

ՀԱՅՈՑ ՀԻՆ ԴՊՐՈՒԹՅԱՆ ՍԿՋՐՆԱՎՈՐՄԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋԸ

ՀՀ ԴԱԱ ակադեմիկոս Վ. Ս. ՆԱԲԱՆԴՅԱՆ

Հայոց դրերի ստեղծումով, շնայած ժողովրդի քաղաքական ծանր կացությանը, նոր հորիզոններ բացվեցին ազգային մշակույթի հիմքերի ամրապնդման, նրա հետագա բարգավաճման համար: Դրադիտության տարածմանը ղուղընթաց, ե գա V դարի հայ մշակութային կյանքի բնորոշ գիծն է, Մեսրոպ Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի ու նրանց աշակերտների եռանդուն ջանքերով Հայաստանում ծավալվեց գրական հզոր շարժում, որը որոշակի առումով առհասարակ բացառիկ երևույթ կարելի է համարել իր ժամանակի համար: Դարի դիտավոր հրամայականը հայայնող ազգային գրականության ստեղծումն էր, որը կոչված էր դառնալու մի անխորտակ պատվար՝ ընդդեմ օտարի միաձուլական քաղաքականության, ընդդեմ դալիք ձրհավիրքների՝ հանուն ժողովրդի ազգային ինքնության պահպանման:

Հայոց հին դպրության սկզբնավորումն ընթացավ ոչ թե աստիճանական դարդացման ուղիով, ինչը առհասարակ սովորական ու օրինաչափ է ազգերի հոգևոր մշակույթի պատմության համար, այլ պոռթկումնային վերասլաց թռիչքի ձևով, որը, ինչպես հայտնի է, այնքան էլ հաճախ չի հանդիպում համաշխարհային մշակույթի պատմության մեջ: Այս առումով հազիվ թե ոխավենք, ևթև ասենք, որ հայ մատենադրության սկզբնավորման հարցը պատկանում է համաշխարհային գրականության դարդ մինչև վերջ չվերծանված առեղծվածների թվին, ևրր նկատի ենք ունենում երկու կարևոր հանդամանք: Նախ՝ անկախ պետականությունիդ փաստորեն գրկված, հոգևոր կյանքով պարակտված, օտար տերություններին ենթակա Հայաստանի քաղաքական բացառիկ ծանր կացությունը, և երկրորդ՝ երր հիշում ենք, որ տրվյալ պայմաններում ազգային դպրության սկզբնավորման փուլը եղավ այդ դպրության ումենաբարձր աստիճանը՝ հաջորդ մի քա՛ի դարերի համեմատությամբ: Անհերքելի փաստ է, որ ազգային գրերի ստեղծման դարում հենց ծնվեցին հայոց հին դասական շրջանի գրականության ամենանշանավոր ստեղծագործությունները՝ Կորյունի ու Աղաթանդեղոսի, Նղիշեի ու Փավսասս Բուդանդի, Մովսես Խորենացու և Ղադսր Փարպեցու բարձրարժեք պատմական ևրկասիրությունները, Նղնիկ Կողրացու աստվածաբանական-փիլիսոփայական աշխատությունը և այլն, որոնք, ինչպես հայտնի է, ոչ միայն համընդհանուր ճանաչում ու միջազգային փառք բերեցին հայոց հին մատենագրությանը, այլև վիթխարի աղղեցություն ունեցրան հետագա դարերի ազգային գրականության, պատմափիլիսոփայական մտքի ու գեղարվեստական դարդացման վրա՝ ընդհուպ մինչև ուշ միջնադար, որոշ առումով նաև՝ մինչև նոր ժամանակները:

Ազգային դպրության այդպիսի բուռն սկզբնավորումն ու ձևավորումը իրականում պայմանավորված էր մի քա՛ի գործոններով, որոնցիդ առավել կարևորների վրա հարկ ենք համարում համառոտակի կանդ առնել:

Ամենից առաջ պետք է նկատի ունենալ այն հանումանքը, որ Հայկական լեռնաշխարհը երբեք չի ապրել ինչպես քառաբական ու տնտեսական, այնպես էլ մշակութային եղգիացած կյանքով: Դեռևս յատ հին դարերից սկսած նա մշտական յփումների մեջ է եղել աշխարհի հնադույն քաղաքակրթություն ունեցող երկրների ու ժողովուրդների հետ: Որպիսի հանգամանքը չէր կարող իր որոշակի կնիքը չդնել հայոց դպրության և ընդհանրապես հայ

ազգային հոգևոր մշակույթի սկզբնավորման ու ձևավորման և հետագա ընթացքի վրա:

Ինչպես արդեն նկատված է, Ալեքսանդր Մակեդոնացու արշավանքների հետևանքով, Մերձավոր Արևելքի այլ երկրների հետ միասին, Հայաստանը ևս ներգրավվեց հելլենիզմի մշակութային աշխարհի ընդհանուր ոլորտը¹: Մասնավորապես մ. թ. ա. II—I և մ. թ. I դարերում հելլենիստական մշակույթի ներթափանցումն ու տեղական հեթանոսական ավանդների հետ նրա միաձուլումը առավել ինտենսիվ բնույթ է ստանում, որի շնորհիվ զարգացման նոր աստիճանի է բարձրանում տեղական, ազգային մշակույթը, և Հայաստանը փաստորեն դառնում է հելլենիզմի ընդհանուր մշակութային աշխարհի յուրատիպ օղակներից մեկը: Այս առթիվ հին սկզբնաղբյուրներում պահպանվել են շատ ուշագրավ տեղեկություններ: Այսպես, օրինակ, փաստերը հաստատում են, որ այստեղ, Հայաստանում անգամ ապաստան են գտնում ու իրենց գործունեությունը շարունակելու հնարավորություն են ստանում այս կամ այն պատճառով իրենց հայրենիքից հեռացած հունական գիրություններ ու մշակույթի գործիչներ: Պլուտարքոսի վկայությամբ, օրինակ, Տիգրան Մեծի պալատում են հանգրվանել երկու նշանավոր արեր՝ հույն քաղաքական գործիչ, ականավոր ժիտիանիս ու պերճաբան, Մեթրոդոտոս Սկեփսիացին և հայտնի ճարտասան Ամփիկրատես Աթենացին²: Հայոց Սոհեմոս թագավորի օրոք (ըստ Մանանուանի գահակալել է 140/143—161 թթ.) իր Պլանքի մի մասը Հայաստանի մայրաքաղաքում է անցկացրել հանրահայտ «Բաբելոնական» արկածային-սիրային վեպի (այն մեզ չի հասել) հեղինակ, հույն գրող Յամրիքոսը (Յամրիքոս), որին, որպես համոտ հեռուորի, իր պալատն է հրավիրել հայոց թագավորը՝ նրան հանձնարարելով արքայազնի կրթությունն ու դաստիարակությունը³: Բացառված չէ, որ «Բաբելոնական» կամ գուցե նրա մի մասը գրվել է Հայաստանում:

Հին Հայաստանում հելլենիստական մշակույթի ավանդների գոյության մասին են խոսում նաև այլ բնույթի տվյալներ: Պլուտարքոսի մի վկայության համաձայն, օրինակ, հռոմեական խուկուրոս զորավարը մ. թ. ա. (II—I ու.) շատ գերիների հետ միասին Հայաստանից տարել է նաև «եր ռիտեա-կանություն շնորհիվ մեծ հարգանքի արժանազատ» օբերական Տերոնիսիոնին (Տիոնան Հայկազն), որ հետագայում գնում է Հռոմ, դառնում Ցիցերոնի մերձավորներից մեկը, դասակարգում, կարգի է բերում Ցիցերոնի հարուստ գրադարանը և մեծ հռչակ է ձեռք բերում որպես քերական ու հռետոր: Տի-րանիսիոնի մասին իր նամակներում մեծ համարումով է խոսում Ցիցերոնը⁴:

¹ Այս մասին տե՛ս, օրինակ, Վ. Կ. Չալոյան. Հայոց փիլիսոփայության պատմություն. Երևան, 1975, էջ 27—29:

² Տե՛ս Плутарх. Сравнительные жизнеописания, т. II, Луккулл. XXII. М., 1963, с. 190—191. Այս մասին տե՛ս նաև Հ. Մանանուան. Տիգրան Երկրորդը և Հռոմ. Երևան, 1940, է. 67:

³ Այս մասին տե՛ս Теодор Момзен. История Рима, перевод с немецкого год издания 1916 и с предисловием проф. Н. А. Машкина Т. V, М., 1949, с. 367, с. 406. Մոմզենն այս տեղեկությունը քաղել է Փոտ պատրիարքի հանրահռչակ «Երուրամայանից», («Երրորդիկոն», «Գրադարան»): Գերմանացի գիտնականը Յամրիքոսին անվանում է «հայկական պալատական գրող» ու կարծում է, որ նա իր ստեղծագործությունը որևէ է հենց Հայաստանի մայրաքաղաքում և, որպես այդպիսին, նա մի տեղ մատնանշում է Արտաշատը, մեկ այլ տեղ՝ Վաղարշապատը: Տե՛ս նրա նշված աշխատությունը, էջ 367, ծանոթություն № 3 և էջ 406, ծանոթություն № 1: Յամրիքոսի մասին տե՛ս նաև Հ. Մանանուան. Քրե-նական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. հ. Բ, մասն Ա, Երևան, 1957 էջ 38—39:

⁴ Տե՛ս Плутарх. Указ. соч., т. II, Луккулл. XIX, с. 188—528. Сүлла, XXVI, с. 140; Марк Тулий Цицерон. Письма, Т. I, М.,-Л., 1949, с. 221, 238. 302 442, т. III, М.,-Л., 1951, с. 45—46.

Այս նույն Տիրանիոնի վերաբերյալ որոշ ուշագրավ տեղեկություններ են պահպանվել նաև Ավիդասի մեջ⁵։ Ըստ այդ տեղեկությունների, Տիրանիոնը եղել է Դիոնիսիոս Թրակացու աշակերտը, փաստ, որ ինքնին չափազանց հետաքրքրական է։ Նույն Հոռոմում հիմնադրել է գրադարան, ուր նրա ջանքերով հավաքվել են երեսուն հազար (ըստ այլ աղբյուրի՝ երեք հազար) արժեքավոր գրքեր, այդ թվում և Արիստոտելի «կենցաղօգուտ յոյժ» աշխատությունները։ Աղբյուրը տեղեկացնում է նաև, որ Ցիցերոնն իր տանը կազմակերպել է դպրոց, ուր հոռոմացի աշակերտները (այդ թվում և Ցիցերոնի եղբորորդին, գուցե նաև Ցիցերոնի որդին) Տիրանիոնի ձեռքի տակ վարժվել են բերականական ու ճարտասանական արվեստների մեջ⁶։

Հեթանոս դարերի Հուլիանոսում հելլենիստական մշակույթի ավանդուհորի առկայության մասին են վկայում նաև հին հայկական աղբյուրների որոշ տվյալներ։ Այս կապակցությամբ հետաքրքրական է, օրինակ, Ագաթանգեղոսի վկայությունը Տոդատ Մեծ թագավորի (298—330 թթ.) մասին, որը պատմիչի տեսլով, «...յուրական աշխարհական դպրութեան, երկրաւոր իմաստութեան, յառաջագոյն էր տեղեկ, առավել փիլիսոփայական մտաք հանճարաւիրութեան հմուտ էր, գի ուսեալ էր գայնա⁷։ Հազիվ թե կարելի է կարծել, թե Տոդատ Մեծի օրինակը եղակի երևույթ է եղել իր ժամանակի համար։

Հայ մշակույթի պատմությանը նվիրված որոշ ուսումնասիրություններում այն իրավացի միացն է գտնվում, որ ունեն ավելի քան Հայաստանում տեղական հեթանոսական ավանդների հետ ձուլվելով հելլենիստական մշակույթի փայլուն, օրինակներ է տվել հոգևոր մշակույթի տարբեր մարդերում։ Հետադարձաբանության ուղղությամբ այստեղ, բնականաբար, նախ և առաջ բխում է թատրոնի ու ճարտարապետական արվեստին, որոնց վերաբերյալ փաստերն ստանալով ավելի բնական են։ Այսպես, հայտնի իրողություն է, որ մեզանից ավելի ունե կու հազարամյակ առաջ Արտաշատում գործել է պրոֆեսիոնալ հելլենիստական թատրոն (հավանաբար պալատական), որը, ինչպես երևում է, ժամանակին ավելիս համբավ է ձեռք բերել, որ այդ թատրոնում հյուրապատկերում հայտնա են հեղինակներ հայտնի հույն դերասաններ Փաստոս, իրոք, բուսական տեղափոխ է։ Պոլիտարքոսը վկայում է, որ Արտաշատի թատրոնում մ. թ. ա. 53 թ. բեմադրվել է էվրիպիդեսի «Բառստուհիները» հույն ողբերգուկ Յասոն Տոլլոգու մասնակցությամբ⁸։ Հավանաբար է նկատվում նույնափայլ թատրոնի գոյությունը նաև Տիրանիոնի ժամանակ։ Հելլենիստական դարաշրջանի ճարտարապետական արվեստի փայլուն կոթողներից է համարվում Դառնիի հեթանոսական տաճարը՝ համաշխարհային ճարտարապետական առկառնի տրանսլի էրադիալներին մեկը։

5 Ավիդասը (Ավիդա, Սուդո) մոտ X դարում կազմված, մասամբ ժամանակակից հանրագրության հիշեցնող բյուզանդական լուրատիպ բառարան է, որի կողմողը (անհայտ) նյութերը բաղել է բազմաթիվ հին աղբյուրներից։ Այս դրում շատ արժեքավոր տեղեկություններ կան հունական մոտացված հեղինակների, կորած ստեղծագործությունների մասին։ Ձեռքի տակ յունիկով Ավիդասը, մեզ համար անհրաժեշտ տվյալները վերցնում ենք Ռոյսի «Հանրագրություն» (XVII—XVIII դդ.), որը իր հերթին թաղել է Ավիդասին։

6 Ռոյսի Դաղդիացու Հեթանոսություն։ Թարգմաննայի դաղդիական բնագրի է ձեռն երկուց հարադատաց հ. Դեդրդիայի և հ. Եդուարդայի Հելլենիզմի Միլիթարեան միաբանեց. հ. VI, Վենետիկ, 1829, էջ 12—14։ Տիրանիոնի մասին տե՛ս նաև՝ Ա. Ալադյան, Պատմություն Կեսարիոյ. հ. Ա, Գահերե, 1937, էջ 202։ Շ. Ա. Արեշատյան, Формирование философской науки в древней Армении (V—VI вв.), Ереван, 1973, с. 24.

7 Ագաթանգեղայի Պատմություն Հայոց, աշխատությամբ Գ. Տեր-Մկրտչյան և Ստ. Կալայան, Տիգրիս, 1909, էջ 453։

8 Տե՛ս Ս. Լյուդար, Сравнительные жизнеописания, Т. II, Красс, XXXIII, с. 263.

Զափազանց ուշագրավ է, որ հելլենիստական մշակույթի ավանդները Հայաստանում շարունակվում են I—IV դդ., երբ մշակույթի բնագավառում, ըստ էության, զուգահեռաբար գոյակցել են դարերի խորքերից եկող և դեռևս իրենց կենսունակությունը պահպանած հեթանոսական ավանդներն ու նորագույն քրիստոնեական միտումները, երբ տեղի էր ունենում այսպես կոչված «քրիստոնեության հելլենականացման» կամ հելլենիզմի քրիստոնեացման բարդ պրոցեսը, այլև այդ ավանդները, հարմարվելով ազգային կյանքի նոր պայմաններին և կրելով այդ պայմանների անհրաժեշտ ազդեցությունը, յուրովի հարատևում են նաև V դարում՝ քրիստոնեական դարաշրջանի հայ դրականության, փիլիսոփայության ու մշակույթի մյուս մարզերի սկզբնավորման շրջանում: Հատկանշական է, որ մաշտոցյան դարի հայ գրողների ու մտածողների համար, որքան էլ նրանք տոգորված լինեին նոր կրոնի գաղափարներով, հեթանոսական դարերի անտիկ հելլենիստական մշակույթը պահպանում էր իր բարձր նշանակությունը: Վերհիշենք Քերթովհազոր խոսքերը. «...զՅոյնս ոչ դանդաղիմ մայր կամ դայեակ ասել իմաստից»⁹: Նույն մտայնությունը բնորոշ է նաև V դարի հայ դպրության մեկ այլ նշանավոր ներկայացուցիչ՝ Ղազար Փարպեցու համար, որը խոսելով անտիկ մշակույթը խորհրդանշող Բյուզանդիոնի մասին, գրում է. «Եւ յայնմհետէ վտակք գիտութեան, որպէս ի թագաւորանիստ վայրի, յորդեալ բղխեն ի քաղաքէն. քաղէս և յամենայն կողմանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալքն անդ փութան հանդիսսիւալ, և մինչև քայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստութեան վտակք»¹⁰: Սրանք, հարկավ, հետևակ բնութագրություններ չեն, այլ Ոսկեդարի հայ մտավորականության խորագրի ավանդական մի մտայնություն, պատմափիլիսոփայական մի ամբողջական կոնցեպցիա:

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ տվյալ դեպքում խոսք կարող է լինել Հայաստանում անտիկ և հելլենիստական մշակութային ավանդների, ըստ էության, անընդմեջ շարժման մասին, որոնց ստեղծագործական յուրացումը, հարկավ, մեծ ազդեցություն է ունեցել ինչպես հին Հայաստանի ուղղության ու գիտության ձևավորման, այնպես էլ առհասարակ հայոց հոգևոր մշակույթի հետագա ընթացքի վրա՝ պայմանավորելով նրա զարգացման օրինաչափություններն ու որոշակի յուրահատկություններն:

Այս կապակցությամբ տեսողություն է գրառվում մի հանգամանք ևս: Բնորոշ է, որ V—VI դդ. հայ փիլիսոփաներից, ճարտասաններից, քերականներից, պատմիչներից շատերը, ինչպես, ասենք՝ Խորենացին, Կողբացին, Փարպեցին, Դավիթ Անհատթր և ուրիշներ, ըստ երևույթին հետևելով նախորդ դարերից եկող ավանդույթին, իրենց կրթությունը կատարելագործել են հելլենիստական մշակութային համբավավոր եկեղեցիներում (Աթենք, Ալեքսանդրիա, Անտիոք, Ծոնսիա, Կոստանդնուպոլիս), որտեղից իրենց հետ հայրենիք են բերել անտիկ և հելլենիստական դիտության աշխարհիկ ոգին, մշակույթի կենդանի ավանդներ՝ տու ամենը ի սպաս ղեկավար ազգային գիտության ու դրականության զարգացման: Բայց հայտնի է նաև, որ օտար երկրներ ուսման մեկնած երիտասարդներից ոմանք մնացել են այնտեղ ու դարձել հելլենիստական մշակույթի ու օրինության նշանավոր ունեցիկներ: Զիյենք IV դարին վերաբերող փաստը՝ Պարուր Հայկազն-Պրոքրեսիոսի (276—368 թթ.) հանրահայտ օրինակը, որն ըստ նրա աշակերտ ու կենսատեղի Եվֆալիոսի վկայության, կրթությունն ստանալով Աթենքում, որոշ ժամանակ անց այնտեղ զլխավորել է հեթանոսների դարձում, ապա հրավիրվել է Հռոմ, ուր իր ճարտասանական արվեստով այնքան մեծ համբավ է ձեռք բերել, որ նրան տակա-

⁹ Մովսիս Խորենացու Պատմություն Հայոց, աշխատությամբ Մ. Արեղյան և Ս. Հարությունյան. Տփղիս, 1913, I, էջ 9:

¹⁰ Ղազարայ Փարպեցու Պատմություն Հայոց եւ թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչյան և Ստ. Մախսյան. Տփղիս, 1904, Ա, էջ 4:

վին իր կենդանության օրոք արձան են կանգնեցրել՝ մի արտասովոր մակադրությամբ. «*Retum reg'na Roma—rezi El' quentiae*» («Քաղաքների թադուհի Հռոմից՝ ճարտասանության թագավորին»)¹¹, Հետաքրքրական է հիշել, որ Պրոքրեստոսին են աշակերտել քաղաքական կյանքում և դիտության մեջ հետազայում հուլակված այնպիսի դեմքեր, ինչպես՝ կայսր Հուլիանոս Ուրացողը, Բարսեղ Կեսարացին, Դրիգոր Նադիանզացին և ուրիշներ, իսկ հայերից՝ ի թիվս այլոց՝ արիստականների աղանդի ներկայացուցիչ Եվստաթիոս Սերաստացին, Համաշխարհային փրկիստփայական մտքի պատմության մեջ հայտնի դեմք է V—VI դդ. նշանավոր փրկիստփա, նորպլատոնականության ականավոր ներկայացուցիչ Դավիթ Անհաղթը (արևմտաթի գրականության մեջ նա հայտնի է «Դավիթ Արմենիոս»—«Դավիթ Հայկազն» անունով), որը արժանի հուշակ է ձեռք բերել արևմտաթի փրկիստփայական աշխարհում, և միաժամանակ իր մեծարժեք աշխատություններով հսկայական դեր է կատարել նաև վաղ միջնադարի հայ փրկիստփայական մտքի ձևավորման ու դարդադման ընդհանրավորում¹²:

Հին Հայաստանում հելլենիզմի ավանդների գոյությունը, անտարակույս, ոչ միայն նպաստավոր հող է հանգիստացել հայոց հին դպրության բուռն սկզբնավորման համար, այլև մի էական չափով արգասավորել է առհասարակ բրիստոնեական դարաշրջանի աղգային մշակույթի ու դիտության զարգացումը: Ինչպես ցույց են տալիս փաստերը, հետագայում, միջնադարյան Հայաստանում ևս բավական կենսունակ գտնվեցին անտիկ և հելլենիստական մշակույթի ավանդները¹³:

Հայոց հին դպրության սկզբնավորման գործում, անտարակույս, մեծ է եղել թարգմանական գրականության դերը: Հայադեանների կողմից արդեն իսկ նկատված է, որ տակավին հայոց դրեռի ստեղծումից առաջ նոր կրոնի դադափարների քարոզի, ժամերգությունների, եկեղեցական ծիսակատարությունների համար հունարենից և ասորերենից անգիր թարգմանվում էին համապատասխան նյութեր, որովհետև ժամերգությունը բերանացի էր կատար-

¹¹ ԲՆՆՎԱՆՈՒՄ. ԲՈՒ ՇՈՐՏՁԱՎ, ՎԱՆ ՇՈՐՏՁԱՎ. Parisis, 1859, n. 490. Պրոքրեստոս—Պարույր Հայկազնի մասին տե՛ս նաև Փ. Բ. Փարթ. Жизнь и труды святых отцов и учителей церкви. Перевод с английского А. П. Лопухина, Т. I. Петроград, 1902, с. 478.662. Գ. Ջարրհանայան. Հայկական հին դպրության պատմություն (Դ—ԺԳ դար). Վենետիկ, 1897, էջ 256—265 և այլուր:

¹² Դավիթ Անհաղթի մասին տե՛ս Հ. Մանանդյան. Դավիթ Անհաղթի խնդիրը նոր լուսարանությամբ. Վաղարշապատ, 1904; Բ. Կ. Շալոյան. Философия Давида Непобедимого. Ереван, 1946. Ս. Ս. Արևշատյան. Դավիթ Անհաղթի ժառանգությունը նոր լուսարանությամբ. «Բաներ մատենադարանի», № 9, Երևան, 1969: Նույնի՝ Формирование философской науки в древней Армении (V—VI вв.). Գ. Ա. Բրուտյան. Դավիթ Անհաղթի ուսմունքը տրամաբանության մասին. Երևան, 1980: Философия Давида Непобедимого, сборник статей, М., 1984, և ուրիշ աշխատություններ:

¹³ Այստեղ, ի դեպ, հարկ կա մի վերապահություն անելու՝ Հայաստանում անտիկ հելլենիստական, ինչպես նաև բյուզանդական ավանդների պրոպեգանդա առաջմ դեռևս լավ չի ուսումնասիրված: Հետադոտողները այդ խնդրի տարբեր հարցերին անդրադարձել են առանձին հեղինակների ստեղծագործության, առանձին գրական հուշարձանների կամ գրական երեվույթների ուսումնասիրության կապակցությամբ, և պրոպեգանդա, որպես այդպիսին, իր ամբողջության մեջ հետադոտված չէ: Բացի այդ, նկատի պետք է ունենալ, որ բրիստոնեական շրջանի հայ գրականության մեջ անտիկ ավանդների ներթափանցումը տեղի է ունեցել երկու ճանապարհով՝ անմիջական ձևով և վաղ բրիստոնեական և բյուզանդական մշակույթի միջոցով: Առաջմ մենք դեռ հստակ պատկերացում չունենք այդ ներթափանցումների սահմանների ու ֆենոմենի մասին, որը լրացուցիչ գծավորություններ է հարուցում ազգային դպրության մի շարք երևույթները հարկ եղած դիտական խորությամբ մեկնաբանելու առումով: Ապագա ուսումնասիրություններն, անկասկած, շատ բան կարող են պարզել, և այն ժամանակ ավելի որոշակի եզրահանգումների հնարավորություններ կստեղծվեն:

վում¹⁴։ Բայց դրանք սոսկ թարգմանություններ չէին, այլ՝ ամենայն հավանականությամբ թարգմանություն-մեկնություններ, որոնց միջոցով թարգմանիչ-քարոզիչը ունկնդիրներին էր հասցնում կարգացածի իմաստը¹⁵։ Կասկած չկա, որ այդ բերանացի թարգմանությունները ոչ միայն առժամանակ ինչ-որ չափով բավարարել էին ունկնդիրների և քարոզիչների ընթացիկ պահանջները, այլև որոշակի իմաստով նպաստել հետագայում գրավոր թարգմանությունների սկզբունքների ձևավորմանը, հին հայոց թարգմանական արվեստի նորմերի մշակմանը։

Ազգային գրերի գլուխից հետո աննախընթաց թափ ստացավ ու հաստատուն հիմքերի վրա դրվեց թարգմանությունների գործը, որ իր ժամանակի չափանիշներով իրավամբ կարելի է համարել արտասովոր երևույթ առհասարակ մշակույթի պատմության մեջ։ Նվ արտահայտան չէ մեր հների կողմից V դարին տրված «թարգմանչաց դար» անվանումը։

Ազգային դարձյալ նախաձեռնողները և շրջահայաց ու հեռատես կազմակերպիչները՝ Սահակ Պարթևը ու Մեսրոպ Մաշտոցը, ինչպես երևում է Կորյունի մի վկայությունից («Վարք Մաշտոցի», ԺԹ), երբ դեռ տակավին ընթացքի մեջ էր գրերի ստեղծման գործը, կանխավ մտահոգվում են օտար լեզուները տիրապետող թարգմանիչների պատրաստման խնդրով՝ այդ նպատակով հունական ու ասորական մշակույթի նշանավոր կենտրոնները գործուղելով համալսարանական նախնական պատրաստություն ունեցող առավել ընդունակ երիտասարդներ, որոնցից հայտնի են՝ Կորյունի, Սեդիկ Կողբացու, Հովսեփ Պաղնացու, Ղևոնդի, Մովսես Խորենացու անունները։

Հավանաբար V դարում և VI դարի առաջին կեսին հայերին թարգմանված ոչ բոլոր գործերն են մեղ հասել, բայց հասածն էլ բավական է գաղափար կազմելու այդ ընթացքում թարգմանական գործի մեծ ծավալի և թարգմանությունների արտակարգ հարստության մասին¹⁶։

14 Տե՛ս Մ. Արեղյան. Երկեր. հ. Գ, Երևան, 1963, էջ 104։ Գիտնականը այս կապակցությամբ հենվում է Կորյունի մի վկայության վրա, ըստ որի՝ «Բնիկ երանելուն Սահակայ զկնկնեցական գրող զումարութիւնն՝ կախնալ ի յունական քարաւոյն ի հայերէն զարձուցեալ, և բազում ևս զհայրապետաց սրոց շնորհաբար զիմաստութիւնն» (Կորյուն. Վարք Մաշտոցի, րնգիրը, ձեռագրական և ընդհանրացված տեքստով, թարգմանությամբ, առաջարկելով և ծանոթագրություններով ի ձեռն արո՞. դ-ր Մովսէս Արեղյանի. Երևան, 1941, էջ 76)։

15 Ոմանք կարծում են, որ այդ պատճառով է, որ հնում «թարգմանեալ» նշանակել է նաև մեկնել, վերծանել, բացատրել, քարոզել, ճառել։ Տե՛ս նաև Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի. հ. 11, էջ 798։ Մ. Արեղյան. նշվ. աշխ. է մ Պիվաղյան. Մովսես Խորենացու «Պատմության» մի կարևոր հատվածի թարգմանության մասին. «Պատմա-բանասիրական հանգես», 1963, № 2, էջ 266—268 և այլուր։

16 Այս մասին մանրամասն տե՛ս Գ. Զարբանալյան. Մատենադարան հայկական թարգմանության նախնայաց (դար Դ—ԺԳ). Վենետիկ, 1889։ Գ. Տեր-Մկրտչյան. Հայ մատենագրության հնագույն թվականները.—«Շողակաթ», Վաղարշապատ, 1913։ Н. А. ДОНЦ. Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Петроград, 1915. Տե՛ր-Մեհալյան. Արրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելից»-ը և նրա ասորական սկզբնատիպը.—«Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», գիրք Ա և Բ, էջմիածին, 1921—1922, էջ 114—126 (նույնը արտատպված է հեղինակի «Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ» հոդվածների ժողովածուում. Երևան, 1971, էջ 65—67)։ 2. Մանանդյան. Հունարան դարոցը և նրա զարգացման շրջանները. Վիեննա, 1928։ Ն. Ակիսյան. Դասական հայերենը և վիեննական Մխիթարյանները. Վիեննա, 1932։ Մ. Արեղյան. Երկեր. հ. Գ, էջ 103—121։ Ա. Մուրադյան. Հունարան դարոցը և նրա դերը հայերենի քերականական տերմինաբանության ստեղծման գործում. Երևան, 1971։ С. С. Арешатян. Формирование философской науки в древней Армении (V—VI вв.). Նույնի՝ Հայկական հնագույն թարգմանությունները և նրանց պատմամշակութային նշանակությունը.—«Պատմա-բանասիրական հանգես», 1973, № 1, էջ 23—37 և այլուր։

Բնական է, որ ինչպես ինքնուրույն, այնպես էլ թարգմանական գրականության հիմնական ուղղությունն ու բովանդակությունը պիտի որոշվեր ժամանակի հայ իրականության առավել էական պահանջմունքներով: Դարի առաջնահերթ և կարևոր խնդիրներից էր հայերեն լեզվով աստվածաբանական-եկեղեցական գրականության ստեղծումը, առանց որի անհնար էր իրականացնել քրիստոնեական կրոնի հետագա տարածումն ու արմատավորումը ժողովրդի մեջ, հայալեզու և հայեցի եկեղեցու ստեղծումն ու նրա անկախության, ինքնուրույն փիճակի ապահովումը, նախ կարճ ժամանակամիջոցում, ընդամենը մի քանի տասնամյակի ընթացքում, հունարենից և ասորերենից թարգմանվեցին նաև Աստվածաշնչի գրքերի մեկնությունը նվիրված գործեր, քրիստոնեական եկեղեցու նշանավոր հեղինակների՝ Եփրեմ Ասորու, Բարսեղ Կեսարացու, Գրիգոր Նազիազացու (Աստվածաբան), Գրիգոր Նյուսացու, Եվսեբիոս Նմեսացու, Հովհան Ոսկեբերանի, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Աթանաս Ալեքսանդրացու, Կյուրեղ Երուսաղեմացու, Սեբերիանոս Կաթողիցու, Եվաղոս Գլուխացու, Խորղիտեսի, Եպիփան Կիպրացու և այլ հեղինակների աստվածաբանական ու պատմական երկասիրությունները, վարքագրական և վկայաբանական ստեղծագործությունները, ճառերը, կանոնները, քարոզները, ջատագովական դրվածքները, հակաճառությունները, թղթերը և այլն: Առաջին թարգմանությունների մեջ էին նաև եկեղեցական արարողությունների համար անհրաժեշտ ծիսական գրքերը (Պատարագամատույց, Ժամագիրք, Ճաշոց և այլն)¹⁷:

Սակայն չափազանց ուշագրավ է, որ Ոսկեդարի հայ մտավորականության հետաքրքրությունները չափամասնափակվեցին լոկ միայն կրոնական-եկեղեցական ու աստվածաբանական հրականության շրջանակներով, այլ ընդգրկեցին նաև հեթանոսական ժամանակների աշխարհիկ գիտությունների բնագավառը՝ փիլիսոփայություն, քերականություն, ճարտասանություն, դեղագիտություն, բնագիտություն, պատմություն և այլն: Այս ոլորտների դրականության թարգմանությունների մարզում, ինչպես ցույց են տվել հետազոտությունները (Հ. Մանանդյան, Վ. Զալոյան, Ս. Արևշատյան և ուրիշներ), հատկապես մեծ է եղել այսպես կոչված հայ հունաբան գպրոցի թարգմանիչների ավանդը, որոնց ձեռքով կարճ ժամանակամիջոցում հայերեն թարգմանվեցին Արիստոտելի «Ստորոգութիւնք» և «Յաղագս մեկնութեանք», Պլատոնի «Թիմոսը», «Եվտիփոնը», «Օրենքները», «Մինոսը», «Սոկրատի պաշտպանությունը», հայտնի նորալատոնական փիլիսոփաների՝ Յամբլիքոսի և Դավիթ Անհաղթի մի շարք երկասիրությունները, Պորփյուրի «Ներածութիւն Ստորոգութեանցն Արիստոտելի», Գրիգոր Նյուսացու և Նեմեսիոս Նմեսացու բնագիտական (մարդկագիտական) աշխատությունները և այլն:

Գեղարվեստական գրականությունից հայ առաջին դասական թարգմանիչների ձեռքով հայերենի վերածվեցին համաշխարհային գրականության հուշակավոր հուշարձաններ՝ ինչպես Կեղծ-Կալլիսթենեսի «Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացու» երկը, խիկար Իմաստունի «Պատմութիւն և խրատքը», նաև առանձին վարքեր և վկայաբանություններ («Պողոս Անապատականի վարքը», «Ալեքսիանոսի վարքը», «Անտոն Եփպատացու վարքը», «Վկայք Արևելիցը»):

Հատուկ ուշադրության է արժանի այն, որ ազգային դպրության սկզբնավորման ու ձևավորման շրջանում հայերը ոչ միայն թարգմանեցին անտիկ հելլենիստական աշխարհի գիտության կարևոր գործերը, այլև դրանց մի մասին կցեցին ինքնուրույն մեկնաբանություններ, որոնցից, առանձնապես փիլիսոփայական ու քերականական աշխատություններին վերաբերողների որոշ մասը, մասնագետների դիտումով, մինչև այժմ էլ չի կորցրել իր գիտական արժեքը: Այս հանգամանքը յուրովի հաստատում է այն իրողությունը,

¹⁷ Այս թարգմանությունների ի մի ամփոփված ցանկին կարելի է ծանոթանալ Ս. Արևշատյանի նշված աշխատության մեջ (տե՛ս ծան. 16), էջ 26—33:

որ օտար գիտության ավանդներն ու փորձը ընդօրինակելու հետ միասին, սկսած հենց դպրության սկզբնավորման ու ձևավորման շրջանից, հայերը հանդես են բերել ազգային գիտության (ինչպես և գրականության) սեփական սկզբունքները հաստատելու ակնհայտ միտում: Այս տեսակետից առանձնակի ուշադրության են արժանի հայ քերական-մեկնիչների աշխատությունները:

V դարի հայ գիտնականներն ու քերթողները բավական կայուն հետաքրքրություն են հանդես բերել հատկապես արվեստի տեսության հարցերի նկատմամբ: Հայերը ոչ միայն հաջողությամբ յուրացրին հունական գեղագիտության նվաճումները, այլև ջանացին ձեռք բերածը հիմք դարձնել նորաստեղծ ազգային գրականության երևույթները տեսականորեն հիմնավորելու, ինչպես և ազգային գեղագիտական միտք ստեղծելու համար: Բնավ պատահական չի կարելի համարել այն, որ հայ դպրության ստեղծման արշալույսին հայերեն թարգմանված Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականական արուեստը», Թեոնի «Յաղագս ճարտասանական կրթութեանց» երկը, «Պիտոյից գիրքը» կարևոր նշանակություն ունեցան հիշյալ նպատակը իրագործելու առումով¹⁸: Հայտնի է, որ հին հույների մոտ քերականությունն ընկալվել է լայն առումով, և իր մեջ ներառված է ոչ միայն քերականությունն իր ժամանակակից իմաստով, այլև գեղարվեստական գրականության, քերթողական ու ճարտասանական արվեստի տեսությունը, գեղագիտությունը: Քերականական արվեստն իր այս նշանակությամբ ժառանգվեց նաև հին Հայաստանում: Անվիճելի է այն մեծ դերը, որ հին հունական քերականական արվեստը կատարեց Հայաստանում դեղագիտական մտքի սկզբնավորման, ինչպես և նրա հետագա զարգացման գործում: Բայց մյուս կողմից, և դա, իրոք, զարմանքի է արժանի, հայ դեղագիտական միտքը տակավին իր խանձարուրի մեջ, արվեստի տեսության որոշ հարցեր մեկնաբանելիս, ելնելով ազգային կյանքի յուրահատկություններից, առաջարկեց նոր ձևակերպումներ, որոնք թեև հիմնականում խարսխված են անտիկ գեղագիտության մեջ հաստատված սկզբունքների վրա, բայց միաժամանակ ինչ-որ կետերում տարբերվում են նրանցից և հետաքրքիր փոփոխություններ են առաջադրում անտիկ գեղագիտական մտքի հայտնի պատկերացումների մեջ¹⁹: Նման հար-

18 Բանասիրական ուսումնասիրությունները պարզել են, որ «Պիտոյից գրքի» մեզ հասած հունարեն տեքստը լրիվ չէ, նրանում մասնավորապես բացակայում են Թեոնի «Յաղագս ճարտասանական կրթութեանց» գրքի վերջին շորս կարևոր գլուխները, ինչպես և նիկոլայ Մյուրացու աշխատության մի քանի ֆրագմենտները, որոնք պահպանվել են «Պիտոյից գրքի» հայերեն տեքստում: Բացի այդ, հաստատված է, որ այդ գրքի թարգմանիչը (հավանաբար գա խորենացին է) չի մնացել հունարեն տեքստի սահմաններում, այլ «...տվյալ ճարտասանական աշխատությունը հայացրել է... նրա մեջ մտցրել է ինքնուրույն կտորներ, որոնք այդ տրակտատը մոտեցրել են հայ իրականությանը» (С. Аревшатян. Формирование филологической науки в древней Армении (V—VI вв.), с. 149, Անպես, որ «Պիտոյից գիրքը», ինչ որ չափով անդրադարձնում է նաև հայ ազգային գեղագիտական պատկերացումները, և այս իմաստով նրա հայերեն տեքստը, իհարկե, որոշակի վերապահությամբ, կարելի է համարել նաև հայ ազգային գեղագիտական մտքի հուշարձան):

19 Առհասարակ պիտի ասել, որ հայ հին և միջին դարերի գեղագիտական մտքի պատմության բուն դիտական ուսումնասիրությունը սկսվել է միայն վերջերս: Այս պրոբլեմի քննության են նվիրված մի քանի հետազոտություններ, ինչպես՝ А. А. Адамян. Эстетические воззрения средневековой Армении, Ереван, 1955; Г. Апресян. Из истории армянской эстетической мысли в Армении, Сборник статей под общей научной редакцией Я. И. Хачикяна, М., 1976: Հայոց հին և միջին դարերի գեղագիտության առանձին հարցերի վերաբերյալ արժեքավոր փոփոխություններ կան հատկապես Մ. Արեղյանի «Հայոց հին գրականության պատմություն» երկհատոր ֆունդամենտալ աշխատության մեջ, Հ. Հովհաննիսյանի «Թատրոնը միջնադարյան Հայաստանում» (Երևան, 1978) գրքում, Վ. Զալույանի, Ս. Արևշատյանի և ուրիշների՝ հայոց հին և միջին դարերի փոխադասության պատմու-

ցերից են, օրինակ «բանական» ու «գործնական» արվեստների դասակարգումը, արվեստի ու գրականության մեջ ողբերգականի կատեգորիայի ինքնատիպ մեկնաբանությունը և այլն²⁰,

Այսպես, հայտնի է, որ հույների տված ստորաբաժանման մեջ հիշվում է արվեստի երկու տեսակ՝ «բարի» և «չար», իսկ Թրակացու «Քերականական արուեստի» հայ մեկնիչ Դավիթ Քերականը (V դար) իր առաջարկած դասակարգման մեջ, այդ երկուսից բացի «բանական» և «գործնական» արվեստների շարքում հիշում է նաև մի երրորդը՝ «միջակ» արվեստները։ «Բանական» «բարի» արվեստներից նշվում են՝ զրքերի և հոգևոր երգերի ստեղծումը, «գործնականից»՝ օգտակար արհեստները, ինչպես՝ փայտամշակությունը, երկաթագործությունը, «բանական» «չար» արվեստների շարքին են դասվում՝ մահացու թունավոր նյութերի ու զենքերի պատրաստումը, «գործնական» «չար» արվեստներ են համարվում՝ հմայությունը, կախարհությունը, Դավիթ Քերականը, ըստ հետ մեկտեղ, «միջակ» արվեստների շարքն է դասում «բանական» արվեստներից՝ «քնարական երգերի ու դրանց նմանների» ստեղծումը, «գործնականից»՝ նետաձգությունն ու խմբային պարերի կատարումը²¹։ Դավիթի առաջարկած դասակարգման մեջ ամենից առաջ ուշադրություն է գրավում արվեստների հասարակական ֆունկցիայի հստակ գիտակցումը։ Միանգամայն ճիշտ է նկատված, որ ըստ Նրա, «երկու տեսակի արվեստների համար գոյություն ունի միայն մեկ չափանիշ՝ դրանց հասարակական օգտակարությունը և այդպիսի օգտակարության բացակայությունը»²²։ Ինչպես բացատրել «միջակ» արվեստների գոյության ընդունումը։ Փաստերի շղթայի պարզապես հազիվ թե հնարավոր լինի որևէ հաստատ եզրակացության հանգեցնել։ Մենք էլ բավարարվել ենք աղբյուրներից։ Մեզ թվում է, թե այստեղ հարցը իրականում առնչվել է ժամանակի հայ կյանքի կոնկրետ հանգամանքների, ի մասնավոր՝ քրիստոնեական կրոնի ու հեթանոսության փոխհարաբերությունների հետ։ Հայտնի է, որ դրսից բռնությամբ Հայաստան մտցված, ժողովրդին ահապահանալի և օտար նոր կրոնը ի վիճակի չեղավ ժողովրդի գիտակցությունից ու կենցաղից միանգամից դուրս մղելու հեթանոսական դարավոր սովորույթները, ավանդությունները, ժողովրդական տոներն ու տոնախմբությունները և այլն²³։ Եվ ահա, դրսեկ, նորամուտ կրոնը ստիպված էր գնալ որոշ «զիջումների» հեթանոսական աշխարհից հան-

թյանը նվիրված աշխատություններում, ինչպես նաև ուրիշ հեղինակների՝ գիտական պարբերականներում հրապարակված հոդվածներում։ Այստեղ, իհարկե, նկատի չունենք հայ քերական-մեկնիչների աշխատությունների տեքստերի հրատարակությունները (որոնց շարքում իր տեսակի մեջ դասական գործ է Ն. Ադոնցի «Дюнисий Фракийский и армянские толкователи» գիրքը), որ ինքնին շատ արժեքավոր գործ է և հնարավորություններ է ստեղծում պրոբլեմի համակողմանի հետազոտության համար։ Այնպես որ շատ բան, այդ թվում և վերը մեր շոշափած հարցի կապակցությամբ, դեռևս պարզված չէ, հետագա ուսումնասիրություններում դեռ մանրախուզ քննության պիտի ենթարկվի։

20 Այս հարցերի մանրամասն քննությունը տե՛ս А. А. Адамян. Эстетические воззрения средневековой Армении, с. 58—112; Г. З. Апресян. Из истории армянской эстетической мысли, т. I, с. 84—112; Հ. Վ. Հովհաննիսյան. Ողբերգության՝ որպես գրական տեսակի ըմբռնումը Դիոնիսիոս Թրակացու հայ մեկնություններում.—«Բանբեր Մատենադարանի», № 10, Երևան, 1971, էջ 21—43; Ն ու յ ն ի՝ Թատրոնը միջնադարյան Հայաստանում, էջ 46—79; Պ. Մ. Խ ա չ ա տ ռ յ ա ն. Հայ միջնադարյան պատմական ողբեր (ԺԴ—ԺԷ դդ.). Երևան, 1966, ներածական հոդվածը; В. С. Налбандян. К вопросу о роли античных и византийских традиций в становлении национальной литературы (Постановка проблемы на примере Армении). — Контекст—77, М., 1978, с. 194—209.

21 Տե՛ս Գ. Բ. Զ ա հ ո Վ յ ա ն. Դավիթի քերականական աշխատության նորահայտ մեթոդական տեքստը.—«Բանբեր Մատենադարանի», № 3, Երևան, 1956, էջ 244։

22 А. Адамян. Указ. соч., с. 79.

23 Փ ա վ ա տ ո ս, II, ԺԳ։

դուրսբերում (պահպանելով) որոշ ատրիբուտներ: Արդյոք այստեղ չէ՞, որ պիտի որոնեմ արվեստների դասակարգման մեջ «միջակ» արվեստների գոյությունը ընդունելու հիմքը: Բայն այն է, որ միանգամայն հասկանալի պատճառով, անհնար էր անվերապահորեն «բարի» արվեստների շարքը դասել հեթանոսությունից պահպանվածը (կամ՝ վերցրածը), մյուս կողմից՝ այլևս անխմսա էր դրանք «չար» արվեստների կարգի մեջ մտցնելը: Եվ ահա հայ քերական-մեկնիչները դառնում են, ելքը, արվեստների դասակարգման հայտնի սխեմայում առաջադրում են մի երրորդ տեսակ՝ «միջակ» արվեստներ, որ իր մեջ կարող էր «համատեղել» դարերի խորքից եկող, ժողովրդին հույժ ախորժակի, առայժմ զովար մերժելի հեթանոսական «քնարական երգերն ու դրանց նմանները», «խմբային պարերը», զանազան զվարճալիքները, ինչպես ասենք, նետածկությունը և այլն:

Ուշագրավ է նաև ողբերգականի կատեգորիային հայ քերականների տված մեկնությունը, որն էպիկոս տարբերվում է Արիստոտելի բնութագրությունից: Անտարակույս է, որ այստեղ էլ հայ քերական-մեկնիչների տեսական դրույթների հիմքը դարձյալ ոչ միայն, թեև ավելի ճիշտ լինի ասել, ոչ այնքան անտիկ դասական արվեստն է կամ նրա վրա կառուցված տեսությունը, որքան ազգային կյանքն ու ազգային գրականությունը, որ արդեն V դարում ստեղծեց մի շարք մասունքներ արժեքներ, ինչպես վաղ շրջանի (Դավիթ Քերական), այնպես էլ հետագա դարերի հայ մեկնիչների տեսական ձևակերպումներում արիստոտելյան «քավություն» տեսության փոխարեն ողբերգությունը (ողբերգականը) դիտվում է որպես ողբերգականի, հույսի, մխիթարության, ինչպես և հերոսականի, քաջալերության ու ներքողականի մոտիվների՝ ներդաշնակորեն համակցված միասնություն: Այս առումով շատ բնորոշ է Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» ստեղծագործությունը, որ նվիրված է հայոց պատմության ամենահերոսական, բայց միաժամանակ դրամատիկական ու ողբերգական (Վարդանի ու Վարդանանց կործանումը) անցքերից մեկին: Այս ստեղծագործության միասնական էպիկական կառուցվածքում, իսկապես, համատեղված է և՛ ողբերգականի, և՛ հերոսականի սկիզբը: Հաղիվ թե սխալվենք, եթե ասենք, որ այն իր էությունով մի սքանչելի ողբերգական հերոսապատում է, որի մեջ ողբերգական ինտոնացիայի հետ միասին առանձնապես բարձր է հնչում ոչ միայն հույսի ու մխիթարության մոտիվը, այլև քաջալերանքի, քաջության, հերոսական սխրագործության կոչը: Բնավ պատահական չէ, որ Եղիշեն, շեշտելով իր երկի նպատակը, այն համարել է «մխիթարութիւն սիրելեաց և յոյս շուսացերոց, քաջալերութիւն քաջաց, կամակարութեամբ յարձակեալ ի վերայ մահուան...»²⁴, Այս նույն նպատակադրվածությամբ են գրվել նաև V դարի մյուս հեղինակների պատմագրական երկերը: Եղիշեի՝ սեփական ստեղծագործությանը տված բնորոշումը կարելի է համարել ոչ միայն ոսկեդարի հայ գրականության առաջատար ժանրի՝ պատմագրության (կամ՝ պատմական արձակի) երկերի գաղափարական միտվածքի հստակ բնութագիրը, այլև՝ որպես ինքնատիպ ու ճշգրիտ տեսական նախադրույթ, ուր բանաձևված է արվեստի հասարակական դերի խոր ընկալման վրա հենված գեղագիտական ուրույն կոնցեպցիա, որը լավագույնս ներդաշնակում է ողբերգականի (ողբերգության) մասին ազգային քերական-մեկնիչների տեսական ձևակերպումներին²⁵:

²⁴ Եղիշեի Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, ի լոյս ածեալ բաղադրութեամբ Էնթարաց աշխատութեամբ Ե. Տեր Մինասեան, Երևան, 1957, էջ 4—5:

²⁵ Խնդիրը, ի դեպ, չի սահմանափակվում V դարով: Ինչպես այդ շրջանի, այնպես էլ հետագա դարերի հայ գրականության մեջ թեև շատ ուժեղ է եղել Ս. դրբի, հատկապես Երեմիայի ողբի ազդեցությունը, այնուամենայնիվ պիտի կարծել, որ միջնադարյան հայ հեղինակների՝ ողբերգականի մասին պատկերացումները խորաթվել են գլխավորապես հայ քերական-մեկնիչների՝ վերջ բերված գեղագիտական ձևակերպումների, ինչպես և դասական առաջին Գեղիկանների գրական փորձի վրա:

վերադառնանք թարգմանական գրականության խնդրին:

Հայերեն հնագույն թարգմանությունների մասին խոսելիս Ռարկ կա ուշադրություն դարձնել մի կարևոր հանգամանքի վրա: Հայտնի իրողությունն է, որ հայերեն թարգմանված մի շարք աշխատությունների բնագրերը կամ չեն պահպանվել, կամ պահպանվել են ոչ ամբողջական, ֆրագմենտների ձևով, որի պատճառով էլ նրանց հայալեզու թարգմանությունները ձեռք են բերում բնագրի արժեք՝ ստանալով մեծ կարևորություն համաշխարհային գիտության ու մշակույթի պատմության առումով: Այս կարգի հայերեն թարգմանություններից հիշատակվում են Եվսեբիոս Կեսարացու (*Պատմություն*), Հերմաս Եռամեծի *«Սահմանք»*, Կենոն Իմաստասերի *«Յաղագս բնութեան»*, Գիլոն Եբրայեցու մի շարք գործերը, Արիստիդեսի *«Ջատագովություն»*, Ծիմոթեոս Կուզի *«Յակաճառություն»*, Իրիսեոսի, Հովհան Ոսկեբերանի, Աբասաս Ալեքսանդրացու, Սեբերիանոս Գաբաղացու, Եփրեմ Ասորու մի շարք աստվածաբանական գրվածքները, մեկնություններն ու ճառերը, Արիստոտելի *«Ստորոգություն»* և *«Նաղագս մեկնութեան»* երկերի՝ հայտնի նորավատնական ծամբղիքոսին վերադարձ մեկնությունները և այլն:

Հայերեն հնագույն թարգմանությունների ուշադիր քննությունը մասնագետ-հետազոտողներին այն համոզմանն է բերել, որ դրանց բնորոշ է բնագրի արտակարգ հարազատությունն ու ճշգրիտ վերծանությունը: Այսպես, ֆրանսիացի նշանավոր հայագետ Սեն-Մարտենը, ուսումնասիրելով *«Պատմություն»* ու Արիստոտելի երկերի հայերեն թարգմանությունների ձեռագրերը և բաղդատելով դրանք իրենց հունարեն բնագրերի հետ, այն եզրակացությունն է հանգել, որ *«դրանք կատարված են ամենայն մանրակրկիտ ճշգրտությամբ և կարող են ծառայել այդ փիլիսոփաների տեքստերի բազմաթիվ հատվածների իմաստը ճշտելու հորին, տեքստեր, որոնք աղավաղվել են արտագրող գրիչների տգիտության պատճառով»*²⁶, Հայերեն հնագույն թարգմանությունների կատարելության ու ճշգրտության մասին նույն բարձր կարծիքն է հայտնի նաև անգլիացի նշանավոր արևելագետ և հայագետ ֆրեդերիկ Կոնդերբը՝ կոնկրետ նկատի ունենալով Արիստոտելի ու Պորփյուրի երկերի թարգմանությունները, որոնք նրա կարծիքով ավելի ճիշտ են վերարտադրում հին հունարեն բնագրերի նախնական վիճակը, քան դրանց՝ ուշ շրջանի բյուզանդական ձեռագիր ըսգոբինակությունները²⁷:

Ամփոփելով մեր խոսքը հայերեն հնագույն թարգմանությունների մասին, ասենք, որ բնական մեծապես ընդլայնեցին զարգացման ավելի բարձր աստիճանի վրա գտնվող հին քաղաքակիրթ ժողովուրդների հոգևոր արժեքներին հաղորդակցվելու հնարավորությունները, նպաստեցին թարգմանական արվեստի կայուն նորմերի մշակմանն ու կատարելագործմանը, գիտական մտքի ու գեղաչիտական ճաշակի զարգացմանը, բազմաթիվ նոր տերմիններին ու նորարար բառերի ստեղծմանը, ազգային գրական լեզվի հարստացմանն ու ճկունացմանը, որով և մի էական չափով օժանդակեցին հայոց հին դպրության ինքնահատուկ սկզբնավորմանը:

Որքան էլ, սակայն, ըստ արժանվույն բարձր գնահատենք թարգմանական գրականության և օտար ավանդների դերը ինչպես հայոց հին մատենագրության սկզբնավորման ու ձևավորման, այնպես էլ նրա հետագա զարգացման գործում, այնուամենայնիվ, պիտի ընդունենք, որ առանց ազգային սուբստանցի, առանց տեղական գրական ավանդների անհնար է պատկե-

²⁶ Armeniaca. Վենետիկ, 1969, էջ 396:

²⁷ F. Conybeare. A collation with the ancient Armenian versions of the Greek text of Aristotle's Categories (De Interpretatione, de mundo, de virtutibus et vitiis) and of Porphyry's Introduction. — Oxford: Clarendon Press, 1892, p. XXXVII (Anecdota Oxoniensia).

րացնել հայոց հին դպրության արտասովոր ծնունդն ու նրա հետագա ան-
նախընթաց վերելքը:

Այժմ համառոտ՝ այդ ավանդների մասին: Կանխավ նկատենք, որ թեև
մեր մի շարք նշանավոր հայագետների (Վ. Ալիշան, Գ. Զարբհանյան,
Ա. Գարագաշյան, Բ. Սարգիսյան, Մ. Աբեղյան, Ա. Ալպոյաճյան, Ե. Դուր-
յան, Ն. Աղբալյան) աշխատություններում հայոց հին դպրության պատմու-
թյան այս կամ այն հարցի հետազոտման առիթով արվել են տեղական գրա-
կան ավանդներին առնչվող առանձին, երբեմն շատ արժեքավոր դիտողու-
թյուններ, բայց ամբողջությամբ վերցրած այդ խնդիրը որպես հատուկ հե-
տազոտման առարկա, որպես պրոբլեմ, փաստորեն սկսել է արժարժվել
միայն նորերս²⁸:

Պիտի ասել, որ առաջադիր պրոբլեմի համակողմանի հետազոտության
համար առայժմ փաստերը սակավ են, բայց եղածն էլ թվում է թե որոշ հիմ-
քեր տալիս է գեթ նախնական ձևով դնելու Հայաստանում նախամաշտոցյան
տեղական գրական ավանդների գոյության խնդիրը: Այս առումով առանձ-
նապես արժեքավոր են ակադեմիկոս Գաղիկ Սարգսյանի ուսումնասիրու-
թյունները, ուր խնդիրը հետազոտվում է ավելի լայն դիտական ասպեկտով,
նոր մոտեցումով են քննարկվում և իմաստավորվում արդեն իսկ հայտնի
պատմական տվյալները և արվում են բավականաչափ համոզիչ կամ, հա-
մենայն դեպս՝ հավանական եզրահանգումներ հայոց հին դպրության կա-
ռուր մի բնագավառի՝ պատմագրության վերաբերյալ:

Ամենից առաջ գիտնականը հիմնավոր կերպով հայոց հին պատմագրու-
թյան բոլոր սկզբնավորումը (որ, նրա արտահայտությամբ, «իսկական
պայթյունի էր նման») Մ դարում անհնարին է համարում պատկերացնել
ճառանց նախորդ շրջանում պատմագրական մտքի արգասիքների աստիճա-
նական կուտակման²⁹: Եվ այստեղ հետազոտողի ուշադրությունը գրավում է
Տիգրան II-ի արքունիքում ապաստանած Մետրոդորոս Սկեփսիացին: Ըստ
հնագույն աղբյուրների տեղեկությունների³⁰, այլ գործերի հետ միասին Մետ-
րոդորոսը գրել է նաև մի պատմական աշխատություն՝ «Տիգրանի մասին»,
որը չի պահպանվել: Այդ «Պատմությունը», անշուշտ, ստեղծվել է Տիգրան
II-ի հանձնարարությամբ և նախատեսված է եղել հայ ընթերցողների հա-
մար, շնայած որ գրվել է հունարեն³¹: Հետաքրքրական են Գ. Սարգսյանի
ենթադրությունները Մետրոդորոսի պատմական երկի ստեղծման շարժա-
ռիթմերի, նրա կառուցվածքի, ժամանակագրական ընդգրկման շրջանակնե-
րի, բնույթի ու հարակից հարցերի մասին: Գ. Սարգսյանի կարծիքով, որ
միանգամայն հավանական կարելի է համարել, պատմական այդ երկն ընդ-
գրկած պետք է լինի Տիգրան Մեծի գահակալության առաջին, աշխարհակա-
լական շրջանը և բնութիվ էլ պետք է եղած լինի չջատագովական ներքող-
յան: «Տիգրանը, — գրում է Սարգսյանը, — անհրաժեշտություն է զգացել հա-
վերժացնելու իր գործերը, իր պետության ստեղծման պատմությունը: Այս
անհրաժեշտության զգացման առջև (որի պետական նշանակությունը չի
նվազում, ինչքան էլ որ այդ զգացումը վերագրենք նաև Տիգրանի փառա-

²⁸ Այս առթիվ վերջին շրջանում հրապարակված աշխատություններից հիշատակության
արժանի են՝ Եղիա Քասունու «Հայ մշակութի պատմությունը» (Պետրոպ, 1954), Լևոն Խա-
չիկյանի «Գրիգոր Պարթևին վերագրված «Հարցումը» որպես հայ մատենագրության երախայ-
րիք» («Բանբեր Մատենադարանի», 1964, № 7) և «Օտարալեզու հայ գրականությունը չոր-
րորդ դարում» («Պատմա-բանասիրական հանդես», 1973, № 3) հոդվածները, Գաղիկ Սար-
գսյանի «Հենց նիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին՝ մենագրությունը
(Երևան, 1966), ևույնի՝ «Նախամեսրոպյան շրջանի հայ պատմագրությունը» («Պատմա-բա-
նասիրական հանդես», 1969, № 1) ուսումնասիրությունը:

²⁹ «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1969, № 1, էջ 107:

³⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 109, ծան. 4:

³¹ Տե՛ս Ե. Քասունու ի. նշվ. աշխ., էջ 170:

սիրոսթյանը) հետին պլանի վրա է մղվում այն հանգամանքը, որ պատմի-
րակատարը հույն է եղել, հունարեն է գրել և այլն⁸²։ Հազիվ թե առարկու-
թյուն վերցնի հեղինակի եզրահանգումը, ըստ որի «Մետրոդորոսը սոսկ մի-
ջոց է եղել, և նրա դրած երկը մենք առանց վարանելու կարող ենք համարել
տեղական, հայ պատմագրության արգասիք»⁸³։

Տեղական գրական ավանդները, բնականաբար, չեն սահմանափակվում
(և չէին կարող սահմանափակվել) միայն պատմագրության ոլորտով։ Այդ
ավանդները, ինչպես ցույց են տալիս փաստերը, դրսևորվել են հոգևոր մշա-
կույթի այլ մարզերում ևս։ Այստեղ էլ ժլատ են աղբյուրները, բայց այ-
նուամենայնիվ, սահմանափակ տվյալներն էլ խնդրաշարժում են հնարավորություն
են տալիս ավելի լայն ասպեկտով դնելու տեղական գրական ավանդների
հարցը, ավելի ուշադրություն դարձնել այդ ավանդների ընդգրկման
իրական շրջանակների մասին։ Ամենից առաջ հարկ է նկատել, որ այդ
ավանդների ձևակերպման գործում, օտար հեղինակներից բացի, իրենց ակ-
տիվ մասնակցություն են բերել նաև հայ հեղինակները։ Այս առումով շատ
ուշագրավ է Պլուտարքոսի հայտնի վկայությունը Յիգորան II-ի որդի Ար-
տավազդի (Արտաբազ) մասին, ըստ որի նա «հորինել է ողբերգություններ,
գրել է ճառեր և պատմական ստեղծագործություններ, որոնց մի մասը պահ-
պանվել է»⁸⁴։ Յապոթ, Պլուտարքոսի նշած այդ ստեղծագործություններից մեկ
դրինչ չի հասել։ Դառնում է լեզվի հարցին, ավելի հավանական է նկատվում, որ
այդ գործերը Արտավազդը գրել է հունարեն։ Սակայն տվյալ դեպքում ևս
սոսկ երկրորդական արժանք ունի լեզվի հարցը, որովհետև միևնույն է, այդ
գործերը ստեղծվել են ևս չհորի վրա, մայ հեղինակի ձեռքով և նախատես-
ված են եղել հիսնականում ևս չհանդիսատեսի, ունենդրի կամ ընթերցողի
համար, թեև բացառված չէ, որ դրանք կարող էին հետաքրքրել նաև օտար-
ներին։ Իսկող դեպքերում բնավ տարակույս չի կարող լինել դրանց՝ տեղա-
կան գրական ստեղծագործությունների շարքը դասվելու արժիքով։

Անհնար է, հարկավ, մտածել, թե Հայաստանում Արտավազդը կարող
էր լինել միակ ստեղծագործող հայը։ Թեև ոչ այնքան հստակ, բայց որոշ
փաստեր մտածել են տալիս, որ մանավանդ երկրի ավագանու մեջ այնքան
էլ հազվագեպ չեն եղել նման անձինք։ Անհավանական չի լինի ասված են-
թադրել, որ հելլենիստական աշխարհի այլ քաղաքակիրթ ազգերի օրինակով
(ինչպես, ասենք, հույների, հռոմայեցիների), ըստ երևույթին հայ թագա-
վորների արքունիքում ևս եղել է համապատասխան միջավայր, որին հա-
ղորդակցվել են տեղացի ստեղծագործող այրեր, որոնց մասին, դարձյալ
ցավոք, աղբյուրները առատ տեղեկություններ չեն պահպանել։ Բայց, այ-
նուամենայնիվ, ինքնուրույն «Պատմություն» մեջ (ճշմարիտ է, շատ հպան-
ցիկ) հիշատակվում են դրանցից երկուսի մասին՝ հենց հայոց թագավորա-
կան ընտանիքից։ Սի տեղեկությունը վերաբերում է իրեն՝ հայ Արշակունյաց
հարստության հիմնադիր Վաղարշակին, որին պատմիչը բնութագրում է որ-
պես «անձնագեղ ու քաջադեղն», «կռուվարքա ու հաճախեղ»⁸⁵, ուրեմն իր
ֆիզիկական ու ռազմական բարեմասնություններից բացի նա աչքի է ընկել
նաև մտավոր բազմ կարողություններով («հանճարեղ»), եղել է «կրթվա-
բան»՝ այսինքն՝ վայելչաբան, ճարտարաբան, ճարտասան, հռետոր։ Դարձյալ
խիստ կարճառատ, բայց կարծես թե ավելի որոշակի է հայոց Արտաշես թա-
գավորի որդուն՝ Վրուլին վերաբերող տեղեկությունը, որի մասին Պատմա-
հայրը գրում է. «Կարգ է Արտաշես զՎրուլ՝ հազարապետ, զայր իմաստուն և
բանաստեղծ (այսինքն՝ քերթող), և հաւատայ ի նա զամենայն գործս տանն
արքունի»⁸⁶։ Գ. Զարբհանալյանը նույնիսկ կարծում է, թե այս Վրուլը ար-

82 Պատմա-բանասիրական հանդես, 1969, № 1, էջ 110։

83 Նույն տեղում։

84 П. у т а р х. Указ. соч., Красс, XXXIII, с. 263.

85 Տե՛ս հոդոսն ա ճ ի, I, Թ, էջ 31։

86 հոդոսն ա ճ ի, II, ԾԳ, էջ 183։

քայազներ գուցիս ճնշանավոր բանաստեղծ մըն էր. թերևս հայկական վիպասանության շարագրողներից մեկն, որ երգեց Արտաշեսի երջանիկ օրերն, և անոր հռչակավոր սպարապետին քաջություններն»³⁷:

Քննարկվող հարցի կապակցությամբ յուրովի հետաքրքրություն է ներկայացնում հայ հեթանոսական աստվածների պանթեոնում դպրության, ճարտարախոսության, դիտությունների ու արվեստների աստվածություն՝ Տիր աստծու գոյությունը, որը, ըստ հայ հեթանոսական կրոնի ու հավատալիքների հմուտ հետազոտող Մկրտիչ Էմինի, համապատասխանել է հույների Հերմեսին կամ Ապոլլոնին, հռոմայեցիների Մերկուրիոսին, եգիպտացիների Թոտին, փյունիկացիների Թաուաին³⁸, Ազաթանգեղոսի «Պատմությունից» հայտնի է, որ Տիր աստծու մեհյանը գտնվելիս է եղել Վաղարշապատից Արտաշատ տանող ճանապարհին, Երազամուկի կոչվող բնակավայրում, Պատմիչը վկայում է, որ զորքի գլուխն անցած Տրդատ թագավորն ու Գրիգոր Լուսավորիչը, Արտաշատ մեկնելիս ճանապարհի երազացույց երազահան պաշտման Տրի դից, դպրի գիտություն քրմաց, անուանեալ Դիան գրչի Որմղդի, ուսման ճարտարությունն էին հան. նախ ի նա ձեռն արկեալ՝ քակեալ այրեալ աւերեալ քանդեցին»³⁹:

Պիտի կարծիք, որ Երազամուկին Տիր աստծու մեհյանի դպրոցում (դիվանում), քրմական խորհրդավոր արվեստների (կախարդություն, երազահանություն, գուշակություն և այլն) հետ միասին առաջին հերթին պիտի սովորեցնեին կախարդանքի հետ կապված դրի, գրչության, պիտի կարծիք նաև՝ ստեղծագործելու (քերթության), ճարտասանության արվեստը, որ հաստատվում է Տիր աստծուն տրված «ուսման ճարտարության», «դպրի գիտության» քրմաց» բնորոշումներով⁴⁰:

Քրիստոնեության տարածման շրջանում, ինչպես վկայում է Ազաթանգեղոսը, ավելի լայն ծավալ ստացավ դպրոցական ուսուցման գործը. նախ, Գրիգոր Լուսավորչի ու Տրդատ թագավորի նախաձեռնությամբ հիմնված, այնուհետև ներսես Պարթևի օրով բարեփոխությունների ենթարկված դպրոցներում, կրոնական գիտելիքներից բացի, ուսուցանել են նաև քարոզելու, ճարտասանության, ստեղծագործելու արվեստը⁴¹:

Տեղական գրական ավանդների հարցն արծարծելիս ուշադրություն են գրավում նաև այլ կարգի փաստեր: Գ. Սարգսյանը միանգամայն տեղին ճշգրտավոր պատմագրական ավանդույթին ուղեկցող երևույթներից մեկն է համարում նախամաշտոցյան շրջանում հայոց արքունիքի գիվաններում պահվող այլևայլ բնույթի նյութեր՝ հրովարտական, պարզեցող, դաշնագրություններ և այլն, ինչպես նաև Հայաստանի տարբեր վայրերում ստեղծված հունարեն արձանագրությունները⁴²:

87 Գ. Ջարբահանյան. Հայկական հին դպրության պատմություն, էջ 174: Ջարբահանյանի այս ենթադրությունը բաժանում է Ե. Քասունին:

38 Տե՛ս Н. Эмин. Очерк религии и верований языческих армян М., 1864, с. 25.

39 Ազաթանգեղոս, էջ 404:

40 Այս առիթով կցանկանալինք ուշադրություն հրավիրել մեր լեզվում պահպանված և, հավանաբար, վաղնշական դարերից եկող այնպիսի արտահայտությունների վրա, ինչպես, ասենք, «դիր անել» կամ «գիրկապ անել», որ նշանակում է՝ կախարդել, կամ՝ «գործաց», «գործացություն», որ գործածվում է «կախարդանքը զերծող», «կախարդանքը զերծելու արվեստ» իմաստներով, ուր բոլոր դեպքերում կախարդելը կամ կախարդանքը զերծելը կապվում է «գիր» հասկացության հետ: Իսկ «գրի» կամ «գրչի» («գպիրի») արվեստը հնում, ինչպես երևում է, քրմական դասի առանձնահատուկ մենաշնորհն է եղել, որը, գուցե և բացառության կարգով, հատկացվել է նաև արքունի դասի մարդկանց:

41 Այս մասին տե՛ս Եղիշե Պատրիարք Դուրյան. Պատմություն հայ մատենագրության. Երուսաղեմ, 1933, էջ 20: Ե. Քասունի. Նշվ. աշխ., էջ 264—267 և այլուր:

42 Այս մասին մանրամասն տե՛ս Գ. Սարգսյանի Նշված հոդվածը. — «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1969, № 1, էջ 111—112:

Սակայն Հայաստանում նախամաշտոցյան շրջանի տեղական գրական ավանդներին էությունը մեկնաբանելու առումով, անտարակույս, մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում հեթանոսական տաճարներում ստեղծված ու այնտեղ պահվող «մեհենական պատմությունները», որոնց մասին շատ կարևոր վկայություն է թողել Մովսես Խորենացին: «Մեհենական պատմությունների» հարուստ բովանդակության և մեծ արժեքի մասին է խոսում այն ուշագրավ փաստը, որ դրանք, դեռևս վաղ դարերում, նախամաշտոցյան շրջանում թարգմանվել են այլ լեզուների և օգտագործվել օտար (և ո՛չ միայն) հեղինակների կողմից: Այսպես, Քերթովհասոր վկայությամբ Բարդաժան անունով ասորի գիտնականը (II—III դդ.) Եդեսիա քաղաքից, որին ինքը անվանում է «պատմագրող», «այր կորովի բանիւք» եկել է Հայաստան, այցելել է Բարձր Հայքի Դարանաղյաց զավառի Անի ամրոցը (այսօր՝ ՅԱՆԻ)՝ «և ընթերցեալ զմեհենական պատմութիւնն, յորում և զգործս թաղաւորացն, յաւելլով իւր և որ ինչ առ իւրեանն, և փոխեաց զամենայն ի լեզու ասորի. որ և ապա անտի յեղաւ ի յոյն բան»⁴³:

Ցավոք, Քերթովհասորը չի հայտնում, թե Անի ամրոցի տաճարում եղած այդ «մեհենական պատմությունը» ի՞նչ լեզվով է եղել: Բայց ելնելով պատմիչի վկայությունից դժվար չէ կռահել, որ հայաց հեթանոսական մեհենյանում ստեղծված, այնտեղ պահվող և ասորերեն ու հունարեն թարգմանված այդ պատմությունը եղել է կամ հայերեն, կամ պարսկերեն լեզվով, ավելի հավանականը, իհարկե, հայերենն է, քանի որ «օտար տառերով» Հետաքրքրական է նշել, որ իր իսկ, Խորենացու խոստովանությամբ, իր պատմական երկասիրության մի որոշակի հատվածը շարագրելիս, ինքը օգտվել է վերոհիշյալ «մեհենական պատմությունից», բայց հավանորեն ոչ թե անմիջական ձևով, բուն բնագրին դիմելով, այլ՝ միջնորդաբար՝ Բարդաժանի թարգմանությունների միջոցով (ՔՋրուցէ մեղ զայս Բարդաժան...): Դիմելով իր մեկնության Մահակ Բագրատունուն, Պատմահայրն ասում է. «Յայսմ պատմութենէ առեալ մեր երկրորդեցաք քեզ ի թագաւորութենէն Արտաւազդայ մինչև յարձանն Խոսրովու»⁴⁴, այսինքն՝ մինչև իր «Հայոց պատմության» II գրքի ԿԾ գլխի վերջը:

Այսպիսով, արքունիքից զատ պատմագրական երկերի (և, ըստ երևույթին, ոչ միայն) ստեղծման մյուս օջախները, և հավանաբար՝ շատ ավելի զորեղ ու ազդեցիկ, եղել են հեթանոսական տաճարները, որոնք, ինչպես հայտնի է, Հին Արևելքի ու հելլենիստական աշխարհի երկրներում վիթխարի դեր են կատարել ոչ միայն երկրի քաղաքական ու տնտեսական կյանքում, այլև՝ հոգևոր մշակույթի բնագավառում: Տարաբախտաբար քրմական դասից ստեղծագործող մարդկանց անուններ մեզ չեն հասել. Խորենացին հիշում է միայն մեկին՝ Ողիմպ (Ուղիւպ) քուրմ Հանույ, զրոգ մեհենական պատմութեանց»⁴⁵: Որ նման պատմագիրներ ու ստեղծագործողներ եղել են հեթանոս թարերի քրմական դասից՝ վեր է ամեն տարակույսից:

Հետազոտողները (Ն. Քասունի, Գ. Սարգսյան և ուրիշներ) միանգամայն հիմնավոր կերպով տեղական պատմագրական հուշարձանների շարքն են դասում նաև Մար-Աբաս Կատինայի մատյանը, որի մասին Խորենացին մեծ համարումով է խոսում, նրան անվանելով «այր ոսշիմ և վարժ քաղդեացի և յոյն գրով»⁴⁶: Հայտնի է, որ Խորենացու «Հայոց պատմության» հիմնական գրավոր աղբյուրներից մեկը հանդիսացող այս երկը եզակի տեղեկություններ է բովանդակում Հայաստանի նախապատմական, առասպելական շրջանի վերաբերյալ: Հին Հայաստանում տեղական գրական ավանդների ձևավորման գործում որոշակի դեր է խաղացել նախամաշտոցյան շրջանում

43 Խորենացի, II, ԿԶ, էջ 201:

44 Նույն տեղում, էջ 202:

45 Նույն տեղում, ԽԸ, էջ 176:

46 Նույն տեղում, I, Ը, էջ 29:

հունարեն, ասորերեն, հնարավոր է՝ նաև հայերեն լեզվով ստեղծված այն կրոնական գրականությունը, որ նախատեսված էր հատկապես հայ ընթերցողների կամ ունկնդիրների համար, Հիմքեր կան կարծելու, որ այդ գրականությունը հիմնականում ստեղծվել է հայ հեղինակների ձեռքով, թեև այստեղ բացառված չէ նաև օտար հեղինակների մասնակցությունը⁴⁷։ Ժողովրդի մեջ քրիստոնեական փարզապետության գաղափարները քարոզելու նպատակով, բնականաբար, պիտի ծնվեին ընդհանուր քրիստոնեական աշխարհում ընդունված ճառեր, մեկնություններ, թղթեր և այլն։ Ազաթանգեղոսը վկայում է, օրինակ, որ Գրիգոր Լուսավորչի ձեռքով ստեղծվել են «ճառս յաճախագոյնս դժուարապատումս, առակս խորիմաղս դիւրալուրս բազմադիմիս շնորհադիւրս, յարդարեալս ի ղօրոթնէ և ի հիւթոյ գրոց մարդարէականաց, լի ամենայն ճաշակօք կարդեալս և յօրինեալս աւետարանական հաւատոցն ճշմարտութեան»⁴⁸։

Բայց IV դարում ստեղծված օտարալեզու կրոնական հայ գրականությունից գրական առումով ու գեղարվեստական արժանիքներով հատկապես առանձնանում են վարքերն ու վկայաբանությունները, որոնց մեջ յուրովի անդրադարձվել է հայ ազգային հոգեբանությունը, մտածելակերպը, աշխարհընկալումը։ Հավանական է դիտվում, որ այս շրջանում են ստեղծվել Գրիգոր Լուսավորչի վարքը, Հովհաննիսյան կույսերի, Թադեի, Սանդուխտ կույսի վկայաբանությունները և այլն, որոնք հետագայում մտան V դարի ազգային մատենագրության նշանավոր հոգարձանների մեջ՝ ներծնվելով նրանց ընդհանուր հյուսվածքին, դառնալով նրանց օրգանական հատվածները։

Վերը շարադրվածով, հարկավ, չի սպառնում ազգային գրերի ստեղծմանը նախորդող պատմաշրջանի տեղական գրական ավանդների խնդիրը։ Մասնավորապես անտարակույս է այստեղ վաղնջական դարերի խորքերից եկող այսպես կոչված բանավոր գրականության դերը, որը մի էական չափով նպաստել է ազգային դպրության գեղարվեստականության ֆենոմենի հաստատմանը, հատկապես պատմական արձակի ժանրի (պատմագրության) էպիկական, ոճի մշակմանը, որով և յուրովի նպաստել է մեր հին դպրության թուրքատիւ սկզբնավորմանը։ Հիշենք նաև, որ աղփային ժողովրդական բանահյուսությունը եղավ մաշտոցյան դարի մեր առաջին դասական հեղինակների (Ազաթանգեղոս, Փավստոս, Խորենացի) ստեղծագործության հիմնաքանդակը կենսատու ակունքներից մեկը։ Հեթանոս դարերի բանավեստի ստեղծագործություններից շատ բան, իհարկե, կորել է և լոկ փշրանքներ են ուսուցանվել հայ հին պատմիչների երկերում, բայց դրանք էլ բավական չեն ուղղափար կազմելու համար հնագույն շրջանի անգիր արականության ժանրային կամ մի հարստության (առասպել, վեպ, վիպասանք, եռո առասպել, երգ վիպասանաց, թվելյաց երգ, ավանդություն և այլն), մեր նախնիների ողբաբանական նուրբ ճաշակի, բանահյուսական քերթվածների արվեստի մշակման, արտահայտչամիջոցների բացառիկ բազմազանությամբ, ձևերի ու ռարմաների հոգեասեռությամբ մասին։ Այդ են հաստատում, մասնավորապես, ոսկեդարյան հայ հեղինակների պատմական երկասիրություններում առհպանված բառացի հատվածները, այնպիսի ստեղծագործություններ, ինչպես՝ Վահագնի առասպելից՝ նրա ծննդյան երգը, Արտաշեսի ու Սաթենիկի վեպի համապատասխան կտորները (Խորենացի), Աղջակի, սպարապետ Վասակի ու պարսից Շապուհի մասին հյուսված ավանդազրույցները (Փավստոս) և այլն։ Հարկ կա նաև նշելու, որ վաղ դարերի բանավեստի ստեղծագործություններում անդրադարձվել են ժողովրդական կենսափիլի-

47 Հմմտ. Ծ. Քասունի. նշվ. աշխ., էջ 267։

48 Ազաթանգեղոս, էջ 466։ Լ. Խաչիկյանը անգամ Գրիգորին համարում է «օտար լեզուներով, բայց հայերի պետքերի համար կլանքի կոչված մատենագրության հիմնադիրը» (տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1973, № 3, էջ 30)։

սոփալուծությունը, ժողովրդի ազատաաննշ ոգին ու հայրենասիրական բարձր ողորումները, ազգային պատվի ու արժանապատվության պաշտպանության զաղափարները, որոնք արտահայտման նոր, ավելի մշակուն ձևեր պիտի ստանալին գրավոր գրականության, մասնավորապես՝ ոսկեդարի պատմագրության կամ պատմական արձակի ժանրի ստեղծագործություններում:

Ամփոփելով մեր խոսքը տեղական գրական ավանդների մասին և որոշ հարցերի առավել հանգամանալից քննությունը թողնելով ապագային, պիտի ասենք, որ եթե առայժմ տվյալներ չկան ընդունելու նախամաշտոցյան հայ գրերի գոյությունը, ապա թվում է թե առկա են բավականաչափ լուրջ հիմքեր, որոնք թույլ են տալիս խոսելու այդ պատմաշրջանում տեղական գրականության մասին՝ անկախ նրանից, թե ի՞նչ գրերով, և անգամ՝ ի՞նչ լեզվով և ո՞ւմ ձևերով է այն ստեղծվել: Հենց այն հանգամանքը, որ հայոց գրերի գոյության անմիջապես հետո, ընդամենը մի քանի տասնամյակի ընթացքում հնարավոր եղավ ոչ միայն իրականացնել օտար գրականության բարձրորակ ու ճշգրիտ թարգմանությունները, այլև կերտել ազգային դպրության դասական նշանավոր հուշարձանները, բոլոր հիմքերը տալիս է պնդելու, որ նախորդ դարերում մենք գործ ունենք ոչ միայն օտար մշակութային արժեքների ստեղծագործական յուրացման հետ, այլև տեղական գրական ավանդների մի ամբողջական, անընդմեջ շղթայի, աստիճանական կուտակումների հետ, որով նպաստավոր հող էր ստեղծվում ազգային դպրության պոթկոմանային սկզբնավորման համար:

Փաստերը, այսպիսով, անառարկելիորեն հաստատում են, որ ամենևին անհող ու հանկարծահաս չէր հայոց հին դպրության նման հիմնադրությունը: Կարելի է ասել՝ այն նախապատրաստվել էր երկար ու ձիգ դարերի ընթացքում:

Ասվածի վրա անպայման պիտի ավելացնենք այդ գործում V դարի հայ հասարակական-քաղաքական կյանքի յուրատեսակ պայմանների, մասնավորապես վիթխարի բախտորոշ նշանակություն ունեցող մի կարևոր իրողության՝ ազատագրական աննախընթաց գոյամարտի խոշոր դերը «եկեղեցաքաղաքական մաքառման գրականության» (Մ. Արեղյան) ինքնատեսակ սկզբնավորության գործում:

Թվում է, թե առայժմ այսպես կարելի է մեկնաբանել համաշխարհային մշակութի ամենահետաքրքրական ու ինքնատիպ դրսևորումներից մեկի՝ հայոց հին դպրության խիստ առանձնահատուկ, բնավ ոչ սովորական ծնունդը: Պետք է հույս հայտնել, որ հետագա ուսումնասիրությունները նոր ուղիներ կբացեն առաջադիր պրոբլեմի համակողմանի ուսումնասիրման համար:

К ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Академик НАН РА В. С. НАЛБАНДЯН

Резюме

Армянская литература V века—поистине одна из загадок мировой культуры, хотя бы потому, что время ее возникновения является вместе с тем и временем наивысшего расцвета древнеармянской словесности (V—X вв.), ее художественного, историко-философского, церковно-богословского апогея. В статье на основе древних отечественных и зарубежных источников (Агатагехос, Хоренацц, Египше, Плутарх, Цицерон и др.), а также использования результатов новейших научных исследований делается попытка раскрыть феномен этого явления, а также показать обстоятельства, вызвавшие его к жизни—роль античных, эллинистических, ранневизантийских традиций, национального фольклора языческого периода, пере-

водной литературы. Исследуемый феномен всей своей сущностью и основанием обращен к сложнейшим перипетиям исторической жизни Армении V века, в которой доминировала великая освободительная борьба армянского народа, его борьба за сохранение национальной самобытности и восстановление государственности.

ON THE QUESTION OF THE FORMATION OF THE OLD ARMENIAN LITERATURE

Academician of the NAS of the RA V. S. NALBANDIAN

S u m m a r y

Armenian literature of the fifth century is actually one of the enigmas of the world culture, perhaps because the period of its origin is also the period of the highest golden age of the Old Armenian Literature (V--X centuries), its art, belle-letters, historical-philosophical and church-theological apogee. In this article on the basis of native and foreign sources (Agathangelos, Khorenatsi, Elishe, Plutocrat, Cicer etc.) as well as making use of the recent scientific research results an attempt is made to reveal this phenomenon as well as the circumstances calling it forth to life—the role of antique, Hellenistic, Early Byzantine traditions, national folklore of the pagan and early Christian period and of the translated literature. The investigated phenomenon with its core and base refers to the most complicated peripetias of the historical life of Armenia during the fifth century when the great struggle for liberation of the Armenian people, their striving for preservation of national originality and the restoration of the state system dominated.