

ՀԱՔԱՐՅԱՆՆԵՐԻ ԾԱԿՄԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

2. Դ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

Ինչպես հայտնի է, հնավանդության յուրօրինակ պաշտամունքը միջ-
նադարյան տշխուրհընկալման և մտահայեցության բնութագրական դժեղից
լրի Հասարակական գիտակցության մեջ իշխանական տոհմերի իրավունքներն
անդերադարձորեն օրինական էին համարվում միայն այն պարագայում, եթե
որպեսզործված էին նախորդ դարերում կաղամալ լրված ավանդույթով: XII—
XIII դդ., հրի Հայաստանում հիմնովին փոխվել էր ավատատիրական ավա-
դանին՝ ներկայացնող իշխանական տոհմերի կաղամ, վերստին անհրաժեշ-
տություն էլ՝ օրոջացել դադարափարախոսական առումով ևս հիմնավորել
ժամանակաշրջանի ազդեցիկ ավատատիրական ընտանիքների իրավունք-
ները: Որինաչափ է, որ այդ ընտանիքների տոհմային պատկանելության մա-
ոին տեսություններ մշակելիս XII—XIII դդ. հեղինակները դիմել են V դա-
րի հայ դասական պատմագրությանը և, առաջին հերթին, թախարարու-
թյան պատմարան¹ Մովսես Խոշենացու «Հայոց պատմությանը»:

XII—XIV դդ. Հյուսիս-արևելյան Հայաստանում գործող ամենանշա-
նավոր իշխանական տան՝ Զաքարյանների ծագման վերաբերյալ սկզբնաղ-
բյուրներում պահպանվել են շորս տարբեր վարկածներ: Դրանցից երկուսը
կարգապիվ են անմիջականորեն: Հաջորդաբար իշխանների կողմից, արտա-
ցաված են XII դարի վերջի—XIII դարի սկզբի հայերեն ու արաբերեն վի-
մադիր հուշարձաններում և կոնկրետ պատմական պայմանների ու քաղա-
քական ծրագրերի արգասիք են: Մյուս երկուսը արտացոլված են վրացա-
կան ու հայկական պատմագրության մեջ և կրում են պատմագրական ավան-
դույթի ակնհայտ ազդեցությունը: Անկասկած է, որ այդ վարկածներից յու-
րաքանչյուրը համակողմանի վերլուծություն է պահանջում: Ընդ որում,
ակնհայտ է նաև, որ պատմագիտական քննությանը պետք է նախորդի աղ-
բյուրադրական հյուսկին հետազոտությունը, իսկ, իր հերթին, սկզբնաղ-
բյուրների վկայությունները վերլուծելիս անհրաժեշտ է ոչ միայն նկատի
առնել դրանց համաստիության ու նախնականության աստիճանը, այլև նա-
խորդ պատմագրական դպրոցի շոշափելի ազդեցությունը:

Ներկա հոդվածում կանգնադրված միայն այն ավանդությանը, որը
ներկայացված է XIII—XVII դարերի հայ պատմագրության շորս հուշար-
ձաններում և, առանձին վերապահումներով հանդերձ, որպես արժանահա-
վատ է դիտվում ժամանակակից հետազոտություններում: Սկսենք այդ շորս
սկզբնաղբյուրների (Կիրակոս Գանձակեցի, «Պատմութիւն Հայոց», Վարդան
Արևելյի, «Պատմութիւն տիեզերական», Զաքարիա Սարկավազ, «Կոնդակ»,
Անտոնին հեղինակ (Մինաս Համթեցի²), «Պատմութիւն քաղաքին Յանուց»)
փոխհարաբերակցության հարցի պարզաբանումից: Ուսումնասիրողները,
ավանդարար, նախնական են համարում XIII դարի հեղինակներ Կիրակոս
Գանձակեցու և Վարդան Արևելցու Պատմությունների՝ Զաքարյանների տոհ-
մին նվիրված հատվածները², թեև մշտապես դիմել են նաև XVII դարի

¹ Տե՛ս Н. Адонц. Армения в эпоху Юстиниана. Ереван, 1971, с. 427.

² Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի. Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրությանը Կ. Ա.
Մելիք-Օհանջանյանի. Երևան, 1961, էջ 162—163: Վարդան Արևելցի. Պատմութիւն
տիեզերական. Մոսկվա, 1861, էջ 181—182:

պատմիչ Զաքարիա Սարկավազի վկայություններին³, ընդունելով նաև դրանց կարևորությունը⁴, Քանի որ վերջինս ուղղակի մատնանշում է իր աղբյուրը՝ Կիրակոս Գանձակեցու Պատմությունը, ապա ուշագրավ պետք է նկատել Ա. Հովհաննիսյանի հետևյալ դիտարկումը. քանաքեռցի հեղինակը ձեռքի տակ է ունեցել նաև «Զաքարիայից առաջ գրված մի Ֆրագմենտ», որի հիման վրա էլ ընդարձակել է իր պատումը ու հեռացել զանձակեցի պատմիչի բնագրից⁵, Հետազոտողի մատնացուցած մատենագրական գրքավազը (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր № 7584) այժմ նաև այլ ձեռագրերի համեմատությամբ հրատարակված «Պատմութիւն քաղաքին Յանույ» երկն է⁶, որը հատվածներ է պարունակում Զաքարյանների ու Վաշուտյանների վերաբերյալ և ընդհանրապես ամփոփում է Անիի և տնեցիների պատմությանն առնչվող այլևայլ բնագրեր, ծթե անվանի հայագետի տեսակետը իրոք արդարանար, ապա կարելի էր համարել, որ ունենք ևս մեկ հին ու արժանահավատ աղբյուր Զաքարյանների ծագման մասին, Որքան էլ հրապուրիչ թվա առաջադրված վարկածը, հարկադրված ենք ընդունել, որ այն շարադրվել է առանց համապատասխան բնագրական վերլուծության և հիմնված է պարզ ժամանակագրական հաշվարկի վրա, ծթե Զաքարիա Սարկավազը իր Պատմությունն ավարտել է 1699 թ., ապա նրա աշխատությունից, բնականաբար, չէր կարող օգտվել 1698 թ. Կոստանդնուպոլսում ընդօրինակված «Պատմութիւն քաղաքին Յանույ»-ի անանուն հեղինակը։ Անհերքելի⁷ է, արդյոք, այս փաստարկը։ Հարցին պատասխանելու համար պարզաբանենք ելակետային տարեթվերը։

Նախ՝ 1699 թ. մասին։ Ըշտենք, որ Զաքարիա Սարկավազի Պատմության Զաքարյաններին վերաբերող հատվածը մտնում է այդ աշխատության երբորդ գիրք համարվող, բայց ըստ էության ինքնակա երկի՝ «Կոնդակի» կազմի մեջ։ Ընդ որում, հայագիտության մեջ վաղուց դիտված իրողություն է, որ Զաքարիա Սարկավազը նախ գրել է «Կոնդակը», ապա միայն Պատմության առաջին երկու գրքերը՝ «Կոնդակի» գրքության ավարտման ճշգրիտ թվականը թեև հայտնի չէ, բայց ստույգ ճիշտ ենք, որ հեղինակը 1682 թ. անձամբ նորոգել է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 1522 գրչագիրը և դրա կազմում զետեղել «Կոնդակը»⁸։ Հետևաբար, «Կոնդակի» ավանդական թվագրումը (1687 թ.)⁹ ճշգրիտ չէ, իսկ 1682 թ. այդ հուշարձանի terminus post quem non-ն է միայն, Պարզ է, որ հեղինակն այն կարող էր և ավելի վաղ ավարտած լինել։ Այսպիսով, պարզվում է, որ ժամանակագրական խոչընդոտ գոյություն չունի Ա. Հովհաննիսյանի վարկա-

³ Զաքարիա Սարկավազ. Պատմագրութիւն. հ. III, Վաղարշապատ, 1870, էջ 11—12։

⁴ Տե՛ս Ա. Մ. Շահնազարյան. Զաքարյան (Երկայնարագուկ) տոհմի ծագումը, գաղթը դեպի Զորագետ և նախորդները.—«Շողակաթ», էջմիածին, 1913, էջ 66—68, և Մ. Մանուկյան. Երկեր. հ. Գ, Երևան, 1977, էջ 132—134։

⁵ Տե՛ս Ա. Գ. Հովհաննիսյան. Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության. գ. Ա, Երևան, 1957, էջ 153։

⁶ Տե՛ս Մխիթար Անեցի. Մատենա աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխատասիրություններ շ. Գ. Մարգարյանի. Երևան, 1983, Հավելված, էջ 107—122։

⁷ Տե՛ս Մ. Արեղյան. Երկեր. հ. Գ, Երևան, 1970, էջ 526—527։

⁸ Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան. Հայագիտական ուսումնասիրություններ. հ. Ա, Երևան, 1979, էջ 316—321։ Յու. Հ. Վարդանյան. Հովհաննավանքի Ճառնտիր ձեռագրի մասին.—«Պատմա-բանասիրական հանդես», 1986, № 4, էջ 173—181։ «Կոնդակի» ինքնագիրը, որը վրիպել է թե՛ Պատմության հրատարակիչների, թե՛ ուսանողների թարգմանչի ուշագրությունից, հետադրույթ է ու շահեկան ընթերցումները ներկայացրել Կ. Բասմաշյանը (տե՛ս Կ. Բասմաշյան. Զաքարիա Սարկավազի «Կոնդակը».—«Հուշարձան», Վիեննա, 1911, էջ 353—360)։

⁹ Տե՛ս Մ. Արեղյան. նշվ. աշխ., էջ 526։

ձր մերժելու համար Առավել ևս, երբ նկատի ենք ունենում, թե ո՞վ կարող էր լինել «Պատմութիւն քաղաքին Յանւոյ»-ի հեղինակը-կազմողը: Ինչպես ցույց է տվել Յու. Վարդանյանը, «Պատմութիւն քաղաքին Յանւոյ»-ի ձեռագրական ավանդույթը սկիզբ է առնում XVII դարի վերջում և կապվում է պոլսահայ շրջանների հետ: Քաղաքական եղանակը հուշում է, որ այդ ստեղծագործությունը պատկանում է, թերևս, Մինաս Համթեցու զբօնին¹⁰: Այս միանգամայն ընդունելի տեսակետը լրացուցիչ կերպով փաստարկելու համար նշենք նաև հետևյալ իրողությունները: Մինաս Համթեցին 1666—1691 թթ. երեսուցամյա ժամկետում ու էջմիածնում պաշտոնավարելիս առիթներ է ունեցել այցելելու Հովհաննավանք և կարող էր առաջիններից մեկը ծանոթանալ «Իոնդակին»¹¹: Օլիմակ, ստույգ հայտնի է, որ նա 1696 թ. ապրիլին եղել է Հովհաննավանքում¹², Այսպիսով, եթե ոչ 1682—1696 թթ. միջակայքում, ապա ղոնև 1696—1698 թթ. ընթացքում Մինաս Համթեցին լիովին կարող էր Անիին ու տնեցիներին նվիրված իր քաղաքությունը ավարտել և այդ ստեղծագործության ընթերցանությունը հաշատուր Ստամբուլի դրչին պատվիրել:

Ավելացնենք ես մեկ ուշագրավ փաստ: Բացի բաղմաթիվ պատմական երկերի ընթերցանություններից¹³, որոնցից շատերից առատ քաղումներ կան «Պատմութիւն քաղաքին Յանւոյ»-ում¹⁴, նա 1691 թ. պատվիրել է Գրիգոր Նարեկացու «Մատենան ողբերգութեան»-ը¹⁵: Այս իրողությունն առանձնակի ուշադրության է արժանի, քանի որ «Մատենան ողբերգութեան» որոշ արտահայտություններ օգտագործվել են «Պատմութիւն քաղաքին Յանւոյ»-ում¹⁶: Եվ, ինչպես, բնագրական փաստերը ևս վկայում են, որ «Պատմութիւն քաղաքին Յանւոյ»-ի հեղինակ-կազմողն է օգտվել Զաքարիա Սարկավազի տշխառությունից և ոչ թե հակառակն է տեղի ունեցել: Այսպես, քաղաքողջը որոշ դեպքերում զանց է առել շարադրանքի տրամաբանության տեսանկյունից անհրաժեշտ մանրամասնություններ¹⁷ և, որ հատկապես արտառոց է՝ թյուր է ընկալել Զաքարիա Սարկավազի վկայությունը և Քուրդ Ավադուսյանի որդի է հռչակել Զաքարյան Շահնշահ Ա-ին¹⁷: Ըստ ամենայնի

¹⁰ ՏԵՄ. Գ. Ն. Վարդանյան. Պատմութիւն քաղաքին Յանւոյ քաղաքագրության հեղինակի և ժամանակի հարցի շուրջ. — «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1985, № 2, էջ 212—225:

¹¹ ՏԵՄ. Ն. Ա. Կ. Ն. Մինաս Ամթեցի, պատրիարք հայոց երուսաղեմի. — «Հանդես ամսօրյա», 1960, էջ 328, Կ. Ա. մատուց. Մինաս վրդ. Ամթեցի, պատրիարք երուսաղեմի (1630—1704 նոյմբ. 24). — «Հանդես ամսօրյա», 1983, էջ 39:

¹² Մինաս Համթեցին 1687 թ. պատվիրել է Մովսես Խորենացու, Սամվել Անեցու, Միքայել Ասորու պատմական երկերի ձեռագրերը (տե՛ս նախորդ ծանոթագրությունում հղված գրականությունը):

¹³ ՏԵՄ. Միսիթար Անեցի, էջ 123—124:

¹⁴ ՏԵՄ. Ն. Ա. Կ. Ն. Նշվ. աշխ., էջ 325—326, Կ. Ա. մատուց. Նշվ. աշխ., էջ 49:

¹⁵ ՏԵՄ. Միսիթար Անեցի, էջ 124, ծան. 9:

¹⁶ Զաքարյանների կարծեցյալ զաղթը պատկերելիս քաղաքողջը բաց է թողել «գայ մեղմով և մտան է ի սահմանս Հայոց» արտահայտությունը: Ստացվել է, որ Զաքարյանները, Բուրձուրից գուրս զալուց հետո, Պարսկաստանից անմիջապես անցել են Վրաստան:

¹⁷ Զաքարիա Սարկավազի հստակ հաղորդումը՝ «Իշխանն Վաչէ վախճանեալ դնի ի մէջ եկեղեցւոյն... գտեղի նորա կալաւ որդի նորա Քուրտ՝ հրամանաւ Շահանշահի» (տե՛ս Զաքարիա Սարկավազ, էջ 13—14), քաղաքողջի դրչի տակ ստացել է հետևյալ տեսարար. «Վաղջանեալ թաղի Վաչէ ի մէջ եկեղեցւոյ... և որդի Քրթոյն կոչի Շահանշահ» (Միսիթար Անեցի, էջ 120): Ի դեպ, ամբողջությամբ հետևելով Զաքարիա Սարկավազին, քաղաքողջի հեղինակը «Բարիլական խել» արտահայտությունը վերցրել է Կիրակոս Գանձակեցու Պատմությունից, որի հետ նրա ծանոթությունը ակնհայտ է քաղաքողջի ալլ հատվածներից (տե՛ս Միսիթար Անեցի, էջ 123, ծան. 4, էջ 124, ծան. 12):

պարզ է, որ Զաքարիա Սարկավազը Զաքարյանների պատմությունը շարադրելիս Կիրակոս Գանձակեցու Պատմությունից զատ ձեռքի տակ մեկ այլ և հին աղբյուր չի ունեցել¹⁸։

Ուրվագծվում է հետևյալ ընդհանուր պատկերը։ Զաքարյանների ծագման խնդիրը ժամանակագրական առումով երկիցս է արժարժվել միջնադարյան հայ պատմագրության մեջ։ Առաջին անգամ, XIII դարի 60-ական թթ., այդ հարցին անդրադարձել են նախ Կիրակոս Գանձակեցին և ապա Վարդան Արևելցին, իսկ երկրորդ անգամ, XVII դարի 80—90-ական թթ., այդ առեղծվածը փորձել են լուծել Զաքարիա Սարկավազը և «Պատմութիւն քաղաքին Յանւոյ»-ի հեղինակ-կաղմողը։ Ստացվում է, որ գործ ունենք սկզբնաղբյուրների երկու խմբի հետ, որոնցից ամեն մեկը, իսկ խմբերի ներսում՝ յուրաքանչյուրը, ուրույն մոտեցում է պահանջում։ Ինչպես կտեսնենք, չորս հեղինակներից ամեն ոք առաջնորդվել է պատմաչրեւու սեփական սկզբունքներով և ձգտել է ուժերի ներածին չափով վերհանել ճշմարտությունը։

Մեզ զբաղեցնող խնդրի տեսանկյունից կարևորություն է ներկայացնում նաև «պատմական կտավի» պարագան. ինչպիսի՞ն է առաջին խմբի հեղինակների երկերում Զաքարյանների տոհմի պատմության համապատկերը և ի՞նչ տեղ է զբաղում այդ ընդհանուր կառուցվածքում տոհմի ծագման ավանդությունը։

Զաքարյանների պատմության ավանդումը պատմիչները սկսում են հակիրճ մոտեցում։ Ընդգծելով Թամար Թագուհու օրոք Զաքարե և Իվանե եղբայրների աննախադեպ բարձրացումը, նրանք անմիջապես բերում են Ավագ (Առաջին) Զաքարյանների տոհմածագը։ Հեղինակների այս հաղորդումներում միայն անշան զանազանություններ են դիտվում։ Ամենաէական տարբերությունը հետևյալն է. եթե Կիրակոս Գանձակեցին բավարարվում է Զաքարյանների երրորդ սերնդի (հաշվարկը սկսում ենք Զաքարե և Իվանե եղբայրներից) ներկայացուցչին հիշատակելով, ապա Վարդան Արևելցին տոհմականքը հասցնում է մինչև չորրորդ սերունդ։

Հաջորդը տոհմի ծագումը պատկերող, մեր տեսանկյունից՝ առանցքային հատվածն է։ Այստեղ է, որ երկու երկերի ընդհանուր առմամբ զուգահեռ ընթացող շարադրանքում ի հայտ է գալիս առաջին ու վերջին խոշոր անհամապատասխանությունը։ Վարդան Արևելցու պատումը անսպասելիորեն հանգամանալից է դառնում, և պատմիչը ինքնուրույն նշանակություն ունեցող տեսություն է զարգացնում։

Առաջին խմբի հեղինակների պատմական հայեցակետերի զանազանությունը հստակորեն արտահայտվում է նաև տոհմի պատմության ամենաառաջին հարցին՝ Զաքարե և Իվանե եղբայրների գործունեության հետ առնչվող էջը ներկայացնելիս։ Կիրակոս Գանձակեցին ավելի ընդգրկուն և հարուստ տեղեկություններ է հաղորդում եղբայրների ղեկավարած ազատագրական պայքարի, շինարարական-բարենորոգչական գործունեության, եկեղեցական-գավառական քաղաքականության մասին¹⁹։ Միաժամանակ, սա-

18 Ա. Հովհաննիսյանի շարադրացվող վարկածը փաստորեն ընդունել է (ակնկալելի հղումը բացակայում է) և զարգացրել Ա. Ի. Շահնազարյանը, որը «Պատմութիւն քաղաքին Յանւոյ»-ի քաղաքորդին համարել է XIII դարի Անանուն հեղինակ և նույնիսկ Կիրակոս Գանձակեցու և Վարդան Արևելցու ավագ ժամանակակից (տե՛ս Ա. Ի. Շահնազարյան. Վահրամյանների իշխանությունը. Երևան, 1990, էջ 21, ծան. 4, էջ 39)։

19 Կիրակոս Գանձակեցու Պատմությունում անհամեմատ ընդարձակ է Խլաթի Այուբյանների դեմ պայքարի նկարագրությունը (էջ 164—166). Վարդան Արևելցին այս ամենը արձանագրում է մեկ նախադասությամբ (էջ 181—182)։ Եթե պատմիչներից առաջինն առանձին գլխով է ներկայացնում Լոռիի և Անիի ժողովները (էջ 166—178), ապա երկրորդը անդրադառնում է այս դեպքերին մեկ հատիկ արտահայտությամբ՝ ամփոփ շարադրելով Զաքարեի

կայն, Վարդան Արեւելցու Պատմությունը որոշ դեպքերում անվերապահորեն նկատողով վկայություններ ու լրացուցիչ մանրամասնություններ է պարունակում²⁰։

Հավաստելով առաջին իմրի պատմիչների հայեցակերպերի զանազանությունը, վերադառնանք տոհմի ծագումը լուսաբանող հատվածներին։ Ինչպես ասվեց, Վարդան Արեւելցու երկի համապատասխան դրվագը, ի տարբերություն Կիրակոս Գանձակեցու փաստադրական պատումի, ներքին ներդաշնակությամբ եւ ամբողջականությամբ է օժտված։ Այն զարգանում է դասական սյուժեի համաձայն եւ հաջորդաբար պարզաբանում է հետևյալ հարցերը. ովքե՞ր են եղել Ջաքարյանները, որտե՞ղ են նրանք ապրել նախապես, ո՞րն է եղել նրանց տեղափոխության պատճառը, ի՞նչ ուղղություն է կրել նրանց տեղաշարժը, որտե՞ղ են նրանք ապաստանել, ի՞նչ դավանական շրջադարձ են որդեգրել, ինչպե՞ս է ընթացել նորարարականի աստիճանական բարձրացումը։

Այս խնդիրների հանգամանալից պարզաբանումը շահեկան է այն առումով, որ Վարդան Արեւելցուց բացի, բացորոշված հարցերին փաստորեն պատասխանել են նաեւ Կիրակոս Գանձակեցին ու սկզբնաղբյուրների երկրորդ խումբը կազմող երկերի XVII դարի վերջի հեղինակները։ Պատմիչներն այս քառյակը իր առջև փաստորեն հետազոտական խնդիր է դրել՝ խորամուխ լինել Ջաքարյանների տոհմակունքների մեջ եւ հայտնվել է Մովսես Խորենացու վիճակում։ Նրանք եւս, Պատմահոր նման, իրենց հղբահան-գումները կառուցել են հատվածական ցուցումների հիման վրա²¹։ Բավական է ասել, որ պատմիչներից եւ ոչ մեկը չի կարողացել պարզել Ջաքարյանների ճշգրիտ տոհմածագը։ Վաղուց է հայտնի, որ Ջաքարյանների տոհմադրության վերականգնման տեսանկյունից հայերեն վիճադիր արձանագրությունները եւ Թամար Թագուհու առաջին պատմիչի երկը ավելի վստահելի սկզբնաղբյուրներ են, քան նույնիսկ Կիրակոս Գանձակեցու եւ Վարդան Արեւելցու Պատմությունները²²։ Ուրեմն՝ ժամանակն է հրաժարվելու Ջաքարյանների ծագման հարցում XIII դարի հայ պատմիչների անսխալականության պատրանքից եւ ձեռնամուխ լինել նրանց հաղորդած ավանդությունների կառուցվածքային վերլուծությանը։

Ինչպես եւ պետք էր սպասել, Մովսես Խորենացուց դարեր հետո ստեղծագործած պատմիչները ընթացել են Պատմահոր հարթած ուղիով եւ ուղղակի կենդանացրել են խորենացիական պատրաստի կերպաձևերը։ Այդ կերպաձևերը ժամանակին Պատմահայրը կերտել է ժողովրդական մշակույ-

պահանջներ (էջ 182)։ Կիրակոս Գանձակեցին հանգամանորեն է պատմում նաեւ Իվանեի դուստր Թամթայի ամուսնությունների եւ քրիստոնյաների նկատմամբ հլաթի Այուրյանների որոշ հովանավորողական բաղաքականության մասին (էջ 165—166), երբ որ Վարդան Արեւելցին բավարարվում է կես նախադասությամբ, ընդ որում սխալ է նշում Թամթայի առաջին ամուսնու անունը (էջ 182)։

20 Այսպես, Վարդան Արեւելցին ժամանակադրական հստակ եւ մեծ մասամբ ճշգրիտ ցուցումներով է օժտում Ջաքարյանների զխավորած ազատագրական պայքարի մասին իր օչրնդարձակ պատումը (էջ 181)։ Ինչ վերաբերում է Կիրակոս Գանձակեցուն, ապա նա եւ հաղորդում է Ջաքարի եւ Իվանեի ղեկավարած մարտերի մասին, ընդ որում ավելի հանգամանորեն, բայց Պատմության այդ դրվագում ժամանակադրական ցուցումներն ընդհանրապես բացակայում են։ Կիրակոս Գանձակեցին առանձին դուխ է նվիրել նաեւ Ջաքարի ամիրսպասալարի մահվանը (էջ 185—187), սակայն այս հարցում եւս Վարդան Արեւելցին երկու կտրեոր հավելում է կատարում. նա է հաղորդում զորավարի մահվան թվականը եւ ապա նշում այդ պահին Շահնշահ Ա-ի տարիքը (էջ 183)։

21 Н. А. Д. о п. а. Укаа. тос., с. 489.

22 Տե՛ս Ա. Շահնազարյան. նշվ. աշխ., էջ 76—77։ Ա. Ի. Շահնազարյան. Ջաքարյանների տոհմածագի հարցի շուրջ. — Եւրոպա-բանասիրական հանդես, 1985, № 3, էջ 203—209։

թի ընդհանրացման ու տեսականացման հիման վրա, ուստի միջնադարյան իրականություն մեջ դրանք ոչ թե մատենագրական շոր ու ցամաք կադրաներ են դիտվել, այլ աշխարհընկալման ընդհանրության հետևանքով ժողովրդական լայն շրջաններում մշտապես համարվել են հավերժ գործառնական համակարգեր: Ուստի Վարդան Արևելցու առաջադրած հարցերին պատասխանելիս պատմիչների շրջանում, մի կողմից, և ժողովրդական վեպի՝ «Սասնա ծռերի» միջև, մյուս կողմից, հայացքների զարմանալի միասնականություն է դիտվում:

Եվ այսպես, իրոք ովքե՞ր են եղել Ջաքարյանների նախնիները, ո՞րն է եղել նրանց «նախահայրենիքը» և ի՞նչն է նրանց դրդել թողնել բնակության ավանդական վայրերը: Հետազոտողները, Ջաքարյանների նախնիների ինքնությունը բացահայտելիս, ուշագրությունը սեռեց են Ջաքարյանների էթնիկական ու դավանական պատկանելության խնդրին, անտեսելով ոչ պակաս կարևոր հարց՝ ի՞նչ սոցիալական դիրք են ունեցել նրանք իրենց «նախահայրենիքում»: Նշանաւոր տոհմերի ծագման մասին ավանդություններին համար սուլորական և կարելի է ասել նույնիսկ պարտադիր պարագա է նախնիների (ժողովրդական վեպում՝ հերոսների) բարձր ծագումը: Այսպես, Մովսես Խորենացու Պատմությունում այդպիսի ծագում է վերագրվում Բագրատունիներին, Արծրունիներին, Գնունիներին, Մամիկոնյաններին²³ և բազմաթիվ այլ ազգեցիկ տոհմերի: Միանգամայն բնական է, որ «Սասնա ծռերում» արքայազուներ են համարվում Սանասարն ու Բաղդասարը: Ուստի Ջաքարիա Սարկավազը, որին հետազոտողներից առաջ է դրադեցրել Ջաքարյանների նախնու «ուստի և կամ ո՞րպես» լինելու հարցը, առանց երկբայելու եզրակացրել է. «այդ ոմն քրիստոնեայ՝ Ջաքարիա անուն՝ կարգեալ իշխան յազգէն Մարաց»²⁴: Այսպիսով, պատմիչը ավելի որոշակիորեն է արտահայտվում Ջաքարյանների ծագման մասին, քան նրանից ավելի քան չորս դար առաջ ստեղծագործած հեղինակները: Այսուհանդերձ, թվում է, սկզբնաշրջանների երկու խմբերի (Ջաքարիա Սարկավազի վկայությունը երկրորդում է «Պատմութիւն քաղաքին Յանույ»-ի հեղինակը)²⁵ միջև սկզբունքային տարաձայնություններ չկան: Խնդիրն այն է, որ պատմիչներից յուրաքանչյուրը ձգտել է պատասխան տալ միանգամայն տրամաբանական երկրորդ հարցին՝ ինչու են «օտար երկիր» մեկնել Ջաքարյանների նախնիները: Եվ այս անգամ ևս պետք է արձանագրել, որ նրանք առաջնորդվել են տարածված կաղապարաձևով: Մովսես Խորենացու ու նրա հետևորդների աշխատություններում, ինչպես նաև ժողովրդական վեպում, նշանավոր տոհմերը թողնում են հայրենիքը ներքաղաքական բախումների, առաջին հերթին ապստամբությունների պատճառով: Հայկը բռնում է Բաբելոնից Հայաստան ճանապարհը Բելին հնազանդվելուց հրաժարվելուց, պարզ ասած՝ ապստամբելուց, Սանասարն ու Բաղդասարը՝ Բաղդադի խալիֆին սպանելուց հետո: Ապստամբներ և նույնիսկ պետական հանցագործներ են նաև Արծրունիների, Գնունիների, Մամիկոնյանների նախնիները: Այս ամենի լույսի ներքո իմաստավորվում է Կիրակոս Գանձակեցու և Վարդան Արևելցու «հատուածեալ» կամ «հատուած եղեալ» արտահայտությունը, որը գործածվում է երկու պատմիչների կողմից Ջաքարյանների գաղթը արձանագրելիս: «Գաղթել» և «անջատվել» իմաստները, որ սննդակից հեղինակների նույնական արտահայտություններին տվել է Հ. Մանանդյանը²⁶, այնուամենայնիվ չեն սպառում բայի ողջ բովանդակությունը և

²³ Տե՛ս Մովսես Խորենացի. Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածությունը Մ. Արեղեանի և Ս. Յարութիւնեանի, լրացումները Ա. Սարգսեանի. Երևան, 1991, էջ 68, 70—71, 221—223:

²⁴ Ջաքարիա Սարկավազ, էջ 11:

²⁵ Տե՛ս Մխիթար Անեցի, էջ 119:

²⁶ Տե՛ս Հ. Մանանդյան. նշվ. աղբ., էջ 133:

ինքն ընդդրկում ամենագլխավորը՝ չեն բացատրում երևույթի սկզբնապատճառը: Ընդ որում, Լթե Կիրակոս Գանձակեցու հակիրճ վկայությունը այս հարցի մասին որևէ ենթադրություն անելու հնարավորություն չի ընձեռում, ապա վարդան Արեւելցին, թվում է, բավականաչափ որոշակիորեն է արտահայտվում: Նրա հաղորդմամբ, Ձաքարյանները այլադավան են եղել և քրիստոնեություն են ընդունել Կյուրիկյանների թագավորությունում (հատուկա՝ լեալ առ Բալաուրոսն Չորոյ գետին, որ Բագրատունեաց ազգն է, հաւատացին ի Քրիստոս և պատուեցան»²⁷), հետևաբար Ձաքարյանների դադրի սկզբնապատճառը քաղաքական բնույթ է կրել²⁸:

Ո՞րն է եղել Ձաքարյանների նախնիների տեղաշարժի ուղղությունը: Այս հարցին ուսումնասիրողները առայժմ միայն մեկ պատասխան են տրվել: Հավաստվել է, որ Ձաքարյանները հարավից է, որ գաղթել են հյուսիս: Ընդ որում, վարմանալին այն է, որ առաջին խմբի պատմիչներից և ոչ մեկը չի նշում Ձաքարյանների գաղթի ուղղությունը: Այդ դեպքում ինչի՞ վրա է հիմնված հետազոտողների հիշյալի ուղադրավ միահամուռությունը: Կարող է թվալ, այդ համոզումը առաջացել է միայն Ա. Շահնազարյանի՝ Ձաքարյաններին քաղղեական ծագում վերագրելու, կամ Կ. Տեր-Մկրտչյանի՝ նրանց Հարավային Հայաստանի Բագրատունիների հետ կապելու հետևանքով: Չուղահեռաբար, կարծում ենք, որոշակի դեր է խաղացել հայկական աշխարհընկալման կարևոր առանձնահատկություններից մեկը: Հարցն այն է, որ ըստ հայերի, և ընդհանրապես հնդեվրոպացիների հայեցակերպի, հյուսիսը (մենք) և հարավը (ներանք) հիմնավորապես հակադրություն են կազմում, և հյուսիսն է, որ համարվում է հայոց բնօրրան²⁹, Դեպի հյուսիս տեղաշարժն է, որ բազմիցս պատկերված է Մովսես Խորենացու Պատմության վաճառական դրվագներում³⁰ և «Սասնա ծռերում»:

Կարելի է չկասկածել, որ հարավից դեպի հյուսիս տեղաշարժի հետևանքն են պատկերացրել Ձաքարյանների հայտնվելը Հայաստանում նաև Կիրակոս Գանձակեցին ու Վարդան Արեւելցին³¹: Ինչ վերաբերում է սկզբնաղ-

²⁷ Հետազոտողներից միայն Ա. Շահնազարյանն է «հաւատացին ի Քրիստոս» արտահայտությունը ընկալում այն իմաստով, որ Ձաքարյանները Հայաստանում ընդունել են միայն հայոց եկեղեցու դավանությունը, բանի որ նախապես նևառորական, հետևաբար նաև քրիստոնյա են եղել (տե՛ս Ա. Շահնազարյանց, նշվ. աշխ., էջ 73—74): Այս կարծիքը, սակայն, բխեցված է Ձաքարյանների քաղղեական ծագման վարկածից և լիովին հիմնադրով է (տե՛ս Ն. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 132):

²⁸ Ձաքարիա Ստրկավաղը և, նրա հետևողությամբ, նաև «Պատմութիւն քաղաքին յԱնույ»-ի հեղինակը Լեւոնդը և, որ դադրի դրդապատճառը կրոնական բախումն է եղել: Ներոնց համոզմամբ, Ձաքարիան քրիստոնյա է եղել, մարերը՝ ոչ, ուստի Ձաքարյանների նախահայրը Լեւոնդիվ է միջավայրի անսքող ճնշմանը՝ «վշտացեալ ի նոցանէ, ոչ կարաց կուլ անդէն»: Այսպիսով, պատմիչը ամենեին էլ Ձաքարյանների «հայությունը» շահելու հոգս չի ստանձնել, ինչպես կարծում է Ա. Հովհաննիսյանը (տե՛ս Ա. Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ., էջ 152), այլ ունիական պատկերացումների համաձայն է փորձել բացատրել իրադարձությունները:

²⁹ Տե՛ս А. А. Степанян. Развитие исторической мысли в древней Армении. Ереван, 1991, с. 53—54.

³⁰ Տե՛ս Մովսես Խորենացի, էջ 33—41, 70 և այլն:

³¹ Այդ ակներև է դառնում, Լթե «Բարեկունի երկիր» ենք ընկալում Կիրակոս Գանձակեցու «Բարեկունի» (Բարեկան) խել՝ արտահայտությունը (տե՛ս ստորև, էջ 149—150): Վարդան Արեւելցու դեպքում կարելի է բերել հետևյալ կովանը: Պատմիչը ևս երկու անգամ, Շեղդադյանների ու ծանաթների քորեպիսկոպոսի պարագայում, նոր տոհմերի հայտնվելը բացատրում է գաղթով և նրանց «նախահայրենիքը» համարում է հարավում գտնվող երկրները (տե՛ս Վարդան Արեւելցի, էջ 134—135): Որ երրորդ՝ Ձաքարյանների դեպքում ևս նա հա-

բյուրների երկրորդ խմբին, ապա պատկերը բավականաչափ հստակ է. Ջաքարյանների ճանապարհին ընկած երկրների (Բաբելոն—Պարսից Երկիր—Հայաստան—Վրաստան)³² թվարկումից ակներև է, որ հեղինակների այս զույգը ևս հարավից է դրել տոհմի ելքը:

Անհամեմատ բարդ է Ջաքարյանների որոնողից տեղաշարժվելու, այսինքն՝ «նախահայրենիքի» պարզաբանումը: XIII դարի պատմիչներից Կիրակոս Գանձակեցին Ջաքարյանների «հատուածեալ» լինելը արձանագրելուց հետո նշում է, որ այդ տեղի է ունեցել «ի քրդաց ի Բաբելոնական խելէն», իսկ Վարդան Արեւելցին բավարարվում է «ի քրդ ազգէ» բնութագրումով³³: Պատմիչները, այսպիսով, Ջաքարյաններին վերագրում են օտար ծագում, որը դարձյալ լիովին տեղավորվում է խորենացիական ու ընդհանրապես միջնադարյան պատկերացումների շրջանակում: Հատկանշական է հենց միայն այն փաստը, որը Պատմահայրը վճռականորեն մերժում է Բագրատունիների՝ Հայկից սերելու վարկածը և շեշտում է այդ տոհմի «օտար (հրեական)» ծագումը³⁴: Մովսէս Խորենացու հետևորդները, Ջաքարյաններին սերված գիտելով «ի քրդաց» կամ «ի քրդաց ազգէ», հետազոտողներին կանդենցնում են «քուրդ» էթնոնիմի ճիշտ նշանակությունը պարզաբանելու անհրաժեշտության առջև: Հարցն այն է, որ այդ էթնիկական անվանումը հաճախորդապէս դառնում հենց XIII դարի հայ պատմագրության մեջ և մեկնաբանման առումով որոշակի դժվարություն է ներկայացնում:

Հիրավի, «քուրդ» էթնոնիմի գործածության պատմությունը ուշագրավ է և առանձին քննության կարիք է զգում: Բնավ չհավանելով սպառնել այդ խնդիրը, կանգ առնենք միայն որոշ փաստերի և իրողությունների վրա: Այդ անվանումը անծանոթ է V դարի հայ պատմիչներին, VII—VIII դդ. հեղինակներ Սեբեոսին ու Ղևոնդին, նույնիսկ X—XI դդ. մատենագիրներ Հովհաննես Դրասխանակերտցուն և Ասողիկին, Թովմա Արծրունուն և Արիստակես Լաստիվերցուն: Եվ այդ ամենը այն պարագայում, երբ քրդական էթնոսը, գոնե արաբական շրջանում և հետո, անվերապահորեն ծանոթ է եղել հայ հեղինակներին: Ուստի այն կարծիքն է հայտնվել, որ քրդերին նշելու համար հայ պատմիչները, մասնավորապես Մովսէս Խորենացին, դիմել են «մար» էթնոնիմին³⁵, Վիճակը, սակայն, սկսել է փոխվել XII—XIII դարերում, երբ «քուրդ» էթնոնիմը սկսել է թափանցել էթնիկական տերմինաբանության առումով պահպանողականորեն տրամադրված պատմագրության մեջ, իսկ մյուս կողմից դեռևս ամուր են մնացել ավանդական «մար» անվանման դիրքերը: Հայ պատմիչներից Մատթեոս Ուռհայեցին թեև հիշատակում է «քուրդ» էթնոնիմը և համապատասխանաբար «Քրդաստան» երկրանունը³⁶, միաժամանակ գործածում է «քուրդ» անվանումը նաև ընդարձակ ու ընդգրկուն առումով: Այսպես, պատմելով Ալի-Արսլան սուլթանի սպանության մասին, պատմիչը ավելացնում է. «մեռաւ Արասլան սուլտանն ի ձեռաց առն անփառաւորի և քրդու»³⁷, այսինքն՝ էթնիկական անվանմանը հաղորդում է բարոյական վարքագծի բնութագրման երանգ³⁸: «Քուրդ»

վատարիմ է մնացել իր պատկերացումներին, երևում է Բաբելոն-Բաղդադ քաղաքի մասին պատմիչի հայացքներից (տե՛ս էջ 149—150):

³² Տե՛ս Ջաքարիա Մարկավազ, էջ 11, Մխիթար Արեւելցի, էջ 119:

³³ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 162: Վարդան Արեւելցի, էջ 181:

³⁴ Տե՛ս Մովսէս Խորենացի, էջ 68—69:

³⁵ Տե՛ս V. Minorsky. Studies in Caucasian History. London, 1933, p. 127—128.

³⁶ Տե՛ս Մատթեոս Ուռհայեցի. Ժամանակագրութիւն. Վաղարշապատ, 1898, էջ 60, 91, 144:

³⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 205:

³⁸ Իմաստային անցումը դիպուկ է հաղորդված ժամանակագրության աշխարհարար Բարդանությունում. «Մեռավ սուլթան Արասլանը՝ անարդ ու քրդարարո մարդու ձեռքով»:

էթնոսինի ընդգրկունությունը երևում է նաև XII դարի հեղինակ Դավիթ Ալավկա որդու «Կանոններից»։ Այս իրավական հուշարձանի մի շարք հոդվածներում «Քուրդ»-ը հանդես է դալիս որպես «Քուրդ»-«Քրիստոնեայ» հակադրության անհրաժեշտ տարր³⁹, ձեռք բերելով «մահմեդական», «այլազգի», «օտար» լրացուցիչ իմաստները⁴⁰։ Համապատասխանաբար, հայ ժողովրդական վեպի որոշ պատումներում «քուրդ» անվանումը փոխարինում է սովորաբար հանդիպող «այլազգի», «կռապաշտ», «մահմեդական», «արաբ», «առաքիլ» համարժեքներին և հակադրվում է «հայ», «քրիստոնեայ», «խաչապաշտ» բնութագրումներին⁴¹։ Այսպիսով, XII դարում, երբ ուժեղացել էր քրդական էթնիկ տարրի ներթափանցումը Հայաստան ու որոշակի տարածքներում իշխանությունը պատկանում էր քրդական տոհմերի (Շադդադյաններ, Այուբյաններ և այլն), «քուրդ» էթնոսինի արդեն ավանդվում է հայկական սկզբնաղբյուրներում։

Արդ՝ ինչպիսի՞ն է պատկերը հաջորդ դարում, երբ նոր ուժով էին բախվելու պատմագրական ավանդույթը և ժամանակահատվածի իրականությունը, ի՞նչ հարաբերակցություն էր հաստատվելու հին («մար», և նոր («քուրդ») անվանումների միջև։ XIII դարի պատմիչների, և առաջին հերթին Կիրակոս Դանձակեցու և Վարդան Արևելյու, երկերի քննությունից պարզ է դառնում, որ հին ու նոր էթնիկական նոմենկլատուրայի հարցերում հեղինակները որոշակի սկզբունքների և հետևելու Մինչև XII դարը տեղի ունեցած դեպքերը ավանդելիս նրանք դորձած են «մար» էթնոսինի, իսկ այնուհետև, իրենց դարաշրջանի իրադարձությունների առիթով, դիմել են իրենց համար ավելի ընտանի «քուրդ» անվանմանը⁴²։ Այսպիսով, XIII դարի պատմիչների համար ամենևին էլ բնորոշ չէ տևումինաբանական այն խառնաշփոթը, որը լայն տարածում է ստանում ուշ միջնադարյան հայ պատմագրության մեջ։ Օրինակ, Առաքել Դավրիժեցու և Զաքարիա Սարկավադի Պատմություններում վաղվածաբար զործածվող «մար» և «քուրդ» էթնոսինիները հանդես են դալիս որպես հոմանիշներ և լիովին փոխարինում են միմյանց⁴³։

Էթնիկական տերմինների դորձածության մեջ դիտվող հստակությունը այնուամենայնիվ չի նշանակում, որ XIII դարի պատմիչները ժխտել են

(տե՛ս Մատթևոս Ուռհայեցի. Ժամանակագրություն, Բարձրանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Հրաչ Բարձրիկյանի. Երևան, 1973, էջ 135)։

³⁹ Տե՛ս Ա. Արարահամյան. Դավիթ Ալավկա որդու Կանոնները.— «Էջմիածին», 1952, № 11—12, էջ 57, 66։

⁴⁰ Այսպիսի, Դավիթ Ալավկա որդու՝ ղոդերի պատճին վերաբերող հոդվածը Մխիթար Գոշր «Դատաստանագրության» է ներմուծել նույնությամբ, «եթե՛ քուրդ իցէ՛ եթէ՛ հայա՛ արտահայտությունը վերափոխելով՝ «եթէ՛ այլազգի իցէ՛ եթէ՛ քրիստոնեայ» ձևով (տե՛ս Մխիթար Գոշ. Գիրք պատաստանի, աշխատասիրությամբ և Բորոսյանի. Երևան, 1975, էջ 128, հմտ. էջ 583, ծան. 134)։

⁴¹ Տե՛ս Սասնա ծուր. հ. Ա, Երևան, 1936, էջ 252, 415, 608, 759—760, 1049—1050. հ. Բ, առաջին մաս, Երևան, 1944, էջ 236—237։

⁴² Կիրակոս Դանձակեցին հիշատակում է Մարաց աշխարհը արարական նվաճումները արձունագրելիս (տե՛ս Կիրակոս Դանձակեցի, էջ 59), իսկ XII—XIII դդ. անցքերի առիթով դորձածում է «քուրդ» էթնոսինը (տե՛ս նույն տեղում, էջ 150, 162, 376, 378)։ Վարդան Արևելյան, որի երկում հնագույն ժամանակների պատմությանը տեղամեծ մեծ տեղ է հատկացված, բազմիցս է հիշատակում «մար»-երին (տե՛ս Վարդան Արևելյան, էջ 21—22, 40—41, 44—45), բայց միայն Զաքարյանների առնչությամբ է դիմում «քուրդ» էթնոսինին։

⁴³ Տե՛ս աղբյ. Մարաց, որ է Քուրտ,— դրում է Զաքարիա Սարկավադը և հաջորդ տողերում առանց տարբերություն դնելու փոխակիս դորձածում է երկու տերմինն էլ (տե՛ս Զաքարիա Սարկավադ. նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 60—61)։ Հմտ. Առաքել Դավրիժեցի. Գիրք պատմության, աշխատասիրությամբ Լ. Ա. Նանդարյանի. Երևան, 1990, էջ 63, 487։

«մար» ու «քուրդ» տերմինների նույնությունը և «քրդերին» չեն վերագրել «մարերին» պատմության այն դրվագները, որոնք արտացոլված են վաղ հայկական աղբյուրներում և հատկապես անվերապահ հեղինակություն վայելող Մովսես Խորենացու Պատմությունում: Համոզվելու համար բավական է դիմել մի խիստ կարևոր փաստի արձանագրմանը՝ Վարդան Արևելցու և Կիրակոս Գանձակեցու երկերում: Հայկական ու արաբական միմյանց վկայությունները հաստատող աղբյուրներից հայտնի է, որ ազգությամբ քուրդ Սալահ ադ-Դինը սերում էր Դվինի մերձակայքում ապրող մի ընտանիքից⁴⁴: Պատմելով այդ նշանավոր գործիչի մասին, Վարդան Արևելցին բաժարաբեղում է նրա նախնիների բնակավայրի նշումով՝ «Յառաջ Ուսոյթ էր անուն նորա՝ որդի էութի, առն տառապելոյ Դունացույ, որ և ի մեծանալն կոչեցաւ Սալահադին»⁴⁵, շրջանցելով վերջինիս էթնիկական պատկանելության խնդիրը: Այս իրողությունը ուշագրավ է, քանի որ նա, անշուշտ, ձեռքի տակ ունենալով Կիրակոս Գանձակեցու ավելի հանգամանալից պատումը, այնուամենայնիվ հարկ է համարել չերկրորդել իր սննդակից պատմիչին: Ավելի վաղ ստեղծագործած Կիրակոս Գանձակեցին գրում է ոչ միայն Սալահ ադ-Դինի «ազգաւ քուրդ» լինելու մասին, այլև նշում է «ի Մասեաց-յոտնէ» սերելը⁴⁶: Երկու պատմիչների աշխարհագրական ցուցումների միջև գոյություն ունեցող տարբերությունն ակնհայտ է: Եթե Վարդան Արևելցին հետևողականություն դրսևորեր ու նշեր նաև Սալահ ադ-Դինի նախնիների բնակավայրի ո՞ր զավառում գտնվելը, ապա նա անպայման նշելու էր Ուստան գավառը, որտեղ տեղորոշվում էր Դվինը⁴⁷: Մասյացոտն-Ուստան անհամաձայնության առաջացումը անհնար է հասկանալ, առանց վերականգնելու Կիրակոս Գանձակեցու կատարած եզրակացության հիմքերը: Ինչպես տեսանք, նա շեղտում է Սալահ ադ-Դինի «քուրդ» լինելը, հետևաբար ձգտելու էր պարզել վերջինիս բնակության նախնական վայր գավառը: Եթե պատմիչին հայտնի չի եղել Սալահ ադ-Դինի Դվինցի լինելը, որը ամենևին իսկ չի բացառվում⁴⁸, ապա նրան մնում էր հետևել «մար»-«քուրդ» նույնացմանը և փորձել պատմական տեղեկությունների հիման վրա պարզել Սալահ ադ-Դինի նախնիների որտեղացի լինելը: Այդ դեպքում, պարզվում է, «Մասեացոտն»-ի հիշատակությունը պմենևին պատահական չէ: Ըստ Մովսես Խորենացու, Մարաց Աժդահակ թագավորին պարտության մտանելուց հետո, մարերին Մասյացոտնում բնակեցրեց Տիգրան արքան: «Ջրազտում ի սերմանէն Աժդահակայ աղջկունս, հանդերձ պատանեկօք և բազմութեամբ գերեացն, որչափ թէ աւելի քան զթիւր մի, բնակեցուցանէ յարեւելայ ուսոյ մեծի լերինն մինչև ի սահմանս Գողթան»⁴⁹: Մարերը՝ «զարմար Աժդահակայ, որ ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց»⁵⁰, այստեղ էին ապրում նաև Արտաշես արքայի օրոք: Այսպիսով, XIII դարի հեղինակն անվերապահ հավատ է ընծայել Մովսես Խորենացու Պատմությանը

⁴⁴ Տե՛ս V. Minorsky. Op. cit. p. 107—129.

⁴⁵ Վարդան Արևելցի, էջ 171—172:

⁴⁶ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 251:

⁴⁷ Տե՛ս Ս. Երեմյան. Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյցի»-ի. Երևան, 1963, էջ 49, 74, 111:

⁴⁸ Սալահ ադ-Դինի էթնիկական պատկանելությունը, առավել ևս նրա նախնիների բնակավայրի տեղորոշումը ակնհայտ է եղել նրա հայ ժամանակակիցների, անգամ նրանցից այնպիսի նշանավոր անձնավորության համար, ինչպիսին Ներսես Լամբրոնացին էր: Վերջինս նրան կոչում է. «Յովսեփ արքայ իսմայելեան, որք Թուրքիման ազգք կոչեցան» (տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, Ե—ԺԲ գլ., աշխատասիրությամբ Ա. Մաթևոսյանի. Երևան, 1983, էջ 249), իսկ մեկ այլ հիշատակագիր՝ «Հաքարացույ ումեմն Սալահատին կոչեցեալ» (տե՛ս նույն տեղում, էջ 272):

⁴⁹ Մովսես Խորենացի, էջ 83:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 178:

և պատմադրական ավանդույթի ազդեցությամբ նույնիսկ մեղանշել է ճշմարտության առջև՝ այլ հավառում տեղորոշելով Սալահ ադ-Դինի նախնիների ընտանիքը։ Հետեւաբար, XIII դարի հայ պատմագրության մեջ որեւէ տոհմի «քրդական» ծագում վերագրելը նշանակում էր այդ ընտանիքի տոհմակոնքների դոյությունը հավաստել հնագույն «մարական» ժամանակներում, ինչ որում, այդպիսի վերագրումը միաժամանակ չապացուցում էր այդ իշխանական տան շահագնաց բարձր ծագումը։ Հայոց միջավայրում «մար» համարվելը ցույց էր տալիս Աժդահակի, ալսինքն՝ արքայական տոհմից լինելը և, որ ամենակարևորն է, Վաղարշտկ թագավորի օրոք ճերկորոգ թաղաւորութեան» կարգվելը⁵¹։ Նկատի առնելով Ջաֆարյանների փաստական ազդեցությունը և կշիռը վրացական թագավորությունում XII դարի վերջում—XIII դարի սկզբում, պարզ է դառնում նաև, որ «մարական» ծագման տեսությունն ունեցել է քաղաքական նպատակաուղղվածություն։ Այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ այդ տեսությունը կոչված էր հիմնավորելու Ջաֆարյանների հանրահայտ հավակնությունների պատմական հիմքերը։ Ուստի և հայ պատմիչները վերացարկվել են Ջաֆարյանների ծագման իրական իրողություններից և այդ իշխանական տան նախապատմությունը ուղղակի «կերտել են», ընդ որում լիովին հավատարիմ մնալով Մովսես Խորենացու Պատմության ողուն ու նույնիսկ տառին։

Առաջին հերթին Պատմահոր ազդեցությամբ պետք է բացատրել նաև Ջաֆարյաններին «ի Բարիական խելէն» Հայաստան բերելու վարկածի աուկայությունը Կիրակոս Գանձակեցու Պատմությունում⁵²։ Հարցը միայն այն

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 112։

⁵² Կիրակոս Գանձակեցու Պատմության ձեռագրերի մեծ մասը «Բարիական խելա-ի փոխարեն պարունակում է «Բարիական խելա ընթերցումը, որը, սակայն, անհասկանալի է։ Այն բացատրելու նպատակով առաջարկում են «խելա» բառը ըմբռնել քրդերենից հայտնի «ցեղ, տոհմ» իմաստով և «Բարիական»-ը նույնացնում են քրդական «Բարի», «Բարիական», «Bā-pir» ցեղի հետ (տե՛ս Ն. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 132, V. Miropetsky. Op. cit., p. 102)։ Բայց, ինչպես տեսանք, հայ պատմիչներին հետաքրքրել է Ջաֆարյանների նախնայրների խնդիրը. տոհմի նախնիների ցեղային, տոհմային պատկանելության հարցը նրանց չի գրառել։ Ավելորդ չէ նշելը, որը պատմիչների տեղեկություններում ցեղային ծագման մատնանշում լինելը ակնհայտ շահագնացություն է, քանի որ նրանք անդամ լեն պատկերացնում Ջաֆարյանների տոհմագրությունը։ Թր հերթին, պատահական հարմարեցում է ներկայացնում «Բարիական»-ի նույնացումը քրդական որևէ ցեղի հետ (ուսումնասիրողները տարբեր կերպ են այն հիշատակում, չբացատրելով բնականության վայրը և պարզ չէ անդամ, թե արդյոք միևնույն ցեղը նրանք նկատի ունեն), որի գոյությունը հեռավոր XI—XII դդ. չփաստարկված ենթադրություն է։ Այսպիսով, առավել հավանական տարբերակ է մնում «Բարիական»—«Բարիական»-ի ընկալումը երկրանվան կամ սոսկ «խելա»—«կողմա»-ի (տե՛ս Ն. Աճառյան, Հայկոն արմատական բառարան, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 362) ցուցիչ իմաստով։ Այդ դեպքում ձեռագրերից երկուսում առկա «Բարիական» ընթերցումը որոշակի առավելություն է ձեռք բերում ավելի հաճախագեպ «Բարիական»-ի նկատմամբ։ Առաջին տարբերակը հնութամբ լի դիչում երկրորդին, քանի որ «Բարիական» ձևը վկայում է նաև Ջաֆարի Սարկավազը, որը, հնարավոր է, օգտվել է XVI դարից ավելի վաղ գրված ձեռագրից։ Ի դեպ, «Բարիական» ձևը պահպանած ձեռագրերը ևս իրենց ժամանակով (XVII դար) հներից են XVI դարից ոչ վաղ ընդօրինակված գրչագրերի շարքում (տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, էջ ԴԹ—Ճ, ԶԵ)։ Այնուհետև, որ նույնպես էական նշանակություն ունի, «Բարիական» ընթերցումը արդարանում է վարդան Արեւելցու Պատմության տվյալներով։

լէ, որ հենց այդ քաղաքից են դեպի Հայաստան մեկնում Մովսես Խորենացու Պատմութիւնում հանդես եկող որոշ գործիչներ: Ավելի կարևոր է այն հանգամանքը, որ և Մովսես Խորենացու և նրան հետևող պատմիչների երկերում Բաբելոնը համարվել է վաղնջական ժամանակների «աշխարհի» ամենահին մայրաքաղաքը: «Եւ զԲաբելոնի զառաջին շինուածն Նեբրովթայ համարին Եբրայեցոց զիրք, և առաջին թագաւոր քան զամենեւեան զնա ասեն լինել... եւ եղև սկիզբն թագաւորութեան ի Բաբելոն», — գրում է հայոց մեջ առաջին «տիեզերական» պատմութեան հեղինակ Ստեփանոս Ասողիկը⁵³, նրա հետ լիովին համաձայն է Վարդան Արեւելցին, որը Նոյի որդիներից Քամի սերունդներին թվարկելիս որպէս առաջին թագավոր Նեբրովթ-Բելին է հիշատակում. «Ասացուք և զկարգ Բագաւորացն՝ Նեբրովթ ի Բաբելոն»⁵⁴, Ինչպէս և պետք էր սպասել, միջնադարյան մատենագրութեան մեջ Բաբելոնը հնագույն մայրաքաղաքի խորհրդանիշ է համարվել, ուստի Բյուզանդիոն-Կոստանդնուպոլիսը X դարում կարող էր համարվել «Նորն Հոռոմ, յերկրորդէն Բաբելոն»⁵⁵:

Հաշտեալ դայնքում, սակայն, Բաբելոն անվանումը լրացուցիչ իմաստավորում է ձեռք բերել: Երբ այդ քաղաքի մերձակայքում առաջին Աբբասյան խալիֆները կառուցեցին խալիֆայութեան նոր մայրաքաղաք Բաղդադը, Բաբելոնը սկսեց մտազուգորդվել մահմեդականութեան պատմար Բաղդադի հետ: Այստեղից էլ պարզ է դառնում, թե ինչու է Առաջին Զաքարյանների «հաւատացին ի Քրիստոս»-ը նշում Վարդան Արեւելցին: Նրա պատկերացումների համաձայն, Զաքարյանների նախնիները թեև բարձր ու հին ծագում են ունեցել, բայց այնուամենայնիվ քրիստոնյա չեն եղել, ուստի և քրիստոնեություն ընդունելու կարիք են զգացել: Որ Վարդան Արեւելցին Բաբելոն-Բաղդադի մասին խոսելիս բնակիչներին անպայմանորեն մահմեդականներ է պատկերացնում, երևում է նրա Պատմութեան մեկ այլ հատվածից: Փորձելով բացատրել ծանարների իշխանութեան (զորեպիսկոպոսութեան) տիրակալների ծագումը, պատմիչը նրանց նախնիներին «արք ոմանք քաղդէաշի», այսինքն՝ դարձյալ բաբելոնցի է հռչակում և նրանց քրիստոնեություն ընդունելը կառարկած համարում Գարգմանում: Նրանց դավանափոխության մասին լսելով, շարունակում է հեղինակը, «ամիրայն Բաղդադայ՝ սպառնայ յովթ», ուստի եկվորները տեղափոխվում են «յոտն Կովկասոս և «կոչեցին զգաւառն Ծանարք, զի անդ ծանեան տեղի բնակութեան իւրեանց»⁵⁶: Բաղդադ-մահմեդականություն՝ մատենագրութեան մեջ հանդիպող նույնացումը, որը թելադրված է եղել պատմական իրականությամբ, բնութագրական է նաև հայկական ժողովրդական աշխարհընկալման համար: Բավական է վերհիշել, որ «Սասնա ծռերում» հենց Բաղդադի խալիֆն է հանդես գալիս որպէս օտար իշխանութեան ու հավատի բեհուացած մարմնացում:

⁵³ Ստեփանոս Տարսնեցի Ասողիկ. Պատմութիւն տիեզերական. Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 24:

⁵⁴ Վարդան Արեւելցի, էջ 23:

⁵⁵ Տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե—Ժ դդ., էջ 58:

⁵⁶ Տե՛ս Վարդան Արեւելցի, էջ 135:

Ի մի բերելով Ձաքարյանների ծագման մասին միջնադարյան հայ պատմագրության մեջ արտահայտված վարկածները, կարելի է հավաստել, որ դարձ ունենալ մշակված ու հղկված մատենագրական կենսագրական հետ: XIII—XVII դդ. հայ պատմիչները Ձաքարյանների վաղնջական պատմությունը շարադրել են՝ ելնելով սեփական պատկերացումներից ու ենթադրություններից: Ձաքարյանների նախնիների իրական պատմությունը անհայտ է եղել Կիրտկոս Գանձակցուն, Վարգան Արևելցուն ու նրանց հետևող հեղինակներին: Հայտնի չէր նաև պարագաներում, հայ պատմիչները որոնումների են դիմել վաղ միջնադարից հայտնի մատենագրական կերպածների շրջանակներում: Այս է պատճառը, որ Ձաքարյանների ծագման տեսությունը մշակելիս XIII—XVII դարերի հեղինակները կրել են պատմահայր Մովսես Խորենացու խոր ազդեցությունը:

Հետևաբար, տոհմի սոցիալական ու էթնիկական ծագման հարցերը քննարկելիս ավելի վստահելի հիմք են մնում դանաղան աղբյուրներից հայտնի ու այդպիսով փոխադարձաբար ստուգելի փաստերը:

XII դարի 60-ական թվականների սկզբից, երբ աղբյուրներում անընդմեջ են դառնում Ձաքարյանների մասին հիշատակությունները, և ընդհուպ մինչև նույն հարյուրամյակի 90-ական թվականների կեսերը, այսինքն՝ Հայաստանում ու Վրաստանում ամենաազդեցիկ տոհմ դառնալը, ընտանիքը ուներ հայկական դիմապատկեր: Եթե շրջապատի հայկական ընտանիքներից շատերի միջավայրում ամենատարածված էր երևույթ էին արևելյան անձնանունները, տպա Ձաքարյանները դրեթե բացառապես կրում էին հայկական կամ վաղուց ի վեր այդպիսին ընկալվող աշուններ: Նրանք անվերապահորեն պատկանում էին միաբնակ հայոց եկեղեցուն, խնամիական կապերի մեջ էին (դո՛ւն մեզ հայտնի բոլոր դեպքերում) Հյուսիսային Հայաստանի և Արցախի հայ իշխանական տների հետ: Իրենց պատմության այդ փուլում, որքանով որ հայտնի է աղբյուրներից, հին ու բաժր ծագում փնտրելու ձգտում նրանք գետնա չէին ցուցաբերում:

Տոհմի էթնոգրականական դիմապատկերում որոշ վրացական երանգներ ի հայտ են գալիս միայն XII դարի վերջում—XIII դարի սկզբում, Սաբդի Մեծի որդիների օրոք: Խոսքն անձնանունների վրացականության, վրաց իշխանուհիների հետ ամուսնանալու, քաղկեդոնականություն ընդունելու և նույնաբերույթ երևույթների մասին է: Այս ժամանակահատվածը բեկումնային է նաև այն առումով: Վիճաբար հուշարձաններում առաջին անգամ ի հայտ են գալիս տոհմի վագեմի և փայլուն ծագում վերագրելու որոշակի նշաններ:

Ինչպես երևում է, տոհմի մասին պատկերացումների մեջ տեղաշարժեր են տեղի ունենում նաև XIII դարի ընթացքում: 1260-ական թվականների կեսերին վերջիվերջո մշակվում է Ձաքարյանների «հին» և «օտար», ինչպես նաև «բարձր» ծագման այն տեսությունը, որը պահպանվել է հայ միջնադարյան պատմագրության էջերում:

**ЛЕГЕНДА О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЗАКАРЯНОВ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ
АРМЯНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ****А. Г. МАРГАРЯН****Резюме**

В Армении в XII—XIII вв. основательно изменился состав феодальной знати и возникла необходимость обоснования и освящения ее власти. Относится это, в первую очередь, к самому влиятельному роду эпохи—Закарянам. В статье изучена одна из четырех версий происхождения Закарянов, представленная в трудах историков XIII в.—Киракоса Гандзакец и Вардана Аревелци, а также в «Кондаке» Закарии Капакарци и «Истории города Ани» (конец XVII в.). Исследования показывают, что авторы XIII—XVII вв., не располагавшие достоверными данными о предках Закарянов, фактически оказались в положении «историка нахарарства» Мовсеса Хоренаци, который, по словам Н. Адонца, вынужден был работать на основании отрывочных данных. Очутившись в аналогичной ситуации, эти авторы полностью следовали историографическим моделям, разработанным в свое время «отцом армянской истории». Следовательно, представленная в средневековой армянской историографии легенда о происхождении Закарянов оказалась теорией, сконструированной по моделям Мовсеса Хоренаци.