ու հարուստ է: Նա ամուսնավոր կին է, երեք որդու և մի դուստրի մայր. սկզբում նա կապված է աշխարհային կյանքի հետ: Վկայաբանական հերոսներն առհասարակ զորեղ կամքի տեր են. իբրև այդպիսին պատկերացված է և Շուշանիկը: Այդ կամքը հաճախ ուրիշ բան չէ, բայց եթե ֆանատիզմ—մոլեռանդու-

թյուն, կատարյալ ենթարկումն կրոնական զաղափարին, որի համար հերոսները, ինչպես Հռիփսիմեն, պատրաստ են ամեն շարշարանքներ կրելու և մեռնելու: Շուշանիկի մեջ, սակայն, չկա այդպիսի ֆանատիզմ: Արդարև նա մանկությունից մեծացած է քրիստոնեական կրոնով և սիրում է այն, բայց ոչ այն աստիճանի, որ տարվի նրանով և հոգեպես տրամադիր լինի նահատակության: Նա միայն կրոնասեր է: Նրա կրոնասիրությունը, սակայն, զորանում է մի ուրիշ պարագայով: Ինչպես հին ազնվական տոհմերի սերունդները պարծենում էին իրենց ծագումով և ձգտում իրենց հայրերի արժանի զավակը լինելու և պահելու իրենց տան պատիվը, նույնպիսի զգացում ու ձգտում ունի և Շուշանիկը: Նրա հայրն է Վարդան Մամիկոնյանը, նա թոռն է Սահակ Պարթևի դուստրի, սերված է քրիստոնեական կրոնի նահատակներից և «Հայոց լուսավորիչներից»: Նա շարունակ մտածում է արժանի լինել իր նախնիներին և հիշում է, որ ինքը նրանց զարմն է. դրանով զորանում է իր ներքին համոզումը—չդավաճանել իր հայրերին: Կա և մի երրորդ պարագա—զավակների մասին հոգացողությունը, որով ընդարձակվում է այս վկայուհու հոգեկան վիճակը: Բայց դրանից ավելի կարևոր է այն, որ նա առնակին է: Նրա դեմ կոպողը ոչ թե մի անծանոթ օտար թագավոր է, ինչպես Հռիփսիմեի վկայաբանություն մեջ, այլ իր ամուսինը, որի հետ ապրել է երկար տարիներ: Եվ վիպագիրն իր երկի մեջ զարգացրել է գլխավորապես հարաբերությունը երկու ամուսինների, որոնք բնավորությամբ, հակամենքով ու զաղափարներով զանազանվում են միմյանցից: Առն (մարդու) և կնոջ միջև տեղի է ունենում մի զորեղ ընտանեկան ընդբախում կրոնական հողի վրա. այրը պարսկական կրոնն է ընդունում կամավոր կերպով և ոչ ստիպմամբ («ի կամաց և ոչ ի հարկէ և ի բռնութենէ») իր դուստրի հետ իբրև ամուսին կենակցելու համար. առնում է նաև մի պարսիկ կին: Թագավորին խոստանում է, որ իր առաջին կնոջը, Շուշանիկին էլ դարձնի մոզական կրոնին, ուստի գլխավորապես այդ պատճառով նա ամեն կերպ աշխատում է, որ Շուշանիկը մնա իր կիներ, և կարծում է, թե նրան տանջելով կհասնի իր նպատակին: Բայց կինը սկսում է ատել ամուսնուն, զզվում նրանից իբրև պոռնիկից, մնում է անհողդողդ, կտրվում է նույնիսկ որդիներից, չի կամենում այլևս կենակցել իր մարդու հետ և շարշարվելով բաժանվում է նրանից: Այս է ահա Շուշանիկի վկայաբանություն էական կողմը:

2. Պատմական հիմքը:— Այս պատմվածքի նյութն երևակայական բան չէ, այլ առնված է իրական կյանքից: Դրա պատմական հիմքը վերաբերում է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին, պարսկական տիրույթնության այն շրջանին, երբ Սասանյան արքաների անբարոյացնող քաղաքականությամբ բազմացել էին հավատուրացները Հայաստանում, և կային այնպիսիները, որ ամեն անկարգություններ անում էին Պարսից արքային հաճոյանալու համար, ինչպես ուրացող Մախազ Գաղիշո իշխանը, «որ զօրագլուխն և քաջալերիչն էր ամենայն ամբարշտելոցն դասու»

(Ղ. Փարպ., 247): Նույն դրությամբ այդ ժամանակ իշխել է և Վրաստանում: Այնտեղ կար ուրացյալ բղբալի Վազգենը, որին 484 թ. սպանում է Վախթանգը: Նա որդին էր հայտնի Աշուշա բղբալի, որ Վարդան Մամիկոնյանի եղբայր Հմայակի քենակալն էր: Նրա տանը մեծացել էին Վահան Մամիկոնյանն իր եղբայրների հետ, որոնց հետ և Ղ. Փարպեցին: Այդ Վազգենի կինն էր Շուշանիկը, որ Վարդան Մամիկոնյանի դուստրն էր, և մեծացել էր այն առաքինի այրիների շրջանում, որոնց պատկերն այնպես ցայտուն կերպով հանել են Եղիշեն և Փարպեցին: Հանդես է գալիս և Սամուել եպիսկոպոսը, որին հիշում է Կորյունը իբրև Մաշտոցի աշակերտներից մեկը Վրաստանում: Շուշանիկի վկայաբանության նյութը պատկանում է ահա այս սոցիալական և ընտանեկան միջավայրին:

Թե ե՛րբ է գրվել այդ պատումը և ո՛վ է դրա հեղինակը, այդ հայտնի չէ: Հորինված է Ագաթանգեղոսի Պատմությունից հետո. որովհետև կրում է սրա ազդեցությունը ոչ միայն Հռիփսիմեի հիշատակությամբ, այլև ոճական և այլ նմանողությամբ: Այստեղ այս ժամանակաշրջանում է դրվում այս վկայաբանությունը պայմանորեն ըստ իր բովանդակության պատմականության: Կա այդ վկայաբանության և համառոտը⁷⁸, որի մեջ օգտված է նաև Մ. Խորենացուց:

8. Գործողությունը:— Այս վիպակի գործողությունը շատ փոքր է, պատմվածքն էլ շատ հասարակ և անպաճույճ է հորինված, բայց դա իր բովանդակությամբ շատ դրամատիկ-ողբերգական հուզիչ է: Իբրև նախաբան հայտնվում է մի պատմական տեղեկություն, թե Աշուշա բղբալի որդին էր ուրացյալ Վազգենը: Նրա կինն էր Սահակ Պարթևի թոռան, Հայոց սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի դուստրը, որին ծնողներն անվանում էին Վարդենի [համառոտի մեջ՝ Վարդանի], բայց հետո նա անվանվեց Շուշանիկ:

Վազգենը «լիտի և անառակ վարքի» տեր էր, ասվում է պատմվածքի սկզբում, իսկ Շուշանիկն իր մանկությունից սկսած՝ մի բարեպաշտ և աստվածավախ կին: Նա աղաչում էր հավատացյալներին, որ աղոթեն աստուծուն իր մարդու համար, թերևս մարդը նրանց աղոթքով զգաստանար:

Այսպես հենց սկզբից մի հակադրություն է դրված առն և կնոջ, մարդու և կնկա, բնավորությունների մեջ, և մենք զգում ենք, որ կինը բախտավոր չէ իր ընտանեկան կյանքով: Եվ այդ վիճակն է, որ զարգացրած է պատմվածքի ընթացքում: Բայց այդ կինը սկզբում դեռ մի կերպ հաշտված է իր վիճակի հետ և հույս ունի, թե իր ամուսինը մի օր կզգաստանա: Ինչպես պատմվածքի ընթացքից երևում է, նա դեռ միայն իր չորս զավակների կրթությամբ է զբաղված, որպեսզի նրանք ապրեն «ի հաւատս ուղիղս և ի գործս բարիս», զգաստութեամբ և արդարութեամբ և

⁷⁸ «Սոփերք Հայկական», Թ. «Շուշանիկ. վկայաբանություն սրբոյն Շուշանկան դստեր մեծին Վարդանայ», Վենետիկ, 1853: Համառոտը. «Վկայաբանություն սրբոյն Շուշանկայ», անգ, էջ 49—55:

աստուածաշատութեամբ»։ Նրա կյանքի մեջ, «անառակ» ամուսնու պատճառով կա արդեն դառնութիւն, բայց ընտանեկան խաղաղութիւնը դեռ չի վրդովւած։ Ահա գալիս է պատճառն ընտանիքի քայքայման։ Վազգենը գնում է արքունի դուռը։ Այդքանը բավական էր, որ Շուշանիկը մտահոգութեան և կասկածի մեջ ընկներ՝ վախենալով, թե նա կուրանա քրիստոնեութիւնը. նա ճանաչում էր իր մարդուն։

«Եւ հոգայր և կասկածէր [Շուշանիկ], յորժամ ի դուռն արքունի շոգաւ [Վազգէն], թէ ուրանայ զՔրիստոս»։ Այդ էլ իսկապես արեց այն ամպարիշտը, — շարունակում է վիպագիրը, — ուրացավ ճշմարիտ աստուծուն, երկրպագեց կրակին, և պարսիկ կին ուզեց թագաւորից. սա էլ նրան կին տվավ իր կնոջ մօրը։ Բացի այդ՝ նա հանձն առավ, որ իր առաջին կնոջը՝ Շուշանիկին՝ իր զավակների հետ դարձնի մոգութեան հավատին։ Եվ «ամպարշտութեամբ վերադառնում էր իր աշխարհը, և առաջուց մարդ ուղարկեց իր աշխարհը՝ հայտնելու իր վերադառնալը»։ Եկավ լրաբերը, կանգնեց տիկին Շուշանիկի առաջ և ողջունեց նրան իր ամուսնու կողմից։

Գրողը մի խնդիր է դրած, թե իր ամուսնու ուրացութեան հետ ինչ հոգեկան վիճակ պիտի ունենա, ինչպես պիտի վարվի այդ ջերմեռանդ կինը, այդ «սուրբ, մաքուր, անարատ, մեղսատյաց» կինը, որ «իւր մանկութունից ատել և անարգել է մեղքը», որ իր բարեպաշտ հայրերի հիշատակը շարունակ իր մտքում ունի և ուրախ է, որ ինքը նրանց զարմն է։ Նա որ «իւր նախնի սուրբ Սահակի մի փոքրիկ ավետարանն ունէր, այն իր հետ էր պահում և նրանով աղոթում»։ Առաջին հարցը, որ նա տալիս է լրաբերին՝ այս է.

— Արդարեւ ո՞ղջ իցէ հոգւով, — արդյոք նա, ամուսինը, ո՞ղջ է հոգով։ — Եվ երդվեցրեց նա լրատուին, որ ամեն բան հայտնի իրեն։ Լրաբերն էլ ասաց արտասովորով.

— Այրն քո ուրացաւ զճշմարտութիւնն և երկիր եպագ ատրուշանացն և եղև ընդ պարսկական օրինօքն։

«Եւ տիկինն յերկիր կործանեցաւ, — շարունակում է վիպագիրը, — լայր դառնապէս և եղուկ զայրն զուրացեալ յաստուծոյ ասէր, և աւաղ զորդիսն վարկանէր», — և տիկինը գետին կործանվեց. լալիս էր դառնապես, վայ էր տալիս ուրացող ամուսնուն և իր որդիներին ավաղում, խղճում։

Այս անարգված կնոջ առաջին հոգսն, ուրեմն, դեռ իր համար չէ, այլ միտն ընկնում է իսկույն ամուսինը, որ եղկելի, ողորմելի է դարձել իր ուրացութեամբ, և իր զավակները, որոնց ստիպմամբ պետք է ուրանալ տային իրենց հավատը, մանաւանդ իր դուստրը, որ բռնի ամուսնութեամբ պիտի կենակցեր իր հոր հետ։ Սկսվում է նրա տառապանքը։

Երկար ողբում և արտասվում է։ Նա ուրիշ հնար չունի որդիներին ուրացութեան փրկելու, բայց եթե, իբրև հավատացող կին, զավակների հետ գնալ եկեղեցի և աղոթել։ Նրա հոգսն այժմ միայն իր զավակներն են, որոնց ինքն «արդարութեամբ սնուցել է իր բազուկների վրա»։ Նրանց

հանձնում է աստուծու խնամքին, որ «ամպարշտությամբ լի ուրացյալը» չկարողանա որսալ նրանց «ի վիհս կորստեան»։ Իսկ իր վերաբերմամբ ազոթելիս արդեն պարզ որոշում է անում այդ անարգված կինը. «պատրաստ եմ ես,—ասում է նա,—չարչարել և մեռանել... և ոչ հաւասարել կամաց ուրացողին և պիղծ անկողնակցին»։— Նրա վիճակը վճռված է արդեն. նա այլևս «պիղծ անկողնակցի» կինը չի ուզում լինել։ Դրանով կլուծվի իր անարգանքը։

Երեկոյան ժամերգությունը կատարում են. ամենքը սգակից են նրան, բայց չեն համարձակվում բան խոսել նրա հետ։ Նա դուրս է գալիս, մտնում եկեղեցու մոտ մի փոքրիկ տնիկ և դարձյալ ամբողջ գիշերը լալով՝ ողբալով աղոթում է անդադար. սրտի դառնությունից ոչինչ չի ճաշակում։ Մերձավորներից ոչ ոք չի համարձակվում մի բան խոսել նրա հետ։ Եպիսկոպոսն այն ժամանակ բացակա էր Բղեշխի տնից։ Տիկնոջ դռան երեցը միայն համարձակվում է մխիթարել նրան այս անասելի վտանգի համար և շատ խոսքերով քաջալերել և հուսադրել։ Մերձավորները վերջապես ասում են, որ մի փոքր կերակուր և ըմպելի ընդունի նա։ Տիկինը լսում է նրանց և փոքր ինչ կերակուր և ըմպելի ընդունում, և ասկա ամբողջ գիշերը դարձյալ անց է կացնում աղոթքով, սաղմոսերգությամբ և գիրք (=Ս. Գիրք) կարդալով։ «Եւ փոքր ինչ մորկեալ սիրտն և տարակուսեալ և խռովեալ՝ կազդուրէր յուսովն աստուծոյ»։

Առավոտյան ժամն ասում են, պրծնում։ Այդ ժամանակ դռան քահանան դարձյալ մոտենում է, տիկնոջն ասում.

— «Զի՞նչ եդիր ի մտի և զի՞նչ ունիս առնել, որ յարուցեալ ի վերայքո պատերազմ յուրացողէն, յաղագս միաւորութեանն իւրոյ վասն դրստերն, որ ըստ Պարսկաց օրինին հանդերձեալ էր առնուլ իւր ի կնութիւն...» — Ի՞նչ ես մտածում, ի՞նչ պիտի անես. ուրացողը քո դեմ պատերազմելու է, որպեսզի միավորվի իր դուստրի հետ, որին պատրաստվել էր կնության առնելու ըստ պարսկական օրենքին...

Այսպես՝ քահանան հիշեցնում է Շուշանիկին, ինչ որ ամենից սուկալին էր. հայրը պատրաստվում էր կնության առնել իր հարազատ դուստրը, և ինչպես համառոտ վկայաբանության մեջ ասված է, այդ անառակը «վասն դստերն իւրոյ եմուտ ընդ զրադաշտակսն օրինօք մոգութեան»։ Եվ տիկինը պատասխանում է քահանային.

— Այդ է հենց նեղություն ու վիշտ պատճառում ինձ, իմ որդիների և դուստրի հոգն ու ցավը. որովհետեւ գիտեմ իմ մարդու ամպարշտությունը, դրա համար էլ այսքան երկար սուգ եմ անում և արտասուք թափում։

Եվ սկսում է նա ողբալ. — «Ո՞վ կտա իմ գլխին ջուր և իմ աչքերին՝ արտասուքի աղբյուրներ և օթեան անապատում, որպիսով լայի ճշմարիտ աստուծուն ուրացող իմ ամպարիշտ ամուսնուս անբժշկելի վերքերի համար և իմ ծնունդների տարակուսանքի համար... Ո՞վ այսքան կորստի համբավը լսի և չողբա. ո՞ր լսելիքը կգիմանա այս կորստի լուրին, որ ոչ

մի միաթարութեան նշույլ չունի. ո՞ր տեսանելիքը կտանի ամպարիշտ և ուրացող մարդու տեսքը... Ո՞վ է այն հանճարեղն և իմաստունը, որ կարողանա այս դեպքի լուծումը գտնել, ասացե՛ք, ո՞վ մարդիկ... Կորա՞վ հավատս, հույսս կտրվեց երկրից և մարդկանցից. հույսս մնաց միայն ամենակալ աստուծու վրա, որ փրկի ինձ: Եվ երանի տա՛ր նա ինձ աղավնու թևեր, որ թռչեմ, հասնեմ, դադարեմ անապատում և մի փոքր սթափվեմ իմ այս մորկած սրտենդութունից ու վհատութունից... Ես պատրաստ եմ ինձ բանտի ու կապանքի և ամեն տեսակ կտտանքի մատնելու, որով կենդի ինձ ուրացողը. որպեսզի աստուծով ապրեմ և շթողնեմ իմ հայրերի, Հայոց լուսավորիչների ավանդութունը... Անշարժ և անդրդվելի հաստատ կմնամ աիրոջ զորութեամբ և շնորհիվ, և ուրացողի հետ չեմ միավորվիլ և պղծվիլ...»:

Ընթերցողը կամ ունկնդիրը,— որովհետև վկայաբանութունները կարդացվում էին եկեղեցում ժամավորի համար,— հետաքրքրվում է արդեն, թե ի՛նչ ելք պիտի ունենա երկու ամուսինների վերաբերմունքը դեպի միմյանց—մեկն ուժեղ, բզեշխ, հենված պարսկական թագավորի իշխանութեան վրա, մյուսը թույլ և անոք մի կին, որին տանջում է ոչ միայն իր անարգված վիճակը, այլ ավելի ևս իր զավակների և ամենից շատ իր դուստրի:

Այն ժամանակ ուրացած Բդեշխը վերադարձավ, եկավ Վրաստան իր տունը,—պատմում է վիպագիրը:—Նա կանչեց իր եպիսկոպոսին և քահանաներին, խոսեց նրանց հետ ողորճանքով, խոստացավ պարգևներ տալ նրանց և ավելի լավ վարվել նրանց հետ, «Միայն թե,—ասում էր,—մի՛ խորշեք իմ տերութունից»: Նրանց միջոցով լուր ուղարկեց Շուշանիկին, որ ետ դառնա իր մտքից և համաձայնի իր ամուսնու կամքը կատարելու և աշխարհի փառքն ավելի վայելելու, քան առաջ: Նրանք, հետները և Բդեշխի եղբայրը՝ Ջոջիկ, գնացին տիկնոջ մոտ, ամենքն էլ արտասովելով դժվարանում էին ասել նրան ուրացողի պատգամները: Վերջապես շատ ողբալուց և հառաչելուց հետո՝ եպիսկոպոսն ու Ջոջիկը հայտնեցին նրան Բդեշխի ասածները:

Շուշանիկը խիստ խոսքերով պատասխանեց եպիսկոպոսին.

—Դո՛ւ էլ այդ ես հրամայում ինձ, որ միաբանեմ ամպարիշտ և աստվածուրաց մարդու հետ. դո՛ւ էլ ես այդպիսի բան թելադրում ինձ և ուզում ես խաբել ինձ: Ավա՛ղ իմ թշվառութեանս, որ ոչ մի հորդորիչ չեղավ ինձ: Իմացե՛ք այն ամպարշտի նենգութունը, որ ձեր միջոցով ուզում է կորստի վիհը ձգել ինձ... «Հեռացե՛ք, և պիղծե՛րին մի՛ մոտենաք, ասում է տերը. զի ով որ պոռնիկին մոտենա, նա մի մարմին է պոռնիկի հետ. իսկ ով որ տիրոջը մերձենա՝ մի հոգի է նրա հետ, և ուր որ տիրոջ հոգին է՝ ազատութուն է մեղքից»: Եվ որովհետև մենք այս ազատութունն ունենք, իմ վերակացունե՛ր և սիրելիներ, ո՞վ կարող է ինձ բաժանել նրանից, որ փրկելու է ինձ հավիտենական հրից և ուրացողի հետ հաշորդութունից [= ամուսնական կենակցութունից]:

Ծպիսկոպոսն ասաց.

— Ճշմարիտ են ասածներդ, բայց այս էլ պիտի մտածել՝ որ եթե շգաս, կարող է ավելի բարկանալ, տաքանալ, գրգռվել և շարիք շարիքի վրա կհասցնի վերակացուներին [=եկեղեցու պաշտոնյաներին] և ժողովրդին: Բայց եթե վեր կենաս գաս, թերևս մի փոքր իջնի անօրենի բարկությունը:

Այսպես ուրեմն, եպիսկոպոսը ենթարկվում է իշխանին և այդ պատճառաբանում է ընդհանուր շահով: Միշտ այդպես է եղել: Այդպես է դատում և «Սասնա ծռերի» մեջ Վարդպատրկա եպիսկոպոսը, որ ավելի լավ է համարում մի կին զոհաբերվի, քան ժողովուրդը վնասվի: Էլ ուրիշ դեր չունի այդ եպիսկոպոսը վկայաբանության մեջ, բայց եթե այն, որ հանդիսադիր լինի Շուշանիկի թաղմանը: Բայց մենք դառնանք բովանդակությունը:

Նույնպես և Բղեշխի եղբայրն աղաչում էր,—շարունակում է վիպագիրը,—ամենքն էլ ստիպում, թախանձում էին նրան, Շուշանիկին, որ Բղեշխի կամքը կստարի: Վերջը տիկինն ընդունեց նրանց ասածը կատարել:

— Ձեր կամքը կկատարեմ,— ասաց նա,— բայց ես գիտեմ, որ շարունակում է ինձ: Դուք կգնաք յուրաքանչյուրդ ձեր տեղը և ինձ մենակ կթողնեք: Բայց ես մենակ չեմ. զի ինձ հետ է տերը, որի վրա եմ դրել հույսս. տերն է իմ օգնականը, և ես չեմ վախենալ. ինձ ի՞նչ պիտի անի այն շարը:

Շուշանիկը վեր կացավ, գնաց նրանց հետ: Բայց ապարանքը մտնելուց հետո՝ չուզեց գնալ իր սենյակը, այլ փակվեց մի խցիկի մեջ և աղոթում էր՝ խնդրելով աստուծուց, որ համբերություն տա իրեն, որպեսզի երբ ուրացողն իր վրա կբարկանա, ինքն իրեն պահի սրբությունմբ, անարատությամբ: «Դու ինքդ գիտես, տե՛ր իմ,— ասում էր նա դիմելով աստուծուն,— որ իմ մանկությունից սկսած ատել եմ միղբը... Հիշիր քո ծառաներին, իմ հայրերին, որոնց զարմն եմ ես, որոնք սիրեցին քեզ, ո՛վ ճշմարիտ աստված, և նրանց բարեխոսությամբ օգնի՛ր ինձ այս առաջիկա պատերազմի մեջ: Ես ոչ մի օգնական չունեմ, ոչ հայր և ոչ եղբայր, և ոչ ուրիշ մեկը մերձավորներից, որ ընտանեբար հոգար ինձ համար: Դո՛ւ, տեր աստված, ...զորություն տուր ինձ... նմանելու իմ հայրերին... Հույսս քեզ վրա եմ դրել. դու, որ սուրբ Հոփսիմեին փրկեցիր թաղավորի բարկությունից, ինձ, անարժան աղախնիս էլ փրկիր ուրացողի բարկությունից»:

Նա երեք օր մնաց խցիկի մեջ առանց ուտելու և խմելու: Երրորդ օրը, երբ ընթրիքի նստեցին, Բղեշխն իր եղբայր Ջոջիկին ուղարկեց տիկնոջն ընթրիքի կանչելու: Նա, Շուշանիկը, չէր ուզում գնալ, բայց երբ շատ խնդրեց, աղաչեց տեգրը, գնաց լալով ու տրտմությամբ, բայց ոչինչ չկերավ. այլ լուռ նստած էր արտասովելով: Վերջը վեր կացավ, գնաց իր խցիկը: Բղեշխը սաստիկ հուզվեց, բարկացավ, և երբ ամենքն անցան իրենց տեղերը, մարդ ուղարկեց՝ կանչն նրան: Բայց նա չուզեց գնալ:

Այն ժամանակ «Բդեշխն ինքը վեր կացավ, գնաց նրա մոտ գազանացած, և ծառաների հետ քարշ էր տալիս նրան իր տեղը: Իսկ նա աղաղակում և ասում էր. «Տե՛ր Հիսուս, օգնիր ինձ»: Եվ խիստ սաստիկ բրածոն էր անում նրան. ոչ ոք չէր կարողանում նրա բարկութունն իջեցնել: Այն ժամանակ իմաց տվին եղբորը՝ Ջոշիկին. եկավ, բայց նա էլ չկարողացավ նրա բարկութունն իջեցնել. նրան էլ արհամարհանքով քշեց դուրս: Եվ խիստ ու անողորմ կերպով սաստկացրեց հարվածները, մինչև որ նրա վրա ոչ մի ողջ տեղ չմնաց բրածոն անելուց: Եվ ընկած մնացել էր ինչպես մեռել. իսկ Բդեշխն ավելի ևս զայրացած՝ հայհոյում էր աստուծուն և նրա հայրերին: Եվ երբ շատ հարվածներից հետո՝ թուլացած ուշագնա եղավ երանելին, հրամայեց, որ նրան ետ քաշեն իր տեղը: Կարծում էր թե մեռել է»:

Մյուս առավոտյան Բդեշխը վեր կացավ գնաց Շուշանիկին տեսնելու: Երբ տեսավ, որ դեռ կենդանի է, պահապաններ կարգեց, որ ոչ ոքի չթողնեն՝ նրա մոտ մտնի, ոչ տղամարդու, ոչ կինմարդու, որպեսզի նույն շարանքով մեռնի: Հրամայեց, որ միայն գարի հաց ու ջուր տան, և ինքը գնաց աշխարհի գործին: Իսկ երանելին ամենևին չվախեցավ, այլ գոհ էր, որ շարշարանքի արժանացավ իր հավատքի համար և «իր ուղածը եղավ՝ ազատվեց ուրացողի հետ հաղորդություն (=ամուսնական հարսերություն) ունենալուց»:

Այսպես ուրեմն, ամեն ինչ վերջացած էր այդ երկուսի մեջ: Հաղթեց թույլ ու անօգնական կինը, որ ոչ ոք չուներ իր մոտ հայրական ընտանիքի մերձավորներից, որ պաշտպաներ, գոնե մխիթարեր նրան: Միայն նրա տեգրը, Ջոշիկը կար բարի սրտով, բայց նա էլ անկոր էր իր «գազանացած» եղբոր առաջ: Այսպիսի պարագաներում հին երկերի մեջ քահանան է հանդես գալիս իբրև սփոփիչ:

Եկավ դարձյալ Բդեշխի դռան քահանան, — շարունակում է վիպագիրը, — աղաչում էր պահապաններին, որ թողնեն իրեն տեսնել տիկնոջը: Եվ ի՞նչ տեսավ նա: Կնոջ ամբողջ մարմինն ուռած էր, արյունը կպած նրա շուրջը, և դրանից նա չէր կարողանում կտնգնել: Քահանան լալիս էր դառնապես, Շուշանիկն ասաց.

— Մի՛ լար իմ վրա, որովհետև... այս շարշարանքով սրբվեցի ամպարիշտ մարդու պիղծ անկողնից. և ես ուրախ եմ իմ այս շարշարանքի համար, որովհետև սրանով կհանդիպեմ իմ հայրերի բարի ծառանգությանը...

Քահանան աղաչում էր նրան, որ մի բուս ուտի. նա թեպետ ուզում էր ուտել, բայց սաստիկ ցավերից չէր կարողանում: Ապա մի քիչ ճաշակեց գարի հացից ու ջրից, և դարձյալ գիշեր ցերեկ անդադար աղոթք էր անում այնտեղ, ուր փակել էին նրան:

Այն ժամանակներում ահ եղավ մի տեղից: Շուշանիկի որդիներին տանում էին մի ամրոց. Կուր գետից անցնելու ժամանակ որդիներից մեկը խեղդվեց: Բդեշխն ու ամբողջ աշխարհը սուգ էին անում նրա համար,

խսկ երանելի տիկինը գոհանում էր աստուծուց՝ ասելով «Յեպետե մարմնով մեռավ, բայց հագով ազատվեց իր ուրացող հոր որոգայթներից»։ Մարգարանն ու վրաց նախարարները եկան Բղեշխի մոտ՝ նրան մխիթարելու և սգահան անելու։ Նա մարդ ուղարկեց Շուշանիկին պատվիրելու, որ վեր կենա, բանտից գնա եպիսկոպոսի ապարանքը, որ եկեղեցու մոտ էր, և մի խցիկի մեջ մնա պահպաններով, մինչև որ մարգարանն ու նախարարները վերադառնան իրենց տեղերը։ Շուշանիկն ուրախությամբ կատարեց նրա հրամանը։ Գնաց պատվիրած տեղը, հագավ կրոնավորական զգեստ, և պահքով ու աղոթքով, տքնությամբ և արտասուքով ճգնում էր այնպիսի եռանդով, որ ամենքը զարմանում էին։

Երբ մեծամեծները ետ դարձան իրենց տեղերը, այն ժամանակ Բղեշխը մարդ ուղարկեց ողոթական խոսքերով ասելու Շուշանիկին, որ ետ կանգնի իր այնպիսի մտքից և իրեն՝ Բղեշխի կամքը կատարի։ Նա խոստանում էր առաջվանից ավելի մեծ պարգևներ և պատիվներ տալ նրան, եթե այդպես վարվի։ Բայց տիկինը հանձն չառավ նորից ապրել աստվածուրացի հետ։ Նա իր զարդերն ու պատվական հանդերձները տանել տվավ Բղեշխին և այնպիսի պատուսխան ուղարկեց նրան. «Խնչ դուրծ ունի հալատացյալն անհավատի հետ, ի՞նչ հաղորդություն ունի լույսը խավարի հետ. և ի՞նչ միաբանություն կարող են ունենալ աստուծու տաճարն ու պոռնիկը։ Ես այն շարշարանքներով, որ իմ զխիս բերիք քո բարկությամբ, սրբվեցի նաև առաջվա միավորություններից։ Ես ինձ ընծայել եմ Քրիստոսին. այլևս ինձ պետք չեն ո՛չ փառք, ո՛չ պատիվ, ո՛չ հարստություն, ո՛չ մարդկային որևէ բան, փափկություն ու հեշտություն... Այնպես սլիտի կենամ մնամ... Ինչ որ անելու ես՝ արա՛, պատրաստ եմ մեռնելու, քան թե իմ հայրերի ավանդությունները թողնելու»։

Շուշանիկի զարդերն ու հանդերձները որ տարան Բղեշխին և նրա առաջները հայտնեցին նրան, նա սաստիկ բարկացավ և սպառնաց նոր շարշարանքներ տալ տիկնոջը։ Բարկությունից էլ չհամբերեց, վեր կացավ, հետը շատ ծառաներ առած գնաց, գտավ նրան եկեղեցում։ Էլ չսպասեց, մտավ ներս, գավազանով ծեծեց նրան և մազերից բռնած՝ քարշ տվավ եկեղեցուց դուրս։ Ոչ ոք չհամարձակվեց մոտենալ և խեղճ գառն ազատել գայլի ձեռից։ Միայն քահանաներից մեկն առաց. «Խնչ ես այդպես անողորմ շարշարում»։ Այն ժամանակ բարկությունը թափեց քահանայի զխիս և խիստ սաստիկ հարվածեց նրան։ Բոլոր ժողովուրդը՝ բարձրաձայն ճչալով լաց էին լինում առհասարակ այր ու կին. և նա վրաբնկավ, սկսեց հարվածել ամենքին, ինչպես մի շար և վայրենի գազան։ Եվ երանելիին քարշ էր տալիս գետնի երեսին փշերի ու քարերի վրայով։ Ապա հրամայեց ապարանքը տանել նրան։ Նրա ամբողջ մարմինը պատառ պատառ եղավ, որովհետև գետինը փշոտ էր. արյունը հոսում էր նրանից և գետինը կարմիր ներկում։

Ապարանք որ հասան, դարձյալ առաջվանից ավելի շատ ծեծեց նրան։ Բայց Շուշանիկը ոչ մի ձայն չէր հանում, դիմանում էր մեծ ուժով։

բանի տեղ չէր դնում քարշելն ու բրածեծը: Նրա վրայի ու գլխի հանդերձիկը քարշ տալուց պոկվել, պատռվել էր, և նա մերկ գլխով էր, և պատռտված զգեստով ծածկում էր իր մարմինը... Իսկ ամպարիշտը չէր ամաշում և չէր խղճում. այլ շարի ազդումից ինչպես սաստիկ հեղեղատ վարարած՝ կարծում էր, թե կարող է ողողել, գերել-գերփել երանելիի լուսավոր վարքն ու սրբությունը, և ասում էր. «Թող օգնի քեզ Քրիստոսը և քո հայրերի աղոթքը, որի վրա դրել ես հույսդ»:

Նա Շուշանիկի ոտներն ու ձեռները երկաթի կապանքներով կապել և բանտ ձգել տվավ նրան. վզին էլ շղթաներ անց կացնել տվավ, հրամայեց երկաթի ցից խփեն պատին և շղթաները ցցից կապեն, ապա կապանքներն ու շղթաները կնքեց: Պահապաններ կարգեց, հրամայեց, որ մեծ ահով և զգուշությամբ պահեն, ոչ ոքի ամենևին ներս չթողնեն և միայն գարի հաց ու ջուր տան: Եվ ապա դարձավ, ասաց նրան.

— Դե՛ հիմա ուրախացիր այդ շարշարանքի ու կապանքի համար. որով քեզ պիտի տանջեմ մինչև ի մահ:— Տիկինը պատասխանեց.

— Ուրախ եմ այս շարշարանքի համար, որովհետև դրանով արժանացա իմ սուրբ հայրերի ժառանգությանը, որոնց դու հայցոյում ես...

Ամպարիշտը ոչինչ չպատասխանեց, այլ միայն զարմանում էր նրա համբերության վրա, և այնպես կապած թողնելով նրան՝ դուրս եկավ, գնաց աշխարհը: Տիկինը մնաց մենակ:

Երեք օրից հետո եկավ դարձյալ քահանան: Այս անգամ նա պահապաններին մի բան տալուց հետո միայն մտավ ներս: Նրան տեսավ կապանքներով, բայց ուրախ զվարթ և անդադար սաղմոս երգելիս: Քահանան համբուրում էր նրա կապանքները, և ասաց.

— Երանելի ես դու կանանց մեջ. արդարև բարի արմատի բարի շառավիղ հանդիսացար... և Ս. Հովսիսիմեի նման արժանի պիտի լինես պսակի: Տիկինը պատասխանեց.

— Ես արժանի չեմ երանության և ոչ էլ այն սրբերի պսակներին և ուրախությանը, որոնք մերձավորություն չեն ունեցել ամպարիշտ մարդու հետ. իսկ ես ապրել եմ ամպարիշտի հետ և որդիներ եմ ծնել՝ ի կորուստ և ապականություն ամպարիշտի ձեռով: Թեպետև ավազանի շնորհքով վերածնվել եմ և արդարությամբ սնուցել եմ նրանց... բայց արժանի չեմ՝ ժանգի սերմը բարի բույս չի լինիլ: Միայն մի բան կա, որ շարշարանքներով ու երկաթի կապանքներով ես սրբվեցի ուրացողի հետ մերձավորությունից...

Եվ քահանան շատ ուրախանալով տիկնոջ համբերության վրա՝ ետ դարձավ իր օթեանը: Եվ այնուհետև նա ամեն օր ծածուկ ծառայում էր նրա կապանքներին:

Բղեշխի եղբայրը՝ Զոչիկն անտեղ չէր Շուշանիկի երկրորդ շարշարանքի և դժնդակ կապանքի ժամանակ: Այդ որ լսեց՝ շատ տրտմեց: Երբ եկավ, գնաց եղբոր մոտ, աղաչում էր նրան, որ Շուշանիկի կապանքներն արձակի. շատ օրեր անցան, մինչև որ նա կարողացավ վազգենին հա-

մոգել՝ այն էլ միայն վզի շղթաներն արձակելու, իսկ ոտների համար ամպարիշտը երգվեց, թե չի արձակիլ մինչև իր մահվան օրը:

Դրանից հետո Բդեշխը հեռացավ ճորա կողմերը: Իսկ Շուշանիկը նույն կապանքներով և տառապանքով, քաղցած-ծարավ և նեղությամբ վեց տարի մնում էր բանտում. շարունակ ճգնում էր պահքով և աղոթքով, տքնությամբ և արտասուք թափելով, գիշեր ցերեկ սաղմոսելով, զարի հացով ու ջրով բավականանալով... Նրա առաքինի համբավի վրա՝ շատ արք և կանայք և աշխարհական ուխտավորներ գալիս էին տեսնելու նրան: Նա խրատում էր ամենքին, իր աղոթքներով օգնում շատերին, բժշկություններ անում... (Մանրամասն պատմվում է, թե ինչպես մի պարսիկ կին՝ անվանի մոգերից՝ նրա շնորհիվ բժշկվում է բորոտությունից և քրիստոնյա դառնում):

Այս ամենը կատարվում էր Բդեշխի բացակայության ժամանակ. երբ նա այդ լսում էր, զարմանում էր, Զորս տարի հետո նա վերադարձավ հեռավոր ճանապարհից, և իսկույն սկսեց մեծ հարվածներով ու տանջանքով նեղել սրբին: Սաստիկ բարկացավ պահապանների վրա. «Զէ՛ որ ձեզ պատվիրեցի զգուշ լինել,—ասում էր,—և մարդ ներս չթողնել»: Եվ նրանց այնքան ծեծեց, որ ծեծից մեռան: Հրամայեց՝ Շուշանիկին ավելի ևս նեղել բանտի կապանքներով:

Այս բոլորից հետո այդ ամպարիշտը դարձյալ չկարողացավ հասնել իր նպատակին: Այն ժամանակ նա մի ուրիշ հնարք մտածեց. գտավ մի կախարդ կին և ջանաց այժմ նրա միջոցով Շուշանիկին հասնել իր գեղեցիկ կրոնավորական կյանքից: Կախարդ կինը հանձն առավ այդ գլուխ բերել: Բդեշխը մի տարի էլ այսպիսի դիվական ցնորքներով էր կովում նրա դեմ, բայց դարձյալ չկարողացավ մի բան անել: Դրա մեջ էլ նա ամոթով մնաց, բայց և այնպես ետ չկանգնեց իր զուր մտադրությունից, թեպետև ինչպես մեքենան ամուր պարսպից՝ նա ետ էր դառնում առաքինի կնոջից: Բայց նա իր որդիներին արգեն ուրացրել էր, որպեսզի հաճոյանա պարսից թագավորին և ավելի պատիվ ընդունի նրանից: Իսկ տիկնոջ մասին իմաց տվավ արքային, թե «նա դուստրն է այն Վարդանի, որ ընդդիմացավ Պարսից թագավորին: Դրա համար էլ,—ասում էր,—մինչև մահը պիտի չարչարեմ ու տանջեմ նրան, որ չուզեց պաշտել արքայի աստվածներին, ինչպես իր աշխարհավեր հայրը»:

Բայց էլ ի՞նչ պետք է ասել նրա շար բարքի մասին,—շարունակում է լիպպիբը,—նա ամեն բանի մեջ էլ մեղք էր գործում. որովհետև թեպետև վեց տարի շատ աշխատեց, բայց բնավ չկարողացավ հաղթել նրան...

Եվ Շուշանիկի հանդերձն էր մերկ մարմնի վրա քուրձ, վրայից պարեգոտ, և մի փոքրիկ մաշկե բարձիկ սնարքին, և մի փոքրիկ աղոթանոց առաջին, ոտներն էլ բոբիկ, ուտելիքը զարի հաց, խմելիքը ջուր: Եվ ամեն բարի կարգերի մեջ առաջադեմ:

Յոթներորդ տարվա սկզբում երանելին հիվանդացավ իր կրած սաստիկ նեղություններից ու տանջանքից: Բդեշխի եղբայր Զոջիկը եկավ,

Ներկրապագեց տիկնոջ առաջ եղած սուրբ նշանին, իր կնոջ հետ ընկալ Բրիստոսի սուրբ աղախնի առաջ, որպեսզի օրհնություն ստանա նրանից. ողբալով և արտասովելով խոստովանեց իր շատ մեղքերը, Շուշանիկն էլ շատ հորդորական խոսքերով խրատում էր նրան՝ հեռանալ շար գործերից, ասել շարը և սիրել բարին ու արդարությունը: Եկան և Սամուել եպիսկոպոսապետն ու Հովհանն եպիսկոպոսը քահանաների ու սարկավազների հետ, որոնք երանելիի քաջալերիչներն ու նեղության ընկերներն էին, որպեսզի հուղարկեն նրան իր մեծ նեղությունից դեպի նավահանգիստ Բրիստոսը: Եկան նույնպես և Վրաց աշխարհի նախարարները, ազատներն ու տիկիները, այլև սեպուհները, որպեսզի մասնակից լինեն նրա հուղարկման օրհնությանը: Ամենքն էլ նրա երկաթի կապանքներից մի կտոր ուզում էին ի հիշատակ, իսկ նա ասում էր.

— Ես արժանի չեմ դրան. բայց աստուծու կամքը թող լինի. արեք, ինչպես կամենում եք: Ապա նա օրհնեց ամենքին, շնորհակալություն հայտնեց եպիսկոպոսին, իբրև իր դայակին կամ հորը: «Եվ այսպես ամենքին հրաժեշտ տալով և օրհնելով՝ աղաչում էր, որ իրեն, եթե արժանի կհամարեն, դնեն այն տեղում, որտեղից առաջին անգամ քարշ տվին իրեն»:

Եվ աղոթելով ավանդեց հոգին: Ամենքն էլ լալիս էին: Եպիսկոպոսն ու բոլոր ժողովուրդը ամփոփեցին նրա մարմինը. պարկեշտ կանանց ձեռով անուշահոտ յուղերով ու խնկերով լվանալ տվին այն և ինչ որ պետք էր՝ անելով ու մաքուր կտավներով պատելով՝ դրին իր պատվիրած տեղում: Ամբողջ գիշերը ժամ ասացին, հետո պատարագ արին, և սրբի հանգստյան օրը, քաղոց ամսի 17-ին, մեծ տոն արին, տարեցտարի կատարելով այն ի փառս աստուծու: Եվ աստված ոչ սակավ բժշկություն էր անում սուրբ տիկնոջ բարեխոսությամբ:

Այստեղ բերվեց Շուշանիկի վկայաբանության բովանդակությունը գրեթե ամբողջ, սակավ կրճատումներով, մեծ մասամբ բառացի, որովհետև այդ տիպի երկերն ընդհանրապես անծանոթ են մնում մեր գրագետներին, իսկ դրանք մեր հին գրականության վեպերն են, գեղեցիկ արվեստով հորինված: Շուշանիկի պատումի մեջ էլ կան, հարկավ, վկայաբանական ընդհանուր մոտիվներ, ինչպես են՝ աղոթքներ, հերոսի նշանավոր ծագում, մանկական ուսում և բարեկրթություն, շարշարանք, բժշկություններ, հանդիսավոր թաղում և այլն: Բայց դրանց մեջ չէ այս պատումի բուն արժեքը, այլ իր թեմայի և արվեստի մեջ:

Կարիք չկա այստեղ մանրամասն բնորոշելու Վազգենին, Շուշանիկի այդ հակատիպին, — անառակ, ամպարիշտ մի մարդ, որ փառքի և իշխանության համար ստրկացած էր Պարսից թագավորին և գազանաբար ստրկացնում էր ամենքին, որի իշխանությունը, սակայն, ոչ մի հնար չգտավ Շուշանիկին վերադարձնելու իր գիրկը: Նրա այլանդակ բնավորության գծերն այնքան պարզ են վիպակի պատմվածքի մեջ, որ էլ հարկավոր չէ դրանց վրա կանգ առնել: Կարիք չկա նաև վերլուծություն

անելու գործողության, որ այնպես ճիշտ և մեկին զարգացրած է հոգեբանորեն: Դառնանք դարձյալ այս պատումի գլխավոր իդեալին:

Շուշանիկն, այդ համեստ կինը, մեռնելիս միայն մի իղձ է ունենում—այն, որ իրեն թողեն այն տեղում, ուր իրեն քարշ տվին եկեղեցում՝ քաղմության առաջ: Նրա իղձը կատարում են: Ի՞նչ է նշանակում այդ, որ իսկապես վիպակի վերջաբանն է:— Այդ նշանակում է, որ աղոթողներն ամեն անգամ, երբ կտեսնեն նրա գերեզմանը, պիտի ասեն՝ Այստեղ հանգչում է այն առաքինի կինը, որին իր գուգան մարդն այնքան սուս-ջելով տանջեց, որպեսզի իր կամքը կատարի. բայց նա, կինը, հաստատ մնաց իր որոշմանը, անվերջ շարշարվեց և բաժանվեց իր պիղծ մարդուց:

Այսպես ուրեմն, այս պատումն էապես մի ընտանեկան դրամա է, սրտաճմլիկ, միանգամայն և սարսուռի նկարագիր այն դաժանությունների, որոնց ենթակա են եղել թույլ և անօգնական կանայքն իրենց բռնակալ ամուսինների ձեռին, որոնք կատաղում, գաղափարում էին նրա համար, որ իրենց կանայքը չէին լսում իրենց և անկախ էին մտածում, հաստատ մնալով իրենց համոզմունքին, իրենց իդեալին: Բայց դա միաժամանակ և զորեղ բողոք է այն ստրկական դառն վիճակի դեմ, որ կանայք ունեցել են նույնիսկ բարձր ազնվական տներում: Այս վկայաբանությունն իսկապես առաջին և գեղեցիկ վիպակն է կնոջ ազատագրման մասին հայոց գրականության մեջ:

ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԳԴԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Պ Ա Յ Ք Ա Ր Ի Ս Կ Ի Ջ Ր Ը

1. Մաքառում քաղկեդոնականության դեմ:— Արդեն 5-րդ դարի կեսին բորբոքվում են միաբնակության և երկաբնակության վեճերը, որոնք սուր կերպարանք են ստանում Քաղկեդոնի ժողովի ժամանակ (451 թ.) և հետո: Արդարև այդ շրջանում արևելյան հայերն զբաղված էին քրիստոնեությունն ընդդեմ մոզություն և պարսից թագավորների պաշտպանելով, բայց սխալ է ասել, թե մինչև «5-րդ դարի 80-ական թվականները հայերը չէին կարող ամենևին դավանանքի տարբերությունների մասին մտածել»: Զէ՞ որ այդ շրջանում գործել են և մտավոր ու գրական աշխատանքով պարապողները, որոնք թարգմանություններ են արել: Կար ապաքեն նաև արևմտյան հայությունը, «կէս ազգին հայոց» թե՛ Մեծ Հայաստանի արևմտյան մասում և թե՛ Փոքր Հայքում, ուր ոչ թե քրիստոնյա մնալու համար պիտի հոգային, այլ նույնչափ պիտի հետաքրքրվեին դավանաբանական վեճերով, որչափ և կայսրության մեջ հույներն և այլ ազգերը: Զենոն կայսրի «Հենոտիկոն» կոչված հրովարտակի ժամանակ (482 թ.) այդ վեճերը շափազանց սրված էին և Զենոնի հրովարտակով նրա և հաջորդ Անաստաս կայսրի (491—518 թթ.) օրով մի առժամանակ լռեցվել էին՝ հետո ավելի ևս բորբոքվելու համար: Այդ հրովարտակով՝ «բնությունների մասին վիճելն արգելվում էր, առաջին երեք տիեզերական ժողովների ուսուցած դավանությունը միայն ուղղափառ ճանաչվում»: «Հենոտիկոնը խուսափում էր այնպիսի նախադասություններից, որոնք վեճի առարկա էին, շեշտում էր առանձնապես Կյուրեղի քրիստոսաբանական վարդապետությունը և լռելյայն մերժում Քաղկեդոնի որոշումները»¹:

Զենոն կայսրը 484 թ. փակել է տալիս Եղեսիայի դպրոցը, հալածում այնտեղ եղած նեստորականներին, որոնք անցնում են Պարսից տերության կողմը և հաստատվում Մծրինում: Պերոզ թագավորը (459—

¹ Երվ. Տեր-Մինասյանց, Հնդհանուր եկեղեցական պատմություն, էջ 334:

484 թթ.) քաղաքական նպատակներով «պաշտպանություն է ցույց տալիս նեոստորական վարդապետության հետևողներին, որոնք հալածվում էին հռոմեական տերությունից իբրև հերետիկոսներ, և նպաստում է, որ իր քրիստոնյա հպատակները հարեն այդ աղանդին: Պարսից տերության հին քրիստոնեական եկեղեցին 483-ին կամ 484-ին Բեթ Լապատի ժողովում ընդունում է նեոստորական հավատամքը և դրանով բաժանվում հռոմեական քրիստոնյաներից մի մեծ անդունդով, ուստի և տերության համար սակավ վտանգավոր դառնում»²: Դրանով այդ եկեղեցին անջատվում է և հայոց եկեղեցուց, որ մերժում է նեոստորականությունը:

Այդ ժամանակներում հենց (484 թ.) Պարսից բաժնի Հայաստանում ապստամբում և հետո մարզպան է կարգվում Վահան Մամիկոնյանը, և ժամանակի կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին շատ որոշ դիրք է բռնում ժամանակակից դավանաբանական վեճերի վերաբերմամբ. նա հանդես է գալիս ընդդեմ երկաբնակության³: Ընդհանուր եկեղեցու մեջ դավանաբանական պառակտում էր ընկած և հայոց եկեղեցին չէր կարող անուշադիր թողնել այդ: Սկսվում է պայքար երկաբնակության և քաղկեդոնականության դեմ և այդ պայքարի գրականությունը:

2. Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը»:— Այդ գրականության սկիզբն է դրվում մի խիստ հունաբան թարգմանական գործով, որ է՝ «Տիմոթեոսի եպիսկոպոսի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի»⁴: Այս գրքի հեղինակը, Տիմոթեոս էլուրոս կամ Կուզ, եղել է եգիպտական միաբնակության պարագլուխ, մեծ դեր է կատարել ընդդեմ երկաբնակների և Քաղկեդոնի ժողովն ընդունողների, դասվել է ամենանշանավոր միաբնակ հայրերի մեջ թե՛ իր գործունեությամբ և թե՛ իր գրվածքներով, աքսորվել է Գանգրա, ապա՝ խերսոն, 476 թ. վերադարձել է աքսորից և վախճանվել 477 թ. հուլիսի 31-ին⁵: Տիմոթեոս Կուզը մեծ հարգանք է վայելել նաև հայ վարդապետներից և գրողներից, որովհետև նրա այդ գիրքը «ամենալավ զենքերն էր մատակարարում հայ եկեղեցականներին նեոստորականության և քաղկեդոնականության դեմ մաքառելու համար»:

Դա մեծ նշանակություն է ունեցել ոչ միայն իր բովանդակության տեսակետով, այլև իր ոճի ու լեզվի: «Հակաճառությունը» սահմանված

2 Թ. Նեոլոբեֆե, Պատմություն Սասանյան տերության, թարգմ. Ն. Քարամյան, Վաղարշապատ, 1896, էջ 41:

3 Տե՛ս «Շողակաթ», Գ. Տ.-Մկրտչյանի հոդվածը, էջ 158. «Հայ մատենադրության հնագույն թվականները». և առանձնապես Կարապետ եպիսկոպոսի հոդվածը՝ նույն տեղում, էջ 89—94. «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրազոմեցի»:

4 Ի լույս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ ծ. եպիսկոպոսի և Նրուանդ վարդապետի, ս. էջմիածին, 1908:

5 Տե՛ս «Հակաճառության» հրատարակիչների Առաջաբանը, էջ VI և հտն. ալև Սեբեոսի վ. Տեր-Մինասյանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, հատ. Ա., էջմիածին, էջ 333 և հտն.:

լինելով քաղկեդոնականների դեմ վեճերի համար՝ թարգմանիչն աշխատել է ըստ ամենայնի բառացի ճշտությամբ և բնագրին մոտ թարգմանել, որպեսզի վիճաբանությունների ժամանակ ոչ մի տեղիք չլինի թյուրիմացություն: Այդպիսով ստեղծվել է մի խիստ հունաբան հայերեն, և դավանաբանական խնդիրների համար մի նոր, առանձին առարկայի ոճ, արտահայտության հատուկ ձևեր ու բանաձևեր, որոնցից հետո օգտվում են ուրիշները դավանական և այլ երկերի մեջ:

Թե՛ ո՛ւմ ձեռով և ո՛ւր է թարգմանվել Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», այդ հայտնի չէ: Բայց թարգմանված է դավանաբանական վեճերի սաստկացած միջոցին, երբ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները զորեղ ընդդիմության էին հանդիպում արևելյան քրիստոնյաների կողմից, և «կայսերական կառավարությունը ստիպված էր դրանք գործադրել տալու համար՝ ղեկի դիմել և մեծ արյունահեղություններ անել», մինչև որ, ինչպես ասվեց, հրատարակվեց Զենոնի «Հենոտիկոն» հրովարտակր 482-ին: Հայ եպիսկոպոսներն այդ բոլոր հուղումների կողքով չեն անցել անտարբեր: Ահա հենց այդ ժամանակներում, 480—484 քառամյակի միջոցին, երբ Պարսկաստանի քրիստոնյաները բաժանվում են հոմեական քրիստոնյաներից, թարգմանվել է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», որով բնորոշ՝ քաղկեդոնականության պաշտպանվում էր Արևելքում ընդունված դավանությունը:

«Հակաճառության» թարգմանության թվականը հիմնված է տոմարագիտական հաշիվների վրա: Այդ գրքի մեջ հիշված է Դիոսկորոս Աղեքսանդրացու մահվան ամսաթիվն (առանց տարեթիվը հիշելու) եգիպտական և հոմեական ամիսներով՝ «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ.»։ Թարգմանիչը (կամ գուցե հայերեն թարգմանության արտագրողն) ավելացրել է իր ժամանակի համապատասխան հայկական ամսաթիվը՝ «Հոռի Զ.»։ Արդ՝ «Թովթ 5 = սեպտեմբեր 2 = Հոռի 6 զուգավորությունը [այսինքն՝ զուգադրությունը] հնարավոր է միմիայն 480 փետր. 29—484 փետր. 28 քառամյակում: Ուրեմն և Կուզի հայ թարգմանությունը չէ կարող այս քառամյակից ուշ լինել»⁶:

Տե՛ս Երրորդ հավելված՝ «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության թարգմանվելու ժամանակը»:

8. Քերդողահայր Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը:— «Գիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ Սահակի ու Մաշտոցի և Մելիտիների Ակակ եպիսկոպոսի թղթերից հետո, Հովհան Մանդակունու գրությունից առաջ կա մի թուղթ այսպիսի վերնագրով՝ «Ծրանելի մեծի քերդողահալուն Մովսէսի Խորենացի⁷ եպիսկոպոսի»: Գրությունը վերաբերում

⁶ «Շողակաթ», Վաղարշապատ, 1913, էջ 157 և հտն. Գ. Տ.-Մկրտչյանի վերևում հիշված հոդվածը. այլև «Արարատ», 1908, էջ 564—589. Գ. Տեր-Մկրտչյանի հոդվածը՝ «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության հայ թարգմանության ժամանակը»:

⁷ Սովորական ձևով պետք է լիներ՝ «Մովսէսի Խորենացու եպիսկոպոսի»: ԽՈՐԵՆԱՅ-

է միաբնակության և երկաբնակության խնդրին: Այդ գրության հունաբան լեզուն քիչ մուխն է, մասամբ աղճատման պատճառով, բայց ընդհանրապես հասկանալի է: Քերդոդահայրն առանց Քաղկեդոնի անունը հիշելու՝ գրում է երկաբնակության դեմ և պաշտպանում է միաբնակությունը փիլիսոփայորեն, պարզ տրամաբանությամբ: Թուղթն սկսվում է այսպես. «Յադագս [թէ] ի յովովիցն կատարեալ կենդանի ընդէ՞ր մի՞ բնութիւն»,— այն մասին, թե ինչու շատերից կազմված կենդանին մեկ բնություն ունի: Եվ անմիջապես կցում է. «Այլ միո՞յ կենդանոյն՝ հարկ է և բնութիւն մի՞ լինել»,— որովհետև մե՛կ կենդանին պետք է և մե՛կ բնություն ունենա: Նա այդ ապացուցում է նաև հունական իմաստասիրությամբ մարդու օրինակով. «Զմարդ ի շորից նիւթոց բնաւորեցին, ի հողոյ, և ի ջրոյ, և յաւդոյ, և ի հրոյ. յադագս ջերմութիւն և ցրտութիւն և խոնաւութիւն և ցամաքութիւն ի նմա համեմատելով. և զանձն եռամասն...⁸: Զի այսքանեացս կատարելութիւն մարդոյն, ընդէ՞ր ասի մի՞ բնութիւն... Քանզի մարմին իսկ չէ հոգի, և ոչ անձն մարմին. և կիրք այլ և ա՛յլ երկաբանչիւրոցն, և անզանգ և անշփոթ է կցորդութիւնն... Այսպիսի ուրեմն դադափարաւ և արարչական Բանին իմանի տնաւրէնութիւնն... ղծառային ընդունելով պատկեր՝ ոչ յեղիով կամ սպառելով ի բաց բարձութեամբ միոյն զմիւսն, այլ անմեկնելի հաղորդութեամբն: Վասն որոյ և ի դէպ և յոյժ ճահողագոյն թուի խոստովանողաց մի բնութիւն ասելով... Ապեթէ հակառակս ինչ վարկանիցին ոմանք՝ զպատասխանեալդ անկարելի համարելով, որպէս թէ երկու բնութիւնս պատշաճիցէ՝ ասել, գիտասցե՛ն, գիզնոյն զանհնարութիւն և ի մարդումն գոյ՝ նկատելով ճանաչի ոչ միայն ի փիլիսոփայական ստորոգութիւնսն, այլ և սուրբ գիրք աստուածաշունչք»,— Մարգս շորս նյութից է կազմված՝ հողից, ջրից, օդից և հրից, հալածարապես ունենալով իր մեջ ջերմություն ու ցրտություն և խոնավություն ու ցամաքություն, նաև հոգին եռամասն է... Որ այսքան բանից է հորինված մարդը, հապա ինչո՞ւ մե՛կ բնություն է ասվում... Որովհետև իսկապես մարմինը հոգի չէ, և ոչ հոգին՝ մարմին, և երկուսի էլ

ԻՈՅ ձևի վերջավորությունն աղճատման հետևանքով դուրս ընկած պիտի լինի, մնացածի մեջ վերջի ի տառը բնականաբար ի պիտի համարեին և այդպես գրեին: Նույնը տպագրված է նաև Արշակ Տեր-Միքելյանի ձեռով «Սամուէլի Անեցւոյ Հաւաքումն ի գրոց պատմագրաց» գրքի մեջ, Վաղարշապատ, 1893, էջ 255 և հտե.: Այստեղ վերնագրի մեջ չկա «Խորենացի» անունը:

8 «Անձն» բառն այստեղ նշանակում է «հոգի», ինչպես որ քիչ ներքևում նույնը գործածված է իրրև համանիշ «հոգի» բառի: «Անձն եռամասն» նշանակում է երեք մասից կազմված հոգի: Այս հասկանալու համար հմտ. «Յաճախապատումի» (էջ 2) հետևյալ կտորը. «Որպէս մի՞ և արև և լույս և ջերմութիւն իւր և մի արև ասի և ոչ երբէք արեք... և որպէս հոգի, միտք և բան՝ մի հոգի ասի և ոչ երբէք հոգիք. այլ հոգի ասի կենդանութիւնս, և միտք ասի իմաստութիւնս, և բան ասի խօսողութիւնս՝ միոյ հոգոյն»: Ուրեմն հոգին ունի կենդանություն, միտք և բանականություն, բայց դրանցով մի անձը, մի հոգի՜ երեք շի դառնում, այլ մնում է իրրև մէկ:

Վիրքերը զանազան են, և կցորդությունը՝ անզանգ և անշփոթ: Այսպիսի մի կերպ էլ հասկացվում է արարչական Բանի տնօրենությունը... Մառայի [այսինքն՝ մարդու] պատկերն ընդունել է նա ոչ փոխվելով կամ մեկը մյուսին սպառելով, վերացնելով, այլ անմեկնելի հաղորդակցությամբ: Ուստի ի դեպ և պատշաճ է թվում, որ խոստովանողները [= ճշմարտությունը դավանողները] մի՛ բնություն են ասում, իսկ եթե ոմանք հակառակը կարծեն՝ մեր այդ պատասխանն անկարելի համարելով, որպես թե պատշաճ է երկու բնություն ասել, թող այդպիսիներն իմանան, որ նույն անհնարությունը [= երկու բնություն ընդունելով] և մարդու համար կա, և այս նկատվում, իմացվում է ոչ միայն փիլիսոփայական ստորոգություններով, այլև աստվածաշունչ սուրբ գրքով:

Այստեղ, հարկավ, կարևոր չէ բերել Քերդոդահոր այդ գրության ամբողջ բովանդակությունը, որով ընդունվում է մի բնությունը և հերքվում երկու բնությունը: Միայն այս նկատենք, որ հեղինակը վերջաբանի մեջ գրում է. «Ձայս Բեզ փոքր ի շատէ պատճառ յանդիմանութեան յաղագս բաժանեալ ուսման այլանդակացն, զի ծանիցես, ո՛վ աստուածասէր, յոմանց փախչել և բաղձալ անսասանելի և անշուշտ հաւատոյ դաւանութեան...», — Այս քեզ [գրեցի] իբրև մի փոքր ի շատե հիմք՝ այլանդակների բաժանած ուսումը հերքելու, որպեսզի գիտենաս, ո՛վ աստվածասէր, մի քանիսից փախչել և բաղձալ հավատքի անսասան և ստույգ դավանությունը: — «Բաժանած ուսումն» կոչվում էր երկաթնակների դավանությունը, որով Քրիստոսի մեկ բնությունը «բաժանում էին» երկուսի:

Վերջաբանից կարծում են, թե Քերդոդահայր Մովսեսն իր թուղթն ուղղել է Հովհան Մանդակունուն:

Տե՛ս Չորրորդ հավելված՝ «Քերդոդահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը»:

4. Հովհան Մանդակունի: — Այս անվանի անձը Սահակ-Մեսրոպյան դպրոցի վերջին ներկայացուցիչներից է: Վահան Մամիկոնյանի ապստամբության ժամանակ հայոց կաթողիկոս է եղել և եռանդուն մասնակից ապստամբության գործին, նույնիսկ մարտի դաշտ գնալով: Ղազար Փարպեցին, ինչպես տեսանք, միշտ առանձին հարգանքով է հիշատակում նրան: Նա իբրև կաթողիկոս հոգ է տարել եկեղեցու բարեկարգության. նրա անունով մնում են կանոններ: Նա սահմանել է եկեղեցու ծիսական կարգերը, կարգավորել է ծիսարանը, որ կոչվում է «Մաշտոց», անշուշտ, Մեսրոպ Մաշտոցի անունով, որ, երևի, սկզբնական կազմողն է այդ գրքի: Հովհան Մանդակունին ընդարձակել է և «Ժամագիրքը», որի, ինչպես և ծիսարանի, երգերից և աղոթքներից շատերի հեղինակն է նա: Դրանցից է, օրինակ, գիշերային ժամերգության «Ջարթուցեալքս» նշանավոր քարոզը: Նա գործել է և իբրև թարգմանիչ. հունարենից թարգմանել է, օրինակ, երեկոյան ժամերգության հուշակավոր «Լոյս զուարթ» օրհներգությունը: Նա հորինել է նաև մեկնություն, ճառեր: Նրան մի ժամանակ վերագրում

էին նաև «Խրատ վարուց» գրվածքին պատկանող ճառերը⁹, որի հեղինակ այժմ Հովհան Մայրազոմեցուն են ընդունում¹⁰:

«Գիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ Քերդողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի գրությունից հետո գրված է՝ «Երանելոյն Յովհաննու Հայոց եպիսկոպոսապետի Ապացոյց յերկուց բնութեանց ասել զփրկիչն և կամ մի բնութիւն»: Դա Հովհան Մանդակունին է: «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի մեջ նույնի մասին կա այսպես. «Երանելոյն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց կաթողիկոսի՝ Ի Հակաճառութենէն Քաղկեդոնի ժողովոյն, որ ասի Ապացոյց»¹¹: Մանդակունին ևս օգտվել է Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունից, բայց նա ազդվել է նաև Քերդողահայր Մովսեսի վերոհիշյալ գրությունից: Այդ գրությունից շատ պարզ երևում է, որ Հայոց կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին արդեն որոշ դիրք է բռնել «միաբնակության և երկաբնակության» վեճի վերաբերմամբ: Նա ընդունում է «մի բնութիւն» կամ «յերկուց բնութեանց մի» դավանությունն ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու: Եվ այլապես էլ չէր կարող լինել, քանի որ այդ ժամանակներում, ինչպես ասվեց վերևում, «մի բնության» վարդապետությունն իշխող դավանությունն էր ոչ միայն Արևելքում, այլև Բիզանդական կայսրության բոլոր սահմաններում:

Տե՛ս Հինգերորդ հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»:

Կ Ո Ւ Լ Տ Ո Ւ Ր Ա Կ Ա Ն Վ Ե Ր Ե Լ Ք

1. Դավանաբանական պայքարի սաստկացում և կուլտուրական վերելք:— Բիզանդական կայսրության մեջ քաղաքական շրջաններում դավանաբանական նրբությունները հետզհետե արդեն կորցնում են իրենց կարևորությունը կրոնական տեսակետից: Դրանք ծառայում են ազգային պետական շահերի համար: Անաստաս կայսրի (491—518 թթ.) մահից հետո քաղկեդոնականությունը պաշտոնապես ընդունվում է և պարտադիր է դառնում Բիզանդական կայսրության մեջ. կայսրներն ու պառտրիարքները ձգտում էին մի ընդհանուր պետական դավանությամբ կայսրության միությունը պաշտպանելուն: Հայերի համար էլ դավանության խնդիրն ստանում է ազգային քաղաքական նշանակություն: Հոռոմների ազդեցությունից զերծ մնալու և ազգային միությունը պահպանելու համար՝ պետք էր դավանապես զատվել նրանցից: Այդ էր պահանջում հայերի, ինչպես

⁹ «Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ ճառք», Վինետիկ, 1836. երկրորդ տպագր. Վենետիկ, 1860:

¹⁰ «Շողակաթ», էջ 100 և հտն. հոդված Կարապետ եպիսկ. Տ.-Մկրտչյանի. «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրազոմեցի»:

¹¹ «Կնիք Հաւատոյ», էջմիածին, 1914, էջ 130. տե՛ս նույն տեղում և Կարապետ եպիսկոպոսի Նախարանը, էջ LIX: Այլև «Շողակաթ», էջ 92 և հտն., նույն հեղինակի հիշված հոդվածը՝ «Հովհ. Մանդ. և Հով. Մայր.»: Այլև էջ 158 և հտն., Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հոդվածը՝ «Հայ մատենագրության հնագույն թվականները»:

Նաև պարսից պիտական քաղաքականությունը: Այդպիսով հակաքաղկե-
դոնիկ պայքարը հետզհետե ավելի ևս սրվում է: Դա, իսկապես ասած,
միայն մի փոխակերպումն էր այն մաքառման, որ 5-րդ դարի սկզբից ի-
վեր հայերը վարում էին ընդդեմ հույների՝ իրենց ազգային ինքնուրույ-
նությունն Արևմուտքում պահելու համար: Արևելյան և արևմտյան հայու-
թյան միջև արդեն գլուխ էր եկել եկեղեցական միությունն ընդհանուր
եկեղեցական լեզվով, այժմ հոգաւմ էին ազգային ինքնագլուխ եկեղեցու
մասին: Շահերի այսպիսի հակասութեան պատճառով քաղկեդոնականու-
թյան վերաբերյալ վեճերը, կոիվները և նույնիսկ հալածանքները քաղկե-
դոնականների կողմից, — որովհետև նրանք ավելի զորեղ են եղել քաղա-
քականապես, — իրար հաջորդում են անհատնում շարքով, քանի գոյու-
թյուն է ունեցել Բիզանդական կայսրությունը: Դա առաջ է բերել ընդառ-
ձակ դավանաբանական գրականություն հայերի մեջ:

Կոստանդնուպոլսում 553 թ. գումարվում է հինգերորդ տիեզերական
համարվող ժողովը: Հուվանորեն դրա որոշումների կապակցությամբ հա-
ջորդ 554 թ. Ներսես Բ. կաթողիկոսի օրով գումարվում է Դվինում Հայոց
եկեղեցական ժողով, որի որոշումով Հայոց եկեղեցին բացարձակ կերպով
բաժանվում է քաղկեդոնականից¹²: Դրա հետևանքով հետզհետե պակա-
սում է հունական կուլտուրայի ազդեցությունը հայերի վրա: Արդարեւ
արևելյան հայերը 6-րդ և 7-րդ դարերում չէին կարող բոլորովին կտրվել
հույներից, քանի որ կային դրացիական հարաբերությունները, մանա-
վանդ որ ելբեմն էլ Բիզանդական կայսրներն աշխատում էին տիրել նաև
Արևելյան Հայաստանին: Բայց և այնպես հայոց գրականության վրա հու-
նականի ազդեցությունն այլևս մեծ չափով չի լինում: Հայերը դավանու-
թյան, ինչպես և հունական կողմից գործ դրված բռնությունների պատ-
ճառով ոչ միայն սառն էին վերաբերում դեպի հույները, այլև խորշում
էին նրանցից: Եթե այդպես չլիներ էլ, հայերը հույների մոտ այլևս չէին
գտնիլ հունական հին կուլտուրան և արվեստը: Հուստինիանոս կայսրը
529 թ. արդեն փակել էր տվել Աթենքի դպրոցը. մնում էր միայն Կ. Պոլսի
դպրոցը, որը ղեկավարում էին եկեղեցականները: Իսկ սրանք հետա-
քրքրվում էին գլխավորապես դավանաբանական և այլ կրոնական խըն-
դիրներով: Հին հունական գրականությունն և արվեստը մոռացության
էին տրվում, սկսվում էր միջնադարը:

Բայց չպիտի կարծել, թե կանգ էր առնում հայկական մտավոր շար-
ժումը: Պարսիկների կողմից, հակառակ հույների, տակավ առ տակավ
թուլանում էր կրոնական ճնշումը. կրոնի պատճառով հարուցած նեղու-
թյուններն այդ շրջանում մեղմացել ու պակասել էին: Պարսից վերին իշ-
խանությունը նույնիսկ հովանավորել է Հայոց եկեղեցուն հակառակ բի-
զանդական քաղաքականության: Խոսքով Անուշիրուվան թագավորի (531 —

¹² Ե. Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերություններն Ասորոց եկեղեցիների
հետ, էջմիածին, 1908, էջ 122 և հտն., Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառություն, էջմիածին,
1908, Առաջարան, էջ XIV և հտն., «Կնիթ Հաւատոյ», Նախաբան, էջ LXXII և հտն.:

579 թթ.) օրով Վարդան Մամիկոնյանի ապստամբությունը (571 թ.), ինչպես և հունա-պարսկական պատերազմները և արաբական արշավանքները դանդաղացրել են, բայց չեն դադարեցրել հայ կուլտուրայի առաջադիմական ընթացքը: Արաբացիների տիրապետության առաջին շրջանում, մինչև 8-րդ դարի սկիզբները, նրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը եղել է համեմատաբար մեղմ. հայերն ունեցել են որոշ ինքնավարական արտոնություններ և խաղաղ կյանք: Պարսկական և արաբական այսպիսի քաղաքականության հետևանքով հայկական ազգային կուլտուրական ու գրական գործը շարունակելով զարգանալ՝ 6-րդ դարի երկրորդ կեսին և 7-րդ դարում ունեցել է նույնիսկ վերելք, իբրև հետևանք, հարկավ, նաև ներկրի տնտեսական բարգավաճման:

Արդարև եղել են հույն լեզուն իմացողներ, որոնք թարգմանություններ էլ են արել. բայց այդպիսիների թիվը հետզհետե պակասել է: Ուսումը կատարելագործելու համար այլևս ուսանողներ չէին ուղարկում Բիզանդիոն. սակավաթիվ անհատներ միայն իրենց ներքին դրդումով և անձնական հանգամանքներով կամ նախաձեռնությամբ դիմում էին երկրից դուրս գիտություններ ձեռ բերելու: Ուսումն ամփոփվում էր գլխավորապես հայկական դպրոցներում կամ, ինչպես այն ժամանակ անվանում էին, վարդապետարաններում: Հայտնի են դառնում մի քանի դպրոցներ, ինչպես Սյունյաց վարդապետարանը, Արշարունյաց վարդապետարանը Երասխաձորում, ուր կրթվում էին «ճարտարք և գիտունք Հայոց»: Այդտեղ ուսումնասիրում էին Ս. Գիրքը և եկեղեցական հայրերի գործերի, ինչպես և փիլիսոփայական և այլ երկերի թարգմանությունները: Սովորում էին հռետորություն, քերթողություն ու փիլիսոփայություն: Հռչակվում են իրենց գիտությամբ Հայաստանում ուսած վարդապետներ, որոնք քերթող կամ փիլիսոփա մականունն են կրում: Կային նաև տոմարագետներ, ծնվում է նաև ձգտում թվաբանություն ու տիեզերագրություն սովորելու: Խիստ սիրված է եղել հոգևոր պերճախոսությունը, որի նպատակն է եղել քրիստոնեական բարոյախոսություն քարոզել, այլև սովորեցնել կրոնի սկզբունքները: Այս տեսակի վրա առանձին ուշադրություն էին դարձնում վանական դպրոցներում, ուր առանձին վարժություններով սովորեցնում էին աշակերտներին ճառեր հորինել և արտասանել:

Բարձր կրոնական ոգին ստեղծել է նաև իր գեղարվեստը, առանձնապես փայլուն ճարտարապետական արվեստը: Կառուցվում էին հույակապ տաճարներ, որոնք իբրև խոսուն վկաներ այն ժամանակների տնտեսական ու կուլտուրական վերելքի՝ ավերակ, կիսավեր, կամ կանգուն դրությամբ դեռ մնում են 6-րդ և ավելի 7-րդ դարերից մինչև օրս, ինչպես են Հոփսիմեհի, Գայանեհի, Ավանի, Մրենի, Խորվիրապի, Զվարթնոցի, Արուճի (Թալիշի) և այլ պանծալի ճարտարապետական հուշարձանները: Երկիրը զարգարում էին գեղաքանդակ խաչքարերով:

Եկեղեցական ճարտարապետության ու քանդակագործության հետ միաժամանակ ծաղկում էր նաև նկարչությունն ու երաժշտությունը, բայց

հասկանալի պատճառով այժմ չունենք դրանց մնացորդները: Կրոնական-բանաստեղծությունից, սակայն, որ շատ զարգացած է եղել առանձնապես 7-րդ դարում,—պահված են բազմաթիվ հոգևոր երգեր, որոնք անհրաժեշտ էին փառավոր ու շքեղ պաշտամունքի համար մեծաշեն եկեղեցիների մեջ: Հարատեկ են նաև պատմագրությունը, ժողովրդական վեպն ու գուսանական երգը: Այդ վերելքի ծնունդն է նաև Անանիա Շիրակացին: Իր երկերով:

2. «Գիրք թղթոց»:—Քանի որ գրականությունը եկեղեցականների ձեռին էր, և նրանք մեծ ուշադրություն էին դարձնում դավանաբանական վեճերին, բնականաբար հորինվում են մեծ թվով գրություններ քաղկեդոնականության ու նեստորականության դեմ, կամ այլ կրոնական խնդիրների վերաբերյալ: Կազմվում են ժողովածուներ՝ վիճաբանությունների համար պատրաստի ձեռնարկներ ունենալու նպատակով: Այդպիսիներից է «Գիրք թղթոց»¹³ կոչված նշանավոր ժողովածուն, որը հիշատակելու առիթ եղավ մի քանի անգամ: Թե ե՛րբ և ո՛ւմ ձեռով է կազմվել այդ գիրքը՝ հայտնի չէ: Հավանորեն դա մի պաշտոնական խմբագրություն է, 7-րդ դարի մեջ կազմված, քանի որ 5—7-րդ դարերի թղթակցությունները դասավորված են առանձին: Խնամքով և միմյանց հաջորդում են ժամանակագրական կարգով. իսկ շարունակության մեջ գրությունները պատահականորեն ժողովված և խառնիխուռն մեջ բերված¹⁴: Բովանդակությունը հասնում է մինչև 13-րդ դարը: Ընդամենը 98 թուղթ կա: Պրոկղ ու Ակակ. եպիսկոպոսների և Սահակի ու Մաշտոցի միջև փոխանակված հինգ թղթերից հետո՝ վեցերորդն է Քերզողահայր Մովսեսի վերևում հիշված գրությունը, ապա Հովհան Մանդակունունը, հետո Բաբգեն կաթողիկոսի և ուրիշների: Այդ թղթերը գրական տեսակետով ընդհանրապես անկարևոր են. զի դրանց մեջ սովորաբար պակասում է գեղեցիկ արվեստը. բայց մեծ արժեք ունեն իբրև պատմության առաջնակարգ աղբյուրներ, քանի որ գրված են իրական եղելությունների առթիվ: Դրանց մեջ տեսնում ենք հեղինակների հմտությունը դավանաբանական և այլ խնդիրների նկատմամբ, նրանց ձգտումն ամեն եռանդով պաշտպանելու հայոց եկեղեցու դավանությունը, անկախությունն ու միությունը. ջանքերը, որ վրաց և լավականից եկեղեցիները շանջատվեն հայոց եկեղեցուց, և այլն:

8. «Կնիք հաւատոյ», Հովհան Մայրագոմեցի, Վրթանես Քերթոզ և Թեոդորոս Քոթեմալոր:—Երկրորդ կարևոր ժողովածուն է «Կնիք հաւատոյ» կոչված գիրքը¹⁵: Սրա մեջ Կոմիտաս կաթողիկոսի (615—628 թթ.) օրով համահավաքված են եկեղեցու ուղղափառ հայրերի գրվածքներից

¹³ «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901: Պետ. Մատենադարանում կան մի քանի թղթոց գրքեր տարբեր բովանդակությամբ: Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ XXV:

¹⁴ Ն. Ալիևան, Կիրիոն կաթողիկոս Վրաց, Վիեննա, 1910, էջ 39. «Շողակաթ», էջ 92:

¹⁵ «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ յուղղափառ և ս. հոգեկիր հարցն միւրոց դաւանութեանց, յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ», հրատարակություն Կարապետ եպիսկոպոսի, ընդարձակ նախաբանով, էջմիածին, 1914:

կտորներ, իբրև առձեռն պատրաստ նյութեր՝ վիճաբանությունների ժամանակ սուրբ հայրերի խոսքերով հայոց եկեղեցու դավանությունը հիմնավորելու և պաշտպանելու համար: Այս ժողովածուն, որ կազմված է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» հետևողությամբ, «նույն դրությամբ» չի մնացել, ինչպես խմբագրված պիտի լիներ Կոմիտաս կաթողիկոսի ժամանակ, այլ փոփոխության է ենթարկվել, և նոր նյութեր են ավելացել՝ վրան»:

Հովհան Մայրագոմեցի նշանավոր վարդապետին են համարում այդ ժողովածուի կազմող: Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ պատմագիրը նրա մասին գրում է. «Եւ ի սորա [Կոմիտաս կաթողիկոսի] ժամանակս փայլէր վարդապետութեամբ Յովհան Մայրագոմեցի, որում զկաթողիկոսութիւնն հաւատացեալ էր Կոմիտաս: Սա [Յովհան Մայրագոմեցի] գրեաց, երիս գիրս, և զանուն իւր ոչ վերագրեաց ի նոսա, վասն շքնդունելոյ ժողովրդեանն. անուն միոյն՝ Խրատ վարուց, և անուն միւսոյն՝ Հաւատարմատ, և անուն միւսոյն՝ Նոյեմակ»: Նրա «Խրատ վարուց» գիրքը Հովհան Մանդակունու անունով հրատարակված ճառերն են, իսկ հիշված «Հաւատարմատ» աշխատությունը, որ կոչվել է նաև «Արմատ հաւատոյ», նույնացվում է «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի հետ: Սրա մեջ նա բերած է: Եղել հատվածներ նաև իր գրվածներից՝ առանց իր անունը հիշելու. արտագրողներն ավելացրել են նրա անունը: Հետագայում Հովհան Մայրագոմեցու այդ աշխատության հետևողությամբ կազմել են և ուրիշ ժողովածու «Արմատ հաւատոյ» անունով:

Այդ ականավոր վարդապետը, որ պաշտպանել է հայոց եկեղեցու պաշտոնական դավանությունը, եղել է ժամանակի անկախ մտածողներից մեկը. «մեծի հեղինակությանը ենթարկվելու և ընդհանուրի տրամադրությանը համակերպվելու ոգով տոգորված մի միջավայրում... իր ինքնուրույնությամբ է հանդես եկել» և սուրբ քաջվելու արտահայտել իր համոզմունքը: Զանալով հաստատել «անապական մարդեղության» ուսումը՝ մերժել է Ղուկասի ավետարանի ԻԲ. 43—44 տների վավերականությունը: Դրա համար և նա հալածանքի է ենթարկվել: Նա մինչև վերջը մնացել է հակաքաղկեդոնական տեսակետին:

Երբ Եզր կաթողիկոսը, Հերակլ կայսրի ճնշումով և շատ հայտնի Մաթուսդա վարդապետի աշակերտ Թեոդորոսի բացատրություններից ազդվելով, քաղկեդոնականների հետ միաբանելուց հետո վերադառնում է Դվին, Մայրագոմեցին, որ Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցու փակակալն էր. չի ներկայանում նրան: Երբ այդ վարդապետին ստիպմամբ մտցնում են կաթողիկոսի մոտ, նա ասում է. «Դու յիրախ կոչեցար Եզր, զի յեզր հանեալ տրոհեցիր զճայաստանեայս, քակեալ զսահման հաւատոյ հարցն»: Այս բառախաղն այնուհետև երկար ապրում է կրկնվելով իբրև նշան անարգանքի: Ահա թե մինչև ուր էր հասնում քաղկեդոնականության ատելությունը հին հայ գրագետների մեջ:

Մովսես կաթողիկոսը (574—604 թթ.) նույնիսկ հրաման է հանում՝ «ամենևին ոչ հաղորդել ընդ հոռոմս հնազանդեալս Քաղկեդոնական ժողովոյն... մի՛ գիրս, մի՛ պատկերս և մի՛ նշխարս ի նոցանէ ընդունել»:

Այդ հրամանն առիթ է դառնում, որ աղվանների մեջ քարոզեն սրբոց պատկերները խոտել: Առաջ է գալիս պատկերամատուցում: Հովհան Մայրագոմեցին պատկերամարտների մասին գրած մի գրության մեջ սխալ է համարում պատկերներ խոտելը:

Վրթանես Քերթողը, հմուտ հունարենի և եկեղեցական գրականության խնդիրների, ուսյալ մի անձ, որ Մովսեսից հետո եղել է կաթողիկոսական տեղապահ (604—607 թթ.), գրել է «Ընդդէմ պատկերամարտից» մի գիրք: Կնշանակե՝ «8-րդ և 9-րդ դարերում ամբողջ Բիզանդական կայսրությունը տակնուվրա անող պատկերամարտութեան շարժումն իր առաջընթացն է ունեցել հայերի մեջ դեռ 7-րդ դարի սկիզբներին», և Հովհան Մայրագոմեցու և Վրթանես Քերթողի գրութիւններն առաջիններն են պատկերամարտութեան պատմութեան մեջ¹⁶:

Հովհան Մայրագոմեցին իր կյանքի վերջում քաշվել է իր առաջվա վանքը՝ Մայրագոմ՝ Բջնիի մոտ, այնտեղից էլ Գարդմանի գավառը: Հովհանն իբր առաջ կոչվելիս է եղել «Մայրավանեցի», և իբր Եզր կաթողիկոսը, նրան անարգելու համար, նրան անվանել է «Մայրագոմեցի»: Բայց «Մայրագոմեցի» անունն ավելի հին է, և հետագայում այդ նշանավոր վարդապետին հարգողները «Մայրագոմեցին» փոխել են ի «Մայրավանեցի»: «Մայրագոմեցուց հետո երկար ժամանակ հայոց վարդապետների մեջ եղել են երկու կուսակցություններ՝ հետևող նրան և ախոյան»:

Հովհան Մայրագոմեցու առաջին հակառակորդն է հանդիսացել վերևում հիշված Թեոդորոսը, Քոթենավոր կամ Ճգնավոր մականունով, Արագածոտնի Ս. Աստվածածին վանքի վանահայրը, մի խարազնագգեստ «սրբակրոն», առաքինի մարդ, հայտնի իր հայկական և հունական ուսումով: Նա պահում էր դպրոց, որի աշակերտներից նշանավոր հանդիսացան իբրև հեղինակ և կաթողիկոս Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին և Սահակ Ձորափորեցին: Թեոդորոսը Կոմիտաս կաթողիկոսի եղբորորդին էր: Կաթողիկոսն իր տոհմիկի դաստիարակությունը հանձնած էր Մաթուսաղա վարդապետին, որ Սյունյաց վարդապետարանից էր, հետո Սյունյաց եպիսկոպոս: Ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Մաթուսաղան եղել է «մեծ քերթող և անյաղթ փիլիսոփայ... ուսեալ զքերթողութիւն և վարժեալ ճարտասանականան, հմտացեալ փիլիսոփայական արուեստից, լի ամենայն իմաստութեամբ և կատարեալ գիտութեամբ»: Այս Մաթուսաղա քերթողի աշակերտ Թեոդորոսն ահա գրում է ընդդէմ Մայրագոմեցուն: Նա ունի նաև ուրիշ գրվածքներ¹⁷, որոնց մեջ կան գեղեցիկ լեզվով և ազդու արվեստով հորինված մասեր, բայց կան նաև այնպիսի կտորներ, որոնք, իր ժամանակի հունական ճառախոսների հետևողութեամբ, վերամբարձ ոճով

¹⁶ «Շողակաթ», էջ 109 և «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1910:

¹⁷ «Թեոդորոսի Քոթենավորի ճառք երեք», տպագրված է՝ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանցելոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1833, գրքի ետևում՝ էջ 147—158՝ «Ընդդէմ Մայրագոմեցոյն», էջ 159—171՝ «Ներբողեան ի սուրբ խաչն», էջ 172—182՝ «Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն»:

են, ճոռոմ և խրթնաբան են, մեծ-մեծ, հաճախ ինքնաստեղծ բարդ բա-
ռերով ու երկար խոսքերով: Բերենք իբրև օրինակ՝ «Ընդդէմ Մայրագու-
մացոյն» ճառի սկիզբը: «Ահա այժմ նորահրատ տոշորեցաւ բոց, և ըզ-
բեղմնաբեր տունկս բանական դրախտին, ճշմարտոտոգ աւետարանին
համբուսկս համրացուցանել ճարակի, և զքաջուղեշ և զլիապատար հաւա-
տոյն խայրիս թառամեցուցանել նկրտի: Ձե՛զ ասեմ, որդիք լուսոյ, մի՛
տաւթայք խաւարի, և մի՛ զարտուղիք յարքայական պողոտայէն. և մի՛
ստունգանէք շորեքտառեան աւետարանականաւանդ փողոցն՝ որք յերկ-
նակառոյցն վերակոչեն քաղաք զձեզ, և վատամիտ յուլութեամբ վերջա-
նայք ի քաջամարտիկ նախահարցն յարդարահրահանգ հետեանաց: Քան-
զի ահա վերայատեցան այժմ ի տանս Թորգոմաց նորածին դառնութեան
զարմք, օցտողք ճշմարտութեանն. որք կաթարոսք արտաքուստ երևին
դուարենին զգեստօք, և խաչակիր մարմնակրութեամբ, և ներկերպին դա-
զանադէմք, խրթնազգեստք, խուճապողք, տգիտախողխողք, քծնաբանք
զաղտապատիրք, գողտրաբարբառք, ապաժուժախորհք, դժուպանք»:

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆ

Կ Ո Մ Ի Տ Ա Ս Կ Ա Թ Ո Ղ Ի Կ Ո Ս

1. Կենսագրական:— Ինչպես վերևում ասվեց, 6-րդ և 7-րդ դարերում հայկական կուլտուրական վերելքի ժամանակ ծաղկում է և ճարտարապետությունը: Սերեոս եպիսկոպոսը¹ պատմում է, որ Կոմիտաս կաթողիկոսը Խոսրով Ապրունեզ թագավորի (590—628 թթ.) 28-րդ տարում, ուրեմն 618 թվին, քանդում է Հռիփսիմեի մատուռը Վաղարշապատ քաղաքում, «զի կարի ցած և մթին էր շինուածն, որ շինեալ էր սրբոյն Սահակայ... որդւոյ սրբոյն Ներսիսի», Այդ ժամանակ բացվում է «արքունական մարգարիտն, այսինքն... մարմին սրբոյ տիկնոջն Հռիփսիմէի», հավանորեն դագաղը, որ կնքված էր Ս. Գրիգորի և Սահակի մատանիններով, «զոր նա ոչ համարձակեցաւ բանալ: Եւ կնքեալ իւրով ևս մատանեաւ, որ արժանի ի՛սկ էր կնքել զայսպիսի մարգարիտ երից հաւատարմաց երրորդ մատանեաւք»: Ապա անմիջապէս զգացված բացականչում է Պատմիչը. «Ո՛վ մարգարիտ, որ ոչ ծովածին, այլ մարգարիտ, որ ծնեալ ի թագաւորական ազգէ, և սնեալ ի գիրկս սրբութեան և նուիրեալ Աստուծոյ, որում ցանկացեալ էին տեսանել զքեզ արդարք, և խանդակաք էր ի սէր քոյ երանելին Կումիտաս»: Կաթողիկոսը, շարունակում է Սերեոսը, — «շինեաց զեկեղեցին» (որ մնում է մինչև այժմ, պատի վրա ունենալով իրեն՝ Կոմիտասի արձանագրությունը): «Եւ դղրդեալ ամենայն կողմն հիւսիսոյ գայր յերկրպագութիւն»:— Այս իրականության արգասիքն է Հռիփսիմյանց «Անձինք նուիրեալք» օրհներգությունը, որ առանց որևէ տատանման Կոմիտասինն են դնում հիշատակարանները: Թեպետ Սերեոսն այդ չի հաղորդում, բայց նրա գրածից պարզ երևում է, որ նրան ծանոթ է եղել Կոմիտասի քերթվածը, որից և այդ Պատմագիրն ազդվել է իր գրվածքի մեջ: Այդ ցույց են տալիս վերևի ընդգծումները. Կոմիտասի երգի մեջ ևս Հռիփսիմեն անվանվում է «պատուական մարգարիտ», «ի գիրկս սրբութեան» աճած, «նուիրեալ» սիրոյն Քրիստոսի: Եվ վեր-

¹ «Սերէոս եպիսկ. Պատմ.», Երևան, 1939, էջ 89:

ջապեւ՝ երբ Պատմիչը գրում է՝ «խանդակաթ էր ի սէր քոյ երանելին Կոմիտաս», նա դրանով ակնարկում է Կոմիտասի բանաստեղծական ոգևորությանը Հոփսիմեով:

2. Քերթվածը:— Մեր հոգևոր երգերի մեջ, որոնց մասին առանձին կխոսվի, Կոմիտասի այս գործն ընտիրներից մեկն է թե՛ իր իմաստով և թե՛ ձևի գեղեցկությամբ: Այստեղ հնչում է քնարերգությունը, նույնիսկ Հոփսիմյանց երկնավոր նահատակության, այսինքն քաջամարտության պատմության մեջ, որի աղբյուրն է Ագաթանգեղոսը: Բայց Կոմիտասը հարասություն չի անում, ոչ էլ ամբողջական պատմություն, այլ նոր ստեղծագործում է, այն էլ կազմելով հատ հատ գեղեցիկ պատկերների մի շղթա, որի բոլոր օղակների վրա իշխում է մի տոնական ցնծագին հանգիսավորություն: Եվ կույսերի շքեղ տոնակատարության համար էլ հորինված է այս ներբողական երգը, որի մեջ մի քանի անգամ ասվում է՝ «Տօնեսցո՛ւք ըստուգութեամբ ի հնձանըս նոցունց», «Յնծութեամբ տօնեսցուք զյիշատակս նոցունց»: Այսպես և առաջին տան մեջ.

Անձի՛նք նուիրեալք սիրո՛յն Քրիստոսի՛,
Երկնաւո՛ր նահատա՛կք և կուսա՛նք իմաստո՛ւնք,
Ի պարծա՛նրս ձե՛ր բարձրացեա՛լ տօնէ՛
Մա՛յր Սիո՛վն դստերօ՛քն իւրո՛վք:

Ինչպես այս առաջին տնից հենց կարելի է տեսնել, բանաստեղծը Հոփսիմյաններին առնում է երկու կողմից, իբրև Քրիստոսի սիրուն նվիրված իմաստուն կույսեր և իբրև երկնավոր զինվորներ, որոնք քաջությամբ կռվում են իրենց հավատի համար: Այդ երկու կողմի միացումով առաջ է բերված գործողությունը մի ընդհանուր ընդարձակ տեսաբանի մեջ: Ելակետն է քրիստոնեական հոռետեսությունը, որից ծագում է և որի շուրջը պտտում է ամբողջը:

Մերժեցին ըզկարիս մարմնական կենցաղոյս,
Զի ծանեան՝ եթէ երազ է և սուտ պաճուճանք.
Ո՛չ հեշտացան ի գրգա՛նս փափկութիան.
Իմացան՝ եթէ սնոտի է անցաւոր մեծութիւնս:

Մի անգամ որ կույսերն ըմբռնել են աշխարհի ունայնությունը, այնուհետև նրանք այլևս փափագող չեն երկրավոր հարսանեկան պսակի, այլ միայն երկնավոր պսակի:

Յանդաստանս հոգևորս աղօթից և պահոց
Վաստակեալք յուսով զամենայն ժամանակս,
Ժուժկալեալք փորձութեանց և պէսպէս լլկանաց,
Եւ եղեալք ժառանգորդք անթառամ պսակին:

Սակայն նրանց տրված չի եղել կուսաստանի միայնության մեջ ճգնելով հասնել իրենց նպատակին: Աշխարհն իր բռնությամբ ստիպում է նրանց ընդունել երկրավոր փառքի ամուսնությունը: Նրանց, մանավանդ Հոփսիմբի մարմնական գեղեցկությունն այնքան մեծ է, որ հրապուրում է ամենքին:

Գեղեցկութիւնք մարմնաւո՛ր պայծառութեան ձերո՛յ
Յիմարեցոյց զթագաւորն և պակեան հեթանոսք.
Ի գեղ սքանչելի աստուածատուր՝ կուսանալոցն՝
Տարփացեալ զուարթունք ընդ մարդկան տօնեցին:

Այստեղ Քերթողը բանեցնում է գեղեցկության նկարագրի համար ամենայալ եղանակը—գեղեցկության մեծությունը ցույց տալ՝ թողած ազդեցության հետեանքով: Եթե ուրիշ բանաստեղծներ երիտասարդների հետ ծերերին էլ ազդված են դնում գեղեցկությունից, Կոմիտասը, 7-րդ դարի համար անսպասելի կերպով, մարդկանց հետ հրեշտակներին էլ սիրահարեցնում է մարմնավոր գեղեցկությանը: Բայց շարունակենք տեսնել, թե գեղեցկության գովքն է՛լ ինչպես է հորինում մեր այս քերթողը:

Ի վերայ միո՛յ պատուական մարգարտի՛
Խաղացի՛ն ցընծալով ամենա՛յն հեթանոսք.
Արեւմուտք յարեւելս ընթացեալք հասի՛ն,
Քարոզե՛լ յայտնապէս զչքնա՛ղ տեսութիւն:
Լուա՛ն թագաւորք և լցա՛ն խնդութեամբ,
Որսա՛լ յանձն առին ըզգաղտնի՛ մեծութիւն.
Պարգեւել իրերա՛ց խոստանային բանի՛ւք,
Եւ ծածո՛ւկ հնարիւք գողանա՛լ ի միմեանց:

Եվ ահա այդ գեղեցկության համար սկսվում է կոփվը կույսի և թագավորի միջև, կոփվ երկնքի և երկրի: Դա մի նոր տեսակի կովի տեսարան է: Կույսերը միասին, իբրև քաջամարտիկներ, միաբան դիմում են ռազմաճակատ և կանգնում թշնամու դիմաց: Նրանց զենքն է միայն հավատը: Դա մի կողմն է, դեռատի կույսեր, տկար կանայք: Մյուս կողմում են զորեղ ու մարտիկ տղամարդիկ, մեծ բազմություն: Մի շտեմնված չլսված ճակատամարտ, որի վրա զարմանում են ոչ միայն մարդիկ ու հրեշտակները, այլև ինքն աստված, որ խոնարհում է վերևից մտիկ տալու այդ կովին: Եվ ո՛րքան գեղեցիկ է արտահայտում Կոմիտասն այդ ամենը:

է՛ զարմացումն և ի վեր քան զհրաշս
Խորհրդոց և բանից հրեշտակաց և մարդկան.
Քանզի է՛նն աստուած ամենազօր զօրութեամբն
Խոնարհեալ տեսանէր ըզհանդէս կուսանալոցն:

Ընկերք միամիտք մարմնական կենցաղոյս,
Նահատակք հաւասարք և հոգևով միացեալք,
Միաբան ընթացեալք ի տեղի ճակատուն,
Զինեցան հաւատով և կացին յանդիման:

Եվ այդ անհավասար ճակատամարտի մեջ հաղթում են տկար կանայքը:

Թուլացան կորովիք հաստաձիգ աղեղանց,
Եւ տկար կանայքն վառեցան զինո՛ւ.
Թագաւորն պնդեցեալ զօրութեամբ և փառօք՝
Ի մանո՛ւկ ի կուէն պարտեալ՝ սմայէր:
Ժողովեալ՝ բազմութեան ազգա՛ց և ազանց
Ո՛չ զօրէին առ մի՛ նահատակ...

Այդ հաղթութեան հետեանքն այն է լինում, որ կույսերն արժանանում են երկնավոր պսակին: Սակայն Քերթողի համար ավելի կարևորն այն է, որ նրանք դառնում են «զոհք փրկութեան», «բառնալով զխաւար դիւապաշտ մոլորութեանց յաշխարհէ», որ նրանք «փարատեցին զխաւար դիւապաշտ մոլորութեանց», «և եղեն փրկանք անժանօթ աշխարհին» Հայոց, այսինքն՝ դարձան պատճառ քրիստոնեւթեան մուտքին ի Հայաստան, կամ, ինչպէս ասում է բանաստեղծը.

Մնան կուսա՛նք ա՛զգըս բազո՛ւմս
Եւ մարըք մանկո՛ւնք զհրապարակս ծերո՛ց.
Ի գիրկս սրբութեան աղօթից և պահոց
Աճեցին հաւատով զարդարեալք ի Քրիստոս:

Եվ այդ ծնունդն է քրիստոնյա հայ ժողովուրդը: Բանաստեղծը դրա համար լցված է երախտագիտութեան զգացմունքով առ կույսերն և հրեշմանքով հորինում է նրանց գովաբանութեան երգը, նորանոր բազմազան գեղեցիկ պատկերներով ու նմանություններով զարդարելով այն, ինչպէս՝

Բարբառք երկնաւո՛րըք լցին զերկի՛ր,
Քանզի հո՛տ անուշից բուրեցա՛յք ի Քրիստոս,
Ողջակէ՛զք բանաւորք և զո՛հք փրկութեան,
Եւ որո՛ջք անարատք ընծայեա՛լք աստուծոյ:

Հրեշտակները նրանց ողջակիզման հոտի վրա ցած են իջնում, մարդիկ էլ խառնվում հրեշտակներին.

Վասըն ձե՛ր, երանեալ նահատակք,
Զօրք հրեշտակաց անմարմին զուարթնոց ի յերկնից

Ի յերկիր հեղան, և մարդիկ խառնեցան
ի գունդըս զինուորաց Քրիստոսի աստուծոյ:

Կամ հետևյալ տունը իր պատկերով և բովանդակությամբ.

Ղեկավարք ճարտարք հոգևոր հմտութեամբ,
Թեթևաբեռն մարմնով և մտօք սլացեալ՝
Ընդ երկայն ասպարէզս ծովածուփ կենցաղոյս
Անվնաս նաւեցիք և հասիք առ Քրիստոս:

Բերենք և հետևյալները.

Ճշմարիտ որթոյն Քրիստոսի շառաւիղք,
Եւ ողկոյզք ճրմլեալք երկնաւոր մըշակին,
Կոխեցայք ճրգնութեամբ ի հնձանըս ձե՛ր,
Զի ուրախ լինիջիք անմահական բաժակաւն:
Շինուածք երկնաւորք ի յերկրի հաստատեալք,
Եւ արձանք լուսեղէնք ի յերկինս կանգնեալք...

Այսպես և ուրիշները: Գուցե այդ նմանությունները մասամբ ազդ-
ված են այլ գրողներից, օրինակ՝ թերևս վերևում դրված տան առաջին
տողերի մեջ («Թուլացան կորովիք հաստածիդ աղեղանց, Եւ տկար կա-
նա՛յքն վառեցան զինո՛ւ») մի նմանողություն տեսնվի հետևյալի՝ «Աղե-
ղունք հզօրաց տկարացան, և տկարք զգեցան զօրութեամբ» (Աղօթք Ան-
նայի՝ մօրն Սամուէլի: Ա. Թագ., Բ. 4): Բայց այդ արժեք չունի: Բանաս-
տեղծն ամեն ինչ ինքը նորից ստեղծում է սրտագին զգացումով: Այդ
քերթվածը նման չէ մեր մյուս հոգևոր երգերին: Չնայելով այբբենական
կարգով սկսված բազմաթիվ քառատող տներին՝ Քերթողը կարողացել է
հմտությամբ լցնել այդ մեծ ծավալը, անելով սակավաթիվ կրկնություն-
ներ միայն, որոնք շատ զգալի չեն, որովհետև ցրված են ամբողջ մեծ
երգի մեջ:

«Շարականոցի» սկզբում Կոմիտասին ընծայված են «Սրբոց Հռիփսի-
մեանց կանոնի» ուրիշ շարականներ ևս. բայց դրանք Կոմիտասի գործը
չեն ստուգիվ: Թե այս քերթողն ուրիշ երգեր էլ հորինած է եղել, թե չէ՝
այդ հայտնի չէ. բայց նա իրավացի պիտի դասվի ի շարս մեր լավագույն
հին բանաստեղծների, այնքան նրա այդ մեկ երկը, «Հռիփսիմյանց Ան-
ձինքը», աչքի է ընկնում ուրիշների մեջ իր արվեստով ընդհանրապես,
նաև մասնավորապես իր ոտանավորի չափով: Դա անապաստյան ազատ
քառտառնի (քառատակտ) ոտանավոր է. յուրաքանչյուր տողի մեջ կան
չորս շեշտեր (կամ չորս ոտքեր), որոնցից երկուսը (առաջինը և երրորդը,
կամ երկրորդը և չորրորդը) ավելի ուժեղ են: Մեր այս չափը, որ հայտնի

է 7-րդ դարի սկզբից, համապատասխան է հնագույն գերմանական ոտանավորի չափին, որ գործածված է եղել մինչև 9-րդ դարի վերջը²:

Այս շրջանում հորինված մեր հոգևոր երգերը միայն Կոմիտասի այս մեկ քերթվածով չեն սպառվում. ունենք բազմաթիվ ուրիշ երգեր էլ: Բայց նրանց հեղինակները ստույգ հայտնի չեն, և նրանց մասին խոսված է հետո՝ «Հոգևոր երգ» հատվածի մեջ:

Դ Ա Վ Թ Ա Կ Ք Ե Ր Թ Ո Ղ

1. Կենսագրական:— Կոմիտասից ժամանակով շատ հեռու չէ այս Դավթակ քերթողը, որ ժամանակակից է Սահակ Ձորափորեցուն և Անանիա Շիրակացուն: Նա էլ ծնունդ է 7-րդ դարի այն կուլտուրական վերելքի, որի ներկայացուցիչներն են այդ հեղինակներն և ուրիշները: Նրանից մնում է միայն մի «Ողբք ի մահն Զեանշէրի մեծի իշխանին», որ կա Մովսես Կաղանկատուացու Աղվանից Պատմության մեջ³: Աղվանից իշխան Զեանշերը, որ, ըստ Կաղանկատուացու, մեծ փառքով իշխել է 637—670 թթ., դավադրությամբ սպանվում է իր բարերարյալներից մեկի ձեռով իր իսկ պարտեզում: Ամենքը սաստիկ ողբում են նրա մահը, ասում /, Պատմիչը: «Յայնժամ ճարտասան ոմն ի մէջ անցեալ, որ տեղեակ էր արհեստական իմաստից, Դավթակ անուն կոչեցեալ, հնարագիտական վարժիւք յաջողակ, և վերժանական քերթութեամբ յառաջադէմ: Որ և առատաբեր ի բանիցն պաճուճանս ճարտարութեամբ էր քաջապէս հրատարակող՝ լեզու ունելով նման երազագիր գրչի: Սա յլուովուք աւուրբք ժամանեալ յամէր ի դրան արքունի: Արդ՝ իբրև հասանէր օրհասական շշուկն ի վերայ արևելից աշխարհիս սակս յանկարծահաս սպանման մեծի զօրավարին, յայնժամ սկսաւ նա երգել ըստ ալփափետաց զխակարգութեանց զողբս զայս ի վերայ բարեացապարտն Զեանշէրի, և ասէ այսպէս...»: Բերված է հետո «Ողբը»:

Մովսես Կաղանկատուացու սղբյուրը Զեանշերին ժամանակակից է, և, ըստ այդ վկայության, Դավթակ քաջ ճարտասանն ու քերթողն ուրիշ տեղից եկած է եղել Պարտավ քաղաքը և շատ օրեր ժամանակավորապես մնալիս է եղել մեծ իշխանի պալատում⁴: Պատմիչը մեծ զովեստներ տա-

² Մանրամասնություններ տեսնել Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա), Երևան, 1933, էջ 320—340:

³ Ամբողջը տպված է միայն այդ գրքի առաջին հրատարակության մեջ. «Պատմութիւն Աղուանից արարեալ Մովսիսի Կաղանկատուացույ», ի լոյս բնծայեաց Կ. Վ. Շահնազարեան, Փարիզ, 1860, Ա. հատոր, էջ 354 և հտն.:

⁴ «Ժամանեալ» բառը ցույց է տալիս ուրիշ տեղից եկած լինելը: Իսկ «յամել» բայը, որ նշանակում է «ուշանալ», հաճախ գործածվում է «երկար մնալու» իմաստով, առանձնապես երբ մեկը գնում է մի տեղ վերադառնալու մտքով, բայց երկար մնում է այնտեղ. օրինակ՝ Վարք Հարանց, Ա. 202, 205, 691. Աբբա Մարկոսն ասում է Սիրապիոնին, որ եկել էր նրա մոտ. «Փութով երթիցես ի խաղաղութիւն և մի՛ յամեսցես աստ»: «Դեաց եղբայրն և յամեաց անդ»: Այս գրքից է օրինակներ բերվում, որովհետև այժմ այդ ունիմ ձեռի

լով հանդերձ՝ ցավոք չի հայտնել ուրիշ մանրամասնություններ այդ քերթողի վերաբերյալ: Բայց որ նա երկար օրեր հյուրասիրվել է մեծ իշխանի մոտ, դրանից պետք է հետևենք, որ նա հայտնի ում է եղել:

2. «Ողբը»:— Նրա այս դամբանական «Ողբն» արժանի է առանձին ուշադրության: Դա մի ապացույց է, որ կարելի չէ ասել, թե մեր բոլոր հին քերթողներն իրենց արվեստը գործ դրած լինին միմիայն կրոնական բովանդակությամբ ոտանավորներ—հոգևոր երգեր հորինելու: Արդարև եկեղեցական խնդիրներն առաջնակարգ կարևորություն են ունեցել նրանց համար, բայց կենդանի մարդիկ չէին կարող անտարբեր մնալ դեպի կյանքի այլ կողմերն ու դեպքերը: Նրանցից մեկը կամ մյուսն իր գրիչը նվիրել է, հարկավ, նաև ժամանակակից աշխարհիկ նյութերի: Բայց որովհետև արտագրողներն եղել են կրոնավոր և իշխողն եղել է կրոնական ոգին, ուստի նման բովանդակությամբ քերթվածները չեն պահվել: Դավթակի «Ողբը» միակ այդպիսի հնագույն շափածո բանաստեղծությունն է, որ հասել է մեզ,—մի կողմ թողած ժողովրդական ավանդական վեպերի մնացորդները: Իր դարի համար շատ բնական է, որ մեր այս բանաստեղծի քերթվածը նույնպես տողորված լինի կրոնական իդեոլոգիայով ու Ս. Գրքով և հորինված լինի հոգևոր երգի ձևով: Բայց ինչպես էլ լինի, դա կրոնական երգ չէ:

«Ողբից» երևում է նրա հեղինակի, Դավթակի հմտությունը: Նու ծանոթ է հունական արվեստին, գուցե իմացել է նաև հունարեն լեզուն: Այդ դարում դեռ չէին պակասում հունարեն գիտցողները: Նա «մեծ գորավար» Զևանշերի համար գրում է.

Նիրհէր ի մարմին, այլ հոգւոյն արթնութեամբ
Վարէր զկա'ռս զԱրէսի ի մէջ աստեղացն՝
Քաջութեամբ բերելով զուշիմութեան ծաղիկն:

Արեսը (Մարս) պատերազմի աստված էր. նա պատկերացվում էր ոտքից գլուխ զինված. ոտքի տակ ունենալով մի աքաղաղ իբրև սիմբոլ առթնության և կռվի եռանդի: Անշուշտ, Դավթակին ծանոթ է եղել այդ պատկերացումը. բայց նա այդ դիցաբանական տեղեկությունը կարող էր և հայ թարգմանություններից առնել: Հունական արվեստն իրեն զգալ է տալիս քերթվածի ամբողջ ընթացքում: Այստեղ գտնում ենք նյութի բաշխումն, մասերի դասավորություն ու մշակում ըստ ճարտասանական արվեստի: Բավական է միայն այդ համեմատել թեկուզ Ագոնցի «Ճարտասանության» մեջ բերված կանոնների հետ⁵, և կերևու Դավթակ ճարտա-

տակ: Բայց նույնը կարելի է գտնել և շատ տեղ, օրինակ՝ Փ. Բուզանդ, Գ. 20. Արշակ թագավորը հայ զորքով գնում է Հայաստանից դուրս օգնելու պարսիկներին. հայերը կամենում են շուտով վերադառնալ հայրենիք. «Զի լաւ հաշուէին զմեռանելն առաւել քան դյամելն յօտար աշխարհին»:

⁵ Ճարտասանութիւն բովանդակեալ ի հինգ գիրս, ի 2. Ստեփաննոս վարժապետ վարդապետէ Ագոնց, Վենետիկ, 1775:

սանի արվեստը, և կիմացվի, որ իսկապես նա «տեղեակ է արհեստական իմաստից» և «հնարագիւտակ վարժիւք յաջողակ»: Հին հունական դիցադներգությունների սկզբում բանաստեղծները դիմում էին մուսային, որ երգի. «ՁԱքիլեայ Պելեասծնին, աստուածուհի՛՝ զբէնն երգեա...». նույնպես վարվում է և մեր այս քերթողը, բայց ոչ մեքենայաբար դիմելով մուսային.

Աստուածային բանին արուեստաւոր հոգի,
Յօրինեա՛ իմաստիւ զտխրական երգմունս,
Ջի սգալի ձայնիւ անդադար ողբասցուք
Ի վերայ դժնդակ կորստեալնս մերում:

Հունական մուսային փոխանակել է, ուրեմն, «աստուածային բանին արուեստաւոր հոգին». հունական ձեն առնված է քրիստոնեական բովանդակությամբ: Շարունակության մեջ անմիջապես բերում է տխուր երգի պատճառը.

Բեկումն մեծ, որ եղև արեւելից Եշխարհիս,
Եւ աղաղակ կործանման հնչեաց ընդ երկիր,
Ազգք և ազինք լուիցեն զբարբառս իմ,
Եւ երկրածինքս ամենայն ողբասցեն ընդ իս:
Գլորեցաւ վէմն կենդանի և հզօր,
Եւ պարիսպն ամրութեան խորտա՛կեցաւ:
Աշտարակն բանաւոր տապա՛լեցաւ,
Եւ ցանկն շինութեան խրամատեալ քակեցաւ.
Դարձաւ ի դառնութի՛ւն խաղաղութիւն մե՛ր,
Եւ դրունք հինից տեղասցին ի մեզ.
Ջի մեծաքանշ տէրութիւնն կործա՛նեցաւ,
Եւ հրաշալի պետութեանն շիջաւ ճառագայթ:

Հետաքրքիր է այն, որ Զեանշերի մասվան հետեանքը պիտի լիներ աշխարհի խաղաղության վերացում և հենների հարձակումը. մի ակնարկ հոնների ասպատակության, որ նույն դարում հաճախ տեղի էր ունենում Աղվանից աշխարհի վրա: Վերջում ևս հիշատակում է նույնը. «առ ոչ երեւելո՞ տապարաւ Հոնաց զկոտորումն նոնենեաց առնեն»: Որպեսզի իր ողբն ազդի, ինչպես դամբանական հորինելու արվեստը պահանջում է, նա սպանվածի գովքն է անում և ապա պատմում եղբրական եղելությունը:

էր նստեալ որպէս առիւծ ի մորուռ,
Եւ լոեալ՝ ի նմանէն սարսէին թշնամիք.
Տեա՛րք տոհմից և իշխանք ամենայն
Երկիւղիւ և սիրով հնազանդէին նմա:

Նա զորեղ է և իմաստուն, նրա համբավը տարածվել է ամբողջ աշխարհը... Առանձնապես աչքի է ընկնում քերթվածի այն մասը, որ ճարտասանները կոչում են «կրից տեղի», որով ձգտում են «կիրք», այսինքն զգածմունք առաջացնել ունկնդիրների մեջ: Այդ «կիրքն» է բարկություն և ատելություն չարիք գործողի համար: Քերթողը լցված է վրեժխնդրության հուզումով. ցանկանում է մարդասպանին հատուցանել իր արժանին, բայց նա փախել է: Եվ ահա նա անեծք է որ թափում է այդ եղեռնագործի գլխին: Այդ անեծքն, աստվածաշնչյան եղանակով ոգված, մի զորեղ հատված է, որի նմանը մեր հին բանաստեղծության մեջ ունի միայն Ներսես Շնորհալին:

Ծնո՛ւնդ չա՛ր որ մեղաւ նմա,
Որդի՛ անօրէնութեան որ շարշարեաց զնա,
Անիծիւք պարուրեալ գնասցէ՛ ընդ երկիր,
Եւ Կայենի երերմամբն վարանեալ շրջեսցի:
Կարկեսցին շաւիղք փախստեան նորա,
Եւ թռչունք երկնից ճախրեսցեն՝ ի վերայ նորա.
Ագռաւք ձորոց սլասցին ի նմա,
Եւ զազանք վայրի սպասեսցեն՝ նմա:
Հո՛ւրն Հերովդէի առաքեսցի՛ նմա,
Եւ ծնցի՛ն ի նմա որդո՛ւնք և մկունք.
Աղեկէ՛զ տոչորմունք բորբոքեալ ի նմա՝
Կերիցեն՝ առ ժամայն զտիրասպան մուրմին նորա:
Ձե՛ռն որ ձգեցաւ ի սպանանել զտէրն,
Եւ ո՛տք որ կոխեցին զհրաշալի պատկերն,
Ուրկածին ախտին եռացմամբ գօսացեալ՝
Յարեսցի՛ն ի նա ցեցք շարակեղ խոցոտմամբ:
Ղօղեալ հանգիցէ՛ ընդ հովանեաւ դժնկի,
Եւ կորինք իժից մեղիցեն նմա՝
Թո՛յնք քարբից հեղցի՛ն զնովաւ,
Եւ սաստկագոյն ուռուցմամբ հերձցեն զնա:

Բանաստեղծն իրավունք է համարում այսպիսի անեծքներ տալու, զի ոճրագործը մի սոսկ իշխան չի սպանել, այլև մի առաքինի մարդ: Եվ նա զսպելով իր բռնկումը՝ սկսում է մեղմ ցավով գովերգել Զևանչերի բարեմասնությունները, ապա նկարագրում է մեռելից հետո մնացողների— ժողովրդի անմխիթար վիճակը.

Սիրով քո այրին սիրելիք քոյին,
Եւ զսէ՛ր քո անմոռաց ի մտի ունին.
Ո՛հ թէ խունկ անո՛ւշութեան
Բուրեալ լինէաք քո գերեզմանին:

Վերացաւ մեր թագ, վերացաւ աթոռ,
Եւ փառք վայելչութեան ընդ քեզ թաղեցաւ:

Ամբողջ Ողբի եզրակացութիւնն է, թե աշխարհիս փառքն ունայն է՝

Քեզ զսնոտութիւն նորին [= փառքի] նոր ուսեալ,
Թէ շունի երբէք ումեք աստ մնալ
Քաղցր էր զայլս ասել, ևս և միշտ հեծել,
Բայց քաղցրագոյն ևս ընդ քեզ մեռանել:

Դավթակի այս «Ողբքն» իբրև բանաստեղծություն ազդում է իր խոր և անկեղծ զգացմունքով, իր մտքի գյուտերով և քնարական տխուր, անեծքի մեջ՝ բուռն զեղումով: Բանաստեղծն ուշադրություն է դարձրել ոչ միայն բովանդակությանն, այլև ձևին, թե՛ պատկերավոր կենդանի ոճի՝ ու պարզ կտրուկ դարձվածների և թե՛ վերջին տողերի մեջ հանգեր երևան բերող ոտանավորի նկատմամբ: Վերջինս նույն տեսակի է, ինչ որ Կոմիտասի «Անձինքինը»։ միայն Դավթակի «Ողբքի» մեջ վերջում բոլոր տները քառատող չեն և ութման արագացրած է: Բացի ոտանավորից՝ այս «Ողբն» իր ներքին հատկություններով էլ կրում է նույնպիսի դրոշմ, որ ունի Կոմիտասի քերթվածը: Ինչպես ժամանակի ոգին պահանջում էր, ճարտասան Քերթովը, որ անշուշտ ուսած և վարժված է եղել եկեղեցական դպրոցում, աշխարհիկ նյութի մասին երգել է քրիստոնեական հայացքով ու Ս. Գրքի ազդեցությամբ և նույնիսկ մարգարեական գուշակությամբ բացատրելով ժամանակակից եղելությունը: Եվ ինչ որ էականն է՝ Կոմիտասը երգում է, թե «սնոտի է անցաւոր մեծութիւն», նույնպես և Դավթակի «Ողբքի» մեջ եզրակացվում է «սնոտությունն» այս աշխարհի փառքի, որ երբեք չի մնալու ոչ ոքի: Այդպես էլ պետք է լիներ, քանի որ այդ ժամանակ քրիստոնեական հոռետեսությամբ տոգորված էին առհասարակ:

ԱՆԱՆԻԱ ՇԻՐԱԿԱՑԻ

1. Իճքնակեճագրությունը և կեճագրությունը:— Դավանաբանական խնդիրների բորբոք շրջանում իբրև մի բացառություն բոլորովին ուրույն կերպարանքով հանդես է եկել Անանիա Շիրակացին: Նրա բազմաթիվ երկերն առանձին գրական արժեք չունին, բայց շատ նշանակալից են կուլտուր-պատմական տեսակետով: Նա առաջին հայ «համարողն» է, այսինքն՝ թվաբանը, առաջին տիեզերագետն ու հայտնի տոմարագետը: Շնորհիվ այն հանգամանքի, որ նա հետևելով, անշուշտ, Մ. Խորենացուն, թողել է մի փոքր ինքնակենսագրություն⁶ իր ուսանելու մասին, մենք ծա-

⁶ Անանիայի Շիրակունւոյ Մնացորդք բանից, ի լոյս էած Ք. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1877, էջ 1. «Ա. Անանիայի Շիրակվացոյ, երիցս երանեալ վարդապետի, Վասն որպիսութեան կենացն»: Ուրիշ ձեռագրի մեջ՝ «Անանիայի Շիրակունւոյ երիցս երանեալ վարդապետ»:

նոթ ենք նրա կյանքի առաջին շրջանին: Նա իրեն կոչում է իր ինքնակենսագրության մեջ՝ «Անանիա Շիրակվանցի» կամ «Շիրակացի»։ Իսկ «Ի Զատիկն» առաջվածքի վերջում անվանում է իրեն «Անանիա որդի Յովհաննիսի Շիրակայնոյ»։ Այսպես է և մի քանի ուրիշ աշխատությունների վերնագրերի մեջ⁷։ Ուրիշ երկերի վերնագրերի մեջ է. «Անանիայի Շիրակունոյ», «Անանիայի Շիրակունոյ»⁸։ Սովորաբար, սակայն, նա հայտնի է «Շիրակացի» անունով։

Նա ծնվել է Շիրակի՝ կա՛մ Շիրակավան կա՛մ Անեից գյուղում, հավանորեն 7-րդ դարի երկրորդ տասնամյակի մեջ։ Ավարտելով «զդպրութիւն մերոյ ազգիս Հայաստանեաց» և համանալով Աստվածաշնչին, նա ցանկացել է ավելի մեծ գիտություն ձեռք բերել։ Մտածելով, թե թիվն է «մայր ամենայն իմաստից» — թիվն է բոլոր գիտությունների մայրը, թե՛ «ոչինչ յարմարի բան իմաստասիրութեան առանց թուոյ», առանձնապես շատ փափագել է նա «համարողական արուեստին» (որ է հունարեն՝ արիթմետիկե՝ տե՛խնի, — համարելու արվեստ, թվերի ուսում, այժմ ուսում ենք՝ թվաբանություն)։ «Եւ ի Հայս ոչ գտի մարդ որ գիտակ էր իմաստասիրութեան և ոչ գիրք արուեստից գտի յաշխարհիս», — ասում է նա։ Ուստի՝ նա դիմում է Հունաց աշխարհւոյ Թեոդոլոլոսում (Կարին քաղաքում) եկեղեցական գրականությանը հմուտ մի մարդ, անունը Նղիազար, հայտնում է նրան, թե Չորրորդ Հայքում կա Քրիստոսատուր անունով մի «համարող», այսինքն՝ արիթմետիկոս, Անանիան գնում, նրա մոտ մնում է վեց ամիս, բայց տեսնում է, որ նա «ոչ ունէր զբովանդակ արուեստն, այլ աստի և անտի ծայրաքաղ»։ Նա դիմում է Կոստանդնուպոլիս։ Այստեղ պատահում են նրան իր ժանոթներից մի քանիսը և ասում են, թե ինչո՛ւ է նա այնքան ճանապարհի նեղությունը կրել, քանի որ, ասում են, — «մեզ մոտիկ Պոնտոսի ծովեզերքում, Տրապիզոնում է Բիզանդիայի ուսուցիչ Տյուբիկոսը, որ լի է իմաստությունքով և գիտակ է հայերեն դպրության»։ Երբ Շիրակացին նրանց հարցնում է, թե ո՛րտեղից գիտեն այդ, նրանք պատասխանում են. «Շատ ճանապարհորդներ տեսանք, որ նրա մոտ էին եկել նրա մեծ գիտության համար։ Այժմ էլ մեզ նավակից եղավ Կոստանդնուպոլսի Հայրապետի սարկավագ Փիլագորը, նա շատ մանուկներ էր տանում նրա մոտ՝ ի աշակերտություն»։

Անանիան գնում է Տրապիզոն և գտնում այդ ուսուցչին սուրբ Եվգենիի վկայարանում, ու պատմում է նրան իր նրա մոտ գնալու նպատակը։

Վասն որպիսութեան կենացն իւրոց։ Ես Անանիա Շիրակացի ի յԱնանիայ գեղջէ որ բաւանդակեցի զզպրութիւն մերոյ ազգիս Հայաստանեաց...»։ Տե՛ս Գ. Տ.—Մկրտչան, Անանիա Շիրակացի, Վաղարշապատ, 1896, էջ 11. ևրտաւոյ. նույն թվի «Արարատից»։ Կա այս կենսագրության մի ուրիշ վերսիւս ևս, փոքր ինչ ավելի ընդարձակ. տե՛ս Ն. Տաշյան, Վիեննայի Միսիթ. ձեռ. ցուցակ։

⁷ Անդ, էջ 26, 4. 15, 1։

⁸ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, աշխատությամբ Աշ. Արրա-համյանի, Երևան, 1940, էջ XI, 1։

Նա սիրով ընդունում է Անանիային և ուրախանում է, որ իր միջոցով այն արվեստը պիտի տրվի Սուրբ Գրիգորի վիճակին, Հայոց աշխարհին. «որովհետև,—ասում է նա,—ես իմ երիտասարդության ժամանակ շատ եմ կացել Հայաստանում, և տգիտություն էր այնտեղ»:

Տյուբիկոսը սիրում է Անանիային, ինչպես իր որդուն, սովորեցնում է նրան իր բոլոր իմացածները: «Եւ ուսայ լիով զարուեստ համարողութեան»: Ութ տարի Անանիան մնում է նրա մոտ, սովորում, հմտանում է՝ կարդալով շատ գրքեր, «որք չէին թարգմանեալ ի մեր լեզուս,— ասում է նա:— Զի կայր առ նա անշափ գրեանք, գաղտնիք և յայտնիք, (եկեղեցականք) և արտաքինք, արուեստականք և պատմագիրք, բժշկականք և ժամանակագիրք»: «Եվ ի՞նչ մեկ մեկ անվանեմ,—ավելացնում է նա,— որովհետև ոչ մի գիրք չկար, որ նրա մոտ չգտնվեր: Եվ նա թարգմանություն այսպիսի շնորհք ուներ. երբ կամենում էր հունարեն գրվածները հայերեն թարգմանել, կանգ չէր առնում, ինչպես ուրիշ թարգմանիչները, այլ հայերեն լեզվով կարդում էր ինչպես հայերեն գրվածները: Եվ նա պատմեց ինձ, թե ինչպես է հմտացել հայ լեզվին և այս գիտությունը: Ասաց թե՛ Ես երիտասարդ ժամանակ Տրապիզոն քաղաքում կենում էի Հովհաննես զորավարի դռանը, գինվոր էի դարձել Հայաստանում և երկար ժամանակ, մինչև Մորիկ թագավորը, մնալով այնտեղ՝ սովորել եմ հայ լեզուն և դպրությունը, Իսկ երբ պարսիկները հարձակվեցին հույների վրա, վիրավորվեցի պատերազմում, փախա Անտիոք, և բոլոր ստացվածքներս ավարի առնվեցին: Այն ժամանակ ես Աստուծուց խնդրեցի՝ վերքերիս բժշկություն և ուխտեցի ասելով. Եթե ինձ կյանք շնորհես, անցավոր գանձեր չեմ ժողովիլ, այլ կհետևեմ գիտության գանձերին... Ողջանալով՝ գնացի Երուսաղեմ քաղաքը, այնտեղից Աղեքսանդրիա, և այնտեղից Հռոմ. և մի ժամանակ մնալով այնտեղ, դարձա Կոստանդնուպոլիս և գտա իմաստասերների քաղաքի ուսուցիչ Աթենասին, մի երեւելի մարդու, և նրա մոտ ուսման մնացի ոչ սակավ տարիներ: Եվ կատարյալ իմաստությամբ դարձա այս տեղս: Եվ սկսեցի վարդապետել և սովորեցնել»:

«Սակավ տարիներից հետո,— շարունակում է Անանիան,— վախճանվեց վարդապետը. և նրա աշակերտներից ոչ ոքի նմանը չգտնելով՝ թագավորի ու իշխանների հրամանով հրավիրակներ ուղարկվեցին, որպեսզի նա (Տյուբիկոսը) գնա նստի իր ուսուցչի աթոռին, բայց նա հանձն չառավ ասելով թե՛ Ես ուխտել եմ երկնավոր թագավորին, որ չհեռանամ այս տեղիցս: Եվ այնուհետև այնտեղից (= Կոստանդնուպոլսից) ու բոլոր աշխարհներից, նրա ծովածավալ գիտության համար, նրա մոտ էին գալիս ուսման»:

«Եվ ես տրուպս հայերից,— շարունակում է Անանիան,— նրանից ուսալ այս զորավոր արվեստը, որ թագավորներին է ցանկալի, և մեր աշխարհը բերեցի առանց որեւէ մեկի օգնության, միայն իմ ջանքով, աստուծու օգնությամբ և սուրբ Լուսավորչի աղոթքով, թեպետև ոչ ոք շնորհակալ»:

չեղավ իմ աշխատութեանս համար, և մեր հայերը չեն սիրում իմաստութիւն կամ գիտութիւն, այլ ծուլ ու ձանձրացող են: Որովհետեւ երբ Հայաստան եկա, շատերն եկան ինձ մոտ ուսանելու, բայց մի քիչ գլխի ընկնելուց հետո՝ շմնացին, որ այս արվեստն ավարտեն, այլ ինձ թողին ու մի կողմ քաշվեցին, և սկսեցին սովորեցնել՝ ինչ որ չգիտեին և չէին հասկացել: Կեղծավորներն ու սնափառներն սկսեցին գիտնական ձևանալ [գիտութիւն ձեռնարկել] և մարդկանցից ռաբբի (=վարդապետ, ուսուցիչ) կոչվել: Իմ վրա էլ իրենց սարքած պարսաւանքներ են ասում: Իսկ ես նրանց պես չարութիւն չունեի սովորեցնելու և ուսուցանելու վերաբերմամբ, այլ մտաբերում եմ տերունական խոսքը, որ ասում է՝ Իմն է վրեժխնդրութիւնը, և ես կհատուցանեմ: Եվ դարձյալ թե՛ իմ ոսկին սեղանավաճառներին տուր, և ես կգամ տոկոսներով կպահանջեմ: Ապա ուրեմն ես չեմ արգելի ոչ ոքի, որ սովորել է ուզում: Եվ ես այս՝ անմահ հիշատակ եմ թողնում ձեզ, վարդապետներ, մի՛ արգելեք ուսումնասիրներին և փափագողներին, և հատուցում կառնեք Քրիստոսից, որ ձեր շնորհատու է»:

Գրեթե ամբողջ բերվեց այստեղ Անանիայի ինքնակենսագրութիւնը, զի դա մի հետաքրքիր գրական հիշատակարան է ոչ միայն այդ լուսավորիչ Անանիայի իրեն համար, այլև այնու, որ պարզ ու հասարակ, բայց անկեղծ լեզվով բաց է անում մեր առաջ Հայաստանի մտավոր վիճակն այն ժամանակին: «Տգիտութիւն էր ի նմա», այսինքն Հայաստանում, ասում է Տյուբիկոսը Մորիկ կայսրի (582—602 թթ.) ժամանակի համար: Դա իր ամբողջ ծավալով վերաբերում է միայն «համարողական արվեստին», որի մասին է խոսքը, և որի համար Անանիան ոչ մի գիրք չի գտել Հայաստանում այդ ժամանակ: Անշուշտ, տոմարագիտութեանը բոլորովին անծանոթ չեն եղել. 584 թվականին Դվինում հայ տոմարագետները կարգավորել են հայկական տոմարը, և հաստատել Հայոց թվականը 552 թվականից սկսած: Բայց «համարողութեան» ուսում չի ավանդվել վարդապետարաններում: Անանիան 7-րդ դարի առաջին երեսնամյակին առել է միայն ուսումն Ս. Գրքի և հայկական դպրութեան, վերջինիս մեջ նաև հայերեն թարգմանված գրքերի: Նա չի գտել Հայաստանում նաև իմաստասիրութեանը մեծ հմտութիւն ունեցող գիտակ անձեր: Եվ հասկանալի է այդ: Թեպետև եղել են թարգմանութիւններ, բայց այնպիսի հունաբան լեզվով, որ մեր փիլիսոփաներին հեշտ չէր միշտ դրանց վրա իմաստասիրութեանը գիտակ, հմուտ դառնալ: Բայց Շիրակացու երևան գալն ինքը մի ապացույց է այն կուտուրական շարժման, որ հայ կյանքն ունեցել է 6-րդ դարի վերջին քառորդից ի վեր: Դրան ապացույց է և այն, որ եղել է ձգտում սովորելու նույնիսկ «համարողութիւն»: Այդ պարզ երևում է Անանիայի խոսքից, որ ասում է. «Իրեւ եկի ի Հայս, բազումք եկին առ իս յուսումն»: Նա նեղանում է, որ իր աշակերտները երկար չեն մնացել իր մոտ, որպեսզի իր արվեստն ավարտեն, այլ հեռացել են և թերուս կերպով սկսել են իրենք էլ սովորեցնել: Որ Հայաստանում չի

եղել «համարողական արուեստի» ուսում, այդ զարմանալի չէ: Հուլյաների մեջ անգամ այդ ժամանակ դժվար է եղել գտնել այդ գիտությունը և ընդհանրապես գիտությունների հմուտ անձեր: Այդ շատ պարզ տեսնում ենք հենց Անանիայի ինքնակենսագրությունից. նա երկար որոնումներից հետո՝ միայն մեկին, Տյուֆիկոսին գտնում է Տրապիզոնում: Նույնը շատ լավ երևում է այդ Տյուֆիկոսի կյանքից. ուսանելու համար նա գնում է Ծրուսաղեմ, այնտեղից՝ Ալեքսանդրիա, այնտեղից՝ Հռոմ, ապա Կոստանդնուպոլիս, ուր գտնում է վերջապես իր ցանկացած ուսուցիչը: Սրա վախճանվելուց հետո՝ Կոստանդնուպոլսում ուրիշ հմուտը չի գտնվում:

Անանիան, ցավոք, թվականներ չի հայտնում իր մասին: Հետագա դարերի պատմագիրները հաղորդում են, որ Անաստաս կաթողիկոսը (662—668 թթ.)⁹ հանձնարարել է Անանիա Շիրակացուն (որին անվանում են նաև՝ Անեցի կամ «յԱնէից գեղջէ») կարգավորել Հայոց տոմարը. Հայոց քաղաքական տարեհաշիվը շարժական էր, այսինքն՝ բոլոր տարիները բաղկանում էին հավասարապես 365 օրերից, Նահանջ տարի չկար: Կաթողիկոսը կամեցել է Անանիայի ձեռով այնպես կարգավորել հայոց քաղաքական տոմարը, որ անշարժ տոմար կազմվի, ըստ հռոմեականի: Անանիան այդ աշխատանքը կատարել է: Կաթողիկոսը կամեցել է այդ փոփոխությունը ժողովով ընդունել և հաստատել տալ. բայց նա, դեռ ժողովը չգումարած, վախճանվել է, և Անանիայի աշխատանքը մնացել է առանց գործադրվելու:

Երկրորդ թվականը, որ իմացվում է Անանիայի մասին, հետևյալն է: Նրա անունով մնում է մի ժամանակագրություն, որ Ագամից սկսած՝ հասնում է մինչև $\text{ՃԼԴ} = 134 + 551 = 685$ թվականը: Դրանից պետք է եզրակացնել, որ այդ թվականին դեռ կենդանի է եղել Շիրակացին: Այդ աշխատության վերնագիրն է՝ «Մովսէսի Խորենացույ և Անդրէասի», բայց Ճառընտրի ծայրին, ցանկի մեջ նշանակած է այսպես. «Նորին Անանիայի պատմագրականք»: Մ. Խորենացին և Անդրեասը հիշված են իբրև աղբյուրներ: Եվ իսկապես սկզբի մասը բառացի առնված է Մովսես Խորենացուց, երկրորդ մասը, Նոյի որդիներից սկսած մինչև Աքեմենյան հարստությունը, բերված է Անդրեասից, իսկ շարունակությունը Շիրակացու գործն է¹⁰:

Մ. Խորենացու «Հայոց Պատմությունը», ինչպես հրևում է, Անանիայի սիրած գիրքն է եղել: Թվում է, թե Խորենացու ազդեցությունն է երևում նրա գանգատների մեջ. թվաբանության արվեստը սովորեցի և

⁹ «Տեղեկագիր», ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի, 1941, № 1 (6), էջ 71՝ «Ժամանակագրական դիտողություններ», Բ. Առաքելյանի: Այս և մի քանի ուրիշ տարեթվեր էլ բերվում են ըստ այս աշխատության:

¹⁰ «Հանդէս ամսօրեայ», 1903, էջ 30, 33. Ֆրիդ. Կոնիքերի հոդվածը՝ «Մ. Խորենացու Պատմության ժամանակին մասին», Անանիայի այս աշխատությունը Կոնիքերն արդեն համարել է Ասողկի աղբյուրը: Տճ՝ նաև Ստ. Մալխասյանց, «Խորենացու առեղծվածի շուրջը», Երևան, 1940, էջ 106 և հաև.:

«Բերի յաշխարհս մեր... միայն ջանիւ... թէպէտ և ոչ որ եղև շնորհակար իմոց աշխատութեանս» (Հմմտ. Մ. Խոր., Ա. 3. «սկսայց, թէպէտ և ջանիւ, միայն թէ շնորհակալ որ մերոցս գտանիցի լեալ աշխատութեանցս»)։ «Ոչ սիրեն Հայքս իմաստ կամ գիտութիւն» (Հմմտ. Մ. Խոր., Ա. 3. «Որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան»)։ Անանիա Շիրակացու գանգատն իր «Ժոյլ և ձանձրացող», թերուս աշակերտներից, որոնք ուսումը շարունակելու փոխանակ՝ իրենք են սկսում ռաուցանել, հիշեցնում է Մ. Խորենացու խոսքը՝ «Աշակերտք հեղգք առ ուսումն և փոյթք առ ի վարդապետել» (Գ. 68)։ Իսկ պարսավանքի ու ծաղրի նկատմամբ՝ բախտակից են եղել ոչ միայն Մ. Խորենացին և Ա. Շիրակացին, այլ սրանց հետ նաև ուրիշները։

Իր աշխատություններից երևում է, որ Անանիան եղել է մի բեղմնավոր լուսամիտ հեղինակ, սիրող ճշմարտության, ատեցող բռնության, ձգտող բնության ուսումնասիրելու, և սնոտիապաշտությունների հակառակ։ Ընդունելով հանդերձ մեծ մտածողների և Ս. Գրքի հեղինակությունը՝ նա կուրորեն չի հետևում հեղինակավորներին։ Նա խոհակա՞ն դեմք է. ունի իր համոզումները։ Բերելով ուրիշների կարծիքները, երբեմն նույն խնդրի մասին մի քանիսինը, ինքը քննադատելով մերժում կամ ընդունում է մեկը կամ մյուսը։ Այսպես, օրինակ, նա չի ընդունում ուրիշների կարծիքը, թե բարի փիլիսոփաները Ծրորողության խորհուրդն էլ իմացել են, նա այդ հերքում է։ Ծրբեմն նույնիսկ Աստվածաշնչի ասածն էլ չի ընդունում նա։ Այսպիսի դեպքերում, ինչպես միշտ, օգնության է հասնում մեկնությունը։ Այսպես, օրինակ, վերաբերմամբ «երրորդ երկնքի», որ հիշում է առաքյալ Պողոսը։ «Եւ վասն երրորդ երկնի արտաբինքն ոչ հաւանին, և ոչ բնագիր ինչ մեզ յայտնեաց։ Բայց վասն ի Պօղոսէ կոչելոյ՝ ես այսպէս հաւանիմ, եթէ զերկրէս ասիցէ, զի ուր աստուած է՝ նա երկին կոչի։ Եւ փրկչին մերոյ Քրիստոսի աստուծոյ ի վերայ երկրի շրջելով՝ երկին ասեմ կոչիլ ի Պօղոսէ...»¹¹։ Բերելով մի շարք կարծիքներ արտաբիններից, թե ինչպես կամ ինչի վրա երկիրը տեղում մնում է, հիշում է և Սաղմոսի խոսքը, թե՛ «Ի վերայ ծովու հիմունս արկ նմա [երկրի]», — Աստված ծովի վրա է ձգել երկրի հիմքը։ Անանիան այդ չի ընդունում, բացատրելով այսպես. «Կարծեմ թէ վասն զի խառն ընդ սանդարամետս է ջուրն՝ զայնմէ ասիցէ. զի ջրոց ի վեր ունել զերկիր՝ տարակուսին միտքս, թէ զիա՞րդ ի վերայ այնչափ բնութեան ջուրցն կայցէ անչափ ծանրութիւն երկրիս և ո՛չ ընկղմի, և ո՛չ զերծեալ փրծանի յամենայն կողմանց սորեալ և ընկղմեալ ի ջուրս»¹²։ Կնշանակի՝ Անանիան որոշ չափով լաղատախոհ է. նա բոլորովին չի կաշկանդված Ս. Գրքով։ Նա հետևում է եկեղեցու առաջին հայրերին ու վարդապետներին, որոնք հին իմաստասիրներից շատ բան առել են եկեղեցու մեջ («ընկա-

¹¹ Անանիա Շիրակացի. Տիեզերագիտութիւն և տոմար, էջ 8 և հտե., Մնացորդք բանից, էջ 37։

¹² Անդ., էջ 11 և հտե., և 38 և հտե.։

լեալ յեկեղեցի առին»), «մեր հոգևոր հարանցն առաջնոցն ընկալեալ ի նոցանէ զտրամագիր ասացեալսն», և այդ «վարդապետք եկեղեցւոյ, ուսումնասիրութեան զանձինս իւրեանց տուեալ՝ անցին ընդ ամենայն ճգնութիւնս, պահելով զաստուածային հաւատս՝ մկրտեցան ի խորս գիտութեան. քանզի և գրիվ օրէնքս ոչ ընդդէմ են բնական իմաստութեան» (վարիանտ՝ «քանզի գրաւոր օրէնք ոչ ընդդիմանան բնական գիտութեանն») ¹³: «Ապա եթէ միաբանութիւն է, դաստիարակ եղեն մեզ առաջին իմաստասէրքն», — եկեղեցու վարդապետներն իրենց նվիրելով ուսումնասիրության՝ ամեն ջանք թափեցին, և աստուծու հովատքը պահելով հանդերձ՝ միջամուխ եղան գիտության խորքը. որովհետև զբավոր օրէնք դեմ չէ բնական գիտության: Ապա ուրեմն եթե այդ երկուսն այդպես միաբան են միմյանց հետ, մեզ համար դաստիարակ են դարձել առաջին իմաստասերները, — եզրակացնում է Անանիան և ավելացնում է. «Պահելով զաստուածային հաւատսն, պտղով ծայրին առլցեալք և հաստատուն արմատովն միշտ դալարաբերք պտղաբերք գտցուք ի գիտութեանս», — աստվածային հովատքը պահելով՝ ծայրի պտղով [իմաստասերների ուսումով] առլցված և արմատովը [= հավուտքով] հաստատուն մնալով՝ միշտ դալարելով պտղաբեր կլինենք գիտության մեջ: — Ահա բնական գիտությամբ պարապող գիտնականի սկզբունքը, որ ազատ կերպով արտահայտել է Անանիա Շիրակացին՝ սրված դավանաբանական վեճերի դարում: Այսու հանդերձ՝ նա բնականաբար իր դարի որդին է, հավատարիմ ժամանակակից քրիստոնեական հայացքներին և մասնավորապես Հայոց եկեղեցուն: Բերենք այստեղ նրա երկերից մի կտոր:

«Ասեն արտաքինքն զբնակութիւնս կենդանեաց յերկրի աստի և անտի. և թէ գոն ի ներքոյ երկրի մարդիկ և այլ կենդանիք, որք ընդդիմոտունք են մեզ: Որպէս ճանճք զխնձորով պատեալք, նոյնպէս և մարդիկ զերկրաւ, և յամառեալ պնդին ասելով՝ եթէ ոչ էին մեզ ընդդիմոտունք ներքոյաբնակք, ո՞ւմ արդեօք արեգակնդ տայր լոյս զկէս աւուրն. յորժամ ստուերան զմեզ գիշերացուցանէ. զի յանօգուտս արեգական ծախել զնթացս անհնար է ասել: Անմտութիւն մեծ և առաւել սխալանք թուին ինձ առ ի նոցանէ ասացեալքս. զի թողում ասել զյանդիմանութիւն որ յաստուածային գրոց: Բայց յորժամ մարդկային իմաստիւք հայեցցիս, յայտնապէս երևի անմտութիւն ճառից նոցա: Զի թէ աստէն իսկ յաշխարհի բազում այն է՝ որ անբնակաց և անկենդանեաց տայ արեգակն լոյս քան որ բնաւորքս են տեղիք և յորում գոն կենդանիք: Որպէս հիւսիսայինն ի սառնամանեացն է անկենդանի: Եւ կամ հարաւային երկիրն ի յաւելորդ ջերմութենէն՝ զոր այրեցական գօտին կոչեն: Կամ անապատն արևելից յորում և ի զեռնոց անգամ ոչ երևին: Բայց պարտ է մեզ զերկբայանալ խորհրդոցս իմոց պատմել ձեզ, որ ինչ յաղագս տայր եղև:

¹³. Անդ, էջ 30, 43:

Թէպէտ և լսէի ի մարգարէից և յամենայն աստուածային գրոց, ի վարդապետաց եկեղեցւոյ, եթէ ոչ գոն այլ ներքոյաբնակք կենդանիք, սակայն ես հաւանեալ էի ընդդիմոտունս մեզ լինել: Եւ ըստ իմոց խորհրդոցս զաստուածային բանսն ձեռնալ համարէի: Եւ այդ մի՛ զիս եպիսեփք, սիրելիք, գիտէ ծածկադէտն, զի ոչ ստեմ: Մինչդեռ էի յաղօթս առ առաւօտուն ի վկայարանի սրբոյն Եւգինեայ, և միտք իմ յա՛յս խորհուրդս ծփէին, քուն էառ զիս: Եւ տեսանէի որպէս թէ արեգակն ի ծագելն խոնարհեալ յերկիր իջանէր: Եւ ես յառաջն ընթանայի և ի գիրկս ընդունէի զնա. և նա էր պատանի անմուրուս, ոսկէգիսակ, և շրթունք բերանոյ նորա որպէս թէ ոսկով լինէր օծեալ. և ինքն սպիտակս և փայլունս զգեցեալ հանդերձս. և լոյս սաստիկ ելանէր ի բերանոյն: Եւ ես ասացի ցնա, եթէ՝ ի վաղնջուց ցանկացեալ էի ի քէն լսել բան. արդ՝ աղէ՛ պատմեա ինձ, եթէ յորժամ ի մէնջ ծածկիս ո՛ւմ տաս լոյս. գո՞ն այլ կենդանիք ի ներքոյ երկրի՝ եթէ ոչ: Եւ նա ասէ՝ Ոչ, այլ լերանց և ափափայից ձորոց և անձաւոց անկենդանեաց տամ լոյս: Եւ իմ պատմեալ զայս վարդապետին իմում. և նա ասէ ցիս՝ Ընդէ՛ր ոչ հարցանէիր զայդ: Եւ նա եցոյց ինձ զճառս երանելոյն Ամփիլոքիոսի, որ մեկնէր զգիրս Յովբայ, և ի խօսսն տեառն որ ասէ այսպէս. «Զի՞նչ վայրք իցեն ուր ծածկեմ ես զարգակն ի գիշերի յերեսաց ամենայն կենդանեաց»: Արդ՝ պարտիմք հաւատալ մեծի վարդապետին և նորուն նմանեաց արանցն աստուածայնոց. և ոչ արտաքնոցն»:

Այս հատվածը մի գեղեցիկ օրինակ է Անանիայի մտածելու եղանակի, միաժամանակ և նրա զրական ոճի, թե ինչպես է նա շարադրում: Միամիտ է, բայց այդ միամտությունն իր դարինն է. թե չէ՝ Անանիան երկար խորհող է նույն նյութի մասին, այնպես որ մինչև անդամ երազ է տեսնում: Զպիտի մոռանալ, որ այն ժամանակ երկրագնդի մասին ծանոթությունը շատ նեղ ու սահմանափակ էր. մարդիկ Հնդկաստանի անունը լսել էին, սակավներն էին մուտք գործել այնտեղ, և Միջերկրական ծովից շատ դեռ չէին համարձակվում անցնել:

2. Երկերը:— Անանիա Շիրակացուց՝ բացի վերևում հիշված ժամանակագրությունը՝ մնացել են մի շարք ուրիշ աշխատություններ ևս, որոնք որևէ առնչություն ունին համարողության, կամ տոմարագիտության և տիեզերագիտության հետ: Նրա երկերը, ոսկայն, մինչև այժմ դեռ բոլորը չեն երևան հանված և կարգի բերված: Դրանք հաճախ փոքր մասերով են մնացել և ոչ ամբողջական ձևով: Պարզված չէ, թե արդյոք Շիրակացին ի՞նքն է այդպես մաս-մաս հորինել, թե՞ հետագայում քաղվածորեն արտադրություններ են արված: Նրա երկերից այստեղ հիշենք արդեն տպագրվածները:

Ա) «Անանիայի Շիրակայնույ Համարողի ասացեալ ի յայտնութիւն տեառն և փրկչին մերոյ»¹⁴: Սա մի ասացված կամ ճառ է, որի մեջ հա-

¹⁴ Անանիա Շիրակացի, Մնացորդք բանից, էջ 4:

շիվներով և պատմական տեղեկություններով ապացուցվում է, որ Մենդլյան տոնը պետք է կատարել ոչ թե դեկտեմբերի 25-ին, ինչպես վարվում են հույները, այլ հունվարի 6-ին, մկրտության տոնի հետ միաժամանակ, ինչպես անում են հայերը, պահելով հին սովորությունը: Այս ճառը ծագել է ժամանակի գործնական պահանջից: Հայերի վրա իշխող հույները ոչ միայն դավանաբանական խնդիրներ էին հանում, այլև տոնակատարության օրերի համար նեղություններ էին պատճառում հայերին: Դա մի պատասխան է ուղղված այդպիսի հույներին: «Յայսմ կացցուք հաստատուն անխախտելի,— բացականչում է Անանիան,— և բա՛ւ և մի՛ լիցի մեզ յերկուս բաժանել. այլ ի միում աւուր արասցուք զծնունդն և զմկրտութիւնն. հետեւացուք սրբոց առաքելոցն և երանելեաց հարցն, որ ի Նիկիա, և մերոց վարդապետացն... Յունաց զայս արասցուք պատասխանի... Առ ձեզ այլ ոչինչ ունիմք պատասխանիս, զի ոչ հրամայէք գործ ճշմարտութեան, այլ միշտ իշխանութեան, բռնութեան և ճարտարութեան»:

Բ) «Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի ասացեալ ի գատիկն տեառն»¹⁵: Պակաս դժվարություն չէր պատճառում այս Զատիկի տոնը, որ կապված էր գարնանամտի գիշերահավասարի, սրանից հետո եկող առաջին լուսնալրի ու սրան հաջորդող կիրակի օրվա հետ, կախված էր, ուրեմն, թե՛ լուսնական և թե՛ արեգակնային շրջաններից: Իսկ դրանց հաշիվներն անել հեշտ չէր: Անանիան այս ճառի մեջ անում է Զատիկի տոնի պատմությունը, թե «ուստի՛ կամ յումմէ՛», խոսելով և տոմարի մասին, ինչպես և Ալեքսանդրիայում էաս Ալեքսանդրացու նախագահությանը կազմված 532 տարիների «էասյան» կոչված շրջանի, այլև Բիզանդիայում Իրիոն Բիզանդացու նախագահությանը՝ էասյան շրջանի մեջ մացրած փոփոխությունների մասին: Հայերը 584 թվի ժողովով ընդունել են ոչ թե հունական «Իրիոնյան գատիկը», այլ Ալեքսանդրիայի «էասյանը», որոնք որոշ թվով տարիներից հետո միաժամանակ չէին ընկնում [և առաջանում էր «ծռազատիկ» ասածը, որ պատճառ էր դառնում մեծ աղմուկների հայերի և հույների միջև]: Անանիան այս հաշիվների ու խնդիրների մասին խոսելուց հետո՝ ասում է. «Սւ զի՞նչ պարտ է մեզ զԻրիոնին պատմել և կամ ընդդիմանել նմա. այլ զնորայն ի նորայն թողցուք աշակերտս և հաւանեալս, և մեք տօնեացուք... զճշմարիտն»: Մինչդեռ հույները բռնություն էին գործադրում, Անանիան, սխալ համարելով հանդերձ Իրիոնի գործը, չի հակառակում, որ հույները դրան հետևեն:

Անանիա Շիրակացու այս երկու աշխատությունները, թեպետ ոչ դավանաբանական բովանդակությամբ, բայց հակաբաղնիզոնական, իսկապես հակաբիզանդական պայքարի գրականության մի կարևոր օղակն են կալվում: Այդ տոնակատարությունների խնդիրը մինչև վերջը հուղումներ է առաջ բերել հայերի և հունադավանների միջև:

¹⁵ Անդ, էջ 15.

Գ) «Անանիայի Շիրակայնույ Համարողի յաղագս կշռոց և չափուց»¹⁶: Այս գրվածքի մեջ հեղինակը հիշում է զանազան Կողբերի մեջ գործածված կշիռներն ու չափերն իրենց անուններով ու միմյանց համապատասխանություններ:

Դ) «Յաղագս հարցման և լուծման», թվաբանական խնդիրների մի ժողովածու է սա: Ուրիշ ձեռագիրների մեջ վերնագիրն է. «Անանիայի Շիրակունույ՝ յաղագս կատարման համարողութեան և կերպից հարցման»: Այս վերնագրից հետո գալիս է մի առաջաբան: Դրանից երևում է, որ, ինչպես ճիշտ կռահել են¹⁷, Շիրակացին խնդիրներից առաջ գրել է թվաբանական շորս գործողությունների մասին, որ նա անվանում է՝ ընդունելություն (= գումարում), բացադրություն (= հանում), բազմապատիկը և բաժանմունք: Վերջերս հայտաբերված է և նրա այդ դասագիրքը, տեսական մասը, միայն առաջին երեք գործողությունները¹⁸, գործնական վարժության համար դրված օրինակների շարքերով: Բազմապատկության օրինակը հասցրած է մինչև 80.000.000: Շիրակացու այս խնդիրների ժողովածուն, որ, ինչպես երևում է, ամբողջությամբ չէ, շատ հետաքրքիր մի գործ է թե՛ իբրև առաջին այդ տիպի աշխատություն մեր գրականության մեջ և թե՛ իր բովանդակությամբ: Շիրակացին խնդիրների նյութն առել է իր ժամանակի կյանքից. ուստի և այդ ժողովածուի մեջ կան բավականաչափ տեղեկություններ պատմության, սովորությունների և տեղագրության վերաբերյալ, ինչպես են՝ որսորդություն, վաճառականություն, զինվորական կյանք, այլև եկեղեցու մասին: Շատ բան պատում է Կամսարականների և Կամսարական պատմական անձերի շուրջ. 24 խնդիրներից 6-ի մեջ հիշատակվում են այդ տոհմի մարդիկը: Բերենք այստեղ իբրև օրինակ առաջին խնդիրը:

«Ա. Հարցումն. Այսպէս լուայ ի հաւրէն իմմէ, եթէ ի ժամանակի պատերազմացն Հայոց ընդ Պարսս սաստիկ քաջութիւնք լինէին ի Կամսարականէն Զաւրակայ. որպէս թէ ամսաւրեայ աւուրբք երիցս յարձակեալ ի վերայ զաւրացն Պարսից՝ և հարկանէր յառաջնումն զկէս զաւրուն. և ի հետ մտեալ հարկանէր երկրորդումն զչորրորդ մասն զաւրուն. և յերրորդումն զմետասաներորդն: Եւ մնացեալքն անկանէին փախստեալ ի նախճաւան, թուով. ՄՁ. [=280]:

Արդ պարտիմք և մեք իմանալ մնացելովքս, եթէ յառաջ քան զկոտորումն Բ՛րչափ էին»:

Խնդիրների վերջում դրված են պատասխանները: Առաջին խնդրի

¹⁶ Անդ, էջ 27:

¹⁷ Փալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, Վսղարշապատ, 1896, էջ 11: Արտատպ. նույն թվի «Արարատից»:

¹⁸ Տպված Երևանի պետ. համալսարանի «Գիտական աշխատությունների» մեջ, XI հատոր, 1939, էջ 245 և հտն. Աշ. Աբրահամյան, «7-րդ դարի հայ պիտանական Անանիա Շիրակացու թվաբանության դասագիրքը». վերջից գրված են նաև թվ. խնդիրները և վեց «խրախճանք», որ խնդիրների առանձին տեսակ է:

պատասխանն է. «Լուծումն Ա. հարցմանն. Յառաջ քան զկոտորածն էին. ԲԶԿ [=1760] հեծեալ»:

Կան և ավելի բարդ խնդիրներ: Հետաքրքիր է այն, որ, ըստ երևույթին, «Անանիայի ժամանակ չէին ըմբռնում և չէին կարող գրել այնպիսի... կոտորակ, որի համարիչը մեկից ավելի է: Պետք է անպատճառ կոտորակն ունենար միավոր համարիչ: Այսպես ուրեմն՝ նրանք ասում էին՝ հասարակ, երևոր, չորևոր, այսինքն է՝ կես, մի երրորդ, մի չորրորդ, բայց չէին ասում՝ երեք քառորդ ($\frac{3}{4}$): Երեք քառորդի գաղափարը տալու համար ստիպված էին դիմել միավոր համարիչ ունեցող կոտորակների և ասել՝ կես և մի քառորդ և այս երկու թիվը չէին կարող գումարել»: Այսպես և, օրինակ, ինը տասնևմեկերորդ ($\frac{9}{11}$) կոտորակը պիտի արտահայտեին մի շարք կոտորակներով, որոնց համարիչը լիներ մեկից ոչ ավելի և գումարը հավասար ինը տասնևմեկերորդի¹⁹:

Բ) «Ա. Անանիայի Շիրակունեյ Համառոդի առ խոստացեալսն»²⁰: Այս աշխատությունը, որ բաժանված է Ա—ՁԴ մեծ ու փոքրիկ գլուխների, իսկապես կազմված է երկու մասից. ԺԱ—ՁԴ գլուխները կամ գլխիկները տոմար են, կամ տոմարի վերաբերյալ գիտելիքներ, առանց այդպիսի վերնագրի: Շիրակացին, անշուշտ, «տոմար» էլ անվանել է այդ: «Հայտնության» ճառի մեջ (Ան. Շիր., Մնաց. բանից, էջ 14) գրում է. «Յայտնութիւն ըստ Հայոց փոփոխմամբ է՝ ըստ չորից չորից ամաց, և եթէ զիւրդ գիտելի է, և կամ ընդէ՞ր որ առկայացեալ ըստ այլոց ազգաց, յիւրում տեղւոջ պատմեցից ըստ կարգի տոմարին»: Իսկ Ա—Ժ գլուխները՝ տիեզերագրություն է, տիեզերքի նկարագիր ըստ ժամանակի հասկացության—կարճառոտ տեղեկություններ աստղաբաշխության, օդերևութաբանության (մետեորոլոգիա) և ֆիզիկական աշխարհագրության մասին: Այդ մասն ևս չունի վերնագիր. «Առ խոստացեալսն» վերաբերում է Ա. գլխին: Դա մի առաջաբան է, որի սկզբում ասում է, թե կատարում է իր խոստացածը, ապա խոսում է իր աղբյուրների մասին, որոնք են՝ եկեղեցական և արտաքին: Շարագրության ընթացքում հիշում է՝ «Հայաստանեայց վարդապետ Սուրբն Գրիգորիոս», երանելին Բարսեղի «Վեցօրեայք» (այլև Բասիլիոս), և Փիլոն:

Արտաքին աղբյուրները նա բաժանում է երկու խմբի: Առաջին խմբին պատկանում են «հեթանոսական խելագարութեամբն բանդագուշեալ իմաստունք, որք զաստուած ոչ կամեցան ճանաչել. և պատճառս լինելութեան զհիւղէ ասացին և նիւթ գոյիցս եղելոց»: Անանիան չի ուզում նրանց ասածները կրկնել և հերքել, բավական համարելով սուրբ հայրերի «կշտամբութիւնը», այսինքն «յանդիմանութիւնը»: Հայոց եկեղեցու համար այդ սուրբ հայրերից մեկն էր արգեն Եզնիկ Կողբացին, որ, ինչ-

19 Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի. արտատպ. 1896 թ. «Արարատի» փետրվար և ապրիլ համարներից. Վաղարշապատ, 1896, էջ 10—29:

20 Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, Երևան, 1940:

պես տեսել ենք, մանրամասն գրել է ընդդեմ «Հիւղէ» ընդունողներին: Բայց և այնպես Անանիան բոլորովին չի արհամարհում այդ «զանա-տուածիցն բարբաջանս», այլ նրանց կարծիքներն էլ մեկ-մեկ մեջ է բերում, որպեսզի դրանով «քաջալաւութիւն վեհագունիցն առաւել գեղեցկապէս երևեսցի», կամ «վասն ճոխացուցանելոյ զլաւացն՝ վատթարացն յիշատակաւ»: «Վատթարներին» նա շարադրութեան ընթացքում կոչում է «չար փիլիսոփայք», իսկ «լավերին»՝ «բարի փիլիսոփայք»: Այս վերջիններն «աստուածածան իմաստուններն» են, որոնք քրիստոնյա շինելով հանդերձ՝ «զմի աստուածութիւն խոստովանեցին՝ անեղ և ամենակատար, պատճառ ամենայն եղելոց՝ երևելեաց և իմանալեաց», «արարին ամենայնի»: Նրանք քարոզել են «գործով մաքուր լինել յախտից և յամենայն ցանկութեանց, և ի զբաղմանց աշխարհականաց ազատեալ առանց ամուսնութեան միանձունք, զմիայնաւորութեան կալեալ զվարս. որք զորովայնս դաստիարակեցին պարկեշտութեամբ: Քանզի ոչ միս և ոչ ձուկն ուտէին և ասէին. Մի՛ արասցուք զորովայնս մեր գերեզման այլոց կենդանեաց: Այլ միայն բանջարաւ և պտղով ծառոց կերակրէին. նոքա միշտ զհետ բարեաց գործոց երթային. պարապէին զանազան իմաստից՝ քննել և ճառել»:

Այսպես ուրեմն, Անանիա Շիրակացու համար էլ սովորաբար առաջին անառարկելի տեղը բռնում է Ս. Գիրքը. ապա կարեւորություն ունեն եկեղեցու հայրերը և ապա՝ «բարի փիլիսոփաները»: Վերջիններս նրա համար, որ իրենց ընդունած և՛ աստվածության, և՛ կենցաղավարութեան վերաբերյալ սկզբունքներով՝ հանգունակ են եղել քրիստոնյաներին: «Յոքոց (այսինքն՝ «բարի փիլիսոփաներից») և մեր առեալ նիւթ ի մերում» շարադրեացուք բանի,—գրում է Անանիան Առաջաբանի վերջում,—սկսեալ յերկնէ և եկեալ յերկիր. և դարձեալ անդրէն ի յերկին համբարձեալ՝ խորհրդով զարգաւն հրճուեցայց, յառաջ խաղացուցեալ զբանս՝ ճառ ճառից ելեւել արարից»: Առաջաբանի այս ասացվածի մեջ ճշտութեամբ բերված է Ա—Ժ ճառերի բովանդակությունը, որից պարզ երևում է, որ Առաջաբանը վերաբերում է միայն տիեզերագրական մասին, Անանիայի բառով՝ «զարդին»²¹, և որ տոմարը հետո է կցված դրան:

2) «Աշխարհացոյց»: Այս անունով մնում է հնուց մի աշխարհագրություն, մի շատ կարևոր գործ, որի երկու խմբագրություններ կան—ընդարձակ և համառոտ: Այս երկուսն էլ, ինչպես կարծում են, մեկը մյուսից անկախ համառոտված են մի նախնական բնագրից²²: Կան հեղինակներ,

²¹ «Զարդ» բառը բառացի թարգմանություն է հունարեն «կոսմոս» բառի, որ նշանակում է նախ՝ «զարդ», ապա՝ և կարգավորություն, կարդ, տիեզերքի կարգավորությունը կամ կարգավորյալ համաշխարհ, տիեզերք, առանձնապես աստեղազարդ երկինքը, ռեբկնային զարդը: Այս երկրորդ նշանակությամբ այդ բառը գործածել է, ինչպես կարծում են, առաջին անգամ Պիթագորաս փիլիսոփան, և դրա այդ իմաստով կազմված են կոսմոգրաֆիա — տիեզերագրություն, և կոսմոլոգիան — տիեզերաբանություն:

²² Տպագրված է 1) «Մովսէսի Խորենացույ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1843

որոնք «Աշխարհացոյցը» վերագրում են Մովսես Խորենացուն, ինչպես է. և այդ երկի նորագույն ձեռագիրների մեջ. մինչդեռ հնագույն ձեռագիրներն անանուն ունին այդ գործը: Բայց քննադատ բանասերների մի մասն այն կարծիքին է, թե «Աշխարհացոյցը» 7-րդ դարի երկ է, և հեղինակն է Անանիա Շիրակացին:

8. Անանիայի տիեզերագրական տեսությունը:— Անանիան սովորաբար ուրիշների զանազան կարծիքներ է բերում նույն նյութի մասին, բայց քանի որ նա դրանցից մեկն ու մեկն է ընդունում, կամ իր սեփական կարծիքը հայտնում, կամ վերջն «անգիտելի» համարում, ուստի նրա աշխատության մեջ երևան է գալիս նրա աշխարհայացքը, որ բոլորովին ինքնուրույն չէ: Նա հետևում է Բարսեղ Կեսարացուն, Փիլոնին, Արիստոտելին և ուրիշներին, տեղ-տեղ նույնիսկ թարգմանաբար: Նրա աշխարհայացքին չափտի մոտենալ, հարկավ, մեր ժամանակի տեսակետով, և կամ նշել, թե նրա աշխատություններից ի՞նչ օգուտ կա մեր հասարակության համար. այլ թե նա ի՞նչ առաջադիմական քայլ է արել իր ժամանակին մի ամբողջական տեսությամբ մանրամասն և ընդարձակ խոսելով տիեզերքի կազմության և բնական երևույթների մասին, թե ինչպե՞ս նրա երկերի մեջ իրենց գիտական բացատրությունը գտնում են՝ երկինք, երկիր, աստղեր, արեգակ ու լուսին և նրանց շարժումները, օդա՝ ձյուն, անձրև, կարկուտ, որոտումներ և այլն:

Այստեղ կարևոր չէ նրա տեսությունը բացադրել: Այսքան միայն ասենք, որ նա խոսում է՝ երկնքի կազմության, երկրի, երկրաշարժի, ծովի, երկնային զարդի (այսինքն՝ արեգակի ու լուսնի և աստղերի), լուսատուների համակարգության, նրանց շարժումների, դարմանադողի ձանապարհի, բևեռային աստղերի, լուսնի լույսի, լուսնի ու արեգակի խավարման, լույսի ու խավարի մասին և այլն: Այստեղ կանգ չենք առնիլ Անանիայի օգերևութաբանական տեսության մասին ևս, որով նա բացատրում է բնական երևույթները²³: Այս ասենք միայն, որ նա առանձնապես խոսում է նաև ընդդեմ աստեղագիտության, որ ըստ Անանիայի է «բանք-բուջաղանաց», «անհամ պատմություն»: Նա զորեղ լիզվով քննադատելով այդ խաբեական սուտ գիտությունը՝ իր ոչնչացնող խոսքն է ասում այդ մասին, ինչպես երբեմն Սզնիկ Կողբացին: Դրա փոխանակ նա դնում է իր տեսությունը, այն՝ որ չորս տարրերով—արեգակնային ջերմության (հրի) ու լույսի, այդ նուրբ և անոսր տարրերի ֆիզիկական ազդեցությամբ, ինչպես և օդի ու ջրի օգնությամբ կենդանածնվում է երկիրը—բույսեր, կենդանիներ և այլն: Դրանցով է ամեն կյանքի, իսկապիս ամեն:

(այլև 1865 թ.), հրատարակության վերջում, էջ 585 և հտն. 2) ընդարձակը՝ ֆրանսերեն թարգմանությամբ հանդերձ՝ Արսեն Սուբրի. «Աշխարհացոյց Մովսեսի Խորենացու, յաւելուածովք նախնեաց», Վենետիկ, 1881.

23 Պ. Տ.—Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 5 և հտն., 30 և հտն., 39 և հտն., այլև «Մնաց. բանից», էջ 43, 65 և հտն., «Տիեզ. և տոմար», էջ 30:

երևույթի «լինելությունն և ապականությունը», այսինքն դառնալությունն²⁴ ու մահացումը և այնպես «Զի լինելութիւնն իցէ սկիզբն ապականութեան, և ապականութիւն դարձեալ անդրէն իցէ սկիզբն լինելութեան: Զի այսմ անվնաս հակառակութենէ՝ աշխարհ առցէ զտևողութիւն» (էջ 31): Ահա թե ի՛նչպես է աշխարհս հարատև շարժման մեջ փոփոխվում և կենդանի մնում ըստ Շիրակացու:

4. ԱճԱՆԻԱՅԻ ԵՐԿԵՐԻ զՐԱԿԱՆ և ԿՈՎՍՈՐԱԿԱՆ արժեքը:— Դժվար է խոսել գեղարվեստական տեսակետից զրական արժեքի մասին այնպիսի նրկերի, որոնց բովանդակությունը թվաբանություն է, տոմարական սառն: գիտելիքներ կամ աստղաբաշխական ու օդերևութաբանական տեղեկություններ: Բայց և այնպես պետք է ասել, որ Անանիան բոլորովին զուրկ չէ շարադրելու արվեստից: Նա, կարծես, իբրև մի ուսուցիչ, ձգտում է այնպիսի եղանակով հորինել, որ այդ նոր նյութերը պարզ հասկանալի լինին անվարժներին: Դրա համար նա երբեմն կրկնություններ է անում և նյութը բացատրելիս սովորաբար գեղեցիկ ու հարմար օրինակներ է բերում, նույնիսկ երկու-երեքը: Այդ նրա շարադրության առավելությունն է: Եթե մեկ-մեկ դժվար է հասկացվում, այդ առաջանում է ավելի բնագրի լսողատումից, կամ նյութի նորությունից և անժանոթությունից, այլև մեզ անձանոթ նոր բառերից ու ասացվածքներից, կամ բառերի այլմաստ կիրառությունից: Երբեմն նույնիսկ թվաբանական խնդիրների չոր ու ցամաք լեզուն նրա գրչի տակ հաճելի է դառնում իր բովանդակության մանրամասնությամբ: Նա գիտե գեղեցիկ ու գրավիչ պատմել: Այդպիսի կտորներից մեկն արդեն մենք տեսանք սկզբում. դա նրա երազն է «ընդդիմությունքի» կամ հակոտնյալքի մասին: «Տիեզերագրության» մեջ էլ կան մի քանի այնպիսի կտորներ, որոնց մեջ Անանիայի գրվածքն իր կենդանությամբ ստանում է զրական արժեք: Այսպես է, օրինակ, նրա նկարագիրը, թե ինչպես արեգակի ընթացքի հետ առաջանում են տարվա չորս եղանակները (էջ 51, տող 9 և հտն.), այլև արեգակի մեծությունը ցույց տալու համար գրված հատվածը (էջ 55 և հտն.):

Այսպիսի կտորների մեջ Անանիան մեջ բերած օրինակներով ոչ միայն համոզել է ձգտում, այլև աշխատում է իբրև ճարտասան ազդել: Բայց նրա վաստակի մեծ արժեքը դրա մեջ չէ, այլ ավելի նրա բազմաթիվ ճիշտ բացատրությունների մեջ հետազայի համար:

Ինչքան էլ Անանիայից առաջ եղել է հայերի մեջ տոմարի ծանոթություն, բայց և այնպես մեր այս «համարողն» իր բազմաթիվ գրվածքներով ռահվիրա է հանդիսացել տոմարագիտության, տիեզերագրական և օդերևութաբանական գիտելիքների համար: Հետագա տոմարագետները՝ Հովհաննես Սարկավազ, Վանական, Կոզեռն և ուրիշները՝ օգտվել են Անանիայից: Նրա գրվածքներն ուրիշներին ծառայել են նույն նյութերի համար իբրև հեղինակավոր աղբյուրներ, որոնցից փոխառություններ են

²⁴ «Լինելութիւն» = գառնալություն (становление, das Werden):

արել, երբեմն նոր ձեռով, ըստ իրենց հասկացության խմբագրելով այն²⁵։ Այդ պատճառով և սկսել են նրա երկերից քաղվածքներ անել և հատվածներ մտցնել ժողովածուների մեջ։ Դրա հետևանքն եղել է այն, որ Շիրակացու գրվածքները ենթարկել են փոփոխությունների—կրճատել են, իրենց կարծիքի հակառակ կտորները դուրս ձգելով, մասերի տեղերը խախտել են, նոր բաներ են ավելացրել մեջը, նյութի նոր դասավորություն են առաջ բերել։ Մինչև այժմ երևան չեն եկել Շիրակացու երկերն իրենց հարազատ ու հաստատուն ամբողջությամբ։ Ըստ երևույթին նույնիսկ «Տիեզերագիտութիւն և Տոմար» վերտառությամբ տպագրված աշխատությունը զերծ չէ այդ վիճակից։ Անանիայի երկերն ավելի մեծ արժեք են ստացել հայկական վերածնության շրջանում։ Գրիգոր Մագիստրոսի մի նամակից²⁶, որ նա գրել է Պետրոս կաթողիկոսին, երևում է, որ դրանք ավելի բազմազան բովանդակություն են ունեցել, քան մինչև այժմ հայտնի են։

Ինչքան էլ նրա տեսակետները հաճախ այժմ այլևս ընդունելի չեն, բայց այդ չի պակասեցնում նրա կուլտուրական գործի մեծ նշանակությունը, այն՝ որ նա նոր գիտություններ է մտցրել հայերի մեջ, և եղել է պայքարող ընդդեմ ամեն տեսակ տգիտության և մասնավանդ նախնական ժամանակների խավար դարերում ստեղծված այն առասպելների դեմ, որոնցով ձգտել են բացատրել բնության երևույթները։ Նա այդ առասպելները քիչ անգամ բերում է, կամ մի նախադասությամբ միայն ակնարկում է դրանց։ Օրինակ՝ արեգակի խավարումը բնական ձևով և ճիշտ բացատրելուց հետո՝ ասում է. «Եւ զայս տեսանելով և բազումք յանուսումնութենէ արեգական կորուստ կարծեն»։ Հայտնի է, որ մինչև մերօրերը տգետ ամբոխը հավատում էր, թէ արեգակի խավարման ժամանակ մեծ վիշապը բարձրանում է արեգակին կուլ տալու, ուստի և ամեն սնապաշտական ծեսեր կատարում էին այդ վիշապին փախցնելու համար։ Իթե Անանիան չի էլ հիշում բնության երևույթների առասպելական բացատրությունները, նա դրանք նկատի ունի հաճախ իր բացատրությունների ժամանակ։ Օրինակ՝ նա (էջ 54) մանրամասն, օրինակներով բացատրում է ստվերն ու մութը, որպեսզի հասկացնի այս թեզիսը, թե «սաուերք երկրի՝ պատճառ է գիշերոյ»։ Մինչդեռ դեռ մեր օրերում անգամ գիշերի պատճառը սնահավատ մարդիկ համարում էին, գուցե և դեռ համարում են, բերանի շունչն ինչ-որ պառավ շար ոգիների, «գիշերվան մայրերի», որոնք իբր պտտում են արեգակի ետևից, հալածելով նրան, բայց չեն հասնում նրան. և երբ երեկոյան մեկ բերան փչում են, մութն

²⁵ Այսպես, օրինակ, «Վերջին նշանավոր տոմարագետներից մեկի՝ Հակոբ Ղրիմեցու մի ամբողջ հատվածը, որ կարելի է ասել, «Ցաղագս շրջագայութեան երկնից» երկասիրության մի նոր խմբագրությունն է»։ Գ. Տ.—Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 36։

²⁶ Նամակի հատվածը տե՛ս և Գ. Տ.—Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 12։ Ամբողջ նամակը՝ «Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը», Ի լույս ընծայեց Կ. Կոստանյանց, Աղեքսանդրապոլ, 1910, երկրորդ (Բ.) թողթը, էջ 4—10. Շիրակացու մասին՝ էջ 4, 8, 9։

արար աշխարհ բռնում է: Այսպես և գրեթե բոլոր դեպքերում Անանիան իրական, բնական ձևով, ըստ ժամանակի հայացքի, բացատրում է տիեզերագրական և օդերևութաբանական երևույթները: Նա դրանով արդեն միաժամանակ մաքառում է սնոտիապաշտությունների դեմ:

Սնահավատքի դեմ արդեն զորեղ կռիվ էր մղել, ինչպես տեսանք, և Եզնիկ Կողբացին: Նա ի միջի այլոց տվել էր և բացատրություն մի քանի օդերևույթների, ինչպես՝ արշալույսի կարմրության, ցողի, լուսնի բակի: Նա փորձել էր նույնիսկ աստղաբաշխական տեսություն կազմել, թե երկինքն անշարժ է, չի շրջում, այլ երկնքի լուսավորներն—արեգակն, լուսինն ու աստղերն են շրջում: Եզնիկին ծանոթ են մի քանի արտաքին տիեզերագրական տեսություններն ու բացատրությունները, որ բերում է Անանիան. սակայն նա, իբրև մեկնաբան, ավելի է կաշկանդված Ս. Գրքի խոսքերով, քան Անանիան, և մեծ մասամբ հերքում է արտաքին տեսությունները²⁷: Բայց և այնպես Եզնիկի և Անանիայի երկերով արդեն հաստատվում է մեր գրականության մեջ միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցողությունը աստուծու և տիեզերքի մասին:

²⁷ Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Գիրք հրբորդ, Եղծ կրօնից յունաց իմաստնոցն, հատվածներ Ա, է, Ը, Թ, Ժ:

ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Ս Ե Բ Ե Ո Ս Ե Պ Ի Ս Կ Ո Պ Ո Ս

1. Կենսագրական:— Ղազար Փարպեցուց հետո երևան չեն գալիս պատմիչներ. դրա համար և 6-րդ դարը մեկն անվանել է «ամուլ», մյուսը՝ «մթին և անորոշ»: Հայ պատմագրությունը միշտ կախում է ունեցել գլխավորապես ռազմական գործերից: Այդ շրջանում Հայաստանում չեն կատարվել ըստ ժամանակի հայացքի այնպիսի իրողություններ, որ իշխողներն արժանի համարեին մատենագրել տալու, և չեն էլ եղել Հայաստանում հայտնի հայ իշխողներ: Երկիրը կառավարել են միանման միմյանց հաջորդող պարսիկ մարզպաններ: Պարսկա-բիզանդական պատերազմները տեղի են ունեցել մեծ մասամբ Հայաստանից դուրս, Միջագետքում, և հայ ազնվականները միայն զորքով կողմնակի մասնակցություն են ունեցել դրանց: Թերևս այս պատճառով չունինք 6-րդ դարի պատմիչ, — եթե միայն եղածը չի կորել: Կարծում են, թե 6-րդ դարի առաջին կեսին ապրող Պետրոս Սյունեցին գրած է եղել պատմություն, որ չի մնացել: Նա ունեցել է ուրիշ գրվածքներ, որոնց մենք կդառնանք, բայց շատ կասկածելի է նրա պատմագրությունը: Միակ պատմագիրն է 7-րդ դարի հեղինակ Սեբեոս եպիսկոպոսը¹:

Իր գրքից (գլուխ Գ) իմանում ենք, որ Սեբեոսն եղել է Պարսից արքա Խոսրովի (անշուշտ՝ Խոսրով Ապրուեզ, 590—628 թթ.) արքունի դռանը, ուր և Զինաստանից եկած դեսպանից լսել է, ինչ որ գուսանները պատմում են նրանց աշխարհում Մամիկի ու Կոնակի մասին: Նա եղել է և Միջագետքում: Հիշում է «Մարաբաս փիլիսոփա Մծուրնացու մատեանն» իբրև աղբյուր և Տրդատ Թագավորի հրամանով գրված ինչ-որ արձանագրություն, որ բացվել է Մծբինում: «Զոր իմ գտեալ ի Միջագետս ի նորին աշակերտացն՝ կամեցայ ձեզ գրուցակարգել», գրում է նա: Հայոց

¹ «Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», բաղդատութեամբ ձեռագրաց, հանդերձ առաջարանի և ծանօթութեամբք, ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց. Երևան, 1939. ավելի ճիշտ կլիներ վերնագիրը դնել «Պատմութիւն Հայոց», և ոչ թե յոկ «Պատմութիւն»: Հին տպագրություններին վերնագիր դրել են «Պատմութիւն ի Հերակլին»:

Կանոնագրերից իմացվում է, որ Ներսես Գ. կաթողիկոսի օրով, 646 թ.. Դվինի ժողովին մասնակցել է և իբրև ութիրորդ անգամ ստորագրել է «Տէր Սեբէոս եպիսկոպոս Բագրատունեաց»: Ընդունում են, որ դա Սեբեոս պատմագիրն է: Վերջին դեպքը, որ հիշվում է նրա գրած Պատմության մեջ, է արաբացի Մավիասի (661—680 թթ.) միահեծան գահակալությունը: Հավանորեն նա իր Պատմությունն էլ գրած վերջացրած կլինի այդ 661 թվականից ոչ շատ ուշ: Պատմության սկզբի նախաբանից, որ աղճատված է, իմացվում է, որ նա իր Պատմությունն ինքնաբերաբար չի գրել («ոչ ի կամայական պիտոյից վարժ խուզակի»), բայց հայտնի չէ, թե ո՛ւմ պատվերով: Իբրև հայոց եպիսկոպոս՝ նա պատկանում է այն կուսակցությանը, որ հավատարիմ է «Ս. Գրիգորի ճշմարիտ հավատքին», հակառակ է Քաղկեդոնի ժողովին և Լեոնի տումարին: Բայց և այնպես նա իր քաղաքական հայացքով կողմնակից և համակրող է քրիստոնյա հույներին, քան սասանյաններին և արաբներին, որոնց ատում է նա, մանավանդ «Սասանական հէն Ապրուէզ Խոսրովին», «կործանիչ և ավերող Խոսրովին, Աստուծոց անիծվածին»:

2. Պատմությունը:— Սեբեոսի աշխատությունը մի տեսակ ամբողջական հայոց պատմություն է սկզբից մինչև 661 թվականը: Սկզբում նա պատմում է Հայկի ու Բելի առասպելը և Հայկի սերնդի մասին: Այդ պատմությունը՝ Մ. Խորենացու Մարաբասյան պատմվածքին նման լինելով՝ հանդերձ՝ բավական տարբերվում է նրանից: Ապա նա գրում է Պարթևների ապստամբությունը Սելևկիացիներից, Հայաստանի առաջին Արշակունի թագավորի՝ Արշակի մասին. վերջը դնում է Պարթևաց և Հայոց թագավորների ցուցակն իրենց տարիներով, Հայոցը Արշակ Փոքրից սկսած մինչև Արշակի որդի Պապ թագավորը, հաջորդ գլխի մեջ նույնը երկրորդում է «ի պատմագրացն Մովսիսի Խորենացույ և Ստեփանոսի Տարանացուոյ, հաւաստի և ճշմարիտ մատենագրաց»: Ստեփանոս Տարոնացին, դա 11-րդ դարի պատմագիր Ասողիկը չէ, այլ մի հին հեղինակ: Համաժամանական ցանկը հասցնում է մինչև Հայոց Արշակունի թագավորության բարձումը: Վերջը դնում է մի նույնպիսի համաժամանական ցանկ Պարսից և Հունաց թագավորների մինչև Պարսից Սասանյան թագավորության բարձումը: Այդ ցանկերի մեջ Սեբեոսը մեկ-մեկ գրում է և իրողությունների մասին:

Հաջորդ Ե. գլխի մեջ համառոտ խոսում է Հայոց Արշակունի թագավորությունից հետո եղած դեպքերի, «Կարմիրն Վարդանի» պատերազմի մասին, իսկապես Եղիշեի Պատմության բովանդակությունը, վերջն ավելացնելով, թե «այն ամենայն ի ձեռն այլոց գրեցաւ, որպէս ցուցանէ նոյն իսկ Պատմութիւնն»: Ապա բերում է իր գրելիքի մանրամասն բովանդակությունը— Պերոգի ժամանակից մինչև արաբացիների տիրապետությունը. «զայս ամենայն կամեցայ ի ձեռն գրոյս այսորիկ կարճառատ ձեզ վիպասանել»—հարում է նա: Պատմելով Վահան Մամիկոնյանի ապստամբության մասին Պերոգից՝ Սեբեոսը գրում է Գերանու դաշտում Վա-

հանի տված մի ճակատամարտի մասին, որ չունի, Ղազար Փարպեցին։ Երևում է, որ նա ժողովրդական զրույցներից առնելով է հաղորդում այդ։ Նրան ծանոթ չէ Ղ. Փարպեցու Պատմությունը. Պերոզի (458—484) հաջորդ դնում է նա Կավատին (488—531) և ոչ թե Վաղարշին (484—488)։ Վահանից հետո կարճատև իշխում է նրա եղբայրը՝ Վարդ Պատրիկ, որի մահից հետո գալիս են, ասում է, մարզպան պարսիկներ։ Խոսքով Անուշ-ըռվան (531—579) թագավորի 41-րդ տարում (571—572 թ.) հայերը, Վարդան Մամիկոնյանի առաջնորդությամբ, ապստամբում են պարսիկներից։ Պարսից թագավորն անձամբ գալիս է Վարդանի վրա, բայց չաքաչար պարտվում է։ Ապա մի առ մի հիշատակում է Հայաստան եկող մարզպաններին։

Պատմության երկրորդ մասը, որ շատ ընդարձակ և մանրամասն է, նա համարում է ժամանակակից պատմություն։ Այդ սկսում է այսպիսի բանաստեղծական նախաբանով. «Մատեան ժամանակեան, պատմութիւն թագաւորական, վէպ արիական, վանումն տիեզերական, հէն Սասանական՝ յԱպրուէզն Խոսրովեան, որ հրդեհեալ բոցացոյց զառ ի ներքոյս ամենայն, դողորդեալ զծով և զցամաք, զարթուցանել զկործանումն ի վերայ ամենայն երկրի», և այլն։ Այդ ժամանակակից պատմությունն սկսվում է Որմիզդ թագավորից (579—591)։ Նախարարներն սպանում են նրան և թագավորեցնում նրա որդի մանուկ Խոսրովին, որին ապստամբ իշխան Վահրամի ձեռից փախցնում են Հունաց կողմերը։ Նա Մորիկ կայսրից (582—602 թթ.) օգնություն գտնելով՝ հաղթում է ապստամբներին։ Հայաստանի մեծ մասն անցնում է Բիզանդիային։ Խոսրովը հույներին է տալիս իրեն արած օգնության համար՝ «զերկիրն Հայոց, որ ընդ իւրով իշխանութեամբն էր, զտունն Տանուտերական մինչև ցգետն Հուրազդան, և զգաւառն Կոտէից մինչև ցաւանն Գառնի և ցեղր ծովուն Բզնունեաց, և ցԱռեստաւան և զԳոգովիտ գաւառ մինչև ցՀաջին և ցՄակու»։ Պատմագիրը մանրամասն պատմում է առանձնապես և այն երկարամյա պատերազմը, որ Մորիկ կայսրի սպանվելուց հետո՝ Խոսրով Ապրուէզը հաղթանակներով վարում է հույների դեմ։ Պարսից զորքերը հաւնում են Կոստանդնուպոլսի մոտ, մինչև որ թագավորում է Հերակլը (610—641 թթ.) և կոիվն արևելք տեղափոխելով՝ հաղթում է պարսիկներին, առնում է նրանց մայրաքաղաքը՝ Տիգրոնն, ապա հաշտության դաշն են հաստատում։

Պատմության վերջին մասի մեջ Սերետուր պատմում է, թե ինչպես արաբներն ասպարեզ են ելնում, կարճ ժամանակում հաղթում են երկու մեծ տերություններին, կործանում են Սասանյան իշխանությունը, տիրում են Պարսկաստանին, Միջագետքին, Պաղեստինին, Ասորիքին ու Հայաստանին։ Նրանց զորքերը հասնում են մինչև Քաղկեդոն, բայց հաղթվում են հույներից, և վերջապես՝ թե արաբական բանակի մեջ երկպառակություն է ընկնում, վերջը հաղթում է ամենքին Մավիսսը և թագավորում խաղաղությամբ։

Ց. Պատմագրելու եղանակը:— Սեբեոսը հորինում է հասարակ ու թեթև ոճով, երբեմն աշխույժ ու եռանդուն: Իր պատմելու եղանակով նա ընդհանրապես ցած է նախորդ պատմագիրներից: Ս. Գրիքն, ինչպես առհասարակ միջնադարյան պատմագիրների համար,— և ոչ միայն մեր,— նույնպես և Սեբեոսի համար կարևոր տեղ է բռնում: Աստվածաշնչի պատմելու եղանակը, բառերը, դարձվածներն ու ոճն օրինակվում են ամենքից: Սեբեոսի երկի մեջ արդեն բավական զգալի երևան են գալիս հայ պատմագրության և ուրիշ էական հատկությունները: Մեր պատմիչները գրում են միակողմանի կերպով հայոց պատմություն: Բայց որովհետև հայերն անշատված չեն եղել ուրիշներից, ընդհակառակն, հաճախ ենթարկված են եղել այլազգիներին, ուստի մեր պատմության մասին գրելիս՝ նրանք բնականաբար խոսում են և պարսիկների, բիզանդացիների ու արաբների մասին,— այսպես Սեբեոսը,— հետագայում և ուրիշները— նաև սելջուկյան թուրքերի, թաթարների, խաչակիրների, այլև նոր պարսիկների, օսմանյան թուրքերի և ուրիշների մասին: Այդպիսով հայ պատմագիրները, որոնց թվում և Սեբեոսը, մեծ արժեք են ստանում և ընդհանուր պատմության տեսակետով:

Սեբեոսը, ինչպես և մեր մյուս պատմագիրները, ուշադրություն է դարձնում գլխավորապես քաղաքական դիպվածներին— նկարագրում է պատերազմներ, արշավանքներ: Բայց նա, իբրև հոգևորական, հետաքրքրվում է նաև եկեղեցական խնդիրներով: Այսպես՝ պատերազմների պատմության մեջ չի մոռանում հիշատակելու կաթողիկոսներին և նրանց գործերն ու շինարարությունները, ինչպես՝ 6-րդ դարի վերջում Ավան գյուղում Հովհան կաթողիկոսի շինած եկեղեցին (որ վերջերս վերանորոգվեց, և բացվեց կաթողիկոսի արձանագրությամբ), 7-րդ դարում Հովհաննիս տաճարի, Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցու, Վաղարշապատի Զվարթնոց տաճարի շինությունը: Նա մեջ է բերում նաև Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հարուցված վեճերը, կրոնական հալածանքները, մի քանի կարևոր թղթերի պատճեններ: Այսպես վարվում են սովորաբար և մեր ուրիշ պատմագիրները: Դրանով մասամբ վերանում է նրանց գրվածքների բովանդակության միակողմանությունը:

Դեպքերի ուսումնասիրություն Սեբեոսը չի անում և բացատրություններ չի տալիս: Նա չի քննադատում պատմական երևույթները՝ նրանց մեջ եղած բնական կապը գտնելու և պատճառներով բացատրելու համար դրանք, այլ սովորաբար պարզապես պատմում է անցքերը, մեկ-մեկ էլ հրաշալի դեպքեր մեջ բերելով (գլ. ԺԲ., էջ 48): Նա, ինչպես և հաջորդ պատմագիրները, սահմանափակված է կրոնական աշխարհայացքով այն աստիճանի, որ արդեն աստուծու բարկությամբ կամ նույնիսկ հրեական մարգարեությամբ է բացատրում իր ժամանակի դեպքերը, ինչպես, օրինակ, արաբների հարձակումը հույների ու պարսիկների վրա: Երբեմն նա նույնիսկ մեղքն է համարում պատճառ ժամանակակից իրողությունների: Այդ նշան է, որ արդեն սկսել էր իշխել միջնադարյան աշխարհայացքությունը:

Յոթներորդ դարից առաջ կատարված դեպքերի համար՝ Սեբեոսը սովորաբար թվականներ չի հիշատակում. բայց 6-րդ դարի վերջերից սկսած՝ նշանակում է թվականներ, երբեմն հայտնում է նույնիսկ ամսաթվերն ու օրերը կամ տարվա եղանակը: Այս հանգամանքն ապացույց է, որ նա ժամանակակից պատմության համար իբրև աղբյուր ունեցել է մեծ մասամբ ականատեսների պատմածները. մի տեղ, օրինակ, նա գրում է. «Զայս լուաք յարանց գերելոց ի Խուժաստան Տաճկաստանէ, որոց ինքեանք իսկ ականատես եղեալ պատմեցին մեզ զայս բան» (Գլ. Խ., էջ 111): Շատ բան, հարկավ, անձամբ տեսել է: Այս պատճառով և Սեբեոսի գիրքն իր ժամանակի պատմության համար առաջնակարգ աղբյուր է իր ստուգությամբ:

4. Հայաստանի վիճակը:— Սեբեոսի երկն առանձնապես կարևոր է հայոց պատմության համար: Երկու մեծ պետությունների աշխարհավեր պատերազմների և հարաբերությունների հետ՝ մենք նրա Պատմության մեջ տեսնում ենք Հայաստանի վիճակը, հայ իշխանների ու զորքի խաղացած դերը Պարսից և Հունաց, վերջում Հունաց և Արաբացոց տերությունների մեջ, և սրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը: Հունաց Մորիկ կայսրը (582—602 թթ.) ուղարկել է Պարսից թագավորին «գիր ամբաստան վասն իշխանացն ամենայն Հայաստանեաց և զաւրաց իւրեանց: «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 հանդչել ոչ լինի» (ԺԳ., էջ 49): Եվ ահա այս նենգ քաղաքականության հետևանքով սկսվում է հայ ազնվականների և զորքերի եղերական վիճակը: Նրանց շարունակ հեռացնում են իրենց հայրենի երկրից: Հայ իշխանները մնում են անել դրության մեջ: Նրանք երբեմն մի կողմից մյուս կողմն են անցնում, և կամ երբեմն էլ փորձում են ապստամբել և կամ անկախ հայ իշխանություն հաստատել, բայց անհաջող: Հայաստանից հայ զորքի հեռացումը երկուստեք կրկնվում է և երեքնվում է, մինչև սպառվում է հայկական ռազմական զորությունը, և հետո երկարամյա պատերազմներից քայքայվում, ավերվում է երկիրը, և անբարոյացվում են երկրի իշխողները: Հաճախում են միմյանց դեմ նենգություն, գժտություն: Իշխում է երկպառակություն ու մարդադավություն: Պակասում է հայկական դիմադրական ուժը, որ անհրաժեշտ պիտի լիներ մի քանի տասնյակ տարի հետո:

Այդ բավական չէր: Հունական կայսրները, կրոնական խնդրի նկատմամբ օրինակ չեն առնում մտադրական Խոսրով թագավորից, որ որոշ չափով կրոնի ազատություն էր տալիս (ԺԱ., էջ 47), և նույնիսկ հովանավորում Հայոց եկեղեցուն (ԽԳ., էջ 122 և հտն.): Նրանք, կայսրները, Կոստանդնուպոլսի հոգևորականների ձեռին խաղալիք դարձած, շարունակ խնդիր են հարուցում Քաղկեդոնի ժողովն ստիպմամբ ընդունել տա-

լու հայերին: Մորիկը հունաց բաժնի համար նշանակում է առանձին հանաթոռ կաթողիկոս՝ Հոհան անունով՝ որ նստում է Պարսից սահմանին մոտիկ Ավան գյուղում, ոչ հեռու Դվինից, ուր նստում էին Հայոց կաթողիկոսները: Անգամ այն ժամանակ, երբ արաբական զորքերն ավերել էին Այրարատյան աշխարհը, հասել մինչև Տայք, Վիրք և Աղվանք, կանգնել էին Կ. Պոլսի դիմաց, ետ դարձել, և սպառնում էին նորից արշավել, անգամ այն ժամանակ Հունաց իշխողները, փոխանակ երկրի դիմադրական ուժը զորացնելու, նոր ի նորո Քաղկեդոնի ժողովի խնդիրն էին հարուցում: Կոստանդ կայսրը (642—668) մեծ բանակով մտնում է Հայաստան, և կարծես ուրիշ բան չի գտնում անելու, բայց եթե դարձյալ Քաղկեդոնի խնդիրը հանել: Ներսես կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները, որոնք առաջ թղթով մերժել էին կայսրի առաջարկը, ստիպված ընդունում են Քաղկեդոնի ժողովը: Դվինի մայր եկեղեցում քարոզվում է այդ ժողովը: «Եւ մատեաւ պատարագ հոռոմերէն ի հոռոմ երիցուէ, և հաղորդեցաւ թագաւորն և կաթողիկոսն և ամէն եպիսկոպոսունք, ո՛ր կամաւ և ո՛ր ակամայ: Եւ այսպէս շարժեաց կաթողիկոսն զճշմարիտ հաւատս սրբոյն Գրիգորի, զի կալեալ էր ամենայն կաթողիկոսացն հաստատուն հիմնադրութեամբ ի սրբոյն յեկեղեցւոյն ի սրբոյն Գրիգորի մինչև ցայսաւ» (Խէ., էջ 144): Վերջին «մինչև ցայսաւ» բառից երևում է, որ Սեբեոսն այդ պատմութիւնը գրել է հենց այդ իրողութեան կատարված օրը: Եվ այնուհետև մանրամասն պատմում է, թե մի եպիսկոպոս չի հաղորդվում կաթողիկոսի հետ. բայց հետո թագավորից ստիպված՝ կատարում է նրա կամքը: Այդ եպիսկոպոսը, որի անունը չի տալիս, ամենայն հավանականութեամբ Սեբեոսն ինքն է:

5. Թեոդորոս Ռշտունի:— Գեղեցիկ է այս իշխանի պատկերը: Երկրի ավերումն ու քայքայումը մեծ էր: Մի կողմից արաբները, մյուս կողմից հույները, մի երրորդ կողմից հենց միմյանց հետ կռիվող իշխանները կողոպտում, կոտորում, ավեր և էին: Յուրտ ձյուն-ձմեռ է: Արաբները չեն դիմանում ցրտին, քաշվում են Ասորեստանի կողմերը: «Իսկ իշխանքն Հայոց որ ի Յունաց և որ ի Տաճկաց կողմանէ, Համազասպ և Մուշեղ, և այլն ամենայն եկեալ ի մի վայր միաբանեցան և արարին ընդ միմեանս հաշտութիւն, զի մի՛ եղիցի ի մէջ նոցա սուր և արիւնհեղութիւն, և անցուցին [=անցուցին] խաղաղութեամբ զաւուրս ձմեռայնոյն, զի և զշինականսն ապրեցունեան»: Հայ իշխանները հոգում են շինականների մասին, և ի՞նչպես: «Քանզի Ռշտունեաց տէրն անկաւ յախտս հիւանդութեան և չոգաւ անկաւ յԱղթամար կղզի: Եւ ոչ գոյր նմա լինել կարողութիւն ելանել արտաքս կամ խորհել ինչ: Եւ բաժանեցին զերկիրն ըստ թուոյ իւրաքանչիւր հեծելոց, և կարգեցին հարկապահանքս ոսկւոյ և արծաթոյ»: Ահա թե ինչպես էին ուզում նրանք, որ շինականներն էլ ապրեն: Թշվառութիւնը չափ չունէր: «Եւ աստ էր տեսանել զաղէտս տարակուսի,— շարունակում է Պատմագիրը,— զաւրէն հիւանդաց, յորժամ տագնապեսցի ցաւն, և հատանիցի ի խաւսից՝ այնպիսի ինչ եղեն. զի ոչ գոյր

մարդկան տեղի փախստի և թագստեան, և ոչ խնայել ի ներքուստ, այլ որպէս ոք զի անկցի ի ծով՝ և ելս ոչ կարիցէ գտանել»։ Ավա՛ղ ռամկին. ո՛վ պիտի փրկեր նրան։ «Իսկ իբրև զայն ետես Ռշտունեաց տէրն՝ խընդրեաց իւր զաւրս յիմա՛յնելացւոցն, զի հարցէ զՀայն և հալածական արասցէ, և զՎիրս սատակեսցէ ի սուր սուսերի» (ԽԸ., էջ 149 և հտն.)։

Դա Թեոդորոս Ռշտունին էր. ժամանակի ամենանշանավոր, քաջ և իմաստուն իշխանը, սննդակից Սմբատ Բագրատունու որդի Վարազտիրոցին, որ և Ասպետ, որի հետ և մեծացել էր նա «ի դրանն Խոսրովայ արքային Պարսից» (ԽԲ., էջ 116)։ Վարազտիրոցի մարզպանության օրով արդեն նա ազդեցիկ մարդ էր ամբողջ երկրում։ Արաբացիների Հայաստան մտնելուց քիչ առաջ՝ հայերը հալածում են իրենց զորավար Դավիթ Սահառունուն և «անմիաբան լեալ ամենայն ազատացն,—գրում է Սեբեոս (ԼԹ., էջ 104),— կորուսին զերկիրս Հայոց։ Բայց միայն աստուածասէր և քաջ իշխանն Ռշտունեաց գաւառին Թէոդորոս կազմէր զզաւրս իւրոյ կողմանն հանապազ և զգուշանայր զտիւ և զգիշեր ըստ իւրոյ քաջ իմաստութեանն, ոչ սակաւ աւճիբս գործէր ի թշնամեացն։ Եւ շինեալ զԱղթամար կղզի՝ անդ ապրեցուցանէր զբազում գաւառս»։ Այս պատրաստության հետեանքն այն է լինում, որ երբ արաբացիները հունաց կողմից անպաշտպան երկիրն ավերում ու գերում են, Թեոդորոսն է միայն կարողանում ասպատակությունների առաջն առնել։ Ուստի և նա հունաց կայսրից Հայոց զորավար է կարգվում և պատրկություն ստանում, ապա և Հայոց աշխարհի իշխան դառնում։ Այնուհետև, չնայելով տեղական հույների հանաժամեն տեսակ արգելքներին, նա Հայաստանում ժամանակի միակ կառավարիչն է մնում և հաղթություններ տանելով արաբացիների վրա՝ շատ գերիներ և ավարներ է ազատում։

Բայց վերջիվերջո Թեոդորոսը տեսնում է, որ Կ. Պոլսում ներքին խռովությունները չեն պակասում, որ հույները մեր երկիրն անպաշտպան են թողնում և միայն կրոնական հալածանքներ հանում հայերի ու հայեկեղեցու դեմ, և որ, վերջապես, Սասանյան պետությունն ընկնում է արաբացիների աճող զորության առաջ. այդ ժամանակ նա, երբ արաբացիները նորից հարձակվում են հայերի վրա, իր հետ միաբանեցնում է բոլոր հայ իշխաններին ու ենթարկվում արաբներին՝ շատ ձեռնտու պայմաններով դաշինք կոելով Մավիասի հետ 652 թ.։ Հայաստանն այդ դաշինքով պահում է իր ինքնուրույնությունը, և նախարարներն ստանում են մեծ արտոնություններ (էջ 140 և հտն.)։ Բերենք այդ դաշինքը։

«Արդ՝ խաւէր ընդ նոսա իշխանն Իսմայելի և ասէր. «Այս լիցի ուխտ հաշտութեան իմոյ ընդ իւ և ընդ ձեզ՝ որչափ ամաց և դուք կամիչիք. և ոչ առնում ի ձէնջ սակ զերեամ մի. ապա յայնժամ տաչիք երդմամբ, որչափ և դուք կամիչիք։ Եւ հեծեալ կալէք յաշխարհիդ ԺԵ [=15] հազար, և հաց յաշխարհէն տուք, և ես ի սակն արքունի անգարեմ. և զհեծեալսն յԱսորիս ոչ խնդրեմ. բայց այլ ուր և հրամայեմ՝ պատրաստ լիցին ի գործ. և ոչ արձակեմ ի բերդորայն ամիրայս, և ոչ տաճիկ սպայ՝ ի բազմաց»

մինչև ցմի հեծեալ: Թշնամի մի՛ մտցէ ի Հայս. և եթէ գայ Հոռոմ ի վերայ ձեր՝ արձակեմ ձեզ զարս յաւգնականութիւն՝ որչափ և դուք կամիցիք: Եւ երդնում ի մեծն Աստուած՝ եթէ ոչ ստեմ»:

Հուլները զայրանում են, և անձամբ գալիս է Կոստանդ կայսրը հայր Տադարանոց բանակով՝ պատժելու Թեոդորոսին և հայ իշխաններին: Վերջիններս բոլորը հպատակում են նրան. զորավար կամ «իշխան հեծելոց» կարգվում է Մուշեղ Մամիկոնյան: Ներսէս կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները, ինչպես վերևում ասվեց, ստիպված ընդունում են Քաղկեդոնի ժողովը: Բայց Թեոդորոսն իր փեսաների հետ հաստատ է մնում իր որոշմանը. նա իր մի փեսա՝ Մամիկոնեից տեւր Համազասպի հետ ամրանում է իր կղզում ու գավառում. իսկ նրա մյուս փեսա Գրիգորը՝ իր հայր Թեոդորոս Վահեղունու հետ ամրանում է Արփա բերդում: Կայսրը բանակ չի կարողանում և միայն կրոնական վեճ ու խնդիր հանելով և Թեոդորոս Ռշտունուն նզովք կարգալով՝ ետ է դառնում: Իսկ Թեոդորոսն արաբացիների օգնությամբ երկրից հալածում է հուլներին և ապա գնալով Գամասկոս՝ Մավիասի մոտ, իշխան է կարգվում Հայաստանի, Վրաստանի, Աղվանքի և Սյունիքի վրա մինչև Կավկաս լեռն ու Ճորա պահակը, և ստանալով մեծ ընծաներ «հանդերձս ոսկեղենս և ոսկեթելս և վառ մի նորին օրինակաւ», վերադառնում է:

Այս ժողովրդասեր և ժողովրդի պաշտպան, քաջ և իմաստուն անձը բնականաբար վայելում է մեծ ժողովրդականություն, այն աստիճանի, որ նրա հիշատակն ապրում է զրույցների մեջ, որոնք և մտնում են մեր «Սասնա ծռեր» վեպի մեջ և հարատևում մինչև մեր օրերը իբրև Քեռի Թորոս և Թեաթորոս:

6. Սմբատ Բագրատունի:— Սեբեոսի Պատմությունը, ինչպես նման հիշատակարաններն ընդհանրապես, չունի սպեցիֆիկ դրական նշանակություն, որովհետեւ դա չի հորինված գեղարվեստորեն: Բայց դրա մեջ կան վիպական, զրույցներ, որոնք ծագում են բերանացի բանաստեղծական ավանդություններից, դրա համար և պատմված են մասամբ կենդանի ձևով: Այդպիսի հատվածների մեջ Սեբեոսի աշխատությունը դրական նշանակություն էլ է ստանում, դրանցից մեկն է Մանուկի որդի Սմբատ Բագրատունու զրույցը (ԺԸ., էջ 55 և հտն.):

Մորիկ կայսրը կրկին անգամ զորք է ուղում Հայաստանից՝ Թրակիա ուղարկելու: Զորագլուխն է Սմբատը. ճանապարհին զորքը չի ուզում գնալ այնտեղ: Մեծ խոստումներով և երդումներով, սակայն, կարողանում են զորքը տանել և ուղարկել Թրակիա, իսկ Սմբատը վերադառնում է Հայաստան:

«Ապա դարձեալ սկսան միաբանել մնացեալ նախարարքն Հայոց, և խնդրէին ի բաց կալ ի ծառայութենէն Յունաց Թագաւորին և նստուցանել իւրեանց Թագաւոր, զի մի՛ և նոցա հասցէ մեռանել ի կողմանս Թրակացւոց, այլ կեալ և մեռանել ի վերայ աշխարհին իւրեանց: Եւ բանք խորհրդոց նոցա ոչ ունէր զմիաբանութիւն իրին յինքեանս հաստատեալ,

այլ ոմանք ի նոցանէ շոգմոզութեամբ հասուցին զբանս խորհրդեանն յունկն թագաւորին, և ինքեանք այսր և անոր սորսորեալ խուսափէին:

Յայնմ ժամանակի հասանէին դեսպանք արքունականք հրովարտակաւք, և կալեալ զՍմբատ հանդերձ այլովք ոմամք եւթն արամբք և տարան յանդիման թագաւորին: Եւ քննեալ զնոսա ի մէջ բազմամբոյ հրապարակին՝ հատաւ վճիռ ի վերայ նոցա՝ մերկացուցանել և ընկենուլ ի կիւնիկն:

Եւ էր սա այր անհեղեղ անձամբ և գեղեցիկ տեսլեամբ, բարձր և լայն հասակաւ, և բուռն և ցամաք մարմնով: Յայնժամ հզար և պատերազմող, որ ի բազում պատերազմունս ցուցեալ էր զիւր քաջութիւնն և զբռնութիւն: Այս է զաւրութիւն նորա. քանզի անցեալ սա ի ներքոյ անտառախիտ մայրեաց և զաւրաւոր ծառոց, ի վերայ յաղթանդամ և հզար երիվարին, և յարձակեալ զոստով ծառոյն՝ բուռն հարկանէր, և կծկեալ ուժգին երանաւքն և ոտիւք զմէջ երիվարին՝ վերացուցանէր երանաւքն ի գետնոյն. մինչ զի ամենայն զաւրացն տեսեալ ահարեկ լինէին ի զարմացմանէ:

Եւ արդ՝ մերկացուցեալ զնա և ազուցեալ անդրաւարտիս և ընկեցեալ ի կիւնիկն, զի կուր լիցի զազանաց:

Եւ արձակեալ ի վերայ նորա արջ, Եւ եղև՝ իբրև դիմեաց ի վերայ նորա արջն՝ նա աղաղակեաց մեծաձայն և ընթացաւ ի վերայ արջոյն, և զարկեալ բռամբ իւրով զճակատն, և անդէն սատակէր զնա ի տեղւոջն:

Երկրորդ անգամ արձակեցին ի վերայ նորա ցուլ: Իսկ նորա բուռն հարեալ զեղջերացն ցլուն... և զաղաղակ հզարին... և յաւնեալ ցուլն ի մարտին՝ գելոյր զպարանոցն և խորտակէր զերկոսին եղջիրսն ի վերայ գլխոյն. թուլանայր ցուլն և յետս գնալով ի փախուստ դառնայր: Իսկ նորա զհետ ընթացեալ՝ բուռն հարկանէր յագին և ի կճղակն ազդեր միոյն ոտին նորա, և թափեալ զկճղակսն՝ մնայր ի ձեռին նորա: Եւ ցուլն գնայր ի նմանէ փախստական, միով ոտամբն բոկ:

Դարձեալ երրորդ անգամ արձակեցին ի վերայ նորա առեւծ: Եւ եղև՝ ի վերայ նորա յարձակել առիւծուն՝ այնպէս իմն յաջողեալ նմա ի տեսանէ, բուռն հարեալ յականջ առիւծուն՝ հեծաւ ի վերայ նորա: Եւ անդէն բուռն հարեալ զխռչափողիցն՝ խեղդէր զառեւծն և սպանանէր: Անդ աղաղակ բազում ամբոխին զերկիրն ընուին, և խնդրէին ի վերայ նորա ողորմութիւն ի թագաւորէն:

Եւ նա վաստակեալ ի մարտին՝ նստէր ի վերայ առիւծուն մեռելոյ, զի փոքր մի հանգիցէ: Անդ և կին թագաւորին անկեալ առ ոտս նորա՝ խնդրէր ի վերայ նորա առնել ողորմութիւն. վասն զի սիրելի էր յառաջն այրն այն թագաւորին և կնոջ նորա, և անուանեալ էր զնա իւր յորդեգիրս: Եւ նա զարմացեալ ընդ զաւրութիւն և ընդ պնդութիւն առնն և լուեալ պաղատանաց կնոջն և ամենայն պաղատոյն՝ հրամայեաց առնել ի վերայ նորա ողորմութիւն:

Յայնժամ տարան զնա ի լուացումն ի բաղանիս. լուացին զնա և

զգեցուցին, և կոչեցին զնա յընթրիս արքունի, դարմանեցին զնա կերակրովք: Եւ զկնի սուղ ինչ անցելոց, մանաւանդ եթէ ոչ ի շար ինչ կամաց թագաւորին, այլ ի նախանձորդաց շարախօսութենէ, հրամայէ հանել զնոսա ի նաւ և աքսորել ի կղզիս հեռաւորս. և ապա անտի հրամայէ անցուցանել յԱփրիկէ, և առնել նոցա անդ ի մէջ զաւրացն, որ էին անդ տրիբուն»:

Շատ շուտով դրանից հետո, ինչպես պատմում է Սեբեոսը, 600 թ. . . ուրեմն Մորիկի մահից երկու տարի առաջ, Պարսից Խոսրով թագաւորը Սմբատ Բագրատունուն, մեծամեծ պատիւներ տալով, կարգում է Վրկանի մարզպան: Ամենայն հավանականությամբ այս նշանաւոր անձը վերւում հիշված Սմբատ Բագրատունին է, որ Հունաց կողմից անցել է Պարսից կողմը: Նա մեծ զորքեր է կատարում Վրկանում. 608 թ. վերադառնում է Հայաստան, ուր հոգում է եկեղեցու համար, շինել է տալիս Դվինում ս. Գրիգորի եկեղեցին: Սեբեոսը մանրամասն պատմում է նրա վարած մարտերը: Բերենք հետևյալը (էջ 67 և հտն.):

«Յայնժամ Սմբատ ժողովէ զզաւրն և վերստին սպառազինէ, գումարէ և այլ զաւրս բազումս յաւգնութիւն իւր, և դիմեալ գնայր ի վերայ ազգին Քուշանաց և արքային Հեփթաղեայ: Եւ նա անտի մեծաւ կազմութեամբ ընդդէմ ելանէ նորա. եկին հասին ի տեղի մարտին և ճակատեցան դէմ յանդիման միմեանց: Արդ՝ պատգամ չղէ առ Սմբատ արքայն Քուշանաց և ասէ. «Զի՞նչ աւգուտ է այսպէս խառնամբոխ մտանել ի պատերազմ՝ սպառել զաւրս մեր: Եւ կամ ի՞նչ ծանիցի իմ և քո քաջութիւնդ: Բայց ե՛կ, ես և դու միայն մարտիցուք, ելեալ ես աստի ախոյեան, և դու՝ այտի. զի այսաւր ծանիցի քեզ քաջութիւն իմ»: Իսկ նորա ձեռն յանձին հարեալ՝ ասէ. «Ահաւասիկ պատրաստ եմ ի մեռանիս»: Եւ յարձակեալք սոստի և անտի մեծաւ տագնապաւ ի միմեանս հասանէին. և ի մէջ երկուց ճակատուցն մարտ եղեալ ընդ միմեանս կռուէին. և ոչ կարէին վաղվաղակի զմիմեանս յաղթահարել, զի արք սկայազաւրք էին երկոքինն և կռու սպառազինեալք: Ապա ի վերուստ իմն հասեալ աւգնութիւն՝ պատառի վերտ և ամուր բահլիկ և կռու դրահին ամրութիւն արքային Քուշանաց ի նիզակէն Սմբատայ. զի հարեալ զնա զաւրութեամբ դիպեալ յերկիր կործանէր: Եւ զաւրքն նորա իբրև տեսին զարքայն իւրեանց՝ զարհուրեցան և դարձան գնացին փախստական. և սոքա զհետ արշաւեալ հասին սոսպատակաւ մինչև ի Բահլ շահաստան Քուշանաց, և աւտր հարեալ զերկիրն ամենայն, զՀար և զՎատագէս, զՏոխորոստայն ամենայն և զՏաղական. առնոյր և զբերդս բազումս և զնոյնս քանդեալ աւերէր, և դառնալոյ յաղթութեամբ մեծաւ և բազում աւարաւ, և երթեալ բնակէր ի Մարգ և ի Մարգոտ գաւառի:

Յայնժամ հրեշտակք սուտաւորք փութով հասանէին առ արքայն Խոսրով լիով զեղեալսն պատմէին քաջութիւն: Իսկ արքայն Խոսրով զուարճանայր զուարթանայր մեծաւ խնդութեամբ, և հրամայէր զարդարել փիղ մի մեծ և ածել ի դահլիճն. հրամայէ ևս հանել ի վեր զորդի նորա

զՎարազտիրոց, որ անունեալ կոչէր յարքայէ Զավիտեան խոսրով: Եւ հրամայէ գանձս ցանել ամբոխին. և գրէր առ նա հրովարտակ մեծապէս գոհութեամբ. և կոչէր զնա ի դուռն մեծաւ պատուով և շքեղութեամբ»:

Այս զրուցն իր բովանդակութեամբ և էական գծերով շատ նման է Հայկի ու Բելի, ավելի Տրդատի ու Գոթաց թագավորի մենամարտին: Այդ նմանութիւնը հետեանք է այն բանի, որ նոր կատարված իրողութիւնների և անցքերի պատմութիւնը ժողովրդի մարդկանց բերանին ստանում է հին զրուցների կերպարանքը²:

7. Մուշեղի վեպը:— Ժողովրդական զրուցի ձևով ավելի ևս կենդանի պատմված է Սեբեոսի մեջ խոսրովի և Մուշեղի պատումը, որ առատորեն հագեցված է ժողովրդական վեպին հատուկ տարրերով: Այստեղ կան վիպական մանրամասներ, նկարագիրներ, միմյանց ուղարկած նամակ ու պատգամներ, տրամախոսութիւններ, խորհրդակցութիւններ: Իսկական մի վիպական պատմված է դա, որ ընդարձակ լինելով՝ հնարավոր չէ բառացի բերել այստեղ (գլուխ Ը., Թ., Ժ., էջ 33—46): Վահրամ Մերհեմանդակ (= Վահրամ Զորին) ապստամբում է Սասանյան Որմիզդ թագավորից (579—590 թթ.), աշխատելով վերացնել Սասանյան տունը: Որմիզդն սպանվում է, և տեղը թագավորեցնում են որդուն, «մանուկ տղա» խոսրովին (590—628 թթ.), որին քեռիները փախցնում են Հուլյների մոտ: Վահրամը թագավորում է ամբողջ Պարսկաստանում: Խոսրովը Հունաց Մորիկ կայսրի կողմից օգնութիւն է գտնում. երկու հուլյն զորավարներ գալիս են զորքով կռիւն Վահրամի դեմ և խոսրովին իր հոր գահի վրա նստեցնելու³: Խոսրովին օգնելու գալիս են և Հայոց զորքերը, որոնց գլուխն է Մուշեղ Մամիկոնյանը: «Եւ զգարս աշխարհին Հայոց ընդունէին գումարել, որք ի ժամուն առ ձեռն գտեալ. և անցեալք ի հանդիսի իբրև հազարք հնգետասանք, իւրաքանչիւր գունդք նախարարաց՝ ըստ հարիւրաւորաց, ըստ հազարաւորաց, ըստ գնդից, ըստ դրաւուց իւրեանց: Ամենքեան սոքա սպառազէնք, ընտիրք պատերազմողք, վառեալք քաջութեամբ՝ իբրև զհուր, որ ո՛չ զանգիտեն և ոչ զթիկունս դարձուցանէին: Դէմք առիւծու դէմք նոցա, թեթևութիւն ոտից իբրև զթեթևութիւն ալծեմանց երազութեամբ ի վերայ դաշտաց: Մտադրութեամբ և ամենայն հնազանդութեամբ շու յուղի անկեալ գնացին» (Թ., էջ 38):

2 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 217 և հտն., 226 և հտն.:

3 Ֆիրդուսու «Շահնամին» մեջ այս պատմված է «բանաստեղծական զարդարանքներով և բուն պարսկական չափազանցութիւններով», ինչպես մի վեպ, թե ինչպես բանակցութիւններ են եղել կայսրի ու թագավորի միջև, թե կայսրն աստղերին է նայել: Մանրամասն նկարագրված են նաև արշավանքներն ու ճակատամարտերը, և «թե կայսրը խոսրովի հետ կռած դաշինքը հաստատուն դարձնելու համար՝ իր Մարիամ դուստրը կնութեան է տվել նրան»: Աղջկան հարուստ օժիտով հռոմեական օմանդակ բանակի հետ թագավորին են բերում: Կայսրը դուստրն այնուհետև թագավորին ընկերանում է նրա արշավանքների ժամանակ, և այլև: Այս պատմութիւնը սոսկ առասպել է համարվում:— «Բիւզանդիոն և Պարսկաստան», գրեց Կ. Գյուղերբոք, գերմ. թարգմ. Հ. Համբարյան, Վիեննա, 1911, էջ 45 և հտն.:

Պատերազմը խմբվում է Ատրպատականում: Վահրամը կռվից առաջ բանագնացությամբ փորձում է Մուշեղին իր կողմը գրավել խոստումներով, բայց չի հաջողվում, և սաստիկ պարտություն կրելով փախչում է:

Խոսրովն ուրախ է, բայց նրա ուրախությունը թերի է. «զի ապրեցաւ տիրատեացն այն [Վահրամ] և գնաց»: Մոտի մարդիկը պաստասխանում են. «Ձտիրատեացն զայն նոքա [հայք] զերծուցին, քանզի մերով աչաւք իսկ տեսաք, զի կալաւ զնա Մուշեղն այն Մամիկոնեան, և ետ նմա երիվար և զէն, և արձակեաց»: Խոսրովը հավատում է և ուզում է Մուշեղին նենգությամբ իր մոտ հրավիրել և սպանել. բայց չի հաջողվում: Ապա Խոսրովի բարեկամ Մորիկը Մուշեղին կանչում է պալատը, «և այլ ոչ ետես զերկիրն», ավելացնում է Պատմագիրը: Նրան ուղարկում են Թրակիա, ուր թշնամիները բռնում են նրան և մի բարձր ծառից կապելով սպանում (ԺԶ., էջ 53 և հտն.):

Այս իսկ վիպական պատմվածքը, որ Սեբեոսի մեջ շատ տեղ բուն ժողովրդական գույն ունի, որի հիմքը, սակայն, անպայման պատմական է, իր ձևով Բուզանդի Մուշեղի վեպի մի նորոգված պատմվածք է: Նույնությունն ականհայտնի է: Այդ երկուսի միակ էական տարբերությունն այն է, որ Հունաստանից հունաց զորքերով իր սպանված հոր գահը ժառանգելու համար եկող թագավորը ոչ թե Հայոց Պապն է, այլ Սասանյան Խոսրովը: Նմանության մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ երկուսի մեջ ևս Մուշեղը թշնամի բանակի հետ հաղորդակցություն ունի և մեղադրվում է, թե կարող էր թշնամի թագավորին սպանել, բայց չի սպանում. և հոր գահը ժառանգող թագավորը թշնամանում է Մուշեղին և սպանել ուզում նրան: Բուզանդի մեջ Մուշեղի վեպը, իբրև 5-րդ դարու, ունի իր ժամանակի դրոշմը. իսկ Սեբեոսի մեջ՝ իր դարինը: 7-րդ դարում հայ թագավոր չկար. արաբներից առաջ հայ զորքը ծառայում էր Պարսից և Հունաց թագավորներին, և այսպես երկու հարյուր տարուց ի վեր: Բնականաբար Մուշեղի վեպն ևս իր նոր ձևի մեջ, հնի էությունը պահելով, կրել է ժամանակի կնիքը: Մուշեղը դարձյալ հայ զորքի գլուխն անցած կռվում է հունական զորքի հետ միասին պարսիկների դեմ, բայց ոչ Հայոց թագավորի որդուն իր հոր գահի վրա հաստատելու համար և ոչ ապստամբ հայ իշխանների դեմ, այլ Պարսից: Եվ նա իր վախճանը գտնում է ոչ թե ընթրիքի ժամանակ, այլ Թրակիայում, ինչպես ժամանակի շատ հայ իշխաններ:

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԶՐՈՒՅՅՆԵՐ «ՊԱՐՍԻՅ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ» ՅԻԿԼԻՑ¹

1. Պետրոս Քերթոզ:— Հին երգերն ու զրույցները հեշտությամբ չեն մոռացվում: Մի վեպ, ինչպիսին է «Պարսից պատերազմը», բոլորովին անհետ կորչել չէր կարող: Դրանից այս կամ այն միջադեպը, այս և այն հերոսի անունն ու արարքը երկար դարեր ապրել են գուսանների և նույնիսկ ժողովրդի բերանին, իհարկե կրելով դարերի ազդեցությունը և կերպարանափոխ լինելով: Ասել չի ուզիլ, այդ հին վեպի միջադեպերից մեկը կամ մյուսը հարատևել են ավելի այն կողմերում, որոնց վերաբերում են. օրինակ՝ Սյունիքում պահվել են Սյունյաց իշխանների մասին զրույցները, Տարոնի և Սասնա կողմերում՝ Մամիկոնյանների վերաբերյալ: Բայց մեր գրականության մեջ գտնում ենք մեր այդ հին վեպից ոչ շատ հատվածներ 5-րդ դարուց հետո: Եթե քիչ է, պատճառն այն չէ, որ շատ բան մնացած չի եղել, այլ մենք շատ մատենագիրներ չենք ունեցել, որ հին վեպի մնացորդների վրա ուշադրություն դարձնեին: Այդ նկատմամբ՝ Մովսես Խորենացուց հետո, առաջինն է Պետրոս Քերթոզը:

Այս հեղինակի մասին կենսագրական տեղեկություններ հաղորդում է Ստեփանոս Օրբելյան պատմագիրը: Բայց սա շփոթ ու խառն պատմություններ է անում, հակասական թվականներով, սյնպես որ նրա տված տեղեկությունները ոչ բոլորը կարելի է վավերական համարել: Բայց հավաստի է, որ նա, Պետրոսը, եղել է Սյունիքի եպիսկոպոս, հորինել է ճառեր: Աշտարակեցի ներսես Բ. կաթողիկոսի ժամանակ մասնակցել է Դվինի ժողովին 554 թ.: Նրա ստորագրությունն էլ կա այդ կաթողիկոսի երեք թղթերի մեջ: Նա կենդանի է եղել 555—556 թվականներին և մեռել է հավանորեն 558 թվականին²: Նա համարվում է աշակերտ Մովսես

¹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական հանդես», XIV գիրք, էջ 80—96. այլև առանձին գրքով, էջ 124—130:

² Տե՛ս 1) «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 72, 76: 2) «Արարատ», 1902, էջ 80—87՝ «Պետրոս Սինեաց եպիսկոպոս», Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի: 3) Նույնն առանձին գրքով: 4) «Հանդես ամսօրեայ», 1903, էջ 250 և հտն., 1904, էջ 20 և հտն. Ն. Ա., «Պետրոս եպիսկոպոս Սինեաց»:

Քերթողահոր³։ Եթե ստույգ է այս վերջին տեղեկությունը,—որի մասին կասկածելու ոչ մի հիմք չկա,—ապա Քերթող Պետրոսը պատանի հասակում է աշակերտել Մովսեսին, որ վախճանված է 5-րդ դարի վերջերին։

«Բազմերջանիկն և անհամեմատն ի մարդկանէ Պետրոս՝ աշակերտ Քերթողահորն, քաջ հոգևորն և անյաղթ փիլիսոփայն, լի իմաստութեամբ և կատարեալ առաքինութեամբ, նախաթող վարդապետաց Հայոց, Քերթող և թարգմանիչ. որ արար բազում թարգմանութիւնս. և խօսեաց ճառս իմաստայեղց ի ծնունդն Քրիստոսի և ընդդէմ քաղկեդոնականացն և այլս յոլովս. և մեկնեաց զխրթին և զդժուարիմաց բանս հին և նոր կտակարանաց... Սա հարցեալ ի Վաչագանայ՝ Աղուանից թագաւորէ, բանս բազումս ուժեղս և զօրաւորս, և ընկալեալ զպատասխանին յոյժ ի ճահ և ուղիղ լուծմամբ»⁴։ Շատ պարզ է, որ Պետրոս Քերթողը մեծ գրական գործունեություն է ունեցել 6-րդ դարի առաջին կեսին և մեծ համբավ է վայելել թե՛ ժամանակակիցների մեջ և թե՛ հետագայում։ Նրա «Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն»⁵ ճառն իր տեսակների մեջ գեղեցիկներից մեկն է և ազդել է մեր հոգևոր երգերի վրա։ Այս հեղինակի երկերը մեծ մասամբ, ցավոք, դեռ չեն երևան բերված և հրատարակված։ Այստեղ կանգ կառնենք այդպիսիներից մեկի վրա։

Ստ. Օրբելյանն իր Պատմության մէջ (էջ 10) խոսելով իր աղբյուրների մասին՝ ասում է, թե առել է «նաև սակաւ ինչ ի Պետրոսի՝ Սինեայց եպիսկոպոսի ճառիցն, որ վասն Բաբկայ՝ Սինեայց տեառն»։ Հետո թ. գլխի վերնագրի մեջ գրելով գլխի բովանդակության մասին՝ հիշում է դարձյալ Պետրոսին. «Վասն Անդոկայ՝ Սինեայց իշխանի... յասացուածոց սրբոյն Պետրոսի՝ Սինեայց եպիսկոպոսի»⁶։

Պետրոս Քերթողի այս ճառից, որ և ասացուած կամ ներբող է կոչվում, օգտվել է Ստ. Օրբելյանից առաջ և մեր մի ուրիշ պատմագիրը՝ Մովսես Կաղանկատուացին⁷։ Սա Պետրոսի անունը չի տալիս, այլ միայն գրում է սկզբում. «Որքանս պայծառ է երկինք աստեղօք և երկիրս՝ բուսով,

3 «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սինեայց, Թիֆլիս, 1910, էջ 56, 89, 454։ Նույնը Մոսկվա, 1861։

4 Անդ, էջ 89։

5 Տպված է «Արարատ», 1902, էջ 83 և հտն. այլև առանձին գրքով. «Երանելոյն Պետրոսի Սինեայց եպիսկոպոսի Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն և ի միշտ կոյսն Մարիամ ըստ յորջորջման նորին. և ի սուրբ զրոց լուծմունք նոցին, հոգևոր իմաստիք»։ Նույն տեղում, էջ 183 և հտն. «Հարցմունք յաղագս մարմնաւորութեանն տեառն զանազանք՝ Վաչագանի Աղուանից իշխանի ընդ Պետրոսի Սինեայց եպիսկոպոսի և իմաստասիրի»։

6 Նույնպես և հաջորդ ժ. Գլխի վերնագրի մեջ. «Վասն գալոյ Բաբկայ... ի նոյն ճառիցն տեառն Պետրոսի»։ Իսկ պատմվածքի ընթացքում (էջ 238) գրում է. «Որպէս զեկոյց մեզ ի ներբողմանն իւրում երանելին Պետրոս՝ Սինեայց եպիսկոպոս, Քերթողահորն Մովսիսի աշակերտ»։ Դարձյալ քիչ հետո՝ «Որպէս վերագոյնն ասացաք, երանելոյն Պետրոսի՝ Սինեայց եպիսկոպոսի ի ներբողմանէն առաք, զոր արարն ի վեհն Բաբիկ»։

7 «Մովսեսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», Թիֆլիս, 1912, էջ 119—125, Բ. հատ., Գլ. Ա.։ Նույնը Մոսկվա, 1860։

այնպէս է և ջանք աշխարհագիր պատմողի՝ յայլոց նիւթոց պարաղարդի»։
Կնշանակի՝ Մ. Կաղանկատուացին, ինչպէս ինքն ասում է, զրույցն առել է
ուրիշ հեղինակից, իսկ այդ ուրիշն է Պետրոս Քերթովը, քանի որ նրա,
Մ. Կաղանկատուացու, և Ստ. Օրբելյանի պատմվածքները գրեթե բառացի
նույնն են, ինչ որ նշան է, որ նրանք երկուսն էլ գրեթե բառացի քաղել
են Պետրոսի ներբողից, սակավաթիվ փոփոխութիւններով։

Կաղանկատուացին իր վերեւում բերված առաջաբանից հետո՝ այսպէս
է գրում. «Գտանին զլույցը արեւելից կողմանց [հասկանալի է՝ Հայոց աշ-
խարհի], որք ոչ են անկեալ ի գիրս հնագիր պատմագրաց, զորս պատ-
շաճ վարկաբ մակագրել ի տառս տողաշափութեան մերում»։ Այս երկրորդ
առաջաբանից երևում է, որ զրույցը ժողովրդական ծագում ունի և առա-
ջին անգամ է գրի առնված։ Բայց գրի առնողը ոչ թե Մ. Կաղանկատուա-
ցին է, այլ Պետրոս Քերթովը, որից առել է նա։ Երկրորդ առաջաբանը և
դրա դեմքը Պետրոսինն են։ Կաղանկատուացին ուրիշ դեպքերումն էլ մե-
քենայորեն արտագրում է իր աղբյուրներից, պահելով աղբյուրների դեմ-
քը։ Պետրոս Քերթովն, ուրեմն, գրի է առել Հայաստանի արեւելյան կող-
մերում, Սյունիքում, մի ժողովրդական զրույց և դարձրել իր մի ներբողի
կամ տողաշափության (ասացվածի, ճառի) նյութ։ Ուրիշ խոսքով՝ նա
այդ զրույցը մշակել է քերթողաբար. այսինքն՝ նա հետեւել է իր ուսուցիչ
Մովսէս Քերթովաճորը, այլև Մեծն Տիգրանի վեպը մշակողին («արգասա-
ւորին ի բանս»), ինչպէս և Ագաթանգեղոսին ու Բուզանդին։ Նրա այդ
գրական երկը, ցավոք, չի հայտաբերվել, և մենք պիտի բավականանք
Մ. Կաղանկատուացու և Ստ. Օրբելյանի քաղվածքներով։

2. Անդոկի և Բաբիկի զրույցը⁸։— Սյունյաց Անդոկը, Փառանձեմ Թա-
գուհու հայրը, որ Մամիկոնյան տան փեսան էր, Տիրանի և Արշակի վեպի
մեջ դուրս է գալիս իբրև կարևոր գործող անձն։ Արշակի գերությունից
հետո Պարսից Շապուհն առանձնապէս ավերում է Սյունյաց աշխարհը.
«Եւ զազգի Սիւնեաց տոհմին զամենայն զայր ի շափ հասեալ կոտորեցին,
և զկանայս սպանին և զամենայն մանր մանկտիւն ներքինս հրամայէր
առնել, և խաղացուցանել յերկիրն Պարսից։ Եւ առնէր զայս ամենայն
վասն վրիժուցն Անդուկայ, որ եղև պատերազմ ընդ Ներսէհ արքայ Պար-
սից» (Բուզ., Գ. 58)։ Մանուելի ժամանակ Սյունյաց տան մնացորդներից
առաջ են գալիս Բաբիկ, Սամ և Վաղինակ. Բաբիկը դառնում է Սյունյաց
նահապետ և Մանուելի նիգակակիցն է կռիւների մեջ։ Սյունյաց աշխարհի
այս ավերման զրույցն ահա ուրիշ ձևով պատմվել է Սյունիքում և մշակ-
վել Պետրոս Քերթովից։

Հայոց ուրիշ նախարարների հետ միշտ Պարսից արքունի դռանն էր
լինում նաև Անդոկը, որ ճոխ և փառավոր էր հայ իշխանների մեջ։ Մի օր
Շապուհ Թագավորն ուրախութիւն անել է ուզում։ Ճաշին հրավիրված են

⁸ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական հանդես», ԺԶ գիրք, էջ 80
և հտն.։ Այլև առանձին գրքով, էջ 124 և հտն.։

պարսից բոլոր տոհմերի ազնվականները, որոնց ըստ իրենց գահի պատվում է արքան: Եվ նա խորհրդակցելով իր մեծամեծների հետ՝ ասում է հայ նախարարներին. «Պարսից և Պարթևաց զբնական Պաշլախկս և զազատագունդս զազատ արանց զԱրեացս աշխարհի նախամեծար դասապատիւ քաջ գիտեմք զորպիսութիւն. բայց զԱրմենու զազատատոհմ և զնոցին նախապատիւ, զնախադաս նախագահութիւնս ոչ կարացաք գիտել ո՛չ ի նախնեացդ մերոց հարցն հարանց թագաւորաց և ո՛չ այլ ուստեք յամենիմաստ մատենագրաց: Եւ արդ՝ մի յերկուց առաջի կայ ձեզ նախարարացն Հայոց ազատ արանց կատարել զխնդիրս մերոց Արեացս աշխարհաժողով ազատազարմ կուսակալաց. ցուցանել ձեզ զնախնական գիր ըստ իւրաքանչիւրումն ըստ տանց ազատազարմն եկացն ձերոց զնախաստիճանն և զնախանիստ պատիւն. և դարձեալ մեծազոյնն ունել շքեղաշուք մեծարանս ևս քան զես: Եւ եթէ ոչ կարէք ակն ի յայտ Արեացս գնդի ժողովոյ ցուցանել զգիր նախագահութեան՝ զպատիւ և զտուն, զհող և զշուր և զստացուածս ձեր Արեացս աշխարհի ազատ արանցս շնորհեսցուք. և զձեզ ապաշնորհ և ունայնս արձակեցուք: Եւ ստացուածք գիւղից և ապարանից ձերոց Արեացս ազատ արանցս ի ծառայութիւն լիցին»:

Հայ իշխանները խորհուրդ անելով՝ ներկայացնում են թագավորին Ագաթանգեղոսի գիրքը: Նա կարդալ և պարսկերեն թարգմանել է տալիս. շատ ուրախանում է, որ դրա մեջ պատմությունն սկսվում է իր նախնի Արտաշրից, և հրամայում է հայ իշխանների բարձերն հարդարել, ինչպես այդ գրքի մեջ էր: Տասնևչորսերորդ բարձն է հասնում Սյունյայց տեւր Անդոկին: «Եւ նա հպարտութեամբ խոխտացեալ՝ ոչինչ ճաշակեաց յայնմ ուրախարար արքունական ընդունելութենէն: Եւ զգացուցեալ սպասաւորացն արքունի՝ թագաւորին՝ զարիւնդտութիւն խռովութեան երեսացն Անդոկայ՝ Սիւնեաց տեառն: Եւ Շապհոյ Պարսից արքային ոչ ինչ փոյթ զայնմանէ լինէր»:

Այդ ժամանակ հենց լուր է հասնում, թե խաղիրները բազմամբոխ գնդերով անցել են Զողա դոնով, հարձակվել են Պարսից աշխարհի վրա: «Եւ ժողով անթիւ արարեալ Շապհոյ՝ Ասորոց, Խորասանի, Խորազմոյ, ևս առաւել քաջացն Պարսից Ատրպատական նահանգին, Հայոց, Վրաց, Ալուանից և երկոտասան լեզուաց խուժադուժ ազգաց լիբինն Կաւկասու», գնում է խաղիրների դեմ: Անդոկը, սակայն, իր 1700 ձիավորներով դավաճանաբար մի կողմ է մնում. ապա գնում է Տիգրոն, սակավաթիվ մարդկանցով մտնում է քաղաք, խաբեությամբ հայտնում է, թե իբր Շապուհին օգնելու համար է եկել: Քաղաքացիները մեծ պատիվներ են տալիս նրան: Առավոտյան, երբ քաղաքի դռները բացվում են, նա իր զորքերը քաղաք է մտցնում, կողոպտում են բոլոր մեծամեծների տները, այլ և թագավորական տունը, առնում են բոլոր թանկագին բաները և բերում են Սյունիք, Բաղաբերդ: Ապա բոլոր գավառներից ամեն պաշարեղեն մեծ քանակությամբ հավաքում են այդ բերդը. մնացածը հրամայում են այրել: Եկե-

դեցական թանկագին անոթներն էլ ժողովում են Շաղատի եկեղեցին, որ և թաղում են հողով և կազմում մի հողաբլուր: Ժողովուրդը փախչում է զանազան կողմեր:

Շապուհը խազիրների պատերազմը վերջացնելուց հետո՝ հրամայում է «ելանել ի Սիւնիս և գերել զխօսուն և զանասուն»: Գալիս են Սյունիք, բան չեն գտնում, եկեղեցիները քանդում, այրում են: Կովում հնձաղաբերդի դեմ, բայց բան անել չեն կարողանում: Շապուհը մի քանի անգամ նորանոր գնդեր է ուղարկում Անդոկի վրա, բայց պարսիկներն ամեն անգամ էլ պարտվում են: Վերջապես թագավորն իր իշխանների խնդրով դադարեցնում է կռիվը: Նա մոխրով լիքը մի պղնձի սանդ է դնել տալիս իր պալատի դռանը, որ ով գա՝ կոփի և ասի. «Սիւնեաց տէրութիւն ընդ այս մոխիր ի վայր լիցի»: Անդոկը հարմար ժամանակ գտնելով՝ անցնում է հոռմայեցիների կողմը: Սյունյաց երկիրը քսան և հինգ տարի ավեր է մնում:

Անդոկի մահից հետո նրա որդի Բաբիկը կարոտում է իր բնիկ աշխարհին և որպեսզի իր հայրենական տերութիւնը ձեռք բերի՝ անցնում է Պարսից աշխարհը, ծառայում է բանակում, մեծ քաջություններ է անում: Ոչ ոք չէր ճանաչում նրան, թե ով է: Այդ ժամանակներում, «ելեալ Հոնն ի Հոնաց Հոնագուր անուն»՝ ավարում է Պարսից աշխարհը, մարդ է ուղարկում Շապուհ թագավորին, թե՝ «Զի՞ է հեղումն արեան և վատնումն՝ զօրաց բազմութեան. եկ և մենամարտեսցուք ես և դու միով միակալ»:

«Եւ վառեալ Հոնին... յիսնանիւթեայ զրահին զանհարին բարձր և զլայն հասակն և երկաթազամ և բեռնապինդ սաղաւարտին զահեղակերպ գլուխն և զճակատն պղնձեայ և տախտակամած յօրինուածով ամրացուցանէր, և զանհեղեղ գեղարդան զբունն ի բարձրամայր փայտից, և զսուներն բոցանշան և զարինահեղ յօրինէր ի յինքեան՝ ահաբեկեալ զամենայն զօրս Մարաց և Պարսից և Արեաց աշխարհին,—որպէս զեկոյց մեզ ի ներքողմանն իւրում երանելին Պետրոս՝ Սիւնեաց եպիսկոպոս, քերթողահօրն Մովսիսի աշակերտ:—Եւ դարձեալ՝ զեկուցանեն արքայիցն արքային Պարսից վասն Բաբկայ թէ՝ «Գոյ այր մի ի դրան քում, որ գործ պատերազմիդ նովաւ վճարի»: Եւ արքայիցն արքայի կոչեցեալ զԲաբիկն, և թագաւորութեան պատուի վճիռ կնքեալ վարազագիր մատանեալ և ասէ. «Եթէ վրիժուց նախանձու քինուս այսորիկ յանգումն արասցես՝ մեծամեծ խոստմանցս ասացելոցս հասցես»: Եւ նորա ձեռն յանձին հարեալ առ արքային առ ի կատարել զհրամանն արքունի:

Եւ նոյն ժամայն ապաւինեալ ի վերին օգնութիւն և առեալ զիւրոյ զօրութեան՝ զզէնն յօրինէր ինքեան: Եւ ճաճանշաւոր և մարգարտակապ զրահին արքունական զվալելուէն հասակ (զարդարէր), և վագրակերպեան սաղաւարտուն՝ զգեղեցիկն գլուխ. և զսուներն սեաւ պողովատիկ զսէզն միջով. և զվահանն զոսկիակապ և զականակապ ի յահակն ի յունն ընկեցեալ: Եւ զգեղարդն՝ զսուրն քաջամուխ ի յաջ բազուկն առեալ՝ հասաբեստեալ աշտանակէր ի սեան քաջ երիվար: Ախոյանայր ընդդէմ թշնամոյն՝ Յարձակէին ի միմեանս: Ի տուր և յառ գեղարդացն ճայթին որոտման ելանէր յառաւօտէ մինչև ցիւնն ժամ: Անդ դատապարտեալ լինէր անհնարին հսկայն Հոնագուր, յաղթողանայր քաջն Բաբիկ. աճապարէր ի սուրն միասայրի, որով անդէն սատակէր զմարդախոշոշ և զվիշապազօր գազանն: Թագավորը կանչում է հաղթող Բաբիկին, մեծ ուրախությամբ ցանկանում է իր խոստումը կատարել:

Շարունակությունը բերենք Մ. Կաղանկատուացուց:

«Եւ նորա բան խնդրեալ ասէ. «Բարձցի սանդն պղնձի ի դիւանէ քումմէ»: Եւ սանդն էր լի մոխրով հոցի. և որք գային ի տեղին յայն, կոփէին ի նմա և ասէին. «Սիւնեաց տէրութիւն ընդ այս մոխիր ի վայր լիցի, և նոցա կեանքն և խորհուրդն»: Եւ արքայն մեծաւ զարմացմամբ հրամայեաց բառնալ զսանդն ի տեղուղէն: Եւ ապա խնդրէր Բաբել զբնական աշխարհն իւր ի նա դարձուցանել: Եւ շնորհեալ նմա արքային՝ մեծաւ պատուով առաքէ զնա յիւր աշխարհն և աւանդէ նմա պատիւ ընդ Բագրատունիս և ընդ Մամիկոնեանս համապատուիլ»:

Բաբելը գալիս է Սյունիք: Նա Երասխ գետի ափին, որտեղից անցել էր, շինում է մի գյուղ՝ Նակորզ (Ստ. Օրբելյան՝ Նախկորզան) անունով, «այսինքն է՝ առաջին կորզեալ ի հայրենեացն»: Իր տերութեան առաջին տարում որսի ելնելով շրջում է իր երկիրը: Հասնելով Շաղատ, ելնում է մի բլուր, որտեղով փախչում է մի եղջերու. բարձրանում է եկեղեցա-բլուրը. ձիու ռսնեը խրվում են բլրի մեջ: Ապա փորում ու բանում են եկեղեցին:

Այս վրուցն իր բոլոր կողմերով ունի ժողովրդական վեպի բնավորություն: Կասկածելի է միայն Ագաթանգեղոսի գրքի մեջ գալը: Ժողովրդական աղբյուրի մեջ կլինե՞ր, անշուշտ, անորոշ կերպով մի գիրք. որ Պետրոս Քերթովը դարձրել է Ագաթանգեղոս: Եվ այս գրքի ազդեցությունն էլ երևում է Բաբելի վրուցի մեջ⁹:

Բաբելի և Հոնագուրի մենամարտը, ինչպես տեսել ենք, ունի իր բազմաթիվ նմանները: Բայց դա նման է ավելի Տրդատի և Գոթաց թագավորի մենամարտին: Ինչպես Տրդատն իր հաղթությամբ ձեռք է բերում իր հայրենական երկիրը— Հայաստանի թագավորությունը, նույնպես Բաբելը՝ իր հայրենական Սյունյաց տերությունը: Բայց վեպի ընդհանուր գաղափարը դրա մեջ չէ: Դա միայն երկրորդ մասի գաղափարն է— ցանկալ բնիկ աշխարհը, «ոչ հանդուրժել արտաքոյ բնիկ տերութեան իւրոյ փափագեալ սաստիկ կարօտութեամբ յաշխարհ իւր», որովհետև «չիքումեք քաղցրագոյն քան զծնողս, և ոչ քան զգաւաւ իւր»: Ամբողջ վեպի մեջ իշխում է նախարարական տոհմերի «նախագահության» խնդիրը, որ շատ մեծ տեղ է բռնել ֆեոդալական կենցաղի մեջ: Հպարտ սյունի իշխանը, վիրավորվելով, որ իր բարձր ցած աստիճանում է դրվել, ապրստամբում է նույնիսկ հզոր Շապուհ արքայից, որ իր հարձակումներով քան անել չի կարողանում նրան, մինչև որ վերջն անարգանքի սանդն է դնել տալիս: Ապա ապստամբի որդին իր քաջությամբ ապացուցում է, որ Սյունյաց տոհմն արժանի է ավելի բարձր գահի, և դառնում է «նախագահ» և «ընդ Բագրատունւոյ և ընդ Մամիկոնէի համապատիւ»: Այս է ահա գաղափարն այդ վրուցի, որի մեջ ազնվական տներն իր փառասիրության համար միայն ավերում է իր երկիրը:

⁹ Հմմտ. «Գոյ այր մի ի դրան քում, որ գործ պատերազմիդ նովաւ վճարի» (Ստ. Օրբելի.): «Գործդ այդ նովաւ վճարի» (Մ. Կաղանկ.): «Գոյ աստ այր մի ի դրան քում, զի իրքդ այդ նովաւ վճարին» (Ագաթանգեղոս):

Այդ գեղեցիկ զրույցը քերթողաբար մշակել է Սյունյաց եպիսկոպոս Պետրոսը: Ճիշտ է, բնագիրը չունենք, բայց Ստ. Օրբելյանի և Մ. Կաղանկատուացու քաղվածքներից բաւարար հասկացություն ենք կազմում նրա արվեստի մասին: Երևում է, որ զրույցի պատմվածքի ընթացքը նույն ժողովրդական է պահված, մշակումը կատարվել է գլխավորապես արտահայտության ձևերի նկատմամբ: Պատմվածքին տրված է քերթողական ճոխ ոճ, ինչպես կարելի է տեսնել բերված հատվածներից:

8. Զենոբ Գլակ և Հովհան Մամիկոնյան¹⁰:— Այս երկու անուններով կա մի երկ՝ «Պատմութիւն Տարօնոյ»: Ըստ երևույթին դրանց տակ ծածկված է միևնույն անձը, որ իր գրած «Պատմության» հին մասը վերագրել է Զենոբ Գլակ անունով մեկին, իսկ վերջին մասը՝ մի Հովհան Մամիկոնյան եպիսկոպոսի: Այդպես վարվելու նպատակն եղել է իր հորինած «Պատմությունն» ընծայել իբրև ժամանակակիցների գործ, ուստի և վավերական ու հավաստի:

Ասորի Զենոբ Գլակ եպիսկոպոսին, ըստ այդ «Պատմության», Ս. Գրիգորը Կեսարիայից վերադառնալիս հետը բերել է Հայաստան և Տարոնում իր հաստատած Իննականյան կամ ս. Կարապետի վանքում առաջնորդ և վանահայր կարգել: Նա Ս. Գրիգորի հրամանով գրել է «Տարոնի պատմությունը», որի սկզբում դրել է չորս թղթերի պատճեններ, ապա երկու թղթի մեջ հորինել Ս. Գրիգորի պատմությունը, սկզբից մինչև մեհյանների կործանումը Տարոնում, քրմերի պատերազմն ընդդեմ քրիստոնյաների, Տրդատի քաջագործությունները և այլն: Զենոբ Գլակի այս դործն առանձին պատմական արժեք չունի. որովհետև՝ 8-րդ դարից ոչ վաղ զանազան աղբյուրներից քաղած սարքած մի պատմություն է: Աղբյուրների մեջ ավելի տեղ պիտի տալ ազգային եկեղեցական հետիւրավանդություններին և, որ գլխավորն է՝ այդ աղբյուրների մեջ պիտի մտցնել նաև ժողովրդական ավանդությունները: Այսպիսի ավանդություններից ենք համարում Գիսանե և Դեմետր աստվածների մասին պատմածները և Տրդատի կոիվը Տարոնում: Կարծում ենք, ժողովրդական ծագում ունի և քրմերի պատերազմը, որ անում են Գիսանեի և Դեմետրի ծառայողները՝ մասնակցությամբ Աշտիշատի քրմերի:

Ոչ մի հիմք չկա կարծելու, թե Զենոբի ամբողջ պատմությունը Դեմետրի և Գիսանեի մասին սարքած է «մշակելով» և «կերպարանափոխելով» Ագաթանգեղոսի պատմածը Աշտիշատի Վահվաճյան մեհյանի մասին¹¹ և իբր թե Զենոբը «նկարագրելով հռչակավոր Աշտիշատը», «դիտմամբ յանգէտս է ձևանում» Աշտիշատի աստվածների մասին և իբր թե հայտնի աստվածների փոխարեն Աշտիշատում դնում է Գիսանեի և Դեմետրի կույրերը:—Զենոբն Աշտիշատի մեհյանների մասին եկրորդաբար հիշատակելով՝ խոսում է միայն Դեմետրի և Գիսանեի մեհյանի մասին, որ կործանելով Ս. Գրիգորը՝ տեղը եկեղեցի

¹⁰ «Պատմութիւն Տարօնոյ, գոր թարգմանեաց Զենոբ Գլակ Ասորի» («Զենոբայ Գլակայ Պատմութիւն Տարօնոյ»), Վենետիկ, 1832.

¹¹ «Յովհաննու Մամիկոնեանի եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ», Վենետիկ, 1832.

¹² Գր. Խալաթյանց, Զենոբ Գլակ, Վիեննա, 1893, էջ 55 և հտւ.:

է շինում, ս. Կարապետի նշխարքի մի մասն այստեղ դնելով (էջ 33, 36 և հտն.): Դա ս. Կարապետի վանքն է, Իննական տեղիք: Զենորի համար Աշտիշատի կուղբեր և Դեմետրի ու Գիսանեի կուղբեր շատ որոշ և տարբեր են, և երկուսն ևս հիշում է նա¹²:

«Պատմութեան» շարահանրութիւնը վերագրված է մի Հովհան Մամիկոնյանի, որ ապրել է իբրև 7-րդ դարում: Բայց դա կեղծիք է: Այդ երևում է գրքի «Յիշատակարանից», որի մեջ հեղինակն անում է կեղծած գրքերի համար մի սովորական գյուտի պատմութիւն: Ապա նա ասում է, թե իր գիրքը գրել է «ի ժամանակս Թագաւորութեանն Հերակլեայ (610—641 թթ.), և ի մահուն Խոսրովու (590—628 թթ.), հրամանաւ Ներսիսի Հայոց կաթողիկոսի (կաթողիկոսացած ոչ վաղ քան 641 թ., վախճանված 662 թ.) և յիշխանութեան Մամիկոնեան Վահանայ, զոր մայրենեօք Կամսարական կոչեն»: Այս Մամիկոնյան Վահան Կամսարականը, սակայն, մի տեղ (էջ 56 և հտն.) արդեն մեռած է և իր որդի Տիրանն է իշխում «յառաջ քան զգնալն Հերակլի ի պարսիկս» և երբ «ելանէ Հերակլ և սպանանէ զԽոսրով» (590—628 թթ.): Ութ տարի հետո, ուրեմն 636 թվին, սպանվում է նույն իսկ Վահանի որդի Տիրանը՝ Մահմեդի քեռորդի Աբդուհիմի դեմ կռիւն: Մի ուրիշ տեղ, սակայն (էջ 56), «ի Թուականութեանն Հայոց հարիւր և երեսուն» (130+551=681 թվին) դեռ իշխում է նույն Վահան Կամսարականը՝ Ներսիս կաթողիկոսի հետ, որն այդ ժամանակ մեռած էր: Այսպես «իր ապրած» ժամանակի համար շփոթ տեղեկութիւն ունի գրողը, և շատ պարզ է, որ նա կարող է ապրած լինել ամենավաղը 8-րդ դարի սկիզբներում: Այդ երևում է և նրա գրքի նյութից:

Դա իր գեղջուկ լեզվով, պարզ ու հասարակ ոճով և բովանդակութեամբ իսկապես ժողովրդական գրույցների մի ժողովածու է, որ իրական պատմութեան հետ գործ չունի, և ընդհակառակն՝ ունի ժողովրդական գրույցների ամենայն հատկութիւն: Միամիտ ընթերցողն էլ դժվար թե հավատա այդ պատմվածքների եղելութեանը. նույն ինքն հեղինակն այդ զգացել է, որ վերջի «Յիշատակարանի» մեջ գրել է. «Աղաչեմ զմանկունս եկեղեցւոյ Աստուծոյ, զի յորժամ զշարագրութիւնս զայս ընդօրինակէք, մի ինչ թուեսցի ծաղր ումեք, այլ և զիմ պատճհանն անպակաս և լի գրով դրոշմեսցիք զհետ գրելեացդ»:

Հովհան Մամիկոնյանի «Պատմութեան» մեջ սկզբում դրված է ս. Կարապետի վանքի վանահայրերի շարակարգութիւնը՝ սկսած Զենորից՝ սակավաթիվ տեղեկութիւններով: Ապա պատմված է մի եկեղեցական գեղեցիկ գրույց, թե կանանց արգելված է եղել մտնել ս. Կարապետի վանքի եկեղեցին և համբուրել այդ սրբի գերեզմանը. որովհետև ս. Կարապետի գլխատման պատճառը մի կին է եղել: Բայց Արծրունի Մարիամ տիկինը վարվում է հակառակ այդ արգելքին և վերադարձի ճանապարհ-

¹² Մանրամասնութիւններ տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական հանդես», ԺԶ. գիրք, 1907, էջ 84 և հտն., «Ցովհան Մամիկոնեան»: Այլև առանձին գրքով, էջ 128 և հտն.:

Հին պատժվում է սպանվելով հանկարծ: Վերջը մանրամասն վիպած է «Պատերազմ Տարօնոյ»: Այս ամբողջ երկը, և՛ Զենոբ Գլակի, և՛ Հովհան Մամիկոնյանի մասերը, հորինված է Տարոնն ու Մամիկոնյաններին գովերգելու և առանձնապես ս. Կարապետի վանքի փառքը բարձրացնելու համար:

Տեսնենք Զենոբ Գլակի «Պատմության» մեջ եղած ժողովրդական զրույցները:

4. Դեմետր և Գիսանե=Մամիկ և Կոնակ:—Դեմետրն և Գիսանեն ցեղով հնդկ իշխաններ էին և եղբայրներ: Նրանք դավադրություն են սարքում իրենց արքայի դեմ, որն իմանալով այդ՝ զորք է ուղարկում նրանց սպանելու կամ երկրից հալածելու: Նրանք փախչում, ապաստանում են Հայոց Վաղարշակ թագավորի մոտ, որ և նրանց տալիս է «զերկիրն Տարօնոյ իշխանութեամբ»: Այստեղ նրանք շինում են Վիշապ քաղաքը, Աշտիշատում էլ կանգնում են այնտեղի կուռքերը: Տասնուհինգ տարի հետո թագավորը սպանում է այդ երկու եղբորը, բայց իշխանությունը տալիս է նրանց երեք որդիներին, որոնք շինում են Կուռոս, Մեղտի և Հոռեան ավաններն, իրենց անուններով կոչելով դրանք:—Այս պատմության մեջ պարզ երևում է Մամիկոնյան նախնիքների՝ Մամ-Կոնի (Մամիկ-Կոնակի) զրույցի մի մթնացած արձագանք հետին դարերի:

Ճիշտ է, այստեղ անունները տարբեր են, բայց այդ նշանակություն չունի: Վիպական զրույցների մեջ «կապն անունի և մոտիվի միջև շատ թույլ է: անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»: Անունների այգափափ փոփոխություն տեսնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ: Մամիկոնյանների ծագումն ըստ Բուզանդի, խորենացու և Սեբեոսի՝ շինական է, բայց այստեղ երկու եղբայրները Հնդկաստանից են: Երկու դեպքում էլ այդ պետք է առնվի ոչ իսկական իմաստով: Հնդկաստանն ու Չինաստանն իբրև արևելյան հեռավոր երկրներ միշտ իրար տեղ դուրս են գալիս մեր հեքիաթների մեջ: Մեր նոր վեպի մեջ հենց, օրինակ, երկու եղբայրները՝ Սանաաթ և Բաղդասար (այլև Աբամեիթ, Ասիմեիթ) կամ մի կուսապաշտ թագավորի որդիքն են, կամ Բաղդասար խալիֆայի, կամ Հնդկաց Մելիթի որդիքը և կոչվում են Նաև Ապտըլ Քերիմ և Սինամ-Քերիմ: Թե Զենոբի պատմածը Մամիկոնյան նախնիքների մասին է, երևում է նրանից, որ նա Տարոնո երկիրն այս երկու եղբոր սերունդների կալված է դնում իշխանությանը, միաժամանակ և կոչում է «երկիրն Մամիկոնէից», «Մամիկոնէից տուն» (էջ 8, 9, 13, 15, 37):

Կուռոս, Մեղտէս և Հոռեան եղբայրները,—շարունակում է այնուհետև Զենոբը,—ելնում են Քարքե լեռը և այնտեղ երկու կուռք են կանգնում, մեկը Գիսանեի անունով, մյուսը՝ Դեմետրի, և նրանց սպասավորության են տալիս իրենց ազգը: «Գիսանէս զի գիսաւոր էր, և վասն այնորիկ նորա պաշտօնեայքն գէսք էին թողնալ»: «Այլ յոյժ զարմանալի էր տեսիլ նոցա. քանզի սեք էին և գիսաւորք և զազրատեսաղք, զի ցեղով ի Հնդկաց էին»: Քրիստոնյա դառնալուց հետո էլ,—ավելացնում է Զենոբ,—որպեսզի իրենց հին հավատը հիշեն՝ «հնարեցան ծառ միայն թողուլ ի գլուխ մանկանցն»: Դեմետրի ու Գիսանեի այդ հեթանոսական սրբափառում շինված է քրիստոնեության ժամանակ ս. Կարապետի վանքը: «Գիսանէ» սկզբունապես հավանորեն եղել է հին Դեմետր կամ ~~Մամիկոնյան~~ աստվածու-

հու մականունը, որ առասպելաբանության մթնած դարերում ըմբռնված է իբրև ջոկ անձ և աստվածություն:

Ի՞նչ են այս անունները:

Գիսանէ, Գիսանէս, անպայման «գէս», «գիսան» բառերից է, միայն հունական վերջավորություն տված, որպեսզի անձի անուն երևան: Նույն ինքը Զենոբն այդ անունը կապում է «գէս» բառի հետ: «Գիսանեայ տեղիք», «Իննականեան տեղիքն Գիսանեայ կողմն» (էջ 15 և հտն., 32, 36) Քարքն սարի վրա է, ուր և ս. Կարապետն է: Արդ, մինչև մեր օրերն ևս այդ լեռը, որի վրա շինված է ս. Կարապետը, կոչվում է Մշո ծամ, որ նույն է «գէս»: Պարզ է, որ «տեղիք Գիսանեայ» լեռան անունն է, թերևս պաշտելի լեռան: Իսկ Դեմետր անունը պարզաբար հունական դիցուհու, մայր երկիր Դեմետրի անունն է, որ երկրագործության, մշակության աստվածուհի է, և վիշապ լծած կառք է նստում: Սրա դուստր Պերսեփոնեն, որի պաշտամունքը նույնն է, ինչ որ իր մորը, կին է Հադեսի, որ ստորերկրայքի կամ Սանդարամետքի աստվածն է, միանգամայն նշանակում է և մահ: Ինքը Դեմետր աստվածուհին հայերի մեջ թարգմանված է Սանդարապետ, Սանդարամետապետ կամ Սանդարամետ¹³: Խորենացու մեջ կա «խնդրել հրաման պատահանելու ի սանդարամետապետէն (կամ Սանդարամետէն) Պրողէիադայ», ուր այս բառը գործածված է Եգիպտացոց Սերապիս աստուծու համար, որ դժոխքի, ստորերկրայքի աստվածն էր, և որին պատկերացնում էին օձերով շրջապատված: «Սանդարամետ» բառը բավական գործածական է և նշանակում է՝ երկիր, խորք երկրի, դժոխք. գործ է ածվում և «սանդարամետք անդնդոց»: Արդ Իննական տեղիքը, որը Գիսանե—Դեմետրի կողմերն են եղել, կոչվում է «գր ու լ թ դ ժ ո խ ո ց», «գ ու լ թ մ ա հ ո լ ւ ւ ւ»: «Զոր օրինակ ընդ դրունս քաղաքի զօրքն բազում մտանեն, նոյնպէս և այս տեղիս դ ու լ թ ն էր գ ի լ ա ց. զի այնչափ էին դեքն ի տեղւոյն Գիսանէ, որչափ ի սանդարամետս. անդնդոց» (էջ 8, 32): Այս ի նկատի ունենալով, ինչպես և այն, որ մեր Դեմետրի հետ ևս կապված գտնում ենք օձ ու վիշապ, այն, որ նա շինում է Օձ կամ Վիշապ քաղաքը.—կարծում ենք, որ Իննական տեղերում եղել է Սանդարամետ—Դեմետր աստվածություն պաշտամունքը, և որ այդ տեղը համարվել է Սանդարամետի դուռ: Զպետք է մոռանալ, որ մեր հին աստվածները, ոչ միայն մատենագիրների, այլև հենց ժողովրդի մեջ, հունական նույն կամ մոտիկ աստվածների անուններով են կոչվել: Այսպես և Սանդարամետապետ կամ Սանդարապետ անվան տեղ գործ է ածվել և Դեմետր: Իսկ Գիսանէ, Գիսանեայ անունը, կարծում ենք, Դեմետրի մի մակդիր եղած պիտի լինի: Դեմետրի, միաժամանակ Վահագն աստուծու հաջորդ ս. Կարապետն ևս իբրև «գիսավոր» է երևում: Այդ մականունը հետո ըմբռնվել է իբրև Իննական տեղի կամ: Մշո Մամի անուն, և վերջը իբրև առանձին անձնավորություն և եղբայր Դեմետրի:

Այս հին աստվածության կամ աստվածությունների անունները փոխանակել են Մամիկոնյան նախնիների անուններին: Երկու տարբեր առասպելներ շփոթվել են միմյանց հետ, և Գիսանեայ-Դեմետրի անունով պատմվել է Մամ-Կոնի գրույցը:

5. Հյուսիսային ազգերի դեմ կոիվ:—Հին վեպից Զենոբի մեջ գտնում ենք և Տրդատի կոիվը հյուսիսային ազգերի դեմ, որը, սակայն, կրած է գրական ազդեցություն:

Դա նույն կոիվն է, որ Խորենացին (Բ., 82, 85) Աղվանքում է դնում: Զենոբի մեջ այդ կոիվը լինում է Վրաստանում, ուր կովում են միայն Տրդատի զորքերը, և Տարոնում: Այստեղ կոիվ վարողն է ինքը Տրդատը Հոռոթի վերադառնալուց հետո: Բուզանդի մեջ

¹³ Տե՛ս Նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի, ուր բերած է վկայություն նաև «Կոչումն ընծայութեան սրբոյն Կիրղի Նրուսաղեմացոյն թարգմանությունից:

Տարոնում հյուսիսային ազգերի դեմ մի կոիվ կա հիշված՝ միայն Տրդատի սրդի խոսքովի օրով: Սանեսանի զորքերը տարածվում են ամբողջ երկիրը, և նրանց մի մասը քանակ է դնում ի «լեռինն որ կոչի Յլու գլուխ»: Վաշե զորավարը, որ այդ ժամանակ գնացել էր «գերկայն ճանապարհ ի կողմանս Յունաց», վերադառնում, գալիս, հարձակվում է հյուսիսականների վրա և ամենքին կոտորում: Այս կովի տեղը, Յլու գլուխ, որ թագավորը բաշխում է Վաշեին իբրև քաջության պարգև (Բուզ., Գ., 7, 8), նույն է, ինչ որ ուրիշ տեղ (Գ., 14) հիշված Յուլ լեռը, որ է Տարոնի Տավրոս լեռը: Կնշանակե՛ Բուզանդի մեջ հյուսիսականների դեմ կոիվը կատարվում է Տարոնում, Հունաստանի (Հոռմի) հեռավոր ճանապարհից դարձող Վաշեի ձեռով, իսկ Խորենացու և Զենոբի մեջ նույն կոիվը նույն հանգամանքներով պատմվում է Տրդատի համար: Ըստ Խորենացու՝ կոիվը լինում է Աղվանքում, իսկ ըստ Զենոբի՝ Տարոնում: Դրանք ժողովրդական վեպի նույն միջադեպի արձագանքներն են՝ տարբեր ձևերով պատմված: Զենոբի մեջ գտնում ենք նույնիսկ հին վեպի մի գծի այս կովի մեջ. այն է՝ Աղձնյաց իշխանի դավաճանելն իր թագավորին և պատժվելը:

Տրդատ թագավորը ճանապարհ է ընկնում «գնալ ի դուռն կայսեր վասն դնելոյ դաշինս խաղաղութեան ի միջի իւրեանց»: Նա գալիս, հասնում է Ապահունիք գավառի Մանժկերտ քաղաքագեղը: Այդ ժամանակները «արքայն հիւսիսոյ» զորքով հարձակվել էր Վրաց իշխանի վրա, նրան փախցրել մինչև Կարնո քաղաքը, իսկ նրա երկիրը գերեվարության մատնել: Վրաց իշխանը Տրդատից օգնություն է խնդրում: Նա Ապահունի իշխանի ձեռով երեսուն հազար մարդով օգնում է վրացիներին: Հայ զորքերը գնում են Վրաստան, մի ամիս մնալով այնտեղ, գերիներին ետ են դարձնում, երեք իշխան և չորս հարյուր մարդ բռնում, բերում են թագավորի մոտ: Սա հրամայում է գերիներին դնել Ողականում և ինքը գնում է Հոռմ:

Հայ զորքերը Վրաստանից վերադառնալու ժամանակ՝ այնտեղ կողմնապահ էին թողել Աղձնիքի իշխանին չո՞րս հազար մարդով: Բայց սա կաշառվում է Հյուսիսի թագավորից և նրան բերում է Հայաստանի վրա: Մինչ այդ՝ Տրդատը վերադառնում է և անտեղյակ լինելով իրերի դրությանը, պաշարվում է Կումոսում: Հյուսիսականների թագավորի նպատակն էր բռնել Տրդատին. «քանզի Տրդատ բազում գաւառս և քաղաքս էր զնոցա քանդեալ և վաթսուն հազար արփ ի գերութիւն իջուցեալ ի Դուին»: Բայց Տրդատն առանց շփոթվելու՝ դասավորում է իր զորքերը և առավոտյան իրեն պաշարողներին, վեց հազար հոգու, «որպէս ի թակարթ արկեալ, սուր ի վերայ եղեալ կոտորեցին, և անուանեցաւ տեղին այն Թակարթ»։ Կոտորում են և գյուղի վրա հարձակվողներին:

Իսկ թագաւորն Հիւսիսոյ առեալ զզօրսն իւր,
Գնաց ի Հաշտենից տափարակն:
Եւ առաքեաց թուղթ առ Տրդատ,
Թէ՛ «Եկ ի վաղիւն տացուք պատերազմ,
Եւ եղիցի օր յաւիտենական ի մէջ երկոցունցս.
Կամ տացես զիշխանսն իմ յիս,
Եւ հարկս հնգետասան տարույ.

Ապա թէ ոչ՝ քանդեմ զերկիրդ քո,
Սրով և գերութեամբ և մահուամբ,
Որպէս զի ծանիցես զդէմս խոզութեան քո,
Որ եղեր առաջի զօրաց քոց:
Արդ ըստ այդմ արա զպատասխանիսդ»:

Հայոց թագավորը պատասխան չի տալիս, այլ իր զորքերով գնում է հյուսիսականների վրա: Մարտն սկսվում է:

Ձայն բարձեալ արքայն Հիւսիսոյ ասէր.
«Արքայ՝ Հայոց, ի՞նձ մատիր»:
Եւ իբրև եկին ընդդէմ իբրաց,
Սկսան իբրև զմրճաւորս քարահատաց,
Կամ իբրև զուռնաւորս որք պատեն զշանթս հրայրեացս,
Մինն առնոյր և միւսն իջուցանէր:
Քանզի արքայն Հիւսիսոյ մեծահասակ էր
Եւ կորովի իբրև զՏրդատ:
Եւ բազում կոփեալ միմեանց, ոչինչ եղև:
Բայց սկսաւ պակասիլ արքայն Հիւսիսոյ.
Եւ գիտացեալ եթէ՝ վնասելոց եմ,
Եւ քանզի ճօպանաւոր էր՝
Աճապարեաց և ձգեաց զճօպանն,
Եւ արգել զաջ թեկն ընդ պսրանոցն.
Եւ փութանակի դարձաւ և կղթեաց զճօպանն,
Մինչ զի և շկարաց բռնաւ շարժել զձեռն Տրդատ:
Եւ մտրակեալ զկուշտ եքիվարին՝
Զկնի Գեղոռնհոռնին աջնպէս փութացեալ,
Մինչ զի ոչ ետ քայլել նմա առաջի իւր տասն քայլ:
Իբրև էհաս նմա, ասէ.
«Կատաղի՛ շուն, խառանեցեր զկնի քո ջլացդ»:

Տրդատն սպանում է հյուսիսականների թագավոր Գեղոռնհոռնին: Եւ այնուհետև վիպական մանրամասնութեամբ պատմվում է, թե ինչպես այս և այն իշխանները մարտնչում ու հաղթում են հյուսիսականներին: Նրանց մնացորդները միայն հազիվ հասնում են իրենց երկիրը: Վերջը բռնում են Աղձնիքի իշխանին և բերում են թագավորի առաջ: Նա ուզում է «ծայրատել զոտս և զձեռս նորա», բայց Ս. Գրիգորն արգելք է լինում, և միայն «ի պատուոյն մերժել հրամայեաց, ի վարել ի գաւառէն Հայոց» (էջ 45 և հտն.):

Տ Ա Ր Ո Ն Ի Պ Ա Տ Ե Ր Ա Զ Մ Ը

1. Բովանդակությունը:— Հովհան Մամիկոնյանի մասի մեջ հին վեպից մնում է Մուշեղի զրույցը, որ ընդարձակված է Գայլ Վահանի և հաջորդների զրույցներով իբրև «Պատերազմ Տարօնոյ»: Բովանդակու-

թյունը հետևյալն է: Նիխորճեսը սպանում է Պարսից Ումիդը թագավորին. սրա որդին՝ Ջամբ հոսրովը փախչում է Հունական երկիրը և Մորիկ կայսրից զորք առնելով՝ գալիս է նվաճելու իր երկիրը: Մշո ու հուժա տեր և Տարոնո ու Սասունի իշխան Մամիկոնյան Մուշեղին Դվինում Հայոց մարզպան է կարգում հոսրովը և ինքը հունական զորքերով գնում դեպի Բաճ Շահաստան: Հույները հպարտությամբ չեն ուզում Հայոց զորքի հետ մի տեղ մնալ, այլ մի օրվա ճանապարհ հեռու են բանակ դնում: Այն ժամանակ Նիխորճես թագավորը ութսուն հազար զորքով հարձակվում է Մուշեղի երեսուն հազար զորքի վրա: Մուշեղը բաջալերելով իր զորքին և ս. Կարապետին օգնական կանչելով՝ հաղթում է Նիխորճեսին և նրա գլուխը մուրճով ջարդելուց հետո՝ կտրում, ձգում իր մաղախը: Կոտորում են նրա բանակի մարդկանց, միայն քառասուն և ութ իշխան ու հազար մարդ կենդանի բռնում են:

Հոսրովն ուրախ է և ուզում է պարգև տալ հայերին, բայց հույներն ամոթով մնալով, որ հաղթությունը հայերն են տարել, նախանձում են Մուշեղին, և Մորիկն ուղարկում է հոսրովին ասելու. «Գիտե՞ս դու զայդ, որ արքայի մահու սպառնայ Մուշեղ»: Հոսրովը մտածում է դարան մահու գործել Մուշեղին, կանչելով նրան իր մոտ. բայց հոսրովի քույրն իմանալով եղբոր նենգությունը՝ իմաց է տալիս Մուշեղին, և սա քառասուն իշխանի հետ զինված ու ձի նստած գալիս է թագավորի վրանի դուռը, «և ամենայն խստութեամբ տուեալ պատասխանի, և ի լոյս ածեալ զմահու դարանն, թքակոծեցին զնա... Իբրև լուաւ զայն թաղաւորն՝ երկեալ, քանզի մանուկ էր»: «Իսկ իշխանն Մուշեղ արձակեաց առ Յունաց զօրավարն և ասէ. «Կամեցայք դուք սպանանել զիս նենգութեամբ. արդ մի՛ զարթուցանեք զառիւծ՝ որ ի քուն է և մի՛ զգայլ որ զիւր բարսն մոռացեալ է. ասլա թէ ոչ, այն որ զութսուն հազարսն յաղթահարեաց, կարող է և զեթնասուն հազարսն սատակել: Եւ ինքն թողեալ զզօրսն ի Դուին, ի բաց եկաց ի մարդպանութենէն. և առեալ զզօրս իւր, որ ի Մամիկոնեան տանէն էին, եկն ի գաւառ իւր»:

Մինչև այստեղ Մուշեղի այս վեպը միևնույն գրույցն է, ինչ որ Սեբեոսի պատմածը, միայն ավելի մանրամասն է, ավելի ժողովրդական վիպական ձևով: Նույնպիսի ժողովրդա-վիպական բնավորություն ունի և շարունակությունը, որ չկա Սեբեոսի մեջ:

Սպանվում է Մորիկը, և հոսրովը գնում է նրա մահվան վրեժն առնելու: Նա մարդ է ուղարկում Մուշեղին, որ իր հետ գա. բայց Մուշեղը պատասխան չի տալիս: Հոսրովը վերադարձին իր քեռորդի Միհրանին հրեսուն հազար զորքով ուղարկում է Տարոն Մուշեղի վրա՝ հրամայելով բռնել նրան և Պարսկաստան տանել, և «զտեղիսն, յորս նա զհաւատսն ունէր, կործանել և զկրօնաւորսն սպանանել»: Ս. Կարապետի կրոնավորները փախչում են Ողական, ուր ամրանում է Մուշեղը: Պարսիկները գալիս են յոթն խոտաճարակներին կոտորում: Մուշեղ իշխանը, որ հարյուր քսան տարեկան ծերունի է, այդ լսելով «զաւուրս երիս իբրև զմե-

ռեալս դնէր անխօս»։ Զորքը նրան խնդրում է Միհրանին ճանապարհ դնել, և նա կանչում է յուր մոտ Վահանին, որին Տարոնի իշխան էր կարգել, երբ ինքը Դվինում Հայոց մարզպան էր, և նրան ուղարկում է Միհրանի դեմ։

Վահանը, որ նույնպես ծեր է, ութսունութը տարեկան, խորամանկությամբ դարաններ դնելով, կոտորում է Միհրանի բոլոր զորքերին Օձ քաղաքում և ուրիշ տեղերում, սպանում է Միհրանին և քառասուն հոգի միայն զրուցատար թողնում Պարսից թագավորի համար։ Իր երկրում խաղաղությամբ մեռնում է Մուշեղը, և նրա տեղը Մամիկոնյան տան իշխան նստում է Վահանը։

Խոսրովը երկրորդ անգամ Վահանի վրա ուղարկում է Միհրանի հորեղբայր Վախտանգին երեսուն հազար զորքով։ Վահանից հարկ և հնազանդություն են պահանջում, բայց նա մերժում է, և դարձյալ հաղթում են պարսիկներին։ Նույն տարին մեռնում է Վահանը, և տեղն անցնում իր որդին՝ Սմբատը, որ կովի մեջ օգնական էր իր հորը։

Մյուս տարին Վախտանգը դարձյալ հավաքում է քսան հազար զորք և գալիս Սմբատի վրա, հարկ և հնազանդություն ուղեւոր։ Բայց Սմբատը հաղթում է Վախտանգին և մինչև անգամ նրա կնոջն ու որդուն գերում է և Այծից բերդը դնում։ Վախտանգի եղբայրը՝ Սուրեն՝ ինն հազար մարդով գալիս է գնելու իր եղբոր կնոջն ու որդուն, բայց սրան էլ Սմբատը ճանապարհ է դնում։ Խոսրովը դարձյալ ուղարկում է Տիգրան անունով մեկին քսան հազարով, որ պահանջում է Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները։ Սմբատը սրան էլ հաղթում է և ապա մեռնում է, և տեղն անցնում որդին՝ Վահան Կամսարապետ, որ հոր օգնականն էր նրա կռիվների մեջ։

Տասնութ տարի հետո Խոսրովը հիսուն հազար զորք է ուղարկում Տարոն Վարդուհրի անունով մեկի ձեռով. բայց Վահան Կամսարապետն իր որդի Տիգրանի հետ հաղթում է պարսիկներին և վերջանում է Տարոնի պատերազմը. «Վճար եղև պատերազմին Տարօնոյ»։

Հովհան Մամիկոնյանն այս բոլոր պատերազմներն, ամենայն մանրամասնություններով պատմում է իբրև Տարոնում կատարված իրողություններ, որոնց մասին ոչ մի հիշատակություն չի անում Սեբեոս պատմագիրը։

2. Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը։— Այս վեպն իսկական ժողովրդական մի պատմվածք է, իսկապես պատմվածքներ, որոնք գրեթե ամբողջապես ավանդական բնահյուսությունից են ծագում, ուստի և ունին իրենց մեջ ժողովրդական վիպական ոճի հատկություններն ու մոտիվները։

Ժողովրդական զրույցն ու երգն իբրև աղբյուր հիշվում է մութը կերպով պատմվածքներից մեկի համար։ Դա է Սմբատի կռիվը պարսիկ Սուրենի զորքերի հետ (էջ 37—42)։ Սմբատի նիզակակիցն է այդ մարտի մեջ Վարապ Պալունի իշխանը, «զի այնչափ հզօր էր, որ մարդոյն քան

գմինն այլ ոչ կրկնէր»։ Երկուսն էլ քաջ մարտնչում են։ Կովից հետո Սմբատը հրամայում է պարսից դիակներն իրար վրա կուտել մարտի տեղում բլրի վրա, որ և Վարազի արած կոտորածի համար կոչվում է Վարազա բլուր։ Ապա իրենք գալիս իջևանում են Կենաց վայրք կոչված գյուղում։ Այդ ժամանակ գյուղացիները երգ ու պարով դիմավորում են հաղթական մարտիկներին։

Եւ իբրեւ մտին ի գիւղն,
Ընդ առաջ եղեն նոցա պարաւորքն,
Եւ երգս առեալ բազում ինչ իրաց՝ գովէին։
Որ և յետոյ ի հոտել դիականցն և յորդնել,
Շէր հանեալ ասէին.
«Կերան գազանք զմարմինս դիականցն Վարազայ,
Եւ գիրացան։
Կուղ կերեալ՝ ուռաւ որպէս զարջ.
Եւ աղուէս հպարտ եղեւ քան զառիւծ.
Գայլ, քանզի շատակեր էր, պայթեաց,
Եւ արջ, քանզի զոր ուտէն՝ չմնայ առ ինքն,
Ի սովոյ մեռաւ.
Անգեղք, քանզի ազահք էին,
Նստան և այլ ոչ կարացին վերանալ.
Մկունք, քանզի շատ կրեցին ի ծական,
Ոտքն մաշեցան»։
Զայս ամենայն ասացին,
Եւ ի դէպ էր վասն իրացն.
Որ և կոչեցաւ անուն գեղջն Շիրականիք։

էջ 42

Մի կողմ թողնելով Վարդ Պատրիկի կնոջ՝ Մարիամի մասին պատմածը և վերջին երկու հատվածները՝ Միծառնա խաչի և Տիրանի մասին, որոնք առանձին զրույցներ են, մնացածն, ինչ որ պատմում է Հովհան Մամիկոնյանն իբրև «Տարոնի պատերազմ», կամ երկրորդ հին վեպի մնացորդներն են, կամ տեղական զրույցներ, որոնք խմբված են եղել «Պարսից պատերազմի» շուրջը և կապված են եղել այդ պատերազմի վարող հերոսներից որևէ մեկի անվան հետ։ Անշուշտ, որոշ տեղերում երևում են նաև խմբագրողի հավելումները, ինչպես են՝ խոտաճարակների աղոթքը (էջ 16), գլուխների վերջում (էջ 28, 29, 43, 49) տրված տեղեկությունները և Կարապետի վանքի մասին, վանահայրերի հաջորդությունը, այլև շատ տեղերում ափելացրած կրոնական բովանդակությամբ կտորներ։ Բայց ամբողջն ընդհանրապես ժողովրդական է։

Առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ Տարոնի բնակիչների մեջ եղել են բազմաթիվ զրույցներ, որոնցով բացատրված են եղել տեղա-

նունները: Այդ ժողովրդական ստուգաբանության զրույցներն ևս հարած են եղել «Պարսից պատերազմին»: Եվ այդ բնական է: Այդ միևնույնը գտնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ: Դավթին մահացու վերք է հասցնում իր զարմի մի աղջիկ. Դավթը բռնում է նրան.

Ձոտք դրեց վրը մեկ ոտվուն,
Ու քաշեց ճրվտեց, թալեց սարու տկու գեղ.
Ու զրդ գեղի անուն դրեց Ճրվտիս-Ճապկիս:
Ու էդ գեղ էլ հար հրմկա՝
Հանդ է ջրղուրա բերան,
Ու անուն լե՝ Ճապկիս¹⁴:

Այդպիսի զրույցները, սակայն, «Տարոնի պատերազմի» մեջ այնքան շատ են, մանավանդ վեպի վերջի մասում, և մի քանիսն այնպես անկապ են մեջ բերված, որ դժվար է կարծել, թե ժողովրդի մեջ հենց այդպիսի պատմված լինեին բոլորը¹⁵: Որդեցորդի հաջորդությունը (Մուշեղ, Գայլ Վահան, Սմբատ, Վահան Կամսարական և Տիրան), ինչպես տեսել ենք, հատուկ է մեր հին ու նոր ավանդական վեպերին: Բայց ընդհանուր խմբագրությունը, երևում է, կատարված է Հովհան Մամիկոնյանի ձեռով, այն էլ բավական պարզամիտ կերպով, առանց ուշ դարձնելու մշակութային: Ուստի կան մեջը նաև անհար բաներ: Այսպես, օրինակ, Սմբատը պատանի է (էջ 33) և կարճ ժամանակից հետո նա արդեն ծերունի է (էջ 41, 47): Այդ տարբերությունը ծագում է, անշուշտ, տարբեր պատումներից կամ ձեռագրական աղճատումներից:

Ց. Պատմականը:— Կարելի չէ ասել, թե այդ բոլոր զրույցները միայն Մամիկոնյանների վրա են պատմված եղել: Գայլ Վահանի թոռ Վահան Կամսարականը հավաստյալ մասամբ նույն Գայլ Վահանն է, կրկին պատմված: Բայց նրա Կամսարական մականունը ցույց է տալիս, որ նա Մամիկոնյան չէ եղել, ինչքան էլ խմբագրողը բացատրեր, թե նա «մայրենեօք» այդպես է կոչվել: Վահանի որդի Սմբատի անունը հիշեցնում է վիպական Սմբատ Բագրատունուն: Նրա վրա էլ պատմված կա (էջ 44) Սմբատ Բագրատունու Մեհրուժանին պատմության նման մի բան: Պարսից զորավարը մարդ է ուղարկում Սմբատին՝ խոստումնալից մեծություն, միայն թե նա Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները տա իրեն: «Իսկ նորա կալեալ զպատգամաւորսն, հրացոյց շամփուր մի եր-

¹⁴ Մովսեսայանց Գ., Գրոց ու Բրոց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 179:

¹⁵ Զհաշված Պարպես, Քարհաթ, Գրգուտ անունների համար դրածները, այդտեղ գտնում ենք և հետևյալ անուններն ու դրանց զրույցները. Առինչ (էջ 32), Մահու ագարակ, Թիլ (էջ 34), Մահու բլաթ (36), Սրեմաձոր, Գողցոյ աղբիր (39), Ժողովս (40), Քմբրաձոր Վարազաբուր, Շիրափանիք (42), Հոնքեկեց (47), Մոգուց գերեզման (45), Հանգիսեանք (47), Ցետսանկ (48), Վաքու Անկնիս, Պաղակ, Փանդիկ (52), Հալկերտ (53):

կաթի, և եղ պսակ շուրջ զճակատովն և ասէ. Կաց տեսանեմ, թէ վասն քո
դինչ պարգևս գայց՝ ինձ, որ ես քեզ պսակ եղի»։ Այս Սմբատի անունը
հին վեպի Սմբատի մի արձագանք է լոկ, ինչպես և Մուշեղը հին վեպի
Մուշեղն է։

Իսկ ո՞ր պատմական անձի հիշողությունն են Գայլ Վահանն և Վահան
Կամսարականը, որոնց վրա գալիս են պարսից զորավարները, և որոնց
տեղ կսպասեինք, որ հին վեպի Մանուել Մամիկոնյանը դուրս գար։—
Գայլ Վահանի անունը, կարծում ենք, փոխանակած է Մանուելին՝ 5-րդ
դարու հերոս Վահան Մամիկոնյանի պարսիկների դեմ վարած կռիվների
ազդեցության տակ։ Իսկ Վահան Կամսարականի անվան մեջ մնում է
հիշողություն Արշավիր Կամսարականի որդիներից՝ Վահանի, որոնք
դորձակից էին Վահան Մամիկոնյանին և արա վարած կռիվներում ընդ-
դեմ պարսից Սուրեն, Միհրան և ուրիշ զորավարների։ Թե Վահան Մամի-
կոնյանի մասին զրույցներ են եղել, երևում է Սեբեոսից, որին ծանոթ չէ
Հազար Փարպեցու Պատմությունը, որ և հավաստյալ ժողովրդական
ավանդություններից առնելով Փարպեցուց տարբեր պատմում է Վահանի
ապստամբությունը, պարսիկներին հալածելը և Գերանա դաշտում պար-
սիկներին հաղթելը։ Արդ, Սեբեոսը պատմում է նաև, թե ինչպես Վար-
դան Մամիկոնյանն ապստամբում է Խոսրով Անուշ Ընուան թագավորից,
սպանում է Սուրեն Մարզպանին. թագավորն ուղարկում է Վարդանի վրա
Միհրան անունով մեկին, քսան հազար զորքով, ապա և ուրիշներին. և
նույնիսկ ինքը թագավորն է գալիս Վարդանի վրա, բայց նա էլ հաղթվում
է և իր կնոջը գերի թողնելով հայերի ձեռին՝ փախչում է։ Այս Մամիկոն-
յան Վահանի ու Վարդանի հիշողություններն են, անշուշտ, որ մնացել են
«Տարոնի պատերազմի» մեջ, միայն Վահան ու Սմբատ անունների հետ
կապված։ Այս Վարդան Մամիկոնյանի մասին շատ բան չգիտենք, իսկ
պատմական Վահան Մամիկոնյանի բնավորությունը հայտնի է. Փար-
պեցուց, որը շատ լավ բնորոշում է Վահանին Վաղարշ թագավորի բերա-
նով. «Մի՛ գուցէ,—ասում է Վաղարշը,—չդեռլ քո առ Վահան, և նա
պատճառանօք քաղցր խօսելով ընդ քեզ՝ խաբիցէ զքեզ և վնաս ինչ
առնիցէ։ Վասն զի այրն ինքն քաջ է և բազմամիտ է. քանզի և ցայժմ ոչ
այնքան զայնպիսի գործեան վճարեաց նա և որք ընդ նմա էին՝ լոկ քա-
ջութեամբ»։ Եվ այդ բնավորությունը երևում է Վահանի բոլոր աշարքների
մեջ, երբ նա կոտորում է պարսիկներին։ Նույնպիսի բնավորությու-
նը գտնում ենք և «Տարոնի պատերազմի» մեջ Գայլ Վահանի համար։ «Յի-
րաւի է ինձ անունդ [Գայլ],—ասում է ինքը հերոսը.—քանզի գամ կոտո-
րեմ, երթամ և այլ գամ» (էջ 33)։ Բայց այդ գայլի նման կոտորող Վա-
հանը ոչ այնքան քաջութամբ, ճակատ առ ճակատ կռվելով է հաղթում
թշնամիներին, որքան խաբեությամբ ու խորամանկությամբ։ Նա «իմաս-
տությամբ» որսում է պարսիկներին և թակարդի մեջ ձգելով ջարդում է
նրանց։ Ժողովուրդը սովորաբար, և ոչ միայն մեր մեջ, խորամանկությու-

նը խելք է համարում, իսկ ռազմական խորամանկությունը՝ «իմաստու-
թյուն», ինչպես է և մեր «Տարոնի պատերազմի» մեջ:

**4. Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում չափազանցու-
մով:**— «Տարոնի պատերազմի» մեջ ընդհանրապես նույն վիպական ոգին
է երևան գալիս, ինչ որ «Պարսից պատերազմի» մեջ. բայց կան և նոր
մոտիվներ: Ամենից առաջ հենց այդ ռազմական խորամանկությունը:
Մինչ հայ իշխանները, գլխավորապես Գայլ Վահանը, այնպես «իմաս-
տուն» են հանդիսանում, պարսիկներն, ընդհակառակն, անմիտ ու միա-
միտ են և խաբվում են: Շատ պարզ երևում է, որ այդ զրույցների մի մա-
սը պատմվել են ոչ միայն Մամիկոնյան իշխանների և նրանց զինակից-
ների քաջությունը գովելու համար, այլև պարսիկներին ծաղրելու: Հակա-
ռակորդների այդ խաբվածությամբ էլ բարձրանում են Մամիկոնյանները:
Զվարճալի է նույնիսկ այն երգը, որ հորինված է Վարազաբլրի վրա, որ
և բերված է վերևում: Հարևանների ծաղրը զրույցների մեջ,— լինի հարե-
վան գյուղերի կամ գավառների, թե հարևան ազգերի,— մի սովորական
երևույթ է ավանդական բանահյուսության մեջ:

Երևում է, թե ինչպես միամտաբար զվարճացել են այդ վեպի ունկըն-
դիրները լսելով, թե ինչպես Գայլ Վահանը, Մուշեղից ապստամբ ձեռ-
նալով, գնում է Պարսից զորավար Միհրանի մոտ և, իբր այս վերջինիս
հավատարիմը, շորս-հինգ անգամ խաբում է նրան, նրա զորքերը մաս-
մաս անելով կոտորում և վերջն անագորույն կերպով սպանում նրան:
Նա շարունակ խաբում է և նրա բազմաթիվ իշխաններին ու բոլորին մեկ-
մեկ կոտորում և նույնիսկ մերկացնելով ու ծաղրելով, նրանց կենդանի-
կենդանի այրել տալիս ուրախությամբ ժամանակ: Միհրանի երեսուն հա-
զարանոց բանակից ազատվում են միայն քառասուն մարդ, այն էլ ինչի՞
համար:

Եւ հրամայեաց արս քառասուն: Թողուլ՝
Զրուցատարս Պարսից արքային:
Եւ ետ տանել զգլուխն Միհրանայ
Առ թագաւորն Պարսից, ասելով.
«Այս մարդպանս Հայոց յորժամ եկն յերկիրս մեր,
Եւ զօրս հակառակեալ ընդ իրեարս՝
Գունդ խնդրեցին և ոչ կարացին զտանել:
Եւ Յո՛յնք մեր թշնամիք էին,
Ի նոսա ոչ իշխեցաք զնալ.
Եւ ձեզ ընդ ակամբ էաք.
Եւ ձեր զօրացն գունդ ոչ կայր.
Ապա կտրեցաք զգլուխդ զայդ, և խաղացաք:
Այլ լուաք, եթէ ի Շահաստանէ
Ելեալ էք ի Բոստր քաղաք,
Յերկիր տափարակ և դաշտաձև,

Եւ գիտեմ, որ գնդի խաղայք.
 Առէ՛ք զգլուխ քեռորդույդ ձերոյ,
 Եւ եղիցի դա ձեր գունդ ազգաց յազգս»:
 Եւ իբրեւ գնացին արքն քառասուն,
 Եւ տարան զգլուխն Միհրանայ առ արքայն Խոսրով,
 Եւ նա խռովեցաւ, պղտորեցաւ,
 Ամաչեաց զամօթն յաւիտենից:

էջ 28 .

Վեպի մեջ շափազանց մեծ տեղ է բռնում մարտը: Փոխադարձ ծաղրը,
 անարգանքն և արհամարհանքը մարտի ժամանակ սովորական է այս
 վեպի մեջ ևս: Վահանը չարդում է իր վրա եկաժ պարսկական զորքերը:
 Վախտանգ զորավարը սաստիկ բարկանում է նրա վրա:

Առաքեաց դարձեալ զԱսուր ի վերայ ութ հազարաւ:
 Որք եկեալ բանակեցան յեզերս Մեղտայ,
 Եւ արձակեցին առ Վահան այսպէս.
 «Ա՛յ շարաքարոյ Գայլ Վահան,
 Մինչ գիտես, եթէ ծառայելոց ես Արեաց արքային,
 Ընդէ՞ր այդպէս յանդգնեալ անամօթիս:
 Արդ՝ արի ե՛կ առ մեզ, և լե՛ր հարկատու.
 Ապա թէ ոչ, մեռանիս որպէս զշուն»:
 Եւ էորա լուեալ զայն, առեալ վեցհազար այր՝
 Գնաց ի վերայ նոցա ինքն և որդին իւր Սմբատ:
 Իբրեւ կացին հանդէպ իրերաց,
 Սկսաւ Ասուր թշնամանել զՎահան,
 Եւ Գայլ կոչէր նմա:
 Եւ նա ասէ. «Յիրաւի է անունդ ինձ.
 Քանզի գամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ»:
 Եւ սկսան մարտնչել ընդ միմեանս:
 Իբրեւ խմբեցաւ պատերազմն,
 Ակն կալաւ Սմբատ որդին Վահանայ՝
 Ի վերայ Ասուրայ, և պատահեցաւ նմա:
 Իսկ Ասուր տեսեալ, եթէ պատանի է,
 Քամահեաց զնա և ասէ.
 «Քարապաշտ հարճորդի, ի բաց կաց,
 Զի ի պատերազմօ՞ղ արսն ելանեմ անցանեմ»:
 Եւ նա ասէ. «Որդի սատանայի,
 Յիրաւի է անուն քո Ասուր,
 Զի սուր քո չէ ինչ.
 Եւ ի մարտնչել ընդ կտրճին՝
 Մանիցես զպարտութիւն քո»:

էջ 33

Սմբատն ու Պարսից զորավար Վախտանգը ճակատամարտի մեջ մե-
նամարտում են.

Եւ յամենայն կողմանց ի վերայ յարձակեցան,
Եւ ի մէջ առին զզօրսն Պարսից.
Եւ խմբեցաւ պատերազմն ընդ իրարս,
Մինչ զի ոչ գոյր հնար ճանաչել զմիմեանս,
Բայց միայն ի ձայն փողոցն և ի տեսս դրօշացն:
Իբրև ի դիմի հարան Վախտանգ և Սմբատ,
Ասէ Վախտանգ. «Կա՛ց, հա՛րճորդի,
Քէպէտ և զբազումս ջնջեցեր,
Սակայն այսօր չպրծնուս ի ձեռաց քաջ արանցս,
Որ փէշ փէշ պատառեն զձեզ սուսերք մեր»:

Էջ 35

Երկուսով հարվածում են միմյանց: Հաղթում է Սմբատը:

Եւ հանելով զսուրն՝
Կտրեաց զգլուխ նորա,
Եւ ոչ կարաց ունել.
Զի զբազում մարդկան
Վազեաց գլուխն Վախտանգայ:
Իսկ մի ոմն ի ծառայիցն նորա
Հառ զգլուխն նորա և փախեաւ:
Եւ հասեալ Սմբատայ՝
Եհար մրճովն ի վերայ գագաթանն,
Եւ գոգեաց զսաղաւարտն,
Եւ գլխոյն ոսկրն փոսեալ՝
Տեղի տայր սաղաւարտն մրճին Սմբատայ,
Եւ հազիւ կարաց հանել:
Եւ նորա հանեալ ընկէց զգլուխն, և ինքն մեռաւ:
Եւ մեւս այլ ծառայի չառեալ զգլուխն՝ փախեաւ:
Եւ Սմբատ զհետ մտեալ՝ ասէ.
«Պարսի՛կք, մի՛ անմտանայք.
Զի մինչև յայս անկաւ Վախտանգ,
Որ սրտացաւ ծառայքդ զգլուխ առեալ փախչիք:
Ապա գիտասցիք, թէ ձեզ այդպէս պարտ է լինել»:
Եւ ձգեալ ծառային զգլուխն ի կուրծան Սմբատայ,
Եւ ասէ. «Տա՛ր խորովեա և կեր զդա.
Վա՛յ ձեզ, որ այլ վաղ ոչ սպանէք»:
Եւ Սմբատայ առեալ զգլուխն,
Եւ զհետ մտեալ ծառային, ասէ.

«Ա՛յ տիրատեաց պարսիկ,
 Զգլուխդ քո ընդէ՛ր ոչ փոխանակեցիր տեառն քո:
 Արդ որովհետեւ տիրատեաց էք,
 Ես բառնամ զգլուխ քո ի քէն»:
 Եւ եհար զնա տիգան ի սիրտն,
 Եւ անցոյց զտէգն յայնկոյս,
 Եւ ընկեցեալ յերիվարէն,
 Կտրեաց զգլուխ նորա:
 Եւ դարձաւ մեծաւ յաղթութեամբ ի բլուրն...
 Եւ իբրեւ վճարեցաւ պատերազմն,
 Հրամայեաց ծածկել զնոսա ի ձորս և ի հեղեղատս:
 Եւ կոշեցաւ բլուրն այն Մահու բլուր:

Էջ 35 և հտն.

Երբ Սմբատը Վախտանգի ամբողջ բանակը ոչնչացնում է, նրա որդուն ու կնոջն առնում, տանում են Այծից բերդը:

Եւ յղեալ լառ Պարսից թագաւորն խոսրով, և ասէ.
 «Տո՛ւր ինձ երկոտասան տարւոյ հարկ,
 Որ զօրքդ քո զիմ եղկրիս զխոտն և զհացն կերան,
 Եւ զփայտսն այրեցին.
 Եւ զջրոյ՝ զոր արբին՝ զգինն.
 Եւ զտաճարացն զգինս,
 Զոր իմ հայրն այրեաց վասն քո, Գայլ Վահան.
 Եւ դարձեալ զսապոնի գինսն,
 Վաթսուն հազար դահեկան,
 Որ զքո զօրացն զգիշահոտ հալան
 Եւ զարինաթաթախ հանդերձսն
 Լուանալ տուաք և ագաք:
 Ապա թէ ոչ, գամ հարելո մարդով ի վերայ քո,
 Եւ զամենայն պարսիկս գերեալ՝ Թ Տարօն ածեմ,
 Եւ ի քո աստուածքդ շուն խառանեմ,
 Որ փոխանակ դոցա հաջեն ի ձեզ:
 Արդ փութով, զոր ինչ ասացի քեզ, արձակեա:
 Ապա թէ ոչ, տեսանես,
 Թէ զինչ անցք անցանեն ընդ ձեզ»:

Էջ 36 և հտն.

Ահա թե ինչ պատգամ է ուղարկում Տարոնի, Խուլթի, Շատախի ու Սասունի տեր Մամիկոնյան իշխանը Իրանի աշխարհակալ խոսրով թագավորին: Ֆեոդալական շրջանի սնապարծ հերոսական գաղափարականացումն է այդ, որով լի է այս վեպը: Լավ է, որ վիպասանն ավելացնում է, թե թագավորն այդ չլուծալ, ծաղր առնէր զՍմբատ. և ոչ գրեաց պա-

տասխանի թղթոցն Սմբատայ»։ Նույն ողիւն երևում է ամեն միջադեպերի մեջ։ Ահա փրկանքի մասին պատմված սյուժետը։

Բայց եղբայրն Վախտանգայ Սուրէն,
Առեալ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ ինն հազար այր, եկն ի Տարօն,
Գնել զկիսն և զորդին Վախտանգայ։

Սմբատը դիմավորելով նրանց՝ ընդունում է սիրով ու բերում Մուշ-Տասն օրից հետո Սուրենն ուզում է իմանալ, թե ո՛ւր է իր եղբորորդին։

Իսկ նորա ցուցին զբերդն [Այծից],
Թէ անդ է։ Եւ նա ասէ.
«Անդ այծարած է, թէ՞ դիւարած»։
Եւ ծիծաղեալ Սմբատայ՝
Ընդ աղի բանսն Սուրենայ,
Առաքեաց և ետ բերել
Զկիսն և զորդին առաջի իւր։
Եւ իբրեւ ածին, ասէ Սուրէն.
«Իշխա՛ն հզօր ի վերայ աշխարհիս Հայոց,
Տա՛ս գսոսա Պարսից արքային տուրս»։
Իշխանն ասէ. «Պարսից արքային
Եւ մեռեալ շուն մի ոչ տամ,
Որ ճաշ ուտէ առանց գնոյ, թող թէ զգոսա»։
Բայց դու գնել թէ կամիս, քաջ տամ.
Ապա թէ ոչ, գնացեք դուք երեքեանդ՝
ՅԱրծրունիս այծ արածեցէք,
Եւ բերդին ծառայութիւն արարէք,
Եւ զիմ հացս կերայք աներախտիս»։
Իսկ Սուրէն քանզի իմաստուն այր էր, ասէ.
«Ո՛վ բարեպաշտ և հզօր իշխան,
Թէ և զշուն դարպասիդ քո արածել տայիր,
Դեռ պարծանս է մեզ՝ որ ի դրան քում կայաք,
Թող թէ այծ արածել»։
Բայց թէ լսէք մեզ,
Առէ՛ք ի մէնջ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ երկու հազար ուղտ,
Եւ վեց [հազար] պարսիկ ձի,
Եւ մեզ տուրս տուք զայս կիսն և զմանուկս»։
Իշխանն ասէ. «Զայդ որ բերեալ ես, այդ մեր է».
Զի զքո գլուխդ կտրեմ,
Եւ զոր ունիս՝ յիս առնում։

Բայց թէ դոքա քեզ պիտոյ են,
Դու քրիստոնեայ լեր և կնքեաց,
Եւ զիս առ և ի պարսիկս գնաւ, և դոքա քեզ.
Ապա թէ ոչ, ձեզ այլ հնար իմացէք»:

Սուրենը բերում է, փրկանքները ներկայացնում է Մամիկոնյանին.

Իսկ նա ասէ. «Հաւանիմ տրոցդ,
Բայց հարելը և ութսուն հազար՝
Փայտ են տարեալ ի Քարթլոյ.
Եւ չորեք հարելը հազար դահեկանի՝
Խոտ են կերեալ ի դաշտէդ.
Եւ վաթսուն հազար դահեկանի՝
Որ զեղն և զեղջերու և զնսպաստակ երկրիս
Որսացեալ են և կերեալ:
Զջրոյ և զհացի գինն թողում,
Բայց զանոյշ գինին Ասորոց և Սալնայ և զՄոխրայ
Այս երկու տարի է՝ որ յինէն կտրեալ էին,
Եւ ինքեանք արբին, զայն թող տան:
Եւ զվեց գաւառին հարկն զոր առեալ են,
Եւ զքաղաքին մուտսն, զոր կերեալ են,
Զորեք հարելը [հազար] դահեկան,
Զայդ ամենայն թող բերեն,
Եւ դու քրիստոնեայ լեր,
Եւ զիս ի պարսիկս տառ, և դոքա քեզ»:
էջ 37 և հտն.

Ապա պատմվում է, թե ինչպես Սմբատը Սուրենին ուխտի է տանում
իր վանքը, ճանապարհին նենգությամբ սպանում են նրան ու պարսիկ իշ-
խաններին, և հետո մարտնչելով նրա զորքի հետ, կոտորում են նրանց:
Սակավաթիվ մարդկանց միայն ազատում են.

Իսկ զարսն որ ի Մեղտի տարան,
Բժշկեալ ի ցաւոց վիրացն,
Եւ հտ նոցա գանձս և երիվարս և զէնս.
Եւ յղեաց զնոսա ի պարսիկս:

էջ 42

Մամիկոնյանները, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ, միշտ հաղ-
թող են: Այս երրորդ վեպի մեջ նրանք նույնիսկ ժամանակավոր անհաջո-
ղություններ չեն ունենում: Այստեղ նրանք կոտորում են Տարոնի վրա
հարձակվող բոլոր պարսիկներին, իսկ իրենցից ոչ ոք չի սպանվում՝ բացի
մի քանի անզեն ու ծեր կրոնավորներից: Չկան այն դավաճաններն ան-

գամ, որոնք երևան են գալիս մեր երկրորդ հին վեպի մեջ: Հայ իշխանները բոլորը ոչ միայն քաջ կռուող են, այլև միշտ իրար պահում են և նեղության ժամանակ օգնության հասնում: Ո՛չ մի մատնիչ: Քաղաքացիներն էլ մասնակցում են կռվին: Գաղափարականացումն, ուրեմն, կատարյալ է և մինչև վերջը տարած, ավելի ևս պարզամիտ կերպով, քան «Պարսից պատերազմի» մեջ:

Մինչ «Պարսից պատերազմի» մեջ կան բազմաթիվ ճակատամարտեր, որոնց համար շունենք մարտական մասի նկարագիրներ, — անշուշտ եղել են, բայց Բուզանդը համառոտել է, — այստեղ «Տարոնի պատերազմի» մեջ միշտ սիրով արված են նկարագիրները, հաճախ հերոսների տրամախոսություններով, հիշված են մարտի վայրերը — ամրոցներ, քաղաքներ, մոտեր, ավաններ, անցքեր, լեռներ, գետեր, գավառներ, գյուղեր, վանք, բլուր, դաշտ, մայրի, ձոր, քարագլուխ և այլն: Միշտ սիրով պատմված են մարտական մանրամասնություններ, ինչպես դարանակալություններ, թշնամիների ձիերը քշել հեռացնելը և պարսիկների կռիվը ձիագողերի հետ, հսկա Տրդատի պես գետն անցնելը և նմանները: Մարտի մեջ մենամարտերը սովորական են և այդ անում են իրար ծաղրելով: Հաղթողները սովորաբար կտրում են հաղթված թշնամիների գլուխներն ու պահում:

Եւ հասեալ ի դաշտն, որ ի վերայ Մատրավանիցն,
Եւ բոլորեալ ռազմ կանգնեցին:
Եւ եկեալ առ միմեանս Վարդուհրի,
Եւ Տիրան՝ որդին Վահանայ,
Ասէ Վարդուհրի. «Կախարդասարք,
Դուք ի կախարդսն էք պանծացեալ,
Եւ կախարդութեամբ կամիք հաղթել Պարսից քաջացն»:
Ասէ Տիրան. «Եթէ կախարդ եմք, դու վայր մի անսա,
Զի ես զքո ձիոյ ագիդ քեզ տեսանել տամ»:
Եւ աճապարեալ ի բաց ձգեաց
Զաջոյ ոտնն սոնապանօքն հանդերձ.
Եւ նորա հակեալ յայնկոյս՝ անկաւ:
Ասէ Տիրան. «Վարդուհրի, մի՛ մեղադրեր,
Գլուխդ հակեաց և ընկէց զքեզ.
Արդ ուղղեմ զքեռնդ»:
Եւ Խպալ բառնայ:
Եւ կտրեալ զղլուխն՝ ետ ցծառայ մի և ասէ.
«Պահեա զդա, որ իջանեմք ի Մատրավանս
Եւ զնդի խաղամք առաջի Սուրբ Կարապետին»:

էջ 51 և հտն.

Երբեմն նկարագիրն ու պատմվածքը շատ ընդարձակված են, ինչպես հետևյալի մեջ Սմբատի որդի Վահանի մասին.

Իսկ Վահանայ լցեալ իմաստութեամբ,
 Առեալ երկերեւր կաշեայ ասպար,
 Եւ արգ՝ զհարեւր ջորեօք ամեհնօք,
 Երկաթ մի յայս կոյս ասպարին, և երկաթ մի յայն.
 Եւ գնաց մերձ ի բանակն Հոնին,
 Որ փոխանակ էր Տիգրանայ,
 Եւ ունէր ընդ ձեռամբ փրով ութ՝ հազար այր,
 Եւ բանակեալ լր մերձ ի Քարազլուխն,
 Որ հայի հանգէպ Տարօնոյ լերինն:
 Եւ էր սա զատակաց յայլոց բանակացն:
 Արդ առեալ Վահանայ զհարեւր ամեհի ջորիսն,
 Եւ տարաւ զնոսա յեզր բանակին.
 Եւ ի տասն ջորիսն այր մի՝ որ զհետ երթայր:
 Եւ իբրև խթեցին զջորիսն սրով,
 Եւ արկին ի բանակն,
 Եւ ինքեանք զհետ մտեալ՝
 Զփող պատերազմին հնչեցուցին,
 Եւ առ ձեռն սկսան կոտորել.
 Եւ կանչեալ զարհուրեցան,
 Ժպրհեցան և աղմկեցան յոյժ:
 Քանզի և ջորիքն ընդ ձայն ասպարացն
 Եւ ընդ զօրացն աղմկել,
 Եւ ընդ փողոցն բախելն խրտուցեալ,
 Յամենայն կողմանց լոկ արշաւէին ի բանակն:
 Եւ զօրքն կարծէին, եթէ հեծեալ է,
 Եւ ձայն սուսերացն ի կոտորելոցն է.
 Իւրաքանչիւր ոք լոկ վայ ճշէին,
 Ոչ գիտելով զհետս սնձանց.
 Քանզի տէր պատերազմէր ընդ նոսա:
 Արդ քանզի այլ զօրքն ոչ կարէին անցանել,
 Զի էր մութն, և մեր զօրքն լոկ սատակելով նեղէին,
 Եւ զՔարազլուխն բնաւ չկարացին յիշել,
 Զի յիմաբեցոյց զնոսա տէր:
 Ապա թողեալ զկարասին,
 Դէմ փախստի ի Քարազլուխն արարին:
 Եւ սկսան ի վայր հոսել
 Ահաւոր վիմացն ընդ բարձրութեան:
 Եւ ոչ ոք կարաց գիտել զիրան,
 Մինչև պակասեցաւ ճիշ աղաղակին:
 Եւ ապա գիտացին զօրքն չալոց,
 Բէ ընկղմեցան պարսիկքն.
 Դարձան ինքեանք ի բանակտեղ,

Եւ զկարասին և զգանձն ժողովեցին,
 եւ զերիվարսն և զուղտսն,
 եւ արձակեցին ի գաւառն Պալունհաց:
 Եւ ընդ ձի և ընդ ջորի և ընդ ուղտ և ընդ էջ՝
 Գտաւ ութ և տասն հազար,
 Որ ծածկէր զերեսս գաւառին:

էջ 45 և հտն.

Հետո Սմբատը հարձակվում է մյուս բանակի վրա և դարանակալների
 օգնութեամբ մեծ կորուստ են պատճառում պարսիկներին.

եւ չորեք հազար զուլս համարով
 Ընկեցին ընդ քարն, որ կոչեցաւ Հոնընկէց:

«Պարսից պատերազմի» մեջ կին ու երեխայի սպանութիւն չկա: Ընդ-
 հակառակն, Մուշեղը Շապուհի կանանցը պատվավոր կերպով ետ է ու-
 դարկում: Ապա «Սասնա Սոերի» մեջ Դավիթը, մենակ մի մարդ, չի ուզում
 հանկարծակի հարձակվել թշնամիների բանակի վրա, որպեսզի «Չասեն՝
 Դավիթ գող եկավ, գող գնաց»: Այստեղ հակառակն է: Այդպիսի վեհանձ-
 նութիւն, չկա: Կոտորի՝ր՝ որքան կարող ես և ինչպես կուզես: Պարտված
 պարսիկների մնացորդները փախչում, ժողովվում են մի տեղ և իջնում,
 ճաշում են: Այդ ժամանակ Ողականից երկու հարյուր հիսուն այր դուրս են
 գալիս որս անելու: Երբ նրանք տեսնում են՝

Զի յանհոգս էին իջեալ պարսիկքն,
 Գողաբար յարձակեցան ի վերայ,
 Եւ ոչ ոք կարաց երիվարն ելանել.
 Այլ ի շուրջ եկեալ և ի սեղան անդր՝
 Սպանին հինգ հարեւր և ութ այր:
 Եւ վասն որ անդ ժողովեալ սպանին,
 Կոչեցաւ անուն տեղւոյն ժողովա:

էջ 40

5. Կրոնական տարրը:— «Ճարոնի պատերազմի» մեջ առանձնապես
 աչքի է ընկնում ս. Կարապետի դերը: Ճիշտ է, խմբագրողն իր կողմից աշ-
 խատել է բարձրացնել տեղական կրոնական սրբավայրի նշանակութիւն-
 նը, բայց նրա ավելացրածն ու ժողովրդականը տարբերվում են: Վեպի ու
 զրույցների մեջ հենց ս. Կարապետը մեծ տեղ է բռնել: Թշնամիների հար-
 ձակման նպատակն է սկզբում՝ ապստամբ Մուշեղին բռնել, տանել
 Պարսկաստան, նրա «հավատի տեղերը» կործանել ու կրոնավորներին
 սպանել (էջ 15): Մուշեղին նրանք բռնել չեն կարողանում. բայց հետա-
 գայում պահանջում են նրա և Գայլ Վահանի ոսկորները և ավերում են
 իշխանների գերեզմանները.

Բայց խնդրէ զնշխարս Մուշեղայ իշխանին
Եւ զքո հօրն՝ Վահանայ:

էջ 43, 45

Եւ կամէին անցանել ի վանսն Գլակայ,
Զի հանցեն զոսկերս թշնամեացն:

էջ 49

Նույնն անում են պարսիկները և «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ նրանք քանդում են Արշակունի թագավորների գերեզմանները:

Զի ասէին ըստ իւրեանց... ըստ օրինացն,
Թէ վասն այսորիկ բարձեալ տանեմք
Զոսկերս թագաւորացն Հայոց յաշխարհն մեր,
Զի փառք թագաւորացն և բախտքն,
Եւ քաջութիւն աշխարհիս,
Յաշխարհն մեր եկեսցեն:

Բուդ., Դ. 24

«Պարսից պատերազմի» մեջ կրօնական կոիվը երևան է գալիս Արշակի անկումից հետո, առանձնապէս Վահան Մամիկոնյանի և Մերուժան Արժրունու ձեռով, որոնք ավերում են եկեղեցիները և մարդկանց ստիպում են «ի պաշտօնն դառնալ Մազդեզանցն»։ Նույնիսկ նախարարների կանանց սպանել են տալիս, երբ նրանք հանձն չեն առնում ուրանալ քրիստոնեութիւնը։ ատրուշաններ են շինում շատ տեղերում։ Բայց հետո՝ «Մուշեղ զօրավարն Հայաստանեաց շրջէր ընդ երկիրն և աւերէր զատրուշանսն Մազդեզանցն։ Իսկ զՄազդեզունսն, որ մի անգամ ի բուռն արկին, զամենեսեան տայր հրաման սպարապետն Մուշեղ ունել և հրով խորովել»։ Այս միևնույն կրօնական կոիվը, ինչպէս ասացինք, երևում է և «Տարոնի պատերազմի» մեջ։ Վահանը Միհրանի գլուխը կախելով երդից՝ ասում է տան մեջ գտնված պարսիկներին. «Այս այն գլուխն է, որ խորհէր զՍուրբ Կարապետն հիմն ի վեր առնել և զկրօնաւորսն հրով այրել» (էջ 26)։ Վախտանգ զորավարը «փոխէ զատրուշանն ի դուռն Կաթողիկէին» (էջ 30), Պարսիկներն սպառնում են «զտեղիսն յորս նա [Մուշեղ] զհաւատս ունէր՝ կործանել»։

Ապա թէ ոչ, գամ ի տեղին,
Ասէ, ուր հաւատք ձեր եմ.
Զայն բրեմ և աւերեմ,
Եւ կրակատուն առնեմ զեկեղեցիս ձեր,
Եւ զձեզ ի դուռն արքունի խաղաղուցանեմ:

էջ 44

Եթե նրանք այս սպառնալիքները չեն կատարում, պատճառն այն է, որ չեն կարողանում: Ահա թե ինչ է ասում Գալլ Վահանը պարսիկներին հաղթելուց հետո.

Վաշի՛ր, զի՛նչ եղիք ի մտի,
Ի պարսի՛կ հաւատ կամէիք
Դարձուցանել զերկիրս Հայոց:

էջ 27

Պարսիկները կրոնավորներին կոտորում են, բայց միայն ծերերին, որովհետև մյուսներին չեն կարողանում: Նրանք կամ փախչում, ամրոնում են Ողական ամրոցում, կամ իրենք էլ մասնակցում են մարտին, բայց իրենց կրոնավորական ձևով.

Եւ գնացին ի պատերազմ.
Եւ արձակեցին առ հայրն¹⁶ Գրիգոր...
Եւ տարան ի պատերազմ
Երևք հարելու ութսուն և հինգ կրօնաւոր կնկղով:
Իբրև խմբեցաւ պատերազմն
Յեզերս Արածանոյ, առ անտառովն,
Որ կոչի Կաղամախեաց բլուր,
Կրօնաւորքն սեւազգեստք էին,
Մազեղինօք և կնկղաւորք,
Եւ ընդ տասն առնն ժամահար¹⁷ մի,
Եւ ընդ երկուսն խաչադրօշ բարձրաբուն:
Եւ ճակատեցան նոքա ընդդէմ իրերաց ի պատերազմ,
Յայնկոյս գետոյն, որ ի դաշտին.
Զոր տեսեալ թշնամիքն զարմանային:
Եւ Վարդուհրի¹⁸ ոչ եմուտ ի պատերազմ,
Այլ, «տեսից», ասէ, «թէ նոքա զինչ գործեն»:

Եվ ի՞նչ պիտի անեն այդ կրոնավորները: Չպիտի կարծել, թե նրանք արյուն պիտի թափեն: Նոր վեպի՝ «Սասնա ծռերի» մեջ էլ կրոնավորը, իսկապես ճգնավոր դարձած իշխանը, թշնամիների դեմ կռվին մասնակցում է, բայց առանց արյունի. այլ նա թշնամիներին հավաքում, բերում է Դավթի առաջ, և քա կոտորում է նրանց: Իսկ այստեղ, «Տարոնի պատերազմի» մեջ, կրոնավորներն, ըստ միջնադարյան գաղափարախոսության, ավելի մեծ բան են անում.

¹⁶ Հայր—վանահայր:

¹⁷ Ժամահար—կոշնակ, ժամ կանչելու տախտակը, որ զարնում էին:

¹⁸ Պարսից գորավարը:

Եւ իբրեւ խմբեցաւ պատերազմ ընդ իրարս,
 Եւ կամէին փախչել Վահանհանքն,
 Յայնժամ նոցա ծունը կրկնեալ,
 Միաբան աղսղակեցին առ աստուած՝
 Աղօթիւք և լի արտասուօք.
 «Ո՛վ տէր, հա՛ր զմեր պատերազմն,
 Ո՛վ Կարապետ, զարթիր ի ձայն պաշտօնէիցս»:
 Եւ զայս ասացեալ միաբան՝ յոտն կացին,
 Եւ զնշան խաչին դարձուցանէին ի վերայ թշնամեացն,
 Եւ հարին զժամահարսն յանդուզն:
 Եւ հայեցեալ Վահանայ ի գունդ կրօնաւորացն,
 Ետես յաջ թեւ նոցա երիտասարդ մի՝ ահագին տեսլեամբ,
 Եւ թագ ծիրանի ի գլուխ նորա, և խաչ,
 Եւ ի հանդերձ նորա հուր փայլատակեալ:

էջ 50 և հտն.

Թշնամիներն էլ այդ տեսնում են, խելքները թոցնում են, լցվում գետր, սկսում են փախչել: Վահանյանները հալածում ու կոտորում են նրանց:

Ուրիշ անգամ էլ ս. Կարապետն օգնության է հասնում Մամիկոնյան իշխաններին: Պարսիկները կրկնապատիկ թվով գալիս են, գիշերով շրջապատում են Սմբատին: Սա, վստահելով ս. Կարապետին, գիշերով դուրս է գալիս թշնամիների դեմ:

Եւ ել ջահիւք ի վերայ զօրացն Պարսից,
 Եւ յանկարծակի տեսին այր մի գիսաւոր,
 Որ լոյս փայլէր ի հերաց նորա,
 Եւ զաչս թշնամեացն կուրացուցանէր:

էջ 34

Թշնամիներն սկսում են միմյանց դեմ կռվել և իրար կոտորել, հայերն էլ մյուս կողմից են ջարդում:

Եւ այնչափ կոտորեցին զնոսա,
 Մինչև հեղեղատք արեանց ելանէին:

էջ 34

Այսպես և մի ուրիշ անգամ: Պարսիկները, թվով բազմամարդ լինելով, հետապնդում են հայոց զորքերին.

Եւ տուեալ գետոյն՝ նեղէին զնոսա...
 Զի աստի թշնամիքն, և անտի գետն:

Բայց Սմբատն ու իր մարդիկը դարձյալ հաղթում են.

Եւ կնքեալ զանձինս իւրեանց,
Դիմեցին ի վերայ Պարսիցն:
Եւ երեւցաւ նոցա ի պատերազմին
Այր մի ահեղ և լուսաւոր,
Եւ հեր նորա լոյս փայլատակէր:

էջ 47 և հտն.

Հայերն այդ տեսնելով իմանում են, որ ս. Կարապետն է, ուրախանում են և հարձակվելով թշնամիների վրա՝ ջարդում նրանց:

Այդ զրույցները, թեպետ կրոնական և կրոնավորներից հորինված, բայց ժողովրդականացած են: Ս. Կարապետն, ինչպես ուրիշ դեպքերում, այստեղ էլ փոխանակած է հին Վահագնին, որ ամպրոպի, որոտ ու կայծակի աստվածն է: Մարիամ Արժրունու զրույցի մեջ ս. Կարապետը երեւում է այդ կնոջն իբրև «այր մի գիսաւոր ընդ ամպս որոտացեալ» (էջ 11): Ժողովրդական է նաև կովից առաջ ուխտ գնալը ս. Կարապետի վանքը, որ Մամիկոնյանների «հայրենական տունն» է, նրանց վանքը, որ իրենք են շինել (էջ 31, 38): Ժողովրդական է և այն, որ կրոնավորներին աղաչում են, որ աղոթք անեն, պատարագ անեն, որպեսզի նրանց աղոթքի գորուծյամբ կարողանան հաղթել թշնամիներին (էջ 44): Այս միևնույն մոտիվները գտնում ենք և նոր ժողովրդական վեպի՝ «Սասնա ծռերի» մեջ: Դա միջնադարյան կրոնական աշխարհայեցողության արտահայտություն է: Նրբ ծերունի Սմբատը մենակ է մնում և թշնամիներից շրջապատված նեղն է ընկնում,

Ձայնարկեալ ի Ս. Կարապետն, ասէր.
«Ահա ժամ, ո՛վ Մկրտիչ Կարապետ...
Ո՛ւր են իմ սուրբ կրօնաւորացն սղօթքն»:

Նույն կրոնական ոգու արդյունք է և այն, որ Սմբատը ս. Կարապետի վանքում աղոթում է, և ապա

Ետ բերել երկոտասան թուր,
Եւ դնել առաջի բեմին,
Մինչև պատարագ մատուցանէին:
Եւ ապա առեալ ասէ. «Տէ՛ր, հաւատամք ի քեզ,
Թէ՛ և այս սուրբս եղիցին խմոր այլ սուսերաց,
Եւ հրամանաւ քով յաղթեսցուք նոցա»:

էջ 44

Դա ֆեոդալական կյանքի մի գիծ է, որ միայն մեր մեջ չի կատարվել: «Պարսից պատերազմի» մեջ էլ Մուշեղի համար ասվում է, թե նա «զիւր նշանն և զզէնն մատուցանէր առ ներսէս, զի օրհնեսցէ» (Թուզ., Ե. 4):

Յ. Ընդհանուր բնավորությունը:— Ինչքան էլ կրոնական տարրը բավականի շեշտված է այս վեպի մեջ, բայց և այնպես էականը ոչ թե այդ է, այլ քաղաքական ու տնտեսական կողմը և պատերազմը դրա համար։ Եվ այլապես էլ չէր կարող լինել, քանի որ դա մեր երկրորդ հին վեպի մի մնացորդն է, որ ձևափոխված է հետագա դարերի պատմական ազդեցությամբ։ Հայ թագավոր չկա։ Ֆեոդալական հերարխիայի— դասակարգության մեջ գերիշխան տերը ոչ թե հայ Արշակունին է, այլ Պարսից թագավորը։ Մուշեղը կոչվում է պարսկական գահի ժառանգի համար, և Պարսից թագավորն է նրա դեմ նենգություն անում։ Մյուս կողմից՝ հին ընդարձակ վեպը, «Պարսից պատերազմը», սրա մեջ կորցրել է իր ընդհանուր ազգային բնավորությունը և դարձել է Տարոնի տեղական վեպ, Տարոնի տեղական ֆեոդալների հերոսական պատմություն։ Այստեղ իշխող են Մամիկոնյանները, որոնց ենթարկվում են տեղական երկրորդական հողատեր իշխանները՝ «Հաշտենից, Պալունեաց, Արշուց, Եղնուտայ»։ Մամիկոնյանները Տարոնի տերն են, բայց նրանց իշխանության տակ են նաև՝ Խույթ, Շատախ ու Սասուն, այլև Հարք, Հաշտյանք և Ապահունիք՝ գավառները։ Սասունցիներն արդեն, իբրև «Սանասարի ցեղ», մասնակից են կռիվներին. «Երկու հարեւր այր աշտենաւորս ի Սանասարայ ցեղէն թողոյր [Վահան] ի Սծմակն»։

Գերիշխան տերը, ինչպես ասվեց, Պարսից թագավորն է։ Նրանից ապստամբում են Մամիկոնյանները և պարսիկների դեմ պատերազմում են ոչ թե, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ է, Հայաստանի անկախության և Արշակունի թագավորների, իրենց «տերերի» համար, այլ հենց իրենց տեղական անկախության համար։ Նրանց վրա գալիս են պարսկական բանակները, տեղի են ունենում բազմաթիվ մարտեր ու մենամարտեր, բայց պարսիկները չեն կարողանում ենթարկել նրանց։ Մամիկոնյանները նույնիսկ խրոխտալով են խոսում Սասանյան հզոր արքայի և նրա զորավարների հետ։ Նրանք ոչ մի կերպ չեն համաձայնում հնազանդվել պարսիկներին։ Հնազանդության պայմանն է հարկատվություն։ Վախտանգը զորքով գալով Ապահունիք՝

Արձակէր հարկապահանջս ի Հարք

Եւ ի Հաշտեանք և ի Տարօն.

Առ որ գրեն գաւառապետքն.

«Եթէ Վահան տա՞յ, և մեք.

Ապա թէ՛ ոչ, ունայն գնայք ի մէնջ»։

էջ 30

Հետո նա Վահանին է գրում սիրով. «Դու արի ե՛կ առ իս, և երդուիր տալ զհարկ արքունի և կալ հնազանդ, և յառաջին պատին ձեր մնալ»։ Վահանը նրան չափազանց վիրավորական պատասխան է տալիս (էջ 31)։ Վահանի մահից հետո՝ նա նույնը Սմբատին է ասում.

Նույնպե՛ս առ Սմբատ,
Եթէ՛ «Կամ ե՛կ որ պատերազմիմք,
Եւ կամ հնազանդեաց և տուր հարկս»:

էջ 34

Սմբատը նույնիսկ պատասխան չի տալիս: Իշխանների գոտությունը պարսիկների հետ և նրանց ապստամբությունը պարսիկներից՝ պատճառ ունիւր սկսւում այն, որ Խոսրովը, հին վիսպական մոտիվով, ուզում էր դավադրութեամբ սպանել Մուշեղին: Բայց հետո վեպի ընթացքում գլխավոր խնդիրը լինում է հարկատուությունը և հարկի պատճառով ապստամբելն ու շենթարկվելը պարսիկներին: Այսպես ուրեմն, այս վեպի մեջ պարսիկների կողմից գլխավոր ձգտումն է հպատակեցնել Մամիկոնյաններին և հարկի տակ դնել նրանց՝ քանդելով նրանց կրոնական սրբավայրը: Բայց հայերը միշտ հաղթող են դուրս գալիս, որով և փառաբանվում են Մամիկոնյան հերոսները: Կնշանակի՝ վեպն իր զարգացման այս ձևի մեջ, ըստ էական խնդրի ևս նույն գաղափարախոսութեան արտահայտութեանն է կրում իր մեջ, ինչ որ «Պարսից պատերազմը»:

«Տարոնի պատերազմի» ընդհանուր բնավորութեանը, որ և Հայկի վեպինը և «Պարսից պատերազմինն» է, այնուհետև էական գծերով մնում է նոր վեպի, «Սասնա ծռերի» մեջ, միայն այստեղ ժողովրդական տարրը, ռամիկ ժողովրդի կենցաղն ու գաղափարները կարևոր տեղ են բռնում: Բացի այդ, վեպը կերպարանափոխված է նաև նոր պատմական դեպքերի ու անձերի ազդեցության տակ, այն է՝ Մուշեղի ու Վահանի տեղ անցել է Դավիթը, պարսիկների տեղ անցել են արաբացիները և ապա՝ Մսրա մելիքները: Տարոնի տեղ՝ նրա կից Սասունը, որ հետագա դարերում ավելի նշանավոր դեր է խաղացել, քան Տարոնը: Բայց և Մուշեղի զրույցն ևս, այս հերոսի կոթիլը պարսիկների դեմ Տարոնում, դեռ մինչև վերջերս Մուշեղի անունով պատմվում էր Տարոնի և Սասունի գյուղացիների մեջ իբրև անկախ վեպ:

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԲՈՆԱՊԵՏԱԻԹՅԱՆ ԴԵՄ

Ղ Ե Վ Ո Ն Դ Պ Ա Տ Մ Ա Գ Ի Ր

1. Ազատագրական կռիվներ:— Հայ ժողովրդի վիճակն եղել է գրեթե շարունակ պայքար մղել օտար տերութիւնների դեմ իր գոյութեան և իր հոգևոր կյանքի պաշտպանութեան համար: Եվ մեր պատմութեան ներքին իմաստը գլխավորապես այդ պայքարի մեջ է. դրա արտահայտութիւնն է եղել ընդհանրապես և մեր գրականութիւնը: Հազիվ պարսկական ճնշումները թուլացած էին, և հայկական կուլտուրան սկսել էր բարձրանալ, որ հանդես է գալիս մի նոր թշնամի: Արաբիայի ցեղերը՝ կրոնով ու քաղաքականորեն խալիֆաների ձեռի տակ միացած՝ Մահմեդի մահից (632 թ.) կարճ ժամանակ հետո՝ արագ տիրում են արեւելյան աշխարհին. 640-ական թվականներին նրանք մտնում են և Հայաստան: Իշխանութիւնն անցնում է Իսլամին: Մոտ երեք դար այդ բռնապետութիւնը, առանձնապես 8-րդ դարի սկիզբներից ի վեր, ծանր կերպով նստում է մեզ ժողովրդի վրա: Հայերի կողմից սկսվում է դրա դեմ ոչ միայն կուլտուրական պայքար, այլև զինված ապստամբութիւն, մինչև կարողանում են թոթափել արաբական լուծը:

Հայկական բանաստեղծութիւնը, հոգևոր երգի մեջ ամփոփած, չի դառնում արտահայտիչ այս երկարատև շրջանի: Դարձյալ հին դարդացած գրական տեսակը—պատմագրութիւնն է, որ տալիս է մեզ լնդարձակ պատկերը արաբական կեղեքումների և ազատասեր ժողովրդի ընդվզումների: Դրան է վերաբերում, ինչպես տեսանք, Սեբեոսի Պատմութեան վերջին մասը. նրան հետևել են հաջորդ դարերում ուրիշները:

2. Ղևոնդ պատմագիր:— Հին շրջանում անհատն առանձին արժեք չունի, գրագետ եկեղեցականները կրթվում էին ճգնաժողովրդական ոգով, արհամարհանք տածելով դեպի իրենց սեփական անձը: Իր մասին խոսելն իր գրքի մեջ՝ կհամարվեր ընդհանրապես խոնարհութեան հակառակ մի գործ: Դրա համար մենք, բացի սակավաթիվ բացառութիւններից ու

1 «Պատմութիւն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց», Ս. Պետերբուրգ, 1887:

տեղեկութիւններէց, շատ բան չգիտենք գրեթե մեր բոլոր հին հեղինակների, նույնպէս և այս պատմագրի վերաբերմամբ: Միայն այսքանը կարելի է ասել, որ Ղևոնդը եղել է եկեղեցական. ոմանք նրան վարդապետ են կոչում, ուրիշները՝ երեց: Իր գրքի վերջում գրված հիշատակարանից իմացվում է, որ իր աշխատութիւնը նա գրել է «ի հրամանէ տեառն Շապհոյ Բագրատունւոյ»: Թե ինչ մարդ է եղել այդ գրասեր իշխանը՝ հայտնի չէ: Պատմութիւնը հասնում է մինչև 788 թվականը. Պատմութիւնը վերջին մասերը հորինում է նա իբրև ժամանակակից:

Ձեռագիրների մեջ Ղևոնդի Պատմութիւնն ունի այսպիսի մի վերնագիր. «Պատմութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց որ յաղագս երևելոյ Մահմետի և զկնի նորին, թէ որպէս և կամ որո՞վ օրինակաւ տիրեցին տիեզերաց, ևս առաւել ազգիս Հայոց», բայց Պատմութիւնն սկսվում է Մահմետի մահից: Առաջին երեք գլուխների մեջ նա պատմում է, թե ինչպէս արաբացիներն առաջին երեք խալիֆաների օրով տիրում են Պաղեստինին, Ասորիքին ու Պարսկաստանին և երեք անգամ զանազան կողմերից մտնելով Հայաստան՝ ավար և գերի են առնում, ավերում երկիրը և Դվին մայրաքաղաքը: Հունական իշխանութիւնը, որ երկրի տերն էր, չի կարողանում դիմադրութիւն ցույց տալ, միայն հայ զորքը Թեոդորոս Ռշտունու զորավարութեամբ հարձակումներ է գործում արաբացի ասպատակավորների վրա և աջողում է գերիներն ու ավարը հտխել: Այնուհետև Ղևոնդը՝ սկսած Մուավիայից (661—680 թթ.) մինչև Հարուն-էլ-Ռաշիդի (Ահարոն որդի Մահմետի, 786—809 թթ.) երկրորդ տարին մի առ մի հիշատակում է ամիրապետներին իրենց իշխանութեան տարիներով հանդերձ, տեղեկութիւններ տալիս նրանց մասին: Մեջմեջ նա գրում է նաև Հայաստանի կառավարիչների—հրամանատարների, և հայ իշխանների արարքները. նկարագրում է այն ավերումները, որ Հայաստանը կրել է մերթ արաբներից ու հույներից, մերթ հյուսիսային ազգերից—խաղիրներից, և թե ինչպէս արաբները ծանր հարկահանութիւններ էին անում, աշխատում էին ոչնչացնել հայ ազնվականներին, սրանք էլ դիմադրում էին, առաջ էին գալիս ժողովրդական ապստամբութիւններ: Բացի այդ ամենից՝ նա բերում է նաև Օմար խալիֆայի և Լևոն Գ. կայսրի հետաքրքիր թղթակցութիւնը: Այս է ահա Ղևոնդի ժամանակագրութեան կարճառոտ բովանդակութիւնը:

Իր գրած նյութը նա պատմում է մերթ համառոտ, մերթ ընդարձակ մանրամասնութիւններով. ամենը շատ պարզ ու թեթև ոճով, երբեմն կտրուկ: Կրում է, ինչպէս ուրիշները, Ս. Գրքի ազդեցութիւնը. իր կրոնական ոգով սա էլ երբեմն դեպքերը մեղքով է բացատրում: Բայց անտարբեր չի մնում դեպի իր պատմածը, սովորաբար նաև դեպի պատմական անձերը: Կուլտուրական շինարարական գործ ընդամենը երկու եկեղեցու կառուցում է հիշում նա, այն էլ 7-րդ դարի վերջին քառորդում, երբ արաբական իշխանութիւնը դեռ մեղմ էր դեպի հայերը: Հայաստանի իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանն Արաղածոտն գավառի Արուճ ավանում

(արդի Թալիշ գյուղում) շինում է մի եկեղեցի: Նրան հաջորդում է 690-ական թվականների սկիզբներում Բաղրատունի Աշոտ պատրիկը, «այր երեւիլի և նախամեծար ի մեջ նախարարացն Հայոց... ճոխ և պէրճ յիշխանութեանն, և յամենայն վարս երկրայինս զգաստ և առաքինասէր, և ազնուական քան զամենեսեան, և ծանօթ երկիւղին աստուծոյ, և հոգաբարձու ամենայն բարեգործութեան, փոյթ յուսումնասիրութեան. և զարդարէր զեկեղեցիս աստուծոյ վարդապետական արուեստիւք և պաշտօնէից խմբաւորութեամբ, պատուէր և երեւիլի սպասութ յիւրոց գանձուց: Եւ շինէր զեկեղեցին Դարինից յիւրում ոստանին» (Ե., էջ 16):— Սակաւ մարդկանց է այսպես ներբողում մեր այս պատմագիրը: Նրա երկի միջքիչ կան գեղարվեստական տարրեր:

Ընդարձակ պատմական հայացք չունի Ղևոնդը: Նա արաբացոց դործողությունների համար երկու հիմնական դրդապատճառ գիտե: Դրանցից առաջինը հենց սկզբում բնորոշում է այսպես. «Զպատուէր օրինադրին իւրեանց ունէին օժանդակ, զոր պատուիրեացն որոմանցն սիրմանողի, թէ՛ Ելէ՛ք ի վերայ աշխարհաց, նուաճեցէ՛ք զնոսա ընդ ձեռամբ ձերով. զի մեզ, ասէ, տուեալ է ի վայելս զպարարտութիւն երկրի. կերա՛յք զմիս ընտրելոց երկրի և արբէ՛ք զարին զօրաւորաց» (Ա., էջ 4): Սա Խալամի առաջնորդող ընդհանուր սկզբունքն էր: Երկրորդ դրդապատճառը վերաբերում է հայ ազնվականութեանը: Դա մի քաղաքական ծրագիր էր, որ գործադրում են 8-րդ դարի սկզբից: Վլիթ (Վալիդ Ա., 705—715 թթ.) խալիֆայի համար գրում է Ղևոնդը. «Սա յառաջնում ամի իշխանութեան իւրոյ խորհեցաւ բառնալ յաշխարհէս Հայոց զտոհմ նախարարաց նոցին... զի ասէր եթէ միշտ խոշ և գայթակղութիւն լինելոց են իշխանութեանս մերոյ»: Նույնը մտածում են և նախորդ ամիրապետի օրով: Այդ ծրագիրն աշխատում են գործադրել ամենայն դաժանութեամբ:

8. Գազանություններ և կեղեքումներ:— Նախճավանի կողմերի հրամանատարն իր մոտ է կանչում նախարարներին իրենց հեծյալներով, իբրև «եթէ անցուցանել ի համարու արքունի և առնուլ հոռոգ և դառնալ: Եւ նոքա,— շարունակում է Ղևոնդը,— ըստ օրինի պարզմտութեան իւրեանց՝ հաւատարիմ համարեալ զնենգութիւն գաղտնասոյր որսողացն՝ վաղվադակի անդր հասանէին»: Նրանց երկու մասի են բաժանում, մի մասին ողջ ողջ այրում նախճավանի եկեղեցում, մյուսին՝ Խրամ քաղաքի: Ուրիշներին էլ բանտարկում են և նրանց՝ ամեն հարստությունը հափըշտակելուց հետո՝ կոտորում են, և «անժառանգ առնէին զաշխարհս ի նախարարաց—գրում է Պատմագիրը և շարունակում:— Յայնմ ժամանակի թափուր եղեալ աշխարհս Հայոց ի տոհմէ նախարարաց՝ մատնէին որպէս զոշխարս ի մէջ գայլոց: Եւ թշնամեացն ամենօրինակ շարեօք յարձակեալ ի վերայ՝ յանհուն աղէտս վտանդի պահէին զբնակիչս աշխարհիս Հայոց» (Ժ., էջ 31 և հտն.):

Պատմագիրը բնականաբար միշտ էլ լի է զայրույթով դեպի այդպիսի գազանություններ կատարողները և սովորաբար կարողանում է նրանց

դեմքը նկարելու համար պատշաճ ուժեղ արտահայտություն դտնել: Ահոթե նա ինչպես է գծագրում մի տարի միայն իշխող (785—786 թթ.) Մուսե ամիրապետին և նրա նշանակած ոստիկանին. «Եւ էր [Մուսէ] այր ժանտ և ապարասան և այսակիր, որ յանշափ շարժող այսոյն որ ի նմա՝ ի զբոսանել իւրում ի խաղս անարժան բարուցն՝ զմարդիկ կանգնէր փոխանակ մղղակի՝ նետաձիգս առնել ի նոսա ի վարժումն անձին իւրոյ, զոր առժամայն հարեալ սատակէր ի կենաց: Եւ իբրեւ հաստատեաց զիշխանութիւնն իւր՝ առաքէ ի վերայ երկրիս Հայոց փոխանակ Ռոհայ զեազմ ոմն, որ արդարեւ ըստ անուանն իւրոյ խազմարար և դժոխաձեւ: Որ իբրեւ եհաս ի քաղաքն Դուին՝ ընդ առաջ եղեն նմա ամենայն նախարարք Հայոց՝ ընդ առաջ լինէին նմա և իշխանք տանն Արծրունեաց՝ Համազասպ և Սահակ և Մեհրուժան: Իսկ բարեատեաց թշնամին տեսեալ զգեղաղէշ վայելչութիւն փառաց նոցա և զբարեզարդութիւն ազատախումբ գնդին ուր ընդ նոսա՝ վաղվաղակի ըմբռնեալ զնոսա՝ տայր ի պահեստ բանտի զանձինս զօրավարաց նախամարտկաց և քաջաց»: Ապա մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես շարաշար տանջելով սպանում են այդ անմեղ մարդկանց, որոնք չեն ուրանում իրենց հավատը:

Սրտի կսկիծով պատմում է Ղեռնդը ծանր հարկերի մասին առանձնապես Աբբասյան տոհմի իշխանության ժամանակ: Հեղմ (Հաշիմ, 724—745 թթ.) ամիրապետն իր առաջին տարում աշխարհագիր է անել տալիս Հայաստանում «վասն ծանրացուցանելոյ զանուր լծոյ ծառայութեան հարկատուութեան ազգի ազգի շարեօք»: Արաբացիների ներքին խռովությունների միջոցին հայերն ապստամբում են և հարկ չեն վճարում, բայց երբ իշխում է Աբդլա ամիրապետը (Աբուլ-Աբբաս, 750—754 թթ.), նա իր եղբոր ձեռով ամեն նեղություն տալով պահանջում է հարկերը, սկսելով նախ Հայաստանից: «Ելեալ յաշխարհս Հայոց՝ բազում վշտօք և նեղութեամբ վտանգէր զամենեսին և հասուցանէր ի չբաւորութիւն տնտեսութեան, մինչև պահանջել հարկս ի մեռելոցն: Եւ զամենայն բազմութիւն որբոց և այրեաց շարալլով տառապեցուցանէր. վտանգէր զքահանայս և զպաշտօնեայս աստուծային խորանին խոշտանգանօք և քօք այսպանութեան և գանիւք՝ ի յայտ ածել զանուանս վախճանելոցն և զընտանիս նոցուն: Խոշտանգէր և զբնակիչս աշխարհիս՝ բռնագոյն և դառն հարկապահանջութեամբ, առնուլ ըստ գլխոյ բազում զուգէս արծաթոյ, և դնել կնիք կապարեայ յամենեցուն պարանոցս: Իսկ տոհմ նախարարացն որ կա՛մաւ և որ յակամայ յաճախէին տալ ընծայս ձիոց, ջորոց և հանդերձից պատուականաց և զայլ մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ, որպէսզի էարասցն ընուլ զբերան վիշապին որ յարձակեալ էր ապականել զերկիրս»: Վերջում Պատմագիրը հայտնում է, թե «յայնմհետէ հատաւ սակ արծաթոյն, որ գայր ամի ամի յարքունուստ զօրացն Հայոց: Եւ զհամար հեծելոցն պահանջէին յիշխանացն. և հարկ լինէր ի տանց իւրեանց հանդերձել զգունդս զօրացն և զընթացս զրաւաստակ աշխատութեանցն ողջ պահել»: Դրա համար և Հայոց աշխարհի իշխանը, Իսահակ Բագրատունին,—

զրուժ է Ղևոնդը,— «առաջնորդէր զօրաց իւրոց տկամայութեամբ կոխել զաշխատութիւն մարտիցն ուր և առաքէր» (ԻԼ., էջ 127 և հտն.):

Մանր հարկապահանջության մի ահռելի վիճակ է պատկերացնում ընթերցողի առաջ Ղևոնդն իր Պատմության ԼԳ (էջ 135 և հտն.) գլխի մեջ: Հասարակ, անպաճույճ լեզվով մի պատմվածք է դա, բայց իր բովանդակությամբ միայն՝ քստմենեցնող է: Նույն դժնդակ վիճակը շարունակվում է ոչ պակաս նաև «ազահ և արծաթասէր» Հարուն էլ-Ռաշիդի օրով, երբ «ոչ ոք էր տէր ընչից իւրեց», «թափուրք ի ստացուածոց մնային, մերկք, և բոկք, և սովամահ» (ԽԱ., ԽԲ., էջ 166 և հտն.):

4. Դիմադրություն և ապստամբություն:— Արաբական բռնապետները 8-րդ դարի սկզբում արդեն, ինչպես ասվեց վերևում, մտածում են «բառնալ զազատախումբ տոհմն յաշխարհէս Հայոց հանդերձ նոցին հեծելովք»: Նախարարները հալածված են: Վասպուրականի իշխանները հասնում են Ակոռի. նրանց հետապնդում են 5000-ից ավելի արաբներ և «կամէին կենդանուրն կլանել զնոսա»: Հայերն անցնում են Երասխի ձախ կողմը և բանակում են Վարդանակերտ ավանում, և «պատգամ յղեալ առ զօրսն Տաճկաց՝ «Քնդէ՛ր, ասէ, պնդեալ գայք ղկնի մեր. վինչ ինչ մեղաք ձեզ. ահաւաղիկ երկիրդ մեր առաջի ձեր է. ձեզ տուեալ զբնակութիւնս մեր, զայգիս մեր և զանտառս, և զանդաստանս մեր. արդ ընդէ՛ր և զանձինս մեր խնդրէք: Թոյլ տուք մեզ գնալ ի սահմանաց մերոց»: Արաբները մերժում են: Հայերը, թեպետև թվով 2000-ից պակաս էին, սաստիկ ջարդ են տալիս արաբներին, որոնցից մոտ 300 հոգի միայն փախչում, սպաւիւրնում են «առ տիկինն Շուշան»: Հայերն ուզում են դրանց էլ կոտորել, բայց «ընդ առաջ ելեալ տիկինն Շուշան՝ բազում աղերսանօք և դաշամբք թափէր զնոսա մերկս և բոկս և հետեակս և վիրաւորս, զօրոց առեալ պատէր զվէրս և ողջացուցանէր և զղեցուցանէր հանդերձիւք: Տայր և գրաստս յիւրոց երամակաց և առաքէր առ իշխանն Իսմայելի»: Թե ով է եղել այդ «ողորմած» տիկին Շուշանը, Պատմագիրը լռում է այդ մասին: Բայց այդ պատմական զրույցի մեջ գտնում ենք ավելի քան հին վիպական վեհանձնության ոգին. Մուշեղ Մամիկոնյանը Շապուհ արքայի գերի ընկած կանանց է պատվով ճանապարհ դնում դեպի իրենց ամուսինը, որ հայ կանանց շարաշար անպատվել էր, իսկ սա, այս տիկին Շուշանն ավերող ու կոտորող մարտիկներին, որոնց ընկերները հենց նույն ժամանակում հինաբար հորձակվում են Վասպուրականի Ռշնիքում, բայց դարձյալ պարտվում և ոչնչացվում են (Լ., էջ 23 և հտն.): Ղեկոնդն այս ամբողջը պատմել է՝ վիպական ձևով ու մանրամասնություններով, տրամախոսություններով, որ բացադրության մեջ մտցնում են բանաստեղծական կենդանություն: Այս ոճական հատկությունը մերթմերթ երևում է նրա ուրիշ պատմվածքների մեջ ևս, որոնցից մի քանիսն իսկապես վիպական զրույցներ են ժողովրդական բնավորությամբ:

Երբ Արբասյանների իշխանությունը հաստատվում է, անասելի կերպով նեղում են հայերին հարկերով և այլ բռնություններով: 774 թ. ապրիլ-

տամբությունը ծագում և ծավալվում է տարերային կերպով: Ղևոնդը մանրամասն պատմում է այդ (Լ., էջ 137—152): Նա այդ էլ, հետևանքից դատելով, անվանում է «անմիտ խորհուրդ», բայց նրա բոլոր համակրությունը կովողների կողմն է. «Քանզի իբրև տեսին նախարարք Հայոց զվտանգ տարակուսանացն հասնալ ի վերայ ինքեանց՝ եղին զոգի ի ձեռին իւրեանց և ձեռնամուխ եղեն յիրս, զոր ոչ կարէին վճարել, վասն զի նուազունք էին: Այլ սակայն լաւ համարեալ զմահ քաջութեամբ քան զկենասս վտանգաւոր՝ ձեռնամուխ եղեն յիրս ապստամբութեան, և ի բաց կացին ի հնազանդութենէն Իսմայելի»: Ապստամբությունն սկսում են Արտավազդ ու Մուշեղ Մամիկոնյանները՝ սպանելով հարկի հրամանատարներին: և հարկահաններին: Նրանց միանում են և ուրիշ իշխաններ, բացի Բագրատունի Աշոտից, որ ոչ թե չէր ուզում, որ հայերն ազատվեն արաբական բռնապետութունից, այլ չէր հավատում գործի աջողությանը՝ նկատի ունենալով թշնամու մեծ ուժը: «Եւ ժողովեալ ամենայն նախարարք Հայոց ի մի վայր՝ առնէին առ միմեանս երդմունս և դաշինս ուխտէ՝ կեալ և մեռանել ընդ միմեանս»: Նրանց միանում են և աշխատավորները. «Բազումք ի ռամիկ ժողովրդիոց եկեալ խառնէին ի գունդն նոցա», «ժողովէին առ նա [Մուշեղ] ամենայն վշտատեսք և վտանգեալք հոգւով»,—գրում է Ղևոնդը: Չեն պակասում և հոգևորականները: Ամենքը կարծում էին,—ասում է Պատմագիրը,—թե արաբների իշխանության վերջն է, «մանաւանդ պատրեալք առաւել ի կարծիս առն միոյ մոնոզոնի, որ մոլորութեան հոգւովն շարժեալ՝ մարգարէանայր սնոտիս և ընդունայն ասելով. «Ահա մերձեալ է ժամանակ փրկութեան ձերոյ. զի այժմ ընդ հուպ դարձցի գաւազան թագաւորութեանն միւս անգամ ի տուն Թորգոմայ, առնուլ ձեօք զվրէժ յազգէն Իսմայելի և դուք մի՛ զանգիտէք յերեսաց նոցա, թէ՛ նուազունք իցէք, զի մի այր ի ձէնջ հալածեսցէ զհազարսն, և երկուքն զբիւրսն. զի զպատերազմն ձեր տէր պատերազմեսցի—զօրացարո՛ւք, մի՛ զանգիտէք»: Եւ այսպէս տեսիլ սուտ և ըղձանս ի ստից օր ըստ օրէ պատմէր նոցա, որում առհասարակ հաւատացեալ՝ տեսանող զնա կոչէին»: Իսկ ինքը Ղևոնդը այդ՝ ազատության համար ոգևորող մեծակյացին կոչում է «մուկեկան մոնոզոն», անշուշտ, միայն այն պատճառով, որ ապստամբության գործն աջողությամբ չի վերջացել և աղետավոր վախճան է ունեցել: Բայց և այնպես նա սիրով պատմում է ամբողջը, և վերջին էպիզոդը, Արճեշ ավանում 775 թ. տեղի ունեցած ճակատամարտը նկարում է իբրև մի հերոսական գործ, մի «վարդանանց պատերազմ», երբեմն նույնիսկ ոճական նմանողությամբ Եղիշեին: Կոիվը լինում է ոչ լոկ կրոնի, այլ ավելի ևս ազգի ազատության համար: «Իսկ քաջայաղթ նահատակքն [=մարտիկները] թէպէտ և նուազունք էին ի մէջ շարաշուք որսողացն՝ սակայն ոչ զանգիտեցին ի դառնաշունչ օրհասէն, այլ մինչ ի սպառ գումարեալք ոգւով չափ՝ մարգէին զմիմեանս քանիւք ասելով. «Քաջութեամբ մեռցուք ի վերայ աշխարհիս մեր և ի վերայ ազգիս, և մի՛ տեսցեն աչք մեր կոխան ոտից լեալ պղծալից արանց

զսրբարանս մեր» (էջ 149): Եւ սակավաթիւ մարտիկ հերոսներն անվախ մարտնչում են երեսուն հազար թշնամիների դեմ. «Զի որպէս ուսաք ի նոյն ինքն ի թշնամեացն,—գրում է Պատմագիրը,— ունէին, ասէ, ընդ ինքեանս մարտակիցս զհրեշտակական բազմութիւնս, որ մարմնական տեսլեամբ երևէին թշնամեացն. զի տեսանէին երիցունս և պապասս [= քահանաներ] աւետարանօք և մոմեղինօք և խնկօք առաջի նոցա երթալով՝ զօրացուցանէին զնոսա»: Դրանք, հարկավ, եղել են հոգևորականներ, որոնք ուրիշ դեպքերում էլ մասնակցել են այդպիսի մարտերին: Սնոտիապաշտ թշնամիներն այլապես չէին կարող բացատրել խիզախ քաջերի գործը, որոնք անխնա կոտորում են թշնամիներին, մինչև ձեռքերը հոգնում են զենքի ծանրութունից, կամ զրկւում են զենքերից և ընկնում են քաջի մահով: «Որոց զօրագլխացն անուանքն են այսոքիկ. ի տանէն Բագրատունեաց սպարապետն Սմբատ, և Սահակ՝ բարձակից և նիզակակից նորին. ի տանէն Մամիկոնեանց Մուշեղ զօրավար և Սամուէլ տէր Մամիկոնէից, որ էր որդի մատաղ և առոյգ գեղեցկութեամբ, աներ սպարապետին մեծի, և ի տանէն Գնունեաց Վահան դաշնակ, Եւ այլք բազումք ի նախարարաց և յաւակաց զորս ոչ բաւեմ մի ըստ միոքէ թուել, որք անկանէին իբրև արք ԳՌ» [= երեք հազար]: «Եւ յայնժամ սաստկապէս յաճախէին ողբք և աշխարանք աշխարհիս Հայոց. վասն զի առաջնորդք մեծք և զօրագլուխք պատուականք բարձան ի միջոյ ի միում վայրկենի ժամու. և երկիրս առ հասարակ ի խոր տխրութեան ըմբռնեալ՝ կոծէին կոծ մեծ և աւաղէին զվախճան նախամարտկացն հզօրաց և քաջաց»: «Եւ ևս դժնդակ նեղութիւն էր, զի և ոչ տեղի անգամ գոյր լալոյ և ողբոց համարձակապէս զննչեցեսլսն, և ոչ հաց սգոյ բեկանել ի տունս իւրեանց, և ոչ տալ գերեզմանի զվախճանեալսն»: Այսպես է վերջացնում Ղևոնդն այդ դուցազններգության արժանի սխրագործության պատմութիւնը:

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅԻ

1. Կենսագրություն:— Այս պատմագրի կյանքի ու գործունեության մասին մենք շատ տեղեկութիւններ ունենք, ավելի շատ, քան մեր որևէ այլ հին հեղինակի մասին: Լինելով կաթողիկոս և մասնակից իր ժամանակի քաղաքական գործերին՝ նա առանց քաշվելու գրել է իր մասին, իբրև կաթողիկոսի: Նա իր «Շարք կաթողիկոսաց» աշխատության մեջ հայտնում է, որ Մաշտոց կաթողիկոսի մահից հետո ընտրվել է ինքը, որ էր «Յաշակերտութենէ նորին սրբոյն Մաշտոցի, այլ և արեան հարազատութեամբ մերձաւոր սմին զոլով և հայրենեօք ի մեծ դաստակերտէն 'Իրաւխանակերտէ. և ընկալայ զաթոռ նորին ի յիւզ [= 346 + 551 = 897] թուականութեանս Հայոց»: Իր Հայոց Պատմութեան² մեջ էլ գրում է. «Զկնի

² Յովհաննէս կաթողիկոսի Դրասխանկերտցոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1912, էջ 183:

[Մաշտոցի] ապա հէքս ես և թշուառականս և ւղարկեալս ընդ հոգևոր արբուցման խրատու Յովհաննէս որ զսոյն զայս գրեցի գիրս՝ ոչ ըստ արժանեաց ածայ յաթոռ սրբութեան, թերևս ոչ կարացեալ դիմակ գոլ հրամանի արքայն և կամ այլոց ևս նախարարակոյտ բազմութեանն: Զի թէ՛ պէտ և յաշակերտութիւնէ առն սրբոյն Մաշտոցի ի մանկութենէ իմմէ, այլ և ազգակից հարազատութեան նորա ըստ մարմնոյ, սակայն կուրացեալ գերանով մեղաց իմոց՝ ոչ բաւական զանձն վարկայ դնել ի նշմարել զշիղ յական եղբօրն»: Ժամանակակից Թովմա Արծրունին³ գրում է. «Եւ փոխանակ նորա [Մաշտոցի] ժառանգէ զաթոռ հայրապետական երանելին տեր Յովհաննէս, որ սնեալ և ուսեալ առ ոռոս սրբոյն Մաշտոցի. նորին հրահանգեալ կրթարանի ուսումնասիրութեանն վարժիւք ոռոգացեալ, այր քաղցրաբարոյ և հեզահայեաց, հասարակաբար առհասարակ զինքն վարկանելով, արտաքոյ ամբարտաւանական բարձրայօնութեանն՝ կալով յաշտիճան հեզոցն, դրուատեալ ի փրկչէն մերմէ Յիսուսէ Քրիստոսէ»: Թե ինչ են եղել Մաշտոցի «կրթարանի ուսումնասիրութեան վարժութիւնները»՝ այդ մասին ոչինչ չեն հաղորդում ոչ ինքը, ոչ էլ Թովման: Սեանի ճգնադպաց Մաշտոցից նա, անշուշտ, ստացել է խիստ կրօնական կրթութիւն, քաջ ծանոթացել Ս. Գրքին ու հայ մատենագրութեանը, վարժվելով միանգամայն և հոգևորական արվեստին: Ստեփանոս Ասողիկը նրան «ճարտասան» է անվանում: Երբ Գառնեցի Գեորգ կաթողիկոսն Ատրպատականի Ափշին ոստիկանից բանտարկվում է, Հովհաննէսը, որ այդ ժամանակ կաթողիկոսական «դռան եպիսկոպոս» էր, փրկանքի համար պահանջված դրամը ժողովելով՝ կաթողիկոսին ազատում է բանտից: Այլևս ուրիշ բան չի հայտնում նա իր մասին՝ նախքան իր կաթողիկոսութիւնը:

Կաթողիկոսական շրջանում նա շատ անգամ խաղաղութեան միջնորդ է հանդիսանում իրար հետ կռիւղ իշխանների, կամ թագավորների և իշխանների միջև, ինչպես նաև Հայոց թագավորի և Ատրպատականի ոստիկանների միջև: Երբ երկրորդ անգամ հաշտութեան համար բազմաթիւ ընծաներով գնում է Ատրպատականի ոստիկան Յուսուփի մոտ, բռնվում է նրանից, բանտի ու կապանքների մեջ անասելի նեղութիւններ է կրում երկար ժամանակ, մինչև որ հաջողում է փախչելով ազատվել: Բայց արաբացիների ահից չի կարողանում Հայաստանում մնալ, քաղաք քաղաք փախչելով գնում է Աղվանից երկիրը, ուր մեծ հյուրասիրութիւն է գրտնում. ապա անցնում է Վրաստան, Ատրնեքսեհ թագավորի մոտ: Այստեղ նա Կ. Պոլսի նիկողայոս պատրիարքից մի ցավակցական թուղթ է ստանում Հայաստանի ավերմունքների համար, վերադառնում է Հայաստան, Տարոն գավառը: Սմբատ թագավորի մահից հետո մի թուղթ է գրում Բիզանդիայի Կոստանտին կայսրին՝ խնդրելով նրան օգնել հայերին ընդդէմ

³ «Թովմայի վարդապետի Արծրունոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց», Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 243:

արաբների: Կայսրը մարդ է ուղարկում իր մոտ հրավիրելու կաթողիկոսին
 և արքայորդի Աշոտին: Սա գնում է Կ. Պոլիս, իսկ կաթողիկոսը հրա-
 ժարվում է գնալուց, որպեսզի տկարամիտներին գայթազդությոն չպատ-
 ճառի, թե հարակցում է քաղկեդոնականներին: Տարոնից նա անցնում է
 Դերջան, ապա գնում է Մանյա այրը, այցելում է Սեպուհ լեռան ճգնա-
 վորներին, որոնց հետ ապրում է ինն ամիս և դժկամակությամբ թողնելով
 ճգնավորական կյանքը՝ վերադառնում է Արևելյան Հայաստան, երբ նրան
 ետ են կանչում: Նա ցավում է, որ վերադարձել է, որովհետև կարծես
 արաբացիների գործած ավերմունքները բավական չէին, հայ իշխաններն
 և թագավորներն էլ ապիրատությամբ միմյանց դեմ են զինվում և ինքը
 նրանց հաշտեցնելու համար՝ նորից մեծ նեղություններ է կրում: Իր միջ-
 նորդությունը Սմբատի որդի Աշոտ թագավորի և Յուսուփի ձեռով թագա-
 վորած Աշոտ սպարապետի միջև, որոնք իրար հետ կռվում էին՝ պատ-
 մելուց հետո՝ գրում է նա. «Եւ այսպէս զերկեամ մի ելուզակօրէն զկնի
 իրերաց դռոյթս տային: Իսկ ես աւա՛ղ եղկելի անձին իմոյ կարդայի, զի
 բազում անգամ բնակեաց անձն իմ ընդ այնոսիկ ոյք ատէին զողջոյն,
 վասն զի ես էի խաղաղարար և յորժամ խօտէի՝ նոքա մարտնչէին ընդ իս»
 (էջ 299): Ծերութեան օրերում, երբ Նսրը ոստիկանը զորքով գալիս է
 Դվին, կաթողիկոսն ստիպված է լինում հալածական փախչելու Գեղա
 լեռան ծործորները, ապա Սեանա կղզին, այստեղից էլ «ի ձեռակերտ
 ամրոցիկն իմ Բիւրական» — ասում է նա, — «զոր ստացեալն էր իմ գան-
 ձի գնոյ, ուր և շինեալ յարդարեալ իսկ էի եկեղեցի հաստահեղոյս կո-
 փածոյ քարամբք պերճապաճոյճ պճնողութեամբ և նկարակերտ յօրի-
 նուածով, և վանս կուսակրօն միանձացելոց զնա հաստատեալ»: [Եկե-
 ղեցին մնում է ցայսօր]: Այստեղ էլ, սակայն, նա չի կարողանում երկար
 ժամանակ հանգիստ մնալ արաբացիների ձեռից, որոնք գալիս, պաշա-
 րում, առնում են այդ ամրոցիկը և միջի մարդկանց կոտորում: Կաթողի-
 կոսը, սակայն, դրանից քիչ առաջ փախչում է Բագարան, Աշոտ թագա-
 վորի մոտ: «Իսկ ես, — գրում է նա, — որ նախ շոգայն ի թագաւորազանց
 բողբոջն Աշոտոյ՝ առ նմին կացեալ մնացի մինչև ամարայինն յաշունն
 յեղանակեալ յեղափոխէր, բազմաբար բարեաց մտաց բարութիւն և լրու-
 թիւն սիրոյ առ ի նմանէն ընկալեալ առատաձեռնութեամբ ի բոլոր մա-
 սունս պիտառութեանց: Եւ ապա առ ի նմանէն յղարկեալ շոգայ առ թա-
 գաւորն Հայոց Գագիկ, ըստ միշտն հրաւիրման ի կոշման նորա. վասն
 զի հայրապետանոց տունն հանդերձ գիւղօք և գերդաստանք առ հասա-
 րակ ընդ ձեռամբ նուաճեալ էր Նսրայն, և մեք անբնակ իմն վայրակա-
 ցեալ, և ոչ ոք էր այն՝ որ գուն ի վերայ գործէր ոգւով չափ սակս նո-
 րոգման մայրաքաղաք եկեղեցւոյն, և հոգևոր մշակութեամբ հանդիսա-
 նայր առ ի դարձուցանել զգերութիւն նոր Սիօնի. զի յոյժ պակասումն և
 լքումն լինէր ամենայն պատերազմող ձեռին»: Վասպուրականի Գագիկ
 թագավորն և իր եղբայր Գուրգենն էլ նրան մեծ պատվով հյուրամեծա-

րում ու հուսադրում են: Նա մեռնում է խորին ծերության հասած՝ 925 և 930 թվականների մեջ. ճիշտ տարին չի պարզված:

2. «Պատմութիւն Հայոց»:— Հովհաննես կաթողիկոսից մնում են հրկու աշխատություն, մեկ՝ վերևում հիշած «Շարք կաթողիկոսացն Հայոց», որ մի ցանկ է հայոց կաթողիկոսների՝ սկսած Գրիգոր Լուսավորչից մինչև 10-րդ դարը՝ համառոտ կենսագրական տեղեկություններով. մեկ էլ՝ «Պատմութիւն Հայոց», որ գրել է ծերության հասկում և վերջապէս է մահից մի քանի տարի առաջ: Սկզբում գրած ունի մի «Յառաջաբան: Պատմութեան», որի մեջ բերում է իր գրելիքի համառոտ ծրագիրն և հայտնում է այսպես, «Եւ արդ մի՛ ևս ինձ այլ յիրս յառաջարանութեան եղիցի ծախել զժամանակս. վասն զի ծերութիւն ցաւագին՝ մահ առ դուրս պատրաստ ունի, և տագնապ տարակուսիցս հապճեպ տայ պատմեմբ զանցս անցից աղետիցս և անհնարին խռովութեանց հասելոց կալելոց զմեզ: Արդ այսուհետև յարահետ և յաղքատիմաց խանթէ մտացս յառաջ ձգեցից բան երագագիր դպրի գրչութեամբ»: Ինչքան էլ նա ինքն ասում է, թե արագ և շտապով պիտի գրի, Պատմության մեջ էլ թե՛ «շտապ տագնապի տարակուսանացս ոչ ներէ ինձ ծախել զժամանակս ի ներբողումն սորա [= Մեծն Տիգրանի] քան թէ փութալ յայլ ինչ որ առաջիկայ», և իսկպաես շտապով էլ գրում է, բայց և այնպես չի կարելի ասել, թե այդ մեծ գործը նա կարճ ժամանակում «շարունակաբար, անընդհատ, մի շնչով» գրած լինի: Այդ երևում է, օրինակ, նրա վերաբերմունքի փոփոխությունից: Երբ Գագիկ Արծրունին դավաճանելով իր թագավորին՝ Յուսուփ ոստիկանից ստանում է «թագ արքայական», Պատմագիրը նրան անվանում է «թագակերպեալ իշխանն Գագիկ», բայց հետո մեծ գովեստով է խոսում նրա մասին և նույնիսկ անվանում է նրան «թագաւորն Հայոց Գագիկ»:

Առաջաբանից (էջ 4) երևում է, որ նրանից խնդրողներ են եղել դրել Պատմությունը. «...զառ ի յինէն խնդրողացն»: Վերջաբանի մեջ էլ հայտնում է, որ նա շտապով գրել է «ի հրամանէ թագաւորաց», հավանորեն Աշոտ Բ. և Գագիկ Արծրունի թագավորների, նրանց մոտ հյուրասիրված ժամանակ: Բայց Պատմության ընթացքում հաճախ դիմում է եզակի ձևով՝ «քեզ ո՛վ ընթերցատէրդ» (էջ 12, 16, 23, 69, 111, 131, 141, 166, 228):

Հովհաննեսի այդ մեծ երկը, առանց զլուխների ու մասերի բաժանման, մի ամբողջական հայոց պատմություն է, չրհեղեղից սկսած, — ինչպես հնումն վարվում էին, — մինչև 923—924 թ.: Հին մասը նա բնականաբար քաղում է նախորդ պատմագիրներից: Այս մասի մեջ ևս, սակայն, կան այնպիսի տեղեկություններ, առավելապես կաթողիկոսների համար, որ ուրիշ աղբյուրներից հայտնի չեն: 8-րդ դարի վերջերի և 9-րդի առաջին կեսի համար գրեթե միայն կաթողիկոսների մասին է գրում Հովհաննեսը. և այդ նա, 8-րդ դարի վերջին տասնամյակի մասին գրելիս, բացատրում է այսպես. «Եւ վասն զի սպառսպուռ Հաղա-

քաղցիքն տիրեցին կալան զՀայաստանեայսս և մեծամեծք աշխարհիս նուազեցան, և մնացեալք ղօղեալ դադարեալ կային ընդ լծով ծառայութեան նոցա. սակս այսորիկ իսկ յայսմ վայրի պակասեաց ի Պատմութենէ աստի զրոյցք իշխանաց մերոց. բայց եթէ Կուցէ գտցի ինչ՝ բաւական քեզ բերցի նախ քան զմեզ պատմեալն ի Շապհոյ պատմագրէ» (էջ 111): Կնշանակի՝ արաբները հասել էին իրենց քաղաքական նպատակին. հայ նախարարութեան անկումն էր, ոչ, հարկավ, կատարյալ ոչնչացումը:

Պատմութիւնն առանձնապէս հետաքրքիր և կարևոր է դառնում 850-ական թվականներին սկսած, երբ Տավրոս լեռան բնակիչները, սասունցիները, սպանում են Ապուսեթ ոստիկանին Տարոնում, և բռնավոր Բուղան ի վրեժխնդրութիւն ավերումներն է գործում և գերում նախաքարներին: Համեմատաբար շատ համառոտ և խոսում Աշոտ Բագրատունու իշխանութեան և թագավորութեան շրջանի համար՝ հայտնիւով, թէ Շապուհ Բագրատունի պատմագիրը մանրամասն գրել է այդ մասին: Շատ ընդարձակ տեղեկութիւններով սկսում է պատմագրել Սմբատ թագավորի (891—915 թթ.) և սրա որդի Աշոտի ժամանակը, և հանդիսանում է այդ շրջանի հայոց պատմութեան ամենագլխավոր աղբյուրը, ոչ միայն ժամանակակից, այլև իր պատմած շատ դեպքերի ականատես և մասնակից լինելով իբրև կաթողիկոս:

8. Ինքնակենսագրություն և գրական գործ:— Հովհաննէս կաթողիկոսի այդ երկն իր մի խոշոր մասով ոչ թե սոսկ պատմութիւն է այս բառի սովորական իմաստով, այլ ինքնակենսագրութիւն կամ հիշողութիւններ, և իբրև այդպիսին՝ կյանքի անմիջական կենդանի կոնկրետ արտահայտութիւն է: Իր ձևով էլ դա աչքի է ընկնում: Թեպետ ծերութեան ժամանակ գրի առնված, բայց սկզբի մասը մի կողմ թողած, մեծ թափով ստեղծված մի իսկական գրական գործ է դա, որ վկայում է հեղինակի մտավոր կարողութիւնը: Որքան Պատմութեան հին մասը, որ ուրիշներից է առնում, արագ ու հապճեպ, համառոտելով, սեղմ բովանդակութեամբ է առաջ տանում, այնքան ավելի ծավալուն ոճով և իրական կյանքի գծերով է առաջ բերում իր ժամանակակից պատմութիւնը: Ամեն հատվածներն այդ երկի լի են հեղինակի ապրումներով, հաճախ նրա կրած նեղութիւններով, նրա ցավագին վշտահարութեամբ ժամանակի տխուր ու թշուառ կացութեան համար: Կարդալիս շարունակ տեսնում և զգում ենք հեղինակին, որ շատ զգալուն է դեպի ուրիշների տառապանքները: Դրա համար և նա ազդում է, երբեմն նրա խոսքը նույնիսկ հուզիչ է իր մանրամասնութիւններով, մանր բաների պատմվածքներով, որոնք տեղ են գտնում սովորաբար ինքնակենսագրութիւնների ու հուշիկների մեջ: Նրա սրտից անպակաս է նաև ատելութիւնը դեպի երկրի ավերիչներն ու դավաճանները: Մերթ այնքան սաստիկ է նրա ցավը դեպի անմեղ վնասվածները, որ նա ոչ միայն վշտալի սրտով պատմում է դառն դիպվածները, այլև ընդհատելով պատմվածքը՝ մար-

գարեական եղանակով, նաև մարգարեների խոսքերով, քնարական զեղումներով ողբում է երկրի ավերումը, հայ ազգի անկումն ու թշվառությունը:

Իբրև քերթողական արվեստին վարժված գրող՝ Հովհաննեսը ջանում է ըստ ամենայնի ճարտասանորեն ու գեղեցիկ պատմել և իր ոճով էլ ազդել: Մեկ մեկ գովում է կամ բնութագրում է իր սիրելի անձերին, հաճախ առանձին մակդիրներով, ինչպես, օրինակ՝ «իմաստունն Գագիկ», «մեծ և խոհեմ և հանճարեղ իշխանն Հայոց Գրիգոր», «հեղահամբոյրն [Սմբատ]», «հոյակապ իշխանն մեծ Սահակ», «ամենահարուստ և բազմահանճար թագաւորն»: Սիրում է որևէ դիպուկ ածականով որոշել առարկաները, գործողությունները: Հորինում է ընդհանրապես զարդարուն դարձվածներով, ճոխ, պատկերավոր արտահայտություններով, նմանություններով, ճարտասանական ձևերով. «Հէնք Իսմայէլեան ասպատակացն իբրև զհրդեհս յանտառս և ի շամբս վառեալ, այսպէս սփռեալ տարածեցին զճարակս բոցոյ ի մէջ ժողովրդոց մերոց. և գտաւ ամենայն զլուսի ի ցաւս և ամենայն սիրտ ի տրտմութիւն» (էջ 232): Հաճախ, սակայն, ընկնում է ճոռմաբանության, ավելորդ պաճուճանքների և բազմաբառության մեջ, կամ համանիշների ավելորդ կուտակություններ է անում, «ոչ կարացեալ տեւել, ժուժալ, տանել և համբերել պատերազմին» (էջ 125): «Եւ յայնմհետէ ապա նիւթ հրաբորբոք դառնութեան մտաց գտեալ [ոստիկան Յուսուփ] զայնպիսի յաղթութիւն՝ հրակիզութիւնս բազումս սփռեալ տարածանէ ընդ ոլորտս երկրի մերոյ: Եւ ի միջօրէի իբրև ի գիշերի մութ և մէգ և մառախուղ և խաւար ալջամղջին պատեալ պաշարէր զԱսքանազեանս ազն և ի լծակս կշռոց եղեալ զերկունս տազնապ տարակուսանաց՝ հակամիտեալ կուտեալ գտանէին ի վերայ մեր ծանրատաղտուկ անուր Հագարու տաւել քան զքարինս ձորոյն նաքովրայ... Քանզի արմատ դառնութեան, զոր երբեմն խլեալ Տէր ի տանէս Թորգոմայ՝ կրկին շառափղեալ տնկեցաւ յիմանալի անդաստանս մեր՝ ի փշահեղձ մացառս վերընծիւղեալ յեղծումն և յապականութիւն: Եւ այնուհետև ահա սիրտ իմ տանջեալ տազնապի տարակուսանօք և հաշեալ մաշի փոր իմ ի լալոյ, զի յանօրէնութեանց մերոց այցելութիւն Տեառն անտես արար զմեղ, և ի սեւթոյր տխրութենէ գործոց մերոց խեթիւ հայեցաւ ի մեզ արեղակն ճշմարիտ. և մատնեցաք ի ձեռս ծանրասրտի երկրորդն փարաւոնի և դառն գործավարաց նորս, որք առաւել ևս քան զանուր կաւափաղաղ աղիւսագործութեանն վէրս ի վերայ եղեալ՝ կործանեցին զմեզ անհնարին հարուածովք ի վերայ հարուածոց: Վասն զի իբրև զմորիկ հողմոյ շնչեալ ի մեզ մահառիթ Իսմայէլեան օղն դառնաշունչ և ըստ նմանութեան փոշոյ պտուտաբար ցնդեալ՝ ի բաց զմեղ տարագրեաց ի մեր բնակութենէ. և ըստ սաստկութեան ուղխից յորձանաց հեղեղեալ ողողեալ՝ արբոյց զհոգի յիմարութեան առհասարակ՝ իբրև զոշխար ի սպանդ զմեզ վարատեալ» (էջ 219 և հտն.): Բայց նա միշտ այսպիսի ոճով չի գրում, այլ հաճախ ավելի թեթև ու սլարգ ձևով:

4. Նմանողական ոճ. քերթողական արվեստ և «գեղջուկ բան»:—
 Հովհաննեսն իր Պատմության առաջին մասը պատմում է իր աղբյուր-
 ների արտահայտության ձևերով ու խոսքերով, երբեմն յուրացնելով
 նրանց նույնիսկ մտածելու և հորինելու եղանակը, դատողություններն ու
 կարծիքները: Ժամանակակից նյութի մեջ ևս նա շատ անգամ ինքնու-
 թույնություն չի ցույց տալիս: Մ. Գրքից ոչ միայն բազմաթիվ նմանու-
 թյուններ և վկայություններ է մեջ բերում, այլև շատ խոսքեր այնպե՞ս
 աննկատելի գործածում է իր գրվածքի մեջ, որ թվում է, թե իր մտա-
 ծածները, իր սեփական դարձվածներն են: Նույն ձևով նա օգտվում է
 նաև Ագաթանգեղոսից և ուրիշներից, մանավանդ Մ. Խորենացուց և
 Եղիշեից:

Հովհաննես Պատմագրի ոճի այս նմանողական հատկությունը, որ
 երևում է արդեն Ղևոնդ Պատմագրի մեջ, և մեծ չափերով նաև Հովհան-
 նեսի ժամանակակից Թովմա Արծրունու Պատմության մեջ, գլխավորա-
 պես նրանից է առաջանում, որ այդ դարում զրաբարն արդեն սովորովի
 դպրոցական լեզու է եղել: Առօրյա խոսակցության ժամանակ ուրիշ լի-
 զու են բանեցրել, գրելիս՝ ուրիշ, թեպետև այդ երկուսը, հարկավ, դեռ քիչ
 են տարբերվել միմյանցից: Կենդանի խոսկացական լեզուն, «գեղջուկ
 բանը», արդեն այնքան զորացած է եղել, որ արժանացել է նույնիսկ
 զրական դատնալու. Շապուհ պատմագիրը «գեղջուկ բանի» է գրել իր
 ժամանակի մանրամասն պատմությունը: Լեզվի այս երկուությունը բնա-
 կանաբար ազդել է նաև ոճի վրա, և միմյանցից ավելի ևս հեռացել են
 ըստ ոճի երկու տեսակ գրությունները, որ, ըստ Մ. Խորենացու, հորի-
 նում էին մեկը պերճախոսությամբ, մյուսը՝ «հասարակաց խօսիք», որ
 և Հովհաննեսն անվանում է, ըստ «քերթողացն արուեստի» կամ «ըստ քեր-
 թողական հրահանգացն», և «ըստ գեղջկաց անարուեստից»: Երկրորդ տե-
 սակի երկերն ինչպես իրենց լեզվով սովորական ու պարզ էին, նույնպե՞ս
 և գրության եղանակով. չէր պահանջվում հաճախել հետադարձական ձևեր
 ու պատկերավոր արտահայտություններ: Ուստի գրողները կարիք չունեին
 ճարտասանական վարժությունների: Քերթողաբար հորինելու համար,
 ընդհակառակն, հարկավոր էին առանձին «հրահանգներ» թե՛ լեզվի և թե՛
 քերթողական ոճի վերաբերյալ: Այդ «քերթողական արվեստն» ահա սո-
 վորում էին դպրոցներում հին մատենագիրների վրա հրահանգվելով,
 որով և մեր հին մատենագրությունը դառնում էր նմանողության և նույ-
 նիսկ ընդօրինակության առարկա: Նմանում էին ոչ միայն նախորդների
 լեզվին, այլև նրանց ոճին, գործածում էին նրանց դարձվածները, խոս-
 քերը, մտածության ձևերը, պատկերները և այլն, երբեմն նույնիսկ շա-
 փազանց: Հովհաննեսն, օրինակ, Աշոտ Ա.-ին նկարագրում է ինչպես
 Մ. Խորենացին Մեծն Տիգրանին և Սմբատ Բագրատունուն, իսկ Եղիշեից
 առնում է կանանց նկարագիրն իր ժամանակի կանանց համար: Նրա
 զրի տակ այդ ըստ «քերթողաց արուեստի» ճոռոմ նմանողական ոճն
 այն աստիճանի չի հասնում, որ խրթնաբանություն դառնա, մանավանդ

որ նրա երկի մեջ կան շատ հատվածներ, որոնք, ինչպես ասվեց վերևում, համեմատաբար պարզ ու բնական ոճով են, իր սեփական պատկերներով: Բայց և այնպես Հովհաննեսը չի սիրում շատ պարզութունը և բարձրից նայելով Շապուհի գեղջուկ գրվածքին՝ աշխատում է գրել քերթողաբար. «Ոչ ըստ գեղջկաց անարուեստից երկրորդեալ զայն ինչ զոր նախ քան զմեզ քաջք և բանաստեղծք արգոյակապք և զարմանալիք զարժանի բան պատմութեան... արձանագրեցին... զի մի՛ տղայաբար ինչ յանդգնեալ զմիանգամ գրեալսն երկրորդեցից և զքերթողացն արուեստ տապալեցից, և զայն վերծանողացն ծիծաղելիս յարկացուցից» (էջ 4 և հտն.): Ժամանակակիցների ճաշակով այդպիսի ոճն է համարվել գեղեցիկ:

Այս մասին տեսնել նաև Գրիգոր Նարեկացի, պար. 11. «Հոռտորական խրթին ոճ»:

5. Հայաստանի վիճակը:— Հովհաննեսի այդ գրական երկը մեր առաջ բաց է անում իր ապրած ժամանակի, մի 30—35 տարիների, ուժեղ գծագրված ընդարձակ պատկերը: Դրա մեջ անդրադարձած են մի կողմից՝ Հայաստանի իրական ներքին դրությունը, մյուս կողմից՝ արաբական բռնութունները, որոնք ծայր աստիճանի են հասնում այդ շրջանում, ապա նաև իշխանների կռիվն արաբների դեմ: Այստեղ մենք տեսնում ենք, որ սկզբում քաղաքական մեծ հաջողություններ է ունենում Հայոց Սմբատ թագավորը: «Եւ այսպէս ձգտեալ աճեցուցանէր [Սմբատ] զշաւիղ տէրութեանն իւրոյ յարեւմտից հիւսիսոյ մինչև ցկարնոյ քաղաք, և անդր ևս քան զԿղարջս՝ քերեալ մինչև առ ափն ծովուն մեծի, և մինչև ցասհմանս Եգերացուց և մինչև ցատորոտ մեծի լերինն Կովկասու, զԳուգարացիս և զՄանարս մինչև ցԴուռն Ալանաց, առեալ ևս յինքն և զամբողջ դրան պահակի նոցա և անտի ի հարաւակողմն կոյս զԿուր գետով մինչև ի քաղաքն Տփիսիս. և զՈւտի գաւառ մինչև ի քաղաքն Հունարակերտ և մինչև ի Տուս և ի Շամքոր»: Նրա իշխանութեան մեջ էին Մեծ Հայաստանի մնացած կողմերն ևս՝ բացի Աղձնիքից: Նա հաջողում է անմիջապես կապվել ամիրապետի հետ և ոչ Ատրպատականի ոստիկանի միջոցով: Սա վախճանում է նրա զինվորական ուժից՝ բարեկամ ձևանալով նրան: Վրաց Ատըրներսեհ արքան, որին Սմբատն ինքն էր թագավորեցրել Վրաստանի վրա, գալիս է թագավորի մոտ այցելութեան՝ Զատիկը միասին տոնախմբելու համար: Իսկ Յուսուփ ոստիկանը «բազում երիվարս սրավարս սօսս և ահիպարանոցս պատրաստեալ՝ բազմազան պճնայարմար դարդուք և զինուք, ոսկեսանձ, ոսկենկար պաճուճանօք, այլ և թագ ևս յոսկւոյ Սոփերայ կազմեալ, և ի նմա յելուզեալ յեռեալ վարսակալ մարգարտատող տպագարդութիւնս, և այլ ևս ականս պատուականս և բազում և երեւի զգեստս արքունականս ոսկեճամուկս և շղարշատեռն հրաշանկարս միանգամայն՝ առաքէ ի պատիւ մեծարանաց արքային Սմբատայ»: Նույնպիսի ընծաներ տալիս է նա և արքայորդի Աշոտին: «Բայց և ես, որ զայս գրեցի,—շարունակում է Պատմագիրը,—պատուեցայ պատուապիրաբար յոստիկանէն զգեստուք ըստ օրինի կարգիս. և ջորի պաճու-

հաբար ոսկեզօծ զարդուք սուաջի մատուցանելով ինձ»: Թագավորն էլ իր կողմից պակաս նվերներ չի տալիս Յուսուփին և ճանապարհ դնում նրան դեպի Ատրպատական:

Շարունակենք տեսնել, թե ինչպես է նկարագրում պատմագիր կաթողիկոսն երկրի ծաղկումն այդ դեռ խաղաղության շրջանում: «Իսկ աշխարհիս Հայաստանեայց յաւուրսն յայնոսիկ այց արարեալ Տեառն և պատսպարեալ և յաջողեալ ի բոլոր բարութիւնս՝ բնակեցան իւրաքանչիւր ոք ի ժառանգութիւնս իւրեանց. և սեպհականեալ զերկիր՝ տնկեցին այգիս և արմատացուցին բուրաստանս ձիթենեաց և պարտիզաց. հերկեցին հերկս արտաքոյ փշոց և կթեցին պտուղս հարիւրաւորս. զեղան շտեմարանք ցորենոյ ի ժամանակի լրութեան հնձոց. լցան գուրք գինւոյ ի կութս այգեստանեայց և լերինք ցնծութիւն զգեցան, զի բազմացան ի նմա արօտականք անդեայք արջառոց և հօտք ոչխարաց: Եւ զլիաւոր նախարարք մեր յապահովացեալք և հանդուցեալք ի հինից ասպատակաց՝ շինէին եկեղեցիս վիմարդ հաստահեղոյս ձուլեալ կրով՝ ի մեծաստանս և յաւանս և յագարակս... Եւ այսպէս վիճակ ցանկալի՝ լի պտղատածող արգասեօք պարարտութեամբ՝ առհասարակ ամենեցուն տուաւ ձրի նորին շնորհօքն Աստուծոյ... բղխէր աղբիւր բարեաց» (էջ 198 և հտն.):

Այսպես ծաղկում էր Հայաստան աշխարհը: Բայց արդեն սկսել էին ծայր առնել նախարարների ոստիկաններն արքայի դեմ և Ատրպատականի ոստիկանի նենգությունները: Արծրունի իշխանների դավաճանությունն պատճառով Սմբատը պարտվում է Աղձնիքի ոստիկանից, և դա սկիզբն է դառնում Հայաստանի դժբախտություններին (էջ 173 և հտն.): Եվ մենք Պատմագրի մանրամասն և բազմազան տեղեկություններով հարուստ պատմվածքների մեջ տեսնում ենք, թե ինչպես Սմբատ թագավորն աշխատում է հաստատ պահել իր տերությունը՝ աշխատելով անկախ մնալու Ատրպատականի ոստիկանից և բարեկամական հարաբերություն պահելով Բիզանդական կայսրության հետ, իսկ հայ իշխանները, այդ մանր բռնակալները, զուրկ որևէ քաղաքական հասկացությունից, ամեն տեսակ արգելքներ են հանում արքայի դեմ: Նրանք ձգտելով ունկալի իշխանություններ կազմիլու՝ դավադրություններ են սարքում և՛ թագավորի, և՛ միմյանց դեմ, կռվում են իրար հետ, մեկմեկու ձեռից հափշտակում են կալվածները, բերդերը, իրար երկիր ավերում, հունձն աչրում, բռնում շղթայում, բանտարկում մեկը մյուսին, սպանում կամ քիթը կտրում, կամ կուրացնում. թագավորին քսությամբ զրզռում սրա նրա դեմ, դավաճանում են սրբային, ապստամբում են նրանից, նույնիսկ թշնամիների կողմն անցնում «թագավոր» տիտղոսն ստանալու համար, թշնամիներին առաջնորդում Հայաստան, ուզում են սպանել արքային, սրա սիրելիներն անգամ անցնում են օտարի կողմը: Եվ այսպէս երկիրն ապրում է մի եղբրական վիճակ ընդհանուր շահերի ըմբռնումից զուրկ այդ անձնասեր ֆեոդալների ձեռից: Եվ այսպես վարվում են նրանք այն ժամանակ, երբ հարավից Միջագետքի ոստիկանները

մուտք են գործում Հայաստան, մյուս կողմից նաև Ատրպատականի այն ոստիկանը, որ մի ժամանակ վախենալով Հայոց թագավորից՝ բարեկամ էր ձևանում, հենց նույն Յուսուփը, որ վերևում հիշվեց, տարիներ շարունակ ավերում է Հայաստանը, ամեն տեսակ անգթություններ գործելով: Քանի որ Հայոց թագավորի դիմադրական ուժը պակասել էր՝ նա ստիպված է լինում նույնիսկ կրկնակի հարկ տալու, բայց ոչինչ չի օգնում այդ արյունարբու արաբի սիրտը ողորելու, նա խաբեական միջոցներով գերեվարում է իշխաններին, նրանց ընտանիքի անդամներին ու նրանց արձակելու համար մեծ փրկանքներ պահանջում, աշխատում է բռնել, ոչնչացնել և ոչնչացնում է բոլոր աչքի ընկնողներին: Նա տմարդորեն ձերբակալում է նաև թագավորին ու տանջալից մահով սպանում նրան: Արքայորդի Աշոտը սոսկալի կերպով վրեժխնդիր է լինում իր հոր համար: Եվ այս բոլորը և շատ այսպիսիները պատմում է Հովհաննեսը մանրամասնորեն, իբրև իրար հաջորդող իրողություններ:

«Իսկ բազմահանդեսն այն և աշողակն ի հրահանգս կրթութեան վարժից մարտի Աշոտ, որդի արքային Սմբատայ, բազում ընթացութիւնս և նահատակութիւնս քաջութեանց ուժեղակ մրցութեամբ ցուցանէր ի ժամանակի հալածանացն, և անցանէր զանցանէր զամենեւորմբք արիաբար հանդիսիւ, որք կենօք և ատուրբք զուգահաւասար նմա էին: Սա նախ քան զկատարումն վկայօրէն վախճանի հօր իւրոյ՝ գրեթէ իբրև զարծուի սաւառնաթև ուլացեալ ընդ օդս, այնպէս սրավարեալ խոյանայր զկնի գիշատեալ այլազգեացն, որք ասպատակ սփռեալ տարածեալ էին ընդ երեսս երկրի մերում. և նախ քան զամենայն ինչ ի փոքր մի վայրկեան ժամանակի յինքն առ հասարակ գրաւեալ նուաճէր զբոլոր իսկ ամրոցս տէրութեան հօր իւրոյ, զոր առեալ կալեալ էր ոստիկանին: Եւ զորս միանգամ պահակս անդ ի Սառակինոսացն գտանէր՝ ի սուր սուսերի մաշէր. և պատուարօք և պահակօք և բազում ոռճկօք զամուրսն ամրացուցեալ՝ և ինքն զհետ թշնամեաց կրթէր, ուր և ասպատակք իսկ հինից Իսմայէլականացն գտանէին: Եւ ամենայնիւ յամենայնի աներկիւղաբար սրտի գրեթէ զեղիական պատերազմն յարդարէր ընդդէմ հակառակամարտիցն հանդերձ հարազատ եղբարքն իւրով Արասաւ: Եւ ապա կառավար կալեալ զմիտս իւր՝ առ Աստուած հայէր. և հասեալ ի վերայ Իսմայէլեան զօրուն, որ նստէրն իսկ ի Բագրաւանդ զաւառի՝ սրոյ ճարակ զամենեանն զնոսին տայր. և զզխաւոր երէցս նոցա ձերբակալ արարեալ՝ հրամայէր տիկ ձեացուցանել և կախել զպարսպաց ամրոցացն առ ի տեսիլ և յահարկութիւն բազմաց: Եւ ինքն ապա շուեալ զնացեալ ի Շիրակ զաւառ, և ի վերայ հասեալ զօրուն, որ ի նմա որջացեալ զետեղեալ կային՝ և զայն ևս առհասարակ ընդ սուր հանեալ և զմնացեալսն վարատեալ վատնէր: Եւ անտի դարձեալ իբր զօգապարիկ իմն երթեալ շուէ զկողմամբք Գուգարաց՝ և զայն ևս ամրոցս իւրոյ տէրութեանն առ հասարակ յինքն գրաւէր նուաճէր: Եւ ապա անտի յեղակարծումն իբրև զորոգայթ իմն ի վերայ հասանէր զօրուն Հագարացոց, որ ի մայրաքաղաքին Վրաց կային ի Տփլիս. և անդ զոմանս սրոյ ճարակ տայր և զայս ի պատուականաց ձերբակալս արարեալ՝ հրկաթի կապանօք ի մետաղս բանտից պահէր. զի ընդ այնոսիկ քրիստոնէից փոխանակեցէ՝ գրաւաթափ առնելով, որք ըմբռնեալ իսկ էին ի ձեռն շար ոստիկանին: Եւ ապա անտի առեալ զաւար և զկապուտ բազում՝ դառնայ ի զաւառն Տաշրաց. և լուեալ եթէ զօր Իսմայէլեան ղողեալ նստեալ դադարեալ կայ յամուրս խորածորս Աղաստեոյ, և ապա այնուհետեւ անձնրնտիր զզօրս իւր արարեալ իբրև արս երկերիւր՝ և երթեալ զոռթ իմն ի վերայ զօրու Հագարացոյն տուեալ անհնարին մարտ քաջութեան՝ առ հասարակ զնոսս սրոյ ճարակ տայր. և առեալ զկապուտ կողոպուտն՝ զառնայր ի բանակն իւր: Եւ իսկ և իսկ շուեալ երթեալ առ յաւէտ սիրելի իշխանն իւր

Գուրգեն և անդ ի միասին զհասարակացն հոգս խորհրդարար տեսեալ՝ ապա երթեալ գնայր զկողմամբք ամրոցացն Արշարունեաց: Եւ յայնմհետէ ոչ ևս յաւելին ելանել ապականիւքն յաշխարհ տէրութեան նորա»:

Թագավորում է Աշոտն իր հոր փոխանակ: Մի րոպե թվում է, թե վերջ պիտի տրվեր երկրի սրածությանը, բայց հայ իշխանները նրանից էլ ապստամբում են, և վերջը նա էլ անզոր հալածական է մնում Դվինում նստած արաբացի ոստիկանի զորքերի առաջ: Եվ այս ամեն շարիքների վրա ավելանում են ասպատակությունները, սոսկալի սովը, որ ուժեղ ու մանրամասն նկարագրում է Պատմագիրը (էջ 261):

«Բայց և ես տխրական տրտմութեան բանս ինչ աստ յառաջ բերեմ ասել. քանզի դրացիք մեր և ազգք որ շուրջ զմեօք են՝ Յունականք և Եգերացիք և Գուգարացիք և Ուշաէացիք, հիւսիսական ազգք բնակեալք առ ոտամբն Կովկասու, ի մտի եղեալ եթէ գոցէ յինքեանս հետի աղազս գտանել մարթասցին՝ ոստիկանն շար թէ երբէք չէն գոցէ զքաղաքս և զաւանս և զգեօղս, վասն այնորիկ ի խել և ի բրել, կորուսանել և յատակել ջանացան առ ստորոտով իւրաքանչիւր աշխահաց իւրեանց. և ապա խառն ընդ նոսին ևս աւազակք և սրիկայք ելին ի մարտս ընդ երկրի մերում. և բազում ինչ այն էր՝ որ ի նմանէ անցք ընդ աստուածաշէն եկեղեցիս անցանէին յեղծումն և ի խոպանումն և յապկանումն վարակեալ: Եւ զբազում զաշխարհս իբրեւ զանապատ՝ անկոխ անշրդի ցուցեալ տապալլին. և զրեթէ իբրեւ զերկիր, որ ոչ անց մարդ ընդ նա և ոչ բնակեցաւ ի նմա որդի մարդոյ՝ այնպէս զապատն անապատ առնէին, Եւ վասն ընդ միմեանս բախելոյ բազում ճապաղիս արեան հեղեալ՝ դիակամք ընդին զերեսս երկրի մերոյ, և առ հասարակ յաւարի առեալ կապուտ բազում՝ խաղացուցանէին յինքեանս ըստ իւրաքանչիւր աշխարհաց կշիռ: Եւ այսպէս անմարդացեալ և անզաւակացեալ, խոպանացեալ և անշրդեղացեալ այնուհետեւ աւանք և շէնք մեր եղեն իբրեւ զանդաստան մացառախիտ. և ցամաքեցան բողբոջք բուսոց արտավարաց և արօտից. և քաղաքք մեր կործանեցան առ ի չգոյէ բնակչաց. և երկրագործք մեր սպառեցան և սուգ զգեցան: Եւ այսպէս ծածկեցին զմեզ անարգանք մեր, և ի մեղ բաւանդակեալ լցաւ մարգարէութիւնն Ծաւայեայ, եթէ «Երկիր ձեր աւերակ, քաղաքք ձեր հրձիգք, զաշխարհս ձեր առաջի ձեր օտարք կերիցեն՝ աւերեալ և կործանեալ յազգաց օտարաց» (էջ 256 և հտն.):

Հովհաննեսի ժամանակը շատ ավելի դառնաղետ է եղել, քան 8-րդ դարում Ղևոնդի նկարագրածը. ոչնչացվում են ո՛չ միայն ազնվականները. «Եւ միանգամայն իսկ ազատն և անազատն, զօրաւորն և պատերազմողն, յիսնապետն և դատաւորն, խորհրդականն և քննիչն, իմաստունն և հանճարեղն, ծերն և տղայն, մեծն և փոքրն մատնեցան ի ձեռս բռնադատ գերշացն» (էջ 231): Սոսկալի ծանր դրություն է ապրել երկիրը. ամենից ավելի դժվար է եղել թշվառ համկի վիճակը: Իշխանները նրա վրա նայում էին իբրեւ իրենց ապրանքի: Մի իշխան մյուսի «գաղթը» քշում, տանում էր իր կողմը, երբեմն և բերդում ամրացնում. մի ուրիշն առնում էր իր թշնամի իշխանի բերդը «և սրոյ ճարակ զբերդապահնական տուեալ՝ և խաղացուցեալ զգաղթ բնակչաց երկրին առ հասարակ աղխիւ իւրեանց յամուրս տերութեան իւրոյ, և զարտորայս նոցա, որ մերձ էր ի հունձս՝ տարածամ զայն հնձեալ գերանդիւք և հրաբորբոք հրկիղեալ»: Միմյանցից ևս են պահանջում աշխարհի գաղթը (310 և հտն.): Թշնամու առաջից փախչում են ընդհանրապես, և «թագաւորն Գագիկ... ընդ ինքեան՝ առեալ

առանձին զգուշ լի կարաւանին», ճանապարհին պաշտպանելով, մինչև ամ-
րացնում են լեռների մեջ, թշնամին գալիս՝ «տեսանէ անդ զաշխարհն
ամենայն առ հասարակ թափուր և ունայն ի բնակչաց մնացեալ» (էջ 327
և հտն.): Իսկ բնակիչներից նրանք, որ չեն կարողանում «գաղթել ամ-
րոցսն», կողոպտվում կոտորվում էին, կամ գերի տարվում: Ահռելի էր
այդ թշվառականների դրութիւնը, երբ թշնամին ասպատակում էր, իշ-
խանն ամրանում էր բերդում, իսկ գավառի գաղթն ընդհանրապես մնում
էր դուրսը, բերդի շուրջը:

«Իսկ մեծամեծ աւագանոյն ձորոց և լեռանց և անապատից և քարածեռաց և ամրո-
ցաց պարապէին. և ալլ ևս խառնիճաղանճքն և բոկոտն և մերկանդամ և թափառական ի
սով և ի ծարաւ և ի լքուցումն հարեալք և հաշեալք՝ ցանեցիր լեռանց և դաշտաց բերէին.
ոմանք ի ձմեռնային սառնասոյզ ձիւնախաղխաղ սառնամանեացն մրսեալք ծայրատէին և
հեղձնուին. իսկ այլք յամառնային հիւղական յորդարորբ քերմութենէն տոշորմամբ կիզե-
ալք այլէին և խորովէին: Իսկ տկարացեալքն ի հապճեպ փախստենէն մատնեալք ի ձեռս
դրժողացն՝ անխնայ անողորմ սրոյ նոցա տապաստ արկեալ՝ ոռոգանէին արեամբ գերեսս
երկրի. իսկ ոմանք գրեթէ զանբան անասունս ի գերութիւն վարէին. և բազում ներգեհեալ
արս և կանայս և մատաղ մանկտի իբրեւ զգառիսս ի մէջ գայլոց ածեալ ի սպանդ վարէին.
Իսկ զոր պարտն վարկանէին վաճառակուր լինել՝ զայն արտաքոյ տարեալ տրոհէին յայ-
լոցն՝ զորդի ի հօրէ, գեղբայր յեղբօրէ, զկին յառնէ, և զմայր ի դստերէ և զհարսն ի ըս-
կեսրէ, և զստեղիակիցն ի մօրէն ի ստենէ ի բաց ի գրկացն յափշտակեալ: Եւ անդ էր
ապա տեսութիւն ողորմելի և ողբք անհանդուրժելիք և լալումն անտանելի և բախումն
կրծից և կքումն արտեանաց և դողումն անձին և սարսափումն սրտի և ճշումն կոծոյ և
ցտումն գեղոյ և խզումն հերաց: Իսկ զոչ պիտանացունս ի գործ վաճառաց և կամ Սո-
գոմայական արբանեկութեանց ի մետաղս և ի բանտս և ի շղթայս տարեալ մղէին՝
սասսիկ տանջանարանօք խոշտանգեալ, և ըստ Հոմերական օտար կանոնին ի փարթա-
մէն և ի փանաթէն զնոյն կշիռ միապէս պահանջէին զանձս ոսկւոյ և արծաթոյ: Եւ
միանգամայն իսկ զմեծս և զփոքունս ի մի տանջանս մահու դատապարտեալ սպառէին
սպանմամբ յաշխարհէ աստի. և զայլս ևս ոմանս ըստ Սողոմանեան տղրկին առ սակաւ
սակաւ զարիւնս նոցա ծծէին՝ աղճատեալ շարիմաց խորհրդով ազահութեան, յազուրդ
ոչ ունելով: Իսկ զայլս ոմանս մահացան դեղըմպութեամբ խարաւանեալ՝ որպէս թէ
ողորմութիւն զայն ի նոցանէ լեալ այնոցիկ, յորս ներգործէին զարս. և զայլս հնարիմաց
խեղճանօք հեղձամղձուկ սատակէին. և զոմանց զսարսափելիս իմն ընդ կեանս խառնեալ,
զի մինչդեռ ևս յոտանաւոր նոցա կալով՝ կենդանւոյն ի կրծիցն ի վայր դահիճքն սրով
զորովայն հերձուին, և մինչև զշունչն աւանդեալ էր՝ ի դուրս զլերդն կորզէին, մասունս
տալով զայն իւրաքանչիւր ումեք իբր ի կատարումն ինչ լիութեան պիղծ պաշարմանն
[պաշտպանանն?] իւրեանց: Իսկ այլք ոմանք, որք թեթեւ համարեալք և անտեսեալք էին
յաշս նոցա՝ համարձակութիւն սակաւ այնորիկ առեալ իբրեւ զլուիկ էին և գնային, զորոց
զհետ մտեալք վաղերբք և ասպարօք և նրանօք՝ իբրեւ զտունկս ոստաքանց արարեալ
ծայրատէին, և անպիտանս առնէին ի ձեռաց և յոտից և ի բոլոր անդամոց: Իսկ այլ
ոմանց պարանս առատկաց յերկոսին կողմանս ի գլուխս և յոտս նոցա եղեալ՝ և բազում
ուժեղակ մարդկամբք այսր տեղր ձգձգեալ՝ մինչև լուծանել միջոյն. և ապա երկսայրի
սրով բախեալ՝ միջով չափ ընդ երկուս բաժանէին: Իսկ զի դեռևս շնչոյն ի նոսա
գալով առ տապոյն վտանգին, կամ յայլոց ևս ձեռաց ապրելոյ ըստ զխոյ կուէ մասնն
կանգնէր՝ կայր փոքր մի ի վերայ հատածի միջոյն և խոխոտէր խօսել կա՛մ զանց՝
ինչ աղէտին, կա՛մ ըստ հայցուածոյ ինչ նմա ոմանց. թէպէտեւ վտանգն շուրթափութիւն
լեզուին տուեալ՝ ոչ բաւէր զբանն ինքնակատար յայտնել: Իսկ զոմանս հրամայէր, զի
կապեցնեն յանխնայ և հատուածեցնեն [հարուածեցնեն?] մարակօք արշառաջաց ի կողս
և յորովայնս թափանցանց վիրաւորեալք. և մինչ շունչ նոցա կենդանի էր ի նոսա՝ ար-

կանէին յերկիր և քարէջին: Իսկ կիսոց զունչս և զականջսն հատանէին, և զմասունս մարմնոյ նոցա կոտորէին, և զմասունս նոցա ծայրաքաղ առնէին. և զոմանս յետ անհնարին հարուածոց ի կոճեղս պնդէին՝ և պրկեալ կային զծակօք յոտսն յերկոսեան, մինչ զի անհնարին լինէր նոցա նստել կամ ընկողմնել և զխոնջ տապոյ աշխատութեանն սակաւ ինչ բժշկել» (էջ 246 և հտն.):

Իրենց անագորույն եղեռնագործութիւնները թշնամի արարները, հարկաւ, ոչ միշտ և ոչ ամբողջ Հայաստանում են կարողացել անել. շատ նահանգներում ու գավառներում զգուշանում էին կամ քաջությամբ պաշտպանւում նրանցից «բազում հեծելազօր զնդիւ և ամրոցօք ևս», ինչպես գրում է մեր Պատմագիրն իր հիշողութիւնների վերջնթեր հատվածիկի մեջ (էջ 359) Սյունիքի համար: Բայց և այնպես այստեղ էլ նա պատմում է, որ Քեղյա ամրոցի բնակիչները՝ ոստիկանի գալը լսելով՝ զարհուրած թողնում փախչում են, զինվորներն էլ հեռանում են, և Նսրր ոստիկանը մի երկու օրից հետո՝ այդ ամրոցը նվաճում է առանց որևէ նեղութիւն, «և շուրջանակի զգեօղս և զաւանս և զազարակս յիւր անուն պայազատէ», այսինքն՝ սեփականում է իրեն: Այս ևն Հովհաննեսի պատմած վերջին դիպվածները: Ցավոք, նա չի հայտնում դրանց թվականը, և նա առհասարակ որքան շատ մանրամասն է գրում և շատ տեղեկութիւններ է հաղորդում, այնքան շատ քիչ թվականներ է հիշում. թեպետև կարող էր, անշուշտ, շատ թվականներ հիշատակել: Հայաստանի այս դժբախտ դրութիւնն ընդհանրապես հարատևում է մինչև այն ժամանակ, երբ Հովհաննեսը գրում էր իր Պատմութեան վերջաբանը՝ «Բան ինքնուրոյն սակս յիշատակի անուան իւրոյ»: Նրա մահից մի քանի տարի հետո, 920-ական թվականների վերջերում, դադարում են խռովութիւններն և ավերմունքները, և Հայոց աշխարհը զարմանալի արագ նորոգվում է ժողովրդի ներքին ուժով ու տոկունութեամբ:

6. Հայաստանի ավերմունքի պատճառներն ըստ Պատմագրին և Ըրա եզրակացությունը:— Հովհաննես կաթողիկոսը, որի համակրութիւնն ընդհանրապես Աշոտ Ա.-ի ժառանգների և առանձնապես Սմբատի կողմն է, խորն ըմբռնում է սրա անհաջողութիւնների և Հայաստանի դժբախտ դրութեան պատճառները: Թագավորը, ինչպես վերևում ասվեց, աջողում է դուրս գալ իշխանութիւնից Յուսուփի, որ էր ռոստիկանն Պարսից և Հայոց և Վրաց և Աղուանից: «Բայց ոստիկանին Յուսուփայ յաւէտ իմն շար թուեալ հատուածիլն ի նմանէ թագաւորին Սմբատայ» (էջ 195): Նա ամեն կերպ, և՛ զենքի ուժով, և՛ խաբերայական միջոցներով, աշխատում է վրեժ առնել Սմբատից և նորից իրեն ենթարկել Հայոց երկիրը: Բայց դա դրսից եկող հարձակումն էր, էականն այդ չէր: Դրս դեմը կարելի էր առնել, եթէ Սմբատն ունենար առաջվա զինվորական ուժը, որից վախենում էր Յուսուփը: Երկիրը, սակայն, այժմ իբրև մի կազմակերպված ամբողջութիւն չէր դիմադրում ոստիկան Յուսուփին. և դրա մեջ էր հենց՝ երկրի թուլութեան և ավերման հիմնական պատճառն ըստ պատմագիր կաթողիկոսի: Ազգային միութեան գաղափար, ընդ-

հանուր շահերի ըմբռնում չկար իշխանների մեջ. չկար և նոր ստեղծված քաղաքական միություն, ընդհանուր հայրենիքի գաղափարը: Ազնվականների համար «հայրենիքը» իրենց հայրենական կալվածքներն էին: Գաղիկ Արծրունին Սմբատ թագավորից յստանալով Նաճջական քաղաքը, որ իբր իր հայրենականն էր եղել, դիմում է ոստիկան Յուսուփին: «Իսկ նորա ախորժաբար ընկալեալ՝ տայր նմա թագ արքայական և պատիւս և պարգևս արքունականս. ի քակտումն միաբանութեան նոցա զայն հնարեալ գործել, զի դիւրադաւ լիցին այնուհետեւ երկաքաւնչիւրքն առ ի նմանէ դրժելոյ» (էջ 209 և հտն.): Հովհաննեսը զայրույթով է խոսում այդ գործի մասին. դրանով բացվում էր «կորստական դուռը», «զոր ոչ այլ ումեք քան թէ Աստուծոյ գոյր կարողութիւն փակել զնա»,—գրում է նա:

Եկեղեցին միայն ընդհանուր էր. և եկեղեցականները, սկսած Մովսէս Խորենացուց, աշխատել էին ընդհանուր հայրենիքի գաղափարը պատվաստել հայերի մեջ: Հովհաննէս կաթողիկոսը, որ ուներ ազգային ինքնագիտակցություն, հաճախ հաշտության միջնորդ էր հանդիսացել իրար հետ կովող իշխանների միջև, բայց մեծ մասամբ իզուր աշխատել էր նրանց միացնել մի ընդհանուր գործի շուրջ: Նա դառնացած սրտով գրում է. «Իսկ իբրեւ այսպէս կրեցաք տագնապս տարակուսից և հինից օտարաց, ի մերս ապա լինէաք ի թագաւորս և յիշխանս ականառոյց, այլև ի պետս և ի նախարարս երկրի մերոյ: Եւ յուսացեալ սպասէաք ոչ ևս ընդ փորձութեանն խառն վրիպիլ սոցա և անկանիլ. այլ ջան առաջի դնել և ելս նեղութեան հնարել և վայելչաբար ի միասին կապակցիլ հասարակ եղբայրութեամբ և իբրեւ զմի այր միանալ. և ընդ Դաւթի պարսաքարէլ ղնորս Գողիաթու մսեղէն բուրգն... կամ իրրեւ զՄակաբէ ի շուրջ պատեալ պատերազմէն փրկել, և այսպէս ազատել զկաթողիկէ եկեղեցի և լուծանիլ զլուծ ի պարանոցէ հաւատացելոց, և շահել զորդիս սպանելոց: Բայց ոչ զայս եղև տեսանել մեզ, այլ զնորին հակառակն կրեցաւք» (էջ 257 և հտն.):

Իսկ ի՞նչ էր այդ հակառակը. «Վասն զի նուս:գունքն քան զմեծամեծսն ձեռներէց լինել ջանային,— շարունակում է Պատմագիրը,— և ծառայքն ըստ Սողոմոնի հնարէին, զի զտեարս տրեխաւորեալ՝ ի գետնի գնացուցեն և ինքեանք ելցեն յերիվարս ահիպարանոցս և առաթուր հարողս՝ խորխտացեալք և սոնքացեալք մեծաւ ապստամբութեամբ»: Պատմագրի այս խոսքերից, թերևս, կարելի է հետևցնել, թէ այն խառն ժամանակներում դասակարգային պայքար էլ է եղել, աշխատավորների ընդվզում ընդդէմ երկրի ազնվականների: Ապա նա շարունակում է. «Իսկ թագաւորք մեր և պետք և իշխանք զորս ի բնէ նախարարութիւնքն էին՝ ջանային վարատել և խել յիւրաքանչիւրոցն բնակութեանց, և ըստ ախորժից իմն ձեռական և նոր ստեղծանել պայաղատս և սպառաւարս: Այլ և եղբայր ընդ եղբօր և ազգայինք ընդ ազգայինս ընդվզեալ ի նախանձ և ի շարակնութիւն և ի գրգռութիւն և ի կատարեալ ատելութիւն

ընդ միմեանս բերէին: Եւ այսպէս համագունդ ընդ միմեանս հարեալք՝ հակառակութիւն և ի կռիւ պայքարէին. և միշտ սուր յազդեր ունելով՝ բազում ևս քան զթշնամիսն հեղուին ի միմեանց զարեան ճապաղիս. և առ հասարակ զքաղաքս և զգեօղս և զաւանս և զագարակս, այլ և գտունս իւրեանց քանդէին ձեռօք իւրեանց. և գրեթէ այն իսկ օճիրք հակառակութեան գտան պատճառք ճիւղացն՝ եկելոց ի վերայ մեր» (էջ 258 և հտն.):

Եվ ի՞նչ պիտի լիներ կաթողիկոսի Պատմության եզրակացությունը, բայց եթե այն դիմումը, որ նա իր կոչման վայել կերպով իբրև խնդիր ու խրատ ուղղում է Հայաստանի մեծամեծներին իր գրքի վերջաբանի մեջ, կոչ անելով նրանց, որ լսող լինին իր «բաղաձայնութեան (= համաձայնության, միաբանության), խրատին», թողնեն իրենց «անկարգ ճամարտակելը» միմյանց դեմ, միաբան լինեն և շլինեն հետևող հղբայրասպան Կայսերին: Եվ այն ժամանակ, հավատացած է նա, ոչ թե թշնամիները հայերին, այլ հայերն իրենց թշնամիներին գետին կտապալեն:

ՏՈՀՄԱՅԻՆ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԹՈՎՄԱ ԱՐԾՐՈՒՆԻ

1. Կենսագրական:— Հին ժամանակներից սկսած Արծրունի տոհմը Հայոց նշանավոր նախարարական տներից մեկն է եղել: Երբ 9-րդ դարում Բագրատունիները մեծ հաջողություններ են ունենում, մյուս տոհմերն ևս ձգտում են տեղական քաղաքական կազմություններ առաջ բերելու. դրանցից աչքի են ընկնում Արծրունիները, որոնք մեծ առաջադիմություն են ունենում Գրիգոր Դերենիկ իշխանի և ավելի ևս՝ նրա որդի Գագիկի ժամանակ: Արծրունիների իշխանությունը կամ թագավորությունը, որ հիշված իշխանների օրով տիրում էր բավական շատ գավառների, քաղաքականապես բաժանվում է Բագրատունիների Հայոց թագավորությունից և մրցակից է հանդիսանում նրան: Այս առանձին մարզային իշխանությունն ահա առաջ է բերում և իր առանձին տեղական կուլտուրական շինարարությունն և առանձին տոհմային պատմությունը¹:

Թովմա Արծրունու Պատմության «Յառաջաբանությունից» իմացվում է, որ Գրիգոր Արծրունյաց տերը և Վասպուրական իշխանն (որ սպանվում է 886—887 թ.) է հրամայել Թովմային գրել մի մատյան, որի մեջ լինեն Արծրունի տոհմի ազգաբանությունն ու պատմությունը սկզբից մինչև իր ժամանակները: Առաջին դպրության 2. գլխի մեջ (էջ 45), սակայն, հիշվում է, թե գրում է հրամանով «Գագիկ Հայոց զորավարի և Վասպուրական իշխանի», որ Գրիգոր Դերենիկի երկրորդ որդին էր և իր եղբայր Աշոտի մահից հետո՝ 905 թ. դառնում է Վասպուրական իշխան: Նույն դպրության վերջում ևս (էջ 76) խոսքն ուղղում է նույն Գագիկին. «...զոր շարագրեալ յայտարարութեամբ յանդիման կացուցաքեզ, քաջդ բանասիրաց, Գագիկ Վասպուրական և մեծ զօրավար Հայոց»: Ըստ այսմ Թովման իր Պատմությունն սկսել է գրել Գրիգոր Դերենիկ իշխանի հրամանով և շարունակել է նրա որդի Գագիկի պատվերով: Պատմության մեջ (Գ., գլ. Իէ., էջ 243) հիշատակում է Պատմագիր Հովհաննես կաթողիկոսին՝ «երանելի» անվանելով նրան, և քանի որ այդ ածականը

¹ Թովմայի վարդապետի Արծրունույ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց:

վախճանված մարդու համար էր գործածվում, կնշանակի՝ Թովման իր Պատմութիւնը գրել է երկար ժամանակի ընթացքում, նույնիսկ Հովհաննես կաթողիկոսի մահից հետո՝ որ մեռել է, ինչպես ընդունում են, շուրջ 925 թվականին:

Թովման եկեղեցական է եղել և, ինչպես երևում է, մեծ դիրք ու պաշտոն ունեցող մեկն իբրև «վարդապետ»: Առաջին դպրութեան վերջում հիշելով Մովսես Խորենացուն և Կորյունին իբրև աղբյուր՝ «որպէս գրեալ հաստատեալ կայ հաւատարմապէս վարդապետաց քաջաբան և լի իմաստութեամբ շարագրածք հրաշափառագոյն», անմիջապես հարում է. «Ապա փոյթ ինձ Թովմայի, որ ոչ վերջոտնեալ կալայ ամօթով զյետին տեղին, այլ փոխսնակ սոցա մատեայ ի տեղիս յայս»: Նա հարկ եղած դիպքում չի խորշում ցույց տալու իր հմտութիւնն աստվածաբանական խնդիրների մեջ և առաջ բերելու իր հայացքներն ու կարծիքները: Երևում է, որ իր ժամանակի գիտակ ու հետաքրքիր մարդկանցից է և լրջութեամբ է վերաբերում իր գործին: Հաճախ հիշատակում է թվականներ:

2. Պատմութիւնը:— Թովմայի գրած Պատմութեան մեզ հասած մասը բաժանվում է երեք դպրութիւնների. բայց նյութով բաժանվում երկու մասի՝ հին պատմութիւն, որ Ադամից սկսած հասնում է մինչև 850 թվականը, և նոր պատմութիւն՝ այդ թվականից հետո: Հին պատմութեան համար նա հիշատակում է աղբյուրներ, սովորաբար սուանց անունները տալու: Դրանց մի մասը հայտնի են, ուրիշներն անծանօթ են մնում: Բայց շնայելով դրան՝ Պատմութեան այս մասն յառանձին արժեք չունի. երևում է, որ հեղինակը շատ հերյուրած բաներ է մտցրել իր գրքի մեջ: Հետևելով Մ. Խորենացուն՝ Արծրունի տոհմի համար հնագույն ժամանակներում դնում է անունների շարք և արարքներ, որոնք ոչ մի նշանակութիւն չունեն: Դրանք ծագում են պատմիրատուի ցանկութիւնից, ինչպես գրում է նա՝ դիմելով Արծրունյաց տեր Գրիգորին. «Ընկալեալ ի մեզ զհրաման պատուիրանի քո, զոր ախորժակք փափագելիք զքեզ ստիպեցին՝ ներքադրեալ ի յիշատակարանս մատենից զնախնեացն քոց զազգաբանութիւն և զորպիսութիւն, կարգաւ ածել զթիւսն ըստ ծննդոց իւրաքանչիւրոց մինչ առ մեզ զբովանդակութիւնն չափաբերել, և որ վասն անցիցն Հայոց ի Տաճկաց զպետութենէն ներգործեցաւ»: Պատմագիրը հետևելով այդ պատվերին՝ հարկ է համարում Արծրունիներին մեկ-մեկ մասնակից դնել այս կամ այն նշանավոր պատմական դիպվածին: Ինչքան էլ շատ բան այս սնտափառութեան հետևանքով ստեղծված լինի, բայց ամենը միայն՝ նրան վերագրել կարելի չէ. դրանց մի մասը ցեղի տան մեջ ժամանակի ընթացքում հետզհետե կազմված զրույցներ են, որոնք կարող են նույնիսկ պատմական հիմքի վրա հորինված լինել: Կան նաև ժողովրդական զրույցներ, ինչպես է, օրինակ, Լեզուոյ գյուղի (այժմյան Լեզք գյուղի) հետ կապված զրույցը, որով Արա Գեղեցիկը կենդանանում է, և ուրիշները²:

2 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 598 և հտն.:

Նոր պատմության համար, որ սկսվում է Բ. դպրության Ե. գլխից (էջ 106), Թովման նախորդ գլխի վերջում հայտնում է, թե ուրիշները չեն գրել, և թե ինքը ժամանակակից է դրան, «Բայց մեզ կայ առաջի ասել վասն Զափրայ և շար գործոց նորա, անգիրս մնացեալ յայլոց, զոր կատարեաց ի վերայ աշխարհի Հայոց երկայնագոյն ժամանակաւ, և անբերելի նեղութեամբ ի մերս հանդիպեալ աւուրս, որ էր Հայոց յ [=390 + 551 = 851] թուական»: Այստեղ շատ մանրամասն պատմված են նախ այն կոիվները, որ հայերն ապստամբելով՝ Տարոնի իշխան Բագրատ Բագրատունու գլխավորութեամբ, հարկերի պատճառով մղում են արաբական հարկահանների դեմ, երբ և սասունցիներն իրենց լեռներից իջնելով՝ կոտորում են Տարոնում արաբներին, և հետո ամիրապետն ուղարկում է մեծ բանակով Բուղա զորավարին, որ ավերմունքներ է գործում, գերում հայ նախարարներին: Ապա պատմում է, թե ինչպես հետո նախարարները հետգհետե գերությունից ազատվում են, հիմնվում է Հայոց թագավորությունը Բագրատունի Աշոտ իշխանի ձեռով և այլն: Պատմագիրը բնականաբար առանձին ուշադրություն է դարձնում Արծրունիների պատմությանը՝ Արծրունի Աշոտի, սրա որդի Գրիգոր Դերենիկի (այլև՝ Դերենիկ), սրա որդիներ՝ Աշոտ, Գագիկ և Գուրգեն իշխանների և ուրիշների, մանրամասն մեջ բերելով նրանց վարած կոիվները և շինարարությունները: Պատմությունը թերի մնում է 261-րդ էջի վերջում, Գուրգենի կոիվների վրա ընդդեմ արաբական ցեղերի: Վերջին նախադասությունն է՝ «Եւ մեծի փորձութեանցն հասելոց լինէր ի վերին հրամանէն հանդարտութիւն...»:

Թովման Պատմության երկրորդ մասի անցքերին ժամանակակից է, մասամբ ականատես է, կամ պատմությունը լսել է ականատեսներից: Դրա համար և նրա գրածն արժեքավոր մի աղբյուր է այդ ժամանակի համար: Նա ստուգապատում գրող է, նրա գրածները մասամբ ճշտվում են և արաբական աղբյուրներով: Բայց այս ամենի հետ նկատվում է նրա մեջ նաև Արծրունի տոհմի տեղական հայրենասիրությունը: Լինելով Արծրունի և գրելով Արծրունի իշխանների հրամանով՝ նա գերծ չէ տոհմային սնապարծությունից, ուստի և հաճախ գովաբանում է այդ տոհմի իշխաններին, բայց իբրև եկեղեցական պարսավում է նրանց ուրացությունն ու շար գործերը: Երբեմն էլ լռությամբ անցնում է այնպիսի դեպքերը, որոնք պատվաբեր չէին լինիլ Արծրունիների համար, ինչպես, օրինակ, այն, որ Թուխ գետի վրա Սմբատ թագավորի պարտությունը լինում է, ըստ Հովհաննես պատմագրի, Արծրունի իշխանի դավաճանության հետևանքով: Այսուհանդերձ՝ Թովմա Արծրունու երկը մի շատ կարևոր աղբյուր է արաբական բռնապետության վերջին շրջանի պատմության համար:

Լինելով ժամանակակից Հովհաննես կաթողիկոսին՝ Թովման նույնպիսի հայացքների տեր է, ինչ որ Հովհաննեսը. նույնչափ և ավելի ևս ազդվում է Ս. Գրքից և Մ. Խորենացուց: Ոճի կողմից՝ բառացի նմանողությամբ ենթարկվում է ավելի Նղիշին, մնալով սակայն, անճաշակ ճո-

ռումաբան: Հորինում է ոչ միակերպ, մերթ պարզ ու դյուրին, մերթ մթին շարհյուսությամբ՝ խորտ ու բորտ արտահայտություններով, անսովոր բառերով կամ բառերի ավելորդ կուտակությամբ: Երբեմն էլ ձգտում է գեղեցիկ գրելու, նմանություններով և այլ ձևերով զարդարելու իր գրությունը: Այսպես, օրինակ, հետևյալը. «Իսկ իբրև լուա թագաւորն զայս դոյժ աղաղակի հասնալ ի դուռն արքայի՝ մրմռեալ իբրև զառիժ և իբրև զարջ տարակուսեալ՝ վառեալ լինէր իբրև զբոց հնոցի, իբրև զալիս ծովու դիզեալ կուտմամբ փրփրեալ ծիրանագոյն տրինանման, ուժգին գոշելով անդնդաբակ յուզմամբ, իբրև զհեղեղատ յորդահոս ի ճայթմանէ կարկտահոս ամպոց, հրախառն տոշորմամբ եռացեալ շուրջ զսրտին տրինն՝ մաղձախառն բերմամբ յապուշ զմիտսն կրթեալ՝ կայր ի մէջ տալակուսի» (էջ 114): Այստեղ դնում ենք նրա լավագույն գլուխներից մեկը՝ Սասունցիների ապստամբության մասին:

«Վասն մահուանն Յովսէփու ի լեռնայնոցն Խութայ և պատմութիւն նոցա:— Իբրև ձմեռն ընդմիջեցաւ և օդն խստացեալ թանձրացաւ միգախառն մրկալից, և թանձրութիւն ձնան հարթայտակ դիզաւ շուրջ զստորոտով լերինն: յորում տեղուղ քաղաքն Տարօնոյ շինեալ էր, ուր բնակեալ բայանայր զօրավարն Տաճկաց, զօրհասական արշոյն բերելով նմանութիւն, որ յաւուրս ձմերայնոյ արմատովք պարենաւորեալ՝ ի մէջ կենաց և մահուանցեալ որջանան ի բոյնս իւրեանց: Իսկ ի շնչել հարաւային օդոյն, եռացուցանելով երկրի ի վեր զչերմային զօրութիւնն, զուարթացուցանելով անդնդական բերմամբն զընդարմացեալ արմատս և զբոյսս ի հիւսիսային սառնամանեաց օդոյն շնչելոյ, և բայցեալքն եթէ զազանք և եթէ թռչունք, յորժամ զգան ջերմութիւն օդոյն ի հասարակել տունջեան և գիշերոյ՝ ի զարնանային եղանակի ելեալք յիւրաքանչիւր կայնից. և բազում այն են որ ի նմին իսկ սատակին. և կէսքն դիւրմբոնելի որսորդաց լինին. և ապրեալքն սաստիկս հասուցանեն վտանգս ուր և դիպիցին, եթէ մարդկան և եթէ ալլոց ինչ կենդանեաց: Սոյնպէս և այլն այն Յովսէփ զօրավարն Տաճկաց մնայր անցանել ձմերանն՝ դի ելցէ ի վերայ աշխարհիս Հայոց սրով և գերութեամբ և մեծամեծ հարուածովք և զմեծամեծս աշխարհիս՝ խաղացուցանէ ի գերութիւն և կացուցէ ի վերայ աշխարհիս գործավարս, որ ըստ իւրեանց հրամանի զկարգս աշխարհիս յօրինեցցեն և իւրեանք հանդերձ ընտանեօք իւրեանց նստցին յամուրս Հայոց:

Յայնժամ բնակիչք լերինն իբրև տեսին, թէ վարեցաւ իշխանն ի գերութիւն, ինքեանք պատրաստեալ են զնոյն փարշմանն կրել զոր դաշտայինքն կրեցին՝ հասին միաբան բազմութիւնն մեկնակազէնքն Խութայ ի հնարս արուեստգիտութեանն իւրեանց, զոր ի պէտս օժանդակութեան ձմերայնոյ հնարաւորեալ էին: Եւ բարձեալ աշտեայս հանապազակիրս ի պատրաստութիւն զազանացն որ ի մայրիսն որջանան, կամ թշնամեաց ի վերայ հասելոց, և եկեալ ի վերայ քաղաքին պաշարեն զնա, և զգօրսն մատնեն ի սատակումն սրոյ, զպատանդսն Վասպուրականի հանեն յարգելանէն. և գերեացն ընդարձակեն, զկապուտ նոցա բաժանեն յինքեանս:

Բայց ինքն կարծեցեալ մարդպանն փախստեայ անկանի ի բարձրաբերձ եկեղեցին, որ յանուն Փրկչին մերոյ շինեալ էր յիշխանէն Բագարատայ, ի ծախս մեծամեծ գանձուց իբրև ՅՌ-աց [երից հազարաց]: Եւ անդ ի միջոց գմբեթին ղօղեալ սալարեալ սարսուղալից ղողմամբ զետեղեալ լինելու: Եւ մեկնակազէնքն պատեցին շուրջ զեկեղեցեան, և ելեալ առ նա ոմանց ընդ փորուած գմբեթին՝ և եհար մի ոմն աշտէին ընդ միջոց թիկանցն, և ընդ անթովքն հանեալ ի ներքոյ թոթացն՝ փշեաց ղոգին և թաղեցաւ զթաղումն իշոյ:

Եւ ես աշօք իմովք տեսի զայլն զայն. որ հարեալն էր զնա, և ի նմանէ ստուգեցեւ վասն նորա:

Եւ անգէն իսկ և իսկ փութացաւ, եհաս զոյժկան առ թագաւորն, եթէ սպանաւ զօրավարն քո և ապստամբեաց ի պետութենէ քումմէ աշխարհն Հայոց:

Աստանօր սակաւուք բացայայտեցին զորպիսութիւն բնակաց լերինն. թէ զի՞արդ կամ ո՞րպիսի ոք են, և ո՞րպէս հնարաւորեալ յապրուստ անձանց վճարեն զկարևոր պէտս իւրեանց լի աշխատութեամբ և սաստիկ տառապանօք. եւ բնակութիւն նոցա ի խորածորս և ի փապարս լերանց և ի պուրակս մայրեաց, ի զագաթունս լերանց: Եւ բնակեն առանձին ըստ տունս ազգաց, և այնչափ ի բացեալ են ի միմեանց՝ մինչ թէ ոք յարանց զօրաւորաց ի բարձրաբերձ տեղեաց ուժգին խանչիցէ՝ հազիւ թէ ուրեք կարիցէ առնուլ զքոմբիւն ձայնին, իբրև ի վիմաց ինչ արձագանք լինելոյ կարծիս բերելով: Եւ կէսքն վրիպեալք ի բնական հայրենի լեզուէն, յաղազս հեռարնակ լինելոյ և անհամոյրք միմեանց հանդիպեալք, և խօսս միմեանց եղեալ կտրկատուն մուրացածի բանիւք: Եւ այնքան խրթնի անծանօթ պատահեն առ միմեանս, մինչև թարգմանաց անգամ կարօտանան: Եւ զպէտս կերակրոցն վճարեն ի սերմանց ինչ, առաւել ի կորեակ կոչեցեալ սերմանէն, զորոմանք ի սով ժամանակի հաց անուանեն. և զնոյն ոռոգեալ ոտիւք ի միջոցս պրակացն. կամ երկամատնի փայտատովք սերմանեալ: Եւ է զգեստ նոցա ասուիս ի ծածկոյթ մերկութեան, և օդ ոտիցն հնարաւորեն զձև կաւշկաց, ի մորթոց այծից կազմեալ, և միով կերակրով և միով հանդերձիւ բաւականանան զամառն և զմեռն: Եւ են ստացեալ զէնս աշտեայս հանապազ կրելով ընդ ինքեանս, ի պատրաստութիւն զազանացն որք ի լերինն բնակեն:

Այլ և ի ժամանակս հասելոց թշնամեաց յերկիրն իւրեանց՝ զան միաբան լեռնայնիքն յօգնութիւն իշխանացն, զի են տիրասէրք: Իսկ վասն ձեանն անկայուն զօրութեանն որ այն ինչ յամպոյն ի վայր զեղեալ լինին՝ հնարաւորեալ իւրեանց փայտս իբրև զանուրս շուանօք պարունակեալ շուրջ զոտամբք, դիւրաւ ընթանան ի վերայ ձեանն իբրև զնդ ցամաք երկիր: Եւ են զազանաբարօք, արիւնարբուք, առ ոչինչ համարելով զսպանումն եղբարց հարազատաց, նա և զանձանց ևս: Եւ կոչին սոքա մեկնակազէնք սուրհանդակք, բնակեալք ի լերինն որ բաժանէ ընդ Ադձնիս և ընդ Տարօն: Եւ յաղազս խրթնի և անհետազօտելի խօսիցն և բարուցն կոչին Խութ, յորոց անուն և լեռուն Խոյթ անուանի: Եւ գիտեն զսաղմոսն զհին թարգմանեալսն վարդապետացն Հայոց, զոր հանապազ ի բերան ունին: Սոքա են զեռահք Ասորոց, որ շուեցին զկնի Ադրամելեայ և Սանասարայ որդւոյ Սենեքերիմ արքայի թագաւորի Ասորեստանի և Նինուէի, յորոց անուն ինքեանք Սանասարայ զինքեանս անուանեն: Եւ են հիւրասէրք, օտարընկալք, պատուադիրք» (էջ 119 և հտն.):

Ա Ն Ա Ն Ո Ւ Ն Պ Ա Տ Մ Ա Գ Ի Ր

1. Թերի պատմագիրներ:— Թովմա Արծրունու Պատմությունն ամբողջ չի հասել մեզ. դա վերջի մասից թերի է: Թերի է և այս երկրորդ պատմիչի երկը, որ նույնպես Արծրունյաց տոհմի պատմությունն է: Այդ երկու աշխատությունները գրված են եղել մի գրքի մեջ, որի մեջտեղից թերթեր են պոկված եղել. դրա հետևանքով առաջին գրքի վերջի մասն է պակասում, երկրորդ գրքի սկզբի մասը: Կան շատ բաներ էլ, որ երկուսի մեջ ևս պատմված են. այսպես, օրինակ, Թովմա Արծրունու գրքի երրորդ դպրության ԺԹ գլխի մեջ (էջ 217 և հտն.) պատմված է «Վասն ծննդոց Դերանկին» (սրա Աշոտ, Գագիկ և Գուրգեն որդիներին), մի քանի դեպքեր Դերանկի ժամանակից, նրա սպանվելը, ապա Դերանկի որդիներին՝ Աշոտի, հետո Գագիկի օրով կատարված դեպքերը,—մինչև ըստ հիշված տպագրության 261-րդ էջի վերջը: Շարունակությունը, 262-րդ էջի

սկզբից, երկրորդ պատմիչի գործն է: Այստեղ սկսվում է Դերանկի երրորդ որդու ծննդից՝ «Տուեալ եղև նմա ի տեառնէ և այլ ևս որդի մի, գորանուանէ յանուն հօրեղբօր իւրոյ Գուրգէն»: Ապա պատմվում է Դերանկի մի քանի գործերը և սպանվելը, հետո նրա որդիների՝ Աշոտի, ապա Գագիկի իշխանութիւնը և այլն: Ամեն մտադիր ընթերցող էլ այդ խոշոր կրկնութիւններից իսկույն նկատում է դրանց՝ երկու տարբեր հեղինակների գործեր լինելը, և այդ նկատել են առաջին հրատարակիչները: Բայց չնայելով դրան՝ հետո հրատարակել են իբրև մի երկ՝ Թովմա Արծրունու, որովհետև առաջին գրքի հեղինակը Թովմա Արծրունին է: Այսպես Թովմայի գործն է համարվել ամբողջը նաև հին դարերում:

Պատմութեան վերջում կա մի հավելված (զլ. ԺԲ.), որ մի համառոտ տեսութիւն է Արծրունյաց իշխանութեան՝ սկսած Գագիկ Արծրունի արքայի մահից մինչև 12-րդ դարի երկրորդ քառորդը. դրա մեջ հիշվում են 1021, 1041, 1092 և 1121 թվականները: Հավելվածն անողն իր ժամանակի վերջին Արծրունի իշխանի մեծ գովքի մեջ ասում է. «Նա ստացաւ զմատենաս Թովմայի զպատմագիրս այս և ետ նորոգել վերստին...»: Ուրեմն ամբողջը համարվել է իբրև մի հեղինակի գործ: Սրանից հետո կա մի հիշատակարան, որից երևում է՝ ամբողջ գիրքը, և՛ Թովմայի, և՛ Անանուն պատմիչի գործերը, արտագրված են իբրև մի պատմութիւն Թովմայի. «Աւարտեցաւ գեղեցկայարմար Պատմութիւնս այս, զոր արարեալ ստուգաբանութեամբ անյաղթ և գիտնական վարդապետին Թովմայի»: Արտագրութիւնը կատարված է 1303 թ. Աղթամարի Ս. Խաչի վանքում «ի խնդրոյ աստուածարեալ գիտնական և արդիւնական վարդապետի, միանգամայն և արհիական աստիճանի արժանացելոյ տեառն Ստեփաննոսի, որ է ակն արևելեան և աթոռակալ մեծի Սիւնեաց տանն»: Կնշանակի՝ Ստեփանոս Օրբելյանի ժամանակ ևս այդ երկու տարբեր գործերը համարվել են իբրև մի գործ: Այսպես շարունակում են այդ երկուսը մի գործ համարել մինչև վերջերս էլ. թեպետ շատ պարզ է, որ դրանք երկու տարբեր գործեր են: Երկրորդ հեղինակի անունը հայտնի չէ. պայմանորեն կոչվում է Անանուն պատմագիր:

2. Անանուն պատմագիր:— Այս հեղինակի գրած Պատմութիւնից³ երևում է, որ նա եղել է բավական հմուտ մի անձ, շատ կարդացած, շատ էլ ճանապարհորդած. «Որ ինչ ի սկզբանց անտի շինութեան աշխարհիս Հայոց ի Հայկազ աղեղնաւորէ և ի նորուն զարմից և ցկաթոտ և վաւաշոտ Շամիրամն տիկին Ասորեստանեայց և ի նմանէ յայլս և այլոց ևս յաւէտ ձեռակերտք և շինուածք յիւրաքանչիւրոցն յերկրիս մերում եղեն,— գրում է նա,— մեր առ ամենայնն անձամբ հասեալ և աշօք տեսեալ, ձրգտեալ և ի հեռաւոր աշխարհս, մինչև ցկղարջս և Շուշեթացիս և առ լերամբն Կաւկոսս և յԱհիզ, մինչև ի մուտսն Գաղայ, և ընդ Տայաստան

³ Այս երկրորդ հեղինակի Պատմութիւնն սկսվում է Պետրբուրգի 1887 թ. հրատարակութեան 262-րդ էջի սկզբից. «Տուեալ եղև նմա ի տեառնէ և այլևս որդի մի»:

և ընդ ամենայն հիւսիսականս և ընդ արևելս ի հետիոտս գնալով՝ տեսաք զգործ քաջաց և նախնեաց» (էջ 293): Նա եղել է իր պատմած դեպքերի ժամանակակից, շատ բանի ականատես, հավանորեն եկեղեցական. թերևս Արծրունի: Թե ո՞վ է նրանից խնդրել գրել այդ Պատմութիւնը, այդ հայտնի չէ: Ամենայն հավանականութեամբ՝ Գագիկ Արծրունի թագավորը չբավարարվելով Թովմա Արծրունու երկով՝ մի երկրորդ պատմիչի էլ գրել է տվել իր ժամանակի պատմութիւնը, որի մէջ փառաբանված լինեն ինքն իր եղբայրների հետ և իր հայրը: Պատմութեան առաջին մասը, որ սկզբից թերի է, վերջից ունի այս ծանոթութիւնը. «Կատարեցաւ կարգ ծննդաբանութեան երից որդւոց մեծանուն և քաջամարտիկ իշխանին Գրիգորի. յորում և գործք նորին ամենայաջողակը և զրաւ նորուն ի դաւելոյ ոմանց Հայաստանեայց և Պարսից և ողբք յ վերայ նորին» (էջ 268): Շարունակութիւնը, երկրորդ մասը, որի վերնագիրը չի մնացել («Զորորդ դպրութիւն» բառերը հրատարակչի ավելացրածն է, իբր Թովմա Արծրունու Պատմութեան չորրորդ մաս), վերաբերում է առանձնապես Գագիկ թագավորին: Սրան է դիմում նա, անշուշտ, երբ գրում է. «Զոր և ես քեզ, սիրելի՛ քաջ, և քաջի արանց նախնական, որ և զպատմութիւնս յինէն պահանջեցեր, ոչ իբրու յայլոց համբաւուց տեղեկացեալ ընծայեալ արձանացուցանեմ քեզ ստայօդ բանից պաճուճեալ առասպելս, այլ ականատես և ականջալուր, և իմով իսկ ձեռօք շօշափեալ՝ պատմեմ քեզ հաւաստապէս զեղելոցն զարմանս» (էջ 290 և հտն.):

Այս Անանուն պատմիչն իր ամբողջ Պատմութեան մէջ շարունակ մեծամեծ գովեստներ է տալիս Գագիկին: Մինչդեռ Հովհաննես Պատմագրին զայրացնում է «թագակերպեալ իշխան» Գագիկի «թագավոր» տիտղոսն ստանալը Յուսուփից, — որովհետև դրանով թուլանում էր հայկական իշխանութիւնը և կործանում էր պատրաստվում Սմբատ թագավորի մեծ ջանքերով ընդարձակած և Ատրպատականի ոստիկանից անկախ դարձրած տերութեան համար, — այս Անանուն պատմիչը մեղքը ձգում է Սմբատ թագավորի վրա և սքանչացած նկարագրում է, թե ինչպես Ատրպատականի ոստիկան Յուսուփը նրան թագավորեցնելով՝ զարդարում է. «Եւ եղեալ թագ ի գլուխ նորա զուտ ոսկի բազմարուեստ յօրինմամբ, հիւսեալ մարգարտովք և մեծագնի ակամբք պատուականօք, զոր ոչ բաւեմ պատմել: Եւ զգեցուցեալ ոսկեզարդ պատմունճան միանգամայն և գօտի սուսերաւ, հանդերձ ոսկեհուն փայլեալ զարդու, որ ի վեր քան զմիտս և զբան անցանէ պատմողաց: Եւ հեծեալ յերիվարն քաջակազմ ոսկեհրաշ սարուցն՝ փայլէր իբրեւ զարեգակն ի մէջ աստեղաց. և բազմութիւնք զօրացն սպառազինեալ յաջմէ և յահեկէ՝ թնդմունք ճայթմանց և փայլատակմունք սուսերաց, գոշմունք փողոց և հնչմունք եղջերաց, վանգիւնք սրնգաց և հեշտալուր քնարացն, տաւիղք հանդերձ դրօշիւք նշանաց առաջին և զկնի, և ի ձայնն ահեղ զհետ դղրդեալ բանակն ւորքունական զօրուն: Եւ այսպիսի փառաւորութեամբ հաստատեալ տայ ի

ձեռքն նորա զբոլոր Հայաստան աշխարհս հանդերձ մեծամեծ քաղաքօք և ամենայն վայելչութեամբք. զոր ես ոչ դանդաղիմ ասել զօծումն սորա աներևութաբար լեալ ի Հոգւոյն սրբոյ, ըստ առաքելոյն գոչման որ ասէ՝ «Ոչ ուստեք է իշխանութիւն, եթէ ոչ յԱստուծոյ, և որ էն՝ յԱստուծոյ է կարգեալ» (էջ 285 և հտն.): Ահա՛ թե ի՞նչ: Մահմեդական Յուսուփն իր շահերի համար Արծրունի Գագիկին թագավոր է կարգում հակառակ Բագրատունիների, այս Անանուն Պատմիչի համար այդ կարգումն աստուծոց է: Նա Գագիկին զարդարում է երեւելի պաճուճաւքներով, Պատմիչիս համար դա եղել է «աներևութաբար օծումն Սուրբ Հոգւոց»: Այլապես վարվել չէր կարող նեղ տոհմային փառասիրությամբ լցված և իշխանությանը շողոքորթող ու նրա համար աշխատող պատմիչ մեկնաբանը, որ ամեն կերպ փառաբանում է «զիմաստակիր խոհականութեան գործս մեծի արքային Հայոց Գագկայ», և իրեն Գագիկի անձը: Նրա համար այս թագավորը միշտ «մեծ արքայ Գագիկ» է, «մեծ արքայ Հայոց Գագիկ», «մեծ թագաւոր Հայոց Գագիկ»: Նա քաջ է, աշխարհաշեն, խաղաղասեր, «որ հոգաբարձէր իբրև զհայր և խնամածու ի վերայ աշխարհիս Հայոց, որ և ի վերայ բարեխնամող գթութեանց որով զաղքատս դարմանէր, զգերեալս դարձուցանէր, զգրկեալս փրկէր, դատ առնէր որբոց և տայր իրաւունս այրեաց»: Այսպես այս Գագիկ Արծրունին մի եկեղեցականի իդեալ է, որի անունը միշտ որեւէ գովեստով է հիշում այս Պատմիչը, և որի զենքի աջողություններն ընդդեմ շրջապատող արաբական ցեղերի և մանավանդ նրա շինարարությունները մեծ սիրով պատմում է նա՝ «առ ի յիշատակ թողլով զկնի եկելոց, ևս և ի պարծանս տանն Արծրունեաց»:

Թե այդ պալատական պատմիչն ինչպես գովերգել գիտե իր թագավորի և՛ արտաքին կերպարանքը, և՛ ներքին պատկերը, դրա համար ավելորդ չի լինիլ այստեղ բերել նրա Պատմության մեզ հասած վերջին գլուխը:

«Յայտարարութիւն կերպագրութեան և անձին և փառաց մեծի աւգային Հայոց Գագկայ:— Եւ քանզի նախածանօթ և յառաջգիտութեամբ Աստուծոյ, գիտելով զնա թէ այնպէս լինելոց է, անդստին յորովայնէ մօր իւրոյ ելից զնա իմաստութեամբ հոգւովն: Վասն որոյ և շնորհեաց նմա պատկեր լուսազարդ և հասակ փառաց անհամեմատ ի մէջ ամենայն մսեղեաց բանական ազգի. հարթ և ուղիղ, վայելուչ և պայծառ երեսօք. հեր գլխոյ նորա թխակերպ, գանգուրագեղ գիսաւորութեամբ ուղեբեկ շոկացեալ ի վերայ սպետափառ ճակատուն յոյժ խունախիտ թանձրութեամբ. մրազարդ կամարաձև կցուացք յունիցն, և բիրթ և արտեանունք հանդերձ պտղովք վկայեալք, իբրև զշուշան ի հովիտս ծաղկեալ ծաւալին հրաշազարդ յօրինմամբ: Ունչք երկայնագոյնք և վայելչաւորք, լսելիք դիրաւութիւն և դիրահաւանք ի բարիս և պայծառք լուսահրաշ նմանեալ գունով: Շրթունք նորա իբրև զլար կարմիր, ատամունք նորա հուպ առ միմեանս, զտեալք յաղտոյ: Տէգք մորուաց նորա զօրէն մանուշակի ծաղկեալք ի վերայ գունագեղ այտից՝ ի կերպս զուարթնոց տեսողացն զնա ցուցանէր: Եւ յիրաւի այսպիսիք նմա շնորհազարդ փառաց պարգեք ի վերուստ. վասն զի նա ըստ նմանութեանն Յովսիայ թագաւորեալ նորոյ Իսրայէլի՝ վերագոյն քան զնա լրացոյց զկարգս եկեղեցւոյ սրբոյ: Ուստի և յոյժ սիրելի էր ինձ յայսմ ժամանակի առնուլ ի հնդկայիսն աշխարհէ և ի Տպազ քաղաքէ, մանաւանդ թէ ի քար-

կոփշացն, և յԱղէքասարացոյ և Թէքէացոց վաճառուց զոսկետեսակն տպագրիովն, և շարամանել ի Թագի նորա յաւուրս Թագի զբօսանաց, մանաւանդ յորժամ ի փրկական պասեք տէրունական տօնիցն իբրեւ զփեսայ յառազաստէ ծագիր ըստ նմանութեանն արուսեկին. ուստի և ի գունագոյն ականցն հիւսելոց մարգարտախումն զարդուցն ի գլուխս և ի լանջս և ի գաւակս երիվարին խրոխտացելոյ ճաճանշք լուսոյ ճառագայթէին. այլ և ի հոսանս հրաձգութեանցն առաջի նորա և ի կայթմունս Թնդականացն և ի հնչմունս փողոցն առ հասարակ դղրդեալ բիր բիրոց մարդկան, ամենայն ակն զնա բաղձար տեսանել, ուստի և ամենայն հոգիք աղաղակէին «Տէր, կեցող զԹագաւորն և լուր մեզ». և արդարեւ արժանի էր օծեալն Աստուծոյ և բարձրն քան զամենայն Թագաւորս երկրի՝ այսպիսի և ի վեր քան զսոյնս գովութեանց:

Վասն զի նա խաղաղութեան և շինութեան առիթ: Նա աւազակաց խանձող և հերքիչ: Նա իրաւանց և դատաստանաց արդարով կշռիչ: Նա ամբարտաւանից բարձրաթոյն թեւոցն հարթող: Նա որչացելոց բազմաց ի բարձրաբերձ ամրոցաց ստորիչոյց: Նա ապստամբաց անզերծանելի ծուղակ: Նա զաղտնի նենգութեանց թշնամեաց նախատեսող և կարթ կորդիչ: Նա սիրելեաց և կամարարաց իւրոց անծախ պարզեւ, այլ և անուշահոտ բուրաստան, լի համապայծառ ծաղկովք: Նա տան իւրում կանաչատունկ ոսկեսաղարթ լի աստուածայորդոր սիրով և բերկրաբեր աւետիք: Նա որդւոց իւրոց կրթարան բարեաց և մշտաբուլբա աղբիւր իմաստից: Նա ամենայն արուեստականաց դոնբաց և անվրէպ քանոն: Նա բռնաւորաց յապոնալեաց բքաբիր, և ահարկու հողմոցն ընդդիմակաց լեռոն բարձր և անդրդունելի վէմ: Նա խարդախող և կարծեցուցիչ հրովարտական և պատգամաց ալլազգեաց յղելոց առ նա հուր ծախիչ: Նա ի սիրտս բռնաւորաց Բաբելացոց, Մարաց և Պարսից, Յունաց և բարբարոսաց հրացեալ և յարաշարժ բեռն: Նա հարցափորձող իմաստնոց խորք ծովու կամ բարձրութիւնք երկնից որ անհասն է: Նա յոսկեզարդ գահոյն ուրախութեանց բազմեալ նազելի ճոխութեամբ իբրեւ զառիւծ զօրաւոր հաւատովք աճեցեալ ի փառս տեառն: Նա ի սենեակս ոսկեզարդս երեկօթիցն քաղցրանինչ քնով դուղեալ իբրեւ զվիշապ, և ահ հզօր զօրութեանն նորա շրջապատեալ զբոլոր Հայաստանեօքս՝ իբրեւ զպարիսպ պղնձի անմերձեանլի պահէր յերկիւղէ և ի զաղտածիգ նետից թշնամեաց: Նա ի վերայ դրացեաց իւրոց և իւրոց հնազանդելոց հովանի ամրապահեստ, և արագ...» (էջ 303 և հտն.):

Սրա նման մի գովք Թագավորի շատ շենք գտնիլ մեր հին գրականութեան մեջ: Դա մի ամբողջ ճառ է և ճառորեն կրկնութեամբ հորինված: Թեւ վերջն է՛լ ինչ պիտի ասեմ այդ Անանունը, չգիտենք, որովհետեւ վերջին մասը պակասում է: Այդ գրված է այն ժամանակ, երբ դեռ Գագիկի մագեբը թուիս են եղել: Անանուն Արծրունին այնքան գովեստների մեջ մոռանում է որեւէ թվական հիշատակել:

8. Գագիկ Արծրունու շինարարությունը:— Եթե այս Գագիկի «Թագավոր» կոչվելու փառասիրութիւնը մի կողմ դնենք, նա, իսկապես մի արժանավոր իշխան է եղել թե՛ իր մարտական և թե՛ շինարարական գործունեութեամբ, և անհիմն չեն այն գովեստները, որ այս Պատմիչը տալիս է նրան: Նրա Թագավորութեան երկրորդ կեսի ժամանակ արդեն սկսվում է Հայաստանում 10-րդ դարի մեծ կուլտուրական շինարարութիւնը, որի մեջ իր դերն է կատարում և Վասպուրականը: Գագիկի շինարարական գործերի մասին բավականի գրում է Թովման (էջ 252 և հտն.): Նույնը հրճվանքով պատմում է և Անանուն Արծրունին, ավելի շնորհքով և ճաշակավոր և, կարելի է ասել, նույնիսկ գեղեցիկ: Մեր հին գրականութեան լավագույն նկարագիրներից են, օրինակ, նրա գրածները Ոստան ավա-

նի, Աղթամար կղզու շենքերի՝ Աղթամար քաղաքի և Աղթամարի եկեղեցու մասին (գլ. Զ., է.՝ Ը., էջ 290—299)։ Այս վերջինը իր զարդաքանդակներով մնում էր մինչև մեր օրերը և հիացմունքի արժանանում և թերևս դեռ մնում է, եթե չի ավերվել։

«Ամենեցուն իսկ ընթերցասիրաց յայտնի են պատմեալքս՝ զի այր արծաթասէր սրով գելով զպարանոցն լաւագոյն համարի, քան եթէ դանգ մի տուժել յարծաթոյն. և եթէ զարեզակն տեսանիցէ արձակելով զճառագայթսն ի խնամս տիեզերաց ըստ հրամանի խնամողին Աստուծոյ՝ ընդդէմ նորա ասէ. ընդէ՞ր փոխանակ լուսոյդ ինձ ոսկի ոչ բղխես. և եթէ աղբիւր ակնավճիտ տեսանիցէ՝ ասէ, չեմ ծարաւի, և ոչ երբէք արբից ի քէն չուր. մատո ինձ արծաթ։ Իսկ բարք անարծաթասէր գոլով թագաւորին, զուտ և մաքուր մնալով յայսպիսի մեծավէր ախտէ՝ խնամ աս զմիայն անձինն զքօսանաց, այլ և բնաւ աշխարհիւն Հայոց, տայ զմթերս գանձուց ի ձեռս գործավարաց և արուեստաւորաց՝ պարսպաւորել ամբոլթեամբ զբլուրս գագաթնաւորս և զանառիկ ամրոցս բերդից ի գաւառս և ի միջոցս երկրի, ի պէտս ապաստանի փախուցելոց ի հինից և ի խռովութեանց օտար ազգաց. յորոց ի բազում ամրոցաց պարսպելոց չիւր անուն՝ երկուս տեղիս կարի իմն յոյժ հաճեալ նուաճէ ակնակառոյց լինելով. մինն առ եզերք ծովուն, որ է աւանն Ուտան ի գաւառն Ռշտունեաց, որ է յոյժ բարեխառն, ի շորից ծագաց երկրի օդոց առ հասարակ նա շնչելով. նաև ծառովք պտղաբերովք սաղարթեալ և այգեւէտ բազմութեամբք յոյժ վայելչացեալ զարդարի. բղխեն և աղբիւրք բարեխառնք շուրջ զքաղաքան, օգնականութիւն մատուցանելով մարդկան ի բազում պէտս, այլ և ի հարաւակողմն կուսէ ամրոցին մերձ կայ բարձրաբերձ լեռուն Արտօս, որ ի զարնանայինն եղանակ ամբարեալ պահէ յինքեան զգալարութիւն արմատոց և ծաղկանց, և զծինեանորս ամբարձեալ ի պէտս թագաւորաց, և ամենայնի որ ցանկասցի ոք առնուլ։ Նաև ի գլխոյ լերինն հոսեալ իջանեն գետք սահանակարկաչք յորդահոսք, որով ոռոգանի երկիրն առ հասարակ. որք և ի ծով անկանելով՝ բղխեն ձկունս մանունս առ ի պէտս վայելչութեան բնակչաց աշխարհին, և ամբարեն ինչս բազումս ի գանձս թագաւորաց, զոր և արքայի առեալ նուիրէ ի դարմանս աղքատաց։ Եւ ինքն գագաթն ամրոցին է ծովահայեաց և յոյժ վայելուլ։ Եթէ շարժեսցի ծով յուզեալ ի հողմոց՝ ծաղկաձև ալիքն զքօսացուցանողք և վայելուք երևին. և եթէ մաքուր յօդոյ լինիցի՝ զամենեցուն աչս գրաւէ զիրն տեսանել ծաւաւումն. վասն որոյ և արքայի ձեռնարկեալ շինէ ի նմա տաճարս և սենեակս և փողոցս հրաշալիս պատկերակերպս և ազգի ազգի յօրինուածս, զոր ոչ բաւեմ պատմել։ Պարսպէ և զծովակողմն զօրաւոր վիմօք, գնելով զհիմունսն յանհնարին խորութեան, շինէ և ի գլուխ պարսպին ընդդէմ ծովուն տաճար մի ճեմարանոց ոսկեզարդ և պէսպէս պաճուճեալ դեղովք, արեգակնահրաշ ճառագայթեման ի խողտանս աչաց և յուրախութիւն սրտի ինքեան և իւրոց արժանեացն. իսկ զդրունս կազմեալ կամարածեալ. օդաբերս, զովացուցիչս, միանգամայն և լուսանցոյցս շողախաղացս, որք ի ծագել և ի մտանել արեգականն փայլատակելով ի վերայ ծովուն՝ շող գործեն ի սիրտս տաճարին, և յերփն երփն շրջըջելով զդրոշեալ պատկերատիպսն և զգանազան յօրինուածսն՝ զմիտս հիացուցանէ զտեսողացն, և ի վեր անդր անցանէ քան զպատմողաց գիտութիւն։ Իսկ մեր ի բազմաց զսական յիշատակելով ահա ասացաք որ ինչ յաղագս Ուտանն աւանի՞ս (էջ 201 և հտն.)։

Տե՛ս և Աղթամար քաղաքում շինած պալատի նկարագիրը (էջ 295 և հտն.)։

Այսպիսի հատվածների մեջ Անանուն Արծրունին հանդիսանում է իբրև իսկական գրող։ Եվ թուվա Արծրունու երկը կարգալուց հետո՝ ընդհանրապես հաճելի է լինում ընթերցումն այս հեղինակի գրվածքի, չնայելով իր շոայլած գովեստներին ու մեծաբանությանը։ Նա էլ նմանում է

նախորդներին, բայց աչքի է ընկնում իր համեմատաբար պարզ ու թեթև, կանոնավոր, բնական ու հարթ ոճով: Նա գիտե իր խոսքը համեմել հարմարավոր իմաստալից ասացվածներով կամ դատողություններով, կամ զարդարել պատշաճ նմանություններով, ինչպես, օրինակ, հետևյալը. Գագիկը պաշարում է Մայմանկի որդի Շապուհի բերդը. վերջինս «իմացեալ և զիւրն և զիւրոց գործակցաց նեղութիւն՝ յանկարծօրէն՝ իբրև զպտուղ մի ինքնահաս ի բարձր ոստոց ի գոգս անկեալ թափողի՝ այնպէս յանմերձենալի ծայրից ամրոցին ստորիջեալ անկանի առ ոտս երջանիկ իշխանին Գազկայ»: Երբեմն երկու երեք նմանություններ է բերում միևնույն բանի համար, ինչպես, օրինակ. մեռնում է Աշոտ իշխանը, «զկնի այսբիկ յաջորդէ զաթոռ իշխանութեանն Գագիկ եղբայր Աշոտոյ, ըստ նմանութեան երկուց ականավճիտ աղբերց մերձակայից. յորոց մի ունի նուազեալ՝ միւսն և՛ս յաւէտ ի վեր զբղխումն արձակիցէ. զոր օրինակ և երկուց վիշապաց կամ կորեանց լաւիժուց՝ միին ղուղեալ՝ միւսն բարձրագոյնս խրոխտայցէ», և այլն (էջ 277):

Հետաքրքիր է գեղեցիկ նկարագիրն այն մեծ ողբ ու սուգի, որ Գրիգոր Դերանիկ իշխանի սպանման առթիվ անում են ամենքը և նրա կին Սոփին (էջ 266 և հտն.): Այստեղ գտնում ենք շատ նման կողմեր «Սասնա ծռերի» մեջ կատարված սուգերի:

«Իսկ համբաւ հզօրին կորստեան, իբրև զամպ թանձրամած խաւարային լցեալ սաստկութեամբ՝ ելեալ տարածեցաւ ի վերայ Հայաստանեայցս, մանաւանդ ի վերայ բարձրագոյն և սեփական Վասպուրականն կոչեցեալ նահանգի. յորում տիկնայք և աղախնայք թողեալ զկանացի բնութեանն պատիւ՝ ի գոհս և ի փողոցս բացագլխաւ ընդ երկիր զանձինս իւրեանց քարշէին: Որք յանհնարին սգոյն դառնութեան՝ մատաղ մանկոյն զսովորականն մոռացան դիցուցանել զկաթն, ողբոց միայն պարապեալ միմեանց ձայնակցելով: Ուստի և ի կրծքաբախ ճակատահար ճայթմանց և ի բարձրաճիշ աղաղակացն հնչեաց դուռն դարպասու արփիագեղ տիկնոջն մեծին Սոփեայ: Որք յաշխարհն իւրեանց ասէին այսպէս, «վա՛յ, կորեալ մեծանուն իշխանն, և անտերունջ մնաց երկիրս Հայոց»:

Իսկ տիկինն խիզախեալ յանպարտելի զօրութիւն հզօրին ասէ, «զի՞ դուք, ո՞վ մարդիկք, և ընդէ՞ր գործել զայդ յանդգնիք. չի՞ք ուրեք թշնամիք, ո՞չ ուստեք պատեալ պատեբազմ: Ո՞վ ոք զայդ գործել համարձակեցաւ, ո՞վ ոք զոսկեփետուր արխայանարձակ քաջագգի վարուժանն իմ հաւահար առնել կամ ի ծուղակ ըմբռնել կարողանայր, և ոչ ինքն օձտեալ ի նմանէն մեռանէր. ո՞վ ոք զբարձրաթիւ արծիւն քաջահնչօղ և ահարկու ձայնիւ ի խոնարհ սուգել լինէր ձեռնահաս. ո՞վ ոք զանյաղթ վիշապն սանձել մերձենայր, և ապրեալ լինէր ինքն»: Զայսոսիկ և ևս յաւէտ քան զսոցնս ասէ տիկինն ընդդէմ լաւականացն:

Իսկ իբրև ստուգեցաւ իրն և համբաւն ճշմարտեցաւ կորստեան՝ ապա այնուհետև յերկիր անկեալ զերեսս ի գետնի ղնելով, մոխիր ի վերայ ցանելով զլիտոյն, և խաւար ձեռագործ յօդս ցնդէ տաճարին: Իսկ ի բաց ընկեցեալ զպատուադիր քողն մարգարտահիւս զարդուն, զգեցեալ զսեռաւ ի զգեստից, և պատրաստեալ զլիտոյ իւրում արկանելիս թխակերպս, և յառաջ կոշեալ զգոտերս՝ սգոյ ողբոց յօրինէ կարգս, կարգեալ կացուցանէ դասու դասու՝ պարատրս երբայցիս և զթագաւորացն Իսրայէլի նուագել տայ զողբս:

Յայնմ աւուր սուգ առին սուրբ եկեղեցիք և դասք պաշտօնէից: Ի բաց առան ի դրաց սենեկացն ոսկեհուռն կամարածե երանգոցն տարազք, և սեռաք խոշորագոյնք և յոյժ տխրալիք գտեղին փոխաբերեցին. և ընթացեալք այսր անդր սուրհանդակք լաւա-

կանացս՝ խցին զլուսանցոյց պատուհանս իրաշտկերս ապարանիցն, իրամանաւ տիկնոջն. «զի մի, ասէ, արեգակն յանձա բարձրութեանն երկնից ճնմնացի կամար և զճառագայթս ի խոնարհ արծակելով՝ զիմս լուսաւորեացէ խաւար. և կամ լուսինն ի լրմանն ժամանեալ ամանակ, արուսեկին Նանդերձ և բնաւ զարդուն աստեղաց՝ զիմս փարատեացէ մէզ, մինչև տացէ ինձ Աստուած յորդոց իմոց այրասիրտ նման Նոր իւրայ, որ ի կեանս իմ կամ թէ զկնի կենաց իմոց ի վերայ գերեզմանին տացէ աւետիս՝ առեալ վրէժ Նեղման արեան Նոր իւրոյ ի զխոց այնոցիկ, որք վայս ինձ Նատուցին խաւարս:

Զայս մեզ ընծայեցին՝ որք տեսողք լեալ էին զործոցն և որք ի գիրկս զմանկունքն կրէին, եթէ զայսոսիկ ասելով տիկնոջն՝ ձգեալ լինէր զձեռսն ի վերայ ուսոյ Նրաշազարդ մանկանն Գագկայ, ոչ գիտեմ Նանդկա գոյով, կա՞մ թէ մարգարէարար իսկ վայս առնէր մեծ օրիորդն Սոփի, երջանիկն ի տիկնայոյ: Ժաւորս դառնութեան սգոյն այնորիկ ձեռք երկրագործաց և արուեստականացն լքեալ յիրաքանչիւր վաստակոցն՝ եզեալ ծնկաց և ծնօտից՝ լային դառնապէս. տեսարք և ազատք ի միասին Նաւաքեալ, չար ողբովք զմիմեանց ճմլեցուցանէին զսիրտս: «Ո՛ւր, սսեն, լքեալ կորուսաք զպատուական մարգարիտն, զպարծանքն Հայոց, զբաշն անպարտելի, որ զմեծ պատերազմունս դիրաւ մղէր, և անուն բարձրագոյն ինքեան և մեզ ստանայր: Ո՛ւր է բարեմիտ շրթանցն ժպտումն, որ բազմերանգ բազմականս ոսկեզարդ զահոյիցն միշտ զմեզ ուրախարարն զմայլեցուցանէր բաժակաւ: Ո՛ւր առատ ձիրք ձեռինն պարզեալաշխ, որ երեսիկ զարդո՞ց ցանկ զմեզ շքեղացուցանէր: Վա՛յ և աւա՛ղ մերոյս կենդանութեան: Ընդէ՛ր ոչ պատահեաց մեզ օրն այն ի մեծ պատերազմի ի մէջ նիզակախուռն զօրաց. թերեւ և մերոց լինէր բարձումն կենաց»: Աստ ի մէջ կացեալ Նայրապետաց և ճգնաւորաց դասք զարթուցանէին զմիտս կնոջն և զայլոց կոծողացն յերկիւղն Աստուծոյ, և առ սակաւ մի փարատէին աղէտ սպոյն դառնութեանս:

Մ Ո Վ Ս Ե Ս Կ Ա Ղ Ա Ն Կ Ա Տ Ո Ի Ա Յ Ի

Այս պատմիչը, ինչպես ինքը գրում է⁴, է Ուտի գաւառի Կաղանկատուաց գյուղից («առ ստորոտով լէրիհն, որ է յանդիման դեղջն մեծի Կաղանկատուաց, որ ի նմին յՈւտի գաւառի՝ յորմէ և ես»): Գրել է իր հայրենիքի՝ Աղվանից պատմութիւնը սկզբից մինչև 10-րդ դարի կեսերը, առանձին ուշագրութիւն դարձնելով եկեղեցական ղեպքերին: Պատմութեան առաջին հատորի նյութը քաղված է հայ մատենագիրներից՝ Մ. Խորենացի, Նղիշե և ուրիշները, այլև Սրբոց Վարդից՝ «Յայսմատուրբից», ինչպես և հետագա դարերի զրույցներից Աղվանից եկեղեցու ծագման մասին: Քաղաքական ու եկեղեցական ղեպքերի հետ պատմում է նաև տեսիլներ, նահատակութիւններ, սրբերի նշխարների գյուտեր, աղանդավորների հալածանքներ և այլն: Բերում է և կանոններ ու թղթեր, որոնցով ավելի հարուստ են Պատմութեան երկրորդ ու երրորդ հատորները: Պատմական տեսակետից ավելի կարևոր են այս երկու հատորները, որոնց մեջ կան բազմաթիւ տեղեկութիւններ ոչ միայն Հայոց և Աղվանից եկեղեցական հարաբերութիւնների մասին, այլև շատ բան Աղվանից կաթողիկոսների և Միհրապեան հարստութեան իշխանների մասին, ինչպես և խաղիւրների ու հօնների արշավանքների, Հերակլ կայսրի և Խոսրով Ապ-

⁴ «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», Թիֆլիս, 1912, Բ., 11, էջ 155:

րուեղ թագաւորի պատերազմների վերաբերյալ: Վերջին դեպքը, որ հիշում է Կաղանկատուացին, է՝ Պարտավ մայրաքաղաքի առումը ռուզիկների, որ է՝ ռուսների ձեռով 914 թվականից ոչ շատ հետո (ըստ մամնց՝ 944 թ.): Այս դեպքից հետո կան երկու գլուխներ ևս, որոնց մեջ բերված են Աղվանից իշխանների ու կաթողիկոսների ցանկերը մինչև 988 թ.: Վերջին անունները կարող են, սակայն, ուրիշների ձեռով ավելացրած լինել: Այս հնդիկակը 10-րդ դարում է գրել իր երկը. 10-րդ դարի հնդիկ Ուխտանես եպիսկոպոսը, որ հավանորեն 986 թվից առաջ է վախճանված համարվում, բառացի օգտվում է նրա գրքից⁵:

Մովսես Կաղանկատուացու երկն իսկապես պատմագրություն չէ, ոչ էլ ժամանակագրություն, այլ մի քաղաքագրություն, որի մեջ նյութերը դրված են ժամանակաբանական կարգով: Նա գլխավորապես Աղվանից կողմերի պատմությունը նկատի ունենալով՝ իր ձեռի տակ ունեցած գրավոր աղբյուրներից՝ թղթերից, կանոններից և այլն քաղում, կազմում է իր պիրքը, բաղմազան ոճերով, երբեմն մութն ու ճոխաբան, երբեմն էլ պարզ ու կենդանի, նայելով թե ի՞նչ աղբյուրից է օգտվում: Նա առանց մշակելու կամ քննադատելու, մեջ է բերում ամեն ինչ, որ իր աչքին կարևոր է թվում, երբեմն նաև այնպիսի բաներ, որ Աղվանից պատմության հետ որևէ առնչություն չունեն:

Մ. Կաղանկատուացին իսկապես մեծ մասամբ արտագրում է իր աղբյուրները՝ բառացի կամ կրճատելով: Այս քաղագրությունն երբեմն այնպես մեխանիկորեն է արված, որ նույնիսկ անփոփոխ պահված է աղբյուրների դեմքը. այսպես, օրինակ, Խաղիւրների արքայորդու մոտ 7-րդ դարում Աղվանից Վիրո կաթողիկոսի գնալու պատմության մեջ պահված է մի երկու տեղ առաջին դեմքը, և թվում է թե Կաղանկատուացին ինքն է այդպես պատմում և նա 7-րդ դարի հնդիկակ է և կաթողիկոսի հետ իբրև դեսպան գնացած մարդկանցից մեկն է:

«Անդ տ Ե ս ա ք զբազմոցս նոցա ի զուհս ի վերայ ծնդաց ըստ նմանութեան փաղանգաց ծանրաբեռն ուղտուց. իւրաքանչիւր կոնք մի լցեալ մտով յանսուրբ անասնոց, ըստ նմին և սկտելք, յորում թանային յուտելն իւրեանց յաղաչուր, և զբաժակս և զմպելիս արծաթեղէնս քանդակունս յոսկի համեկեալս, զորս բերեալ էին յաւարէն Տփլեաց. ընդ նմին և զըմբոցս եղջիրեղէնս և զշորոմաձեա փայտեղէնս մեծամեծս, որով զարգանակն լափէին. և նովին պարարտակաւ սաղոյց անլուայ աղտիւրն՝ յարխոռն յանզգայս՝ ի միոյ բաժակէ՝ երկու երկու կամ երեք երեք ի նոցանէ զանապակ գինին, կամ զկաթն ուղտուց և ձիոց յանյազ որովայնս իւրեանց իբրև ի տիկա ուռուցիկս շափէին: Ոչ օրինաւոր մատուակք էին առաջի նոցա, և ոչ սպասաւորք ի թիկնաց կողմանէ, և ոչ անգամ որդոյ թագաւորին, բայց զինաւորք, որք զդուռն նորա պահէին շուրջանակի ասպարափակ նիզակախիտ զգուշութեամբ: Եւ իբրև մուփին զնոսա ի ներքս ըստ մի զոնապահս մինչև ցերկրորդն՝ և զընծայս ողջունին բարձեալ ի բազկաց մ Ե Ր Ո Յ զկնի կաթողիկոսին, ապա ընթացան ընդ առաջ նորա և հրամայեցին ամենեցուն փոխել ոտն

5 Ուխտանես եպիսկոպոս, Վաղարշապատ, 1871, հատուած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, գլ. ԿԾ., էջ 128 և հտն.:

ոտն և երկիր պագաննել երիցս անգամ. և զայլսն արգելեալ յերկրորդ դրանն և փռխեալ ի նոցանէ զօժիտսն ի բազուկս իւրեանց, տարան զկաթուղիկոսն միայն ի ներքսագոյնն, ուր նստէր արքայորդին: Եւ ի յանդիման լինելն երկիր եպագ կաթուղիկոսն ի վերայ երեսաց իւրոց և մատոյց նմա զպատարագսն, նոյնպէս և մեծամեծացն ամենեցուն: Եւ ընկալեալ ի ձեռաց նորա, և յոյժ բերկրեալ ի տեսանելն զնա հանդերձ բազմութեամբ հրթեալ առ նա, նստել հրամայաց նմա մերձ առ ինքն ի խորանի անդս (Գ., 14, էջ 132 և հտն.):

Վ Կ Ա Յ Ա Բ Ա Ն ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն

Վ Ա Հ Ա Ն Գ Ո Ղ Թ Ն Ա Յ Ի

1. Նախաբանը:— Արաբական բռնապետությունն ևս լուրջագործած է վկայաբանությունների մեջ: Պատմագիրները հիշատակում են նահատակություններ. մոլեռանդ բռնակալներն ստիպել են քրիստոնյաներին ընդունել մահմեդական կրոնը. նրանք հաճախ մերժել են այդ և լավ են համարել շարչարվելով սպանվել, քան իրենց հայրերի հավատը թողնել: Այդպես են վարվել, օրինակ, Համազասպ և Սահակ Արծրունի հղբարները, որոնց շարչարանքի մասին, ինչպես տեսանք, գրում է Ղևոնդ պատմագիրը: Կա նրանց համար նաև առանձին վկայաբանություն⁶, որի մասին այստեղ չենք խոսիլ:

Այդպիսի վկայաբանություններից մեկն է և Վահան Գողթնացունը, որի համար տպագրված կա և մի երկրորդ խմբագրություն⁷: Հեղինակը վերջաբանի մեջ, որի մասին հետո խոսք կլինի, գրում է. «սկսայ պատմագրել, սկիզբն առնելով ուստի արժանիսկ էր, ի նոյն յարեալ զվկայությունսն սրբոյն Վահանայ» (էջ 57 և հտն.): Եվ իսկապես, այս գրվածքի տառչին մասն է. «Ողբք վասն շարեացն որ անցին ի վերայ աշխարհիս Հայոց ի ՃԾԲ [=152+551=703 թ.] թուականութեանն հրկիզութեամբ և գերութեամբ ի հարաւային ազգէն Իսմայելի»:

«Ահա մերկացա՛ւ սուրն վաղակաւոր ի պատենիցն, զոր տեսանող ակամբն յառաջագոյն սպառնացեալ ողբայր մարգարէն: Սո՛ւր ծարաւի արեամբ՝ զարթեալ ի մեզ ազգն Իսմայելի, ընդ շորեւեան կողմանս երկրի գոշեալ առեւծաբար. կամ իրրև շորեքին հողմովք բախելով զծով, զաշխարհիս մեծութիւնս: Որ արդեւք թէ և առ Խսրայէլ լինէր»

6 Տե՛ս «Սոփերեք Հայկականք», ԺԲ. Վենետիկ, 1854, էջ 61—80, «Վկայաբանութիւն սրբոց իշխանացն Համազասպայ և Սահակայ նախարարացն Հայոց ի տանէ Արծրունեաց»:

7 «Սոփերեք Հայկականք», ԺԳ. «Ողբք վասն շարեացն աշխարհիս Հայոց և վկայաբանութիւն սրբոյն Վահանայ Գողթնացոյ», Վենետիկ, 1854. երկրորդ խմբագրութիւնը՝ անդ, էջ 61—91. «Պատմութիւն անցից ի հարաւային ազգէ ի վերայ Հայոց և վկայաբանութիւն սրբոյն Վահանայ որդւոյն Խոսրովի Գողթան տեառն»:

մարգարէութիւնն, զայն և առ մերս առնու ձայնն. մանաւանդ Սրտաաղն՝ մինչև ի հիմն քակեալ լինէր, և մեր՝ բոլոր աշխարհս քակեալ աւերեցաւ: Զվայելութիւն երկրիս՝ օտարազգիք կալան. և ազատութիւն և տէրութիւն և իշխանութիւն նախարարացն՝ անարգութեամբ յերկիր կործանեցաւ: Անդ մանկունք տղայք զքարի հարեալք. և մերքս՝ առհասարակ ծնողք և մանկունք ի գերութիւն... Արդ որպէս յայնժամ, նոյնպէս և այժմ մեզ՝ ճանապարհոյ Սիովնի սգան. զի ապականեալ բարձա՛ւ լոյս պայծառազարդութեան սուրբ սպասուց և զարդուց եկեղեցեաց. ուրախութիւն հոգեզարդ տօնից և ցնծութիւն աստուածային հոգևորական երգոց, քահանայից և պաշտօնէից. և միանգամայն իսկ առհասարակ վայելութիւն աշխարհիս: Վասն զի մրրիկ տապախառնի տխրաբեր շնչեալ օդովն հարաւոյ, բարձ զառաքաստն փափկութեան... և յայտնեցաւ թխութիւն թանձրութեան կտաւոյն. խաւարազգած թանձրութիւն անհնարին սեռութեանս. գո՛յն, որ ունեւոց էր զամենայն աշխարհս Հայաստան երկրիս...»:

Ողբից հետո պատմվում է, որ արաբական բռնակալները «զգօրս և զգօրագլուխս, զպետս և զիշխանս, զազատատոհմս և վնասխարարազունս բնաջինջ կորստեամբ բառնալով՝ սրափողոտ խողխողմամբ սպառէին»։ Նրանք այդպես վարվում են, որովհետև «բազում անգամ վատթարեալ լինէին ի նոցանէն բազումք՝ ի սակաւ, քաջամարտիկ և պատուական նախարարացն»։ Շատ զգածված և մանրամասն նկարագրվում է նախարարների ողջ-ողջ հրկիզումը նախիջևանի և հրամի (Հրամի) եկեղեցիներում, ինչ որ Ղևոնդն էլ պատմում է։ Աբգլմելիքի հրամանով, Կասմ անունով մեկի միջոցով, որ Հայաստանի հրամանատարն էր, այդ չարագործները դավադիր լինելով՝ նախարարներին խաբեությամբ ժողովում են եկեղեցիներին մեջ. դռները փակում, աղյուսով շարում, և «զվերնայարկսն քակեալ՝ լուցին հրով, և քան զբաբելովնին ի վեր բարձրացուցին այրեցակաւն նիւթովքն։ Անդ բռնութեան թագաւորին երկեւղ, և աստ լեգէոն այսոց ի մարդիկ մտեալ՝ մոլեգնեցուցանելով, շուրջ ընթացուցանելով և զսուրսն փայլեցուցանէին։ Անդ ապա հօր՝ որդեծէաց գութ աղիսն այրէր. և ի վերուստ ի ձեղուանէն անկանէր կրակն. և մանկանցն ի հանդերձսն վառէր հուրն. հարքն ի բաց կտրէին, զի առ նոցա ողորմմահութիւնն՝ զիրեանցն ոչ յիշէին. և զոյգ այրէին առհասարակ ամենեքեան։ Արդ ողբա՛ւ և զմերս, սուրբդ աստուծոյ... Սո՛ւգ առ, երկիր. ողբա՛ւ, երկին, յոգւոց հանէ՛ք առհասարակ, զճիշ բարձէք ընդ մարգարէին. զի ահա մէգ և մառախուղ ի ձեզ տարածեցաւ։ Արտասուօք բազմաց մի՛ հոգար, Երեմիա, որ զաշս աղբիւրս խնդրէիր. ի մեյ աշխարհս իսկ ծովացաւ արտասուաց աղբերք»։— Փայտակերտն այրվում է, ամենքը ներսում խեղդվում են. վերջը «նոյնպէս և ամենայն երեւելի մարտիկ զօրացն սրով զլխատեալ՝ զփայտէ կախեցան»։ Եվ այդ համարում էին համաշխարհային քաջություն՝ «տիեզերահամբաւս առնելով զիրեանց քաջութիւն»,— իրենց քաջության համբաւն ամբողջ աշխարհում տարածելով։ Ապա սպանվածների տները կողոպտում են, նրանց ընտանիքները և ուրիշ շատերին գերու՛ւ, բերում են Դվին, ջերմ օրերին պահում արգելարանում։ Շատերն այդտեղ մեռնում են. «որպէս կարծեմ, յուլովութիւն լինէր մեռելոցն, քան թէ մնացեալ կենդանեացն»,— գրում է վիպագիրը։ «Եւ յաշնան հասեալ ժամանակ,

Հանեալ զնոսա յարգելատան տեղեացն, զպարանոցսն կնքէին, և առեալ տանէին զնոսա յԱսորեստանեաց երկիրն համարով և գրով: Եւ հասեալ ի Դամասկոս՝ զազատ գունդն յարքունիս ունէին և զմանկունս նոցա յարուեստս տային, և զայն բաժանեցին զգերութիւնն: Իսկ զմեռելոցն ի ճանապարհի ոչ գիտեմ, եթէ ընկալա՞ւ զնոսա գերեզման, և եթէ ո՞րպէս ընկեցեալ եղեն ի տեղիս»:

2. Պատումը:— Արաբները հայերին բռնի դարձնում էին մահմեդական և նույնիսկ այդպիսիներին խիստ արգելում էին ետ դառնալ իրենց առաջվա հավատին— քրիստոնեության: Այս պատումի սյուժետը պրտտում է ահա այդպիսի կրոնափոխության շուրջը և դրանով բազմակողմանի կերպով պարզված է այդ խնդիրը ո՛չ միայն կրոնական, այլև հասարակական տեսակետներով:

Վահան Գողթնացին, Գողթան տեր Խոսրով իշխանի որդին, մեկն է այն երեխաներից, որոնք, ինչպես նախաբանի մեջ պատմված է, գերի են տարվում արաբների ձեռով: Նրան մոտ չորս տարեկան հասակում դարձնում են մահմեդական և անունն էլ փոխում Վահապ: Երեխան ընդունակ է լինում, բարեշնորհ. լավ ուսում է առնում, լավ տեղեկանում նրանց ուսմանն ու կրոնին, վարդապետությանը. քաջ և կորովի խոսքի տեր է լինում, և բարձրանալով դառնում է արքունի դիվանադպիր:

Իշխում է Օմարը. նա հրամայում է ժողովել գերի հայերին և ամենքին արձակում է: Վահան-Վահապն իմացել էր, որ ինքը գերված հայերից է. նա էլ ուզում է վերադառնալ Հայաստան: Օմարը դժվարանում է թույլ տալ նրան, որ հեռանա, որովհետև նա հարկավոր մարդ էր. մեկ էլ՝ չէր հավատում, թե նա գերված հայ է: Հայերի վկայությունը նա չի ընդունում: Միջազեպքում գտնվում են տասնուհինգ արաբ գիտնականներ, որոնք ծանոթ էին Վահանին և լավ տեղյակ էին նրա անցյալին. նրանք վկայում են: Այն ժամանակ Օմարը, չուզելով բռնություն գործ դնել՝ որպեսզի նրան պահի, խոստումներ է անում նրան ավելի ևս մեծացնելու և պատիվներ տալու: Բայց ոչինչ չի ազդում Վահանին, որ վերջն ասում է Օմարին. «Արձակեցէք, որ տեսանեմ զորչափութիւն անբաժոյ երկրին իմոյ հայրենեաց, և ձեր հրամանաւ գործակալ արաբեալ՝ առ ձեզ հասնեմ»:

Գալիս է Գողթն, ամիրապետի հրովարտակով վերակացուներ է կարգում. լսում է, թե Օմարը մեռավ, ուրեմն այլևս չկար նրան տված խոսքը, թե կվերադառնա, և նա այլևս կարիք չի տեսնում վերադառնալու: Սկսում է ապաշխարել, ողբալ իր մանկական տարիքում ունեցած ուրացությունը. նա իրեն քրիստոնյա է համարում և կամենում է քրիստոնյա մնալ: Երբ այդ տեսնում են յուրայինները, ստիպում են նրան ամուսնանալ, որպեսզի նրանից իշխանության ժառանգ մնա Գողթնում: Ամուսնանում է Սյունիքի տերերի ազգականներից մեկի հետ: Բայց քանի գնում է, նրա մեջ զորանում է քրիստոնեական բարեպաշտության եռանդը— պահք, աղոթք, տքնություն, արտաշուք: Եվ որովհետև ուսումնական

մարդ էր, նա համոզմունքով գիտակցաբար դառնում է իր հայրենական հավատին:

Սկսվում է նրա տրագիկական վիճակը. նա բարոյապես ճնշվում է և տանջվում, որ ինքը ծածուկ քրիստոնյա է, և ուրացության անունը դեռ մնում է իր վրա: Եվ վերջապես վճռում է թողնել ամեն բան, և առնելով ճանապարհի ծախք և քսան ձիավոր՝ ճանապարհ է ընկնում, որ գնա Հունաց աշխարհ: Երբ հասնում է Վայոց ձորը, կինը թախանձում է նրան, որ հայտնի, թե ո՛ւր է գնալու: Նա միտքը հայտնում է կնոջը, սա էլ իմաց է տալիս իր եղբայրներին. հավաքվում են, կանայք լալիս, արտասուք են թափում՝ ասելով. «Դու, որ ամիրապետի իշխանությունը ատել ես հայրենական երկիրդ՝ մեկ համար էլ մեծ հույս էիր. այժմ այդ դիտավորությունը որ ունիս՝ մենք օտար կդառնանք, դու մեզ համար ոչ կհնդանի կլինիս, ոչ մեռած»: Նրա շուրջը նստած արտասովելով և նրան ողորբելով, ասում էին. «Նայիր, տես մեր կյանքի խիստ դժվարությունը. գուցե քեզ պահանջեն մեզանից. քեզ հետ՝ կզանք օտար երկրում ապրելու և մեռնելու»: Բայց և այնպես նա կնոջը թողնում է իր աներոջ մոտ և անցնում է Վրաստան, որպեսզի այնտեղ ունեցած իր մերձավորների օգնությամբ կարողանա ճանապարհը շարունակել:

Մի տարուց հետո նա ետ է դառնում գալիս Հայաստան, Արագածոտն. գավառը: Խորհուրդ են անում, թե ինչպես նրան ուղարկեն «թագավորաբնակ քաղաքը», այսինքն Կոստանդնուպոլիս: Նրա հետ եղած ձիավորները թողնում են նրան: Մինչ այդ՝ լուրը տարածվում է, որ նա թողել է մահմեդականությունը, և նա ստիպված է «այսր անդր աներևութաբար շրջել Քրիստոսի ատելիների երկյուղից, որոնք աշխատում էին որսալ նրան»: Վահանը դառնում է հալածական. ոչ ոք չի համարձակվում նրան իր մոտ ընդունել: Նրա բոլոր ունեցածը վատնվում է: Իր հետ եղողները հեռանում են նրանից և նրան մենակ են թողնում, և նա աղքատի ձևով այլակերպված ման է գալիս: Ամենքը վախենում են և ասում. «Երթիցէ՛ դնասցէ՛ ի բաց, զի մի՛ և մեզ և անձին կորուստ լինիցի»:

Վահանը Վաղարշապատ քաղաքում հանդիպում է կաթողիկոսին, հայտնում է նրան իր գլխին եկած փորձանքը: Կաթողիկոսն ասում է. «Գնա անապատ, որպեսզի ուրիշներին վնաս չտաս»: Նա գնում է մի մենաստան Շիրակ գավառում. վեց ամիս մնում է այնտեղ և իր կրոնավորությամբ զարմացնում է ամենքին: Բայց կրոնավորներն իմանալով նրա ով լինելը՝ սկսում են վախենալ, հայտնում են գավառի տիկնոջը, իշխանակնոջը, որ ասում է. «Թող հեռանա, որ մի՛ գուցէ մեր և ձեր գլխին մի պատիժ լինի թագավորից»: Նա էլ գնում է մի անհայտ ու սակավամարդ անապատ. և այնտեղ ալեբի ևս ճգնում է մեկ հանդերձով և բոբիկ ոտքերով, շարունակ գիրք կարդալով:

Վերջապես՝ նա վճռում է գնալ ամիրապետից խնդրել, որ թույլ տա, որ ինքը հայտնի քրիստոնյա լինի. «Զի ես ոչ կատարեալ մտօք վնոցայն ընկալայ, ասէր սոգբն, այլ ի տղայութեան հասակի... Զի թէ իւրեանց

բռնութիւնն զիս տանջէ և յիմն ոչ հային իրաւունս, և ևս ոչ տրտմիմ»։ Ոմանք նրան խորհուրդ են տալիս թողնել այդ միտքը, բայց նա իրեն պատրաստ է համարում շարշարվելու և սպանվելու։ Կային և նրան քաջալերողներ։ Նա գնում է Մաքենոց վանքը, ապա Երաշխավորք կոչված անապատն Արձկեում, որի առաջնորդը՝ Արտավազդ անունով՝ սիրով ընդունում է նրան, և գնալու ժամանակ տալիս է նրան ինչ որ պետք էր ճանապարհի համար։ Եվ նա գնում է։ Հասնում է Ուռհա, ապա վերջապես հասնում է Ռուծափ, ուր բնակվում էր Շամ (=Հեշմ) խալիֆան։ Մեծ դժվարութիւններով կարողանում է ամիրապետին հայտնել իր միտքը։ Աշխատում են նրան ամեն խոստումներով ետ կանգնեցնել իր մրտքից. նա հաստատ է մնում իր որոշմանը և սպանվում 737 թ.։ Նրա այս կյանքը պատմված է, հարկավ, ամեն վկայաբանական մոտիվներով ու վիպական մանրամասնութիւններով, որ չբերվեցին այստեղ։

Այս է եղել տխուր պատկերը Հայաստանի իրական դրութեան արաբական իշխանութեան դարերում։ Ուսյալ, պիտանի, իմաստուն «ամենայն խորհրդակցացն վերագոյն», «ամենայն խորհրդոց հմուտ և սիրելի», «լավ բարքի» տիր մարդը թշվառանում և ոչնչացվում է միայն նրա համար, որ կամենում է հետեւել իր խղճին, իր համոզմունքին։ Նրան ասում են՝ մի անգամ որ քեզ քո անդետ ժամանակ գրել են մեր կրոնին,— հնումն ամեն մտավոր բան կապված էր կրոնի հետ,— դու այլևս իրավունք չունես քո սեփական մտածմունքն ու համոզմունքն ունենալու և ավելի ևս՝ հայտնելու այն։ Այսպես են եղել միշտ բռնակալները, որոնք պետական կրոնը, և նույնիսկ դավանութիւնը, հովանավորել են բռնութեամբ։

Մտքի այդ ճնշվածութիւնը, մտավոր ստրկութիւնն արդեն ծանր էր վահանի նման մեկի համար։ Նրա այդ հոգեկան դառն վիճակը, սակայն, ավելի ևս ծանրանում է իր կնոջ, իրայինների մասին հոգալու պահանջից։ Նրա մեջ հաղթող է դուրս գալիս գաղափարը, և ոչ ընտանիքն ու մերձավորները։ Նա լքում է նրանց։ Բայց դարձյալ նա դժբախտ է. այդ զոհողութեամբ էլ չի կարողանում հասնել իր նպատակին— ազատ և հայտնի հետեւել իր խղճին ու համոզմունքին։ Նա ստիպված է նորից շարունակել թաքցնել այդ։ Նա այդպես պարտավոր էր վարվել մեկ՝ իր մերձավորների համար, մեկ էլ՝ հենց իր անձի համար, որովհետեւ բռնակալներից հալածվում էին այդպիսիները։ Սակայն այդ լավ մարդու թշվառութիւնը միայն այդքանը չէր։ Շրջապատողները, ամբողջ ստրկացած հասարակութիւնը, և՛ քրիստոնյաների վերակացունները, և՛ իր օգնականներն ու ընկերները, և՛ կրոնավորները, և՛ նույնիսկ անհայտ ու սակավամարդ տեղում ապրող անապատականները, ամենքը, երկյուղից, գուցե և ակամա, խորշում, խուսափում են նրանից, այնքան ճնշող է արաբական բռնութիւնը։ Ասում էին. «Թող հեռանա մեզնից, որ մենք չվնասվենք»։ «Եւ այսու առաւել ևս զայրացուցանէին զսուրբն,— ասում է վիպագիրը,— և ապա յամենայնէ մերկացեալ լինէր յիւր օգնականացն և ի թո-

շակէն»։ Նրա հետ մնում է միայն մի մարդ իր սիրողներից.— բայց վերջը նրան էլ զանց չարեց դէր, ասում է վիպագիրը։ Այդ մարդն ասաց. «Ես էլ կգնամ իմ ընկերների հետեից. տո՛ւր ինձ ձիդ ու սուսերդ, որ ես քեզ շմտնեմ քո արյունն ուզողների ձեռքը»։ Նա՛ Վահանն էլ տեսավ այդ մարդու խորամանկութունը, տվաւ նրան նրա ուզածը և սիրով ճանապարհ դրեց նրան։ Այսպես՝ նա հալածվում է և՛ իր խղճից, և՛ արաբացոց տերութունից, և՛ հայ հասարակութունից։ Նա ուզում է ապրել, մարդավարի ապրել իր հայրենիքում իր սեփական համոզմունքով, բայց չի կարողանում։ Այնքան տանջվում է նա հոգեպես, որ վերջապես՝ այլևս չի դիմանում։ Հուսահատութունից լավ է համարում դիմել ամիրապետին իր այդ վիճակից ազատվելու համար, կամ ազատ ապրելու թույլտվությամբ, կամ թեկուզ մահով։

Ահա թե ինչպես ուժեղ պարզված է մեր առաջ այդ նահատակի հոգին, որ ձգտում է խղճի ու համոզմունքի ազատության։ Իրական կյանքի պատկերով, հերոսի հոգեբանական ճշտությամբ և քնականությամբ այս փոքրիկ պատմվածքը շատ գրավիչ և ազդու է։ Այստեղ, ինչպես ժողովրդական վեպի մեջ, ամեն ինչ հասարակ ոճով պարզվում է միայն սյուժեետով ու գործողությամբ, որ ծավալվում է մեր առաջ։

Ծ. Հեղինակը։— Այս վկայաբանության համար բազմաթիվ օրինականեր կան ձեռագիրների մեջ. դրանք երբեմն տարբեր մշակումների են նեթարկված։ Պետական Մատենադարանի № 934 Ճառերտրի 39ր էջի վրա հիշված կա այս պատումի հեղինակը այսպես. «Ձոր գրեաց հայրն Արտաւազդ Երաշխաւորի վանացն ճշգրտիւ զամենայն և կարգեալ նշանակեաց տաւնախմբել զյիշատակ սրբոյն Վահանայ ի նոյն աւուր կատարման իւրոյ»։ Դա նույն Երաշխավորի վանքի առաջնորդ կամ կրօնավորահայր Արտավազդն է, որ սիրով ընդունում է Վահանին իր վանքում։ Ապա վկայաբանության վերջաբանի մեջ (էջ 55 և հտն.) պատմվում է առաջին դեմքով, որ Վահան Գողթնացու սպանվելուց յոթը տարի հետո Երաշխավորի վանքի կրօնավորահայր Արտավազդը, որ և Աբրահամ, մի քանի «եղբայրներ» հետն առած, գնում, գտնում է սրբի գերեզմանը, տեղի եպիսկոպոսի ձեռով «հոռոմ գրով» ստանում է Վահանի վկայության պատմութունը, վերադարձին Ուռհայում այդ թարգմանել է տալիս հայերեն։ Հետո երբ Հայաստան է հասնում, գրում է վկայաբանութունը. «Եւ ապա սկսայ պատմագրել,— ասում է նա,— սկիզբն առնելով անտի ուստի արժան իսկ էր»։ Այսպես ուրեմն, այս վկայաբանության հեղինակը ոչ միայն ժամանակակից է Վահան Գողթնացուն, այլև ծանոթ նրան։ Եվ ինչքան էլ հետագայում վերամշակումների ենթարկված լինի այդ երկը, պաշտվածքի սրտառուչ ձևից և մանրամասնութուններից անկասկած է բուն հեղինակի ժամանակակից լինելն իր պատմած և ողբացած անձերին ու աղետալի դեպքերին։

Վահան Գողթնացու համար հորինված կան նաև տաղեր և շարական (էջ 93 և հտն.)։

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐ

1. Անանուն Զրուցագիր:— Էջմիածնում 1921 թ. հրատարակվեց մի նորագյուտ անանուն ձեռագիր¹։ Մի ընդարձակ «Յառաջաբանի» մեջ ջանացված է ապացուցել, թե դա 9-րդ դարի հեղինակ Շապուհ Բագրատունու կորած Պատմությունն է։ Բայց այդ եղրակացությունն ընդունելի չէ։ Այդ երկի բովանդակությունն այնպես, ինչպես կա այդ ձեռագրի մեջ, չի համապատասխանում պատմագիր Հովհաննես կաթողիկոսի հաղորդած մանրամասն տեղեկություններին Շապուհ Բագրատունու Պատմության մասին։ Բացի այդ՝ կա նաև հետևյալ հանգամանքը։ Շապուհ Բագրատունին ժամանակակից է եղել Հովհաննես կաթողիկոսին ու Թովմա Արծրունուն և գրել է իշխանաց իշխան (թագավոր) Աշոտ Բագրատունու և նրա ժամանակաշրջանի պատմությունը։ Նա հավանորեն այդ Աշոտ թագավորի որդի Շապուհ Բագրատունին է։ Եթե այդ անանուն ձեռագիրը պատմագիր Շապուհի Պատմությունը լիներ, դա չէր կարող իր բովանդակությամբ այնքան շատ տարբերվել ժամանակակից Հովհաննեսի և Թովմայի պատմածներից 9-րդ դարի երկրորդ կեսին և 10-րդ դարի սկիզբներին կատարված դեպքերի վերաբերյալ։ Եթե այդ նորագյուտ ձեռագրի սկզբի և վերջի մասերը մնացած լինեին, թերևս այնտեղ հիշված լինեին գրվածքի վերնագիրն ու գրողի անունը. բայց քանի որ այդ չկա, երկը մնում է անանուն, և ըստ դրա բովանդակության՝ դրա հեղինակը պայմանորեն կոչում ենք Անանուն Զրուցագիր։

Հայ ժողովուրդն երբեք անտարբեր չի մնացել դեպի իր կյանքի պատմական իրողությունները, որ նա անդրադարձրել է իր վիպական բունահյուսության մեջ, լինի սա պատմական զրույց, թե ժողովրդական վեպ (էպոս)։ Այդպիսի բանահյուսության համար առատ նյութ է տվել նաև արաբական տիրապետության շրջանի պատմությունը. առաջացել են

¹ «Պատմութիւն Շապուհ Բագրատունոյ», ի լոյս ածին Գ. Տէր-Մկրտչեան և Մեսրոպ Եպիսկոպոս, Էջմիածին, 1921։

քաղմաթիւ ժողովրդական զրույցներ և վեպեր: Հավտնորեն մի ոչ եկեղեցական գրագետ, որ փոքր ուսումնական պատրաստութիւն է ունեցել, գրի է առել մի շարք այդ պատմական զրույցներից և պատմավեպերից այն լեզվով, որ նա լսել է, գուցե և ինքը պատմել է, և անջատ զրույցներն իր հասկացած ձևով դասավորել է ժամանակաբանական կարգով մի գրքի մեջ: Նրա այդ գրվածքն է ահա, որ հասել է մեզ: Միակ հիշված թվականն է 913. Բայց դա չի կարող 10-րդ դարի վերջերից վաղ գրված լինել, որովհետև այդ ժողովրդական պատմական զրույցները», նույնիսկ 913 թվականով գրվածը, մեծ մասամբ շատ զարգացած են և ժամանակակիցների թողած իրական պատմութիւնից բավականին հեռացած են: Ապա դրանք չեն կարող ավելի ուշ գրված լինել: Քսէն 11-րդ դարի առաջին տասնամյակները, քանի որ դրանց պատմական հիմքը, 9-րդ դարի վերջին և 10-րդ դարի առաջին տասնամյակներին վերաբերյալ, դեռ թուրքովին չի մթնած:

Զրույցներն սկսվում են Մահմեդով, որ շինում է Պաղտադ քաղաքը: Ապա պատմվում է Մորիկ կայսրի, Հացունյաց Խաչի, Սահակ կաթողիկոսի մասին ծանոթ զրույցները, և մի երկու ուրիշները: Դրանք կան նաև տարբեր աղբյուրների մեջ, որոնցից կարող է ազդված, գուցե և սգտված լինել Անանուն Զրուցագիրը: Այդ զրույցների լեզուն ևս այնպես ռամկական չի, ինչպես հաջորդ պատմումների, որ գրքի երեք քառորդ մասն են կազմում (էջ 29—84): Սրանք վերաբերում են Վասպուրականի իշխողներին և ամենամեծ մասով՝ Արծրունիներին: Դրանցից առաջինները խոսում են Թեոդորոս Ռշտունու և նրա որդի Վարդ Պատրիկի մասին: Վերջինս ապրում է 80 տարի: Նրա որդին, Մուշեղ, — ասվում է, — առչ էր ի նմանութիւն հօրն իւրոյ: Ապա հակառակութիւն եղև տանն Հայոց, զի ոչ կամեցան զտէրութիւն տան Մանածի [= Մանածիհրի, Ռշտունեաց] և բաժանեցին զաշխարհ Հայոց ի մէջ Բաքրատունեաց և ի մէջ Արծրունեաց, և կալան ի բաժին զաշխարհն Հայոց՝ զհիւսիսոյ դեհն տուն Բաքրատունեաց, որ էր անուն նորա Բաքրատ, զՎասպուրականի դեհն տունն Արծրունեաց» (էջ 37):

Արծրունիների համար հետո անմիջապես հիշվում են մի քանի սերունդներ՝ 1. Գագիկ և Սմպատ եղբայրներ, 2. Աշոտ, Գրիգոր և Համազասպ եղբայրներ, 3. Աշոտ, 4. սրա որդիները՝ Կագիկ և Սահակ, սրա կինը՝ Սմպատուհի, Աշոտ Բագրատունու դուստրը, 5. Սահակի և Սմպատուհու որդին՝ Գրիգոր Դեբեն, սրա կինը՝ դուստր Սինեաց իշխանին, 6. սրանց որդին՝ Աշոտ, 7. սրա որդիները՝ Գրիգոր Դեբեն, Կագիկ և Համազասպ. Գրիգոր Դեբենի կինը՝ Սոփի, դուստր Բագրատայ կուսպաշտի, 8. սրանց որդին՝ Աշոտ, 9. սրա որդիները՝ Համազասպ և Դեբեն, սրա կինը՝ Հրանուշ, դուստր Աշոտ Բագրատունու, 10. սրանց որդիները՝ Աշոտ, Դորթեն, և Կագիկ: Հաջորդ սերունդները չկան, գուցե այն պատճառով, որ գրքի վերջը պակասում է: Ինչպես կարելի է տեսնել, Անանուն Զրուցագրի աշխատութիւն երկրորդ մասը (էջ 37—85) մի պատմութիւն է որդեցորդի իրար հաջորդող Արծրունի իշխանների, որոնք մասամբ պատմական անձեր են: Նրանց առաջին չորսը (1—4) և 6-րդը լոկ անուններ են:

Թովմա Արծրունուն ծանոթ չեն Զրուցագրի 1—7 սերունդները: Առաջին Արծ-

բունի իշխանները, որ Քովման հիշում է 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում, են «Աշոտ և եղբարք իւր Գուրգէն և Գրիգոր» (էջ 107, 109), որոնք իրենց զորքով գնում են օգնելու Տարոնի իշխան Բագրատ Բագրատունուն ընդդէմ հարկահան Մուսեի։ Աշոտի կիներն է Ջրանուշ, իսկ որդին՝ Գրիգոր (էջ 139), որ և հաճախ Դերենիկ կամ Դերանիկ է կոչւում. սրա երկրորդ կինը (առաջինի մեռնելուց հետո) է իշխանաց իշխան (ապա՝ Թագավոր) Աշոտ Բագրատունու դուստրը՝ Սոփի (էջ 207, 229. նաև ըստ Անանուն Արծրունու՝ էջ 266 և հտն.)։ Գրիգոր Դերենիկի որդիներն են՝ Աշոտ (կինը՝ Սեդա), Գագիկ և Գուրգեն։ Քովմա Արծրունին գրում է, ինչպես տեսանք, Գրիգոր Դերենիկի, ապա նրա որդի Գագիկ իշխանի (հետո՝ Թագավոր) հրամանով. նա չէր կարող շիմանալ և սխալ գրել Գրիգոր Դերենիկի հորն ու մոր անունները, նրա կնոջ անունն ու ծագումը, այլև Դերենիկի որդի Աշոտի կնոջ անունը։ Արդ՝ կանանց անունները փակագծերի մեջ դնելով՝ ունենում ենք, ըստ Քովմա Արծրունու՝ Աշոտ (Ջրանուշ) — Գրիգոր Դերենիկ (Սոփի, դուստր Աշոտ Բագրատունի Թագավորի) — Աշոտ (Սեդա, որ, ըստ Հովհ. կաթ.՝ դուստր է Գագիկ Ապումըր-վանի), Գագիկ, Գուրգեն։

Անանուն Զրուցագիրն ունի երկու խումբ՝ Ա. 6. 7. 8. Աշոտ — Գրիգոր Դերեն (Սոփի, «դուստր Բագրատայ կուպաշտի») — Աշոտ. Բ. 8. 9. 10. Աշոտ — Դերեն (Ջրանուշ, «դուստր Աշոտի Բագրատունու») — Աշոտ (Սեդա, դուստր Ապումըրվանի), Գագիկ, Գուրգեն։ Որ Անանուն Զրուցագրի այս շարքերը նույն են թե՛ իրար հետ և թե՛ Քովմա Արծրունու գրածի հետ՝ այդ պարզ է։ Տարբերությունը միայն կանանց անունների մեջ է։ Զրուցագրի երեք Դերենները նույն անձն են։ Ըստ երեւոյթին Զրուցագիրը լսել է զրույցներ Արծրունի Դերենի մասին և տարբեր անձնի կարծելով՝ իր կազմած ազգաբանության մեջ գրել է երեք անգամ Դեռեն, որդին՝ Աշոտ (5—10 անուններ)։ Այդ հանգամանքը, ինչպես և այն, որ նրա մոտ կանանց անունները ստույգ չեն, ցույց է տալիս, որ Անանուն Զրուցագիրը մոտիկ ծանոթություն չուի Արծրունի տոհմի պատմությանը։ Այդ հավաստւում է և ուրիշ կողմերից։ Ըստ Զրուցագրի՝ երրորդ Դերենի որդի Աշոտին Ապումըրվանը կապել է դրել է նկան ամրոցում, ուր և նա մեռել է. Ապումըրվանին սպանել են Սմբատ Թագավորի թելադրությամբ և Երանից հետո իշխել է Գագիկը 913 թ.։ Բայց Քովմա Արծրունին, ինչպես և Հովհաննես կաթողիկոսը (էջ 177), պատմում է, որ Ապումըրվանի սպանվելուց հետո՝ Վասպուրականում իշխում է Դերենիկի որդի Աշոտը, որ հիվանդանալով մեռնում է 905 թ.։ Նախիջևան քաղաքում։ Ապա նրա մահից հետո, ուրեմն 905 թ., Վասպուրականում իշխում է Գագիկը։ Եվ վերջապես՝ բերենք և հետևյալը։ Ըստ Անանուն Զրուցագրի՝ Գրիգոր Դերենիկին սպանում են Սմբատ Թագավորի թելադրությամբ իր քրոջ անարգանքի վրեժը լուծելու համար. ըստ Քովմա Արծրունու՝ այդ իշխանը սպանվում է իշխանաց իշխան Աշոտի օրով և հավանորեն նրա թելադրությամբ (տե՛ս էջ 225 և հտն.), և ապա նույն Աշոտն, արդեն իբրև Թագավոր, գնում է մխիթարելու նրա կնոջը՝ Սոփիին, որ իր դուստրն էր։ Այսպես և ուրիշ տարբեր հանգամանքներ, որ չէր կարող ստույգ շիմանալ պատմագիր Շապուհ Բագրատունին։

2. Զրույցներ Գրիգոր Դերենի մասին։ — Այս իշխանը և նրա հայրն, Աշոտ Արծրունին, նշանավոր դեր են խաղացել 9-րդ դարի երկրորդ կեսին. նրանցով նորոգվել է Արծրունիների մեծ իշխանությունը Վասպուրականում։ Նրանց մասին մանրամասն պատմում են Թովմա Արծրունին և Անանուն Արծրունին. բավականի հիշատակություն է անում և Հովհաննես կաթողիկոսը. «Բայց յետ վախճանելոյ Աշոտոյ մեծի և հռչակաւորի իշխանի տանն Արծրունու... պայազատէր զիշխանական պետութիւնն զայն Գրիգոր որդի նորա ընդ նորա, որ Դերենիկն անուանիր։ Եւ էր նա այր սէգ և զգաստ և սօս ի գնացս ոտից, և զօրաւոր արդեամբք և բանիւ, և տնօրինէր միշտ յամենայն բարեձեւութիւնս բերիւ» (Յովհ., էջ 135)։ Այս իշխանի մասին են ահա պատմվել ժողովրդական զրույցներ։

Առաջին զրույցով՝ ծնողները զավակ չունեն. մայրն ամուսնուց խրնդ-րում է, որ թույլ տա իրեն գնալ Աշոյ (Աշատայ) անապատն ուխտ, որ-պեսզի աստված մի զավակ տա իրենց, «և մեք տամք զնա փոխ տեառն», — կցում է նա, այսինքն նվիրենք աստուծուն, որ կրոնավոր դառնա: Մարդ ու կին գնում են, տանելով «եզինս սպիտակս և գառինս սպիտակս սրբութեան եկեղեցեացն»: Վանահայր Գրիգորն և իր վանա-կաններն ամբողջ գիշերը հսկում են անում նրանց համար: Նրանք ունե-նում են մի արու զավակ. մկրտել են տալիս նույն վանքում. անվանում են Գրիգոր: Երբ ժամանակը հասնում է, տանում են նրան վանք, «և ի հետ իւրեանց ընծայս բազումս, և ամենայն կրօնաւորացն զգեստս և հո-ղաթափս»: Մայրը որդուն տալիս է վանքին «փոխ տեառն զամենայն աւուրս կենաց իւրոց», և հայրը «կոչեաց մանկան անունն Դերէն, որ կոչի որդի վանաց»:—Անանուն Արծրունին (էջ 280) այսպես է բացատրում այդ անունը. «Քաջն և յաղթողն մեծանունն իշխանն Գրիգոր, անուանեալն Դերանիկ, որ թարգմանի՝ ուխտիւք խնդրեալ ի տեառնէ»:

Մանուկը մեծանում է վանքում, ուսում առնում, գեղեցիկ էլ ձայն ունեւ: Վանահայրը հագցնում է նրան կրոնավորական զգեստ, և երբ նա արդեն լավ սովորել էր բոլոր կարգերը, ուզում էր նրան քահանայության կարգ տալ: Բայց ուրիշ բան է պատահում: Վանքում կար մի գեղեցիկ աղջիկ, «քոյրադուստր հօրն Գրիգորի», որին հագցրել էին հավատավորի, այսինքն՝ կուսանի զգեստ. ուրեմն պիտի կույս դառնար: Մի օր վանքի վերևում ոսպ էին քաղում երկուսով, մանուկ Դերենը և հավատավոր աղ-ջիկը: «Եւ ի շատորաց ցանկացել էր Դերէն աղջկանն. և անկարժակի կա-լաւ զնա և բռնադատեաց և արար կամաց իւրոց»:

Վանահայրն այդ իմանում է և հայտնում է տղայի հորը: «Տեսանե՞ս՝ զինչ գործեաց մանուկս այս. և ոչ կարէ բնակել ի վանք. զի ոչ կարեն հանդուրծել զառիւթ եկեղեցեաց կորեանք առիւծոց. վասն զի ապսկա-նեաց զորոջն եկեղեցեաց, զոր բազում աշխատութեամբ անուցի»: Գրիգոր 'Իերենի կրոնավորությունը վերջանում է. հայրը նրան տուն է բերում և ամուսնացնում Սյունյաց իշխանի դուստրի հետ:

8. Երկրորդ զրույցով՝ Գրիգոր Դերենն ունի երկու եղբայր, անուն-ները Գադիկ և Համադասպ: Ավագ եղբայրը Գրիգորն է: Եղբայրները բա-ժանում են Վասպուրականի երկիրը. Վան քաղաքը բաժին է ընկնում 'Իրիգոր Դերենին: Ապա զրույցը նրա համար ասում է. «Էր այր ուռատ և զուարթ, որ ոչ նման էր նմա այլ մարդ ի վերայ յերկրի, ոչ ի մեծաց և ոչ ի փոքունց: Եւ էր նորա ծառայ մի ի տանէն Գնունեաց, և անունն նո-րա Գորգ Զաֆրան: Եւ նա էր արքունիսն ի Վան, և յորժամ լինէր ի ժամ ճաշոյն՝ իջանէր֊ի մոյտան Վանայ և անդ նստէր ի սեղան, և արք որ ան-ցանէին ճանապարհորդաց՝ կոչել տայր և նստուցանէր՝ ուտէր և ըմպէր, նոյնպէս և զքաղաքացիսն զլաւ և զվատ: Սովոր էին դալ և նստել ի սե-ղան ամենայն ոք, և ոչ կայր չափ ուտել և ըմպելոյ»:

Դերենն սկսում է չբավորել. վերջանում են նրա բոլոր ստացվածք-

ները, որ ամբարել էր հայրը. պրծնում են և նրա երամականներն ու խաշները: Եղբայրները ծաղրում են նրան: Նա իր երկիրը, իր բերդերն ու գյուղերը վաճառում է եղբայրներին, դրանց գնով շարունակում է ուրախութուն անել. «Ուտէր և ըմպէր, և ոչ եթող զսովորական բնութիւն իւր»: Մնում է միայն իր Վան քաղաքը: Նրա Գագիկ եղբայրն այդ քաղաքն էլ գնում է, տալով նրան «գանձս և հանդերձս պայծառս և զձիս և զշորիս». նրա ապարանքներից ոչ մեկն էլ չի թողնում նրան, որ նա հստեր միջին. Բայց և այնպէս՝ ամեն առավոտ «Գային սովորականքն՝ փողահարքն և գնահարքն և տաւեղահարքն, և խաղարարիքն կաքաւէին առաջի նորա: Եւ ոչ կայր նմա ցնորումն և կամ հոգս աւագութեան որպէս հարցն իւրոց, բայց միայն ուտէր և ըմպէր»: Նրա ազատների (ազնվականների) խմբերը թողնում են նրան. մի մասը գնում են Գագիկին, մի մասն էլ Համազասպին: Ուր որ նրա արածը լսում են՝ ծաղրում են նրան: Նրա ազատներից՝ մոտին մնում է միայն նրա Գնունի Զաֆրան ծառան: Եւ այսպէս չքավորում է նա. մնում են միայն երկու ձի, մեկն իրենը, մեկն էլ Զաֆրան ծառայինը:

Առավոտյան, կիրակի, Դերենն ասում է Գորդ Զաֆրանին. «Այսօր ոչ մի բան չունենք վաճիլելու. ի՞նչ պիտի անենք»: Մտան, որ տիրոջ հավատարիմ ընկերն էր, պատասխանում է. «Ա՛ռ այսօր ձին իմ և զհանդերձս իմ և զգրեհն իմ և զսաղաւարտս իմ և վաճառեաւ այսօր, և մի՛ պակասեցուցաներ զսովորական սեղան քո. իսկ ի վաղիւն զինչ պատրաստէ աստուած՝ դայն առնեմք»: «Եւ այն օրն պատրաստեցին զճաշն ըստ սովորութեան իւրեանց և ուրախ եղեն մինչև իրիկունն, և զնաց ամենայն մարդ ի տուն իւր, և մնաց Դերէն մէն և Զաֆրան ծառայ նորա, և նվիրակ մի և մատրվակ մի, և այլ ոչ ոք»:

Նստել են վրանում Դերենն ու Զաֆրան ծառան և մտածում են, թե մյուս օրը ծախեն Դերենի ձին ու հանդերձները և ճաշ պատրաստեն: Այդ ժամանակ մի ճանապարհորդ, տեսնելով մոմեղենների լույսը, դալիս նստում է վրանի դռանը: Դերենը ձայն է տալիս նրան. «Ո՛վ ես, և ինչո՞ւ ես եկել»: Բայց այն մարդը խոսել չի կարողանում, որովհետև տաճիկ (արաբ) էր: Այն ժամանակ Զաֆրանը նրան բռնում, վրանն է ներս տանում Դերենի մոտ: Դերենը նրա հետ տաճկի լեզվով է խոսում, որովհետև նա տաճկերեն սովորել էր: Հարցնում է նրան.

— Ո՞րտեղից ես գալիս: Նա պատասխանում է.

— Ասորեստանից եմ գալիս. խոսել չեմ կարողանում, որովհետև իմ շատ տեղս վիրավորել են: Եթե ճար ունեք՝ դեղ տրեք իմ վերքերիս:

«Յայնժամ Դերէն էբաց զխոցուած զլիտյ նորա և ձեռք նորա և եզիր դեղ խոցերուն. զի էր հմուտ բժշկական արուեստիցն, և ոչ էհարց աւելի կամ պակաս: Եզիր առաջի նորա սեղանն և բաժակ, և յոյժ մեծարեաց զնա, մինչև զարմացաւ աչրն ընդ բարիմտութեան նորա, զի եզիր բաժակն ի ձեռին նորա: Եւ Դերէնն էառ զքնարն ի ձեռն և ուրախացէր զնա,

և անշափ սիրեաց զնա, զի Դերէնն այր զուարթ էր և սիրուն և բարեխորհ և ւղեկատեսակ: Եւ յորժամ առաւօտ եղև, յարուցեալ ասէ այրն այլազգի.

— Ո՛վ բարի այր դու, այլշափ բարեխորհ ես դու. զի շեմ տեսեալ զայլ ոք ի մարդկանէ: Զի ոչ հարցեր ընդ իս, թէ ուստի՞ դաս, կամ ո՞ր բրթաւ»:

Այն ժամանակ այլազգին պատմում է, որ ինքը Բաղդադի թագաւորն է, Արաբկեր կոչված թշնամիները հարձակվել են Բաղդադի վրա, իր զորքը դավաճանել է նրան: Նա ուզեցել է զնալ հորասան, որի թագաւորի կիներն է իր քույրը. բայց ճանապարհին ծառաները թողել են նրան, և նա ցիմել եկել է Դերենի մոտ, որովհետև պատմել են նրան Դերենիկի «առատութեան» համար:

— Ես առ նա դիմեալ եկի,— շարունակում է այլազգին,— Էիթէ (=գուցէ) տացէ ինձ ձի և մարդ և առաջնորդեսցէ ինձ յարևելք, զի զնացից առ փեսայն իմ և առից ի նմանէ զօրք և գանձս բազումս, և երթամ պատերազմիմ ընդ թշնամիքն իմ և թափեմ զքաղաքն իմ զԲաղդատ: Կաղաչեմ զքեզ, ո՛վ բարի այր դու, տա՛ր զիս առաջի Դերենիկին, որ հոգայ զճանապարհն իմ, և քեզ բարի լինիցի աստուծոյն քո զոր պաշտես:

Հայէր Դերէնն սու Զաֆրան և ծիծաղէր: Եւ նա (այլազգին) տրտմել ասէր.

— Մի՛ ծիծաղեր, աղաչեմ զքեզ. տա՛ր զիս առ նա:— Այնժամ ասէ Դերէնն.

— Զէ՛ աստ Դերէնն, այլ ես հոգամ զքեզ ուր և կամիս:— Եւ նա ասէ.

— Մի՛ ստեր, ես լվել եմ, որ աստ է:— Եւ նա ասէ.

— Զէ՛ աստ:

Յայնժամ կալեալ զձեռանէ նորա՝ համբուրեաց զնա և ասէ.

— Երդվի՛ր, թէ չէ աստ Դերէնն: Եւ նա ասէ.

— Զի՞ երթնում, ես եմ Դերէնն զոր դու խնդրես:

Եւ նա զարմացաւ և ասէ.

— Ապա է՛ր է զի նստիս ընդ դրուց քաղաքին, բաստ է. այս քաղաքս քո է այտ բարձր աշտարակս: Զի՞ է քեզ, ասա ինձ:

Եւ նա պատմեաց նմա վամենայն ինոր արարեալ էր: Եւ զարմացաւ: Եւ ասէ Դերէնն.

— Ո՛վ մեծ արքայ Բաբելացոց, հրիկի օրն զիմ ծառային ձին վաճառեցաք և վաճելեցաք, և այսօր զիմս կամէաք վաճառել: Եւ արդ արի՛հեծիր զիմ ձիս, և զիմ հանդերձս հագիր, և ա՛ռ զիմ թուրս զհետ քո:

Եւ կոչեաց զմարդն մի, որ գիտէր զճանապարհն առնել ի Պարսիկս, և տվեալ նմա վարձ դահեկանս, և յղարկեց զհետ նորա մինչև ի հորասան:

Երբ այլազգին գնում է, Դերենն ասում է Զաֆրանին. «Էլ մենք չպիտի մնանք այս քաղաքում, ուր մեզ ծաղրում ու կատակում են: Արի գնանք Ասորեստան, որպեսզի անծանոթ լինենք տեղացիներին և կարողանանք ծառայել մեկին և ապրել»: Գնում են Մոսլ քաղաքը: Եվ ահա

հրեք մարդ նստել են քաղաքի դռներին. հարբած էին, բայց է՛լի խոռում էին: Իրիկնադեմ էր, և Դերենը հոգնած էր ճանապարհից: Եկան ինքն ու Զաֆրանը, և նստեցին նրանց մոտ: Նրանցից մեկը հարցրեց.

— Ուստի՞ դայք դուք:— Նրանք պատասխանեցին.

— Ի հեռուոր աշխարհէն Հայոց, ի Վանէ:

Իբրև լվան ասեն.

— Զիա՞րդ կայ բարիանուն իշխանն, որոյ Դերէնն ասեն: Եւ նա ասէ.

— Աղե՛կ:

— Եւ նորա տվել նոցա երգումն և ասէ.

— Ասա՛, իրա՞ն է զինչ ասեն զնմանէ:

— Զի՛նչ ասեն,— հարցնում է Դերենը:— Եւ ասեն արքն Մաւսլցիք.

— Գան վաճառականքն մեր և ասեն, թէ Դերէնն այն սովորութիւն ունի, զվրանն իւր հարել է ի վերայ ճանապարհին, որ պողոտայն է քաղաքին, և անդ ածեալ զսեղանն իւր առաւօտէ օրն, և նստուցանէ զամենայն ճանապարհորդս, զլաւ և զվատ, և բնակիչք քաղաքին ամենայն աւուր: Եւ բազում երգեցիկք և գուսանք հնչեցուցանեն զձայնս իւրեանց մինչև երեկոյն. չկայ ճարակ մարդոյ երթալ ի տուն իւր: Եւ այսպես սովորութիւն նորա:

Վերջն այդ մարդիկն իմանում են, որ հենց Դերենի հետ են խոսում: Այդ երեք մարդը քաղաքի պատվավորներից էին: Նրանց սովորութիւնն էր օրը իրենցից մեկի տանը ճաշել: Դաշից հետո տան տերն իր հյուրերին տալիս էր նվերներ: Դերենին էլ հրավիրում են և երեք օր պատվում են նրան, մեծ ընծաներ տալիս: Դերենն ընծաները կապում, կնքում է իր մատանիով և թողնում տան տերերի մոտ:

Գնում են Բաղդադ: Թագավորը, որ խորասանից եկել, տիրել է քաղաքին, հրապարակում շրջելիս՝ տեսնում է Դերենին ու Զաֆրանին, ճանաչում է նրանց, պատվիրում է, որ նրանց բաղանիք տանեն. ուղարկում է Դերենին «հանդերձ պատուական ոսկեհուռն. և սարօք ձի». մեծամեծներից մեկին էլ ուղարկում է նրա հտեից. բերում են պալատ: Ութ օր շարունակ մեծ հրավերք է անում թագավորը, ամենամեծ պատիվներն է տալիս Դերենին, և հետո մանրամասն պատմելով հայտնում, թե ինչո՞ւ է այդպես վարվում: Ապա պատվով ու զորքով ճանապարհ են դնում Դերենին դեպի իր հայրենիքը: Նա գալիս տիրում է Վասպուրականին և ամուսնանում:

Վերջը պատմվում է, որ մեռնում է Բաղդադի այդ Ալի թագավորը, որ սիրում էր Դերենին, նրան փոխանորդում է Մահմեդ, «մարդ մի պիղծ և չար»: Նա հարձակվում է Հայաստանի վրա, առնում է Դվին քաղաքը և գալիս դեպի Վասպուրական: Դերենը նրան ուղարկում է «գանձս ոսկոյ և արծաթոյ, ձիս և ջորի» և ասում, որ իր երկիրը չավերի: Բայց թագավորը չի լսում և անվայել խոսքերով անարգում է Դերենի դեսպանին և ասում. «Դու շատ գանձ ես տանիլ ի տանէն Բաղտատայ, ա՛մ կամիմ ես գալ նստիլ ի արքունի քաղաքն քո, որ Վան ասեն, և հանեմ զքեզ յաշ-

խարհէդ Վասպուրականի և տամ զդա Տաճատայ Անձեացոյ, զի նա սիրէ զիս»:

Դերենը զորքով գնում է նրա վրա. վասպուրականցիները ջարդում են արաբների բազմութիւնը. թագավորը փախչում է. Դերենը մեծ ուսգմավար է ձեռք բերում:

«Եւ այսպէս կացել բազում ժամանակ ժերացեալ և նստուց զԱշաւտ որդին իւր տէր Վասպուրականի: Եւ մեռաւ Դերէն և տարան թաղեցին զնա ի Վարաք: Եւ եղև աւուրսն Աշաւտոյ շինութիւն և խաղաղութիւն ի աշխարհին Վասպուրականի»:

4. Երրորդ գրույցը Դերենի մասին:— Դերենն ընդարձակում է Վասպուրականի իշխանութեան կալվածները: Դրա մեջ էին մինչև Ադի ծովը՝ Սալամաստ, Հեր, Ճահուկ և այլն: Աշոտ թագավորի մահից հետո Սըմբատը նույնպէս ընդարձակում է իր տերութեան սահմանները: «Եւ էր նա այր գոռոգ և պատերազմող և առատամիտ»: Երբ նա աջողութիւններ ունեցավ, «մեծամտեցաւ և անուանեաց զինքն Սմբատ տիեզերակալ»:

«Եւ էր Դերէնն այն կնկասէր»,— այսպէս է սկսվում գրույցի գործողութիւնը: «Եւ էր մաքդ մի և անուն նորա Ապումսար, և նա տիրեաց Հերայ և Մարանդու և Մաղհազանի: Եւ վասն թոնակալութեան սիրէր զԴերէնն: Եւ բազում ծախս հանէր Դերէնն այն մարդոյն, զի ունէր դուստր մի գեղեցիկ յոյժ, և սիրեաց զնա Դերէն, և համարձակեցաւ Դերէնն երթալ ի տունն Ապումսարայ և կենայր բազում աւուրս և ասլա դառնայր ի աշխարհն իւր ի Վասպուրական: Եւ բերէր զԱպումսար զհետ իւր ի Վան և բազում աւուրս ուրախութեամբ պահէր և տուրս բազումս տայր և դարձուցանէր ի Հեր: Եւ այսպէս առնէր ժամանակս բազումս, և զկին իւր ի բաց թողեալ՝ ոչ սիրէր զնա...»

Յայնժամ Հրանուշ քոյր իւր [Սմբատ թագավորի] ուղարկել առ Սըմբատ եղբայրն իւր և ասէ, թէ «Իմ այրս Դերէնն թողել է զիս և զայլազգի կին մի կուսիրէ ի Հերայ՝ զդուստրն Ապումսարայ, և անշափ անդգնել է և ամառել յայլազգին, որ զհասարակ տարին գնաց ի հոն կենայ և զամենայն բարիք տանս Վասպուրականի անդ տունի և պատրաստէ նոցա կերակուր, այլ և զհանդերձս, զգանձս, զծիս և ջորիս տանի անդ ի կնոջն այլազգոյ, և անշափ լրբութեամբ սիրէ զնա, և զորդիս առ ոչինչ համարի և անտես առնէ: Եւ դու տիեզերակալ եղբայր իմ, յորմէ սարսեն ամենայն թագաւորք և իշխանք և մեծամեծք յերկրի, մի՛ տալ զիս արհամարհել զի քոյր քո՛ եմ և ոչ զոք ունիմ այլ տէր»:

Եւ իբրև զայս լուաւ թագաւորն Սմբատ՝ տրտմեցաւ յոյժ: Ուղարկեաց առ Դերէնն և ասէ. «Զի՛ առնես զայդ ապիրատութիւնդ, զոր չէ պատեհ. զքոյրս Հրանուշ, զոր ոչ այդպիսի գեղ և ի կանայս, համեստ և գեղեցիկ, դու զայդ թողուս ու այլազգին երթաս. շերկնշի՛ս աստուծոյ: Եթէ վառն պոռնկութեան այլ իրք ի պէտք են քեզ՝ կան բազում կանայք աշխարհիդ Վասպուրականի: Եւ այլ լսեմ թէ զամենայն կանայք ազատաց քոց

առաջականել ես: Յերկիր աստուծոյ. զի չէ քեզ բարի այդ ձայնդ զոր լսեմս
դքէն»:

Ապա երբ լսեց Դերէն զթուղտն Սմպատայ՝ ասաց ընդ մարդն, որ
դեսպանն էր. «Դու կարի յանձնահաճել ես ի քո մեծութեանդ որ աջողե-
ցաւ, դու ի՞նչ ես որ զայդ ընդ իս ասես: Իմ տանս տէր եմ ու իմ կամացս.
զոր սիրեմ՝ գայն առնեմ. թէ չես հաճիլ դու՝ ուղարկէ՛ ու ա՛ռ զքոյրն քո.
եթէ ոչ՝ ես ուղարկեմ առ քեզ»:

Եւ յորժամ լուաւ զայս թագաւորն Հայոց Սմբատ՝ հրամայեց գրել
հրովարտակ ի Հեր առ որդիքն Ապումսրայ: Եւ էին նոքա եղբարք չորք
նոց գրել առ նոսա այսպէս. «Ի Սմպատայ ի Հայոց և ի Վրաց թագաւորէ
և ի տիեզերս: Կալէ առ որդիք Ապումսրայ, որ այժմ ունիք զտէրութիւնդ
Ջարեանդ գաւառի և զաւանդ՝ քաղաքն Հերայ, զգլուխդ Պարսից: Լսեմ թէ
Դերենիկտ, որ իմ փեսայ է, զթուլինար քոյրն ձեր սիրէր. չամաշէ՞ք դուք
զայդ տալ առնել: Ամենայն հաւատի ճաւջ էք: Եթէ քոյրդ ձեր սու նա
գերի էր՝ պարտ է ձեզ ձայն ի Խորասան ընկենուլ և առ իս և քոյրն ձեր ի
գերութենէ թափել»:

Իսկ նոքա գրեցին նմա պատասխանի, և ասեն. «Ո՛վ արքայից ար-
քայ, մեք երկնչիմք ի յահէ քումէ և ոչ իշխեմք ձեռն արկանել ի Դերէն.
զի գիտեմք որ փեսայ է քո: Ա՛մ, եթէ մեզ ոչ բարկանաս՝ մեք չտամք նմա
գալ առ մեզ և մեք չենք կամացն չարսպատշաճ գործոյ նորա առ մեզ»:

Եւ յորժամ լուաւ արքայն Սմպատ զթուղտն նոցա՝ և հրամայեաց
գրել առ նոսա այսպէս. «Ի Սմպատ թագաւորէ Հայոց և Վրաց և բաղում
գաւառաց ինքնակալէ առ Ալի և Մահմէտ որդիքդ Ապումսրայ. Լուայ
զգիր, որ հրովարտակի ձեր, զոր գրել էիք զի երկնչիք յինէն և ոչ իշխէք
չար առնել Դերենայ իշխանին Վասպուրականին. ա՛մ ես երդուել եմ յաս-
տուածն իմ՝ զոր պաշտեմ՝ անահ էք յինէն դուք: Առաջագոյն ուղարկեցէր
առ նա, թէ՛ Մի՛ գալ տլլ առ մեզ, և եթէ նա անդգնի գալ՝ ի լուռ կացէք.
և յորժամ գայ՝ սպանէք զնա, և անպարտ էք յարենէ նորա: Ապա եթէ
անտես առնէք զհրամանս իմ և ոչ սպանէք զնա՝ վկայ է՝ աստուած, որ
զՀերն ի հիմանէ քակեմ և զձեզ ի սուր սուսերի մաշեմ»:

Եւ յորժամ տարան զհրաման թագաւորին առ որդիքն Ապումսրայ՝ և
նոքա ուղարկեցին առ Դերէնն և ասեն, թէ՛ «Այլ մի՛ գալ դու առ մեզ
վասն մեր քվերս. զի բազումք կան և ծիծաղեն զմեզ և հայհոյեն»:

Եւ ասէ Ապումրվան [որի դուստր Սետային Դերենն առել էր իր
անդրանիկ որդի Աշոտին կնության]. «Լո՛ւր, իշխանա՛ց իշխան, չէ պարտ
այլ ի Հեր երթալ, զի շա՛ն բնութիւն են որդիք Ապումսրայ»:

Եւ նա ասէ. «Լուռ կաց, Ապումրվան, չեն նոքա ինձ դիմակաց, և եթէ կամիմ՝ այսօր
քակեմ պարսպ Հերայ և զերկիրն աւար հարկանեմ»:

Եւ կաց զամուսն աւուրքն ի աշխարհն իւր ի Վասպուրական, և յորժամ
հասան աւուրքն աշնան՝ աջողեցաւ գնալն ի քաղաքն ի Հեր, որպէս սովո-
րութիւն էր իւր: Եւ ամենայն ազատքն իւր լսէին զայն, որ յղարկել էր

Սմպատ թագաւորն առ որդիքն Ապումսրայ և ոչ իշխէր մարդ ասել ընդ Դերէնն, զի այր խիստ էր և բարկացող: Եւ ապա հրաման ետ ծառայից իւրոց և բարձան հաց և գինի և խաշինք և ոշխարք գէրք պարարտք և զամենայն բարութիւն որ աշխարհին Վասպուրականի: Եւ յղարկեաց զմի ոմն որոյ անուն էր Մլեհ Ճախամանեցի. «Ա՛ռ զայս ամենայն բարութիւնդ և գնա ի Հեր և ասա ընդ Ալի և ընդ Մահմէդ որդիքն Ապումսրայ, թէ կամիմ զալ ձմեռել առ ձեզ, զի որս բազում լինի ի Մարանդայ լերինքդ և ի Մահազանի դաշտներդ»: Եւ ինքն առեալ զօրքն և զազատքն իւր գնաց ի Ճահուկն գաւառ»:

Ապա Դերէնը բռնել և բանտարկել է տալիս Ապումրվանին, սա բանտից էլ զգուշացնում է նրան, որ չգնա Հեր: Դերենն անարգում է նրան և դիմում է դեպի Հեր: Ապումսարի որդիքը շատ զորքով նրա դեմն են դուրս գալիս: Դերենին զգուշացնում են, որ այդ օրը չգնա Հեր. բայց նա չի լսում: Եվ ապա պատմվում է, թե ինչպիսի տեղում և ինչպես սպանում են նրան: Նրա դին իր սիրական Կուլինարը գնում է և ուղարկում իր աշխարհը:

Կան նաև ուրիշ հետաքրքիր զրույցներ, ինչպես են՝ Յուսուփի, Տաճատ Անձեացու, Խութ ու Սասունի և այլ զրույցները: Վերջիններս «Սասնա Սոերի» նախնական պատմվածքներն են:

5. Զրույցների բնավորությունը:— Այստեղ բերվեցին Անանուն Զրուցագրի գրքի երկրորդ մասի զրույցներից երեքը, մեծ մասամբ շատ սեղմ և կտրճառոտ: Դրանք, ինչպես և մյուսներն, իսկական բանհյուսական երկեր են, գեղեցիկ թեթև պատումներ, որոնք շատ հաճելի են թե՛ իրենց բովանդակությամբ և թե՛ ավելի ևս իրենց ձևով: Մեր պատմագիրների նկարագրած մեծ ավերումների և կրոնական միտումների քարոզող գրականությունից հետո՝ հրը մարդ կարդում է այդ հասարակ զրույցները, մի փոքր հանգստանում է: Դրանք բոլորն ունեն մի ընդհանուր հատկություն. պատմված են պարզամտությամբ, ընտելեկան կամ, ինչպես ասում էին, ռամկական, այսինքն ժողովրդական լեզվով, մի առանձին համով ու հոտով, որ միայն Բուդանդի որոշ պատումների մեջ ենք գտնում: Զկա քերթողական սովորովի արվեստականությունը. ամեն ինչ փելջկական է, լի անոթեթևեթ բնականությամբ, թե՛ մանրամասն պատմվածքը և թե՛, երբեմն նույնիսկ հեգնությամբ ասված, տրամախոսությունները, որոնցով հաղեցված է պատմվածքը: Զկա հեղինակի ձգտում զարդարելու և գեղեցկացնելու իր գրական երկ է ստեղծում, և դրա մեջ է հենց այդ զրույցների հրապույրը: Զրուցաբանը ոչ զվարճացնել է ուզում, ոչ էլ խրատել, սովորեցնել. այլ նա այնպես պատմում է միամտությամբ, որ ունկնդիրը հավատում է, թե ինքը կատարված եղելության մասին է լսում, ինչպես որ իրոք այդպես է մասամբ, քանի որ այդ զրույցների հիմքը պատմական է: Ունկնդիրը հետաքրքրվում է զրույցի գործողությամբ: Ամեն զրույց ունի իր թեման, որ ոչ թե հեղինակի մտածելով է դրվում,

այլ անզգալի կերպով բխում է գործողությունից: Եվ գեղեցիկն էլ այդ է, դա է ժողովրդական պատմվածքի բնականության ու կենդանության բուն աղբյուրը:

Առնենք Դերենի զրույցները: Դրանցից առաջինի մեջ հանված է միջնադարյան բարբերից մեկը. ամուլ կանանց ուխտի գնալը զավակ ունենալու համար՝ զավակը կուսակրոն դարձնելու խոստումով: Դա եկեղեցու ձգտումն էր— քարոզել և զարգացնել կուսակրոնություն: Բայց բնությունն առնում է իրենը, և զրույցի մեջ ծաղրված է կուսակրոնությունը, լինի տղամարդկանց թե կանանց: Վերածնության շունչ է վզացվում այս զրույցի մեջ այն ժամանակ հենց, երբ Հայաստանում, ինչպես կտեսնենք, զարգանում էր վանականության ու ճգնավորության ոգին, բայց և մյուս կողմից լինում էր կյանքի և աշխարհայեցության փոփոխություն:

Երկրորդ զրույցի մեջ ևս զգում ենք նույն շունչը. դա էլ ուղղված է մարմինը պահքով և ապաշխարությամբ ճնշողների դեմ: Այստեղ փառաբանված է անզուսպ կերուխումը. գուսաններով և երգեցիկներով ու երգեցուհիներով, պարով ու կաթավով ուրախությունը, որ իդեալականացրած է խիստ չափազանցումով: Ռամիկ զրուցաբանը համակրում է ոչ թե Դերենի եղբայրներին, որոնք գնում են իրեն եղբոր կայքը, այլ այդ անվերջ ուրախացողին, որ առատաձեռն է, բացսիրտ ու բարեսիրտ, խտրություն չի դնում քաղաքացիների մեջ: Նրա ցանկալի հյուրերն են «և՛ լավը, և՛ վատը», և՛ ծանոթն, և՛ անծանոթը: Դրա համար էլ նա, ինչքան էլ վատնում է իր ունեցածը, միշտ ուրախություն է գտնում նաև օտար տեղերում, և՛ Մոսկույում, և՛ Բաղդադում, և իր բարեսրտության համար վարձատրվելով՝ իր վատնածից ավելի է ձեռք բերում: Այս պատումն ապրում է մինչև մեր օրերն իբրև ժողովրդական զրույց, թե «քեֆ առողին քեֆ չի պակսի», այն տարբերությամբ, որ ուրախացույր, ըստ մեր օրերի զրույցի, իր ամենօրյա աշխատանքով է ուրախանում, իսկ Անանուն Զրուցագրի միջնադարյան ազնվական Դերենը զվարճանում է վատնելով իր հայրենական ժառանգությունը:

Դերենի երրորդ զրույցի մեջ երևան է բերված առն և կնոջ ներքին ընտանեկան հարաբերությունը. ամուսնու անհավատարմությունն առ իր կինը, և սրա հոգացությունն իր պատվի և իր զավակների համար: Գլխավոր խնդիրն է ընտանեկան սրբություն պահպանումը: Քրոջ անարգանքի համար վրեժխնդիր է լինում եղբայրը՝ սպանել տալով «կնկասեր», այսինքն ուրիշ կանանց սիրող մարդուն: Մի երկու կողմից միայն, բայց ուժեղ գծագրված են և՛ ամուսինները, Հրանուշն ու Դերենը, և՛ Հրանուշի ու Կուլինարի եղբայրները, և՛ ինքը Կուլինարը, Դերենի սիրական այլազգուհին, որ մի վայրկյան է միայն հանդես գալիս, շմոռանալով, որ Դերենը սիրել է իրեն. «Եվ գլխիդն առին այլազգիքն,—ասում է զրուցագիրը,— և տարան սպանած ի քաղաքն Հերայ, և քոյր նորա Կուլինար գնեց զմարմինն նորա և յղարկեաց ի աշխարհն Հայոց, և սարան թաղեցին ի վանքն Ծրպա, ուր նշան սուրբ խաչին էր»:

Դժվար թե պատմական լինի Գրիգոր Դերենի սպանումի լնատանձեղան
պատճառը. այդպիսի բան չեն ակնարկում ժամանակակից պատմագիր-
ները: Դա եղել է մի քաղաքական սպանություն, որին պուլյցի մեջ արված
է ընտանեկան բնույթ: Ըստ Անանուն Արժրունու՝ Դերենիկի կիներ՝ Սո-
փին, ինչպես տեսանք, չափազանց սիրելի էր իր ամուսնուն և ողբալի
նրա մահը: Բայց որ գերությունից փրադարձած իշխանները, որոնց մեջ
էին և Դերենիկն ու իր հայրը, ապրել են «վարս բերելով անասակո-
թեամբ և արբեցութեամբ, խառն անկողնօք և պղծութիւնսմբ», այդ մասին
հայտնում է Թոման (էջ 216): Անշուշտ այդ բարքերի արձագանքն է այս
գրույցի նյութը:

ՀԱՅԵՎՈՐ ԵՐԳ

ՍԿԻՋԲՆ ՈՒ ԶԱՐԳԱՅՈՒՄԸ

1. Հոգևոր երգի ծագումն և ընդհանուր բնույթը:— Մեր գրականության, իմա՝ գրավոր դպրության, սկզբում հայ մտքի ազգային ստեղծագործությունն ամենից ավելի բանաստեղծության մեջ պիտի երևան գար. Բայց այստեղ հենց՝ ամենից պակաս է երևում ինքնուրույնություն և հայկական կյանք: Հին Վիպասանությունն և Ծրգբ առասպելաց շեն արժանացել բանաստեղծական, գրական-գեղարվեստական մշակության. նրանցից, իբրև պատմական աղբյուրներից, ինչպես տեսանք, օգտվել են միայն պատմագիրները. եղել են և մի հրկու ճարտասանական մշակություններ: Ավելի ևս տխուր բախտ է ունեցել հայկական հին քնարերգությունը— գուսանների ուրախության երգը, որի մեջ փառաբանվում էր սերն ու կյանքի զվարթ աշխարհայեցությունը, այլև նույնիսկ «լալեաց բանաստեղծությունը», որ նույնպես կապված էր իրական կյանքի հետ: Այս երգերից և ոչ մեկը գրի առնված անգամ չունինք մեր գրականության այս շրջանում: Աշխարհուրացության ձգտումով բռնված հին եկեղեցական բանաստեղծը շատ չէր կարող ազդվել հին հավատալիքներից ու գաղափարներից, կամ իր ոգևորության աղբյուր ունենալ հայկական իրականությունն իր բազմազան կողմերով, և ոչ էլ կյանքի ուրախությունն ու վայելչությունը: Նրան դբաղեցնողը գլխավորապես Ս. Գիրքն էր, ինչպես և հավատքի վերաբերյալ այս կամ այն խնդիրը: Այս պատճառով և այս շրջանում գրեթե միայն հոգևոր երգ ենք գտնում: Սու էլ իր նյութով, ձևով և ստվար քանակով միայն մի փայլուն ու ճիշտ արտահայտություն է մեր նախնիքների կրոնական զգացմունքների, և ամենապայծառ կերպով ցույց է տալիս այն բաժանումը, որ ըստ գաղափարախոսության տալ էր բերել քրիստոնեությունը հայ եկեղեցականության:

¹ Տե՛ս «Արարատ» ամսագիր, 1912, №№ 7—8, 9, 10—11, 12. Մ. Արեղյան, Ուրվագծեր Հայոց գրականության պատմությունից, Շարականների մասին, Ս. Գրքի և կանոնի ազդեցությունը շարականների վրա, Դավանաբանության և մեկնաբանության ազդեցությունը շարականների վրա:

և աշխարհականության միջև, ի բաց առած, հարկավ, ընդդեմ այլազգի-
նների մաքառման բաղաբականությունը, որ ընդհանուր էր երկուսի հա-
մար ևս: Հոգևոր երգն էլ, սակայն, վերջին հաշվով նույն մաքառման մի-
ջոցներից մեկն էր: Նա ժողովրդի մեջ զորացնում էր քրիստոնեությունը՝
ոչ հավատացող այլազգիների հանդեպ:

Սկեզեցական բանաստեղծությունն ամենից առաջ օրհնելություն է,
որ ընդհանուր եկեղեցու մեջ ծնված և զարգացած է քրիստոնեական
աստվածապաշտությանը հանդիսավորություն տալու համար: Առաջին
քրիստոնյաները եկեղեցում հրեական սովորությամբ աստուծուն փառա-
բանում էին երգելով սաղմոսներ և Ս. Գրքի մի քանի օրհնությունները,
որոնք հետագայում ևս մնում են ժամերգության մեջ: Հասարակ ժամա-
վորն աստվածապաշտությանը մասնակից էր լինում միայն կրկնելով
Ս. Գրքի երգերից բնորոշ բառեր ու խոսքեր, կամ ցնծությամբ ասելով՝
«ալելուիա, ամեն, շնորհեա Տէր, Յիսուս Քրիստոս Տէր մեր, կեցո՛՛ Տէր,
կեցո՛՛ և ողորմեա, Տէր ողորմեա, Քեզ Տեառնդ յանձն եղիցուք, Աստուծոյ
յանձն, առաջի Քո Տէր» և այլն: Ժողովրդի այս ձևի մասնակցությունը,
ըստ 10-րդ դարի հեղինակ և նշանավոր եպիսկոպոս Խոսրով Անձևացու²,
երկար ժամանակ մնացել է Հայոց եկեղեցում: Կրոնական եռանդը, սա-
կայն, ընդամիշտ բավարարություն չէր կարող ստանալ միայն հին երգերով
և բացականչություններով. ուստի հորինվել են նոր երգեր, որոնք 4-րդ,
հավանորեն և 5-րդ դարերում եղել են դեռ մեծ մասամբ փոքրիկ կտոր-
ներ և իբրև հոգևորական ասվել են սաղմոսներից կամ Ս. Գրքի օրհնությու-
ններից հետո: Այս նոր երգերն իրենց նյութն առնում են Աստվածաշնչից,
և սաղմոսների ու մարգարեական օրհնությունների քնարական տարրը
որոշում է նրանց ոգին: Դրանք հորինվում են նույնիսկ Ս. Գրքի բառե-
րով: Այդպես է եղել հոգևոր երգի ծագումն ու վիճակն ընդհանուր եկե-
ղեցու մեջ այն ժամանակ, երբ լինում է հայոց գրերի գյուտը և հիմք է
դրվում մեր գրականության:

Դժբախտաբար մեր հոգևոր երգերի հեղինակները մեծ մասամբ ան-
հայտ են. մենք չգիտենք, թե մեր ո՛ր երգն ո՛ւնից և ե՛րբ է գրված:
Դրանք անանուն են:

Սակավաթիվ ծանոթություններն այդ մասին կամ 13-րդ դարից են գալիս, կամ եր-
գերի ժողովածուների Շարականցների մեջ³ գրված տեղեկություններն են, որոնք նույն-

2 «Մեկնութիւն ժամակարգութեան, արարեալ երանելոյն» Խոսրովու Անձևացեաց
եպիսկոպոսի և կարգադրեալն Մովսէսի գիտնական վարդապետի», Յօրթագիւղ, 1840,
էջ 6, 7, 12 և այլն: «Ջնոյն և ժողովուրդն ասեն՝ «Կեցո՛՛ Տէր»: «Եւ ասեն ժողովուրդն
միաբան՝ ոչ թէ՛ տո՛ւր. այլ՛ եթէ՛ շնորհեա տէր»: «Յայս ձայն ողորմագին պաղատանաց և
ժողովուրդն զհայցուածն միաբանեն ասելով՝ առհասարակ՝ Տէր ողորմեա՛: «Եւ երկիր
պագանելով ամենեցուն, անդէն առ Պարգեւատուն ասեն՝ Առաջի քո տէր: Եւ ապա
ասեն ժողովուրդն՝ Տէր ողորմեա՛» և այլն:

3 «Շարական հոգևոր երգոց», էջմիածին, 1861, էջ Ա—Դ:

Հեղինակների, ինչպես և առանձին երգերի մութ կտորների բացատրության մասին
նաև՝ Գաբրիել Ավետիսյան, Բացատրութիւն շարականաց, Վենետիկ, 1814:

պես շատ հին չեն, որովհետեւ շարականոցի շատ հին ձեռագիր շունինքս Այս ժանոթություններն էլ, սակայն, քիչ բան են տալիս, որովհետեւ հաճախ տատանվում են. միևնույն երգը մի տեղ մեկին է վերագրվում, մի ուրիշ տեղ՝ մի ուրիշին: Ավանդության հաստատուն լինելու դեպքում էլ շատ բան չէ, որ իմանում ենք. որովհետեւ, ճիշտ ասած, այս կամ այն հայտնի անձի անվան հետ կապված են մի շարք երգեր, որոնք բոլորը չեն կարող մի հեղինակի գործ լինել: Օրինակ՝ Սահակ Պարթևին վերագրվում են Ավագ շարաթի «կանոնները», իսկ Մեսրոպին՝ «Ապաշխարության կարգը», բայց այդ կանոններից ոչ մեկը և ոչ մյուսը չեն կարող ամբողջապես մի մարդու ասած լինել. նրանց երգերի մեջ մեծ տարբերություն կա և՛ ձևի, և՛ բանաստեղծական ըմբռնման, բայց որ գլխավորն է՝ հույների մեջ անգամ կանոնները պատկանում են եկեղեցական բանաստեղծության զարգացման ավելի ուշ շրջանի: Կնշանակե՛ այդ կանոնների բազմաթիվ երգեր հետզհետեւ են հորինված և հետագայում, երբ կազմված են կանոնները, վերագրված են մի անձի, Սահակին կամ Մեսրոպին: Անշուշտ ավանդություններն, ինչքան էլ ուշ ժամանակի լինին, կարող են նաև որոշ պատմական հիմք ունենալ, և կարելի է, հարկավ, մասամբ պարզել, թե ի՛նչ է այդ ավանդությունների հիմքը և ո՛ր կարելի է հավանական կամ՝ ընդունելի համարել, կամ մերժել. ուրիշ խոսքով, մասամբ որոշել մեր հին հոգևոր երգերի հեղինակները. բայց այդ դեռ եղած չէ և այժմ հեշտ չէ անել⁴:

Մի անգամ ուր մեր հոգևոր երգերի հեղինակներն անհայտ են կամ հավաստի հայտնի չեն, ասել չի ուզիլ, որ այժմ ուղիւսի վիճակի մեջ անհնար է մեր այդ բանաստեղծության զարգացման ընթացքը՝ ճշտությունամբ ըմբռնել և ժամանակաբանական կարգով բացադրել. այլ այդ կարելի է միայն ընդհանուր և էական գծերով որոշել: Մեր բանաստեղծության այս տեսակն ինքնաբերական չի եղել մեր մեջ. այլ ինչպես քրիստոնեությունը դոսից է եկել, նույնպես և նրա բանաստեղծությունը, որ ազդվելով հրեական քնարերգությունից՝ միշտ հետևել է գլխավորապես հունաց օրհներգության զարգացմանը: Եվ այս հասկանալի է. 5-րդ և նույնիսկ 6-րդ դարերում միևնույն վանքերում երբեմն հույն և հայ միասին ապրում էին, և ամեն մեկն իրենց լեզուներով փառաբանում աստուծուն, ինչպես վանապետ Ս. Թեոդոսի (+519 թ.) Բեթղեհեմում հիմնված վանքում⁵: Բնականորեն այսպիսի դեպքում այն նոր երգերը, որ հույները երգում էին, հայերն ևս պիտի երգեին հայերեն թարգմանելով, կամ թե՛ իրենք ևս նոր երգեր պիտի հորինեին նմանելով հունական երգերին: Հետագայում ևս հայերի և հույների հարաբերությունը բոլորովին չի խզվում, շնայելով քաղկեդոնական վեճերին:

Թե ո՛րքան է ազդել հունաց օրհներգությունը մեր եկեղեցական բանաստեղծության վրա, ցավոք, դեռ պարզ հայտնի չէ. որովհետեւ այս ուղղությամբ ուսումնասիրություններ դեռ չեն եղած: Շարականների բաղ-

⁴ Նախքան այդ՝ հարկավոր է հրատարակել մի «շարականոց», որ պիտանի լինի գիտական գործածության համար (մինչև այժմ եղածները եկեղեցու ժամերգության համար են միայն սահմանված), որի մեջ ամփոփվեն բոլոր երգերն այլընթերցվածներով և իրենց մեջ ունեցած ժանոթություններով: Այս տեսակետով մի կարևոր ժողովածու է հետևյալը. «Հին և նոր պարականոն կամ անվաներ շարականներ», լույս ընծայեց Սահակ վարդ. Ամատունի, Վաղարշապատ, 1911:

⁵ K. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, 1897, էջ 683:

դատութիւնը հունաց օրհներգութեան հետ՝ անշուշտ շատ բան կպարզեր: Հունաց հոգևոր քնարերգութեան և երաժշտութեան ազդեցութիւնը վկայում են մեր եկեղեցական երգ ու երաժշտութիւնը ցույց տվող բառերը՝ սաղմոս, մեսնդի, ստողոգի, մեղեդի, կանոն, տաղ և այլն: Ինչպիսի հետո կտեսնենք, կանոնների շարքն ևս հետևում է հունականին:

2. Հոգևոր երգի սկիզբն և նոր երգերի ազատ մոտաքը եկեղեցու ժամերգութեան մեջ:— Ինչքան էլ Շարականոցների ու մյուս հիշատակութիւնները չեն ստուգված, բայց և այնպէս դրանք զուրկ չպիտի համարուին պատմական հիմունքից: Այդ վկայութիւնները մեր հոգևոր երգի սկիզբը դնում են 5-րդ դարում: «Նախ սուրբն Իսահակ և սուրբն Մեսրոպ ասացին զուրբն եղանակաւոր ձայնսն և զերկու ձայն ստեղիս: Ապա սուրբն Իսահակ՝ զՂազարուն և զկարգն Աւագ շաբաթուն, և սուրբն Մեսրոպ՝ զկարգն Ապաշխարութեան»: Հստիներջան անհամարանալի չէ, որ այդ դարում,— երբ եկեղեցու պաշտամունքի լեզուն հայանում էր և Ս. Գրքի սուղմոսներն ու օրհնութիւնները հայերեն էին թարգմանում ժամերգութեան ժամանակ երգելու համար, և երբ մի քանի գրական տեսականների հիմն էին դնում,— թարգմանեին նաև ընդհանուր եկեղեցու մեջ ընդունված նոր հոգևոր երգերը և մինչև իսկ ինքնուրույն կամ նմանողական նոր երգեր ևս հորինեին: Բացի նրանցից՝ որոշ երգերի հեղինակ են՝ Մովսէս Քերթոզ, «Ստեփաննոս Սիւնեցի առաջինն՝ որ յաշակերտաց անտի սրբոց թարգմանչաց, [երգեաց] զեօթն ձայնսն Աւագ օրհնութեանց: Յօհան Մանգակունին՝ զԱնրսկիզբն բանն Աստուած՝ և զՀամբարձին, զորոմանք Օձնեցոյն տան»: Այս նշանավոր կաթողիկոս և հեղինակ Հովհան Օձնեցու (717—728 թ.) վկայութեամբ⁶ Սահակ Պարթևն է հեղինակ դիշերային ժամի շորս քարոզների, Հովհան Մանգակունին է հորինել նշանավոր Զարթուցեալքս քարոզը և նրան հաջորդող աղոթքը: Եթե իրոք նրանք մասնակից են եղել մեր ժամակարգութեան կազմութեանը, հետեւաբար կարելի չէ անտես անել հետագա դարերի վկայութիւնը, որով Սահակն ու Մեսրոպը և Հովհան Մանգակունին դրվում են իբրև առաջին հոգևոր երգիչներ: Իհարկե, այժմ, ինչպէս վերևում նկատվեց, չենք կարող հաստատ ասել, թե նրանք ո՛ր երգերն են հորինել. բայց կարելի է այն գտնել ընդունել, որ մեր հոգևոր գրականութեան հետ սկիզբն է առել նաև մեր հոգևոր երգը:

Մեր հոգևոր երգի սկիզբը 5-րդ դարում դնելով հանդերձ՝ անհավանական է կարծել, թե այդ դարում մեծ օրհներգութիւններ գրված լինին. հույների մեջ սնգամ այդպիսի երգերը ծաղկում են առանձնապէս 6-րդ և 7-րդ դարերում: Բայց կարող ենք ասել, որ 6-րդ դարի վերջերում մեր եկեղեցական քնարերգութիւնը պիտի բավական զորեղացած լիներ, քանի

⁶ «Յովհաննու Իմաստասիրի Օձնեցոյ մատենագրութիւն» Վենետիկ, 1833, էջ 28, 31 և այլն. նաև Վենետիկ, 1834, լատիներեն թարգմանութեամբ հանդերձ: Երկերն են՝ Ատենաբանութիւն, Կանոնք, Հնդդէմ Պաղիկեանց, Հնդդէմ երեսփականաց, Յաղագհարգաց եկեղեցոյ, Վասն մեծի աւուր միաշարաթին, Սակս գիշերային ժամու, և ուրիշները:

որ 7-րդ դարի առաջին քառորդում Կոմիտաս կաթուղիկոսի «Անձինք նուիրեալք» երգի մեջ մեր հոգևոր երգը բավական մեծ կատարելության է հասած իր ձևով. ուստի պետք է ընդունել, որ մեր եկեղեցական բանաստեղծության ծաղկման մի նախապատրաստական շրջան եղած պիտի լինեն և տերունական տոների համար արդեն երգեր հորինված պիտի լինեն նախքան Հովհաննիսյանց «Անձինքի» նման մի մեծ քերթվածի հրևան գալը: Այս քերթվածն էլ, հարկավ, մենակ չսխալի լինել իր տեսակի մեջ. Բայց ոչ բոլոր այդպիսի օրհներգությունները հասել են մեզ:

Մի ուրիշ, թեպետ դարձյալ հետագա դարերի, վկայությունից էլ երևում է, որ այդ երգերն առանձնապես բազմացած են լինում 7-րդ դարում, մինչ որ իբր անհրաժեշտություն է առաջ գալիս նրանց խմբագրությանը պարագելու: Կիրակոս Գանձակեցին⁷ գրում է, թե Ներսես Շինողի ժամանակ այնքան «բազմացեալ էին երգք շարականաց յեկեղեցին Հայոց, մինչ ոչ գիտել միոյ գաւառի երգեցող՝ զմիւսոյն»: Եվ նա պատմում է, թե մի անգամ այդ կաթուղիկոսը Վարդավառի տոնին աշխարհածողով բազմությանը Բազմանում է լինում, և «ասացին շարական Վարդավառի հարցին, և միւս դասն ոչ կարաց փոխել զնա, և փոխեցին բազում շարականս, և ոչ զայն ևս գիտէին: Ապա հայրապետն Ներսէս հաւանութեամբ ամենայն ժողովոյն ընտրեցին զպիտանին և զօգտակարն. զի յամենայն յեկեղեցիս յամենայն աւուր մի պաշտօն լիցի ըստ աւուրն խորհրդոյ. և ընտրեցին արս իմաստունս, զի շրջեսցին ընդ ամենայն աշխարհս Հայոց և զնոյն կարգաւորութիւնս հաստատեսցեն, որ է մինչև ցայսօր»: Նույնը պատմում է համառոտ և Վարդան Արեւելեցին⁸, ավելացնելով, թե ընտրությունը լինում է «ի ձեռն սրբոյն Բարսղի՝ մականուն ձոն կոչեցելոյ, որ էր առաջնորդ սուրբ ուխտին, որ Դպրավանք կոչի ի գաւառին Անույ... վասն որոյ ձոնընտիր շարականն, որ այժմ պաշտի յեկեղեցիս Հայոց», Վարդանի ու Կիրակոսի այս պատմությունը մի վկայություն է միայն նրա համար, որ մեր հոգևոր բանաստեղծության ծաղկելուն նպաստել է առանձնապես այն, որ դարեր շարունակ մեր եկեղեցիներում միատեսակ ժամերգություն և կանոնական պարտադիր երգեր չեն եղել, և թե փորձեր են եղել շարականների մեջ ընտրություն անելու ու միատեսակության վերածելու ժամերգությունն այդ նկատմամբ: Որ Վարդանի ու Կիրակոսի ժամանակ այդ միատեսակությունն արդեն հաստատված է եղել, այդ պարզ է. բայց որ «ձոնընտիր» շարականը՝ 7-րդ դարում կազմված լինի, այդ կարելի չէ ընդունել⁹:

Նոր հոգևոր երգերի մուտքը ժամերգության մեջ՝ հետագա դարերում էլ դեռ ազատ է մնացել և եկեղեցիներում միևնույն երգերը չեն երգել: Այս ազատության մի մեծ վկայություն ունինք Հովհան Օձնեցույց (կաթուղիկոս 718—728 թթ.): Նա հոգում է ոչ թե նոր երգերի միատեսակության համար, այլ Ս. Գրքի սաղմոսների ու օրհներգությունների:

Նա իր նշանավոր Ատենաբանության երկրորդ հատվածի մեջ, որի վերնագիրն է՝ «Ամբաստանութիւն զնոցանէ, որք այլաձևապէս և ոչ միով օրինակաւ կատարեն զկանոնս

7 «Պատմութիւն Հայոց, արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցոյ», Թիֆլիս, 1909, էջ 59:

8 «Մեծին Վարդանայ Պատմութիւն տիեզերական», Մոսկվա, 1861, էջ 96:

9 Հավանական է կարծել, որ Կիրակոսն ու Վարդանը, որոնց երկուսն աղբյուրն անպայման մեկ է, մի պատմական շփոթություն են բովանդակում. դեպքը երևի 12-րդ դարից, Ներսես Շնորհալուց և իր ժամանակակից, «ամենագովելի» և «աստուածաշնորհ» Բարսեղ վարդապետից (+1162 թ.) փոխված է 7-րդ դարը Ներսես Շինողի ժամանակը:

և զկրօնս և զկարգեալ զպաշտամունս», գրում է. «Փանզի տեսանեմ ի յուլվագոյն և ի ծանր իրս անկարգութիւն բազմացեալ, ոչ միայն ի ժողովրդականս, այլ առաւել յուխտի մանկունս և յառաջնորդս եկեղեցեաց: Որք մին լեզու ի ձեռն միոյ քարոզի ի մի՝ եւաք ճշմարտութեան ճանապարհ, և արդ բազմահետք և բազմաշաւիղք եղաք, յանշափաբար և զանազան և այլաձևան առնելոյ՝ թէ զվարս և եթէ զփառաբանութիւնսն որ առ Աստուած: Մինչ գրե՛թէ զնոյն կրել զվնասս ըստ հնոյ պատմութեանն՝ պատերազմել մեզ այր ընդ եղբօր, և այր ընդ ընկերի, բաղաք ընդ քաղաքի և օրէնք ընդ օրէնս: Երկրական զբօսանօքն և վաճառանացն տուրեառութեամբք խօսակիցք և շաշուակիցք իրերաց լինելով, և առ խաղաղութեանն Աստուած ժողովեալք՝ զխաղաղութիւնն խնդրել՝ խուճապիմք և խռովիմք: Եւ իբրեւ այլազգիք և այլալեզուք՝ տանիմք և բերեմք զմիմեանս, լինելով սա նմա խուժ և այլք այլոց դուժ» (էջ 4 և հտն.): Յավոք, այս Ատենաբանութեան ժ. զլիւ վերջը և ժԱ., ժԲ., ժԳ. գլուխներն ու ժԴ. զլիւ սկիզբը պակասում են. բայց եղածից պարզ երեւում է, թե ինչ խառնաշփոթութիւն է իշխելիս եղել նրա օրով Հայոց եկեղեցիներում աստվածապաշտութեան ժամանակ: Ուրիշ տեղ էլ, Կանոնների մեջ (էջ 28), գրում է, թե «Արժան է զառաւատիկան (առաւոտյան աղոթքը) ամենեցուն նմանս միմեանց և զնոյն և ըստ նմին կարգի կատարել. զի այսպէս վայել է քրիստոսասիրաց, որ նորին լեզուոյ և ազգի են, միաբարութեամբ փառաւորել զԱստուած և յօրինել զվարս ուղիղս»... Եւ Հովհան Իմաստասեր կաթողիկոսի բոլոր ջանքն այն է, որ մի քանի եկեղեցական ծեսերի ու ժամերգութեան մեջ միատեսակութիւն հաստատվի: Ինչպես երևում է, նրա Կանոնները հասնում են իրենց նպատակին, ինչ որ ժամակարգութեանն են վերաբերում, որովհետեւ այնտեղ դրված սաղմոսները, օրհնությունները, կցուրդները, քարոզները, աղոթքներն ու մաղթանքները գտնում ենք հոսքով Անձնացու վերևում հիշված ժամակարգութեան Մեկնութեան մեջ, բոլորը և նույն կարգով. փոփոխութիւնը եղել է միայն ընդարձակվելով:

Օձնեցին, սակայն, որ այնքան հոգում է ժամակարգութեան միակերպութեան համար, ոչ իր Ատենաբանութեան, ոչ Կանոնների և «Յաղագս կարգաց եկեղեցու» գրվածքի մեջ չի խոսում նոր երգերի կարգավորութեան և միակերպութեան մասին, այլ միայն Ս. Գրքից առածների և ընդհանուր եկեղեցուց ընդունվածների, ինչպես և քարոզների կէն համար: Որ նա նոր երգերի մասին չի խոսում, դրանից կարելի չէ եզրակացնել, ինչպես վարվել են, թե իբր նրա օրով չեն եղել հոգևոր երգեր կամ սաղմոսների նմանողութիւններ և իբր նրան այդպիսիք ծանոթ չեն եղել¹⁰: Նա այդ երգերի մասին չի խոսում, որովհետեւ դրանց երգեցողութիւնն ազատ է եղել և նա միտք չի ունեցել դրանք կարգավորել, այլ աղոթքները, քարոզներն ու հին հոգևոր երգերը: Հենց նրա և ուրիշների վկայութեամբ գիտենք, որ այդպիսի երգեր եղել են 5-րդ դարից ի վեր:

Ց. Կցուրդներ:— Հովհան (Յովհան) Օձնեցին Ատենաբանութեան մեջ (էջ 12 և հտն.) խոսում է այն մասին, թե թեպետև մենք հայերս Քրիստոսի Մենդեան և Աստվածաշայտնութեան տոները միասին միևնույն օրն ենք կատարում, բայց ոմանք աստվածաշատնութեան ժամանակ միայն Մենդեան տոնն են սիրում կատարել, «իսկ յայտնութեանն խորհրդոյ՝ և ոչ միով իւրեք կամին ճառս ի մէջ բերել»: Իմաստասեր կաթողիկոսն այդպես վարվողների դեմ ի միջի այլոց հետևյալ առարկութիւնն է բերում. եթե այդպես լիներ, ասում է նա, այն ժամանակ «է՛ր աղագաւ և կցաւոգսս ցեղեցկանուագս զմկրտութեանն բանից յօրինեցին երանելիքն մեր վարդապետը»: Օձնեցին չի հայտնում, թե ո՛վ են այդ երանելի վարդապետները. նրանք, անշուշտ, ոչ ժամանակակիցներ են եղել և ոչ մոտիկ ժա-

¹⁰ N. Ter-Mikaëlian, Das Armenische Hymnarium. Leipzig. 1905. էջ 68 և հտն.:

մանակներում ապրածներ, քանի որ նրանց հեղինակությունը պարտավոր էին ընդունել նաև Օձնեցու պես շմտածողները, որոնք չէին ուզում միջբրտության տոնի հիշատակություն անել և ջրօրհնէք կատարել, հակառակ նախնական վաղնջուց սովորության. «Այլ զոր ասեմս, այս նախնական սովորութիւն ի վաղնջուց հետէ նախահաւեալ և մինչև առ մեզ հասեալ... Օրհնէին զշուրն, ձէթ արկանելով ի նա»:

Այդ «երանելի վարդապետներ», որ «զմկրտութեանն բանից», որ են Ավետարանի մեջ մկրտության վերաբերյալ խոսքերը,—գեղեցկանավագ կցուրդներ էին հորինած, հարկավ, Ավետարանի խոսքերի հարաօությամբ, ինչպես են բոլոր հին հոգևոր երգերը,—անշուշտ, միայն այդ արած չէին լինիլ. նրանք կցուրդներ հորինած պիտի լինեին նաև Մներդյան և մյուս տերունակսն տոների համար: Թեոդորոս Քոթենավորի, իրեն Հովհան Իմաստասերի ուսուցչի, ճառերից¹¹ իմանում ենք, որ երգեր հղել են և Աստվածածնի վրա: Նա Քրիստոսի Մներդյան օրն Աստվածածնի գովեստն անելով՝ ասում է. «ԶՄարիամ կոյս Աստուածածին համաբուրապսակեալ հաւատով սրբոյ Ծրորդութեանն, ընդհանրական առաքելաշէն եկեղեցիք Քրիստոսի, փառատրողական երգաբանութեամբ հոգեզուարճ նուագաբանօք՝ վերագոչեսցուք ի սերկեան աւուրս դասախմբութեամբ. վասն զի յայսմ աւուր ընկալան մեծարգոյ աւետիքն բոլորաբնակ տիեզերք: Քանզի Հօր հաւասար Բանն Աստուած... ծնաւ այսօր ի Բէթղէէմ»: Եթէ չլինեին Աստվածածնի վրա երգեր, նա իր ունկնդիրներին չէր հրավիրիլ «երգաբանութեամբ», «նուագարանօք» փառավորելու նրան: Եվ ինքն իսկ Քերթողն իր «Գովեստի» մեջ շարականի նման մի նեբբոլ է հորինում Քրիստոսի ծննդյան վրա.

Այսօր ցնծան բերկրական կցրդիւմ
Եւ գեղազանակ պարախնդութեամբ
Երկնայինք եւ երկրայինք...
Գալստեամբ Որդւոյն Աստուծոյ:
... Այսօր ամպք աստուածայինք
Եւ ցօղք հոգէզուարճք,
Վերաբերեալ բուսովք
Ստորացօղեն ի մարդիկ
Գալստեամբ Որդւոյն Աստուծոյ: Եվ այլն:

Մենք ճառերի հարաբերությունը շարականների հետ՝ հետո կտեսնենք: Այստեղ Թեոդորոսի այս երգաբանության առաջին տառն հետ բաղդատելու համար՝ դենք միայն Աստվածածնի Մներդյան կանոնի մի շարականի առաջին տունը.

Այսօր ցնծան երկնայինքն
Եւ պար առեալ ի բարձունս

¹¹ Տպւած է Հովհան Օձնեցու Մատենագրության ետեւում, Վենետիկ, 1838:

**Ծրագին զերգս հոգևորս
Յաւուր ծննդեան Սրբուհւոյն:**

Ինչ որ Հ. Օձնեցու «Առնեաբանութեան» և Թեոդորոսի «Գովեստի» մէջ կցուող է կոչվում, նույնը շարականի մէջ, ինչպէս վերևի վկայութիւններից կարելի է տեսնել, ասվում է հոգևոր երգ, որ մեր մատենագրութեան մէջ հաճախ հիշվում է սաղմոսների և օրհնութիւնների հետ: «Հոգևոր երգ» կոչումն, հարկավ, ընդհանուր նշանակութիւն ունի, թե՛ հին, Ս. Գրքի երգերին կհարմարվի և թե՛ նոր եկեղեցական երգերին. իսկ «կցուող» կոչվել են յառանձնապէս նոր հոգևոր երգերը, նույնիսկ 5-րդ դարում:

Թե կցուող բառը երգ է նշանակում և հնումն այդպէս, և ոչ շարական բառով, կոչվել են նոր եկեղեցական, ոչ Ս. Գրքի, երգերը, այդ երևում է շատ տեղերից. Բացի վերևից՝ գրածներից կարելի է և ուրիշ վկայութիւններ ևս բերել. Հովհան Իմաստասերն, օրինակ, Կանոնների մէջ, էջ 27. Ժէ. գրում է. «Արժան է շաբաթն օր երեկուն մարտիրոսաց պաշտել... և զճրագացն օրհնութիւն ասել՝ Լոյս զուարթ սուրբ»¹: Իսկ Առնեաբանութեան (էջ 22) ԺԾ. դիտի մէջ, որի վերնագիրն է՝ «Թէ զինչ խորհուրդ և յերեկորին պաշտամանն գտանիցի ի սաղմոսս և ի կցուողս և յաղօթս և ի նոցին կարգադրութիւնս», ավելի մանրամասն խոսելով գրում է, թե սաղմոսներից հետո (որոնք են՝ Խոնարհեցո՛ւ և Ապրեցո. տե՛ս էջ 29, ԻԳ) «զճրագացն նուագ են զկցուող», որ է նույն «Լոյս զուարթ» երգը. Ուրեմն այս նոր եկեղեցական հռչակավոր երգը, որ Աստվածաշնչի երգ չէ, մի տեղ օրհնութիւն է կոչվում, մի ուրիշ տեղ՝ կցուող: Խոսելով «ս. Աստուած» աղոթքի մասին, Օձնեցին հաճախ հիշեցնում է՝ «զերեքսրեանն երգել զփառաբանութիւն հանդերձ սրբոյ Աստուածածնին կցողիւն»։ «Զսուրբ Աստուածն՝ հանդերձ սրբոյ Աստուածածնին կցողիւն ի վերջն անցուցանել» (էջ 29 և հտն.). իսկ այդ կցուողն է «Փառատրեալ և օրհնեալ միշտ Ս. Կոյս»-ը:

«Կցուող» բառի մի ուրիշ ձևն է «կցորդ»։ Հայկազեան Բառարկի մէջ այս ձևով վկայութիւն է բերած Ոսկեբերանից՝ «Յօրինեալ բարբառովք՝ ազգի ազգի կցորդիւք (յուն. տաղիւք կամ մեղեդիօք)»։ Նույնն ունի և Ղ. Փարպեցին²: Սա Սահակի ձեռով Աստվածաշնչի թարգմանութեան և դպրոցների բացման պատմութիւնն անելուց հետո՝ գրում է, թե մարդկանց բազմութիւնը դիմում էին եկեղեցի և «ընթանային խնդայիցք... ի տունս, մեծամեծք և տղայք սաղմոսելով և կցորդս ասելով ընդ ամենայն տեղիս»։ Կարելի չէ Փարպեցու «կցորդս ասելը» հասկանալ «կցորդ սաղմոս» ասելու համար. քանի որ սաղմոսել բառի հետ է դրված. իսկ կցորդ սաղմոս ասելն ևս սաղմոսել է: Դա նոր հրգերի համար է գործածված: Հետևաբար առաջին թարգմանիչները հենց՝ հորինել են նոր հոգևոր երգեր: Ղազար Փարպեցին (էջ 32) գրում է Սահակի համար, թե նա «յոյժ առլցեալ անցուցանէր վարժիւք զբազում գիտնովքն Յունաց, եղեալ կատարելապէս հմուտ երգողական տառիցն և հոնտորական յորդասաց յայտնաբանութեան, ևս առաւել տեղեկացեալ փիլիսոփայական արուես-

¹² «Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1907, էջ 36:

տիցն ցուցանիր»։ Որ Սահակը կատարելապես հմուտ է եղել «երգողական տառիցն», կնշանակի՝ իրական հիմք ունի Շարակնոցի հաղորդումը, թե «նախ սուրբն Սահակ և սուրբն Մեսրոպ առաջին զութն եղանակաւոր ձայնսն», հավանորեն և այն, որ նրանք հեղինակ են եղել կցուրդների։

Նոր երգերն այսպես կցուրդ կամ կցորդ կոչվել են այն պարզ պատճառով, որ դրանք, ինչպես վերևում հիշատակվեց, սկզբում եղել են փոքրիկ երգեր և իբրև հավելված սուվել, կցվել են Ս. Գրքի սաղմոսներից կամ օրհնություններից հետո։ Սկզբնական շրջանում և հետո էլ նրկարդարեր ժամերգության մեջ իշխողն եղել է Ս. Գրքի սաղմոսն ու օրհնագությունը. մինչդեռ կցուրդներն անկախ բնավորությամբ երգեր չեն եղել, այլ Ս. Գրքի երգերի մի լոկ հարասություն, կամ հարասություն օրվա տոնի խորհրդի հիշատակությամբ։ Այս հարասական երգերի մասին, որոնք ունին հնության դրոշմ, հետո առանձին կխոսենք։ Այստեղ հարկավոր է նկատել, որ կցուրդ, հետագայում կցորդ ձևով, կոչվել են նաև սաղմոսներից կազմված հատվածները, ոչ ամբողջական սաղմոսները, այլ սաղմոսներից առած որոշ թվով տներ, կամ, ինչպես Բազդրում բացատրված է՝ «տուն մի սաղմոսի ի խորհուրդ աւուրն, որում կցի և սկզբն նորին զկնի»։ Բայց այս դեպքում կցուրդ բառն այնպես է գործածվում, որ սաղմոսի կցուրդ է հասկացվում¹³։ Այսպես կոչվել են այդ սաղմոսները, որովհետև դրանք էլ մի տեսակ նոր կազմված երգեր են եղել, սաղմոսից տներ միայն, երբեմն տան կեսն առած, և տները հետ ու առաջ շուռ տված, և դարձյալ իբրև հավելված ասվել են ուրիշ երգերից հետո։

Այս կցուրդ սաղմոսների և մյուս կցուրդների, այսինքն նոր հոգևոր երգերի տարբերությունն սկզբնապես մեծ չէ եղել. երկուսն էլ սկզբնապես նույնն են. ռասաի նույն անունով և կոչվել են։ Կցուրդ սաղմոսները նոր հոգևոր երգերի առաջին սաղմն են միայն։ Այն ժամանակ, երբ եկեղեցում Ս. Գրքի սաղմոսներն ու օրհնություններն էին միայն երգում և ոչ նոր երգեր, նոր երգերի պահանջին բավականություն է տրվել միայն կցուրդ սաղմոսներով. աղոթողը երկյուղածությամբ վերաբերելով Ս. Գրքի բնագրին՝ իրենից ոչ մի բառ չավելացնելով սաղմոսի բնագրի մեջ, բավականացել է միայն նրանով, որ տների մեջ ընտրություն է արել և առել այնպիսի տներ և նույնիսկ տան այնպիսի հատվածներ, որոնց բովանդակությունը հարմար է համարել օրվա խորհրդին և տոնի բնավորությանը։

Կցուրդ սաղմոսների մի երկրորդ, ավելի բարձր աստիճանն են միայն այն կցուրդները, որոնք հորինված են գրեթե ամբողջապես Ս. Գրքի այն հոգևոր երգերի բառերով, որոնց ետևից կից երգվում են, բայց ոչ ան-

¹³ Այսպես՝ Հովհան Օձնեցին, էջ 12՝ «սաղմոս կցուրդ ասելով». էջ 121՝ «սաղմոսին կցրդիս». էջ 123՝ «զսաղմոսն կցրդին՝ Տէր սիրեցի». էջ 28՝ «զկցուրդսն զոր առեալ է ի սաղմոսացն» ևլն։ Տօնացոյցի մեջ նույնը կոչված է կցորդ սաղմոս. տե՛ս էջ 311, 395, 216, 226, 416 ևլն։

փոփոխ պահելով Ս. Գրքի երգի բնագիրը, այլ նորից խմբագրելով այն: Օրինակ՝ հետևյալը.

1. Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ:

2. Եւ որ պահեն զԻսրայէլ աշովն իւրով.

Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ:

3. Զի նա է տէր տերանց եւ Աստուած յափտենից,

Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ:

Ապաշխարութեան կարգի այս շարականը, որ ասվում է երեկոյան՝ «Համբարձի զաշս իմ ի լերինս, ուստի եկեսցէ ինձ օգնութիւն: Օգնութիւն ինձ ի Տեառնէ եկեսցէ» եւն սաղմոսից հետո, պարզապէս նույն սաղմոսի հարասութիւնն է: Բայց այս երգը մենակ չէ. մեր շարականների մեջ շատ շատերն այսպիսի հարասութեամբ են հորինված:

Սրանցից դարձյալ մի աստիճան միայն հեռանում են այն երգերը, որոնց հեղինակները մի փոքր ազատ են շարժվում: Նրանք պահելով Ս. Գրքի օրհնութեան կամ սաղմոսի մի տող կամ մի խոսք իբրեւ կրկնակ՝ մնացածն իրենցից են հորինում, միայն տեղ-տեղ դարձյալ հարասութիւն տնելով Ս. Գրքի այն երգին, որի կցուրդն է նոր երգը: Եվ վերջապէս՝ կցուրդ սաղմոսների հակառակ ծայրում, աստիճանաբար հեռանալով նրանցից, կանգնած են այն երգերը, որոնք Ս. Գրքի հոգևոր երգից անկախ հորինվածք ունին, թեպետ դարձյալ միշտ Ս. Գրքի ասացվածքներով եւ պատկերներով մտածված: Բայց այս տեսակի շարականներն արդեն հորինված են ոչ իբրեւ Ս. Գրքի երգի կցուրդ, այլ իբրեւ բոլորովին անկախ տոնական երգեր, ինչպես է, օրինակ, Հովհաննիսյանց «Անձինքը», որի հեղինակը երգի մեջ հենց հրավիրում է. «Տօնեսցուք ստուգութեամբ ի հնձանս նոցունց... Յնծութեամբ տօնեսցուք զյիշատակս նոցունց»:

Թվում է, թե այսպիսի մեծ տոնախմբական երգերը կոչվել են կացուրդ, որ հետագայում, հնչյունական եմանութեան պատճառով, շփոթվել է կցուրդ բառի հետ եւ գործածվել նրա տեղի «Կացուրդ» բառը Բողոքքում բացատրված է նախ՝ իբրեւ «հանդէս տեսարանաց եւ տօնից, համախմբութիւն... տօնախմբութիւն»: Այդ հաճախ գործածված է հունարանական հին թարգմանութիւնների մեջ, հունարենի «պանէգիրիս» բառի փոխանակ. ապա՝ «երգն ի կացուրդս», այսինքն՝ «նուագ երգոց տօնս ի տօնս»: Այսպէս, ի միջի այլոց, 12-րդ դարում, Սարգիս վարդապետի, Ներսէս Շնորհալու դասակցի, զբրվածքներում՝ «տօնախմբութեամբ եւ հանդիսաւոր կացրդիւք». նույնպէս եւ Գրիգոր Անավարդեցու Յայմատուրքում՝ «երգեսց կացուրդ Ծննդեան Քրիստոսի քաղցրաձայն եղանակաւ». «երգեսց Տէրունական տօնս կացուրդս հազար» եւն. այլեւ տաղարանների ու գանձարանների մեջ՝ «կացուրդ Յովհաննու Կարապետի», «կացուրդ սրբոց քառասնից», «կացուրդ Ղազարու յարութեան», եւն:

ի

4. Կանոն, կարգ: Ծարականոններ:— Ինչպէս տեսանք, մինչև 8-րդ դարը, այլև հետագայում դեռ երկար ժամանակ, նոր երգերի մուտքն եկեղեցու մեջ՝ ազատ է եղել: Այս անգամայն իր կողմից մեծ շարժառիթ է եղել նորանոր կցուրդներ հորինելուն. որովհետեւ հոգևոր երգը հորինվում էր մի գործնական նպատակի համար, այն է՝ երգիչը կարող

էր ինքն եկեղեցում երգել իր հորինած երգը, Խլբ հույս ունենալ, որ իր երգն ընդունելութիւն կգտնի եկեղեցուց: Բայց ինչքան էլ երգերը բազմանային, մինչև 8-րդ դարը հույների, ինչպես և հայերի մեջ, ո՛չ բոլոր տոներն ունեին իրենց հատուկ երգերը և ո՛չ Ս. Գրքի երգերի ամեն մեկից հետո անպատճառ պետք է նոր երգեր ասեին միշտ: Այս դարից սկսած ժամերգութեան մեջ մի մեծ փոփոխութիւն է մտնում. դա «կանոններ» գյուտն է, որ իր կողմից նպաստում է հոգևոր երգերի բազմանալուն: Աշխատում են, որ ամեն տոն ունենա իր առանձին նոր երգը, որ պիտի երգվեր տոնի օրը, այն էլ ոչ թե մի երգ, այլ մի շարք երգեր. որով և առաջանում է ամենօրյա ժամերգութեան մեջ նոր երգերի շարքը, կարգը, կանոնը:

Հունաց եկեղեցական բանաստեղծութեան մեջ կանոնների հնարողը համարվում է Կրետեի արքեպիսկոպոս Անդրեաս (մոտ. 650—720 թթ.), իսկ զարգացումն եղել է 8-րդ դարում Հովհաննես Դամասկոսու ձեռով: «Կանոնները կազմվում են 8 կամ 9 տարբեր երգերից, որոնցից յուրաքանչյուրն իր առանձին կազմութիւնն ունի և բաղկացած է եղել սկզբնապես ավելի, հետագայում մեծ մասամբ 3 կամ 4 տնից: Երգերի իննյակ թիւը համապատասխան է հայտնապես Հին Կտակարանի 9 երգերին, ուր քրիստոնյաները հնազույն ժամանակներից ի վեր երգում էին սովորաբար»¹⁴: Կանոնների այս մեքենայական շենքը գտնում ենք նաև մեր Շարակնոցի մեջ: Ամեն կանոն ունի մի շարք երգեր իրենց ուրույն կազմութեամբ:

Դրանք կոչվում են՝

1. Օրհնութիւն, որ ասվում է գիշերային ժամերգութեանը Մովսես մարգարեի «Օրհնացութ զՏէր, զի փառօք է փառաւորեալ» օրհնութիւնից հետո իբրև կցուրդ:
2. Հարց, որ ասվում է իբրև կցուրդ Երեց Մանկանց «Օրհնեալ ես, Տէր Աստուած հարցն մերոց» օրհնութեան.
3. Գործք կամ գործատու, որ նախորդ օրհնութեան՝ «Օրհնեցէք, ամենայն գործք Տեառն, զՏէր» մասի կցուրդն է.
4. Մեծացուցէ, որ ասվում է իբրև կցուրդ Ս. Աստվածածնի փառաբանութեան՝ «Մեծացուցէ անձն իմ զՏէր».
5. Ողորմեա, կցուրդ «Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած» սաղմոսի.
6. Տէրյեկնից, կցուրդ «Օրհնեցէ՛ք զՏէրյեկնից» սաղմոսի:
Այս վեց երգերն առավոտյան ժամերգութեան կարգում են:
7. Ծաշու, որ զանազան սաղմոսների կցուրդ է և ասվում է «Ծաշու ժամերգութեան» ժամանակ:
8. Համբարձի, որ կցուրդ է երեկոյան ժամերգութեան «Համբարձի զաշս իմ իւրինս» սաղմոսի:

Երգերի այս շարքը սովորաբար կոչվում է հունարեն կանոն բառով, հաճախ նաև հայերեն կարգ բառով, ինչպես՝ կարգ ավագ շաբաթուն, կարգ ծննդեան, կարգ ապաշխարութեան: Որոշ դարձվածով միայն գոր-

¹⁴ Krumbacher, Cesch. d. Byz. Litt., էջ 605 և հմն.:

ծածկում է սառե՛ բառը. մի երգ «իւր սարօքն» ասել՝ նշանակում է, օրինակ, մի «օրհնութիւն» կամ «հարց» նույն կարգին պատկանող մյուս տեսակի երգերով միասին ասել: Կանոնի ամեն մի երգն առանձին առած կոչվում է շարական, իսկ երգերի ժողովածուն ըստ կանոնների ասվում է Շարակնոց:

«Շարական» բառը փորձել են զանազան ձևով բացատրել՝ պարսկերեն կամ ասորերեն բառերից. ես կարծում եմ՝ դա հայերենում կազմված բառ է, մի ածանցում կանոն ու կարգ բառերի համանիշ, առօրյա խոսակցության մեջ ավելի սովորական շ ա Ր Ք բառից: Կարգերի ամենօրյա կատարման ժամանակ եկեղեցու պաշտոնյաների բերանին կարող էր քնականորեն միեկնույն շարքին պատկանող ամեն մի երգն առանձին կոչվել «շարական երգ», ապա գոյականաբար մենակ՝ շարական, շարականք: Բայց այս բառն իր կազմութեամբ այնպիսի է, որ կարող է նաև հավաքական նշանակությամբ իրրե հոգնակի գործածվել, ինչպես, օրինակ, նույն կազմությունն ունեցող «գեղական», «բազմական» և այլ բառերը: Այս պատճառով «շարական» բառը նշանակում է ոչ միայն նույն շարքին պատկանող մի հատ երգը, այլև հաճախ հավաքական նշանակությամբ՝ շարականների ժողովածու, շարակնոց: Շարական բառն իր այս նշանակությամբ, իրրե նույն շարքին պատկանող երգ, պիտի գործածվեր, հարկավ, այն ժամանակ, երբ կանոններն արդեն մտած և ընդհանրացած են եղել մեր ժամերգության մեջ և կազմված են եղել շատ տոների համար կանոնի պահանջված երգերի շարքերը. ուստի այդ բառը հնումը հայտնի չէ և, որքան գիտեմ, առաջին անգամ 12-րդ դարի հեղինակների մեջ է երևում. բայց կարող է այս դարից առաջ էլ գործածված լինել, որովհետև կանոնները 10-րդ դարի երկրորդ կեսից արդեն ընդհանրացած են մեր ժամերգության մեջ:

5. Ստեփանոս Սյունցի (երկրորդ) Իմաստասեր և Կանոնների սկիզբը:— Կանոնը հայոց հոգևոր երգի մեջ սկսել է մտնել 8-րդ դարի սկզբին կեսին ապրող [երկրորդ] Ստեփանոս Սյունցու ձեռով, որ իր ժամանակի նշանավոր գիտուններից մեկն է եղել. «էր սա որդի աւագ երիցու մեծ մայրաքաղաքին Հայոց Դվնայ,— գրում է Օրբելյանը¹⁵,— և սնանէր և զարգանայր ուսմամբ ի տան կաթողիկոսարանին Հայոց»: Հասակն առնելուց հետո՝ նա գնում է Մաքենոցաց վանքը, աշակերտում «հուրսնց հայր» Սաղոմի մոտ, «որ և յօրինեաց զպայծառացուցիչն տօնից տէրունականաց և զյիշատակս մարտիրոսաց զՏօնսկանն ի 150 [=150 ÷ + 551 = 701] թուին Հայոց»: Ապա Ստեփանոսը կամենալով ավելի ուսում առնել՝ դիմում է «յաղբիւրն իմաստից» ի վարդապետարանն Սիւնեաց, որ գլուխ էր ամենայն գիտնոց Հայոց, և պայծառացեալ դպրոցքն, որ ի նմա»: Այստեղ նա աշակերտում է Սյունյաց Մովսես եպիսկոպոսին: Հմտանալով կրոնական ուսման մեջ՝ ինքն էլ պարապում է վարժարանի աշակերտների հետ: Հետո նա վերադառնում է Դվին, մնում կաթողիկոսարանում, «և ոչ դադարէր երբէք ի մեկնելոյ զգրեանսն Հին և Նոր Կտակարանաց: Ապա եղև նմա հակաճառել վասն հաւատոյ ընդ երկաբնակ իշխանի միոյ, որ էր ասպետ Հայոց՝ Սմբատ Բագրատունի. և զի ոչ էր հմուտ արտաքին փիլիսոփայական արհեստին, ոչ հաւանեցաւ իշխանն

¹⁵ «Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան, արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», Թիֆլիս, 1910, էջ 130—144:

բաժնից նորա. այլ անարգեաց զՍտեփաննոս տգէտ կոչելով և կամէր հալածել»: Այդ ժամանակ նա գաղտնի դուրս է գալիս քաղաքից և ծալրոված՝ գնում է Կոստանդնուպոլիս, բնակվում է մի միայնակյացի մոտ, «որ էր հմուտ արտաքին իմաստից»: Այնտեղ սովորում է հունարեն ու լատիներեն. «Վարժէր զցայգ և զցերեկ ի գիրս և յարհեստս նոցա ըստ փրիսոփայական ոճոյն»: Շարունակ պարապում է ընթերցանությամբ: Գնում է Աթենք, այստեղ էլ կատարելագործում իր ուսումը. վերադառնում է Կ. Պոլիս և Հիպատոս Դավիթ անունով մեկի օգնությամբ թարգմանում է «զգեղեցիկ գիրսն սրբոյն Դիոնիսիոսի»¹⁶. և դնէ ինքն դժուարագոյն և խրթին բանիցն լուծումն բան առ բան. թարգմանէ և զգիրսն քաղցրաբան Գրիգորի Նիսացւոյ զբնութեան և կազմութեան»¹⁷: Ապա գնում է Հռոմ, և այնտեղից հետն առնելով մի քանի գրքեր՝ վերադառնում է Դվին: Այստեղ նա պարապում է գրական գործով՝ գրելով պատասխան Գերմանոս պատրիարքի թղթին: «Մեկնեաց և գրեանս բազումս՝ զԱրարածքն, զՅորեն, զԾգեկիէլն և այլ բազումս... արար և ճառս». «մեկնեաց և զխորհուրդ գիշերային պաշտամանն»: Ձեռնադրվում է Սյունիքի եպիսկոպոս և մեկ (ըստ ուրիշների՝ ութ) տարի հետո «ի ձորն Եղեգեաց [= Դաւրա Ալագեագ] յաւանն Մոզան» բացօթյա քնած ժամանակ 735 թ. սպանվում է մի պոռնիկ կնոջից, որին սաստիկ հանդիմանել էր եպիսկոպոսը: Ինչպես Ստ. Սյունեցու այս կենսագրությունից կարելի է տեսնել, իբրև գրականագետ նա գրել է ճառեր, պարապել է գլխավորապես մեկնություններով և զանազան թարգմանություններով, որոնք մնում են: Նա ունի և քերականական մեկնություն¹⁸, որի համար և կոչվել է Քերթող: Բերենք և հետևյալը նրա կենսագրից: «էր սորա քոյր մի,—գրում է Օրբելյանը,— ի մանկութենէ ստացեալ զվարս կուսութեան և առանձնացեալ ի ձորակին Գառնւոյ յայրի միոջ, և անտանելի վարս ճգնութեան կրէր յանձին. որոյ անուն Սահակդուխտ: Սա յոյժ հմուտ էր երաժշտական արհեստին, որ և ի ներքոյ վարագուրի նստեալ՝ ուսուցանէր զբազումս: Եւ արար կցուրդս և մեղեդիս քաղցրեղանակս, յորոց մին՝ Սրբուհին Մարիամ, որ իւրով անուամբն է յօրինեալ: Եւ անդէն ի նմին վախճանեալ դնի ի հանգստի»: Իր եղբորն արժանավոր այս կիներ մեր առաջին բա-

16 Դիոնիսիոս Արիսպագացի [Արիսպագացի], եկեղեցու հայրերից մեկը, որի երկերից կան շատ թարգմանություններ, որոնք մասամբ կատարված են, ըստ այդ երկերի հիշատակարանների, Ստեփանոս Սյունեցուց: Տե՛ս Գառ. Զարբ., Մատենադարան Հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 381 և հտն.:

17 Գրիգոր Նիսացի, Յաղագս բնութեան մարդոյ, Տե՛ս Զարբ., Մատենադարան թարգմանութեանց նախնեաց, էջ 371: Տե՛ս անդ նաև էջ 629—632. «Նեմեսիոս»: Այս թարգմանությունը տպագրված է. «Նեմեսիոսի փրիսոփայի Եմեսացւոյ՝ Յաղագս բնութեան մարդոյ», Վենետիկ, 1889, կազմված է 45 զուխներից, որոնցից երկրորդն ու երրորդը վերագրվել են Գրիգոր Նյուսացուն:

18 «Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի և հայ մեկնութիւնք նորին՝ Դաւթի փրիսոփայի, Անանուն մեկնչի, Մովսեսի Քերդողի, Ստեփաննոսի Սիւնեցւոյ», ևլն. ի լոյս էած և ի քնին արկ Ն. Աղոնց, Պետերբուրգ, 1915:

նաստեղծուհին ու երաժշտուհին է, որ հիշվում է գրականության մեջ: Եվ ինքը Ստեփանոս Իմաստասերը նույնպես եղել է երաժիշտ և հոգևոր երգերի հեղինակ:

Նրա համար Կիրակոս Գանձակեցին¹⁹ գրում է. «Արար երգս հոգևորս քաղցր եղանակա՝ շարականս, կցորդս և երգս»: Ստեփանոս Օրբելյանը նույնն ավելի որոշ է դնում. «Բաժանեաց և զութ ձայնսն և կաղեաց՝ շաղեաց շարականս՝ զյարութեան օրհնութիւնսն. երգեաց և կցուրդս քաղցրահամս, յարմարեաց և զստողոգին յինանցն եօթն եղանակօք յոյժ խորհրդաւոր և զպահոցն որ յաղուհացսն երգի»: Օրբելյանի այս հաղորդածից որոշ իմացվում է, որ Ստեփանոս Սյունեցին Յինանց ստողոգինները, որ և ստողոգիական սաղմոսներ, «յարմարել է եօթն եղանակով», այսինքն՝ կազմել և եղանակ է գրել. այստեղ նա ստեղծող է իսկապես միայն եղանակի. ապա նա «երգել է քաղցրահամ կցուրդներ»:

Շարականոցների մեջ շարականների հեղինակների համար գործ են ածվում բացի առնել բառից՝ նաև ասել, երգել, ոգել բառերը, ինչպես՝ «Անեղն ի հարէ, Իմաստուն կուսանքն, Որ յաթոռ փառաց բազմեալ... Տէր ներսէս Կլայեցին հայոց կաթողիկոսն է երգել». «Զաւագ շաբաթին Մեծացուցէքն Վարդանայ է ասացեալ». «Զյարութեանն Անանիա Շիրակացին է ոգեալ». «Եւ հարց մի այլ ի խաչին կարգն... Տէր ներսէս Կլայեցին... է երգել»²⁰: «Որք զծորանս հոգւոյն արբին և ընդ ժամանակս ժամանակս երգեցին զեղանակաւոր երգս շարականաց»²¹: Երգել հորինելու նշանակութեամբ բնական է այս հին քնարերգուների համար, որովհետև նրանք երգի թե՛ բառերն էին հորինում, թե՛ եղանակը և թե՛ իրենք էլ երգում էին: Կնշանակե՛ Սյունյաց եպիսկոպոս Ստեփանոսն՝ ըստ Կիրակոսի և Օրբելյանի՝ հորինել է կցուրդներ, թե՛ բառերը և թե՛ նրանց եղանակները. և շարականոցների մեջ նա համարվում է հեղինակ Մարտիրոսաց շարականների²²: Բայց այս դեպքում այդ չէ կարևորը Օրբելյանի հաղորդածի մեջ, այլ այն, որ նույն եպիսկոպոսը «բաժանել է ութ ձայները և կարգել, շարել է շարականներ՝ հարության օրհնությունները»: Այստեղ նա ոչ երգի բառերի հորինող է հանդես գալիս և ոչ եղանակի. նա միայն «կարգող, շարող» է:

«Յարութեան օրհնութիւնների» ուսումնասիրությունից²³ պարզվել է,

19 «Պատմութիւն Հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցոյց», Թիֆլիս, 1909, էջ 68:

20 «Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ», էջ 92, 96, 124:

21 Հեղինակների մասին Յառաջարան ժանօթութիւն էջմիածնում 1861 թ., տպ. Շարականի, էջ Ա:

22 «Հին և նոր պարականոն կամ անվ. շարակ.», էջ 176: Իսկ էջմիածնում 1861 թ. տպ. Շարականոցի մեջ սրա համար ասվում է՝ «Ստեփանոս Սիւնեցի երկրորդն՝ (երգեաց) զՍրբութիւն Սրբոց եւային, զոր ոմանք Ստեփաննոս Մոկաց եպիսկոպոսի տան, որ Ապարանցի եւ կոչի»:

23 «Արարադ», 1912 սեպտեմբ., № 9, էջ 826—835, Մ. Աբեղյան, Շարականների մասին:

որ դրանք սկզբնապես եղել են կցուրդներ տասն «մարգարեական օրհնությունները» և հետագայում իրոք մեքենայաբար «կարգվել շարվել են» իբրև կանոնի «օրհնութիւն»: Այս գործը, որ կապված է ժամերգության կանոնի հետ, կատարել է Ստեփանոս Սյունեցին: Դրանով նա կանոնը մտցրել է Հայոց եկեղեցու ժամերգության մեջ: Եվ այս հասկանալի է: Նա պարապել է ժամերգությամբ և գրել է ժամակարգության մեկնություն: Ապա՝ նա, ինչպես տեսանք, երկար ապրել է հուլյնի մեջ այն ժամանակ, երբ սկսել էին զարգանալ ժամերգության կանոնները: Հունաստանում ծանոթանալով կանոններին և հայրենիք վերադառնալուց հետո պարապելով ժամերգության խնդրով՝ շատ բնակույն է, որ նա փորձեր մեր մեջ ևս հուլյների մեջ տեսած կանոնները մտցնել, և այնպես մեքենայորեն կարգեր, շարեր տասը մարգարեական օրհնությունների կցուրդներն իբրև Հարության օրհնություններ: Հարության կանոնի մնացած սարքի համար (հարց, մեծացուցէ ևլն.) երգեր չէին պակասիլ. որովհետև ժամերգության մեջ Ս. Գրքի այդ օրհնությունները կային արդեն. և իսկապես, մեր Շարակնոցի մեջ Զատիկից մինչև Հոգեգալուստ «Յինանց» բոլոր օրերի համար կան առանձին «հարցեր» իրենց սարքով. իսկ «օրհնությունները» միայն այդ հարության օրհնություններն են: Կանոնների ընդհանրացած շրջանում միայն ներսես Լամբրոնացին, երևի տեսնելով, որ այդ օրհնություններն իրենց բովանդակությամբ շատ էլ հարմար չեն, գրել է երեք կանոն՝ «Այսօր յարեալ», «Նորոգեալ կղզիք» և «Համբարձաւ Տէրն մեր», որոնք ասվում են Զատիկին, Նոր կյուրակին և Համբարձմանը, փոխանակ հարության օրհնությունների:

Ստեփանոս Սյունեցին մտցնելով կանոնը, կարող էր ուրիշ կանոնների շարականներ ևս կարգել. բայց այդ չգիտենք: Իսկ որ նա ամենից առաջ Հարության օրհնություններ իրենց սարքով պիտի կարգեր, այդ հասկանալի է այն պատճառով, որ Հարության կարգն անհրաժեշտ էր ոչ միայն «Յինանց» համար, այլև սովորական կիրակի օրերի համար: Դա ամենօրյա ժամերգության մեջ բռնում էր ամենից կարևոր տեղը. ուստի կանոնը դրանից էլ պիտի սկսվեր:

Որ ասում ենք, թե Ստեփանոս Սյունեցին մտցրել է կանոնը մեր ժամերգության մեջ, այնպես չպետք է կարծել, թե կանոնները մի անգամից ընդունելություն են գտած հայոց եկեղեցիների մեջ և տարածված: Վերևում մենք տեսանք, որ նույն ժամանակներում միատեսակ ժամերգություն չի եղել, և Հովհան Օձնեցին աշխատում է միակերպություն մտցնել գոնե Ս. Գրքի երգերի և աղոթքների ու քարոզների մեջ. բայց նրա պատվիրած ժամակարգությունն ևս հետագայում անփոփոխ չի մընում, այլ ընդարձակվում և փոխվում է: Ժամերգության այսպիսի ազատ միջոցին Ստեփանոս Սյունեցին կարող էր իր կողմից ևս ազատորեն փոփոխության ենթարկել այն՝ մտցնելով կանոնը: Բայց նրա այս նորաձևությունը երկար ժամանակ դեռ տեղական բնավորություն պիտի ունենար, մինչև որ, քանի հուլյների մեջ կանոնները հետզհետե ընդհանրանում

էին, մեր մեջ ևս զորանային 8-րդ և 10-րդ դարերի մեջ: Խոսքով Անձեարցու օրով, ուրեմն 10-րդ դարի կեսերին, արդեն ընդունելութուն է գտած եղել այս կանոնը:

Մի անգամ որ կանոնը մտնում է մեր ժամերգության մեջ, բնականաբար պիտի աշխատեն հետզհետե հին կցուրդներից ու կացուրդներից դանազան տոների համար կանոնի պահանջած թվով երգերի շարքեր կազմել: Կցուրդ երգերն, ուրեմն, վերածվում են «շարական» երգերի, և առօրյա գործածության մեջ հին կցուրդ բառը ետ է մղվում, մնալով միայն կցուրդ սաղմոսի նշանակությամբ, և առաջ է գալիս «շարական» բառը: Նոր հոգևոր երգերը, կանոնի շրջանում հորինվում են արդեն իբրև կանոնի շարքի երգեր, և դրանք, թեև Ս. Գրքի օրհնութիւններից ու սաղմոսներից հետո էին ասվում, բայց սրանցից ավել անկախ բնավորութիւն ունեին, քան առաջ: Վերջ ի վերջո՝ ժամերգության մեջ առաջնակարգ տեղը տրվում է նոր երգերին, իսկ Ս. Գրքի երգերը մնում են միայն իբրև «սկստածքներ», այսինքն դրանցից միայն մի մի խոսքեր են երգվում նոր երգերի սկզբում: Ինչպես՝ «Օրհնութիւնից» սուռաջ միայն՝ «Երհնեսցաւք զՏէր, զի փառօք է փառաւորեալ», «Մանկունքից» առաջ միայն՝ «Յօրհնեցէք մանկունք, զՏէր և օրհնեցէք զանուն Տեառն»: Այսպես և մյուսները:

6. Հոգևոր երգի երկրորդ ծաղկումը: Շարականների զարգացման դադարումը:— Ինչքան էլ հին կցուրդները շատ լինեին, դրանք չէին կարող բավական լինել զանազան տոների համար. որովհետև ամեն տոնի կանոնի համար մի շարք երգեր էին հարկավոր, մանավանդ որ հետզհետե նոթ տոներ էին հաստատվում, կամ տոները ոչ թե օրվա հանդեսով էին վերջանում, այլ մի քանի օր էին տևում: Այս պատճառով պետք էր սպասել, որ կանոնի շրջանում մեր հոգևոր քնարերգութիւնը նոր ուժով զարգանար. սակայն Ստեփանոս Սյունեցուց հետո 9-րդ և 10-րդ դարերում չեն հիշատակվում հոգևոր երգերի հեղինակներ: Եվ այդ, կարծում եմ, անհիմն չէ: Այն դարերում արդարև կանոնները հետզհետե ընդունելութիւն են գտել, բայց չեն եղել անհրաժեշտ պարտադիր. ուստի և չեն ազդել հոգևոր երգի զարգացման վրա: Կանոն կազմողներն, անշուշտ, ավելի շատ հին երգերից են կանոնի մասերը լրացրել, քան նորերը գրել: Իսկ հաջորդ 11-րդ, 12-րդ և 13-րդ դարերում, երբ կանոնն արդեն ժամերգության անհրաժեշտ կարգ է եղել, մեր հոգևոր երգը նորից սկսել է ծաղկել, և հիշատակվում են երգիչների անուններ: Այս ժամանակներում նորանոր երգերով, և նույնիսկ ամբողջական կանոններով, ընդարձակվում է մեր Շարակնոցը և, ինչպես երևում է, ընդհանրապես մեծ փոփոխության է ենթարկվում մեր ժամերգութիւնը: Հին մեծ երգերը, դրվելով իբրև կանոնի մասեր, երբեմն կրճատվում են, որովհետև կանոնի ամեն շարական; ինչպես հույների մեջ, մեծ մեջ ևս, սակավ բացառությամբ, կազմվում է իրեք տնից: Աշխատում են տերունական տոների պատկերներ, այսինքն տոնի հաջորդ օրերի կարգեր, և սրբոց տոների կոնոն-

Դեր կազմել, կամ կանոնի պակաս երգերը լրացնել նորերով: Բայց շնայելով դրան՝ մինչև վերջն էլ մեր Շարականոցի մեջ սպակասում է այս կամ այն կանոնի համար շարքի այս կամ այն մասը, որովհետև հեշտ չէր այդքան մեծ թվով երգեր հորինել: Այդպիսի պակասորդները ժամերգության ժամանակ լրացնում են ուրիշ կանոնների մասերից:

Շարականոցի այս խմբագրությունն ընթացել է բնական ձևով, հետըզհետե և զանազան մարդկանց ձեռով. պաշտոնական խմբագրություն հայտնի չէ, բացի Վարդանի և Կիրակոսի հաղորդածից, որ հավանորեն 12-րդ դարին է վերաբերում: Բայց շնայելով դրան՝ մեր շարականների զարգացումը գրեթե միանգամից դադարում է 13-րդ դարում: Այստեղ ևս մեր հոգևոր երգը հետևում է հունական օրհներգությանը, որի ծաղկումը վերջանում է 11-րդ և 12-րդ դարերի մեջ: Դրա պատճառն այն է, որ ժամակարգությունը փակվում է, և նոր երգերն այլևս չեն ընդունվում ամենօրյա ժամերգության կանոնի մեջ: Եկեղեցական բանաստեղծությունը, ուրեմն, ինչ որ շարականների տեսակին է վերաբերում, կորցնում է իր գործնական նպատակը և բնականաբար դադարում է զարգանալուց: Բանաստեղծները հույս չունենալով, թե իրենց երգերը կընդունեն կանոնի մեջ, այլևս չեն գրում նոր շարականներ, որով և շարականի տեսակը գրեթե 14-րդ դարուց արդեն մեռնում է: Նույն շրջանում խմբագրվում է Շարակնոցը, որի մեջ որոշ կարգով դասավորված են մեծ թվով երգեր: Շատ բան չի առնված այդ պաշտոնական ժողովածուի մեջ և կորած է անհետ: Ձեռագիր Շարակնոցների մեջ, սակայն, կան և «պարականոն շարականներ»: Նոր հոգևոր երգի պահանջը, սակայն, այնուհետև բավարարություն է ստանում հոգևոր տաղերով, որոնց երգեցողությունը եկեղեցում երկար դարի դեռ ազատ է մնում:

Ձեռն ՈՒ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Միատեսակություն:— Շարականների արվեստն ու հատկությունները բխում են նրանց ծագման և զարգացման պատմությունից: Հոգևոր երգն ստեղծված լինելով եկեղեցու պետքի համար՝ ամենից առաջ նշել է մի հարմար միջոց ժողովրդի մեջ բարեպաշտություն զորացնելու և քրիստոնեական ուսումը տարածելու: Դա մի կողմից՝ կամ օրհներգություն է, կամ ապաշխարության երգ, ունի, ուրեմն, կամ փառաբանական, կամ աղաչական բնավորություն. մյուս կողմից՝ դիդակտիկական-ուսուցական բանաստեղծություն է: Ուստի թեպետև մեր շարականների մեջ կան այնպիսիները, որոնք ունին զգացմունքի ջերմություն ու գաղափարների վսեմություն, և արտահայտված են մեծ ուժով, բայց նրանց մեջ ընդհանրապես չպիտի որոնել քնարերգության բարձր թռիչքներ և փայլուն ու բազմազան արտահայտություններ: Հաճախ դրանք աչքի են ընկնում և վերին աստիճանի պարզությամբ կամ հետևակ բաներ են: Չպետք է մոռանալ մի հանգամանք ևս: Այդ բանաստեղծությունը չի հորինված

կարգացվելու համար, այլ եկեղեցում աղոթավորներից երգվելու: Հետեւապես այս գրական տեսակը գնահատելու համար՝ միշտ պիտի նկատի ունենալ նաև եղանակը, որ բանաստեղծութեանը տալիս է իր գույնը:

Շարականների արվեստի մեջ ամենից առաջ աչքի է ընկնում ձևի միակերպությունը: Դրա գլխավոր պատճառը նյութի միատեսակությունն է: Հորինված լինելով քրիստոնեական վարդապետությունը սովորեցնելու համար՝ այս երգերը բովանդակում են կարճ, ամփոփ պատմածքներ: Ավետարանից կամ սրբերի կյանքից՝ հարմարեցրած տերունական կամ սրբերի տոներին: Բայց ինչքան էլ տերունական տոները տարբեր լինին, դրանք գաղափարով շատ մոտ են իրարու և միևնույն խորհրդի համար են հաստատված. իսկ զանազան սրբերն ու մարտիրոսները, թեպետ անուններով տարբեր, իսկապես դարձյալ նույն բնավորությունն ունին և նույն ու նման բանի համար են սրբացած: Այդ երգերի մեջ իշխող գաղափարն է, ուրեմն, ըստ քրիստոնեական դավանանքի, Քրիստոսի մարդեղության խորհուրդը մարդկային ազգի փրկության համար և Քրիստոսի սիրունյն նվիրվածությունը, որին միանում է և օրհնաբանությունը, ապաշխարությունն ու խնդրվածքը: Այս միատեսակ նյութը բնականորեն միատեսակ ձևով էլ պիտի արտահայտվեր, որովհետև դժվար է նույն և նման բաների մասին նորանոր ձևերով երգել, նույնիսկ եթե բանաստեղծները տարբեր են: Հասկանալի է, որ նրանք այդ բազմաթիվ երգերի մեջ նույն նյութն ու գաղափարներն անվերջ կերպով պիտի հեղհեղեին:

Միատեսակությունն առաջանում է և ուրիշ հանգամանքներից: Հոգևոր բանաստեղծությունը ծագած և զարգացած լինելով Ս. Գրքի օրհնությունների աղոթելության տակ ու նրանց նմանողությամբ՝ բանաստեղծական պատկերները, դարձվածներն ու արտահայտությունն եղանակներն ընդհանրապես Ս. Գրքի բանաստեղծությունից են առնված, և նույնիսկ պատմությունը, որքան կարելի է, Ավետարանի մոտիկ և նրա բառերով է արվում, կամ թե հարասություն են անում: Բանաստեղծները բարեպաշտական երկյուղածությամբ չէին համարձակվում շատ հեռանալ Աստվածաշնչի բնագրից: Եվ իր այս հատկանիշը, որ նույնպես ձևի միատեսակություն է առաջ բերում, մինչև վերջն էլ ավելի կամ պակաս չափով պահում են մեր շարականները:

Հոգևոր երգի ծագման պատմության հետ կապված է մեր շարականների հորինվածքի մի ուրիշ հատկություն ևս, դա՛ւրձ, որից մեծ մասամբ կախված է շարականների բնորոշ ոգին և քնարականությունը: Դարձը կամ կրկնակը այն տողերը կամ բառերն են, որոնց դառնում են, կամ որ կրկնվում են յուրաքանչյուր տան վերջում և որոնց մեջ է երևան գալիս երդչի զգացումը: Դարձերը սովորաբար շատ նման են իրար և կազմված են հաճախ Ս. Գրքի օրհնությունների կամ սաղմոսների խոսքերից: Դրանք շարականների հնագույն տարրն են: Սկզբնապես ժամերգության ժամանակ կրկնել են բացականչությամբ Ս. Գրքի օրհնություններից կամ սաղմոսներից որոշ բառեր ու խոսքեր, որոնք և պատճառ են դարձած նոր

երգեր հորինելուն: Այդ կրկնություններն այնուհետև կամ դարձել են առանձին երգերի առաջին տունը, կամ առնված են նոր երգերի մեջ իբրև դարձ: Հնագույն երգերը, սակայն, բացի դրանից՝ հորինված են նաև հարասությունը, Պ. Գրքի օրհնությունների ու սաղմոսների: Բայց այս հատկությունը, դարձն ու հարասությունը, չպիտի մոլորության մեջ ձգի. ամեն երգ, որ ունի այդպիսի առաջին տուն կամ դարձ և հորինված է հարասությամբ՝ դեռ անպատճառ հին էլ չէ. որովհետև մի անգամ որ առաջին հոգևոր երգերն այդպես են հորինված, հետագայում դա սովորություն է դարձել, և նոր երգերն ևս հաճախ հենքի նման են հորինել: Այդպիսով ստեղծվել է երգերի մի երեք-չորս ընդհանուր ձև, շաբլոն, որ բանեցնում էին բանաստեղծները: Կանոնների շրջանում այս ընդհանուր ձևերը նույնիսկ հաստատուն են դառնում. կանոնի ամեն մի մասն իր առանձին կերպարանքն է ստանում, որին պիտի հարմարվեր ամեն նոր երգ: Այսպես, օրինակ, շատ երգերի մեջ շաբլոնական ձևով կրկնվում է Ս. Գրքից առնված «Աստուած հարցն մերոց»:

1. Այսօր ցնծան
Երկինք և երկիր
Յարութեամբ քո, Տէր,
Աստուած հարցըն մերոց:
2. Այսօր նորոգեցան
Տիեզերք ամենայն
Յարութեամբ քո, Տէր,
Աստուած հարցըն մերոց:
3. Այսօր հրեշտակապետն
Աւետարանէր
Ձյարութիւն քո, Տէր,
Աստուած հարցըն մերոց:

էջ 370

Իերենք և հետևյալը.

1. Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց:
2. Ընդ արշալոյսն առաւօտուն
Կանխեալ կանանցն ի գերեզմանն ասելով՝
Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց:
3. Եւ առ նոսա ասէր հրեշտակն՝
Ձի՛ խնդրէք ըզկենդանին ընդ մեռեալս.
Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց:
4. Փութացարուք, ո՛վ սուրբ կանայք,
Եւ պատմեցէք աշակերտացն ասելով՝
Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց:

էջ 325

2. Մեսրոպ Մաշտոցին Վերագրվում են «Ապաշխարության կարգի» բազմաթիվ երգերը: Առնենք «Ողորմեայի» շարականները: Դրանք սկզբնապես կցուրդ են եղել «Ողորմեա ինձ, Աստուած» սաղմոսի, ուստի և հարասություն են այդ սաղմոսի և իրենց բնավորությամբ արդեն ապաշխարական են: Այս կարգի շարականները սրտահույզ ողբեր են և ամենից գեղեցիկներն են: Բանաստեղծը (ավելի ճիշտ՝ բանաստեղծները) ճնշվում, նեղվում է իր բազում մեղքի ծանրության տակ. զգում է, որ մոլորված է, վիրավորված ընկած է թշնամուց: Նա կորցրել է իր սրտի հանգիստը, ներքին խաղաղությունը, հավասարակշռությունը. հոգով հիվանդ է և մոտ է ընկղմվելու լարիքի անդունդի մեջ: Զարհուրելով իր այս վիճակից՝ նա դողում է, շարունակ արտասվում է ու հաուաչում, խորին խոնարհությամբ զղջալով՝ իր սիրտը բաց է անում աստուծո առաջ և իր հույսը միայն նրա վրա է դնում, աղերսանքով, սրտահույզ ողբերով աղաչում է նրան, որ իր մեծ գթությանբ քավե իր հանցանքը, ողորմի ու փրկե իրեն՝ ահագին հրից: Այս է ահա այս շարականների բովանդակությունը: Այս կարգի հնագույն երգերը գրեթե բառացի հարասություն են սաղմոսի, և կամ առաջին տունն ամբողջ սաղմոսից է կազմված:

1. Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած,
Զի քեզ միայնո՛յ մեղայ:
2. Առաւել լուա՛ զիս
Ի տղմոյ յանցանաց,
Աղբի՛ւր բժշկութեան,
Եւ ողորմեա՛:
3. Յարենէ փրկեա՛ զիս,
Որ հոգւոց և մարմնոց
Ունիս իշխանութիւն,
Եւ ողորմեա՛:

էջ 168

1. Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
2. Ի լսել զձայն փողոյն յահագին աւուրն,
Յորժամ հարկտնէ հրեշտակապետն
Եւ կոչէ ի դատաստան,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
3. Ի նստիլ քո յատենի, դատաւո՛ր ահեղ,
Յորժամ առնես հրափորձութեամբ
Զքննութիւն որդւոց մարդկան,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:

էջ 124

Սաղմոսին կապված մնալով հանդերձ՝ Ապաշխարության այս երգերը, սակայն, ավելի ինքնուրույնություն ունին, քան շատ ուրիշ շարա-

կաններ: Բանաստեղծներն ավելի ազատ են շարժվում, սաղմոսից առնելով միայն ընդհանուր զղջական ոգին և դարձերը, որ են սովորաբար «Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած», երբեմն նաև նույն նշանակությամբ, դարձյալ սաղմոսից ազդված, ուրիշ դարձերով՝ «Մեղայ քեզ, տէր, քաւեա՛ զիս», «Արդ անկեալ աղաչեմ, թո՛ղ ինձ, տէր», «Խնայեա՛ ի մեղուցեալ ծառայս», «Խնայեա՛ ի մեզ, տէր, ողորմութեամբ», «Մի՛ անտես առնե՛ր, Հայր, զաղաչանս իմ», և այլն:

1. Անկանիմ առաջի քո
 Եւ խնդրեմ զթողութիւն
 Յանցանաց իմոց.
 Մի՛ անտես առնե՛ր, Հա՛յր, զաղաչանս իմ:
2. Աղաղակեմ, որպէս մաքսաւորն,
 Եւ հեղում զարտասուս իմ
 Առաջի քո, որպէս պոռնիկն.
 Մի՛ անտես առնէ՛ր Հա՛յր զաղաչանս իմ:
3. Յաներևոյթ թշնամուն պարտեցայ
 Եւ ի գալտնի նետից
 Բանսարկուին վիրաւորեցայ.
 Մի՛ անտես առնե՛ր, Հա՛յր, զաղաչանս իմ:

էջ 192՝

1. Զըղջման իմոյ զարտասուս
 Արկանեմ առաջի քո, Քրիստո՛ս,
 Թո՛ղ ինձ զմեղս իմ,
 Որպէս երբեմն ըզպոռնկին,
 Որ միայնդ ես բազմագութ:
2. Անկանիմ առաջի քո, Քրիստո՛ս,
 Որ հովիւդ ես բանաւոր հօտի.
 Խընդրեա և զիս զմոլորեալս,
 Որ միայնդ ես բազմագութ:
3. Ըզմեղս իմ ցուցից քեզ, Քրիստոս,
 Որ բժիշկդ ես հոգւոց և տէ՛ր կենաց,
 Բժշկեա՛ և զիմ զհիւանդութիւնս:
 Որ միայնդ ես բազմագութ:

էջ 122

1. Մաքսաւորն հառաչանօք ի տաճարին
 էառ ըզքաւութիւն.
 Նովին ձայնիւն և ես գոչեմ՝
 Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
2. Աւազակն աղաչէր ի խաչին՝
 Յիշեա՛ զիս, տէր.

Նովին ձայնին և ես գոչեմ՝
 Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
 3. Անառակ որդին աղերսանօք աղաչէր զքեզ՝
 Հայր, մեղայ յերկինս և առաջի քո.
 Նովին ձայնին և ես գոչեմ՝
 Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:

էջ 174

1. Յոյս ի՛մ ես դու, Տէ՛ր,
 Քսւիչ յանցանաց իմոց.
 Մի՛ անտես լռենհր
 Զբըդխումն արտասուաց իմոց.
 Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուած:
2. Առ քե՛զ ապաւինեցայ
 Որպէս զանառակ որդին.
 Հա՛յր, մեղայ երկինս
 Եւ առաջի քո.
 Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուած:
3. Փրկեա՛ զիս, Աստուա՛ծ,
 Ի բազում մեղաց իմոց,
 Արա՛ արժանի
 Քոյին սուրբ արքայութեանդ,
 Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուած:

էջ 153

Ապաշխարութեան կարգի մեջ, սակայն, կան մի քանի «ողորմեաներ», որոնք ոչ միայն հարասական չեն, այլև չունին սովորական դարձերը, բայց և այնպես դրանք ևս կրում են նույն զղջական բնավորութիւնը.

1. Ալիք յանցանաց զիս ալեկոծեն,
 Եւ մեղք իմ բազում զիս յանդիմանեն:
2. Արդ զի՛նչ արարից մեղուցեալ անձամբս,
 Որ չեմ ապրելոց յահագին հըրոյն:
3. Մեղայ քեզ, Քրիստո՛ս, որդի՛ Աստուծոյ,
 Շնորհեա՛ զթողութիւն բազում յանցանաց իմոց:

էջ 218

1. Ծո՛վ կենցաղոյս հանապազ զիս ալեկոծէ.
 Մրկեալ ալիք թշնամին ինձ յարուցանէ.
 Նաւապիտ բարի, լեր անձին իմոյ ապաւէն:

էջ 132

1. Մեղք ի՛մ բազում են յոյժ,
Մանր են քան զաւագ ծովու-
Քանզի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
2. Բաց, տէ՛ր, ըզգուռն ողորմութեան,
Որ ողբալով կարդամ առ քեզ,
Քանզի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
3. Հեղ յի՛ս ըզգթութիւնըդ քո,
Բազումողո՛րմ և մարդասէր.
Քանզի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:

էջ 154

8. Սահակ Պարթևին վերադրված երգերից մի առանձին տեսակ են կազմում այն շարականները, որոնք աչքի են ընկնում իրենց վերին աստիճանի պարզությամբ: Դրանք նույնպես հարստական երգեր են, բայց չեն կրում կանոնի ավղեցությունը, այլ Ավետարանի պատմության ամփոփումն են, սովորաբար Ավետարանի իրեն բառերով: Երգիչը միայն մի պարզ նպատակ ունի՝ երգի միջոցով սովորեցնել Ավետարանի պատմությունը: Այս խմբի երգերը, եթե կարելի է այսպես ասել, մեր շարականների մեջ վիպական երգեր են: Բերենք մի օրինակ: «Աւագ շաբաթուկարգի» մեջ կան չորս երգեր (Այսօր կանգնեցաւ, էջ 251. Արծաթասիրութեամբ, էջ 254. Ի գիշերին, յորում, էջ 254. Ո՛վ սքանչելի, էջ 256), որոնք իրենց միանման պարզությամբ, զգացմունքի խորությամբ և վիպականությամբ մի երգչի գործ են երևում և կազմում են մի ամբողջություն: Դրանք հորինված են ժամերգության այն մասի համար, որ ամենահին ժամանակներից գրավել է քրիստոնյա ժողովրդի սիրտն ու հոգին: Դա Ավագ հինգշաբթի լույս Ավագ ուրբաթ գիշերային ժամն է, Հիսուսի վերջին օրերը, ոտնալվայից մինչև թաղումը: Այդ ժամանակ կատարվում էր Հիսուսի մահվան սգաժեսը, մենոող և հարություն առնող աստուծու մահվան սուգը, որ գալիս էր նախաքրիստոնեական հին դարերից: Մեծի ուրբաթի այդ հսկման տոնին ավետարան՝ կարդալու սովորությունը հին է. չորս Ավետարանիչների ամեն մի ընթերցվածից հետո՝ ժամավորներն իրենց զգացմունքն են հայտնել, երգելով այդ երգերը և մի քանի կարևոր տների մեջ կրկնելով կարդացած ավետարանի բովանդակությունը: Այսպիսով շարականների ոճն ու բովանդակությունը շատ պարզ է: Պատմվում է, թե ինչպես տերը լվանում է աշակերտների ոտները՝ հայտնելով, թե նրանցից մեկն իրեն պիտի մահու մատնի: Աշակերտները խիստ տրտմում են ու խռովում և ուզում են իմանալ, թի ո՛վ է մատնույր: Դա Հուդան է, որ, մինչ Հիսուս Զիթենյաց լեռան վրա անդրթում է, շտապում է քահանաների մոտ իր պայմանը կապելու. քահանաները կշռում են

նրա համար երեսուն արծաթ և տիրոջն առնում, տանում են Պիղատոսի մոտ:— Այս պարզ պատմվածքի մեջ բանաստեղծը լցված է մեծ սիրով առ տերը, որ մարդկային ազգի մեղքի թողության համար է աշխատում: Երգիչը նրա և նրա աշակերտների հետ հուզվում ու խռովում է. մյուս կողմից՝ նա զայրանում է «անօրէն» և ապերախտ աշակերտի վրա, որ արծաթասիրությամբ մատնում է իր տիրոջն, այն էլ՝ համբույրի միջոցով:

Ո՛վ համբոյր նենգութեան,
Նշան և առիթ մահու,—

բացականչում է նա՝ ընդհատելով վիպումը: Եվ ապա նկարագրում է Հուդային.

Մերկացա՛ւ յինքենէ
Զաստուածային սուրբ հոգին,
Եւ զգեցաւ զսատանայ,
Որպէս հանդերձ արկաւ զիրեաւ:

Երբ հրեաներն «ի խաչ հա՛ն» են կանչում, նա այլևս չի կարողանում հանդարտ պատմվածքը շարունակել, այլ հանկարծ տեսնում է իր առաջ խաչելությունը՝ տերը խաչի վրա, «սքանչելի և ահաւոր» պատկերով:

Ո՛վ սքանչելի,
Եւ տեսի՛լ ահաւոր.
Զարարիչն երկնի և երկրի
Այսօր տեսաք ի խաչին.
Տեսնալ զտէրն ի խաչին՝
Խուարեցաւ արեգակն,
Եւ վարագոյր Տաճարին
Յելոյր վերուստ մինչ ի վայր:
Անարգաբար խաչեցաւ
Տէրն ի մէջ ի յանօրինաց.
Զի լըցցի գիրն որ ասէ,
Թէ ընդ անօրէնսն համարեցաւ:

էջ 256

Պիտք է երեակայել մոմերը հանգցրած մութ եկեղեցին, լի արտասովոր ժողովրդով, կես գիշերային ժամին, որ հասկացվի, թե ի՛նչ սարսուռ էր անցնում հավատացյալ աղոթավորի հոգով, երբ այս սրտաճմլիկ ազգու երգն էր հնչում:

4. **Դավանաբանության ազդեցությունը շաքականների վրա:**— Բացի Ավետարանի սլաոմության ուսումից՝ հոգևոր երգը հաճախ միաժամանակ ծառայել է ժողովրդին նաև դավանաբանական ուսում տալու:

Մարդիկ հետաքրքրվում և ապրում էին դավանաբանական և նույնիսկ մեկնաբանական խնդիրներով, որոնց համար ամբոխները նույնիսկ կռիվներ էին մղում: Բնական է, որ հոգևոր երգն իր մեջ անդրադարձներ եկեղեցական կյանքի այդ կողմը: Այդպիսի դավանաբանական շարականներին ամենապարզ և հին տեսակն իր մեջ ամփոփում է սովորաբար Քրիստոսի աստուածություն ընդհանուր ստորոգելիները: Հետագա դարերում, սակայն, մուտ են գործել և այնպիսի դավանաբանական խնդիրներ, որոնք եկեղեցու մեջ վեճի ու պառակտման առարկա են դարձած: Այս վերջին տեսակի շարականներն առանձնապես աչքի են ընկնում իրենց սառն ու վերացական, հետևակ բնավորությամբ: Արդարև շատ չեն այն երգերը, որոնք ամբողջապես հատուկ դավանաբանության համար հորինված լինին. բայց չափազանց մեծ է այն երգերի թիվը, որոնց այս կամ այն տողի մեջ դիտավորյալ կերպով սահեցրած է որևէ դավանություն: Բերենք իբրև օրինակ՝ Մենդյան «Խորհուրդ մեծ» նշանավոր օրհնությունը՝ «Մենդեան կարգից», որ վերագրվում է Մովսես Քերթովին²⁴.

Խորհուրդ մեծ և սքանչելի,
Որ յայսմ աւուր յայտնեցաւ.
Հովիւքն երգեն ընդ հրեշտակս,
Մնա՛ւ նոր արքայ
Ի Բեթղեհէմ քաղաքի.
Որդի՛ք մարդկան, օրհնեցէ՛ք
Զի վասըն մեր մարմնացաւ:
Անբաւելին երկնի և երկրի
Ի խանձարուրս պատեցաւ.
Ոչ մեկնելով ի հօրէ՛
Ի սուրբ այրին բազմեցաւ:

էջ 23

Թվում է, թե բանաստեղծը բնականորեն, անգիտակցաբար գրել է վերջին տան ընդգծված տողը՝ «ոչ մեկնելով ի հօրէ», բայց դա հատուկ դիտավորությամբ կատարված բան է: Դավանաբանության այդ խնդիրը շատ է զբաղեցրել «Մենդեան կարգի» երպիշներին. ուստի և բազմաթիվ երգերի մեջ զանազան ձևերով երևում է այդ:

Այս դավանաբանական շարականներին իրենց բնավորությամբ մոտենում են այն երգերը, որոնց հորինողը, ուսուցանելու նպատակով, պարզապես հիշեցնում է Քրիստոսի աստվածային ընդհանուր հատկությունները, առանց որևէ դավանաբանական խնդրի հավակնություն ցույց տալու: Եվ այս լինում է հաճախ առանձին արվեստով: Բանաստեղծն

²⁴ «Սուրբ Մովսէս Քերթով [երգեաց]՝ ղճրագալուցի Ուրախացիրն, զկարգ Մենդեանն և զԱնթառմն, զՏեանընդառաջին, զՅարութեան հարցսն, զՎարդավառին», և ուրիշ հրգեր:

աւնում է մի աստվածային հատկութուն, ապա պատմում է Հիսուսի կյանքից մի արարք իբրև հետևանք նրա հիշված աստվածային հատկության: Այսպես, օրինակ, Ղազարոսի հարության կանոնի մեջ, որ ընծայվում է Սահակ Պարթևին, Քրիստոս ներկայանում է իբրև կենդանաւարար, աղբյուր կյանքի և անմահության. նրա դիմացն է մահ, գերեզման, և նա իր ամենազոր հրամանով սարսեցնում է դժոխքը և մեռելին հարություն տալիս: Ամենասովորական ձևն է, սակայն, աստվածային և մարդկային հատկությունների հակադրությունը: Առնենք դրա համար Ավագ շաբաթի թաղման կանոնը: Սրա առաջին երգը, որը «իւր սարօք» ընծայում են շարականոցները Սահակ Պարթևին, ինչպես հրկում է, հորինված է տոնական հանդեսի, թափորի համար. դա սկզբից մինչև վերջը հյուսված է դիտավորյալ, որոշ նպատակով կազմված հակադրություններից: Բանաստեղծն ամեն առաջին տողի մեջ դնում է աստվածային հատկությունները և ապա հաջորդ տողի մեջ ճարտարությամբ հիշեցնում է թաղման պատմությունից մի այնպիսի վայրկյան, որ առաջին տողերի մեջ հիշված աստվածային հատկության հետ մեծ հակադրություն է կազմում. որով և այլ: Բանաստեղծությունը զարնում է լսողի ոչ այնքան զգայալիքներին, որքան մտքին: Այս ձևով, սակայն, կարողանում է երգիչն արտահայտել իր սքանչալիքը և մի բավական վեհ ու վսեմ բանաստեղծություն հորինել:

Պարգևատուն ամենեցուն
Այսօր խնդրի պարգևս ի Պիղատոսէ.
Եւ արկողն զլոյս որպէս պօթոց՝
Հաւանի պատիլ ի Յովսէփայ:
Կենդանատուն ամենեցուն
Այսօր դնի ի նոր գերեզմանի
Եւ գանձն անմահութեան
Կնքի մատանեաւ քահանայից:

էջ 274

Այս կանոնի ամբողջ շարքի մեջ սույնպիսի հակադրություններով, երբեմն նույնության հասնող կրկնություններով, շարունակ հեղհեղվում են նույն գաղափարներն ու նույն դեպքերը: Այս կրկնությունները, որ ձանձրալի միասնասակութուն են մտցնում ոչ միայն այս, այլև ուրիշ կանոնների մեջ, մեր այժմյան ճաշակով բանաստեղծության պակասությունն են կազմում. բայց մի ժամանակ դրանք համարվել են հոգևոր երգի արժանիքը: Կրկնությունը, եթե ամբողջ կանոնի հորինողը մեկ բանաստեղծ է, առաջանում է ձի գլխավոր պատճառից: Ինչքան էլ բանաստեղծն ընդունակ լինի, ինչպես ասվեց վերևում, նա չի կարող ութ-ինը երգ գրել նույն նյութի մասին և ամեն անգամ նոր գաղափարներ ու նոր ձևեր ստեղծել: Նա ստիպված է ճապաղել իր ասելիքը և մի երկար ու ձիգ կանոնի մեջ նույն միտքը նույն ձևով զարգացնել շարունակ: Իսկ

Եթե կանոնի տարբեր մասերը տարբեր բանաստեղծների գրած են, այդ ժամանակ կրկնությունը ծագում է այն ընդհանուր երևույթից, որ գտնում ենք միշտ բոլոր գրական տեսակների մեջ: Մտքի և ձևի սկզբնական ճարտար գյուտերը մի հաստատուն կերպարանք են տալիս բանաստեղծության որոշ տեսակների, ստեղծվում է որոշ կաղապար, որից դուրս գալ չեն կարողանում հաջորդ բանաստեղծները: Այս դեպքում նմանողությունը նախորդներին՝ անխուսափելի է: Այսպես մեր միջնադարյան աշխարհիկ երգիչները նման և նույն ձևերով գտնում են գեղեցկությունը, վարդ ու գարուն: Կրոնական օրհներգության մեջ, սակայն, այս նմանողությունը երբեմն բառացի կրկնության է հասնում. որովհետև, ինչպես հավատքի համար որոշ, հաստատուն դավանանքներ են ստեղծվում, նույնպես այդ արտահայտելու համար որոշ բառեր, դարձվածներ ու բանաձևեր են առաջ գալիս: Եվ այս երկուսը, եկեղեցու ընդունած դավանանքն ու նրա արտահայտության պատրաստի կանխահավան ձևը, պարտավոր էր բանեցնել ամեն երգիչ: Ուստի և նույն նյութի մասին գրող բանաստեղծները բնականաբար հաճախ նույն դավանաբանական խնդիրներն են շոշափում, նույն ստորոգելիներն են ասում նման հակադրություններով, այսինքն բաղդատություն են դնում Քրիստոսի աստվածային և մարդկային հատկանիշների մեջ, եվ այս հակադրությունները կազմում են մեր տերունական տոների շարականներից շատի էությունը. որովհետև ծննդյան տոն լինի թե թաղման, հարության տոն լինի թե համբարձման, միշտ նույն մարդեղության տնօրինական խորհուրդն է, որով Քրիստոս և՛ Աստված, և՛ մարդ է: Այսպիսի հակադրությունների մեջ բանաստեղծների անձնական գյուտը միայն այն է, թե ո՛ր աստվածային ստորոգելին, որ ընդունված է դավանաբանության մեջ կամ հայտնված է Ս. Գրքում, Քրիստոսի ո՛ր մարդկային հատկության կամ արարքի հետ կկապեն: Եթե բանաստեղծը շնորհքով է, այս տեսակետից, հարկավ, մի նոր բան տնում է, թե չէ՝ նա կրկնում է իր նմանողության աղբյուրը: Դրա մի լավ օրինակն է Մեծի շաբաթու նույն թաղման կանոնը: Այստեղ ամբողջ կանոնի մեջ մի քանի անգամ պատմվում է նույն բանը, թե ինչպես Հովսեփը Քրիստոսի մարմինը խնդրում է Պիղատոսից, պատանում է, դնում նոր գերեզմանի մեջ. թե ինչպես նրա գերեզմանը կնքում են, և զինվորները պահպանում: Այս պատմությունն ամբողջ կարգին առաջին «օրհներգեան» մեջ՝ «Պարգևատուն ամենեցուն», որ հին երգ է և, ինչպես ասվեց, վերագրվում է Սահակ Պարթևին: Նույնը կրկնվում է և մյուս երկու «օրհներգիների» մեջ, որ ներսես Շնորհալուն են վերագրում, և կանոնի մյուս մասերի մեջ, որ դարձյալ Սահակ Պարթևին են վերագրում, բայց տարբեր ձևերով²⁵:

Թե ե՛րբ է մեր հոգեւոր երգի մեջ մտել աստվածային և մարդկային հատկություններից այսպիսի հակադրություններ կազմելու արվեստը,

²⁵ Մանրամասները՝ «Արարատ», 1912, № 12, էջ 1146 և հտն., Մ. Արեղյանի հոգովածը:

այդ հայտնի չէ: Դա հատուկ հայոց հոգևոր երգի մի ձև չէ, և իր բնավորությամբ այնպիսի է, որ ամենավաղ ժամանակներում ևս կարող էր դործադրվել եկեղեցական բանաստեղծության մեջ: Մեր շարականացների ավանդությամբ Ս. Սահակ Պարթևին վերագրված երգերի մեջ արդեն գտնում ենք այդ ձևը չափազանց գործածված: Այսպիսի բաղդատությունների տեսակների թիվը բավական շատ է. բայց ինչքան էլ դրանք բազմազան լինին, որովհետև նույնը հաճախ կրկնվում է ոչ միայն նույն, այլև տարբեր կանոնների մեջ, ուստի և մեր հոգևոր երգը տաղտկալի միակերպություն է ստանում: Բանաստեղծների երեակայությունն ազատ չի գործում, նրանք կաշկանդված են մնում: մի անգամ արդեն ստեղծված ձևի մեջ և մեքենայորեն նույնը կրկնելով են հորինում իրենց նոր երգերը:

5. Մեկնաբանության ազդեցությունը:— Բացի դավանաբանական ուսումից՝ շարականների նյութի և արվեստի վրա մեծապես ազդել է նաև մեկնաբանությունը, որով Ս. Գրքի պարզ իրողություններին ու իրերին տրված է խորհրդավոր, սիմբոլիկ նշանակություն, և Ավետարանի այս կամ այն դեպքի հետ կապված է Հին Կտակարանի որևէ դեպք: Այս սքոլաստիկական բացասությունները զարգանում էին մեկնությունների ու ձառերի մեջ. բայց որոշ մեկնություններ և նմանությունները ընդհանրացած լինելով՝ ամենքից ընդունելի էին դառնում, և հոգևոր բանաստեղծ պարտավոր էր հաշվի առնել այդ: Ուստի և մեր հոգևոր երգն իր ձևով ու պատկերներով հաճախ կախված է սքոլաստիկական մեկնություններից:

Այս տեսակի շարականների գեղեցիկ օրինակ են Ս. Խաչի կանոնները, որոնցից Վերացման Խաչինը վերագրվում է Սահակ Զորավորեցի նշանավոր կաթողիկոսին (678—703 թ.)²⁶, որ Թեոդորոս Քոթենավորի աշակերտն է, մի ժողովրդական մեծ հռչակ վայելող անձ: Հայաստի է նրա մահվան մասին ժողովրդական զրույցը, որ պատմում են մեր պատմագիրները: Խաչի պաշտամունքը 7-րդ դարում շատ զորացած էր Հիսուսի «Խաչափայտի» գերվելու և ազատվելու կապակցությամբ, ուստի անհավանական չէ, որ Սահակ Զորավորեցին Խաչի համար երգեր հորինած լինի: Դրանց մեջ Խաչի բոլոր նկարագիրն ու համեմատություններն առնված են մեկնություններից և ձառերից: Այդ երգերն իրենց առանձին տների բովանդակությամբ ու պատկերներով գրեթե չեն տարբերվում, օրինակ, Դավիթ Անհաղթի մի մեկնությունից և «Ներբողեանից ի ս. Խաչն»²⁷: Կան նմանություններ նաև Սահակ Զորավորեցու ուսուցիչ Թեոդորոս Քոթենավորի «Ներբողեան ի ս. Խաչն» ձառին:

«Ս. Խաչը» հաճախ երգվում է իբրև «նշան յաղթութեան» թշնամիների դեմ, «զաւազան զօրութեան» հավատացյալների համար: Ըստ ինք-

²⁶ «Սուրբ Իսահակ Զորավորոյ՝ որ գնաց ընդդէմ տաճկաց՝ զԽաչին, զԵկեղեցւոյն շէնքանագիր անարատն, և զՏէր յերկնիցն՝ որ զարդարեաց» (Շարականցի առաջաբանում):

²⁷ «Կորին վարդապետի, Մամբէ Վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք», Վենետիկ: 1833, էջ 103 և հտն.:

շան այս նմանութիւնն անհաջող չէ, բայց դա ոչ թե բանաստեղծի մտքի ու երևակայութեան ծնունդն է, այլ լոկ նրբամիտ մեկնաբանի, կամ ճոռոմ ճառախոսի: Խաչի այդ սիմբոլիկ նշանակութիւնն իբրև զորութեան գաղազան՝ ծագել է Մովսես Մարգարեի գաղաղանի մեկնութիւնից իբրև խաչի նշանակ: Այսպես ս. Խաչն է և «մորենին վառեալ, որ ոչ այրիւր»: Շարականների մեջ, սակայն, ոչ միայն Խաչը, այլև Աստվածածինը նույնպես կոչվում է «մորենի անկիզելի», և այս երկուսի համար ևս դա Մովսեսի մորենու նմանութիւնն է, որ ծագում է մեկնաբանից: «Սրհնեալ ես, փայտ սուրբ, որ վերագոյն մորենւոյն առ Կոյսն բնաւորեցար սքանչելեօք», դրում է Դավիթ Անհաղթը (էջ 115) և ապա աշխատում է ապացուցել, որ խաչի մորենին «բարձրագոյն գոյ հրաշից»: Մովսեսի մորենու շվառվիլը թերևս այնքան զարմանալի չէ, որովհետև «գալարագոյն զօրութիւն թփոյն առ հուր աննիւթ տեականութեան՝ թերևս խորշի ի վարմանց», մինչդեռ խաչի փայտը «յոյժ դիւրակէզ և ցամաք» լինելով հունդեր՝ «պահեցաւ անկէզ», չնայելով որ նրա վրա վեր աստվածային «հուրը» (Քրիստոս) և նրանից «իբրև եռանդնուտ յիմանալի քրայէ՝ արտաշիկագոյն առու հրախառն սուրբ արեանն հոսմամբ ի վերայ իջեալ»: Դավիթ Անհաղթը Մարգարեից մեջ մի տեղ հիշված էմանուելի կառքը, որ և «քառադէմ կառք», այլև «բաղմակն», մեկնաբանում է խաչի համար, և ասու բանաստեղծը երգում է.

Անապատումն կառք.
Անքննելի խորհրդոյն ընդունարան,
Ո՛վ սուրբ քառաթեւ,
Ի սաւառնաթեւից յարաթռելոց սրովբէից
Անտեսաբար ահիւ պատուեալ:

էջ 498

Այսպես և ս. Խաչը, թե՛ ըստ մեկնաբանին և թե՛ ըստ երգչին, մարգարեի տեսած յոթնաշահյան ոսկի աշտանակն է, Սաբեկա ծառը, Մովսեսի անապատում բարձրացրած օձը, սրբութեան սեղան, աթոռ տերունյան, արքայութեան բանալին, անապատի մեջ Իսրայելացոց առաջնորդող լուսո ամպը ևլն, ևլն: Բերենք ս. Խաչի երգերից մեկի այս տունը՝ «Ո՛վ քառաթեւ լուսածին, գերապանծ նիշ, կառուցող կենացն ամենից, միշտ քաղկատարած առ քեզ է՛ն»: Այս միևնույնը կա նաև Սահակ Զորափորեցու ուսուցիչ Թեոդորոս Քոթենավորի ս. Խաչի ճառի մեջ²⁸:

Մի անգամ որ բանաստեղծն այսպես կաշկանդված է միջնադարյան սքոլաստիկական մեկնությամբ՝ նա այլևս չէր կարող ազատ մտածութիւն ու թռիչք ունենալ, նոր ինքնուրույն գաղափարներ դնել իր երգի մեջ. անհրաժեշտորեն պետք է զգացմունքի ջերմութեանը փոխանակեր ցամաք ու սառն գատողութիւնը: Նա իր նյութը մշակում է մեքենայաբար. չի

²⁸ Ավետիքյան Գ., Բացատր. շարականաց, էջ 531:

կարողանում մեկնաբանների ընդունած պատկերների շրջանակից դուրս գալ և իր համար արտահայտության նոր, կենդանի զգացած ձևեր ստեղծել: Նրա գործածած նմանություններն ու փոխաբերությունները շինծու են, մութ ու անբնական: Եվ այս ամենի հետևանքն այն է լինում, որ մեկնաբանական շարականների մեծ մասը բանաստեղծական ոչ մի արժեք չունին. դրանք հաշի զրույցների կցկտուր պատմվածքներ են երգի ձևով:

Սակայն, թեև բանաստեղծների ճաշակն այսպես փչացած է սքոլաստիկական մեկնաբանությունից, դարձյալ հաշի երգերի մեջ կան մի քանի այնպիսիները, որոնք գեղեցիկ են իրենց խրախուսական աշխուժով: Խաշի հավատքը շատ ջերմ է եղել, մանավանդ 7-րդ և 8-րդ դարերում, երբ Հայոց երկիրը զարդարում էին խաչարձաններով: Ուստի բանաստեղծի սրբությանը թռչում են առ խաչը ոգևորության խոսքեր, որոնք լի են հափշտակիչ քնարականությամբ.

Զօրութիւն սուրբ խաչի՝ քո, Քրիստոս,
Որ կանգնեցեր ի փրկութիւն աշխարհի,
Սա՛ պահեսցէ զմեզ յամենայն փորձութենէ:

էջ 488

1. Գաւազան զօրութեան

Զխաչ քո՛ ետուր մեզ, Քրիստոս.

Եւ սովա՛ւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամւոյն:

2. Սա՛ է զէն յաղթութեան՝

Սրեալ արեամբ որդւոյն աստուծոյ.

Եւ սովա՛ւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամւոյն:

էջ 491

Դավանաբանությունն և մանավանդ մեկնաբանությունն առանձնապես ազդել են նաև Աստվածածնի երգերի վրա, որոնք բավական մեծ տեղ են բռնում մեր Շարականոցի մեջ: Այստեղ ևս գրեթե բոլոր պատկերներն ու նմանություններն առնված են մեկնաբաններից: Սուրբ Կույսն է՝ երկին վեհագոյն, քերովբէ հողեղէն, սին հրեղէն, լուսոյն աշտարակ, սափոր ոսկի երկնային հացին, ամպ թեթև, գեղմն իմանալի. «Զբեզ, երկնային դուռն, զոր ետեսն Եզեկիէլ, և ասրն, զոր ծանեալ Գեղէոն, սերովբէ հողեղէն վեհագոյն քերովբէից, օրհնութեամբ զքեզ, Աստուածածին, մեծացուցանեմք»: Ուրիշ երգերի մեջ նա է խորան լուսոյ, անապական տաճար, մորենի անկիզկի կն, կն. բոլորը մեկնաբանների հորինած բացատրություններ և ոչ թե բանաստեղծների երեակայության արդյունք: Դրանց մեջ առանձին տեղ է բռնում լուսո պատկերը:

6. Միճրի կրոնի ազդեցությունը:— Քրիստոնեության առաջին շրջադարերում Պարսից արեգակի և լուսո աստված Միթրայի (Միհրի) կրոնը, որ շնորհիվ իր դրավիշ միասերիաների տարածված էր նաև հռոմեական.

շայնածավալ կայսրության մեջ, ազդում է քրիստոնեական դավանանքի կազմակերպության վրա: Նիկիական հավատո հանդանակի մեջ Քրիստոս կոչվում է «Աստուած յԱստուծոյ, լոյս ի լուսոյ»: Քրիստոնյաները, լուսո պաշտամունքի ազդեցությամբ, աղոթքի ժամանակ հրեաները դարձնում էին դեպի արևելք (աղոթարանը), լուսո միստիկական աշխարհը, որտեղից ծագում է արեգակը, որի հետ նույնանում է Քրիստոս՝ «արդարութեան արեգակը»: Նույն ձևով արևմուտքը սիմբոլաբար համարվում է խավարի, ուրեմն և սատանայի բնակարան: Մկրտության ժամանակ մկրտվողն լսանից առաջ պետք է հրեա դեպի արևմուտք դարձած՝ հրաժարվեր խավարի իշխանից, հեթանոսությունից («Հրաժարիմք ի սատանայէ»): ապա դառնալով դեպի արևելք, նա խոստանում էր Քրիստոսի, արդարության արեգակի, ծառա դառնալ: Եվ այսպիսով՝ լույս, արեգակ, տիվ, հուր, կյանք և անապականություն, ցնծություն, և հակառակը՝ դժոխք, մեզ ու գիշեր, տրտմություն, խավար, մահ ու ապականություն՝ առանձին տեղ են բռնում քրիստոնեական հավատքի մեջ: Նորոգվում է քրիստոնեական հավատալիքի մեջ լուսո և խավարի հին կոնիվ սիմբոլաբար իբրև իմանալի կամ գիտության լուսո կոնիվ ընդդեմ անգիտության՝ կամ կռապաշտության խավարի:

Հոգևոր երգը, լինելով արտահայտություն եկեղեցու ընդունած դավանության, այստեղ ևս յուր մեջ անդրադարձնում է իմանալի լուսո այս պաշտամունքը. մեր շարականների մոտիվների մի մեծ մասը, առանձնապես Աստվածածնի, մասամբ և տերունական շարականների, կազմված են այս լուսո հավատալիքի վրա: Անշուշտ, այս ամենը հեթանոսական կրոնի ազդեցության տակ է ծագած, բայց առանձնապես հայկական չէ: Մեր հոգևոր երգերի այս կողմը միայն թերևս նրա համար ավելի զարգացած է, որ ամբիջ համապատասխան է հղել մեր հին հավատալիքներին, ինչպես որ նույնը գտնում ենք մեր արդի ժողովրդական հավատքի մեջ ևս: Դա կազմում է քրիստոնեական դավանաբանության մի մասը, որ գեղեցիկ արտահայտված ենք գտնում Երրորդությանը նվիրված մի դավանաբանական շարականի, «արևագալի» երգի մեջ, որ ասվում է այն ժամանակ, երբ ծագում է առավոտյան լույսը: Երգիչը հոգով վերանալով լուսո միստիկական աշխարհը և դիմելով լուսո Արարչին՝ խնդրում է, որ իր հոգու մեջ ծագե իմանալի լույսը.

Լո՛յս, արարի՛չ լուսոյ, առաջին լոյս,
 Բնակեալդ ի լոյս անմատոյց հայր երկնաւոր,
 Ի դասուց լուսեղինացն օրհնեալ,
 Ի ծագել լուսոյ առաւօտուս՝
 Ծագեա՛ ի հոգիս մեր զլոյս քո իմանալի:

էջ 596

Ըստ այսմ Քրիստոս է «լոյս ի լուսոյ ծագումն, արեգակն արդար», իմանալի լույս, արփիական լույս, աղբյուր լուսո և ճառագայթ անշիջա-

նեղի լույս: Նա է «արկողն զլոյս որպէս զօթոց»: Նա իր ծննդով իբրև արեգակ ծագում է հերքելու անգիտության խավարը և լուսավորելու ու կյանք տալու արարածներին: Այսպես, օրինակ, Մովսէս Քերթոզին վերագրված երգերի մեջ.

Ի Հօրէ՛ ծագեցար
լուսաւորել զարարածս,
Արդարութեա՛ն արեգակն.
Տէ՛ր, փա՛ռք քեզ:

էջ 24

Լոյս ի լուսոյ, ծագեալ ի հօրէ,
Սև լուսաւորեաց զտիեզերս...

էջ 27

Քրիստոս է «իշխան մահու և կենաց»: Նրա ամենազոր հրամանից դողում է մահը, դժոխքը սարսափում ու պարտվում է, ապականությունը լուծվում, և խափանվում մահու իշխանությունը: Նա ոչ միայն լույս և կյանք է, այլև «հուրն Աստուած», որ իր աստվածային կրակը տարածում է առհասարակ բոլոր տիեզերքի մեջ, բարկությամբ գոռալով իջնում է «ի ստորին կողմն երկրի», դժոխքը, այդ մահու խավարային բանտը, և այրում է նրա դռները: Նա ինչպես մի պատերազմող հաղթական թագավոր իր հզոր կարողությամբ քաջությամբ կռւում է բռնակալ վիշապի հետ, ջարդում է նրա գլուխը, և կամ կապում, գերում է այդ հզորին, հրդեհելով ու ավերելով նրա ամրությունները և այնտեղ փակվածներին ու կապվածներին արձակում և ազատություն է շնորհում: Դա արդեն հին արեգակի և վիշապի, լուսո և խավարի կռիվն է, որ իմանալի կերպով փոխադրված է քրիստոնեության մեջ:

Մի անգամ որ Քրիստոս ներկայանում է իբրև լույս և արեգակ, բնականաբար Ս. Կույսն ևս գովաբանվում է իբրև «մայր լուսոյ».

Այսօր աստեղք եւ լուսին
Ընդ արեւու հրճուելով՝
Գովեն զլոյսն ի հօրէ
Յաւուր ծննդեան լուսոյ մօրն:

էջ 5

Նրա պատկերը, սակայն, ավելի թանձրանում է, և նա դառնում է իսկապես «լոյս, երկին վեհագոյն, լուսաւոր երկնակամար, տաճար լուսոյ, առաւօտ խաղաղութեան և արուսեակ զուարթարար, պայծառ երկինք և ամպ լուսեղէն, արեւելք», որից ինչպես մի արշալույսից ծագում է արեգակը և լուսավորում, ինչպես ուր նույնը գտնում ենք մեր ժողովրդական աղոթքների մեջ.

Խորանայարկ, կամսրանման
 Յօրինեցար սուրբ կոյս Աստուածածին...
 Աստուածածին, խորան լուսոյ
 Անվայրափակ արփւոյն կենաց-
 Որ եղեր արեւելք
 Արեգականն արդարութեան...

էջ 469, 17

Աստվածածինը համեմատվելով ամպի հետ՝ իր մեջ ընդունում է հին հավատալիքների ուրիշ կողմեր ևս. «Ամպ թեթև և լուսաւոր, որ զանձրերն-կենաց ի քեզ հեղեալ ի յերկնային ծովէն, հոսեցեր ի յերկիր ծարաւոտ»։ Պատկերները երբեմն առնվում են ծառ ու ծաղկից՝ «Աստուածատունկ-խնկաբեր ծառ յանուշահոտ բուրաստանէն, որ ի գնացս հոգւոյն վտակաց-տնկեցար և զանմահութեան պտուղն ի ժամու ետուր մեզ»։

Ո՛վ գերահրաշ ծաղիկ, բուրեալ յեղեմայ,
 Հոտ անմահութեան ծննդոցս ծայրի...

էջ 58

Ինքն Աստվածածինը պատկերացվում է անձամբ իբրև մի «մարգար-տափայլ, ծիրանազգեաց բերկրեալ սուրբ կոյս, քան զբերկինս բարձրագոյն և քան զարեգակն պայծառագոյն», ամբողջը լույս, որի շուրջը փարում է համատարած լույսը, որ վրան հագած ունի արեգակը «և ընդ ոտիւք լուսին ստուերատեսակ», և որին «ազգք և ազինք անդադար երգով մեծացուցանում» են։

Զքե՛զ, ամենօրհնեալ Աստուածածին,
 Մա՛յրդ լուսոյ և առագաստ Աստուծոյ բանին,
 Մեծացուցանեմք։
 Զքեզ, պայծառ երկինք և ամպ լուսեղէն,
 Մնող արարչին և մորենի անկիզելի,
 մեծացուցանեմք։

էջ 59

Թեպետ և հին հավատալիքների արձագանքներն այսպես մեկ-մեկ-լսելի են լինում մեր հոգևոր երգերի մեջ, բայց և այնպես դարեր շարունակ ամենայն օր և օրը մի քանի ժամ երգելով՝ այդ երգերը վերջ ի վերջո՝ հասնում են իրենց նպատակին։ Դրանք, միացած եկեղեցական գրականության մյուս տեսակների հետ, ոչ միայն քրիստոնեությունը պաշտպանում են Զրադաշտի և Մահմեդի կրոնների դեմ, ոչ միայն Ս. Գրքի, հատկապես Ավետարանի պատմությունները ժողովրդականացնում են և ունենիսկ դավանություն սովորեցնում, այլև կրոնական եռանդը մեծաց-

նում են մերթ ուրախ երգերով, սքանչացման ցնծուլից փառաբանություններով, և հաճախ տխուր ռդբերով, լալահառաչ պաղատանքներով:

7. Հոգևոր երգերի ոտանավորը:— Որքան միակերպ են հոգևոր երգերի բովանդակությունն և արտահայտության ձևերն ընդհանրապես, այնքան ավելի բազմազան են դրանց մեջ գործածված ոտանավորի շափերը: Այստեղ գտնում ենք արձակին մոտեցող կտորներից մինչև մեր ամենաբարձր երաժշտական ոտանավորները: Այս վերջինները վերաբերում են մեր գրականության հաջորդ շրջանին, երբ սկսում են շարականների համար կիրառել աշխարհիկ բանաստեղծության շափերը: Մեր հոգևոր երգերի, ինչպես և մեր բանաստեղծության ամեն տեսակի ոտանավորները, լեզվի առողջանության տեսակետից, մանրամասն ուսումնասիրված են սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ²⁹: Այստեղ հարկավոր է առնել միայն հետևյալը:

Մի ժամանակ կարծում էին, թե միւր շարականներն արձակ հորինվածք ունին. որովհետև աշխատում էին դրանց մեջ գտնել 11-րդ դարից ի վեր գործածական դարձած մեր շափերը, և չէին գտնում: Նույն կարծիքը երկար ժամանակ եղել է նաև հունական հոգևոր երգերի վերաբերմամբ: Շարականների տաղաչափության հիմունքը նույնպես վանկերի թիվն և ռիթմական շեշտերն են կազմում, միայն ավելի մեծ ազատությանմբ, քան մեր սովորական ոտանավորների մեջ: Բանաստեղծությունը քաժանվում է, ինչպես հունականում՝ «տների» (οἷκος = տուն), որոնց մեջ տողերի թիվն առհասարակ որոշ է, որովհետև տները երգվում են միևնույն ընդհանուր եղանակով: Տողերի մեջ, սակայն, ռիթմական տարբերի, կամ թե անդամների թիվը, ինչպես և սրանց վանկերի թիվը, տաժանվում է հաճախ: Այսպիսով կազմվում են սովորաբար ազատ ոտանավորներ: Օրինակ՝ յամբական պարզոտնյա ազատ ոտանավորներ են հետևյալները.

Ուրախ լեր, սո՛ւրբ եկե՛ղեցի՛,	= 4 ոտք, 8 վանկ
Քանզի՛ Քրիստո՛ս արքա՛յն երկնի՛ց	= 4 » 8 »
Այսօ՛ր պսակեա՛ց ըզքե՛զ խաչի՛ւն իւրո՛վ	= 5 » 10 »
Եւ զա՛րդարեա՛ց զամո՛ւրլս քո՛	= 4 » 8 »
Սքա՛նչելի՛ փառօ՛ք իւրո՛վք:	= 4 » 7 »

էջ 462

Այսպես և այս երգի շարունակության մեջ:

Մեկ վանկը երկարելով կարող է անցնել երկու վանկի տեղ, ինչպես, օրինակ, հետևյալ եռատուն բանաստեղծության մեջ.

²⁹ «Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա)», ուսումնասիրեց պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան, Երևան, 1933. հոգևոր երգերի համար՝ էջ 320—349, 352, 357—366, 380—385:

1. Հա՛յր,	= 1	ոտք, 1 վանկ
Քաղո՛ւմողո՛ւմ,	= 2	» 4 »
Խոստո՛վանի՛մ առ քե՛զ	= 3	» 6 »
Որպէ՛ս զանա՛ռա՛կ որդի՛ն	= 4	» 7 »
Թա՛ղ ինձ ը՛զմեղս ի՛մ,	= 3	» 5 »
Եւ ո՛ղորմեա՛:	= 2	» 4 »

2. Տե՛ր,	= 1	» 1 »
Որ գը՛թացա՛ր	= 2	» 4 »
Ի կի՛նն քանա՛նացի՛,	= 3	» 6 »
Գըթա՛ և յի՛ս,	= 2	» 4 »
Ի մե՛ղաւո՛րս	= 2	» 4 »
Եւ ո՛ղորմեա՛:	= 2	» 4 »

3. Տէ՛ր,	= 1	» 1 »
Որ դա՛րձուցե՛ր ըզմա՛քսաւո՛րն	= 4	» 8 »
Ի գի՛տութի՛ն ճըշմա՛րտութե՛ան	= 4	» 8 »
Դարձո՛ և զի՛ս,	= 2	» 4 »
Ըզմո՛լորեա՛լս,	= 2	» 4 »
Եւ ո՛ղորմեա՛:	= 2	» 4 »

Էջ 118

Կան և ուրիշ ձևեր անապետյան ոտքերով և անդամավոր կազմությամբ: Ինչպես կարելի է տեսնել, տողերի մեջ ոտքերի ու վանկերի թիվը հավասար չէ: Ուստի դրանք կարող չեն կատարելապես նույն եղանակի կրկնություններ գրվել, այլ բանաստեղծ-երգիչը հնարավորություն ունի ազատ շարժվելու՝ հետևելով իր երաժշտական զգացումին: Կան բազմաթիվ շարականներ ևս, որոնց տների տողերը կազմված են հավասարաթիվ ութմասկան ոտքերից, կամ թե անդամներից, բայց սրանց մեջ էլ վանկերի թիվը հավասար չէ: Եվ այդ անհավասարությունը կապում է շարականների ոտանավորների առանձնահատուկ գեղեցկությունը բազմազանությամբ: Այդպիսով մեր այդ հոգևոր երգերի մեջ տները մերթ հավասար երկար տողերով են ընթանում, ծանր ու լուրջ, մերթ կարճ ու փոքրիկ տողերով, արագ ու թեթև սլանում: Եվ այդ է հենց այդպիսի ոտանավորների ութմասկան հրապույրը, մանավանդ երբ այդ շարժուն խաղացքը համապատասխանում է բովանդակությանը: Ինչպես սկզբում ասվեց, այդ ոտանավորները հորինված են ոչ թե կարգալու համար, այլ հմուտ ճարտարապետությամբ կերտված հոյակապ տաճարների կամարների տակ, աղօթավոր բազմության առաջ, հրգելու համար, Այդ ժամանակ այդ երգերը զորեղ ազդեցություն էին գործում, քանի որ իրար միանում էին եկեղեցական ճարտարապետություն, կրոնական բանաստեղծություն և երաժշտություն և հավատացյալների սրտաբուխ օրհներգու-

թյուն կամ լալագին աղոթք հառաչանքով ու հեծությամբ: Բայց լավագույն հոգևոր երգերի ընթերցումն էլ, նույնիսկ այժմ, ազդում է, թեպետև դրանց գույն ու թոփշ տվողը եղանակն էր:

Գրականության պատմության մեջ պետք էր որոշել շարականների բովանդակության և ձևի, այս դեպքում չափածություն, միասնաբար կրած փոփոխությունները կամ զարգացումը: Բայց այդ կատարել հնարավոր չէ այժմ, որովհետև հոգևոր երգերի ոտանավորների տեսականների զարգացման ընթացքը կապված է այդ բանաստեղծության պատմության հետ, իսկ այս հին շրջանում հորինված մեր հոգևոր երգերի ոչ հեղինակները և ոչ դրանց հորինման ժամանակը դեռ պարզված չեն: Այս մի հին բանաստեղծություն, ինչպիսին է մերը, որ շարունակ հաղորդակից է եղել այլ ազգերի բանաստեղծություններին, բնակչության պետք է ընդունեն որիշներից և գործադրեր զանազան չափեր: Այս խնդիրն ևս, որ կարևոր է պատմության համար, դեռ չի պարզաբանված: Եվ վերջապես՝ ինչ որ ավելի ևս կարևոր է՝ մեր հոգևոր երգերը հորինված են, ինչպես ասվեց, ոչ թե կարդալու համար, այլ երգելու, և ամենայն հավանականությամբ երգվելով են հորինված: Ուստի դրանց ոտանավորների կազմության և զարգացման ընթացքի համար՝ գերակշիռ նշանակություն է ունեցել երգի եղանակը: Յավոք, դեռ բոլորովին անծանոթ է մեր հին երաժշտությունը: Շարականոցներում բառերի վրա դրված բազմաթիվ խազերի ուսումնասիրությունը դեռ մնում է անելու և հին հայկական հոգևոր եղանակները հայտաբերելու: Այս պայմաններում կարելի չէ այս պատմության մեջ պարզել, թե ի՞նչպես, ի՞նչպիսի ժամանակաբանությամբ և ո՞ր բանաստեղծների ձեռով առաջ են եկել և զարգացել մեր հոգևոր երգերի մեջ գործածված չափերը: Կոմիտասի «Անձինք նուիրեալք» օրհներգության և Դավթակի քերթվածի մեջ գործածված չափեր տեսանք իր տեղում:

Հանգի գործածություն չկա հոգևոր երգերի այս հին շրջանում, բայց կա «ակրոստիք» ասածը, որ եկեղեցական բանաստեղծության կարևոր առանձնահատկություններից մեկն է: Դրանով գուրդների կամ տողերի սկզբում ծայրերի տառերը մի որոշ դիտումով կապվում են իրար հետ: Այդպիսի «ծայրակապերի» կամ «գլխակապերի» մի քանի տեսակներ կան, որոնց գործածությունը հայոց գրականության մեջ երևում է հաջորդ շրջանում: Հունական եկեղեցական բանաստեղծության մեջ ամենից վաղ կիրառվել է «այբբենական ծայրակապը», այն է՝ բանաստեղծության տների առաջին տողերը սկսվում են այբբենական կարգով: Այսպես հորինված են մեզանում Կոմիտասի «Անձինք նուիրեալք» երգը, ինչպես և Դավթակ ճարտասանի քերթվածը, որ տեսանք վերևում: Այսպիսի ծայրակապը մեծ ազդեցություն է ունեցել երգերի ծավալի վրա, քանի որ ամբողջ 36 տուն պետք էր հորինել: Դա այժմ բուսասիրական նշանակություն միայն ունի: Դրանով որոշվում են տները, կամ տողերը, կամ՝ նաև հեղինակների անունները: Այսպես, օրինակ, Ս. Խաչի շարականնե-

րից մեկի («Կանոն երրորդ ասուրն՝ Սրբութիւն սրբոց շնորհեցեր») տների սկզբի տառերը կազմում են՝ «Ստեփաննոս»: Դա կարող էր արգելք լինել որևէ տան կամ տողի դուրս ընկնելուն, իսկ երբ երգից որևէ տուն դուրս է ձգվել, դրանով իմացվում է: Մեր շարականոցների մեջ կան մի քանի երգեր, որոնցից մնում են միայն Ա—Ծ տները. մնացածները կրճատված են երգի երկարության պատճառով: Օրինակ՝ մեր լավագույն, թերևս հնագույն մի հոգևոր երգից («Ապաւինեցաք ի հաշ քո») Շարականոցի մեջ առնված են միայն Ա—Ծ տները, բայց ուրիշ ձեռագիրների մեջ կան նաև դրա մի քանի այլ տները³⁰:

30 Աւետիքեան Գաբրիէլ, Բացատրութիւն շարականաց, Վենետիկ, 1814, էջ 542:

ԽԱՂԱՂ ՇԻՆԱՐԱՐՈՒԹՅԱՆ ԴԱՐ

ՄՏԵՓԱՆՈՍ ՏԱՐՈՆԵՅԻ ԱՍՈՂԻԿ

1. Խաղաղության դարաշրջան:— Աշոտ Բ.-ի եղբայր Աբաս Թագավորը (929—953 թթ.), ըստ Ստ. Տարոնեցու¹, իր քաղցր բարքով և քաջազոր զորութեամբ հաղթող է հանդիսանում շուրջանակի և Հայոց աշխարհի համար շինության ու խաղաղության պատճառ դառնում: Խաղաղությունը հարատևում է մի հարյուրամյակ և ավելի, երբ շինարարությունն իր առանձնապիս փայլուն զարգացումն է ունենում Հայաստանում: Դա մեր ֆեոդալիզմի ամենաբարեբախտ շրջանն է: Սակայն որ «խաղաղության» մասին է խոսվում, չպետք է բացարձակ մտքով հասկանալ այն: Եղել են երբեմն կարճատև հարձակումներ հարևան երկրներից գլխավորապես ասյատականությունների և հափշտակությունների համար, բայց դրանք շուտով ետ են մղվել: Երկիրը բաժանված էր մի շարք ինքնագլուխ հայկական իշխանությունների միջև, որոնց մի քանիսը թագավոր անունն էին կրում—Բագրատունի, Արծրունի, Սյունի թագավորներ. Բագրատունիները՝ նույնիսկ Անու, Կարսի և Տաշիրքի թագավորներ. մի ժամանակ նաև եռյակ Արծրունի թագավորներ, և ուրիշները: Կային նաև մահմեդական բռնակալներ: Արևմուտքում տիրուկալ էին բիզանդական կայսրները: Այդ մասն իշխանությունները երբեմն գժտվում էին միմյանց հետ և նույնիսկ զենքի էին դիմում, բայց ընդհանրապես հաշտ էին մնում, և հայ իշխանները մրցակցում էին երկրի շինարարության և մշակույթի զարգացման համար: Երկրում կրոնական հալածանք չկար մահմեդականների կողմից, բայց արևմուտքում, կայսրության պատկանող մասում, հույների կողմից լինում էին ստիպմունքներ, որ քաղկեդոնականություն ընդունեն հայերը: Դրա հետևանքով շատ հայ վանականներ արևմուտքից տեղափոխվում են հայկական իշխանությունները և հիմնում են նոր վանքեր Շիրակում, Սյունիքում և այլուր: Հարյուրամյակը չլրացած՝

¹ «Ստեփանոսի Տարոնեցույ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական», Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 171:

սելջուկյան թուրքերն արշավում են երկրի հարավային մարզերի վրա, մյուս կողմից՝ բիզանդական կայսրներն արևմուտքից, հարավից ու հյուսիսից գրավում են անում: Այնուամենայնիվ խաղաղությունն ընդհանրապես դեռ չի վրդովվում Հայաստանի միջնաշխարհում և արևելյան կողմերում, և երկիրը շարունակում է բարգավաճել տնտեսապես ու կուլտուրապես:

2. Կենսագրական տեղեկություններ Ստ. Տարոնեցու մասին և նրա գրած Պատմությունը:— 10-րդ դարի խաղաղ շինարարության յոթանասունեւհինգ տարիների պատմիչն է Ստեփանոս Տարոնեցին, որ կոչվում է Ասողիկ (երբեմն նաև՝ Ասողնիկ): Այդ մականունը, ինչպես կարծում են, նա ստացած պիտի լինի լավ երաժիշտ, երգիչ (երգ ասող) եղած լինելու համար, բայց հավանական է՝ լավ «ասմունք» ունեցած լինելու համար: Նա ապրել է 10-րդ դարի երկրորդ կեսին և 11-րդի առաջին կեսին: Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի (943—965 թթ.) ժամանակ ծաղկած վանքերի և նշանավոր վարդապետների մասին գրելիս՝ նա ասում է. «Զումանս ի սոցանէ ի ծերութեան իւրեանց՝ ի տղայութեան մերում տեսաք աշօք մերովք, ճաշակելով ի քաղցր ճաշակաց բանից նոցա» (էջ 178): Նա իր «Տիեզերական պատմութիւնը» գրել է Սարգիս կաթողիկոսի (992—1019 թթ.) հրամանով, միաժամանակ և այդ կաթողիկոսի կարգադրությամբ զբաղված է եղել վանքերը շրջագայելով և եկեղեցու հոգսերով: «Յարածուփ շրջանք և հանապազորդեան հոգք եկեղեցւոյ, որ ըստ հրամանի ձեր,— գրում է նա իր գրքի վերջում (էջ 285), խոսքն ուղղելով կաթողիկոսին,— ոչ թողացուցանէին մտաց իմոց զետեղել ի պատշաճ հօրինուած բանիս. զոր կրեմ զփառս և զանարգանս, զգովութիւն և զպարսաւանս ի ծանրասիրտ և ի խստապարանոց ազգէս մերմէ, ի բարեխոհ և ի բղջախոհ մարդկանէ»: Պատմությունը գրել վերջացրել է 1004 թվականին. «Այս ամ երեքտասան է հայրապետութեան Տեառն Սարգսի,— գրում է նա այդ թվականի համար,— տիեզերափայլ և միծաշնորհ հովուապետի, զորոյ զհրամանն ընկալեալ՝ ի վեր քան զկար իմ՝ ղհնազանդութեան օրէնսն կատարելով՝ աղքատիմաց բանիւք՝ զբանս յիշատակիս գրեցի» (էջ 285): Նա մեռել է «Ժայրագոյն» ծերության տարիքում՝ ըստ Գրիգոր Մագիստրոսի հաղորդածին:

Ստեփանոս Ասողիկն եղել է իր ժամանակի բանիբուն վարդապետներից մեկը: Նա լավ տեղյակ է Ս. Գրքին, հմուտ է աստվածաբանական խնդիրներին, որոնցով սիրում է զբաղվել. հակառակորդ է քաղկեդոնականներին, որոնք սկսել էին ոտնձգություններ և հալածանքներ անել հայերի դեմ արևմուտքում: Նա սիրող է վանական կյանքի և նույնիսկ ճգնավորության: Կիրակոս գիտնականի համար գրում է, թե բնակվում էր նիդ զավառի Տեղեմիս կոչված անապատում, «առ հօր Երեմիայի ճգնաւորին Քրիստոսի և ընկերակցին իմոյ» (!, էջ 186): Ինչպես վերևում բերված հատվածից երևում է, Ասողիկն ունեցել է իրեն գովող բարեկամներ և անարգողներ ու պարսավողներ. վերջիններիցս շատ դժգոհ է եղել Պատմիչը,

բայց չի հայտնում, թե ինչի՛ց է առաջացել այդ անարդանքն ու պարսավը: Գալով նրա երկին, պետք է ասել, որ նա հետևող է պարզ ոճին, չի սիրում խրթնություն և զարդարուն պերճաբանություն, չի խճողում իր գրությունը բազմաբանությամբ և ճոռոմությամբ, շատ ճիշտ բնորոշելով ինքն իրեն ըստ իր ժամանակի հայացքի, թե հորինել է «աղքատիմաց բանիւք»:

Ասողիկի «Տիեզերական պատմությունը» բաժանված է երեք հանդեսի: Առաջինի նյութը մի համառոտ պատմություն է, հաճախ լուր ժամանակաբանական մի ցանկ Իսրայելացոց, Պարսից, Պտղոմյան, Հռոմայեցոց, Ասորեստանցոց, Մարաց, Պարթևաց և Հայոց թագավորների: Երկրորդ հանդեսը պարունակում է Հայոց կարճառոտ պատմություն Տըրդատից մինչև Աշոտ Ա., միաժամանակ և նա գրում է կաթողիկոսների մասին սկզբից մինչև Գառնեցի Գեորգ կաթողիկոսը: Բացի այդ՝ նա համառոտակի խոսում է նաև Պարսից Սասանյան թագավորների, Արաբացոց ամիրապետների և Հունաց կայսրների մասին՝ դնելով նրանց անունների ցանկը: Այս երկու հանդեսի նյութն Ասողիկը քաղում է, հաճախ բառացի, սուանց քննության, «ի պատմագրական տառից», նախորդ պատմագիրներից, որոնց անունները և հիշատակում է գրվածքի սկզբում: Նա երբեմն միևնույն դեպքը երկու անգամ մեջ է բերում տարբեր կերպով, նայելով իր աղբյուրներին³:

Երրորդ հանդեսը, որ հեղինակը կոչել է «Պատմութիւն ժամանակաց ինքնախօսութեան», պարունակում է 117 տարվա պատմություն Աշոտ Ա.-ից մինչև Գագիկ Ա. թագավորի ժամանակները: Սրա առաջին դրվանների պատմությունն ևս, որ վերաբերում են առաջին երեք Բագրատունի թագավորներին, նույնպես քաղված է նախորդ պատմագիրներից: Ստ. Տարոնեցու իսկական «Ինքնախօսութիւնն» սկսվում է Արսա թագավորի ժամանակից (929 թ.) և հասնում է մինչև 1004 թվականը՝ Գագիկ Ա.-ի տասնութհինգերորդ տարին: Այստեղ նա իսկապես մի ժամանակագրություն կլի տարեգրություն է հորինում: Առանց որևէ ներքին կապակցության, հաճախ միևնույն գլխի մեջ խառն, իրար ետևից տարիների կարգով և տարիները հիշատակելով, մեջ է բերում ամեն տեսակի դիպվածներ Հայոց թագավորների ու կաթողիկոսների և արաբացոց ու մանավանդ բիզանդական իշխողների: Երբեմն բավական մանրամասն և ընդարձակ պատմում է իրեն համար կարևոր երևացող դեպքերը: Ասողիկի Պատմության այս մասն առանձնապես հետաքրքիր է Հայաստանում կատարված շինարարության նկատմամբ: Նա բավականի տեղեկություններ է տալիս վանքերի, նրանց վանահայրերի ու նշանավոր վարդապետ-

3 Օրինակ՝ էջ 74 պատմում է գրերի գյուտի մասին ըստ Կորյունի և ըստ Ղ. Փարպեցու և սրանց անուններն էլ հիշում է. հետո՝ էջ 139 և հտն. ուրիշ աղբյուրից առնելով գրում է. «Յատուրս սորա [Սահակայ] դպրութիւն Հայոց լեզուիս ԻՔ գիր ի Դանիելէ փիլիսոփայէ Ասորոց կարգեցաւ, իսկ զեօթն գրոցն պակասութիւն Մեսրոպը երանելի Տարօնեցի խնդրուածովք յԱստուծոյ առնաւ»:

ների մասին, նկարագրում է վանական կյանքն և կարգ ու կանոնը, հիշատակում է, թե այդ շրջանում «Բ վանքերն են հիմնվել և որո՛նց մեջ ծաղկել է ուսումը: Շատ բան և շատերին նա անձամբ տեսել է: Խլածորի վանականների մասին գրելուց հետո՝ նա ավելացնում է. «Առ որս եղեալ իմ յաւուրս սուրբ քառասնորդացն՝ գրեցի զբանս յիշատակիս այսորիկ սակաւուք, և զչափ ժամանակացս թուեցի ըստ կարի» (էջ 175): Ասողիկի այս հաղորդումները, որոնք ծագում են վանքերին մոտիկ ծանոթ պատմիչից, շատ կարևոր են պարզելու համար այդ դարի կուլտուրական վիճակն ու ոգին, որի մասին կիսովի քիչ հետո: Նախ այստեղ դնենք երկու հատված տեսնելու համար, թե ինչպես է նա հորինում:

«Եւ զկնի Աբասայ Թագաւորեաց Աշոտ որդի նորա, որ և Շահանշահ կոչիւր՝ ամս ին: Եւ Մուշեղ եղբայր նորա առ նովաւ Թագաւորեաց ի Կարս: Այս Աշոտ խաղաղասէր բարուք կալեալ զաշխարհս Հայոց՝ խոնարհութեամբ և ողորմածութեամբ զանցոյց զամենեւորմբ. վասն զի զգոնչացեալսն և զկաղսն և զկոյրսն հաւաքէր առ ինքն, բարձակից ինքեան առնելով ի խրախճանութիւնսն. զոմանս ի նոցանէ իշխանս և իշխանաց իշխանս և կիրապաղատս անուանէր և զքօսնոր չորքօք. և զքօսն կարմիր և զվէրս նոցա առաջի աչաց իւրոց փոխանակ զարդուց և ականց փայլելոց համարէր: Այլ և զբաժակն իւր Թագաւորական ըմպելեօք մատուցանէր նոցա, և յորժամ Թարախ վիրաց նոցա խառնէր ընդ գինւոյն՝ յայնժամ զմնացորդս նոցա առեալ ինքն ճաշակէր: Եւ այնքան առատածեսնութեամբ բաշխէր կարօտելոց՝ մինչև ի մահուն իւրոյ ոչ լինել դրամ մի ի գանձատան նորա. այլ և զկապուտ զարդուցն և զբազմականացն և որմոց տայր կարօտելոց: Եւ քաւեաց զմեղս իւր ողորմութեամբ և գթով տնանկաց» (էջ 180 և հտն.):

Բերենք և հետևյալ գլուխը: «Յաղագս շա՛ր գործոցն Սմբատայ, և ման նորին:— Եւ յորժամ յաշողեցաւ գործ Թագաւորին Հայոց Սմբատայ ի ներքնոց և յարտաքնոց, և մեծացաւ յոյժ ի յղփութին հացի և ի լիութիւն գինւոյ՝ անօրինեցաւ նա. բարձրացաւ սիրտ նորա, և բարձրացաւ առաւել քան զինքն: Գործեաց նա երիս շարս դժուարինս առ ի ասել և արժանի արտասուաց:

Առաջին՝ զի այրեաց նա հրով զայր ոմն անմեղ այսպիսի պատճառաւ: Էր նորա համբարանոց խոտի և օրանի ի քաղաքն Անույ ի բազում ամաց կուտեալ. և լուցին զնա հրով: Եւ այր ոմն ի քաղաքին ցնորեալ ի խիւաց մաղասկաթ գոլով՝ և աղօթէր նա յառաւօտանալ ժամուն յեկեղեցւոցն ընդ ժողովրդեանն. և ելեալ բառնայր զբով կրակին, որով զխունկն բուրեցուցանէին: Եւ ասեն մարդիկ. «Զի՞նչ է այդ». և նա ասէ. «Երթամ այրել զհամբարանոցս Թագաւորին»: Եւ եկեալ պատմեցին Թագաւորին. և նա հրամայեաց՝ նախ զաշնս փորել և ապա ծղով և եղեգամբ պատել և հրոյ ճարակ տալ: Եւ արարեալ այնպէս՝ ընկեցին արտաքոյ քաղաքին: Եւ անապատաւոր կրօնաւորաց ոմանց ի քաղաքին հանդիպեալ՝ զլուրն լուան և յողորմելի տեսութիւնն ժամանեցին. կամեցան հողոյ տալ զքրիստոնէին մարմին, և Թաղեցին ըստ օրինի քրիստոնէից: Իսկ Թագաւորն լուեալ՝ ցասմամբ մեծաւ բարկացաւ, հրամայլ ի գիշերի հանել և շանց ընկենուլ զքրիստոնէի մարմինն զխանձողեալ: Եւ կրօնաւորացն յառաւօտանալ աւուրն կամեցեալ ելանել ընդ դուռն քաղաքին՝ հրթալ ի բնակութիւնս իւրեանց, և տեսեալ զնա գէշ շանց եղեալ՝ և ձայնս բարձեալ՝ լային ի վերայ ողորմելի տեսութեանն. բարբառեցան և Թագաւորին անէծս ցաւագինս, և առ զայրանալ սրտիցն՝ առացին. «Այսպէս և նորա ոսկերացն ելանել ի գերեզմանէն»: Որ և կատարեցաւ իսկ:

Եւ երկրորդն ի շարեացան՝ զի ստեաց նա երգմանն, զոր հաստատեալ էր նա առ ամիրայն Գողթան, զոր նա ըստ հեթանոսական դենին՝ պահեաց, և սա քրիստոսական օրինօք՝ ոչ պահեաց. այլ ուխտադրուծ եղեալ՝ տայ զգօրսն Հայոց օգնական Սալարին՝ ամիրայացուցանել զնա, որ մերժեալն էր յԱստուծոյ. եթէ ոչ էր խափանեալ ի կասկածանաց նենգոյ եղբոր իւրոյ Գագկայ:

Եւ երրորդ շարն սարսափելի ևս է՝ զի զգուստր քուերն իւրոյ էառ խառնակութեամբ։
Եւ այսու ամենայն շարեօք բարկացոյց նա զանբարկանալին Աստուած. և անդէն
եհար Աստուած ցասմամբ մեծաւ նախ զկինն դայն և սատակեաց. և թագաւորին կոծ մեծ
արարեալ ի վերայ նորա՝ հարաւ և ինքն բորբոքմամբ տապոյ բոցակէզ ցաւոց. և մեռաւ
անդէն և թաղեցաւ ի նմին քաղաքի ի նլլ թուականին։

Եւ ապա կին ոմն ի քաղաքէն երազ պատմէր զաւուրս բազումս, թէ «Թագաւորն
թմբական դեղովք ղնի ի գերեզմանի, և կենդանի է, և երևեցաւ ինձ»։ Եւ համբաւն դղըր-
դէր զքաղաքն ամենայն՝ մինչ եղբայր նորա Գազիկ հրամայէ նոյն առն, որ զգի այրե-
ցեալ մեռելոյն եհան՝ երթալ, հանել և տեսանել, և պատմել քաղաքին և զօրացն՝ եթէ
ահա՛ մեռեալ է։ Եւ այսպէս յայլմէ այլ պատճառով զբան կրօնաւորացն կատարեաց Տէյր,
վասն զի արդարադատ է՝ զմասնաւորն աստ՝ և զբովանդակն առ հանդերձեալսն հատու-
ցանելով ամենեցուն» (էջ 253 և հտն.)։

Գ Ր Ի Գ Ո Ր Ն Ա Ր Ե Կ Ա Յ Ի

1. Հասարակական-գաղափարային միջավայրը։— Գրիգոր Նարե-
կացու բանաստեղծությունը լավ հասկանալու համար՝ պետք է նախ ծա-
նոթանալ այն հասարակական-գաղափարային մթնոլորտին, որի մեջ
սնվել և ապրել է նա, և որի արտահայտութիւնն է նրա ստեղծագործու-
թյունը⁴։ Կրօնական էր այն դարի իշխող ոգին և ուղղութիւնը ոչ միայն
մեր մեջ, այլև ընդհանուր աշխարհում։ Դրա զարգացմանը մեղմում
նպաստել էին եկեղեցու հայրերն ու վարդապետներն իրենց քարոզներով
ու կենդանի օրինակներով, իրենց դավանաբանական վեճերով ու կռիւ-
ներով։ Այդ պատրաստել էր նաև նախորդ դարերի գրականութիւնն իր
ամբողջութեամբ, երբ եկեղեցին իր ձեռքի տակ ունեցած միջոցներով
ձգտում էր ամբողջ քրիստոնեութիւնը մի ապաշխարող, աշխարհուրաց
գրութեան մեջ ղնելու։ Կրօնապաշտութեան, ապա և մահմեդականութեան
դեմ վարած կռիւների բովով անցնելով՝ հայ ժողովուրդն իր առաջավոր
մասով յուրացրել էր արդեն քրիստոնեական գաղափարները։ Հարմար
ժամանակ էր միայն հարկավոր, որ այս կրօնական ոգին իր բոլոր թա-
փով երևան գար հայկական կյանքի մեջ և առաջ բերեր իր փայլուն գե-
ղարկեստն ու գրականութիւնը։ Եվ այդ լինում է Աշոտ Երկաթի մահից
հետո, խաղաղութեան դարում, երբ հավատն էր կազմում բոլոր հոգիների
էութիւնը. երբ արդեն ընդհանրապես իշխում էր քրիստոնեական աշխար-
հայեցողութիւնն Աստուծու և Սատանայի, մեղքի և քավութեան, դրախտի
և դժոխքի, այս աշխարհի և այն աշխարհի մասին. երբ թագավորում էր
աշխարհի ու կյանքի ունայնութեան գաղափարը, իրական աշխարհը
երազ էին համարում, կամ, ժամանակակից Պատմագրի խոսքով, «ստուեր
զկնանս աշխարհիս համարեալ»։ Իսկական աշխարհն ու կյանքը և մար-
դուս բուն հայրենիքն, ըստ այդ հայացքի, հանդերձալ հավիտենականն
էր, դրախտային աշխարհն ու կյանքը մահից հետո։ Իսկ դրան արգելք էր
լինում մարմինը. դրան հասնել կարելի էր միայն մեռնելուց հետո։

⁴ Մ. Արեղյան, Ս. Գրիգոր Նարեկացի, «Ազգագրական հանդես», գիրք XXVI, Թիֆլիս, 1917, էջ 85—135։

Ուրեմն պեսք էր «հանապազմեռիկ կյանքով» մեռցնել մարմինը, կենդանի մեռնել, տանջանքների ենթարկելով իրեն: Եվ մարդ որքան ավելի ապաշխարեր, տանջեր իրեն քաղցով ու ծարավով և այլ միջոցներով, այնքան ավելի լավ՝ հոգու համար:

Հոգու այս կռիվը մարմնի դեմ և մարմնի ոչնչացումն իր գործնական արտահայտությունը գտնում էր ամենից առաջ վանական և ճգնավորական կյանքի խստակեցություն մեջ: Նախորդ դարերում էլ շինված էին շատ վանքեր, բայց վանքերի թիվը խիստ բազմանում է, և վանականությունը զորանում է առանձնապես 10-րդ դարում: Աշոտ Երկաթի եղբայրը՝ Աբաս թագավորը՝ (929—953 թթ.), ինչպես ասվեց վերևում, ըստ Ստեփանոս Տարոնեցու, մեր աշխարհի համար շինություն և խաղաղություն պատճառ է դառնում: «Յայսմ ժամանակի ծաղկեալ պայծառանայր կարգ կրօնաւորական հանդիսից յաշխարհիս Հայոց»: Շատ տեղերում շինվում են եղբայրանոցներ, և համախմբվում են մեծ բազմություններ միաբաններ. այսպես՝ Կամրջաձորի վանքն Արշարունիքում, Հոռոմոսի վանքն ու Դպրեվանքը Շիրակում, Խլաձորի վանքը Դերջանում, Հնձոց վանքը Կարինում, Մովսիսի վանքը Կարբերդում, Ցախաց քարի վանքը Վայոց Ձորում, Նարեկի վանքը Ռշտունիքում: Նույն կրոնավորական-շինարարական գործն ավելի մեծ եռանդով շարունակվում է և Աբասի հաջորդի, նրա որդի Աշոտ Գ.-ի օրով (953—978 թթ.): «Յաւուրս սորա շինեցան կրօնաւորանոցք, ճգնաւորականաց տեղիք Սեւաւորդեաց աշխարհին... որոց երկոցունց տեղեացն անուանք Հաղբատ և Սանահին... միակրօնք ի տան Աստուծոյ՝ արանց հինգ հարիւրոց»: Շինվում են և ուրիշ վանքեր, կամ հները նորոգվում, ինչպես՝ Վարազա ուխտը, Ձորո վանքը Վանի մոտ, Ապարանից վանքը Մոկսում, Շողագայի վանքը Գեղամա գավառում, Մարմաշենի վանքը Կումայրիի մոտ, Սեանա վանքը: Ավելի վաղ Աղթամարի Սուրբ Խաչը հիմքից վերաշինում է Վասպուրականի թագավոր Գագիկը և մեծ շքեղությամբ, քանդակներով ու պատկերներով զարդարում ներսից ու դրսից: Նույնը կատարվում է և ուրիշ կողմերում: Սյունիքում, օրինակ, նորոգում կամ նոր շինում են բազմաթիվ վանքեր, ինչպես, օրինակ, 906 թ. Տաթևի վանքը, որի համար Ստեփանոս Օրբելյանը⁵ գրում է. «Երեւելի էր ի մէջ ամենայնի ոչ միայն շինուածովք. այլ և պայծառանայր քահանայական և կրօնաւորական դասուք ի շափ հինգհարիւր եղբարց. լի էր և ծովամատոյց փիլսոփայիք երաժշտական երգոց, ճոխ էր և վարժարանն վարդապետական կրթութեամբն. նաև արհեստաւորք նկարչացն և գրողաց անհամեմատք»: Այս վանքի եկեղեցին հետագայում ևս՝ 930 թ., նկարազարդվում է: Ինչպես ծաղկում էր վանական ճարտարապետությունը՝ քանդակագործության, նկարչության ու երաժշտության հետ:

Բացի վանքերից իրենց տաճարներով՝ շինվում և զարդարվում էին

⁵ Սու. Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 226:

բաղմաթիվ հոյակապ եկեղեցիներ քաղաքներում ու գյուղերում, ինչպես՝ Կարսի եկեղեցին, Անի քաղաքի Կաթողիկեն և Ս. Գրիգորի եկեղեցին Զվարթնոց եկեղեցու ձևով, Արգինայի եկեղեցին և կաթողիկոսարանը, ուր և կազմված էր մատենադարան, և ուրիշները։ Կառուցվում էին և բնակություն գեղեցիկ շենքեր, քաղաքներն ամրացվում հզոր պարիսպներով և այլն, բայց գլխավոր ուշադրությունը դարձնում էին եկեղեցական, կրոնավորական շենքերին։ Կաթողիկոսները, նրանց ազդեցությամբ և իշխանները, հովանավորում էին կրոնավորությունը։ Այդ համարվում էր մի բարի գործ «հոգու փրկության» համար։ Այսպես, օրինակ, Կարսի Աբաս թագավորի համար (984—990 թթ.) Ստեփանոս Ասողիկը (էջ 197) գրում է. «Եւ ապա խորհուրդ բարի կալեալ յանձին՝ շինել վանս ի փրկանս անձին իւրոյ և ի յիշատակ հոգւոյ յաւիտենական։ Եւ ընտրեաց տեղի ընտրանաւ ի գլուխս Արշարունեաց գաւառին, որում Շիրիմն կոչիւր. և ընդարձակագոյն պարսպեալ որձաքար վիմօք, շորեքկուսի ձևով, յիւրոց գանձուցն մեծածախ աշխատութեամբ յարդարեալ զամենայն շինուածսն պիտոյից ի բնակութիւն կրօնաւորաց»։ Նույնպես վարվում էին և իշխանուհիները։ Այսպիսի հովանավորությամբ բազմանում և ամեն տեսակ նվերներով ու կալվածքներով հարստանում էին վանքերը։ Այդ անհրաժեշտ էր հոգևորական դասի համար, մասնավոր կաթողիկոսների ու եպիսկոպոսների, որոնց իշխանության հենարանն էր կրոնավորությունը. դրանով նրանք քաղաքական մեծ ազդեցություն էին ձեռք բերում, իշխում էին թագավորների ու մյուս փոքրիկ տերերի մտքի վրա։ Ուստի վանքերը լցվում էին հարյուրավոր տղամարդկանցով, որոնք կտրվում էին աշխարհից և իրենց նվիրում էին բարեպաշտության գործին։ Կուսանոցներ չեն հիշվում, բայց վերոհիշյալ Աբասի մոր համար գրում է Ասողիկը. «Իսկ մայր թագաւորին Աբասայ, բարեպաշտուհի ի բարեպաշտ ծնողաց, որ էր քոյր թագաւորացն Փառիսոսոյ Սենեքերիմայ և Գրիգորի, ի բաց ընկեցեալ զերկրաւոր պսակն և յոչինչ համարեալ զփառս անցաւորս՝ ընթանայր զհետ երկնաւորին. զվարս կրօնաւորութեան յանձն առեալ՝ հրթեալ բնակէ ի տեղին, որ Թրին վանք կոչի (զի են եկեղեցիք փորածոյ ի սպիտակ քարի ընդդէմ հարաւոյ). և աղօթից և գործոց բարեաց պառպեալ և հոգևոր առաքինութեան»։

Վանականներն ապրում էին միաբանական կյանքով. հետևելով Ս. Բարսեղի սահմանադրությանը՝ ոչ մի սեփականություն չունէին. «էլ նոցա ամենայն ինչ հասարակաց», «հաւասարակեացք, միաբանականք»։ Իրենք իրենց ենթարկում էին ամեն տեսակ զրկանքների ու նեղությունների։ Նրբեմուն հագնում էին աղքատի պես դժուծ գրգլյակներ, մաշինները տանջում էին քրձով ու խորզով, ման էին գալիս բոբիկ ոտներով. «ճգնազգեստ խոնարհագարդ վայելչութեամբ զարդարեալք ի ճաշակս անճաշակ, մի անգամ միայն յաւուր ճաշակեալ և զովացեալ ջրով ի շաբաթու և ի կիրակէի արբամբ յաւուրս սուրբ քառասնորդաց»։ Ոչ ոք հասարակաց սեղանից դուրս բերանը բան չէր դնում, ոչ միրգ և ոչ նույնիսկ դալար խոտ. «Ոչ ստանալ մարդոյ ինքեան և ոչ խերեւէ մի. ոչ

ճաշակել ուրուք քան զհասարակաց սեղանն, ո՛չ ի մրգաց և ո՛չ ի դալար խոտոյ»։ Այսպէս իրենց անձը շափազանց պահեցողությամբ ճնշելով՝ իրենց զրկում էին և քնից։ Ամբողջ գիշերներ տքնությամբ և հսկումով էին լուսացնում, որովհետև ցերեկը գործում էին ձեռքով, միաժամանակ և աղոթում, իսկ գիշերը մինչև լույս սաղմոսում։ «գործել և զԴաւթեան նուագան հնչեցուցանել ի գիշերի և ի տունջեան», կամ ինչպես ուրիշ տեղ մեկի մասին գրում է Ասողիկը. «Ի տուէ և ի գիշերի տշխատէր ի մշակութիւն տեսուն, գործել ձեռօք և սաղմոսել բերանով ցայգատարած բազկատարածութեամբ, արտօսրիջոյց ողբովք լցեալ զաւուրս»։— «Եւ սոցս։ ա՛յս գործ նահատակութեան»,— ավելացնում է Պատմագիրը վանականների նկարագրի վերջում։ Սովորաբար այսպիսի ողբագին տխուր կյանքով էին ապրում վանականները։ Նրանց թույլատրվում էր զվարթանալ միայն, որոշ տերունական տոներին, ինչպես՝ Քրիստոսի Մենդյան, Հարության և Վարդավառի։ Անշուշտ, ոչ ամենքն այդպիսի խստակեցությամբ էին օրերն անց կացնում։ Բայց և այնպես՝ այս մարդիկն ընդհանրապես ամեն ինքնասիրական և մարմնական հոգսերից ազատ լինելով՝ միայն մի հոգս ունեին. որքան կարելի է, շատ տանջել իրենց և, որքան հնարավոր է, շատ «զարդարվել ողորմածության զարդերով»։ որովհետև հավատում էին, թե ամեն արած ողորմության համար վարձ պիտի ստանան այն աշխարհում (ուստի և «վարձք» բառը ստացել է «ողորմություն» բառի նշանակությունը)։ Այդ պատճառով և նրանք տշխատում էին, իրենց ձեռով անձամբ մշակում էին վանական ընդարձակ կալվածները, պահում վանքի անասունները, բայց իրենց աշխատածն իրենք չէին ամբողջապես վաճելում, այլ մասամբ բաշխում էին ուրիշների։ Լինում էին և այնպիսիները, որ երբ աղքատների էին հանդիպում, հանում էին իրենց հագի զգեստներն և նրանց հագցնում։ Հանգստյան տեղ և սնունդ էին տալիս ամեն անցորդի ու ճանապարհորդի և օտարականի, որոնք կարող էին վանքերում օթեանել ինչպես իրենց տանը։ Այս դեպքում «վանքը» ծառայում էր իր սկզբնական նշանակությամբ իբրև «օթեան», «իջեան»։

Շատերն այսպիսի միաբանական ճգնությամբ չէին գոհանում, քաշվում էին ամալի լեռներն ու անտառները, անապատները, միայնաճում քարանձավների ու խոռոչների մեջ, ուր անավաղությամբ ապրում էին օրերով, «մեռեալ ի կենդանութեան և ի մահու զկեանս քարոզեալ»,— գրում է Ասողիկը։ Այսպիսիներն իսկապես գիշեր ցերեկ միայն աղոթքով էին պարսպում՝ «վերնականներին խոսակից լինելով», ըստ Գրիգոր Նարեկացու։ Դա արդեն միատիցիզմ էր, կրոնական ֆանտազիայի բնագավառն իր տեսիլներով ու հափշտակությամբ, երբ մենակյացներն ու վանականներն իրենց խուցերում բորբոքված երևակայությամբ հավատում էին, թե հաղորդություն, հաղորդակցություն են ունենում հրեշտակների, նույնիսկ աստուծու հետ. տեսնում են նրանց, խոսում նրանց հետ և լսում նրանց ձայնը։

Այս բոլորի հետ միասին՝ այդ մարդիկը հոգեպես էլ հանգիստ չէին, այլ շարունակ տանջվում էին իրենց երևակայության ստեղծած սարսափներով, սատանայի փորձանքներով: Չկար գիտություն, որ խոհականություն մը զսպեր նրանց հիվանդագին երևակայությունը և հավասարակշռություն մտցնեք նրանց կյանքի մեջ: Արդարև վստահայրերը հաճախ լինում էին ուսյալ մարդիկ, հիշվում են և նշանավոր գիտնական վարդապետներ, բայց նրանք իրենք ենթակա էին միաստիկական հավատալիքներին: Նրանց ուսումն ու գիտությունը սահմանափակված է եղել հոգևորով. նրանք հմտություն են ունեցել միայն Ս. Գրքի և առհասարակ կրոնական գրականության, և նրանց գործն է եղել մի կողմից՝ խոսքով ուսուցանել կրոնական գիտելիքները, քարոզել «աստուծո պատգամները», մյուս կողմից՝ ավելի մեծ խստակեցությամբ բարի օրինակ դառնալ եղբայրներին: իրենց ճգնության մեջ:

«Էին և վարդապետք վարժեալք վարդապետությամբ Տեառն և ուսուցիչք ճշմարտութեան,—գրում է Ասողիկը (էջ 178).—Բասիլիոս ծերունին, բաշակորովն ի խօսս և քաջաքարոզն ի պատմել զօրէնս Տեառն. և Գրիգոր քահանայ յամուսնացելոց, յորդախօսն և առատաբանն պատգամս Տեառն. և Ստեփանոս, աշակերտ Բարսղի, որ Հոգևորն կոչեցաւ, առաքելաշնորհ բանիւ և գործով. ընդ սմա և մեծանունն ի գիտութեան և յառաքինութեան Մովսէս, որ քառասուն ատուրբք ձգտեցուցանէր զանսուաղութիւնն: Եւ Դաւիթ աղքատակերպ և գծածաւէր գիտնականն, որում անուն Մաշկոտն կոչի. և Պետրոս, հաւաստի մեկնիչ Գրոց սրբոց...»: Այսպես և Կամբջաձորի վանքի վանահայրը՝ «իմաստակն Սամուէլ, բազմաշնորհն ի գիտութիւնս Գրոց սրբոց և յիրգս երաժշտութեանց»: Մի ուրիշի, Խլածորի վանքի վանահայր Բարսեղի համար գրում է Պատմագիրը, թե լցնում էր «զամենեցուն զպակասութիւն կամ զվերակացութիւն գիտնական և իմաստնական հանձարով»: Նույնպես և Կարբերդի Մովսիսավանքը հայտնի է եղել «բազմապայծառ և բանական իմաստնովք»: Նույնպես և Դպրեւանքը: Խաչիկ կաթողիկոսի օրով հայտնի են եղել մի քանի վարդապետներ՝ «Յովհաննէս՝ խաչակիրն Քրիստոսի, որ տկար բանիւ և մեծ գիտութեամբ բացայայտէր զգիտութիւն Գրոց սրբոց... Հանգոյն նմին և առատ գիտութեամբ գերամաքուր հայրն Յովսէփ, առաջնորդ ուխտին, որ Հընձուցն անուանի վանք, ի Կարին գաւառի: Եւ Կիրակոս գծակերպ գիտնականն... որ բնակէր յովովակի յանապատին, որ Թեղենիսն կոչի, ի նիգ գաւառի... Եւ վայելչաբանն Սարգիս յաշխարհէն Աղուանից, որ ի մանկութենէ զԳիրս սուրբս ի բերան առեալ, և ծերացեալ արդ: Եւս և Յովհաննէս քահանայ յամուսնացելոց» (էջ 185 և հտն.): «Եւ առաջնորդ Սանահնի՝ Յովհաննէս գիտնական այրն Աստուծոյ»:

Այս «գիտնական» վարդապետների (ուսուցիչների) մոտ ժողովվում էին երկրի զանազան կողմերից բազմաթիվ ուսումնասիրաւ երիտասարդներ, որոնք ամենայն սիրով ու ջանքով, տանելով ամենայն զրկանքներ, աշխատում էին ուսում ձեռք բերել, և ձեռք բերածները լինում

էր ծանոթութիւնն ս. Գրքերի, սքոլաստիկական նրբամիտ մեկնութիւններ ու դավանաբանական վեճերի մասին տեղեկութիւններ: Նրանց մի մասը մնում էր հենց վանքերում՝ նվիրվելով ճգնական խստակեցութեանը. իսկ ուրիշները վերադառնում էին աշխարհային կյանքին, կամ դառնում էին քահանա, և իրենց ամբողջ կյանքում շարունակում էին որոճալ իրենց ձեռք բերած ուսումը և տարածել աշխարհում, ու միշտ երանի էին տալիս իրենց երիտասարդական վանական կյանքին:

Եւ ահա այսպիսով եկեղեցու բեմից քարոզով և վանական կրթութիւն ստացած աշխարհականների միջոցով ճգնավորական աշխարհայացքը թափանցում էր նաև ֆեոդալական հասարակութեան մյուս երկու դասերի—աշխարհականութեան մեջ: Միաժամանակ զարգանում էր և մի նոր դասակարգ՝ առևտրով հարստացած քաղաքացիութիւնը: Եւ ի՞նչ ազնվականն ու փարթամ քաղաքացին մի կողմից՝ սանձարձակ ազատութիւն էին տալիս իրենց անասնական կրքերին՝ զրկում ու կեղեքում էին, գանձի ու հարստութեան, զվարճութեան, շվայտ կեռուխումի ետեւից էին ընկնում, ասում էին կամ լսում գուսանների ուրախութեան ու սիրո երգեր, մյուս կողմից՝ սակայն, նրանք անձնատուր էին լինում նաև կրոնական բարեպաշտական գործերի՝ վանքեր շինել, եկեղեցուն նվերներ տալ, աղոթել, եկեղեցի հաճախել, աղքատներին խնամել և նույնիսկ, ինչպես բերվեց վերևում, Աշոտ Գ.-ի պես ողորմածութեան գործերով զբաղվել: Հեշտութեամբ մի ծայրահեղութիւնից մյուսին էին անցնում: Մի ծայրահեղութիւնը ժառանգաբար բերում էին կոպիտ, բուրբառական բարքերի շրջանից, իսկ մյուսն արդունք էր եկեղեցու վանական-ճգնավորական ազդեցութեան: Եւ այս ազդեցութիւնը ոչ միայն բարձր դասակարգի՝ թագավորների և ազնվականների վրա էր երևան գալիս, այլև քաղաքացու և ռամկի, և ազնվական ու ռամիկ հավասար պատկառում ու վախենում էին կրոնավորներից, որոնք և՛ սուրբ, և՛ հրաշագործ էին համարվում:

Ժամանակի սնոտիասլաշտական ոգին ճգնավորներին ու վանականներին զարդարում էր հրաշալի պատմութիւններով: Մեկը, Կարմիր Հայր, մի ավերակ եկեղեցու մեջ աղոթքով սատկեցնում է մի վիշապ, որ շրջակա բնակիչների համար սարսափ էր դարձած. մի ուրիշը, Վարդիկ Հայր, հնազանդեցնում է առյուծին, որ բերում է նրան եղջերուների կաշի և իր երկու կույր կորյուններին նրա առաջն է ձգում. սուրբը ձեռք վրան դնելով բժշկում է նրանց կույր աչքերը: Այսպիսի կրոնավորների աղոթքն եթե հրաշագործ էր համարվում, զարհուրելի էր անեծքը, որ հավատում էին, թե անսպաժան պիտի կատարվի: Նրանք դրանով իշխում էին ռամկի և ամենքի մտքի ու երևակայութեան վրա: Այդ անեծքն է, որ, ինչպես բերվեց վերևում, գրգռում է բազմամարդ Անի քաղաքի ամբոխին և ստիպում Գագիկ թագավորին գերեզմանից հանելու իր նոր թաղած եղբոր՝ Սմբատ թագավորի դին:

Վանքերում ուսածները մեկ-մեկ նաև գրականութեամբ էին պարա-

պում: Այդպիսիներից մեկն էր Ստեփանոս Տարոնեցին. մեկ ուրիշը՝ Մեսրոպ երեց⁶, որ ծաղկաքաղ անելով հորինել է Մեծն Ներսես կաթողիկոսի պատմությունը:

Սրա հեղինակն ինքը հիշատակարանի մեջ գրում է. «Ի ՆժՁ [=967] թուականիս Հայոց և ի վերադիտողութեանն տեառն Վահանայ Հայոց կաթողիկոսի, և յամս Աշոտոյ Բագրատունւոյ Հայոց Թագաւորի ի տանէն Շիրակայ, ես Մեսրոպ նուաստ քահանայ ի Վայոց Ձորոյ ի գեղչէ Հողոցմանց, ուստի Յովսէփ էր երանելի նահատակն յաւուրս սրբոյն Վարդանայ... մեծ ցանկութեամբ ծաղկաքաղ արարի զգիրքս զայս ի Հայոց մնացորդաց՝ յԱրեւելից գրոց. զյաղթութիւն և զվատթարութիւն Թագաւորացն Հայոց և Վրաց, և զառաքինութիւն և զսքանչելիս հայրապետաց տոհմից սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին, և զտեսիլ և զկառակ սրբոյն Ներսեսի, և զյաղթութիւն և զքաջութիւն արիական ազգին Մամիկոնէից... եւ արդ զայս հանեալ յԱրեւելից գրոց ի Հայոց մնացորդացն պատմութեանց, և ետու որդիացելոյ իմոյ սուրբ աւագանին ծննդեամբն՝ Վահանայ Մամիկոնենոյ, ի գիւղն որ կոչի Վարժի»:

Հիշված բազմաթիւ վանքերից ու վարդապետներից առանձին ուշադրություն է գրավում Նաւեկա վանքն և դրա վանահայր Անանիա Նաւեկացին, որի համար գրում է Ասողիկը. «Անանիա, փիլիսոփայն մեծ, որ և վանական Նարեկի: Սորա և գիրս է ասացեալ ընդդէմ աղանդոյն Թոնդրակաց և այլոց հերձուածոց»: Այդ վանքը, ինչպիսի և շատ ուրիշները, շինվել է Անանիա Մոկացի նշանավոր կաթողիկոսի օրով (941—965 թթ.): «Այսպէս և յայսմ ժամանակիս շինեցաւ Նարեկ ի Ռշտունեաց գաւառին նոյն կարգաւորութեամբ, բազմազարդ պաշտօնապայծառ երգեցողով և գրական գիտողօք»: Անանիա Նարեկացին, ուրեմն, հոգ է տարել իր վանքում, իր աշակերտների մեջ զարգացնելու «գրականագիտությունն» ու «երգեցողությունը»: Ինքն Անանիան էլ պարապել է գրականությամբ, հորինել է մեկնություններ, ճառեր, «Հաւատարմատ որ ընդդէմ երկաբնակացն»: Նրանից մնում է և «Գիր խոստովանութեան»: Նրա դպրոցի աշակերտն է Գրիգոր Նարեկացին: Անանիա Նարեկացու աշակերտն է և Ուխտանէս Եպիսկոպոսը, որ կոչվում է «Եպիսկոպոս Սեբաստացւոց». նրա գրքի երրորդ հատվածը պակասում է ձեռագրի մեջ, իսկ երկրորդը թերի է: Սա պաշտոնական գրությունների մի ժողովածու է՝ «Գիրք թղթոցից» առած⁷:

Գրքի վերնագիրն է՝ «Զպատմութիւնս յերիս հատուածս, զոր ասացեալ է տեառն Ուխտանիսի Սե [բաստացւոց] Եպիսկոպոսի՝ ի խնդրոյ հարն Անանիայի Նարեկավանաց առաջնորդի և նախաշար վարդապետի, հատուածն առաջին՝ յաղագս Թագաւորաց և հայրապետաց մերոց, և երկրորդն՝ վասն բաժանման Վրաց, և երրորդն՝ յաղագս մկրտութեան ազգին այնմիկ Ծաղն կոչեցեալ»: Առաջին հատվածի առաջին գլխի վերնագիրն է՝ «Պատասխանի թղթոյն Անանիայի և խոստումն կատարել զհայցուածս նորա» (էջ 113):

6 «Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի Պարթևի Հայոց հայրապետի», «Սոփերք Հայկական», հատոր Զ., Վենետիկ, 1853:

7 Ուխտանէս Եպիսկոպոս, հատուած առաջին, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871, հատուած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, Վաղարշապատ, 1871:

Այս ընդարձակ և իր տեսակի մեջ առանձնահատուկ նամակից իմացվում է, որ Ռւխտանեսը հղել է Անանիա Նարեկացու աշակերտը՝ «քո յետին և տրուպ աշակերտս, կամ թէ որդիս, թէ խորոթելի է քում պատուասիրութեանդ, և կամ թէ ինձ համարձակելի՝ անուանեալս Ռւխտանէս» (էջ 10)։ Նա աշակերտական ակնածությամբ շափազանց գովում է Անանիա-ին, անվանելով նրան «կատարեալ և աստուածային շնորհիւ պայծառացեալ, և ձրիք ուրբ հոգւոյն աւլցեալ գիտութեամբ, և հոգևորական երգով գեղգեղ-մամբ գերի վերոյ քան զամենեանս, և ամենայն պատուիրանաց աստուծոյ հասեալ և հաստատեալ քան զբազումս, ո՛վ աստուածազարդ և վսեմական տէր իմ տէր, և տիեզերական վարդապետ, իբր ծառ իմն բազմապտուղ և բարձր ի մէջ վայելուչ և աստուածատունկ դրախտիդ Նարեկայ կոչեցեալ ուխտի, սաղարթ առեալ և վարսաւորեալ վարուք առաքինութեամբ, և ծաղկեալ ի տան տեառն», և այլն (էջ 8)։ Անանիան, ինչպես երևում է այդ հետաքրքիր նամակից, քաջալերել է իր աշակերտներին գրականությամբ պարապելու։ Նա նախ բերանացի հորդորել է Ռւխտանեսին պատմութիւն գրելու. «Արդ քանզի ի ժամանակին յայնմիկ, յորժամ եկիր առ աստուածապատիւ և սուրբ հայրապետն մեր խաչիկ՝ բերելով նմա ընծայ և պատարագ հոգևոր զգիրս Հաւատարմատ որ ընդդէմ երկարնակացն, զոր քո ինքնին խօսեալ ի խորհուրդ հաւատոյ... և բերան ի բերան խօսեցար ընդ իս յաղագս պատմութեանս...»։ Եվ Ռւխտանեսը մի առ մի հիշեցնում է օրն ու ժամը և տեղը—Ախուրյան գետի եզրին նստած—երբ Անանիան ուզեցել է, որ նու պատմութիւն գրի (էջ 11 և հտն.)։ Հետո էլ նա Ռւխտանեսին նամակով հիշեցրել է այդ մասին։

Կրօնավորական ոգին առաջ է բերել նաև իր գեղեցիկ արտահայտութիւնն արվեստի միջոցով։ Ծղել են, ինչպես տեսանք, երգեցողներ, որոնք անպայման հորինել են տաղեր, եղանակ դրել, և անձամբ երգել. բայց այդ տաղերը գրքերի մեջ չարտագրվելով, մեծ մասամբ չեն պահվել։ Մնում են միայն այդ դարաշրջանի եկեղեցական ճարտարապետութեան ու քանդակագործութեան մնացորդները, որ այժմ հիացում են պատճառում մասնագետներին և մեր հին մշակույթի պարծանքներն են։ Ապագայի ուսումնասիրութեամբ պիտի ցույց տրվի այն սերտ կապը, որ հղել է ժամանակի կրօնական ոգու և իւր այդ քարեղէն արտահայտութեան մեջ։ Նույն դարում ծաղկել են նմանապես և նկարչութիւնն ու երաժշտութիւնը, բայց ժամանակը երաժիշտների ու նկարիչների անունները չի պահել։

Հիշվում է միայն նշանավոր ճարտարապետ Տրդատի անունը։ Ասողիկը գրում է. «Արկանէ [Թագաւորն Սմբատ] հիմն և մեծաշէն եկեղեցւոյն ի նոյն քաղաքին Անւոյ ի ձեռն ճարտարապետին Տրդատայ, որ զկաթողիկոսարանին եկեղեցին շինեաց յԱրգիւնայ» (էջ 187)։ Ապա նա պատմում է, թե 989 թ. մեծ երկրաշարժից Կ. Պոլսում կործանվում են շատ եկեղեցիներ, «նոյն ինքն Սոփիայն, որ կաթողիկէն է՝ հերձանիւր պատառմամբ վերուստ ի վայր։ Վասն որոյ բազում ջան եղև արհեստաւոր ճարտարացն Յունաց առ ի վերըստին նորոգել։ Այլ անդ դիպեալ ճարտարապետին Հայոց Տրդատայ քարագործի՝ տայ զօրինակ շինուածոյն, իմաստուն հանճարով պատրաստեալ զկաղապարս կազմածոյն և սկզբնաւորեալ զշինելն. որ և գեղեցկապէս շինեցաւ պայծառ քան զառաջինն» (էջ 250 և հտն.)։

Շատ ավելի բախտավոր չի եղել և բանաստեղծութիւնը, որից մնացել են միայն Գրիգոր Նարեկացու մի քանի տաղերն և Ողբերգութիւնը։ Բայց այդ քչի մեջ էլ արդեն տեսնում ենք, որ մինչ շարականները գուրկ

են ինքնուրույնությունից և իրական կյանքից ու բնությունից, այժմ մի խոկատիպ քնարերգություն է առաջ դալիս, որ մի կողմից՝ Լրգչի իրեն սիրտն է բաց անում մեր առաջ, մյուս կողմից՝ հետևելով կյանքի իրականությանը, իր մեջ անդրադարձնում է հենց այն կրոնավորական ոգին և ճգնավորական միաստիկ աշխարհայեցությունը, որ ունեցել են նրա դասի մարդիկը—հավարավորներ ու բյուրավորներ:

Գրիգոր Նարեկացին մեր առաջին մեծ բանաստեղծն է:

2. Կենսագրությունը:— Գրիգոր Նարեկացու կյանքի մասին շատ քիչ տեղեկություն ունինք: Նա եղել է կրոնավոր Նարեկա վանքի, որ, ինչպես տեսանք, նշանավոր է եղել «բազմազարդ պաշտօնապայծառ երգեցողովք և գրական գիտողօք»: Երգիչ և գրագետ Գրիգորի անունը, սակայն, չի հիշատակում ժամանակակից Պատմագիրը, որովհետև այն միջոցին, երբ Ասողիկն իր Տիեզերական Պատմությունը վերջացնում էր, Գրիգորը դեռ նոր էր հորինել և հրատարակել իր «Ողբերգությունը», որով իսկապես հռչակվել է նա:

Նրա հայրն էր Խոսրով Անձևացեաց եպիսկոպոսը⁸, ժամանակի նշանավոր անձերից մեկը, հմուտ եկեղեցական գրքերի, գիտուն մի մարդ, որից մնում են «Մեկնութիւն ժամակարգութեան» և «Մեկնութիւն Խորհրդոյ սրբոյ պատարագին»: Վերջինիս հիշատակարանի մեջ ինքը Գրիգորն այսպես է գրում իր հոր մասին: «Շնորհին Աստուծոյ եղև մեկնութիւն այսմ գրոց ի ձեռն Խոսրովայ Անձևացեաց եպիսկոպոսի, յոյժ հետևողի պատուիրանացն Աստուծոյ. զոր մեզ և գովել անճահ է, զի մի՛ գայթակղեսչիք ի նոյն՝ վասն գոլոյ նորին հայր իմ ըստ մարմնոյ. որով չեմ արժանի կոչիլ որդի և ոչ վարձկան ըստ գրեցելումն... Այլ յոյժ ամաչեցեալ և տարակայ գտանիմ ես Գրիգոր պարտաւոր պատուիրանաց սուրբ Գրոց: Արդ առաջին սուրբ Գրոցս այսորիկ գծագրութիւն եղև ձեռամբ Սահակայ որդոյ տեառն Խոսրովու, այս գրոցս մեկնողի ՅՂԹ Թուականութեան» Հայոց» (մեր թվ. 950 թ.):

Զամշյանը Գրիգորի ծննդյան թվականը դնում է մոտավորապես 951 թվին. «Ի թուին Հայոց իբր ն, այսինքն յամի Տեառն 951»: Այս ենթադրական տարին ուրիշներն այնուհետև բանեցրել են իբրև հաստատուն թվական Գրիգորի ծննդյան համար: Բայց որովհետև, ինչպես վերևում գրված հիշատակարանից երևում է, նրա հայրն 950 թ., պատարագի Խորհրդի մեկնության տարում, եպիսկոպոս է եղել, ուստի և Գրիգորը պետք է ծնված լինի այդ թվից առաջ, քանի որ «անհնար է 10-րդ դարում կանամբի եպիսկոպոս ենթադրել Հայաստանում»⁹: Ցավոք, կարելի չէ որոշել, թե 950 թվից ո՞րքան առաջ ծնված պիտի լինի նա: Նրա հայրն Անձևացյաց եպիսկոպոս է դառնում 941 թվից ոչ առաջ, որովհետև նա այդ

⁸ Տե՛ս «Երգոց Երգի» մեկնության հիշատակարանը, «Գրիգորի Նարեկացու Մատենագրութիւնը», Վենետիկ, 1840, էջ 367:

⁹ «Արարատ», 1897, էջ 93. «Անանիա Մոկացի», հոգված Գ. Տ.—Մկրտչյանի:

վիճական ստանում է Անանիա Մոկացի կաթողիկոսից (941—965 թթ.)¹⁰։ Ենթադրելով, որ Գրիգորը մի տարեկան մատղաշ երեխա է եղել հոր ձեռնադրության ժամանակ և որ հայրը ձեռնադրվել է Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի առաջին տարում, ըստ այսմ Գրիգորը ծնված կարող է լինել 940 թվին, իսկ ամենից ուշ՝ 949 թվին. որովհետև հայրը 950-ին արդեն եպիսկոպոս է հիշվում։ 940 թվից շատ առաջ չի կարելի դնել Գրիգորի ծնունդը, որովհետև նա իր Ողբերգության Մատյանի մեջ ինքն իրեն 1001—1003 թվականներին, թեպետ հասակն առած, բայց ծեր չի համարում։ Այսպես՝ 83-րդ բանի մեջ գրում է. «Ահա բարդեցան, կուտեցան շրջանակք ամացս ընդունայնդութեան, յորմէ հետէ յայտնեցեալ ցուցայ՝ յոչպէտս երեւալ ի յարգանդէ մօրն իմոյ սենեկի փուշս դժնկի մեղաց շառաւիղի»։ Բայց 87-րդ բանի մեջ գրում է. «Եթէ հասից յամս ծերութեան քե առաջնորդեալ արժանիս մահու, մի՛ թողցես զտկարութիւնս, մի՛ անարգէր զայիսն, մի՛ կորացուցես զկործանեալն, մի՛ զիջուցես զկքեալն»... Ենթադրելով, որ նա ամենից ուշը 949 և ամենավաղը 940 թ. ծնված լինի, այս խնդրվածքն անելիս (Ողբերգության այդ բանը գրված է 1001—1003 թվին) նա պետք է լիներ 53—62 տարեկան։ Եթե 62 տարեկանն արդեն ծեր պիտի համարվի, 53—55 տարեկան հասակին կարող էր նա իր համար գրել «եթէ հասից յամս ծերութեան»... Այսպես՝ նա ծնված պիտի լինի 940-ական թվականներին, ավելի շուտ այդ թվականների երկրորդ հնգամյակին։

Գրիգորը մեծացել է Նարեկա վանքում. «Սնեալ և վարժեալ սրբութեամբ և իմաստութեամբ առ ոտս Անանիայ վարդապետի, առաջնորդի Նարեկայ վանից ի Ռշտունիս»¹¹։ Այս տեղեկություններից երևում է, որ հայրը եպիսկոպոս դառնալով՝ իր որդուն փոքր հասակից արդեն հանձնել է Անանիա Նարեկացուն, որի եղբոր դստեր որդին էր Գրիգորը, ինչպես հիշում է ինքը Ապարանից Խաչի և Աստվածածնի ներբողների վերջում (էջ 422). «Ես Գրիգոր՝ յետին վարժապետաց և կրտսեր բանասիրաց, որդի դստեր եղբոր Հօր Անանիայի հոգեզարդ և մտավարժ փիլիսոփայի և ըստ վարուց մաքրութեան կրօնից գովելոյ և հռչակելոյ»։

Գրիգորի հետ նույն վանքում կրոնավորել է և իր ավագ եղբայրը՝ Հովհաննես, որի համար նա մեծ գովեստով է խոսում իր գրվածքների հիշատակարաններում. «Յիշատակեսցես... զիս և զեղբայրն իմ անդրանիկ զՅովհաննէս ցանկալի անուն ի միում կարգի, որ գիտնականն է և հանճարեղ իմաստասէր, քան զիս առաւել յամենայնի» (Յիշատակարան Ներբողի Ապարանից Խաչի)։ Իսկ Ողբերգության Մատյանի վերջում գրում է. «Ես Գրիգոր կրօնաւոր քահանայ, յետին բաճաճիւսաց և կրտսեր վարժապետաց, գործակցութեամբ եղբոր իմոյ ընտրելոյ Յովհաննէս կոչեցելոյ՝ Նարեկայ մեծափառ և բարձրապատիւ ուխտի վանականի. որք

¹⁰ Անդ, էջ 91։

¹¹ «Յայսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1834, էջ 99։

խորհրդակցութեամբ մարմին բանական ի յերկուց առ մի կերպարան շինելոյ դիմաց կենցաղավարելով, ոչ միայն հարազատք, այլ և միաշունչք, միակրօնք, համապատիւք զուգահաւանք, ի քառից աշաց առ միեկոյն շաւիղ խորհրդոց տեսեալք» (էջ 268)։

Այս սերտ սիրով կապված եղբայրների ուսուցիչը, Անանիա Նարեկացին, որ ապրել է մինչև հաշիկ կաթողիկոսի (972—991 թթ.) ժամանակները¹², եղել է իր ժամանակի համբավավոր և գիտուն, միաժամանակ և մեծ կրոնավորներից։ Ստ. Տարոնեցին (էջ 178) նրա համար, ինչպես վերևում տեսանք, գրում է. «Փիլիսոփայն մեծ... Սորա և գիրս է ասացեալ ընդդէմ աղանդոյն Թոնդրակաց և այլոց հերձուածոց»։ Նա եղել է քաջ մեկնիչ Ս. Գրքի, գրել է մեկնութիւններ և ճառեր՝ «Վասն աղօթից, պահոց և արտասուաց», «Վասն զղջման և արտասուաց և աղօթից», և մի ուրիշը՝ «Խրատ հոգևոր թէ որպէս կարասցէ մարդ որոշել զմիտս յերկրաւորաց և զայս կեանս արհամարհել և Աստուծոյ միայն ցանկալ և արքայութեան նորա»¹³։

Գրիգորը փոքր հասակից մեծանալով այսպիսի մարդու ձեռի տակ, որ խոսքով ու գործով քարոզում էր ուրանալ աշխարհը, հաղթել աշխարհին և «ոչ ըմբռնիլ ի կենցաղոյս պատրանս», բնականաբար պիտի կտրվեր դրսի աշխարհից։ Նա կտրված էր ընտանեկան կյանքից. մոր երես, անշուշտ, տեսած չէր, կամ շատ փոքր հասակում տեսած, իսկ հայրն իր մոտ չէր ապրում։ Եվ եթե մեկ-մեկ նա հանգիպում էր հորը, նրա մոտ էլ նույնն էր տեսնում ու լսում, ինչ որ վանքում, — ժամագիրք, սաղմոս ու հոգևոր երգ, և զղջում, լաց ու արտասուք։ Նա արտաքին աշխարհին ծանոթանալու առանձին հնարավորութիւն չուներ, բացի ուխտերից և բացառիկ այցելութիւններից, բնականաբար նրա ուշն ու միտքը պիտի ուղղվեր միայն մի բանի — ճեմել և սիրել այն, ինչ որ իր շուրջը տեսնում էր վանքի կրոնավորների մեջ։ Եվ նա մեծանալով մտնում է նույն վանքում, ուր կրթվել էր. կրոնավորում է և ձեռնադրվում քահանա. հայոց Նիջ = մեր թվականութիւն 977 թվին նա ինքն իրեն արդեն քահանա է հիշում Երզնց Երգի մեկնութիւն հիշատակարանի մեջ։ Մնալով վանքում՝ նա ճգնարանի նույն խստութիւններին է ենթարկում իրեն, ինչ ուրիշները. ցերեկը գործել մշտամուռն աղոթքներով, գիշերը տքնել դարձյալ աղոթելով. տանջել իրեն քաղցով ու ծարավով, ծունրադրութեամբ երկրպագութիւններ անելով. «ձայն հառաչանաց», «աչք կողկողագինք, արտասուք ողբոց», «ծնկովքն հաստատութեամբ իբր գարշապարաւ ոտին վարիլ», — ահա թե ինչով էր զբաղվում նա իր կյանքում։

Սակայն Գր. Նարեկացու հայրն ու վարդապետը միայն սոսկ կրոնավորներ չէին. նրանք իրենց ժամանակի նշանավոր գիտնականներն ու

¹² Ուխտանէս, էջմիածին, 1871, էջ 11։

¹³ Այս գրվածքը «Խրատ ոգեշահ, թէ որպէս կարասցէ մարդ զմիտս որոշել յերկրաւորացս» վերնագրով՝ ձեռագիրների մեջ կա նաև Անանիա Սանահնեցու անունով։ Տե՛ս «Արարատ», էջմիածին, 1901, էջ 274։

գրագետներն էին. և Գրիգորի պես ընդունակ մեկը մասնով հասակից արդեն, աչքի առաջ ունենալով նրանց օրինակը, սիրում է ոչ միայն կարգալ և ուսման ու իմաստութեան ետևից լինել, այլև շարագրել: Եվ իսկապես, Գրիգորը խորը հմտացած է ժամանակի գիտությանը, ընդարձակ ծանոթություններ ունի ոչ միայն Ս. Գրքի, այլև եկեղեցական գրվածներին: Նա այդ հմտությունը ձեռք է բերել տոկուն ընթերցանությամբ. Մոկաց Ստեփանոս եպիսկոպոսին դիմելով՝ նա ասում է. «Եւ ինձ տառապելոյս օգնեա՛ աղօթիւք, որ յարածամ դեգերիմ յընթեռնուլն» (էջ 423):

Այդ ճգնավորության և գիտնականության համար է, անշուշտ, որ նա կարգվում է, ըստ «Յայսմաւորքի», նարեկա վանքում «վարժապետ միանձանց ի սուրբ վարս և յաստուածային գիտութիւնս»: Նա ինքն իրեն անվանում է «յետին վարժապետաց և կրտսեր Բանասիրաց» (էջ 422), «յետին Բանահիւսաց և կրտսեր վարժապետաց» (էջ 268): «Հայլս խրատեմ և ես ինքն անփորձ եմ. միշտ ուսանիմ և երբէք ի ճշմարտութիւն գիտութեան ոչ հասանեմ», ասում է նա համեստությամբ (Ողբ., բան 2Ա., էջ 182): Ահա՛ մի կյանք, որ անցել է ամբողջ աղոթելով, հարածամ կարգալով և միշտ ուսանելով և ուսուցանելով ու խրատելով ուրիշներին. միաժամանակ և բանահյուսելով:

Այսպիսի մի կրոնավորը շէր կարող վարդապետության աստիճան ստացած չլինել: Ողբերգության 2Ա. բանի մեջ, էջ 186, նա գրում է իր համար՝ թվելով իր կոչումները. «Պետ վարժից կոչեցայ յանձինս դատախազ. ռաբբի ռաբբի անուանեցայ և զգովեստն առ Աստուած եղծի. բարի ասացայ առ եղկութեանն ժառանգութիւն. սուրբ վկայեցայ ի մարդկանէ, որ եմ անմաքուր աւաջի Աստուծոյ. արդար դաւանեցայ ամենայն իրօք ամբարիշտս. հեշտացայ ի գովեստ մարդկան, զի ծաղր եղէց յատենին Քրիստոսի. յաւազանէ կոչեցայ արքուն, և ես ի քուն մահու ննջեցի. ի փրկութեանն աւուր հսկող յորջորջեցայ, բայց զզգաստութեանն աչս կափուցի»: Այս վկայությունից իմացվում է, որ Գրիգոր (= Արթուր) եղել է նրա մկրտության անունը, որ նա վարդապետ (= ռաբբի) է եղել, և բացի վարժապետ (կամ պետ վարժից) կոչումից՝ հորջորջվել է նաև հսկող, անշուշտ, գիշերային տընությունների համար. նա ինքն իրեն հսկող է կոչում նաև Ողբերգության ամեն մի բանի վերնագրի մեջ: Բացի այդ, մարդիկ գովել են նրան ինչպես մի բարի, սուրբ և արդար մարդու: Նա այդ գովաստը իրոք ստացել է մարդկանցից, որոնց խիստ հաճելի է եղել իր վարքով, և նրան իր կենդանության ժամանակ նույնիսկ երանի են տվել. «Առ պարտուոր գերիս ողջամիտ կամօք ակնարկեն, որպէս թէ ի մասանցդ քո կեցուցչաց ի պահպանարան հոգւոյս ծածկութի լիով ունիցիմ... Եւ որպէս շուք իմն վայելչական դնել ախորժեն ինձ անարժանիս սիրելիքն քո վասն քո՝ նայեցեալ ի կրօնս զգեստուս բարեկերպութեան, չգիտելով զբիծս գաղտնեացն՝ երջանիկ կարդան եղկելոյս» (Բան 2Գ., էջ 233):

Սակայն նարեկացին ունեցել է նաև թշնամիներ ու բամբասողներ

Ան: «Յայտմաւորքը» գրում է, թե «Որովհետեւ նա ամենայն փութով աշխատում էր ուղղել եկեղեցու խանգարված կարգավորութիւնը, ուստի մի քանի հաշաղկոտներ շարախոսեցին նրա մասին եպիսկոպոսների և իշխանների մոտ, և այդ ճշմարտութեան վարդապետին կոչում էին ծայթ և հերձվածող»: Եւ ապա պատմում է նարեկացու մասին տարածված զրույցը, թե ինչպես իշխաններն ու եպիսկոպոսները, հավաքվելով՝ ուղում են նրան դատի մատնել. հրավիրակներ են ուղարկում սրբի մոտ, որ նրան առնեն, դատարան տանեն: Նա հեզութեամբ ընդունում է եկողներին և ճանապարհ ընկնելուց առաջ հացի հրավիրելով նրանց՝ առաջները դնում է երկու խորոված աղավնի: Օրն ուրբաթ պատ է. հրավիրակները հիշեցնում են այդ մասին նարեկացուն: Սուրբը ներողութիւն է խնդրում, որ մոռացել է, թե օրը պատ է, և ասում է, որ իր հյուրերը հրաման տան աղավնիներին թռչելու: Հյուրերն, իհարկե, այսպիսի բան անել չէին կարող. բայց ինքը նարեկացին հրամայում է, և աղավնիները կենդանանալով թե են առնում, թռչում: Բնականաբար սարսափում են եկողները, իրենց աչքով տեսնելով նարեկացու սրբութիւնը, և ամբաստանութիւնն ի դերեւ է ելնում¹⁴:

Թե իրոք նա թշնամիներ էլ է ունեցել, այդ երևում է Ողբերգութիւնից. նույն ԶԳ. բանի մեջ նա բարկամներից առաջ հիշատակում է թշնամիներին. «Յիշեա՛լ յայսմ Ողբերգութեան մատենի բանիս խոստովանութեան և զոր ի մարդկային ազնէ զթշնամիս մեր՝ ի բարի... Մի՛ բարկացիս նոցա վասն իմ, Տէր, իբրեւ զսուրբս բամբասողաց՝ առ յառախ սիրոյդ որ յիս, այլ որպէս զշարս կշտամբողաց և իրաւամբ նախատողաց՝ ներեա՛լ յանցանաց նոցա: Եւ արդ մատուցեալ երկաքանչիւրոցս առաջիքո, Արդարադատ, ոմունք առ մեզ վնասակարագոյնք սակաւութ, թերեւ և յիրաւի բամբասելոցս... մի՛ սատակեսցես զիման խոթանողսն» (էջ 291): Թե ինչու են թշնամացել և բամբասել նրան, այդ չի իմացվում նրա Մատնանից. անհավանական չէ «Յայտմաւորքի» հաղորդածը, թե նրան ամբաստանում էին իբրեւ հերձվածողի: Նրա հայրը, Խոսրով Անձեաղյաց եպիսկոպոսը, իր ծերութեան հասակում բանադրվում է իրեն ձեռնադրող Անանիա Մոկացի կաթողիկոսից իբրեւ հերձվածող: Նրա ուսուցիչ Անանիա նարեկացին, ինչպես իր Խոստովանութեան Գրից երևում է, «մերձ ի մահ վիճակում, ոչ ինքնաբերաբար, այլ կատարելով կաթողիկոսի հրամանը՝ անիծել է թոնդրակեցիներին», ամենայն հավանականութեամբ այն պատճառով, որ Խոսրով եպիսկոպոսի և կաթողիկոսի միջև տեղի ունեցած վեճերից հետո՝ «կարող էր կասկած ծագել և Անանիա նարեկացու ուղղափառութեան մասին, քանի որ խնամիական կապեր կային սրա և Խոսրովի միջև և Անանիա նարեկացուն էր աշակերտում Խոսրովի որդին՝

¹⁴ Այս զրույցը մեր օրով եւ իբրեւ ժողովրդական երգ ասվում էր նարեկացու վրա ուրիշ երգերի և զրույցների հետ, որոնց բոլորի մեջ փառաբանվում է սուրբն իր հրաշագործութիւններով: Տե՛ս Գաբեգին ա. Հովսեփյան, Փշրանքներ, Քիֆլիս, 1892, էջ 16 և հտն.:

պատանի Գրիգորը»¹⁵։ Շատ հավանական է, որ նույն կասկածն եղել է և Գրիգոր Նարեկացու մասին, քանի որ սա էլ գրած ունի թուղթ ընդդեմ թոնդրակեցի աղանդավորների¹⁶։

Գր. Նարեկացու կենսագրությունից էլ ուրիշ հավաստի բան չգիտենք, և հավանորեն շատ բան էլ չի պակասում։ Նրա կյանքն անցել է շատ միատեսակ. սղոթել, կարդալ, գրել, դաս տալ, խրատել, և ապա դարձյալ աղոթել ի խորոց սրտի։ Շատ միակերպ մի կյանք, որ թվում է, թե ձանձրալի պիտի լիներ մի մարդու համար, որ վերին աստիճանի զգայուն սրտի տեր է, գիտե հուզվել ամեն մի շնչին բանից, որ ամբողջապես հռանդ ու գործունեություն է շնչում, և որի վառ երևակայությունը մի վայրկյանում տանում է նրան զանազան կողմեր իր ձգնարանի պատերից դուրս։ Բայց նա մանկությունից միայն մի աշխարհ է հանաչում—իր ներքինը, իր սիրտն ու միտքը, իր հոգին ու հայեցողական կյանքը, որով և նա շարունակ զբաղված է, և այդ՝ բավականություն է տալիս նրան։ Եվ եթե մեկ-մեկ ձանձրանում էր նա, բավական է, որ աղոթեր աստուծուն, և ահա՛ նոր ուժ ստացած, նոր եռանդով կարող էր շարունակել իր մենավոր և վարդապետական կյանքը. «Եթէ ի տխրանաց ինչ ձանձրութենէ ոք նուաղեսցի, կանգնեսցի՝ վերստին հաստարանաւ այս հառաչանաց ի քեզ յուսացեալ» (Ողբ., Բան Գ., էջ 9)։

Գր. Նարեկացու մահվան տարին նույնպես հայտնի չէ։ Չամչյանը նրան (ըստ «Յայսմաուրբի») մեռած է դնում մոտ 50 կամ 52 տարեկան հասակում՝ Հայոց ՆՄԹ թվականի փետրվարի 27-ին, մ. թ. թվ. 1003 թվին. իսկ Զարբհանալյանը նրան մոտ 60 տարեկան է մեռած համարում, հասցնելով նրա կյանքն, ուրեմն, մոտավորապես մինչև 1011 թվականը, քանի որ նա նրան ծնված դնում է 951 թվականին։ Փետրվարի 27-ն առնված է «Յասմաուրբից», իսկ թե ո՛ր տեղից են առնված նրա տարիքն ու մահվան ենթադրական թվականները, այդ հայտնի չէ։ Նու թաղվում է նույն Նարեկա վանքում, Սանդուխտ կույսի եկեղեցու մոտ՝ ըստ «Յայսմաուրբի»։ Նույն տեղում մինչև վերջերս ցույց էին տալիս նրա գերեզմանը, որ ուխտատեղի էր։ Ժողովուրդը մինչև այժմ պատմում է և երգում է նրա հրաշագործությունների մասին։ Այսպես՝ պատմում են, թե նա մի օր առանձնանում է մի քարայրի մեջ աղոթելու և այլևս դուրս չի գալիս։ Երկար սպասելուց և որոնելուց հետո, երբ մտնում են նույն քարայրը, այնտեղ մարդ չեն գտնում։ Այն ժամանակ՝ պահքով և աղոթքով խնդրում՝ են աստուծուն, որ նրա տեղը ցույց տա, և հրեշտակն իջնելով հայտնում է, թե սուրբն աստուծու մոտ է բարձրացած։ Ժողովուրդի հայացքով այդպիսի մեծ սուրբը չէր կարող մեռնել։ Գր. Նարեկացու սրբության մասին։

¹⁵ «Արարատ», 1897, էջ 94։ Տե՛ս և Մ. Օրմանյան, Հայապատում, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 1144 և հտն.։

¹⁶ Հրատարակված է «Բազմավիպում» 1893 թ.։ Տե՛ս և Մ. Օրմանյան, Հայապատում, էջ 1181 և հտն.։ Իբրև աղբյուր հիշված է «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 495, 498—502։

զրույցներն իր ժամանակից են հենց գալիս, և այդ զրույցները ծագած են նրա սրբակյաց վարքի համար, բայց հետագայում այդ եղել է ավելի նրա գրական մեծ վաստակի և մանավանդ Ողբերգության Մատյանի համար, որ ժամանակակիցների և հետնորդների աչքին իբրև մի հրաշալիք է երևացել:

8. Երկերը:— Մենք մինչև այժմ դժբախտաբար չենք կարող ասել, թե նրանից որքան երկեր են մնացել: Հայտնիները հետևյալներն են¹⁷ 1. Գանձեր (թվով երեք), 2. Տաղեր ու մեղեդիներ (քսանից ավելի), 3. Մի թուղթ թոնդրակեցիների դեմ, 4. «Մեկնութիւն Երգոց Երգոյն», որ գրված է Վասպուրականի Գուրգեն թագավորի հրամանով հայոց Նիջ=մեր թվ. 977 թվին, 5. «Պատմութիւն Ապստանից խաչին, և Ներբող Ս. Խաչի և Ներբող Ս. Աստուածածնի», որոնք գրված են Մովսէս Եպիսկոպոս Ստեփանոսի խնդրով 989 թվից հետո և Ողբերգությունից առաջ, 6. «Ներբող Առաքելոյ», որ գրված է Ողբերգությունից առաջ, 7. «Ներբող Ս. Յուդոբայ Մծնայ Հայրապետին», 8. «Մատեան Ողբերգութեան», որ մեր բանաստեղծի ամենամեծ երկն է:

Ողբերգության վերջում կա հետևյալ հիշատակարանը. «...ի յաւարտումն կատարման իններեակ յոբելինին, ի սկիզբն պսակելոյ մտի տասնեկին յաբեթական տոհմիս տումարի, յետ երից ամաց անցելոց որ զկնի գալստեան ի կայս և ի կոյս կողմանց հիւսիսոյ դիմաց արևելից՝ յաղթող և մեծ կայսերն Հոռոմոց Բասլի, յորժամ ընդարձակ և մակագաւիթ կանոնաւ սփիռ տարածէր... անթարթափ ի նոյն վերասլացեալ ի յաջ և յահեակ՝ սեպհականել յաւելուլ բաժինս մասանց վիճակաց խմբից աշխարհաց ի ծոց իւր, արդ ի յայնմ անդորրութեան միջոցի, յորում եզերեալ ընդոտնեցաւ թշնամիք եկեղեցւոյ, ստացեալ հիմնեցի, կառուցի... զբազմաստեղնեան դրուագս գրութեան այսմ սոփերի արգասաւորի, ես Գրիգոր»... Իններորդ հոբելյանի վերջը հայոց 450 թվականն է, իսկ տասներորդ հոբելյանի սկիզբը՝ 451 թվականը, որ սովորական հաշվով անում են մեր թվ. 1001 և 1002 թվականները: Անշուշտ, բանաստեղծն իր այս մեծ երկը չէր կարող կարճ ժամանակում գրել: Նա գրում է. «Յետ երից ամաց անցելոց, որ զկնի գալստեան... կայսերն Հոռոմոց Բասլի»: Արդ, Ստ. Տարոնեցին «գալն Վասլի թագաւորին Յունաց յաշխարհն արևելից» դնում է հայոց 449 թվին, որ է մեր թվ. 1000 թվականը: Այս թվականի Զատիկի օրը մեռնում է Դավիթ Կյուրապաղատը, որ իր աշխարհը թողել էր Վասիլ կայսրին, և կայսրը Կիլիկիայի Տարսոն քաղաքում լսելով այդ՝ շտապով գալիս է տիրելու Կյուրապաղատի երկիրներին: «Եւ անցեալ թագաւորն ընդ Հանձիթ և ընդ Բաւու՛ ելանէ ի լեւոռն Կոհերաւ, — յաւուր Վարդապառի տօնին, — որ ընդ մէջ Հաշտենից, Մոփաց և Խորձենոյ»¹⁸: Ապա նա գալիս, բանակ է դնում Վաղարշակեայտ քաղաքի մոտ: Բոլոր մասնը թագավորներն

¹⁷ «Սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Նարեկայ Վանից վանականի մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1840:

¹⁸ «Ստեփանոսի Տարոնեցւոյ Ասողկան Պատմ. Տիեզ.», էջ 276:

ու իշխանները սարստփած գնում են նրա բանակը, բացի Հայոց Գագիկ Բագրատունի թագավորից: Գնում են նույնպես երկու Արծրունի եղբայր թագավորները, Սենեքերիմ և Գուրգեն: «Եւ արքունատուր ընծայիւք պատուեալք ի նմանէ,—գրում է Ասողիկը,—առատաձեռն ոսկւով և արծաթով. և հրովարտակ առաքեալ առ մերձաւոր ամիրայան, Տաճկաց, զի մի՛ մեղիցեն աշխարհին Վասպուրականի՝ դադարեցոյց զառ և զգերութիւն և զհարկապահանջ բռնութիւնն»: Կնշանակե՛ Վասպուրականի թագավորները նեղվելիս են եղել սահմանակից մահմեդականներից, և նրանց նեղութիւնը դադարել է, և երկիրը խաղաղել է միայն կայսրի ահից: Այդ անդորրութեան միջոցին ահա Գր. Նարեկացին 1001—1002 թ. սկսում է գրել իր Ողբերգութիւնը և վերջացնում է կայսեր գալուց երեք տարի հետո՝ 1003 թ., որովհետև կայսրը 1000 թ. ամառն է եկել, երեք տարի հետո լինում է, ուրեմն, 1003 թ. ամառվանից հետո¹⁹:

Գրիգոր Նարեկացու գրական երկերը, բացի Ողբերգութիւնից և տաղերից, նյութով և ձևով նույնն են նախորդ դարերում և իր ժամանակ զարգացած գրականութեան հետ. մեկնութիւն, ներբողյան և հոգևոր երգ: Երգոց Երգի մեկնութեան մեջ, օրինակ, նա առունձնապես չի տար-քերվում նախորդներից, բայց եթե իր համեմատաբար պայծառ ու գեղեցիկ մտածութեամբ: Նույնն է և ներբողյանների մեջ: Ս. Խաչի ներբողյանն, օրինակ, սկզբում խաչի զորութեան մի սքողաստիկական սովորական մեկնութիւն է, ձևերն ու նյութը մեծ մասամբ նախորդներից մշակված: Հին ճառերի ու ներբողյանների երկարաբան արվեստակալ լեզուն ու ճոռոմ արտահայտութիւնը գտնում ենք և Նարեկացու մեջ: Ներբողյանների մեջ կար և քնարական մաս, որի մեջ կես բանաստեղծական և կես ճարտասանական ձևով գովաբանվում էր ներբողելի անձը. այստեղ արդեն մեր բանաստեղծն ազատ է զգում իրեն, և նրա ներբողյաններն այս մասի մեջ դառնում են երբեմն օրհնաբանական բանաստեղծութիւններ, նույնիսկ ոտանավորով հորինված: Բայց ինչպես էլ լինի, դրանք իսկական բանաստեղծական ներշնչման արդյունք չեն, այլ հորինված են ուսուցական հպատակով:

Նրա գանձերը, թվով երեք, որոնց աների գլխագրերը կազմում են «Գրիգորի երգ» գլխաբանը (ակրոստիխ)²⁰, սկսվում են «գանձ» բառով, իսկական գանձ (փող, հարստութիւն) բառի նշանակութեամբ: Դրանք տոնի օրվա հատուկ մաղթանքներ են՝ ուղղված Ս. Հոգվուն, եկե-

19 Վասիլ կայսրը 449 թ.=1000 թ. Հայաստան գալուց հետո՝ վերադառնում է Կ. Պոլիս և հաջորդ տարին, 450 թ.=1001 թ., նորից է գալիս: Այս երկրորդ գալտյանն է ակնարկում Նարեկացին գրելով՝ «անթարթափ ի նոյն վերասուցեալ»: Արիստակես Լաստիվերտցին Վասիլի գալը դնում է նրա թագավորութեան (976—1025 թթ.) 25-րդ տարում, ուրեմն 976+25=1001 թ.: Երեք տարի հետո լինում է 1004 թ.: Ըստ այսմ, ուրեմն, Նարեկացին իր մեծ երկը վերջացրած պիտի լինի 1004 թվականին:—Արիստ. Լաստ., Պատմ., գլուխ Ա., «Անցք ընդ աշխարհս Հայոց»:

20 Քառասնից տաղը նույնպես ունի «Գրիգորի է երգա այս» գլխաբանը:

ղեցուն ու ս. Խաչին, ավելի դավանաբանական բովանդակությամբ, որոնց մեջ առանձնապես խնդրվածքներ են լինում քահանայապետի և եկեղեցական դասի համար, նույնպես և վարժապետների ու թագավորի համար իր զորապետներով ու զորքերով: Առանձին շնորհք չի երևում նաև այս գանձերի մեջ, որոնք հետաքրքիր են միայն իբրև մեր ամենահին հատուկ մաղթանքները:

Իսկական բանաստեղծ Նարեկացին երևում է Ողբերգության և միայն մի քանի տաղերի մեջ. բայց նախ հետևյալի մասին:

4. Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը:— Այն ժամանակ, երբ ծաղկում էր ճարտարապետությունն իր համաշափությամբ և ներքին ուժեղ արտահայտությամբ, բանաստեղծությունը չէր կարող մնալ անարվեստ վիճակի մեջ, առանց որևէ տեսության, Եվ իսկապես, Նարեկացու երկերի մեջ ոչ միայն որոշ, երբեմն շատ նուրբ արվեստ հնք գտնում, այլ տեսնում ենք նաև նրա հայացքը բանաստեղծության թե՛ բովանդակության և թե՛ ձևի մասին:

Ամենից առաջ նա չի խորշում բնությունից, ունի բնության զգացում: Ինչ որ Անանիա Շիրակացին ըստ իր ժամանակի գիտության դրել է իբրև աղբյուր կյանքի ու կենդանածնության, ամեն ինչի լինելության, այն է՝ արփին—արեգակը ջերմությամբ ու լուսով, որ տաքածվում են երկրի վրա, այլև օդն ու ջուրը, նույնը Գրիգոր Նարեկացին երգում է բանաստեղծորեն: Նա բնությունն զգում է իբրև մի շարժվող, ապրող, կենդանի միություն, որ ունի իր վսեմ խորհրդավորությունը: Ինչպես իմանում ենք նրա «Վարդավառի տաղից», որի վերլուծությունը վերջում էլ կտեսնենք, ամեն կենդանության սկիզբն է արփին—արեգակը վեհ վարսերով. նա է, որ գունավառում է ամեն ինչ. նա քաշում է ամպը, որից ցողն է շաղում և մարգարտազարդում թուփ ու կանաչ: Բայց արեգակն իր համատարած ծովի մեջ, նրանից վառ առնող ու փռվող վարդը, գույնը գույն ծաղիկները, շողշողուն ու խուռն տերևների մեջ սնվող պտուղը, հովտում շողով լցված շուշանը, որ արեգակի դեմ շողշողալով հովհարվում է հյուսիսային հովից և հարավային լեռան քաղցր օդից, և վերջապես՝ գիշերային երկնակամարը լուսնի դեմ գունդ-գունդ բոլորած աստղերով,—այս ամենը կազմում են ոչ միայն մի մեծ ներդաշնակ ամբողջություն, այլև նույնիսկ մի աստվածային երաժշտություն: Ու. Զարդարյանի «Մենավոր ծառի» մեջ գտնում ենք հետևյալ տողերը. «Երգե՛, ո՛վ ծառ, որ կը մնաս իբրև լարված տրամադրելի քնար, բնության յարձակ հովերուն, արձակ բանաստեղծության առջև. երգե՛ անփութորեն վշտակոծ կամ ցնծալից եղանակները. երգե՛ ինչպես որ տուն կուտա հյուսիսի քամին կամ մեղմաթև հովիկը. ի՞նչ հոգ, բավական է որ անկեղծ ըլլան բոլոր ձայներն ու անոնց հաղորդված հուզումները, որ քու սաղարթներուդ, տերևներուդ մեջեն կանցնին ու կը շշնշեն»: Այս միևնույնը Նարեկացին՝ արտահայտել է շատ կարճ. «Տերեն՝ տալիզ Տուողին, Զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին»: Հովից սոսավող տերևը, ուրեմն, հնչուն բնությունն

առհասարակ, դա աստուծու քնարն է, որ նվագում է նաև սաղմոսերգու բանաստեղծը: Բանաստեղծն ինքն էլ, սակայն, աստուծու քնարն է. «Սուրբ Երրորդութեանն արժանասցուք լինել քնար միշտ հոգևոր հընձմանց» (Տաղ Համբարձման, էջ 478): Կնշանակե, մեր նարեկացու հայացքով, բանաստեղծն էլ նույնն է անում, ինչ որ բնությունը: Նա երգելով բնությունը՝ նվագում է աստվածային քնարի վրա: Արհամարհված և անտես արված՝ նույնիսկ մեղսական համարված բնությունն, ուրեմն, կենդանանում, ստանում է իր իրավունքը: Բնություն երգելն համարվում է մի աստվածային փառաբանության գործ կատարել, որովհետև բնությունն ինքը փառաբանում է աստուծուն. «Երկինք պատմեն զփառս Աստուծոյ»: Այս անհրաժեշտ էր բանաստեղծության համար, քանի որ առանց բնության, — լինի արտաքին բնությունը, թե մարդու հոգեկան ներքինը, ներքին բնությունը, — չկա ոչ մի զորեղ քնարերգություն: Արտաքին բնությունից, սակայն, նա դեռ բանաստեղծական պատկերներ է առնում նմանությունների, գեղեցիկ ձևի համար, կամ այն գործածում է ույլաբանության համար, բացի մի տաղից, որի մեջ բնությունն է գովերգում դարձյալ կրոնական նպատակով: Բայց բնության այսպիսի ձևական կիրառությունն էլ ոճի համար՝ խկապես բնություն երգել է: Իսկ մարդու ներքին բնությունը նա նյութ է դարձնում բանաստեղծության:

Մյուս կողմից՝ բնությունից շխորշող այս բանաստեղծը գիտե, թե աստվածային ներշնչումն ունի իր մեջ. նա զգում է, թե իր խոսքի շնորհքն աստուծուց է. Իրա մեջ աստվածային ձայնն է խոսում:

Նղիցի՜ հոգի քո խառնեալ ի սա,
Շունչ զօրութեան Մեծիդ միասցի՜
Ի քո՝ ինձ շնորհեալ ստեղծաբանութիւնս:

Այսպես է դիմում նա աստուծուն Ողբերգության սկիզբներում (Բան Գ., էջ 10): Մի ուրիշ տեղ (Բան ՀԳ., էջ 191) ասում է. «Ի Քէ՛ն ազգեցաւ զրեւ ինձ զսոսին»:

Մի անգամ որ բանաստեղծության համար գիտակցական պահանջ է ներշնչումը, այսպիսի գիտակցությունից բանաստեղծությունը դառնում է արդեն կենդանի շունչ, ինքնաբերական արտահայտություն անհատական զգացմունքի ու տպավորության: Քնարերգության մեջ մտնում են մարդկային հոգին ու բնությունը, ապա՝ բանաստեղծությունը ձևով էլ կերպարանափոխվում է: Քերթվածը հորինվում է ոչ թե մեքենայաբար, կաշկանդված սովորական ու ավանդական ձևերով ու նյութով: Դա այլևս նմանողական չէ, ինչպես էր ընդհանրապես շարականների մեջ, այլ ստեղծվում է մի նոր բան և թույլի թելադրության համեմատ: Ինչպես և ինչ որ աստված կամ նրա տավիղ բնությունը կխոսի բանաստեղծի սրբտում, այնպես էլ նա կերգի և կերգի անկեղծ, իր ամբողջ էությանմբ, լինի նրա երգը աստուծու փառաբանություն, ինչպես նրա տաղերն են, թե արտի խորքերից բխած մաղթանք ու աղերս, մի անարյուն զոհաբերու-

թյուն աստուծուն, միանգամայն և օրհներգություն, ինչպես է նրա Ողբերգությունը.

Ձայն հառաչանաց հեծութեան սրտի՝ ողբոց աղաղակի
Քեզ վերընծայեմ, Տեսողդ զաղտնեաց.
Եւ մատուցեալ եղեալ ի հուր թախծութեան անձին տոչորման՝
Զպտուղ ըղձից ճենճերոյ սասանեալ մտացս՝
Բուրվառաւ կամացս առաքել առ Քեզ...
Ելցէ՛ ի խորոց աստի զգայութեանց խորհրդակիր սենեկիս՝
Վաղվաղակի ժամանել առ Քեզ՝
Կամաւորական նուէր բանական զոհիս,
Ողջակիզեալ զօրութեամբ ճարպոյ՝
Որ յի՛սն է պարարտութիւն:

Այսպիսի անձնական քնարերգությունը միայն,—որ մի կողմից՝ խոսում է սեփական ներքին ապրումներից, մյուս կողմից՝ չի խորշում բնությունից,—պիտի դառնար իսկական բանաստեղծություն: Բայց այդ դեռ քիչ է. դրա համար հարկավոր էր նաև երկու ուրիշ բան՝ հարուստ նյութ կամ բովանդակություն և արվեստավորություն: Ինչքան էլ բանաստեղծական երկի մեջ հեղինակի իրեն ապրումները, իր անձնական զգացումներն ու խոհերը պիտի լինին կերպացած, բայց և այնպես դրանք պիտի ունենան ընդհանուր արժեքավոր բնավորություն: Զուտ անձնական քնարերգություն անելով հանդերձ՝ բանաստեղծը, այսպես ասած, իր սրտի մեջ պիտի զգա իր ժամանակի եթե ոչ բոլոր մարդկանց, գոնե իր հասարակության, իր դասի հոգին և ոչ միայն իր սրտի բաբախումները դնի իր երկի մեջ, այլև ուրիշներինը: Եվ մեր Գրիգոր Նարեկացին գիտակցում է արվեստի այս տեսությունը. նա իր Ողբերգության համար պարզապես հայտնում է, թե ամենայն դասի և հասակի, իր ժամանակի բոլոր քրիստոնյաների հոգին է ներկայացնում՝ «նշաւակեալ յիւրում պատկերին».

Եւ քանզի առ ամենայն հասարակ
Տնկեցեալ յերկրի ազգ բանականաց՝
Այս պատուէր՝ նկարագրական
Նորոգ մատենի ողբոց նուագի,
Որ զամենեցունդ ունի զկրից պատահմանց
Նշաւակեալ յիւրում պատկերին,
Իբր կցորդ մեծգիտական կարեաց համայնից,
Առ բոլոր գումարըս բազմահոլով
Տիեղերակոյտ քրիստոնէից...

(Բան Գ., էջ 7 և հտն.)

Ուրիշների զգացումներն և ապրումներն իր անձի վրա արտահայտելով, սակայն, նա առարկայական բանաստեղծություն չի հորինում.

մի լոկ քերթողական ձևով շի բանեցնում իր եսը. այլ միաժամանակ իսկական անձնական քնարերգություն է անում, որովհետև խորը կերպով զգում է, որ այն ամենը, ինչ որ ուրիշներն ունին և ինքն արտահայտում է, նաև իրենն է, իր սեփականն է (Ողբերգ., Բան ՀԲ., էջ 186):

Ոչ ոք մեղաւոր իբրև զիս,
Ոչ ոք անօրէն, ոչ ոք ամբարիշտ,
Ոչ ոք անիրաւ, ոչ ոք շարագործ,
Ոչ ոք վրիպեալ, ոչ ոք սխալեալ,
Ոչ ոք մոլեգնեալ, ոչ ոք խարդախեալ,
Ոչ ոք շաղախեալ, ոչ ոք ամաչեցեալ, ոչ ոք դատապարտեալ.
Ե՛ս միայն և այլ ոչ ոք,
Ե՛ս ամենայնև յի՛ս ամենեցուն:

Թե անձնականությունը որքան մեծ տեղ է բռնում, այդ երևում է հետևյալից: Բանաստեղծն իր Ողբերգությունը գրել է իբրև աղօթից մատյան այն նպատակով, որ մարդիկ այդ գրքի վրա աղոթելով փրկություն ստանան. բայց այս դեպքում էլ նա հոգում է նաև իր համար: Շատ անհամ նա կրկնում է, թե քանի որ այս աղոթքներն իր հոգուց են բխել, ուստի երբ ուրիշներն իր այդ գրքի վրա աղոթեն, այդ միևնույն է, թե ինքն է աղոթում:

Եղիցի՛ բղխումն սրտասուաց սովաւ վարժելոցն,
Եւ պարգեւեալ տացի ի ձեռն սորին ապաշաւ ըղձից.—
Շնորհեսցի՛, Տէ՛ր, և ի՛նձ ընդ նոսին
Առ ի քե՛ն զղշումն կամաց...
Նուիրեսցի վասն ի՛մ այսու մատենիւ պաղատանք նոցին,
Եւ բանիւս այսու հեծութիւնք նոցին ընդ իմ խնկեսցին...
Եթէ՛ ելցն ի՛նձ բարեպարիշտք ընծայիլ սովաւ,
Ընկա՛լ կենդանեօքն վասն քո, գթա՛ծ, և զի՛ս ընդ նոսին:

Բան Գ., էջ 8

Եվ վերջապես, բանաստեղծությունը, ասացինք, պետք է հորինված լինի որոշ արվեստով, այսինքն ձևով գեղեցիկ պիտի լինի: Իսկ դրա համար հիմնական պայման է, որ գեղարվեստական երկը բազմազանության մեջ միություն պիտի ունենա, որ է՝ մի հիմնական գաղափար, մի գործողություն և, եթե քնարերգություն է, նաև մի ընդհանուր եղանակ, տոն: Մեր Ողբերգության հեղինակը վերջաբանի մեջ այսպես է բնորոշում իր երկը. «Ստաղեալ հիմնեցի, կառուցի, կարգեցի, կուտեցի, արձանացուցի, դիզի, բարդեցի, ցուցի հաստատելով ի հրաշակեհաութիւն միալոյ իրի՝ գրագմաստեղնեան դրուագս դրութեան այսմ սոփերի արգասաւորի»: Ուրեմն իր երկը նա ըմբռնում է իբրև բազմաճյուղ դրվագներով հրաշա-

կերտություն միագո իրի, մի՛ բանի. այսինքն՝ ստեղծագործության նյութն է մի ընդհանուր մնայուն գաղափար, մի՛ խնդիր, որ կազմում է երկի էությունը, անցնելով ամբողջ երկի միջով: Դա միությունն է, մնացածներն այդ մեկ նյութի բազմազան զարգացումներն են միայն, որ էական գաղափարի շուրջը ճյուղավորվում են զանազան ձևերով: «Փոխեալ դեղանակ բանիս [=խոսքի դարձվածը], այլ ոչ զեղկութիւն աղետիս», ասում է նա (Բան ԻԾ., էջ 58). այսինքն՝ բանաստեղծության ոչ միայն նյութը մեկ միություն ունի, այլև տոնը նույնն է մնում նույն երկի համար:

Ահա՛ մի ամբողջ տեսություն բանաստեղծական արվեստի մասին, որի տարերքը գտնում ենք նրա երկերի մեջ: Բանաստեղծության այսպիսի ըմբռնումի արգասիքն է այն, որ Ողբերգության Մատյանի մեջ, որ իսկուպես մեր առաջին մեծ բանաստեղծական երկն է, մի նոր արվեստավորությամբ և մի նոր շնչով մնայուն ձև են ստացել ոչ միայն կրոնավորի անհատական ու դասային, այլև ընդհանուր մարդկային հավիտենական գաղափարներ ու զգացումներ, ապրումներ ու անբաժնիքներ, և այս՝ 11-րդ դարի սկզբում, այն ժամանակ, երբ եվրոպական նոր ազգերը ոչինչ կամ գրեթե ոչինչ չունեին: Նարեկացին մեր հոգևոր բանաստեղծությունն այդ երկով և մի քանի տաղերով մի անգամից բարձրացրել է իր հանճարով, ամփոփելով այն ամենը, ինչ որ նախորդ դարերում մեր հոգևոր քնարերգության մեջ կար արտահայտված, մի այնպիսի ինքնահատուկ ձևով, որին նմանել չեն կարողացել:

5. «Մատենա Ողբերգության»: Միատիկ մենակյացը, միատիցիզմ և քնարերգության աղբյուրը:— Ի՞նչ է նպատակն և էությունը Ողբերգության Մատյանի²¹, որ է «ի խնդրոյ հայցմանց հարց միտնձանց և բազմաց անապատականաց ասացեալ»:— Ինքը հեղինակն անփոփոխ կրկընվող վերնագիրներով, որ դնում է ամեն մի «բանի», այսինքն՝ մասերի համար, շատ լավ բացատրում է այդ. «Վերստին յաւելուած կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն աղերս մաղթանաց բանի ի խորոյ սրտից խօսք ընդ Աստուծոյ»: Սրտի խորքում կուտակված է մեղքը. աստված մի անաշառ դատավոր է, բայց և ներող ու գթած հայր. Հսկողի խոսքն աստուծու հետ հեծություն ու զղջում է աղոթախառն. իսկ նպատակն է փրկությունը: Այս է կազմում այդ ճգնավորական Ողբերգության էությունը, միությունը: Եվ այս՝ ժամանակի քրիստոնեական միատիցիզմն է, որ ցայտուն արտահայտություն է գտել Նարեկացու մեջ:

21 Գրքի ամբողջ վերնագիրն է. «Դրութիւնք յոգնաթախանձ րանից օգտակարաց, ապաշաւանաց, հոգեշահ խրատուց, անձին ստգտանաց զղջականաց, կանոնաց կենաց, կամաւորութեամբ յանձնառութեանց, աներևութից յայտնութեանց, մեղանաց խոստովանութեանց, ցուցմունք գաղտնեաց, տարածմունք ծածկեցելոց. յանդիմանութիւնք թագուցելոց, սպեղանիք զօրաւորք վիրաց անբժշկականաց, դեղք ազդողականք ցաւոց անտեսականաց, հնարաւորութիւնք բազմամասնեայ երկանց վտանգից, ի դիմաց կարեաց ամենից րնութեանց առիթք արտասուաց, պատճառք աղօթից, ի խնդրոյ հայցմանց հարց միանձանց և բազմաց անապատականաց ասացեալ Մատենա Ողբերգութեան Գրիգորի Նարեկայ վանից վանականի»:

Նրա երկի մասնամասնությունների մեջ մենք տեսնում ենք ընդհանրապես հին քրիստոնյայի և մասնավորապես մենակյացի եղբերգական վիճակն իր ամբողջ պատկերով և աշխարհայեցությամբ։ Տիեզերքը շունի նրա, ինչպես և ուրիշների համար այն մեծությունը, ինչ որ հիմա մեղ համար։ Դա կազմում էր մի երեք հարկանի մեծ շենք՝ երկինք, երկիր և դժոխք կամ սանդարամետք անդնդոց,—աստուծու, հրեշտակների ու արդարների բնակարանը, մարդկանց ժամանակավոր կացարանը և սատանաների տանջարանը։ Այստեղ, ինչպես մի ընդարձակ բեմի վրա, ինչպես գեղեցիկ արտահայտել է մի ֆրանսիացի բանասեր, աշխարհի սկզբից ի վեր կատարվում էր մի մեծ գործողություն, որի վախճանն առաջուց հայտնի էր, որ լինելու էր վերջին դատաստանը։ Մարդն արարածների մեջ աստուծու ամենից սիրելին էր։ Ինչպես Նզնիկ Կողբացու երկի ուսումնասիրության ժամանակ տեսանք, ամեն բան ամենակարող աստվածը ստեղծել է միայն մարդու համար, նույնիսկ հրեշտակներն ու սատանաները, և նրա հոգացողության միակ առարկան մարդն էր։ Աստված, սակայն, անմիջապես չի խառնվում մարդկանց գործերին. որովհետև ստեղծելով մարդուն՝ տվել է նրան ինքնիշխանություն, ազատ կամք, կամ գործել բարին և գնալ երանության դրախտը, կամ թե չար գործել և գնալ դժոխքը, հավիտենական տանջանքի տեղը։ Թեպետ և մարդն իր գործերով անարժան էր, բայց աստված բարերար էր, միշտ խնամում էր նրան. նա հայանի էր առ մարդն ունեցած բարերարություններով, կամենում էր, որ մարդը փրկվի, և նույնիսկ աստուծու որդին մարդացել է դրա համար։ Եվ մարդը կարող էր փրկվել, որովհետև ոչ մի մեղք չկար, որ անկեղծ ապաշխարությամբ չքավվեր։— Այս է ահա Գրիգոր Նարեկացու, նրա հետ և նրա նման ուրիշների աշխարհայացքը։

Տիեզերքի, մահվան ու այն աշխարհի առեղծվածն, ուրեմն, որ քնարերգության վսեմ նյութն է կազմում, որոշ էր հին քրիստոնյայի համար, և նա չպիտի այդ գաղտնիքի անհայտության առաջ իր ներքին հուզումներն ունենար։ Եվ թվում է, թե այն ժամանակ չպիտի սուաջ գար մաքուր և զորեղ քնարերգություն. որովհետև եկեղեցին արդեն հոգացել էր ամեն բանի համար, ամեն մետաֆիզիկական խնդիր արդեն որոշված էր, և բանադրանքի սպառնալիքով ոչ ոքի թույլ չէր տրվում եկեղեցուց դուրս և եկեղեցուց տարբեր մտածել և զգալ, ուրեմն և փակված էր անձնակաշունջությունը, քնարերգության աղբյուրը։ Բայց այն ժամանակ ահա՝ Գրիգոր Նարեկացու հանճարով մեր կրոնական երգը դառնում է արտահայտություն անհատական երազանքների, կրոնական զորեղ անհանգստությունների, այլև այն աշխարհի և աստուծու, մահվան և հավիտենականության խնդիրների։

Ինչո՞ւ այսպես։— Որովհետև հոգացված էր միայն սոսկական մարդու համար, որ հանդիստ ապրում էր, զի նա այնպես գիտեր, թե բավական էր, որ ինքը մեռնելուց առաջ խոստովանվեր և հաղորդվեր, և կոմեդիաներ՝ հավատալով թե կարգարանա, դրախտ կերթա։ Իսկ խոհուն և զորեղ

տգինները հենց այդ աշխարհայեցութեան մեջ գտնում էին հոգեկան տանջանքների աղբյուր: Սոսկիական մարդու մահը՝ նրանց համար անմահութիւն չէր, այլ մեռելութիւն, մի շար մահ: Դա մինչև անգամ անասունի մահ էր.

Իբր զանգզայ պաճարս անասնոց
Մեռանի՛մք և ոչ զարհուրիմք,
Կորնչի՛մք և ոչ հիանամք:
Թաղեցեա՛լ լինիմք և ոչ խոնարհիմք,
Տարագրի՛մք և ոչ տագնապիմք,
Եղծանի՛մք և ոչ զղջանամք,
Մաշի՛մք և ոչ մտառեմք,
Պակասի՛մք և ոչ պատրաստիմք,
Գնա՛մք և ոչ զգուշանամք,
Գերի՛մք և ոչ ևս զգամք:

Բան ԾԵ., էջ 140

Մարդու վախճանը չպիտի լիներ միայն արդարանալ, այլև ձեռք բերել բարձրագույն բարիքը, այն է՝ անբաժանելի միանալով աստվածութեան հետ, որ ամենայն կատարելութեան լուսատիպն է, ստանալ մի աստվածային անդորրութիւն: Ա՛յս էր ահա իսկական փրկութիւնը, որին ձգտում էին զորեղ ոգիները և որ խորը ցնցում է մեր բանաստեղծի ամբողջ ւէլութիւնը, և նա ուրիշ հազարավորների հետ սոնձնատուր է լինում ճգնութեան և միստիցիզմի:

Իսկ ես ոչ միայն կարդամ,
Այլ նախ հաւատամ մեծութեան Նորին.
Ոչ եթէ վասն պարգևաց Նորա՝
Մատուցեա՛լ յողոք դեգերիմ,
Այլ իբր զկենդանութիւն իսկապէս,
Եւ զշնոյ տուրեառութիւն հաւաստի,
Առանց որոյ ո՛չ է շարժողութիւն կամ ընթացութիւն.
Զի ոչ այնքան յուսոյն հանգուցիւ,
Որքան սիրո՛յն կապանօք բերիմ:
Ոչ ի տուրսն, այլ ի տուո՛ղն յաւէտ կարօտիմ.
Ոչ փառքն են ինձ անձկալի,
Այլ փառաւորեա՛լն է համբուրելի.
Ոչ կենացն փափագանօք,
Այլ կենարարի՛ն յիշատակաւն միշտ ճենճերիմ.
Ոչ վայելիցն տարփանօք հեծեմ,
Այլ հառնդերձողի՛ն տենչանօք
Յերիկամանց աստի կականիմ.
Ոչ զհանգիստն խնդրեմ,

Այլ զհանգուցի՛ն զերեսս լաղաչեմ.
 Ոչ հարսնարանին խնճոյիւք,
 Այլ փեսայի՛ն անձկութեամբ մաշիմ....
 Անհրկմիտ յուսով հաւատամ՝
 Ի կարողին ձեռն ապաստանեալ՝
 Ոչ քաւութեան միայն հասանել,
 Այլ զնոյն ինքն տեսանե՛լ՝
 Յողորմութիւն և ի գթութիւն
 Եւ յերկնիցն ժառանգութիւն,
 Թէպէտ և յոյժ եմ տարագրելի:

Բան ԺԲ., էջ 27՝ և հտն.

Զօրեղն ինքնութեամբ զիս Հօր ընծայեալ,
 Անդէն առ նմիւն, նովիմբ միշտ ի Քեզ՝
 Շնչոյս ողջունիւ կապեալ ընդ շնորհիդ՝
 Ի Քեզ միանալ անբաժանելի:

Բան ԻԴ., էջ 57՝

Ի Քեզ, Տէ՛ր, անկայց՝
 Միացեալ իսպառ անբաժանելի:

Բան ԶԵ., էջ 226

Եղիցի՛ ուղորմութիւն Ստեղծողիդ ընդ իս,
 Եւ շունչ ոգւոյս իմ ընդ Քեզ
 Անբաժանօրէն կապաւ միացեալ ի մի:

Բան Դ., էջ 235

Քրիստոնեական միատիցիզմը թե՛ տեսականորեն և թե՛ գործնապես կատարյալ արտահայտութիւն է գտել մեր բանաստեղծի մեջ: Մարդուս անձնավորութիւնը, միանալով աստուծու հետ, բոլորովին չի կորցնում իր առանձնութիւնը և չի ոչնչանում՝ լուծվելով աստվածութեան մեջ. այլ նրա հետ և նրան հավասար ունենում է անճառելի լույսի մեջ՝ անվախճան «փառք վայելչութեան», «անդորութիւն կենաց հանգստեան».. մարդն աստուծու մեջ և աստված ինքը մարդու մեջ.

Նոր հաստատեսցի դոյութիւն բնութեանս
 Մարմնեղէն յարկի անդամոցս,
 Յորում հանգուցեալ անլքանելի՝
 Բնակեսցես բազմեալ յսիրո՞ւ յենչանօր՝
 Միութեամբ հոգւոյս իմ ընդ Քեզ:

Բան ԷԸ., էջ 209

Այս փրկութիւնը լինում է միայն յաստուծու շնորհքով, որ նա իբրեւ ձրի տուրք բաշխում է մարդկանց, բայց ոչ ամենքին. «Դարձիր, Տէ՛ր, դարձիր քաղցրութեամբ ի խնամս գթութեան ձրի և ամենառաւ պարգեօք».

սիրոյ՝ մխիթարել յաւէտ զտրտմեայքս համաշաւիղ տագնապաւ տապոյ տողորման անբժշկականի» (Բան ԽԸ., էջ 123): Բայց մարդն ինքն էլ պիտի աշխատի այդ շնորհքին արժանանալ: Դրա համար նա պիտի ունենա ամենից առաջ հավատ, հույս և մանավանդ սեր. առանց դրանց՝ ուժգնաբար զղջումը, ինչպես և մեղանշելը, միապես կորստյան է մատնում: Հավատով կարելի է ամենայն բան անել, և հավատով է միայն, որ ապաշխարողը կանգնած է զգում իրեն: Հույսը տանում է դեպի տուրքը, փառքը, կյանքը, վայելչությունն ու հանգիստը, մի խոսքով՝ արդարացումը: Իսկ սերն է միայն, որ փրկություն է բերում, որովհետև սերն առաստված կարոտում է աստուծուն իրեն տեսնելու և նրա հետ միանալու: Մի անգամ որ միստիկն ունի փրկության համար անհրաժեշտ հավատը, հույսն ու սերը, այնուհետև մնում է նրան զործադրել փրկության միակ միջոցը. նա պետք է ամբողջովին նվիրվի աստուծուն, ուրանա իր անձը՝ միայն աստուծով և աստուծու մեջ ապրելու համար: Նա պետք է խորասուզվի իր հոգու մեջ, որ աստուծու պատկերն է. շարունակ դիտի, քրքրի ու վերլուծի այն, որ միեկնույն է, թե «հոգու աչքը հառած կյանքի գլխին»²², շարունակ աստուծուն դիտի: Նա պետք է շարունակ աշխատի ազատվել ու կտրվել զգալի աշխարհից, մարմնի կարիքներից ու կրքերից, մաքրվել արտաքին բաներից: Իսկ դրա համար էլ պետք է միշտ թուլացնի, ճնշի մարմինը, ինքն իրեն նվաստացնի, մեղադրի, աղոթի և աստուծու ողորմությունն ու գթությունը հայցի²³, մինչև որ վերջ ի վերջո կարողանա միանալ աստուծուն և կատարյալ անդորրությամբ երջանկանալ՝ դառնալով աստվածաման:

Բայց հնարավոր է արդյոք ուրանալ մարմինն ու աշխարհը: Այս անհնարությունն ահա դառնում է ներքին հուզումների աղբյուր, ֆիզիկապես էլ նրան կեղեքում է: Բայց դա դառնում է միանգամայն և իսկական զորեղ քնարերգության աղբյուր, մի տխուր բանաստեղծության, որով ապաշխարողը պատկերանում է իր հոգեկան ձգտումներով ու սարսուռներով:

Յ. Հոգու և մարմնի հակառակություն: Ունայնության երգը: Քրիստոնեական հոռետեսություն:— Մարգա լինելով հանդերձ աստուծու ստեղծագործության կենտրոնը, իսկապես մի թույլ էակ է, կազմված երկու հակառակ մասերից՝ մարմնից և հոգուց: Փրկության ձգտելով՝ նա շարունակ ներքին պայքարի մեջ է և չգիտե, թե որի՝ կամքը կատարի, մարմնի՞, թե՞ հոգու: Այս երկվորյունն է ահա, որ դառնում է նրա համար տանջանքի պատճառ: Պետք էր մեռցնել մարմինն և ուրանալ աշխարհը և ամեն ինչ նյութական, որովհետև հին քրիստոնեական հայաց-

²² «Ո՛չ յառեցի զական ոգոյս ի գլուխն իմ կենաց Քրիստոս» (Բան ՄԵ., էջ 141):

²³ «Քանզի որպէս ոչ է առանց Քրիստոսի Աստուծոյ՝ հոգւոց փրկութիւն, և ոչ առանց տեսման աչաց՝ առ լոյս զուարճութիւն, և կամ առանց արուսեկին Նշուլից արևու երբէք քաղցրութիւն,— յայսպէս և ոչ առանց խոստովանութեան ծածկութից և ստգտանաց անձին՝ քաւութիւն» (Բան Մ., էջ 126):

քով մարմին և հոգի, աշխարհի կյանք և հանդերձյալ կյանք իբրև երկոս-
հակառակ և անհաշտ բաներ կանգնած էին դեմ ու դեմ: Մարմինը զո-
րանար, հոգին էր թուլանում, և ընդհակառակն: Մեկը, երկիրն, ունայ-
նություն էր ու տառապանք. մյուսը, երկինքը, իսկական բարիք և անդոր-
րություն: Եվ ահա ծնվում է մեր բանաստեղծության մեջ զորեղ քնարեր-
գությունն աշխարհի ունայնության, իրական կյանքի ոչնչության և մաւ-
ղու թուլության մասին:

Տարր ժամանակիս յանէից,
Անցեալն սոնյայտ և ապառնին կարծողական,
Ե՛ս անհամբեր և բնութիւն թերահաւատ,
Ոտք անհաստատք և միտք ցնդեալք,
Կիրք հարկաւորք և բարք անժուժկալք,
Մարմին մեղսամակարդ
Եւ յօժարութիւն երկրասէր,
Դիմամարտութիւն տնկակից
Եւ խառնութիւն ներհակական,
Բնակութիւն կաւեղէն
Եւ անձրեք ուժգնակիք.
Կարիք անթուելիք և պատահարք ւամենագրաւք,
Միտք չարախնամք և տենչմունք բարիատեւացք,
Կեանք առօրեայք և զմբաղք սակաւաւորք,
Խաբմունք յիմարութեան և խաղալիք տղայականք..
Աշխատութիւնք ընդունայնք
Եւ վայելմունք երազականք,
Համբարձ ոչնչից և պահեստք հողմոց,
Նմանութիւնք ստուերաց
Եւ կերպարանք ծիծաղելիք:

Բան ԾԵ., էջ 141

Ահա թե ի՛նչ է իրական կյանքը և մարդը: Բայց այդ չէ միայն.
մարդկային կյանքը և զգվելի ու գարշելի է և շունի ոչ մի լավ բան իր-
մեջ. «ընտանիք թշնամիք, հարազատք հակառակք, և որդիք դավա-
ճանողք» են:

Սիրտս նանրախորհուրդ, բերանս չարախօս.
Ակնս յայրատեստես, տկանջս վրիպալուր.
Ձեռնս մահաւաճիդ, երկկամունքս անփորձ.
Ոտնս մոլորաշաւիղ, ընթացքս աներկիւղ.
Հետք խոտորնակ, շունչք ծխախառն, գնացք խաւարային..
Գոյութիւն լերդի վիմական,
Խորհուրդ ծորեալ, կամք անկայուն,
Չար անփոփոխ, բարեմասնութիւն սասանեալ..

Անձն տարագիր, աւանդ վաճառեալ:
 Գազան վիրաւոր, թռչուն նետահար.
 Փախստական քարավէժ,
 Ըմբռնեցեալ վնասապարտ, լաւազակ ծովակուր:
 Զինուոր նենգաւոր, մարտիկ անպատրաստ,
 Սպառազէն անժուժկալ, մշակ հեղգացեալ:
 Աղօթական անխրախոյս, բեմական ստորնաքարշ:
 Քահանայ անկնդրուկ, օրինական աննուէր:
 Դպիր կշտամբեալ, իմաստակ խելագար,
 Ճարտասան անճոռնի:
 Կերպ անպատկառ, դէմք անամօթ,
 Երեսք լպլրշեալ, դոյն անհամբոյր,
 Տիպ տմարդի, գեղ ծանակեալ:
 Խորտիկ խանգարեալ, ճաշակ գարշեցեալ:
 Այգի դաղձնաւոր, որթ որդնահար.
 Պարտէզ փշաբեր, հասկ ուտճահալ.
 Մհդր ի մկանց ճարսկեալ, անպատսպար անկեալ:
 Սնապարծ յուսահատ.
 Անհամոզելի նզով, անհաշտական բաժանեալ.
 Ունայնաբան շաղակրատ,
 Պաճարամիտ գոռոզ, անասնօրէն ապիրատ:
 Դժոխային ագահ, աներասան յանդուգն.
 Մոլեգնութիւն անաստուած,
 Զեռնաձգութիւն սպանող:
 Տատասկացան երկրագործ.
 Երջանկութիւն եղկելի,
 Վայելչութիւն անշքեալ.
 Կարողութիւն սկարացեալ,
 Բարձրութիւն խոնարհեալ,
 Փառաւորութիւն ընդոտնեալ.
 Պատուիրելնազանցութիւն յայլակայ,
 Սխալանք ինքնակամ:
 Մատակարար կամակոր,
 Խորհրդակից նենդաւոր,
 Բարեկամ հատուածեալ:
 Հազարապետ գողամիտ.
 Մերձաւոր կծծի, բաշխող ժլատ.
 Վերատեսուչ կարկամ, ոգի անախտակիր:
 Իղձք անսէր, բարք ատեցող.
 Աղիք անգթականք, գնացք անխոհմ:
 Աներևոյթ վնասեալք,
 Մածուկք անիծեալք, դիպուածք թշնամանեալք:

Վաճառական վատնիչ, շահարար շուայտեալ.
 Պաշտօնեայ արբեցող,
 Գանձուց ոստիկան երկմիտ,
 Պատգամաւոր բանսարկու.
 Դոնապան քնէած.
 Աղքատ հպարտ, մեծատուն ժխտող:
 Դիւանապետ անօրէն, պահապան մատնիչ, բնակակից
 շարախօս:

Սուրհանդակ անժաման, թղթաբեր պարտաւոր.
 Առաքեալ խռովարար, միջնորդ անիմաստ:
 Արքայ արտալած, թագաւոր թարմատար,
 Կայսր ոգէկործան, իշխան տիրադաւ.
 Զօրավար զրկող.
 Դատաւոր ականառու, ռամիկ ինքնագործ:
 Նախատողի ծաղր, սիրելւոյ աշխար,
 Բանագրի դրսով,
 Յանդիմանչի դատախազութիւն:

Բան ԾԶ., էջ 142 և հտն.

Եւ այսպես՝ ավելի ու ավելի վատթար են ամեն բան և ամենքը, ամեն պարսպմունքի և ամեն դասակարգի մարդիկ: Աշխարհի հոռետեսութիւնը սոսկալի է, ոչ մի լավ բան չի տեսնում նա կյանքի մեջ: Բայց սարսուռիւն այն է, որ թեպետ աշխարհն ու կյանքն այսպիսի են, բայց մարդս կազմված լինելով մարմնից, ինչքան էլ ճիգ է թափում, չի կարողանում ուրանալ այդ աշխարհն ու մարմինը և միանալ աստուծուն:

Եւ արդ, վասն զի ի ձեռն մեծիդ
 Եւ ամենահնար Արուեստաւորիդ,
 Իմս եղանութեան Տեառն և Աստուծոյ,
 Իբր ի քրայս ընտրութեան, փութոյ քոյ սիրոյ՝
 Հանապազ եռամ և ոչ երբէք պարզիմ,
 Միշտ խառնիմ զուգիւ և ոչ ևս միանամ.
 Ահա զո՛ւր, Արծաթագործդ երկնաւոր իմ ճարտարապետ,
 Ի սնոտիս վաստակեալ առ իս աշխատիս...
 Եւ շարութիւնս իմ ոչ հալեցաւ.
 Զոր ինձէն մոլեալ շարաշար՝
 Իբր զխեղազար դիւարախ իմն ողորմելի՝
 Յանդգնեալ անկարգս խօսիմ՝
 Զիմս զպարտիսս աճեցուցանել,
 Քան հաշտութեան հնարս ինձ այսու կազմել:

Բան ԿԹ., էջ 177

7. Մեղքը և սատաճան:— Որ ապաշխարողը չի կարողանում հեշտությամբ հասնել իր նպատակին, դրա պատճառն այն է, որ մարդը հո-

գուց և մարմնից կազմված լինելով հանդերձ՝ միաժամանակ խաղալիք է երկու ներհակ ուժերի մեջ. աստված և հրեշտակները ձգտում են նրան բարձրացնել, իսկ սատանան իր լեզեոններով նրան հետ է քաշում: Աշխարհում և մարմնի վրա իշխում է սատանան, որ ամենայն հրապույրներ ստեղծելով մարդուս մեղքի փորձություն մեջ է ձգում շարունակ: Եվ մարդն ահա իր անձնիշխանությունը գտնվում է մի տրագիկական, միշտ հուզալից վիճակի մեջ: Նա ցանկանում է աստուծու կամքը կատարել, որպեսզի բարձրանա ու վեր խոյանա. բայց ծնված րուպեից ժառանգաբար արգեն բերում է իր հետ մեղքը. բացի այդ՝ նրա ազատ կամքը թույլ է, ամեն վայրկյան սատանան դրդում է նրան մեղանչել, և նա մեղանչում է ու գլորվում ցած:

Արդարև, շատ դժվար է որոշել, թե նարեկացին անձնապես մեղք ասելով ինչ է հասկանում: Նա իսկապես չգիտե, թե ինչ է մեղքը, անձնական մեղքը, որի մասին և սովորաբար տարտամ, անորոշ բառերով է անցնում: Բայց նա ամենից առաջ միստիկ կրոնավոր է, ուրեմն աշխարհի կյանքից հրաժարված մարդ. ուստի նրա համար ամենայն ինչ աշխարհային՝ մեղք է: Աշխարհային «անկայուն» կյանքը, սակայն, մի «պատրողական գինի» է, որ գրավում, հիմարացնում է «երկրածին մարդուն», և մարդը, խելագարված, չի կարողանում շմտածել, չբաղվել դրանով:

Մոլորեցայ անառակ ընթացիւք ի միտս վայրենիս.

Յանդգնեցայ շրթամբք խօսից ի բանս երկրաւորս.

Ջակատեցայ անկասելի ի պատկառելեացն գործոց...

Գիրկս ածի կենցաղոյս սիրոյ,

Եւ ի Քեզ թիկունս փոխանակ դիմաց դարձուցի.

Ի թոխս մտաց ընդ խաւար խորհրդոց սլացայ.

Ջանարատ հոգիս մարմնոյս փափկութեամբ յաւէտ վտտեցի...

Յաղօթարանն վայրի ընդ պատաղմունս այսր կենցաղոյս

շրջանակեցայ.

Ոչ կացուցի յոտին զերիւար մտացս երասանաւ բանին:

Բան Ի., էջ 47

Այսպես ամենամեծ իրական մեղքն այն է, որ նա չի կարողանում աշխարհից իր միտքը կտրել և իր մարմինը ոչնչացնել. «Յեղիպտոս միշտունիս զսրտիդ գդարձն» (Բան Բ.):

Մի անգամ որ այդ մեղքը կա՝ մնացած ամենը երկրորդական է: Որովհետև, իսկապես, ի՞նչ հարկավոր է, թե նա ի՞նչ մեղք ունի իր սրտի վրա ծանրացած. բավական է, որ նա այդ մեղքը սրտի բոլոր խորությունամբ զգում է, և այդ մեղքը նրա վրա լեռնացած է և երկնային բարձրությունից միշտ ցած է գլորում նրան, և ինքը ճնշվում է նրա բեռան տակ: Ուստի բուռն սաստկությամբ նկարագրում է նա ավելի մեղքի՝ զգացումը, մեղավոր մարդուն, քան մեղքը: Նա տառապում է մեղքի հետևանքներով, ինչպիսի մեղք էլ լինի, նա ունի իր ոչնչության, անկյալ դրության զգացումը. զգում է իրեն հագով ջախջախված, ինչպես մի խոր-

տակված նալ կյանքի ծովում: Եվ այն գիտակցությունը, թե իր ամեն մի քայլը մեղք է և թե ի կորուստ տանող մեղքերն անշափ բազմազան են և ավելի քան ծովափի ավազը,—այդ է ահա՛, որ փշաքաղում է նրան և ծփում, մորկում է նրա էությունը:

Ջի թէպէտ և յոյժ բազում են մանունքն
ի յափունս ջրոյն համահաւաքեալք,
Այլ ուրոյնք և առանձնականք
ի ծննդոց աճելութենէ:
Իսկ մեղանք իմոյս յանցանաց անթիւք,
Զորս անհնար է առնուլ ի միտ:
Ոմն և ծնունդք իւր, ոմն և շառաւիղք իւր.
Ոմն և բիծք իւր, ոմն և արկածք իւր.
Ոմն և փուշք իւր, ոմն և արմատք իւր.
Ոմն և հաստուածք իւր.
Ոմն և պտուղք իւր.
Ոմն և նշխարք իւր, ոմն և ճիւղք իւր.
Ոմն և ոստք իւր, ոմն և արմկունք իւր.
Ոմն և ճիրանք իւր, ոմն և մատունք իւր.
Ոմն և խլրտմունք իւր, ոմն և զօրութիւնք իւր...

Բան Զ., էջ 15—16

Մեղքի հետեանքների այս սոսկումն իսկապես խորտակում, ջախջախում է նրան: Այդ մեծ թվարկությունը հենց, որի մի փոքր մասը միայն բերվեց վերևում, ըստինքյան խորտակող է և սարսռալից. մարդ շնչասպառ է լինում կարդալիս, կարծես, մեղքերի ճնշումից: Նրանք անշափ և անսահման են և նրանց ծնունդն և հետեանքն ավելի ևս զարհուրելի: Նրա երևակայությունն ստեղծում է միշտ նորանոր մեղանշական հաշարկու դրություններ, որոնք հալածում են նրան:

Իր միատիկական ձգտման մեջ նա մի րոպե հոգու անդորրություն չունի, միշտ տոչորվում է խռովահույզ վիճակով, որովհետև միշտ զգում է և նույնիսկ տեսնում է, որ սատանան, հեշտածին մեղքի ստեղծողն, իր բյուրավոր լեզբոններով, աներևույթ կտնգնած է միշտ նրա մոտ: Բանասերուն իր ձեռքին ունի նետ ու սլաքներ, որոնցով դադտնի վիրավորում ու խոցում է նրան. կամ իբրև ընդդիմարտ կռվող վրա դիմելով՝ պատերազմ է հանում. կամ սատակման ու մահու կապով փակում է, կամ ձգում տղմասիկ գբի մեջ, վհի ու զնդանի մեջ, միղքի երկաթներով շղթայելով: Երբեմն նա՝ իբրև խաբող՝ հաճություններ է բերում ու մեղքի մուրհակներ առնում մարդուց և «բժժանօք յուռթից» կախարդել խորամանկում. կամ բանաստեղծի շուրջը մառախուղով պատում, որի մեջ նա դեպի կորուստն է ընթանում. կամ դիվական տենդ ու ջերմ բերում մարդուս, մահացու թույն լցնում նրա մեջ: Նա մերթ մարդու համար

հաղբ ու որոգայթ է պատրաստում իբրև որսող և պատրելով վհի մեջ ձգում նրան. մերթ մարդու վրա լուծ է դնում և սայլի լծում նրան, կամ իբրև խածոտող գազան՝ ժանիք է ցույց տալիս. երբեմն էլ աղվական խածմունք ազդում հոգուն, այսինքն հեշտասիրական գրգիռ հարուցանելով՝ կործանում է մարդուն, մոխրի ու սղմի մեջ թավալեցնում, իսկ ինքը հեռու կանգնած քրքջում է նրա վրա:

Սատանայի ահն, ինչպես և մեր ույժմյան սնապաշտական հավատալիքների մեջ, ավելի մեծ է գիշերը, երբ թանձրամած խավարը բռնում է աշխարհը և մեր Հսկողը գիշերային հսկումից հետո, վաստակած քաղմածուփ աշխատանքից, կարճ ժամանակով պետք է իր խշտյակը մտնի: Սատանայի գործունեությունն ևռանդուն է խավարի մեջ, որ նրա իշխանությունն է, և ունի իր առանձին արհավիրքները: Նա իր գնդեքով պաշարում է աղոթողին, որ վտանգավոր դրություն մեջ է և «անբերելի ծանրութեամբ» զարհուրում է «ի ցնորից եկամուտ պղտորութեանց», «ի տխրական անրջոց»: Նա բազմատխուր տարտամության մեջ վախենում է, որ մի՛ գուցե չարը մի նոր գյուտ անի և իր քնած տեղը, իր «մեռորինակ դադարման» ժամանակ, մի նոր փորձանքի մեջ ձգի իրեն «աներևոյթ մտածութեամբ», բասրելի կրքով, պատկառելի դիպվածներով, — այսինքն հին Դրութայի գիշերախաբություն: Եվ բանաստեղծն ամենամեծ հոգացողությամբ խնդրում է տեսուծուն, որ պահի իրեն այդ վտանգից, որ աստված իր խոսքով սրբի նրա պատսպարանը. հեշտակները գնդերով, մարգարիները կտակարանով, առաքյալներն ավետարանով պահապան կանգնեն իրեն: Իբրև շարահալած է ամենից առաջ խաչը, որ պիտի պահի նրան, լինի նրա երգերի պահպանարան, դրվի տան շեմքին, որ սատանան շկարողանա ներս մտնել: Սենյակի մուտքն ու շիմքը, հրդը, առաստաղը, իր անկողինը, իր անձն ու սիրտը, զգայաբանները, բոլորն առանձին-առանձին հոգացողություն են պահանջում: Աստված պիտի ուղարկի իր զվարթունների գնդերը, որոնք պիտի կռվեն ընդդեմ դևերի դասերին, որպեսզի ինքը, բանաստեղծը, ինչպես անվնաս պառկում է քնելու, այնպես էլ անվնաս զարթնի: Այս աղոթքները սատանայի դեմ (տե՛ս առանձնապես Բանք ԺԲ., էջ 28. ՂԱ., 237) ունին մի տեսակ «կապքի» աղոթքների բնավորություն, որ ցարդ տարածված են մեր ժողովրդի մեջ. երկուսի մեջ էլ շարահալած միջոցներն են՝ խաչը, երկաթ, քացախ և այլն: Անպայման դրանք մասամբ ժողովրդական հավատալիքից են ծագում, բայց իրենք ևս շատ ավելի սզգել են մեր ժողովրդական սնահավատքի վրա: Բերենք այստեղ ԺԲ. Բանի վերջի մասը, որ շատ սիրված է եղել:

Մաղթանք զօրաւորք առհաւրաց գիշերայնոյ

*Ընկա՛լ քաղցրութեամբ, տէր աստուած հօգօր,
Զդառնացողիս զաղաշանս.*

Մատի՛ր գթութեամբ

Առ սյասկառեալս դիմօք.
 Փարատեա, սմենսպարզև',
 Զամօթական տխրութիւնս.
 Բարձ յինէն, ողորմա'ծ
 Զանբերելի ծանրութիւնս.
 Անջրպետեա, հնարաւո՛ր,
 Զմահացու կրթութիւնս.
 Աւարեա, միշտ յաղթո՛ղ,
 Զխաբողին հաճութիւնս.
 Բացադրեա, վերնայի՛ն,
 Զմոլելոյն մառախուղ.
 Կնքեա, կեցուցի՛շ,
 Զկորուշին ընթացմունս.
 Յրուեա, ծածկատե՛ս,
 Զըմբռնողին շար գտմունս.
 Խորտակեա, անքնի՛ն,
 Զմարտողին դիմեցմունս:
 Տեառնագրեա՛ քո անուամբդ
 Զլուսանցոյց երդ յարկիս.
 Պարփակեա՛ քո ձեռամբդ
 Զառաստաղ տաճարիս.
 Գծագրեա՛ քո Երեմբդ
 Զմուտ սեմոց սննկիս.
 Կերպացո՛ գբո նշանդ
 Ի հետս ելից մաղթողիս.
 Ամրացո՛ քո աջովդ
 Զհանգստեանըս խշտին.
 Մաքրեսցե՛ս ի հաղբից
 Զծածկարսն անկողնոյս.
 Պահեսցե՛ս քո կամօքդ
 Զտառապեալ անձն ոգւոյս.
 Անխարդա՛խ արասցես
 Զքո շնորհեալ շունչ մարմնոյս.
 Կացուսցե՛ս շրջափակ
 Զպար զօրուդ երկնայնոյ.
 Կարգեսցե՛ս ի դիմի
 Ընդդէմ դիւացն դասու.
 Տո՛ւր հանգիստ բերկրութեան
 Մահահանգոյնս նիրհման
 Ի խորութեան գիշերոյ...

8. Աստված և մարդս: Ապաշխարողի ինքնաձաղկումը:— Ինչպես
 զարհուրանքով զգում է բանաստեղծը սատանայի ներկայությունն իր

կողքին, նույնպես նրա համար զգալի է և ներկայութունը աստուծու, որի ողորմության նշույլները ծագելիս ամեն ինչ դիվական ոչնչանում է: Բայց մինչ սատանան գործում է, աստված անձնիշխան է թողնում նրան, իր պատվիրանները միայն տված լինելով մարդուն, թե ինչպե՛ս կարող է նա փրկվել: Բանաստեղծը, սակայն, գիտակցում է իր թուլությունն ու ոչնչությունը և կցանկանար նույնիսկ անձնիշխան չլինել, միայն թե չմեղանչեր, և իր ու աստուծու տարբերությունն այնպես անհունապես մեծ չլիներ. որովհետև որքան աստված մեծ է, կարող, բարձր ու մաքուր, այնքան ինքը՝ չնչին, թույլ, ստոր, տղմասիկ ու պիղծ: Նա երբեմն նույնիսկ մի տեսակ նախանձով է երգում աստուծու փառքը, որովհետև ինքը չունի այդ.

Քեզ արդարութիւն հանդերձեցեր, բարերա՛ր,
Եւ ինձ՝ տմօթ և պատկառանս պատրաստեցեր.
Քեզ փառս վայելչականս,
Եւ ինձ՝ նախատինս յարմարաւորս.
Քեզ քաղցրութեան յիշատակ,
Եւ ինձ՝ մաղձ քացախեալ ի կասարածի.
Քեզ բարեբաւութիւն անլուի,
Եւ ինձ՝ ձայնս ողբոց աղաւակի.
Քեզ օրհնութիւնս երգոց խնկելի,
Եւ ինձ՝ մերժումն տարագրութեան.
Քեզ իրաւունս բաղմարժանիս,
Եւ ինձ՝ պատասխանատուութիւնս ամենավարանս.
Քեզ բարձրութիւնս անճառ գովեստից,
Եւ ինձ՝ զաճիւն լիզելոյ պատիժ ձաղանաց:
Բան Ի., էջ 46

Դու լռյս ես և յոյս,
Եւ ես՝ խաւար և յիմար,
Դու իսկութեամբ բարի գովելի,
Եւ ես՝ համայնիւն շար ապիկար,
Դու տէր ստորիցս և երկնից,
Եւ ես՝ անիշխան շնչոյս և հոգւոյս.
Դու բարձրեալ ի կարեաց զատեալ,
Եւ ես՝ տաժանաւոր և վտանգաւոր.
Դու ի վեր քան զկիւս երկրիս,
Եւ ես՝ կաւ անարգութեան գարշութեան.
Դու... մնաս յաւիտեան յանբաւ բարձրութեան,
Եւ ես՝ միշտ կորնչիմ...
Ի քեզ ոչ է մթութիւն կամ նենգութիւն,
Եւ ես բովանդակն իսկ իցեմ,
Որ զաւանդ իմ ոչ պահիցեմ:

Բան ԶԳ., էջ 221

Աստուծու և մարդու այս տարբերության պատճառն ինքը մարդն է իր ազատ կամքով, թե չէ՝ աստված միայն էությամբ բարի է և մարդուս միայն լավ է ստեղծել, և ինքը մարդն է իր ազատ կամքով ընկել (Բան ԽԶ. ևլն)։ Մարդուն մնում է՝ ընկած դրությունից բարձրանալու համար՝ ապաշխարել և հույսը դնել աստուծու բարության ու գթության և ամենակարողության վրա։

Աստուած բարերար, հզօր, ահաւոր,
Հա՛յրդ բարի ողորմութեանդ շնորհի,
Որոյ անունդ իսկ Մեծիդ
Զգթութիւն և զընտանութիւն աւետարանէ...
Թէպէտ և քո՛ իցեն պարգևք և քո՛ ողորմութիւնք,
Այլ ոչ ի պարգևսն ես այնքան հռչակեալ,
Որքան յողորմութեանն...

Բան ԺԳ., էջ 29

Հա՛ն զիս ի բանտէս, ւարձակեա՛ ի կապանացս.
Զե՛րծ ի շղթայիցս, փրկեա՛ ի խեղդմանէս.
Ազատեա՛ ի տագնապէս, քակտեա՛ ի յերկաթիցս.
Լո՛յծ ի պաշարմանցս, արտաքսեա՛ յերկմտութեանցս.
Սփոփեա՛ ի տխրութեանցս, հանգո՛ ի նեղութեանցս.
Փարատեա՛ ի վշտացս, հանդարտեա՛ ի խռովութեանցս.
Ապաքինեա՛ ի լալոյս, մերժեա՛ ի հեծութեանցս.
Հեռացո՛ ի յողբոցս, կազդուրեա՛ ի կականմանցս.
Աստուած ողորմութեան,
Եւ պարգևատո՛ւ քաղցրութեան,
Մի՛ զգրաւեալս արեամբ հզօրիդ՝
Անտես արարեալ ընդ վայր կորուսանիւր.
Կանգնեա՛ զհասեալս յափն մահու՝
Ի բազմավտանդ հիւանդութենէս։

Բան ԶԳ., էջ 221 և հտն.

Բայց զարհուրելին այն է, որ այդ բարերար, ողորմած աստվածն ապաշխարողի բազմատեսակ և բյուրավոր աղերսանքների և հարցումների դիմաց մի անտարբեր ու խոր լռություն է պահում և երբեք չի հայտնում, թե նա արդյոք այս հեծածանքներից հետո պիտի փրկվի՞, թե՞ ոչ։ Երբեք չի բացվում «այն աշխարհի» թանձր վարագույրը։ Բանաստեղծն այս անորոշության առաջ տանջվում է, նրա սիրտը նվաղում է՝ ցանկանալով իմանալ, թե արդյոք սոստված պիտի հիշե՞ իր բարերարությունը.

Անտեսեսցե՞ս զգթասիրելդ, խնամո՛ղ.
Այլայլեսցե՞ս զմարդասիրելդ, անփոփո՛խ.
Նահանջեսցե՞ս զկենագործելդ, անվախճա՛ն...

Քանի որ աստված ոչինչ չի պատասխանում, բանաստեղծին մնում է միայն եզրակացություններ հանել աստուծու արարքներից ու ստորոգելիներից և նրա հետ մի աղերսախառն դատ վարել, թե անպատճառ պիտի փրկի իրեն:

Մյուս կողմից, սակայն, բանաստեղծը սոսկումի մեջ է աստուծու առաջ. որովհետև նա ինչքան բարի հայր է, նույնքան և արդար դատավոր է: Ուստի կարող է պատահել, որ բանաստեղծը ոչ միայն աստուծու հետ շմիհանա, այլ նույնիսկ մեղավոր լինի, քանի որ ամենայն բոլոր կարող է գալ վերջին դատաստանը, որ ինչքան էլ հեռու լինի մարդկությունից, անհատի համար ամեն վայրկյան գալիս է մահով: Այս պատճառով աստված, իսկապես Քրիստոս, ամենից առաջ և ավելի հաճախ ներկայանում է բանաստեղծին իբրև «գաղտնիքների տեսնող» դատավոր, որի ահավոր ձայնը շարունակ ուժգին հնչում է արդեն նրա ականջին: Նրա սիրտը դրանից ամբոխվում է, միտքը սասանում. ներսում սկսվում է մի զորեղ կռիվ չար ու բարի հուզմունքների, որոնք երկու ներհակ բանակի բաժանված՝ միմյանց հետ միշտ ընդհարվում են,— որովհետև դատաստանի սարսափը միշտ կա նրա առաջ,— և նրան ձգում են ամենավարան տարակուսանքի մեջ: Նա շարունակ զգում է իրեն ինչպես մի հանցավոր՝ կանգնած դատավորի առաջ, ինչպես մի եղենագործ, որ առաջուց գիտե, թե իրեն սոսկալի պատիժներ պիտի տան: Եվ վերջապես տեսնում է իրեն ինչպես մի դատապարտված. «Ահ, գուր և որոգայթ անճողոպրելի... տագնապաւ մեծաւ առ դուրս ինձ հասեալ՝ զամօթն մշտնջենաւոր աստէն գծագրել»: Ազատվելու ոչ մի միջոց չկա, բայց եթե դարձյալ հուսալով աստուծու շնորհքին՝ բանալ իր վիրավոր սրտի խորքը, նկարագրել իր հոգին, խոստովանելով տարածել իր մեղքերը, միաժամանակ և գիտակցելով իր ոչնչությունը՝ փառաբանել աստուծու մեծությունն ու բարությունը:

Դրա համար է հենց, որ նրա խռովահույզ սրտից բխում է նրա խոսքը աստուծու հետ ինչպես մի «հառաչանքի ձայն, սրտի հեծություն, ողբ ու աղաղակ», որից նրա անձը տոշորվում, ճենճերվում ու հալվում է ողջակիզվելով:

Այս է ահա ամբողջ Ողբերգության «միագոյ իրի հրաշակերտութիւնը»: Ամեն «բան», ինչպես կոչում է հեղինակն իր այս քնարերգության գլուխները, այդ «միագոյ իրի» բարդումը, կուտակումն է, ներքին հուզման ու շարժմունքի մի մի կողմերի պատկերացումը, ահ ու սարսափի ցուցումը, գետնաքարշ ու աղեխարշ պաղատանքը, սրտի գաղտնարանի բացատրությունը, անձի քստմնումը մեղքի առաջ ու տենչանքը վեր խոյանալ, հասնել «լույսի» աղբյուրներին: Ամեն ինչ թանձր գույներով նկարած և մարդկային հոգու և նույնիսկ մարմնի բոլոր ուժով զգացած: Շարունակ խորասուզվելով ինքն իր մեջ՝ վերլուծում է նա իր մեղավոր հոգին, շարունակ մտածելով աստուծու վրա՝ ճգնում է կտրվել զգալի աշխարհից և չկարողանալով դրան հասնել՝ մեղադրում է իրեն:

Եվ այս ապաշխարութիւնն ու կոծը, ինքնանվաստացումն ու ձաղկումը, անձնապարսաւն ու քարկոծումը, ինքն իրենից զզվանքն ու վայտալը, նույնիսկ սեփական մարմնի ատելութիւնը չափ ու սահման չունին: Նա մեծ հաճույքով անում է այդ ամենը, որովհետեւ որքան շատ ջարդի իրեն, այնքան ազատ կլինի կորստից. որքան շատ պաղատի, այնքան շուտ կընդունի աստուծու շնորհքը. որքան շատ հանդիմանի իր մեղավոր անձը, իր հանցանքները երգի, այնքան շուտ դուրս կգա կյանքի մթին վհից «ի լոյս անձկալի»:

Եւ վասն զի եղի զքեզ նպատակ
Հանդէպ երեսաց տեսութեան մտացս,
Ա՛նձն իմ անպիտան,
Վիմօք ձգելոց արձանաց բանից,
Իբր զանրնդել գաղան վայրենի,
Անողորմաբար զքեզ քարկոծել...

Բան Թ., էջ 21

Եվ իսկապես ստգտանքի ամեն մի խոսքը մի ծառն է, որով նա ինքն իրեն գանակոծում է (Բան Ի., էջ 47): Սարսուցնող է ապաշխարողի այս ողբերգական տեսարանը, որ բաց է անում մեր առաջ բանաստեղծը: Միակ միտքարութիւնը, որ կա այս մռայլ բանաստեղծութեան մեջ, այն է՝ որ փրկութեան վաստահութիւնն իսպառ կտրված չէ և տեղ-տեղ երևում է հույսի նշույլ: Հույսը երբեմն զորանում է, և այդ վայրկյաններում նա փոքր-ինչ բացվում է և ինքն իրեն քաջալերում. «Եւ արդ հի՛մ տրտմիս, ա՛նձն իմ կործանեալ՝ ոչ յաստուածուստ հնարաւորութեանց, այլ ի քումդ ինքնագործ հուկամիտութեանց. կամ ընդէ՛ր զիս խռովես՝ յուսահատութեամբ սատանայականաւ»: Հուսո հիմք կազմում է նախ այն, որ աստուծու համար հնարավոր է ամենայն ինչ: Այս ժամանակ նա, սիրով լցված, աստուծու մեծութիւնն է հրգում, երբեմն մեծ հոյակապութեամբ, ինչպես ամբողջ ԿԳ. բանը, որի մեջ աստուծու ամենակարող արարքները թված են զորեղ թափով: Ապա՝ կա և այն գիտակցութիւնը, թե մեղքերը ինչքան «հեշտածին» են, նույնքան էլ «դիւրամեռ» են:

Քանզի զայն ամենայն գունդս շարութեան
Բանսարկուին զօրաց՝

Սակաւ մի արտօսը կաթուածոց աչաց,—
Իբր զճճիս զեռունս բազմոտանիս
Խխայթից երկրի տկար խլրտմանց՝
Անկեալ ի վերայ ծորումն ձիթոյ,
Կամ դոյզն դեղ ինչ սատակչական,— ցամաքեցուցանէ.
Եւ դոյզն մի հառաչումն սրտի հեծութեան ելեալ ի յոգւոյ,
Իբր շնչումն հարաւային ջերմութեան խառնեալ յարևու,
Զսառնամանեաց սաստկութիւն հալէ...

Բան է., էջ 17

Բայց այդ դեղերն են՝ «ղժուարակութ պտուղք ծառոց անհասանելիաց, և անկուխ ճանապարհաց երկր և տաժանմունք»։ Դրանով, հետևաբար, մխիթարությունը մեծ չէ, և տանջանքն ավելի ևս ուստականում է. մանավանդ որ եթե մի կողմից՝ ապաշխարությանը ջնջվում է մեղքը, մյուս կողմից՝ միշտ նորանոր մեղքեր են ծնվում (Բան ՀԱ., էջ 152 և հտն.), և ապաշխարողը մնում է նույն վշտահար, նույն տրագիկական վիճակի մեջ։ Ուստի նա պետք է ապաշխարի և միշտ ապաշխարի, իրեն նվաստացնի ու պարսավի։

9. Երևակայությունը. ձևը. տեսիլներ։— Բանաստեղծի մեծ երևակայությունը, որ Ողբերգության մեջ հակված է ավելի դեպի բնության և կյանքի մռայլ տեսարանները. ավելի ու ավելի տանջագին վիճակով ճնշում է նրան, ստեղծելով միշտ նորանոր զարհուրելի պատկերներ։ Նրա երևակայությունն ունի այն էական հատկանիշը, որ ամբողջական պատկերներ է ընդգրկում։ Նա «տեսանուլ» է. տեսիլը մեծ տեղ է բռնում նրա հոգու մեջ։ Եվ իրոք, հաճախ նրա աչքին երևում է ոչ միայն։ սատանան զանազան կերպարանքներով ու որոգայթներով, այլև վերջին դատաստանը, դժոխքը, իր մահը ևն։ Եվ նա տեսնում է սովորաբար ոչ թե հեռվից, ընդհանուր և էական ուրվագծերով, այլ մոտից, պատկերի մանրամասնությամբ և բոլոր պայծառությամբ։ Վերլուծությունը, լինի մարմնի թե հոգու, տեսարանների թե գործողության, նրա երևակայության ու մտածության կարևոր գիծն է, և դրանով է նա ազդում։ Շատ սրտառու է նրա տեսիլն իր մեռնելու, մեռած և նույնիսկ թաղված ու փոշիացած լինելու.

Ողորմեա, Տէ՛ր, մահու մեղապարտիս
Յաւուր արձակման շնչոյս կենդանութեան,
Մինչ աշացս ողորմագին հայեցուածս
Ի բարձունս կողկողիցի,
Զբազմարկածեան ուղւոյն դանգերծ ընթացիցն
Զանփախչելին ճանապարհ յաշս բերելով,
Մտացս տեսմամբ ամենայնիւ վտանգեալ.
Եւ ի յերդ բնակութեան յարկիս նկատեալ յելիցն շաւիղ,
Թշուառացեալ կիսամեռութեամբ,
Դիմօք այլայլութեան, տատանմամբ մատանց,
Կարկամ հառաչմամբ, նուազ հեծութեամբ,
Նրբական ձայնիւ յոգի թախծութեան
Յոգնամասնեայ տարակուսանաց՝
Ի խորոցս աներևութից
Զգործեցելոցս ողբալով հառաչիմ:
Կարող ես, բարեգո՛ւթ, և անդ հրաշագործել,
Յաւէտ զօրութեամբ ասելով,
Թէ՛ Ողջ եղիչիւր յոգւոյդ խորտակմանէ...

Կամ թէ՛ Երթ ի խաղաղութիւն սրբեալ ի մեղաց:
Եւ զոր յայնմ ժամու ոչ ժամանեցից պաղատել,
Այսօր ընկալցիս մարդասիրապէս,
Ո՛վ երկայնամիտ, բազմաշնո՛րհ, ամենակեցո՛յց:

Տեսարանը փոխվում է. նա արդեն մեռած է:

Յորժամ, որ այժմս բանապաճոյճ
Խրոխտածայն, սիգացող, բարձրապարանոց՝
Անկեալ դնիմ դի անկինդոն,
Կարկեալ ի խօսից, կաշկանդեալ ձեռօք,
Լքեալ անդամօք, խփեալ շրթամբք,
Կափուցեալ շօք, տախտակ անշարժուն.
Կոճղն կիսայրեաց, արձան անզգայ.
Պատկեր սնբարբառ, զոյութիւն անշունչ.
Ողորմելի տեսիլ, աշխարհի կերպարան.
Ողբալի օրինակ, եղկելի դէմք,
Արտասուելի նմանութիւն, լռեցեալ լեզու.
Ցամաքեալ խոտ, թօթափեալ ծաղիկ.
Մորեալ գեղ, շիջեալ դամբար.
Դատարկ կոկորդ, խոպանացեալ սիրտ.
Աղխեալ ազդարան, սպառեալ աղբիւր.
Թալկացեալ մարմին, ժողխեալ որովայն. քակտեալ տաղաւար.
Կոտորեալ ոստք, բաժանեալ յօդք.
Հատեալ ծառ, սղոցեալ ալմատ.
Թողեալ տուն, հնձեալ արտ, ստորախուղեալ բոյս.
Օտարացեալ բարեկամ. մոռացեալ պահեստ.
Թաղեալ գարշութիւն, մերժեալ ատելի,
Բարձեալ խէթ, անարգեալ կմախք,
Եւ իբր զանպիտան առ ոտն կոխեալ:
Կարօտեալ այլոց մաղթանաց,
Որք զհաւատոց թշուառիս՝ ձայնիւ նուագեալ՝
Աղերս հառաչման, ցոյցով արտասուաց,
Բարերարիդ գթութեան ի բարձունս տարածանին.
Զառ քեզ զարձն յեղսնակեն արգահատելով...
Արդ լքաւ, մերժեցաւ, բարձաւ, տրոհեցաւ,
Փախեաւ, սրացաւ, տեղի ետ
Կցորդութիւն զուգութեան կենցաղոյս կէնդանութեան,
Եւ յոյսդ որ ի քէն պարզե՛
Մնացական և անջնջական, յիշատակարան պահեցաւ:

Բան 27., էջ 198 և հտն.

Այսպիսի մանրամասն նկարագիր սեփական մահվան և մեռած
դրութեան՝ միայն Նարեկացին կարող էր տեսնել: Նոր բանաստեղծներից

Գուրյանն էլ ունի «Իմ մահը», բայց ո՛րքան տարբերություն երկսի մեջ: Մեկն իր հիշատակով է անմահ մնում, նրան ցավ է պատճառում, որ իր հիշատակը կարող է մեռնել: Իսկ մյուսը գիտե, որ ինքն անմահ է, բայց սարսռում է, թե մի՞ զուցե աստուծու հետ միանալու փոխանակ՝ բաժանվի նրանից, և ջալում է միայն, որ փրկվելու համար ինքն այլևս չպիտի կարողանա ապաշխարել, աղոթել և պիտի կարոտի ուրիշների աղոթքին՝ աստուծուց գթություն ստանալու համար: Բայց այստեղ ևս նա հուսահատ չէ. իր փոխանակ նա սղոթող ունի իր Ողբերգությունը: Շատ բանաստեղծներ գրել են իրենց «Հուշաբանը»։ Գր. Նարեկացին՝ նույնպես:

Իսկ ինձ եղիցի՝ պատգամս այս բանի
Արձան փորագրեալ ամենեին անեղծանիլի,
Որ փոխանակ իմոյ եղկելոյս անձին մահացուի՝
Անդադար հնշմամբ հեծութեան լալոյ
Առանց լռելոյ միշտ աղաղակէ:
Լիցի՝ և ոսկերացս քակտեցելոց՝
Ի հողապատհան շիրիմ վերարկուին՝
Անմուռնչ ձայնիւ զայս խոստովանել.
Հասցէ և մարմնոյս ի հող լուծելոյ՝
Բարբառով իմն անազդելեալ
Ծածկատեսիլդ զսոյն պաղատել:

Բան ԿԶ., էջ 163

Նրա «արձան» Ողբերգությունն, ուրեմն, երկրավոր հիշատակի անմահություն համար չէ, այլ դարձյալ փրկության մի մաղթանք մշտամուռնչ: Նրա քակտված ոսկորներն ու լուծված մարմինն էլ ձգտում են տիեզերական ոգուն միանալու համար պաղատանք անել իր «արձանով»:

Վերջին դատաստանի համար Նարեկացին հաճախ հիշատակում է, թե հեռվից տեսնում է մտքով այդ «հրափորձական ընտրութեան օրը».

Ուշիւ մտացս տեսեալ ի հեռուստ
Զհանդերձելոցն հանդէս ահաւորսփայլ:

Բան Խ., էջ 104

Վերջին դատաստանի նկարագիրը, որ մեծ տեղ է բռնում նրա երկի մեջ, համեմատ է քրիստոնեական հավատալիքին, բայց և շատ բան աճեցրած է: Երկինքը այլալիլով գալարվում է և դղրդալով դիպչում երկրիս հատակին, իսկ լայնատարած թանձր գետինն իր հիմքերից սասանվում, տատանվում է. ուժգնակի բախման հետ թնդում են ներքին խորքերը, հարթվում են լեռները. քարերը և բոլոր տարերքները հրդեհվում, հալվում և, ինչպես ծովի խռովահույզ ալիքները, կուտակվում են, որպես թե փախչելով: Փոխվում են բոլոր արարածները նոր կերպարանք. ընդունելով.

Ծածկութիւնք գործոցս հրապարակին,
Եւ աներեւոյթք կրից մեր յայտնին.
Վարք կրօնից մեր ներգործեցելոց
Ի մարմինս մեր նկարին:

Ինչպես մեր արդի ժողովրդական սնահավատքով՝ հոգին այդ միջոցին դուրսն է լինում, մարմինը՝ ներսը. հոգին, ուրեմն, պարզ տեսնվում է իր կիրքերով: «Յորժամ դպրութիւնք հրաշիցն զարմանալեաց... յիւրաքանչիւր մարմինս անպակաս գրութեամբ իսկոյն երկին, և խորութիւնք անճառիցն կնքելոց յիմաստից աստեացս առաջի աշաց մերոց կերպարանին» (Բան ՀԹ., էջ 210 և հտն.): Այդ ժամանակ երկնքի թագավորն, անկաշառ և անխաբելի, նստում է վերջին ահավոր դատաստանին, հատուցման վճիռն իր ձեռքին: Եվ մեղապարտ բանաստեղծն ամբողջ էութեամբ սոսկում է և միայն անբավ թվով վայ տալիս իրեն. «Քանզի սաստիկ է յիշատակն իսկ յառաջեալ քան զհանդիպումն»: Նա չգիտե, թե ի՞նչ անե: Փախչել է ուզում հապճեպ տագնապով, բայց փախուստն անզերծ է.

Ոչ արագմամբ ոտից փախչելի,
Ոչ թիկանց դարձուցանելի.
Ոչ դիմաց ընդ երկիր մածուցանելի,
Ոչ բերունով ընդ հող հասսելի.
Ոչ ի խորս երկրի ղօղելի:

Բան Դ., էջ 10. ԿԸ., էջ 175 և հտն. և այլն:

Այդ ժամանակ պահապան հրեշտակը, որ մարդուս կենակից հզոր ստիկանն է, ամբաստանում է, և Հատուցանողն ահավոր հանդիմանում է: Նրա սպասավորներն առանց խնայելու խուճապում են, ոմանց կյանքի հրավիրում, ուրիշներին ամոթի դատապարտում:

Կիսոց դէմս լցեալս ծաղու ցուցանեն,
Եւ ինձ ահարկուս և քստմնելիս երեւցուցանեն.
Ոմանց պսակս լուսապաճոյճս մատուցանեն,
Եւ ոյլոց կորուստ մահու բողոքեն.
Արդարոցն ձայն աւետեայ,
Եւ ինձ գոյժ անվախճան վշտաց:
Յորժամ առ բարին՝ մահու յաղթութիւն իսպառ մեռանի,
Եւ ինձ՝ չարագործիս կրկին յարակայի.
Ուր դրանն բախել ոչ ինչ ազդիցէ,
Վճար եղեալ գթութեանն առ իս:

Բան ՀԹ., էջ 211

Ողբն ու արտասուքը, որ մեռնելուց առաջ գրավում են երկինքը, այն ժամանակ իբրև ապաժաման ընդունայնություն արհամարհվում են: Բանաստեղծը սոսկում է, որ մի դուցե մեռնելուց առաջ բավականաչափ հեծություն ու հառաչանք ունեցած չլինի.

Զտանջարանսն բազմապատիկս
 Անձամբ սնձին աստէն իսկ ոլաորոտեցի,
 Զիա՛րդ մխիթարեցայց համառօտեալս յուսոյ:
 Զի եթէ զօրքն լուսոյ՝ դասուք արդարոցն,
 Որ փառաւորեալքն են երանութեամբ, սարսեն դողալով,
 Ոչ բաւեն բերել զահաւոր տեսիլ
 Երեսաց մեծ դատաստանին,
 Ես՝ եղկելիս, աւանդակորոյս,
 Սատակման որդիս, ո՛ւր երեւցայց,
 Որ ոչ միայն չեմ պսակելոց,
 Այլ և պատուհասն իմ անտանելի,
 Եւ կորուստն անսպառելի:

Բան 2Թ., էջ 111 և հտն.

Եվ նաւ տեսնում է դժոխքը, կորստյան խորխորատը, ուր «հրեղէն են գետքն, անանցանելի վտակքն, թանձրամած խաւարն, և արտաքոյ այցելութեան մառախուղն. ապականութեան է գութն, և մշտնջենաւոր է տագնապն. ամենագրաւ տարտարոսն, և անզերծ սառնամանիքն», — անտանելի պատուհասների, մի դառն, դժնդակ օթեանի տեղ միզավորների համար, որդնհրով ու գարշահոտությամբ լի մի անել արդելարան, մի աւնփախչելի որոգայթ: Այնտեղ պատիժները համեմատ են գործած մեղքերին.

Զի ոչ ջերմն սիրով առ ընկերին կարիս մատուցայ՝
 Յիրաւի ի նախնումն վտանգին տագնապիւ առնում:
 Եւ զի ոչ զցանկականն խրոխտականութիւն ունձեցի՝
 Յարժանի կրիմ եղկելիս զանգովանալի զկիզումն:
 Եւ քանզի ոչ սիրեցի զլուսոյդ աւետիս,
 Արդար հասուցմամբ ի մթութիւն ըմբռնողական
 Միգիւն, կորստեան վրիպեալ դանդաշեմ:
 Եւ զի ոչ խտրեցի զմանունս փոքունցն յանցունաց,
 Իբր անվնասակարք վարկանելով,
 Պատկանապէս ի խածանողականացն
 Զաղիրն գեռնոց խթեալ խոցոտիմ:
 Եւ զի ոչ ձեռն կարկառի
 Առ կիրս վտանգաւորին՝ այց առնել նմին,
 Ի դէպ իսկ ըստ գծագրութեան այսր օրինակի
 Ապականութեանն գրոյ նուիրեալ մատնիմ:

Բան ԺԹ., էջ 44

Բանաստեղծին, որ իրեն դատապարտված է տեսնում և դժոխքի դռներին, ուրիշ բան չի մնում, բայց եթե խնդրել աստուծուն, որ բավական համարի այս տեսլից կրած տանջանքը և շտապի աղատել իրեն:

Այլ արագեա՛, ամենապարզև զօրութի՛ն անճառ,
 Զեռն՝ փրկութեան՝ ի կորուստ գերելոյս.
 Զի օգնեալ ի Քէն, դարձայց միւս անգամ ի դրանց դժոխոց...
 Եւ մի՛ մատնեցայց կորեանցն առիծուց,
 Որք խնդրեն ի Քէն զիս ի կերակուր՝
 Սախել ատամամբքըն զազանութեան.
 Զի զորովայն մահուն լցուցեալ՝
 Զաստուստ պարարեալս անդ ձգեալ հալեն,
 Ուր անսպառ պահի մնացուած մթերիցն
 Ի ծախումն յաւիտենից:

Բան ՀԹ., էջ 212

Ինչպես սատանայի դիմաց՝ տժգույն է աստուծու պատկերն, որ հա-
 ճախ վերացական ընդհանուր ստորոգելիներով է որոշվում, նույնպես և
 դժոխքի նկարագրի մոտ թույլ ու տարտամ է դժախտի կամ աբխաթյան
 պատկերը: Բանաստեղծը դրախտի տեսիլ չունի, մինչ ընդհանրապես նշ-
 ութեղ է հատկապես սատանայի ու դժոխքի տեսարաններով և քստըմ-
 նելի երևույթներ ցուցադրելիս: Իսկ ինչ որ իր տանջագին վիճակին, իր
 նվաստացմանն է վերաբերում, նրա երևակայությունն անսահման մեծ
 է ու բազմադիմի: Հաճախ նա ստեղծում է խոշոր պատկերներ, իրենց
 բոլոր մանրամասնությամբ, որոնք արդեն լուկ նմանություններ չեն, այլ
 անկախ տեսարաններ ու նկարագիրներ: Այսպես Բան ԻԾ., էջ 58 և հտն.
 խորտակված նավի ընդարձակ տեսարանն, և կամ Բան ՄԴ., էջ 138
 խեղդվողի պատկերն ավելի կարճ, բայց զորեղ («Եւ քանզի ի ծուփս բազ-
 մավտանգս ալետանջ հողմոյ...»):

**10. Ուրիշ ձևական Ռատկությունները խոսքի գյուտերի և պատկեր-
 ների առատությամբ:**— Երևակայության մեծությունից ու բազմադիմի
 լինելուց է առաջանում և նրա լեզվական գյուտերի հորդությունը, որով
 նա միևնույն իմաստն արտահայտում է բազմազան ձևերով, երբեմն
 համանիշ խոսքերով ու բառերով, որոնք նրա մտքի մեջ ծնվում են միա-
 ժամանակ: Ինչպես, օրինակ, հետևյալ շատ սիրված «բանի» մեջ.

Որդի՛ Աստուծոյ կենդանույ...
 Որ տկարանայ առ ի քէն և ոչինչ.
 Որ ի ծագել անստուեր նշուլից
 Ողորձութեան քոյ փառաց՝
 Հալին մե՛ղք, հալածին դե՛ւք.
 Ջնջին յանցա՛նք, խզին կապա՛նք, խորտակին շղթա՛յք,
 Կենդանածին մահացեա՛լք,
 Բժշկին հարուա՛ծք, ողջանան վէ՛րք,
 Բառնին ապականութի՛ւնք,
 Տեղի տան տխրութի՛ւնք,

Նահանգին հեծութի՛ւնք,
 Փախնու խաւա՛րն, մեկնի մէ՛զն,
 Մերծի մառախո՛ւղն, փարաւաի մոա՛յն,
 Սպառի աղչամո՛ւղն, վերանայ մո՛ւթն,
 Գնայ գիշն՛րն, տարագրի տագնա՛ւն,
 Զքսնան շարի՛քն,
 Հալածին յուսահատութի՛ւնքն,—
 Եւ թագաւորէ՛ ձեռն քո ամենակար,
 Քաւի՛չդ ամենայնի...

Բան ԽԱ., էջ 106

Շատ անգամ մի կամ երկու պատկեր բավական կլինեն իր մտած-
 մունքն ու զգացմունքը լրիվ և զորեղ արտահայտելու համար, բայց նա
 բազմաթիվ գյուտեր, մեկը մյուսից զորեղ և գեղեցիկ, շարում է
 նստեալ ետև անխտիր: «Զի՛ ոչ երբէք հարթ ընթանայ երիվար առանց սան-
 ձակալի, և ոչ նաւ համբառնայ հանդէպ առանց ուղղչի, և ոչ արօր կշիռ
 ինչ գործէ առանց մաճակալի, և ոչ երկուորեակք լծոցն ի ճահ ճեմեսցին
 առանց եզողի, ոչ ամպ վերաշուէ առանց հողմոյ, ոչ աստեղք ցնդին և
 կսմ գումարին առանց ժամանակին, ոչ արեգակն փոխաբերեալ շուրջա-
 նակի՝ առանց տարրական օդոյ, և ոչ ե՛ս նոքօք հանդերձ առանց բարե-
 դործիդ հրամանաց ակնարկութեան» (Բան ՄԴ., էջ 138.): Բան ՀԱ., էջ 182
 և հտն. մոտ ութսուն միանման իմաստով պատկերավոր խոսքեր հաջոր-
 դում են միմյանց:

Պատկերների այս հորդությունից հաճախ լեզուն կորցնում է պար-
 զությունը, և երկը ծանր ու դժվար հասկանալի է դառնում, մասամբ նույ-
 նիսկ ճոռոմության մեջ ընկնում: Եվ այս է նրա արվեստի ամենութույլ
 կողմը. որովհետև բանաստեղծության տեխնիկային հմուտ գրողը թույլ
 չի տալ, որ երևակայությունը բռնանա իր վրա և առանց ընտրության գրի
 առնել տա ամեն ինչ, որ իր մտքում ծնվում է: Նա իր երևակայած պատ-
 կերներից կընտրի մի երկու լավագույնը միայն: Արդ, Ողբերգության ա-
 մեն մի «բանը» սովորաբար երեք-չորս դրությունից է կազմված. հա-
 ճախ երգն սկսվում է աստուծու գովեստով, նրա ստորոգելիներն ու ա-
 րարքները թվելով. ապա բանաստեղծն ինքն իրեն մեղադրում է և վերջը
 գթություն հայցում: Բայց այսքանը նույն ճապաղում է երկու-երեք և ավելի
 էջերի վրա և երբեմն նույնիսկ շատախոսության մեջ է ընկնում: Ընթեր-
 ցողը միշտ պետք է իր միտքը լարված պահի, որպեսզի իրար վրա կու-
 տակվող հախուռն կրկնությունների մեջ չմոռանա ամբողջ «բանի» ընդ-
 հանուր իմաստը, որ վերջը պիտի կապվի մի հապաղող նոր իմաստի
 հետ:

Զպիտի մոռանալ, որ այս ոճը, նույնիմաստ խոսքերի կուտակույնու-
 նը բոլորովին համապատասխան է եղել մենակյացների հոգեբանու-
 թյանը: Նրանք ամեն օր, ամեն ժամ, միակերպ կրկնությամբ ապաշ-

խարել են և շեն ձանձրացել: Այստեղ, այս ձևի մեջ էլ Գր. Նարեկացին, ուրեմն, անդրադարձրել և արձանացրել է ճգնական աղոթողների իրականությունը: Այդ կրկնությունները նույնիսկ ցանկալի են եղել նրանց համար: Բայց այժմ էլ մի անգամ որ ընթերցողը մտքի լարումը հանձն է առնում, նա վարժվում է բանաստեղծի մտածության եղանակին, և այնուհետև այդ պատկերների ու կրկնությունների տարափը թողնում է իր սուսանձին ազդեցությունը: Ընթերցողն ընկնում է բանաստեղծի խոսքի առատաբուխ հոսանքի մեջ, նրա սիրտն ևս լցվում է նույն հորդությամբ, որ զեղվում է բանաստեղծի հուզված սրտից, և նա բանաստեղծի հետ ծփում է զգացմունքի նույն հորձանքների մեջ: Նա ևս հուզվում է ու տարվում է մտքի ու սրտի լեռնացած կոհակներից, որոնք անդադար ձգտում են երկինք, ընկնում փշրվում են ու նորից ուռչում են, և անվերջ: Նման պատկերների կուտակությունը, կնշանակե, այժմ մեզ համար էլ թերության հետ ունի նաև առավելություն, մասնավանդ որ դրանք հաճախ սոսկ կրկնություն չեն, այլ նույն հոգեկան կամ ֆիզիկական վիճակի նուրբ նկարագիրներ տարբեր տարբեր կողմերից: Նա այդ ձևով քրքրում, վերլուծում է ներքին վիճակը, կամ ավելի կենդանի դարձնում արտաքինը (տե՛ս էջ 174—175, Բան ԿԸ. էջ 62—63, Բան ԻԶ. էջ 72—73, Բան ԻԹ. ևլն): «Ահա ա՛յս կերպարանք ճշգրտագոյնք պարտաւորիս յանդիմանութեան, տխուր դէմ, քաղեալ ճաճանչ, ցամաքեալ խոնաւութիւն, երիթացեալ շուրթն, անշքեալ տիպ, տրտմեցեալ ոգի, այլայլեալ ձայն, կրկնեալ պարանոց: Եւ զի թէ ոք զիսկութիւնն իսկ նշանակեսցէ, ոչ անօրինէ. անամբարտաւան միտ, անհպարտ սիրտ, անխնդրող պարզեկ թշուառ, անաղերսալի պսսքեալ, ինքնակշտամբելի դեգերեալ, իրաւամերժ սովեալ, արդարալլուկ քաղցեալ, պատշաճադատ հարուածեալ, ինքնավկայ մահապարտեալ, արժանապէս հանեալ, անձնանէծ եղկելի»:

Ինչպես պատկերների թվի մեջ չափ չգիտեի, նույնպիսի և նրանց տեսակի մեջ ընտրություն անել չունի: Երբեմն, ինչպես հատուկ է ամբողջ միջին դարին և ուսմկին, ամենախուրդ և վեհ մտածությունից հանկարծակի անցնում է անճաշակ, կուպիտ ու խիստ արտահայտության, և մի անգամ նույնիսկ (Բան ԿԹ., էջ 177 և հտն.) աստվածային Արժաթագործի բուրայի մեջ եռալու վեհ պատկերից հետո անցնում է հանկարծ բորոտների, որովայնի և աղիքների որդերի ու միջատների, նույնպիսի սիրով կատարած նկարագրին: Բայց և այնպես լվերի մանրամասն շուտ իրական նկարագիրը, որ իր տեսակի մեջ առաջինն է, գեղեցիկ է: Բերենք այստեղ այդ:

Ասպատակք այլոց վայրենեաց,
Ըստ նմանութեան դիւաց գիշերամարտից,
Եւ մեկնազէն բարբարոս գնդից խաւարասիրաց,
Եւ գազանութեամբ քանասար գայլոց արաբացւոց,
Կորակոր գնացիւքն, արջնաթոյր գունովն,

Կրկնապարոյր կռածագ կտցան,
 Որ զօրէն ունի խայթոցաց կարճի,
 Իբր դժնիկ փշովք խոցոտեալ ծծեն,
 Ձգեն զարեանն խոնաւութիւն,
 Եւ յանկողինս մտնեաց հանգստեանն
 Վաստակս կրից ցուցանեն:
 Եւ կարկառեալ ուրուք ձեռն՝
 Հատուցանել զհատուցումն քոցա նոցին,
 Վաղվաղակի զգսն զվնաս վտանգին՝ զոր ազդեն մարդոյն,
 Եւ անդէն իսկոյն լերկամարմին փոքր հասակաւ,
 Իբր թեօք իմն թռիչս արձակեն,
 Եւ ըստ մարտի ձեռն ոստոստեալ՝
 Այսր անդր տարաբերին.
 Եւ ըստ բազմապատիւ նենգութեան
 Բարոյից դաւող աղուեսուց՝
 Խորամանկեալ խուսափեն ի պատուածս բազում ելից,
 Զի յերկիւղէ մահուն ապրեացին:
 Եւ այնքան չքոտի և անքատ անձամբքն
 Ոչ միայն զուսմիկսն և զխառնիճաղանձս,
 Այլ և զթագաւորս հզօրս և ահագինս
 Փախուցանեն, հանեն, տառագրեն
 Ի դստիկոն յարկի ապարանիցն բարձրութեան,
 Եւ կամ ի բացի բնակեցուցանեն:
 Քա՛ջք արսնց արեաց,—
 Որք իշխեցին ամբոխից,
 Եւ տիրեցին ժողովրդոց,
 Եւ առին զքաղաքս ազգաց,—
 Զպարտութիւն իւրեանց զօրաւոր ձեռինն ինքեա՛նք վկայեն,
 Թէ՛ «Քանզի ոչ կարացաք
 Ի դիմի հարկանել վեհիցն բռնութեան,
 Վասն այնորիկ խոյս տուեալ հասաք յայս տեղի»:
Բան ԿԹ., էջ 177 և հտն.

Այսպիսի չքոտիների պատկերներով կամ ստոր, գուրջ առարկաները նմանութուններով հաճախ նա միայն իր մեղավոր վիճակի զգվելիւթ թյունն է ուզում ցույց տալ (էջ 3, 51, 103. Բան Բ., ԻԲ., ԼԹ. և այլն):

Մեռեալ պատկերիս մի՛ ոխս պահեսցես,
 Ընդ անշունչ կերպարանիս մի՛ ի դատ քննութեան մտցես,
 Մահու տանջեցելոյս մի՛ հարուածս յաւելցես...
 Կործանեալ շինուածոյս մի՛ պատուհաս մատուցես,
 Շանս սպանելոյ մի՛ քարինս արձակեսցես...

Լուռյս ջախջախելոյ մի՛ սաւեթիկս որոտաւսցես...
Ի յոտս քո անկանիմ և զգարշապարիդ հետս համբուրեմ,
Զպարտութիւնս խոստովանիմ և զմեղանս հրապարակեմ,
Կշտամբանաց քարամբք կոծիմ և հառաչանօք տապանամ...

Բան ԿԶ., էջ 168 և հտն.

Հենց այսպիսի նվաստ իրերով ու դրութիւններով է, որ բանաստեղծը խիստ ուժեղ կերպով դեմ ու դեմ է դնում աստուծու մեծութիւնը և իր շնչնութիւնը, նրա բարեբար գթութիւնն և իր ընկած դրութիւնն, իր անճարակութիւնն ու սրտի բոցը, և վերջապես իր ստորաքարշ աղիոդոմ աղաչանքն աստուծուն, որ դթա իրին:

Ամպարաւաւանեցայ փոշիս շնչաւոր,
Ամպարհաւաճեցայ կաւս ձայնաւոր,
Հպարտացայ հողս անարգութեան,
Ի վեր ամբարձայ մոխիրս մերժելի,
Քաղուկ կառուցի բաժակս մանրելի.

Տարածեցայ առաւել իբր վեհ,
Եւ դարձեալ իբր զհերքեալ՝
Առ իս ինքնամփոփեցայ:

Բարկութեանն բոցով ցոլացայ տիղմս բանաւոր.
Իբր զանմեռ ոք մեծամտեցի՝
Որ ընդ քառոտանեաց մահու եմ փակեալ:

Բան Ի., էջ 47

Անկեալ կամ շարեօք ի մահիճս ախտից ընկողնոց մեղաց՝
Դի կենդանի և խօսուն մեռեալ.
Կարեկցեալ իմումս թշուառութեան՝
Ողբականօք քրուանաց ձայնից,
Ո՛վ բարեբարս որդի Աստուծոյ,
Օրհնաբանեալ աչացըդ ցօղով
Վերականգնեսցես ի կենդանութիւն,
Իբր զսիրելին ի յանշնչական մեռելութենէ:
Ստոյգ դառնացողս ի գրի մեղաց կամ տարակուսեալ,
Ձեռն մատուցեալ, Արե՛ անասուներ, Որդի Բարձրելոյ,
Հանցես զիս ի լոյս քումդ նշուլից...

Բան ԺԸ., էջ 41 և հտն.

Հազարավոր, մեկը մյուսից զորեղ ու գունավոր արտահայտութեան կույտերի մեջ՝ նա դեռ իր գրիչը գտնում է թույլ և չգիտեմ, թե ինչպես իր անարժան անձը ներկայացնի: Այդ ժամանակ նա դիմում է չափազանցութեան ձևին.

Զի եթէ զլիճ մի ծովուց
 Ի յորակութիւն դեղոյ յեղեղեցից,
 Եւ զդաշտս ասպարիսօք բազմօք սահմանեալ՝
 Ի տարածումն լայնութեան քարտենի շափեցից,
 Եւ զպուրակս յոգունց անտառաց շամբից եղեգանց
 Ի հատուածս գոյութեան գրչաց կազմեցից,—
 Եւ ոչ գթիւ մի ի բարդելոցն անօրէնութեանց
 Զօրեցից ընդ գրով սահմանի գրաւել:
 Նա՛ զի թէ զմայրըս Լիբանանու
 Ի մի լուծ կշռոց զօգեցից,
 Եւ կամ զլեառնն Արարատեան
 Ի կէտ ամբարձման նժարի միոյ
 Արդարութեան միջնորդ կացուցից,—
 Ոչ հաւասարէ այնր հարթութեամբ համադուդակցել:

Բան Թ., էջ 20՝

Չափազանցությունների համար տե՛ս և Բան ԿԸ., էջ 174—Դրախտի չորս գետերի հոսանքներն իբրև իր աչքերից բխող արտասուքներ. Բան ԺԵ., 34—Ջրհեղեղի ջրերի կուտակությունից էլ վեր են իր մեղքերի շեղ-ջիրը:

11. Հոռտորակաց խրթին ոճ:— Այսպիսի մեծ երևակայություն ունեցող բանաստեղծին բնականաբար բավականություն չպիտի տար մեր լեզուն, որ զարգացած էր պատմության, ներբողյանի ու մեկնաբանության համար և արդեն անգույն ու վերացական էր դարձած: Այս պատճառով և նա ստեղծում է մի նոր, ինքնատիպ լեզու, հարուստ ինքնահնար դարձվածներով և բառերի հաճախ նուրբ ու բազմիմաստ կիրառությամբ: Եվ որ գլխավորն է՝ նու վերացական դարձած ու ճարտասանական լեզուն դարձնում է թանձրացած ու գունավոր նկարեն, քանի որ նա ամեն ինչ մտածում և զգում է պատկերներով:

Սակայն ճարտասանությունը, այն էլ դպրոցական ճարտասանությունը, դեռ նրա երկի մեջ բավականի տեղ է բռնում: Նա առաջաբանների մեջ երբեմն նույնիսկ հայտնում էլ է այդ, թե աշխատում է զանազան ճարտասանական ձևեր գործածել, որպեսզի ոճին բազմազանություն տա: Այդ հին ճարտասանությանն արդեն հատուկ էր համանիշ բառերի և արտահայտությունների կուտակություն, ինքնաստեղծ բառերի ու երկար պարբերությունների սեր, անկանոն ու բարդ, արտասովոր ու նորաձև բացատրության հակում, որ նարեկացու երկի մեջ ևս տանում է դեպի մթնություն և երկարաբանությունը:

Գրիգոր Նարեկացու տաղերի մեջ ևս երևում է իր դարի քերթողության վատ ազդեցությունը: Նրա արվեստն այդ երգերի մեջ հաճախ հեռակա և վերացական է, ինչքան էլ դրանց ոտանավորներն իբրև այնպիսին գեղեցիկ են: Չորս-հինգ ընտիր տաղերի մեջ անգամ երբեմն հո-

ըրևում էր շատ մուժն է ինքնահանար կամ անգործածական բառերով, կամ թե ժամանակի ճաշակի համեմատ խրթնաբանություններ, արվեստական կնճռոտ ու խորհրդավոր արտահայտություններով: Շատ բառեր և նույնիսկ խոսքեր այդպիսի տաղերի մեջ դեռ բացատրված չեն, ինչպես՝ շարժվարժենի, նէճէմ թէ նէճէմ, ատիճաղ պատիճաղ և այլն: Պակսոս չեն և մանկական բառախաղությունները, մեծ մասամբ՝ կրկնությամբ, որոնք իր ժամանակի «անճաշակ ճաշակի» արդյունք են, ինչպես՝ «էին աջոյ աջոյ ձեռին Աջոյն իւր առ ընդ աջմէ հօ՛ր, Հօր ընդ աջմէ լուսոյն փառաց», — ուզում է ասել՝ «էին աջոյ ձեռն է ընդ աջմէ հօր լուսոյն փառաց»: Այսպիսի բառերով ու կրկնություններով խրթնանում ու թուլանում են նույնիսկ նրա՝ Մենդյան և մյուս մի քանի տաղերը, որոնք սակայն և այնպես՝ սիրուն բանաստեղծություններ են. որովհետև ինչքան էլ մթին լինին, իրենց ամբողջությամբ հասկանալի են մնում, և մենք կարողանում ենք վայելել նրանց գեղեցկությունը:

Այսպիսի ոճը բացառիկ մեր լեզվի մեջ ստեղծված չէր. և մեր լեզվի մեջ համարում են այդ իբրև հետևանք աբաբական ազդեցության: Բայց 6-րդ դարից արդեն հույների մեջ, հին քերթողների և հեռուների լեզվի ազդեցությամբ, առաջ էր եկել մի այդպիսի արվեստական շինծու պերճ լեզու, իսկապես մի սեթեթ ոճ, որի մեջ ճարտասանական ձևերը, պատկերավոր արտահայտություններն ու փոխաբերություններն ավելի գերադաս էին համարվում, քան սովորական պարզ ու բնական բացատրությունները: Այս հեռուորական ոճին 7-րդ դարում արդեն նմանում էին և մեր քերթողները, ինչպես Թեոդորոս Քոթեհալորը, որոնք բացի իրենց ինքնահանար բառերից ու դարձվածներից՝ ենթարկվում էին երբեմն նաև հունաբանության: Նրանք արդեն այն ժամանակ, երբ դժվար է ենթադրել արաբական ազդեցություն, գրում էին շափազանց ծանր, խճողած, զարդարուն ու վերամբարձ ոճով: Այս հեռուորական լեզուն այնուհետև շարունակվում է զարգանալ մինչև 10-րդ դարը: 9-րդ դարում, Հովհաննես կաթողիկոսի օրով արդեն, ինչպես տեսանք, հաստատված էր գրության երկու տեսակ կամ եղանակ — պարզ և հեռուորական կամ, ինչպես հետագայում կոչում է ներսես Շնորհալին, «մեկին բան» և «ծածուկ ճառ»: Ընդհանուր հեղինակը գրում է երբեմն մեկին, նույնիսկ ժողովրդական պարզ ձևով, երբեմն նաև մթին եղանակով, որ շատ դժվար է հասկանալ, ինչպես են երբեմն նարեկացու տաղերի մեջ տողեր ու բառեր:

Ոճական այս երևույթը կա, և ավելի ևս, նույն ստորին դարերի ասորական գրականության մեջ. «սքանչացած աբաբական լեզվի հարստության վրա՝ ուզում են ցույց տալ, թե ասորերենը ետ չի մնալ իրենց ոսոխների լեզվից: Որոնում են քիչ պատահող կամ արվեստական արտահայտություններ, որոնցով, իբր հնաբանություններով, կարծում էին թե բանաստեղծական պատկերներն ավելի ցայտուն են դուռնում»: «Չլսված ձևով որոնում էին քիչ գործածվող բառեր, համարձակ նորաբանություններ ու դարձվածքներ, բնական արտահայտությունը շուտ էին տալիս և

դարձնում մի հանելուկ, որի բանալին պետք էր ունենալ հասկանալու համար»։— Մեր լեզվի մեջ ոճն այս աստիճանի մթության հասել է 11-րդ դարում Գրիգոր Մագիստրոսի մի քանի երկերի մեջ, բայց և Գր. Նարեկացու տաղերի մեջ ևս, ինչպես ասվեց, կան մի քանի մութ հատվածներ։ Թե արաբական լեզուն մեր քերթողների այս ոճի վրա ազդեցություն ունեցել է թե չէ և ինչպես, այդ խնդիրը դեռ պարզված չէ։

12. Ոտանավորը։— Հավանաբար արաբական բանաստեղծությունից է անցել հայերենին և հանգը, որի գործածությունը չկա մեր հոգևոր երգերի մեջ։ Նարեկացու Ողբերգությունից իմանում ենք, որ 10-րդ դարում արդեն հանգի գործածությունը եղել է մեր աշխարհիկ բանաստեղծության մեջ։ Եվ այս հասկանալի է. արաբական բանաստեղծությունն ավելի շուտ մեր աշխարհիկ երգերի վրա պիտի ազդեր, քան եկեղեցական երգերի։ Լսվյալ բանաստեղծություն հորինող ողբասացները, — «բարձայնից կողկողանացն և զբանիցն յարմարութիւն հանգերձեն, ի նոյն գիր բերեալ զաւարտմունս տանցն, որովք առաւել սաստիկ մորմոքեալ ճմլեցուցանեն զաղէտս կարեացն սրտին ըղձից առ արտասուացն բղխմունս» (էջ 61, Բան ԻԶ.)։ Եվ ապա ինքը բանաստեղծն այս ամբողջ Բանը հորինում է «հայրենի չափով» և «ի» հանգով. ուրեմն, ինչպես արաբական կասիդայի մեջ, հանգը նույն է մի շարք երկատող տների մեջ։

Պարտուցն ժխտեալ տաղանդացն՝ / ճնսլով մեծաւ ի տուժի,
Ե՛ս ապիկար մատենալ / անարժան գործովքս յիրաւի,
Վատնիչ արբունի դանձուց / կրկնադատ և անթափելի,
Պատասխանասու մեծին / ըմբռնեալ անհրաժարելի,
Բիւր քանքառոյ խնդիր՝ / ես շունիմ կշիռ մի ունկի։

Եվ այսպես մինչև ամբողջ «բանի» վերջը։ Սույն «ի» հանգը, ինչպես և ուրիշ հանգեր, նա բանեցնում է Ողբերգության մեջ նաև ուրիշ տեղերում։ Հիշենք և նույն տողերի մեջ հանգեր կազմելը կամ տողամիջի հանգերը, ինչպես՝ «Դու լոյս ես և յոյս, եւ ես խաւար և յիմար...»։ Շարունակությունը բերված է վերևում, § 8։

Տաղերն անհանգ ոտանավոր են. հանգերն այստեղ պատահական են։ Սակայն տաղերի, ինչպես երբեմն նաև Ողբերգության մեջ, նա աշխատում է տպավորություն առաջ բերել բաղաձայնների հանգիտությամբ. այս կողմից խիստ աչքի է ընկնում, օրինակ, Վարդավառի տաղը, որ բերված է ներքևում։ Նարեկացու մի քանի տաղերի մեջ գտնում ենք «պատասխանի» կոչված ձևը, որ կա եբրայական բանաստեղծության մեջ և 5-րդ դարում արդեն գործածական է եղել ասորական եկեղեցական բանաստեղծության մեջ. այն է՝ հաջորդ տողը կամ տունը սկսվում է նախորդ տան կամ տողի վերջին բառով, կամ նրա մի մասով, կամ մի նման բառով, կամ թե տողի սկզբում դրվում է նախորդ տնից կամ տողից մի բառ կամ միտք. այսպես են, օրինակ, տաղերն «ի յարութիւն Ղազա-

րու» (էջ 469—472), Համբարձման (էջ 477—478): «Դնենք այստեղ մի կտոր «Յարութեան տաղից» (էջ 474 և հտն.), որ հորինված է հայրենի շափով:

Ես ձայն զառիւծուն ասեմ,
Որ գոչէր ի քառաթևին.
Ի քառաթևին գոչէր,
Ձայն առնէր ի սանդարամետան:
Սանդարամետն այն ի դող եղեալ,
Սասանէր ի ձայնէն ահեղ:
Ահեղ ձայնս որ ես լուայ,
Սա քակէ զամուրս որ ունիմ.
Զսամուրս իմ քակել կամի,
Գերելոցն առնել գերէդարձ...

Կրկնության այս արվեստը հավանորեն ասորերենից անցած պիտի լինի հայերենին ավելի վաղ քան 10-րդ դարը:

Ողբերգության Մատյանի մեջ կիրառված է առհասարակ «խառն ոտանավոր իշխող հնգավանկ անդամներով», միայն երբեմն (ավելի տողերի սկզբում) հինգվանկանի անդամին փոխանակում են 3—4, կամ նույնիսկ 6 կամ 7-վանկանի անդամներ: Դա բացառապես անդամներով մի հորինվածք է, որ բավական մոտենում է արձակ խոսքին, բայց և շատ նուրբ ոտանավոր է և շատ հարմարվում է բովանդակությանը և այդ Ողբերգության արտասանությանը, հրա աղոթողներն իրենց մենավոր խցերում, ինչպես դեռ գրքիս հեղինակի մանկության օրերում, այդ ոտանավորի ամեն առաջին անդամի հետ գլուխներն իջեցնում էին դանդաղ և ապա ամեն երկրորդի հետ բարձրացնում: Դրանով, կարծես, որոշվում էր այդ երկի չափը: Եթե Ողբերգության չափածո լինելն ընդհանրապես չեն հասկացել և չեն ընդունել, պատճառն այն մոլորությունն է, որով մեր սովորական տաղաչափական ձևերից մեկն են ուզեցել տեսնել դրա մեջ: Ինքը հեղինակն իր այդ երկը ոչ միայն բանաստեղծություն է անվանել, այլև երգ, նվագ և նույնիսկ «չափաբերականք», այսինքն ոտանավոր: Այդպես հորինված են և մեր մի շարք հոգևոր ու ժողովրդական երգերը: Մանրամասնություններ այդ չափի մասին կարելի է գտնել սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ²⁴, իսկ այստեղ այսքանս միայն պիտի ասել: Տողի մեջ երկավանկ կամ եռավանկ ոտքը «միանալով թե՛ նախորդ և թե՛ հաջորդ ոտքերի հետ՝ կազմում է հնգավանկ անդամներ»... ապա՝ տողասկզբի կարճ անդամները՝ սովորաբար ղորեղ շեշտվելով՝ երկարում են և մոտենում են հինգվանկանի անդամներին: Բացի այդ՝ այս տիպի ոտանավորների հետ մեկ-մեկ գործածված կան և այլ տեսակի

²⁴ Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա), ուսումնասիրեց պրոֆ. գ-ր Մ. Արեղյան, Երևան, 1933, էջ 389 և հտն.:

կազմության տողեր, որոնցով և բազմազանություն է մտնում ուրիշ մեջ-
Կան, հարկավ, և արձակ կտորներ: Բերենք վերևում հիշված գրքից հետև-
յալ հատվածը²⁵.

«Այս ձևի ազատ ոտանավորներով, որոնց մեջ իշխող է հնգավանկ-
անդամը, հորինված են նաև Գրիգոր Նարեկացու «Գանձերը», «Ներբող-
ները» (մասամբ), ինչպես և նրա «Ողբերգութեան Մատեան»-ի քնարա-
կան հատվածները մեծ մասամբ, բացի այն տեղերից, որոնց մեջ բա-
նաստեղծը միանման կերպով թվում է աստուծու ստորոգելիները, կամ
միևնույն միտքը հեղհեղում է տարբեր արտահայտության ձևերով, բայց
նման կազմության խոսքերով: Այս մասերի մեջ էլ, սակայն, հաճախ նա
դիմում է իր սիրած ուրիշին և կազմում է հնգավանկ անդամներով, եր-
բեմն և ուրիշ տեսակի ոտանավորներ: Այս նախկին աստանավոր հոգևոր-
երգերի նույն տեսակի ոտանավորից ոչ մի ուրիշ տարբերություն չունի,
բայց եթե այն, որ հոգևոր երգերը մեծ մասամբ համաթիվ տողեր ունե-
ցող փոքր տներով են հորինված, խոսքերը համեմատաբար կարճ են, և
քիչ անգամ նույն խոսքի մասերը գրվում են երկու-երեք տողի մեջ,—
մինչդեռ Գր. Նարեկացու բանահարուստ «Ողբերգության» մեջ ասացված-
ներն ընդարձակվելով ծավալվում են, անցնելով մի շարք համեմատաբար
ավելի երկար տողերի մեջ, մինչև որ մտքի մի գործը հատվածով միա-
նալով մի ամբողջություն: Են կազմում, առանց որևէ կոնոնավորության,
առանց ձգտման՝ այդ հատվածները նույնաթիվ տողերից կամ մոտա-
վորապես հավասարաչափ կազմելու: Կան, սակայն, հատվածներ, որոնց
մեջ նարեկյան խոսքը վերածվում է շարահյուսական փոքր անդամների,
որոնց յուրաքանչյուրը կազմում է մի առանձին տեսակի ոտանավոր:
Այսպիսի կտորներն իսկապես ազատ ուրիշական կամ գեղարվեստական-
պրոզա են: Բայց կան բազմաթիվ հատվածներ ևս, որոնց մեջ կա գործը
ուրիշ հնգավանկ ազատ ոտանավորի, մանավանդ երբ կարճ անդամներն՝
ըստ իմաստի ուժեղ են արտասանվում: Անշուշտ, այնպես, ինչպես
տպագրված են իբրև արձակ գրվածքներ, ոչ նարեկացու հիշված եր-
կերը և ոչ էլ մեր հոգևոր երգերից շատերը, կարգալիս անմիջապես չեն
թողնում հաճախ ոտանավորի տպավորություն: Հարկավոր է նախ՝ այդ
բանաստեղծությունները տողատել, ապա՝ որոշել, թե ո՞ր բառերի վրա
են խոսքի և զգածական շեշտերը, և հետո նոր կարգալ, և այնուհետև նոր
կզգացվի մեծ թափով հորինված այդ բանաստեղծության ուրիշ: Հու-
սալով, որ ապագայում կտպագրվի մեր այս հին բանաստեղծությունները
քնագիրն, ինչպես պետք է, հարկավ, օգտվելով նաև ձեռագիրների տար-
բեր ընթերցվածքներից, ներքևում բերում ենք միայն մի քանի հատված-
ներ Գր. Նարեկացու «Ողբերգութիւն»-ից, առանց այլևս մտնելու թե՛ այդ
երկի և թե՛ մեր հին երգերի ոտանավորների ուրիշ մանրամասնություն-

²⁵ Անդ, էջ 382 և հտե.:

ների մեջ»։ Այդ հատվածները մասամբ բերված են վերևում, այստեղ
դնում ենք հետևյալները։

Ի խէ՛թ խըղճիս խոցոտիմ,
Եւ բոցով / շընչոյս / ձենճերի՛մ,
Աղի ցօղո՞վ արտասուացս այրիմ,
Եւ երկամանցս ազդամբ կիզանիմ,
Յուսակըտո՞ւր օդով ցամաքիմ,
Եւ դառնաշունչ հողմով շիջանիմ,
Թախանձանա՞ց բանիւս երբերիմ,
Եւ կողկողագին հեծութեամբ դողամ։
(ԿԶ. Բանի վերջին մասից)

Մեղա՛յ մեծիդ / բարերարութեան,
Անարգըս մեղայ.
Մեղա՛յ ծագման / ըդ ճառագայթից,
Խաւարըս մեղայ.
Մեղա՛յ շնորհացդ / անբաւ երախտեաց,
Արդարեւ մեղայ.
Մեղա՛յ սիրոյդ / վերնում գթութիւն,
Յայտնաւէս մեղայ։
(Իէ. Բանից)

Վերջացնելով՝ մի անգամ էլ պիտի կրկնել, որ Գր. Նարեկացու Ող-
բերգության Մատյանը,— որ ժողովրդականացած է «Նարեկ աղօթից»
կամ «Նարեկ» անունով,— իր բուն զեղումներով, իր բազմադիմի երեւա-
կայությամբ և ջերմ հավատի անկեղծ արտահայտությամբ, մեր բանաս-
տեղծության առաջին մեծ հրաշակերտությունը լինելով՝ ոչ միայն հրա-
շալիք է երևացել մեր ժողովրդի աչքին, այլև մի սրբություն հրաշագործ
զորությամբ։ Դարեր շարունակ, ժողովրդի հավատքով, նա իբր բուժիչ
զորություն է ունեցել և բուժիչ է եղել ոչ միայն հոգևոր, այլև մարմնա-
վոր ցավերի։ Եվ որ զարմանալին է, ինքը հեղինակը գուշակել է, որ իր
գիրքն այդ դերը պիտի կատարի։

Եթէ համբարտակըն վստահութեան մեղօք յատուկի,
Այսու արձանօք պատկանեցելովք
Աջով քո պաշտպան՝ դարձեալ կառուցի։
Եթէ յուսոյն ձգարան սուսերբն յանցանաց հատիւլ կտրեսցի,
Կցեսցի դարձեալ միւս անգամ կամօք
Ամենակալիդ բարութ պատուաստեալ։
Եթէ վտանգ մահու անձնական ցաւոյ զոք պաշարեսցէ,
Գտցէ փրկութիւն սովաւ առ ի յոյս
Կենաց՝ յաղօթելն առ քեզ, կեցուցիչ։

Եթէ տագնապաւ ոք տարակուսի ի սիրտ խոցիցի,
Քաղցրութեամբ քո՝ սովաւ ապրեալ ողջասցի...
Եթէ սարսուռ դիւացն շերման՝ դողութեամբ ինչ զոք խռովեսցէ,
Սթափուցի ի սոյն յայս նշան...

Բան Գ., էջ 9 և հտն.

18. Տաղերը:— Այսպէս «տաղ» կոչվում են ոչ միայն կրօնական, այլև աշխարհիկ բովանդակութեամբ երգերը—«տաղ սիրոյ և ուրախութեան»: Կրօնական տաղերը տարբերվում են մյուս հոգևոր երգերից այնու, որ դրանք չեն հորինվել իբրև կցուրդ Ս. Գրքի երգերի, ուստի և չեն ասվել վերջիններիցս հետո իբրև շարական երգեր: Տաղերը ակրունական և սրբերի տոնելի վերաբերյալ հասուկ երգեր են: Արդարև հղեր են տոնախմբութիւնների համար ոգված և ուրիշ երգեր, ինչպէս Հովհ. սիմյանց «Անձինք նուիրեալք» մեծ քերթվածը, բայց մինչ արանք մտել են կանոնի երգերի շարքի մեջ և դարձել են շարական, տաղերը, հուցն սակավ բացառութեամբ, անկախ են մնացել հոգևոր երգերի հաստատուն կարգից: Տաղերի երկնայականութիւնն ևս ժամաստեղութեան մասնակ ազատ է եղել, կարող էին դրանք երգվել կամ շերթվել, այդ մինչև 20-րդ դարն էլ կախված է եղել եպիսկոպոսի կամ ժամարարի կամքից: Բացի այդ՝ շարականների խմբագրութիւնից հետո հորինված նոր տաղերն ևս կարող էին երգվել հկեղեցում. ուստի նույնիսկ դեռ 19-րդ դարում հորինվել են բազմաթիւ նորերը: Հոգևոր տաղերի այսպիսի ծագումն և կատարման իբրև հետեանք անաշացել են այդ երգերի հասկութիւնները:

Տաղերի համար պարտադիր չեն եղել շարականների, հին հոգևոր երգերի մեջ գործածված տաղաչափական ձևերը: Թեպետ մեծ դժվարութեամբ, — և թունդ բարեպաշտների կողմից մեծ տհաճութեամբ, — հոգեվոր տաղերգուները գործածել են հաւաքաշարի տաղերի չափերն և արտահայտութեան ձևերը: Եւ Գրիգոր Նարեկացու արժանիքներից մեկն էլ այդ է. նա համարձակվել է ոչ միայն տաղերի, այլև հանգերի նկատմամբ մեկ-մեկ նաև Ողբերգութեան մեջ հետեւել աշխարհիկ երգասացների, շնայելով որ այդ խոտելի էր համարվում նույնիսկ դեռ 12-րդ դարում: Ներսէս Շնորհալին միայն՝ իր մեծ ակղեցութեամբ ընդունելի է դարձրել այն: Գր. Նարեկացին իր տաղերի մեջ կիրառել է բացի աղաւոտտանավորներից նաև աշխարհիկ չափերից 4—4, 3—4 / 44. 5—4—4: 2—3—2 / 3—2—3. 2—3—3—3 և այլ պարզ կամ բարդ ռիթմերով (անդամներով) կազմված ռիթմիկ ոտանավորները:

Տաղերն ևս արդյունք են նույն իրականութեանը, ինչ-որ Ողբերգութիւնը, բայց մինչ վերջինիս մեջ բանաստեղծը ցավագին ու մոռալ է, տաղերի մեջ, առանձնապէս դրանց մի քանիսի, նա երևում է համեմատաբար թեթեւ ու զվարթ ոգով: Դա անաշանում էր այդ երկու տիպի բանաստեղծութիւնների նյութի ու նպատակի տարբերութիւնից: Վանա-

կան-կրոնավորական կյանքի միակ ուրախ ժամանակը եղել է տերունական տոների պայծառ պաշտամունքը, երբ մի կարճ միջոցով գոնե՝ թույլատրվում էր թողնել ողբը և ուրախանալ Քրիստոսի ծննդյան և հարության, համբարձման ու պայծառակերպության տոնի օրերը: Հետագա դարերում այդպիսի տոներին նույնիսկ «աբեղաթող» ասածն էր լինում, այսինքն՝ աբեղաներին ազատություն էր շնորհվում ուրախանալու ամբողջ օրը: Նույնիսկ շարականների մեջ երևում է այս տոնական զվարթությունը, և կան շարականներ, որ ունին մինչև անգամ ցնծագին փառաբանական բնավորություն, օրինակ՝ հետևյալը.

Այսօր ցնծան երկինք ի վերուստ
Մեծապայծառ աւետեօք,
Եւ արարածք սմենայն
Զգեցան զհանդերձ փրկութեան:
Այսօր ցնծան մանկունք առագաստի,
Քանզի Քրիստոս յարուցեալ՝
Փարատեաց ըզսուգ և զտըրտումիւն,
Եւ լուսաւորեաց զաշխարհս:

Այսպիսի ուրախ տոնակատարության ժամանակ ասվելու համար հորինված տաղերն էլ, որ կանոնից դուրս երգվելով՝ պիտի առանձին շուք տային հանդեսին, բնականաբար ունեցել են զվարթ բնավորություն: Եվ Գր. Նարեկացին իր տաղերով իսկապես այս կարգի շարականների տեսակն է զարգացրել. այնինչ նրա Ողբերգությունն, ընդհակառակն, ապաշխարության երգ է և զարգացումն է ապաշխարության հոգեւոր երգերի և ընդհանրապես «Ողորմեա» կոչված շարականների: Դա էլ իրոք այն տիպը ու լալահառաչ հոգեւոր երգերի կատարելատիպն է, միայն ինքնահատուկ ձևով: Այս բանաստեղծի անունով երևան եկած տաղերի մեծ մասը, սակայն, առանձին գրական արժեք չունին:

14. Վերածնության շունչը:— Գր. Նարեկացու մի քանի տաղերի մեջ առաջին անգամ գտնում ենք մեր գրականության մի բանաստեղծական տեսակը, որի մեջ հեղինակը սիրո և բնության, զարնան և կանացի գեղեցկության երգն է երգում, միայն թե այդ սերը չունի ոչինչ նյութական, ֆիզիկական. դա երկնային սերն է, ուղղված առ Աստվածածինը: Բայց և այնպես այս հոգեւոր բանաստեղծությունն իր ձևով արդեն խիստ տարբերվում է շարականների տեսակից: Ս. Գրքի նմանողությունն և մեկնաբանական ու դավանաբանական ազդեցությունն արդեն ետ են մղված: Բանաստեղծն, ընդհակառակն, ոչ միայն տաղաչափության, այլև արտահայտության ձևերով ազդվում է աշխարհիկ ուրախության և սիրո տաղերից, որոնք այդ ժամանակ շատ զարգացած են եղել մեր ֆեոդալների և քաղաքացիների մեջ: Բանաստեղծությունն այլևս սառն ու անկենդան հղացում չէ սովորական ձևերով, այլ դարձել է անհատական ներշնչում:

Օրհներգութիւնը դարձյալ հորինվում է Քրիստոսի կամ սրբերի ու եկեղեցու փառաբանութեան համար, բայց շունի այլևս դիզակտիկական նպատակ: Այս պատճառով, հակառակ շարականների բանաստեղծութեան, տաղասացը ձգտում է իղբալական պատկերներ առաջ բերել, չբավականանալով Ս. Գրքի հարասութեամբ և կարծիքներ միայն արտահայտելով: Վերացական բանաձևեր և դավանաբանութեան ակնարկող բառեր այլևս չկան. այլ դրա փոխանակ խոսում է ինքը բնութիւնը, որից, ինչպէս Ողբերգութեան մեջ, այստեղ էլ կենդանի զգացած պատկերներ է առնում բանաստեղծը:

Ծննդյան տաղի մեջ բանաստեղծի երևակայութիւնն ազատ շարժվելով՝ խաղում է, հակառակ ճգնավորական մոայլ ոգուն, բնութեան մեղմ գեղեցկութիւնների մեջ, առավոտյան արևածագից թռչում է թուփ ու տերեւին, որոնց վրա իջնում է առավոտյան ցողիկը, որ երբ արևն իր ծայրը ցույց է տալիս, վառ ի վառյալ փայլուն է. կամ նա դիտում է ցողագին ամպը և օդի մեջ շաղված անձրևի կաթիլները, և ամպից անցնում է լուսավոր լիալուսնին, որի ետևից բարկ աստղերով ճեմում է գիշերավար արուսյակը: Դա գարնան գեղեցիկ հարսանիքն է, որ ներդաշնակութեամբ երփնազարդված՝ գեղգեղում է իր երգը: Բայց դա այլաբանորեն միաժամանակ և հոգևոր գարնան, նոր հոգևոր կյանքի սիմբոլիկ պատկերն է,— և ոչ միայն մեր բանաստեղծութեան մեջ,—որ բացվում է «Սիրոյ», այսինքն Քրիստոսի ծնունդով իբրև «փառաց լուսոյ» «ծագումն յարփույն», որ, ըստ քրիստոնեական հավատքի, մարդկային սուզի սիրո համար եկել, ծնվել է ինչպես երկնքից իջնող մի ցողաբեր ամպ, կամ ինչպես մի գարնան Ժաղիկ Ս. Կույսի ծոցից.

Զսէր իւր ի մեզ քաղցրիկ ցօղեալ...
Ի սիրո՛յ սէր ծանուցեալ,
Սիրաբողբոջ տարփմամբ լցեալ,
Սիրով ընդ սէր միաբանեալ:

Գարնան այս ընդհանուր երգին խառնում է բանաստեղծը և իր երգը.

Ե՛րգ զարմանալի, ե՛րգ շարժվարժենի:
Տեղի եղեր բարեկերտին.
Խորհո՛ւրդ, խորհո՛ւրդ,
Համերամ զա՛րդ, երամից զա՛րդ,

այսպես բացականչում է նա՝ դիմելով Ս. Կույսին, «բարեկերտի» մոտ, որ ներկայանում է նրան մի գաղափարական կնոջ պատկերով, այնպես նկարագրված, ինչպես մի աշխարհական երգիչ իր կանացի գեղեցկութեան իղջալը կնկարագրեր: Նա ամբողջապես մի «զարդ» է, նուճի ու նշտարենի հասակով. «յունիցն նրբենից ի մի կից կամար» կարծես «միջօրէի ժամն» է ծագում.

Աչքըն ծով ի ծով թիժաղախիտ
Մաւալանայր յառաւօտուն,
Երկու փայլակնաձև արեգական նման.
Շողն ի ժմին իջեալ յառաւօտէ լոյս:

Նրա նռնենի այսերը, կամարակապ ձեռները և ամբողջ արտաքինը՝
պատկերացվում են կենդանի և ուժեղ.

Բերանն երկթերթի, վարդն ի շրթանցն կաթէր.
Լեզուին շարժողին քաղցր երգանայր տաւիղն...
Վարսիցն երամից զարդ ոլորս են առեալ,
Եռահիւսակն բոլորեալ այտիւք.
Մոցըն լուսափայլ, կարմիր վարդով լցեալ.
Մղիթն ծիրանի մաւնուշակի հոյլք:
Խնկեալ ի կնդրկէ բուրվառ՝
Հրով աստուածայնով լցեալ,
Ձայն քաղցրանուագ որ ի նմանէ հնչէր:

Ձի մոռացվում նույնիսկ գեղեցիկ կապույտ, ծիրանի բեհեզյա պատ-
մուճանը, ոսկեշող, արծաթափայլ ոսկեպտուկ գոտին, դարդարված թան-
կագին քարերով, և նույնիսկ քայլվածքը, ձայնը.

Գօտին արծաթափայլ, ոսկեպտուկ,
Կամարուկապ, յականց շափուղայ,
Մանրամասին յօրինուածով պճնեալ:
Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղով,
Ոտիցն ի գնալ՝ շողն ի կաթել առնոյր:

Դա մի գեղեցիկ պատկեր է, մի սքանչելի սեպիլ, որ

Հանդարտիկ խաղայր, թիկնէթեկին ճեմէր,

այսինքն՝ կոտորովելով, ուսերը շարժելով հանդարտ ճեմում էր.

Որոյ սիւնն ի սրտին նուախայօրէն
Կարկաջայր սաթբերունի տէր:

Մարդ ակամս: Հիշում է Պեշիկթաշլյանի «Ճեմք մ'լեւոն հսկային», որի մեջ բանաստեղծը հրապուրվում է գեղեցկութուններովը բնության, որի ամենամեծ զարդն է երգող կույսը: Բայց շմոռանանք, որ նարեկացու բնությունը, գարունը,—ինչպես ընդհանրապես միջնադարյան, և ոչ միայն հայ, հեղեցական երգիչների համար,—մի այլաբանություն, մի սիմբոլ է միայն Քրիստոսի ծննդյան համար, իսկ նկարագրած գեղեցիկ կինը Ս. Կույսն է, մայրը նորածին Փրկչի «Բարեկերտի», ինչպես կոչվում է մանուկ Հիսուսը և ոչ միայն մեր բանաստեղծության մեջ: Ուստի բանաստեղծը վերջացնում է իր տաղն այսպես.

Այն Թագաւորին, այն նորածին Փրկչին,
Ջրեզ պսակողին փառք յաւիտեանս:

Իա իսկապես ջերմ սրտից բխած մի օրհներգութիւնն է միայն, ուղղ-
ված սու Ս. Կուլյար, որ ոչինչ այլաբանական շունի իր մեջ, իբր սեփական
սիրո առարկան ի դեմս Սրբուհու երգված: Բայց այդ օրհներգութիւնն
ամբողջապես թարմութիւնն է, այնպես զգացված է և մարդկորեն նկար-
ված ամեն ինչ, որ անպայման իրական կյանքի մեջ տեսածից ու զգա-
ցածից է առնված: Մյուս կողմից, սակայն, այն սերը, որ գովում է բա-
նաստեղծը, մի աննյութական սեր է. որովհետեւ երգված կույսն ինքն
աննյութ է.

Սերովբէանման, քերովբէաթոռ,
Հուպ երրակին լոյս գերազանց,
Լուսոյն արփի վեհինսոճեմ:

Նա, խնչպես Աստվածածնի ներբողի մեջ (էջ 414 և հոն.), գրում է.

Ի մարուկային զարմէ հրեշտակ երկնային,
Յեղծականաց սեռիցս տնմահ սերովբէ.
Ի հողային նիւթոյ ոսկի Սոփերայ,
Ի ծովային բերմանց շնորհալոյս մարգարիտ,
Ի Յեսսեանն բուսոյ քաղցրապտուղ ծաղիկ...
Յօղոյն հանդարտիկ ամպ անձրևածիր,
Արևուն ծաղման ակն արփիափայլ,
Մերկացելոյ այգոյն աստղ առւուտտին,
Գիշերային մթոյն խօսնակ բերկրանաց...
Վեհին պատկեր կերպիւ կշռորդեալ
Թեթև պարզութիւն հիւթիւ բաղկացեալ...

Նա մի անհասանելի աստվածային պաշտելի էակ է, երկնքի իսկու-
հին, «մեծ, երջանիկ, անսրատ դշխոյ», մի լուսեղեն պատկեր, որի բա-
րեխոսությանն է դիմում հաճախ բանաստեղծը խոնարհ, գետնաքարշ
աղոթքներով, որոնց մեջ զգայական սիրո հետք անգամ չի նշմարվում:

Այլ բեկեալ սրտիւ, մատտնց տատանմամբ, յոյս առեալ դարձի՝
Ջդէմս ի յերկիր եղեալ՝ պաղատիմ մօրդ Յիսուսի.
Բարեխօսեա՛, մաղթեա՛ քաւութիւն ինձ մեղաւորի,
Դո՛ւ զօրաւոր փրկանակ կենաց, Իսկուհի՛ երկնի,
Քեզ օրհնութիւնք ձայնից և բուրմունք խնկոց ի յերկրի,
Եւ անուշից իւղոց մասուցումըն յամենայնի:

(Ողբ., Բան ԻԶ., էջ 62)

Մի ուրիշ տեղ գրում է.

Աղաչեմ զքեզ, սուրբ Աստուածածին,
Հրեշտակ ի մարդկանէ, մարմնատեսիլ քերովբէ,

Երկնաւոր արքայուհի,
Անխառն իբրեւ զօդ, մաքուր որպէս լույս,
Անշաղախ ըստ նմանութեան
Պատկերի արուեստին բարձրութեան,
Գերազանց քան զբնականին
Անկոխելին սրբութեանց...

Այսպես հենց «կզբից մեր բանաստեղծութեան մեջ, եվրոպացիներից շատ առաջ, կնոջ պատկերը դրվում է մի միասնական խորհրդավորութեան մեջ, որին մոտենում է բանաստեղծը մի խորին ականածութեամբ ու հոգեկոր հիացումով: Բանաստեղծն արդարեւ գուսանական երգերի մեջ փառաբանված երկրավոր սիրո շքեղ պատկերներով է նկարագրում,—և այլպես էլ չէր կարող.—բայց նա այդ բոլորը ծառայեցնում է միայն իր հոգեկոր հիացմունքի առարկան զգալի դարձնելու համար: Եվ ո՞րքան նուրբ, ազնիվ ու մաքուր կերպով, միաժամանակ և վառ արտահայտություններով է նա այդ անում և պայծառ գծագրում մի կնոջ իդեալական պատկեր, որ այնուհետև իշխում է մեր հին բանաստեղծության, մեր սիրո երգի մեջ²⁶: Այս արդեն նշան էր, որ բանաստեղծությունը փոխվում էր:

Ս. Կուլսի նկարագրից հետո անցնում է «Էմանկան» կամ փեսայի գովեստին նմանությամբ Երգոց Երգի (որ իսկապես մի սիրո երգ է, այլաբանությամբ մեկնաբանված Քրիստոսի և եկեղեցու վրա): Եվ վերջապես «Յայտնութեան» տաղի մեջ, որ «Մենդեան» տաղի շարունակությունն է, ավետիս է տալիս տիեզերքին Քրիստոսի ծննդյան և մկրտության համար: Բնութեան սիրահար բանաստեղծը չի մոռանում իսկական ժողովրդական ձևով ավետիս տալ նաև ծառերին ու ծաղիկներին, ջրերին ու լեռներին. և տեսեք, թե ինչպես մի քանի բառերով մանրամասն նկարել գիտն բույսերի ու ջրերի շարժումը.

Աւետիս ծառոց ծաղկանց,
Բուլբոջախիտ խիտաւաղարթ,
Գոյն գեղեցիկ, պտղինաւէտ
Ակնահաճոյ, համ քաղցրունակ,
Հոտ բուրազուարթ, փունջ խուռներամ,
Մայրից վարդից փթթինազարդ,
Թերթ տարածեալ ոսկէճաճանչ,
Տերևախիտ կանաչացեալ:—
Աւետիս տայր Յովհաննէս
Յորդ աղբերաց, հոյլ վտակաց,
Ջուր մանուածոյ ծիծաղ ծաւալ.

²⁶ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1931, էջ 122—142. «Կնոջ արտաքինի նկարագիրը սիրու երգերի մեջ», սկսած Գր. Նարեկացուց մինչև Սայաթ Նովա, այլև ժողովրդական երգերի մեջ:

Կտրկաջահոս ուխինահոս,
Մայթինասէր մանուածաւալ
Շրջանապտոյտ մանր աւագին.
Հոլով խորոց մէտ մէտ զուգին,
Վայր, վեր, անէջ, վեր, վայր ի վեր՝
Փութան ի ջուրսն Յորդանանու:

Տաղերի մեջ ևս երևում է բանաստեղծի երեակայության էական կողմը, որ խիստ զարգացած է Ողբերգության մեջ. նա նկարչի նման տեսնում է ամբողջական պատկերներ: Այսպես, «Յարութեան» տաղերից մեկի մեջ տեսնում ենք Հիսուսին քառաթևի վրա՝ ինչպես մի առյուծ պահել ձայնով գոչելիս դեպի Սանդարամետը, որ դողալով սարսում է. առյուծն Հիսուս քանդում է Սանդարամետի ամրոցները և այնտեղ գերվածներին ավար առնելով՝ ազատում է տանջանքներից և անանց պսակներով զարդարում է նրանց:

Ավելի գեղեցիկ է նրա «Յարութեան» տաղը սայլի պատկերով, որ մի ալլաբանություն է և որի մեկնությունը հենց ինքը հեղինակը հորինել է: Առանց սյու մեկնության՝ այդ երգը գրեթե լոկ նկարագիր է մի սայլի, միայն ալլաբանության պատճառով, գուցե և աղավաղված լինելով, հորինվածքի գաղափարը մթնած է: Այստեղ տեսնում ենք Մասիսից (Սինայից) իջնող մի արքայական սայլ, զարդարված բեհեզներով և ծիրանիններով, վրան դրված է ոսկի գահույք, որի վրա նստած է արքայորդին. նրա աջ ու ձախ կողմերից կանգնած են սերովբեք ու քերովբեք, առջևում գեղեցիկ մանուկներ, գրկերին տերունական խաչը, ձեռքերին սաղմոսարան ու քնար, և երգում ու ասում են՝ «Փա՛ռք Քրիստոսի ամենագոր յարութեան»: Բայց

Ածեա՛լ են ածեալ
Զսայլիկն ածեա՛լ են կացուցեա՛լ.
Եւ ահա՛ չշարժե՛ր սայլիկն այ՛ն,
Եւ ահա՛ չխաղա՛յր անիւն ա՛յն:

Սայլն ունի ամեն պատրաստություն ու զարդարանք. ունի հարյուր բարդ խուլրձան, մի բարդ կորնկան, մեկն էլ մանուշակ «խրձաղիղեալ»: Նրա սամիքն արծաթի են, լուծը ոսկի, սամոտիքը լալրշմի, «փոկեր շարած, շարանման, հոյլ մարգարիտ». նրա քշող ճորտը ճոճ է և ճապուկ, ուռածիչակ, հաստաբազուկ, լայնաթիկունք, խարտիչագեղ, որ ահեղագոչ ձայն է տալիս եզնամուրին, կանչում է աթոռակին,—բայց և այնպես սայլը Մասիսի աջ կողմում անշարժ կանգնած է մնում: Սակայն երբ լծում են եզները—«սաթ ու սպիտակ, ծաղկախայտուցք, արագաքայլք, ընթացականք, եղջիրն ամեն խաչանման, և մազն ամեն հոյլ մարգարիտ»,—այդ ժամանակ ահա՛ տեղից շարժվում է սայլը, «ի յառեղէն առեալ շարժումն կուրծն սայլին»: Ճորտը ձայն է տալիս եզնամուրին, և սայլը դլգլա-

լով ու ճոնշալով գնում, մտնում է Երուսաղեմ, և Սիոնի որդիքը երգելով ասում են՝ «Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեան»:

Ի՞նչ է այս, եթե ոչ թագավորական հանդիսավոր զնացքը սայլով: Անուպայման այսպիսի գնացքներ Արծրունյաց թագավորների՝ տեսել է Նարեկացին և հենց այդ գրի առել: Բայց այս տաղի արժեքն այնքան իր նկարագրի մանրամասնության, իրականության ճշգրիտ պատկերի մեջ չէ, որքան արտահայտության ձևի մեջ: Բանաստեղծը լեզվին իշխող արվեստավոր է. նրա այս տաղը մեր խառն ազատ ոտանավորների մի շատ բնորոշ օրինակ է, որի մեջ ոտանավորն իր բազմազան ձևերի ռիթմով ըստ ամենայնի հարմարվում է բովանդակության փոփոխությանը՝ մնալով միանգամայն և ընդհանրապես շատ ռիթմիկ²⁷:

Նույնպիսի հմուտ արվեստով, միայն «հայրենի» կոչված շափով (2—3—2/3—2—3)²⁸, հորինված է և նրա Վարդավառի տաղը, որ բերվում է այստեղ ամբողջապես:

Վարդավառին տաղ

Գոհա՛ր վարդըն վառ առեալ
Ի վեհից վարսիցն արփենից՝
Ի վեր ի վերայ վարսից
Ծաւալէր ծաղիկ ծովային:
Ի համատարած ծովէն

²⁷ Թե Գր. Նարեկացու երգերից այս կամ այն առնված է մեր շարականոցի մեջ, թե չէ, այդ մինչև այժմ հայտնի չէ: Այս «Յարութեան» տաղի վերջում կան «Այսօր արձակեցաք» բառերը, որոնք չեն կապվում ամբողջ տաղի հետ և մնում են իրենց համար անկախ: Այս երկու բառը «Յարութեան Տէր յերկնից» կոչված շարականներից մեկի երրորդ տան առաջին բառերն են: (Տե՛ս «Շարական հոգևոր երգոց», էջմիածին, 1861, էջ 378): Այդ շարականի առաջին և երկրորդ տներն են.

Փա՛ռք Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն:
Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն
Երկրպագեն սերովբէքն,
Եւ վեցթեան քերովբէքն,
Հոգևորական հնշմամբ երգեն ասելով՝
Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն:

Այս շարականի կրկնակը, որ նույնն է «Յարութեան» տաղի կրկնակի հետ (Փա՛ռք Քրիստոսի...), շարականի բովանդակությունն ու փառաբանական բնավորությունը, սերովբենների ու քերովբենների երևան գալը, «Այսօր արձակեցաք» բառերը, և վերջապես ազատ ոտանավորը երկուսի մեջ էլ,—այս ամենը ցույց են տալիս, որ այդ «Յարութեան» շարականն եղել է Նարեկացու «Յարութեան» տաղի շարունակությունն իբրև Սիոնի որդիների երգ, որ պետք է լիներ տաղի վերջում և պակասում է: Որովհետև շարականը շատ ծանոթ է եղել, տաղն արտագրողը բավականացել է տաղի վերջում դնել շարականի երրորդ տան սկզբի երկու բառերը միայն՝ «Այսօր արձակեցաք», դրանով հիշեցնելով, թե ի՞նչ է տաղի վերջը:

²⁸ Այս հայրենի շափի մասին տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, էջ 267—276:

Պըղպըջէ՛ր գոյնըն այն ծաղկին.
 Երփին երփնունակ ծաղկին
 Շողշողէ՛ր պըտուղն ի ճըղին:
 Քըրքում վակասիր պըտուղն
 Սընանէ՛ր խուռն տերեւով.
 Տերեւըն տաւիղ Տուողին,
 Զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին:
 Ի փունջ խառնեւում վարդից
 Գոյնըգոյն ծաղկունք ծաղկեցան.
 Այդ սօս ու տօսախ ծառերդ
 Վարդագո՛յն ոստս արձակեցին:
 Այդ նոճ ու բողբոջ արաւուղ²⁹
 Զարդ առեա՛լ վարդըն շուշանին
 Շուշանըն շողէր յովտին,
 Շողշողէ՛ր դէմ արեգականն:

Այն հիւսիսային հովէն
 Հով հարեալ գոհար շուշանին.
 Յայն հարաւային լեռնէն
 Քաղցր օդով ցօղէր շուշանին:
 Շուշանըն շաղով լըցեալ,
 Շող շաղով և շար մարգարտով.
 Մաղկունքդ ամեն շա՛ղ առին,
 Շաղն յամպէ՛ն, ամպն յարեգակնէն,
 Աստեղքդ ամէն շուրջ առին,
 Դէմ լուսնին գունդ գունդ բոլորին.
 Գունդ գունդ խաշաձե գնդակ,
 Յօրինուած իրենից շուրջանակ
 Փառք հօ՛ր և որդւոյն, յաւէտ,
 Սուրբ հոգւոյն այժմ և յաւիտեանս:

Այս տաղը՝ բացի վերնագրից ու վերջին երկու տողից՝ ոչինչ կրօնական շունի իր մեջ: «Վարդավառ» անունն էլ իսկապես քրիստոնեական չէ: Այսպես կոչվել է ջրի դիցուհի Աստղիկի տոնը. որովհետև նրան նվիրական է եղել վարդը: Մեծ հանդեսներով կատարել են այդ տոնը, դիցուհուն վարդեր ձոնելով, ջուր սրսկելով և այլն: Քրիստոնեության ժամանակ այդ հեթանոսական տոնի փոխանակ կատարել են Հիսուսի պայծառակերպության տոնը. բայց անունը և հանդեսները պահել են հեթանոսականը: Մեր հին հեղինակները հիշում են այդ տոնի ծագումը հեթանոսա-

29 Տպված է ըստ ձեռագրին «ասրաւուղ», ուղղում եմ «արաւուղ»—արօսդ: «Արօս» կոչվում է «արօսի» ծառի, սին ծառի պտուղն և ինքը ծառը:

կանից³⁰։ Այդ իմացել է, անշուշտ, և Գրիգոր Նարեկացին։ Նա ազդվելով «Վարդավառ» անունից՝ նկարագրել է ամառվա կսնաչավառ բնությունը— բողբոջող ու պսպղող և ոստեր արծակող ծառեր, փթթող վարդ ու շուշան, ծլող ու բուրդող ծաղիկներ, շաղ ու շող, լեռնային բաղցր օդ ու փշող հով, լուսին, աստղազարդ երկինք։ Ամբողջությամբ լուսով ու գույնով և շարժումով հեղեղված, անուշահոտ բուրմունքով լի մի թարմություն։

Բանաստեղծն այստեղ ոչ միայն բնության զգացում ունի, այլ գիտե՝ նաև դիտել բնությունը և սրա գեղեցկությունից տպավորվելով՝ անդրադարձնել, տալ այդ մեզ մի հրապուրիչ արվեստով, առանց որևէ մթնոթյան, ուրիշ-երաժշտական ոտքերով ու բաղաձայնների հանգիստության մեջ շոյելով մեր ակունքը, միաժամանակ և խաղուն դարձնելով ոտանավորը։ Եվ որ գլխավորն է՝ նա մի քանի կարճ խոսքերով հիանում է բնության ընդարձակ նկարեն մի պատկեր, մեծ վարպետությամբ թելադրելով ընթերցողին լրացնել պակասը։ Եվ այդ լուսափայլ պատկերը ոչ թե սսուռած, մեռած մի վայրկյան է, այլ,—ինչպես վերևում, նրա «Բանաստեղծական արվեստի տեսության» մեջ (§ 4) բացատրվեց,—է՛լ շարժվող կենդանի միություն, մի ներդաշնակ ամբողջություն դառնալության վիճակի մեջ։ Այս արդեն մի նոր արվեստ է և՛ ձևով, և՛ բովանդակությամբ։ Բնությունը ոչ միայն ծառայում է իբրև աղբյուր բանաստեղծական նմանությունների, ոճական պատկերների համար,—ինչպես Ողբերգության մեջ,—այլ ինքը բնությունը դառնում է երգի նյութ։ Բանաստեղծը երգում է բնությունը, թիպետ դարձյալ կրոնական նպատակով։

Նարեկացու այդպիսի երգի մեջ, սակայն, արդեն զգացվում է վերածնության շունչը։

Խաղաղ շինարարության դարն ունեցել է իր խորին ազդեցությունը կյանքի վրա։ Եկեղեցական դասի կրոնական ոգին՝ հասնելով իր դադաթնակետին և կատարելագործելով իր հոգևոր երգերը՝ արտադրել է դրականության մեջ Ողբերգության Մատյանը, ամենամեծը՝ ինչ որ կարող էր։ Սկսել է բարձրանալ մի նոր դասակարգ—քաղաքացությունն իր պահանջներով։ Բանաստեղծությունը հետևելով իրական կյանքին՝ պիտի անհրաժեշտորեն շուտ գար իր հակադրությանը—գրականության աշխարհականացմանը։ 10-րդ և 11-րդ դարերն ստեղծել էին դրա համար պայմաններ։ Գուսանական ուրախության բերանացի երգերը, որ այդ դարերում շատ սիրված են եղել աշխարհականներից—ազնվականներից ու հարուստ քաղաքացիներից, հանդիսացել են հայկական վերածնության նախակարապետներ։ Բայց այդ շրջանի համար ցավոք շունքը գրի առնելով զուսանական երգեր, ոչ էլ ընդարձակ վիպական բանահյուսություն, կամ թե դուցե մինչև այժմ այդպիսիներ երևան չեն եկել, բացի «Պատմական զրույցներից», որ արդեն տեսել ենք, և որոնց մեջ արդեն զգացվում է վերածնության ոգին։ Ուստի և մենք տակավին չենք կարող պար-

³⁰ Պրոֆ. դ-ր Մ. Արեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Պերկետո դիցուհու արձաններ, էջ 76 և հտն.։

վել խաղաղ շինարարության դարի հայ գրականության հարյուրամյա դարաշրջանի լիակատար պատկերը, որ անդրադարձրած լինելու ժամանակի իրականությունն ամբողջովին՝ իբրև արտահայտություն ֆեոդալական հասարակակարգի երեք դասերի և բարձրացող քաղաքացության: Ինչպես էլ լինի, վերածնության կարապետ է արդեն Գրիգոր Նարեկացին. մեր հին մեծ բանաստեղծը: Սակայն նա իր էությունը պատկանում է դեռ նախորդ շրջանին. նրա Ողբերգությունն ու տաղերը,— մի կողմ թողած նրա մյուս գրական երկերը,— ըստ բովանդակության արտահայտիչ են ոչ թե ազնվականության ու քաղաքացության աշխարհիկ ոգու, այլ այն դարի եկեղեցական դասի կրոնական ոգու, որով տոգորված էին և աշխարհականները: Բայց և այնպես նրա մի քանի բանաստեղծությունների մեջ շնչում է արդեն վերածնությունը, Սկսվում է հայոց հին գրականության մի նոր շրջան—«վերածնության գրականությունը»³¹:

³¹ Հայոց հին գրականության այս երրորդ շրջանի պատմության համառոտագրությունը տպագրված է ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագրի» մեջ, № 5—6 (10—11), Երևան, 1941, էջ 85—106. Պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան. Վերածնությունը հայոց հին գրականության մեջ: Այլև առանձին արտատպություն:

ՀԱՎԵԼՎԱԾՆԵՐ

ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ՄԱՇՏՈՅԻ ԳՈՐԾՆ ԵԴԵՍԻԱՅՈՒՄ ԵՎ ՍԱՄՈՍԱՏՈՒՄ

1. Եդեսիա քաղաքի մասին:— Ո՞ր քաղաքում է Մաշտոցը վերջնական եզրակացության հասել հայերենի նշանագրերի մասին և հորինել իր այբբենարանը: Կորյունի երկի մեջ, ըստ մեր ձեռքի տակ ունեցած բնագրին, չկա այդ քաղաքի անունը: Ինչպես կտեսնենք, եղել է այդ, բայց դուրս է ընկել: Դրա համար բացվել է զանազան ենթադրությունների դուռ: Կորյունը հիշում է երեք քաղաք—Եդեսիա, Ամիդ, Սամոսատ: Տարօրինակ կերպով եղել են ասողներ, թե նշանագրերի «գյուտը Սամոսատական քաղաքին մեջ կստարված էր»¹: Մարկուարտն այդ ցույց տալու համար՝ Կորյունի պատմածը «Մեսրոպյան նշանագրերի» գյուտի մասին՝ համարում է երկու տարբեր աղբյուրներից ծագած: Նա «մանավանդ զի և նշանագիրքն իսկ յայլոց դպրութեանց թաղեալք և յարուցեալք դիպեցան» խոսքից հետո իբրև շարունակություն համարում է՝ «Անտի Ի Սամուսատական քաղաքն գումարէր» մինչև «Եւ անդ վաղվադակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիղորայիւք և կապօք»: Հետո իբրև շարունակություն. «ապա յիտ այնորիկ անոնյր թուղթս յեպիսկոպոսէ քաղաքին»... և այսպես մինչև վերջը: Այսպիսով, Կորյունի պատմածի միջից երկու ամբողջ հատված հանելուց հետո, «անտի» բառի տակ թելադրում է հասկանալ Հայաստան կամ Վաղարշապատ, որտեղից Մաշտոցը գնում է Սամոսատ, և այստեղ լինում է գրերի գյուտը, և այստեղից անմիջապես վերադառնում Հայաստան: Այդ հանած անկախացրած հատվածները, որ իբր երկրորդ աղբյուրից է ծագած համարում Մարկուարտը, են հետևյալները. մեկը՝ «Յետ այնորիկ դարձեալ կրկին անգամ ի նոյն հոգս դառնային» խոսքից սկսած մինչև «զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր և զոմանս յունական դպրութիւնն» խոսքը ներառյալ: Մյուս-

¹ Dr. Jos. Marquart. Über das armenische Alphabet in Verbindung mit der Biographie des hl. Maschtotz. տպագրված է «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1911, №№ 1, 4, 11, 12. գերմաներենի հետ նաև հայերեն թարգմանությունը:

ու՞ր՝ իբրև դրա շարունակություն. «Եւ ապա հրաժարեալ յեպիսկոպոսացն սրբոց, օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոստացոց»... և ապա շարունակաբար մինչև «հանդերձ ուսուցանելով մանկունս գրիչս նմին դպրութեան» ներառյալ: Այս իբր երկրորդ աղբյուրից ծագած հատվածով Մաշտոցը գնում է Եղեսիա և Ամիդ քաղաքները, աշակերտներին երկու խմբի բաժանում (ասորական և հունական), թե որտեղ՝ չկա, ապա նա գնում է Սամոսատ, ուր և գտնում է Հռոփանոսին, լինում է զրևրի գյուտը, թարգմանություն են անում և այդտեղից վերադառնում են Հայաստան: Երկու դեպքում էլ, ըստ այսմ՝ գրերի գյուտը լինում է Սամոսատում, միայն տարբեր ձևով պատմված, և իբր Կորյունն իր տարբեր աղբյուրներից իմացածները շարել է մեքենայաբար, որով գրերի գյուտը երկու անգամ է պատմված:

Նախ՝ Կորյունն այդպես մեքենայաբար շարող հեղինակ չէ: Այսպ՝ Կորյունի բնագրի այդպիսի մեխանիկական կտրատումը, որ արել է Մարկուարտը, բուրբուլիկ անհիմն է և ծագած է բնագիրը չհասկանալուց: Գրերի գյուտը երկու անգամ չի պատմված: Մաշտոցը Սամոսատում, Հռոփանոսի օգնությամբ, ինչպես հաջորդ հատվածի մեջ ցույց կտրվի, բուրբուլիկ ուրիշ բան է անում: Նա Հռոփանոսի ձեռով հարդարում է իր արդեն գտած տառերի գեղազրությունը: Իսկ տառերի գյուտը Մաշտոցն արել է, ինչպես պարզ և որոշ պատմել է Կորյունը, Սամոսատ գնալուց առաջ, մի ուրիշ քաղաքում, որտեղից և հետո Սամոսատ է գնացել նա:

Բերեմ Կորյունից այն հատվածը, որի մեջ պատմվում է գրերի գյուտը, որի մեջ և պիտի լիներ քաղաքի անունը, բայց չկա: Մաշտոցը գնում է ասորական Եղեսիա և Ամիդ քաղաքները: «Ընդդէմ լինէր սուրբ Եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբիլոս անուն և երկրորդին՝ Ակակիոս. հանդերձ կղերականօքն և իշխանօքն քաղաքաց (վ. քաղաքին) պատահեալ և բազում մեծարանս ցուցեալ հասելոցն, ընդունէին հոգաբարձութեամբ ըստ Քրիստոսի անուանելոցն կարգի: Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին գտարեալսն ընդ իւր յիրկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր և զոմանս [ի]² յունական դպրութիւնն աճախի ի Սամուսատական քաղաքն գումարէր³: Իսկ նորա իւրովք հաւասարօք զսովորականն առաջին եղեալ զաղօթս... Եւ այնպէս բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ: Որում պարգևէր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն Աստուծոյ. հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աջովն իւրով, նշանադիրս հայերէն լեզուին: Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօ-

2 «Ի» նախդիրը չկա. պետք է ավելացնել:

3 «Գումարել» բայը հաճախ նշանակում է նաև «ուղարկել». Կորյունն ինքն էլ քիչ հետո երկրորդ անգամ գործածում է այդ բառն «ուղարկել» իմաստով: Վաղարշապատում իրենց աշակերտներին ուսում տալուց հետո՝ Սահակն ու Մեսրոպը նրանց ուղարկում են դանազան կողմեր, «Սկսան իսկ սինք եկեղեցւոյ... գումարել... ի տեղիս տեղիս Հայաստան ազգին դաս դաս գաշակերտեալսն ճշմարտութեանս»:

շինէր սիղոբայիւր—կապօք: Եւ ապա հրաժարեալ յեպիսկոպոսէն⁴ սրբոյ հանդերձ օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոսատացոց»⁵:

Թարգմանութիւնը. «Ներկայացաւ սուրբ եպիսկոպոսներին [հօսկանալի է՝ Եղեսիա և Ամիգ քաղաքներին:—Մ. Ա.], որոնց առաջինի անունը Բաբիլաս էր և երկրորդինը՝ Ակակիոս. [ներանք] կղերականների և քաղաքների [հասկանալի է՝ յուրաքանչյուրն իր քաղաքի] իշխանների հետ դիմա՝ լորեցին և շատ մեծարանքներ ցուց տալով հասնուներին՝ ընդունեցին՝ հոգ տանելով քրիստոնյաների կարգի համաձայն: Իսկ աշակերտասեր ուսուցիչն իր հետ տարածներին երկու [խմբի] բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց, և ոմանց հունական դպրութեան [կարգելով՝] այնտեղից՝ ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը: Եվ նա իր ընկերների հետ սկսեց սովորական աղոթքները... Եվ այսպես նա շատ նեղութեւններ քաշեց իր ազգին մի բարի օգնություն դտնելու համար: [Եվ] ոման բան շնորհող աստուծուց իսկապես պարգևեց նրան [այդ] բախտը. նա իր սուրբ աջով հայրաբար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ— հայերեն լեզվի նշանաբան: Եվ այնտեղ շուտով նշանակեց, անվանեց ու զստավորեց, հորինեց սիղոբաներով—կապերով: Եվ ապա հրաժեշտ տալով սուրբ եպիսկոպոսին՝ իր օգնականների հետ միասին իջաւ Սամոսատ քաղաքը»:

Ով որ բնագրական քննութեամբ—տեքստերի կրիտիկայով պարապել է, կամ հենց ամեն ուշագիւր կարգացող էլ կնկատի, որ բերված հատվածի մեջ պակասում է մի քանի անուն, որից իրենց կոնկրետ նշանակութիւնը ստանում են անտի և անդ դերանվանական մակբայները: Ուրովհետև երբ կարդում ենք, թե Մաշտոցն «իր հետ տարածներին երկու խմբի բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց, և ոմանց հունական դպրութեան կարգելով՝ անտի (այնտեղից) ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը», իսկույն հարց ենք տալիս, թե ի՞նչ անուն պետք է հասկանալ «անտի» մակբայական դերանվան տակ: Նույնը նույնպես նաև քիչ հետո դործածված «անդ» բառի նկատմամբ: Շատ պարզ է, որ անտի բառից քիչ առաջ անհրաժեշտորեն պիտի լինի մի քաղաքի անուն, որ դուրս է ընկել: Այդ անունն է «Եղեսիա», ինչպես քիչ հետո կտեսնենք: Աղճատված բնագիրը պետք է վերականգնել ոչ թե կամայորեն կտրատումներ անելով, ինչպես վարվել է Մարկուարտը, այլ պակասած անունն ավելացնելով, հատկապես «կարգել» բառից հետո, այսպես.

«Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին զտարեալսն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարդէր [ի քաղաքին Եղեսացոց], և զոմանս [ի] յունակուն դպրութիւնն՝ անտի ի Սամոսատական քաղաքն գումարէր»,—... «ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց [Եղեսիա քաղաքում], և ոմանց հունական դպրութեան [կարգելով՝] այնտեղից

⁴ Տպված է՝ յեպիսկոպոսացն սրբոց. պետք է ուղղել յեպիսկոպոսէն սրբոյ:

⁵ Տպված է՝ Սամոսատացոց. պետք է ուղղել՝ Սամոսատացոց:

Սամոսատ քաղաքն ուղարկեց»⁶։ Այսպիսով վերանում է բնագրի մթնոթյունը և անտի ու անդ բառերի տակ հասկացվում է Եդեսիա։ Հետևաբար և գրերի դյուտը եղել է Եդեսիա քաղաքում, որտեղից և Մաշտոցը, դրերի գյուտից հետո, գնացել է Սամոսատ։ Ուրեմն այս քաղաքում չի եղել գրերի գյուտն ըստ Կորյունի։

Հիմա հարց է, թե ինչո՞ւ «անտի» բառից առաջ պակասած անունը Եդեսիա պիտի լինի, և ոչ թե Ամիդ։ Այդ պարզվում է հետևյալ հանգամանքներով։ Մաշտոցը, տեսանք, Սամոսատ գնալուց առաջ լինում է Ամիդ և Եդեսիա քաղաքներում։ Նախ՝ մեկում, հետո՝ մյուսում։ Նա գրերի դյուտն անում է այդ երկու քաղաքներից մեկն ու մեկումն և այնտեղից գնում երրորդ քաղաքը՝ Սամոսատ։ Արդ, այդ երկու քաղաքներից որը երկրորդն է ըստ Մաշտոցի ուղևորության ճանապարհի, այնտեղ էլ տեղի է ունեցել գրերի գյուտը։ Եթե նա առաջ Եդեսիա է գնացել, հետո՝ Ամիդ և այնտեղից՝ Սամոսատ, կնշանակե՝ Ամիդն է երկրորդ քաղաքը, և գրերի գյուտը եղել է Ամիդում։ Իսկ եթե, ընդհակառակն, նա առաջ Ամիդ է գնացել, հետո՝ Եդեսիա, կնշանակե՝ Եդեսիան է երկրորդ քաղաքն ըստ Մաշտոցի ուղևորության ճանապարհի, և գրերի գյուտը եղել է Եդեսիայում, և այնտեղից նա գնացել է Սամոսատ։

Ո՞րն է այդ երկրորդ քաղաքն ըստ Մաշտոցի ուղևորության ճանապարհի։ Այդ որոշելու համար թերևս մի հիմք համարվի այն, որ Կորյունը Մաշտոցի ուղևորության մասին պատմելիս հիշում է առաջ Եդեսիան, հետո՝ Ամիդը, հետևաբար կկարծվի, թե Մաշտոցն առաջ Եդեսիա է գնացել, հետո՝ Ամիդ։ Սակայն Կորյունի գրքի մեջ «առաջին» և «երկրորդ» բառերը մի քանի անգամ գործածած կան ըստ նախապատվության. «Արամբք երկուք, աշակերտօքն իւրովք, շրոց առաջնոյն Յովնան ւսնուն կոչէին, յնկեղեաց գաւառէն, երկրորդին Յովսէփ անուն, ի Պաղանական տանէն» (էջ 15)։ «Եդեարս երկուս յաշակերտացն յուղարկել... զՅովսէփ, զոր ի վերոյ յիշեցաք, և երկրորդ Եզնիկ անուն» (էջ 30)։ «Որ և Ղեւոնդէս առաջնոյն անունն էր, և երկրորդին՝ Կորիւնս» (էջ 31)։ «Եւ անուանք... են այս. առաջնում Յովսէփ, զոր և ի սկզբան գրեցաք, երկրորդին՝ Թադիկ» (էջ 40)։ «Առաջնումն Վահան անուն յազգէն Ամատունեաց, որ էր հազարապետ Հայոց Մեծաց, և երկրորդին՝ Հմայեակ» (էջ 40)։ «Որոց

⁶ Նորայր Բիւզանդացին (Կորիւն վարդապետ և Թարգմանութիւնք նորին, Տփլիս 1900, էջ 17) մի ծանոթությամբ հիշելով իր մի ուրիշ աշխատութիւնը՝ «Քննասէր», պրակ Ա. 15, ի միջի այլոց ասում է, թե «Անդ 15, գրած եմ, թէ ի Թարգմանչաց ոմանք յեդեսիա զետեղեցան յուսումն ասորերէնի, և թէ յեդեսիոյ ի Սամոսատ յղեցան այլքն, որպէսզի յունարէն ուսանին. այժմ զօրաւոր պատճառս ունիմ կարծելոյ թէ առաջինքն յԱմիդ զետեղեալ են և թէ յԱմիդայ ի Սամոսատ յուղարկեալ են երկրորդքն».— Յավոք, ես չկարողացա ձեռք բերել հեղինակի հիշած աշխատութիւնը, որպէսզի տեսնեի, թե արդյոք նա որևէ կերպ հիմնավորել է իր կարծիքը Եդեսիայի մասին, թե՞ լուի հայտարարել է։ Այստեղ էլ նա չի՞ հայտնել այն «զօրավոր պատճառները», որոնց հիման վրա նա փոխել է իր կարծիքը և Ամիդ քաղաքում է դրել ասորերեն սովորողներին և այնտեղից Սամոսատ ուղարկել մյուսներին հունարենի համար։

առաջինն Յովսէփ, գլխաւոր ժողովոյն, և երկրորդն Յովնան անուն» (էջ 41): Այսպէս և Եղեսիա քաղաքն ու իր եպիսկոպոսն առաջին են կոչվել ըստ նախապատվութեան և ոչ ըստ ուղեւորութեան ճանապարհի: «Ի քաղաքս երկուս Ասորոց, որոց առաջինն Եղեսիա կոչի, և երկրորդն՝ Ամիդ անուն»: «Եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբելլաս սնուն և երկրորդին՝ Ակակիոս»:

Կարո՞ղ էր արդյոք Եղեսիան ըստ ուղեւորութեան ճանապարհի լինել առաջին քաղաքը, այսինքն Մաշտոցը նախ Եղեսիա գնաւ, հետո՞ Ամիդ և այստեղից՝ Սամոսատ:— Գ. Տ.-Մկրտչյանը շատ ճիշտ գրում է. «Մաշտոցը... աշխարհագրական դիրքից դատելով՝ անշուշտ առաջ հասնում է Ամիդ, այժմյան Դիարբեքի: և հետո՝ Եղեսիա = Ուրհա, որ շատ ավելի հեռու է»: Քիչ հետո. «Ինքը Մաշտոցը դեռ Եղեսիայումն է. և ահա այդ քաղաքումն է տեղի ունենում Մեսրոպյան գրերի դյուտը»⁷: Այս կարծիքը, ինչքան էլ «անշուշտ» բառով ասված, ըստ իս բավարար չսփոփ չի հիմնավորված: Մարդիկ երբեմն ստիպված երկայն ճանապարհով են գնում: Ստիպված էր արդյոք Մաշտոցը երկայն ճանապարհ բռնելու: Ամիդ քաղաքից առաջ Եղեսիա գնացած լինելու համար՝ Մաշտոցը պետք է Վաղարշապատից գնար Ատրպատական, այնտեղից անցնէր Միջագետք և մեծ ճանապարհ կտրելով հասնէր Եղեսիա, ապա գնար Ամիդ և այստեղից՝ Սամոսատ, և հետո նորից վերադառնար նույն գծով՝ Սամոսատից Ամիդ, Եղեսիա, Միջագետքից Ատրպատական և այստեղից՝ Վաղարշապատ: Իսկապէս շատ երկայն ճանապարհ: Այսպիսի երկայն ճանապարհ կրճէր Մաշտոցը, եթէ այն ժամանակ քաղաքակոյն արգելադրէր հանգամանքներ լինէին կարճ ճանապարհով գնալու համար: Արդ, Մաշտոցի ժամանակ՝ Վանանդ, Բասեն, Բագրեվանդ, Ապահունիք, Բզնունիք, Մանձկերտ, Տարոն և սրանցից արեւելք գտնվում էին Արեւելյան Հայաստանում հայոց թագավորութեան մեջ Վաղարշապատի իշխանութեան ներքո, արքայից արքայի գերիշխանութեան տակ, ուստի ոչ մի քաղաքական արգելք չկար, որ Մաշտոցը Վաղարշապատից կարճ ճանապարհով անցնէր Տարոն և այստեղից Ամիդ, հետո՝ Եղեսիա և Սամոսատ:

Ապա՝ մի հանգամանք էլ կա, որ պետք է ուշադրութեան առնել: Եթէ Մաշտոցն առաջ Եղեսիա հասած լինէր, այստեղ, այս ասորական կէնտրոնում հենց՝ իր աշակերտներին երկու խմբի կբաժանէր և հունարեն սովորողներին այստեղից կուղարկէր Սամոսատ, որ Եղեսիայից շատ ավելի մոտ է, քան Ամիդից, և ոչ Եղեսիան կթողներ, կգնար Ամիդ և նոր այնտեղից Սամոսատ կուղարկէր նրանց:

Ապա դարձյալ՝ Ամիդը հիշվում է միայն Մաշտոցի ուղեւորութեան ժամանակ, մինչդեռ հետապնդում, ինչպէս պատմում է Կորյունը, Մաշտոցն ու Սահակն իրենց աշակերտներին ուղարկում են «ի կողմանս Ասորոց, ի քաղաքն Եղեսացոց... զի յասորական բարբառոյն՝ դնոցին

⁷ «Արարատ» ամսագիր, 1912 մայիս—հունիս, № 5—6, էջ 508 և հետ., Գ. Տ.-Մկրտչյան, «Հայ գրերի 1500-ամյակի առթիւ»:

հարցն սրբոց պաւանդութիւնս հայերէն գրեալս դարձուցեն», Կնշսնակի՝ ավելի կարեւորութիւն տրվում էր Եղեւսիային իբրեւ ասորական դպրութեան կինտրոնի:

Այս հանգամանքները նկատի ունենալով՝ այն հետեւութիւնը պետք է անել, որ Մաշտոցն իր աշակերտների հետ Ամիդի վրայով Եղեւսիա է գնացել: Այս երկրորդ քաղաքում նա աշակերտների մի մասը թողել է ասորական դպրութիւն սովորելու, մյուս մասն «անտի» — այնտեղից ուղարկել է Սամասատ հունարենի համար: Ինքը մնացել է Եղեւսիայում և դրերը «անդ» — այնտեղ վերջնական ձեռք հորինելուց հետո՝ ինքն էլ Եղեւսիայից գնացել է Սամասատ:

2. Ի՞նչ է արել Մաշտոցն Եղեւսիայում:— 1) Կորյունը պարզապէս ասում է: թե Մաշտոցը «Մնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աշտին իւրով — նշանագիրս հայերէն լեզուին», — իր աչ ձեռքով ծնեց «նորոգ և սքանչելի ծնունդներ — հայերենի նշանագրեր», այսինքն՝ նոր նշանագրեր տեղծեց, գրեց իր աշով: Այս շատ պարզ է: Բայց շնայելով դրան՝ ասում են, թե Մաշտոցի գործը «կայանում է Դանիել եպիսկոպոսի գործածած ալփաբետի որևէ բարեփոխության մեջ»: Կորյունի գրածից կարելի չէ եղբակացնել ոչ այդ «գործածութիւնը» և ոչ այդ «բարեփոխութիւնը»⁸: Ուրիշ մեկն էլ⁹ վերջերս այսպէս է դատել. «Ըստ ինքնան ճիշտ չէ այն, թե իբր միայնակյաց Մաշտոցը 5-րդ դարում հորինել է հայկական նշանագրութիւնը: Հին հայկական աղբյուրները խոսում են ոչ թե հնարման մասին, այլ առաջուց գոյութիւն ունեցող հայկական ալփաբետի լրացման մասին»: — Հիմնովին սխալ է այս պնդումը. ոչ թե հին հայկական աղբյուրների վրա պիտի հիմնվել, այլ հնագույն աղբյուրների: Այդ հնագույն աղբյուրն է Կորյունի գիրքը: Դրա մեջ այդպիսի բան չկա, այլ, ընդհակառակն, այնտեղ Մաշտոցը հորինում է հայերենի համար նոր ալփաբետ: Կորյունից հետո Ղ. Փարպեցին հղում է Կորյունի մոտ, իբրև «հաւաստեալ», «ճշմարտապէս» պատմողի, իսկ ինքը ոչինչ չի պատմում Մեսրոպյան գրերի մասին: Ապա Մ. Խորենացին (Գ. 53) պարզապէս գրում է, թե Մեսրոպը «եստեղծ զնշանագիրս մեր»: Հնագույն աղբյուրներն այդ երեքն են: Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկը¹⁰ (10—11-րդ դարում) առնելով «ի պատմապարական տառից» (գրքերից) գրերի գլուտի մասին նախ պատմում է ըստ Կորյունի և Ղ. Փարպեցու, ապա հրկրորդ անգամ, ուրիշներից քաղելով, հիշում է այսպէս գրելով «...Սահակ յորոյ անուրս դպրութիւն հայոց լեզուիս ի՞նչ գիր ի Դանիելէ փիլիսոփայէ Ասոր-

⁸ Այսպէս իր քիչ առաջ հիշված հոգևածի մեջ Մարկուարտը, որ հայ գրի պատմութեան համար միակ վստահելի աղբյուր՝ Կորյունի գրածն է ընդունում:

⁹ Պրոֆ. Ս. Զանաշիա, մի հոգևածի մեջ, «Известия», 11 հուլիսի 1940, № 153:

¹⁰ «Ստեփանոսի Տարոնեցույ Ասողկան, Պատմութիւն տիեզերական», Բ. դպրութիւն, առաջին զլուխ, էջ 74, Գ. դպր., առաջին զլուխ, էջ 139: Ասողիկի երկրորդ անգամ, տարբեր ձեռք պատմվածքի աղբյուրն է, ըստ Ֆրիդ. Կոնիքերի, Անանիա Շիրակացու պատմական երկը: Տե՛ս «Հանդես ամսօրեայ», 1903, էջ 30, 33. «Մ. Խորենացու Պատմութեան ժամանակի մասին»:

ւոց կարգեցաւ, իսկ ղեօթն գրոցն պակասութիւն Մեարոմբը երանելի Տա-
րօնեցի խնդրուածովք յայտուծոյ առնուա: Այդ յոթը գիրն, անշուշտ,
յոթը ձայնավորներն են, որոնք շատ ուշ, Մխիթարյանների ձեռով, մի
ձեռագրի լուսանցքի ծանոթագրութիւնից առնվելով, ընդմիջարկվել են
և Մ. Խորենացու «Հայոց պատմութեան» տպագրութեան մեջ: «Ոսկե-
փորիկ» կամ «Վարդանագիրք» կոչված ձեռագրի մեջ (13-րդ դար), այլև
գանձարանների ոտանավոր գրութիւնների մեջ և ուրիշ տեղեր նույնպէս
խոսում են Մաշտոցի հորինած տառերի մասին, և նրան վերագրում են
կամ 14 գիր, կամ 12, կամ 11, կամ 19 գիր և այլն: Դրանք բոլորն ուշ
դարերի լոկ ենթագրութիւններ են և ծագել են բնականաբար իբրև պա-
տասխան այս հարցի: Եթե Դանիելյան նշանագրերը բավական չեն եղել
հայերենի համար, արդյոք քանի՞ տառ են պակաս եղել, ուրեմն և Մաշ-
տոցը քանի՞ տառ պետք է հորիներ, հետևաբար և հորինել է: Բոլորը
«գիտական» կոմբինացիաներ են, որոնք այժմ արժեք չունեն: Գրերի
գյուտի պատմութեան հիմքը հնագույն գրողի, ժամանակակից և հնագույն
աշակերտ Կորյունի գիրքն է, որի մեջ ոչ մի խռոք չկա Դանիելյան ալփա-
բետի լրացման մասին: Խնդիրն այստեղ, հարկավ, այն մասին չէ, որ
Մաշտոցը, ինչպէս և ամեն ուրիշ ոք, անգիր լեզվի համար այբբեն հորի-
նելիս՝ նկատի կունենար իր ծանոթ լեզուների՝ ասորերենի, պարսկերենի,
այլև Դանիելյան նշանագրերը, և կօգտվեր նրանցից: Խնդիրն այն մասին
է, որ հնագույն հայկական աղբյուրները Դանիելյան նշանագրերի «բա-
րեփոխութեան» և կամ «առաջուց գոյութիւն ունեցող հայկական ալփա-
բետի» «լրացման» մասին չեն խոսում: Շարունակենք տեսնել, թե էլ
ի՞նչ է գրում Կորյունը:

2) «Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ»: Ու-
րեմն Մաշտոցն ինքը կարգավորել, այսինքն՝ դասավորել է իր ստեղծած
նոր նշանագրերը: Արդ՝ երբ մեր այբբենարանի մեջ տառերի կարգը հա-
մեմատում ենք հունական ալփաբետի տառերի դասավորութեան հետ,
երկուսի մեջ ևս նույն կարգն ենք գտնում, միայն հայերենին հատուկ
ավելի հնչյունների համար տեղ-տեղ առանձին գրեր կան նույն շարքի
մեջ: Բացի այդ՝ հայերենի ՈՒ հնչյունի համար մեր այբբենարանի մեջ
չկա հատուկ նշանագիր: Գրութեան մեջ այդ պարզ ձայնավորը Մաշտոցն
արտահայտել է ՈՒ երկտառով՝ հետևողութեամբ հունարենի *ou* երկ-
տառին, որ սկզբնապէս արտահայտիչ է եղել երկբարբառի և Մաշտոցի
ըջանում դարձած ՈՒ ձայնավորի նշան: Վերոգրվածներից պարզ է, որ
Մաշտոցը հետեւել է հունական ալփաբետին, որին ինքը վարժ է եղել
մանկութիւնից: Դրա հետեանքով հայերեն տառերը գրվում են ձախից
աջ և հատ-հատ:

3) Մաշտոցն ինքն անվանել է տառերը՝ այբ, բեն, գիւմ, դա, և այլն:
Թե ի՞նչ ծագում ունեն այդ անունները, արդյոք որևէ նշանակութիւն
ունեցե՞լ են, այդ դեռ պարզված չէ:

4) Մաշտոցն ինքը նշանակել է տառերը: Այդ վերաբերում է տառերի

արտաքին ձևին, գծագրությանը: Քիչ վերևում նույնն արտահայտված է այս խոսքով, թե նա «իր սուրբ աշով հայրաբար ծնեց նոր և սբանչելի ծնունդներ—հայերեն լեզվի նշանագրեր», այսինքն իր աշով գրեց, նշանակեց: Մեր տառերի ձևերն ևս ըստ այսմ Մաշտոցինն են: Այդ ձևերը հետագայում շատ փոփոխություն են կրել. Մեսրոպյան տառերի ձևին մոտ կլինի անշուշտ հին հրկաթագիրը:

5) Կորյունն այդ նշանագրերը սփանչելի բառով է բնորոշում: Այդ վերաբերում է ոչ թէ տառերի արտաքին ձևին, այլ ավարբետի կատարելությունը: Մաշտոցի ժամանակի այբբեններից և ոչ մեկը և ոչ նույնիսկ հունարենը, բավական չէր հայոց լեզվի բոլոր հնչյունական հարստությունն արտահայտելու համար: Դանիելյան նշանագրերը նույնպես թերի էին դուրս եկել. մինչդեռ Մաշտոցի այբբենը կատարելապես հարմարեցրած է հայերենի հնչյունական սխեմային: Դրանով անհամեմատ ավելի հեշտացած է եղել հայերեն գրել-կարդալու գործը. որովհետև «Մեսրոպյան նշանագրերը» (այսպես անվանել է Մովսես Խորենացին) հիմնված են կատարյալ հնչյունական սկզբունքի վրա, որ է՝ ամեն հնչյուն իր առանձին տառը պիտի ունենա, և ամեն տառ մեկ հնչյունի արտահայտիչը պիտի լինի, Արդարև ՈՒ ձայնավորը, ինչպես ասվեց, ՈՒ երկտառով է նշանակված, բայց այդ երկտառը միշտ և ամեն դեպքում միևնույն ձայնավորն է արտահայտել՝ զուարթ—զուարթ, և վանկային ՈՒ ձայնավորը միշտ և ամեն դեպքում այդ երկտառով է արտահայտված եղել: Հետագա դարերում միայն, լեզվի զարգացման հետևանքով, ՈՒ ձայնավորը բաղաձայնի և ձայնավորի միջև դարձել է Վ. զուարթ—զվարթ: Մաշտոցի ավարբետի այս կատարելությունը հետևանք է նրա հեղինակի՝ իր ժամանակի, նույնիսկ մեր ժամանակի համար զարմանալի խորին ծանոթության հայերենի հնչյունական դրությունը, մեր լեզվի բազմաթիվ հնչյունների նուրբ տարբերություններին: Դրա համար նա, որ լեզվաբանական պատրաստություն ունեցած չի եղել, պետք է երկար ժամանակ դիտողություններ աներ կենդանի արտասանության վրա, լսած բառերը վերածեր իրենց վանկերին ու հնչյուններին և փորձեր աներ գրելու, որ և նա արել է «բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ»,—գրում է Կորյունը: Պետք է ընդունել, որ հնչյունների նկատմամբ նա հետևել է մայրաքաղաքի արտասանությանը:

Եվ վերջապես՝ 6) «Յօրինէր սիղոբայիւր—կապօք»—«հորինեց սիղոբայներով—կապերով»: Ի՞նչ է նշանակում այս խոսքը:

Հունարեն συλλαβῶν բայը նշանակում է լատիներեն colligo, գերմաներեն zusammenfassen, vereinigen, zusammenbinden, verbinden, միացնել, իրար կապել: Դրանից է συλλαβή բառը, որ նշանակում է՝ իրար միացում, կապում, այլ և՛ իրար միացրածը, կապածը, կապ, առանձնապես խոսելիս, ուստի և վանկ: Դրանից է և συλλαβίζω, որ նշանակում է գրերը կամ վանկերն իրար հետ արտաբանել, buchstabieren, լատ. syllabas connecto, վանկեր կապել, գերմ. verbinden, verknüpfen.

սո՛յն, ինչ որ հայերեն ասում ենք՝ գիր կապել, գիրկապ կարդալ. կամ մեկ բառով՝ հեգել, որ է՝ վանկ կապել:

Կորյունի վերևում գրած խոսքի մեջ «կապ» բառն ըստ այսմ թարգմանություն է հունարենի «սիլլաբե» (սիլլոբա) բառի. ուստի այդ երկուսի մեջ «և» շաղկապը չպիտի լինի. նույնպես նաև Դանիելյան նշանագրերի մասին գրածի մեջ՝ «զսիլոբայա և զկապա»¹¹: Գրաբարում սովորական կիրառություն է օտար բառերի ետևից դնել նաև հայերեն թարգմանությունը. օրինակ՝ հենց նույն Կորյունի գրքի մեջ կա «եպիսկոպոսս տեսուչս եկեղեցոյն Սիւնեաց»:

Կորյունը պատմում է, թե Մաշտոցը նոր նշանագրերը նշանակելուց, անվանելուց և դասավորելուց հետո, այդ նշանագրերը «հորինում է սիլոբաներով—կապերով»: Այդ նշանակում է, որ Մաշտոցն առանձին նշանագրերի գործը վերջացնելուց հետո՝ անմիջապես նույն նշանագրերը հորինել է «կապերով», վանկերով: Ուրիշ խոսքով՝ Մաշտոցը հորինել է կարգալ սովորեցնելու դասագիրք: Նա հայոց լեզվի առաջին ուսուցիչն էր և բնականաբար նա էլ առաջինը պիտի հորիներ առաջին այբբենարանը՝ իր նշանագրերը «կապերով» կարդալու, կամ «գիրկապ» կարդալու համար:

Այդ տիպի այբբենարանը, անշուշտ որոշ զարգացումով, հարատևել էր մինչև մեր օրերը: Տողերիս գրողը հենց այդպիսի այբբենարանի վրա է սկսել կարգալ սովորել: Տառերն իրենց անուններով՝ այբ, բեն, գիմ, դա և այլն կարգով սովորելուց և լավ «գրաճանաչ» լինելուց հետո, — այսինքն՝ երբ ամեն մի տառի նշանը տեսնում էինք, կարողանում էինք իսկույն անունը տալ, սկսում էինք «գիր կապել», ապա և «գիրկապ» կարգալ: Դրա համար նախ «կապում» կամ «գիրկապ էինք անում» պարզ վանկերը՝ բաղաձայն + ձայնավոր կամ ընդհակառակը՝ ձայնավոր + բաղաձայն: Տողի մեջ գրված էր լինում՝ բա, բե, բէ, բը, բի, բո, բու, կամ աբ, եբ, էբ, ըբ և այլն: Առաջին շարքի վանկերը գիրկապ էինք անում կամ կապում էինք այսպես. բեն-ա՛յբ—բա՛, բեն-ե՛լ—բե՛ (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն-ե՛թ—բը՛), բեն-է՛—բէ՛, բեն-ը՛թ—բը՛ (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն-ե՛թ—բը՛), բեն-ի՛նի՛—բի՛, բեն-ո՛—բո՛ (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն-վո՛—բո՛), բեն-ն-ի՛ն—բո՛ (մեր օրով՝ բեն-վո՛—հի՛ն—բո՛): Այսպես և շուտ տված շարքի վանկերը՝ աբ, եբ, իբ և այլն կապում կամ հեգում էինք այբ-բե՛ն—ա՛բ և այլն:

Նույն եղանակով կապելով կարդում էինք բառերը, նախ՝ միավանկները, հետո՝ երկավանկները և այսպես մինչև շատ երկայն բառերը: Օրինակ, բ ա ռ ի բ ա ո ը կապերով կարդում էինք՝ բեն-ա՛յբ—բա՛, բէ-ի՛նի՛—բի՛, բա՛-բի՛: Թ ա ռ գ մ ա ն ի չ բ ա ո ը հեգում էինք այսպես՝ թո-այբ-բե-գի՛մ—թա՛րգ, մեն-ա՛յբ—մա՛, թա՛րգ-մա՛, նու-ի՛նի-չա՛—նի՛չ, թա՛րգ-մա՛-նի՛չ: Երկայն բառերից առաջինը, որքան հիշում եմ, տրված էր ինձ «աշխատողականաց», երկրորդը՝ «բարեխօսականաց»: Դրանցից առաջինի գրերը կապում էինք այսպես՝ այբ-չա՛—ա՛շ, խե-ա՛յբ—խո՛, ա՛շ-խա՛, տիւն-ո՛—տո՛, աշ-խա՛—տո՛, դատ-ա՛յբ—դա՛, աշ-խա-տո՛—դա՛, կեն-ա՛յբ—կա՛, աշխա-տո-դա՛-կա՛, նու-այբ-ցո՛—նա՛ց, աշ-խա-տո-դա-կա՛-նա՛ց: Այս ամենը կատարվում էր որոշ եղանակավորությամբ, շեշտելով և երկարելով: Այնքան կրկնում էինք այդպես կապելը, որ երբ տեսնում էինք, օրինակ. «բա» գրությունը, առանց «գիրկապի», ասում էինք բ ա:

¹¹ Հունարենի «սիլլաբե» բառը Դիոնիսիոսի քերականության մեջ թարգմանված է հունարեն հայերենով՝ «շաղաշար», ավելի՝ «փաղառութիւն» և «վանկ» բառերով: Կորյունին ծանոթ չեն այս բառերը, նա պարզապես թարգմանում է «կապ»: «Փաղառութիւն» = «բաղառութիւն»՝ բառը բառացի թարգմանություն է հունարենի:

Այս էր կարգաւ սովորելու հին մեթոդը, որ հնարավոր չէր հայերենում աջողութեամբ գործադրել տառերի,—լինեն ձայնավորների թէ բաղաձայնների,— թերի գրութեամբ, ինչպես էին Դսնիելյան նշանագրերը, որոնք, ինչպես Կորյունը գրում է, «բավական չէին հայերեն լեզվի սիղոբաները— կապերն ամբողջութեամբ արտահայտելու համար»: Մասնաւորապէս նշանագրերն այդ նկատմամբ անթերի էին. դրանք արտահայտում էին հայերենի բոլոր հնչյունները, «հրաշալի» էին ըստ Կորյունի:

Բայց, ցաւոք, այդպես չէ բառերի գրութիւնը Ը ձայնավորի նկատմամբ: Մշտոցը հնարել է այդ հնչյունի համար առանձին տառ, բայց գրութեան ժամանակ այդ տառը բանեցրել է միայն մի շարք բառերի սկզբում, ինչպես՝ ընդ, ընթանալ, ըմպել, ըղձալ, ընկեր, ըստ և այլն: Բառերի մեջ այդ ձայնավորը չի գրել. մտանեմ, գտանեմ, թքանեմ, կծանեմ, կլանեմ, նուշպես և մտաւոր, գլուխ և նման բառերի սկզբի երկու բաղաձայնի միջև արտասանվել է Ը ձայնավորը, ինչպես և այժմ, մըտանեմ, թըքանեմ, կըծանեմ և այլն, բայց գրված են առանց Ը տառի:

Թե այս կարգի բառերի սկզբի երկու բաղաձայնի միջև հնումն արտասանվել է Ը հնչյունը, այդ կարելի է ապացուցել բայերի անցյալ կատարյալ ժամանակով: Հայտնի է, որ գրաբարում բայերի այդ ժամանակի այս կամ այն դեմքը, երբ միավանկ է, սկզբից ունի Ծ ձայնավորը, իսկ բազմավանկերը չունեն այդ: Արդ, մտանեմ բայի կատարյալը լինում է՝ մտի, մտեր, եմուտ, մտաք, մտէք, մտին: Հետևաբար մտի, մտեր, մտաք, մտէք, մտին ձևերը երկավանկ են եղել իբրև մըտի, մըտեր, մըտաք, մըտէք, մըտին, թե չէ՝ կլինեին եմտի, եմտեր, եմտաք, եմտէք, եմտին: Այսպես և գտանեմ—գտի, գտեր, եգիտ և այլն. թքանեմ, թքի, թքեր, եթուք և այլն. լքանեմ, լքի, լքեր, ելիք և այլն. կծանեմ, կծի, կծիւ, եկիծ և այլն. կլանեմ, կլի, կլեր, եկուլ, կլաք, կլէք, կլին: Հետևաբար դրանք հնումն արտասանվել են՝ գըտի, թըքի, լըքի, կըծի, կըլի: Այսպես և սնուցանել, ծնուցանել, թուուցանել, լցուցանել, խփուցանել, պշուցանել բայերից—սնոյց, ծնոյց, թոոյց, լցոյց, խփոյց=սընոյց, ծընոյց, թըրոոյց, լըցոյց, խըրփոյց և այլն: Սրանց նման նաև գլուխ—գըլուխ, մտաւոր—մըտաւոր, սնունդ—սընունդ, և հազարավոր ուրիշ բառեր: Բայց՝ ստեղծի—եստեղծ, ոպանի—եսպան. ուրեմն ստեղծանել, սպանանել, ստանալ, սպասել և նմաններն արտասանվել են առանց Ը ձայնավորի:

Մեր ժամանակներում հեշտ հեղելու, այսինքն վանկ կապելու համար, այբբենարանում այդպիսի բառերի միջև Ը ձայնավորը գրում էին, օրինակ՝ մըտի. Դժվար թե նույնը եղած լիներ Մշտոցյան շրջանում: Այն ժամանակ մ տի գրութիւնն, օրինակ, պիտի վանկ կապէին ոչ թե ինչպես մեր օրով՝ մէն-ե՛թ—մը՛, տին-ինի՛—տի՛, մը-տի՛, այլ ուղղակի այսպես՝ մեն-տին-ինի՛—մըտի՛: Այդ, ի հարկե, բավական դժվարութիւն կպատճառեր: Բայց նույնիսկ մեր օրով ավելին էինք անում: Հայտնի է, որ աստված բառը գրվում էր կրճատ ձևով՝ Ած, վրան «պատիվ» կոչված նշանով: Արդ, մեր ժամանակ այբբենարանի սկզբում գրում էին «Ած իմ», որ վանկ կապելով ասում էինք, այբ-ծա՛—ա՛ծ ինի-մեն—ի՛մ, աս-տվա՛ծ—ի՛մ: Այսպես ուրեմն միայն ա՛ծ գրութիւնը դառնում էր աստված: Շատ կրկնելով վերջապես վարժվում էինք ած գրութիւնը

տեսնելով՝ աստուած կարդալու, նմանապես Յս—Յիսուս, Քս—Քրիստոս, և ուրիշները: Դա, իհարկե, մի տեսակ վանկագիր կամ պատկերագիր էր:

Կար և մի ուրիշ տեսակ հեզում չգրվող և ձայնավորի համար: Երբ ես «տետրից» անցա «սաղմոս», ապա «ժամագիրք» և «ավետարան» կարդալու, այն ժամանակ՝ մտի փրկիչ, թշնամի բառերի նմանները վանկ էինք կապում այսպես. մեն-տի՛ւն—մը՛տ, ինի՛-ի՛, մը՛տ-ի՛: Փիւր-բի՛-փը՛ր, կեն-ինի-չա՛—կի՛չ, փը՛ր-կի՛չ. թո-չա՛—թը՛շ, նու-ա՛յր—նա՛, թը՛շ—նա՛, մեն-ինի՛—մի՛, թը՛շ-նա՛—մի՛: Ուրիշ խոսքով՝ բառերի սկզբում առնում էինք երկու բաղաձայն տառ և նրանց մեջ և արտասանում: Այսպես և բառերի երկրորդ և այլ վանկերի նկատմամբ, եթե նրանց մեջ չգրվող և հնչյունը կար, օրինակ՝ աստղ բառը կապելով կարգում էինք՝ այր-սե՛—ա՛ս, տիւն-զա՛տ—տը՛ղ, ա՛ս-տըղ: Այս վերջին եղանակով ևս կարող էին հեզած լինել չգրվող և ձայնավորը նաև հին ժամանակներում:

Ինչի՞ց է առաջացել և տառի բառերի մեջ չգրելը: Դա կարող է ծագած լինել ձայնավորներով անկատար արևելյան գրությունների ազդեցության հետևանքով: Բայց այդ դեպքում ինչո՞ւ մյուս բոլոր ձայնավորները պիտի գրեր Մաշտոցը, բացի և ձայնավորից բառերի մեջ: Ըստ իս՝ Մաշտոցն այստեղ ևս հետևել է հունարենի գրությանը: Այս լեզվի մեջ չկա և հըն-չյուն և տառ, բայց կա բառերի սկզբում երկու և նույնիսկ երեք բաղա-ձայնների կապակցություն, օրինակ՝ βδελυα (բդելլա). γλωσσα (գլոսսա), γνάθος (գնա՛թոս), δρᾶμα (դրա՛մա) θρόνος (թրո՛նոս), κλέπτει (կլե՛պտէս), χρώτος (կրո՛տոս), κτήτωρ (կտէ՛տոր), μῦθος (մնա՛ս), πλάττει (պլա՛տտոս), πνεύμα (պնե՛ւմա), πρᾶξις (պրակտիկո՛ս): σπαταγία ստրատեգիա), և այլն: Նույնպես և հատուկ անունները՝ Պտղեմէոս, Պլատոն, Թրակիա և այլն: Դրանց հետևողությամբ հայերենում ևս գրել են բղեաշխ, գլուխ, գնամ, գրեմ, կրակ, կտավ, մնամ, ստրուկ և նմանները, թեպետ և հայերեն բառերն արտասանվել են «բը-դեաշխ, գըլուխ, գընամ» և այլն: Բայց ո՞վ կարող է ասել, թե Մաշտոցը հունարեն բառերը հայերենի պես Ը-ով չէր արտասանում, ինչպես որ այժմ օտար լեզուների, օրինակ՝ ռուսերենի բառերն արտասանում են՝ дѡа—դըվա, днѡ—դընո, глѡза—գըլազա, кнѡга—կընիգա, мнѡго—մը-նոգո: Մի անգամ որ հունարեն բառերը գլոսսա, գնաթոս և այլն հայե-րենի պես արտասանեին՝ գըլոսսա, գընաթոս և այլն, հայերենի գլուխ, գնալ և նման բառերն էլ հեշտությամբ հունարենի պես կգրեին և Ը-ով կարտասանեին՝ գըլուխ, գընամ: Կա մի ուրիշ հանգամանք ևս: Մեր այս և ձայնավորը, որ ըստինքյան էլ կարճ է, հաճախ այնպես սղվում է, որ կարելի չէ գրության մեջ առանձին տառով արտահայտել: Նույնը հավա-նորեն եղել է և Մաշտոցի ժամանակ, և երևի այդ ևս իր կողմից ազդած պիտի լինի, որ մաշտոցյան գրությամբ բառերի մեջ այդ ձայնավորը չի նշանակված:

Մեր գրության այս թերությունը 5-րդ դարից ի վեր շարունակվում է: Մի ժամանակ ուսանավորների մեջ գրում էին չսղված և ձայնավորը: Վերջին տասնամյակներում այդ իզուր թողել են՝ և կարծես այժմ տրա-

մադրութիւն կա նույնիսկ տողադարձի ժամանակ ևս ը չգրելու: Այդ սխալ երևույթ է¹²:

Յ. Ի՞նչ է արել Մաշտոցը Սամոսատում:— Կորյունը գրում է. «Եւ ան-դէն ի նմին քաղաքի գրիչ ոմն հելլենական դպրութեան Հոռփանոս անուն գտեալ. որով զամենայն ընտրութիւնս նշանագրացն [վար. նշանագրոյն] ղնրբագոյնն և զլայնագոյնն, զկարճն և զերկայնն, զառանձինն և զկրկ-նաւորն [վարիանտ՝ զկրկնայարն] յօրինեալ և յանկուցեալ»,— և հենց այն-տեղ նույն քաղաքում գտալ հելլենական դպրութեան մի գրագիր՝ Հոռ-փանոս անունով, որի ձեռով նշանագրերի բոլոր զանազանութիւնները՝ ըստական ու հաստը (նուրբն ու լայնը), կարճն ու երկայնը, առանձինն ու կրկնավորը (վարիանտ՝ կրկնահարը) ամբողջապէս հորինեց ու վեր-ջացրեց:

Ահա մի հատված, որ սխալ մեկնութիւնների ենթակա է եղել: Նախ նկատեմ, որ այդ կտորն ևս տպագրված բնագրի մեջ աղճատված է. այն-տեղ չկա՝ «և զլայնագոյնն»: Որ Մաշտոցը Սամոսատում դիմում է հել-լենական դպրութեան մի գրագրի օգնութեան, այդ ցույց է տալիս, որ նա բավարար չի համարել իր գտած տառերի արտաքին ձևը, գծագրութիւնը: Նա հարկ է տեսել, որ իր նշանագրերը հարմար լինեն նաև գրութեան, գեղագրութեան նկատմամբ, այն էլ հունական տառերի հետևողութեամբ, ձախից դեպի աջ գրութեամբ: Դրա համար նա իրեն ձեռնհաս չհամարելով, դիմել է մի հույն գրագրի (որ երևի իր ժամանակին հայտնի գրագիր է եղել), և ոչ թե Եղեսիայում ասորական դպրութեան մի ասորի գրագրի:

ա) Մաշտոցն այն հույն գրագրի օգնութեամբ վերջնապէս հորինել է «նրբագոյնն ու լայնագոյնը», նշանագրերի նուրբ ու լայն, բարակ ու հաստ մասերը, կողմերը, այսինքն՝ թե տառերի ո՛ր կողմերը, ո՛ր մասերը հաստ կամ բարակ պիտի լինեն, որպէսզի և՛ գեղեցիկ, և՛ հարմար լի-նիին գրելու:

բ) Մեսրոպյան նշանագրերի մեջ, մեր հին երկաթագրից դատելով,

¹² Թուլյատրելի չէ անգիտանալ մեր այս ը ձայնավորի գոյութիւնը և մեր բառերն ու հատուկ անունները, հետեւելով մեր թերի գրութեանը, բաղաձայնների կուտակութեամբ գրել օտար լեզուների մեջ, ինչպես վարվում են նույնիսկ մեր «գիտնականները», օրինակ՝ Мкртчян գերմաներէն Mkrtschjan Трчкан, Чкнавор, Пнджасар («Коммунист», 1940, հունիսի 18), ПТГНИ («Коммунист», 1940, հուլիսի 9, № 157), Пгндзн ամար (նույն, օգոստոսի 9, № 183) միայն նրա համար, որ հայերենում գրվում են՝ Մկրտչյան, Թռչկան, Ծգնավոր, Փնջասար, Պտղնի, Պղնձի, բայց հայերենում այդպիսի անուններն արտասանվում են և կարող են գրվել՝ Մրկրտչյան Թռչկան, Ծըգնավոր, Փընջասար, Պըտըղնի, Պըղընձի և նույնիսկ կան Բըռչկան, Մըկըրտըչյան արտասանողներ: Ուրիշ լեզուներով գրելիս այդպիսի դեպքերում անպայման պետք է դնել համապատասխան ձայնավորը և եթե այդպիսին չկա, մի ուրիշ մոտիկ ձայնավոր. ռուսերենում, օրինակ, Կ և ալբիի ևս (ինչպես ադրբեջաներենում, թաթարերենում և այլն այժմ ռուսական նշանագրերով գրելով վարվում են) Է ձայնավորը, որ ալբիի մոտ է մեր ը ձայնավորին: Ուրեմն Մկոյան Микоян, Мыкоян, Микиртичян, Мыкыртычян, Пынджасар և այլն:

չկան «կարճ ու երկայն նշանագրեր», բոլորն էլ միահավասար են: Բայց կան առանձին նշանագրերի մեջ ինչպես հաստ ու բարակ, նույնպես և կարճ ու երկայն մասեր: Ուստի Կորյունի գրածը, թե Մաշտոցը հույն գրագրի ձևով հորինել է կարճն ու երկայնը, կարելի չէ հասկանալ «կարճ» ու երկայն նշանագրեր»: Բոլորովին անհիմն և անընդունելի է այն կարծիքը, թե «կարճ և երկայն նշանագրերով պետք է իմանանք անշուշտ ձայնավոր նշանագրերը» (Մարկուարտ): Այն էլ «անշուշտ» բառով ասված: Ի՞նչ հիման վրա: Ոչ մի առանձին գործ չէր կարող ունենալ մի հույն գրագիր հայերենի «կարճ ու երկայն ձայնավորների» նկատմամբ, եթե միայն հայերենում այն ժամանակ կային այդպիսիները,—մի բան, որ մերժելի է, բացի զուցե Ծ և է տառերի համապատասխան հնչյուններից: Հույն գրագիրն այն խորհուրդը միայն կարող էր տալ, թե առանձին նշանագրերի կարճ ու երկայն մասերը գեղագրական տեսակետով ինչպես պիտի դասավորվեն տառի բուն մասի վերաբերմամբ, կարճ մասը երկայն մասի ա՞ջ, թե՞ ձախ կողմում. վերևո՞ւմ, թե՞ ներքևում:

գ) Մաշտոցը հույն գրագրի օգնությամբ հորինել, վերջացրել է «զառանձինն և զկրկնաւորն» (վար. «զկրկնայարն»):—Այս բառերն էլ սխալ մեկնությունների տեղիք են տվել, ինչպես Մարկուարտի այս կարծիքը. «Առանձինն և կրկնավոր նշանագրերով... պետք է հասկանալ կրկին 1 և Ե-ները, ինչպես նաև Ի և Վ, որոնցմե Ի և Վ միայն սկզբնատառ կկազմեն»¹³: Նախ՝ «կրկին 1 և Ե» ասելով Մարկուարտը հասկանում է մեր Բ և Ռ, Լ և Ղ տառերը, որոնցից վերջինը Լ հնչյունին մոտիկ մի հնչյունի նշանագիր է եղել: Ապա՝ սխալ է ասել, թե «Ի և Վ միայն սկզբնատառ կկազմեն»: Սկզբնատառ չեն այդ գրերը առնել, բառ, ծով և հազարավոր ուրիշ բառերի մեջ:

Ապա դարձյալ՝ նա Ի տառն առնում է իբրև Վ հնչյուն, ինչպես 19-րդ դարում արտասանվել է ձայնավորների մեջ: Բայց ոչ մի հիմք չունենք ասելու թե, օրինակ, քաղաքաւ, աւետիք բառերը Մաշտոցն արտասանել է ինչպես այժմ՝ քաղաքավ, ավետիք և ոչ թե աւ մասն իբրև երկբարբառ, ինչպես գերմաներեն au, Aue, Bau, bauen բառերի մեջ au: Որ Ի տառը եղել է կիսաձայն Ո՞ր ձայնավորի նշանագիր և ուրիշ ձայնավորների հետ միասին կազմել է երկբարբառներ՝ ԱԻ, ԾԻ, ԻԻ, այդ պարզ է: Բայց որ Մաշտոցը միևնույն Վ հնչյունի համար բանեցնէր մեկ Վ տառը, մեկ էլ կիսաձայնի նշանագիր Ի տառը,—այդ անընդունելի է: Մի անգամ որ նա հնարել էր Վ տառը, սրանով էլ կգրէր այդ տառին հատուկ հնչյունը: Եթե չի գրած՝ ավետիք, ավար, այլ գրած է աւետիք, տար, կնշանակի՝ այդպիսի բառերի մեջ Ի տառը Վ չի արտասանվել, ինչքան էլ այդ կարգի բառերի մի մասը փոխառություն լինեն և դրանց մեջ Ի հավասար զրվի օտար լեզուների Վ հնչյունին: Օտար լեզուներից փոխառած այդպիսի բառերի մեջ Վ տառը հայերենում կարող էր վերածված լինել Ի կիսաձայնի.

¹³ Մարկուարտ, «Հանգիստ ամսօրեայ», 1912, էջ 52:

դրա համար ունենք օրինակներ: Այս ի տառը հետազայում է որոշ դեպքերում դարձել Վ հնչյունի նշան: Մնում են, ուրեմն, Բ, Ռ և Լ, Ղ:

Եթե Մաշտոցն ինքն անձամբ վերլուծել և զանազանել է մեր Զ, Ս, Ժ, Ծ. և մեր Բ, Պ, Փ. Գ, Կ, Ք. Դ, Տ, Թ. Զ, Ծ, Զ. Զ, Մ, Յ տառերի արտահայտած հնչյուններն իրենց նուրբ տարբերություններով և նրանց համար հատուկ նշանագրեր է հորինել, նա պիտի կարողանար անշուշտ նույնն անել նաև Բ ու Ռ և Լ ու Ղ տառերի նկատմամբ: Մի հույն գրագիր նույնիսկ դժվար կկարողանար մեր այդ բազմաթիվ բաղաձայնների նուրբ տարբերություններն ըմբռնել, օրինակ՝ մեր Բ և Ռ տառերի հնչյունները չոկել միմյանցից: Մաշտոցն այդ տառերի գրությունն նկատմամբ այնքան պիտի դիմեր մի հույն գրագրի, որքան և մյուսների: «Կրկնաւոր» ասածն այդ Բ, Ս, և Լ, Ղ տառերը չեն:

Ի՞նչ է արտահայտված այդ «առանձին» և «կրկնաւոր» կամ «կրկնայար» բառերով:—Շատ պարզ բնին: Մեսրոպյան նշանագրության բոլոր 36 տառերն էլ առանձին են, այսինքն չոկ, մենակ, զատ-զատ են, իրենց հատուկ մեկ առանձին հնչյունով, մեկ տառ մեկ հնչյունի արտահայտություն կամ մեկ առանձին հնչյուն մեկ առանձին տառով արտահայտված: Բայց կա նաև ՈՒ հնչյունը, որ չունի իր առանձին նշանագիրը. դա արտահայտված է երկու տառի միացումով: Դա, այդ կրկնաւորաւոր, «կրկնաւոր» է, կամ «կրկնայար» (ինչպես կա իբրև վարիանտ), այսինքն՝ երկու տառի «յարում», կցում, միացում: Մաշտոցը Սամոսատում հույն գրագրի ձեռով հորինել, վերջացրել է «առանձին» նշանագրերի գծագրությունը, նրանց հաստ ու բարակ, կարճ ու երկայն մասերը, և առանձին տառերի ձևն ընդհանրապես, գուցե և շատ բան փոխելով Նդեսիայում իր «նշանակած», նախագծած ձևերից: Քանի որ ըստ Կորյունի՝ նա «կրկնաւորը» կամ «կրկնայարն» էլ հորինել, վերջացրել է այն գրագրի ձեռով, կնշանակի՝ նրա ազդեցությունը եղել է նաև նկատմամբ ՈՒ ձայնավորի «կրկնաւոր» կամ «կրկնայար», այսինքն երկտառ գրության, որ, ինչպես վերևում ասվեց, կատարվել է հունարենի օՆ երկտառի հետևողությամբ: Եվ այդ հասկանալի է: Մի հույն գրագիր, որ վարժված է եղել հունարենի գրության, ըստ վարժության հենց պիտի ձգտեր պահել տալ հունական գրության ձևերը: Եվ ՈՒ կրկնավորի նկատմամբ հաջողել է նա, մանավանդ որ Մաշտոցն ինքն էլ հելլենական դպրությանն էր վարժված մանկությունից:

Թե կոնկրետ ի՞նչ է եղել առանձին տառերի գծագրության նկատմամբ այս «գրիչ» Հոռփանոսի ազդեցությունը, այդ մասին ոչինչ չենք կարող իմանալ: Ոչինչ որոշ չէ նաև այն մասին, թե հայերեն նշանագրերի ձևերը ազդված են արդյոք Դանիելյան նշանագրերից, կամ ո՞ր ազգերի ավաբետներից կարող են մասամբ փոխ առնված կամ ազդված լինել, կամ գուցե գծագրված են ինքնուրույն ձևով: Այդ մասին կան բացատրություններ ու ենթադրություններ, բայց ես կարևոր չեմ համարում այդ բերել այստեղ: Նոր այբբեն հորինողն, անշուշտ, պիտի օգտվեր իրեն ծանոթ նշանագրերից:

Մի կարևոր խնդիր, սակայն, ուշադրության չի առնվում մեր նշանագրերի արտաքին ձևերի նկատմամբ: Այդ այն է, թե Մաշտոցը, որ հետևել է հունական ալփաբետին, ինչո՞ւ ուղղակի չի փոխ առել այդ ալփաբետը՝ վրան ավելացնելով նշանագրեր այն հնչյունների համար, որոնք չկան հունարենում. կամ թե ինչո՞ւ նա չի առել ասորական գրությունը՝ նույնպես վարվելով դրա հետ: Դրա պատասխանը պարզ է: Ինչպես վերևում հիշվեց, Հայաստանն այն ժամանակ բաժանված էր երկու մասի: Արևմտյանը հռոմեական կայսրությանն էր հպատակվում, այնտեղ պաշտոնական լեզուն էր հունարենը: Իսկ արևելյանը Պարսկաստանին էր ենթակա. այստեղ էլ պարսկերենի հետ ընդունված էր ասորերենը: Արդ, եթե Մաշտոցը հունարեն ալփաբետն ընդուներ, Արևելքում չէր թույլատրվի այդ: Նույնպես և ասորերենն Արևմուտքում չէր անցնի: Դրա համար և Մաշտոցը հայկական այբերն Նոր ձևերով է կազմել, որպեսզի այդ արգելադիր հանգամանքները վերանային, և հնարավոր լիներ ամեն տեղ հայերի մեջ մտցնել հայերեն լեզվով դպրությունը:

ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Փ. ԲՈՒԶԱՆԴԻ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ԵՎ ԵՐԿՐՈՐԴ ԴՊՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ

Այս խնդիրը, որով զբաղվել են շատերը¹, գրական նշանակություն չունի, բայց դա դեռ չի կորցրել իր բանասիրական հետաքրքրությունը: Ինչպես իր տեղում ասվեց, Բուզանդն իր գրքի մասերը կոչել է «դպրություն»: Արդ՝ այդ գրքի մեջ կան միայն երրորդ, չորրորդ, հինգերորդ և վեցերորդ դպրությունները: Նույնպես և ցանկերի վերնագիրների մեջ, որոնք են՝ «Խոստումն երրորդ», «Չորրորդ դպրություն Բիզանդիայ», «Հինգերորդ դպրություն Բիզանդիայ», իսկ վեցերորդը՝ լուր «Բիզանդիայ»: Գրքի սկզբում կա մի սուաջաբան «Խոստաբանություն նախագիտելի» վերնագրով: Այս սկսվում է այսպես. «Այս ինչ է ի դպրութիւնս եւրոք պատմութեանցս. ժամանակագիր կանոնք մատենից, և առ նմին դպրութիւնք երեք, այսինքն են սոքա չորք մատեանք և չորեքին միոյ իրաց յիշատակարանք են»: Այս առաջաբանը, ինչպես բովանդակությունից երևում է, վերաբերում է մեզ հասած չորս դպրություններին:

¹ Ն. Բիզանդացի, Փաւստոս Բիզանդ և իւր Պատմութիւն Հայոց, «Փննասէր», Ա., 1887:

Ե[ղիշէ] Մ[ատաբեան], Փաւստոս Բիզանդ, Վիեննա, 1890:

Ա. Գաւազանեան, Քննական Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս. 1895, հատ. Գ., գլ. Գ:

Ստ. Մալխասյանց, Ուսումնասիրություն Փաւստոս Բուզանդի Պատմության, Վիեննա, 1896:

«Դասընթաց Հայոց մատենադրության պատմության», Ստ. Մալխասյանցի դասախոսություններից, հեղինակի թույլտվությամբ, Վիմատիպ, Թիֆլիս, 1899:

Քանի որ «առաջաբանները» գրվում են գրքերի սկզբում, և Բուզանդի գրքի սկզբում եղած առաջաբանը վերաբերում է Գ—Ձ դպրություններին, ապա ուրեմն չի եղել նրա երրորդ դպրությունից առաջ գրված բան, հետևաբար և Բուզանդի Հայոց Պատմությունն ամբողջությամբ հասել է մեզ։ Այսպես են դատել որոշ բանասերներ։ Բայց նրանց այդ կարծիքն անընդունելի է հետևյալ հիմունքով.

Ոչ ոք չի կարող լրջությամբ պնդել, թե Բուզանդը չէր կարող իր Պատմության միջում սրա երկրորդ մասի համար գրել մի առանձին առաջաբան, որի մեջ բերեր այնտեղ գրելիքի բովանդակությունը։ Դրա համար բավականի օրինակներ կան մեր պատմագրության մեջ։ Ահավասիկ Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմությունը, որի երեք գրքերն էլ ունին իրենց առանձին առաջաբանները, երրորդ գրքին՝ ամբողջ Ա. գլուխը. ...«Երրորդ առնելով գիրս, որ ինչ յետ սրբոյն Տրդատայ»։

Առաջին և երկրորդ դպրությունների դեմ բերում են հետևյալ առարկությունը։ Ղազար Փարպեցին հիշելով Ներսեսի անեծքը՝ ավելացնում է. «Ըստ գրելոցն ի պատմութեան երկրորդումն, ի ճառին հնգետասաներորդի» (Փարպ. ԺԵ)։ Այդ անեծքը գտնվում է Բուզանդի Չորրորդ դպրության տասնհինգերորդ գլխի մեջ։ Այստեղից պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը եզրակացնում է, թե մեր ունեցած Չորրորդ դպրությունը «Փարպեցին ճանաչում էր իբրև երկրորդ դպրություն. ուրեմն և մեր Գ. դպրությունը նրա ժամանակ համարվում էր առաջին դպրություն։ Այնպես որ այս վկայությամբ հաստատ ապացույց ունինք, թե 5-րդ դարի վերջերում Փավլոստոսի Պատմությունը նույն սկիզբն է ունեցել, ինչ որ ունի մեր ձեռքը հասած ձեռագիրներում. ուրեմն և կորած Ա. և Բ. դպրությունների մասին խոսք չի կարող լինել»։ Այս իբր «հաստատ ապացույց» գրողի ուշադրությունից փախչում է երկու բան։ Նախ՝ այն, որ Փարպեցին չի գրում «Ի դպրութեան Երկրորդումն», այլ «Ի պատմութեան Երկրորդումն»։ Նա իր գրքի սկզբում հենց՝ Աղաթանգեղոսի Պատմությունն անվանում է «Առաջին գիրք Պատմութեանն Հայոց», Բուզանդինը՝ «Երկրորդ գիրք» կամ «Պատմութիւն Երկրորդ գրոց», իսկ իրենը՝ «Երրորդ պատմութիւն»։ Կնշանակի՝ երբ Փարպեցին գրում է «Ի Պատմութեան Երկրորդումն», այդպես նա կոչում է անում Բուզանդի Պատմությանը և ոչ թե նրա երկրորդ դպրությանը։ Ապա՝ թույլատրելի չէ «Պատմութիւն» բառն ըստ հաճույս դարձնելով «Դպրութիւն», եզրակացնել, թե Փարպեցին իբր առանց հիշելու գրքի անունը, Բուզանդի Հայոց Պատմությունը, ուղղակի սրա «Երկրորդ դպրությունն» է հիշել։ Կոչում անողը հեղինակի ու գրքի անունն է հիշում և Փարպեցին հիշել է։ Իսկ որ նրա կոչումի մեջ հիշված է գլուխը (ճառ), առանց հիշելու «դպրությունը», այս վերջինը կարող է հետագայում դուրս ընկած լինել, կամ հենց Փարպեցին մոռացած լինել հիշելու Սուչնը կարելի չէ ասել Բուզանդ հեղինակի և իր երկի համար, քանի որ այդ հիշված է իբրև «Երկրորդ պատմություն»։

Ապա դարձյալ՝ ընդունելի չէ այն ենթադրությունը, թե հետագա-

յում որևէ մեկի խելքին փշել է՝ առաջին դպրությունը դարձնել երրորդ, երկրորդը՝ չորրորդ, երրորդը՝ հինգերորդ, չորրորդը՝ վեցերորդ, և այսպես զգուշությամբ փոխել ոչ միայն բնագրի, այլև ցանկերի վերնագիրների մեջ: Պարզ է, որ այդպիսի աննպատակ և անմիտ փոփոխություն չի կատարվել: Բայց որ Ղ. Փարպեցու ձեռին հղած օրինակի մեջ արդեն Ա. և Բ. դպրությունները չեն եղել (կամ գուցե եղել են, բայց նա դրանց մասին չի խոսում), այդ ոչ թե «Երկրորդ պատմությունը» «Երկրորդ դպրություն» դարձնելով պետք է եզրակացնել, այլ Փարպեցու դրածից: Նա բերում է Բուզանդի Պատմության բովանդակությունը, որ համապատասխան է Գ—Ջ դպրություններին:

Եվ վերջապես, զարմանալի կերպով անուշադրության է մատնվում Փ. Բուզանդի իրեն զրած առաջաբանը («Խոստաբանություն նախագիտելի»), որի սկզբի մասից մի կտոր բերվեց վերևում: Այստեղ ասել է ինքը հեղինակը. «Այս ինչ է ի դպրութիւնս երրորդ՝ պատմութեանցս»—Այս բանն է պատմություններիս այս երրորդ դպրության մեջ... և նրա հետ (առ նմին = առ երրորդ դպրութեանն) երեքը» և այլն: Պարզ է, որ հեղինակը մեզ հասած չորս դպրություններից առաջինը կոչել է «Երրորդ դպրութիւն», որի հետ միասին հաջորդ երեքը արել են չորս. «այսինքն են սոքա չորք մատեանք», և այլն:

Այսպես ուրեմն, Բուզանդը գրած է եղել իր Հայոց Պատմության նաև առաջին և երկրորդ դպրությունները: Եվ մինք հեղինակից իրենից՝ դիտենք, թե ի՞նչ է եղել այդ երկու՞դպրությունների բովանդակությունը: Նա երրորդ դպրության առաջին գլխի մեջ գրում է բառացի թարգմանությամբ այսպես. «Թագնոս առաքյալի քարոզությունից և նրա վախճանից ու մարտիրոսությունից մինչև Գրիգորի վարդապետության, վերջանալն ու իր հանգիստը և առաքելասպան Սանատրուկ արքայից մինչև Տրդատ թագավորի ակումա հնազանդվելը հավատքին և նրա հանդիստը... Այդ ամենն ուրիշների ձեռով գրվեց: Բայց մենք էլ մեր այս պատմության կարգի մեջ փոքր ի շատե դրինք, շթողինք զանց անելով, իրերի պատշաճ կարգի համար: Վասն զի մեր պատմությունը՝ կա բան՝ որ առաջին է, և կա բան՝ որ վերջին է. իսկ ինչ որ միջին եղավ, այն ուրիշների ձեռով գրվեց: Բայց որպեսզի մեր պատմության մեջ ընդհատում չերևա, մի փոքր² նշանակեցինք, ինչպես պատի շինվածքի մեջ ամբողջի ավարտման համար դրված մի աղյուս: Այդ բանը, ինչ որ սրանից հետո է գալիս (կարգվում), պատմվում է հենց այստեղ սրա մոտին»: Այս վերջին խոսքերը վերաբերում են հաջորդ գլխին. «Յաղագս որ ինչ վասն մեծի քահանայապետին Գրիգորի և նոցունց շիրմանցն», որից հետո սկսվում է Տրդատի որդի Խոսրովի և ուրիշների պատմությունը, ինչպես հայտնել է սկզբի առաջաբանի մեջ: Երրորդ դպրության այս առաջին գլխից տես-

² Բնագիրը՝ «հուն մի»—խուն մի=մի փոքր: Տպված է՝ «երևեսցի հուն մի, նշանակեցաք». ստորակետը պիտի դնել «հուն մի» բառից առաջ:

նում ենք, որ Փ. Բուզանդը Պատմությունը բաժանել է երեք մասերի, որ կոչվում է՝ առաջին, միջին և վերջին: Միջին պատմությունն,—ասում է նա,— ուրիշների ձեռով գրված է. դա է Թադեոս առաքյալի քարոզությունից մինչև Գրիգորի հանգիստը, և Սանատրուկ թագավորից մինչև Տրդատի հանգիստը: Առաջին պատմությունը բնականաբար ընկնում է Թադեոս առաքյալից և Սանատրուկից առաջ. իսկ վերջին պատմությունն է, ինչ որ խոստանում է դրել, Տրդատի որդի խոսրովից սկսած: Վերջին պատմությունը մեր ունեցած Գ—Զ դպրություններն են: Միջին պատմությունը քանի որ ուրիշները գրել են, նա չի գրել, բացի մի «աղյուսից»: Իսկ առաջին պատմությունը, որ նախնական պատմությունն է, նա պետք է գրած լինի առաջին երկու դպրություններով:

Ե Ր Ր Ո Ր Դ Հ Ա Վ Ե Լ Վ Ա Մ

ՏԻՄՈԹԵՈՍ ԿՈՒԶԻ «ՀԱԿԱՃԱՌՈՒԹՅԱՆ» ԹԱՐԳՄԱՆՎԵԼՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿ

Այս խիստ հունարան թարգմանության տարեթիվը որոշելը կարևոր է հունարան դպրոցի և դավանաբանական պայքարի գրականության սկզբնալուծության ժամանակը ճշտելու տեսակետից, այլև Մովսես Քնդողահոր ապրած ժամանակի, ինչպես և «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ նրա և Հովհան Մանգակունու անունով պահված թղթերի ոչ կեղծ լինելու նկատմամբ: «Հակաճառության» մասին գրելիս՝ տեսանք, որ դրա ի լույս ընծայողներն իրենց առաջաբանի մեջ այդ գրքի հայ թարգմանության ժամանակը դնում են 6-րդ դարի կեսերին, հիմնվելով Հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին Փոտ պատրիարքի (9-րդ դարի երկրորդ կեսին) գրած թղթի մի կտորի վրա, ըստ որի Տիմոթեոսի «Հակաճառության» թարգմանությունը կատարվել է իբր ներսես Բ. (548/549—556/557 թթ.) կաթողիկոսի օրով, Դվինի ժողովի ժամանակ: Գ. Տեր-Մկրտչյանն այդ գրքի մեջ հիշված ամսաթվերի վրա հիմնված՝ տոմարական հաշիվներով ցույց տվավ, որ «Հակաճառության» հայ թարգմանությունը կատարվել է 480 փետր. 29—484 փետր. 28 քառամյակում¹: Նույն ժամանակներում Փոտի թղթի այդ կտորի համար աղբյուր համարվեց մի Անանունի De rebus Armeniae գրության մի հատվածը², որի մեջ Տիմոթեոսի գրվածքի թարգմանության ժամանակը դրվում է 6-րդ դարի կեսերին, Դվինի ժողովի ժամանակ, ուրեմն 554 թ.: Գ. Տեր-Մկրտչյանը երկրորդ անգամ հանդես գալով՝ պնդեց իր որոշած 480—484 թվականի վրա, և վերջն այդ Անանունի տված տեղեկությունների նկատմամբ առարկեց, թե «յոթներորդ դարում և

¹ «Արարատ» ամսագիր, Վաղարշապատ, 1908, էջ 564—569:

² Ն. Ակինյան, Տիմոթեոս Կուզ հայ մատենագրության մեջ, Վիեննա, 1909: Նույնը նաև «Հանդէս ամսօրեայ», 1908:

հետո շատ բնական է, որ հակաքաղկեդոնական ամեն զրույթուն սլիտի կապեին վեցերորդ դարու երկրորդ կեսում դավանաբանական վեճերի բռնկման հետ, երբ հայ Եկեղեցին պաշտոնապես բաժանվեց Արևմուտքից»։ Եվ իսկապես, հետագա դարերից եկած այդ արտաքին տեղեկությունները չեն կարող վստահելի լինել և բնականաբար «Անանունը ցուցումները... անպոր են բուն Տիմոթեոսի թարգմանության մեջ պահված թվականի դեմ, եթե այս վերջինում սխալ կամ թյուրիմացություն չկա»։

Ապա նա պարզեց և հետևյալ հանգամանքը։ «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ հիշված Մովսես Քերդողահայրը, ամենայն հավանականությամբ Ղազար Փարպեցու հիշած Մովսես փիլիսոփան, իր մի թղթի մեջ (որ կա «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ Սահակ կաթողիկոսի և իր թղթակիցների գրություններից հետո իբրև վեցերորդ թուղթ) օգտվել է «Հակաճառության» թարգմանությունից, իսկ Մովսեսի այդ թղթից, ինչպես հետո երևաց, նաև «Հակաճառությունից», օգտվել է Հովհան Մանդակունին իր մի գրության մեջ, որ հիշված ժողովածուի մեջ զրկված է Մովսեսի թղթից հետո³։ Դրանով նույնպես հաստատվեց, որ 5-րդ դարի 80-ական թվականների սկզբին արդեն թարգմանված է եղել «Հակաճառությունը»։ Սրա ի լույս ընծայողներից մեկը, Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչյանը, հետո փոխեց իր կարծիքն, ընդունելով 480—484 քառամյակը⁴։ Հետագայում, պրոֆ., այժմ ակադ. Հակոբ Մանանդյանը, սակայն, որդեգրեց «Հակաճառության» ի լույս ընծայողների Առաջաբանում դրած կարծիքը։ Տեսնենք, թե նա ինչպես է հիմնավորում այդ⁵։

«Որքան և ուղիղ է տոմարական այս հաշիվը,—գրում է նա,—սակայն թարգմանության այդ թվականը թվում է (ընդգծումներն իմն են։—Մ. Ա.) կասկածելի ու անհավանական զանազուն տեսակետներով։

ա. Այդ եզրակացությունը հակասում է Փոտի և Անանունի պրակառու սուրբ վկայություններին»։—Տեսնենք։

Կարող ենք ասել, որ Փոտի թղթի մեջ այդ կտորն ամենևին «դրական ու որոշ», կամ, ինչպես քիչ վերևում նա գրում է, «պարզ ու որոշ մի վկայություն» չէ։ Դա մի մութ կտոր է, և Տիմոթեոսի «Հակաճառության» ի լույս ընծայողներն էլ իրենց Առաջաբանի մեջ (էջ XXIV) այդ համարել են մութ՝ այնպես գրելով՝ «Իսկ Փոտ պատրիարքի հիշատակությունը Տիմոթեոսի գրվածքի թարգմանության մասին այնքան մութն է, որ...»։ Այդ կտորից բնավ որոշ կերպով չի երևում, թե «Հակաճառությունը» թարգմանված լինի Դավիթի ժողովի ժամանակ, այլ այդտեղ ուրիշների հետ և

3 Տե՛ս վերևում հիշված «Շողակաթ», Վաղ., 1913, էջ 157 և հտն.։

4 «Շողակաթ», էջ 89 և հտն.։ Ավելի մանրամասն և լրացումներով՝ տե՛ս «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ...», հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, էջմիածին, 1914, ներածություն, էջ LVII և հտն.։

5 «Հունարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները», քննական ուսումնասիրություն, գրեց Հակոբ Մանանդյան, պրոֆ. Հայաստանի պետական համալսարանի, Վիեննա, 1928, § 38, էջ 95—102։

Տիմոթեոս Կուզին հիշելուց հետո՝ անմիջապես ավելացրած է թարգմանության մասին. «...և զԴիմոթէոս Աղէքսանդրացին, որում Կուզն կոչեն. որ զգրեանս թարգմանեցին ի Հայս՝ որ կոչեն յետին թարգմանիչք»⁶: Այսպես կարելի է գրել և 6-րդ դարի կեսից շատ տասնյակ տարիներ առաջ կատարված մի թարգմանության համար: Եվ ո՞վ են այդ «յետին թարգմանիչք» կոչվածները. սրղոյք առաջին թարգմանիչներից հետո գործող՝ 5-րդ դարի «կրտսե՞ր» կոչված թարգմանիչները: Համենայն դեպս, այդ կտորը մութն է: Մյուս է միայն Անանունը: Եվ Գ. Տեր-Մկրտչյանն արդեն գրել էր. «Այս բոլորի դժմ ի՞նչ ունենք առարկելու: Միայն Անանունի [De rebus Armeniae] տեղեկությունները (որից առնում է Փոտ)»: «Անանունի ցուցումները, սակայն,— ինչպես ասվեց վերևում,— անզոր են բուն Տիմոթեոսի թարգմանության մեջ պահված թվականի դեմ», «տոմարական ուղիղ հաշվի» դեմ:

Մի հանգամանք ևս: Պրոֆ. Հակոբ Մանանդյանի ուշադրությունից վրիպել է այն, որ և՛ 480—484 թվականն իրեն «թվում է կասկածելի ու անհավանական» նրա համար, որ դա «հակասում է Փոտի ու Անանունի [Փոտի աղբյուրն Անանունն է:—Մ. Ա.] վկայություններին», ապաքեն այս վերջին վկայություններն էլ (իսկապես մեկ վկայությունը) իրենց կողմից «թվում են կասկածելի» ու անհավատալի, որովհետև հակասում են հենց «Հակաճառության» մեջ պահված իսկապես «ղրական ու որոշ» թվականին:—Անցնենք նրա երկրորդ հիմունքին.

Նրան 480—484 թվականը «թվում է կասկածելի ու անհավանական». որովհետև դա

«բ. հիմնովին հեղաշրջում է հայ եկեղեցու կրոնա-դավանաբանական պատմության վերաբերյալ ժամանակագրությունը, որ արդյունք է բանասիրական նորագույն ուսումնասիրությունների»:

Դա օբյեկտիվ պատմաառաքանություն չէ: Դա նշանակում է, թե որովհետև ակադ. Մանանդյանը չի ցանկանում իր ուզած «ժամանակագրության» հեղաշրջումը, ուստի նրան 480—484 թվականը «թվում է կասկածելի ու անհավանական»: Գիտական խնդիրների համար այդպես չպիտի մտածել, այլ միայն օբյեկտիվ իրականությունը պետք է որոնել, թեկուզ ընդունված «ժամանակագրությունը» խախտվի: Թե ի՞նչ «կրոնա-դավանաբանական պատմության վերաբերյալ ժամանակագրություն» է հեղաշրջվում, և ի՞նչ «նորագույն ուսումնասիրություններ» են, այդ մասին և ոչ մի ակնարկ: Որքան հայտնի է, այդ 480—484 թվականով հեղաշրջվում է քաղկեդոնականների,— լինեն սրունք այլազգի թե հայազգի,— ոչ թե «նորագույն», այլ այն հին մաշված հաղորդումը, թե հայերը իբր մինչև Դվինի ժողովը, Ներսես Բ., եղել են քաղկեդոնական, երկաբեակ: Այսպես հենց Փոտ պատրիարքն իր վերևում հիշված թղթի մեջ գրում է. «Եւ հայք վտանդեալք ի հինից պարսից, ոչ զօրեցին և պարապեցան զալ ի յողովն.

⁶ Ցիտատն այսուհե բերվում է «Հակաճառության» թարգմանության «Յառաջաբանից», էջ XVII:

վասն այնորիկ ոչ եհաս պատճառ ժողովոյն ի հայք հաւաստեալ. բայց հակառակութիւն ինչ վասն ժողովոյն [Քաղկեդոնի] ոչ գոյք, այլ ամենեքեան ընդունէին զժողովն [Քաղկեդոնի] մինչև ի ժողովն Դվնայ»⁷: Դա հին քաղկեդոնականների տեսակետն է, որ պատմագիր Մ. Չամչյանի և առհասարակ Մխիթարյան վարդապետների ազդեցութեամբ ընդհանրացած է եղել մի ժամանակ: Նրանց հարկավոր էր դավանաբանական վեճերի ժամանակ ասել, թե իրենք են պահել հայկական հին դավանանքը, և ոչ թե հայոց եկեղեցին: Նորագույն հետազոտություններն, ընդհակառակն, ցույց են տալիս, որ օսարներին այդ տեսակետը սխալ է. հայոց կաթողիկոսները, նույնիսկ 5-րդ դարից սկսած, երկաբնակության հակառակ դիրք են բռնել, և հայոց եկեղեցու դավանությունը հղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովներին:

Անցնենք նրա երրորդ հիմքին:

«Գ. Այդ թարգմանության և ոչ մի հետք չէ հաջողվում գտնել կրոնադավանաբանական հայ գրվածքներում յոթներորդ դարի երկրորդ կեսից առաջ»:

Այսպիսի առարկություն չպիտի մեջ բերվեր. որովհետև եթե դա որևէ արժեք ունի 480—484 թվականների թարգմանության հավաստի կամ անհավաստի լինելու նկատմամբ, ապա նույնպիսի արժեք պիտի ունենար նաև 554 թվականին կատարված թարգմանության համար: Դարձյալ՝ տարօրինակ է երևակայել, թե հին հայ «կրոնա-դավանաբանական» գրականության մեջ ամեն տեղեկություն կամ «հետք» պիտի հաջողվի գտնել, այն էլ ուզած ժամանակին, այս կամ այն գրքի կամ դրա թարգմանության ժամանակի մասին, իսկ եթե մեկին կամ մյուսին այդ չի հաջողվել մի գրքի մասին, ուրեմն այդ գիրքը կամ դրա թարգմանությունը գրքի մեջ հիշված թվականին չի եղել: Այսպես դատելով ինչե՞ր չի կարելի ասել և հեշտությամբ մերժել: Եվ վերջապես՝ չէ՞ որ Տիմոթեոսի Հակաճառության «հետքը» գտնված է 5-րդ դարի հեղինակներ Մովսես Քերգողահոր և Հովհան Մանգակունու թղթերի մեջ:

Նա իր երրորդ «տեսակետից» հետո անմիջապես գրում է.

«Ինձ քվում է, որ բոլոր այս հակասություններն ու առարկությունները հեշտությամբ վերանում են Դիոսկորոսի մահվան հայ ամսաթվի մի շատ պարզ ու ընդունելի սրբագրությամբ»: Ի՞նչ է այդ «սրբագրությունը»:— Չեռագիրների մեջ է «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ. հոռի Զ.»⁸: Նա

7 «Տիմոթէոս Կուզի Հակաճառութիւն», էջ XVII: Այստեղից եմ բերում ցիտատը, փակագծերի մեջ, պարզության համար, ավելացնելով «Քաղկեդոնի» բառը:

8 Այդ ամսաթվերը հայտնի են չորս տարբեր աղբյուրներից, որոնց մասին կարևոր չէ այստեղ խոսել (մանրամասները՝ «Շողակաթ», էջ 156): Դրանց չորսի մեջ էլ է՝ սեպտեմբեր Բ, հոռի Զ: Զորսից մեկի մեջ կա նաև Թովթ Ե, այսինքն Թովթ 5, որ համապատասխան է սեպտեմբեր 2-ին. մինչդեռ երեքի մեջ է՝ «Թուղթ Է-րդ» (եթենբորդ): Սա աղճատված է Ե և է տառերի շփոթությամբ, որ շատ սովորական է ձեռագիրների մեջ: Թե այստեղ Ե տառի այդպիսի աղճատման հետ գործ ունենք, այդ շատ պարզ երևում է նրանից, որ նախորդ երեք բառն էլ աղճատված են. «յ ա ք ս ո ռ ի ց ն,

«սրբադրում» է այսպես՝ Թովթ է, սեպտեմբեր Դ, հոռի ԻԶ, այսինքն՝ 5-ը դարձնում է 7, 2-ը դարձնում է 4, և 6-ը դարձնում է 26 և ավելացնում. «Այս դեպքում՝ Թովթ է = սեպտեմբեր Դ = հոռի ԻԶ զուգավորության հանդեպ կունենանք 552—556 թվականները»։ Այդ նշանակում է, որ նա ձեռագիրների մեջ եղած ամսաթվերը փոխում է այնպես, որ իր ցանկացած տարեթիվը դուրս գալ Բայց այդպիսի կամայական, փոփոխություններով, եթե ցանկացվի, շատ ու շատ ուրիշ տարեթվեր էլ կարելի է հանել, և նա ինքն հետո ուրիշ թվականներ էլ է հանում։

Մի անգամ որ ձեռագրական ցուցումներն այս են՝ «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ. հոռի Զ», կարելի չի, առանց դրական հիմնավորման, լուկ «ինձ թվում է» բառերով այնպիսի «սրբադրություններ» անել, իսկապես փոփոխությունների ենթարկել ձեռագիրների ունեցած երեք ամսաթվերը, ինչ է թե ուղած 552—556 քառամյակը հանվի։ Ինչպես երևում է, նա ինքն էլ այդ մտածել է. ուստի քիչ հետո՝ այլևս չդիպչելով «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ.» ամսաթվերին՝ երկրորդ անգամ նա փոխում է միայն «հոռի Զ.» ամսաթիվը և դրում է. «Իսկ Թովթ Ե = սեպտեմբեր Բ = հոռի ԻԶ զուգավորության հանդեպ, 480—484 քառամյակի փոխարեն, կունենանք 560—564 թվականները»։ Եվ այդ շարունակում է. «Ուրեմն՝ առաջարկած սրբադրությամբ Տիմոթեոսի Հակաճառության հայերեն թարգմանության ժամանակը որոշվում է 552—564 թվականների ժամանակամիջոցում՝ միանգամայն համապատասխան Փոտ պատրիարքի և Անանունի վերահիշյալ վկայություններին»։ Տեսնենք։ Նախ՝ նա չի նկատում, որ երկրորդ անգամ հանած իր 560—564 տարեթվերով բոլորովին ոչնչացնում է ստուգությունն Անանունի (որից և Փոտի) հաղորդած տեղեկության, ըստ որի, — ինչպես հասկացել են ուրիշները և ինքը ակադ. Մանանդյանը, — Հակաճառությունը պիտի թարգմանված լինի իբր Դավինի Ժողովի ժամանակ, ուրեմն 554 թ., Ներսես Բ. կաթողիկոսի օրով. որովհետև եթե Հակաճառությունը կարող է թարգմանված լինել 560—564 քառամյակի ժամանակամիջոցում (երբ Ներսես Բ. կաթողիկոսն արդեն վախճանված էր), կնշանակե ստույգ չէ Փոտի հաղորդումը, թե թարգմանված է 554 թ.։ Կամ մեկ քառամյակը (552—556) պիտի լինի, կամ մյուսը (560—564)։ չի կարող միաժամանակ և այս լինել և այն։ Եվ այդ բավական չէ, նա միացնում է այդ երկու քառամյակների տարեթվերը, հետևելով լուկային միացնում է նաև դրանց միջի քառամյակը 556—560, և ստանում 552—

որ զարշառան [=զրեթացն] կատարեաց ի Քրիստոս Թովթ Ե» դարձել է «յկսորթս ուր զաշակերտսն կատարեաց ի Քրիստոս Թովթ Ե-րդ» (մեկի մեջ՝ յնքսորաց, ուր զրեթացան... եւթներորդ)։ Արտագրողն իր աչքի առաջ ունեցել է մաշված կամ կիսատ ջնջված չորս բառեր և չի կարողացել ճշտությամբ վերականգնել։ Այս շատ պարզ է ամենքի համար, որ բազմաթիվ հայկական ձեռագիրների հետ դուրս են ունեցել, Կնշանակի՝ «Թովթ Է» գրությունն էլ սկզբնապես եղել է «Թովթ Ե», ինչպես է՝ մեկի մեջ։

564 թվականները: Ուրեմն 12 տարիների մի միջոց, իբր «միանգամայն համապատասխան Փոտի... վկայությունը»: Բայց Փոտը մեկ շատ ուռչ տարեթիվ, 554 թվականն է հայտնել Դվինի ժողովի համար, Բիզանդական կայսրների և Պարսից թագավորի տարիների հաշիվներով, սկսած Քաղկեդոնի ժողովից⁹, և ոչ թե ամբողջ երեք քառամյակ:

Ապա՝ նա (ակադ. Մանանդյան) կարծում է, թե իր իբր «ընդունելի սրբագրությամբ», իսկապես երկու տեսակ «սրբագրություններով», «բոլոր հակասություններն ու առարկությունները հեշտությամբ վերանում են»: Ամենևին ո՛չ: Նա չի նկատում, որ Հակաճառության տված ամսաթիվերով, թեկուզ «սրբագրած» ձևով, միայն մեկ քառամյակ կարելի է հաճել. և ոչ թե միաժամանակ երեք միացյալ քառամյակ՝ 552—564 թ.:

Ապա դարձյալ, որ զարմանալիս է, այսպիսի ձևերով և «ինձ թվում է», «թվում է», «կարծում եմ» բառերով ասած խոսքերից հետո, արդեն առանց «թվում է», «կարծում եմ» բառերի, նա հայտարարում է, թե Տիմոթեոսի Հակաճառության «թարգմանության ժամանակը ճշտվում է: Ստացվում է ժամանակագրական հաստատուն մի թիվ, որի վրա հենվելով՝ կարելի է լուսաբանել հունաբան դպրոցի վերաբերյալ մի շարք ուրիշ խնդիրներ»: Դա տրամաբանական կոպիտ սխալ է: Ճիշտ և հաստատուն կրթականության համար ճիշտ և հաստատուն նախադրյալներ պետք էր ունենալ և ոչ թե «թվում է», «կարծում եմ» բառերով ասած բաներ և վերոհիշյալ եղանակներով հանած թվականներ:

Եվ այդքանը բավական չէ, նա իր այդ իբր «ճշտված», իբր «հաստատուն» թվականների վրա հիմնվելով՝ մերժում է Քերզոզահայր Մովսեսի, ինչպես և Հովհան Մանդակունու գրությունների վավերականությունը, այսպես դուտելով. «Տիմոթեոսի Հակաճառությունը թարգմանված է... 552—564 թվականների ժամանակամիջոցում: Պարզ է ուրեմն, որ... Մովսես Քերզոզահայր և Հովհաննու եպիսկոպոսապետի թղթերը, եթե նրանք օգտվել են Հակաճառության թարգմանությունից, չեն կարող ե՛տ տարվել ոչ հինգերորդ դար, ոչ էլ անգամ վեցերորդ դարի կեսը»: Այս նշանակում է չապացուցվածով, չապացուցված թվականով, մերժել իրականությունը: «Այդպիսի պատմական հիշատակարարների վավերականությունն ու անվավերականությունը մեր ճաշակով կամ մեր կազմած տեսություններով չի որոշվում, այլ միայն պատմական տվյալներով»: Իսկ պատմական ստույգ տվյալն այն է, որ Հակաճառությունն, ըստ իր մեջ պահված ամսաթիվերի, թարգմանվել է սեպտեմբեր 2-ին, հոոի 6-ին. որ է 480—484 թվականների միջոցին, քաղկեդոնական վեճերի ամենասուր բորբոքման ժամանակ, ինչ որ մենք արդեն տեսել ենք իր տեղում:

⁹ Փոտի տված ցուցումներով՝ Դվինի երկրորդ ժողովը տեղի է ունեցել 554 թվականին: Տե՛ս Տիմոթ. Կուլի «Հակաճառության» Առաջաբանը, էջ XVII:

**ՔԵՐԴՈՂԱՀԱՅՐ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ԹՂԹԻ
ՎԱՎԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Վերջերս պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը մի նոր տեսություն քարոզեց Մովսես Խորենացու մասին. մեր այս հռչակավոր պատմագիրն իբր «եղել է քաղկեդոնական (երկաբնակ)»¹: «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ եղած գրությունը Մովսես Քերդողահոր՝ ուղղված է ընդդեմ երկաբնակության. քանի որ Խորենացին եղել է երկաբնակ, հետևաբար այդ թուղթը, գրությունը, կեղծ է,—այսպես է մտածում Ստ. Մալխասյանցը. կամ թե՛ որպեսզի Խորենացին քաղկեդոնական լինի, այդ թուղթը պիտի կեղծ լինի: Ապացույց դրա կեղծության նա բերում է այս. «Այդ ճառն ընդհանրապես ճանաչված էր կեղծիք»²: «Նրա կեղծությունն ընդունում են Օրմանյանը, Ակինյանը և Հ. Մանանդյանը: Վերջինս նրա գրության ժամանակը որոշում է 6-րդ դարի վերջերում կամ 7-րդ դարի սկիզբներում»³: Տեսնենք: Հ. Մանանդյանի կարծիքները և սրանց գնահատությունը մենք տեսանք վերևում: Եթե այս նոր տեսության հեղինակը, Ստ. Մալխասյանցը, կետ առ կետ հետևած լիներ Հ. Մանանդյանի պատճառաբանություններին, նա, պետք է կարծել, Մանանդյանի գրածի մասին կարտահայտվեր նույնպես, ինչպես նրա, Մանանդյանի, մի ուրիշ կարծիքի համար նա գրել է. «Տրամաբանորեն սխալ է ապացուցելին ընդունել իբրև ապացույց՝ մի ուրիշ բան ապացուցելու համար»³: Ապա եթե նա մոռաղբված չլիներ Մ. Խորենացուն անպատճառ քաղկեդոնական դարձնել, նա չէր բավականանալ փակագծերի մեջ միայն գրելով՝ «Թուղթը վավերական են համարել, իբրև Մովսես Խորենացու գործը 5-րդ դարում՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյալը (Միաբան) և Կարապետ եպիսկոպոսը», և ցույց տալով դարձյալ Հ. Մանանդյանի գրքի էջը՝ նա այսպես չէր գրիլ՝ «Որ այս թուղթը կեղծ է՝ հայտնի է նրանից, որ պարունակում է մի հատված և հատուկ բառեր ու դարձվածքներ Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության հայերեն թարգմանությունից»³: Այլ նա կրերեր Գ. Տ.-Մկրտչյանի ապացույցը, որ հիշված թարգմանությունը կատարված է 480—484 թվականների մեջ, ուրեմն և Քերդողահայր Մովսեսը կարող էր օգտվել դրանից: Բայց այդ չի արել նա, պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը, որովհետև նրան հարկավոր էր, որ Քերդողահայր Մովսեսի հիշյալ գրությունը կեղծ լինի, ապա թե ոչ՝ այդ Մովսեսը երկաբնակ չէր դուրս գալ: Այդ անելու փոխանակ՝ նա կոչում է անում Օրմանյանին և Ակինյանին: Վերջինիս գրածի վերնագիրն և էջը չի հիշել նա և ես ձեռի տակ չունեմ Ակինյանի ասածը. իսկ Օրմանյանը

1 Ստ. Մալխասյանց, *Խորենացու առեղծվածի շուրջը*, Երևան, 1940, էջ 130 և հտե.:

2 Անդ, էջ 105, 143:

3 Անդ, էջ 66:

գրում է⁴. «Գիրք Թղթոցին մեջ ճառ մը կա՝ Եւանելի մեծի քերթողահորն. Մովսեսի Խորենացի եպիսկոպոսի, որուն մէջ երկու բնության բացատրությունը կհերքվի (Թղթ. 22), իրավ առանց Քաղկեդոնի հիշատակության, սակայն հավանականագոյն է հետին ժամանակներու մէջ տարբեր Մովսեսի մը գործ կարծել»։ Այսքան միայն, լոկ խոսքով, ապացույց և ոչ մի բան։

Ստ. Մալխասյանցի երկրորդ կարծեցյալ ապացույցը հետևյալն է։ Նա գրում է. «Ծրդ դարում մի վրացի հեղինակ, նրանց նշանավոր Արսեն Սափարեցի կաթողիկոսը, պատմելով այն մասին, թե Կոմիտաս կաթողիկոսը, Հովհան Մայրապոմեցու հետ ինչ միջոցներով էին կալում Քաղկեդոնի ժողովի կողմնակիցների դեմ՝ ի միջի այլոց ասում է⁵. [Կոմիտասը] «Մեկնաբանեց՝ հերձվածողական գրություններն Տիմոթեոս Աղեքսանդրացվո, որ Կուզ կոչվեց, և Պետրոս Թափիշինը, որը Գայլ կոչվեց, և Սեվերոսի և այլ հերձվածողների, և [այս գրությունները] մակագրեց [այնպես], իբրև թե ուղղափառ վարդապետների՝ սուրբ Սահակի ու Մովսեսի ճառերն են, և այսպիսի կեղծիքով հավատացրեց ամբողջ երկիրն Հայոց»։ Արսեն կաթողիկոսի գրածն ըստ բերված թարգմանության ուրիշ կերպ կարելի չէ հասկանալ, բայց եթե Կոմիտասը Տիմոթեոսի և մյուսների «հերձվածողական գրությունները» «մեկնաբանելով», այսինքն մեկնելով, մակագրել է, այսինքն վերնագիր դնելով վերագրել է Սահակին ու Մովսեսին։ Բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցն այնպես է բերում այդ ցիտատի բովանդակությունը, իբր թե Արսեն կաթողիկոսն ասած լիներ, «թե Կոմիտաս կաթողիկոսը կեղծեց հերձվածողական (այսինքն հակաքաղկեդոնական) գրվածքներ ու վերագրեց ուղղափառ վարդապետների, սուրբ Սահակին ու Մովսեսին, իբր թե սրանք են գրել»⁷։ Այա՛նա առանց որևէ հիմքի, լոկ խոսքով, հայտարարում ու կրկնում է, թե Արսեն կաթողիկոսի հիշածը, Մովսեսին վերագրածը, «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մէջ տպված Քերթողահայր Մովսեսի թուղթն է⁸։ Այա՛նա դարձյալ՝ նա շուտալուրջ ասում է, թե այդ թուղթն իբր «Կոմիտաս կաթողիկոսն և Հովհան Մայրապոմեցին ճորիճնել են երկաթնակների դեմ և վերագրել Մովսես Խորենացուն»⁹։ Այսպես՝ Ստ. Մալխասյանցը կարելի է համարել ասել նաև, թե կարևոր են համարել «կեղծ ճառ հորինել հայ ժողովրդին խաբելու համար»։ Նա ազատ է գրելու նաև, թե կեղծողներն այդ արել են «երկու նպատակով»։ Նախ՝ Մովսեսի վրայից «երկաթնակության... արա-

4 «Ազգապատում», գրեց Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյան, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 501, § 338.

5 «Խոր. առեղծվածի շուրջը», էջ 104 և հտն.։ Յիտատի համար հիշված է Մելիք-սեք-Քեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, էջ 73—74.

6 Երևի ուզում է ասել «մեկնեց»։

7 Անդ, էջ 142.

8 Անդ, էջ 105, 142 և այլն.

9 Անդ, էջ 142.

տը վերացնել... և երկրորդ՝ նրա բարձր հեղինակությամբ, նրա անունը կրող կեղծ թղթով կուվել երկաթնականների դեմ: Նրանք հաշվում էին, որ Մովսեսի մահից հետո, 120—130 տարվա ընթացքում, հազիվ մնացած լինի հիշողություն նրա քաղկեդոնականության մասին»¹⁰:— Կոմիտաս կաթողիկոսն և Հովհան Մայրապոմեցին կենդանի չեն, որ այդ բաներն ասողին դատարան քաշ տան: Իսկ մենք միայն իրավունք ունենք հարցնելու՝ ո՞րտեղից է նա իմացել այլ բոլոր բաները:

Կոմիտասը կաթողիկոս է եղել 615—628 թթ.: Նա ապրել և գործել է, ուրեմն, 6-րդ դարի երկրորդ կեսին և 7-րդ դարի առաջին քառորդին. Քերզոզահայր Մովսեսի մահից շուրջ մի դար հետո: Նույնպես և նրա ժամանակակից Հովհան Մայրապոմեցին: Այդ ի՞նչպես կարողացան նրանք կեղծիք անել և «հավատացնել ամբողջ երկիրն Հայոց», «հայ ժողովրդին խաբել», այնպես, որ իր ժամանակակիցները, գոնե Մայրապոմեցու հակառակորդները, չիմացան, իսկ 9-րդ դարում մի վրացի կաթողիկոս իմացավ այդ: Բայց շարունակենք:

9-րդ դարում վրացի կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ. բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ Քերզոզահայր Մովսեսի թուղթը «մեկնաբանութիւն» չէ ոչ Տիմոթեոս Կուզի և ոչ ուրիշ ոքի գրվածքի: Ապա, Արսեն կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ Տիմոթեոս Կուզի անունը չէին կարող ջնջել 7-րդ դարում, նրա Հակաճառության հայերեն թարգմանությունը հենց իրեն հեղինակի, Տիմոթեոսի անունով է հայտնի եղել և մնացել մինչև մեր օրերը: Ապա՝ դարձյալ՝ Արսեն կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ եղել է և մինչև մեր օրերը մնացել է «Կնիք հաւատոյ» կոչված գիրքը, դավանաբանության կարևոր կտորների մի ընդարձակ ժողովածու, «յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ» (համահավաքողի համար ենթադրում են, թե Հովհան Մայրապոմեցին է եղել), որի մեջ կան վկայություններ, բերված նաև Տիմոթեոս Կուզից և հենց սրա անունով: Այս հանգամանքները ցույց են տալիս, որ Տիմոթեոս Կուզի անունը փոխելու հիմք չկար, դրանք բավական են ցույց տալու համար նաև այն, որ Ասեն կաթողիկոսը վայրիվերո ծանոթություն ուներ իր գրածի մասին: Բայց մենք շարունակենք:

Ստ. Մալխասյանցն երկրորդ անգամ էլ¹¹ խոսում է վրաց Արսեն կաթողիկոսի հաղորդածի մասին, այսպես գրելով. «Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետ (ընդգծումը հեղինակինն է:—Մ. Ա.) է կոչում Մովսես խորենացուն... պարզ է, որ նա Մովսեսին ևս ճանաչում է իրեն նման; այսինքն փաղկեղձական (ընդգծումն իմն է:—Մ. Ա.): Ոչ մի կասկած չկա, որ այս վկայությունը ճիշտ է»:—Նախ՝ նկատեմ, որ Արսեն կաթողիկոսն «ուղղափառ վարդապետների» մեջ զնում է և Սահա-

¹⁰ Անդ, էջ 142 և հտն.:

¹¹ Անդ:

կին, գրելով՝ «իբրև թե ուղղափառ վարդապետների՝ Սուրբ Սահակի և Մովսեսի ճառերն են»։ Եվ ինքը պրոֆ. Մալխասյանցն էլ քիչ առաջ, մի երեք տող վերևում, գրում է, թե Կոմիտասը «վերագրեց ուղղափառ վարդապետներին, Սուրբ Սահակին և Մովսեսին»։ Որ այդպես է, ինչո՞ւ նա մի երեք տող ներքևում հանում է Սահակի անունը և չի գրում. «Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետներ է կոչում Սահակին և Մովսես խորենացուն... պարզ է, որ նա Սահակին ու Մովսեսին ևս ճանաչում է իրեն նման, այսինքն՝ քաղկեդոնական»։ Ինչո՞ւ է նա հանում Սահակի անունը։ Շատ պարզ է, թե ինչո՞ւ։ Եթե հայկական անցյալի մասին վայրիվերո ծանոթություն ունեցող մի վրացի կաթողիկոս 9-րդ դարում չէր կարող իմանալ, որ Հայոց Սահակ կաթողիկոսը վախճանվել է 439 թվականին, Քաղկեդոնի ժողովից տասներկու տարի առաջ և կարող էր նրան քաղկեդոնական դարձնել, Ստ. Մալխասյանցն այդ լավ դիտեր և չէր կարող Սահակ կաթողիկոսին քաղկեդոնական համարել։ Ուրտի նս հանել է Սահակի անունը։ Այս կետը միայն, որ Արսեն կաթողիկոսն իրեն նման «ուղղափառ», այսինքն քաղկեդոնական է համարում Սահակ կաթողիկոսին, այդ միայն ցույց է տալիս, որ նրա վկայությունը ստույգ չէ։ Բայց այս և նախորդ կետերը ցույց են տալիս նաև, որ ուղիղ չէ պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցի բանեցրած մեթոդն իր տեսությունն ապացուցելու համար։ Բիրենք և հետևյալը։

Նա մի ուրիշ տեղ¹² բերում է մեր նշանավոր հեղինակ Հովհան Օձնեցուց Մովսեսի մասին մի կտոր. «Ջերկոսին զնոսա ասեմ սուրբս՝ զՍահակ և զՄաշտոց, և զամենեսին զընտրեալսն զարբանեակս նոցուն և զգործակիցս, զԵղնակ և զայլսն, և կամ որ ըստ նոցանէ և ոչ հեռի ի նոցանէ զմեծն իմաստասիրաց և զհռչակեալն ընդ տիեզերս զտէր Մովսէս, որք էին միանգամայն սրուեստաւորք, թարգմանիչք և ուղղափառք»։ Մեջ բերելով այս կտորը՝ նա ապա շարունակում է. «Ուրեմն Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսը (վախճանված 727-ին) ամենամեծ գովեստներով հիշատակում է մեծ իմաստասեր, հռչակավոր Մովսեսին, ժամանակով ոչ հեռու Սահակից, Մեսրոպից, Եղնիկից (ընդգծումն իրենն է։—Մ. Ա.), իբրև արվեստավոր (քերթողական արվեստի հմուտ) և թարգմանիչ»։ Ինչո՞ւ Ստ. Մալխասյանցն այստեղ էլ, իր բացատրության մեջ, դուրս է թողել «ուղղափառ» բառը։ Եթե նա հավատում է Հովհան Օձնեցու մի քանի վկայություններին և դրանց մի մասը նույնիսկ ընդգծում է, ինչո՞ւ չի ընդունում և դուրս է թողնում նրա գրած վերջին «ուղղափառ» բառը, բոլոր Մովսես խորենացին երևան է գալիս ոչ իբրև քաղկեդոնական։ Այդ ձեռնատու չէր նրա տեսության համար... Այդ մասում՝ նա չի հավատում նաև 7-րդ դարի երկրորդ կեսին և 8-րդ դարի առաջին քառորդին ապրած Հովհան Օձնեցուն։ Բայց դրա փոխանակ նա առանց տատանվելու գրում է. «Ոչ մի կասկած չկա, որ այս վկայությունը [այն, որ Արսեն կաթողի-

¹² Անդ, էջ 106։

կոսը Մովսեսին ճանաչում է քաղկեդոնական:—Մ. Ա.] ճիշտ է. անկարելի է ենթադրել, որ [քաղկեդոնական:—Մ. Ա.] Արսեն կաթողիկոսը մի շարահատ (հակաքաղկեդոնական) վարդապետի [=Մ. Խորենացուն:—Մ. Ա.] կեղծելով ուղղափառ [=քաղկեդոնական:—Մ. Ա.] դարձներ: Այո՛, «անկարելի է ենթադրել...», «կեղծելու» և «խաբելու» շնորհքը տրված է հղել միայն հայերին. քաղկեդոնականները զուրկ են եղել այդ շնորհքից... Բայց այդ Արսեն կաթողիկոսը ս. Սահակին էլ քաղկեդոնական է դարձրել...

Կարո՞ղ էր արդյոք Արսեն կաթողիկոսը կամ նրա աղբյուրը քաղկեդոնական իմանալ Մովսեսին:—Անշուշտ, բայց ոչ հատկապես միայն Մովսեսին: Մենք վերևում (Ծրոքող հավելված) արդեն տեսանք, որ քաղկեդոնականները բոլոր հայերին քաղկեդոնական են համարում մինչև 554 թ., Դվինի ժողովը: Բիզանդիայի Փոտ պատրիարքը նույն 9-րդ դարում (857 թվից նա պատրիարք է) նույնիսկ գրում է, թե հայերն «ամենեքեան ընդունէին զժողովն [Քաղկեդոնի] մինչև ի ժողովն Դվնայ»: Բայց քաղկեդոնականների այս խոսքերը դեռ ապացույց չեն, թե 554 թ. Դվնի ժողովում հայերն ուրաջել են իրենց հայրերի դավանությունը և ետևանել Քաղկեդոնից: Այս մասին կտեսնենք հետո:

Այսպես՝ Ստ. Մալխասյանցն առանց որևէ ապացույցի, ուրիշների և իր լոկ խոսքերով հայտարարում է, թե Քերդողահայր Մովսեսի հիշյալ Թուղթը կեղծ է: Ոչ մի կերպ այդ չի ապացուցված: Լոկ խոսք է և նրա գրածը, թե այդ Թուղթը «լեզվով ու ոճով բոլորովին օտար է Խորենացու լեզվին ու ոճին», ուզում է, երևի, ասել՝ Խորենացու Հայոց Պատմության լեզվին ու ոճին: Ամենեկին «օտար» չէ: Հայոց Պատմությունը գրված է ավելի հարազատ հայերենով, որովհետև դրա հորինման ձևը, նյութն ու նպատակը բոլորովին տարբեր են Թղթի ձևից, նպատակից ու նյութից: Սա պատմություն չէ, այլ դավանաբանական-փիլիսոփայական մի գրվածք, բնականաբար և բառերով ու ձևով, ոճով պիտի տարբեր լիներ Պատմությունից, և ավելի ևս հունաբան պիտի լիներ, ինչպես են այդպիսի բովանդակություն ունեցող գրվածքները: Բայց, ինչպես հայտնի է, Մովսես Խորենացին Հայոց Պատմության մեջ էլ մեկ-մեկ գործածում է հունաբանություններ: Եթե սրանք հավաքենք և իրար ետևից շարենք. կտեսնենք, որ Թղթի լեզուն ու ոճը ավելի հունաբան չէ, քան Պատմության մեջ գործածածները:

Մի անգամ որ Մովսես Քերդողահայր հիշված Թղթի կեղծությունը չի ապացուցված, այդ Թղթով հաստատվում է նրա ոչ քաղկեդոնական լինելը, քանի որ դա իր բովանդակությամբ ուղղված է երկարնակության դեմ: Մնաց մեզ տեսնել, թե արդյոք Ստ. Մալխասյանցն ապացուցե՞լ է, ուրիշ փաստերով մեր Մովսես Քերդողահայր քաղկեդոնականությունը:

**ՀԱՅՈՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԻՐՔԸ ՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՎԵՐԱՐԵՐՄԱՄԲ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ**

1. «Հայոց աշխարհի աղանդ». մծղնեություն և ուրիշ աղանդներ:— Մեր հռչակավոր պատմագիր Խորենացին քաղկեդոնական եղած լինի, թե ոչ՝ այդ այժմյան ժամանակում ոչ մի նշանակություն չունի: Միայն որ նրան քաղկեդոնական է հայտարարել ոչ աննշան մեկը, այլ պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը, դրանով, ցավոք, նոր առասպել է ստեղծվում մեր Պատմահոր և առհասարակ մեր գրականության պատմության մասին: Այդ նորանշան տեսությամբ առանց որևէ ապացույցի գլխավայր շուռ է տրվում 5-րդ դարի թարգմանիչների և նրանց հակառակորդների հարաբերության հիմքը: Ուստի մենք ստիպված ենք զբաղվել այդ խնդրով:

Նրա ելակետն են Խորենացու Ողբի հետևյալ կտորները, որ նա ընդգրծում է. «Վրդովեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ շարափառութիւն». «այժմ մարտք ի ներքուստ... և մարտք ի հերձուածողաց». «ո՛վ կարկեսցէ զյանդգնութիւն ընդդէմ առողջ վարդապետութեան հակառակ յարուցելոցն». ...«սանձահարէր զլեզուս օտարաձայնս». «և ոչ զլեզուս շարս և զտգիտութիւնս... սանձահարեցէք»:— Նախ՝ ստեմ, որ մասամբ ճիշտ չի բերված Խորենացու բնագիրը, որի մեջ է. «Վրդովեցաւ խաղաղութիւն, արմատացաւ անկարգութիւն. դրդովեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ շարափառութիւն»:

Մ. Խորենացին, բնականաբար, իրեն ուղղափառ է համարել և ոչ թե շարափառ, հերձվածող: Ուրեմն եթե պարզվի, թե ովքե՛ր են եղել ուղղափառներն ու շարափառները, հերձվածողները, կորոշվի և Խորենացու դավանությունը: Այսպես է մտածում հեղինակը, և իբր պարզում է այդ, բայց ոչ թե պատմական սովյալներով, այլ արգումենտացիայով: Նրա սկզբնական դրույթներն են.

1. «5-րդ դարի երկրորդ կեսում ամբողջ քրիստոնյա աշխարհն զբաղված էր քաղկեդոնական վեճերով,— ուրիշ աղանդների հիշատակություն չկա: Եվ Հայաստանում էլ այս ժամանակները չէ հիշվում որևէ այլ աղանդ, որ կարողանար սասանեցնել երկիրը, վրդովեր ուղղափառությունը, հիմնավորվեր երկրում և պատերազմեր ուղղափառների դեմ»:

2. «Ուրիշ կերպ անկարելի է հասկանալ վերոհիշյալ խոսքերը [Խորենացու:— Մ. Ա.], քան եթե վերագրելով քաղկեդոնական—հակաքաղկեդոնական պայքարին»: «Ոչ մի կասկած չէ կարող լինել, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է միայն քաղկեդոնական վեճերին, քաղկեդոնականներին ու հակաքաղկեդոնականներին»:

Նախ՝ նկատեմ, որ Մ. Խորենացուց մեջ բերված այդ խոսքերից կարելի չէ եզրակացնել, թե Հայաստանում որևէ աղանդի կողմից իրոք «պատերազմել են» ուղղափառների դեմ և «սասանեցրել երկիրը»: Բառերն ունեն իրենց նշանակությունը:

Ապա՝ հակապատմական է տեսլ, թե «ուրիշ աղանդների հիշատակութուն չկա», և իբր «Հայաստանում էլ այդ ժամանակները չի հիշվում՝ որևէ այլ աղանդ»։ Ուրիշ երկիրները թողնենք, առնենք միայն մեր աշխարհի աղանդները, որոնք գոյութուն են ունեցել և ուրիշների մեջ։

Մեր գրականութունը գրերի գյուտից հետո՝ իր սկզբի շրջանում, ինչպես տեսանք, գործնական բնավորութուն ունի։ Եզնիկն իր «Բնդդիմակների» մեջ երրորդ տեղում դնում է քրիստոնեական աղանդավորներին և մանրամասնորեն հերքում է Մարկիոնի աղանդը, «նրա հետ մեկմեկ դնելով և ուրիշներին»։ «Մարկիոնն և Մանի և Մծղենայք», «Մարկիոնի և Մանեայ և այլոցն նոյնպիսեաց» և այլն։ Ես այստեղ չպիտի խոսեմ այն մասին, թե ո՛ր և ի՛նչ մեծ դեր են խաղացել երկար ժամանակ Մարկիոնի և Մանի աղանդները (մանիքեութունը)։ միայն այսքանը պիտի շեշտեմ, որ եթե Հայաստանում վտանգավոր չլինեին այդ աղանդները և «կրօնք փրկիսոփայից» ուղղափառության համար, ինչպես և պարսից կրօնք քրիստոնեության համար, ապա Եզնիկը դրանք չէր հերքիլ։ Կար և նեստորականութունը։ Միամիտ պիտի լինել կարծելու համար, թե Հայաստանն ազատ է եղել այդ աղանդից, որ տարածված է եղել Արևելքում և հովանավորվել պարսկական կառավարության կողմից։ Դեռ Սահակի և Մաշտոցի օրով, ինչպես պատմում է Կորյունը, Հայաստան մուտք են գործել նեստորականության սկզբնահոր՝ Նեստորի ուսուցիչ Թեոդորոս Մուսուխտացու գրվածքները։

Մի փոքր ավելի խոսենք այստեղ Եզնիկի հիշած «մծղենայք» անունով աղանդավորների մասին։ Դրանք Մեսալյաններ (= աղոթողներ) կոչված ասորական աղանդավորներն են, որոնք 5-րդ դարում մուտք են գործել Հայաստան և շատ վտանգավոր են եղել ուղղափառության համար։ Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը, որ կայացել է «միաբանութեամբ աւագաց Հայոց եւթներորդ ամի վախճանելոյն ս. Սահակայ», շուրջ 446/447 թվին, ուրեմն Մ. Նորենացու օրով, Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփի նախագահութեամբ, առանձնապես պաշտպանել է և մծղենայներով։ Ժողովի կանոնների նախաբանի մեջ կարդում ենք. «Բազմանային, որք յաճախէին ի գործն պղծութեան... և տաւածէր օր ըստ օրէ և լինէր յաճախումն մծղնէից և այլոց շաւեաց... յաշխարհիս Հայոց»¹։ Կանոնները վերաբերում են մեծ մասամբ պղծության կամ պոռնկության, շնության, կնահաններին և այլն։

Տեսնենք՝ ինչպես են բնորոշվում կանոնների մեջ այդ աղանդավորները։ ԺԴ. կանոնը պատվիրում է. «Եպիսկոպոս ոք կամ երէց կամ սարկաւագ կամ ուլ և իցէ ոք ի պաշտօնէից կամ յուխտէ, տանտիկին գոք մի՛ իշխեսցէ ունել, որպէս սովորութիւն է մծղնէից. ապա թէ ոք ունիցի և վկայութեամբ յայտնեսցին, ի կարգէն յորում և իցէ՝ մերժեսցի ի բաց և համարեալ եղիցի որպէս ամբարիշտ և որպէս մաքսաւոր, զի սուրբ խոր-

¹ «Կանոնագիրք Հայոց», խմբեց Արսեն Ղլտճյան, Թիֆլիս, 1913, էջ 57 և հտն.։

հուրդն տէրունական զանարատ ընդունի, զի արատաւորք ի ձեռս անարատից փրկեսցին»։—Մծղնյա հոգեորականներն, ուրեմն, սովորութիւնն ունեցել «տանտիկին» անունով սիրականներ պահել։ Այդ համարվում է ամբարշտութիւն, արատավորութիւն։ Սահակ կաթողիկոսի օրով երկու «ընդդիմափառ» աթոռակալներ¹ Բրքիշո և Շամուել ասորիների համար նույնը պատմում է Մ. Խորենացին (Գ., 64, 66). Բրքիշոն իր հետ բերել է «և կանայս տնկալուչս», ապրել է «անժուժաբար» և այլն։

Մծղնեութիւնը հավասար է դասվում պղծության, պղծագործության հետ։ Այսպէս, օրինակ, Ի. կանոնի մեջ մի քանի անգամ խոսվում է պղծության մասին, վերջին հատվածի մեջ ասվում է. «Ապա եթէ յոստիկանի տան գտցի պղծութիւն կամ ինքն և ընտանիքն, որպէս ասացաք, զրնտանիս կշտամբեսցեն ըստ օրինի պատուհասի զոր եղաք. ապա եթէ ինքն ևս ընդ ընտանիսն ի մծղնէութեան գտցի, կալցեն միաբան պղծագործ ընտանեօք հանդերձ և ի հրապարակ ածցեն», և այլն։ Այդ «ըստ օրինի պատուհասը» որոշված է ԺԹ. կանոնի մեջ. «Եթէ ոք ի մծղնէութեան գտցի կամ երէց կամ սարկաւագ կամ արեղայ, քահանայութիւնն լուծցի, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցի և ի տեղիս ճգնաւորաց յապաշխարութիւն տացեն։ Ապա եթէ դարձեալ ի նմին գտցի, զջիղսն երկոսին կտրեսցեն և ի գողենոց տացեն... դոյն պատուհաս և արեղային։ Ապա եթէ արք կանամբք և որդուլք գտցին յաղանդին, զարանց և զկանանց և զիրագէտ մանկանց զջիղսն կտրեսցեն, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցեն և ի գողենոց տարցին յապաշխարութիւն. և մանկունք, որք չիցեն գիտացեալ զպղծութիւնն, կալցին և տացին ի ձեռս սուրբ պաշտօնէից Աստուծոյ, որք սնուցեն և ուսուցեն զնոսա ի հաւատս ճշմարիտս և յերկիւղ տեառն»։

Այս մծղնյա=մեսալյան կոչված աղանդի ծագման և ուսմունքի մասին որոշ ծանոթութիւններ չկան. դրա հետևողը «ճգնութիւնից հրաժարվում էր և անխտրի հաղորդակցութիւն էր պահանջում տղամարդոց և կանանց մեջ»։ Ինչպես ընդունում են, այս միլենույնն է եղել Հայաստանի «բարբարիանոս», իսկապէս «բորբորիանոս» (=տղմասեր, աղտոտ) աղանդը, որին պատկանողներին Մաշտոցը, Թեոդոս կայսրի հրամանով հալածել է։ Կորյունն այդ աղանդավորներին անվանում է «ժանտագործ», որ նշանակում է «պոռնիկ», ինչպես որ պոռնիկ Րահաբին ևս նա ժանտագործ է անվանում²։

Եփեսոսի տիեզերական ժողովն արդեն նշույն էր մծղնյա աղանդավորներին, և երբ Շահապիւլանի ժողովն այնպիսի խիստ պատուհասներ է սահմանում մծղնյանների համար,—լինին սրանք հոգեորական թե աշխարհական, ռամիկ թե ազնվական,—այդ ցույց է տալիս, որ այդ աղանդը տարածված է եղել Հայաստանում, նույնիսկ ամբողջ ընտանիքներով հարած են եղել այդ աղանդին։ «Ընդհանրապէս այս պատիժների խստութիւնից երևում է, որ աղանդի տարածումը մեծ երկյուղ էր ազդում, և

2 Կորյուն, վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 26, 66 և հտե.։

այն հանգամանքը, որ նրա հետևողների թվում տղամարդոց և կանանց հետ հիշվում են նաև մանուկներ, որ պատիժներ են սահմանվում նրան հարող իշխանների, նախարարների, ոստիկանների և նրանց ընտանիքի համար՝ պարզ նշան է, թե որչափ ընդարձակություն էր գտել նա»³:

Շահապիվանի ժողովի սահմանած խիստ պատիժներով այդ տղանոր չէր կարող վերջանալ և չի վերջացել: Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին իր «Ընդդէմ Պաղիկեանց» ճառի⁴ մեջ գրում է. «Նախկին մծղնեութեան պայղակենութեան խեղերանք, որք խրատեալք, և ոչ իմաստնացեալք, ի ներսիս է կաթողիկոսէ [երևի՝ Ներսես Գ-ն է:—Մ. Ա.], զկնի նորուն մահուանն խուսեալք չոգան ղօղեցին յոլորտս ուրեք աշխարհիս մերոյ: Եւ ի նոյա հատուածեալք եկին յարեցան կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Աղուանից պատկերամարտք ոմանք. զի սիրէ առ համանմանիսն իւր հասանել վրիպեալն ի ճշմարտութենէն»: Հիշված «պատկերամարտերն» առաջ են եկել 7-րդ դարում. հետեւեալ մծղնեութունը Հայաստանում եղել է մինչև այդ ժամանակները: Իսկ 5-րդ դարում, Վարդանանց պատերազմից հետ, Հայոց աշխարհի ներքին քաղաքական և կրօնական շփոթ վիճակը նպաստավոր է եղել դրա համար: Ղազար Փարպեցուն, ինչպես նրա Թղթից իմանում ենք, մեղադրել են, թե «Ղազար ասէ, թէ պռոնկութիւն մեղք չեն. զսոյն և մարզպանին սադրէ»: Ապա դարձյալ ասում են, թե Ղազարն «աղանդաւոր է»: Աղանդի անունը չի տալիս նա, այլ գրում է. «Որ և զանուն անգամ աղանդոյն, որով բամբասէին յանդրդնեալքն՝ կարի յոյժ համարիմ աղտեղի՝ նշանակել գրով: Այլ նկատումն հայհոյանացն զնոցունց իսկ զյառաջագրելոցն բերէ զնմանս,— թեթև և չնչինս համարել զպռոնկացելոցն զգործս»: Քիչ հետո Ղազարը գրում է. «Իսկ Հայոց աշխարհի աղանդ գոր ասեն՝ անանուն է ըստ վարդապետի և անգիր ըստ բանի: Ի հաւատոյ և յուսմանէ տգէտք երևին, և ի գործս ծոյր և անժոյժք. յորոց, ըստ անգիտութեանն, որ է ի նոսա, և անկադր ըստ վարուց՝ այդպիսի իսկ արդարեւ աղանդոց վայել էր բուսանել, ըստ յօդուածոյ առասպելաբանութեանն, թէ՛ Ըստ խոզի հարսնացելոյ՝ կոյաջուր բաղանիք»:—Շատ պարզ է, որ այդ «Հայոց աշխարհի աղանդը» պոռնկությունը մեղք չի համարել, և խոսքը մծղնեության մասին է: Մեսալյանների աղանդի մասին ևս հայտնի է, որ դա «որոշ աղանդապետի անուն չի կրում, ինչպես արիոսականությունը, նեստորականությունը և այլ քրիստոնեական աղանդներ. չունի իբրորշ վարդապետությունը և այդ վարդապետությունը պարունակող գրվածներ»⁵: Այսպես և «Հայոց աշխարհի աղանդն» ըստ Փարպեցու:

Շահապիվանի ժողովի «ԺԹ. կանոնն ուրիշ ծանր պատիժների շար-

3 Կարապետ Ժ. վարդապետ [Տեր-Մկրտչյան], Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 133—136:

4 «Յովհաննու Իմաստասիրի Առնեցելոյ մատենագրութիւն», Վենետիկ, 1833, էջ 39:

5 Կարապետ Ժ. վ. [Տեր-Մկրտչյան] Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 133:

քում սահմանում է հասակավոր մծղնենների ոտքի ջղերը կտրել և գողննոց տանել, իսկ այսպես պատժելու պատճառն այն էր հավանորեն, որ մծղնենները, կրոնական բզեռություն առաջ բերելու համար՝ դերվիշների, հին սեմական նաբիների, կամ այժմյան ուսու պրիգունների նման մոլեկան պարեր էին պարում»⁶։ Որ Հովհան Օձնեցին մծղնեություն համար, ինչպես վերևում տեսանք, իբրև համահիշ գործածում է «պայղակենություն» բառը, դրանից պետք է եզրակացնել, թիրևս, որ մծղնյաններն իրենց աղոթքներն ու այդպիսի պարերը կատարելուց հետո՝ մուլթր տեղերում կույրըզկուրայն խառնակվում էին պոռնկությամբ, ինչպես վարվում էին որոշ աղանդավորները։ Հայկազնյան լեզվի Առձեռն Բառարանի մեջ ըստ երեւելույթին ճիշտ բացատրված է այդ «պայղակենություն» բառը՝ իբրև «գէշ աղանդ՝ մթութիւն սիրող, կուրութիւն»⁷։ Ահա «Հայոց աշխարհի աղանդը», վերջին նկարագիրը վերապահությամբ առած։

Թողնենք Հայաստանում եղած մյուս աղանդները, խորենացու համար «Հայոց աշխարհի աղանդը», Ծփեսոսի տիեզերական ժողովում նշուված մծղնեությունը, որ այդպես շատ տարածված է եղել, անշուշտ չարափառություն է եղել։ Երբ նա գրում է «արմատացաւ անկարգութիւն... կայկայեցաւ տգիտութեամբ շարափառութիւն», մի՞թե ավելի բան է ասում, քան ինչ որ Փարպեցին գրել է այդ չարափառ աղանդի հետեւողների համար՝ անվանելով նրանց «յուսմանէ տգէտք» և «անկարգ ըստ վարուց»։ Իսկ թե ի՞նչ է ուղղափառությունը Փարպեցու և խորենացու համար, մենք այդ քիչ հետո կտեսնենք։

Այսպես ուրեմն, Հայաստանում եղել են աղանդներ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին։ Պրոֆ. Մալխասյանցը, սակայն, այդ աղանդներն անգիտացել է, որպեսզի մնան միայն քաղկեդոնականներ և հակաքաղկեդոնականներ, և ապա ինքը հակաքաղկեդոնականներին չարափառ դարձնի, իսկ քաղկեդոնականներին՝ ուղղափառ։ Բայց մի անգամ որ նրա հիմնական սկզբնական դրույթը, ինչպես տեսանք, հակապատմական սխալ է, ապա սխալ է և նրա բանավարության շարունակությունն ու վերջնական եզրակացությունը, որ նա հանում է մի քանի նույնպիսի դրույթներով և հակատրամաբան դատողությամբ։

2. Անընդունելի կարծիքներ և անհիմն դատողություններ։— Պրոֆ. Մալխասյանցի հիմնական դրույթի հակապատմական սխալ լինելը ցույց

⁶ Անդ, էջ 135։

⁷ «Պայղակենութիւն» բառը կաղմված է «պայղակ» բնից ծագող «պայղակ-եան» բառից, իսկ «պայղակ», որից «պայղակումն», նշանակում է՝ «յուսէն վնասուիլը, կուրանալը» (Առձեռն բառ.), կամ «աշքի մթները, շլացում, կուրութիւն» (Աճառ., Արմատական բառ.), «Պայղակեան» անունը, հավանորեն, մծղնյանների անկարգ վարքից առնված մի ժողովրդական կոչում է։ Ընդունելի չէ Աճառյանի Արմատական բառարանի բացատրությունը, թե «պայղակենութիւն» բառը «վատ մտքով հատկացված է Պավղիկյան աղանդավորներին «պաղիկեան» բառի հետ հարմար նմանաձայնություն կաղմելու պատճառով»։ Այս բառը գործածել է Հովհան Խմաստասեր Օձնեցին, արդարև, «Ընդդէմ Պաղիկեանց» ճառի մեջ, բայց ոչ սրանց համար, այլ մծղնեության։

տալուց հետո՝ այլևս իսկապես կարիք չկար նրա հոգվածի մյուս կետերի վրա կանդ առնելու: Բայց և այնպես տեսնենք դրանցից մի քանիսը: Ես սկզբում, իմ սովորությամբ, մանրամասնորեն վերլուծեի էի նրա կարծիքները, բայց կբերեմ կարճառոտ: Նախ՝ ոչ մի կնքալ չի հիմնավորված, օրինակ, նրա խոսքը, թե Հայաստանում վաղուց մրցում էին ասորական և հունական «կրոնական հոսանքներ», թե «կրոնական ճողի վրա» մրցություն է եղել այդ երկու հոսանքների միջև: Ապա՝ սխալ է կյանքն տնշարժացած տեսնել և ենթադրել, թե մի նոր երրորդ հոսանք չէր կարող առաջ եկած լինել և քաղկեդոնականության կամ հակաքաղկեդոնականության հարած, ուստի և միայն այդ երկու, ասորական և հունական հոսանքների միջև պիտի մղվեր պայքարը քաղկեդոնականության շուրջը, և դրանցից մեկը դառնար քաղկեդոնական, մյուսը՝ հակաքաղկեդոնական: Դարձյալ՝ ոչ մի բանի վրա չեն հիմնավորված,—բայց եթե շարունակ կրկնած «անկասկած», «վիճելի կարող չէ լինել» և նման ձևերի վրա,—նաև նրա հետևյալ դրույթները.

«Կասկածից դուրս է, որ ասորական հոսանքը հակաքաղկեդոնիկ էր:

Ուրեմն քաղկեդոնիկ պետք է լիներ հունական հոսանքը, որի գրեթե խավոր գործիչներից մեկը, գուցե պարագլուխն էր ինքը՝ Խորենացին:

Սրանից հետևում է, որ Խորենացին ուղղափառ կոչում է իր դավանությունը, այսինքն՝ քաղկեդոնականությունը, որի դեմ կռվողներին, ասորական հոսանքին պատկանող հակաքաղկեդոնականներին կոչում է հերձվածողներ, իսկ նրանց դավանությունը՝ շարափառություն: «Այլպես չի կարող լինել», «ճակատակ մեկնություն տալը... անկարելի է», «չի կարելի այլ մեկնություն տալ»:

Դիցուք («դիցուք» եմ ասում) թեկուզ ճիշտ լինին նրա այդ բոլոր ասածները և այն, թե «քաղկեդոնիկ պետք է լիներ հունական հոսանքը», բայց մի՞թե դրանից տրամաբանորեն կսրելի է եզրակացնել, թե Խորենացին քաղկեդոնական է եղել: Այդպիսի եզրակացության համար պետք էր այդպիսի մի նախադրյալ ունենալ՝ «հունական հոսանքին պատկանող բոլոր անհատներն, առանց բացառության, քաղկեդոնական են եղել», և նո՛ր ասել, թե Խորենացին պատկանել է հունական հոսանքին, ապա ուրեմն նա էլ քաղկեդոնիկ է եղել և «ուղղափառ կոչում է իր դավանությունը, այսինքն քաղկեդոնականությունը», և այլն: Ինչքան էլ նա՝ Մալխասյանցը իբրև հիմնավորում ասի, թե «քաղկեդոնականության ամրոցը Բիդանդրաում էր գտնվում», բայց և այնպես նա չի կարող պնդել, թե Հունաստանում ուսած մեր թարգմանիչները, որոնք «ընդհանուր առևտրով կոչվում էին թարգմանիչ, քերթող», ամենքն անհրաժեշտորեն պետք է ավելին իրենց ծանոթներից և քաղկեդոնական դառնային: Ղ. Փարպեցին, օրինակ, որ Հունաստանում է ուսել և հունասեր է, ինչպես հետո կտեսնենք, քաղկեդոնիկ չէ: Բիզանդական պետության մեջ, այլև Բիզանդիոն բաղադրում, կային նաև բազմաթիվ հակաքաղկեդոնականներ, որոնք մի

ժամանակ մինչև անգամ գերիշխող են եղել: Մովսես Խորենացու համար նույնիսկ կարելի չէ այդպիսի ազդեցության մասին խոսել, քանի որ նա հունական ուսումնական և քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այն էլ ոչ թե Բիզանդիոնում, այլ Ալեքսանդրիայում, որ հակաքաղկեդոնականության «ամրոցն» էր:

Հուսկ ապա՝ նա մի այսպիսի փաստարկում էլ է դնում. «Վերջապես Խորենացու «մարտքի հերձուածողաց» խոսքը կարող է վերաբերել միայն հակաքաղկեդոնականներին, որոնք հերձված կազմեցին, այսինքն անջատվեցին ընդհանուր քրիստոնեական եկեղեցուց, մերժելով ընդունել տիեզերական ժողովի սահմանած դավանաբանությունը»:— Նա չի նկատում, որ այդ գրությունը ինքը կանգնում է հետագա դարերի քաղկեդոնականների տեսակետի վրա, և անգիտանում է, որ Խորենացու ժամանակ, Քաղկեդոնի ժողովից հետո երեք տասնամյակի ընթացքում Արևելյան հռոմեական կայսրության մեջ քաղկեդոնականությունն իբրև գերակշռող, այն էլ ոչ միշտ, կենտրոնացած էր միայն Բիզանդիոնում և Թրակիայում. ամբողջ Արևելքն ու Եգիպտոսը և Լիբիան հակաքաղկեդոնական էին: Այդ երկու կողմերը վիճում ու կռվում էին, և հակաքաղկեդոնականները հենց, որոնք կանգնած էին առաջին երեք տիեզերական ժողովների վրա, իրենց համարում էին ուղղափառ, իսկ քաղկեդոնականությունը համարում էին հերձված ընդհանուր եկեղեցուց, և քաղկեդոնականներին՝ հերձվածող: Ինչո՞ւ, ուրեմն, Ալեքսանդրիայում ուսած Խորենացին չէր կարող իրեն ուղղափառ ճանաչել և հերձված ընդունել քաղկեդոնականությունը, իսկ հերձվածող համարել քաղկեդոնականներին, և «մարտքի հերձուածողաց» ասելով, հասկանալ նաև քաղկեդոնականների հարուցած կոիվները:

Չմոռանանք և հետևյալը: Նա գրում է, թե Մ. Խորենացին իբրև քաղկեդոնական է հալածանքի ենթարկվել «հակաքաղկեդոնիկ ասորական խմբի կողմից»: Իբրև դրա ապացույց բերում է նա Ղ. Փարպեցու հետևյալ կտորը. «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս ...ո՞չ ապաքէն ի տեղոջէ ի տեղի արեղեանդ [ընդգծումները Ստ. Մալխասյանցիինն են:— Մ. Ա.] Հայոց հալածական արարին. ո՞չ զլուսաւորիչն և զտգիտահալած գրեանն նորա առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս կոչէին»: Այս կտորից նա հետևցնում է, թե «Խորենացուն հալածող հոգևորականներին նա [= Փարպեցին] խմբական անունով կոչում է արեղայական խումբ, ասորերեն արեղա բառով. ուրիշ դեպքերում նա [= Փարպեցին] գործ է ածում «կրօնաւոր», «պարեգօտաւոր» բառերը»: Ստույգ չէ նրա, Ստ. Մալխասյանցի ասածը: Նախ՝ նա շատ լավ գիտե, որ Փարպեցու գործածած «արեղեան» բառը նշանակում է՝ արեղաներ և ոչ թե «արեղայական խումբ»: Ապա՝ «արեղայ» (ինչպես և «քահանայ») ասորական ծագում ունեցող բառից կարելի չէ եզրակացնել, թե այդ «կգործածեին ասորի արեղաները կամ նրանց հարած հալերը». իսկ ուրիշները՝ «կրօնաւոր», «պարեգօտաւոր» բառերը: Փարպեցին «պարեգօտաւոր» և «արեղայ» բառերն անխտիր գործածում է իրար փոխանակ: Այսպես, օրինակ, նա գրում է, թե «Պարե-

գոտավորները» լսելով, որ մեկը գովում է իրեն՝ Փարպեցուն՝ ասում են. «Վասն գիտութեանդ որ ասէքդ՝ արդարեւ յառաջնում քաջ համեղս ասէր և զօրաւորս, բայց ապա յարդի ժամս բնաւ վատ ասէր» (էջ 431). «Ի նախնումն գիտնաբար խօսէր Ղազար և այժմ անգիտաբար» (էջ 434): Եվ այդ է Փարպեցու մեղադրական կետերից մեկը: Իսկ նույն այդ «պարե-գոտավորների» համար Փարպեցին քիչ հետո գրում է՝ «Հայոց արեղէնքս» (էջ 432): Հետո էլ (էջ 438) նա հալածանք հանդուներին կոչում է պարե-գոտավորներ՝ «տեսեալ պարեգօտաւորաց...»:

Փարպեցու գրածից բնավ կարելի չէ եզրակացնել և այն, թե փիլիսո-փոս Մովսեսը քաղկեդոնական դավանանքի համար է հալածված եղել: «Փաթաղ-իկէս» բառով,—որի նշանակութիւնը՝ «աղճատված, աղավաղ-ված, թյուր», կարծում եմ, դեռ ստուգելի է,—ծաղրված են Մովսեսի գրվածքները ոչ թե դրանց դավանական բովանդակութեան համար, այլ՝ հունաբան աղճատ, աղավաղ լեզվի և փիլիսոփայական, քերականական, քերթողական բովանդակութեան, քերականական ու քերթողական արվեստի համար, որից բան չէին կարող հասկանալ տգետ արեղաները: Դրա համար և նա գոչում է. «Ո՛վ այսուհետև զմերս յարգեսցէ զուսումն... ո՛վ կարկեսցէ զյանդգնութիւն ընդդէմ առողջ վարդապետութեան [= ուսման:—Մ. Ա.] հակառակ յարուցելոցն, որք... առ ամենայն բան նմանապէս դժուարին, և չար օրինակ անձանց գրեն զայն՝ զծիծաղելն զմօք և զար-համարհելն իբրև զանհաստատնովք, և որ ոչ ինչ պիտանացու ունիցի արուեստ»: Դրանք «ուսումնատեսաց բարք» ունեցող տգետներն են: Այդ-պես է եղել միշտ, տգետները միշտ ծաղրել են լուսավորութիւն բերող գիտուններին, և նույնիսկ հալածանքի ենթարկել: Խորհնացու ժամանակ տգիտութեան վրա ավելացել է և պարսկական օրինատացիան ընդդեմ հունասերների և ավելի ևս հունաբանների:

Եվ վերջապես՝ պրոֆ. Մալխասյանցը ստեղծագործում է. իբր «Խո-րենացին գրել է... հակաքաղկեդոնականների տգիտութիւնը... հալածող գրվածքներ... բայց այս տգիտահալած գրվածքները, որոնց միջ ջատա-գովված է եղել քաղկեդոնական դավանաբանութիւնը, մեր ձեռքը չեն հասել: Հայոց եկեղեցին հաջորդ դարերում խնամքով ոչնչացրել է... քաղ-կեդոնական ոգով գրվածքները»: Սրանից էլ ավելի մեծ երազական թոհ՝ չք մտքի երիվարի: Եվ այդ միակը չէ, բայց այստեղ սյուլս կարևոր չէ երկարել նրա այդպիսի տողերի մասին: Միայն այս ասենք, որ նա տուանց որևէ հիման այս էլ է գրում. «Գյուտ կաթողիկոսն ինքն էլ... Քաղ-կեդոնի բանաձևին համակրող, գոնե համբերատար էր»: «Ինչո՞ւ չէին կա-րող 5-րդ դարում քաղկեդոնիկ լինել Գյուտ կաթողիկոսը, Խորենացին, Փարպեցին և ուրիշները...»:

8. «Ուղղափառությունն» ըստ Ղ. Փարպեցու և Մ. Խորենացու, և Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին:— Ղ. Փար-պեցին իր Հայոց Պատմութեան առաջին դրվագն այսպես է վերջացնում. «Եւ ի բարեխօսութենէ սուրբ հանգուցելոցն արանց [= Սահակի և Մաշ-

տոցի] շնորհեցաւ աշխարհիս Հայոց պաշտօն ուղղափառ հաւատոց մինչև ցամաք Երկոտասաներորդ Յազկերտի արքային Պարսից որդւոյ Վռամայ»: Այս Հազկերտի թագավորութեան առաջին տարին է 439 թիվն, տասներկուերորդ տարին լինում է, ուրեմն, 451 թիվն ($439 + 12 = 451$): Այս 451 թվականին հենց տեղի է ունեցել Քաղկեդոնի ժողովը: Կնշանակի՝ ըստ Փարպեցու՝ մինչև այդ թվականը Հայաստան աշխարհի քրիստոնեական հավատն եղել է ուղղափառ: Հայերի ուղղափառութիւնն, ուրեմն, ոչ թե քաղկեդոնականութիւնն է, Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներով, այլ նախ քան Քաղկեդոնը առաջին երեք տիեզերական ժողովների: Եվ որովհետև Փարպեցին իր Հայոց Պատմութիւնը գրել է 5-րդ դարի վերջերում կամ 6-րդ դարի սկիզբներին, հետևաբար այդ ժամանակներում նա Հայոց աշխարհի ուղղափառութիւնը տեսել է Քաղկեդոնի ժողովից առաջ եղածի մեջ: Սա մի կարևոր պատմական փաստ է, որի վրա, որքան գիտեմ, ուշադրութիւն չեն դարձրել Հայոց եկեղեցու պատմութիւն գրողները:

Փարպեցին ուսել է Հունաստանում, հունասեր է, գովեստով է խոսում հույների և նրանց ուսման մասին: Ինչպես տեսանք, նրան մեղադրում էին՝ համարելով նրան աղանդավոր, հետևող «Հայոց աշխարհի աղանդի», որ է, ինչպես ընդունում են, մծղնեութիւնը: Նա իրեն արդարացնելու և իր ուղղափառութիւնը ցույց տալու համար գրում է իր Թղթի մեջ. «Բայց իմ ըստ կարի պարապեալ յունական ուսմանցն և ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարդացեալ զգիրս արանց սրբոց, որք վառեալք սուրբ Հոգւոյն զինու՝ զսուրս հոգեփողոտս աղանդաւոր ուսմանցն, դարձուցանէին անդրէն ի սիրտս նոցունց, և զաղեղունս նոցա փշրեցին, և զիրկադործ վարդապետութիւնն իւրեանց գրով մեզ աւանդեցին, հոգացեալ իբրև պարդարև ոգեսէր հարս՝ զամենայն տգէտ-խորհուրդ մարդոց զօգուտն. զորոց յերկար ոք և ջերմ սիրով ընթերցեալ զգրեալս՝ անվնաս և դիւրագերծ կարէ լինել հրարձակ նետից չար ձգողացն. զսրբոցն ասեմ զԱթանասէ Աղեքսանդրացւոյ, և զերկուց միանուն, արանցն՝ զԿիրղէ Աղեքսանդրացւոյ և զԿիրղէ Երուսաղեմացւոյ, և զԲարսղէ Կեսարացւոյ, և զԳրիգորէ Նսզազացւոյ, որ և յաղագս առաւելիալ ի նմա շնորհի ուղղափառ գիտութեան Աստուածաբան յորջորջեցաւ. և զմերոյին առաքելական նահատակին Գրիգորի, զվարդապետէն Հայոց, և զնոցունց նմանացն, որք զնոյն շաւիղ առողջամտութեանն հետեւալ վարդապետեցին... Յաղագս որոյ և զայլսն ամենայն և զորս առ նոսա արանցն՝ ծառայք նորա ունին զամենայն գրեալսն, զԱրիստի Աղեքսանդրացւոյ և զԱպողինարոսի Լաոդիկեցւոյ, և զնիստորի զԱնտիոքացւոյ, և զԵւտիքեայ Կոստանդինուպոլսեցւոյ, և զԿումբրիկայ ստրկի, որ և յետոյ Մանի զինքն անուանափոխեաց, ուստի և Մանիքեցիք կոչեցան աշակերտեալքն նմա. և զայլոցն բազմաց զնոյնանման կորստեան ճանապարհին ուղեկցաց, զորս սուրբ կաթողիկէ և առաքելական եկեղեցւոյ նզովեալ և արտաքս ընկեցեալ՝ յամենայնէ ի բաց, և մեկուսացեալք ի յԱստուծոյ ուղղափառ ուխտէն՝ մինչև ցայսօր վարին ներկեալք իւրաքանչիւր ախտիւ,

անծածուկքն միմեանց, և յայտնի են ամենայն ուղղափառ ժողովրդոց»⁸:

Փարպեցու Թղթի այս կտորն ևս Հայոց եկեղեցու դավանության համար 5-րդ դարի երկրորդ կեսի վերջերում՝ մի կառույց փաստաթուղթ է, որի վրա նույնպես ուշադրություն չեն դարձրել: Այդ հատվածի առաջին մասի մեջ մեր Պատմագիրը բերում է ուղղափառ սուրբ հայրերի անուններ, որոնց հետևում է ինքը, ուրեմն և Հայոց եկեղեցին, քանի որ նա այդ նշանավոր հայրերին հիշում է իր ուղղափառությունը ցույց տալու և իրեն արդարացնելու համար: Այդ բոլոր հայրերն ապրել և գործել են Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, չորրորդ դարում, բացի Կյուրեղ Աղեքսանդրացուց, որ վախճանվել է դարձյալ Քաղկեդոնից առաջ 444 թ.: Առնենք դրանցից վերջինիս, Աղեքսանդրիայի այդ նշանավոր եպիսկոպոսին, որի օրով Մովսես Խորենացին ուսել է այդ քաղաքում: Նրա մասին խոսված է մեր Պատմահոր կենսագրության մեջ: Այստեղ բերենք միայն նրա մեղ հետ: արքրորդ դավանանքը «բնությունների» վերաբերյալ:

«Կյուրեղ Աղեքսանդրացու քրիստոսաբանական դրությունը նույնն է իր գլխավոր գծերով, ինչ որ Աթանասինն ու Կապադովկացիներինը», այսինքն՝ Բարսեղ Կեսարացունն ու Գրիգոր Աստվածաբանինը, որոնց և հիշում է Փարպեցին: Հստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու՝ Քրիստոսի մեջ «աստվածային ու մարդկային բնությունները միացած են անալյայելի և անխառն կերպով և կազմում են մի՝ անձնավորություն... Երկու բնությունների միությունն այնպես է, որ իսկապես միայն մարդեղությունից առաջ կարելի է այդ բնությունների բաժան լինելը նկատել.—նրանից հետո մարդկայինը մի միություն է կազմում աստվածայինի հետ», և ոչ թե «երկու բնությունն էլ բաժան բաժան մնում մի անձի մեջ»: «Այդ պատճառով Կյուրեղը շարունակ դործ է ածում ապոլինարիստական բանաձևերը—«Մի՝ է բնութիւն բանին Առտուծոյ մարմնացեալ» և «Մի բնութիւն յերկուց բնութեանց» (μία φύσις τῷ θεῷ ἰδιότῳ σεσαρκωγῆναι, և ἐκ τούτο φύσις εἷς): Պարզ է, որ Կյուրեղի վարդապետությունը զուտ միաբնական է»: Քաղկեդոնի ժողովն, ընդհակառակն, երկու բնությունների հարաբերությունն այսպես է որոշում. «Մի և նոյն Քրիստոս յերկուս բնութիւնս, անխառն և անփոփոխ [Եվտիքեսի դեմ], անքակտելի և անբաժանելի [Նեստորի դեմ]»⁹:

«Յերկուց բնութեանց մի՝» (ἐκ δύο φύσεων εἷς) այս է եղել դավաճանքը Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, որին հետևում է Ղ. Փարպեցին: Դրա համար և միաբնականների մեծ պարագլուխներից մեկը, Տիմոթեոս Կուզն իր «Հակաճառություն» մեջ Կյուրեղ Աղեքսանդրացուց վկայություններ է բե-

⁸ «Ղապարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան», Թիֆլիս, 1907, էջ 418 և հտե.:

⁹ Ե. Տեր-Մինասյանց, Հնդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, էջ 314, 328, 329, 293 և հտե. «Ամբողջ գիրքը քաղվածք է... գերմանական ներկա գիտության լավագույն դասագրքերից և այլ մասնագիտական աշխատանքներից» («Յառաջարանից»):

րում ընդդեմ երկաթնակների, ինչպես՝ «Մի՛ն որդի և մի՛ նորա բնութիւն դու ասեմք», «Մի՛ որդի և մի՛ իւր բնութիւն գու ասեմք... և՛ Աստուած, համանդամայն և՛ մարդ»¹⁰։ Այս է եղել, ըստ Ղազար Փարպեցու վկայության և՛ իրեն՝ Ղազարի, և՛ Հայոց եկեղեցու դավանանքը բնությունների վերաբերյալ՝ 5-րդ դարի վերջին քառորդին, երբ և կարևոր է համարվել հայերեն թարգմանել Տիմոթեոս էլուրոսի կամ Կուղի Հակածառությունը։ Բայց դա ինդրի մի կողմն է։

Ղ. Փարպեցու վերևում բերված հասվածի երկրորդ մասի մեջ հիշվում են ա՛յն աղանդավորների անունները, որոնց նշովել է «սուրբ կաթողիկէ և առաքելանման եկեղեցին» և մերժել եկեղեցու «ուղղափառ ուխտից»։ Արիոս, Ապողինարոս և Նեստոր, սրանք առաջին երեք տիեզերական ժողովներով են մերժված։ Բայց Փարպեցին հիշում է և Եվտիքեսին և մանիքեցիների աղանդի հիմնադիր Մանիին։ Որ ըստ Փարպեցու՝ Հայոց ուղղափառ եկեղեցին այն ժամանակներում նշոված է եղել Եվտիքեսին,— և այդ անպայման պատմական իրողություն է,— կնշանակե՛ Հայոց եկեղեցին 5-րդ դարի վերջին քառորդին արդեն, Ղազարի Թղթի գրվելու ժամանակ, որոշ դիրք է բռնած եղել Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հուղված խնդիրների նկատմամբ։ Եթե այդպես չլիներ, Ղազարը չէր համարձակվի վերևում հիշված երեք նշանավոր նշովված աղանդապետների հեղ մի շարքի մեջ ինքնագլուխ կերպով դնելու Եվտիքեսին, որովհետև, ինչպես ասվեց, նա այդ ամենը գրում է իր ուղղափառությունը ցույց տալու և իրեն արդարացնելու համար։ Բայց դրանով Ղազարը չէր դառնալ քաղկեդոնական-երկաթնակ, ինչպես չի եղել և չէ Հայոց եկեղեցին, որ, ինչպես հետո էլ կտեսնենք, Ղազարի ժամանակից սկսած մինչև օրս էլ նշովել է Եվտիքեսին։ Քաղկեդոնի ժողովից շատ չանցած «միաբնակները եղանդուն կերպով աշխատում էին Եվտիքականությունը հեռու պահել իրենցից. նոքա մինչև անգամ Եվտիքեսին դատապարտում են՝ սկսած Տիմոթեոս էլուրոսից»։ Այսպես վարվում էին, որովհետև «միաբնակները... ցանկանում էին Կյուրեղի վարդապետության վրա մնալ»¹¹։ Քաղկեդոնականները սովորաբար նույնացնում են եվտիքիականություն և միաբնակություն (մոնոֆիզիտություն). միաբնակները, սակայն, մերժում են եվտիքիականությունը, որովհետև դա ծայրահեղ միաբնակություն է, իսկապես ապոլինարյան ուսումը, որ «մարդկային անձնավորությունը միանգամայն ոչնչացած է համարում Քրիստոսի մեջ», որ և մերժված էր Կոստանդնուպոլսի տիեզերական ժողովով (381 թ.)։ Եվտիքեսն էլ ընդունում էր Քրիստոսի մեջ մեկ բնություն, բայց մեկ աստվածային բնությունը, «որի մեջ ներծծված է մարդկային բնությունը, ինչպես մի կաթիլ ծովի մեջ»։ Այս պատճառով և միաբնակները, որոնց հետ և Հայոց եկեղեցին, մերժել են եվտիքականությունը։

¹⁰ Տիմոթեոս, Հակածառութիւն, էջ 31, 108, 61 և այլն։

¹¹ «Ընդհանուր եկեղեցական պատմ.», էջ 333։

Հետաքրքիր է, որ Ղ. Փարպեցին Եվտիքեսից հետո իբրև նզովված հիշում է Մանիրին և նրա հետևող մանիքեցիներին: Եթե մի կողմից՝ այդ ցույց է տալիս, որ մանիքեցի աղանդավորներն այդ ժամանակ բազմա-ցած են եղել Հայաստանում,—Եզնիկ Կողբացին էլ մեջ է բերում և Մա-նիրին,— մյուս կողմից՝ այդ պարզ ապացույց է, որ այդտեղ էլ հայերը հետևել են միաբնականներին: Այսպես՝ Տիմոթեոս Կուզը գրում է. «Ամա-չեսցեն երկաբնականքն և Եվտիքեսյ աշակերտքն, և տարաբեղունք Մա-նիքեցոցն պատկառեսցեն՝ հանդերձ նեստորիւ և ամենայնիւք հերձուա-ծողաւք, քանզի Բանն մարմին եղև, այս է մարդ՝ ընդ մնալոյն Աս-տուած»: «Ամաչեսցեն երկաբնականքն... ամաչեսցեն նոյնպէս Եվտի-քիանականքն, թոռունք Մանիքացւոցն»¹²: Հասկանալի է, թե ինչու Եվ-տիքեսից հետո կից հիշվում են մանիքեցիները, որոնց «թոռներն» են համարվել Եվտիքիանները: Հասկանալի է նաև, թե ինչու Փարպեցու դա-վանական կտորի մեջ նեստորից հետո հիշվում են Եվտիքեսն և մանի-քեցիներին աղանդապետ Մանիրին:

Այսպես՝ Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովների դավանությունը, նախա-քաղկեդոնյան հայրերի, հատկապես Կյուրեղ Աղեքսանդրացու ուղղափա-ռությամբ «բնությունների» վերաբերյալ: Որ ուրիշների հետ նզովել են և Եվտիքեսին, սրանից հետո հիշելով նաև մանիքեցիներին,—ինչպես է նաև Տիմոթեոսի Հակաճառության մեջ,—այդ ցույց է տալիս, որ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին գիտակցաբար նկատի են ունեցել մեկ բնության խնդիրը: Թե ո՞ր թվականներից ի վեր, այդ կարելի է որոշել հետևյալով:

Փարպեցին վերևում բերված դավանական կտորից հետո նույն Թղթի վերջում գրել է այս խոսքերն իր հավատքի մասին. «Ոչ թիրակատար դո-լով սուրբ և ստոյգ հաւատ, զոր ուսեալ ի տղայութեանն յերանելոյ Ա-ղանայ՝ կեսւմ նովիմք և ի նմին անփոփոխութեամբ մինչև ի վախճան կենցաղոյս իմոյ»¹³: Այդ «սուրբ և ստոյգ» (=ճշմարիտ) հավատքն, ուղ-ղափառությունը, ուրեմն, Ղազարը սովորել է Աղան Արծրունուց, որի համար Թղթի սկզբում գրում է, թե «զատոյցն զիս պարեգօտիւք ի ծա-ռայութենէ աշխարհիս և ազատութեան եղև մեզ առիթ»¹⁴: Փարպեցու գործածած «տղայութիւն» բառն ույստեղ չպիտի հասկանալ «Երեխայու-թյուն»: այլ «պատանություն»: Անշուշտ, դավանության մասին ուսում՝ առնելուց հետո է մտցվել նա կրոնավորության մեջ, երևի 16—18 տարե-կան հասակում: Որովհետև Փարպեցին ծնված է մոտավորապես 443 թվին, ուրեմն նա կրոնավոր է դարձել մոտավորապես 450-ական թվականների վերջերում, կամ 460-ական թվականների սկիզբներում, երբ նա դեռ կարող էր իր համար «տղայութիւն» բառը գործածել: Կնշանակե՛լ այդ թվականներին արդեն Աղան Արծրունին, անպայման և ուրիշները նրա

¹² «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութիւն», էջ 239, 245:

¹³ Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 437:

¹⁴ Անդ, էջ 411:

հետ, «բնությունների» խնդրի նկատմամբ կանգնած են եղել միաբնակ-ների տեսակետի վրա՝ «ստույգ» = օշմարիտ և «ուղղափառ» հավաստի-նաշելով նախաքաղկեդոնյան դավանությունը, միաօրամանակ և մերժել-լով Եվտիքեոսին իբրև ծայրահեղ միաբնակի:

Գանք հիմա Մովսես Խորենացուն: Նրա մասին պիտի նկատի ունե-նալ հետևյալ հանգամանքները: Որ Հունաստանում ուսած և հունասեր Ղ. Փարպեցին քաղկեդոնական չէ, հետևաբար թույլատրելի չէ առհասա-րակ հունական ուսում ստացողներին, որոնց թվում և Խորենացուն, քաղ-կեդոնական համարել: Մտնավանդ պիտի նկատի ունենալ, որ Խորենա-ցին, ինչպես վերևում ասվեց, ոչ թե Հունաստանում է ուսել, այլ Ալեք-սանդրիայում, այն էլ Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այդ քաղաքի եպիս-կոպոս Կյուրեղ Աղեքսանդրացու ժամանակ: Շատ բնական է, որ «բնու-թյունների» վերաբերմամբ նա էլ պիտի հետևող լիներ Կյուրեղ Աղեք-սանդրացուն, որին նա դավանության նկատմամբ ճանաչում է իբրև «սուրբ հայր» (Հայոց Պատմ., Գ., 61): Ուրիշ խոսքով՝ նա «ուղղափառու-թիւն» ասելով նույնը պիտի հասկանար, ինչ որ Ղազար Փարպեցին:

Խորենացին չէր կարող առաջին երեք տիեզերական ժողովներով սահ-մանված հավատը չարափառություն անվանել: Երբ նա ասում է. «վրդո-վեցաւ խաղաղութիւն... դրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգի-տութեամբ չարափառութիւն», այդ նշանակում է, որ առաջ խաղաղություն է եղել, որ վրդովվել է խռովությանը. առաջ ուղղափառություն է եղել, որ դրդվել (խախտվել) է չարափառությամբ: Մի բան, մի դրություն պետք է առաջուց գոյություն ունենա, որ վրդովվի, դրդվի մի նոր բանով, նոր դրությամբ: Արդ՝ հինը եղել է նախաքաղկեդոնյան ուղղափառությունը, նորը՝ քաղկեդոնյան երկարնակությունը, և կարող էր ոչ թե երկրորդը, նորը, հնով դրդվել, խախտվել, վրդովվել. այլ առաջինը, հինը՝ նորով: Հետևաբար վրդովվողը, դրդվողը նոր եկող քաղկեդոնյան երկարնակու-թյունը չէ, որով և դա չէ Խորենացու «ուղղափառութիւն» ասածը: Դա կարող է միայն նրա ասած «չարափառութիւնը» լինել: Բայց ոչ միայն դա, այլև այն ուրիշ աղանդները, հատկապես մծղնեությունը, որ եղել են Հայաստանում, ինչպես տեսանք վերևում. դրանց, այդ ամենին է ակ-նարկում Խորենացու գործածած «կայկայեցաւ» բազմապատկական բայը:

Կանգ առնենք և հետևյալի վրա, որից աղղվել է Խորենացին գրելով՝ «վրդովեցաւ խաղաղութիւն... դրդուեցաւ ուղղափառութիւն», «մարտք ի հերձուածողաց» և այլն: Տիմոթեոս Կուզն «Ի ժողովն Քաղկեդոնի»¹⁵ գլուխն սկսել է այսպես. «Քանզի յետ քակելութեան ամպարիշտ վար-դապետութեանն նեսսորի, յետ մոռացման զնորայն հայհոյութիւնս և յամենայնում խաղաղութեան և անխռով ծաւալութեան գոլ, զի յամենայն եկեղեցիս Քրիստոսի մախանաք բանսարկուին տրամաբանութիւն շարժի

¹⁵ «Հակաճառութիւն», էջ 144 և հոն.:

ի թագաւորականին...», «Նեստորի ամպարիշտ վարդապետությունը եղծելուց և նրա հայհոյանքները մոռացութեան տալուց հետո՝ կատարյալ խաղաղության և [հավատքի] անխռով ծավալման մեջ էին, որ ահա բանասարկուի նախանձով՝ թագավորական քաղաքում (Կ. Պոլսում) Քրիստոսի բոլոր եկեղեցիներում վիճաբանութուն ծագեց...»: Ապա Տիմոթեոսը պատմում է, թե վիճաբանությունը լինում է Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոս Փլաբիանոսի և նույն քաղաքի երեց ու վանապետ Եվտիքեւի միջև, որոնք երկուսն էլ ուղիղ չեն մտածել, — «ոչ մի ի նոցանէ ուղղապէս խորհեցեալ գտանին», որովհետև Փլաբիանոսը «վերստին շինել փութայր զՆեստորի հայհոյութիւնս... սկսեալ աղանդել երկուս բնութիւնս ի վերայ միոյ Քրիստոսի և հարկեցուցանէր զԵվտիքէս հաւանել աղանդոց երկուց բնութեանցն» և այլն: — Այսպիսով 448 թվից արդեն սկսվում են երկու ու մի բնության մասին վիճաբանությունները, որ Քաղկեդոնի ժողովից հետո սաստկանում են և վերածվում կոիվների, և վրդովվում է խաղաղությունը եկեղեցու, այլև պետութեան մեջ: Բայց տեսնենք, թե ի՞նչ է գրում Տիմոթեոս Կուզը. «Եւ գայթաղեաց ի ժողովոյն Քաղկեդոնի ամենայն համարեա աշխարհ. քանզի յամենայն երկիր արտաքս եկն շարահաւատութիւնն նոցա, և յեզիրս աշխարհի բայք ամպարշտութեան [= «չարափառություն»]: — Մ. Ա.] նոցա: Քանիք հազարք սակս այսորիկ խողխողեցան վասն Քրիստոսի, և յԱղեքսանդրիա և յԵգիպտոսի և յԵրուսաղէմ. զի ոչ երկրպագեցին պատկերին ոսկւոյ և ոչ հաւանեցան հաւասարել ժողովոյն Քաղկեդոնի, այլ զսա նզովէին համարձակութեամբ և առաջի իշխանանց և առաջի պետացն, մատենալք լինէին ի թուեցելոցն հովուաց և խողխողեալք լինէին յաղագս Քրիստոսի... Եւ խաղաղարարս զինքեանս վերաբարոզեցին, որք զխաղաղութիւն հեռի ի բաց հալածեցին և երկպառակութիւնս և դայթաղութիւնս և հալածանս անդամոցն Քրիստոսի արարաւոր, առիթք իսկ եղեալք և պատեռագմացն ի վերայ յարութեան: ...և մինչ յաւուրս յայսոսիկ տարածայնութիւն և բաժանումն և երկպառակութիւնք և յեկեղեցականս ցոն աւրէնս, և ի հաւտս Քրիստոսի քարոզեցին ահա ասելով խաղաղութիւն, խաղաղութիւն, իբր սուտ մարգարէքն Իսրայելի, և ո՞ւր է խաղաղութիւն: ...Ամենեցուն ահա բարեպաշտացն փակեալ են բերանք, իսկ բացան և համարձակին ամենայն հայհոյիչք, և յանդուգն լեզու զՔրիստոսէ բարբառելով և ստութիւն, այլ ոչ հաւատ. հարստահարեաց ի վերայ երկրի և սով եղև լսել զբանն Տեառն, քանզի ո՞ր եկեղեցի ոչ սգայ յԵգիպտոս և ի Ղիբիէ և յարևելս»: Ահա և խորենացու խոսքերը՝ «վրդովեցաւ խաղաղութիւն», «կայկայեցաւ շարափառութիւն» և այլն: Խնդիրն այստեղ, հարկավ, այն մասին չէ, որ խորենացին կարող է. այս խոսքերը ոչ թե՛ Տիմոթեոսից, այլ ուրիշ հեղինակից առած լինել. դա ոճակաւն կողմն է: Այլ խնդիրն այն է, որ մեր Պատմագրի գրածը բովանդակութեամբ նույնանում է Տիմոթեոսի գրածի հետ վերաբերմամբ այն դրութեան, որ Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով եղել է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին:

Ուշադրության պիտի առնել և այն, որ Տիմոթեոսի կարծիքով,—որ նա ուրիշ անգամներ էլ կրկնում է,—երկու բնության վարդապետությունը նեստորի աղանդի վերականգնումն է: «Արևելքը միշտ կասկածի մեջ է եղել, թե արդյոք... քաղկեդոնականությունը նեստորականությունն չէ՞»¹⁶, և նույնիսկ նեստորականությունն էլ համարել են: Այս կարծիքին ևղել են նաև Պարսկաստանի նեստորականներն, ինչպես և հայերը 6-րդ դարի սկիզբներին, անպայման և ավելի առաջ: Այդ երևում է Բաբգեն կաթողիկոսի մոտավորապես 508 թ. «Ի Պարսս առ ուղղափառ» գրած երկրորդ նամակից: Պարսկաստանի «ուղղափառները», որոնք դավանակից են եղել հայերին, հայտնում են, թե նեստորականները «զմարտ պատերազմի նորոգելով»՝ պնդում են իրենց մոլորության վրա՝ «ի ժողովոյն Քաղկեդոնի զօրացեալ»: Այդ նշանակում է, որ այդ նեստորականները համարել են, թե Քաղկեդոնի ժողովով ընդունվել է նեստորի վարդապետությունը: Հայոց կաթողիկոսն իր թղթի մեջ գրում է. «Փախչիմք ուրացեալ զ'ի Քաղկեդոնին ստութիւն նեստորի և այլոց նմանից, զոր դիսեմք կեղծաւորութեամբ փախուցեալ ի հեթանոսութենէ և ի ճշմարտութենէ, և զնոյն խոստովանին զհեթանոսութիւն, միանգամայն և զհրէութիւն»: Կաթողիկոսի նամակի այս կտորը համարել են երկդիմի: Բայց ոչ մի երկդիմություն չկա. դա վերաբերում է պարզապես Քաղկեդոնի ժողովին: «Ստութիւն» բառով անվանվում է նեստորի վարդապետությունը, ինչպես որ Տիմոթեոս Կուզը վերևում բերված հատվածի մեջ հրկաքնակության համար գրում է «ստութիւն, այդ ոչ հաւատ»¹⁷: Տիմոթեոսն ուրիշ տեղ¹⁸ գրում է. «Նզովեմ զամենայն հերձուածս... և զի Քաղկեդոնին եղեալ ժողովն»: Արդ, Բաբգեն կաթողիկոսի Թղթի մեջ գործածված է, Տիմոթեոսից ազդվելով, միևնույն բանաձևը, միայն «ժողով» բառի տեղ դրված է «ստութիւնն նեստորի և այլոց նմանից» և զեղջված է «ևղեալ» բայը, ինչպես վարվում են հաճախ¹⁹ «ուրացեալ զ'ի Քաղկեդոնին [եղեալ] ստութիւն նեստորի և այլոց նմանից»,—ուրանալով (մերժելով) նեստորի և այլ նմանների ստությունը, որ եղել է Քաղկեդոնում»: Այդ նշանակում է, թե Քաղկեդոնում եղած որոշումն ուրիշ բան չէ, բայց եթե նեստորի սուտ վարդապետությունը, ուստի անմիջապես հրեական մոլորություն է անվանում այդ: Այսպես և Մ. Խորենացին (Գ., 61) գրում է, թե նեստորը «հրէական իմացմանց հետեւեալ՝ հայհոյեաց...»:

Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերմամբ Հայոց կաթողիկոսի բռնած այս դիրքն ունեցել է իր նախապատրաստական շրջանը, սկսած Ղ. Փարպեցու պատանության շրջանից, և այդ դիրքը պաշտոնապես որոշված է 506

16 Ե. Տեր-Մինասյանց, Հնդհ. եկ. պատմ., էջ 336. Ե. Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, էջմ., 1908, էջ 77 և հաճախ.

17 «Հակաճառութիւն», էջ 150.

18 Անդ, էջ 330.

19 Օրինակ՝ Խորենացի, Պատմություն Հայոց, Գ., 28. «Նետիք խոցոտել զ'ի վերայ պարսպին», որ է՝ «զ'ի վերայ պարսպին եղեալսն»:

թվականից առաջ արդեն և ոչ թե, ինչպես կարծում են առաջին անգամ՝ մոտավորապես 508 թ.: Այսպես ենթադրում են այն հիմամբ, որ Բաբգենի առաջին Թղթի մեջ, որ գրված է 506 թ. Դվինի ժողովի կողմից, չկա Քաղկեդոնի հիշատակություն, խոսվում է միայն նեստորականության մասին. իսկ նրա երկրորդ Թղթի մեջ մերժվում է Քաղկեդոնը, դրվում է Հայոց եկեղեցու դավանությունը, ուրիշների հետ երկու անգամ նշանակվում է Եվտիքեսը²⁰: Այստեղ, այս երկրորդ Թղթի մեջ դրված դավանությունը նույնն է, ինչ-որ Ղ. Փարպեցունը: Արդ՝ Բաբգենի առաջին Թղթի մեջ իշխանների շարքում առաջին տեղում հիշված է Վարդ Մամիկոնյանը, իսկ նրա երկրորդ Թղթի մեջ նույնպես գրվում է՝ «Ի Վարդայ Մամիկոնից տեսանէ և ի Հայոց մարզպանէ»: Կնշանակի՝ 506 թվականից առաջ Վահան Մամիկոնյանն արդեն վսխճանված է եղել, և նրան փոխանորդել է իր եղբայր Վարդը: Իսկ Ղ. Փարպեցու Թուղթն ուղղված է Վահանին, ինչպես և նրա Հայոց պատմությունն, ուրեմն, գրված է Բաբգեն կաթողիկոսի 506 թ. գումարած ժողովից տարիներ առաջ: Հետևաբար և այդ ժողովից, 506 թվականից առաջ արդեն որոշված է եղել Հայոց եկեղեցու դիրքը մի բնության և երկու բնության վերաբերմամբ, քանի որ այդ որոշ է ըստ Ղ. Փարպեցու Թղթի, նույնիսկ Եվտիքեսին նշանակելով հանդերձ: Այդ կատարված է հավանորեն Հովհան Մանդակունու կաթողիկոսության ժամանակ, երբ և 480—484 թվականների մեջ թարգմանել են Տիմոթեոս Կուզի Հակածառությունը, երբ Քերդողահայր Մովսեսը, ապա և Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսը գրել են իրենց հայտնի թղթերն ընդդեմ երկաբնականության: Ուրեմն այդ ժամանակներում, 5-րդ դարի վերջին տասնամյակներում արդեն, հայերն, իբրև արևելցի, բնականաբար պաշտոնապես կանգնել են արևելյան քրիստոնյաների ուղղափառության տեսակետի վրա, այն էլ շատ որոշ կիրպով, բնությունների նկատմամբ ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, միաժամանակ և նշանակելով Եվտիքեսին:

²⁰ «Գիրք Թղթոց», էջ 49 և հտն.:

Ա Ն Ձ Ն Ա Ն Ո Ւ Ն Ն Ե Ր Ի Ց Ա Ն Կ

- Աբաս, սպարապետ 488
 Աբաս բագավոր (929—953) 563, 565, 566, 568
 Աբաս, Կարսի թագավոր (984—990) 569
 Աբաս Գրիգոր Ձորափորեցի 283, 284
 Աբբա Մարկոս 409
 Աբգար 63, 176, 308, 313, 377
 Աբղլա, ամիրապետ 476
 Աբղլմելիք 509
 Աբղոաբիմ 448
 Աբյուղենոս 291
 Աբրահամ 312
 Աբրահամ եպիսկոպոս 351
 Աբրահամ Զենակացի, խոստովանող 103, 124
 Աբրահամ խոստովանող 329, 338
 Աբրահամյան Ա. 31, 414, 422
 Աբուլ-Աբբաս *տե՛ս* Աբղլա
 Ագաթանգեղոս 6, 37, 80, 89, 137—139, 180—184, 186—189, 191, 192, 197, 201, 202, 221, 234, 263, 267, 268, 272, 275, 285, 292, 296, 308, 315, 354, 355, 377, 378, 381, 405, 443, 444, 446, 447, 485, 645
 Ազնի 46, 48
 Ազոնց 410
 Աղդե, Ազգեոս *տե՛ս* Թադեոս առաքյալ
 Աղոնիս 42
 Աղոնց Ն. 38, 116, 117, 120, 326, 327, 358
 Աղրամելիք 498
 Աթանաս Աղեմանդրացի (Մեծ) 112, 113, 345, 666, 667
 Աթենաս 415
 Աժդահակ (Բյուրասպ) 58—63, 65, 71, 73, 74, 78, 297—301, 303, 306, 321
 Ալբերիկո 63
 Ալեքսանդր 64, 73
 Ալեքսանդր Մակեդոնացի 19, 123, 292, 307
 Ալեքսիանոս 124—129
 Ալի (Բաղդադի թագ.) 520
 Ալի (որդի Ապոմսրա) 522, 523
 Ալիշան Ղ. 27, 64
 Ալֆրեդ ֆոն Գուլշմիդ 188
 Ակակիոս 136, 176, 278, 394, 400, 631, 632, 634
 Ակիեյան Ն. 121, 286, 400, 441, 653
 Ակիտովիել 375
 Աղան Արծրունի 344—346, 359, 669
 Աղլալիս *տե՛ս* Աննա
 Անաոյան Հր. 662
 Ամասիա 292
 Ամատունի Սահակ 528
 Ամմիանոս 259, 291, 322
 Ամփլուլիֆիոս 420
 Այտեյան Ա. 272
 Անակ 179, 201, 271
 Անահիտ 21, 40, 43, 81, 185
 Անանիա Նարեկացի 573, 574, 576, 577, 579
 Անանիա Շիրակացի 14, 31, 44, 47, 283, 284, 409, 413—428, 539, 583, 635
 Անանիա Մոկացի 564, 573, 576, 579
 Անանուն Արծրունի, պատմիչ 498—503, 517, 525
 Անանուն Զրուցագիր 514—516, 523, 524
 Անանուն (*Հեղինակ* De rebus Armeniae գրություն) 647—649, 651
 Անանուն Մեկնիչ, քերական 538
 Անանուն (որդի Աբգարի) 63
 Անաստաս Կաթողիկոս 417

Անաստաս կայսր 392, 397
 Անատոլիս (սպարապետ) 94
 Անգեղ տե՛ս Տուրք, Ներգալ, Բագարատ
 Անդալ Սյունի 205, 206, 208, 223, 254, 264, 265, 442—445
 Անդրեաս (արքեպիսկոպոս) 417, 536
 Աննա (Ալեքսիանոսի մայրը) 124—126
 Անտիոքոս Մեծ 53—54
 Անտոնիոս 73
 Անուշ (Աժդահակի կինը) 60, 71
 Անուշ Վռամ 344
 Աշոտ Ա. 483, 485, 491, 496, 514, 516, 565
 Աշոտ Բ. 481—483, 486, 488, 489 563, 567, 568
 Աշոտ Գ. 566, 568, 572, 573
 Աշոտ Արծրունի (Գրիգոր Դերենի հայրը) 496, 516
 Աշոտ Բագրատունի, պատրիկ 475, 521
 Աշոտ Բագրատունի (որդի Սահակա) 478
 Աշոտ (Գագիկ Արծրունու եղբայրը) 494, 496, 498, 499, 504, 521, 522
 Աշոտ սպարապետ (որդի Շապուհ սպարապետի) 481
 Աշտարոտ 40
 Աշուշա Բղեշի 344, 361, 363, 376, 381
 Ապանունի իշխան 451
 Ապառչա 45
 Ապոլոն 44
 Ապողինար 113, 666, 668
 Ապպիան 80
 Ապտիա 46
 Ապումսար 521—523
 Ապումրվան 522, 523
 Ապուսեբ (ոստիկան) 483
 Առաքել Բաղիշեցի 5
 Առաքելյան Բ. 417
 Աստարտե 40
 Աստարոբ 40
 Աստիագես տե՛ս Աժդահակ—63
 Աստղիկ—Դերկետո 21, 31, 40, 41, 43, 627
 Ասուր 459
 Ավգերյան Մ. 173
 Ավետիսյան Գ. 527, 554, 562
 Առաքատիս 40
 Առգեն սեպուն Վանանդացի 368
 Ատաթկոս 309
 Ատրենեսեն 480, 486
 Ատրուսիզդ 362

Արա Գեղեցիկ 40—43, 79, 292, 294, 301, 307, 318, 495
 Արամ (առասպ. թագ.) 35, 36, 52, 292, 295, 307, 312, 315, 316
 Արամ (ուրարտ. թագ.) 35
 Արամազդ 21, 31, 43, 70, 80, 185
 Արամայիս 292
 Արամանյակ, Արմենակ 33, 292
 Արգավան 62, 65, 71, 72, 298—300
 Արես 410
 Արիոս Աղեփանդրացի 666, 668
 Արիստակես Լաստիվերցի 582
 Արիստակես կաթողիկոս 192
 Արիստիդես Աթենացի 110, 113, 154
 Արիստոն Փեղղացի 292
 Արիստոտել 113, 115, 117, 425
 Արծրունի(ներ) 76, 108, 205, 207, 231, 311, 344, 487, 494—496, 498, 499, 501, 515, 516, 563, 626
 Արկադիոս 124
 Արհմն 149
 Արշալույս (էոս) 31
 Արշակ I 307—308, 430
 Արշակ II 86, 89, 191, 195, 199, 205—208, 210, 211, 213—216, 218—220, 223, 224, 228, 231, 232, 234—243, 246, 247, 249—256, 258—262, 264—266, 268, 270—272, 330, 372, 410, 443, 467
 Արշակ (Պապի որդի) 191, 192, 199, 209
 Արշակ (պարսից թագ.) 293
 Արշակունի(ներ) 59, 63, 65, 86, 96—99, 195, 198—200, 203, 231—234, 238, 243, 247, 248, 250, 266
 Արշամ 63
 Արշավիր Արշարունի 337
 Արշավիր Կամսարական 204, 206, 264, 265, 354, 363, 366, 367, 457
 Արսեն Սափարեցի 654—657
 Արսեն Սուֆրի 425
 Արտաղուխտ 188, 200
 Արտաշես Ա. 53—55, 100, 298, 299, 305, 306, 308, 313, 318
 Արտաշես Գ. 76
 Արտաշես (վիպական) 22, 52, 56, 60, 62—63, 65—72, 74—82, 189, 209, 224, 232, 261—263
 Արտաշես (թագ. հայոց, որդի Վրամշապուհի) 94, 99, 139, 330, 369
 Արտաշես (Մանուկի որդին) 246

Արտաշիր 179, 184, 200, 232, 262, 271,
330, 342, 444
Արտավազը (*Աբրահամ*) վանահայր 512,
513
Արտավազը թագավոր 53, 60, 63, 64,
70—74, 77, 262, 308
Արտավազը Մամիկոնյան 199, 202, 478
Արտավազը (*Վաչե Մամիկոնյանի որդին*)
205, 265
Արտավազը (*Վաչեի հայրը*) 231
Արտավան թագավոր 179, 184, 188, 200,
201, 232
Արտեմիս 31
Ափշին 480
Ափրիկանոս 292, 308
Ափրոդիտե 31, 40—42
Ափիլա տե՛ս Աննա
Ափիլես 214, 310

Ժաբգեն կաթողիկոս 352, 400, 672, 673
Ժաբիլա 631, 632, 634
Ժաբիկ 443—446
Ժագարատ, Ժագադատ 38
Ժագոս 251
Ժագրատ Ժագրատունի 496
Ժագրատունի (ներ) 65, 76, 108, 311, 315,
446, 494, 501, 515, 563, 565
Ժակուր բղեշխ 261
Ժակուր իշխան (*Սյունիքի*) 214, 221
Ժարդաձան 22, 292, 308
Ժամբիշ (*Մեծն Ներսեսի մայրը*) 215
Ժասիլիոս 571
Ժատ Սահառունի 208, 209, 219
Ժարդուղիմեոս (*առաքյալ*) 378, 379
Ժարշամ, Ժարշամին 21, 35, 44
Ժարսեղ 571
Ժարսեղ Մեծ կամ Կեսարացի 100, 110,
113, 122, 345, 423, 425, 569, 666,
667
Ժարսեղ (*վանահայր*) 571
Ժարսումա 292
Ժել 31—35, 52, 296, 306, 317, 318,
321, 430, 439
Փենգելեր Գ. 182
Փերոսոս 291
Փերոսյան Սիբիլա 292
Փզնունի իշխան 230
Փյուրասպ տե՛ս Աժդահակ
Փյուրատ Ժագրատունի 63
Փրփիշո 660

Բուզանդ տե՛ս Փալստոս Բուզանդ
Բուդա 483, 496

Գագիկ Արծրունի, թագ. Վասպուրականի
481, 482, 484, 489, 492, 496, 499—
502, 568
Գագիկ Ա. Բագրատունի 565—567, 572,
582
Գագիկ (*հղբայր Գրիգոր Դերենիկ Բ.-ի*)
517, 518
Գագիկ, զորավար հայոց և Վասպուրական
իշխան 494, 496, 498, 504, 505, 515,
516
Գաղիշո Մախազ 371
Գաբրելյան Հ. 30, 181
Գալեմֆարյան Գր. 154
Գամեր 292
Գայանե 185
Գայլ Վահան 452, 454, 456—459, 461,
464—668, 471, 472
Գարագաշյան Ա. 173, 644
Գրիգոր Սյունեցի 367, 368, 373
Գեղեոն 555
Գեղոնեոն 452
Գելցեր Հ. 193, 327
Գեղամ 292
Գերիոնես 44
Գեորգ Գառնեցի 480, 565
Գերմանոս 538
Գիլգամեշ 42
Գիսակ 66, 81
Գիսանե 447—450
Գիտ 93
Գղակ Մարդպետ 208, 232, 269, 270
Գյուլգաղյան 40
Գյուտերբոխ 439
Գյուտ կաթողիկոս 115, 282, 346, 350,
371, 373, 665
Գենլ 207, 210—212, 223, 224, 265
Գողիաթ 32
Գոտորգ 344
Գորգ. Գևունի Զաֆրան 517—520
Գորիա 183
Գրիգոր Անավարզեցի 535
Գրիգոր Աստվածաբան 113, 121, 667
Գրիգոր Դերեն (*Դերենիկ, Դերանիկ՝ Արծ-
րունի*) Ա., Բ. և Գ. 494—496, 498—
500, 504, 515—525
Գրիգոր իշխան 484
Գրիգոր Լուսավորիչ 136, 138, 139, 179—
187, 192, 226, 227, 359, 364, 377,

379, 404, 415, 423, 434, 447, 452,
482, 573, 666
Գրիգոր Ջորափորեցի տե՛ս Աբաս Գրիգոր
Ջորափորեցի
Գրիգոր Մազիստրոս 75, 76, 427, 564,
615
Գրիգոր Մամիկոնյան 474
Գրիգոր Նազազանցի (Նազիանզացի) 113,
345, 666
Գրիգոր Նարեկացի 13, 169, 212, 213,
486, 567, 570, 573—583, 585, 587,
588, 604, 605, 610, 613—615, 617—
620, 624, 626, 628, 629
Գրիգոր Նյուսացի 113, 538
Գրիգոր Սֆանշելագործ 113
Գրիգոր, թագ. Փառիստսի 569
Գրիգոր (*թեոդորոսի որդի*) 436
Գրիգոր վանահայր 468
Գրիգոր վանահայր 517
Գրիգոր ֆանանա 571
Գումանդ Շապուհ 257
Գուրգեն իշխան, *հղբայր Վասպուրականի*
Գադիկ թագավորի 481, 489, 496, 498
Գուրգեն (*թագավոր Վասպուրականի*) 581,
582
Գուրգեն (*«թարտուղար հայոց Մեծաց»*)
284
Գուտշմիդ Ա. 282

Դանակ 62
Դանիել եպիսկոպոս 89, 90, 176, 635
Դանիել փիլիսոփա 538, 565
Դավթակ Քերթոդ 409, 410, 413, 561
Դավիթ Անհաղթ 116, 553, 554
Դավիթ Երեց Մամիկոնյան 329, 335, 358
Դավիթ Կյուրապաղատ 581
Դավիթ Մաշկոտն 571
Դավիթ, մարգարե 164, 344, 492, 583
Դավիթ (*թագավ. հրեից*) 32, 73, 108,
492
Դավիթ Սասունցի 32, 39, 52, 59, 67,
222, 305, 317, 435, 456, 466, 468,
472
Դատաբեն Բզնունի 204
Դատաբեն 224
Դարեն 18, 19, 305
Դեղձուն Մամ 127
Դեմեա 447—450
Դեմոսթենես 302
Դերկետո 41, 43

Դիմաֆսյան (*ազգ. տոհմ*) 81
Դիողոր 292
Դիոնիսիոս Արիսպագացի 113, 538
Դիոնիսիոս Թրակացի 113, 116—118, .
120, 638
Դիոն Կասիոս 78
Դիոսկորոս Աղեփանդրացի 394, 650
Դոմեստիանոս 70
Դոնար տե՛ս Թոռ
Դրաստամատ 213, 219, 239—241, 258, .
268
Դունայ 69
Դուրյան Պ. 605

Եզեկիել 555
Եզնակ տե՛ս Եզնիկ Կողբացի
Եզնիկ Կողբացի 14, 47, 48, 73, 103—105,
111, 120, 134, 141, 145—156, 158—
166, 168, 169, 172, 181, 278, 296, .
336, 348, 423, 428, 588, 656, 669
Եզր կաթողիկոս 401
Ելիաս 113
Եղիազար 414
Եղիշա եպիսկոպոս Ամատունյաց 324
Եղիշե 12, 120, 124, 146, 322—343, 355,
358, 359, 363, 364, 372, 373, 375,
381, 430, 478, 485, 496
Եղիշե Մատաթյան 644
Եպիփան Կիպրացի 113, 154
Եպիփանոս 292, 296
Եվագարոս 292
Եվագր Պոնտացի 113
Եվեմերոս 296
Եվսեբիոս Կեսարացի 22, 111, 113, 292, .
377
Էվտիմեոս 666—671, 673
Երանյակ 220, 222
Երեմիա. *մարգարե* 108, 509
Երեմիա ճգնավոր 564
Երվազ 65, 66
Երվանդ, Որոնտաս 54
Երվանդ 62—66, 74, 75, 77, 78, 80, 81, .
262, 300, 308, 318, 320
Եղեկիմո 63, 64
Եփիմիանոս 124—126, 128
Եփրեմ Ասորի 113

Համիկյան Աբր. 30, 286
Հարթանալյան Գ. 30, 110, 113, 323, .
538, 580
Հարդարյան Ռ. 583

Ջարեն 54, 70, 305

Ջարմայր 310

Ջաֆարիա, յարգարե 164

Ջաֆարիա կաթողիկոս 647

Ջենոն 392, 394

Ջենոբ Գլակ 447—451

Ջոնակ 62

Ջրաղաշտ 558

Ջրուան 295, 296

Ջես 36

էաս Ալեքսանդրացի 421

էմին Մկրտիչ 30

էաս 31

Քաղեոս առաքյալ, Աղղե, Ազգեոս, 303, 377—379

Քամմուզ 42

Քեոդոս Բ. 94, 284, 309, 660.

Քեոդորոս Վանեւոնի 436

Քեոդորոս Մոպսուեստացի 174, 278, 659.

Քեոդորոս Ռշտունի 434—436, 474, 515

Քեոդորոս Քոքեւակոբ 400—402, 532, 533, 553, 554, 614

Քեով 113

Քերսիդես 214

Քեոդոս (վանապեա) 528

Քիրաս 292

Քոռ 44, 47

Քովմա Արծրունի 43, 106, 480, 485, 494—496, 498—500, 502, 503, 514, 515, 525

Քովմա Վանանդեցի 282

Քորգով 292

Քորոսյան Հովն. 154, 193

Իգնատիոս Աստվածազգյաց 109; 113

Իշտար, Իշտարտի 40—42, 44—49

Իսահակ Բագրատունի 476:

Իրենիոս 113, 117, 118

Իրիոն Բիզանդացի 421

Լաբուրնա տե՛ս Ղեբուրնա

Լալայան Ե. 25, 75, 314

Լա-կրոզ 282

Լիկիանոս 202

Լևոն Գ. (կայսր) 474

Խաղ 194, 216, 217

Խազմ 476

Խալաբյան Գր. 284, 325, 355, 359, 447

Խանդութ 222

Խաչիկ կաթողիկոս 571, 577

Խոռոհքուտ 292, 308

Խոսրովիդոլատ 202

Խոսրով Անձեւացի 527, 531, 541, 575, 579

Խոսրով Անուշրովան 398, 431, 457

Խոսրով Ապրուեզ 404, 429—431, 433, 435, 439, 440, 453, 459, 461, 506

Խոսրով իշխան (Գողթան տեր) 510

Խոսրով Կոտակ 192, 199, 203, 205, 224, 229—231, 250, 251, 261, 265, 270, 323, 355, 451, 646, 647

Խոսրով Մեծ 75, 179, 180, 183, 185, 188, 200—202, 226, 228, 250, 261, 264, 271

Խոսրով IV 86, 98, 210, 250

Խոսրով Ջավիտեան 439

Խորենացի տե՛ս Մովսես Խորենացի-

Խորեն Խոստովանող 329, 338

Խորեն Ստեփանն 311

Խոր Մանուկ 52

Խուծիկ 354, 363

Միտաս գորավար 327.

Կալիստիկոս (Սուտ) 123, 322

Կամսարականներ 207, 231, 311, 344—346, 365—367, 372—374, 422, 456.

Կայեն 412

Կանայանց Ստ. 179

Կասմ 509

Կավատ 352, 431

Կարապետ-Եպիսկոպոս 393, 400

Կարլոս Մեծ 52

Կարիեր Ա. 282—285, 314

Կարմիր հայր 572

Կերեսասպա 44

Կեփաղիոն 291

Կիրակոս Գանձակեցի 530, 539, 542

Կիրակոս գիտնական 564, 571

Կիրոս տե՛ս Կյուրոս

Կյուլեսերյան Բ. 323, 325

Կյուրեղ Աղեքսանդրացի 113, 278, 279, 345, 392, 397, 666, 667, 669, 670, 673

Կյուրեղ Երուսաղեմացի 110, 113, 173, 345, 666

Կյուրոս 59, 81, 305

Կոզեոն 422

Կոմիտաս կաթողիկոս 147, 401, 402,
404—406, 408, 413, 530, 561, 654—
666

Կոմս տե'ս Կոն

Կոն 265

Կոնիբեր Ֆրիդ. 116, 137, 277, 284, 285,
417, 635

Կոստանդ, Կոստանտին, Կոստանդիանոս
282, 434, 436, 480

Կոստանյանց Կ. 75, 427

Կորյուն 55, 85—88, 90—93, 95, 99,
100, 102—106, 120, 134, 136—140,
145—147, 170—178, 181, 183, 184,
186, 192, 278, 292, 309, 310, 323,
328, 354, 356, 381, 495, 565, 630—
639, 641—643, 659, 660

Կրոնոս 36

Կրումբախեր 528, 536

Կուառ 449

Կուլինար 522—524

Հաբեք 292, 312

Հաբել 357

Հադես 450

Հազկերտ Ա. 97

Հազկերտ Բ. 323, 324, 330, 331, 333,
334, 339, 340, 358—360, 362, 364,
365, 369, 374, 376, 666

Հայդիկ 346

Հայկ 30—37, 39, 52, 78, 80, 292,
294—296, 301, 303, 306, 307, 310,
315—318, 321, 430, 439, 472

Հայկազն (տոհմ) 310, 315, 316, 321

Հայր Մարդալետ 205, 207, 208, 231

Հակոբ Ղրիմեցի 427

Հակոբ (Մծբնեցի) 107

Հակոբ (պատրիարք) 147

Համազասպ Արծրունի 476, 508

Համազասպ Արծրունի (եղբայր Գագիկի
և Գրիգոր Դերենի) 517, 518

Համազասպ Մամիկոնյան (որդի Մանվել
սպարապետի) 347

Համազասպ Մամիկոնյան 359

Համազասպ Մամիկոնյան (փեսա Թեոդո-
րոս Ռշտունու) 434, 436

Համբարյան Հ. 439

Հապետոսքե 296

Հարմա 296

Հարությանյան Ս. 276, 285

Հարուն-էլ-Ռաշիդ 474, 477

Հեդինե 176, 177

Հեշմ (Հաշիմ), ամիրապետ 476

Հերակլես, Հերակլ, Հերկուլես 31, 43, 44

Հերակլ, Հերակլիոս (Կայսր) 283, 401,
431, 448, 505

Հերոդոտ 17, 68, 292

Հիպատոս Դավիթ 538

Հյուբշման 38

Հյուպոդիտա 308

Հմայակ Մամիկոնյան 333, 344, 353,
362, 363, 376, 381

Հմայակ (Մամիկոնյան, որդի Մանուելի)
246

Հոհան կաթողիկոս 434

Հոմերոս 39, 68

Հոնագուր 446

Հովան Մոկացի (ասացող) 193

Հովանես կաթողիկոս Գաբեղենացի 285

Հովհան Եկեղեցացի 91, 103

Հովհան Մայրազոմեցի 397, 400—402,
654, 655

Հովհան Մամիկոնյան 6, 447—449, 452,
454—456

Հովհան Մանդակունի 281, 352, 372, 393,
394, 396, 397, 400, 401, 529, 647,
648, 650, 652, 673

Հովհան (Գյուտ կաթող, Եղբորորդին) 346

Հովհան (Եպիսկոպոս) 30

Հովհան կաթողիկոս 432

Հովհան Օծնեցի, Իմաստասեր 136, 402,
529—534, 540, 656, 661, 662

Հովհաննես Դամասկացի 113, 536

Հովհաննես Դրասխանակերտցի 479,
482—489, 491, 492, 494—496, 509,
514, 516

Հովհաննես Մաղադաս 283, 284

Հովհան Երանելի 346

Հովհան Ոսկեբերան 110, 113, 309, 533

Հովհաննես (զորավար) 415

Հովհաննես (Սանահնեցի) 571

Հովհաննես Սարկավազ 426

Հովհաննես (Գր. Նարեկացու եղբայրը)
576

Հովհաննես (վարդապետ) 571

Հովսեպոս 68, 292, 308

Հովսեփ Պաղեացի 91, 103, 104, 146,
147

Հովսեփ Վալոցնորեցի 103, 146, 171,
173, 332, 337, 375, 659

Հովսեփ (արաբ զորավար) 497

Հովսեփ (*Հեծուց վանքի առաջն.*) 571

Հովսեփ (*սուրբ*) 551, 552

Հովսեփյան Գարեգին 45, 579

Հոռեան 449

Հրիստիան կույս 180, 183, 185, 186,
188, 202, 221—224, 263, 379—381,
385, 388, 404—406

Հոսփանոս 91, 641, 643

Հրանուշ 521, 524

Հրուդեն 73, 297, 298

Հուդա 548, 549

Հուստինիանոս 283, 326—328

Ջենով Հովան 52

Ջուիկ 344

Ղազար Փարպեցի 86, 87, 96, 118—120,
124, 172, 173, 176, 180, 182, 183,
189, 190, 192, 260, 280, 286, 291,
293, 312, 323, 325, 326, 328, 343—
366, 369—374, 381, 396, 429, 431,
457, 533, 565, 635, 645, 646, 648,
661—670, 672, 673

Ղազար, Ղազարոս (*սուրբ*) 529, 551

Ղերութեա 113, 292, 308, 377, 379

Ղերպարզոս 368

Ղլոնյան Ա. 134, 659

Ղուկաս (*ավետարանիչ*) 401

Ղևոնդ, Ղևոնդես երեց 103, 104, 172,
334, 338

Ղևոնդ պատմագիր 286, 473—479, 485,
489, 508, 509

Ճոն Բարսեղ 530

Մաքսուադա վարդապետ 401, 402

Մաժան 70, 71

Մալխասյանց Ստ. 31, 191, 193, 286,
292, 417, 429, 344, 644, 645, 653—
658, 663—665

Մախադ Գաղիշո 380

Մակաբե 492

Մահմեդ 448, 473, 515

Մահմեդ (*որդի Ապուլմարա*) 520, 522,
523

Մահմետ (*Հայր Հարուն-էլ-Ռաշիդի*) 474

Մամիկոնյան տոհմ, Մամիկոնյաններ 86,
93, 199, 200, 207, 215, 231, 243, 249,
265, 310—312, 324, 326, 344, 348,
353—355, 359, 364, 365, 373, 374,

441, 443, 446, 450, 453, 456, 458,
461, 463, 469, 471, 472, 573

Մամիկ ու Կոնակ. Մամ-Կոն, Մամգոն,
Մամիկոն 199, 200, 224, 230, 232,
263, 267, 429, 449, 450

Մայմանակ 504

Մանանդյան Հ. 54, 116, 117, 120, 286,
648, 649, 651—653

Մանեքոս 292

Մանի 154, 155, 659, 666, 668, 669

Մանուել Բագրատունի 436

Մանուել Մամիկոնյան 199, 209, 219,
220, 229, 245—249, 257, 258, 262,
267, 268, 272, 443, 457

Մաշտոց (*Մեսրոպ Մաշտոց*) 55, 85—
96, 98—101, 103—106, 108, 112,
115, 134, 136—141, 145—147, 171—
179, 181, 186, 192, 276—278, 280,
309, 322, 323, 328, 332, 337, 351,
355—359, 381, 394, 396, 400, 529,
529, 534, 545, 565, 630—644, 647,
656, 659, 660, 665

Մաշտոց կաթողիկոս 479, 480

Մառ Ն. 122, 181, 314

Մավիաս 430, 431, 435, 436

Մատթեոս 313

Մար Աբաս 37, 292—294, 296, 307

Մարաբաս Մծուրնացի 294, 429

Մարիամ Արծրունի 448, 455, 470

Մարիամ (*ղուտոր բյուղ. կայսեր*) 439

Մարկիոն 154, 155, 159, 659

Մարկո 64

Մարկուարտ 18, 35—37, 86, 630—632,
635, 642

Մարուբա 124

Մեթոդիոս Ողիմպիացի 154

Մելիֆսեթ-Քեկ 654

Մենենդակ Ռշտունի 205

Մեղտես 449

Մենուա 18

Մեսրոպ Էպիսկոպոս 514

Մեսրոպ երեց 573

Մեհրուման, Մեհրուման Արծրունի 208,
209, 232, 244, 246, 252, 253, 257,
270, 273, 456

Միքրա, Միհր 21, 555

Միլիտոս (= *Իշտար*) 40

Միհրան (պարսից գորավար) 453, 454,
457—459, 467

- Դիմերներեն** 331, 333, 339, 362, 364, 365, 372, 373
Մլեն ճախամանեցի 523
Մխիթարյաններ 282, 636
Մներ (*Առյուծաձև*) 52
Մներ (*Պատիկ*) 40, 52, 68, 72, 73, 127
Մովսես Խորենացի 12, 22, 24, 30, 32—35, 38—43, 47, 49—52, 55—64, 66, 69, 71—79, 81, 90, 103, 105, 107, 111, 176, 178, 180, 183, 184, 197, 209, 212, 214, 218, 221, 224, 254, 259, 261, 263, 276—322, 353, 356, 357, 378, 379, 394—397, 400, 413, 417, 418, 425, 430, 441—443, 445, 449—451, 485, 492, 495, 496, 505, 635—637, 645, 648, 650, 652—665, 667, 670, 671—673
Մովսես Կարողիկոս 401, 402
Մովսես Կաղանկատուացի 184, 409, 442, 443, 446, 447, 505, 506
Մովսես Եպիսկոպոս 537
Մովսես Կրոնավոր 345, 364
Մովսես մարգարե 72, 164, 536, 554
Մովսես փիլիսոփոս 118, 119, 282, 350, 648
Մովսես Քերթով Եպիսկոպոս 286
Մովսես Քերթով (*շարականագիր*) 529, 538, 550, 557
Մորիկ 415, 416, 431—434, 436, 438—440, 453, 515
Մսրամելիք 32, 59, 67, 317
Մուավիա 474
Մուշե (*աշակերտ Մաշտոցի*) 103
Մուշե Եպիսկոպոս (*Սյունյաց*) 345, 364
Մուշեղ (*Կարսի թագավոր*) 566
Մուշեղ Մամիկոնյան (*«Պարսից պատերազմ» վեպի հերոս*) 199, 207, 208, 213, 219, 222, 226, 228, 229, 243—250, 256—258, 261, 262, 264, 268, 272, 367, 440, 457, 466, 470, 471, 477—478
Մուշեղ Մամիկոնյան (*«Տարոնի պատերազմ» վեպի հերոս*) 434, 436, 439, 452, 453, 456, 467, 472, 479
Մուշեղ վարդապետ 212
Մուշեղ (*Վարդ Պատրիկի որդին*) 515
Մուշկան Նիսավաճուր 342
Մուսե 476
Մուրացաններ 65
Յամբղիֆու 117
Յուսուփ 480—482, 484, 486—488, 491, 500, 501, 523
Նազիելիկ 188, 214, 221, 222
Նախո Քեռի (*ասացող*) 193
Նանե 21
Նավասարդյանց Տ. 26, 28
Ներքովք 296, 297, 306, 307
Նեոլեմ Ք. 393
Նեստոր 137, 174, 278, 659, 666—672
Ներզալ 38
Ներս 368
Ներսեհ 264, 265, 271, 443
Ներսես Բ. Կաթողիկոս 398, 441, 647, 649, 651
Ներսես Գ. Կաթողիկոս 430, 434, 436, 448, 530, 661
Ներսես Լամբրոնացի 540
Ներսես Շնորհալի 326, 412, 535, 539, 552, 614, 619
Ներսես Մեծ Կաթողիկոս 89, 96, 98, 100, 101, 193, 194, 207—209, 215—217, 228, 233, 254, 255, 351, 359, 378, 404, 470, 573, 645
Նիխոր 370, 374
Նիխորեն 453
Նիկողայոս (*պատրիարք*) 480
Նինոս 34, 52, 312
Նոյ 107, 291, 292, 296, 306, 417
Նոննոս 113, 121
Նորայր Բյուզանդացի 113, 173, 181, 644
Նսրբ 481, 491
Նունե (*կույս*) 184
Նուրիջանյան Թոմաս 313
Շաբաթ իշխան 93
Շահնազարյան Կ. 409
Շամ (*Հեշմ*) խմլիֆա 512
Շամիրամ 40—43, 80, 301, 307, 499
Շամուկ 660
Շանթեպլե 42, 48
Շապուն Բագրատունի 483, 485, 486, 474, 514, 516
Շապուն Բ. 86, 97, 124, 208, 214, 218, 220, 223, 232, 234—240, 242, 244, 248, 250—261, 266, 271—273, 330, 443—446, 466, 477
Շապուն Գ. 330
Շապուն (*զորավար պարսից*) 367, 368

Շապուհ (*Մալմանկի որդի*) 504

Շավասայ Արծրունի 205, 207

Շմոն 183

Շրադեր 41

Շուշանիկ Վարդենի 379—382, 384, 385—390

Շուշան տիկին 477

Ոլիմպիա 223

Ոլիմպիոյորոս 117, 292

Ողմյումպ Բուրմ 292, 308

Ոնորիոս 124, 125

Որմիզդ 149, 431, 439, 453

Որոնտաս տե՛ս Երվանդ

Ջալոյան Վ. 147, 148

Ջամշան Մ. 181, 575, 580, 650

Ջոնակ 194

Պալասանյան Ստ. 30

Պաղեփատոս 292

Պապայոս Խիմայրածին 35

Պայապիս Քաղեա 35, 36

Պապ բազավոր 192, 199, 207—209, 213, 228, 230—232, 241, 244—246, 256, 258, 259, 261, 262, 440

Պասֆամ 37

Պարույր 303

Պետրոս Թափիշին (Կայլ) 654

Պետրոս Եաթողիկոս 427

Պետրոս Սյունեցի 429

Պետրոս Քերթոզ 6, 441—443, 445—447

Պետրոզ 326, 366, 370, 371, 392, 431

Պերսեփոն 450

Պիթագորոս 424

Պիղատոս 551, 552

Պղատոն 147, 277, 290, 302, 640

Պոլիկրատես 292

Պոլիփեմ 39

Պոդիկարպոս Ջմոնիայի եպիսկ. 109, 113

Պոդոս առաքյալ 103, 277, 347, 360, 418

Պոմպեոս 63

Պոսիլոն 31

Պորփյուր 113, 115, 292

Պտղոմեոս Եղբայրասեր 287

Պտղոմեոս 640

Պտղեմեոս Ա. 277

Պրոկ 136, 278, 400

Պրոկոս 113

Պրոկոպիոս 191

Պրոդեխադա 450

Պրոմեթեոս 297

Պոիամ 310

Ջանաշիա Ս. 635

Ջափր 496

Ջոզիկ 384—386, 388

Ջևանշեր 409—412

Ռաբուլաս 176

Ռշտունի (*տո՛ճ*) 205, 231

Ռոն (*արաբ զորավար*) 476

Ռոստոմ 40

Սաթինիկ 67, 69, 71, 72, 82, 83, 263, 298, 299

Սալար 566

Սահակ Արծրունի 476, 508

Սահակ Բագրատունի 286—288, 290, 291, 294, 302, 307, 312, 366

Սահակ. Բագրատունի իշխան 479

Սահակ Ջուրափորեցի 402, 409, 553, 554

Սահակդուխտ 538

Սահակ Պարթև 89, 90, 92, 93, 95—101, 103—105, 108, 111, 115, 134—136, 139, 146, 171, 172, 175—178, 181, 184, 186, 192, 276—280, 290, 303, 311, 322, 332, 338, 351, 355—360, 380, 381, 382, 394, 400, 404, 515, 528, 529, 533, 534, 551—553, 631, 634, 635, 648, 654—657, 659, 660, 665

Սահակ (*գրիչ*) 575

Սաղոմ 537

Սամ 32

Սամ (*Սյունեցի*) 443

Սամուել եպիսկոպոս 381, 390

Սամուել (*Սմբատ Բագրատունու փեսան*) 479

Սայաթ-Նովա 624

Սանասար 49, 52, 449, 498

Սանատրուկ 62—65, 80, 224, 262, 300, 308

Սանատրուկ բազավոր 378, 646—647

Սանդարամետ տե՛ս Դեմետր

Սանդուխտ կույս 308, 377—379, 580

Սանեսան 451

Սասանյան(ներ) 96, 97, 198, 199, 266, 330, 364, 365

Սարասար 108
 Սարգիս 571
 Սարգիս կաթողիկոս 564
 Սարգիս՝ վարդապետ 535
 Սարգիսյան Ն. 35, 41, 43
 Սարգսյան Բ. 183
 Սեբեոս 31, 38, 197, 286, 294, 404, 429—440, 449, 453, 454, 457, 573
 Սեբերիանոս Անտիոքացի 113
 Սեղբեստրոս 282—284
 Սեմ 107, 292, 312
 Սենեֆերիմ (*Ասոր. թագավ.*) 498
 Սենեֆերիմ Արծրունի 582
 Սենեֆերիմ (*Փառխոսի թագավ.*) 569
 Սեվերոս 654
 Սետա 522
 Սերապիոն 409
 Սերապիս 277, 450
 Սկուդիներ 230
 Սկամադրոս 292
 Սղուկ Սկունի 200, 232
 Սմբատ Բագրատունի սպարապետ (*որդի Աշոտի*) 479
 Սմբատ Բագրատունի (*Հայր Վարազտիրոսի*) 435
 Սմբատ Բագրատունի (*որդի Մանվելի*) 436, 438
 Սմբատ (*եղբայր Գագիկ թագավորի*) 572
 Սմբատ Ա. թագավոր 480, 483, 484, 486—488, 491, 492, 496, 500, 516
 Սմբատ Բ. թագավոր (*Ֆիեգերակալ*) 521—523
 Սմբատ Մամիկոնյան 454—457, 459—464, 466, 469—472
 Սուրբատ Սփոյաստիկոս 113
 Սողոմոն 103, 492
 Սոփի 504, 505, 516, 525
 Ստեփանոս հոգևոր 571
 Ստեփանոս, Մովսես եպիսկ. 539, 578, 581
 Ստեփանոս Սյունեցի (*Առաջին*) 529
 Ստեփանոս Սյունեցի (*Երկրորդ*) 537—541
 Ստեփանոս Տարոնացի 430
 Ստեփանոս Տարոնեցի (*Ասողիկ*) 282, 417, 430, 480, 563—566, 568—571, 573—575, 577, 581, 582, 635
 Ստեփանոս Օրբելյան 326, 402, 441—443, 446, 447, 499, 537—539, 568
 Ստրաբոն 54, 291

Սրվանձտյանց Գ. 23, 28, 35, 43, 107, 456
 Սուտ Կալիսթենես *տե՛ս* Կալիսթենես
 Սուտ Կորյուն 176, 178
 Սուրեն (*պարսկ. մարզպան*) 209, 257, 454, 457, 462, 463
 Սուրբի *տե՛ս* Արսեն Սուրբի
 Սևերիանոս Գաբազանցի 113
 Վազգեն Բղեշի 381, 382, 384—390
 Վախրանգ 381
 Վախտանգ (*պարսկ. զորավար*) 454, 459—462, 467, 471
 Վահագն 21, 31, 43—49, 61, 79, 80, 296, 302, 307, 450, 470
 Վահան Ամատունի 171, 633
 Վահան Գողթնացի 508, 510—513
 Վահան կաթողիկոս 573
 Վահան Կամսարական 448, 454, 455, 457, 464
 Վահան Մամիկոնյան *տե՛ս* Գայլ Վահան
 Վահան Մամիկոնյան (*եղբայր Վասակ Մամիկոնյանի*) 254, 467
 Վահան Մամիկոնյան (*մարզպան*) 172, 260, 280, 291, 344—348, 351—354, 358, 359, 362, 365—374, 393, 396, 430, 431, 448, 457, 673
 Վահան (*«ի տանէն զնունեաց»*) 479
 Վահանյաններ 469
 Վահրամ Մերենվանդակ (*Չորին*) 431, 439, 440
 Վահրամ վարդապետ 64
 Վահրիճ 357
 Վաղարշ (*որդի Տիգրան Գ.-ի*) 74, 75, 308
 Վաղարշ (*Հայր Տրդատ Բ.-ի*) 188
 Վաղարշ (*պարսից Արտավան թագ. Հայրը*) 200
 Վաղարշ (*պարսից թագ.*) 431, 457
 Վաղարշ Ա. (*պարսից թագ.*) 305
 Վաղարշ (*Խոսրով Մեծի Հայրը*) 200, 261
 Վաղարշակ Ա. 258, 289, 292—294, 307, 308, 449
 Վաղես, *կայսր* 207, 264
 Վաղինակ 93, 443
 Վանական (*վարդապետ*) 47, 426
 Վաչե Արծրունի 205
 Վաչե Մամիկոնյան 203—205, 210, 219, 228, 231, 249, 265, 451
 Վասակ Արծրունի 344
 Վասակ Մամիկոնյան 199, 205, 207, 208, .

- 214, 218, 223, 225, 226, 237, 239, 246—254, 256, 258, 261, 272, 354
- Վասակ Մամիկոնյան (*սպարապետ ստորին Հայոց*) 326, 328
- Վասակ Սյունի 93, 171, 176, 326, 333, 334, 339, 341, 354, 361—366, 373—376
- Վարազ Շապուհ 205, 207, 224, 225, 271
- Վարազ Պալունի 454, 455
- Վարազ Սահակ Բագրատունի 286
- Վարազդատ 192, 199, 208, 209, 219, 220, 229, 245—247, 264, 270
- Վարազվադան 176, 364, 365, 373
- Վարազտիրոց 435, 439
- Վարդ 346
- Վարդ Մամիկոնյան 673
- Վարդ Պատրիկ 431, 455
- Վարդան Արևելցի 530, 539, 542
- Վարդան Հացունի 325
- Վարդան (*Մաշտոցի հայրը*) 86
- Վարդան (*Մամիկոնյան, եղբայր Վասակի*) 223
- Վարդան Մամիկոնյան (*Ա.*) 93, 184, 218, 219, 323, 324, 329, 333, 337, 339, 341, 342, 344, 356, 359—364, 366, 373, 380, 381, 389, 430, 573
- Վարդան Մամիկոնյան (*Բ.*) 399, 431, 457
- Վարդանուշ 273
- Վարդգես Մանուկ 74.
- Վարդիկ Հայր 572
- Վարդկան տե՛ս Վարդան Մամիկոնյան (*Ա.*)
- Վարդպատրիկ եպիսկ. (*Սասնա Մոերից*) 385
- Վարդունի 454, 464, 468
- Վարսամ 311
- Վերզո 52
- Վերեբրազեն 44, 45
- Վիրո. կաթողիկոս ազվանից 506
- Վլադիմիր 69
- Վլիթ (*Վալիդ Ա.*) 475
- Վոամ Դ. 92, 97, 355, 666
- Վոամշապուհ (*Թագավ. հայոց*) 86, 89, 91, 92, 94, 96, 98, 99, 139, 330, 355, 356, 634
- Վրբանես կաթողիկոս 192, 194, 195, 226
- Վրբանես Քերթազ 400, 402
- Վրտրա 45—47, 49
- Վրույր 70
- Վուրկ 337
- Տանատ Անձեացի 521, 523
- Տանատ (*Արծրունի*) 344
- Տանատ (*Թշտունի*) 205
- Տաշյան Հ. 30, 123, 154, 184, 187, 282, 322, 414
- Տարբան 107
- Տարկու, Տարֆու, Տուրգու 38
- Տել 32
- Տեր-Մինասյան Ե. 155, 278, 392, 393, 398, 667, 672
- Տեր-Միքելյան Ա. 138, 395, 531
- Տեր-Մկրտչյան Գ. 179, 183, 283, 344, 393, 394, 397, 414, 422, 423, 425, 427, 441, 514, 575, 634, 647, 649, 653
- Տեր-Մկրտչյան Կ. 397, 648, 653, 661
- Տեր-Մովսեսյան Մ. 283
- Տեր-Պողոսյան Գր. 325
- Տիգրան Մեծ (*և վիպական Տիգրան*) 50, 52—54, 58—63, 64, 70, 73—75, 77—81, 100, 301—308, 310, 315, 316, 318, 443, 482, 485
- Տիգրան (*Թագավ. հայոց՝ Կյուրոսի ժամանակակից*) 59
- Տիգրան Միլին 60, 63
- Տիգրան Վերջին 290
- Տիգրան (*պարս. զորավար*) 454
- Տիգրանունի 58—61, 78, 305
- Տիմոթեոս Կուլ, Էլուրոս, Աղեֆանդրաշի 113, 117—119, 325, 393, 394, 397, 401, 648—655, 667—673
- Տիշտրիա, Տիստրիա 45, 48
- Տիտան 296
- Տիր 21
- Տիրան, *Թագավ. հայոց, որդի Արտաշեսի* 70, 75, 308
- Տիրան, *Թագավ. հայոց, որդի Խոսրովի* 192, 199, 205—207, 210, 215, 216, 220, 221, 224—226, 231—233, 249, 250, 258, 262, 264, 265, 267, 270, 271, 330, 443
- Տիրան Մամիկոնյան 448, 454—456, 464
- Տիրիթ 208, 210—212
- Տիփոն (*Տիֆոն, Տիֆոս*) 36
- Տյուֆիկոս 414—417
- Տրդատ Ա. 53, 68, 139, 188, 305
- Տրդատ Բ. 188, 189
- Տրդատ Բագրատունի 70, 75, 188, 214, 220, 221
- Տրդատ Մեծ (*նաև վիպական*) 179, 180

- 183—187, 192, 199, 200, 202, 221—
224, 230, 234, 250, 261—264, 268,
270, 272, 292, 309, 312, 378, 429,
439, 446, 447, 450—452, 464, 565,
646, 647
- Տրդատ ճարտարապետ 574
- Տրիտա 44
- Տրունի (տոնմ) 81
- Տորբ, Տորբ Անգեղյա 37—39, 76, 79,
301
- Ռահաբի 137, 660
- Ուխտանես եպիսկոպոս 506, 573, 574,
577
- Ուոնայր քաղաք 208, 244, 245
- Փավստոս Բուզանդ 6, 37, 50, 51, 55, 57,
76, 84, 86, 88, 89, 107, 189—197, 199,
203—207, 209, 210, 212—214, 216,
217, 219, 220, 224—234, 238, 239,
241, 243—258, 260, 261, 263—275,
309, 310, 315, 330, 353—355, 359,
378, 380, 381, 410, 440, 443, 449—
451, 464, 467, 470, 523, 644—647
- Փառանձեմ 207, 208, 210, 211, 223, 265,
266, 272, 273, 443
- Փերմելիանոս եպիսկոպոս 308
- Փիլագր սարկավազ 414
- Փիլեմոն 292
- Փիլոն Նբրայեցի 111, 113, 116—119,
325, 326, 328, 423, 425
- Փիլոն Տիրակացի 282—284
- Փիսակ 205, 225, 233, 249, 270
- Փլաբիանոս (եպիսկ.) 671
- Փղեզունիս 292
- Փոռ պատրիարհ 647—649, 651, 652,
657
- Քամ 292, 306, 312
- Քարամյան Ն. 393
- Քեոի Քորոս 52, 436
- Քերֆայի 32
- Քիմայրա 36
- Քոնթ Առաքելյան 368
- Քսենեփոն 19, 61, 291, 305, 306, 414
- Օմար 474, 510
- Օտա Ամատունի 202
- Օրիոն 30, 31
- Օրմանյան Մ. 580, 653, 654
- Նեքթեր 30
- Նիրդուսի 40, 266, 439

8 Ա Ն Կ

Խմբագրի կողմից	5
Հայոց հին գրականության պատմություն	9
Առաջաբան	11

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

ՆԱԽՆԱԿԱՆ ՍՌԱՍՊԵԼԱ-ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀԱՅՈՒՄՈՒԹՅՈՒՆ

Սկիզբները	17
Հեղուկ և սկզբնական պատմությունը—17: Օտար ազդեցություններ—19: Նախնական աշխարհայեցություն և հավատալիքներ—20: Գերապրուկներ—22: Հմայական աղոթքներ և սնահավատական գրություններ—24:	

Հին ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ 1

Հայկ դիցազն	30
Հայկ և Օրիոն—30: Զրույցի առասպելաբանական ծագումը—32: Պատմականը հայոց նախնի Հայկի առասպելի մեջ—32:	

Առասպելներ Արամի մասին	35
Տուրք Անգեղյա	37

Տուրք և Անգեղ աստվածներ—37: Առասպելները—39:

Արա Գեղեցիկ եվ Շամիրամ	40
Աստղիկ Դերկեսո դիցուհին և Շամիրամ—40: Արա Գեղեցիկ և Շամիրամի առասպելը—41:	

Վաճազն Վիշապաբաղ	43
Առասպելները—43: Վահագն ամպրոպային աստված—44:	

ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

Վիպասան	50
Ավանդական վեպ, Վիպասանք, Երգք վիպասանաց, Երգք առասպելաց—50: Առասպելախառն վեպ և հարակցումներ—51: Վիպասանքի պատմական դա-	

րաշրջանն ու ժագումը և ունկնդիր հասարակությունը. ազնվական և շինական—52: Արտաշատյան և Արմավիրյան վիպական ցիկլեր և Գողթան երգիչներ—54: Վիպասան և վեպն ավանդելու հղանակները—56: Թուելիք, «Թուելիքս երգը»—57:

Մեծն Տիգրան

58

Մեծն Տիգրանի վեպը և պատմական երգեր նրա մասին—58: Պատմականը—59: Աժդահակի առասպելը—60: Վիշապը կամ Աժդահակն իբրև տոտեմ—61: Մեծն Տիգրանի և Երվանդ-Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը—62:

Սանատրուկ, Երվանդ, Արտաշես և Արտավազդ

63

Առասպելներ Սանատրուկի և Երվանդի մասին—63: Երվանդի վեպը—65: Արտաշեսի ամուսնությունը և կենցաղական գծեր—67: «Գրգուրիսն ընդ Սմբատայ զարմիցն Արտաշիսի և ընդ միմեանս»—69: Վիշապազանց պատերազմը—70: Արտաշեսի մահն և անեծքն Արտավազդին—72: Արտավազդի բնավորության երկվությունը—73:

Վիպասանի ցիկլին պատկանող երգեր ու գրույցներ

74

Վարդես Մանուկի վեպը—74: Ուրիշ գրույցներ—75:

Վիպասանի արվեստն ու գաղափարական կերպարները

76

Մ. Խորենացու քննադատությունը: Բերանացի երգեր և «Երգարանք բանաւորք»—76: Վիպասանքի ճյուղերը—77: Վիպասանքի գաղափարական հերոսները—77: Ոճն ու ոտանավորը—81:

Ե Ր Կ Ը Ո Ր Դ Շ Ի Ջ Ա Ն

ԵԿԵՂԵՑԱՒԱՆՔԱՎԱՆ ՄԱՔԱՌՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Լճաբնակ պարսկական և հունական ձգտումների դեմ

81

Ազնվականություն և եկեղեցականություն—84: Մեսրոպ Մաշտոց և հայերեն գրերի գյուտն ու գրականության սկիզբը—85: Կուլտուրական պայքար և եկեղեցա-քաղաքական մաքառման գրականություն—95: Վանքեր ու դպրոցներ—100: Եկեղեցա-գրական լեզու—101:

Թարգմանական գրականություն

103

Առաջին թարգմանիչներ և թարգմանություններ—103: Ս. Գրքի ազդեցությունը—105: Ուրիշ թարգմանություններ—108: Տարբեր գրական-հոսանքներ կամ դպրոցներ ըստ լեզվի—113: Դավանաբանական, իմաստասիրական, քերականական, ճարտասանական և այլ խիստ հունարան թարգմանություններ—114: Հունարան թարգմանությունների խմբերը—116: Հունարան դպրոցի սկզբնավորության ժամանակը—118: Հունարան դպրոցի լեզվական ժառանգությունը—119:

Մի քանի թարգմանությունների մասին

121

«Նոննոսի մեկնութիւնք Գրիգորի Աստուածաբանի հինգ ճառից»—121: «Բարոյախօս»—122: Աշխարհիկ բովանդակությամբ թարգմանություններ—123: Սրբախոսական և վկայաբանական գրվածքները—123: Ալեքսիանոսի վարքը—124: «Հարանց վարքեր...»—129:

ԱՌԱՋԻՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

Գրականության ընդհանուր բնույթը երկրորդ շրջանում	132
Սահակ Պարթև	134

Կանոններ—134:

Մեսրոպ Մաշտոց	136

Կենսագրական — 136: «Յաճախապատում ճառք» — 138: Նյութը — 140: Զևր—142:

Նզդիկ Կողբացի և միջնադարյան Բրիտոնեական աշխարհայացք	145

Կյանքը—145: «Նդծ աղանդոց»—147: Հակաճառության նպատակն ու եղանակը—148: Հորինելու արվեստը—149: «Ճշմարիտը»—151: Ընդդիմականները—152: Մեկ էություն.—ընդդիմ տարրապաշտության—155: Մեկ բարի էություն.—«Զիք ինչ շար, որ բնութեամբ շար իցէ»—156: Պայքար դուալիստական աշխարհայացքի դեմ—158: Պայքար ընդդիմ հայկական ժողովրդական հավատալիքների—159: Ընդդիմ ճակատագրի հավատքի—160: Տիեզերագրական հայացքը և մեկնաբանական մեթոդը—161: Հոգի և մարմին—162: Մարդակենտրոն աշխարհայացք (անթրոպոցենտրիզմ)—165: Անձնիշխանություն: Զարթիքի սկիզբը: Միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայացույթը և մարդուս եղբրական վիճակը—165: Խրատք—169:

ԱՌԱՋԻՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Կորյուն վարդապետ	170

Հայ պատմագրությունը—170: Կենսագրական տեղեկություններ Կորյունի մասին—170: Գրության և իր ժամանակի պարագաները—173: Արժեքը—177:

Ազարանգեղոս	170

Բովանդակությունը—179: Հեղինակն ու գրության ժամանակը—179: Ազաթանգեղոսի աղբյուրները—182: Խմբագրություն—183: Պատմական և գրական արժեքը—184: Կրոնական նպատակը—185: Ազգային կերպարանքը—186: Վիպական տարրը—187:

Փավստոս Բուզանդ	139

Հեղինակն ու գրության ժամանակը—189: Պատմությունը—192: Վիպական և գրուցային տարրերը: Վիպասան Փավստոս Բուզանդ—193: Իբրև պատմության աղբյուր—195:

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

«Պարսից պատերազմ»	197

«Պարսից պատերազմը»—197: Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը—197:

Ընդհանուր բովանդակությունը	199

Խոսքով և Տրդատ—199: Խոսքով Կոտակի և Վաչեի ճյուղը—203: Տիրանի վեպը—205: Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղերը—207: Մանուելի ճյուղը—209:

Ձայնարկուներ, գուտաններ ու վիպասաններ	209
<i>Լացի ու կոծի երգեր—209: Գուտանների սկզբնական պատմական երգեր—213:</i>	
Տեղայական միջավայրը	215
<i>Երեք դասերը. դասակարգային պայքար—215: Աղնվականություն—218: Ամուսնություն—220: Որսորդություն և ձի—223: Զինվորական ծառայություն—225: Ավարառություն—226</i>	
Տեր և ծառա	227
<i>Հավատարմություն և դավաճանություն—227: Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ—232:</i>	
Հերոսական բանաստեղծություն	238
<i>Հերոսների տիրասիրությունը—238: Թագավորի անձի անձեռնմխելիություն և ազգային պատվասիրություն—243: Հերոսը—246: Վիպական գաղափարականացումը շափազանցումով և պարտությունների արդարացումը—250: Գաղափարականացման նպատակը—259:</i>	
Վեպի հորինվածք	261
<i>Սյուժետները—261: Վեպի միությունը—264: Բացադրության (շարադրության) եղանակները—267: Բնավորությունները—270: Ոճը—272: Ոտանավորը—275:</i>	
ԴԱՍԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ	
Մովսես Խորենացի	276
<i>Կենսագրական—276: Ժամանակի խնդիրը—282: Մ. Խորենացին և Սահակ Բագրատունին—286: Աղբյուրները—291: Մար Աբաս—292: Աղբյուրների գնահատություն—295: Ժողովրդական բանահյուսություն և Մ. Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնություն—296: «Հիսուսին Պիտոյից», Պիտոյից գիրք: Ներբողյան Մեծն Տիգրանի—301: Խորենացու հայացքը հայոց պատմության շրջանների վրա—305: Պատմության առաջին գրքի նյութը—307: Արշակունի հարստության դարաշրջան—307: Պատմական արժեքը հնումն և նորումս—309: Քերդողահայրը և նրա «Հայոց Պատմությունն» իբրև գրական երկ—314:</i>	
Եղիշե	322
<i>Կենսագրական—322: Ժամանակի խնդիրը—325: «Վասն Հայոց պատերազմին»—328: Պատմիչը—329: Ծառագրություն և իր նպատակը—335: Հորինվածքը—338:</i>	
Ղազար Փարպեցի	343
<i>Կենսագրությունը—343: «Թուղթը»—«Մեղադրութիւն ստախօս արեղայից»—347: Պարսկական և ազգային հայկական կողմնորոշումներ—350: Պատմութիւն Հայոց—353: Աղբյուրները—354: Առաջին դրուագ—355: Երկրորդ դրուագ—358: Մամիկոնյանների բարձրացում—359: Երկրորդ դրուագի պատմական արժեքը—363: Երրորդ դրուագ—365: Մաթառման եկեղեցա-ֆեոդալական հիմքը—369: Գրական արվեստը—371:</i>	

ՎԿԱՅԱՐԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Քաղեռս առաջալ և Սանդուխտ կույս **377**
Շուշանիկ Վարդենի **379**

Էական կողմը—379: Պատմական հիմքը—380: Գործողությունը—381:

Դավանաբանական պայքարի գրականություն

Պայքարի սկիզբը **392**

Մաքառում քաղկեդոնականության դեմ—392: Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը»—393: Քերթողահայր Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը—394: Հովհան Մանդակունի—396:

Կուլտուրական վերելք **397**

Դավանաբանական պայքարի սաստկացում և կուլտուրական վերելք—397: «Գիրք թղթոց»—400: «Կնիք հաւատոյ», Հովհան Մայրազոմեցի, Վրթանես Քերթոզ և Թեոդորոս Քոթինավոր—400:

Բանաստեղծություն

Կամիտաս կաթողիկոս **404**

Կենսագրական—404: Քերթվածը—405:

Դավթակ Քերբոզ **409**

Կենսագրական—409: «Ողբը»—410:

Անանիա Շիրակացի **413**

Ինքնակենսագրությունը և կենսագրությունը—413: Երկերը—420: Անանիայի տիեզերագրական տեսությունը—425: Անանիայի երկերի գրական և կուլտուրական արժեքը—426:

Պատմագրություն

Սեբեոս եպիսկոպոս **429**

Կենսագրական—429: Պատմությունը—430: Պատմագրելու եղանակը—432: Հայաստանի վիճակը—433: Թեոդորոս Ռշտունի—434: Սմբատ Բագրատունի—436: Մուշեղի վեպը—439:

Վիպական բանահյուսություն

Զրույցներ «Պարսից պատերազմի» ցիկլից **441**

Պետրոս Քերթոզ—441: Անդոկի և Բարիկի զրույցը—443: Զենոբ Գլակ և Հովհան Մամիկոնյան—447: Դեմետր և Գիսանե=Մամիկ և Կոնճկ—449: Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ—450:

Բովանդակությունը—452: Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը—454: Պատմականը—456: Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում շափազանցումով—458: Կրոնական տարրը—466: Ընդհանուր բնավորությունը—471:

Մաֆառում արաբական բռնապետության դեմ

Ազատագրական կոիվներ—473: Ղևոնդ պատմագիր—473: Գաղանություններ և կեղեքումներ—475: Դիմադրություն և ապստամբություն—477:

Կենսագրություն—476: «Պատմութիւն Հայոց»—482: Ինքնակենսագրություն և գրական գործ—483: Նմանողական ոճ. քերթողական արվեստ և «գեղջյուկ բան»—485: Հայաստանի վիճակը—486: Հայաստանի ավերմունքի պատճառներն ըստ Պատմագրին և նրա եզրակացությունը—491:

Տոհմային պատմագրություն

Կենսագրական—494: Պատմությունը—495:

Թերի պատմագիրներ—498: Անանուն պատմագիր—499: Գագիկ Արծրունու շինարարությունը—502:

Վկայաբանություն

Նախաբանը—508: Պատումը—510: Հեղինակը—513:

Վիպական բանահյուսություն

Անանուն գրույցագիր—514: Զրույցներ Գրիգոր Դերենի մասին—516: Երկրորդ գրույց—517: Երրորդ գրույցը Դերենի մասին—521: Զրույցների բնավորությունը—523:

Հոգևոր երգ

Հոգևոր երգի ծագումն և ընդհանուր բնույթը—526: Հոգևոր երգի սկիզբն և նոր երգերի ազատ մուտքը եկեղեցու ժամերգության մեջ—529: Կցուրդներ—

531: Կանոն, կարգ: Շարականներ—535: Ստեփանոս Սյունեցի (Երկրորդն) Իմաստասեր և կանոնների սկիզբը—537: Հոգևոր երգի երկրորդ ծաղկումը: Շարականների զարգացման դադարումը—541:

Ձևն ու բովանդակությունը 512

Միատեսակություն—542: Մեսրոպ Մաշտոցին վերագրվում են «Ապաշխարության կարգի» բազմաթիվ երգերը—545: Սահակ Պարթևին վերագրված երգերից—548: Դավանաբանության ազդեցությունը շարականների վրա—549: Մեկնաբանության ազդեցությունը—553: Միհրի կրոնի ազդեցությունը—555: Հոգևոր երգերի ոտանավորը—559:

Խաղաղ շինարարության դար

Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ 563

Խաղաղության դարաշրջան—563: Կենսագրական տեղեկություններ Ստ. Տարոնեցու մասին և նրա գրած Պատմությունը—564:

† Կրիգու՝ Նաբեկացի 567

Հասարակական-գաղափարային միջավայրը—567: Կենսագրությունը—575: Երկերը—581: Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը—538: «Մատենանոցներգության»: Միատիկ մենակյացը, միատիցիզմ և քնարերգության աղբյուրը—587: Հոգու և մարմնի հակառակություն: Ունայնության երգը: Քրիստոնեական հոռետեսություն—591: Մեղքը և աատանան—594: Աստված և մարդ: Ապաշխարողի ինքնածաղկումը—598: Երևակայություն. ձևը. տեսիլներ—603: Ուրիշ ձևական հատկությունները խոսքի ղյուտերի և պատկերների տոնատվյալը—608: Հոռետեսական խրթին ուժ—613: Ոտանավորը—615: Տաղերը—619: Վերածնության շունչը—620:

Հ Ա Վ Ե Լ Վ Ա Մ Ն Ե Ր

Ա ա ղ ի ն հ ա վ ե լ Վ ա ծ

Մաշտոցի գործն Նդեսիայում և Սամսատում 630

Նդեսիա քաղաքի մասին—630: Ի՞նչ է արել Մաշտոցն Նդեսիայում—635: Ի՞նչ է արել Մաշտոցը Սամսատում—631:

Ն ե ռ ի ռ զ հ ա վ ե լ Վ ա ծ

Փ. Բուզանլի Հայոց Պատմության առաջին և երկրորդ դարձվածքների խնդիրը 641

Ն ե ռ ի ռ զ հ ա վ ե լ Վ ա ծ

Տիմոթեոս Կուզի «Հակաեռադրություն» բարգմանվելու ժամանակը . 647

Չ ա ռ ի ռ զ հ ա վ ե լ Վ ա ծ

Փերբաղանայր Մովսես Խառենացի նախկոպոսի բղյթի վավերականությունը 653

Հայոց եկեղեցու դիրքը Մաղկեղոսականության վերաբերմամբ Դ-րդ դարի երկրորդ կեսին 658

«Հայոց աշխարհի աղանդ». Մծղենություն և ուրիշ աղանդներ—658: Անընդունելի կարծիքներ և անհիմն դատողություններ—662: «Ուղղափառությունն» ըստ Ղ. Փարպեցու և Մ. Խորենացու, և Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին—665:

Պատճառները ցանկ 675

ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՇԱՏՈՐՈՎԻՇ ԱԲԵԳՅԱՆ
МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

Ե Ր Կ Ե Ր

Գ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան
գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակչ. խմբագիր Ժ. Մ. ԱԴԱՆՑ
Նկարչ. և եմպ. Կ. Ք. ՏԻՐԱՏՈՒՐՅԱՆԻ
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. ԿԱՓԼԱՆՅԱՆ
Սրբագրիչ Փ. Հ. ՄԱԴԱՆՅԱՆ

ՎՃ 03444 Հրատ. № 3839 ԳՀԽ 1093 Գրառվեր 427 Տպաքանակ 7000

Հանձնված է տրամադրության 18 VII 1967 թ.: Ստորագրված է տպագրության 10 VII 1968 թ.:
Տպագրական 43,5 մամուլ + 1 ներգիրք, պայժ. 49,6 մամուլ, հրատ. 43,45 մամուլ: Քուլգր 25 է, 70×100¹/₁₆,
Գրենը 2 ս. 95 է.

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, Ֆրեան, Բաբեկամարյան 26

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՉԱՏՈՒՐԻ ԱՔԵՂՅԱՆ

ԵՐԿԵՐ

Գ

1968 թվականի հրատարակության վերատպություն՝
սքանավորման եղանակով:

Հրատարակության տնօրեն՝ Կ. Գրիգորյան
Շապիկի ձևավորումը՝ Ա. Պատվականյանի
Տեխ. խմբագրումը՝ Գ. Գրիգորյանի, Կ. Չալաբյանի

Չափսը՝ 70x100 ¹/₁₆: Ծավալը՝ 43,75 տպ. մամուլ:
Թուղթը՝ օֆսեթ: Տպաքանակը՝ 300:

ԵՊՀ հրատարակչություն
ք. Երևան, 0025, Ալեք Մանուկյան 1
Հեռ.՝ (+374-10) 55-55-70, էլ. փոստ՝ publishing@ysu.am,
www.publishing.ysu.am

Տպագրված է «Գևորգ-Հրայր» ՍՊԸ-ում:
ք. Երևան, Գրիգոր Լուսավորչի 6