



АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. М. АБЕГЯНА

МАНУК АБЕГЯН

ТРУДЫ

3

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН

1968

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ.ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆ

ԵՐԿԵՐ

H/3405

Գ

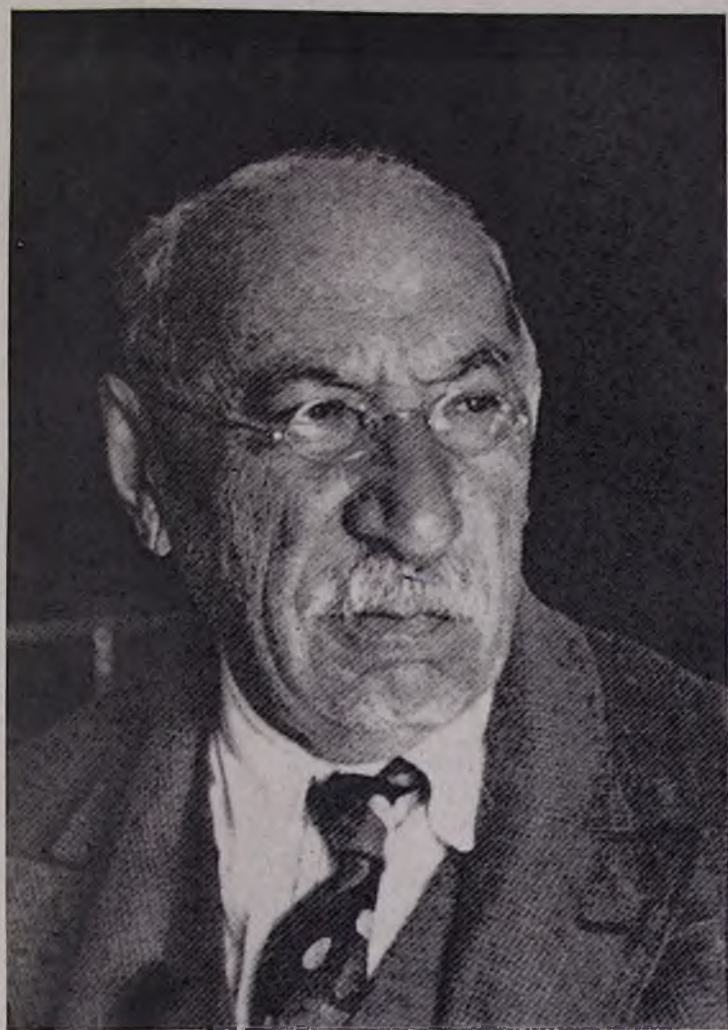


ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱՂԱՏԱՐԱԿԱԾՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1968

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿՈԼԵԳԻԱ

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

Հատուրը հրատարակւոյրյան պատրաստեց և խմբագրեց
ԷՄ. ՊԻՎԱԶՅԱՆԸ



ԽՄԲԱԳՐԻ ԿՈՂՄԻՑ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ՀԱՅՈՑ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԻՐԲ ԱՌԱՋԻՆ

(ՍԿԶԲԻՑ ՄԻՆՁԵՎ X ԴԱՐ)

Ա Ռ Ա Ջ Ա Ք Ա Ն

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Մ. ԱՐԵՂՅԱՆ

1942, ապրիլի 2.
Երևան.

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

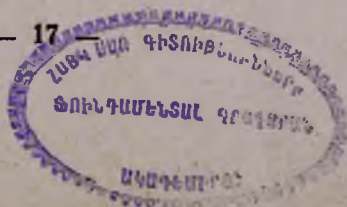
ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱ-ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Ս Կ Ի Զ Բ Ն Ե Ր Ը

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

Հարեթական լեզվաբանական տեսությամբ, սակայն, հայերենը կատարյալ հնդկերոպական լեզու չէ: Դա հարեթական լեզուների ընտանիքից հնդկերոպական լեզուների սխտեմին անցման լեզու է:

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Բազմաթիվ «գեղկապի աղոթքներից» մեկն է հետևյալը.

⁷ Այդպիսի «աղոթքներ» կարելի է տեսնել՝ Ե. Լալայան, Ջավախքի բուրմունք, Թիֆ-լիս, 1892, լր 3—18.

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

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

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

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

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

Հաբալն նստեալ
 Ի յանհուր և յանջուր և յանեղեմն դաշտին,
 Լայր զերդ զայրի,

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

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

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

Չար աչքը չար փշին,
 Չար աչքը չար փշին,
 Չար աչքը չար փշին:

Կամ հետևյալը մի հմայեկից.

Չար ական ի չար փուշն,
 Չար փուշն ի բարկ կրակն,

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

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

Բերենք մի ծննդկանի «աղոթք» ևս.

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

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

Սուրբ Սիսիանոս գայր ի լեռն է ի վայր,
Եւ տեսաւ պեղծ մի շար.
Եւ ունէր աչք հրեղէն,
Եւ ի ձեռին երկաթի կտրոց,
Եւ հանդիպեցաւ ի տեղի աւազոյ:
Ասէ Սուրբ Սիսիանոս.
— Ո՛ւր երթաս, նզովա՛ծ պեղծ:
Պատասխանի ետ նմա և ասէ.
— Երթամ զմանկունս կանանցն թառամեցուցանեմ,
Զկաթն պակասեցուցանեմ,
Զաշն խավարեցուցանեմ,
Զըղեղն ծծեմ և համր առնեմ,
Եւ առնեմ զտղայն անժամանակ յորովայնի, և այլ՛

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

Դա նորածիններին ու ծննդկաններին վնասող արյունարեու ալքն է՝
Այսպիսի զրույցներն ու համայական աղոթքները, հարկավ, նոր և զար-
դացած ձևով են, բայց դրանց սկիզբն ևս թաղված է նախնական դարա-
շրջանի մեջ: Ինչքան էլ նոր լինեն այդ «աղոթքներն» ու զրույցները,
դրանցով այժմ մոտավոր գաղափար ենք կազմում անցած գնացածի մա-
սին, քանի որ այդ նոր համարվածներն անցյալից են գալիս և դրանցից՝
շատերը հների փոփոխված մնացորդներ են: Կան այնպիսի «աղոթքներ»,
որոնք շատ նման են ասորեստանյան երգմենացական հիմներին, իսկ
զրույցներից մի քանիսը գտնվում են նաև հնդկական վեդաների մեջ:

ՀԻՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ

Հ Ա Յ Կ Դ Ի Յ Ա Ջ Ն

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

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

Հին ավանդական բանահյուսության ուսումնասիրության նկատմամբ կարևոր է հիշել հետևյալները.

Մկրտիչ Էմին, Վէպք հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1850:

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

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

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

Հ. Տաշլյան, Հայկական աշխատասիրությունք պ. Ֆեթթեհի, ի մի ամփոփված և թարգմանված, Վիեննա, 1895:

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

Արք. Զավիթյան, Հայ գրականության պատմություն, Նոր Նախիջևան, 1914: Վերջին երկուսը նկատի են առնված և ուրիշ ղեկավարում:

Այդ պատմում է նաև Սեբեոս եպիսկոպոսը², և հիշատակում է Անահա Շիրակացին³:

Մեր հին թարգմանիչներն օտար աստվածների ու դիցազների անունների տեղ դնում են համապատասխան հայկականները, կամ, ընդհակառակն, ինչպես՝ Զևս—Արամազդ, Ափրոդիտե—Աստղիկ, Հերակլես—Վահագն, ալպես և Օրիոն—Հայկ: Այս ցույց է տալիս, որ հսկա դիցազն Հայկն իր էական գծերով նման է եղել Օրիոնին: Աստվածաշնչի մեջ Օրիոն համաստեղությունը թարգմանված է Հայկ անունով: Այժմ ևս մի քանի կողմերում, ինչպես և մի ժողովրդական երգի մեջ, գտնում ենք $h_2k =$ Հայկ անունը նույն համաստեղության համար: Օրիոնը, հունական առասպելաբանությամբ, մի քաջ և անխոնջ որսորդ է, ծովի աստված Պոսիդոնի որդին, մի վիթխարի հասակով հսկա, բացառիկ ուժի և գեղեցկության տեր, էոսի—Արշալույսի սիրականը: Նա համարձակվում է մերժել Արտեմիսի սերը և կամ սկավառակ ձգելիս մրցության է հրավիրում նրան: Դրա համար այդ դիցունհին պատժում է նրան, կծել տալով մի կարիճի, որից և մեռնում է հսկան: Բայց հետո անմխիթար մնալով նրա կորստի համար, դիցունհին նրան փոխադրել է տալիս երկինք, ուր նա կազմում է ամենափայլուն համաստեղություններից մեկը: Հայկը նույնպես մի գեղեցիկ «դիցազն» է, «գեղապատառ և անձնեայ, քաջազանգուր, խայտակն և հաստաբաղուկ», «ի մէջ սկայիցն քաջ և երևելի»: Ապա՝ Հայկին իբրև որսորդ է ներկայացնում և Բելի նրան ուղղված խոսքը Սեբեոսի մեջ. «Կեաց ի տան իմում խաղաղութեամբ, ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զորսականս»: Հայկն և Օրիոնը, ուրեմն, նման նկարագիր ունեն. բայց Հայկի առասպելը, այսինքն առասպելի գործողությունը տարբեր է Օրիոնի մասին պատմվածից:

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

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

³ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և Տոմար, աշխատությամբ Աշ. Արա-համյանի, էջ 76 (գլուխ եԲ). «Հայկ ոմն անուն աղեղնաւոր հսկայ՝ յազգէ Յաբեթի որդւոյ Նոյի, եկեալ ի Բաբելոնէ՝ տիրեաց Հայոց: Իւ բնակեալ ի Հայս, և յանուն նորա կոչեցան Հայք. նոյնպէս որդոց և դստերաց իւրոց եդ անուանս. զոր առեալ Հայոց զանուանս՝ ուստերաց և դստերաց նորա՝ եդին ի վերայ ամսոցդ՝ վասն մեծարանաց հօրն և զաւակացն. և են այսոքիկ՝ Նաւասարդի, Հոռի, Սահմի և Մահեկի, Արեգ և Մարբրի, դստերք էին Հայկին: Տրէ, Քաղոց, Արաց և Հրտից որդիք էին Հայկին: Իսկ Մարգաց և Հարաւանց, զոր այժմ Ահկի կոչեն, այս ի դործոց անուանեցան. զի ընդ այն ժամանակս ամառնայինք էին սոքա»:

2. Զրույցի առասպելաբանական ծագումը:— Այս առասպելն իր էական գծերով մի այնպիսի պատմվածք է, որ շատ տարածված է: Դրան մասնները կան շատ ազգերի, ինչպես և մեր գրականության մեջ, թե՛ իբրև պատմական զրույցներ և թե՛ իբրև առասպելներ: Դրա նման են, օրինակ, հրեական Դավթի ու Գողիաթի կռիվը, մեր Սասունցի Դավթի ու Մարամե-լիքի կռիվը, այլև հսկա Սամի ու Քերթուլիի կռիվը Շահնամայի մեջ, և Շվեյցարական Տելի զրույցը: Տեղն էլ որսորդ և քաջաձիգ աղեղնավոր է, նա էլ Շվեյցարիա մտնող բռնակալին սպանում է իր նետով և ազատում իր երկիրը: Այս զրույցը պատմվում է նաև աստվածների, օրինակ, սկանդինավական Օդհին աստծու համար: Նա, աստվածների, հավանորեն և մարդկանց հայր, հանդես է գալիս ոչ միայն իբրև մի զորավար, որ իր զորքի գլուխն անցած՝ կռվում է թշնամի զորքի դեմ, այլև իբրև մի կատաղի որսորդ, որ նույնպես նետ-աղեղ է բանեցնում և կռվում է խավարի բռնակալների դեմ: Նրա գերեզմանը շատ տեղ ցույց էին տալիս Գերմանիայում, ինչպես մեզնում՝ Բելի գերեզմանը⁴: Այս շատ տարածված զրույցը, ըստ առասպելաբանների, բնության մի առասպել է, որ իր հիմքն ունի այն աշխարհայեցողության մեջ, որ նախնական մարդիկ ունեին բնության երևույթների, լուսի ու խավարի վրա: Դա լուսի կռիվն է ընդդեմ գիշերվա և ձմեռվա խավարի, որ մասնով ազգերն ըմբռնել են իբրև մի աստվածային աղեղնավորի կռիվ, մի բարի աստծու, մարդկանց հոր կռիվն ընդդեմ մարդկանց թշնամի չար ոգու: Եվ Իսկուհետև բանաստեղծել շարունակելով և կատարելապես մարդկային կերպարանք տալով, մարդկային հարաբերությունների անդրապատկերումով, դարձրել են այդ կռիվը քաջաձիգ աղեղնավորի կռիվ բռնակալի դեմ, որ հարձակվում ու ստրկացնել է ուզում ուրիշներին: Բայց աղեղնավորն սպանում է նրան: Հայկի առասպելն էլ նույն քաջաձիգ աղեղնավորի կռիվն է բռնակալի դեմ, դրա մեջ ևս կենտրոնը կազմում է քաջ նետաձգությունը, դրսից խուժող թշնամուն նետով սպանելը և իր երկիրն օտար բռնավորից ազատելը:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ԱՌԱՍՊԵՆՆԵՐ ԱՐԱՄԻ ՄԱՍԻՆ

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

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

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

⁵ Հայկի ու Բեկի մասին զրույցներ 19-րդ դարում՝ տե՛ս Մովսես Խանյան, Գրոց Բրոց, էջ 113 և հտե., Նեբուէ Սարգիսեան, Տեղագրութիւնք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վեներտիկ, 1864, էջ 273 և հտե., Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 244 և հտե., Մ. Արեղյան, «Վիշապներ»..., Երևան, 1941, էջ 60 և հտե.:

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

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

տանները կամ Տիտանյաններն ապստամբում են Կրոնոսի, Զևսի հոր դեմ։ Բայց Զևսը կայծակներով զինված՝ նրանց գահավիժում է Տարտարոս։ Նրանց պարտութւյան վրեժը կամենում են առնել նրանց մոտիկ ազգականները, Գիգանտները, վիթխարի հասակով հսկաներ, որոնք իրենց ուժին ու հրեշավոր հասակին վստահացած, վերելակում են երկինք և փորձում են Զևսին վայր կործանել։ Բայց սա նրանց մի քանիսին անդունդ է գլորում, ուրիշներին բանտարկում հրաբխային լեռների տակ։ Գիգանտների գլխավորն է Տիփոն (Տիֆոն, Տիֆոս, Typhaeus, որ է իսկապես ծովն արձակող, ծխող, և իբրև հասարակ անուն նշանակում է պոռուտահոգմ, կայծակնացայտ և որոտալիւր ամպրոպ)։ Նա հրաբխային լեռների ու կորստաբեր փոթորիկների սիմբոլն էր. ուներ հարյուր գլուխ և իր հարյուր բերանից բոց էր արձակում։ Զևսը նրան դնում է հրաբխային էտնա սարի ծանրութւյան տակ կամ, ըստ ուրիշների՝ Միջերկրական ծովի Բնարիւմ կամ էնարիա հրաբխային կղզու տակ, որտեղից նա շարունակում է բոց արձակել։ Տիփոնի զավակն է Քիմայրա, որ նշանակում է քաղ, մի հրեշ, որի երախից կրակ է դուրս հոսում։ Նա սիմբոլ է Լիկիայի մի հրաբխային լեռան։ Արդ՝ հայկական Արամի կոիվը Տիտանյանների և Պալապիւս Քաղեայ Տիտանի դեմ Մաժաքի (Կեսարիայի) կողմերում, ըստ Մարքավարտի, նույնն է, ինչ որ Զևսի կոիվը Տիտանյանների և Տիփոնի դեմ։ Այդ առասպելը հայերը յուրացրել են այն ժամանակ, երբ դեռ Կապադովկիայում էին ապրում։ Իլիականի մեջ աբիմ-ների (որ է՝ հայերի) բնակութւյան վայրը դրվում է այնտեղ, ռոր Տիֆոնի բնակատեղն է»։ Իսկ այդ համարում են Արգայոս հրաբխային լեռը Կեսարիայից (Մաժաքից) հարավ։ Կնշանակի՝ Զևսի և Տիտանների կամ Զևսի և Գիգանտների կովի առասպելը, որ մեկնում են իբրև հրաբխային երևույթի առասպելական պատկերացում, պատմված է եղել նաև Արգայոս լեռան վրա։ Այդ կողմերում ապրող արիմներն այդ առասպելը կապել են իրենց նախնու Արիմ անվան հետ, իբրև Արիմի կովի Տիտանների կամ Գիգանտների դեմ, Հեցագայում Արիմ անունը դարձել է Արամ, թերևս ուրարտացոց վերևում հիշված Արամ թագավորի անվան հիշողութւյամբ կամ, հավանորեն, ազդեցութւյամբ Աստվածաշնչի մեջ հիշված «Արամ» անվան, որ է՝ արամեացոց—Ասորիքի և Միջագետքի բնակիչների—նախնին։ Բայց Տիտանների դեմ նրա կովի վայրը դեռ հիշվում է նույն Մաժաքի մոտ տեղում, և նա հաղթում է Տիփոնի զարմ Պապայոս Քաղեայ Տիտանին, նրան «փախստական արկանելով ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն», որ է Միջերկրական ծովը, ինչպես հունական առասպելի մեջ Զևսը Տիֆոնին դնում է նույն ծովի մի կղզու տակ։

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

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

Տ Ո Ւ Ր Ք Ա Ն Գ Ե Ղ Յ Ա

1. Տուրք և Անգեղ աստվածներ:— Նախնական ժամանակներն է տա-նում մեզ և այս հսկայի առասպելը, որի մասին շատ քիչ բան գիտենք⁹: Նրա անունը, որ Մովսես Խորենացուց է միայն հայտնի, ձեռագիրների մեջ կա թե՛ Տուրք և թե՛ Տորք ձևերով: Բերենք Մ. Խորենացու այն կոտորը, որի մեջ հիշվում է Տուրքը: «Իսկ զայր խոթոռագեղ և բարձր և կոպտարանձն և տափակաքիթ, խորակն և դժնահայեաց, ի զաւակէ Պասքամայ, ի Հայկայ թոռնէ, Տուրք անուն կոչեցեալ, որ վասն առաւել ժահադիմութեանն ձայնէին Անգեղեայ¹⁰, վիթխարի հասակաւ և ուժով, հաստատէ կուսակալ արեւմտից. և յերեսացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ տուն» (Բ. 8)¹¹: «Բայց զԱնգեղ տունն ասէ նոյն պատմագիր [Մար Արաս] ի Պասքամայ ումմնէ ի Հայկայ թոռնէ լինել» (Ա. 23):

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

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

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

¹⁰ Պետք է նկատի ունենալ, որ Մ. Խորենացին սիրով կանգ է առնում մյուս նախարարների անունների բացատրության վրա ևս և այդ բացատրությունները, ինչպես երևում է, նա ինքն է տալիս: «Եւ զԱրծրունիսդ գիտեմ՝ ոչ Արծրունիս, այլ արծուի ունիս, որք՝ արծուիս առաջի նորա կրէին: ԵԳրտեմ և զԳնունիսդ գինի ունիս, որ զարժանի թագաւորին պատրաստէր զըմպելիսն: ԵԱսեմ և զՍպանդունիսդ ի վերայ զենարանաց, և զՀաւունիսդ բազէակիրս... Եւ եթէ առ ցոփս ինչ ոչ ունիցիս, և զԶինակտեսդ՝ ամարանոցաց պահակս և ձիւնակիրս» (Բ. 7): «Աշխարհն յանուն քաղցրութեան բարուց նորա. անուանեցաւ Աղուանք զի աղու ձայնէին զնա» (Բ. 8): Այս բացատրությունների կարգին է պատկանում նույն գլխի մեջ և «Անգեղեայ» բառի մեկնությունը՝ «որ վասն առաւել ժահադիմութեանն ձայնէին Անգեղեայ... և յերեսացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ տուն»:

¹¹ «Անգեղ տուն», «Անգեղ տունն զաւառ» է Զորորդ Հայրի կամ Մեծ Մոփքի զավառներից մեկը, որի մեջ է Անգեղ բերդը (Փ. Բուզանդ, Գ. 24): Բայց «Անգեղ տուն» միաժամանակ և նախարարական տոհմի անունն է: Ազաթանգեղոսի մեջ հայոց «զլխավոր» նախարարների, «կուսակալների» մեջ առաջինն է «իշխանն Անգեղ տան», «զմեծ իշխանն Անգեղ տան»:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ԱՐԱ ԳԵՂԵՅԻԿ ԵՎ ՇԱՄԻՐԱՄ

1. Մատիկ Դերկեսո գիցուհին և Շամիրամ:—Հին Արևելքում եղել է մի
շատ սիրված աստվածուհի, որ հազարավոր տարիներ շարունակ շահագանց մեծ նշանակու-
թյուն է ունեցել Արևելքի կրոնական կյանքի համար: Նա իր հիմնական գաղափարով եղել
է պտղաբերության ու սիրո, այլև շրի դիցուհի և զանազան ժողովուրդների մեջ զանազան
անուններով ու կերպարանքներով պաշտվել է շատ կողմերում: Նա Ասորեստանում կոչ-
վել է Միլիտաա, Իշտար, Բաբելոնում՝ Իշտար, Փինիկոնում՝ Աստարոթ, Աշտարա, Դերկեսո,
Ասորիքում՝ Դերկեսո, Ատարգատիս, Աստարտե, հունների մեջ՝ Ափրոդիտե, պարսիկ-
ների մեջ՝ Անահիտա, հայերի մեջ՝ Անահիտ¹⁶: Այս սիրո դիցուհու պաշտամունքը ցոփ և
անառակ է եղել բազմաթիվ այլ և կին սպասավորներով ու հետևորդներով:

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

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

¹⁵ Ֆիրդուսի, Ռոստամ և Սոհրար, թարգմ. Գյուլզադյանի, էջ 118, 125:

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

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

Շամիրամի մասին հին ժամանակ Հայաստանում պատմել են և առասպելներ, որոնց մի մասի բովանդակությունը բերում է Մ. Խորենացին, Շամիրամն իր թշնամիներից հալածված փախչում է, առասպելը պատմում է նրա ռզնետեակ փախուստն, և զպասքումն, և ղիղծս ջրոյն, և զարբումն, այլ և ի մօտ հասանել սուաներաւորաց՝ և զյուտութսն ի ծով, և բան ի նմանէ՝ Ուլունք Շամիրամայ ի ծով: Այլ... և Շամիրամ քարս (Ա. 18), Խորենացին շի ասում, թե Շամիրամի մահվան այս առասպելը ո՞ր ծովի հետ է կապված, քանի որ նա ասում է, թե ռառասպելք աշխարհիս մերոյ... աստ ուրեմն [Հայաստանում] զմահն ասել Շամիրամայ, ենթադրաբար իմանում ենք Վանա լիճը, Արդ՝ Շամիրամի մահվան մասին 19-րդ դարում գրի առնված կա մի ժողովրդական զրույց, որ կապված է Վան քաղաքից հարավ լճի ափին գտնվող հայտնի Արտամետ ավանի հետ¹⁷, եվ այս առանձին նշանակություն է ստանում, քանի որ նույն տեղում եղել է Աստղկի պաշտամունքը:

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

Հրաշալի գեղեցիկ դիցազն է Գիլգամեշը, որին սիրում է Իշտարը:

17 Ն. Սարգսիսյան, Տեղագրություն:— Զրույցը տեսնել նաև Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 546 և հտն.: Այս աշխատության մեջ, էջ 511—549, նաև Շամիրամի առասպելը:

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

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

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

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

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

²⁰ Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg. von P. D. Chantepie de la Saussaye, Leipzig, 1897, I, էջ 102, 216. Նույնը Tübingen, 1906, էջ 292 և հոս.:

պելի վերջը փոխված է, բայց Արան կենդանանում, հարուժյուն է առնում՝
ըստ ժողովրդական հավատքի²¹։

Ըստ Մ. Խորենացու՝ Արայի և Շամիրամի զրույցը կապված է Այրա-
րատյան դաշտի հետ։ Մինչև վերջերս Մաղկեվանքի սարը (Ղառնը յարըզ)՝
կոչվում էր Արայի լեռ, իսկ Կոտան սարը (Քյոթան դաղ), որ Կոտայ-ք-
անվան մի երկրորդ ձևն է, ասվում էր Շամիրամա լեռ։ Ըստ Բոմա Արծ-
րունու՝ Արան կենդանանում է Վան քաղաքին մոտ «Լեզուռ» գյուղում։
Այս գյուղը 20-րդ դարի սկիզբներում դեռ կար՝ Լեզք անունով, և այդտեղի
բարձր գագաթի հետ, ըստ Սարգսյանի և Սրվանձտյանցի, դեռ կապված էր
Արայի կենդանանալու զրույցը։ Արա Գեղեցկի և Շամիրամի զրույցի մեջ
պահված է Ասաղիկ—Դերկետոյի և իր տարփածուի առասպելը²²։

Վ Ա Հ Ա Գ Ն Վ Ի Շ Ա Պ Ա Ք Ա Ղ

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

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

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

21 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 525 և հտն. «Առեղք Ե. Արայի հարուժյունը», էջ 538 և հտն. «Լեզքի և Արտամետի զրույցները»։

22 Տե՛ս Մ. Արեղյան, Վիշապներ..., էջ 71 և հտն.։

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Նա հուր հեր ունէր, բոց ունէր մօրոս,

Եւ աշկունքն էին արեգակունք:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

Վ Ի Պ Ա Ս Ա Ն Ք

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

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

¹ Մ. Խորենացին, որ մեր առաջին հին վեպի միակ աղբյուրն է, այդ բառը գործածել է միշտ գրավոր պատմական հիշատակարանների համար: Նրա գրքի մեջ «վեպ» նշանակում է պատմություն, «վիպագրել»՝ պատմագրել, պատմել, «վիպագիր»՝ պատմագիր, «վիպասան» բառն էլ նշանակում է պատմություն ասող: Այժմ «վեպ» կամ «ավանդական վեպ» նշանակում է «էպոս», բայց «վիպել»՝ պատմել: 19-րդ դարից սկսած «վեպ» բառը գործածվում է նաև «սոման» բառի նշանակությամբ: Այսպես զորություն բառն ևս, որ այժմ նշանակում է ընդհանրապես բերանացի պատմված ավանդություն, Խորենացու գրքի մեջ համանիշ է «վեպ» բառին և նշանակում է Բե՛ բերանացի և Թե՛ գրավոր պատմվածք, պատմություն ընդհանրապես, հաճախ գրավոր պատմություն: Խորենացին այս բառը բերանացի զրույցի» իմաստով գործածելիս՝ սովորաբար թանգիր, հին, վաղնջուց, նախնական բառերով, կամ լայնադասին է հասնել, «երգի ի հօրե անելով յիշատակ», զրույցին պառակտել» շրջաբանություններով տարբերում է ավանդական զրույցը գրավոր զրույցից: Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 10—22:

² «Զորմէ՛ առասպելաբանեն»։ «Զայս տեղի առասպելաբանելով վիպասանքն յերգեն իւրեանց ասեն»։ «Առասպելեալ երգեն»։ «Ըստ առասպելին»։ «Զայս կամելով երգել յառասպելսն»։ «Նոյն կրգիչքն յառասպելին ասեն»։ «Զորմէ՛ յառասպելս ասեն»։

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 283—379.

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

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

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

Վեպի մեջ հիշված Երվանդ, Երվանդաշատ ու Երվանդակերտ, Երվանդավան և Արմավիր անուններն ու նրանց մասին պատմածներն ավելի վաղ ժամանակից են գալիս, քան Արտաշատն ու Արտաշեսյան հարստությունը: Մեր թ. ա. 4-րդ դարում Հայաստանի մի քանի սատրապները կրել են Երվանդ անունը, և նույնիսկ վերջին կառավարիչը Սելևկյան իշխանության օրով, Արտաշեսի ու Զարեհի թագավորելուց առաջ, կոչվել է Որոնտաս, որ է Երվանդ: Ստրաբոնը գրում է. «Արմենիային տիրել էին նախ պարսիկները և մակեդոնացիները, հետո՝ Ասորիքի և Մեդիայի իշխողները, ի վերջո՝ կառավարիչ էր այստեղ Որոնտասը, որը յոթ պարսիկներից էր, իսկ ապա բաժանեցին երկու մասի հռոմայեցիների ղեմ պատերազմող Անտիոքոս Մեծի զորավարները՝ Արտաշեսը և Զարեհը⁷: Վեպն, ուրեմն, պահել է անունն Արտաշես Ա-ի նախորդի, Երվանդի, որ բնականորեն եղել է, ինչպես և Վիպասանքի մեջ, Արտաշեսի հակառակորդը, երբ նա ապստամբել է Սելևկյան տիրապետությունից: Վեպի մեջ այս Երվանդի անվան հետ, սակայն, կապված են հիշողություններ նաև

7 Թարգմ. ակադ. Հ. Մանանդյանի:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

գելով: Մեր հին վիպասաններն էլ տարբեր եղանակով շփտք է առած իրենն իրենց վեպերը⁸:

Մ Ե Մ Ն Տ Ի Գ Ր Ա Ն

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Մեծն Տիգրանի այս վիպական պատմությունը, ըստ ինքյան հասկանալի է, պետք է հանել այն տեղից, ուր կա հորենացու Պատմության մեջ, և դնել իր իսկական տեղում։ Երգն ու գովեստը Մեծն Տիգրանի, ըստ հորենացու՝ Միշին Տիգրանի վրա է եղել, նրա վրա էլ պետք է պատմել այսուհետև, եվ այսպիսով, հորենացու պատմությունը, երբ յադաք Մեծին Տիգրանայ, որ... էր հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալս, ստանում է իր իսկական պատմական արժեքը, և միանգամայն այդ պատմությունը դառնում է հորենացու Հայոց Պատմության կարևոր մասերից մեկը։ Երգը մեծ ճշմարտությամբ պահել է Մեծն Տիգրանի պատմությունը։ Ծավոք, հորենացին սխալվել է իր ժամանակաբանության մեջ։

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

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

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

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

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

նոթ է: Մի անգամ որ վիպասանների գիտակցութեան մեջ «մար» նշանակում է վիշապ, այն ժամանակ հեշտ հասկանալի է, թե ինչպես մարք և վիշապը, վիշապաղունք և «գարմք Ածդահակայ», = «գարմք վիշապ Դահակայ» շփոթվել են իրար հետ: Մանավանդ որ առասպելական վիշապները կապված են Մասիսի հետ, իսկ մարերը բնակվելիս են եղել Մասիսի ստորոտներում և այդ լեռից դեպի արևելք, Արաքսի երկու կողմերում: Նրանք, որ մինչև 5-րդ դարն արդեն հայացած են եղել, համարվել են վիշապաղունք, իբրև վիշապ Դահակի զարմեր: Դա նախնական շատ ցեղերի հավատալիքներից մեկն է, որով իրենց ծագած են համարում կենդանական գերբնական էակներից,— սրանց թվում և օձերից, վիշապներից,— և նրանց անունով կոչում իրենց: Ուրիշ խոսքով՝ վիշապը կամ վիշապ Դահակը համարվել է Մասիսից դեպի արևելք բնակված մարական ծագում ունեցող տոհմի տոտեմը, իրենց պաշտած կենդանի նախնին, որի անունով և նրանք կոչվել են նաև վիշապազն կամ Ածդահակի զարմ: Հետաքրքիր է, որ այդ կոչումը մնացել է մինչև այժմ: Խորենացին հայտնում է, թե «թուլեկաց» երգերը, որ է՝ վիպասանքը, «պահեցին ախորժելով... մարդիկ կողմանն գինեւէտ գաւառին Գողթան» (Ա. 30). «Յայտնի են քեզ ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. 49): Մի անգամ որ Գողթնի բնակիչները յուրացրել և ախորժելով պահել են մարերի մասին հին երգն ու առասպելը, վիշապաղների առասպելը, զարմանալի չի լինի, որ նրանց յուրացրած և պահած լինեն նաև «Ափի Դահակի», վիշապ Դահակի զարմ կոչումը: Հին առասպելական Դաճակ անունը, ինչպես հայտնի է, դաժձած է Զոճակ, սրանից է ծագում Զոկ: Գողթն գավառի բնակիչների արդի Զոկ կոչումն, ուրեմն, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հին «գարմք Ափ—Դահակայ» կոչման մնացորդը, որ հին դարերից պահվում է մինչև մեր օրերը: Դա տոտեմիստական աշխարհայեցողության մի գերապրուկ է: Հայերի մեջ այդ նախնական հավատքը շատ զորեղ է եղել, ինչպես այդ երևում է օձերի պաշտամունքի արդի մնացորդներից:

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

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

ՍԱՆԱՏՐՈՒԿ, ԵՐՎԱՆԴ, ԱՐՏԱՇԵՍ ԵՎ ԱՐՏԱՎԱԶԴ

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

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

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

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

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

¹⁰ Արիշան, Հին հաւատք, Վենետիկ, 1895, էջ 132.

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

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

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

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

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

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

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

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

ու պատվավոր է այն աստիճանի, որ իր թշնամի Սմբատի գուստրներին դերելով՝ «պահէ յամրոցին յԱնի ոչ վատթարապէս»: Բայց այս թագավորը, որ պետք է ժողովրդականութիւն վայելեր, մի պակասութիւն ունի. նա ժառանգը չէ, և արքայական տան վերաբերմամբ մի եղեռնով է գահ արձրացել: Եվ այդ շարունակ հալածում է նրան, և վերջը նա պատժւում է դրա համար: Այստեղ է նրա տրագիկական վիճակը:

8. Արտաշէսի ամուսնությունը և կեցնադական գծեր:— Այս կազմում է մի առանձին ճյուղ: Ինչպես «Սասնա ծռերի» մեջ Դավթի ու Մսրամելիքի կովից ու Դավթի հաղթութիւնից հետո՝ գալիս է Դավթի ամուսնութիւնը, նույնպես և Վիպասանքի մեջ՝ Արտաշէսի հաջողութիւնից հետո պատմւում է նրա ամուսնութիւնը:

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

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

Արտաշէսը տեսնելով Սաթինիկին գեղեցիկ ու խելք՝ հավանում է նրան, ցանկանում է նրան կնության առնել, և իր միտքը հայտնում է Սմբատին: Սա մարդ է ուղարկում ալանների մոտ հաշտվելու և օրիորդին ուղելու: Այն ժամանակ ալանների թագավորն ասում է.

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

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

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

Պատմական հիշողութիւնն է ալանների պատերազմը, իսկ պատե-
 րազմների մեջ գերի բռնվելը շատ սովորական,—մնացածը լոկ կենցա-
 ղական գծեր են, որոնք ամենայն վեպերի մեջ էլ կարող են մտնել և
 մտնում են: Դրանցից մեկն է «ոսկէօղ, շիկափոկ պարանի» գործածու-
 թիւնը: Պարանը մարտիկ ցեղերի մեջ շատ հնուց միշտ ծառայել է կեն-
 դանի որս—գազաններ և մարդիկ բռնելու համար: Դեռ Հերոդոտը հիշում
 է պարանն իբրև իրանացոց զենք: Ինչպես Հովսեփոսի Պատմութիւնից
 երևում է, մեր թ. 1-ին դարում հայերի հետ կովող ալանները պարանն
 իբրև զենք գործ են ածել Հայոց թագավոր պարթև Տրդատի դեմ: Մի ան-
 գամ որ պարանը կարևոր զենքերից մեկն է եղել հին ժամանակաշրջա-
 նում, բնականաբար դա կարող էր և հայոց Վիպասանքի մեջ մտնել, ինչ-
 պես և Շահնամայի մեջ սիրելի զենք է պարանը: Նույնիսկ մինչև այժմ
 էլ մեր «Սասնա Մոերի» մեջ ևս տեսնում ենք պարանը, որ մեր դարու
 զենք չէ հարկավ, այլ շատ հին ժամանակից է գալիս: Ոստանա իշխանը
 «կապ էթալ, զՄհեր կապից: Մհեր ձիով ինկավ կապ»: Դա հնության
 մնացորդ է: Արտաշես թագավորը պարանով բռնում, փախցնում է իր
 հարսնացու աղջկան: Թե նախնական ազգերի մեջ կանայք որսի առարկա
 են եղել և արշավանքներ են գործվել բռնի կերպով կին ձեռք բերելու հա-
 մար՝ այդ հանրածանոթ է: Դա հեռավոր հնության վայրենի կենցաղական
 գծերից մեկն է, որի հետքերը մինչև վերջերս դեռ երևում են ոչ միայն մեր
 հարսանեկան և ուրիշ երգերի մեջ, այլև նույնիսկ մեր կենցաղի մեջ: Աղ-
 ջիկ առևանգելու սովորութիւնը մինչև վերջերս դեռ չէր վերացած մեզա-
 նում: Ուստի և շատ բնական է մեր «սիրողի երգի» մեջ կարգալ տղայի
 կողմից աղջկան ասած. «Ջիրինտ էնեմ վրագ կիգամ էլղարով (=արշա-
 վելով)»: Այսպես և դեռ լսում ենք.

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

Կամ հարս տանելու ժամանակ երգում են.

Աղբոր շուշեն կոտրտեցին,
 Քրոջ վալեն պատռտեցին:

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

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

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

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

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

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

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

Այժմ էլ սրան եղբայրներն են նախանձում Քի գրգռութենէ կանանց իւրեանց»: Այդ ժամանակ Վարդէ Արտաշէս զՎրոյր՝ հազարապետ, զայր իմաստուն և բանաստեղծ, և հաւատայ ի նա զամենայն գործս տանն արքունի, և զՄաթան կարգէ քրմապետ ի յԱնի դիցն Արամազդայ: Նա զորքի իշխանութիւնը չորսի է բաժանում. արեւելանը թողնում է Արտավազդին, արեւմտանը տալիս է Տիրանին, հյուսիսայինը՝ Ջարեհին, իսկ հարավայինը հավատում է Սմբատին: Ապա պատմվում է նախ Վրաց արքայի, հետո Դոմեոտիանոսի դեմ պատերազմները, որոնց մեջ մեծ հաջողութիւն է ունենում դարձյալ Սմբատը: Եվ վերջապետ, թե՛ Մաթանը մատնութիւն է անում Արտավազդի ու Տիրանի մասին՝ իր դայակ Սմբատի համար քնն պահած լինելով նրանց դեմ, և սպանվում է նրանց ձեռքով:

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

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

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

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

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

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

Այս առասպելը մի քանի մանրամասնություններով, որ չի բերել Պ. Խորենացին, դեռ պատմվում է հայերի մեջ իբրև հեքիաթ՝ դեռ կամ վիշապի մասին։ Նույնը կատարյալ նմանությամբ կա նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ, ինչպես՝ սլովակների, վալախների, սերբերի¹¹։

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

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

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

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

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

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

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

Մինչ դու գնացեր,
նւ զերկիրս ամենայն ընդ քեզ տարար,
նս աւերակացս ո՞ւմ թագաւորեմ:

Այդ պատճառով հայրն անիծել է նրան ասելով,

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

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

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

ուր միաշարաթուշ երիցս կամ շորիցս բախնն զսալն, զի զօրասցին, ասեն, շղթայքն Արտաւաղդայս:— Այս ավանդութիւնը երկար դարեր պահվել է հայերի մեջ:

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

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

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

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

¹² Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 354—379, ուր և առաջ է բերված մասին մանրամասնություններ:

նախանձոտ բնավորութիւն, և նրան կապում են քաջքերը, որոնք բարի յոգիներ են: Վիպասաններն Արտավազդի բնավորութեան այս երկվոր-
 օրէնքները բացատրել են այնու, թե Աժդահակի զարմի կանայքը կախարդել
 են նրան: «Եւ զայս նոյն երգիչքն յառասպելին ասեն այսպէս. եթէ Վիշա-
 պազունք գողացան զմանուկն Արտավազդ, և դէ փոխանակ եղին» (Խոր.,
 Բ. 61): Ուրեմն նույնիսկ Վիպասանքի մեջ Արտաշէս թագավորի որդի
 Արտավազդը եթե մի կողմից՝ վիշապների դեմ կռւող դիցազն է, մյուս
 կողմից՝ համարվել է իրոք մի դէ: Այդ մի շատ տարածված ու հին հավատ
 է, որ մինչև վերջերս դեռ կենդանի մնում էր մեր ժողովրդի մեջ: Չարունքը
 կամ դեհը, ըստ մեր սնահավատքի, փոխում են իրենց երեխաները մարդ-
 կանց երեխաների հետ. մարդկանց երեխաները գողանում են և տեղն
 իրենցը դնում: Եվ եթե մանուկ Արտավազդին գողացողները վիշապաղներ
 են՝ գողացածի տեղն ևս վիշապաղն կամ վիշապ պիտի դնէին ըստ հավա-
 տին: Արտավազդն, ուրեմն, ներկայանում է իրոք իբրև վիշապ, և եթե
 «դէ» է ասված նրա համար, այդ «դէ» բառն ևս պետք է հասկանալ ընդ-
 հանուր իմաստով՝ իբրև շար ոգի: Պետք չէ մոռանալ և այն, որ դէ, ազնա-
 վոր և վիշապ-աժդահա սերտ կապված են իրար հետ և հաճախ փոխանա-
 կում են միմյանց:

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ՅԻԿԼԻՆ ՊԱՏԿԱՆՈՂ ԵՐԳԵՐ ՈՒ ԶՐՈՒՅՅՆԵՐ

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

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

13 Մ. Արեւիյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 550—563:

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

Նկատենք, որ «կռել կոփել զգուռն» նշանակում է գուռը թակել, ծե-
ծել, իսկ մեկի «գուռը թակել, ծեծել» մինչև վերջերս մի քանի տեղ հայերի
մեջ նշանակում էր մեկի աղջիկն ուզել։ Այդ մի դարձված է, որ երևի հին
սովորութունից է ծագում։ Մեր հեքաթների մեջ ցարդ ևս թագավորի աղ-
ջիկն ուզելիս՝ խնամախոսը գնում թագավորի գուռը ծեծում է և նստում
դռանը «խնամաքարի» վրա, որ նշան է, թե աղջիկն ուզում են։ Ուրեմն
սկզբն կոփել զգուռն Նրուանգայ արքայի» նշանակում է նրա աղջիկն ուզել։

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

2. Ուրիշ գրույցներ։— Վիպասանքի ցիկլից են նաև վիպական Արտա-
շեսի որդիների՝ Տիրանի ու Տիգրանի մասին պատմածները, այլև Տրդատ-
Բագրատունու գրույցը (հոր., Բ. 62, 63, 64)։

Նույն ցիկլին պատկանել է նաև Գրիգոր Մագիստրոսի իր նամակ-
ներից մեկի մեջ¹⁵ բերած հատվածը—«ի գոհհիկս աւանդեալ», որ
«Պարթև Արտաշէսն» ասել է վախճանվելիս.

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

¹⁴ Վաղարշապատցիք ի հնուց Շրեշ բլուր էին կոչում գլուղից հյուսիս. ընկած բլուրը
Դա 1870-ական թվականներին բաժանված մեծ և բարձր հողաբլուր էր, շուրջը կես մետրա-
շափ բարձրությամբ սրբատաշ քարերով պատած։ «Պեղումները ցույց տվին, որ սա եղեք
է նեկրոպոլ, սկսած հղիած քարի շրջանից մինչև երկաթե դարը ներառյալ։ Վերին շեր-
տերում գտնվել են երկաթե, միջինում բրոնզե, իսկ ստորինում քարե իրեր։ ...Տեղ-տեղ
բացվեցին մոխրակույտեր՝ խառն մարդկային և կենդանիների ատամների ու կարծր մա-
սերի այրված կտորներով։ Սրանց մոտ կային քարե մուրճեր», և այլն. տե՛ս Երվանդ Լա-
լայան, Դամբարանների պեղումներ հորհրդային Հայաստանում, Երևան, 1931, էջ 61 և հտն.։

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

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

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ԱՐՎԵՍՏՆ ՈՒ ԳԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐԸ

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

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

¹⁶ «Երգարանք բանաւորք» բառերի բացատրությունը տեսնել՝ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 28 և հոսն.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

հաղթանակում մարմնով վիթխարի հսկա, բայց ոչ անհեղեղ, ինչպես ուրիշները, այլ «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջազանգուր, խայտակն և հաստաբաղուկ, կորովաձիգ և հաստաղեղն և արագաշարժ մեծ դիւցազն» («մեծոքի դիւցազանք»)։ Նրա մարդիկն ևս «կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր»։ Արան գեղեցիկ է, այնպես որ այս մակդիրն անբաժան է նրա անունից, բայց միանգամայն քաջամարտիկ է նա։ Անգեղյա Տուրքը սրտյա է, վիթխարի հասակով և ուժով, պողպատի նման պինդ մարմնով։ Նրա տգեղությունը, ինչպես տեսանք, «անգեղեայ» բառի սխալ բացատրություն հետևանքով է ծագած։ Առնական ուժի և գեղեցկություն նույն գաղափարն ենք գտնում նաև խարտյաջ պատանյակ Քաջն Վահագնի մեջ իր հրեղեն մազերով և արեգակնափայլ աչքերով։

Պատմագիրքը կամ իր գրավոր աղբյուրը, որ ունեցել է Տիգրանի համար (տե՛ս «Մ. Խորենացի», պարագրաֆ 8), նշում էր քերթողաբար զարգացրել է այս հատկությունները, հետևելով հունական հոնետորությունը։ Բայց ընդունելով հանդերձ այդ, պետք է կրկնել, որ Տիգրանի պատմությունը շինծու չէ, այլ առնված է ժողովրդական երգերից։ Ինչքան էլ առաջին գրողը, ճարգաստերն ի բան» քերթողն, այդ պատմությունը «Պիտոյից» կանոններով մշակել է,—ինչպես է իրոք,—նրա արած պատմությունը երևակայական ու եկամտամտածական չէ։ Այսպես և ինչքան էլ նա, կամ հորենացին, Տիգրանի մարմնի զգեղեցկությունը, զորությունը ու արագությունը և հոգեկան հատկությունները զովոր այնպես, ինչպես պահանջում էր ռեներգոլանի սահմանը, կարելի չէ սանել, թե այդ զովեստի գծերը ճշամատածական լինեն, և ոչ թե մեծ մասամբ բուն աղբյուրից՝ ժողովրդական միջոցով առնված։ Ռեներգոլան է բան արտագրական հ գ ի լ ո յ բ ար ե ա ջ ա, ասված է Պիտոյից գրքի մեջ (էջ 413) ամենից առաջ, և ոչ թե կամատածական մի բան։ Այսպես և հետո ռեներգոլանի համար իբրև օրինակ դրված «Մովսեսի ներբողյանի» մեջ (էջ 417 և հան., Ժ. Ժա. Ժր.) հեղինակը գտնում է Մովսես մարգարեի մարմնի զգեղեցկությունը, զորությունը և արագությունը և այլն, բայց նա այդ ամենն իրենից չի ստեղծում, այլ Աստվածաշնչից է առնում, կամ Մովսեսի կյանքի այս կամ այն դիպվածից հանում։ Բայց որքա՛ն դժգույն է այդ ամենը. ոչ մի մակդիր, ոչ մի կենդանի նկարագիր. իսկ, ընդհակառակն, Տիգրանի և մյուս հայկական վիպական հերոսների գովեստը որքա՛ն կենդանի է, վառ ու գունավոր, և մակդիրներով հարուստ։ Այս մեծ տարբերությունն առաջացել է ոչ միայն հեղինակների շնորհքի տարբերությունից, այլ ավելի այն հանգամանքից, որ Տիգրանի ներբողյանի հիմքը, սկզբնական աղբյուրը եղել է Վիպասանը, ժողովրդական լեզվ արգելի պատրաստ գտել է ներբողյանի հեղինակն իր մակդիրների ու նկարագիրների մի մասը։

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

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

18 Սաստիկ ժիր, եռանգուն և արի է նկարագրվում Մեծն Տիգրանը. մի մարդ, որ մոտ 45 տարեկան հասակում թագավորում է, քսան և հինգ տարի շարունակ քաջության և աշխարհակալության գործերով զբաղվում. մոտ յոթանասուներկու տարեկան հասակում (69—68 թ. մ. թ. ա.) ձմեռը կտրում, անցնում է զառնեայն աշխարհս Հայոց կոչել զերիտասարդս ի զլն վասն հայրենի աշխարհին». զրում է «զբովանդակ աշխարհն ի զինուրութին, կալեալ զուժեղագույնս միայն ընդ դրօշու». բաժանում է այդ զորքը վաշտերի ու զնգերի և կրթում է կարճ ժամանակում, որչափ հնար է, «ըստ Հոռոմոց օրինի», որպեսզի կարողանա դարնանը հռոմայեցի լեգեոնների դեմ կռվել: Ահա «արութիւն ցոյց տուող» թագավորը:

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

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

Արուսթյան ու քաջուսթյան հետ հավասար շեշտվում է և զգաստու-
թյունն ու խոհեմությունը։ Ինչքան էլ հոետորական արվեստով էր պա-
հանջվում նույնը, բայց այդ գիծն ևս վիպական պետք է համարել։ Սիրելի
Անահիտ դիցուհին, ինչպես 5-րդ դարի քրիստոնյա մատենագրից իմա-
նում ենք, համարվել է «մայր ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամե-
նայն մարդկային բնութեան», «որով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս
Հայոց», «որ է փառք ազգիս մերոյ և կեցուցիչ»։ Նրանից խնամակալու-
թյուն են խնդրել աշխարհի համար։ Ուտի բնական է, որ մեր վեպի մեջ
Տիգրանը ներկայանար «պարկեշտն ի կերակուրս և յըմպելիս և ի խրախ-
ճանութիւնս օրինաւոր. զորմէ ասէին ի հինսն. մեր որք փանդաւաճն
երգէին» լինել սմա և ի ցանկութիւնս մարմնոյ շափաւոր, մեծիմաստ և
պերճաբան և յամենայն որ ինչ մարգկութեան՝ պիտանի»։ Անշուշտ, հո-
րենացու ճարտասանական մշակումը կա այստեղ. բայց թե այս գովքը
հիմնված է վեպի վրա, այդ երևում է նրանից, որ հորենացին դրա հա-
մար իբրև աղբյուր հիշում է երգիչներին։ Այս գովքին պիտի ավելացնել
և այն, որ արդարադատ և հավասար աչքով է նայում նա ամենքին. «Ոչ
ընդ լաւագոյնսն խանդալոյ, և ոչ զնուաստսն արհամարհէր, այլ ամենե-
ցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն ի վերայ տարածանել զզգեստս»։
Ահա գուսանների և Մ. Խորենացու գաղափարականացումը, և ցանկալի
թագավորը։ Վիպական Տիգրանը ոչ լավագոյններին, այսինքն բարձր
դասի ազնվականներին է նախանձում և ոչ նվաստներին, ցածր դասի
խեղճ ուսմիկներին արհամարհում, այլ ամենքին խնամում է։ Այս հատ-
վածը միակն է, որի մեջ հիշվում են «նուաստները», ինչպես կոչվել են
մեզնում «տառապեալ» դասի մարդիկը։ Ձեռագիրների մի խմբի մեջ այդ
«զնուաստսն» բառի փոխանակ է «զստրուկսն»։ Հիշվում են և ուրիշ եր-
կուրը հասարակ դասից՝ Արտաշեսի ստնտուի որդի Դիսակը և Երվանդի
«ընտանի» Տուրը։ Այս երկուսն էլ հավատարմությամբ ծառայում են բնիկ
Արտաշեսին։ Դիսակը մարտի մեջ իրեն զոհելով՝ մահից ազատում է Ար-
տաշեսին. իսկ Տուրը Երվանդի տնից քսություն է անում Սմբատին, որի
համար և սպանվում է ինքը։ Արտաշեսն այդ երկուսի զարմերին էլ ազն-
վական է դարձնում, «սեբեալ ազգ», կոչում է Դիմաքսյան և Տրունի։

4. ՈՃՈՒ ՈՒՄՏԱՃԱՎՈՐԸ։— Վիպասանքի մեջ պատմվածքը շատ կեն-
դանի է, տրամախոսություններով հարուստ։ Նկարագիրները շատ գունա-
գեղ են, առանձնապես Տիգրանի գովեստը պերճ է, վառ գույներով ու-
մակդիրներով լի։ Ժողովրդական երգի մեջ արդեն մասամբ պատրաստ
եղել են այդ մակդիրները. ինչպես, օրինակ, «հայկազն բազմաբերաւոր»,
որ ոչ թե Կյուրոսի ժամանակակից Տիգրանին է վերաբերում, այլ միայն
պատմական Մեծն Տիգրանին։ Բայց և այնպես՝ ինչքան էլ բովանդակու-
թյունը, գուցե, սակավ բացառությամբ, վիպաստներից է ծագում, նկա-
րագիրները ոչ բոլորը երգից են։ Պատմագիրն, անշուշտ, իր սիրած ճար-
տասանական ոճով էլ ծաղկեցրել է ամենը։ Այնպես որ դրանցով ճիշտ

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

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի:

Այսպես նաև հետևյալը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս:

Այս միևնույն արվեստը երևում է և Արտաշեսի վեպից ըստ երևույթին բառացի բերված հատվածների մեջ: Օրինակ՝ մակդիրներ, որոնց գործածությունը բոլոր սկզբնական բանաստեղծությունների եղանակներից մեկն է.— «այր քաջ (Արտաշես), քաջ ազգին (ալանաց), աչաքեղոյ դասերս (ալանաց), ազգաց քաջաց, քաջն Արտաշէս, քաջագգի կոյս օրիորդ, արի արքայն, Սեան գեղեցիկ, ոսկէօղ շիկափով պարան, արծուի սրաթև, փափուկ օրիորդ, տեղ ոսկի»: Զուգահեռականությունները՝

Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափով պարանն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափով պարանն:

Կամ հետևյալները՝

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

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

Բացի այդ՝ վիպասանը գիտե՞ Սաթինիկին փախցնելու պատմվածքի մեջ խոսքին տալ բովանդակութեան պահանջած ձևը—կտրուկ արագութեամբ ու լարվածութեամբ, որ առաջանում է խոսքերը դերբայով կազմելուց: Թեպետ և բառացի համարված հատվածիկների բնագրի ճշտութեան համար ևս ապահով չենք, բայց և այնպես հնարավոր է լինում որոշել մեր հին վեպի մեջ գործածված չափը: Կատարյալ երաժշտականություն չունեն այդ երգերը, բայց ունեն որոշ ուրիշ: Այդուհեղ գտնում ենք արձակին շատ մոտիկ ազատ ոտանավորի մի ձևը, պարզոտնյա խառն ոտանավորը, որ հատուկ է մեր մի շարք հին հոգևոր երգերին և մի քանի ժողովրդական վիպական երգերին, ինչպես և «Սասնա Շռերին», վերջինիս թե՛ երգված և թե՛ պատմված մասերի մեջ²⁰: Տողերի մեջ վանկերի թվի նույնություն անհրաժեշտ չէ: Բայց Վահագնի երգի մեջ առանձնապես գտնում ենք տողերի որոշ չափակցություն, ինչպես լինում է բարդոտնյա խառն ոտանավորների մեջ: Առաջին երկու տողերը, որոնք իրար զուգահեռական են, կշռվում են 5-րդ և 6-րդ տողերի հետ, որոնք նույնպես իրար զուգահեռական են, իսկ 3-րդ ու 4-րդ տողերը, որոնք մի ամբողջություն են կազմում, կշռվում են 7-րդ և 8-րդ տողերի հետ, որոնք նույնպես մի ամբողջություն են կազմում: Վերջընթեր տողի «ապա թէ» բառերը երգին չեն, որով իրար հանդիպում են համակշիռ կերպով՝ հետևյալ երկու տողերը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս:

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

— «Եւ աշխուճեմ էին արեգաշխուճ»:

Մյուս կտորները, հարկավ, այսպիսի հորինվածք չունեն ու լուկ պարզօրոտնյա խառն ոտանավորներ են տողերի ազատ դասավորութեամբ:

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

ԵՐՎՐԱՊԵՆԻԱ

ԵՎԵՂԵՑԱ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՔԱՌՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ՊԱՐՍԿԱԿԱՆ ԵՎ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՁԳՏՈՒՄՆԵՐԻ ԴԵՄ

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

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

րը: Բանահյուսութիւնը տեղի տվաւ եկեղեցական գրականութեան առաջ: Եւ այլապէս էլ չէր կարող լինել, դա անխուսափելի էր: Եթէ նուաճիսկ հին մեծ մշակույթ ունեցող ազգերի մեջ, ինչպէս էին հույներն ու հռոմայեցիք, նրանց հարուստ գրականութիւնը ոչ միայն ետ մղվեց քրիստոնէական գրականութեան առաջ, այլև մինչև անգամ հետզհետե մոռացութեան տրվեց, ապա հայոց նախնական բանահյուսութիւնը չէր կարող դիմանալ նոր հոսանքի առաջ:

Քրիստոնեութիւնը հայերի մեջ մտել էր այն երկարատև խաղաղութեան միջոցին, որ 3-րդ դարի վերջերում հաստատվել էր պարսիկների ու հռոմայեցիների միջև: Դրա հետևանքով հայերն սկսել էին ավելի սերտ հարաբերութեամբ կապվել կուլտուրապէս իրենցից ավելի բարձր քրիստոնյա հարևանների—հույների հետ: Բայց այդ կապը սկզբում դեռ ավելի քաղաքական էր, քան կուլտուրական: Երկարամյա պատերազմները 340-ական թվականներից սկսած՝ արգելք էին եղել քրիստոնեական ուսմանը տարածվելու հայ ժողովրդի մեջ: Հայերը պաշտոնապէս և անունով միայն քրիստոնյա էին դարձած, բայց շատ կողմերում իշխում էր դեռ թանձր կռապաշտութիւնը: Այսպէ՛ հոգևորականներն իրենք էլ դեռ ընդհանրապէս չափազանց տգետ էին և քիչ էին մտահոգված Հայաստանում քրիստոնեութիւնն իրապէս հաստատելու գործով: Բայց և այնպէս այդ նոր հարուստ դասը, եկեղեցականութիւնը, համեմատաբար ավելի զարգացած էր և իր անձնական փառասիրական ձգտումներից հետո՝ հետզհետե ավելի էր հոգում եկեղեցու համար: Ուստի ավելի նա կարիք զգաց գրի ու գրականութեան, քան թէ ազնվականութիւնը, որ չկարողացավ նույնիսկ ազգային անկախութիւնը պահպանել: Հայերեն լեզվով գրականութիւնն ամենից առաջ եկեղեցուն էր հարկավոր պարսկական և հունական ոտնձգութիւնների դեմ աջոգութեամբ պայքարելու համար:

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

1 Կորիւն, Վարդ Մաշտոցի. բնագիրը ձեռագրական այլընթերցմաներով, թարգմանութեամբ, առաջարանով և ծանոթութիւններով, ի ձեռն պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյանի,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

յնլուժ: «Մանօթական և հաճոյ լինէր Աստուծոյ և մարդկան»,—գրում է Կորյունը: Թե ո՛րտեղ է եղել նրա ճգնութեան վայրը, այդ մասին լուծւում է կենսագիրը: Բայց պատմվածքի ընթացքից երևում է, որ Մաշտոցի մենա-րանը գտնվել է Գողթնի սահմաններին մոտիկ մի բարձր տեղում: Ավանդութեամբ դա եղել է Գողթնին կից Երնջակ գավառում, այնտեղ, ուր կար, գուցե և այժմ կա, Մեսրոպավանք կամ Մեսրոպավանիս, Մարավանիս գյուղը:

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

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

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

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

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

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

յարբայ է վասն գտնելոյն ի Դանիէլէ, յօժարեցին զարբայ՝ փոյթ առնել վասն պիտոյիցն այնոցիկ»:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁶ Այս մասին տե՛ս Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, ժան. 93:

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

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

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

Այստեղ այժմ առանձին ուղադրութիւն են դարձնում հայ գրականութիւնը ճոխացնելու: Ընկ այնպէս զամենայն ժամանակս իւրեանց՝ յընթերցուածս գրոց ծախէին հարբն զտիւ և զգիշեր, և նովիմք ծաղկեալք և շահաւետեալք՝ օրինակ բարեաց ուսումնասէր առընթերակայից լինէին:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

պատճառով Մաշտոցը հոգում է նաև վրացական ու աղվանական դպրութ-
յան համար: Կար և մի ուրիշ տխուր հանգամանք: Երկիրը ինչպես քա-
ղաքականորեն բաժանված էր երկու մասի, նույնպես և պաշտոնական
լեզվով: Արևմտյան Հայաստանում, որ հռոմեական կայսրության մի
մասն էր դարձած, պաշտոնական լեզուն էր հունարենը: Հայ եկեղեցու
մեջ այնտեղ ընդունված էր հունարենը: Այդպիսով հայոց եկեղեցին կորց-
նում էր իր միությունը և թուլանում էր: Այդ ձեռնտու չէր հայ բարձր հո-
գևորականությանը: Պետք էր ուրեմն մտածել նաև Արևմտյան Հայաս-
տանի մասին, ուր հույները ձգտում էին պահելու իրենց ազդեցությունը
և հայոց եկեղեցին կախման մեջ դնելու Կապադովկիայի եպիսկոպոսից:
Այդտեղ էլ հունական ազդեցությունը ջլատելու համար՝ պետք էր ուժե-
ղացնել հայերենը հայ գրի ու դպրության միջոցով և դպրոցի ու եկե-
ղեցու ժամասության մեջ մտցնելով հայերենը:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Այդ հին գրական լեզուն, որ սովորաբար կոչում ենք գրաբար, բնականաբար ունեցել է իր զարգացումը, իր փոփոխությունները դարերի ընթացքում, կամ իր պատմությունը. բայց հիմնականում մնացել է այն ձևով ու կառուցվածքով, որով երևան է եկել Մաշտոցի ու Սահակի և նրանց գործակից աշակերտների ձեռով Ս. Գրքի թարգմանության ժամանակ⁷: Այն դարում անպայման եղել են հայերեն լեզվի բարբառներ, բայց

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

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

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

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

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

թե իրր Տարոնի բարբառն է դարձել զրական լեզու, թե Մաշտոցը, որ Տարոնի մի գյուղից էր, իր գյուղի րարբառն է դարձրել եկեղեցա-զրական լեզու: Այդ անբնականի է, ինչքան էլ Մաշտոցն ազգեցիկ լիներ, նա չէր կարող այդ անել:

ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

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

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

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

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

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

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

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

Այդ երիտասարդները Եզնիկայում ու Կոստանդնուպոլսում ծանոթա-

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

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

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

Մի երեսուն-քառասուն տարվա ընթացքում թարգմանական գրական-

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

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

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

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

«Սիփան, ա՛ռ զիս, ա՛ռ զիս»:

Սիփանն ասաց.

«Գնա ի Մասիս, գնա ի Մասիս,

Որ մեծ է քան զիս,

Որ բարձր է քան զիս»:

Այս առասպելը պատմում են նաև Փոքր Մասիսի վրա, որ կոչվում է Սիս անունով: Թողնում ենք ուրիշ գրույցներ Նախիջևանի Նոյա տապանի և այլ տեղերի վրա, որոնք կապված են Նոյի հետ: Այսպիսի գրույցներ շատ են եղել և միջին ու նոր դարերում: Քրիստոնեության երկրպագող մոզերից մեկի գերեզմանը Մոկաց գավառում էին ցույց տալիս և այլն⁸:

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

⁸ Սրվաճաթյանց, Գրոց Բրոց, էջ 56:

⁹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 574 և հտն.:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁰ «Կանոնագիրք Հայոց», Թիֆլիս, 1913, էջ 205 և հտն. «Առաքելականք»: Գ. Զաքարյան, Մատենադարան Հայկական թարգմանութեանց նախնաց, Վենետիկ, 1889, էջ 489 և հտն. «Կանոնագիրք»:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹³ Հովհան Ոսկերեբան, Բարսեղ Կեսարացի, Կյուրեղ Նրուաղեմացի, Եվսեբիոս Կեսարացի, Փիլոն Ներսիսցի, Աթանաս Մեծ, Արիստիդես Աթենացի, Իգնատիոս Աստվածազգյաց, Պողոկարպոս Զմիռնիայի եպիսկոպոս, Սրանց վրա ավելացնենք նաև՝ Գրիգոր Նյուացի, Գրիգոր Սքանչելագործ, Իրենիոս եպիսկոպոս, Եփրեմ Ասորի, Կյուրեղ Աղեթսանդրացի, Հովհաննես Դամասկացի, Գրիգոր Նազիանզացի, Տիմոթեոս Կուղ, Սեբերիանոս Անտիոքացի, Սեբերիանոս Գարաղու, Դիոնիս Արիոպագի, Ղեբուզնա, Ապոլինար, Գրիգոր Աստվածաբան, Եպիփան Կիպրացի, Եվազր Պոնտացի, Նոննոս, Պրոկոպ, Արիստոտել, Պրոփյուր, Բեռլին, Ելիաս, Դիոնիսիոս Թրակացի, Սոկրատ Սքուլաստիկոս և ուրիշները։ Տե՛ս նաև Գառ. Զարբանեալյան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնաց (դար Դ—ԺԳ), Վենետիկ, 1889։

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

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

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

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

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

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

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

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

Այսպիսի «նյութական» թարգմանության պատճառը սկզբում ան-շուշտ եղել է մասամբ նաև թարգմանիչների անվարժությունը և՛ հունա-րենին, և՛ հայերենին, — ինչպես նույնը տեսնում ենք և մեր օրերում այլ։

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

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

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

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

¹⁵ «Дионисий Фракийский и Армянские толкователи», издал и исследовал Н. Адонц, Петроград, 1915, Արուեստ Դիոնիսիոս քերականի և հայ Մեկնութիւնք նորին՝ Դաւթի փիլիսոփայի, Անանուն մեկնչի, Մովսեսի Քերզողի, Ստեփաննոսի Սիւնեցւոյ, Համամայ Արեւելցւոյ և Գրիգորի Մագիստրոսի, ի լոյս էած և ի քնն արկ Ն. Ադոնց:

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

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

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

գ) Սուլին հեղինակի՝ Հունաբան գպրոցը, էջ 1 և հտն. և այլուր:

դ) Ն. Ադոնց, Արուեստ Դիոնիսիոս քերականի, էջ CLXXXIII

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

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

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

19 Անդ, էջ 105 և հտն.:

20 Անդ, էջ 115 և հտն., 124:

21 Անդ, էջ 228 և հտն.:

22 Անդ, էջ 231:

23 Անդ, էջ 124 և հտն.:

24 Անդ, էջ 142 և հտն.:

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

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

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

²⁵ Անդ, էջ 226.

²⁶ Անդ, էջ 223 և հտե.:

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

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

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

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

Հունարեն դպրոցին հատուկ են համարվում հետևյալ փոքր բառերով կամ արմատներով կազմությունները՝ առ, ապ, բաց, արտ, ներ, բաղ, փաղ, շաղ, շար, շղկ, յար, տար, տրամ, պար, բակ, ենթ, ստոր, մակ, վեր, նախ, գեր, դեր, փոխ, հոմ, համ²⁷։ Սրանց վրա պետք է ավելացնել և մի քանի ուրիշները՝ յառաջ (առաջ), շուրջ, հակ և այլն։ Արդարև, մի քանի այդպիսի կազմություններն իսկույն մատնում են իրենց պատկանելը հունարեն դպրոցին, բայց ընդհանրապես սխալ է ընդունել, թե ամեն այդպիսի կազմություններ, այսինքն կազմության ձևեր, նշան են հունարեն դպրոցի։ Ոչ-հունարեն գրվածքներում արդեն կան բառեր, որոնք նույն կազմությամբ են։ Այսպես, օրինակ, ունենք՝ առնուլ (Նզնիկ, Ղազար Փարպեցի), առկայծել (Ս. Գրք), ըստ այսմ կազմված են՝ առադրել, առադրվիւն, առադանութիւն, առձեռն (Դիոն. Թր.), առձայնել։ Ունենք՝ վերադիր, վերակացու, վերարկու, վերբերել (Ս. Գրք), վերաբերել (Ղ. Փարպեցի՝ «Թուղթ», «Յաճախապատում»), վերափոխել, վերաստեղծուլ («Յաճախապատում»), սրանց նմանությամբ կազմված են՝ վերծանել (Դ. Թր.), վերակոչել, վերագիր, վերատրուփիւն։ Ունենք՝ տարագիր, տարածել, տարակուսել, տարածամել (Ս. Գրք). դրանց նմանությամբ՝ տարաբերել, տարբերել։ Ունենք՝ առաջադրութիւն (Ս. Գրք), յառաջդիրութիւն, յառաջադրել (Նզնիկ), յառաջատես, առաջարկութիւն (Ղ. Փարպեցի), յառաջադէմ, յառաջադէտ, յառաջադալել («Յաճախապատում»)։ սրանց նմանությամբ՝ յառաջերութիւն (Դ. Թր.)։ Ունենք՝ նախակարգ, նախաբանել (Կորիւն), սրանց նմանությամբ՝ նախազաղափար, նախազատել, նախադրութիւն (Դ. Թր.)։ Ունենք՝ շրջագայութիւն («Յաճախապատում»), շրջափակել (Ղ. Փարպ.), դրանց նմանությամբ՝ շրջաբերել։ Ունենք՝ պարփակել, համազօր, շարալծեալ, հակամիտել, ներդրութիւն, ներգործել, բացայայտել («Յաճախապատում»), շարագրեալ (Ղ. Փարպ.), բացատալ (= ի բաց տալ. Նդիշէ)։

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

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

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

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

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

ՄԻ ՔԱՆԻ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

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

Յաղագս եղբերաւաճառաց Ուրիտնի և Ափտէովնի.— ԶԱրտեմիս ասեն որսոյ և աղեղնալորութեան վերատեսուղ գու: Ասի արդ աստուածս այս և զեղինսն քաշ հարկանել, մինչ կոշիլ աստուածուհոյն Արտեմիս եղջերուահար: Այլ Ուրիտն և Աքտէոն՝ որսորդք էին և սոքա, իսկ Աքտէովն շամբք որսալոյ, ետես զԱրտեմիս մերկ, և քանզի անմարթ էր զաստուածուհոյն մերկ տեսանել, մանաւանդ զկուսանսն ի նոցունց՝ բարկացեալ արդ Արտեմիս՝ կատաղեցոյց զշունն Աքտէոնի, որք գտեալ զնա՝ սպանին. իբրու ասի Աքտէովն առ ի շանց գիշատիլ: Այլ Ուրիտն ասի ի պատահման աստուածոցն առ մորթով արջառոյն, զոր եղեն Իւրեփոս՝ թագաւոր թեթեացոց առ ի հիւրընկալութիւն աստուածոցն, քանզի յայնժամ էր ծնեալ և լեալ: Այս Ուրիտն եղև սպանանող գաղանաց, այլև տոփեալ Արտեմիդեայ. վասն որոյ բարկացեալ աստուածուհին՝ յարոյց կարիճ ընդդէմ նորա, ուստի ընկալեալ հաստուածս՝ մեռաւ, վասն որոյ և յերկինս նկարեալ եղև առ կարծին: Զ. էջ 171:

28 Տե՛ս Մ. Աբեղյան. Հայոց լեզվի տեսություն, Երևան, 1931, էջ 126—191՝ «Նախադրվոր բայեր», էջ 211—235՝ «Առաջադիրներով բաղադրություններ»:

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

Յաղագս հարքման լեռքին եւ յաղագս Պոսմիւթեայ.— Պոսմիւթեայ այս ասի, թէ զողացաւ զհոր յաստուածոցն եւ շնորհեաց մարդկան, եւ եթէ ի միս զոհիցն պատրեաց զԱրամազդ, եւ ի բարկութիւն շարժեաց զնա կրկին: Զսա կամեցեալ պատուհասել՝ եղ արժուի ուտել զլիարդ նորա. եւ ի գիշերի գարձեալ ողջանայր, եւ միս անգամ արծուին սկսանէր ուտել ի վաղիւն, մինչեւ եկեալ Հերակղեայ՝ նետիւք խոցոտեաց զարծուին: ԼԶ. էջ 77:

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

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

Վասն առիծու.— Բարուխաւան ասէ զառիծէ, որ ասէ՝ Թագաւոր է ի վերայ ամենայն անասնոց. իմաստուն, հզար է կորովամիտ. Նրեք ընովքին է առիծուն: Այս է, յորժամ յորս ելանէ և ճնմի, յանկարծակի առնու զհոտ որսորդաց՝ երկուցեալ փախի, և ապա իմանա զգալն և զհետն ագովն խաղաղէ, զի մի՛ եկեալ գտանիցեն զնա, և երթեալ ամրանա յորջն: Եւ երկու բարք. յորժամ ննջէ, արթուն լինին ալքն՝ ի բաց և ի քուն: Եւ երրորդ բնութիւն. յորժամ ծնանի մատակ առիծն զկորին մեռեալ, նստի և մնա զաւուրս երիս, և յաւուրն երրորդի գա հայրն և փչէ ի վերայ մեռելին կորինացն և զոռա մինչև յարուցանէ զմեռեալ կորինան: Առաջին յաղագս մեղաւորացն, որ խաղաղեն և հաւատարմն զհետ մեղաց խոտովանութեամբ. յառաջ մատիք. զի մի՛ եկեսցէ որսորդն սատանա և գտանիցէ և սպանանիցէ: Եւ մինն այլ զի մի՛ եկեալ գտանիցէ քնով դանդաղել և կորուսանել, այլ արթուն կալ հոգո աղամբք և պատրաստ յորսորդն ի սատանաէ, իսկ մեք մեղաւորքս մեռեալ յաղագս նախահարն մեղաց և մեր զոր ծնաք ի հողո. ապա յաւուր երրորդի յարեալ Քրիստոս ի մեռելոց կամաւ հար և զմեզ յարուց ընդ իւր. և ապրեցուցէ արեամբն իւրովն ի սատանաէ և զիս:

³⁰ Н. Марр, Сборник притч Вардана, часть I, С. Петербург, 1899, էջ 307 և հտն. Ն. Մառ, Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, Մասն Բ, բնագիր, Ա. Պետերբուրգ, 1894, նույնը, часть III, С. Петербург, 1894, Приложения. Յաւելուած ն, Բարոյախաւս, էջ 129—175:

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

Վասն բռնայ ու կռիւի փնտրելու.— է թուում մի, որ կռիւի փնտրելու Յետ երեսուն ամի դառնա ի ծառան իրանանու, և ընտ զերկոսին թևն իւր խնկօք, և երթա ազգ առնէ քրմին յԱրեգ քաղաքի յամսնան փասնուտ կամ ի պարմոփի, այսինքն արեգ կամ ի քաղոց. և քուրմն իբրև իմանայ, մտանէ ընտ զմաքիւսն որթափայտու, և ելանէ [թուուն] ի քաղաքէն ի բագինն, իւրով լուցանէ զկրակն և անձամբ զանձն իւր այլէ: Եւ վաղիւն մտանէ քուրմն և որոնէ զբագինն և զտանէ որդն ի մոխրին. և երկրորդ աւուրն թևա զործն, և դաանի ձագ թուուն և յերրորդ աւուր հրաժարէ իբրև զառաշինն ի քրմէն, և թուի երթա, բնակէ ի հին տեղին:

Իսկ եթէ թուունն իշխանութիւն ունի սպանանել զանձն. անմիտք, ընդէր ամրաստանէք զբանէն անառն, որ ասէր. իշխանութիւն ունիմ զնել զնա և իշխանութիւն ունիմ բառնալ փնտրելու օրինակ զգրկելին բերէ. քանզի նա երկնից եկն և երեք զերկոսին թևան ի խնկօք, անուշահոտութեամբ և երկնաւոր պարգևօք լցոյց զմեզ:

Սրա փոխանակն է հետեւյալը.

Դարձեալ ասէ վասն հաւուն, որ կռիւի արմաւ. ի փնտրելոցն աշխարհին է. զա առ մայրին իբրանանու՝ մաւտ ի խուկս անուշա և տարածանէ զթևա իւր և առնու ի խնկոցն և ի փայտիցն և շինէ իւրն բոյն. և ի սկսանելոյն մինչև ի վերջն լինին ամբ. 2. [=500] և իբրև կառարէ, մտանէ ի ներքա և ուրախանա. և ցտէ զիւր անձն և հուր վառէ յիւր անձնէն. և անկանի ի առուն և այլէ զտունն հանգերձ իւրմովն զաւուրս 3. [=3]. և յաւուր երրորդի դաանի անգ որդն մի ի ննիսեալ մսին. և զոացեալ աւր ըստ արէ՝ լինի զազան իբրև զառաշինն:

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

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

³² «Պատմութիւն Ալեքսանդրի Մակեդոնացու», Վենետիկ, 1842:

Յակովբոս Տաշեան, Ուսումնասիրութիւնք Ստոյն Կալիսթոսեմեսի Վարուց Ալեքսանդրի, Վիեննա, 1892: Այստեղ նաև բազմաթիվ աղբյուրների մասին:

Թարգմանիչները մեծ մասամբ դեռ պարզված չեն: Դրանցից հիշենք միայն Մարութայի՝ «Պատմութիւն արեւելեան վկայից», և «Ճառ ի վկայսն արեւելից», որոնց մեջ պատմված է Շապուհ Բ-ի (310—379) օրով Պարսկաստանում տեղի ունեցած հալածանքի ժամանակ (340—379) նահատակների մասին: Թարգմանությունը կատարել է Աբրահամ Զենակեցին, որ և խոստովանող է կոչվում: Նա Ավարայրի ճակատամարտից հետո՝ Ղևոնդյան քահանաների հետ տարվել է Պարսկաստան և աքսորվել է Ասորեստան, ուր և հավանորեն արել է Թարգմանությունը: Նա վերադարձել է Հայաստան 462 թ.: Նրա մասին գրել են Նղիշեն և Ղաղար Փարպեցի³³:

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

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

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

³⁴ «Ճառքնութիւն համառօտ», Բուզանդիա, 1822:

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

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

րեանց, և կերակրէին, և զգեցուցանէին»։ Երկրորդ թարգմանութեան մեջ ծնողների պատկերը և առհասարակ ամբողջ պատմվածքն ավելի ընդարձակ է ու մանրամասն նկարագրով և վարքերին հատուկ նարտասանական զարդարուն ոճով, գովաբանութեամբ։ Նրա հայրն արդեն մի իդեալեցին կուղեր, որ լինեին աշխարհի մեծամեծները։ Նա ծառայում է եկեղեցու շահերին, շինում է եկեղեցիներ, անկեղանոց, հիվանդանոց և իր հաշվով պահում։ Նա տոգորված է եկեղեցու քարոզով, թե աշխարհն ունայն է։

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

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

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

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

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

մտաւ Ալեքսիանոսը երբ կնոջը տեսնում է, ասում է նրան. «Նաղաղութիւն ընդ քեզ, հարսն Քրիստոսի երկնաւոր փեսային»։ Կինը պատասխանում է. «Ողորմութիւնն աստուծոյ հասցէ քեզ ի թիկունս, ընտրեալը յաստուծոյ երկնաւոր թագաւորին»։ Հարսանքի ուրախությունը վերջանում է. նրանց մտցնում են առագաստ։ Ալեքսիանոսն աղոթք է անում. «Եւ եղև ձայն իմանալի յերկնից յողոշ նորա որ ասէր. Ե՛լ ի ասնէ քումմէ և եկ զկնի իմ աղքատութեան ճանապարհաւ»։ Ալեքսիանոսն արդեն գիտե՞, թե ինչ անի։ Նա մատանին հանում, տալիս է կնոջը, որ պահի. և հայտնում նրան, թե գնում է եկեղեցի աղոթելու, և հակառակ կնոջ կամքին դուրս է գալիս, գնում եկեղեցի, աղոթում. դարձյալ քաջալերիչ ձայն է լսում երկնքից։ Գնում է ծովափ, նսւվ է նստում, հեռանում է Հոռմից։ Երբ ցամաք է դուրս գալիս, վաճառում է իր ունեցածը, տալիս է աղքատներին, ինչպես վարվում են սովորաբար սրբերը, և ինքն աղքատի հագուստով գնում է Ուռհա քաղաքը և եկեղեցու դռանը կամավոր աղքատ մուրացկան դառնում։ Նա ուխտում է. «Կենդանի է աչք, զի ոչ մտից յեկեղեցիս, մինչև գիտացից, եթէ եթող ինձ տէր աստուած զմեղս իմ»։ Նա այնտեղ աղոթում, արտասուք է թափում և գիշերն էլ եկեղեցու գավթում մի տեղ մնում։ Զնչին շափով հաց ուտում և ջուր խմում, և այնպէս ճրգնում էր նա։

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

Բերենք շարունակությունը հին թարգմանությունից։

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

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

.գայրն աստուծոյ և ա'ծ զնա յեկեղեցիդ, զի լսելի եղեն աղօթք նորա
 առաջի տեառն և իբրև զհոտ անոյշ բուրեաց առաջի աստուծոյ ճգնութիւն
 նորա»։ Քահանան չի կարողանում գտնել սրբին։ Տեսիլը կրկնվում է, և
 վերջապես այդ ճգնավորին մտցնում են եկեղեցին ներս։ Քիչ հետո այդ
 կամավոր աղքատը մտածում է, որ մարդիկ քահանայի տեսլի պատճառով
 պիտի ժողովվեն իր մոտ, և ինքն այլևս ազատ չի մնալու՝ անխափան
 աղոթելու համար, ուստի նա իսկույն հեռանում է Ուհայից, գնում է ծո-
 վեզը՝ նավով Տարսոն գնալու։ Հողմը նավը հանում է Հոռմ։ Նա գնում է
 իր հայրական պալատի դռնն իբրև աղքատ, հայրն ընդունում է նրան և
 թույլ է տալիս նրան իր դռանն ապրել և նույնիսկ ծառաներից մեկին
 հանձնարարում է հոգալ նրա մասին։ Տասնութինգ տարի էլ մնում է նա
 այնտեղ մի խավար տեղում՝ իր հոր դռանը։ Ոչ ոք չի ճանաչում նրան։
 Ծառաները ծաղրում են նրան, փետում են նրա միրուքը, բայց նա համ-
 բերությամբ տանում է այդ՝ համարելով սատանայական որոգայթ։
 Տասնութինգ տարին որ լրանում է, նա «կաղամար և քարտէզ» է ուզում
 իրեն պահող ծառայից և մի բան գրում։ Այդ ժամանակ կիրակի օրը պա-
 տարագի ժամանակ երկնքից ձայն է լսվում, թե «Յետ երից աւուրց ըն-
 կալայց զսուրբն աստուծոյ առ իս, քանզի յոյժ ճգնեցաւ վասն անուան
 իմոյ. բայց դուք երթայք առ նա և ընկալիք օրհնութիւն ի նմանէ, և
 օրհնեսցէ զքաղաքս ձեր»։ Պատրիարքը երեք օր պահք պահել է կարգա-
 դրում, ապա նույն երկնային ձայնից իմանում են, որ սուրբը Ուփոմիա-
 նոսի (Սփիմիանոսի) տանն է։ Հարց ու փորձ անելուց և որոնելուց հետո՝
 իմանում են, թե ով է այդ աստվածապաշտ և առաքինի մարդը։ Գնում
 են «տառապալիք» տեղը և երբ ներս են մտնում, աստուծու սրբին վախ-
 ճանված են գտնում։ Եկեղեցուց գալիս են պատրիարքը, իշխաններն ու
 բազմությունը սաղմոսներով ու վառած ջահերով, ներս են մտնում և տես-
 նում են, որ սուրբը «ունէր ի ձեռին իւր հրովարտակ»։ Պատրիարքը
 ձեռքը մեկնում է, որ սրբի ձեռից առնի թուղթը, բայց չի կարողանում։
 Այն ժամանակ ասում է սրբին. «Տացես ինձ զհրովարտակդ, զի կարդա-
 ցից բազմութեան քաղաքիս Հռոմայ»։ Այդ որ ասում է, սրբի ձեռքը
 բացվում է և թուղթը տալիս է պատրիարքին։ Սարկավազը մի բարձր տե-
 դից կարդում է բազմության առաջ։ Ալեքսիանոսը գրության մեջ մանրա-
 մասն հայտնել էր իր ով լինելը և իր կյանքը։ Բոլոր բազմությունը լաց
 է լինում։ Հայրն էլ երեսի վրա ընկած՝ լալիս է դառնապես և ասում.
 «Զի՞նչ գործեցեր, որդեա՛կ իմ, դու էիր յոյս անձին իմոյ և լոյս աչաց
 իմոց, և տեղի մեծութեան իմոյ ի քեզ հաստատեալ էր. ընդէ՞ր ոչ խան-
 դաղատէր սիրտ քո յեւս և ի մոտս իմ, և ընդէ՞ր ոչ ասէիր ինձ զքէնէն, և
 զիա՞րդ ընդունէիր զնախատինս ի ծառայից քոց»։ Մայրն էլ երբ իր բան-
 տում լսում է լուրը, բաց է անում դուռը, որ փակել էր որդու հարսանքի
 առաջաստից գնալուց ի վեր, դուրս է գալիս և ասում ամբոխին. «Ճանա-
 պարհ արարէք ինձ, զի անցեալ տեսից զփափագելի ճրագն իմ, որ լու-
 ցեալ էր և արդ խաւարեալ գտանի։ Թողէ՛ք, զի տեսից զաստղն պայ-

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

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

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

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

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

37 «Վարք սրբոց հարանց»; հատ. Ա, էջ 188 և հտն.

դացված են մեղսում և հեշտությամբ հասել են իրենց նպատակին՝ կենդանի օրինակներ ներկայացնելով քրիստոնյա հասարակության համարները: Ճգնազգաց անապատականների կյանքից առած հրաշապատումները, ինչպես են դեերի փորձությունների դեմ մաքառելը, հրեշտակների երևալը, տեսիլները, նույնիսկ անշավիղ, անշուր անապատում ապրելն ու ճանապարհ գնալը, «կախարդների դրախտը» մտնելը հակառակ դեերի, և շատ նմաններն իրենց զգայացունց տեսարաններով, գրգռել են հավատացողների երեակայությունը և դարձել մարմնի ոչնչացման և աշխարհուրացման համար ամենից ուժեղ միջոցը:

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

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

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

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

Եւ մինչդեռ երանելի ծերն նստէր ի խցին իւրում, մօղուկ մի ի սրունն նստաւ. իսկ երանելի ծերն շփեաց զոտսն և ճմլեաց զմօղուկն: Եւ իբրև ետես զաքիւն մօղկին, ինքն

38 Անդ, էջ 650:

39 Անդ, էջ 560:

40 Անդ, էջ 90:

դինքն սկսաւ քատրել և ասէ. «Անձամբ դանձին վրէժ խնդրեցից»։ Եւ սկսաւ խորհել ընդ միտս իւր և ասէ. «Զի՞նչ իցէ արեանս այս ապաշխարութիւնս։ Եւ շոգաւ առ միայնակեացն Յովսէփի և խոստովանեցաւ զիրան։ Իսկ երանելի ծնըն Յովսէփի ասէ. «Ե՛րթ, հղբա՛յր, այդ արեան զրուցը հն, չկարեմ ինչ քեզ ասել»։ Յայնժամ ծերոյն մերկացեալ յեւթէ զհանդերձս իւր և երթեալ յանապատ և նստեալ տեղ ամիսս վեց։ Եւ տեղեացն այն այնպէս էին զոռոզք և պիծակք, զի սովոր էին զխոզս վայրենիս ուտել. և այնպէս արարին զմարմին շորա, որպէս զէշ զազանաց կրծեալ յոսկերաց։ Եւ յետ անցանելոյ վեց ամսոյն, դարձաւ ծերն անդրէն ի խրճիթն իւր, և ոչ ոք ճանաչէր, հից տէր Մակար իցէ։

ԱՌԱՋԻՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ՝

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒՅԹԸ ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

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

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

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

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

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

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

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

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

Ս Ա Հ Ա Կ Պ Ա Ր Թ Ե Վ

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

Սահակ Պարթևը, այս մեծ թարգմանիչը, որի համար մի քանի կարեվոր կենսագրական տեղեկություններ բերվեցին վերևում, իբրև կաթողիկոս, իր ժամանակի մեծ մասը բնականաբար նվիրել է եկեղեցու վարչական գործերին և սրանց հսկողությանը: Եկեղեցու բարեկարգությունն է եղել նրա հոգացողության առարկան: Այդ են վկայում և նրա անունով հայտնի 55 գլուխ (վեց հատված) կաճոճները¹, որոնց մեջ որոշվում են եկեղեցու պաշտոնյաների պարտականությունները, նրանց իրավասության սահմանները, նրանց և ժողովրդի հարաբերությունը, նրանց հասույթները և այլն: Աչքի է ընկնում, որ առանձնապես հոգացված է եկե-

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

ղեցական դասի նյութական շահերի, բազմաթիվ և բազմատեսակ եկամուտների համար:

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

Գրականության հիմնադիր կաթողիկոսը հենց առաջին կանոնի մեջ պատվիրում է լինել «ուսումնասէր» և քիչ հետո՝ պատվիրում է քորեպիսկոպոս շկարգել «մանաւանդ զուսումնատեացս, զի որ կամակոր յուսմանէ՝ անկանի ի չարիս... վասն որոյ անընդճառ պարտի պանել յաբարուն գղաբոցս ի վաճառ և յայլ առժանաւոր տեղիս, զի լուսաւորեալք լուսով պատուիրանաց աստուծոյ՝ զամենեւեան լուսաւորեսցեն»³: ԺԲ. կանոնի ներածության մեջ վշտացած գրում է քահանաների ծուլության, «մանաւանդ ուսումնատեցութեան» մասին. «զի ասացին, թէ ինքեանք չեն ուսեալ և ոչ զորդիս իւրեանց ի դպրոց ունին»: «Արդ, բարձէք այսուհետև ի ձէնք զայսպիսի թշնամանս, զաբղիս ի դպրոց կալարուք, զի գիտունք լիցին: Մաներո՛ւք, զի որպէս կուրութիւն աշաց ատելի է մարմնոյ, նոյնպէս և տգիտութիւն ոգոյ՝ ատելի է աստուծոյ»⁴:

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

² Անդ, ԻԶ, էջ 25 և հտն.:

³ Անդ, Բ, էջ 18 և հտն.:

⁴ Անդ, ԺԲ, ԺԳ, էջ 21 և հտն.:

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

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

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

Մ Ե Ս Ր Ո Պ Մ Ա Շ Տ Ո Յ

1. ԿԵՆՈՒԱԳՐԱԿԱՆ։ — Մաշտոցի կենսագրութիւնը տեսանք վերևում։ Կարևոր է հետևյալ լրացումը բերել այստեղ։ Կորյունը պատմում է, որ երբ Մաշտոցը կարողանում է Կոստանդնուպոլսում կայսրից հրաման առնել Արևմտյան Հայաստանում հայերեն դպրութիւն սովորեցնելու, միաժամանակ կայսրը նրան հրամայում է «և վասն ժանտաղործ ազգին բարբարիանոսաց և եկեղեցեաց հաստատութեան»⁶։ Նրա նա դպրոցների գործը կարգադրում է Արևմտյան Հայաստանում, «սպա յետ արևորիկ», — գրում է Կորյունը, — ձեռն արկանէր զգժպատեհ և զկամակոր բարբարիանոս աղանդն քննելոյ։ Ըս իբրև ոչինչ գտանէր հնարս յուղղութիւն ածելոյ, առեալ ի գործ արկանէր զթշուառացուցիչ գաւազանն, ժանրագոյն պատուհասիւք ի բանգս, ի տանջանս, ի զելարանս։ Իսկ յորժամ արևու ևս պակասեալ ի փրկութենէն գտանէին, խորտակեալս, ապա խառն ձեռալս, մրեալս և գունակ գունակ խալտառակեալս, և յաշխարհէն կորդէին»⁷։

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

⁵ Տե՛ս Գրիգ Թղթոց, մատենագրութիւն նախնեաց, Թիֆլիս, 1901, է։

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

⁷ Անդ, էջ 68։

եղել Հայաստանում, Այս մօղն աղանդի հետևողները կոչվում են «պղծագործ», նրանք «անխորհր հաղորդակցութիւն էին պահանջում տղամարդկանց և կանանց մեջ: Կորյունն էլ իր հիշած «բորբորիանոսներին» բնորոշում է «ժանտագործ» բառով, որ նշանակում է «պղծագործ», «պոռնիկ», Թե այդ նշանակութիւնը հիշտ է, պարզ է. նա Ս. Գրքի մեջ հիշված պոռնիկ Բահարին էլ անվանում է «ժանտագործ Բահար»⁸: Մեր մատենագիրներն ուրիշ դեպքերում էլ պոռնիկութիւնն այդ բառով են արտահայտում, ինչպես, օրինակ, Ազաթանգեղոսի մեջ⁹ «ժանտագործ երկիրն Սոգոմացոց»: Եփեսոսի ժողովն ուրիշների թվում՝ բանադրել է և մնալաններին—մօղն աղանդի հետևողներին:

Այդ «բորբորիանոս» աղանդավորներին շփոթել են նեստորականների հետ: Բայց այդ սխալ է, քանի որ նեստորը բնավ շատագույն չի եղել պոռնիկութիւն, Բացի այդ՝ «նեստորը Կոստանդնուպոլսի պատրիարք է դարձել 428 թ., որից հետո բացվել է նրա քարոզած վարդապետութիւնը, որ և մերժվել է Եփեսոսի ժողովում 431 թ.: Իսկ Մաշտոցի հիշյալ հալածանքը տեղի է ունեցել Եփեսոսի ժողովից տարիներ առաջ: Չնայելով դրան՝ Կորյունի հիշված կտորն այնպես են հասկացել, թե իբր Մաշտոցը հալածել է նեստորականներին և նույնիսկ կենդանի այրել է տվել այդ աղանդավորներին: Եվ այսպես ոչ միայն այլազգիները (Ֆրիդ. Կոնիքեր), այլև հայերից ոմանք. իբր թե Մաշտոցն «աղանդավորներին կենդանի այրել է», թե դա «մի արատ է մնում Մաշտոցի մեծ արարքի վրա» և թե «աղանդավորների հալածանքը նրա կողմից ավելի մեղմ չի եղել, քան քրիստոնյաների հալածանքը հեթանոսների կողմից»¹⁰, Հալածանքը, անշուշտ, եղել է և հրամայված է եղել Կոստանդնուպոլսից, թերևս,—ինչպես կան կարծողներ,—իրև կայման Արևմտյան Հայաստանում հայերեն դպրութիւնն ուսուցանելու թուլլութիւն: Այն ժամանակներում այդպիսի հալածանքները—բանտ դնել, ծեծել, գելարաններով տանջել—միայն Մաշտոցի միջոցով չէ, որ կատարել են տվել, և Մաշտոցն էլ իր ժամանակի օրդին լինելով՝ չէր կարող կայսեր հրամանն այլ կերպ կատարել. բայց «աղանդավորներին կենդանի այրել», այսինքն խարոյկի վրա բարձրացնել, դա Մաշտոցի վերաբերմամբ մի զբոր պարտութիւն է, որ ծագել է, ըստ երևույթին, հին հայերենը և առհասարակ հայերեն լավ չիմանալուց: Կորյունը գրում է. «սպա իս ան ձե ա լ ա, մ ր ե ա լ ա և գունակ գունակ խայտառակալս, և յաշխարհէն կորէին» —սպա խանձեցին, մրեցին ու պեսպես ձեերով խայտառակեցին և աշխարհից դուրս հանեցին (= քշեցին): Այդ թշվառական խանձել, մրել» բառերը բացատրել են իբրև «կենդանի այրել», առանց մտածելու, թե էլ ինչպես կարող էին «կենդանի այրված» աղանդավորներին զանազան ձեերով խայտառակել և աշխարհից դուրս հանել: Շնանձել» չի նշանակում մարդուն «կենդանի այրել» խարոյկի վրա, այլ նշանակում է՝ խարել, դաղել, խարանել, կեծ երկաթով խարել: Այսպես վարվում էին պղծագործ, շարագործ աղանդավորներին, դուրսի և ուրիշների վերաբերմամբ՝ նրանց վրա խարան, դրոշմ դնելով, ինչպես «աղուեսագործ» կամ «աղուեսախարան» ասածը: Իսկ «մրել» նշանակում է պարզապես՝ մոռոտել, մոլր քսել երեսին, մի բան, որ ամենամեծ անարգութիւն, խայտառակութիւնն նշան էր և եկեղեցում պահված էր նույնիսկ մինչև մեր օրերը¹¹: Թե «խանձել, մրել» բառերով կարելի չէ հասկանալ «կենդանի այրել», բերենք դրա համար մի օրինակ:

⁸ Անդ. էջ 26:

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

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

¹¹ Կարդաթող հոգևորականներին՝ առանձին արարողութիւնը եկեղեցու մեջ կարգաւոյժ անելուց հետո՝ երբեմն երեսներին մուր էին քսում— «Հիմար-իմաստուն» կույսերի տոնի օրը երեկոյան ժամերգութիւնն ժամանակ եկեղեցում տասն երեսայի ժամաշապիկ էին հագցնում և եկեղեցու ատյանում կանգնեցնում: Համապատասխան ավետարանը կարդալու ժամանակ՝ վիճակահանութիւնը որոշում էին նրանցից հինգն իբրև հիմար կույսեր, և նրանց երեսին մուր էին քսում և զանազան ձեերով խայտառակելով՝ եկեղեցուց դուրս էին հանում:

Մաշտոցի մահից մի քանի տարի հետո, 445 կամ 447 թվին, կայանում է Շահապի-վանի նշանավոր եկեղեցական ժողովը, որի կանոնները¹² մասամբ վերաբերում են պոռնո-կոթխան, Դրա Ժ. կանոնի մեջ կարգում ենք. «Որք լոկ դիւթեն ... ԺԲ. (=12) կրկին դան արբցեն. խան ձե սց են, մր են սց են, յոսկր արկցեն և յուրկանոց տացեն, Բ. (=2) ամ աղասցեն դոգեսցեն» (կա այլ ընթերցված՝ «խանձեսցին, մրեսցին, յուրկանոց տարցին...»): Կնշանակի՝ կանոնը պատվիրում է դուրթերին լավ ծնծել, խանձել, մրել և ուղարկել ուրկանոց, ուր երկու տարի պիտի երկանք աղային զոգինների համար: Շատ պարզ է, որ «խանձել, մրել» չի նշանակում՝ «կենդանի ալրել», քանի որ աղպես պատըծ-վածներն ուղարկվում էին ուրկանոց երկանք աղալու¹³, Մաշտոցն էլ նույնպես վարվել է տվել «բորբորիանոս» կոչված աղանդավորների հետ, միայն նրանց ոչ թե ուրկանոց է ուղարկել, այլ երկրից դուրս հանել:

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

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

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

¹³ Այդ ժողովի ԺԺ (էջ 80) կանոնը. «Եթէ ոք ի մծղնէութեան դոցի կամ երէց կամ սարկաւադ կամ արեղայ, քահանայութիւն լուծցի, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցի և ի տեղիս ճգնաւորաց յապաշխարութիւն տացին: Ապա եթէ դարձեալ ի նմին գոցի, զչիղսն երկուսին կարեսցեն և ի զողենոց տացեն... Ապա եթէ արք կանամբք և որդւովք դոցին յաղանդին, դարանց և զկանանց և զիրագէտ մանկանց զչիղսն կտրեսցեն, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցեն և ի զողենոց տարցին յապաշխարութիւն. և մանկունք, որ չիցեն գիտացեալ զպղծութիւնն՝ կալցին և տացին ի ձեռս ս. պաշտօնէից...»:

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

¹⁵ Ագաթանգեղոս, 1909, էջ 466.

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

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

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

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

¹⁷ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 68:

¹⁸ «Յաճախապատում», էջ 238, Ճառ Ի.:

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

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

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

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

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

¹⁹ Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, էջ 60:

աստված է: Իսկ ինքը հեղինակը չի քարոզում տառապալներ ըմբոս-
տացում, ընդվզում ընդդեմ կեղեքողների, այլ միայն գթություն, ողոր-
մություն հարստահարողներից դեպի կեղեքվածները և «զիրաւունս առ
ամենեանեան ցուցանել»: Ընդհակառակն, նա բռնում է քրիստոնեական
և կեղեքու հայտնի սկզբունքի կողմը՝ «որք ընդ իշխանութեամբ են ի
մտերմութեան կենալ», — իշխանության ներքո եղողները հավատարմու-
թյամբ պիտի կենան: — «Զի ոչ ուստեք է, ասէ, իշխանութիւն, բաց յաս-
տուծոյ. և որք են՝ յաստուծոյ նն» (Ժ. 116), — ասում է նա հետևելով
Ավետարանին և Պողոս առաքյալին: «Այլ և զթագաւորս և զիշխանս և
զդատաւորս ի խաղաղութիւն և ի շինութիւն աշխարհի կարգեաց աս-
տուած. զի ղամբարիշտս, զշունս, զգողս, զկախարդս և զամենայն անի-
րաւս պէսպէս տանջանօք և մահուամբ զարհուրեցուցեն. զի ամենայն
չարագործք ըմբռնեալ ի յահէ արգելցին ի շարեաց»: Այդ է իշխանավոր-
ների գոյության հիմքը: «Բայց է և ի նոսա՝ անիրաւութիւնք նման նոցա
[այսինքն՝ ինչպես շնացողները, ամբարիշտները, գողերը...] և առաւել
ևս, որք կաշառօք և կամ ալ ևս շարեօք բազմացուցանեն զանօրէնութիւնս
համարձակեալ ի վնասս»: Այդպիսի անիրավ իշխանավորներին նա միայն
աստուծու բարկությամբ և հանդերձյալ կյանքով է սպառնում. «Եւ վասն
այսորիկ բանան դրունք բարկութեան սովոյ և սրոյ և գերութեան և պէս-
պէս վտանգից և մահուց, և յետ աստեացս ի հրախառն խաւարն արտա-
քին, ուր լալ աշաց է և կրճել ատամանց» (Ժ. 104 և հտն.): Այս միևնույն
խնդրին, այսինքն՝ իշխանների ու դատավորների պարտականությանը,
դառնում է նա ուրիշ անգամներ ևս, այսպես, օրինակ, Ը. ճառի մեջ՝
«Յանդիմանութիւն դժնդակ վարուց և ընծայութիւն առաքինութեան հան-
դիսից»: Դա ուղղված է ընդդեմ բարքերի ապականության՝ պոռնկության
և անառակության, և այլ փարշելի ախտերի, որոնք մարդուն ստորացնում
են ավելի քան անասունները:

Մաշտոցն ուրիշ ազգերի իրավարարության և հունական գրավոր
«իրավունքի» մասին խոսելիս՝ մի խոսք անգամ չի ասում հայերի հա-
մար: Դրա փոխանակ նա սկզբի ճառերի մեջ խոսում է նաև դավանաբա-
նական խնդիրների մասին, որ նա չէր կարող անուշադիր թողնել: Այս
մասին նրա և Եղնիկ Կողբացու տեսակետները նույն են, և երկուսի մեջ
ևս դրանք զրեթե նույն ձևով և նույն բառերով են արտահայտված: Եղ-
նիկի ուսումնասիրության մեջ կհիշատակվին համապատասխան կտոր-
ները նաև «Յաճախապատումից»: Առհասարակ ուրիշ դեպքերում էլ եր-
կուսի մեջ կան նման կտորներ: Բերենք այստեղ մի հատված, ուղղված
տարրապաշտության, կրակ ու ջուր և արեգակ պաշտելու դեմ, որի նմա-
նը կա և Եղնիկի մեջ, քանի որ դա արդիական նշանակութիւն է ունեցել
այն ժամանակ:

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

գարձնակ ապականին ներհնով և նուազելով, Եւ հուր առ ի պէտս մեր արարաւ, որ զարմա-
նօք վառի և սպասաւորէ մեզ. և ի պականել կերակրոյն, շիրանի և ապականի նոյնպէս և
հողմք և ամպք ի պէտս ևս այլ արարածոց արարան, և ոչ ինքեանք եղեն. և ապականա-
ցուք են՝ յորդելով և պականելով օգտել և վնասել, զիրեանց տկարութիւնն ցուցանելով:
Եւ երկինք և երկիր ոչ ինքեանք եղեալք և որ ի նոսա զեռունք իցեն և անշունչք, այլ
յԱստուծոյ արարան, և ապականացուք են: Երկինք լուսաւորօք և երկիր կնիդանօք և
բուսովք և տնկովք և ամենայն ձեռակերտօք արուեստից, որ ստեղծանեն պատկերս յարա-
րածոց Աստուծոյ աստուածս, սուտ են և ապականին. որպէս իմաստնոց է քաջայայտ. նա
և ոսկի և արծաթ և աղանք պատուականք և պղինձ և երկաթ ի մարդկանէ ճարտարաց ի
պէտս ինչ իրաց կազմեցին, և կամ ի զարդ ինչ նիւթոյ. հասարակաց արարչին առնելով,
իմաստութեանն Աստուծոյ նախախնամեալ: Զի երկինք և երկիր և ամենայն զարդ նոցա
յԱստուծոյ արարան յոլընչէ և շին աստուածք տարերքս ամենայն, այլ արարածք հասա-
րակաց արարողին:

Արարածք են Աստուծոյ և լուսաւորք արեգակն և լուսին և աստեղք ամենայն, որք
իրեանց փոփոխմամբն ցուցանեն զիրեանց սպասաւորութիւնն ըստ սահմանելոյն այլ ևս
արարածոց: Եւ յայտ առնեն մեզ եթէ արարածք են օգտելով և վնասելով, ամարանի շեր-
մամբքն և ցրտութեամբ ձմերանոյ, մանրապատում օգտի շահիք և վնասարկութեամբ, որ-
պէս իմանալի է: Զի որպէս մարդիկ ոչ կացին ի պատուիրանապահութեան Աստուծոյ և ըստ
հրամանի դարմանողին յօգտակարսն վայելեցին, այլ նանրացան, այնպէս և դարմանիչ
արարածք փոփոխեցան յօգտակարացն ի վնասակարս: Որպէս ձմեռն ոչ միայն զովացու-
ցանէ, այլ և սպանանէ. և ամառն ոչ միայն շեռուցանէ, այլ և խորշակահար առնէ. և հուր
ոչ միայն շեռուցանէ և զպէտսն ընու, այլ այրէ և ապականէ, ջուր ոչ միայն արուցանէ
զերկիր, այլ և ողողէ և վնաս առնէ: Այսպէս և ամենայն դարմանողն. որպէս իւր և մեղր-
և գինի և այլն ամենայն ըստ նմին օրինակի: Եւ չափով են խնամք դարմանողն, և անշափն
տանջանք և մահ. զի սանձեցէ զժպիրհ և զյանդուռն կամս ազահութեան և զանձնիշխան
կամացն զհոսումն և ի վայր ցնդումն անառակութեան և անխնայ չարութեան՝ որ է ճանա-
պարհ անդորր, որ տանի ի կորուստ»²⁰:

4. Զևր:— Այս ճառերից յուրաքանչյուրը բնականաբար նվիրված է
որևէ թեմայի, բայց ճառագիրը երբեմն չի կենտրոնանում մի խնդրի շուրջ
և թեթևակի թռչում է զանազան կողմեր. ուստի և այդպիսի դեպքերում
դժվար է լինում հետևել մտքի զարգացմանը: Բայց մթնոլթյունն առա-
ջանում է նաև մտածութիւն հորդութիւնից, նման վիճակների կրկնու-
թիւնից տարբեր ձևերով և առատարանութիւնից: Կիրառված են բազ-
մազան ճարտասանական ձևեր և որոշ եղանակներ, որոնցով հեղինակը
ձգտում է հեշտացնել ճառերի ըմբռնումն ունկնդիրների և ընթերցողների
համար: Այսպես, օրինակ, նա նյութը դասավորում է մերթ թվարկու-
թիւններով՝ նախ (կամ՝ առաջին) ... երկրորդ ... հրրորդ և այլն, երբեմն
միևնույն ճառի մեջ երկրորդ անգամ (ԺԸ. 201 և հտն.), մերթ ըստ մարմնի
մասերի գործունեութիւն՝ գլուխ, բերան, աչք, լսելիք, հոտոտելիք, ձեռք,
սիրտ, փոր, ոտք, և այլն (Ի. 222 և հտն., 226 և հտն.). երբեմն էլ նյութը
բացադրում է ըստ ավետարանական «երանինների» (Ժ. 106 և հտն.) կամ
թե բազմազան կերպով և ընդարձակ վերլուծում է առաքինութիւնները՝
հավատ, հույս, սեր, հեղութիւն, քաղցրութիւն, խոնարհութիւն և այլն
(ԺԱ. 121 և հտն.): Բերենք վերջինից մի կտոր՝ կրճատումներով:

²⁰ «Ժաճախապատում», էջ 31 և հտն.:

«Սէր սուրբ՝ մայր է առողջութեան, անարատութեան, անթոնութեան. որ խնամէ և յորդորէ յառաքինութիւն և յարդարէ յամենայն բարեգործութիւնս: Սէր աղբիւր է ամենայն բարեաց, որ արբուցանէ զսուրբ անձինս, և է գրաւական ամենայն երանութեանցն, և մեծութեան պարգեացն աստուծոյ բաշխող: Սէր բղխումն երախտեաց Քրիստոսի, և վալիւնցոյիլ յանպատում շնորհս նորա. լուծիլ խոռվութեան և տուիլ խաղաղութեան. լուսաւորիլ մտաց և անդամոց: Սէր սուրբ՝ հոգւոյ և մարմնոյ անեղծ ստացուած է, որք ունին զնա միշտ... Սէր ւանտեօք կենդանի յուսոյն սփոփիլ է նեղութեան և վշտաց, և լուծիլ ամենայն զօնդակութեանց ի վերայ եկելոց՝ որ զխնուորին ընգզէմ առաքինութեան հանդիսից, Սէր սուրբ՝ երախտեօքն հրեշտակ է խաղաղարար, որ զցասումն մերժէ և զօխութիւն լուծանէ և զնախանձ արտաքս մղէ և ցածուցանէ զշար: Սէր սուրբ՝ այգի վայելուչ, որ խաղողով և գինեաւ զուարթացուցանէ զսիրտն և զզգայարանսն ի տրտմականացն եկամտից և ուրախ առնէ ի կամս տեսնու: Սէր սուրբ՝ ձիթենի պտղալից է ի սրտի բարեխորհին, մղելով զձէթ ի լուսաւորութիւն իմանալեաց և յօծումն, երևելի անդամոցն ի զուարթութիւն: Սէր սուրբ՝ հոգեկոյ կարգաց յարդարիլ է և մարմնաւոր վարուց յանձանձիլ. որ ի միասին կապէ, և ոչ տայ բաժանել և քայքայիլ զհասարակաց բարին... Զի ամենայն արուեստք առաքինութեան սիրով յարդարին, սրբութիւն, արդարութիւն. և նովա ցուցանեն զհանդէս լաւութեան իւրեանց. որ է վարիլ չարի և յորդորիլ բարւոյ, զօրավիգն աստուածասիրաց և կործանիլ խորամանկաց և մեղասիրաց: Եւ խառնեալ սուրբ սէրն ընդ հաւատոց և ընդ յուսոյ՝ հանդիսանայ ի բարեպաշտութեան վարս, և միմեանց խաղաղութեամբն յայտնի առնէ զլուսաւոր կարգս» (ԺԱ. 125 և հտն.):

Հաճախ հորինում է բովանդակութեամբ հակառակ, իսկ կազմութեամբ միանման, բազմաթիվ բովական մեծ ասացվածներ, որոնցով նկարագրում է բարի ու չար գործեր ու վիճակներ և նրանց վարձատրութիւնները կամ պատիժներն ըստ Ս. Գրքի (Ե. 41 և հտն.). առհասարակ ձգտում է փոխաբերութիւններով և այլ բազմազան ձևերով ու պատկերներով կենդանի դարձնել արտահայտութիւնը, օգտվելով երբեմն Ս. Գրքի խոսքերից: Այսպես, օրինակ. «Այս են բոյսք շարութեան, զոր ժիր մշակքն քաղահան առնեն, և զբարի բոյսսն սնուցանեն ոռոգմամբ շնորհալից արտասուօք և առաքինասէր վարուք» (ԺԸ. 202): «Որ յստակ խորհրդովք աղբիւրանան ի բարեգործութիւնս՝ յորդորումն առ երախտիս ամենայն հեռաւորաց և մերձաւորաց. ոռոգանել զանդս մտաց և անդամոց հոգեկոր շահիւք և մարմնաւոր պիտոյիւք. և այնպէս բազմացուցանել զպտուղս արդարութեան արմտեացն ի վայելումն անմահ կենացն» (ԺԸ. 293): «Այսպիսի խրատու լինել աշակերտ և խորհրդակից, և մերկանալ զօսանս աշխարհիս և զհոգս սնոտիս, և զգենուլ զհոգեկոր ազատութեանն լուսաւոր զգեստն, որ յառաքինութեանէ կազմի անհամեմատ լուսովն» (ԺԸ. 205): «Զանմուլար գիտութիւն սփռել ի լսելիս մարգկան, զարթուցանել ի գործ բարեաց, և ունել զերասանակս անձնիշխան կամաց» (Ե. 41): «Յերկրի որպէս ի ծովու ծփեցան հողմակոծեալ և մրկեալ մեղօք» (Դ. 37):

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

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

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

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

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

Մեսրոպ Մաշտոցի անուանով մենում են և որոշ թվով հոգևոր երգեր,
որոնց մասին կիսովի հետո:

Ե Ձ Ն Ի Կ Կ Ո Ղ Բ Ա Յ Ի

ԵՎ ՄԻՋՆԱԴԱՐՑԱՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՈՒՄ

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

դառնում է երկրորդ անգամ ի Վրաստան արած այցելութիւնից, այն ժամանակ Սահակն ու Մաշտոցը «եղբարս երկուս յաշակերտացն» — աշակերաններից երկու եղբայրների, Հովսեփին (Յովսէփին) և Եզնիկ Կողբացուն ուղարկում են ասորիների կողմերը, Եգեսիա քաղաքը, որպէսզի ասորերենից հայերեն թարգմանեն ռւրանց սուրբ հայրերի ավանդութիւնները: Այդ թարգմանիչները կատարում են Սահակի ու Մաշտոցի հրամանը և թարգմանութիւններն ուղարկում են պատմական հայրերին, իսկ իրենք անցնում, գնում են հունաց կողմերը, Կոստանդնուպոլիս: Այստեղ նրանք ռուսեալք և տեղեկացեալք — սովորելով և տեղում ծանոթանալով՝ կարգվում են հելլենական լեզվի թարգմանիչներ:

Այդ ժամանակ տեղի էր ունենում Եփեսոսի ժողովը, որով հետաքրքրվում էին բնականաբար նաև Հայաստանում: Ուրիշ աղբյուրից իմանում ենք, որ Եզնիկը Կոստանդնուպոլսից մի թուղթ է գրել Մաշտոցին Եփեսոսի առաջին ժողովի մասին՝ նրան հաղորդելով, թե ինչ որոշում է արված: Թարգմանիչներն իրենց գործը վերջացնելուց հետո, — ասում է Կորյունը, — Դուրսից վերադառնում են՝ բերելով իրենց հետ Ս. Գրքի ճշատատուն օրինակներ, և ճշատ շնորհագիր հայրերի ավանդութիւններ, նիկիո և Եփեսոսի ժողովի կանոնները: Այնուհետև պատմում է Կորյունը, որ Սահակը Եզնիկի հետ միասին՝ բերված ստույգ օրինակներով հաստատում է Ս. Գրքի առաջվա շտապով կատարած թարգմանութիւնը, և վերջն ավելացնում է, թե նրանք Ս. Գրքի շատ մեկնութիւններ են թարգմանում: Այսպես՝ տեսնում ենք, որ Եզնիկը թարգմանական մեծ գործունեութիւն է ունեցել: Սահակի հետ նա է կատարել պատասխանատու թարգմանութիւններ, անշուշտ այն պատճառով, որ նա հմուտ է եղել ոչ միայն ասորերեն և հունարեն լեզուներին, այլև ժամանակի գիտութեանը, ինչ որ և մենք տեսնում ենք նրա մեղ հասած գրվածքից:

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

1 Տե՛ս ներքևում՝ «Ենիք հաւատոյ»:

2 Վերջերս առանց որևէ հիմքի, ընդդէմ եղած փաստերի, այն կարծիքն առաջ քաշվեց, թե իբր ոչ մի դրական հիմք չկա, թե Եզնիկը Կրոնավոր է եղել և կամ հայոց եկեղեցու հոգևոր գործիչ, հայրա և հայոց եկեղեցու հայրերից մինը: Իբր Կորյունն այդ մասին տշինչ որոշ չի հայտնում, և իբր ոչինչ հիմք չկա ասելու, թե Եզնիկը, Ընդդիմութեանց գրքի հեղինակը, եղել է հայոց եկեղեցու հայր, և թե իբր հայկական իրականութեան ալո առաջավոր անձը գտնվել է այն դարաշրջանի այս կամ այն քրիստոնեական հերձվածի

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

բանակում», — ուրեմն Եզնիկը հերետիկոս, — և իբր շատ կասկածելի է և բուրբուլին լի ապացուցված Եզնիկի պատկանելը հոգևորական միջավայրին» (В. К. Чалоян, К вопросу об учении Езника Кочхаци; армянского философа V века, Ереван, 1940, էջ 16, 61 և հտն. վ. Կ. Զալյան, Հինգերորդ գաբի հայ փիլիսոփա Եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը, Երևան, 1940: Այստեղ կարելի է գտնել մատենագրություն Եզնիկի մասին):

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

3 «Գիրք ընդդիմութեանց, արարեալ ի սրբոյ Եզնակ Կողբացույ Հայոց վարդապետի և յաշակերտի մեծի Թարգմանչին մերոյ սրբոյն Մեսրոպայ»: Առաջարանի մեջ Հակոբ պատրիարքը գրում է. «Ջերկար ճառակերպ գրեալսն՝ ըստ զանազանիցն պարբերութեանց իմացուածոյն ի գլուխս 76 բաժանեցի, զի ընթերցողացն բարձցի ձանձրութիւն, և հրաման ետու տպագրեցման»:

4 «Եզնեկայ վարդապետի Կողբացույ Եղծ աղանդոց», Փարիզ, 1860. նույնը նաև Թիֆլիզ, 1914: Այս վերջինը մեր այստեղ գործածածն է:

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

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

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

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

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

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

4. Հորիմեշու արվեստը:— Եզնիկի այս երկն աչքի է ընկնում և մատենագրական արժեքով, իր գեղեցիկ ձևով: Դա մի արձան է հեղինակի բազմակողմանի ծանոթության, մեծ հմտության, նուրբ ու ճիշտ մտածության, այլև հայոց լեզվի, որ իր գրականության սկզբում ընդունակ է եղել վերացականի կանոնավոր, ճիշտ ու պարզ արտահայտության, հստակ ու վճիտ ոճով: Չկան դեռ գիտական որոշ տերմիններ, բայց Եզնիկը կարողանում է գտնել հարկավոր բառերը՝ *երբեմն նույն նշանակության համար երկու-երեքը, ինչպես են՝ չորս տարր (էջ 57), չորս հիւթ (էջ 64), չորս բնութիւն (էջ 9)⁷, անձնիշխանութիւն, կամակար իշխանութիւն, կամակարութիւն (էջ 30)⁸։* Չկան դեռ, օրինակ, «բաղադրել», «բաղադրեալ» բառերը, որոնց փոխանակ գործածում է՝ յօղել⁹, յօղուածոյ: Բայց կան արդեն այսպիսի բաղադրյալ բառեր՝ առնուլ (որի փոխանակ գործածում է և լնուլ), յառաջադրել (էջ 34), կանխագէտ (էջ 55): Երբեմն տերմինների պակասը լրացնում է վերացական նշանակության համար ֆիզիկական նշանակություն ունեցող բառերի գործածությամբ, կամ շրջաբանությամբ, օրինակ՝ «այն յորում էն, քան զայն որ ի նմա էն՝ մեծ գտանի», որ այժմ արտահայտում ենք այսպես՝ պարունակողը պարունակյալից մեծ է: Բայց չնայելով դրան՝ նրա գրությունը միշտ հեշտ հասկանալի է մնում, միաժամանակ և հաճելի: Նա հորինում է բազմազան ու դաշնակավոր, ընտիր և ազնիվ ոճով, որին հատուկ է պեսպիսությունը համանիշ բառերի գործածությամբ: Շատ անգամ վերացական միտքը նա պարզում է համեմատությամբ, թանձրացական, կոնկրետ պատկերով բնությունից: Օրինակ՝ հենց սկզբում գտնում ենք նույն մտքի պես-պես

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

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

⁹ «Յաճախապատում»՝ նույնը, այլև՝ կազմել:

արտահայտութիւններ, այլ և ետեից պատկերը նմանութեամբ. «Յորժամ ղաներկութէն և զնորին զմշտնջենաւոր զօրութենէն ճառիցէ որ, քանզի մարմնաւոր լեալ է, պարտի զմիտս յստակել և զխորհուրդս սրբել, զյոյզս շարժմանց պարզել, զի յայն զոր առաջի եղ՝ հասանել կարասցէ: Նա և որ ընդ ճառագայթս արեգականն հայել կամիցի, պարտի զպղտորութիւն աչացն՝ զաղտն և զբիծն ի բաց պարզել, զի մի՝ մթարքն՝ որ զբթօք շողայցեն, արգել հայելոյ ի յստակութիւն լուսոյն լիցին»: Հաճախ նա գործածում է բարդ նախադասութիւններ, կամ աղատ է շարժվում բառադասութեան վերաբերմամբ, իրարուց շատ հեռացնում է միմյանց վերաբերող բառերը, ինչպես վերևում «մի՝—լիցի»։ Բայց չնայելով դրան՝ միշտ պարզ ու հասկանալի է մնում, և նույնիսկ դրանով ավելի ազդեցութիւն է գործում:

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

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

Զիւրդ պաշարիցեմք զարեգակն, որ մերթ կոչի իբրև զծառայ առ ի սպասն՝ յոր կարգեցաւ՝ հասանելոյ, և մերթ երթալ ղօզէ իբրև զարհուրեալ, և տայ տեղի խաւարին ընդ զմիջոց ի մեծի տանս. և ընդ ժամանակս ժամանակս ի խաւար դառնալ՝ առ ի յանդիմանութիւն և յամօթ իւրոցն պաշտօնէից. յայտ արարեալ եթէ չեմ ես արժանի պաշտման, այլ այն՝ որ զիս և զամենայն տիւ լուսաւոր պահէ, և զցայտ զօրեցուցանէ. և երբէք երբէք խաւարեցուցանէ՝ և իբրև խօսուն բերանով անշունչն բողբջէ՝ եթէ չեմ արժանի պաշտօն առ-

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

Եւ այսու ամենայնիւ յայտ է՝ թէ զոր առ սաստուածն ունին, անարգեն շատք և անպատուեն: Նա և զողումն և սոսկումն ունի զարարածն, յորժամ զպատիւ արարչին որ նոցա մատուցանիցէ. և յայտ առնէ երկիր շարժելովն, և լուսաւորքն խաւարելովն, և Շոքն գոժմեղովն և քստմեղով, և ծով սաստկութեամբ ալեացն սպառնալեօք: Զի թէ ոչ սաստ արարչին նահանջէր զնոսա, մի մի ի նոցանէն բաւական էր զամենայն սատակել՝ առ ի խնորելոյ զլրէժ անարդանաց հասարակաց արարչին: Կամ ծով ծածկելով, որ տկար աւազովն պաշարեալ՝ շիշիէ անցանել ըստ հրաման: Կամ երկիր կլանելով, որ ի վերայ ուրնչի կայ զսաստաւեալ, և յոյժն դառնալ և զարձուցանել չէ պատշաճ զիր զքնակիչսն: Կամ հողմ պարտասեցուցանելով, որ կենդանութիւնն է ամենայն շնչաւորաց, և շիշիէ արգելով զկենդանութիւնն՝ առանց հրամանի կենդանապահին: Կամ օդք երբեմն զսառամանիսն շնչելով, և երբեմն զխորշակն բերելով. և լինէր ամենայն ինչ ոչ ինչ:

Այլ նա՛ աւաստիկ իբրեւ զկառւ իմն լծեալ ի չորից երկվարաց զաշխարհս տեսանեմք, ի շերմութենէ, ի ցրտութենէ, ի ցամաքութենէ և ի խոնաւութենէ. և զօրութիւն իմն ծածուկ կառավար, որ զշուրս կազեցողսն ընդ միմեանս ի հաշտութեան և ի հաւանութեան պահեալ նուաճէր: Ամենայն կառք ի համազգեաց երկվարաց լծին, բայց միայն այսց կառաց՝ որ ի համազգեաց լծեալ են. և որ ի համազգեացն լծեալ են՝ երբեմն սայթաքին, երբեմն օձտեն և ի տագնապի զկառավարն և զանձինս կացուցանեն. և երբեմն խորտակումն իսկ կառացն գործեն. և յորժամ ողջ կառքն իցեն, և ողջ կառավարն, և վարժ երկվարքն, ուշ եղեալ ի հանդէպ երեսացն և եթ արշաւին. և այս կառք զարմանալիք ի հակառակ և յաննման երկվարաց լծեալ և ծածուկ ձեռամբ ուղղեալք, ոչ ի միմիայն կողմն ի հանդէպ երեսացն և եթ արշաւին, այլ յամենայն կողմանս վարդին, և ընդ հանուր արշաւին, և ընդ բնաւ սլանան, և ամենայնի բաւական են: Յորժամ ընդ արեւելս ընթանան, չէ ինչ արգել՝ թէ ընդ արեւմուտս ոչ արշաւիցին, և յորժամ ընդ հիւսիս վարդին, չէ ինչ արգել՝ թէ ընդ հարաւ ոչ ստորայցեն. զի ձեռն կառավարին բաւական է յամենայն կողմանս դիմեցուցանել, և ընդ շորս անկունս տիեզերաց արշաւեցուցանել (էջ 11 և հտն.):

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

Մ. «Մշմարիտը»:— Ի՞նչ է «Ճշմարտությունը», որ ջանում է սովորեցնել Նզնիկը, կամ ի՞նչ է նրա հակաճառության նյութը?— Այդ շատ

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

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

6. Ընդդիմակները:— Նզնիկն իր ընդդիմակներին, այսինքն քրիստոնեական սկզբունքների հակառակորդներին, առանձնապես շարիքի ծագ-

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

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

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

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

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

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

Նզնիկի գրվածքն այդ մասին քաղաքութեամբ է: Նա օգտվել է, երբեմն բառացի, հունական աղբյուրներից, հատկապես պիթագորյան, պերիպատիկյան, պլատոնյան, ստոյիկյան և էպիկուրյան ուսմունքների

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

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

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

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

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

¹³ Այդպիսիներից են՝ Արիստիդես Աթենացի, Զատագուլուֆին, Մեթոդիոս Ողիմպիացի, Վասն անձնիշխանութեան, Նաիֆան Սիդրացի, Ընդէմ հերձուածոց, Տե'ս Բազմավեպ, Վենետիկ, 1889, հոդված Հովհ. Թորոսյանի, «Հանդես ամսօրյա», Վիեննա, 1901, էջ 102. գերմաներեն թարգմանության ներածությունը: «Հանդես ամսօրյա», 1893, 1894, 1896, Գր. Գալիմֆեառեան, Նորագոյն աղբրք Նզնկայ Կողբացոյ: Այլև առանձին գրքով: Հ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, Վիեննա, 1896:

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

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

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

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

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

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

Այսպես՝ Եզնիկը, հին աստվածաբանների արգումենտացիայով՝ աշխարհի—բնության գոյութիւնը ու փոփոխմամբ ապացուցում է աներևութ շարժիչ ու հորինիչ մի էութեան, մեկ աստուծու գոյութիւնը, և մերժում է տարրապաշտութիւնը:

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

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

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

16 «Յաճախապատում», «Ոչ փոխի... զի կեանք է և լոյս անփոփոխելի, որ ոչ անցանէ... որպէս էրն և է՝ և կայ յափտեան» (Բ. 13 և հտն.): «Անփոփոխելի է աստուած, և փոփոխումն ունին արարածք. որպէս տգայն լերիտասարգութիւն, և երիտասարդն ի ծերութիւն, և ծերն յապակեանութիւն. և որպէս զարուն յամառն, և ամառն յաշուն, և աշուն ի ձմեռն, որ խափուցանէ զամենայն կենդանեաց յորդորումն և զտնկոց և զբուսոց: Եւ արեգակն փոփոխումն ունի ըստ ժամանակաց ըստ սահմանելոյն աստուծոյ զերկայնութիւն ատուրց և զպակասութիւն... և այսպէս կայ ի սպասաւորութիւն ըստ հրամանի արարչին յարարածս: Նմանապէս և լուսին զիւրն ունի սպասաւորութիւն զժամանակացն զփոփոխումն ի մաշելն և ի լնուլն, զի նովաւ ծանիցուք զմաշումն երկրաւորացս և զնորոգումն յարութեան: Այլ և աստեղք սպասաւորեն ի գիշերի նաւագնացաց, և ըստ այլ ևա շարժմանց առ ի պէտս մարմնաւորաց. այլ ոչ ըստ հիթանոսական ըրբաբաշմանցն, որ բախտս և ծնունդս ասեն» (ԻԲ. 244):

առանձինն՝ ապականիչը են միմեանց, և խառնեալ ընդ ընկերին՝ օգտակարը և շահաւորը» (էջ 9)։ «Բազում անգամ զոր բարին կարծիցեն, միայն առանձինն՝ առանց ընկերին խառնութեան՝ վնասակար լինի» (էջ 8)։ Թե այդպես է, այդ «յամենեցունց առ հասարակ վկայեալ», «ամենեցունց այսոյնի է», այսինքն ճշմարիտ իրականություն է։ Հետեաւար «ի բարեաց արարչէն շար ինչ չիբ լեալ. և չիբ ինչ շար որ բնութեամբ շար իցէ» (էջ 8)։

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

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

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

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

Կամաց ի ձեռն օրինաց եղելոց» (Ե. 40): Օրենքով պատժվելու մասին տե՛ս և Ը ճառը, այլև հետևյալը. «Առանձինն բնութեամբ՝ շարն շար ոչ է, և ոչ բարին՝ բարի, այլ ի միտս ունի բարի և շար լինել. զի սիրովն Աստուծոյ սիրել զբարին և ատել զշարն՝ բարի է, և ատել զբարին և սիրել զշարն՝ շար է. նախանձն ընդ բարիսն և լինել բարի՝ բարի է, և ընդ շարսն՝ շար է. և նախանձն նոյն է: Բարւոյն ցանկալ բարի է, և շարին՝ շար. և ցանկութիւն նոյն է: ...Ձի ամենատեսառն բարեբարի զբարին սերմանեալ ի մարդիկ և յիշխանական կամսն թողեալ՝ որք կամիցին վարել ի բարի կամ ի շար» (Ե. 52): «Ձի ամենայն արարածք ի բարեբարէն բարի ստեղծան և ի կամակար մտացն եղեն շարք» (Դ. 228):

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

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

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

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

¹⁸ Այդ հավատալիքներն ի մի ամփոփված, մասամբ՝ թերի, «Ազգագրական հանգէս» գիրք ԻԶ, 1916, «Ազգագրական նյութեր Եղնիկի Եղծ Աղանդոց գրքի մեջ»:

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

Երազի մասին էլ նա այն հասկացութիւնն ունի, թե կա երազ, որ՝ ինչ որ ցերեկն ասում է մարդ, քնած ժամանակ էլ դրանով դարձվում է նրա միտքը, բայց կա երազ, որով, աստուծու շնորհիւ, հայտնվում է մարդուն ապագայում լինելիքը. կամ թե հակառակորդը, այսինքն սատանան, զանազան կերպարանքներով երևում է մարդուն՝ նրան զարհուրեցնելու համար: Հետաքրքիր է հին դրուժայի մասին ժողովրդական հավատքը, «սատանախարութիւն» ասածը, որին նույնպես հավատում է Նզնիկը, թե շար ոգին շարժում անգամ ի կանաց կերպս եղեալ՝ զարս խաբէ լերազի. և է՝ երբէք՝ յարանց կերպս դարձեալ զկանայս յանցուցանէ» (էջ 124): Նա հավատում է նույնպես, թե դևերը կարող են մտնել մարդու մեջ և հիվանդութիւն պատճառել նրան: Բայց կան ցավեր, որոնք առաջանում են «ի շէշեւոյ խառնուածոցն, Քանզի մարդոյ մարմին ի շորից տարերց խառնեալ է, ի խոնաութենէ, ի ցամաքութենէ, ի ցրտութենէ և ի շերմութենէ»¹⁹. Եւ թէ մի ինչ պակասիցէ կամ յովովիցէ, ցաւ գործէ ի մարմնին» (էջ 57): Ուրեմն ոչ ամեն հիվանդութիւն դևերից է. կան որ բնական պատճառներից են ծագում. Ուստի բժիշկը յամառին, թէ բնաւ չիք դև, որ ի մարդ մտանիցէ. այլ ցաւ են այն, և մեր դարմանովք կարենք բժշկել: Նաև ոմանք էլ,—ասում է նա,—«որ վիճին, եթէ բնաւ իսկ սատանայ ոչ փորձէ զմարդ» (էջ 125): Բայց Նզնիկը հետևում է ավետարանին, ըստ որի դևերը կարող են փորձել մարդուն և մտնել մարդու մեջ: Հորանքնին ու ձգտելն էլ,—ասում է նա,—ոմանք կարծում են, թե դևից է լինում. բայց այդ առաջանում է «ի մեղկութենէ և թուլութենէ մարմնոյ: Ուստի զստէպ յօրանքնն և ձգտելն՝ հմուտ բժիշկը ի մթերելոյ մաղասոց ասեն, զոր և փորձն իսկ յայտ առնէ: Այսպես և փնշիւր հրեշտակից չի լինում, այլ ցրտից, կամ զվասն այլ իրիք բնական ազդեցութեան», նույնպես և հոգաց հանելը (էջ 122 և հտն.): Այսպես ուրեմն, Նզնիկն այսպիսի ժողովրդական նախապաշարումները բնական պատճառներից է համարում, եթե միայն այդ չի հակասում Ա. Գրքին: Նա խոսում է նաև կախարդների ու կախարդութիւն դեմ, որոնց շատ հավատացել է և դեռ հավատում է մեր ժողովուրդը (էջ 60—63), այլ և «տարրերի» պաշտամունքի դեմ, ինչպես են՝ «արեւգական և լուսին և աստեղք և հուր և ջուր և երկիր, որ ի մոգուց և ի հեթանոսաց պաշտին» (էջ 10), մի սնահավատք, որ հարատեւել է մինչև մեր օրերը:

11. Ընդդէմ ճակատագրի հավատքի:—Աստղապաշտութիւն հետ կապված է եղել և հրամանքի» կամ ճակատագրի հավատքը: «Քաւդեանքն աստեղանշմարք... զծննդոց պատճառս և զմահուանց՝ յաստեղաց իբրև ի կենդանեաց դնեն: Որպէս թէ յորժամ ծնանիցիմն, անդէն և մահուանքն իւրաքանչիւր ուրուք անվրէժ սահմանիցին. և ըստ այն ոչ յառաջել ումեք մեռանիլ հեաց իջէ, և ոչ յամենալ» (էջ 107): «Դարձեալ

¹⁹ «Յաճախապատումն՝ «ի շորից նիւթոց արար զարարածն... և անդի զմարմին» կազմեաց՝ ի ցամաքէ, ի խոնաւոյ, ի շերմոյ և ի ցրտոյ» (ԺԴ. 174):

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

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

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

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

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

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

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

²⁰ Հոգի, ոգի բառն էլ սկզբնապես, ինչպես և հետո, շուրջ է նշանակում. այս գիտե և Նզնիկը (էջ 64): Դա ծագում է մարդկային հոգու նախնական հասկացութիւնից: Տե՛ս M. Abeghian, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1889, էջ 8 և հտն., 14:

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

Ինչպես բոլոր արարածները, նույնպես և մարդու հոգին ստեղծված է
ոչնչից: Նա «որ յոչընչէն կարող եղև զշունչ մարդոյն առնել, և պահէ միշտ
կենդանի և անմահ, նոյն և զմարմինն՝ զոր յերկրէ ստեղծ՝ կարող էր պա-
հել կենդանի» (էջ 51): «Եւ որ զհրեշտակս և զհոգիս մարդկան յոչնչէ
արարեալ՝ կենդանիս և անմահս պահէ, նոյն և զմարմինս կարող էր կեն-
դանի պահել՝ թէ չէր առաջնոյ մարդոյն զԱստուծոյ հրամանն զընկեցեալ»
(էջ 53): Կնշանակի՝ Եղնիկն Ադամի հանցագործութեան հետեանքն է հա-
մարում մարդուս մահվան ճակատագիրը:

Նա դեմ է ելնում այն փիլիսոփաներին, «որք զշունչն [= հոգին] անարար, անմահ և աստուածեղէն յԱստուծոյ բնութենէ անտի ա:ւն» (էջ 146), որոնք աստուծու «զմիտսն և զշունչ» տեսնում են բոլոր արարած-
ների մեջ, և՛ շնչավորների, և՛ անշունչների: Նա ասում է, թե ամպարշ-
տութիւն է «զԱստուծոյ զիւրոյ էութեանն կենդանութիւն՝ հոգևորաց և
շնչաւորաց և անշնչից առ հասարակ համարել» և տարբերութիւն չդնել
հրեշտակների ու դեերի և մարդկանց, որոնք բանավոր և մտավոր են, և
ուրիշ շնչավորների միջև, որոնց «բնական կենդանութիւն ի շորից հիւ-
թոց խառնեալ և յօդեալ, որք յորժամ քակտիցին, և կենդանութիւն ի նոյն
չորեսին հիւթսն լուծանի» (էջ 146): Բոլոր արարածների մեջ աստուծու
շունչը դնելով, միաժամանակ և «տանջանս և պատիժս շնչոց յանցուցե-
լոց» դնելով, նրանք Աստուծու էութիւնը մասերի են բաժանում և շատ
շնչերի են կոտորում, «և դարձեալ զիւրոյ զկէս բնութիւնն միւս կէսն տան-
ջիցէ, և կէսն ի փառս և կէսն յանարգանս, և մի թերին յանոյշս և միւս
թերին ի դժոխս» (էջ 146 և հտն.): Դա հետին հայհոյութիւն է, — ասում է
նա: Աստված էլ հոգի է, բայց կա զանազանութիւն. «Կոչի Աստուած հո-
գի, այլ կայ ընտրութիւն ի միջի. ասէ՝ Աստուած հոգի կենդանի է, որ է
կենարար» (էջ 65): Մինչդեռ մարդու հոգին «կենարար» չէ, այլ միայն
կենդանութիւն է:

Եղնիկն ընդունում է, որ ամեն բանի մեջ կենդանութիւն կա. «սեր-
մանք և տունկը արկեալք յերկիր՝ բուսանին. և լէզս մարդկան և յանաս-
նոց անկեալ սերմանք՝ զան ի ծնունդս և յաճումն»: «Այլ խնդիր այն է,
թէ այն կենդանութիւն ոչ Աստուծոյ էութեանն կենդանութիւն է, այլ առա-
րած կենդանութիւն այլազգ ի բանաւորսն և ի մտաւորս, և այլազգ
յանասունսն և յամենայն շնչաւորսն, և այլազգ ի բնականսն, որպէս
ի սերմանս և որ լէզս մարդկան և անասնոց անկանին»: Դրանցից՝
մարդկանց կենդանութիւնն «առաւել և պատուականագոյն է. յորում և

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

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

Ե՛րբ է լինում մարդկանց հոգիների սկիզբը: Այս էլ պարզում է Եզնիկը՝ գրելով այսպէս. «Թէպէտ և կանխաւ գիտէ Աստուած՝ թէ ոմն կռապարիշտ լինելոց է, ոմն կախարդ, և ոմն սպանող, ոչ արգելու զնկարիլ սաղմիցն նոցա, և զփշումն հոգւոցն նոցա, զի նորա բարեբարութիւնն երեւեսցի, և նոքա յիւրաքանչիւր անձնիշխանութեանն պարտաւորեսցին» (էջ 62): Կենշանակի՝ յուրաքանչյուր մարդու «փշումն հոգւոյ» լինում է արգանդում «սաղմի նկարվելիս»²²:

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

²² «Յաճախապատում»՝ «Ի սաղմնաւորութենէ անտի յառաջագայի և լինի մանուկ յօրի-

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

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

նուածովք ըստ կերպարանին մարդ, և աճումն առնու տղայն ի ծնունդ և ի սնունդ տղայութեան՝ աճմանն մարմնոյ և մտացոյրովայնին, և լետ ծննդեան նախախնամութեամբն աստուծոյ, որպէս ինքն գիտէ կապողն հոգւոյ և մարմնոյ ի միասին, և զալ ի կատարելութիւն մարմնոյ և մտաց (Ժն. 183):

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

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

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

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

Բայց այդ առաջ է գալիս ճիւղորդ վարդապետութենէ դրդեալ. և պետք է ճշմին զայլ որ վարդապետ ծածուկ հաշուել, դրդիչ և ոչ բռնադատիչ, որ զմարդն ի լաւութեանցն մերկանալ կամեցաւ (էջ 32): Այդ դրդիչը սատանան է: Սատանան ինքն էլ ի բնի շար չի ստեղծվել, ինչպես

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

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

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

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

ոչ ունէր իշխանութիւն երկոցունց, անսալոյ այնմ՝ զոր Աստուածն կամէր, և շանսալոյ այնմ՝ զոր նայն չախորժէր: Բայց իրաւամբք այն է, յորժամ արժանի ըստ որոց գործեացն ոք ինչ առնուցուա (էջ 31): Այսպես ուրեմն, մարդս հազթելով սատանայի փորձություններին՝ իր արժանի վարձատրությունը կստանա հավիտենականության մեջ: Դրանով կերևա աստուծու բարությունը:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Աշխատելոցն հրամայեաց զհանգիստն, և ոչ որդնապարար մարմնասիրացն:

Նեղեա զմարմինդ գիտութեամբ գրոց վկայութեամբ:

Զփափկութիւն և զհանգիստ ատեա:

Այս կեանքս պատերազմ է:

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

ԱՆՔԱՋԻՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

ԿՈՐՅՈՒՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ

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

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

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

Մաշթոցի» աշխատութիւնը, որ է Մեսրոպ Մաշտոցի կենսագրութիւնը¹, Կորյունը Մաշտոցի աշակերտն է: Նա իր ուսուցչի մահից հետո մտածում է գրել հայոց գրի ծագման մասին և դրա հորինողի կենսագրութիւնը: Այդ գործը դեռ չսկսած՝ նա, ինչպես իր գրքի առաջարանից իմանում ենք, այդ տնեւու համար հրաման է ստանում Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփից, որ կաթողիկոսական տեղապահն էր, այլև այդ մասին քաջալերութիւն՝ Մաշտոցի ուրիշ աշակերտներից: Ինչպես երևում է, նրանցից շատերը միաժամանակ մտածել են գրով անմահացնել իրենց «վարդապետի», այսինքն ուսուցչի կատարած մեծ գործի պատմութիւնը և իրենց ուսուցչին: Եւ Կորյունը գրում է մի գովաբանական կենսագրութիւն, որի մեջ չի մոռանում և ուրիշներին, որոնք աշխատել են հայերեն դպրութեան համար: Նրա գրվածքը հայկական տառերով հորինված և աշին ինքնուրույն պատմական երկն է, որ իրավամբ նվիրված է հենց այդ տառերի գյուտին և դրանց սկզբնահորը:

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

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

1 Պատմութիւն վարուց և մահուան առն երանելոյ սրբոյն Մաշթոցի վարդապետի մերոյ թարգմանի, ի Կորիւն վարդապետէ յաշակերտէ նորին.— Կոնյուն, վարք Մաշտոցի. բնագիրը ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, թարգմանութեամբ, առաջաբանով և ծանոթութիւններով, ի ձեռն պրոֆ. դոկտ. Մանուկ Աբեղյանի, Երևան, 1941:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³ Տե՛ս Նորայր Բյուզանդացի, Կորյուն վարդապետ և նորին թարգմանությունք, գիրք Մակարայեցոց, Եթաղ Աղեքսանդրացի, Ագաթանգեղոս և Փաւստոս Բիւզանդ, Տփլիս, 1900, էջ 6 և հտն.։

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

բուրլը], այլ ապավինեցինք այս ավելի հեշտ ու դյուրինին— առաքելական-
նին» [բառացի թարգմանությամբ՝ «մեզ պատսպարեցինք = պատսպարվե-
ցինք այս ավելի հեշտ ու դյուրինով— առաքելականով»]: Հիմա հարց: Ին-
չո՞ւ Հեղինեն չդիմացավ կոապաշտների մեջ բնակվելուն:— Անշուշտ նրա-
համար, որ նրանց մեջ բնակվելը որևէ նեղություն էր պատճառում նրան:
Այսպես և երբ Կորյունն ասում է, թե «չէինք դիմանալ նրանց [Սահակի և
Մաշտոցի] բուրլը արածները գրելուն», անշուշտ նրա համար, որ այդ բու-
րլը գրելը նրան որևէ նեղություն կպատճառեր: Կնշանակի՝ Կորյունն
զգուշացել է, չասենք թե վախեցել է, Սահակի ու Մաշտոցի բուրլը արած-
ները գրելու, Եվ ոչ միայն այդ: Նա պաշտպանվելու համար դիմել է «ա-
ռաքելականին», այսինքն Մաշտոցի «առաքելական» գործունեությանը,
քրիստոնեություն քարոզելուն: Այդ շատ պարզ երևում է նաև նրա գոր-
ծածած «պատսպարվել» բառից, որ նշանակում է՝ ապավինել, ապաստա-
նել, պաշտպանվել մի բանից մի բանով: Կորյունը, ուրեմն, պատսպար-
վել է իր բերած բազմաթիվ ցիտատների հետևում:

Մի անգամ որ նա թողնում է շատ բան, ինչպես ինքն ասում է, սըր-
բերի «բազմախոռոն արգասիքները»— վաստակները, բնականաբար նպա-
տակ է դնում իր գրած «կարևորագույն հանգամանքները» («զկարևորա-
գոյնս պատմելով զհանգամանս») մանրամասն, «մանրակրկիտ» պատմել:

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

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

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

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

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

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

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

Ա Գ Ա Թ Ա Ն Գ Ե Ղ Ո Ս

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁶ Նոբայր Բյուզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանութենք, Տփլիս, 1900, էջ 6 և հտն.: Այստեղ հիշված են՝ Միքայել Ջամլեան, Պատմութիւն Հայոց, 1784, Ա, էջ 10. Յովս. Գաբրեւեան, Տիեզերական Պատմութիւն, 1849, Ա, էջ 94:

⁷ Անդ, էջ 17:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

11 Գ. Տ.—Մկրտչյան, Ագաթանգեղոսի աղբյուրներից: «Ժիշատակ դատակնքաց Գորիա և Շմոնի վկայից որ վկայեցան յՈւռհա», Վաղարշապատ, 1896:

կան մասեր ու ավելորդաբանութիւններ, խոսքի ու պարբերութեան ընդհատումներ, որոնցով լի է այս պատմութիւնը¹²։ Բերենք մի օրինակ։

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

Ագաթանգեղոսի խմբագրութիւնն այժմյան ձևով որ կա, ինչպես ասվեց, կատարված է զանազան աղբյուրներից, մասամբ Թարգմանական, մասամբ ինքնագիր, հայերեն լեզվով։ Դրա սկզբնականը հորինված է 5-րդ դարի առաջին կեսին, բայց անփոփոխ չի մնացել, հետագայում վերախմբագրված է։ Այդ երևում է Ագաթանգեղոսի արաբական վերսիայից, որի մեջ կան հատվածներ, որ այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ չկան։ Նույնպես և Մ. Խորենացին հիշում է, թե Ագաթանգեղոսի մեջ կա Նունե կույսի պատմութիւնը, որ այժմ այդ գրքի մեջ չկա։ Այսպես՝ հին դարերում հայերենից կատարված հունարեն Թարգմանութեան սկզբում կա մի հատված Արտավանի և Արտաշրի մասին, որ չկա այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ, բայց սկզբնապես եղել է հայերենում նաև ըստ մեր մի պատմիչի տված տեղեկութեան¹³։

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁴ Տե՛ս, ի միջի այլոց, Վերջաբանի մեջ (հատ. 397. էջ 470), Կորյունից մեխանիկորեն քաղած հետևյալ կտորը: «Եւ արգ՝ քսնդի ըստ օրինակի գրեւոցս առ ի մէնջ՝ ի կատարումն դարձուցաք, ոչ եթէ ի հին համբաւուց տեղեկացեալ և մատենագրեալ զայս կարգեցաք, այլ որոց մեզէն իսկ ահանատեսք եղեալ կերպարանացն և առընթերակաց հոգեւորական գործոցն և լսողք շնորհապատում վարդապետութեանն, և ոց ի ն արբանեալք ըստ աւետարանական հրամանացն: Ոչ ստատապատում ճարտարախօս եղեալ առ ի մերոց բանից, այլ դյաճախազոյնսն թողեալ և ի նշանաւոր գիտակաց քաղելով՝ զհամառօտսն կարգեցաք. որք ոչ մեղ միայն, ո՛րք թագաւոր, այլ յորժամ ջո առաջի դմատեանդ ընթեռնուն՝ յայտնի է:— Բանաքաղն Ազաթանգեղոս հեղինակին նույնիսկ դարձրել է «նոցին արբանեալ ըստ աւետարանական հրամանացն», ինչ որ Կորյունն իր համար գրում է իբրև «նոցին», այսինքն Սահակի և Մաշտոցի փոքր գործակից:»

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

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

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

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

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

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

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

¹⁶ Alfred von Gutschmid, „Agathangelos“, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1877. S. 1—60, Leipzig. նույնը նաև առանձին գրքով— Agathangelos, Kleine Schriften, III, B.

Տե՛ս և Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 109—111. Արտատպված «Ազգագրական հանդեսից», Թիֆլիս, 1907 թ. հունվար, էջ 49—51.

¹⁷ Վերևում հիշված «Պատմագիրք Հայոց» հրատարակության 18—47 հատվածները (էջ 15—29), միջից հանած 38-րդ հատվածը։ Ապա նաև 123 հատվածը (էջ 71 և հտն.), որ 47-ի բնական շարունակությունն է. և վերջապես 181, 202 և 203 հատվածների մեջ պատմածները։

վիպասանքի մեջ Պարսից կողմը փախչող Արտաշեսը պատկերացվում է՝
իրրև փոքր երեխա: Տրդատ Բ. թագավորի վեպը եկեղեցականների ձեռով
դարձած է քրիստոնյա Տրդատի վեպ:

Տե՛ս «Պարսից պատերազմ» հատվածը:

Տե՛ս «Պարսից պատերազմ» վեպի պատմականության խնդրի մա-
սին՝ «Երկեր», հտ. Ա., Երևան, 1966, էջ 199—221:

Փ Ա Վ Ս Տ Ո Ս Բ ՈՒԶ Ա Ն Դ

1. Հեղինակն ու գրության ժամանակը:— Այս հեղինակի աշխատու-
թյունը՝ ըստ Ղազար Փարպեցու՝ երկրորդ Հայոց Պատմություն¹⁸ է: Դրա՝
հեղինակի մասին ևս ոչ մի բան չգիտենք, ինչպես և Ագաթանգեղոսի Հա-
յոց Պատմության: Գիրքը բաժանված է «դպրությունների»։ մեզ հասել են
միայն Գ—Զ դպրությունները: Հեղինակը գրած է եղել նաև Ա և Բ դպ-
րությունները, բայց դրանք դուրս են ձգված, և որպեսզի զուր չորոնեն
դրանք, Գ դպրության սկզբում ավելացրել են «խսկիզբն» բառը:

Վեցերորդ դպրության գլխավարգության վերջում կա հետևյալը.
«Ստորոտ ամենայն պատմութեանց յաղազս իմ տեղեկութեան, որք միան-
գամ զմատենսս ընթեռնոյք, տունք տասն՝ համարական թուօք»: Այստեղ
հեղինակը խոստանում է. իր մասին տեղեկություն տալ, բայց այդ չկա
գրքի վերջում: Նույնը չի եղել նաև 5-րդ դարում, որովհետև այս հեղինակի
կենսագրության մասին ոչինչ հայտնի չէ և 5-րդ դարի երկրորդ կեսին
ապրող Ղ. Փարպեցուն: Մինչդեռ սա Ագաթանգեղոսին չափազանց գովում
է, անվանելով նրան «այր բանիրուն գիտութեամբ և լի ամենայն հրա-
հանգիւ, ստուգաբան ի կարգադրութիւն ճառից և յարմարագիր ի պատ-
մութիւնս ասացուածի իւրոյ», նրա գիրքը համարում է «հաստատուն և
անսխալ կարգադրութիւնք», «ճշգրտաբանութիւն»,—Բուզանդացու մասին
հարգանքով չի խոսում, գրելով՝ «Փաւտոս ոմն Բուզանդացի»։ «զումն
պատմագիր, կոչեցեալ Փաւտոս Բուզանդացի», և թե «անուանեալ կոչեն
զանուն գրոցն Հայոց Պատմութիւն»: Նա նույնիսկ կասկածում է, թե այդ
Պատմությունը մի բիզանդացի մարդու գործ լինի: «Եւ վասն զի կարգե-
լոցն առ ի նման է ի տեղիս ուրեք կարծեցին ոմանք բանք ինչ ոչ յարմարք
և դիպողք... յերկուացեալ հարկաւորին չասել զայնպիսի անպատշաճ
կարգումն Բիզանդացւոյ ուսելոյ»: Ապա նա երկար ու բարակ խոսելով
Բիզանդիոնի մասին, ասում է, թե «վտակք գիտութեան, որպէս ի թագա-
ւորանիստ վայրի, յորդեալ բոլորն ի քաղաքէն. որպէս և յամենայն կող-
մանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալքն անդ փութան հանդիսանալ, և
մինչև ցայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստու-

18 «Փաւտոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց», Ս. Պետրբուրգ, 1883:—Այս Պատ-
մությունը ձեռագիրների բաղադատությամբ դեռ չկա հրատարակված, իսկ այդ շատ ան-
հրաժեշտ է, որովհետև ձեռագիրների մեջ կան բազմաթիվ այլընթերցվածներ:

թեան վտակը: Արդ՝ յայնպիսումն քաղաքի և ի մէջ այնչափ բազմութեանն ուսելոյ վարժեալ այրն Փաւստոս այնպիսի ինչ արդեօք անհաճոյս լսողաց բանս կարգէ՞ր ի պատմութեան իւրում: Քա՛ւ և մի՛ լիցի» — Փարպեցին կարծում է, թե Փաւստոսը, որ բուզանդացի է, պետք է «ուսեալ», «վարժեալ» լինի: Եվ քանի որ ինքը նրա անունով եղած Պատմությունն ուսյալ մարդու գործ չի համարում, «Ուստի և, — ավելացնում է, — անհաւատալի իմում տկարամտութեանս կարծեցեալ գործն՝ ասեմ, թէ գուցէ այլ ոք յանդուգն և անհրահանգ բանիւ լրբաբար ձեռն արկեալ յիւրն՝ դրեաց զինչ պէտս ըստ կամի, և կամ զի ուրուք անկարեալ դիպողս՝ այլաբանեալ վնասեաց, և անուամբ Փաւստոսին զիւրոյ յանդգնութեանն սխալանս համարեցաւ ծածկել»: Եւ վերջն ասում է, թե հույների, ավելի ասորիների մեջ կան տգետ և հանդուգն մարդիկ, որոնք «գրեցին յինքեանց ճառս ընդունայնս և անպիտանաբանս և խառնեալ եղին ի գիրս գիտուն լսողաց. այլ ընտրող մտաց ճանաչի յայտնապէս գիտնոցն րանք և անմտացն շաղփաղփութիւնք»: Դ. Փարպեցու գրածից չի իմացվում, թե արդյոք իրոք եղե՞լ է «ուսեալ» և «վարժեալ» մի մատենագիր Բուզանդացի Փաւստոս անունով, թե՞, ինչպես երևում է, նրա և ոմանց համար բավական է եղել, որ Փաւստոսը Բուզանդացի է, ուրեմն և «ուսեալ» և «վարժեալ» մարդ պիտի լիներ նա:

Փաւստոսի Հայոց Պատմության երրորդ դպրության վերջում կա հետեւյալը. «Կատարեցաւ երրորդ դարք [=գիրք?], քսան և մի պատմութեանց դպրութիւնք, ժամանակագիր կանոնք փախստեայք [=Փաւստեայ] Բիւզանդեայ ժամանակագիր մեծի պատմագրի, որ էր ժամանակագիր Յունաց»: Այս շատ աղճատված «յիշատակարանից» եղրակացնում են, թե եղել է «Փաւստոս Բուզանդ» անունով մի «ժամանակագիր Յունաց»: Բայց ուրիշներն այդ հիշատակարանն իրավամբ համարում են հետագայում ավելացրած: Եթե Դ. Փարպեցու օրինակի մեջ այն լիներ, նա անպայման այդ նկատի կունենար և ոչ թե այնպես ընդհանուր և անորոշ ձևով կխոսեր Փ. Բուզանդացու մասին:

Փարպեցու ժամանակից ի վեր Փ. Բուզանդացու Հայոց Պատմությունը չի գնահատվել արժանապես: Միայն 19-րդ դարի վերջին քառորդից սկսեց բարձրանալ նրա արժեքը: Այդ ժամանակից ի վեր ավելի ևս ծավալվեց նաև նրա հեղինակի մասին հետաքրքրութիւնը. եղել էին և եղան զանազան կարծիքներ, որոնք մեծ մասամբ անարժեք են: Այսպես, օրինակ, հարց է եղել, թե հեղինակն արդյոք հույն է եղել, թե՞ հայ. մեկը հայ է համարել նրան, մի ուրիշը՝ հույն: Եղել են և բանասերներ, որոնք այդ Հայոց Պատմության համար իբրև հեղինակ դրել են երկու անձ. իբր դրա մի մասի հեղինակը եղել է հույն, մյուս մասինը՝ ասորի: Եթե հեղինակը հայ է եղել՝ արդյոք Սահառունյա՞ց տոհմից է եղել նա, իսկ եթե հույն է եղել, արդյոք նա այդ Հայոց Պատմության մեջ հիշված ծերունի հոռոմ եպիսկոպոս Փաւստո՞սն է, որ ապրել է 4-րդ դարում: Ապա զարձայա՞լ հարց է եղել, թե այդ գիրքն արդյոք հունարե՞ն է գրված եղել,

այն էլ 4-րդ դարում, և 5-րդ դարում թարգմանվել հայերեն, թե՛ հայերեն է գրվել 5-րդ դարում մի հայից և վերագրվել Փավստոս Բուզանդ անունով մեզ անհայտ հույն ժամանակագրի։ Ասողներ էլ եղել են, թե հեղինակը 4-րդ դարում ապրող մի հայ է եղել, որ գրել է հունարեն լեզվով մի համառոտ պատմություն. բայց 5-րդ դարում թարգմանելիս՝ մեջը շատ բաներ են ավելացրել և ընդարձակել։ Եվ վերջապես՝ մի ուրիշ հարց էլ այն է եղել, թե ի՛նչ հարաբերություն կա Փավստոսի Հայոց Պատմության և հույն պատմագիր Պրոկոպիոսի (6-րդ դարում) հիշած Հայոց Պատմության միջև, որից այդ հեղինակը բերել է մի կտոր, որ կա նաև Փավստոսի մեջ։ Այս և ուրիշ նման հարցերի պատասխանները, որոնց մասին գրվեց են ոչ միայն հոգվածներ, այլև գրքեր, այժմ մեծ մասամբ արժեք չունեն Փավստոսի Հայոց Պատմության տեսակետով։ Մի փոքր կանգ առնենք՝ դրանց վերջինի վրա։

Որ հույն պատմագիր Պրոկոպիոսը «Հայոց Պատմությունից» Արշակի մասին բերել է մի կտոր, որ նման է Փավստոսի համապատասխան հատվածին, այդ ապացույց չի կարող լինել, թե Փավստոսի Հայոց Պատմությունը հունարենն է գրված եղել։ Պրոկոպիոսը, լինելով Կեսարիայից, կարող էր հայերեն իմանալ և Փավստոսից անձամբ օգտվել, կամ թե կարող էր Փավստոսի Պատմության հիշված կտորը մեկը թարգմանած լինել նրա համար։ Հենց այժմ ո՛րքան ուսանքներ թարգմանություններ են լինում հայոց գրականությունից այնպիսի ուսա մարդկանց ձեռով, որոնք՝ բնավ չգիտեն հայերեն։ Այդ կատարվում է միջնորդների օգնությամբ։ Նույնը կարելի է ընդունել և Պրոկոպիոսի համար, եթե միայն նա հայերեն չգիտեր։

Այժմ հավաստի կարելի է ասել, որ Փավստոսի Հայոց Պատմությունը գրված է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին և հայերեն լեզվով, մի յուրատեսակ հայ հայրենասիրությամբ տոգորված հայից։ Նրա հեղինակին ծանոթ է Ագաթանգեղոսի գրեթե ամբողջ բովանդակությունը, որից հիշատակություններ է անում նա իր Պատմության զանազան տեղերում։ Նա օգտված է Ս. Գրքի հայերեն թարգմանությունից և ուրիշ թարգմանություններից։ Նրա լեզուն հարազատ, մաքուր հայերեն է, առանց խորթ օտարաբանությունների, մեծ մասամբ բնիկ ժողովրդական ձևով, նույնիսկ ռամկական դարձվածներով և հատկություններով այն աստիճանի, որ բնավ կարելի չէ թարգմանություն համարել այդ երկը¹⁹։

Ապա՝ միջին կան տեսլի, անեծքի, գուշակության ձևով ակնարկություններ 5-րդ դարի եղելությունների, և վերջապես՝ հատվածներ Կորյունի գրքից, թեպետ ոչ այնքան մեծ թվով, որքան Ագաթանգեղոսի մեջ։ Ուրիշները մի քանի այդպիսին ցույց են տվել. բերենք այստեղ մեկը, որ Կորյունից առնված է նաև Ագաթանգեղոսի մեջ։ Ուրիշները, որքան հայտ-

¹⁹ Ուսումնասիրություն Փավստոս Բուզանդի Պատմության, գրեց Ստեփան Մալխասյանց, Վիեննա, 1896։ Այլև «Մուրճ» ամսագիր, 1901, № 3։

նի է, այդ համարում են Ազաթանգեղոսից առնված Բուզանդի մեջ. նրանք չեն նկատած, որ և՛ Ազաթանգեղոսի, և՛ Փավստոսի մեջ, միմյանցից անկախ, այդ հատվածը ծագում է Կորյունից:

Զատնարանական ընթացն և զվերահացութիւն եկեղեցւոյ սրբոյ շնորհօքն աստուծոյ առանց պակասութեան տանէր. առաւել ևս փութայր, գուն եղեալ յորդորելով զամենեանն առ ի բարեացն քաջալերութիւն, զցայգ և զցերեկ պահօք և աղօթիւք և ուժգին խնդրուածովք՝ և բարձրակալ կատարման հաւատովքն՝ մերձաւորաց և հեռաւորաց զհոգևոր եռանդն ածէր:

Բ ու զ ա ն դ, Գ. 6

Զատնարանական ընթացն և զվերահացութիւնն սրբոյ եկեղեցւոյ շնորհօքն աստուծոյ առանց պակասութեան տանէր, և առաւել փութայր գուն եղեալ՝ զամենեանն յորդորելով առ բարեացն քաջութիւն: Եւ զցայգ և զցերեկ պահօք և աղօթիւք և ուժգին խնդրուածովք և բարձրագոյն բարբառովք զաստուածադիր պատփրանացն հրամանս ուշ առնելով... Եւ մինչդեռ այնպէս մերձաւորացն առ իւր և զհոգևոր եռանդն ածէր...

Կ ո Ր Ի ւ ն, հատ. Ի ն. էջ 90

Բացի ամբողջ կտորներից՝ կան նաև արտահայտության ձևեր, դարձվածներ և ուրիշ նմանություններ Փավստոսի, ինչպես և Ազաթանգեղոսի մեջ, որոնք ըստ երևույթին Կորյունի հետևողությամբ են գրված, կամ Կորյունից՝ վերամշակումով՝ մտել են այդ երկուսի երկերի մեջ: Եվ այս բնական է: Կորյունի գրքույկը լինելով առաջին ինքնագիր երկը, այն էլ գրերի գլուտի և Մաշտոցի ու Սահակի մասին, անշուշտ շատ կարդացվել է նրանց աշակերտներից և ուրիշներից, որոնք և ազդվել են նրանից: Ղ. Փարպեցին անգամ, որ ավելի ուշ ժամանակ է ապրել, գրում է իր համար, թե շատ անգամ կարդացել է այդ գիրքը. «մեր բազում անգամ կարդալով տեղեկացեալ»:

2. Պատմությունը:— Բուզանդի գիրքն առաջին փորձն է գրելու ամբողջական հայոց պատմություն, որ իր մեջ պարունակեր նաև հինը: Այդպիսի մի երկ անհրաժեշտ է եղել 5-րդ դարում, երբ պետք էր ոչ միայն եկեղեցին ուժեղացնել, այլև ազգային աշխարհիկ քաղաքական ինքնագիտակցություն զարգացնել: Այս երկու ձգտման համար ևս իբրև ագիտացիայի միջոց պիտի ծառայեր հայոց պատմությունը: Այս պատճառով և հենց սկզբից մեր պատմագրության մեջ մտնում է երկու գիծ՝ աշխարհիկ քաղաքական և եկեղեցական, որոնք, երկուսն ևս միևնույն երկի մեջ զույգ ընթանում են, երբեմն զուգահեռ, երբեմն մեկը մյուսի մեջ մտնելով ու բաղճյուղվելով, երբեմն էլ մեկն ավելի մեծ չափով, քան մյուսը:

Մեզ հասած Բուզանդի գիրքը բովանդակում է հայոց պատմությունը Տրդատի որդի Խոսրովից սկսած մինչև Հայաստանի բաժանումը պարսկական և հռոմեական ազդեցության մասերի 387 թ., մոտ հիսուն տարվա պատմություն— Խոսրով, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ Թագավորների օրով:

Եկեղեցական պատմությունն սկսվում է Ս. Գրիգորի և նրա որդի Արիստակեսի մահով, ապա խոսվում է Վրթանեսի և հաջորդ կաթողիկոս-

շերի մասին. առանձնապես ուշադրության են առնված Մեծն Ներսեսի կյանքն ու գործունեությունը: Բերված են բազմաթիվ տեղեկություններ և առանձին կրոնավորների վերաբերյալ: Որ Բուզանդը խոսում է նաև մի քանի ասորի եպիսկոպոսների կամ կրոնավորների մասին, այդ բնավ նշան չէ նրա ասորական կողմնորոշման, ինչպես եղել են այդպես կարծողներ: Նա իբրև պատմության հեղինակ՝ գրում է և՛ հայոց կաթողիկոսների, և՛ ասորի, և՛ հույն կրոնավորների մասին անխտիր, և գովելով և պարսավելով ըստ կրոնական հայացքի և նայելով թե ի՞նչպիսի զրույցներ է գտել նա նրանց վերաբերմամբ: Այս տեսակետով հենց՝ նրա երկը, թեպետ հաճախ հրաշապատում, թանկագին աղբյուր է հայոց եկեղեցական պատմության համար: Այնտեղ գտնում ենք եկեղեցական և աշխարհական դասերի հակամարտությունը, կաթողիկոսների դերն ընդհանուր կյանքի մեջ, մեծ եկեղեցական հոր՝ Ներսես կաթողիկոսի նշանավոր գործունեությունը, ձգտում ազգային ինքնագլուխ եկեղեցի կազմելու, այլև եկեղեցական կյանքի վերաբերյալ ուրիշ շատ նյութեր:

8. Վիպական և զրուցային տարրերը: Վիպասան Փավստոս Բուզանդ:— Ձեռնարկելով գրել մի պատմություն, որ իրենից առաջ ուրիշները գրով չէին դրոշմել, մեր այս մատենագիրը բնականաբար պիտի դիմեր բերանացի ավանդություններին և օգտվեր նրանցից իբրև պատմության աղբյուրներից: Եվ իսկապես, Փավստոս Բուզանդի «Հայոց Պատմության» մեջ ամեն ընթերցող էլ, որ ըմբռնում է ավանդական պատմվածքի ոգին, միայն ավանդական վիպական ոճ և եղանակ կգտնե²⁰: Այժմ այլևս կասկած չկա, որ այդ գրքի գլխավոր աղբյուրները եղել են ավանդական զրույցներ, լեգենդաներ, վեպեր և նույնիսկ երգեր: Հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին գրող մի հայ հեղինակ, ինչպիսին է Փավստոսը, հարկավ, կարող էր շատ հիշողություններ ժողովել 4-րդ դարի քահանայապետների, թագավորների և զորավարների մասին, բայց ավելի շատ օգտվել է նա ավանդական վեպից ու զրույցներից, որ այդ շրջանում, նույն Բուզանդի վկայությամբ, ինչպես կտեսնենք, մեծ թեթևությամբ և արագությամբ կազմվում ու տարածվում էին:

Բացի այդ՝ նրա գրքից պարզ երևում է, որ ինքը Բուզանդն էլ, այդ գրքի հեղինակը, օժտված է եղել վիպասանական շնորհքով, եղել է իսկապես մի գրագետ վիպասան, որ սովորած է եղել շատ զրույցներ և իմացել է բերանացի վիպել շատ պատումներ «Պարսից պատերազմից» (ինչպես մի նախո Բեռի կամ Մոկացի Հովան պատմել են «Սասնա Մերեից»), և ապա իր այդ իմացածների և բերանացի պատմածների ու լսածների հիման վրա նա հորինել է իր գիրքը՝ անխտիր գրելով ինչ որ գիտեր, լինի

20 Հ. Գեյցեր, ֆ. Բուզանդ, Թարգմ. Թորոսյան, Վենետիկ, 1896, էջ 34—36, էջ 111 և հտն., 38 և այլն:

Ուսումնասիրություն Ստ. Մալխասյանցի, ֆ. Բուզանդի Պատմություն, Վիեննա, 1896, Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, արտատպված «Ազգադրական հանդեսի» 1906—1908 թ. գրքերից, էջ 111 և հտն.: «Ազգ. հանդ.» 1907 թ. հունվար, էջ 51 և հտն.:

առասպել, թե իրական պատմական եղելութիւն, առանց որեւէ քննադատութեան, տարբերութիւն չդնելով այդ երկուսի մեջ, Գրավոր աղբյուր, ինչ որ զրուցներին ու վեպի բուն նյութին է վերաբերում, դժվար թե դորժածած լինի նա. ուստի և ոչ մի թվական չի հիշում, այլ, ինչպես ավանդական վեպի մեջ, միայն դեպքերի հաջորդութիւնն է պահում, այն էլ ոչ լիովին ստույգ պատմական: Նա անցքերը պատմում է, ինչպես ժողովրդական վեպի մեջ է, «ապա, յայնմ ժամանակի, յետ այնորիկ» և նման բառերով կապակցելով դրանք: Զկա դեպքերի ներքին կապակցութիւն, իբրև պատճառ և հետևանք ժամանակաբանական հաջորդութեամբ: Կան բավական մեծ անաքրոնիզմներ, որոնցից պարզ երևում է, որ հեղինակը պատմած դեպքերից շատ ուշ ապրած մի անձ է եղել: Պահված է թագավորների և կաթողիկոսների հաջորդութիւնը, և նրանց ժամանակի համար պատմված են առանձին եղելութիւններ, երբեմն իրարուց անկախ առանձին էպիզոդներ:

Գրվածքի բովանդակութիւնն ուշադրութեամբ դիտելով՝ գալիս ենք հետևյալ եզրակացութեան. այս Պատմութեան մեջ կան երկու խումբ պատմվածքներ՝ եկեղեցական և աշխարհական. առաջինը քահանայապետների և ուրիշ եկեղեցականների մասին, իսկ երկրորդը՝ թագավորների ու զորավարների: Թագավորները, իբրև երկրի պետեր, հարկավ, երևան են գալիս երբեմն նաև եկեղեցական զրուցների մեջ. իսկ կաթողիկոսներից ներսեւը գործող անձ է և վեպի մեջ:

Աշխարհական պատմվածքները կազմում են մի ամբողջութիւն, մի մեծ ավանդական վեպ, որի մասին ներքևում առանձին կխոսվի մանրամասնորեն. իսկ եկեղեցական պատմվածքներն անկախ ավանդական զրուցներ և հիշողութիւններ են, որոնք հեղինակի ձեռով մասամբ հագցրած են վեպից առած նյութերի մեջ: Այդտեղ, այդ եկեղեցական զրուցների մեջ է երևում գլխավորապես Փաւստոս հեղինակը, որ պատմում է հրաշքներ, տեսիլներ, դնում է աղոթքներ, քարոզներ, խրատներ և օգտվում է Ս. Գրքից, պատմելով սրա խոսքերով կամ բառացի կտորներ բերելով: Այդտեղ է, որ նա հանդես է գալիս իր զայրույթով ու հանդիմանութեամբ, իր հարձակումներով թագավորների վրա և իր ընդհանրապես քրիստոնեական վարդապետական ոգով ու բարեպաշտական զգացմունքով: Ասել չի ուզիլ, աշխարհական զրուցների մեջ ևս, թեպետ քիչ, կան հեղինակի գրչի արդյունքներ և հայացքներ, մեծ մասամբ կաթողիկոսների համար և նրանց բերանին դրած խոսքեր. ինչպես են՝ Վրթանեսի խոսքը (Գ. 11), ներսեւի խոսքը և ուղղափառներին աքսորելը, Խաղի մասին պատմածները (Դ. 5. 12), Զոնակի ընտրութիւնը (Դ. 15) և այլն, որոնք, սակայն, դարձյալ մասամբ եկեղեցական զրուցներ և հիշողութիւններ են: Այդ եկեղեցական զրուցները նույնպես ծագում են ավանդութիւնից և պատմված են ժողովրդական ձևով: Դրանց գետնի վրա մեր երկրորդ վեպից առած նյութի մեջ այնպես պարզամիտ է արած, որ գրե-

թե միշտ երևում է կարկատանի տեղը²¹, ուստի և շատ հեշտությամբ աշխարհիկ ավանդական վեպից անջատվում են դրանք: Եկեղեցական զրույցներ են՝ Դ. 2—6, 10, 12—17, 19 գլուխները. Դ. 4, 6—10, 44, 56—57 գլուխները. Ե. 21—31. Զ. 2—16 գլուխները:

Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ Բուզանդը վեպից օգտվելիս էլ երբեմն ձգտում է իր գրած պատմությանը տալ քրիստոնեական բնավորություն ու գույն, հորինել Աստվածաշնչի ոճով. դարձվածներով ու պատկերներով, նույնիսկ փոքրիկ հատվածներից օգտվելով և, որ գլխավորն է, կրոնական գաղափարախոսությամբ: Բայց այդ ևս շատ զգալի է, և հնարավոր է այդ ևս անջատել, առանց վեպի ամբողջական բովանդակությանն առանձնապես վնասելու: Մի Բուզանդի կամ մի ուրիշ միջնադարյան պատմագրի համար, որ վկայաբանական գրականության համար սեր և հակում ունի, «նահատակությունը» մարտիրոսություն էր, կատարվում էր աստուծու, եկեղեցու և նրա քարոզած գաղափարների համար. մինչդեռ ըստ աշխարհիկ վեպի, «նահատակությունը» քաջագործություն, կտրճություն է պատերազմի մեջ երկրի և նրա թագավորի համար:

4. Իբրև պատմության աղբյուր:— Մի անգամ որ Փավստոսի «Հայոց Պատմությունը» ծագում է գլխավորապես ավտոգրական զրույցներից ու վեպից, դա ստանում է և՛ պատմական, և՛ գրական արժեք: Նա մեր միակ հնագույն մատենագիրն է, որի գրվածքի մեջ, որովհետև սա ծագում է ֆուլկլորից, ընդարձակ չափերով անդրադարձած է մեր ժողովրդի, առանձնապես ազնվականության ներքին կյանքի իրական պատկերը, նրա բարոյական, կրոնական ու քաղաքական հայացքն իրերի վրա, նրա բնավորության որոշ գծեր, հայրենասիրությունը, սոցիալական վիճակը, նույնիսկ սովորույթները, կենցաղը, հավատալիքներ և այլն: Փավստոսի պատմած ամեն մի միջադեպ ներկայացնում է այդ կյանքի շատ կողմերը միաժամանակ: Այնտեղ տեսնում ենք աշխարհական ու եկեղեցական իշխանությունների, ազնվականների ու թագավորի հարաբերությունները, ընտանեկան հարաբերություններ մոտիկ ազգականների միջև, թագավորի անսահմանափակ իշխանությունն ամեն բան անելու, նույնիսկ իր անմեղ մերձավորներին կոտորել տալու առանց որևէ դատի, ամեն տեսակի քսություններ և նմաններ, որոնք մանրամասնորեն ուսումնասիրված են ներքևում, հաջորդ՝ «Պարսից պատերազմ» հատվածի մեջ: Մյուս կողմից՝ բերված են, ըստ ժամանակի հասկացության, իսկական բարեպաշտական

21 Օրինակ՝ Դ. դպր. 5-րդ գլխի մեջ պատմում է, թե Արշակը Ներսեսին տասն մեծ նախարարների հետ ուղարկում է կայսեր մոտ, որը Ներսեսին աքսորում է, իսկ մյուսներին Արշակունի պատանդների հետ արձակում է Հայաստան: Ետևից դնում է ամբողջ հինգ գլուխ (6—10) Ներսեսի աքսորի և դանադան եկեղեցականների մասին, և ապա 11-րդ գլխում նորից դառնում է դեսպանության պատմությանը և կրկնության մեջ ընկնում: Շատ պարզ է, որ այս 11-րդ գլուխն անմիջական շարունակություն է 5-րդ գլխի, և որ կրկնություններն առաջացած են մեջտեղում հազդրած զրույցների պատճառով, որ եկեղեցականներն են վերաբերում:

տեսարաններ, սրբակյացների մասին հրաշապատումներ, այլև անոնով լոկ քրիստոնյա, խաբեբա, ավազակ ու խեղկատակ եպիսկոպոսների մասին պատկերներ, այն էլ չափազանց ուժեղ գծերով, որոնք անդրադարձրել են իրական կյանքը (Ձ. 8, 9, 10)։

Մինչդեռ ներքին կյանքի ուսումնասիրության համար կարելի է ազատ կերպով օգտվել Փավստոսի ընծայած բազմակողմանի հարուստ նյութերից, նույնը կարելի չէ ասել անձների ու դեպքերի, եղելությունների վերաբերմամբ։ Անտարակույս, այդ երկի մեջ կան շատ պատմական անցքերի նկարագիրներ, բայց այնքան և այնպես, որքան և որպես ամեն մի պատմական երգի ու վեպի մեջ։ Դա մեծ մասամբ պատմություն չէ, այլ բանաստեղծություն, ուստի ստեղծագործությունը մեծ տեղ ունի դրա մեջ. պատմված դիպվածների հիմքը միայն, այն էլ ոչ միշտ, պատմական կարող է լինել։ Հետևաբար կարելի չէ անվերապահորեն օգտվել նրանից, իբրև մի պատմական ստույգ աղբյուրից, ինչ որ պատմական անձերին ու եղելություններին է վերաբերում, ինչպես երբեմն վարվում են վերջերս, երբ Փավստոսի արժեքը մեծացած է։

Տեսնել այս գրքի վերջում դրված Երկրորդ հավելվածը՝ «Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմության առաջին և երկրորդ դպրությունների խնդիրը»։

Այլև «Պարսից Պատերազմ» վեպի պատմականության վերաբերյալ՝ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Ա., §§ 86—93 (էջ 199—225)։

Ժ Ո Ղ Ո Վ Ր Դ Ա Կ Ա Ն Վ Ե Պ

«Պ Ա Ր Ս Ի Յ Պ Ա Տ Ե Ր Ա Ջ Մ»

1. «Պարսից պատերազմը»։— Հին հայ ժողովրդական վեպ անվան տակ սովորաբար հայտնի է Մ. Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ եղած Վիպասանությունը հնագույն ժամանակի հերոսների մասին։ Այդ, ինչպես տեսանք, մասամբ առասպելներ են, մասամբ և առասպելախառն վեպ, որի մեջ պատմական հիշողությունները հասնում են մինչև մեր թ. 2-րդ դարը։ Հայ ժողովուրդն ունեցել է իր ավանդական վեպը և հետագա դարերի մասին ևս։ Դա «Պարսից պատերազմն» է։ Այսպես կոչում ենք մեր երկրորդ հին վեպը, որովհետև դրա մեջ բանաստեղծորեն պատմված է եղել այն մեծ ու երկարատև պատերազմը, որ դարեր շարունակ մղել են հայերը պարսիկների դեմ իրենց անկախության համար։ Այդ վեպի հատվածները մնում են Ագաթանգեղոսի, Փ. Բուզանդի, Խորենացու և Սեբեոսի պատմությունների մեջ։ Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ գրառում ենք մեր այդ վեպի ամբողջութունը, իհարկե ուրվագծով միայն և ոչ անպատճառ այն կարգով, որով պատմվել է ժողովրդի մեջ։ Խորենացին ու Սեբեոսը լրացուցիչ հատվածներ կամ պատմվածներ միայն ունին։

2. Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը։— Մեր այս վեպը ծագել և զարգացել է 3—5-րդ դարերի քաղաքական ու սոցիալական պայմաններում։ Դրա հիմնական մասը 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականությունն է։ Պատմական են գործող անձերը մասամբ, որոշ եղբուրություններ և ընդհանրապես հասարակական կյանքի ձևը։ Այն դարերում տնտեսական-հասարակական կազմակերպությունը, արտադրական հարաբերությունները Հայաստանում առհասարակ նույնն էին մնում, ինչ որ նախորդ շրջանում։ Իշխում էր համեմատաբար ավելի զարգացած ավատականությունը, որի հիմքը, ինչպես ուրիշ տեղերում, կազմում էին բնական տնտեսությունն ու խոշոր հողատիրությունը։ Երկիրը բաժանված էր մեծ ու փոքր ազնվականների միջև, որոնք իրենց կալվածներում տեր ու տնօրեն էին, բայց և ենթարկվում էին իրենցից բարձր իշխաններին։ Թագավորող հարստությունն էր Արշակունին, նույն տոհմը, որ Պարսկաս-

տանում ևս իշխում էր մինչև 226 թ.։ Ուժեղ հողատերերը, սակայն, հաճախ ընդվզում էին թույլ կենտրոնական իշխանության դեմ, Թագավորներն էլ իրենց կողմից մաքառում էին նրանց դեմ՝ ուժեղ կենտրոնական իշխանություն կազմելու համար։ Բայց այդ դժվար էր գլուխ բերել Հայաստանի պես մի երկրում, որ աշխարհագրորեն կազմված էր տարբեր ու փակ մասերից և ուներ բնական տնտեսություն։ Երկրի եզերային մասերը միշտ հակված էին դեպի դուրս և հեշտությամբ ենթակա հարևան տնտեսություններին։

Երբ Պարսկաստանում 226 թ. տեղի է ունենում թագավորող հարստության փոփոխություն, երկու իշխող տները, Արշակունին Հայաստանում և Սասանյանը Պարսկաստանում, անհաշտ կերպով իրար դեմ են հլնում դարավոր թշնամությամբ և պատերազմներով։ Բացի այդ՝ Հայաստանն իրենց ազդեցության կամ գերիշխանության տակ առնելու համար՝ երկարատև պատերազմներ են անում երկու հարևան մեծ տերություններ՝ պարսկական ու հռոմեական։

Սասանյանների օրով հայ թագավորական տան կողմնորոշումն Արեւելքից շուտ է գալիս դեպի Արեւմուտք, իսկ երբ հայերը քրիստոնեություն են ընդունում, առաջ է գալիս մի նոր ուժեղ հողատեր—եկեղեցին իր վանքերի կրոնավորներով ու գյուղական քահանաներով, իր եպիսկոպոսներով ու կաթողիկոսով։ Եվ այսպես կազմվում են Հայաստանում միջնադարյան ֆեոդալիզմի երեք դասերը՝ ազնվականություն, եկեղեցականություն ու շինականություն։ Դրանցից եկեղեցականությունը հետզհետե ավելի զորանում է և քրիստոնյա Արեւմուտքի հետ բարեկամություն պահում։

Այս ընդհանուր դրության հետևանքով երկրի ներսում մի կողմից՝ կռիվներ էին տեղի ունենում կենտրոնական իշխանության և ապստամբ նախարարների միջև, մյուս կողմից՝ հաճախ նախարարներն էլ միմյանց դեմ կռվում էին ոչ միայն խարդավանքներով, այլև երբեմն իսկական պատերազմներով։ Մի երրորդ կողմից էլ իրար դեմ էին կանգնում պարսկասերների և հունասերների կուսակցությունները։ Այս ամենով և վերջապես հայ-պարսկական և հռոմ-պարսկական անվերջ պատերազմներով,—որոնք հաճախ Հայաստանում էին տեղի ունենում և մեծ նշանակություն են ունեցել բոլոր սոցիալական խավերի համար,—այլև հյուսիսային ազգերի կրկնվող ասպատակություններով, աշխարհը ենթարկվում էր հաճախակի ցնցումների ու վայրիվերումների։ Եվ այս ամենը, այս ընդհանուր դրությունն առաջ է բերում պատմական ավանդություններ՝ երգեր ու զրույցներ կատարված դեպքերի ու եղելությունների շուրջը, և կազմվում է երկրորդ հայկական վեպը, իսկապես՝ երկրորդ ավանդական վեպի պատումների մի ցիկլ, որի էական խնդիրն է քաղաքական անկախության համար պայքար ընդդեմ պարսիկների։ Դրա մեջ, հարկավ, ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար լինում է, նշանավոր պատմական անձերի վրա ասվում են նաև ստեղծական արարքներ և ընդհանուր վիպական

բնավորութիւնն ունեցող մոտիվներ, բայց բոլորը պատմական իրակա-
նութեան ֆոնի վրա: Եվ ահա, ինչպես վերևում էլ նշվեցին մի քանի գծեր,
մեր առաջ պարզվում է ֆեոդալական դրութիւնն իր շատ կողմերով. ար-
տաբէին հարձակումներ, ներքին խռովութիւններ, թագավորից ապստամ-
բութիւն, նախարարների և նույնիսկ թագավորի եղբայրների, ապստամբ
տոհմերի կոտորած խորամանկ ու խաբեական միջոցներով և երդմնազան-
ցութեամբ, արյան վրեժխնդրութիւն, նոր ազնվականութեան կարգում
թագավորական հրովարտակով՝ գյուղեր և այլ կալվածներ տալով նրան
ի ժառանգութիւն, ավարառութիւն և այլն: Բոլորը ֆեոդալական դա-
րաշրջանին հատուկ իրականութիւն:

Մի հատկանիշ, որով այս երկրորդ հին վեպը տարբերվում է առա-
ջինից, դա այն է, որ այստեղ պակասում է հրաշալին, գերբնականը. Գործող անձերը, թեպետ հերոսական բնավորութեամբ, բայց մարդիկ են: Չկան հին առասպելները վիշապների մասին: Նյութն ընդհանրապես շատ
ավելի պատմական գույն ունի, մոտիկ է իրական պատմութեանը, քան
Վիպասանքի մեջ: Դրա պատճառն այն է, որ պատմագիր Բուզանդը, որից
դիտենք այս վեպը, մեծ մասամբ կատարելապես արհամարհում է հե-
թանոսական առասպելականը: Ուստի եթե եղել են հրաշալի պատմվածք-
ներ, նա դրանք չի առել իր Պատմութեան մեջ: Բայց որ գլխավորն է՝
այս պատմական վեպի երգերն ու զրույցներն իրենց գրվելու ժամանակ՝
երկար դարեր չեն ապրած եղել այն դեպքերից ու անձերից հետո, որոնց
վրա հորինված են դրանք: Որքան վեպի մեջ հիշված դեպքերն ու անձերը
ժամանակով ավելի մոտենում են 5-րդ դարին, այնքան ավելի իրական,
պատմական են նրանք: Եվ այս հասկանալի է, թե ինչու Վեպի այդ մա-
սերը պակաս ժամանակ ապրած լինելով, պակաս էլ ենթարկված են ա-
վանդական վեպի համար սովորական փոփոխութիւնների, աճումների ու
հարակցութիւնների և, այսպես ասած, առասպելականացմանը: Բայց և
այնպես այդպիսի վերջին մասերն անգամ ոչ թե իրական պատմութիւն
են, այլ վիպական բանահյուսութիւն:

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Խոսքով և Տրդատ:— «Պարսից պատերազմի», ինչպես մեր «Սաս-
նու Մոսրի», սկիզբը կապված է նոր տոհմերի ծագման հետ, մի կողմից՝
Հայոց Մամիկոնեան սպարապետութեան, մյուս կողմից՝ Պարսից Սա-
սանյան հարստութեան: Հայ Արշակունիների և Սասանյանների մեջ
սկսվում է մի մեծ կռիվ, որ տևում է մի քանի սերունդներ՝ Խոսրով Մեծ,
Տրդատ, Խոսրով Կոտակ կամ Փոքր, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և
Արշակ: Կովի ոգին եղել են սպարապետները, որոնց մի քանի սերունդ-
ներ երևան են գալիս սկսած Մամիկոնյանների ծագումից, — Մամիկ-
կոնակ, Արտավազդ, Վաչե, (Արտավազդ) և Վասակ, Մուշեղ և Մանուել:
Վեպը վերջանում է Մամիկոնյանների հաղթանակով և փառքով: Տեսնենք

այս վեպի սերունդները կամ, մեր այժմյան վեպի բառով, «ճյուղերն» առանձին-առանձին, որով և մոտավորապես կվերականգնվի վեպի ընդհանուր բովանդակությունը: Ամեն մի ճյուղը հորինված է մի շարք գեղեցիկ դրվագներով, որոնք պատմված են վիպական մանրամասնությամբ:

Սկզբնական դրությունն այն է, որ միևնույն պարթևական տոհմը թագավորում է և՛ Պարսկաստանում, և՛ Հայաստանում, և այդ երկուսի մեջ իշխում է բարեկամությունը: Այն ժամանակ տեղի է ունենում Մամիկ-Կոնակի դիպվածը: Երկու եղբայրներ ճենական նշանավոր տոհմից, թագավորի երկրորդի որդիք, Մամիկ և Կոնակ, գժտվելով ապստամբում են ձենաց թագավորից, որ իրենց համամայր եղբայրն էր, բայց հաղթվելով՝ ապաստանում են Պարթևաց Վաղարշի որդի Արտավան թագավորի մոտ, որ Հայոց Վաղարշի որդի Մեծն խոսքով թագավորի ազգականն էր: Արտավանը, որպեսզի իր և ձենաց թագավորի մեջ խաղաղությունը չվրդովվի և միանգամայն իր երդումը պահած լինի, նրանց իրենց աղխով ուղարկում է խոսքովի մոտ՝ Հայաստան:

Մինչ Հայոց թագավորը (Տրդատ՝ ըստ խորենացու պատումի) պատերազմում էր հյուսիսական ազգերի դեմ, այդ ժամանակ նրանից ալքստամբում են Տարոնի Ողական ամրոցի տերը, Սլկունիների Սղոկ նահապետը, և Սիմ լեռան բնակիչները: Թագավորը խոստանում է նրան տալ Սլկունիների իշխանությունը, ով իր մոտ կբերե Սլկունիների նահապետին: Մամ-Կոնը (ըստ խորենացու պատումի) խաբեքայությամբ սպանում է Սղոկին, և թագավորը նրան է տալիս Սլկունիների կալվածները և նախարար կարգում նրանց: Այսպես երկու եղբայրները հաստատվում են Տարոնում և Սիմ լեռան վրա. նրանց ամրոցն է Ողական: Նրանց սերունդը, Մամիկոնյանները չդառնում են մեծ ազգ, այն է՝ Հայոց սպարապետները:

Վեպը այնուհետև անցնում է սպարապետների վարած «Պարսից պատերազմի» ժազման պատճառին, մի իսկական վիպական պատմվածքով: Վաղարշի որդի Արտավանը գիշերն անկողնում աստղերին նայելով իմանում է, որ ով ապստամբի իր տիրոջից՝ կթագավորի, և այդ մասին նա հայտնում է իր թագուհուն: Արտադուխտը, Սասանյան Արտաշրի սիրելին, որ իբրև նաժիշտ նույն ննջարանումն էր պառկում, լսելով թագավորի ասածը՝ իմացնում է Արտաշրին, և սա ապստամբում է Արտավանից, կռվելով հաղթում, սպանում է նրան, և տեղը թագավորում ինքը՝ Սասանյան հարստության հիմնադիրը: Դրանով փոխվում է սկզբնական կացությունը: Սկսվում է վեպի շարժումը, իրադարձությունները, մի կացությունից անցումը մյուսին:

Ի՞նչպես պիտի վերաբերվի այդ փոփոխությանը և ի՞նչ պիտի անի Հայաստանի Արշակունի թագավորը:—Ահա մի հարց, որ արդիական մեծ նշանակություն է ունեցել ֆեոդալական դարաշրջանում, երբ իշխող տների ազգակցությանն առանձին կարևորություն է տրվելիս եղել:

Այդ փոփոխության անմիջական հետևանքը լինում է այն, որ հայոց

հոսորովն իր ազգականին օգնել է ուզում, բայց չի կարողանում. և ապա-
հրե Արտավանը սպանվում է, նա սկսում է իր վրեժխնդրության տա-
նամյա կռիվները: Նա Արտավանի մահվան վրեժն առնելու համար՝ ար-
շավում, հասնում է մինչև Տիգրոսի դռները.

Աւար առեալ զերկիրն ամենայն՝
Յապականութիւն դարձուցանէր
Զշինանիստ քաղաքացն,
Եւ աւանացն ցանկալեաց.
Զշէն երկիրն ամենայն՝
Թափուր և աւերակ թողոյր:

Պարսից թագավորը չի կարողանում նրան դիմադրել և պարտվելով
փախչում է.

Փախստեայ լինէր առաջի նոցա.
Զհետ մտեալ կոտորէին
Զամենայն զօրսն Պարսից,
Եւ դաշտացն և ճանապարհացն՝
Յիր դիաթաւալ կացուցանէին,
Եւ շարախտավար վատնէին,
Եւ անհնարին հարուածս
Ի վերայ հասուցանէին:
Եւ թագաւորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն
Մեծաւ յաղթութեամբ,
Եւ բազո՛ւմ աւարաւ,
Եւ ցնծալից ուրախութեամբ,
Ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ,
Ի վաղարշապատ քաղաք,
Մեծաւ ուրախութեամբ,
Եւ բարի անուամբ,
Եւ բազո՛ւմ աւարաւ:

Ագաթ., էջ 16, 18

Եվ այսպես տասը տարի ստեպ ստեպ «աւար առեալ աւերէին զամե-
նայն երկիր սահմանացն, որ ընդ Պարսից թագաւորութեամբ և իշխանու-
թեամբ էր»:

Պարսից թագավորը նեղն է ընկնում և, կովի մեջ չկարողանալով բա-
նել հայերին, խորհրդի է կանչում իր մեծամեծներին: Պարթև Անաղը
գալիս է Հայաստան, դավաճանությամբ սպանում է խոսրովին, բայց
ինքն էլ իր բոլոր ընտանիքով սպանվում է: Պարսից թագավորը որ լսում է
խոսրովի մահը՝ «զուարճանայր, զուարթանայր, տօն մեծ ուրախութեան».

առնէր զօրն զայն. և բազում ուխտ ասորուշանացն առնէր»։ Նա դորք է ժողովում, գալիս Հայաստան, տիրում, գերում, Կոտորում է հայոց թագավորական տունը։

Բայց դրանով ամեն բան չի վերջանում։ Խոսրովի որդիներից Տրդատին, «մանկիկ մի փոքրիկ», հունական կողմերն է փախցնում Արտավազդ Մամիկոնյանը, իսկ Օտա Ամատունին Տրդատի քրոջը, Խոսրովի դքստին, պահում է Անի ամրոցում։ Ապա մի իսկական վիպական դրվագի մեջ պատմվում է, որ Արտավազդը դայակ լինելով մեծացնում է մանուկ Տրդատին, որը հաղթանդամ հսկա դառնալով՝ ծառայում է Լիկիանոսի մոտ, շատ քաջագործություններ է անում և աջողություններ ունենում։ Վերջը նա կայսրի փոխանակ մենամարտելով Գոթաց թագավորի հետ՝ հաղթում է նրան և հռոմայեցիների օգնությամբ գալիս, թագավորում է Հայաստանում, կոչվում է պարսիկների դեմ, և «խնդրէր զբէն վրիժուղ իւրոց հայրենեացն»։

Խաղաց զնաց թագաւորն ի կողմանս Հայոց.

Եւ եկն, եգիտ անդ զօրս բազումս Պարսից,

Զի զաշխարհն յինքեանս գրաւեալ էին ի ծառայութիւն։

Զբազումս կոտորէր,

Եւ զբազումս փախստականս արարեալ՝

Ի կողմանս Պարսից արկանէր,

Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց,

Եւ զօրացաւ ի վերայ սահմանաց նորա։

Ագաթ., էջ 29

Հայաստանին տիրելուց հետո էլ նա միշտ պատերազմում է և միշտ հաղթում պարսիկներին։ Ապա վեպի մեջ պատմված է եղել Տրդատի ամուսնությունը և հետո՝ նրա ու գեղեցիկ Հռիփսիմեի դեպքը, և վերջապես՝ Տրդատի պատերազմը հյուսիսականների ու պարսիկների դեմ և նրա գովաբանության երգը (Ագաթ., հատ. 123, էջ 71 և հտն.)։

Իսկ թագաւորն Տրդատ՝

Զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեանն՝

Աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից թագաւորութեանն

Եւ զաշխարհն Ասորեստանի,

Աւերէր և հարկանէր ի հարուածս անհնարինս։

Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս

Ի բանս կարգի առակաց,

Թէ՛ «Իբրեւ զՍէդն Տրդատ,

Որ սիգալովն ււերեաց զթումբս զետոց,

Եւ ցամաքեցոյց իսկ ի սիգալն իւրում զյորձանս ծովուց»։

Վասն զի սէգ իսկ լէր առ հանդերձս,

Եւ այլ ուժով պնդութեան, հարստութեամբ,
 Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
 Քաջ և պատերազմող անհնարին,
 Բարձր և լայն հասակաւ.
 Որ զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ,
 Եւ առնէր մարտիցն յաղթութիւն:
 Մեծ անուն պարծանաց քաջութեան անձին ստանայր,
 Եւ զհոյակապ շքեղութիւն յաղթութեան
 Ընդ ամենայն աշխարհ կացուցանէր:
 Հարկանէր ի հարուածս զթշնամիսն,
 Եւ խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն:
 Առնոյր աւար բազում ի կողմանցն Ասորուց,
 Եւ թափէր կապուտ սաստիկ անհնարին ի նոցանէն:
 Արկանէր ի սուր զզօրս Պարսից,
 Եւ թափէր կողոպուտ անհնարին:
 Լինէր առաջնորդ առն և ձիոյ զօրացն Յունաց,
 Եւ մատնէր նոցա զբանակս նոցա:
 Հանէր զզօրս Հոնաց սաստիկ յոյժ,
 Եւ գերէր զկողմանս Պարսից:

Այստեղ վերջանում է վեպի առաջին մասը: Հայրն ընկավ, բայց որ-
 դին հաղթեց և վրեժն առավ: Հերոսական պատերազմը վճռվեց հօգուտ
 Արշակունի տոհմին:

2. Խոսքով Կոտակի և Վաչեի ճշուղը նախորդի հետ կապվում է
 միայն հոր և որդու հաջորդութեամբ: Խոսքով Կոտակի օրով պարսիկները
 երեք անգամ հարձակվում են Հայաստանի վրա և ամեն անգամ սոսկալի
 պարտություն կրում: Հայերը կոտորում են բոլորին:

Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
 Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
 Զի էին իբրև զաստեղս երկնից,
 Եւ իբրև զաւազ առ ափն ծովու.
 Զի եկեալ էին անթիւ փղօք և անլափ զօրօք:
 Եւ սոքա [հայք] հասին անկան ի վերայ բանակին...
 Հարին, սատակեցին, կոտորեցին,
 Եւ ոչ թողին ի նոցանէ և ոչ մի:
 Եւ թափէին աւար բազում, զփիղսն
 Եւ զամենայն ոյժ զօրութեան նոցա:

Բուլ., Գ. 8

Թագավորը Վաչեի ձեռով տնկել է տալիս Խոսրովակերտի անտառը,
 կոտորել է տալիս միմյանց հետ պատերազմող և երկիրը խռովող նա-

խարարներին: Պարսիկները շեն դադարում Հայոց թագավորի դեմ պատերազմելուց: Հայոց արքայի զորքն էլ միշտ դիմադրում է նրանց հենց սահմանի վրա:

Եւ հանապազ կային ի քաջութեան,
Ի մարտ պատերազմի ի սահմանս Պարսից.
Եւ ոչ տային անխտիր արշաւել,
Աւերել զերկիրն Հայոց, և ոչ նայել:
Եւ կայր արքայ ի հանգստի,
Եւ աշխարհ ի շինութեան և ի խաղաղութեան
Ջամենայն աւուրս կենաց նոցա:

Բուգ., Գ. 8

Վեպի մեջ դավաճանում են Դատաբեն Բզնունին և Ազձնիքի բռնշխը, որոնք անցնում են պարսիկների կողմը և վնասում հայերին: Բայց վերջը հազթում է թագավորն իր հավատարիմների ձեռով, առանձնապես Մամիկոնյան Վաչիի, և պատժել տալիս դավաճաններին: Նույնպես մազբութների արշավանքի սկզբում անհաջողություն է լինում. զի զորքերը ժողովված չէին, և Վաչե զորավարը Հայաստանում չէր: Բայց երբ նա գալիս է և հավաքում քաջ նախարարներին, այն ժամանակ մազբութներին բռնություն կոտորում են, նախ Յլու գլուխ լեռան վրա, հետո Այրարատյան գավառում, Օշականի մոտ.

Եւ հասանէր անկանէր ի վերայ բանակին...
Եւ առ հասարակ ընդ սուր հանին զամենեսեան,
Եւ ոչ մի ոչ ապրեցուցանէր,
Եւ դարձուցանէր զբաղմութիւն գերեացն:
Եւ յետ այսորիկ առնոյր զաւարսն,
Խաղայր, գնայր, երթայր իջանէր
Ի դաշտն Այրարատեան գաւառին...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին
Ջօրսն Ալանացն և Մազբթացն,
Եւ Հոնացն և զայլոց ազգացն:
Եւ ընդին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամբ մեռելոց՝
Մինչ զի իբրեւ զգետ յարուցեալ՝
Երթայր արիւնն անհնարին,
Եւ ոչ լինէր թիւ զօրացն մեռելոց:

Բուգ., Գ. 7

Վերջը մարտի մեջ ընկնում է ծերունի Վաչեն. զորավարության գործը հանձնվում է Մամիկոնյան տան փեսաներին՝ Արշավիր Կամսարականին

և Անդովկ Սյունուն, որոնք և պիտի կրթեին ապագա սպարապետ մանուկ Արտավազդին: Իր մահով մեռնում է Խոսրովը, և Թագավորում է որդին՝ Տիրանը:

Այս ճյուղի առանձին սյուսերների մեջ կա գլխավորապես ժամանակական կապ. ուստի դրանք հաջորդում են այսպիսի բանաձևերով՝ «Եւ զայնու ժամանակաւ», «յայնմ ժամանակի», «և մինչդեռ նա», «բայց յետ այսորիկ», «ապա» և նմանները: Բայց և այնպես այս ամբողջի մեջ կա մի ընդհանուր խնդիր: Դա ոչ թե վրեժխնդրության պատերազմն է, այլ այս ճյուղի մեջ հայերն արդեն իրենց երկրի պաշտպանության և անկախության վրա են մտածում: Աչքի է ընկնում իշխանների ապստամբությունն ու դավաճանությունը: Բայց Մամիկոնյան Վաչեն քաջ կռվում է թշնամիների դեմ և Թագավորի հավատարիմ ծառան է:

Յ. Տիրանի վեպն ինքն առանձին կազմում է մի վիպական ամբողջություն: Հայր Մարգարե, հայտնի չէ թե ինչու, կոտորել էր տալիս շատ նախարարների, մանավանդ Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը: Մեհենդակ Ռշտունու Տաճատ որդուն և Վաչե Արծրունու Շավասա որդուն, երկուսն ևս ստեղծաբեկներ, բերում են Թագավորի առաջ, որ հրամայում է նրանց սպանել: Բայց Տիրանի որդի Արշակի դայակները, Արտավազդն և Վասակը, «որք էին զօրավարք ամենայն զօրացն Հայոց», վրա հասնելով՝ ուժով ազատում են այդ երեխաներին, և թողնելով իրենց սան Արշակին, նրանց առնում գնում են իրենց աշխարհը՝ Տայոց ամուրները, ուր և մեծացնելով նրանց պսակում են իրենց դուստրների հետ: «Եւ նստան անդ ամս բազումս ընտանեօք իւրեանց, և թողին զայլ տուն իւրեանց», այսինքն Տարոն, «և ոչ խառնէին նոքա ի խորհուրդս Հայոց մինչև ի բազում ամս» (Բուլ., Գ. 18):

Այսպես երկպառակություն է ընկնում Թագավորի և իր զորավարների միջև: Շատ գեղեցիկ վիպական դրվագ է Տիրանի և Վարազ Շապուհի հարաբերությունը: Տիրան Թագավորը մի շատ մեծ ու գեղեցիկ ձի ունի. Փիսակ սենեկապետը, երբ դեսպան է գնում Ատրպատական, այդ ձիու մասին հայտնում է այնտեղ նստող Վարազ Շապուհին: Սա խնդրում է՝ ձին տան իրեն: Թագավորը խնայում է և բոլորովին նման մի ուրիշ ձի ձարելով՝ այդ է ուղարկում: Փիսակն այդ մասին հայտնում է Վարազ Շապուհին և նրան գրգռում է Տիրանի դեմ: Վարազ Շապուհը թշնամանում է և խաղաղության ժամանակ Հայաստան գալով իբրև բարեկամ, հյուրասիրում է Թագավորին. և նրան, որ անպաշտպան էր, սաստիկ հարբած ժամանակ, դավադրությամբ բռնում են, կոտորում ու գերի են տանում Պարսկաստան: Այդ տեղի է ունենում այն պատճառով, որ Թագավորի մոտ չէին զորավարները, նախարարներն ու զորքերը:

Եւ ի ժամանակին յայնմիկ
Այնպէս դիպեցաւ, յայնմ ժամանակի,
Զօրավարքն չէին անդ,

Այլ սարտուցեալ էին.

եւ այլ մեծամեծք նախարարացն,

եւ աւագ տանուտէրք, ազատանին,

Սոյնպէս և զօրքն արքունի,

Յիւրաքանչիւր տունս, յիւրաքանչիւր կայեանս,

Յիւրաքանչիւր դադարս դադարեալ էին:

Եւ ոչ ոք էր՝ որ մնացեալ էր առ թագաւորին,

Եւ ոչ գունդ և այրեծի:

Բայց միայն սակաւ սպասաւորօք հանդերձ,

Եւ որսոցն պառականօք,

Եւ ռահվիրայ մարդկան,

Եւ խառնաղանջ խորանապահ զօրուն,

Եւ ռամիկսպաս զօրօքն,

Եւ Տիկնաւն հանդերձ,

Եւ արքայորդին մանուկն Արշակ:

Բուգ., Գ. 20

Երբ նախարարները, իշխանները և գործակալներն իմանում են թագավորի գերվելու եղելութիւնը, ժողովվում են, պատրաստվում, ընկնում են թշնամու ետևից, Թեպետ չեն հասնում նրան,

Սակայն հասանէին, առնուին

Զկողմ ի Պարսից աշխարհէն,

Առ հասարակ մարդակոտոր առնէին,

Եւ զաշխարհն յայրեաց և յաւար դարձուցանէին:

Ապա Տիրանի գերության վրեժն առնում են պարսիկներից: Մամիկոնյանների փոխանակ գործում են նրանց փեսաները, Անդոկ Սյունին և Արշավիր Կամսարականը, որոնք հռոմայեցոց կայսրին օգնության են բերում, սոսկալի պարտութիւն հասցնում պարսիկներին.

Ապա հասեալ ի տուրնջէն ժամուն,

Անկանէին ի վերայ թագաւորին Պարսից,

Ընդ սուր զամենայն բանակն հանէին,

Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէին:

Եւ առին զկապուտ զաւար բանակին,

Եւ զկանայս թագաւորին և զբամբիշն,

Եւ զբանական ընդ նոսին,

Եւ զինչս և զստացուածս նոցին,

Ընդ նմին ի գերութիւն վարէին,

Զկանայս նոցա և զգանձս,

Եւ զկեանս և զկազմած նոցա:

Բայց միայն թագաւորն պրծեալ մազապուր,

Պէշասպիկ մի սուրհանդակ առաջի,
Պրծեալ ելանէր փախստական.
Հազիւ ուրեմն կարէր
Անկանել, հասանել յաշխարհ իւր:

Բուզ., Գ. 21

Վարազ Շապուհը պատժվում է, Տիրանն ազատվում է, և Թագավորում է Արշակը: Պատերազմը վճռվում է դարձյալ հօգուտ Արշակունիների:

4. Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղերը կազմված են նույն ցեղիկն պատկանող, իրենց մեջ փոքր ամբողջություններ կազմող մի քանի վեպերից: Դրանցից առաջինը կարելի է կոչել «Աբշակ ու Ներսէս», որի մեջ զորեղ կերպով է երևում կրոնական ազդեցությունը: Արշակի առաջին գործը լինում է հաշտվել Մամիկոնյանների հետ: Սրանով նրա վեպը կապվում է Տիրանի վեպի հետ, որի սկզբում, ինչպես տեսանք, պատմվում է, թե Մամիկոնյանները խռովում, հեռանում են արքունի բանակից: Կարգավորվում են և մյուս նախարարութայնները, և կաթողիկոս է ընտրվում Ներսեսը:

Ապա Արշակը Ներսեսի գլխավորությամբ դեսպանություն է ուղարկում Վաղես կայսրի մոտ: Սա Ներսեսին արգելում, աքսորում է և նրա փոխանակ արձակում է Արշակի եղբորորդիներին՝ Գնեկին ու Տիրիթին: Դրա վրա բարկանում է Արշակը: Նա Վասակ զորավարի ձեռով մոտ 260,000 զորքով վեց տարի շարունակ ավերել և ավարել է տալիս հոռմեական կողմերն առանց որևէ դիմադրության.

Հարկանէր, աւար առնոյր զկողմանս Գամրաց,
Մինչև ի քաղաքն յԱնկուրացոց:
Զվեց ամ ղմիմեանց զհետ՝
Աւերէր զաշխարհ սահմանացն Յունաց:
Լցան աւարաւ բազմաւ և պէսպէս մեծութեամբ:

Բուզ., Դ. 11

Նույն միջոցներին, Ներսեսի բացակայության ժամանակ, Թագավորը շինում է Արշակավանը, Հայր Մարդպետի դրոմամբ կոտորել է տալիս նախարարներին, որոնց մեջ և Կամսարականներին: Ապա պատմվում է, թե ինչպես Ներսեսի անեծքով ավերվում է Արշակավանը, և Շավասպ Արծրունին սպանում է Հայր Մարդպետին: Այս վերջին դրվագով ևս այս պատումը կապվում է Տիրանի ճյուղի հետ, որ սկսվում է Բուզանդ Գ. 18. գլխով. «Յաղագս Հայր Մարդպետի, որ տայր կոտորել զազգս նախարարացն», որոնց թվում և Արծրունիներին:

Մի առանձին պատում է «Աբշակ և Փառաճնեմ», որի մեջ պատմվել է Գնեկի սպանումն, Արշակի ամուսնանալը Փառանձնի հետ և Փառան-

ձեմի ու իր հայր Անդովկի կատարած դերը Շապուհի և Արշակի հարաբերությունների ժամանակ:

Ապա մի առանձին վեպ է, բազմաթիվ միջադեպերով, նաև Երեսնամյա պատերազմը, որի հետևանքը լինում է Արշակի, Վասակի և Փառանձեմի եղբրական վախճանը և Հայաստանի ավերումը: Հետո գալիս է վրեժխնդրության պատերազմը:

Հայոց թագավորության ժառանգը, Պապը, որ հույների մոտ պատանդ էր, Վասակի որդի Մուշեղի ջանքով գալիս է իր հոր երկրին թագավորելու հույների օգնությամբ: Երկու հույն զորավար նրա հետ են՝ 600 բյուր, որ է վեց միլիոն զորքով: Մուշեղ սպարապետն ևս ժողովում է Հայոց զորքը և ինքը մենակ սպանում պարսից երկու զորավարներին, իրենց զորքերով, և «մինչև ի բուն ի սահմանսն ի Գանձակ Ասորպատականի գերկիրն յիւր վտարեալ ունէր»: Շապուհ թագավորն անձամբ գալիս է հայերի վրա և բանակ դնում Թավրիզում: Մուշեղն ընկնում է նրա բանակի վրա և կոտորում: Շապուհը միաձի փախչում է, իր բանակն ու գանձերը և կանանց թողնելով Մուշեղի ձեռին, որ մեծ ազնվությամբ է վարվում գերված կանանց հետ: Մուշեղին ամբաստանում են Հայոց թագավորի մոտ, թե արձակեց թշնամի թագավորի կանանց: Պապի սրտի մեջ կասկած է ընկնում դեպի Մուշեղը:

Կրկին անգամ կովի է գալիս Շապուհ արքան: Այս անգամ Պապը չի ուզում, որ Մուշեղը կռիվ մտնի, ասելով. Բարեկամ է Մուշեղն թագաւորին Պարսից և այժմ էլ «ի պարսիկս խօսի»: Նա կասկածում է Մուշեղի վրա, որովհետև կովի նախընթաց գիշերը Մեհրուժանից, պարսից բանակից, պատգամավորներ էին եկել Մուշեղին: Բայց միջնորդում է Ներսեսը, և Մուշեղը երդվելով՝ գնում է կռիվ, հաղթում պարսիկներին, միայն Աղվանից Ուռնայր թագավորին, թեպետև կարող էր նրան սպանել, չի սպանում, այլ արձակում է: Դարձյալ ամբաստանում են Մուշեղին, թե նա թշնամի թագավորին արձակում է և թե Հայոց թագավորին սպանել է ուզում: Մուշեղն արդարանում է: Նորից հարձակվում է Շապուհը. բայց Մուշեղը և հույները դարձյալ հաղթում են, և պատերազմը դադարում է:

Այնուհետև գալիս է ապստամբ իշխանների պատիժը, որոնք Արշակի ժամանակ պարսից կողմն էին անցել: Ամենից առաջ պատժվում է, նույն իսկ կռիվների ընթացքում, Հայր Մարդպետը, որ Փառանձեմ թագուհուն անպատվել էր. տեղը նշանակվում է Գղակ անունով մեկը: Սա Հայոց թագավորին դավաճանել է ուզում, բայց բռնվում, նույնպես պատժվում է: Ապա կարգով պատժվում են և մյուս ապստամբները, որոնց թվում և Աղձնիքի բղձիւրը, որ իշխանների մեջ ամենից առաջ ապստամբողն է եղել: Եվ այսպես Մուշեղը փառավորված՝ վարում է իր սպարապետությունը: Սակայն երկար չի տևում Մուշեղի փառքը: Պապ թագավորը դավաճանությամբ սպանվում է հույներից. իշխանները ոչինչ չեն անում թագավորում է Վարազդատի դայակը, ամբաստանում է Մուշեղին նրա չգոր-

ծած հին մեղքով, և դավաճանությամբ ընթրիքի ժամանակ սպանել տալիս Մուշեղին և ինքն առնում սպարապետութիւնը: Այսպես շար հատուցումն է լինում Մուշեղին «ի վերայ բաղում վաստակոց»:

5. Մանուէլի ճյուղը:— Մանուէլն իր եղբոր հետ ազատվում է պարսից գերութիւնից. Բատից խլում է սպարապետութիւնը. կռվով հալածում Վարազդատին, սպանում է Բատին՝ իր եղբոր վրեժն առնելով: Որովհետեւ իր արարքները հույներին հակառակ էին, ուստի նա սկզբում բարեկամանում է պարսիկների հետ, բայց հետո Մեհրուժանի քսությամբ կոտորում է պարսիկ Սուրենի զորքերին, որով և կռիվ է սկսվում հայերի ու պարսիկների մեջ: Երեք անգամ հարձակվում են պարսիկները, բայց միշտ հաղթվում են: Սպանվում է վերջապես դավաճան Մեհրուժանը, և վերջ է դրվում Պարսից պատերազմին: Մանուէլը՝ թագավորեցնելով Պապի որդի Արշակին՝ յոթ տարի փառքով իշխում է և խաղաղությամբ մեռնում:

ԶԱՅՆԱՐԿՈՒՆԵՐ, ԳՈՒՍԱՆՆԵՐ ՈՒ ՎԻՊԱՍԱՆՆԵՐ

1. Լացի ու կոծի երգեր:— Տեսնենք նախ, թե որո՞նք են այն սկզբնական տարրերը, որոնցից օգտվել են վիպասանները մեծ վեպերի համար, ինչպես են՝ «Վիպասանք», «Պարսից պատերազմ»: Առաջին կարևոր տարրը, որ ծագել է կոնկրետ դեպքերի ազդեցության տակ, դա «լալեաց բանաստեղծութիւնն» է, որ հորինում և ասում էին մեռելների հուղարկավորության կոծն անելիս ողբասաց կանայք: Սրանք կոչվում էին ձայնաւոր, անշուշտ, մեռելների վրա ճշաւու համար: Հնումն նշանավոր մարդկանց, թագավորների ու զորավարների, թաղումը կատարվում էր մեծ բազմությամբ և մեծ հանդեսով: Այդ ժամանակ առանձնապես սաստիկ էին ողբում մեռելին: Կանայք ու տղամարդիկ հուղարկավորությանը մասնակցում էին լալով, երգելով ու նվագելով և ծափ տալով, դեմ ու դեմ պարելով ու կաքավելով: Նրանք երեսներն ու բազուկները ցտում, պատառում էին (Բուզ., Ե. 31), ինչպես մի 20—25 տարի առաջ մեզնում մահմեդականներն անում էին իրենց հայտնի կրոնական տոնի սգի հանդեսը կատարելիս: Վիպական Արտաշես թագավորի թաղման ժամանակ՝ «շուրջ զգերեղմանան լինէին կամաւոր մահունք». «ամբոխութիւնք մեռան ի մահուան Արտաշիսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծառայք» (Խոր., Բ. 4): Այդ մահերը, հարկավ, «կամավոր» չեն եղել: Մեծ ներսեսի օրով, 4-րդ դարում, Աշտիշատի եկեղեցական ժողովով արգելվում է մեռելի կոծը. «Մի՛ ...անյուսութեամբ ի վերայ գնացելոցն ոճիրս գործիցն լալեացն կոծոյն, զանառակութիւնս աշխարին դնելոյ» (Բուզ., Դ. 4): Եվ իբր այս կաթողիկոսի օրով «Ոչ ոք իշխէր անյուսութեամբ... լալ զմեռեալն. և ոչ կոծ ոք դնէր կամ աշխարանս մեռելոյն և ոչ ձայնս ոք արկանէր ի վերայ մեռելոյն» (Բուզ., Ե. 31): Հետո, սակայն, կոծը միշտ էլ կատարվել է:

Կոծի մասին շատ տեղեկություններ ունենք Պարսից պատերազմ» վեպից, որ ընդարձակ չափերով անդրադարձրել է ֆեոդալական կյանքը 3—5-րդ դարերում: Նույն կյանքի երևույթներից մեկն է եղել նաև մեռելների կոծն ու լալիքը, որ դալիս է շատ ավելի հին դարերից: Մեր այդ հերոսական վեպի բովանդակությունից իմանում ենք, որ կոծեր են կատարել նշանավոր վիպական անձերի համար: Այսպես՝ մեծ կոծ է լինում մարտի մեջ ընկած Վաչե զորավարի համար: Ինքը խոսքով թագավորը և բոլոր զորքը («ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն») բազում անձկայրեաց տրտմութեամբ և արտասուակաթ ողբով և ծանրաթախիժ հոգով, մեծաւ կոծով և անհնարին աշխարանօք պաշարեալք, զգնացելոցն կարիս մնացելոցն համարեալ՝ սգային»։ «Լինէր ամենայն աշխարհին սուգ անհնարին»։ Նույնպես՝ երբ մեռնում է Քաջարանցն, աշխարհաշէնն խոսքով, թագաւորն Հայոց Մեծաց, ժողովեալ, աշխար եղեալ, լացին ամենայն սահմանք աշխարհաց գաւառաց Հայոց Մեծաց. և տաբան առ իւր նախնիսն յԱնին յԵկեղեաց գաւառն Դարանաղեաց» (Բուզ., Գ. 11)։ Հասկանալի է, որ ամբողջ երկրով անցնող և օրեր տևող այսպիսի հուղարկավորությունների ժամանակ՝ բանահյուս ձայնարկուններ պիտի քերքին ու վիպին քաջարանց թագավորի կյանքից ոչ թե անպատրաստից, այլ առաջուց պատրաստված։ Տիրան թագավորի գերվելու վրեժն առնելուց հետո՝ ժողովվում են նախարարներն և իշխանները, «գործաւալք և զօրագլուխք, պետք և ամենայն աշխարհաժողովք բազմութեանն եկելոց կուտելոցն», թեպետ և թագավորը չէր մեռած, բայց «Կոծ եղեալ աշխարանօք լային զիւրեանց բնակ(ան) տէրն զարքայն Հայոց» (Բուզ., Գ. 20)։ Այսպես կոծեր հիշվում են և ուրիշ հերոսների համար։

Որովհետև լաց ու կոծը երգով ու նվագով էին անում, հետևաբար կոծի համար երգեր են հորինվել և տարածվել։ Դրանք ժամանակի միակ պատմական հիշատակարաններն են եղել կամ, ճիշտ ասած, նույն դերն են կատարել, ինչ որ մեր ժամանակ լրագիրները կատարում են՝ լուր տալով եղած դեպքերի համար և մահաբան (նեկրոլոգ) գրելով նշանավոր անձերի մահվան առիթով։ Եվ ուրիշ կերպ էլ մտածել կարելի չէ մի ժողովրդի համար, որ գիր ու գրականությունից զուրկ էր։ Այդ ձայնարկունների երգը և նրա հետ կապված զրույցը եղել են վեպի սկզբնական աղբյուրները, վեպի տարերքը, որոնցից հետագայում յգտվել են վիպասաններն իրենց ստեղծագործության ժամանակ։

Թե ի՞նչպես էին պատահած դեպքերի անմիջական ազդեցության տակ կոծի միջոցին հորինվում և տարածվում այդ պատմական երգերը, այդ էլ իմանում ենք Պարսից պատերազմ» վեպից։ Այստեղ մանրամասն նկարագրված է Գնելի կոծը և նրա մասին «լալեաց բանաստեղծութիւնը» (Բուզ., Դ. 15)։ Գնելը, Արշակ թագավորի եղբորորդին, ամուսնանում է Սյունիքի իշխանի դուստրի, գեղեցկուհի Փառանձեմի հետ։ Սրան սիրահարվում է թագավորի մյուս եղբորորդի Տիրիթն ևս։ Նա, որպեսզի փառանձեմին ինքն առնի, քսությամբ գրգռում է Արշակին Գնելի դեմ, մինչև

որ Արշակը սպանել է տալիս Գնեղին, Ապա վեպի մեջ նկարագրված է,
թե ինչպես Արշակ թագավորի հրամանով կատարվում է Գնեղի կոծը..

Ապա հրաման եղև յարքայէն.
«Ամենայն մարդիկն որ իցեն ի բանակին,
Մեծ և փոքր առ հասարակ,
Մի՛ ոք իշխեսցէ շերթալ.
Այլ ամենայն ոք առ հասարակ.
Երթիցեն դիցեն աշխար կոծոց,
Եւ լացցեն զԳնեղ մեծ սեպուհն Արշակունի,
Ջրսպանեալն»:
Իսկ ինքն թագաւորն գնացեալ ի լալիսն,
Նստեալ լայր զեղբօրորդին իւր,
Ջոր ինքն եսպան:
Երթեալ նստէր մօտ առ դին,
Լայր ինքն, և տայր հրաման՝
Կոծ մեծ և աշխար դնել
Շուրջ զսպանելով դիակամբն:
Իսկ կինն սպանելոյն Փառանձեմն,
Ջհանդերձսն պատառեալ, զգէսս արձակեալ,
Մերկատիտ ի մէջ աշխարանին կոծէր.
Ձայն արկանելով ճէր,
Յողբս արտասուաց յաղիողորմ գութի
Առ հասարակ զամենեսեան լացուցանէր:

Տիրիթը, որ սիրահարված լինելով Փառանձեմին, սպանել քեր տվել
Գնեղին, հենց այդ սաստիկ կոծի ժամանակ չի համբերում և Փառանձեմին
հայտնում է իր սերը:

Պատգամ յղէր առ կին մեռելոյն, ասէ՝
Ձի «Մի՛ կարի զանձն քո աշխատ առներ այդչափ,
Ձի այր բարի եմ ես քան զնա.
Ես սիրեցի զքեզ,
Վասն այսորիկ մատնեցի զնա ի մահ,
Ձի զքեզ առից ինձ կնութեան»:
Արդ մինչդեռ կոծ մոլութեան զդիակամբն ջայլէին,
Ձայսպիսի պատգամս առաքէր Տիրիթն:
Բողոք բառնայր, թէ՛ «Լուարուք ամենեքեան,
Ձի մահ առն իմոյն վասն իմ եղև.
Ձի որ ինձ ակն եդ՝ վասն իմ զայրն իմ ետ սպանանել»:
Ջհերն փետէր, ճէր ընդ կոծելն:
Ապա իբրև մեծ իրքն համարձակ յայտնեցան

Ի լսելիս ամենեցուն,
 Եւ ի ձայնարկուքն ամենայն,
 Եղև նա մայր ողբոցն,
 Եւ ձայնարկուքն ամենայն
 Ի ձայն ողբոցն սկսան նուագել՝
 Զիրսն տրփանացն Տիրիթայ,
 Զակն դենլն, զփութիւնն,
 Զհնարս մանու ճիւղել, զսպանեմն.
 Զայնիւքն մրմնջոցն ի վերայ սպանելոյն
 Ի մէջ կոծոյն բարբառէին
 Գեղգեղեալ խանդաղատութեամբ:
 Ի նուաճել իւրեանց ձայնիցն՝
 Իրքն յայտնեալ հռչակ հարկանէր:

Քուգ., Դ. 15

Հետաքրքիրն այն է, որ այս հատվածից իմանում ենք, թե ինչպես
 Գնելի սպանման վնասը հենց նրա հուղարկավորության կոծի ժամանակ է
 հորինվում, հրգվում և տարածվում: Այդ այնպիսի ժամանակ էր, որ մի
 սերունդ էլ պետք չէր որ անցներ՝ պատմական հրգերն ու զրույցներն հո-
 րինելու և տարածելու համար: Վիպական պատմական հրգերն, ուրեմն,
 մասամբ ծագած են հենց կոծի հրգերից, «լալեաց բանաստեղծութիւնից»,
 այն էլ վիպած եղելություններից անմիջապես կամ քիչ հետո: Դրանք,
 այդ հրգերն անմիջական բանաստեղծական հիշողություններ են կատար-
 ված դեպքերի: Դրանց հետ միաժամանակ և պատմվել են եղելություն-
 ները, և երգ ու զրույց միասին են ծագել:

Կոծի համար, անշուշտ, եղել են նաև հնավանդ հրգեր, ընդհանուր
 քնավորությամբ, որոնք կրկնվում էին կոծերի ժամանակ: Այս ընդունելն
 անհրաժեշտ է, քանի որ եղել են արհեստով ողբասաց կանայք: Նրանք,
 ինչպես վերևում հիշվեց, կոչվում էին «ձայնարկուք», այլև «ձայնարկու-
 կուսանք սևագգեստք և աշխարող կանայք», որոնցից մեկը լինում էր
 «եղերամայր» կամ «մայր ողբոց» (տե՛ս նաև Խոր., Բ. 60): Դրիգոր Նա-
 րեկացին 10-րդ դարում այդ ողբասացներին կոչում է «բանահիւս [= բա-
 նաստեղծ] կանայք լալականք»¹: Մեռելի լացն ու կոծը («լալիք կոծոյ»),
 մեռելի կենսագրությունից առնված բանահյուսությամբ, այնքան մեծ դեր
 է կատարել հնումը, որ հարատեւել է մինչև մեր օրերը: Մեր ժամանակ-
 ներում անգամ «լալկան կանայք», հաճախ առանձին վարձատրությամբ,
 հրավիրվել են մեռելատուն և մեռելի ողբն արել բայաթիներ ասելով:
 Նույնիսկ վարձկան գուսանները շատ տեղերում կատարել են և դեռ կա-
 տարում են ողբասացների այդ հին դերը²: Նրանք ասում էին ավանդա-

1 Մ. Արեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական հրգեր, Երևան, 1931, էջ 160 և հտե.:

2 «Բիւրական», 1899, էջ 803, «Ներք», հոգված Մուշեղ վարդ.-ի:

կան երգեր, հարմարեցնելով դրանք նոր մեռելի վրա, կամ թե նոր երգեր էին հորինում մեռելի կյանքից՝ անելու համար նրա «գովքն», ինչպես և կոչվում է այդ երգը:

Պետք չէ կարծել, թե մեռելի կյանքից առած բոլոր երգերը ձայնարկուններն անպատրաստից են ասել: Այլ ինչպես կոծի հանդեսի համար առաջուց պատրաստություն էին տեսնում, նույնպես և նրանք կարող էին նախապատրաստել իրենց «լալեաց բանաստեղծութիւնը», մանավանդ նշանավոր մեռելների համար, ինչպես են թագավորներն ու զորավարները: Այդպիսի բանաստեղծության մեջ արդեն՝ իրական պատմությունն առնվում էր ոչ միշտ ճշգրիտ հարազատությամբ, այլ դա հորինվում էր որոշ լուսաբանությամբ, քանի որ մեռելի «գովքն» էին անում, ուստի պետք է ամեն ինչ ծաղկեցնեին:

Թե ի՞նչպես են եղել այդ երգերը, մենք այդ չգիտենք: Դրանցից ոչ մեկը չի հասել մեզ: Գրիգոր Նարեկացու վկայությամբ՝ այդ երգերը հորինվելիս են եղել հայրենի չափով: Դրանք անպայման փոքր երգեր են եղել, կես քնարական ու կես վիպական, նման մեր ժամանակի լացի երգերին, ինչպես են 19-րդ դարի լացի անտունիները³, որոնք նույն հայրենի չափով են և գալիս են մեծ մասամբ հին ժամանակներից ի վեր: Երկատող տներով կամ բնյթերով հորինվածքն այնքան հատուկ է եղել այդ կարգի երգերին, որ «բայաթի» (=բնյթեր, տներ) բառը ստացել է նաև «մեռելի ողբի երգ» նշանակությունը, մինչդեռ այդ բառով անվանվում են առհասարակ երկատող տներից—բնյթերից կազմված փոքր երգերը, ինչպես են մեր արդի ժողովրդական քառյակները:

2. Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր:— Երկրորդ և ավելի կարևոր տարրը, աղբյուրները վեպի համար եղել են գուսանների վիպական երգերը, պատմական երգերը, որ ասվել են ամենահին ժամանակներից ի վեր խնջույքների, ուրախության ժողովքների, գինարուժների ժամանակ: Հայ ազնվականության գլխավոր պարապմունքը, երբ նա պատերազմ չի ունեցել, եղել է որսի հետ և խնջույքը: Գուսանների երգով ու նվագով կատարած ուրախությունները նույնպես մտնում են վեպի մեջ: Պապ թագավորին սպանում են խնջույքի ժամանակ, երբ նա «նայէր ընդ պէս պէս ամբոխ գուսանացն» (Բուզ., Ե. 32): Խնջույքի ժամանակ են սպանում և Մուշեղ սպարապետին (Բուզ., Ե. 35): Եվ վերջապես Արշակ թագավորն ինքնասպան է լինում, երբ Դրաստամատն «ուրախ առնէր զնա գուսանօք» (Բուզ., Ե. 7):

Բացի ուրախության, որ է՝ գինու և սիրու երգերից, գուսանները խնջույքների ժամանակ երգել են նաև հին վիպական երգերը, հին «երգք առասպելաց»⁴. Նրանք միաժամանակ և՛ հորինել, և՛ ասել են ոչ միայն

³ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, Երևան, 1940, էջ 251 և հտն., ալև էջ 19:

⁴ Մանրամասնությունները տե՛ս Մ. Արեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, էջ 173 և հտն. (արտատպ. պետ. համալսարանի «Տեղեկագիր», ՊՊ 2—3, 4, 6):

ուրախության, այլ նաև պատմական երգեր, ինչպես և ուրիշ վիպական երգեր ու վեպեր: Մեր պատմական հիշատակարանների մեջ շատ քիչ վկայություններ ենք գտնում այն մասին, որ գուսանները պատմական երգեր հորինած լինեն կատարված դեպքերի անմիջական ազդեցությամբ, ինչպես եղել են ձայնարկուների կոծի երգերը: Այս նկատմամբ մի շատ կարևոր վկայություն ունենք Մ. Խորենացուց «Պարսից պատերազմի» գլխավոր հերոսներից մեկի, Արշակի մասին: Նա պատմելով, թե այս թագավորը չի պատասխանում Հռոմայեցոց կայսրի թղթին, ավելացնում է. «Նշկահնալ արհամարհեաց ղնոսա [=Հռոմայեցիներին]». նա և ոչ զհետ Շապհոյ միտեցաւ ամենայն սրտիւ, այլ անձնահաճ եղեալ՝ պարծելով հանապազ ի գինարբուս, և յերգս վարձակաց քաշ և արի երևեալ քան զԱքիլլեա, իսկ արդեամբք Թերսիտեայ նմանեալ կաղի և սրագլխոյ» (Խոր., Գ. 19)⁵: «Ինքնահաճ դարձած Արշակը միշտ պարծենկոտություն էր անում գինարբուքների ժամանակ, և վարձակների (կին գուսանների) երգերի մեջ նա քաշ և արի էր հանդիսանում Աքիլլեսից ավելի, բայց իր գործերով նմանում էր կաղ և սրագլուի Թերսիդեսին»: Կնշանակե՛ գուսաններն Արշակի վրա հորինած են եղել երգեր, որոնց մեջ թագավորը գովվում էր իրրև քաշ և արի, որ և երգում էին գինարբուքների ժամանակ թագավորի իրեն ներկայությամբ: Այդ գուսանները եղել են պալատական երգիչներ, որոնք անպայման հաճախ և թագավորի պատվերով են բանահյուսել: Երգիչներ ունեցել են նաև նախարարները: Տրդատ Բագրատունու վեպի մեջ (Խոր., Բ. 63) հիշվում է Սյունիքի Բակուր նահապետի նազինիկ վարձակը, որ «երգէր ձեռամբ» ի պատիվ Տրդատին տրված ընթրիքի ժամանակ: Այդ պրոֆեսիոնալ պալատական գուսանները երգել ու պատմել են ոչ միայն իրենց մեկենասների համար, այլև երգել են հենց նրանց իրենց, նրանց գործերը, փառաբանելով նրանց իրրև քաջարի հերոսների: Դրա համար գուսանները ծաղկեցնում, մեծացնում էին հովանավորողների արարքները, հարկավ, հիմնվելով գլխավորապես իրենց տեսածների ու լսածների վրա: Այդպիսի գուսանական երգերից, իբրև սկզբնական աղբյուրից, ծագում է «Պարսից պատերազմ» վեպի մի որոշ մասը, ըստ երևույթին, առանձնապես Փ. Բուզանդի «Հայոց Պատմության» այն բազմաթիվ մասնր գլուխները, որոնց մեջ միանման կերպով պատմվում են Արշակի ու Վասակի հաղթությունները: Թե ինչպիսի ձևով են հորինված եղել այդ սկզբնական պատմական երգերը, մենք այդ չգիտենք: Այդ տարրական երգերից էլ բառացի ոչինչ չի մնացել: Դրանց ձևի մասին գաղափար կարելի է կազմել նույն տեսակի մի քանի ուրիշ պատմական երգերից, որոնք մնացել են հետագա դարերից, որոնց և կղառնանք հետո:

Գուսանները, ինչպես վեպից տեսնում ենք, իրենց երգերի մեջ

⁵ Տպագրվածի մեջ «վարձակաց» բառից հետո դրված է միջակետ, որ չպիտի լինի. իսկ «գինարբուս» բառից հետո չի դրված ստորակետ, որ պիտի լինի: Տե՛ս Մ. Արեղյանի ներքևում հիշված «Վիպ. երգեր» հոդվածի մեջ՝ էջ 51 և հտն.:

հիմնվելով ավանդության ու զրույցների վրա, ներշնչվելով անպայման և հին կոծերից ու վիպական երգերից, փառաբանում էին նաև իրենց հերոսների նախնիքներին, նրանց տոհմի հին մարդկանց, «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ Արշակն ու Մամիկոնյանները պարծենում են իրենց ծագումով։ Երգիչները ոչ միայն բանաստեղծորեն մշակում էին նոր եղելությունները, այլև շարունակ վերամշակում և հարակցեցնում էին նախորդ գուսանների երգերը և հին ավանդություններն ու պատմական զրույցները, և այս ամենը մի սյուժետիկայով, որ որոշվում էր հերոսների կենցաղով և նրանց միտումներով ու շահերով։ Այսպիսի վերամշակումը հարակցությամբ երևում է մեր վիպական երգերից, որոնց կդառնանք հետո։ Այսպիսով հորինվել են ավանդական վեպերը, — լինի «Վիպասանք», թե «Պարսից պատերազմը», իրենց բազմաթիվ սլափումներով ու բազմազան դրվագներով։

Այսպիսի վեպեր հորինող, ասող ու երգող գուսաններն արդեն կոչվում էին վիպասան։ Հին վիպասաններն, ուրեմն, նույն գուսաններն են, միայն վեպ ասող։ Կենդանակե՛ գուսանը և՛ ուրախության ու սիրու, և՛ կոծի երգիչ է, և՛ վիպասան է, այսինքն պատմություն անող, որով վիպասանը դառնում է պատմիչ, միայն ոչ գրավոր, այլ բերանացի, ինչ որ սկզբնապես եղել է այդ բառի նշանակությունը։

Մ Ի Զ Ա Վ Ա Յ Ր Ը

1. Երեք դասերը։— Պատմական հիշատակարանները շատ սակավ տեղեկություններ են տալիս մեզ հայոց պատմության այն դարաշրջանի ներքին կյանքի մասին, երբ ստեղծվել և ապրել է մեր այս հերոսական վեպը մինչև նրա օգտագործումը պատմության համար։ Բայց վեպն ինքն իրեր Բանաստեղծություն, իբրև մի այդպիսի պատմական հիշատակարան, իր մեջ պահում է բազմաթիվ գծեր այդ մասին։ Նրա մեջ բնավ հանված ֆեոդալական հասարակության զրկալորապես մեկ դասը, ռազմիկ ազնվականությունն իր պարապմունքներով, որ է ուրսորդություն, խնջույք, քսություններ, խարդավանքներ, պատերազմ, ավարառություն և նմանները։ Ազնվականության հետ սակավադեպ հանդես են գալիս եկեղեցական դասից կաթողիկոսները։ Նրանք հենց սկզբից, իբրև հոգևորականության բարձրագույն ներկայացուցիչներ, կարևոր դեր են խաղացել, ուստի և մեկ-մեկ մտել են վեպի մեջ։ Չպետք է մոռանալ, որ կաթողիկոսներն իրենք ազնվական մեծ տոհմից էին։ Մեծն Ներսեսի մայրը, Բամբիշ անունով, Տիրան Թագավորի քույրն է եղել, և Ներսեսն ինքը, կաթողիկոս ընտրվելուց առաջ, Վեր ի վարս զինուորութեան ի գործակալութեան, սիրելի սենեկապետ արքային Արշակայ, հաւատարիմ ի վերայ ամենայն կարգաց կենաց Թագաւորութեանն

6 ՏՃԻՄ Մ. Արեղյան, Վիպական երգեր, ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագիր», № 4—5, Երևան, 1940, էջ 45 և հտն.։

ի ներքոյ և արտաքոյ»։ Եւ հոգևորականներից այդ ներսեսն է իսկապես, որ երևում է վեպի մեջ իբրև գործող անձ։

Ֆեոդալական հասարակության երրորդ դասը, աշխատավոր ուսմիկը, տնտեսապես, քաղաքականապես և իրավապես կախված է եղել կալվածատերերի այս երկու անաշխատ վայելող դասերից։ Նա միշտ մնացած է եղել անուշադիր։ Մեր հին պատմագիրներն էլ մոռացության են տվել նրան, գրի առնելով միայն ազնվականների պատերազմներն ու հոգևորականների գործերը։ Վեպի մեջ շինականները հիշվում են միայն մեծ կոծերի ժամանակ, ինչպես և երկրի ընդհանուր վիճակը տնօրինելու համար հավաքված ժողովներում։ Այսպես, Տիրանի գերվելուց հետո, շինականներ կան այն ժողովի մեջ, որով որոշում են պատգամավորություն ուղարկել «առ թագաւորն Յունաց, զի ի նա ձեռս տուեալ՝ ծառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ»։ Շինականները, իսկապես «դասապետը շինականաց», մասնակցում են նաև ներսեսի մոտ հավաքված այն ժողովին, որի մեջ ուզում են դադարեցնել երեսնամյա պատերազմը (Բուզ., Գ. 21, Դ. 51)։

Արշակավանի դրվագի մեջ երևում է աշխատավորության՝ վերին երկու դասերի դեմ մղած կռիվի հետքը։ Քրուզանդի բերած փոփոխակի մեջ, սակայն, պատմվածքն ունի ուժեղ կրոնական բնույթ, փառավորվում են խաղն ու ներսեսը։

Շինեաց իւր արքայն դաստակերտ մի
ի հովիտն անուանեալ ի Կոգ գաւառի...
Եւ հրամայեաց կարգել քարոզ
Ընդ ամենայն տեղիս աշխարհացն հրապարակին իւրոյ՝
Եւ ամենայն կողմանս գաւառաց իւրոց
Լի առնէր հրամանաւն արքունի,
Ձի ռթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եթէ ոք ուրուք ուստեք ինչ վնասեալ իցէ,
Կամ ոք ումեք ինչ դատ պարտիցի,
Ամենեքեան եկեսցե՛ն ի Դաստակերտն, շինեսցի՛ն,
Եթէ արիւնահան ոք իցէ,
Կամ վնաս ուրուք ումեք արարեալ իցէ,
Կամ զկին ուրուք տարեալ իցէ,
Կամ պարտապան իցէ,
Կամ ոք զուրուք կարասի ունիցի,
Կամ ոք յումեքէ երկիւղած ինչ իցէ,
Եւ եկեսցէ յայն տեղի,
Դատ և իրաւունք մի՛ լիցին։
Իսկ եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եւ որում պարտիցին՝ եկեալ յայն տեղին,
Առանց դատի և իրաւանց կալցի՛ն և ի զուրս տարցին»։

Իբրև ել հրաման յարքայէն,
Ժողովեցան այնուհետեւ յայն տեղի՝
Ամենայն գողք և աւազակք,
Արիւնահանք, սպանողք, սուտք և մարդեւոյզք,
Վնասակարք, դանձահատք, զրկողք, ստադատք,
Զրախօսք, գերփողք, յափշտակողք, ժլատք:

Բազում վնասս վնասս առնէին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում կանայք զարս թողուին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում արք զիրեանց կանայս թողուին
Եւ զայլոյ կանայս առեալ՝ անդր անկանէին.
Բազում ծառայք զիրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ,
Փախուցեալք անդր անկանէին.
Բազում աւանդառուք զաւանդս լի,
Զպահաստս բարձեալ՝ անդ անկանէին:
Գերփէի՛ն, աւերէի՛ն զերկիրն ամենայն:
Զի թէպէտ և կարի յոյժ բազմացաւ աղաղակն, դատ չկա՛յր
Եւ իրաւունք ումեք յարքունուստ ոչ ելանէին:
Վասն այսորիկ ամենայն մարդ հառաչելով վայէին,
Եւ ասէին ի հաւանել բանիցն իւրեանց.
Այս բանք ըստ այսմ օրինակի պաշտէին,
Առ հասարակ ամենեցուն ասելով
Թէ՝ «Իրաւունք մեռա՛ն,
Եվ վասն այսորիկ ոչ գտանէին.
Այլ թէ է՛ր և կորուսեալ էին,
Ուր և էր՝ ջանայաք, խնդրէաք, գտանէա՛ք»:

Իսկ տեղին աւանանա՛յր, քաղաքունա՛յր.
Մեծացա՛ւ, բազմացա՛ւ և՛ ելից զհովիտն ամենայն:
Ապա տայր հրաման արքայն Արշակ
Դնել զանուն դաստակերտին,
Յիւրակից անունն Արշակաւան:
Եւ շինեցին ևս անդ ապարանս արքունի:

Բուզ., Դ. 12

Խաղը ոչ մի պայմանով եկեղեցի և սեղան չի շինում Արշակավանում,
իսկ ներսեսը հետագայում անիծում է այդ քաղաքը, և նրա անեծքից
երեք օրվա մեջ կոտորվում են բոլոր բնակիչները:

Խորենացու պատումով, սակայն, Արշակավանի շինությունն ուղղ-

ված է պարզապես նախարարների շահերի դեմ. թե՛ բազում անգամ բողոքեալ նախարարացն՝ և ոչ ինչ լուաւ նոցա Արշակ. մինչև առ Շապուհ ևս ունել նոցա բողոք: Երբ Շապուհի գործերը մտնում են Հայաստան, և Արշակը փախչում է Կովկասի կողմերը, ճեղքաբարացն Հայոց ժողովեալ՝ դիմեցին ի վերայ արքունական ձեռակերտին Արշակունի և հարին զնա սրով սուսերի յառնէ մինչև ցկին, բայց ի տղայոց ստնդիացաց. քանզի դառնացեալք էին իւրաքանչիւր ի վերայ ծառայից իւրեանց յանցաւորաց» (Խոր., Գ. 27):

Որ վեպի մեջ Արշակունի շինութիւնը բնորոշված է իբրև գողերի, ավազակների, մարդասպանների ժողովարան, «ժողով մարդկան մեղաւորաց», այդ վերաբերմունքն ու լուսաբանութիւնը միայն բավական են ցույց տալու, որ այդ զրույցը ծագել և այդ դուլնով պատմվել է ընդդիմադիր հոգևորական և նախարարական շրջաններում, բայց ունեցել է իր ուրույն սոցիալական իմաստը: Դա զրկվածների, նեղվածների, տառապյալների մասսայական ըմբոստացումն է ճնշողների դեմ: Բազավորն իր կովի մեջ ընդդեմ նախարարների՝ հենվել է ճնշվածների վրա: «Բազում ծառայք դիւրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ, անդր անկանէին»։ «Ծառաներն» այստեղ վասալները չեն, այլ աշխատավորները:

2. Ազնվականությունը:— Մեր այս վեպի մեջ բավական ուժեղ կերպով գծագրված է ֆեոդալների կենցաղն ու պատկերը: Այնտեղ ամենից առաջ աչքի է ընկնում այն, որ Թագավորի հետ կան բազմաթիվ ազնվական տոհմեր, որոնք ունեն հողեր, երբեմն նույնիսկ «գաւառատէր», «աշխարհատէր», «գաւառակալ» են: Նրանց վրա է հենված Թագավորի իշխանութիւնը, և նրանցից շատ բան է կախված: Պետական և հասարակական կազմը հենց այդ տոհմերով է:

Կարևոր դեպքում լինում է ժողով, խորհուրդ կամ Թագավորի մոտ, կա՛մ առանց նրան: Բայց դրանով չի սահմանափակվում Թագավորի իշխանութիւնը: Այլ ընդհակառակն բոլոր տոհմերը ենթարկվում են Թագավորին: Տոհմի «նահապետ» լինում էր տոհմի մեջ ավագը, տարիքով մեծը. բայց, ինչպես երևում է, այդ էլ Թագավորի կամքով էր լինում:

Եւ կացոյց արքայն զՎարդան զերէց եղբայրն
ի նահապետութեանն ազգին իւրեանց.

Եւ զՎասակ, զմիջին եղբայրն, զիւր դայեակն,
ի սպարապետութիւնն զօրավարութեան, յիրս պատերազմացն.
Սոյնպէս և զկրտսերն ի պէտս զօրացն կացուցանէր:

Սոյնպէս և զամենայն ազգսն զօրացն,

Մեծամեծացն նահապետացն...

Մեծամեծքն յիւրաքանչիւր գահու,

Եւ գործակալքն յիւրաքանչիւր շափու...

Եւ այլ յայսմ ազգաց և ի խոնարհ,

Որ գործակալս անուն,
Բարձիւք առաջի արքային,
Պատիւ ի գլուխ բազմէին.—
Թող զնահապետս մեծամեծն և զտանուտեհարս,
Որք գործակալք միսյն էին՝ ինն հարեւր բարձ,
Որ մտանէր ի ժամ տաճարին ուրախութեանն,
Բաղմակալաքն կարգելոց.
Թող զոտնկայս գործակալութեանն սպասուու:

Բուգ., Դ. 2

Այս ինն հարյուր թիւն, անշուշտ, վիպական չափազանցություն է, ազնվականների թվի մեծությամբ փառավոր ցույց տալու համար «տէրութիւնն թագաւորութեանն Հայաստան երկրին»:

Վերևում տեսանք, որ Արշակը Մամիկոնյան տոհմի նահապետ կարգում է Վարդանին: Այսպես և Վարազդատ թագավորը, Մուշեղի մահից հետո, այդ տոհմի նահապետ է կարգում Վաչեին:

Եւ ազգին Մամիկոնեան տոհմին
Տանուտէր նահապետ կացոյց թագաւորն՝
Վաչէ անուն ի նմին տոհմէ:

Բուգ., Ե. 37

Բայց երբ Վաչեի եղբայր Մանուելը գերությունից վերադառնում է, նահապետ դառնում է նա:

Քանզի նա էր երէց յազգին...
Եւ Վաչէն լինէր երկրորդ:

Մանուելն «առանց հրամանի թագաւորին Վարազդատայ յինքն յափշտակեաց զգօրավարութեանն զսպարապետութիւնն. զի այն ինչ որ իւրոց նախնեացն ի բնէն կալեալ էր ի սկզբանէ, զոր արքայն Վարազդատ շնորհ առնէր իւրում դայեկին Բատայ»:

Ազնվական տոհմերի նշանավորությունը, «մեծազգեաց» լինելը, ամենակարեւոր բանն էր համարվում: Գահն ու բարձր կապված էր դրահետ: Թագավորի հետ սեղանի նստելիս՝ «նահապետք մեծազգեացք» ավելի բարձր էին նստում: Դրանց պատիվն ավելի մեծ էր: Այդ պատճառով վեպի մեջ շեշտվում է գահի աստիճանը: Դրաստամատի համար ասվում է.

Եւ բարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն:

Բուգ., Ե. ?

Իսկ Աղձնիքի բղբշխի համար ասվում է.

Որ էր մի ի շորից, գահերէց,
Բարձերէց տաճարին արքունի:

Բուգ., Գ. 9

Պատվի գաղափարն այս ֆեոդալական շրջանում կապված էր տոհմի հնուության, նշանավոր ծագման հետ: Մանուկ Մամիկոնյանն ասում է Արշակունի վարազդատ թագավորին.

Նա՛ մեք չեմք իսկ լեալ ձեր ծառայք,
Այլ ընկերք ձեր և ի վերոյ քան զձեզ.
Զի մեր նախնիքն լեալ էին
Թագաւորք աշխարհին շենաց:

Բուգ., Ե. 37

Արշակունի հայ թագավորն իրեն բարձր էր դասում, քան Սասանյանները: Գերի Արշակ թագավորը Հայաստանից բերել տված հող ու ջրի վրա՝ ասում է Շապուհին.

«Ի բաց կաց յինէն, ծառայ չարագործ,
Տիրացեալ տերանցն քոց.
Այլ ոչ թողից քեզ և որդւոց քոց
Զվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ զմահն Արտեանայ արքային:

Զի այժմիկ ձեր, ծառայից,
Զմեր, տերանց ձերոց, զբարձ կալեալ է»:

Բուգ., Դ. 54

Ամենամեծ անպատվություն էր ծագումով բարձրին ցած գահի վրա նստեցնելը: Այդպես վարվում է Շապուհը գերի Արշակի հետ:

Յ. Ամուսնություն:— Ազնվականի կյանքում կարևոր տեղ էր բռնում նրա ամուսնանալը: Այս խնդրում ևս պահվում էր «պատիվը»: Անպատվություն էր համարվում ավելի ցած ազնվականի հետ ամուսնանալը, բայց ազնվականները միաժամանակ պահում էին և հարճեր: Դրա համար վիպասանքի ցիկլից մի տիպիկ դրվագ է Տրդատ Բագրատունու ամուսնությունը Տիրան թագավորի Երանյակ դստեր հետ: Սա ասում է իր մարդուն, որ սրտոտ և ուժեղ տղամարդ էր, բայց կարճ հասակով և գծով տեսքով: «Պշրանօք և պուտեիով կայր զօրհանապազ (Երանեակ), աւաղելով զինքն, իբր թէ չքնաղակերպ ընդ վատակերպոյ և քաջատոհմիկ ընդ վատթարագլոյ բնակէ»: Տրդատը մի օր բարկանալով նրա վրա՝ սաս-

տիկ ծեծում է նրան, դեղձան մազերը կտրում է և սենյակից դուրս ձգել տալիս նրան: Այս զրույցին միացել է մի ուրիշը: Տրդատը թագավորից ապստամբելով գնում է ամուր կողմեր: Հասնում է Սյունիք: Այստեղ Բակուր իշխանը նրան ընթրիքի է հրավիրում: «Եւ յուրախանալն գինով, տեսնալ Տրդատայ զկին մի, զի յոյժ գեղեցիկ էր և երգէր ձեռամբ, որում անունն էր Նազինիկ՝ տրփացաւ և ասէ ցրակուր. «Տո՛ւր ինձ զվարձակս զայս»: Եւ նա ասէ. «Ոչ տամ, զի հարճ իմ է»: Իսկ Տրդատայ բուռն հարեալ ի կինն՝ յինքն քարշեալ ի բազմականն, շամբշեալ վաւաշէր ըստ օրինակի՝ երիտասարդի անարգել տարփաւորի: Ընդ որ խանդացեալ Բակուրոյ՝ յարեաւ հանել զնա ի նմանէ: Բայց յոտն կացեալ Տրդատայ, ժաղկակալ սկտեղբն իբրեւ զինու վարեցաւ, նա և զբարձակիցսն ի բազմականացն ի բաց պուղեաց... Եւ այնպէս յիւր վանսն եկեալ, իսկոյն ի ձի ելեալ՝ հանդերձ հարճիւն ի Սպեր գնաց» (Խոր., Բ. 63):

Վեպի դարաշրջանում եղել է բազմակնություն: Ֆեոդալներն, ինչպես ասվեց, ունեցել են հարճեր: Բացի այդ՝ վեպի մեջ գտնում ենք հին իշխողների իրենց կանանցը գեղեցիկ «աղշիկ քաշելու» սովորությունն և, որ մինչև մոտ մի դար առաջ բանեցնում էին Երևանի խաները: Ինչպես երևում է, եղել է այդ մասին մի զրույց, որ տարբեր փոփոխակներով պատմվել է մի Տրդատի վրա: Խորենացու պատումով դա կցված է Վիպասանքի ցիկլին և պատմվել է Տիրան թագավորի փեսա Տրդատ Բագրատունու վրա, որ կոչվում էր իրիշխ խլում է գեղեցիկ Նազինիկին: Իսկ «Պարսից պատերազմի» պատումով այդ զրույցը վերագրվել է Տիրան թագավորի պապ Տրդատին (Ագաթ., էջ 78—112): Թագավորի համար գեղեցիկ աղշիկ են որոնում նրա մարդիկն ամեն կողմ ման գալով: Եվ ահա Վաղարշապատի հնձաններում գտնում են աղքատ կանայք և նրանց մեջ սքանչելի գեղեցիկ Հռիփսիմին: Նրա գեղեցկության համբավը շուտով հռչակվում է բազմամբոխ հրապարակներում:

Իսկ ի տեսիլ գեղոյ նորա կուտեալ,
Ֆեղեալ գեղեալ խուռն կաճառացն կուտակէր.
Նաև նախարարք և մեծամեծք աւազնաւոյն
Ընթացեալք ի տեսանել՝ զմիմեամբք ելանէին:
Նաև ազատակոյտն՝ խառնաճաղանճ ամբոխիւն հանդերձ՝
Զմիմեամբք դիզանէին ի միմեանց վերայ:

Թագավորը լսելով կույսի գեղեցկության մասին՝ հրամայում է նրան արքունիք բերել: Իսկույն սպասավորները ոսկեպատ գահավորակներ, ազնիվ ու գեղեցիկ հանդերձներ և զարդարանքներ են տանում նրան, որ զարդարվի և շքով ու պատվով մտնի քաղաք և ներկայանա թագավորին: Շքադիր լինելու համար գնում են նրան բերելու նաև նախարարներն ու ավագանին: Բայց նա չի ուզում գալ: Այն ժամանակ թագավորն ասում է.

Փոխանակ զի ոչ կամեցաւ
Գալ պատուով, շքեղութեամբ, կամօք,

Բռնաբար ածցեն մինչև յապարանս.
Եւ մուծցեն զնա ի սենեակ արքունի:

Սպասավորները կատարում են Թագավորի հրամանը: Տրդատն էլ
զայիս է նույն սենյակը:

Արդ՝ իբրև եկն եմուտ նա [= Տրդատ] ի ներքս,
Առ հասարակ մարդիկն,
Ոմանք արտաքոյ ապարանիցն,
Կէսքն ի փողոցս ի ներքսագոյնսն,
Առ հասարակ երգս առեալ բարբառեցան,
Կայթիւք վազելով՝ ցուց բարձեալ մարդկանն:
Կէսքն ի բերդամիջին,
Եւ կէսք զքաղաքամէջն լցին խնճոյիւք.
Առ հասարակ համարէին
Հարսանեացն զպարսն պարել
Եւ զկաքաւան յորդորել:

Մինչդեռ Տրդատի ու Նազինիկի զրուցին սկզբից միացել է Երան-
յակի մասը, Տրդատի ու Հռիփսիմեի զրուցին հարակցվել է տղայի և
աղջկա մենամարտը: Դա մի հին վիպական գիծ է, անդրադարձումն հին
բարբի, որ մինչև 19-րդ դարի վերջերը դեռ իբրև գերապրուկ մնում էր
Արևմտյան Հայաստանի և Փոքր Ասիայի լեռնաբնակ այլազգիների մեջ:
Կտրճուհին ամուսնանում էր միայն այն կտրճի հետ, որից կհաղթվեր
ինքը մենամարտի մեջ: Այս միևնույն մենամարտը գտնում ենք Մուշ[եղ]ի
ու «Աղջիկ Տարունի» և Դավթի ու Խանդուբի համար պատմված: Նույնն
է նաև Տրդատի ու Հռիփսիմեի մենամարտը: Երբ Հռիփսիմեին մտցնում
են արքունի սենյակը, Թագավորն էլ մտնում է այնտեղ. «Բռնուհ հարկա-
նէր զնմանէն կատարել զկամս ցանկութեանն»: Իսկ աղջիկը զորացած՝

Գազանաբար ոգորեալ, առնաբար մարտնչէր:
Իբրև յերեք ժամուց սկսեալ
Մարտնչել մինչև ի տասն ժամն,
Պարտեալ լինէր Թագաւորն:

Մի անգամ որ մենամարտի մեջ հաղթում է աղջիկը, ամուսնությունն
էլ գլուխ չի գալիս, և նա թողնում է ապարանքը: Նրան սպանում են իբրև
Թագավորի հրամանը չկատարողի:

Իսկ Թագաւորն թողեալ
Զիւր ամօթն կորանաց...
Եւ զայն ոչ էր եղեալ ի մտի
Զամօթն նախատանացն,
Այլ ի տեսիլ սիրոյ նորա ջեռեալ,
Տքտմեալ ընդ մահ աղջկանն,

Տխրացեալ սգանայր...

Վասն սքանչելոյն Հոփսիմեայ,

Որոյ ոչ գոյր համեմատ յերկրի ի ծնունդս կանանց:

ԴՎասն զի սիրտ հարեալ զհետ անհնարին,

Եւ անմոռաց ի մտացս շանկանի,

Մինչ կենդանի եմ ես Տրդատ արքայա...

Եւ իջեալ նստէր ի վերայ գետնոյ,

Եւ լայր և ի սուղ մտանէր:

Այս վիպական պատմվածքին տրված է չափազանց կրոնական բնավորություն և առաջ է բերված մի քրիստոնեական վկայաբանություն: Հոփսիմեն իբրև իր կուսությունը պահելու համար՝ չի ուզում ամուսնանալ ոչ Հոռմի կայսրի և ոչ Հայոց թագավորի հետ, և դրա համար նահատակվում են նաև իր ընկերները: Վաղարշապատում նստած հռոմեական կայազորի հետ, անշուշտ, եղել են հռոմայեցի կանայք, որոնց մեջ կարող էին և քրիստոնյաներ լինել: Այդ կանանցից մեկը կամ մյուսը կարող էր Յ-րդ գարում նահատակված լինել քրիստոնեության համար: Այդ պետք է ընդունել, քանի որ Տ-րդ դարի սկզբներից արգեն Վաղարշապատում հայտնի են եղել նրանց վկայարանները: Այդ քրիստոնեական ավանդությունը հարակցվել է Տրդատի համար ասվող զրույցին և զարդարված է վկայաբանական ձևերով: Բայց երբ կրոնական միտումները դուրս են ձգվում, մնում է միայն մի վիպական բանահյուսություն՝ ամուսնության կամ «աղջիկ քաշելու» մասին:

Վեպի մեջ առհասարակ սիրված վիպական սյուժետներից մեկն է ամուսնությունը, ուստի դա մի քանի ուրիշ փոփոխակներով ևս պատմված է և «Պարսից պատերազմի» մեջ: Այսպես մի առանձին պատում է եղել Գնեկի սպանվելը իր կին Փառանձեմի պատճառով, և ապա Արշակի ամուսնանալն այդ կնոջ հետ: Այս Փառանձեմի վեպի մեջ իսկական վիպական մանրամասնությամբ երևան են գալիս ներքին պալատական քսություններն ու խարդավանքները կանանց և ազգականների մեջ. հիշվում են և, այսպես ասած, քաղաքական ամուսնություններ, որոնք կատարվում են որևէ քաղաքական հաշվով: Շապուհն ուզում է իր դուստրը տալ Արշակին կնության, և այդ առիթ է դառնում պալատական ինտրիգներին. Փառանձեմի հայր Անդովկն, Փառանձեմի պատճառով, այնպես է անում, որ Արշակն իր բանակով փախչում է Շապուհի մոտից: Իսկապես քաղաքական ամուսնություն է եղել Արշակի առնելն Ոլիմպիային. բայց վեպի մեջ դրան տրված է ներքին կանանոցային բնույթ Փառանձեմի խարդավանքով: Կանանց մատը խառն է և ուրիշ դեպքերում: Վասակի եղբայր Վարդանի սպանման պատճառն է նաև միևնույն Փառանձեմը, որ Գնեկի մահվան վրեժն է առնում նրանից:

4. Որսորդություն և ձի:— Մեծ տեղ է բռնել ազնվականի կենցաղի մեջ որսորդությունը, որի մասին և հաճախ պատմվում է վեպի մեջ հենց,

ակզբից: Մամգոնը որսի ժամանակ սպանում է Սլիտունինների նահապետին և տիրանում նրա ամրոցին: Վիպասանքի մեջ Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ: Տրդատը Հռիփսիմեի սպանվելուց հետո որսի է ելնում: Սիրված մոտիվ է որսի անտառ տնկելը: Վիպասանքի մեջ Երվանդը տնկել է տալիս Մենդոց անտառը (Խոր., Բ. 41), «Պարսից պատերազմի» մեջ Խոսրով Կոտակը՝ Խոսրովակերտ անտառը (Բուզ., Գ. 8), և վերջապես նույնը գտնում ենք և «Սասնա Մռերի» մեջ: Նման անտառ եղել է նաև Շահապիվանի և Բագավանի մոտ. Գնեկին Արշակի հրամանով գլխատում են այնտեղ, «մօտ յորմածս արգելոցացն որսոյն էրիոցն» (Բուզ., Գ. 15): Խորենացու մեջ (Գ. 23) մի տարբեր փոփոխակ է պատմված Գնեկի սպանման մասին, որ կապված է դարձյալ որսի սարի և որսորդության հետ:

Հյուրերին որսով և խնջույքով («բազմականք») պատվելն ազնվականի կենցաղային գծերից մեկն է: Տիրան թագավորն այդպես պատվում է իր մոտ եկող պարսիկ Վարադ Շապուհին:

Եւ մինչ չեւ նա եկեալ էր,
 Խորհէր արքայն ընդ իւր ծառայսն ներքինիսն,
 Սպասաւորսն իւրում սենեկի, ասէ.
 «Արժան է մեզ, այր որ գայ առ մեզ՝
 Զբօսուցանել և ուրախ առնել որսովք և բաղմականօք,
 Եւ ամենայն պէս պէս վայելչութեամբք:
 Այլ ոչ եթէ այնչափ ինչ արժան է
 Զմեծ ինչ որսոյ տեղիս
 Ի մերում երկրի աստ նմա տեսանել՝
 Վասն չարակնութեան, յաշաղանտց, չարարարութեան,
 Նենգութեանն ազգին պարսկաց:
 Այլ նմանեցուցէք տեղիս դոյզնագիւտ որսոց ինչ,
 Որով լոկ զբօսուացուք զնա,
 Եւ մի՛ որսասցուք զառատ ինչ որսոց զտեղիս,
 Եւ զի մի՛ մեծ ինչ նախճիրս որսոց
 Կոտորեալ առ ի ցոյցս առնելոյս:

Բուզ., Գ. 20

Որսի և պատերազմի հետ կապված էր լավ ձի և լավ զենքեր ունենալու փափագը: «Պարսից պատերազմի» մեջ առանձնապես երևում է ձին իբրև պարզևի առարկա: Գովվում են Տիրան թագավորի ձիերը, որ Խորենացին ըստ իր պատումի (Բ. 62) դնում է Վիպասանքի ցիկլի մեջ, համարելով Տիրանին վիպական Արտաշեսի որդին. «Որսոց և զբօսանաց պարապեալ, որպէս ասեն: Եւ ձիոց երկուց լեալ՝ թեթև առաւել քան զՊիգասոս, երագութեամբ անբաւ. զորս ոչ երկրակոխս, այլ օդագնացս համարէին. յոր խնդրեալ հեծանել Դատաքէի ուրումն իշխանի Բզնունեաց՝ պարծէր ընչեղագոյն գոլ քան զարքայս»: «Պարսից պատերազմի» մեջ Տիրան թագավորի ձին այսպես է գովվում.

Զայնու ժամանակաւ ձի մի էր,
 Երիվար արքային Տիրանայ,
 Զորմէ կարի զարմանային:
 Եւ էր ձին գունով ճարտուկ ճանճկէն:
 Սա լի էր քաջութեամբ,
 Անուանի և հոյակապ,
 Մեծ և բարձր, երկայն քան զամենայն ձիս,
 Եւ տեսանելով քան զայլս գեղեցիկ, զանազան,
 Որ համեմատ նմա ալլ ոչ գտանէր:
 Զորմէ յերթալն իւրոյ դեսպանութեանն՝
 Սեհեկապետն արքային Փիսակ մատնեաց զձին Վարազայ,
 Վասն զի բարեկամացեալ էր ընդ նմա:
 Եւ ի նմանէն ինքն թուղթ առեալ,
 Բերեալ մատուցանէր արքային Հայոց:
 Զորմէ չհաւանեալ, տալ ոչ առնոյր յանձն:
 Ալլ վասն զի կասկածէր յառնէն,
 Զի գոյժ խռովութիւն ինչ
 Ի մէջ թագաւորացն երկոցունցն արասցէ,
 Ի խնդիր անկանէր՝ զնոյն գոյն ձի,
 Զնոյն նշան, զնոյն պատկեր, բաց ի մեծութենէ,—
 Զի այնչափ ուրեք ոչ գտանէր,—
 Զնոյն նման, զնոյն կերպարանս ճարտուկ ճանճկէն գտեալ,
 Եւ հանդերձ հրովարտակօք և պատարադօք
 Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն
 Առ իշխանն յԱտրպատական, առ Վարազն արձակէր:
 Եւ միտս զնելով խորհուրդ առնէր,
 Զի «Ասացես, ասէ,
 Եթէ այս ինքն է զոր խնդրեցերն.
 Զի առ սէր ոչ խնայեաց ի քէն»:

Բուզ., Գ. 20

Ճ. Զինվորական Ծառայություն:— Զին կարևոր տեղ էր բռնում, որովհետև
 հետև զորքը ձիավոր էր, հեծելազոր.

Հանգէս առնէր Վասակ,
 Սպարապետն ամենայն զօրաց Հայոց,
 Եւ գտան հեծելազոր, սպառազէնք,
 Կուռ վառեալք, նիզակաւորք,
 Համակ վաթսուն բիւր,
 Միասիրտք, միաբան, միամիտք:

Բուզ., Գ. 21

Ակա Մուշեղ, որդի Վասակայ,
Ստրատելատն Հայոց Մեծաց,
Ընդրեաց իւր արս ընտիրս, միամիտս, ազատս,
Ազգայինս քառասուն հազար, միաբանս, միտկամս,
Եւ կազմեաց զնոսա ձիով և թոշակաւ և զինու:

Բուզ., Ծ. 2

Բոլոր ազնվականներն անխտիր կատարում էին զինվորական ծառայություն և կազմում էին երկրի զորքը: Ուստի «Մեծամեծք, նահապետք աղգաց ազգաց, տոհմաց տոհմաց, գնդից և դրոշուց տեարք, ամենայն սատրապք, նախարարք և ազատք, պետք և իշխանք, ղորավարք և սահմանապահք», որոնք թագավորի մոտ ժողովված են խորհրդի համար, բոլորը միասին մի բառով կոչվում են «զօրք» (Բուզ., Գ. 3): Վեպի զարգացման դարաշրջանում Հայաստանում մնում էին և այլազգի զորքեր, հռոմեական կայազոր, օգնական զնդեր, ուստի և վերևում բերած կտորի մեջ ասված է «ազգայինս»: Խոսքով Մեծի վեպի մեջ ևս ասվում է «նախարարք հայակոյտ ղօրացն», որ է հայերից հավաքված զորքը: Հիշվում է «ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ ղօրացն» (Բուզ., Գ. 11), որ չպիտի հասկանալ «նախարարներից ժողովված», այլ «նախարարների ժողոված ազատախումբ բանակը»: Ռամիկներն ևս կատարել են զինվորական ծառայություն: Տիրանի գերվելու դրվագի մեջ ասվում է, թե նրա մոտ չեն եղել՝ «զօրավարքն... մեծամեծք նախարարացն, և աւագ տանուտէրք ազատանին. սոյնպէս և զօրքն արքունի... և ոչ գունդ և այրեծի»: Թագավորը մնացած է եղել «սակաւ սպասաւորօք հանդերձ... և խառնադանջ խորանապահ զօրուն, և ռամիկսպաս զօրօֆն (Գ. 20): Դրանք՝ այդ «խառնազանջ», այսինքն՝ ռամիկական, «ռամիկսպաս զօրքն», ռամիկներից, շինականներից են կազմված եղել:

6. Ավարառություն:— «Զօրքն», այսինքն զինված ազնվականությունը, իր զենքը գործադրում էր պատերազմի մեջ արտաքին թշնամիների դեմ: Իսկ այդ պատերազմը լինում էր կամ երկրի պաշտպանության համար, կամ ավարառության: Ամեն հազթական արշավանքից հետո ևս հիշվում է ավարի շատությունը. բայց կան հատուկ ասպատակության դրվագներ ևս: Ավարառության սկզբունքը, ըստ ժամանակի աշխարհայացքի, բացատրվում է մի դրվագի մեջ, որ ուժեղ նկարագիր է հյուսիսային ազգերի հաճախակի ասպատակությունների Հայաստանում: Այդ բացատրությունն, արդարև, կապված է Վրթանեսի որդի Գրիգորի զրույցի հետ և Բուզանդի կողմից ևս թանձրացրած կրոնական գույնով է բերված, բայց դրա էությունն ամբողջապես այն ժամանակի ֆեոդալական «ազատախումբ» զորքի կյանքի իդեալն է եղել— կողոպտել ուրիշներին և դրանով հարստանալ, հզվանալ: Հիշյալ Գրիգորը քարոզչություն է անում հյուսիսային կողմերում:

Եհան նա մինչև ի ճամբար բանակին
Արշակունւոց արքային Մազքթաց,
Որոյ անուն իւր Սանէսան կոչէր:
Քանզի և՛ նոցա և Հայոց թագաւորացն
Մի ազգաւորութիւն էր տոհմին բնութեան:
Եւ երթեալ յանդիման լինէր թագաւորին Մազքթաց,
Իշխանին բազմութեան զօրացն Հոնաց:

Նրանք սկզբում ընդունում են Գրիգորի քարոզները, բայց հետո մեր-
ժում են նրան, երբ իմանում են, որ նոր կրոնի աստուծու համար «ատելի
է՝ աւարառութիւն և յափշտակութիւն, սպանութիւն, ագահութիւն, ալյա-
ղրկութիւն, զայլոց կերութիւն, ցանկութիւն ալլոց ստացուածոց»:

Ապա այսպիսի իմն իրօք իբրև լուան,
Զայրացան ընդ բանս նորա և ասեն.
«Զի ոչ յափշտակեսցուք,
Զի ոչ աւարեսցուք,
Զի ոչ առցուք զայլոց,
Ի՞նչ կեցցուք այսչափ անչափ զօրաց թագմութիւնք»:
Եւ թէպէտ բիւրաւոր բանիւք բարեօք
Կամէր հաճել զսիրտս նոցա,
Ոչինչ կամէին ունկնդիր լինել.
Այլ ասէին ցմիմեանս.
«Եկեալ այսպիսի բանիւք կամի
Ի քաջութենէ որսոյն կենաց մերոց խափանել զմեզ:
Իսկ եթէ սմա լուիցուք... ի՞նչ կեցցուք,
Զի ոչ յերիվար հեծցուք
Ըստ բնութեան օրինաց սովորութեանց մերոց:
Այլ, ասէին, այս խորհուրդ Հայոց թագաւորին է,
Զսա յղել առ մեզ, զի այսու ուսմամբ խափանեսցէ
Զմեր արշաւանս ասպատակութեան հինի յաշխարհէն իւրմէ:
Այլ եկա՛յք զսա պակասեցուցուք ի միջոյ,
Եւ մեք ի Հայս արշաւեսցուք,
Աւարաւ զմեր աշխարհս լցցուք»:

Բուզ., Գ. 6

Եվ ապա պատմվում է նրանց ահաւոր ասպատակութիւնը Հայաս-
տանում և չարաչար ջարդվելը (Գ. 7):

Տ Ե Ր Ե Վ Ծ Ա Ռ Ա

1. Հաւատարմութիւն և դավաճանութիւն:— Մեր երկրորդ հին վեպն
իր վրա կրում է ֆեոդալական միջավայրի մի քանի ուրիշ կողմերի դրոշմն
էւս: Նրա մեջ զորեղ կերպով շեշտված է իշխող դասակարգի վերին խավի

գաղափարախոսութիւնը: Ֆեոդալական շրջանում, ինչպես հայտնի է, թագավորը «տեր» էր, իսկ ազնվականները՝ «ծառա»: Վերջիններս պարտավոր էին թագավորի համար զանազան պարտքեր կատարել, առանձնապես զինվորական ծառայութիւն: Ամենամեծ առաքինութիւնն էր ծառաների հավատարմութիւնն իրենց տիրոջը: Դավաճանութիւնը ենթակա էր անարգանքի ու պատժի: Թագավորներն ամեն կերպ աշխատում էին այդ գաղափարը զարգացնել իրենց վասալների մէջ: Եվ հենց սրանք իրենք էլ շահագորգոված էին դրանով. զի ազնվականութեան հիերարքիայի մէջ նրանցից էլ կախված կային ուրիշները: Քրիստոնեական եկեղեցին էլ սրբագործել էր այդ դրութիւնն իբրև աստվածային պատվիրան. «ծառայից հնազանդ կալ տերանց իւրեանց»: զի եկեղեցականներն էլ, նույնիսկ գլուղական քահանաները, մի-մի «տերեր» էին: Նրանք օգտվում էին դավաճանների պատժվելուց: Այդպիսիների հողերը, եթե արքունիք չէին գրավվում, տրվում էին հավատարիմներին, որոնց թվում և եկեղեցուն (Բուզ., Գ. 4): Վեպի մէջ հենց սկզբից կան հավատարիմ ու դավաճան ծառաների տիպիկ արտահայտութեան շատ դրվագներ, որոնց մէջ պատմըվում են տվյալ ֆեոդալական շրջանի համար հատուկ հարաբերութիւններ: Ազնվականները հավատարմութեամբ և քաջութեամբ ծառայում են թագավորներին, որովհետև սրանք իրենց համար աշխատողներին վարձատրում են հողերով: Այսպես, օրինակ, վերևում հիշված Մազքութներին չարդող և երկիրն այդ ասպատակավորներից մաքրող իշխաններին թագավորը տալիս է կալվածներ:

Ապա ետ հրաման թագաւորն Հայոց խոսորով,
Տալ պարգևս արանցն քաջացն որ վաստակեցին նմա,
Եւ փոխանակեցին զանձինս իւրեանց
Փոխանակ աշխարհին Հայոց Մեծաց,
Յամենայն ի մարտ ճակատուցն պատերազմաց:
Եւ ետ Վաչէի զօրավարի զականս Ջանջանակին,
Եւ զՋրաբաշխիս, և զՅլու գլուխ,
Ամենայն գաւառակօքն հանդերձ:
Նոյնպէս և այլոց նախարարացն մեծամեծ պարգևս:

Բուզ., Գ. 8

Պապ թագավորն էլ Մուշեղին է նույնպես վարձատրում իր ուսղմական քաջագործութիւնների համար.

Բազում պարգևս, և պատիւս, և բազում գեւղեան
Ջօրավարին Մուշեղի Պապն շնորհէր:

Բուզ., Ե. 4

Նրբ երեսնամյա պատերազմից հոգնած նախարարները լքում են Արշակին, խորհրդի ժամանակ Ներսեսն ասում է նրանց, որ նրանք իբրև ծառաներ հնազանդ մնան թագավորին.

Զի ամենեքեան դուք աւագիկ կայք և վկայէք:
 Մանաւանդ զի ամենեքեան դուք
 Կեցեալ էք յազգէդ Արշակունոյ.
 Ոմանք ի ձէնջ գաւառատեարք լեալք ի նոցանէն,
 Եւ ոմանք մեծամեծք աշխարհաց,
 Ոմանք աւագ աւագ տաւանաց,
 Գեղից և գանձուց տեարք լեալ էք,
 Եւ պէսպէս դաստակերտացն:

Բուզ., Դ. 51

Մամիկոնյան հերոսները վեպի իդեալական անձերն են, թագավորի և առհասարակ Արշակունիների հավատարիմ ծառաները: Բայց նրանց մեջ ևս վիպասաններն անդրադարձել են իրական կյանքի պատկերը: Նրանք էլ թագավորին ծառայում են իրենց շահերի համար: Թագավորները պարտական են նրանց «կեանս առնել ընդ վաստակոցն» (Բուզ., Ե. 37): Բավական է, որ հակառակը լինի, թագավորը նրանց շահերի դեմ գնա, այն ժամանակ հզոր Մամիկոնյանը պատրաստ է հեռանալու թագավորից և նույնիսկ թույլ Արշակունի թագավորին պատերազմով դուրս քշելու երկրից: Բայց քանի որ սպարապետները վեպի իդեալական անձերն են հավատարմության նկատմամբ, այդպիսի արարքն արդարացվում է այսպես.

Նա՛ դու չես իսկ Արշակունի,
 Այլ ի պոռնկութենէ եղեալ ես որդի.
 Վասն այդորիկ ոչ ծանեար զվաստակաւորսն Արշակունեաց....
 Այլ զի դու քանզի չես Արշակունի,
 Գնա յաշխարհէս, և մի՛ մեռանիր ի ձեռաց իմոց:

Բուզ., Ե. 37

Այսպիսի պատգամ է ուղարկում Մանուել սպարապետը Վարազդատ թագավորին, որ սպանել էր տվել Մանուելի եղբայր Մուշեղին: Բայց նույնիսկ այսպիսի դեպքում էլ, երբ Մամիկոնյանի շահն ընդհարվում է թագավորի շահի հետ, նա անարգում է միայն այն անձին, որի հետ պատերազմում է, և ոչ ընդհանրապես Արշակունիներին, որոնց նա հավատարիմ ծառա է:

Եթե մի կողմից տեսնում ենք, որ թագավորները վարձատրում են իրենց հավատարիմ վասալներին, մյուս կողմից՝ կան դրվագներ, որոնց մեջ պարզ երևում է Արշակունի թագավորների արսուլյութիստական միտումը և ընդհանրապես ձգտումն իրենց ապահովելու: Վախենալով դավաճանությունից՝ խոսքով Կոտակն օրենք է դնում, որ «մեծամեծ տաւա-նին, նախարարքն աշխարհակալքն, աշխարհատեարքն, որ էին բիւրաւորքն և հազարաւորքն, կայցեն առ արքային, և ընդ նմա շրջեսցին, և մի-

աք երթիցէ ի նոցանէ ընդ զօրս արքունի» (Բուդ., Գ. 8)։ Թագավորները զործադրում են և կտրուկ միջոցներ։ Նրանք ապստամբներին և առհասարակ մեծերին, ամեն առթից օգտվելով, անխնա կոտորել են տալիս և նույնիսկ նրանց տոհմերը բնաջինջ անում։ Եվ այդ երևում է վեպի բոլոր ճյուղերում ևս։ Այսպես՝ վիպական Տրդատը ճենացի Մամկոնի ձեռով կոտորել է տալիս իրենից ապստամբած Սլկունիներին և նրանց կալվածք տալիս է իր հավատարիմ Մամկոնին։ Նույնը մի քանի փոփոխականերով հարակցված է և Խոսրով Կոտակի վեպին։

Ապստամբաց յարքայէն Հայոց
Մի ի ծառայից նորա,
Մեծ իշխանն Աղծնեաց,
Որ անուանեալ կոչէր բղեշխն,
Որ էր մի ի շորից,
Գահերէց, բարձերէց տաճարին արքունի։
Ետ ձեռս յարքայն Պարսից,
Եւ մատնեաց զարքունի տունն, որ յեց յինքն էր։
Եւ էած զօրս արքային Պարսից ի թիկունս իւր,
Եւ հատաւ յերկրէն յիշխանութենէն Հայոց,
Եւ տայր պատերազմ ընդ արքային Հայոց՝
Ուժով Պարսից թագաւորութեանն,
Եւ սաստկանայր մարտ պատերազմին։

Թագավորն ուղարկում է նրանց դեմ մի քանի իշխանների, իր հավատարիմ, վեպի բառերով՝ «բարեկիր ծառաներին», որոնք հաղթում և կոտորում են բոլոր պարսիկներին։ Նրանք սպանում են և ապստամբին իր եղբայրներով ու որդիներով հանդերձ, բացի մի նորաժին աղջկանից, որին թագավորը կնության է տալիս իր սիրելի Վաղինակ Սյունի իշխանին, սրան տալով և Աղծնյաց տունը։

Եւ արար զնա բղեաշխ
Եւ պայազատ տան նորուն։
Ժառանգն բազմացաւ։
Եւ հանդերձ աշխարհաւն,
Եւ ամենայն ուժովն,
Կայր բղեաշխն Վաղինակ
Ի ծառայութեան արքային հանապազ։

Բուդ., Գ. 9

Մի ուրիշ դրվագի մեջ (Բուդ., Գ. 8) Բզնունի իշխանը, որին թագավորը զորքով ուղարկել էր պարսիկների հարձակման դեմն առնելու, դավաճանում, անցնում է թշնամու կողմը։ Նա իր զորքերը կոտորել է տալիս և պատրաստվում հարձակվելու թագավորի վրա։ Բայց սրա հավա-

տարիմները հաղթում են նրան և բռնում, բերում են թագավորի առաջ
բարկոծում «իբրև զայր, որ աշխարհի և զնդի և զօրաց տեառն իւրոյ
դավաճան լեալ իցէ»։ Կոտորում, բնաջինջ են անում և նրա տոհմը։

Երկու տոհմեր, մեծ նախարարներ, պատերազմում են միմյանց հետ
«առանց իրաւանց»։ Թագավորը նրանց հաշտեցնել է ուզում, բայց նրանք
անարգում են թագավորին։

Եւ առնուին աւերէին զտունն արքունի։

Եւ զայրացեալք խստութեամբ,

Հապճեպ տային ընդ միմեանս մարտ պատերազմի։

Ապա մեծ ցասմամբք և բազում սրտմտութեամբ,

Արձակեաց թագաւորն ի վերայ նոցա

Զվաչէ որդի Արտաւազդայ,

Զնահապետ Մամիկոնեան տոհմին.

Յազդէ սպարապետութեան Հայոց,

Զմեծ զօրավար զօրաց իւրոց,

Սատակել, կորուսանել զազգն երկոսեան։

Ռուդ., Գ. 4

Վաչեն երկու տոհմն էլ կոտորում է.

Եւ ոչ թողոյր զերկոցունց տոհմացն

Զորձ կորին և ոչ զմի։

Այս միևնույն ձգտումը թագավորների կողմից՝ գտնում ենք և Տիրա-
նի ու Արշակի վեպերի մեջ։ Տիրանը Հայր Մարդպետի գրգռելով, քսու-
թյամբ, կոտորել է տալիս Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը, Արշակը նույն
անում է Կամսարականների վերաբերմամբ։ Պապ թագավորն էլ սպանի
է տալիս Հայր Մարդպետներին։

Այդ բազմաթիվ դրվագները միևնույն պատմական սյուժետի բա-
նաստեղծական զարգացումն են։ Դրանց մեջ կա այն ընդհանուրը, որ
Ֆեոդալը որևէ պատճառով ոչնչացնում է իր վասալին և նրա կալվածների
համար այս կամ այն կարգադրությունն է անում։ Որ այդպիսի դրվագ-
ներ շատ կան, դրա պատճառն այն է, որ կյանքի մեջ հաճախ կատար-
ված են եղել, մանավանդ խոսքով Փոքր կոչված թագավորի օրով, նման
եղելություններ, որոնց մասին և հորինված են եղել զանազան երգեր ու
զրույցներ։ Դրանք և օգտագործվել են վեպի մեջ։ Այդ փոփոխակներից
մի քանիսը լոկ վիպական բեկորներ են մեզ հասած. բայց այդպիսիների
մեջ անգամ պարզվում է ֆեոդալիզմին հատուկ որևէ բնորոշ գիծ։ Դրանք
հորինված են Արշակունիների կամ այն ազնվական տոհմերի շրջանում,
որոնք հավատարիմ կուսակից էին Արշակունի թագավորներին։ Դրանով
պրոպագանդա էր մղվում հօգուտ թագավորների։ Այդ պատճառով և
վեպի մեջ սկզբից մինչև վերջը կարևոր տեղ է բռնում թագավորի և իր

Հպատակ նախարարներին, կամ տիրոջ և ծառայի հարաբերությունը: Վեպն սկսվում է հենց Մամիկ-Կոնակի ապստամբությամբ իրենց թագավորից: Այա ապստամբում է Սլկունի Սզուկը: Նույն կարգին պատկանում է և Արտաշրի ապստամբությունն Արտավանից: Հիշենք նաև Մերուժանին՝ Արշակի ժամանակ և ուրիշներին: Առաջին հին վեպի մեջ ևս, ինչպես տեսանք, հավատարիմ ծառայի տիպը զորեղ կերպով պատկերացրած է հանձին Արտաշեսի դայակ Սմբատ Բագրատունու:

2. Բնակ (քնիկ) տեր և աշխարհ:— Արշակունիներին բավական չէր տիրոջ ու ծառայի և տիրոջը հավատարիմ մնալու գաղափարախոսությունը միայն: Այդ վիպական դարաշրջանում կար «արքայն Պարսից» և «թագաւորն Յունաց», այսինքն հռոմայեցոց կայսրը: Վեպի մեջ, Տիրանի գերվելուց հետո, հայ ավագանին պատգամավորություն են ուղարկում կայսրին,

Ձի ի նա ձեռս տուեալ՝
Մառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ,
Եւ լինիցի նա նոցա թիկունք օգնականութեան՝
Խնդրել վրէժս ի թշնամեաց նոցա:

Բուլ., Գ. 21

Թշնամիները պարսիկներն էին, որոնց հետ և կռվի մեջ էին հայերը: Պարսից թագավորն էլ իր կողմից ամեն կերպ, և՛ խոստումներով, և՛ կաշառով, ջանում էր հայոց նախարարներին իր կողմը գրավել և դարձնել իր ծառաները: Եվ կային այնպիսիները, որոնք ենթարկվում էին նրա հրապույրներին:

Յայնմ ժամանակի ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ոմն ի նախարարաց մեծամեծացն,
Մերուժան անուն Արծրունի:
Եւ չոգաւ եկաց առաջի թագաւորին Պարսից Շապհոյ,
Եւ դնէր ընդ նմա ուխտ երդմամբ,
Ձի յաւիտեան ծառայ լիցի նմա:

Բուլ., Դ. 23

Այսպիսի իշխաններն էլ աշխատում էին, որ Հայոց թագավորն էլ ենթարկվի Պարսից թագավորին, այսինքն՝ ընդունի նրա «ծառայությունը»: Այսպես, օրինակ, Պապ թագավորը դավաճան Մարդպետ Գղակին իր մոտ քաշելու համար՝ նրան ասել է տալիս, որ շուտ գա իր մոտ, որովհետև նրան պետք է ուղարկի Պարսից թագավորի մոտ,

Ձի ես մտից նմա ի ծառայութիւն:

Բուլ., Ե. 6

Այսպիսի դրություն ժամանակ բավական չէր հավատարիմ ծառայի գաղափարը, այլ հարկավոր էր և այն, որ ծառան հավատարիմ լիներ իր

բնիկ տիրոջը, «բնակ տերանց, Արշակունեաց քաջ արանց և տան և կե-
նաց» (Բուզ., Գ. 11):

Դա թագավորող հարստութեան հայացքն է եղել: Բայց դա միան-
գամայն և հոգևորականի կարծիքն էր, որ երևում է վեպի մեջ: Նույնը
հոգևորականների ձեռով քարոզել է և եկեղեցին, որի շահերն այս դեպ-
քում համապատասխան են եղել թագավորների շահերին, ծթն չլինե-
րնիկ տերը, այն ժամանակ պարսիկները պիտի տիրեին իրենց մոզական
կրոնով: Այդ հանգամանքը շատ լավ գիտակցել են կաթողիկոսները ոչ
միայն 5-րդ, այլ նաև 4-րդ դարում: Եվ այդ հայացքն ևս մտել է վեպի մեջ,
միայն Բուզանդի գրչի տակ չափազանց ընդարձակված և թանձրացած
դույնով: «Մերժել ղբնակ տեաքսն ձեր... և օտար տերանց ծառայել»,—
ասում է Ներսեսը նախարարներին,— այդ նույն է, թե «և նոցին անաս-
տուած կրօնիցն ցանկալ... ծառայել անաստուածն մոգութեան անօրի-
նացն և նոցուն պաշտօնէիցն» (Բուզ., Գ. 51, այլև Գ. 11): Ուստի աշ-
խարհի և աշխարհի բնիկ տիրոջ համար մեռնելը՝ նույն է և եկեղեցու
համար մեռնելը: Հակառակ վարվողները դավաճան են և ամեն անար-
դանքի արժանի: Ահա՛ վիպասանն ինչպիսի լեզվով է բնորոշում իր թա-
ղավորին դավաճանող Փիսակին:

Արդ մինչ դեռ ևս յոյժ խաղաղութիւն էր
ի մէջ թագաւորացն երկոցունց,
Անկաւ ի տեառնէ խոռվութիւն
Ոչինչ բանիւք, արամբ միով անարգաւ,
Որ ոչինչ պակաս քան զդե էր մոլորութեամբ...
ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն...
Եւ այսչափ և այսպիսի բանիւք
Գրգռէր զնա Փիսակն անօրէն
ի վերայ տեառն իւրոյ բնակի...
ի կատաղախօս, ի շնաբերանն Փիսակայ...
ի բերանոյ շորիկն շոգմոզն,
Տիրանենզն և տիրադրութն,
Տիրասպանուն, տիրամատնիչն Փիսակայ,
Յայն աշխարհակորոյս յառնէ անտի:

Բուզ., Գ. 20

Չպիտի կարծել, թե իր տիրոջը՝ Տիրան թագավորին մատնող սենե-
կապետին տրված այդ պարսավանքը վեպից չի ծագում, այլ Բուզանդ
հեղինակից: Վերջինս բնավ չի սիրում Տիրանին և հենց նույն դրվագի
մեջ իրենից ավելացրած մասում գրում է... «յանօրէնն Տիրանայ», մինչ-
դեռ վիպասանի համար Տիրանը մի «բնակ տէր», մի սիրելի անձ է. նա-
խարարները և «ամենայն աշխարհաժողովք բազմութեանն»

Կոծ եղեալ աշխարանօք լային
Ջիւրեանց բնակ(ան) տէրն, զարքայն Հայոց.
Սոյնպէս և ղկորուստ աշխարհին,
Եւ զանձանց անտէրշուքին կործանմանն,
Վարանացն, աղիողորմ գործէին:

Բուգ., Գ. 20

Անձանց և աշխարհի պահ կալցուք,
Եւ զտեսառն բնակի վրէժ խնդրեսցուք:

Բուգ., Գ. 21

«Բնակ տիրոջ» հետ հիշվում է և «աշխարհը», որ է Հայոց աշխարհը, բայց հայրենասիրութեան գաղափարը բնականաբար գեռ զարգացած չէ: Երևում են դրա սաղմերը միայն: Սեփական երկրի գաղափարը, սակայն, որի հետ կապված է հայրենասիրութիւնը, բավական ուժեղ կերպով շեշտված է վեպի մեջ անշուշտ այն պատճառով, որ «բնակ տերերի» տերութիւնը, ինչպես միշտ, պայմանավորված էր որոշ երկրով, որոշ «տերիտորիայով»: Չէր կարող լինել «տերութիւն»—իշխանութիւն առանց «տերութեան»—իշխանութեան երկրի: «Հայրենիք» բառն ևս մի երկու անգամ գործածված է: Տրդատ Թագավորի համար ասված է.

Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց:
Եւ խնդրէր զքէն վրիժուց իւրոց հայրենեացն:

Ագաթ., էջ 29, 72

Այդ «հայրենիք» բառը, սակայն, երկդիմի է. դա կարող է նշանակել նաև «հայրեր», «պապեր», «նախնիք»: «Հայրենեաց տէրութիւն», ուրեմն «հայրենական», «հորենական» տերութիւն: Իսկ վրեժ «իւրոց հայրենեաց» կարելի է հասկանալ և «իր հայրերի» վրեժը, և իր «հայրենիքի» վրեժը, այսինքն՝ «հայրենի երկրի», «հայրենյաց տերութեան»: Այս իմաստով՝ Հայաստանը դառնում է Արշակունիների «հայրենիքը», այսինքն՝ ժառանգաբար ստացած երկիրը, ինչպես որ նախարարներն էլ ունեին «հայրենի երկիրներ», որ նրանց ժառանգական, տոհմային կալվածներն էին:

Հետաքրքիր է Հայաստանի «հայրենի հող ու ջրի» մասին ունեցած հավատը, որ երևում է «Պարսից պատերազմի» գեղեցիկ դրվագներից մեկում (Բուգ., Դ. 54): Իր բնիկ երկրի հող ու ջրի վրա՝ մարդ իրեն զգում է ազատ ու զորեղ և հպարտ: Այսպես՝ գերի Արշակն անընկճելի է Պարսկաստանում հայ հող ու ջրի վրա, որով Շապուհը փորձում է նրան: Բերենք այդ բանաստեղծորեն գրավիշ դրվագը գրեթե ամբողջ:

Շապուհ արքան Արշակին փորձելու համար աստղագետներին խորհրդով Հայաստանից հող ու ջուր է բերել տալիս.—

Ապա հրաման տալոյ թագաւորն Շապուհ
 Զկէս յատակին իւրոյ խորանին
 Հարկանել ի բերեալ հողոյն Հայոց,
 Եւ զջուրն ցանել ի վերայ նորա.
 Եւ զկէսն ի նոյն հողն զիւրոյ բնակութեան երկրին թողուլ:
 Եւ ետ ածել զԱրշակ արքայ Հայոց զառաջեւ իւրով,
 Եւ զայլ մարդիկն ի բաց հրամայեաց կացուցանել:
 Եւ զձեռանէ առեալ շրջէր ճեմելով:
 Եւ երթեկս առեալ ընդ խորանն, ասէ ցնա,
 Յորժամ ի պարսիկ ի հողոյն ի վերայ ճեմէին՝
 Թէ «Ընդէ՛ր եղեր իմ թշնամի, Արշակ արքայ Հայոց.
 Զի ես որպէս զորդի սիրեցի զքեզ,
 Եւ կամեցայ տալ քեզ զգոստոր իմ ի կնութիւն,
 Եւ որդի ինձ առնել զքեզ.
 Իսկ դու խստացար ընդ իս:
 Եւ բովք կամօք, առանց իմոց կամաց,
 Եղեր ընդ իս թշնամի.
 Եւ այս լի երեսուն ամ է,
 Զի պատերազմեցար ընդ իս»:
 Ասէ Արշակ արքայ,
 Թէ՛ «Մեղայ քեզ և յանցեայ.
 Զի ես եկի և կոտորեցի,
 Եւ յաղթեցի թշնամեաց քոց.
 Եւ ակն ունէի ի քէն պարզև կենաց,
 Եւ թշնամիք իմ հրապուրեցին զիս,
 Եւ արկին երկիւղուկս ի քէն,
 Եւ փախուցին ի քէն:
 Եւ երդումն իմ, զոր երդուայ քեզ,
 Յառաջ ածին զիս, և եկի աւասիկ առաջի քո:
 Եւ աւասիկ ծառայ քո ի ձեռս քո կամ,
 Զինչ և պէտք է քեզ, արա զիս.
 Զինչ և կամ իցէ; սպան զիս,
 Զի ես ծառայ քո առ քեզ
 Կարի յանցաւոր եմ, մահապարտ եմ»:
 Իսկ Շապուհ արքայ առեալ զձեռանէ նորա,
 Շրջէր ճեմելով, ի չքմեղս առեալ զնա,
 Ածէր ի հայակողմն ի հողն հարեալ յատակն:
 Իսկ իբրև յայն տեղի հասանէր,
 Եւ զհայ զհողն կոխէր,
 Մեծամեծս ըմբոստացեալ, հպարտացեալ՝
 Այլ ձայն շրջէր, սկսանէր խօսել և ասել.
 «Ի բա՛ց կաց յինէն,
 Մառա՛յ չարագործ, տիրացեալ տերանցն քոց:

Այլ ոչ թողից (զ)բեզ և որդւոց քոց
 Զվրէժ նախնեաց իմոց,
 Եւ զմահն Արտեանայ արքայի:
 Զի այժմիկ ձե՛ր՝ ծառայից
 Զմեր՝ տերանց ձերոց զբարձ կալեալ է:
 Բայց ո՛չ թողից,
 Եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ:
 Իսկ դարձեալ առնոյր զձեռանէ,
 Դարձեալ տանէր յայն հող Պարսից:
 Ապա աշխարէր զասացեալսն,
 Խոնարհէր, բուռն հարկանէր զոտից նորա,
 Մեծապէս ապաշխարելով զղջմամբ զասացեալ բանսն:
 Իսկ յորժամ առեալ զձեռանէ՝
 Զնա տանել ի հայ հողն,
 Եւ խստագոյն քան զառաջինսն բարբառէր:
 Իսկ դարձեալ միւս անգամ հանէր յայնմ հողոյն,
 Բանիւք յապաշխարութիւն դառնայր:
 Յայգուէ և երեկոյն այնպէս շատ փորձ փորձեաց զնա:
 Զի իբրև ի վերայ հարեալ հողոյն տանէր,
 Խոտացեալ ամրարտաւանէր:
 Իսկ ի վերայ բուն գետնոյն յատակին՝
 Եւ կայր, ի զղշումն դառնայր:
 Իսկ իբրև երեկոյ եղև,
 Ժամ ընթրեաց թագաւորին Պարսից,
 Քանզի սովորութիւն էր Հայոց թագաւորին
 Բազմական անդէն, ընդ նմին, առ նմա,
 Ի նորին տախտին արկանել բազմական,
 Օրէնք էին, զի թագաւորն Պարսից և թագաւորն Հայոց
 Ի միում տախտի բազմէին, ի միում գահոյս:
 Իսկ այն օր նախ զտող բազմականացն,
 Թագաւորացն, որ անդն էին, զամենեցունց կարգեցին:
 Հուակ յետոյ զկնի ամենեցունց, ի ներքոյ բոլորին,
 ԶԱրշակայ բազմականն առնէին,
 Ուր զհայ հողն յատակն հարեալ էր:
 Նախ ամենեքեան իբրև բազմեցան յիրաքանշիր շափու,
 Յետոյ ածէին, բազմեցունցանէին զարքայն Արշակ:
 Արդ եկաց բազմեալ ուռուցեալ վայր մի,
 Իսկ յոտն եկաց, ասէ ցթագաւորն Շապուհ:
 «Ի՛մ այդ տեղի, ուր դուդ ես բազմեալ:
 Յրտն կա՛ց այդի, թող ե՛ս այդր բազմեցայց,
 Զի տեղի ազգի մերոյ այդ լեալ է:
 Ապա եթէ յաշխարհն իմ հասից,

Մեծամեծ վրէժս խնդրեցից ի քէն»:

Ապա տայր հրաման Շապուհ արքայ Պարսից,
Բերել շղթայս և արկանել ի պարանոցն Արշակայ,
Եւ յոտս և ի ձեռս նորա երկաթս,
Եւ խաղացուցանել զնա ի յԱնդամըն,
Զոր Անուշ բերդն կոչեն,
Եւ պնդեալ զնա, մինչև անդէն մեռցի:

Եւ եղև ի վաղիւ անդր ետ հրաման Շապուհ արքայ,
Ածել զառաջեալ իւր զՎասակ Մամիկոնեան,
Զզօրավարն, սպարապետն Հայոց Մեծաց:
Սկսաւ պատուհասել զնա:

Քանզի էր Վասակ անձամբ փոքրիկ,
Ասէ ցնա արքայն Պարսից Շապուհ.

«Ազուէս, դո՛ւ էիր խանգարիչ,
Որ այսչափ աշխատ արարեր զմեզ,
Դո՛ւ ես այն, որ կոտորեցեր զԱրիս այսչափ ամս:
Եւ այժմ զիա՛րդ կարես ապրել ի ձեռաց իմոց,

Զմահ աղուեսու սպանից զքեզ»:

Իսկ Վասակ տուեալ պատասխանի, ասէ.

«Այժմ քո տեսեալ զիս անձամբս փոքրիկ,

Եւ սուրն իմ ոչ է ընդ իս,

Ոչ առեր զչափ մեծութեան իմոյ.

Զի ցայժմ ես քեզ առիւծ էի, և արդ աղուէս:

Բայց մինչ ես Վասակն էի, ես ձեզ սկայ էի.

Մի ոտնս ի միոյ լերին կայր,

Եւ միւս ոտնս իմ ի միւսոյ լերին կայր.

Յորժամ յաջ ոտնս յենուի,

Զաջ լեառն ընդ գետին տանէի.

Յորժամ ի ձախ ոտնս յենուի,

Զձախ լեառն ընդ գետին տանէի»:

Ապա հարցանէր թագաւորն Պարսից Շապուհ և ասէ.

«Աղէ՛, տուր ինձ գիտել,

Ո՞վ են լերինքն այնոքիկ,

Զորս դուն ընդ ունջ տանէիր»:

Եւ ասէ Վասակ.

«Լերինքն երկուք, մի դո՛ւ էիր,

Եւ մի՛ թագաւորն Յունաց:

Այն մինչ տուեալ էր ինձ Աստուծոյ,

Զքե՛զ ընդ գետին տանէի և զթագաւորն Յունաց...

Գիտացաք տալ քեզ խրատ,

Մինչև մեզէն աշօք բացօք անկաք ի խորխորատ:

Արդ զինչ և կամիս՝ արա՛ն»:

Ապա ետ հրաման թագաւորն Պարսից,
Մորթել զգորավարն Հայոց Վասակ,
Եւ զմորթն հանել և լնուլ խոտով,
Եւ տանել ընդ նոյն բերդ յԸնգմըշն որ Անյուշն կոչեն,
Ուր արգելին իսկ զթագաւորն Արշակ:

Բուգ., Դ. 54

ՀԵՐՈՍԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍՏԵՂԵՈՒԹՅՈՒՆ

1. Հերոսների տիրասիրությունը:— Վեպի կենտրոնական գաղափարն է երկրի պաշտպանութիւնն ի դեմս բնիկ թագավորական տոհմի: Այս է վեպի սոցիալական իմաստը: Իրենց այս քաղաքակրթական գաղափարը տարածելու և կուսակիցներ գրավելու համար՝ Արշակունիներին բուսական շէին բնիկ տիրոջը դրժող դավաճաններին պարսավելու և պատժելու դրվագները: Դա բացասական կողմն էր: Դրա հետ պետք էր զարգացնել նաև դրական կողմը: Եվ վեպի մեջ տիրապետութեան դրվագներից ավելի շատ կան տիրասիրութեան դրվագներ և ֆեոդալական տեսակետով իդեալական հերոսների ուժեղ գծագրված դեմքեր, որոնք չափազանց նախանձախնդիր են իրենց տիրոջ պատվի ու շահի համար:

Արշակ թագավորը հրավիրված է Շապուհի մոտ և նրանից մեծ պատիվներ է ստանում, բայց Պարսից թագավորի ախոռապետը չի մեծարում Արշակին և նույնիսկ անարգում է նրան: Վասակ զորավարն այդ չէտանում և տեղն ու տեղը սպանում է Պարսից արքայի ախոռապետին:

Ապա եղև դէպ օր մի յաւուրց,
Եկն հմուտ թագաւորն Հայոց Արշակ՝
Շրջել զասպաստանաւ միով զարքային Պարսից..
Իսկ ախոռապետն արքային Պարսից
Նստէր ի ներքս ի տան ասպաստանին:
Իբրև տեսանէր զթագաւորն,
Ոչ ինչ առ լուս կալեալ մեծարեաց զնա,
Եւ ոչ ինչ շուքս դնէր նմա.
Այլ և անարդանս ևս դնէր թշնամանաց,
Ասելով ի պարսկերէն լեզու,
Թէ՝ «Այժից Հայոց արքայ,
Եկ նի՛ստ ի խրճան խոտոյ ի վերայ»:
Զոր բանս իբրև լսէր սպարապետն,
Զօրավարն Հայոց Մեծաց,
Որում Վասակն կոչէր, ի Մամիկոնեան տոհմէն,
Մեծաւ բարկութեամբ և բազում սրտմտութեամբ բարկանայր..
Ի վեր առեալ զսուսերն, զոր ընդ մէջն ունէր,
Հարեալ անդէն ի տեղւոջն զախոռապետն արքային Պարսից՝

Գլխատէր ի ներքս յասպաստանի անդ:
 Զի ոչ կարաց լսել և ժոյժ ունել
 Զիւրոյ թագաւորին զանարգանս.
 Զիւր մահն առաջի եղեալ լաւ հաշուէր բազում անգամ,
 Քան զտեառն իւրոյ լսել զվատթարութեան թշնամանս:
 Իբրև ի Պարսից աշխարհի էին,
 Յայլոց ի տեղի և ի նոցուն հրապարակի,
 Աներկիւղ և անկասկած յանկարծօրէն
 Զայսպիսի զգործ կարաց գործել:
 Իսկ թագաւորն Պարսից յորժամ զայս լսէր,
 Բազում շնորհ ունէր զորավարին Վասակայ,
 Ընդ քաջասրտութեանն զարմացեալ,
 Եւ ընդ բազում աներկիւղութիւնն:
 Եւ բազում պարգևաց և պատուոյ արժանի առնէր,
 Զքաջութիւն և զտիրասիրութիւն գովեալ:
 Վասն այնր իրաց մեծաւ սիրով սիրէր զնա,
 Եւ ըստ արժանի իւրում պատուէր զնա.
 Մեծարէր զամենայն աւուրս հաշտութեան
 Եւ խաղաղութեանն, որ ի մէջ նոցա էր:

Բուզ., Գ. 16

Այսպիսի տիրասիրության մի հուզիչ պատմվածք է Արշակի ինքնապանութեան դրվագը: Դրաստամատը, Հայոց թագավորի «ներքինին», «սոստիկան հաւատարիմ», — որ Անգեղ տան իշխանն է, «և բարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն», — Արշակի անկումից հետո գերի է Պարսկաստանում: Նա Քուշանների դեմ պատերազմի մեջ մեծ քաջութիւններ գործելով՝ մահից ազատում է թագավոր Շապուհին: Երբ սա վերադառնում է պատերազմից, մեծ շնորհակալություն է անում Դրաստամատին և ասում է նրան.

Եւ ասէր ցնա Շապուհ թագաւորն Պարսից.
 Քնդրեա դու ինչ յինէն.
 Զինչ և խնդրեսցես, տաց քեզ և ոչ արգելիցս:
 Եւ ասէ Դրաստամատ ցթագաւորն.
 Քնձ ի քէն այլ ինչ ոչ պիտի,
 Բայց տուր ինձ հրաման,
 Զի երթայց տեսից զբնակ տէրն իմ,
 ԶԱրշակ արքայ Հայոց:
 Եւ առ մի՛ օր, —
 Իբրև ես երթայց առ նա, —
 Հրաման տուր՝ արձակել զնա ի կապանացն,
 Եւ ես իշխեցից լուանալ զգլուխ նորա և օծանել,

Եւ ագուցանել նմա պատմութեան,
 Եւ արկանել նմա բազմականս,
 Եւ դնել առաջի նորա խորտիկս.
 Եւ տալ նմա գինի,
 Եւ ուրախ առնել զնա արուեստականօքն,
 Մի՛ օր ճիշդը:
 Եւ ասէ թագաւորն Շապուհ.
 «Խիստ են խնդրուածքդ, զոր խնդրեցերդ.
 Զի յաւուրց ժամանակաց,
 Յորմէ թագաւորութիւնս Պարսից կանդնեալ է,
 Եւ բերդն այն Անյուշ բերդ կոչեցեալ է,
 Զիք ոք մարդ եղեալ ի մարդկանէ,
 Որ իշխեցեալ է յիշեցուցանել թագաւորաց՝
 Զոր յայնմ բերդի եղեալ զոք և թագաւորաց,
 Յիշելով զայն մարդ՝ որ յայնմ բերդի զոք եղեալ է,
 Թող թէ զնա, զայր թագաւոր և զիմ ընկեր,
 Կապեալ եղեալ յայնմ բերդի զհակառակորդն:
 Քան մինչ աշխատ արարեր զմեզ,
 Եւ դու աւադիկ զանձն ի մահ եդիր
 Եւ յիշեցուցեր զԱնյուշն,
 Որ ոչ էին լեալ երբէք օրէնք
 Թագաւորութեանս Արեաց ի սկզբանէ.
 Բայց զի վասն՝ քո մեծ վաստակք են առ իս,
 Զոր ինչ խնդրեցերն,
 Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ:
 Բայց քեզ արժան էր զօգուտ քո սնծինդ խնդրել,
 Կամ աշխարհս, կամ գաւառս, կամ գանձս:
 Բայց յորժամ դու զայդ խնդրեցեր,
 Անցեալ լիցիս զօրինօք Արեաց թագաւորութեանս.
 Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ՝
 Որ ինչ յինէնս խնդրեցեր փոխանակաց քոց»:
 Եւ ետ նմա փուշտիպան մի հաւատարիմ.
 Եւ հրովարտակ՝ արքունի մատանեան,
 Զի գնացեալ երթիցէ նա ի բերդն յԱնդամըշն,
 Եւ զիարդ և կամք իցէ նորա,
 Զոր օրինակ և խնդրեացն՝
 Արասցէ կապելոյն Արշակայ,
 Որ յառաջ թագաւորեալն էր ի Հայս:
 Եւ չոգաւ Դրաստամատն հանդերձ փշտիպանան.
 Եւ հրովարտական արքունի յԱնուշ բերդն,
 Եւ ետես զտէրն բնակ:
 Եւ արձակեաց զԱրշակ ի կապանացն երկաթեաց.

Ի ձեռակապացն և յոտիցն երկաթոց
 Եւ յանրոց պարանոցէն շղթայիցն սարեացն.
 Եւ լուաց զգլուխ նորա,
 Եւ լոգացոյց զանձն նորա,
 Եւ ագոյց նմա պատմութեան ազնիւ.
 Եւ էարկ նմա բազմականս, և բազմեցոյց զնա.
 Եւ եդ առաջի նորա ընթրիս
 Ըստ օրինաց թագաւորաց.
 Եւ եդ առաջի նորա գինի,
 Որպէս օրէն էր թագաւորացն.
 Սթափեաց զնա և մխիթարեաց,
 Եւ ուրախ առնէր զնա գուսանօք:
 Եւ ի ժամ աղանդեր մատուցանելոյ՝
 Եդին առաջի նորա միրգ,
 Խնձոր և վարունգ և ամիճ, զի կերիցէ.
 Եւ եդին դանակ նմա,
 Որպէս զի հատցէ և կերիցէ զհարդ և կամեսցի:
 Եւ Դրաստամատ մեծապէս ուրախ առնէր զնա.
 Կայր յոտն, և մխիթարէր զնա:
 Իսկ յորժամ արբեցաւ,
 Եւ գինին եկն զակամբ նորա,
 Արբեցաւ, հպարտացաւ և ասէ.
 «Վա՛յ ինձ, Արշակայ.
 Այս ես և այս, և յայսմ շափու,
 Եւ այս անցք անցին ընդ իսս:
 Եւ զայս ասացեալ՝ զդանակն, զոր ունէր ի ձեռինն,
 Որով զմիրգն կամ զամիճն կամէր ուտել,
 Եհար ի սրտի իւրում.
 Եւ անդէն սատակեցաւ,
 Եւ մեռաւ անդէն ի նմին ժամուն,
 Մինչ դեռ կայր ի բազմականին:
 Իսկ յորժամ զայն ետես Դրաստամատն,
 Յարձակեցաւ, եհան ի նմանէ զնոյն դանակ,
 Եւ եհար յիւրում կշտին.
 Եւ անդէն մեռաւ և նա՛ ի նմին ժամուն յայնմ:

Բուզ., Ե. 7

Բերենք մի հատված ևս մի գեղեցիկ դրվագից (Ն. 5), որի մեջ յիս-
 ոաբանվում է բոլոր հայ «գործի» քաջությունն ու տիրասիրությունը՝
 Արշակը շղթայված, բանտարկված է Անուշ բերդում: Պապը հռոմայեցի-
 ների օգնությամբ մտել է Հայաստան, և այնտեղից քշել են պարսիկ—

ներին, Բայց Շապուհը նորից հարձակվում է Հայաստանի վրա, Հռոմեական և հայկական զորքերը պատրաստ են մարտի համար:

Եւ լինէին խառնուրդք ճակատուն.
Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից:
Մանաւանդ գունդք նիզակաւորացն
Յարձակեալք մուկնեալք, քաջութեամբ,
Ջախոյեանս ի վերուտ յերկարացն յերկիր կործանէին
Յանդիման թագաւորին Պարսից Շապհոյ.
Եւ ընդ ընկենուլն խրախոյս բառնային,
Աղաղակելով ամենայն զօրքն,
Պատերազմիկք Հայոց համակ,
Ջայս բանս ասելով, եթէ՝ «Ա՛ռ, Արշակ քա՛ջ»,
Ջի զամենայն ախոյեանսն,
Ջոր ի ճակատուն յայն սպանանէին,
Նմա՛ նուիրէին,
Իւրեանց առաջի թագաւորին Արշակայ.
Ջի զամենայն, զոր սպանանէին, ասէին.
«Արշակայ թագաւորին մերոյ զոհ լիջիր»:
Եւ յորժամ Հայոց ազատանոյն ախոյեանացն,
Նիզակաւորացն ուզմ արարեալ յարձակեալ,
Ջզօրսն Պարսից նիզակաւորքն առեալ ընկենուին,
Ասէին ի խրախուսելն. «Ա՛ռ, Արշակ քա՛ջ»:
Իսկ յորժամ զենեալ գլխատէին զախոյեանսն,
Ասէին. «Արշակայ զոհ լիջիր»:

Շապուհը պարտվում է և փախչում: Երբ նա հասնում է իր աշխարհը, ասում է.

«Ջարմացեալ եմ ես զոր ինչ տեսի.
Ջի իմ ի մանկութենէ, իմմէ,
Համակ ի ճակատու և ի կռիւ մտեալ եմ,
Եւ բազում ամք եմ, զի հասի ի թագաւորութիւն,
Եւ առանց կռուոյ ամ չեմ լեալ.
Բայց իմ ջերմ կռիւ զայս էր տեսեալ,
Որ այս անգամս դիպեցաւ ինձ:
Ջի յորժամ Հայոց նիզակաւորքն առաջի կարգէին,
Այսպէս յարձակէին որպէս զլեռն մի բարձր
Եւ կամ որպէս զաշտարակ մի հաստաբետ, հզօր և անշարժ:
Եւ յորժամ մեք զնոսա սակաւ մի շարժէաք,
Նոքա ի լեզէոն Հոռոմոց ապաստան լինէին.
Եւ նոցա զվահանափական բացեալ,
Ջնոսա իբրեւ ի քաղաքորմ
Պարսպաւոր ամրացեալ ընդունէին:

Եւ անտի սակաւիկ մի ոգի առեալ,
 Դարձեալ ելեալք մարտնչէին,
 Մինչև անմի զգօրսն Արանց առնէին:
 Եւ միւս ևս՝ որ ընդ այս եմ զարմացեալ ես,
 Հնդ մտերմութիւն միամտութեանն Հայաստան գնդին:
 Հնդ տիրասիրութեանն:
 Զի այնչափ ամբ են՝ զի տէրն նոցա Արշակ
 Կորուսեալ է ի նոցանէն,
 Եւ նոքա ի պատերազմին ի նա խրախուսէին:
 Եւ յորժամ զախոյեաւնսն ընկեցնուին,
 Համակ ասէին, թէ՝ «Ա՛ռ, Արշակ»,
 Եւ նա շէր ի մէջ նոցա:
 Եւ նոքա առ գութ տիրասիրութեանն,
 Զոր առ բնակ տէրն իւրեանց ունէին,
 Զամենայն ախոյեանսն, զոր սպանանէին՝
 Նմա՛ նուիրէին:
 Եւ կամ մոլեկան գունդն Մուշեղեան,
 Զի ինձ այսպէս թուէր, եթէ հուր, բոց,
 Ի գնդէն ելանիցէր և ի նշանացն,
 Իբրև ի հուր հրդեհի
 Այնպես անցանէր ընդ գունդն,
 Որպէս բոց ընդ եղէգն:
 Եւ այսչափ ժամանակք են,
 Զի Արշակ տէրն նոցա ի նոցանէն կորուսեալ է,
 Զի յԱնդամըն բերդի կայ յերկրին խուժաստանի,
 Եւ նոքա առ գութն համարէին,
 Թէ ի գլուխ նոցա նա իբրև թագաւոր կայցէ:
 Եւ կամ ընդ նոսա արգելք ի մէջ գնդին կայցէ,
 Ի գլուխ ճակատուն պատերազմին,
 Եւ նոքա առ նմա առնիցեն պաշտօն յանգիման նորա:
 Այլ, ասէր, երանի՜ որ Հայոց գնդին տէր իցէ,
 Այնպիսի տիրաւէր և միաբան, միամիտ զօրացն»:

Բուլ., Ե. 5

Բոլոր «զօրքի» գաղափարական հերոսութեան ու տիրասիրութեան»
 այսպիսի դրվագները հորինված են, անշուշտ, Արշակունիների և Մամի-
 կոնյանների շրջաններում: Դրանցով նրանք պրոպագանդա են արել
 ազնվականության մեջ՝ զորացնելու համար նրանց հավատարմությունն
 առ Արշակունի թագավորները:

2. Թագավորի անձի անձեռնմխելիությունը և ազգային պատվա-
 սիրությունը:— Այն դարաշրջանում ոչ միայն Հայաստանի թագավորները,
 այլև Հռոմայեցոց կայսրները շարունակ ենթակա էին բռնի մահացման

իրենց այնքան ծեծում, Հայոց թագավորներն ավելի հարևան իշխողների կողմից: Ուստի մի ուրիշ գաղափար էլ, որ անհրաժեշտորեն զարգացրել են, է՛ թագավորի անձի անձեռնմխելությունը, և բացի այդ՝ նաև թագավորի անվտանգության համար հոգալը: Այս երկու մոտիվները, ինչպես և մյուսները, հատուկ են ընդհանրապես ուրիշ հերոսական վեպերի ևս: Թագավանի ճակատամարտի գեղեցիկ դրվագը (Թուզ., Ե. 4) հորինված է, ի միջի այլոց, այդ գաղափարների ծավալման համար: Թագավորին չեն թողնում, որ ճակատ մտնի, որպեսզի նա վտանգի չենթարկվի: Նա նստում է նպատ լեռան գլխին և այստեղից դիտում է ճակատամարտը:

Այդ դրվագի մեջ մի առանձին կերպով երևան է գալիս նաև ազգային պատվասիրության գաղափարը, որով նույն ազգին պատկանողները նախանձախնդիր են իրենց «ազգային» պատվին, հարկավ, ըստ ազնվականի հասկացության: Պարսից բանակը մի կողմից, և հռոմեական ու հայկական զորքերը մյուս կողմից՝ պատրաստվում են ճակատամարտելու: Ազնվանից թագավոր Ուռնայրն ասում է Շապուհին.

«Կա՛մ լիցի բեզ, արանց քա՛ջ,
 Զի և ինձ պարգև հրաման տացես,
 Զի Հայոց գնդին Պապայ արքային
 Ես ինձէն ելից իմով գնդովս նահատակ:
 Զի Արեաց գնդին պատեհ է
 Դիպան ելանել զօրացն Յունաց,
 Իսկ ես իմով գնդաւ՝ Հայոց իշխանացն ելիցս:
 Եւ Շապուհ թագաւորն հաճեցաւ,
 Եւ շնորհ կալաւ, և հրամայեաց:
 Բայց Մերուժանայ Արծրունտյ
 Պատասխանի տուեալ Ուռնայրի, ասաց.
 «Աստ արկեր զգազիւ գիրկս.
 Բայց թէ ժողովել կարիցես, մեծ զարմանք իցենս»:

Նույնիսկ Մերուժան «վատանշանը», «չարագործը», իր հայ ազնվականի պատիվը վիրավորված է համարում, որ այդ թագավորը Հայոց գնդին հավասարեցնում է ազնվական գունդը: Դա նվաստացում էր հայ զորականության համար: Ուստի Մերուժանը ծածուկ մարդ է ուղարկում, Մուշեղին իմաց տալիս այդ մասին, ավելացնելով՝

«Արդ գիտես՝ զինչ գործիցես»:

Մուշեղը հաղթում է ճակատամարտի մեջ և վրա է հասնում Ուռնայրին: Պատմվածքն այնպես է առաջ տարված, որ սպասում ենք, թե նա պիտի սպաներ այդ թագավորին այն վիրավորանքի համար, որ անգամ Մերուժանը չէր տարել: Բայց վիպասանի վերջնական նպատակն այդ չէ, այլ ցույց տալ Մուշեղի տիրասիրությունը: Նա պատժում է հանդուժող թագավորին իր ասած խոսքի համար, բայց ահա թե ինչպես:

Եւ Մուշեղ սպարապետն Հայոց...
 Սպաս արարեալ և դիպէր գնդին Աղուանից,
 Եւ առ հասարակ զամենայն զզօրսն սատակէր:
 Եւ հասանէր Ուռնայրի արքային Աղուանից ի փախստեանն
 Եւ նիզակաբնան ի կառափն մատուցեալ ծեծէր բազում,
 Ասելով, թէ՛ «Այդմ շնորհս կալ,
 Զի այր թագաւոր ես, և թագ ունիս.
 Ես ոչ սպանից զայր թագաւոր,
 Թէ կարի նեղ հասցէ ինձ»:
 Եւ ութ հեծելով թոյլ ետ նմա փախչել,
 Երթալ գնալ յաշխարհն Աղուանից:

Ծակատամարտի հաղթությունից հետո՝ քսուները Պապի մոտ ամ-
 բաստանում են Մուշեղին, որ նա թշնամուն չի սպանել և իբր նույնիսկ
 Հայոց թագավորին էլ նա սպանել է ուզում: Թագավորը Մուշեղին հան-
 դիմանում է, և նա պատասխանում է.

«Զիմ զընկերսն զամենեւեան ես կոտորեցի՛.
 Իսկ որ թագս ունէին, նոքա իմ ընկերք չէին, այլ՝ քո՛.
 Եկեացես, որպէս ես զիմսն սպանի, դու զքոյսն.
 Այլ իմ յայր թագաւոր՝
 Ոչ ձգեալ ձեռն երբէք որ թագ ունի,
 Եւ ոչ ձգեմ և մի՛ այլ ձգել լիցի:
 Եթէ կամիս սպանանել զիս, սպա՛ն:
 Այլ ես, եթէ գայ ինձ ի ձեռն երբէք այր թագաւոր,
 Որպէս եկն բազում անգամ,
 Ես ոչ սպանանեմ զայր թագաւոր,
 Որ գամ մի թագ ունի,
 Եթէ ոք իսկ զիս սպանցէ»:
 Բուգ., Ծ. 4

Բուգ., Ծ. 4

Ահա թե ինչ գաղափարախոսություն է քարոզում վիպասանը:
 Թագավորների անձի անձեռնմխելիության գաղափարը զարգացրած
 է և ուրիշ դրվագների մեջ: Մանուել Մամիկոնյանն իր եղբայր Մուշեղի
 սպանվելու վրեժն առնում է Վարազդատ թագավորից: Նրանց գնդերը
 մարտնչում են միմյանց հետ: Իրար վրա են հարձակվում և մենամարտում
 նաև Վարազդատն ու Մանուել սպարապետը: Թագավորը պարտվում է
 և փախչում:

Եւ անդէն Մանուէլ,
 Զտէգ նիզակին ի ձեռին կալեալ,
 Եւ նիզական ի կառափն մատուցեալ,

Մեծէր զարքայն Վարազդատ.
 Այնպէս տանէր իբրեւ ասպարէզս շորս:
 Եւ անդէն որդիքն Մանուէլի
 Յարձակեցան մէն մի նիզակ ի ձեռն,
 Հմայեալն և Արտաշէսն, սպանանել զարքայն:
 Ինքն իսկ Մանուէլ աղաղակէր զկնի որգւոցն իւրոց,
 Եւ ասէր. «Ա՛յ, մի՛ լինիք տիրասպանութիւն»:
 Եւ նոցա լուեալ զձայն հօրն,
 Վաղվաղակի արագ արագ դառնային ի նմանէ:

Բուգ., Ե. 37

Այսպէս ուրեմն, կյանքի ու մահվան կռիւ մեջ անդամ Մամիկոնյան սպարապետը քարոզում է «տիրասպան չլինել»:

8. Հերոսը:— Հավատարմութիւնն ու տիրասիրութիւնն և տիրասպան չլինել, դրանք դեռ ի հերոսութիւն չեն տանում մարտիկներին: Թագավորները նրանցից պահանջում են ավելին: Ահա թե ինչպէս է Պապ Թագավորի ձեռք բռնելով՝ երգվում Մուշեղ սպարապետը.

«Կեցից և մեռայց ի վերա քո՛.
 Որպէս նախնիքն իմ ի վերայ նախնեացն քո՛ց,
 Որպէս և հայրն իմ ի վերայ հօրն քո Արշակայ,
 Սոյնպէս և ես ի վերայ քո»:

Բուգ., Ե. 4

Պարսիկները Մերուժանի առաջնորդութեամբ հարձակվում, ավերում են Հայաստանը:

Ապա իբրեւ գայս լսէին,
 Թագաւորն Հայոց Արշակ
 Եւ զօրավարն նորին Վասակ,
 Հանդէս առնէին զօրացն իւրեանց:
 Եւ գտան ի ժամանակին անդ,
 Ընդ ձեռամբն զօրավարին Վասակայ,
 Արք գործոց իբրեւ վաթսուն հազար,
 Ընտիրք և պատերազմողք.
 Որ միամիտք և միասիրտք էին,
 Միաբանութեան գործոցն պատերազմին,
 Հասանել մարտնչել
 Ի վերայ որդւոց և կանանց իւրեանց,
 Եւ ի վերայ աշխարհին.
 Դնել զանձինս իւրեանց մինչև ի մահ

Եւ ի վերայ աշխարհին գաւառացն բնակութեան...
Փոխանակ բնակ տերանց իւրեանց Արշակունւոց:

Բուզ., Դ. 24

Մանուել Մամիկոնյանն այսպիսի պատգամ է հղում Վարազդատ
թագաւորին.

«Փոխանակ ամենայն ազգին մերոյ վաստակոցն,
Զոր ի նախնեացն ի հնոց ժամանակաց հետէ
Միամտութեամբ առ ձեզ Արշակունիս վաստակեալ եմք,
Եւ հոգեալ զանձինս մեր ի վերայ ձե՛ր,
Կեցեալ և մեռեալ եմք ի վերայ ձե՛ր,
Ամենայն նախնիքն մեր առաջինքն
Անկան ի պատերազմունս ի վերայ ձե՛ր,
Վասակ հայր Մուշեղի կորեաւ
Ի վերայ Արշակայ արքայի,
Եւ միք հանապազ վաստակեալ և աշխատեալ եմք
Ի վերայ թագաւորութեան ազգիդ ձերոյ,
Եւ փոխանակ կեանս առնելոյ ընդ վաստակոցն,
Արդ որք ի թշնամեացն մեռան,
Որք մնացին՝ զայն դուք Արշակունիքդ կոտորեցիք»:

Բուզ., Ե. 37

Մանուելը հիվանդանում է և, զգալով որ պիտի մեռնի, իր տերու-
թյունն ու սպարապետությունն իր որդուն տալով՝ պատվիրում է նրան.

Եւ պատուիրէր նմա՝ «Հնազանդ, հպատակ կալ
Արքային Արշակայ, և լինել միամիտ.
Զանալ և վաստակել, և տալ պատերազմ
Փոխանակ աշխարհին Հայոց.
Զանձն քո (տալ), որպէս քաջ նախնիքն,
Ի վերայ աշխարհին մտադիր մեռանել...
Անուն քաջութեան յերկրի թողցուր...
Եւ ամենեւին ի մահուանէ մի՛ երկնչիք...
Եւ ի վերայ... աշխարհի համարձակութեամբ մեռարո՛ւք...
Եւ ի վերայ բնակ տերանց աշխարհիս Արշակունոյ»:

Բուզ., Ե. 44

Նա հիվանդ պառկած է մահճում, նրա շուրջը ժողովված են Հայաս-
տանի բոլոր մեծամեծները և ինքը թագաւորն ու թագուհին, Այդ ժամա-
նակ նա իր մարմինը բաց է անում և ամենքի առաջ ցույց տալիս: Բայց
բերենք բառացի:

Ապա երաց Մանուէլ զամենայն զանդամս իւր
Առ հասարակ առաջի ամենեցուն,
Մերկացաւ և եցոյց, զի քան զդրամ խայծ՝
Ոչ գտանէր ողջ ի մարմնի նորա,
Զոր խոցեալ էր ի պատերազմի...
Սկսաւ լալ և ասել,
Թէ՛ «Ծս ի մանկութենէ
Համակ սնայ ի պատերազմունս,
Եւ մեծաւ քաջութեամբ զամենայն վէրս յանձն իմ առի.
Եւ ընդէ՛ր ոչ եհաս ինձ մեռանել ի պատերազմի,
Քան զօրէն անասնոյ մեռելոյ եղէ:
Զի լաւ էր ինձ, եթէ ի պատերազմի
Մեռեալ էի ի վերայ աշխարհի...
Եւ ի վերայ Արշակունեաց,
Բնիկ տէրանց աշխարհիս,
Եւ ի վերայ կանանց,
Եւ ի վերայ որդւոց մերոց,
Եւ ի վերայ աստուածապաշտ մարդկանս,
Եւ ի վերայ եղբայրութեան, ընկերութեան,
Եւ մտերիմ բարեկամութեանն,
Զի՛ էր թէ հասեալ էր ինձ մեռանել:
Թէպէտ շատ զանձնս յանդունդն վարեցի,
Զվատթար մահս մահճացս եհաս ինձ մեռանել»:

Բուգ., Ե. 44

Ահա ֆեոդալական ժամանակի հերոսը, վեպի հերոսական իդեալա-
կան տիպարը, վիպական արժանիքներով: Հիշենք նույնպիսի հերոսի,
բայց խնջույքի ժամանակ դավադրությամբ սպանված Մուշեղի վերջին
խոսքը:

«Բայց իբրև եհաս ինձ մահս,
Թէ՛ ի վերայ ձիոյ դիպեալ էր»...

Բուգ., Ե. 35

Հերոսն, ուրեմն, դարձյալ մեռնելու համար չի ցավում, այլ որ նա
ձիու վրա ճակատամարտի մեջ չի մեռնում մի մահով, որ ֆեոդալական
ժամանակի մարտիկի համար տիպիկ և պատվավոր էր: Թշնամիներից
մարտի մեջ չվախենալ մինչև վերջը, մինչև անգամ դաժան մահն աչքի
առաջ ունենալով, ինչպես Վասակը Շապուհի դիմաց,— ահա անվեհեր
հերոսը: Մարտնչել և մեռնել աշխարհի և բնիկ տերերի համար, ահա թե
ինչ է մեր այս մեծ վեպի կենտրոնական գաղափարը: Աշխարհի և բնիկ
տիրոջ համար մեռնելը տալիս է ռազմիկ հերոսների գաղափարականաց-

մանը սոցիալական իմաստ, հարկավ, ավատական ժամանակի հասկացութեամբ: Դրանով Մամիկոնյան սպարապետները դառնում են վեպի գլխավոր հերոսները: Թե իրոք մի ժամանակ ապրել են Վաչե, Վասակ, Մուշեղ ու Մանուել զորավարները, և կյանքի մեջ ինչպիսի մարդիկ են եղել նրանք, մենք այդ չգիտենք: Թերևս այդ վիպական անձերը պատմական են: Բայց վեպի մեջ պահվում է պատմական անձի այս կամ այն իրական դիժը միայն, և չի տրվում ամբողջական պատկերացում նրա մասին: Ինչպես Արշակը, մի պատմական անձ, վեպի մեջ կորցրել է իր իրական գծերը և կյանքի իրական եղելութունները, նույնպես և սպարապետները: Վեպի մեջ նրանց անձերից ևս,—եթե նրանք պատմական են,— անշուշտ շատ քիչ բան է մնացել: Նրանք նկարված են ընդհանուր հերոսական գծերով, ընդհանուր առաքինութուններով: Նրանց վերագրված են փառավոր սխրագործութուններ, մեծագույն նախնիք և քաջարի ոգի և այլ բարեմասնութունները ըստ դարի վիպական պահանջի: Այդպիսով այդ հերոսները մեր այս վեպի, այսպես ասած, սոցիալական անձերն են և իբրև այդպիսիներ, պատմական են: Նրանք իրականութեան իդեալական պատկերացումներն են և ստեղծված են 3—5—րդ դարերի սոցիալական պայմաններում, որոնք հերոսական բանաստեղծություն էին պահանջում պարսիկների դեմ պատերազմները վարելու համար: Հարկավոր էր պաշտպանել «բնիկ տիրոջը», որի մեջ, ըստ այն ժամանակի հասկացության, մարմնացած էր երկրի անկախության գաղափարը և նույնիսկ աշխարհն ինքը: Հիշենք Տիրանին մատնող և կորցնել տվող Փիսակին տրված «տիրանենք» և այլ մականունների հետ նաև «աշխարհակորոյս» մակդիրը: Այդ էր այն դարերի գաղափարը:

Կարգանք և այն դրվագը (Բուզ., Ե. 20), որի մեջ,—ինչպես հաճախ լինում է հերոսական վեպերի մեջ հերոսների սխրագործութունների պատմվածքի վերջում,—բերված է Մուշեղի գովաբանությունը.

Այլ քաջն զօրավարն, սպարապետն Հայոց
 Լի էր քինիւ մեծաւ և բազում նախանձու
 Զամենայն աւուրս կենաց իւրոց,
 Եւ միամտութեամբ և արդար վաստակով
 Զանայր հանապազ և վաստակէր
 Ի վերայ թագաւորութեանն Հայոց աշխարհին:
 Զտիւ և զգիշեր կայր յաշխատութեանն.
 Զանայր և ճգնէր կալ ի ճակատու պատերազմին,
 Եւ ոչ թողոյր բնաւ, ամենեկն,
 Եւ ոչ քան զկորի մի գետին
 Ի սահմանաց երկրին Հայոց ուրեք վտարել:
 Ի վերայ աշխարհին կեալ և ի մեռանել,
 Ի վերայ անուանն քաջութեան,
 Ի վերայ բնակ տերանց,

Եւ ի վերայ բնակչաց աշխարհին...
 Ի վերայ քերց և եղբարց,
 Ի վերայ մերձաւորաց տոհմին,
 Ի վերայ ընտանեաց բարեկիր բարեկամաց,
 Հանապազ կայր զօրավարն Մուշեղ
 Ի նահատակութեան պատերազմին,
 Զանձն փոխանակ առնել աշխարհին.
 Եւ յանձն իւր անխայէր ի մեռանել,
 Զամենայն աւուրս կենաց իւրոց
 Առաջի իւրոց բնակ տերանցն,
 Արշակունւոց վաստակէր:

Ահա իդեալական հերոսը, որ ապրում է իր տիրոջ և աշխարհի համար, և չի թողնում անգամ մի կոտու շափ գետին Հայոց երկրից վտարել, այսինքն օտարացնել: Դա արդեն հայրենասիրութիւնն է, վիպական հերոսի ոգևորութեան աղբյուրը: Այդ և վեպի գաղափարականացումն է ըստ բովանդակութեան:

4. **Վիպական գաղափարականացումը չափազանցումով և պարտութիւնների արդարացումը:**— «Պարսից պատերազմի» մեջ հայ թագավորներն ու սպարապետները վարում են շատ ու շատ ճակատամարտեր, շարունակ մարտ ու մարտ և միշտ հաղթութիւն: Նրանք միշտ կոտորում են թշնամու երբեմն միլիոնների հասնող բանակները, Պատերազմական հաջողութիւնների այսպիսի վիպական չափազանցումով ևս առաջ է բերվում իդեալականացում: Այդ պատերազմներն արդեն տեսել ենք Մեծի խոսքով, Տրդատի, Փոքր խոսքովի և Տիրանի ճյուղերի մեջ: Առնենք Արշակի ճյուղը, որ վեպի կենտրոնական մասն է:

Երեսնամյա պատերազմի ընթացքում քանի՞ քանի անգամ հայերը վասակ սպարապետի զորավարութեամբ ջարդում են պարսիկներին: Հենց սկզբից Շապուհն անձամբ զորքով գալիս է Արշակի վրա: Վասակն Արշակի հրամանով վաթսուս բյուր (=600,000) հեծելազորով դուրս է գալիս նրա դեմ:

Առ հասարակ զօրսն զամենայն
 Հարկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
 Եւ միաձի ճողոպրեալ
 Արքայն Պարսից Շապուհ փախչէր:
 Սոքա հասանէին, գերէին,
 Այրացաւեր առնէին առ հասարակ զերկիրն Պարսից.
 Եւ ինքեանք կային ունէին զճակատուն տեղի,
 Այս ինքն զսահմանս Պարսից պահէին:

Բուդ., Դ. 21

Այս առաջին հարձակումն է: Երկրորդ անգամ ավելի մեծ ուժով է գալիս Շապուհը:

Յայնմ ժամանակի թագաւորն Պարսից Շապուհ
Ժողովեաց զղօրս իւր անթիւ և անհամար,
Իբրեւ զաւագ առ ափն ծովու.
Եւ փիզս բազումս, զի ոչ գոյր նոցա թիւ:

Ինչքան էլ հայերն շտապում են իրենց զորքը ժողովելու, սակայն պարսիկներն իրենց զորքը երեք մասի բաժանելով՝ երեք տեղով մտնում են Հայոց երկիրն և ասպատակում: Հայերն էլ ժողովում են իրենց զորքը, այնքան շատ,

Զի ոչ գոյր համար բազմութեանն:

Միևնույն տարում միևնույն ամսի միևնույն օրը ճակատամարտ է լինում երեք տարբեր տեղերում՝ Վասակի, իր եղբայր Բագոսի և Արշակի զորավարութեամբ: Երեք տեղում էլ հայերը հաղթում, կոտորում են պարսիկներին:

Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից,
Դարձան ի փախուստ, ցրուեցան, սփռեցան:
Հասանէր զօրավարն Վասակ,
Արկանէր զզօրսն ամենայն փախստէիցն Պարսից.
Ոչ ապրեցուցանէին և ոչ զմի,
Եւ թափեցին աւար բազում և զփիղսն:

Շապուհի բանակի դեմ դուրս է գալիս Արշակ թագավորը:

Ապա անկանէր գիշերի արքայն Արշակ
Ի վերայ բանակին Պարսից,
Եւ անդէն ընդ սուր հանէր զամենեւեան.
Բայց միայն միաձի մազապուր՝
Ճողովարէր թագաւորն Շապուհ,
Փախուցեալ անկանէր յաշխարհն Պարսից...
Եւ սոքա [հայք] ի կողմանս Պարսից ասպատակէին...
Եւ լցան գանձիւք բազմօք, և զինու, և զարդու,
Եւ բազում աւարաւ, և անշափ մեծութեամբ,
Եւ հարստացան, անցին ըստ չափ:

Բուգ., Դ. 22

Այսպես՝ պարսիկներն իրենք ոչինչ չեն կարողանում անել: Բայց ահա գալիս է դավաճանութիւնը: Հայոց թագավորից ապստամբում է

նախարարներինց մեկը—Մերուժան Արծրունին: Նա առաջնորդ է դառնում
պարսիկների առաջվանից ավելի շատ զորքերին, և մինչ Հայոց թագա-
վորն երկրի արևմուտքումն էր գտնվում, հայերի չսպասած կողմից պար-
սիկները մտնում են Միջնաշխարհը:

Եւ զգօրսն Պարսից պատրաստէին
Առաւել ևս քան զառաջինն,
Եւ առաջնորդ ունէին
Զչարագործն Մերուժանն,
Ասպատակել յաշխարհն Հայոց:
Յանկարծօրէն այրացաւեր
Զերկիրն Հայոց առնէին
Առաջնորդ Մերուժանաւ.
Զորս տային ի կոխումն փղաց,
Եւ զկանայս ընդ ցից սայլից հանէին.
Առնուին, կոտորէին
Զամենայն բնակիչսն վերնագաւառացն Հայոց:

Բայց երբ պարսիկ զորքերն իմանում են, որ Վասակ զորավարը գա-
լիս է իրենց վրա, նրանք շտապով փախչում են դեպի իրենց աշխարհը:

Ապա զհետ կրթէր Վասակ Մամիկոնեան,
Եւ երթայր հասանէր նոցա.
Զուէին ի սահմանս Ատրպատականին:
Իսկ զօրքն թագաւորին Պարսից թողին զգերին,
Եւ փախստական լինէին հանդերձ Մերուժանան:
Եւ թափէր անշափ և անթիւ
Զամենայն զառեալ գերութիւնն:

Բուգ., Գ. 23

Նորից Մերուժանն առաջնորդ է դառնում, և այս անգամ Շուպուհ թա-
գավորն անձամբ՝ իր զորքին գլուխ անցած՝ Հայաստանի արևմտյան կող-
մից հարձակվում է և ավերում երկիրն այն ժամանակ, երբ Արշակն իր
զորքով Ատրպատականի սահմանների վրա զգուշությամբ սպասում էր
պարսիկներին:

Այրացաւեր առնէին, և զանթիւ մարդիկ
Արկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
Եւ զկանայս և զմանկտի հանէին ընդ ցից սայլից,
Զկէսս զոր ի ներքոյ կամացն արկեալ կասուին.
Եւ զարանց բազմութիւնս տային ի կոխումն փղաց.
Եւ զառանց թուոյ զմատաղ մանկտոյն:

Զայն ի գերութիւն վարէին:
Եւ զբաղում ամուրս քանդէին,
Եւ զբերդս աւերէին զամուրս:

Բայց դարձյալ Վասակը վրա է հասնում, կոտորում բոլորին, և միայն
Շապուհն ու Մերուժանն են ազատվում:

Բայց միայն թագաւորն միաձի
Ճողողարեալ մազապուր փախչէր...
Բայց յայնմ նուագի ևս
Ապրէր Մերուժանն շարագործն,
Փախուցեալ ընդ արքային Պարսից:

Բուլ., Դ. 24

Այնուհետև հայերն իրենց երկիրը պահպանում են «յերկոսին դուրս սահմանացն»: Այս անգամ Արշակն է հարձակման դիմում հոնքերի օգնութեամբ: Շապուհն էլ իր կողմից գալիս բանակ է գնում Թաւրիզում: Հաղթում են հայերը և կոտորում ամենքին: Միայն Պարսից թագավորը դարձյալ «միաձի ճողողարեալ» փախչում է:

Հաջորդ հարձակումներն այլևս Շապուհն անձամբ չի կատարում, այլ զանազան իշխանների ձեռով 23 անգամ մեծամեծ բանակներ է ուղարկում Հայաստան Արշակ թագավորի վրա: Բայց ամեն անգամ էլ Վասակ սպարապետը համեմատաբար սակավաձեռն ուժերով ջարդում, կոտորում է, նրանց բոլորին «անմի» անում: Հայոց բանակների համար հիշվում են 120 հազար, 11 հազար, 40 հազար, 70 հազար և 30 հազար թվով զորքեր, իսկ պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են «անթիվ» կամ շատ զորքերով, իսկ մնացած հարձակումները նրանք կատարում են երկու անգամ 180 հազար զորքով, մեկ անգամ 350 հազար, հինգ անգամ 400 հազար, երկու անգամ 600 հազար, մեկ անգամ 800 հազար, հինգ անգամ 900 հազար, երկու անգամ 4 միլիոն, մեկ անգամ 5 միլիոն զորքերով: Ընդամենը 26 միլիոն 210 հազար զորքերով, չհաշված երեք անգամի անորոշ բազմութիւնը, ինչպես և առաջին հինգ հարձակումները: Իհարկե, այդ թվերը՝ «վաթսուն բիւր», «չորեքհարիւր հազար», «քառասուն բիւր», «իննսուն բիւր», «չորեքհարիւր բիւր», «իննհարիւր հազար» և այլն՝ ճիշտ իմաստով չեն գործածված: Վիպասանը դրանով ուզեցել է միայն Պարսից բանակի մեծութիւնը ցույց տալ ըստ զանազանութեամբ, առանց, գուցե, կարողանալու հաշվել, թե ո՞րքան է անում, օրինակ, «իննսուն բիւր» թիվը: Այդպես ասվել է իբրև՝ անշափ, անհամար, կամ ինչպես՝ «գումարէր գումարտակ բազում իբրև զաւազ ծովուն բազմութեամբ»: Այս բոլոր 28 հարձակումների ժամանակ ահա, ըստ Վեպի հայերը կոտորում են միլիոնավոր պարսիկներին, մեծ մասամբ և նրանց զորավարներին, և փախչում, ազատվում է Շապուհը, եթե նա գալիս է, ինչպես և Մերուժանը: Եվ հետևանքն ի՛նչ է լինում:

Զերեսուն և զշորս ամս հտուն պատերազմ
 Երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից,
 Եւ յետ ա՛յնորիկ ձանձրացան, պարտեցան,
 Լքան, աշխատեցան երկոքին կողմանքն:
 Եւ սկսան սորսորել, գնալ
 Ի բանակէն Հայոց թագաւորին.
 Թողին զիւրեանց արքայն Արշակ:

Բուդ., Դ. 50

Եվ վեպը մի առ մի թվում է, թե ո՛վքեր, ո՛ր իշխանները դավաճա-
 նությամբ անցնում են պարսիկների կողմը, մի երկուսը հեռանում են
 հունական երկիրը: Դրանք բոլորը Հայաստանի եզերային նահանգների
 իշխաններն են: Մնում է միայն Միջնաշխարհը. բայց դա էլ անհնազանդ
 է գտնվում:

Միջնաշխարհն, մնացեալքն յերկուացան յարքայէն,
 Եւ ոչ կամէին լսել թագաւորին իւրեանց,
 Ոչ մի ինչ իրս՝ զոր նա կամէր:
 Եւ զձձեցաւ թագաւորութիւնն մեծապէս:

Հայոց թագավորից ապստամբում և Շապուհի կողմն է անցնում
 նույնիսկ Վասակ սպարապետի եղբայրը՝ Վահան Մամիկոնյանը: Շուկ
 թին Հայոց պակասեաց, յայսմ հետէ և յապառ,—ասում է Պատմա-
 գիրը: Արշակը չի պարտված: Բայց նախարարները չեն ուզում պատե-
 րազմել: Ահա թե ի՛նչ են ասում նրանք ներսեսին.

Շուռ, տէր, քեզէն գիտես,
 Զի այս երեսուն ամ է թագաւորին մերոյ Արշակայ,
 Զի ոչ մի ամ մեզ հանգիստ ոչ եղև ի պատերազմէ.
 Եւ համակ սրով և սուսերօք,
 Եւ ի սլաքս և ի տէգս նիզակաց
 Զքրտունս երեսաց մերոց ջնջեցաք:
 Եւ արդ ոչ կարեմք այսմ զժոյժ ունել,
 Եւ ոչ այլ կարեմք տալ ճակատս.
 Զի լաւ է մեզ, թէ ծառայեսցուք մեք թագաւորին Պարսից
 Որպէս ընկերքն մեր արարին,
 Զի թողին գնա և գնացին առ թագաւորն Պարսից:
 Եւ մեք սոյնպէս առնելոց եմք,
 Զի ոչ այլ ևս կարեմք կուուել:
 Թէ պէտ իցէ թագաւորին Արշակայ կուուել ընդ Շապհոյ,
 Վասակաւ և Անդուկաւ աներաւ իւրով տացէ պատերազմ.
 Այլ յայսմիկ Հայոց աշխարհէս

Եւ ոչ մի այր ոչ ոք է երթալոց
Ի թիկունս օգնականութեան նորա:
Նմա թէ պէտ իցէ, տացէ պատերազմ, թէ պէտ՝ մի՛,—
Մեր թողեալ զնա, մեզ չէ փոյթ»:

Բուզ., Դ. 51

Նրանք չեն լսում Ներսիսի խրատին և աղմկելով ցրվում են իրենց տները:

Ջաղաղակ հարկանէին,
Քարոզ կարդացեալ՝ միմեանց ձայն առնէին,
Շփոթէին, ամբոխէին և ասէին.
«Հա՛պա, զնասցո՛ւք ասեն,
Սփռեցարո՛ւք յիւրաքանչիւր տեղիս,
Զի այդմ բանից մեք ինչ ոչ կամիմք լսել»:
Սփռեցան յիւրաքանչիւր տունս իւրեանց:

Շատ էլ հերոս Արշակը, «Արշակ Քաջը», ցանկանում է պատերազմը շարունակել, բայց «գօրքը», ինչպես կոչվում էր ազնվականութունը, համաձայն չէ դրան: Մյուս կողմից Շապուհը նենգությամբ նվերներ ուղարկելով՝ թուզթ է գրում և սիրով խնդրում Արշակին, որ զնա նրա մոտ,

Զի յայնմ հետէ արասցեն ի մէջ իւրեանց
Սէր և խաղաղութիւն և բարեկամութիւն մեծ:

Արշակն ստիպված համաձայնում է հաշտվելու: Շապուհը դարձյալ կանչում է նրան իր մոտ, ասելով.

«Իսկ եթէ հաճ եմք ես և դու ընդ միմեանս,
Ե՛կ տեսցուք զմիմեանս.
Եւ յայսմ հետէ իբրև զհայր և զորդի լիցուք ընդ միմեանս,
Ապա թէ ոչ տեսանես դու զիս,
Խնդրես զպատերազմ ի մէջ իմ և ի մէջ քո»:

Արշակը պահանջում է նրանից հավատարիմ երդում, և Շապուհն ուղարկում է ճշտ օրինացն հաւատարիմ երդմանց թաղաւորութեանն Պարսից՝ աղ, կնքել վարազ նկարագիր մատանեաւ: Այդ էլ որ տեսնում են, Հայոց երկրի բոլոր մարդիկն ստիպում են թագավորին զնալ Շապուհի մոտ:

Յայնմ հետէ թէ կամաւ և թէ ոչ կամաւ,
Յարեաւ թագաւորն Հայոց Արշակ,
Առ ընդ իւր զգօրավարն,

Սպարապետն Հայոց, զդայական իւր,
խաղաց գնաց յերկրէն Հայոց յերկիրն Պարսից:

Բուգ., Դ. 53

Գնում են Շապուհի մոտ և այլևս շեն վերադառնում, իսկ երկիրն ան-
գլուխ մնալով՝ ավերվում է և՛ պարսիկների, և՛ դավաճանների ձեռով:

Հերոսներին դավաճանում են: Նրանք մենակ են մնում, խաբվում են
և այնպես կործանվում: Բայց և այնպես գերության մեջ անգամ նրանք
իրենց պահում են հերոսական հպարտությամբ: Արշակը Հայաստանից
բերել տված հողի վրա, ինչպես տեսանք, Շապուհի հետ խոսում է իբրև
իր մի ծառայի հետ. իսկ Վասակ սպարապետը՝ ինչպես մի անվեհեր
առյուծ:

Այս միևնույն հերոսական գաղափարականացումը Մամիկոնյան զո-
րավարի համար տեսնում ենք և Պապի ժամանակ: Թեպետ Հռոմայեցոց
կայսրը պարսիկների դեմ ուղարկում է վեցհարյուր բյուր (=վեց միլիոն)
զորք, բայց կռվողը միայն Մուշեղ սպարապետն է իր տասն հազար զոր-
քով: Նա իբրև առաջապահ մտնում է Հայաստան և կոտորում բոլոր պար-
սիկներին իրենց զորագլուխների հետ:

Եւ ոչ մի զորք ոչ ապրեցուցանէր...

Եւ զբազում պատուաւոր տեսարս,

Որ պատուականք էին առաջի թագաւորին Պարսից,

Ունէր ձերբակալս Մուշեղ,

Եւ տայր մորթել և լնուլ խոտով,

Եւ կանգնել ի վերայ պարսպացն:

Ընդ բազում տեղիս զայս առնէր

Ի վրէժս հօրն իւրոյ Վասակայ:

Բուգ., Ե. 1

Շապուհը, Մերուծանի առաջնորդությամբ, գալիս է Հայաստանի
վրա: Նրա բանակը Թավրիզում է: Մուշեղը հարձակվում, կոտորում է
ամենքին: Շապուհը դարձյալ ռմիածի մազապուր... ճողդալեալ փախ-
չէր»: Նրա կանայքը, «տիկնանց տիկինն հանդերձ այլովք կանամբքն».
գերի են ընկնում Մուշեղի ձեռքը: Նորից հարձակվում են պարսիկները:
Այս անգամ հունական և հայկական զորքերը միասին մարտնչում են
նրանց դեմ. բայց գլխավոր գործը Մուշեղն է կատարում իր 90 հազարից
ավելի զորքերով: Պարսիկները ջախջախվում են: Մի վերջին անգամ էլ
Շապուհը հարձակում է գործում: Կռվում են հունական զորքերն ևս, բայց
դարձյալ գլխավոր դերը Մուշեղն է կատարում: Այնուհետև դադարում է
հարձակումը պարսիկների կողմից Պապի ժամանակ, և Մուշեղն աջողու-
թյամբ կոտորում, զսպում է բոլոր ապստամբներին ու դավաճաններին
(Ե. 8—19): Եվ վերջը, բոլոր հաղթութուններից հետո, իբրև մի տարած-

Վլած վիպական մոտիվ, լինում է Մուշեղի գովաբանութիւնը, որ տեսանք:
Պարսից պատերազմը, ստկայն, դեռ չի վերջանում: Մուշեղի եղբայր
Մանուելը Հայաստան դալով՝ դառնում է սպարապետ, կոտորում է Սու-
րեն մարզպանի 10 հազար զորքը: Ապա Շապուհը շորս անգամ նրա վրա
մեծամեծ բանակներ է ուղարկում, և Մանուելը բոլորին կոտորում է:

Եւ ճեպեաց Մանուէլ և եհաս ընդդէմ գնդին.

Եւ արկանէր ի սուր զզօրսն Պարսից.

Եւ զԳումանդ Շապուհն սպանանէր:

Եւ դարձեալ ելանէր մեծաւ յաղթութեամբ:

Բուգ., Ե. 39

Հարկանէր և սատակէր,

Ջնջէր զնոսա ի միջոյ.

Եւ գլխովին զՎարադն սպանանէր.

Թափէր զկապուտ սաստիկ,

Ջղարդ և զզէն զօրացն,

Եւ դառնայր մեծաւ խաղաղութեամբ:

Բուգ., Ե. 40

Եւ անդէն առ հասարակ

Ընդ սուր հանէր զամենեւեան ի դակիշն...,

Եւ թափէր աւար բազում,

Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէր ի նոցանէն:

Բուգ., Ե. 41

Վերջին անգամ Պարսից թագավորը դավաճան Մերուժանի գլխա-
վորութեամբ զորք է ուղարկում հայերի վրա: Մերուժանն սպանվում է
մարտի ժամանակ, նրա զորագունդն ամբողջ կոտորվում է:

Հարկանէին, սատակէին զնոսա,

Եւ զմի ի նոցանէն ոչ ապրեցուցանէին...

Այլ իբրեւ լուան զօրքն Պարսից,

Ջոր թողեալ էր Մերուժանայ ի դաւառն Կորճէից,

Թէ սատակեցաւ Մերուժանն,

Եւ կորաւ գունդն որ ընդ նմա,

Եւ ինքեանք ի Պարսից երկիրն փախստական գնացին:

Եւ Հայոց երկրին լինէր խաղաղութիւն բազում:

Բուգ., Ե. 43

Եվ հայերի այս հաղթութեամբ վերջանում է «Պարսից պատերազմը»:
Այս իբրև վերջաբան, ինչպես չափ հերոսական սխրագործութիւննե-

րից հետո լինում է, ամուսնանում են Արշակունի եղբայրներն՝ Արշակն ու Վաղարշակը, և հարսանքի ուրախությունն են անում.

Եւ մեծապէս արարեալ զհարսանիսն

Ամենայն երկիրն Հայոց,

Յնծացեալք, խնդացեալք էին

Ընդ այն մեծ խնդութիւն ուրախութեանն:

Բուլ., Ե. 44

Այսպես՝ տեսնում ենք, որ այս հերոսական բանաստեղծության մեջ հայ մարտիկները ճակատ առ ճակատ կռիւն ոչ մի անգամ չեն պարտւում: Նույնիսկ Քուշանների դեմ պատերազմելիս գերի հայերը քաջության հրաշքներ են գործում, ինչպես օրինակ, Դրաստամատը, որ մահից ազատում է Շապուհին: Քուշանները կոտորում են Պարսից բոլոր զորքերին, բայց ազատվում են Մանուելն ու իր եղբայրը՝ մեծ քաջություններ անելով: Հայերը միշտ ջարդում են իրենցից տասնապատիկ և նույնիսկ հարյուրապատիկ ավելի մեծ թվով թշնամիներին, նրանց երբեմն միլիոնների հասնող մարդկանց բոլորին: Դա հատկանիշ է հերոսական վեպի, որի մեջ մարտը վերջանում է միշտ հերոսների հաղթությամբ: Դրանով, այդ չափազանցումով, լինում է հերոսի վիպական գաղափարականացումը, և արտահայտվում հայրենասիրական ոգին, մոլեռանդ, անճնուրաց, ինքնապարծ: Հայր միշտ և ամենուրեք քաջ է և անհաղթ: Վեպի այդ նկարագիրը, հարկավ, համապատասխան չէ իրական պատմական դրությանը: Թշնամիները հաճախ արշավել, մտել են Հայաստան, կոտորածներ արել, առ ու ավար տարել: Նույնիսկ հյուսիսականները ոչ սակավ անգամ ծայրե ծայր ողողել, ասպատակել են Հայոց երկիրը: Վեպի մեջ էլ գտնում ենք այդպիսի դրությունների ցնցող պատկերներ ու պատմվածքներ: Բայց այդպիսի դեպքերը, վիպական հատկությամբ, միշտ արդարացվում են որևէ պատճառով. կա՛մ Թագավոր ու զորավար չկա, կա՛մ դավաճանություն ու դավադրություն կա մեջտեղում, կա՛մ զորավարը բացակա է, կա՛մ դեռ զորք չկա ժողոված, կա՛մ սահմանապահները զեղծ են, կա՛մ Թագավորն ու իր սպարապետը երկրի ուրիշ կողմում են, իսկ թշնամին դավաճանի առաջնորդությամբ հակառակ կողմից է մտնում Հայաստան: Բայց վերջ ի վերջո ճակատամարտերի մեջ հաղթողը հայ Թագավորն ու սպարապետն են: Եվ եթե հերոսները՝ Արշակն ու Վասակը պարտվում են, այդ լինում է միայն այն պատճառով, որ, ինչպես տեսանք, ամենքը հոգնում են կովից և լքում են նրանց: Եվ եթե հերոսներն ընկնում են, նրանք ընկնում են միայն նենգության ու խաբեության զոհ դառնալով: Այդպես կործանվում են Խոսրով Մեծը, Տիրանն ու Արշակը, այլև Պապն ու Մուշեղը, որոնց սպանում են դավադրությամբ, ուրախության խնջույքի ժամանակ: Այլապես նրանք անպարտելի են:

Դա վիպական գաղափարականացումն է:

Շատ հերոսական վեպերի մեջ կգտնենք ոչ միայն այդպիսի չափազանց կոտորածներ, այլև անհաղթ հերոսի հետ նաև մի դավաճան: Դրանով բացատրվում է հերոսի պարտությունը, և հերոսն ավելի բարձրանում է, թողնելով այն տպավորությունը, թե նա չէր հաղթվի, եթե չլիներ դավաճանությունը: Իսկ երբ դավաճանության պատճառով սկզբում միայն անհաջողություն է լինում, դրանով հետո ավելի ևս տպավորիչ է դառնում հերոսի հետագա հաղթությունը, և նա ավելի ևս գաղափարական է դառնում: Եվ վերջապես, երբ հերոսը թշնամու խաբեության ու նենգության ղոհ դառնալով խորտակվում է, թշնամին իր բացասական կողմով, իբրև խաբեբա ու նենգավոր, ավելի ևս նվաստացվում է, իսկ հերոսը, նրա հետ համեմատվելով, ավելի ևս բարձրանում է բարոյապես, որով և նա դարձյալ ավելի գաղափարական է դառնում:

Կարևոր չէ այստեղ ինչպե՞ս ուրիշ վիպական մոտիվների, նույնպես և դավաճանության համար զուգանմանությունների բերել ուրիշ ազգերի հերոսական վեպերից: Այդ նենգավոր ու խաբեական վարմունքը հակառակորդի կողմից, դա շատ տարածված մի վիպական մոտիվ է: Անշուշտ, Արշակի ու Պապի անկման վեպերը հիմնված են իրական եղելությունների վրա. թերևս պատմական հիմք կարող է ունենալ և մյուսներից սրա կամ նրա անկման պատմվածքը: Բայց այդ դեպքերը, ինչպես և առհասարակ պատմականորեն ամոթալի իրակությունները, տրված են այնպիսի բազմաթիվ հերոսական հաջողություններից հետո, կամ թե դրանցից հետո գալիս են այնպիսի վրեժխնդրություններ, այն էլ այնպիսի մշակումով, որ հանձինս վիպական իդեալական հերոսների երևան չի գալիս պատմական անձերի—թագավորների ու զորավարների և նույնիսկ տերության իրապես գոյություն ունեցած թուլությունը:

5. Գաղափարականացման մայառակը:— Պատերազմը պարսիկների դեմ աջողությամբ վարելու համար անհրաժեշտ էր ռազմիկներին ոգեվորել: Իսկ դրա համար հարկավոր էր հերոսական բանաստեղծություն, պետք էին անպարտելի քաջության ու հաղթության երգեր, իդեալական հերոսության օրինակներ: Նույնպես պետք էր և պարտության արդարացումը՝ գորբին լքում և հուսաբեկություն չպատճառելու համար: Ահա թե ի՞նչ է եղել գուսանի նպատակը՝ պատմական երգն ու վեպը հորինելիս, և թե ինչո՞ւ նա այնպես չափազանցել ու գունավորել է իրական պատմական եղելությունները:

Հոգևորական պատմագիր Մովսես Խորենացին, պատմական հայացքով նայելով իրերին և Արշակի վախճանը նկատի ունենալով, կարող էր հոգևորականներին չսիրող Արշակին «ինքնահաճ» և «ամբարտապան» համարել, ծաղրել նրան, գրելով, թե «նա պարծենում էր գինարբուքներում», և թե նա միայն «վարձակների» երգերի մեջ էր քաջ և արի երեվում: Բայց այդ երգերի մասին այդպես չէր կարող մտածել ինքն Արշակը: Նա, ըստ Ամմիանոսի, իրոք լքված էր հոռմայեցիներից (և ոչ թե, ինչպես Խորենացին գրում է, իբր Արշակն ինքը «նշկահեալ արհամար-

հեաց զնոսա»)¹։ Նա միաժամանակ և ստիպված էր մենակ երկարամյա ծանր պատերազմ վարել իրենից շատ ու շատ ավելի զորեղ Շապուհի դեմ, որ ձգտում էր ոչնչացնելու նրան և նրա տերությունը։ Արշակին և նրա նախորդներին ու հաջորդներին հենց այդպիսի քաջության և արություն մասին երգեր ու վեպեր էին պետք, հերոսական բանաստեղծություն և հերոսների գաղափարականացում էր հարկավոր իբրև պրոպագանդայի միջոց։ Վիպասանի հայացքը վեպի և պատմության վրա՝ այնպիսի էր, որ նրա համար միևնույն էր, թե երգ ու վեպի մեջ իրական, այսինքն իսկապես կատարված եղելություններ և իրոք ապրած անձն'ը են հանդես գալիս, թե՛ չէ։ Բավական էր, որ դրանք կարող էին ունենդիրներին երազել տալ նույնպիսի սխրագործությունների մասին։ Թագավորին ու իր սպարապետներին անհրաժեշտ էր ծանր պատերազմի ժամանակ ամրացնել իրենց դիրքը։ Դրա համար նրանց պետք էր պարծենալ իրենց գործերով, իրենց ծագումով փառավոր նախնիքներից։ Նրանց հարկավոր չէր եղելությունների իսկական պատմությունը, և վեպի նպատակը չի եղել վերարտադրել պատմությունը։ Գուռանը վիպում է այնպիսի պատմություններ և պատմական իրակություններն այնպես է փոփոխում և այնպես է պատմում, որ հնարավոր լինի ազդել ունենդիրների վրա հերոսականով, անպարտելի մարտիկների սխրագործություններով, որպեսզի ունենդիրներն իրենք էլ ցանկանան նույնն անել։

Ուսյալ Ղազար Փարպեցին, անշուշտ, «ճշգրտաբանութիւն» չէր համարում և չէր էլ կարող համարել Բուզանդի բոլոր չափազանցումները։ Նա, Վահան Մամիկոնյանից քաշվելով, մեղմորեն նկատում է, թե Մամիկոնյանների այդ պատմության մեջ կան «ի տեղիս ուրեք... բանք ինչ ոչ յարմարք և դիպողք», «անպատշաճ կարգումն»։ Նա այդ պատմությունն անվանում է նույնիսկ ոչ «գիտնոց բանք», այլ «անմտացն շաղփաղփանք»։ Այդպես չեն մտածել, սակայն, Ղազարի ժամանակակից մարտիկներն իրենք, ինչպես, օրինակ, ըստ Փարպեցու, «Մտաւոր և քաջ այրն՝ Վահան, տէրն Մամիկոնէից, զօրավարն Հայոց», որ շատ մարտեր էր վարել պարսիկների դեմ։ Նա «արթնամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի», — այսինքն Բուզանդի մասին եղած կարծիքներին, — հրամայում է Փարպեցուն՝ պատմությունը շարունակել Բուզանդի թողած տեղից։ Նրան պետք էր ոգևորել ռազմիկներին քաջերի ու արիների օրինակով, թեկուզ նրանց մտացածին գործերով, և զգուշացնել անարիներին և վատերին դավաճանների օրինակով՝ պարսավելով նրանց արարքները և պատժել տալով նրանց։ Այս նպատակն է դնում Վահանը պատմության համար¹, նույնպես և ինքը Ղ. Փարպեցին և ընդհանրապես հին պատմագիրները։ Չպետք է կարծել, թե այն, ինչ որ պատմագիր Ղազարն ու զորավար Վահանը մտածել և գործադրել են գրավոր կերպով, նույնը չեն արել առաջ, գիր չեղած ժամանակ, ուրիշ զորավարներ ու

¹ «Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1907, էջ 12։

թագավորներ և գուսանները: «Տարեգրությունների և էպոսի սոցիալական միտումը միևնույնն է: Տարեգրությունները, ինչպես և վեպը, գովաբանական են»: Նրանց բովանդակությունն էլ ընդհանրապես նույնն է. թագավորների և իշխանների պատերազմներ, հաղթություններ, ազգաբանություններ, մահեր և այլն, միայն վեպի մեջ այդ ամենն առանց որևէ ժամանակաբանության և ավելի չափազանցրած և ընդհանուր վիպական մոտիվների հետ ավելի խառն:

Վ Ե Պ Ի Հ Ո Ր Ի Ն Վ Ա Մ Ք Ը

1. Սյուժետները: — Մեր այս վեպը բավական հարուստ է զանազան սյուժետներով: Կան նաև նույն սյուժետների փոփոխակներ, որոնք վեպում են, որ վեպը բերանացի ապրել և զարգացել է մինչև 5-րդ դարի կեսերը: Դրանից է առաջացել այն, որ մեր այս վեպի մեջ պատմագիր Բուզանդը կամ հենց վիպասանները մտքորել են կրկին պատմվածքներ. այսինքն՝ միևնույն դեպքը, փոքր-ինչ փոփոխված ձևով, պատմվում է երկրորդ անգամ: Այսպիսի կրկին պատմվածքներ են անպայման հյուսիսային ազդերի արշավանքները խոսրով Կոտակի, սրա հոր՝ Տրդատի, սրա հոր՝ Մեծն խոսրովի օրով, և եթե ավելի բարձր գնանք ըստ խորենացու, Մեծն խոսրովի հոր՝ Վաղարշի օրով ևս, որ թողն է վիպական Արտաշեսի, որի օրով նույնպես արշավում են հյուսիսականները: Դա մասամբ, անշուշտ, անդրադարձում է կյանքի մեջ իրոք կրկնված նման եղելությունների: Կրկին պատմվածքներ են Արշակի երկու անգամ փախչելը Պարսից Շապուհի մոտից (Բուզ., Դ. 16, 20), և պարսիկների բազմաթիվ հարձակումները միևնույն թագավորի կամ զորավարի օրով, ինչպես խոսրով Կոտակի, մանավանդ Արշակի, Վասակի ու Մուշեղի: Խորենացին, օրինակ, մի Զիրավի ճակատամարտով վերջացնում է պարսիկների դեմ կռիվը Պապի ժամանակ. իսկ Բուզանդը, որ հավատարիմ է մնում ժողովրդական պատմվածքին, երեք անգամ Շապուհին հարձակվել է տալիս հայերի վրա. իսկ Արշակի ժամանակ շատ ավելի անգամ: Հիշենք նաև Աղձնյաց բզեռիսի ապստամբությունը և պատժվելը մեկ՝ խոսրովի օրով, երբ Բակուր բզեռիսի որդիներից մեկն ազատվում է, մեկ էլ՝ Արշակ թագավորի օրով, երբ ամենից առաջ Աղձնյաց բզեռիսն է անցնում Շապուհի կողմը, «և պարիսպ ածէին ի Հայոց-կուսէ, որ Զորայն կոչեն, դրունս դնէին և զատուցին զիրեանց աշխարհն ի Հայոց»: Պապի ժամանակ Մուշեղը բոլոր ապստամբ իշխանների հետ, ինչպես վերևում գրեցինք, պատժում է և Աղձնյաց իշխաններին. «Զերբակալ արարեալ զբռնեաշխն Աղձնեաց, առ նմին կոտորեցին զկանայս, և զորդիս նոցա ի գերութիւն վարեցին»: Կրկին պատմվածքներ կարելի է համարել իսկապես նաև այն էպիզոդները, որոնք կազմված են միևնույն թեմայով, որ է՝ անհավատարիմ և անհլու իշխաններին պատժելը: Դրանք ևս միևնույն սյուժետի վարիանտներ են:

Շատ վիպական երգերի ու վեպերի մեջ տարածված մի սյուժետ է նաև տիրոջ ու հավատարիմ ծառայի ընդհարումը: Տերը կասկածում է իր վասալի հավատարմության մասին, թշնամանում է նրան. բայց հետո քաջով է ծառայի անմեղությունը: Անարդար ամբաստանության պատճառով՝ ունկնդրի համակրությունն ուղղվում է հերոսի կողմը. և ավելի ևս զգալի է դառնում նրա հավատարմությունն ու իդեալացումը, որովհետև հերոսն իր անմեղությունը ցույց տալու համար ավելի մեծ քաջագործություններ է անում: Այսպես և մեր վեպի մեջ Մուշեղը Պապի օրով: Սիրված սյուժետներ ու մոտիվներ են, ինչպես տեսել ենք, ամուսնություն, որսորդություն, ավարառություն, տիրասիրություն, և թագավորի անձի անձեռնմխելիության համար հորինված պատմվածքները, հերոսի մահը, մահվան վրեժխնդրությունը և ուրիշները:

Առաջին մեծ ու կարևոր պատմական սյուժետը, որ նույնպես մի քանի անգամ կրկնված է, դա, ինչպես տեսել ենք, թշնամիների ժամանակավոր աջողությունն է: Հայ թագավորը, կամ հերոսը, խաբեական նենգության զոհ դառնալով՝ ընկնում է դավաճանի ձեռով: Թշնամին կամ Պարսից թագավորը տիրում է Հայաստանին, ասպատակում է և ավերում: Ապա հայերը հույների օգնությամբ վրեժ առնելով, կոտորում, քշում են պարսիկներին, և թագավորում է ընկած թագավորի որդին: Այս է խոսքով Մեծի ու Տրդատի, Տիրանի ու Արշակի, Արշակի ու Պապի վեպերի ֆաբուլան սքեմատիկ ձևով: Նույնն է և Մուշեղի ու Մանուելի վեպը: Մուշեղն սպանվում է դավադրությամբ: Մանուելն առնում է իր եղբոր վրեժը, թշնամուն քշում է երկրից և ինքն իշխում: Այդ վեպերից յուրաքանչյուրն ընդհանուր տիպական կողմով, կարծես, մի փոփոխակ է միայն: Դրանց հետ սքեմապես նույնանում է նաև Երվանդի ու Արտաշեսի վեպը:

Համեմատելու համար դնենք այստեղ հետևյալը.

1. Արտաշեսի հորը սպանում են. նույնպես և Տրդատի հորը:
2. Թշնամին, Երվանդը, տիրում է Հայաստանին: Թշնամի Արտաշիւրը տիրում է Հայաստանին:
3. Ստնտուն՝ Երվանդի ձեռից ազատում է Սանատրուկի որդիներից մի երեխա, Արտաշեսին: Դայակը նրան տանում է Պարսից կողմը, պարսից թագավորի մոտ: Նույնը պատմվում է նաև մանկիկ Տրդատի համար, որին փախցնում են Հռոմայեցոց կողմերը, չի դուռն կայսեր»:
4. Արտաշեսն այնտեղ սնվում, մեծանում է: Նրա դայակը շատ քաջություններ է անում. դրա համար Պարսից թագավորն օգնական զորքեր է տալիս և Արտաշեսին ուղարկում Հայաստան իր հայրենի գահին տիրանալու: Նա հաղթում է Երվանդին և ինքը թագավոր դառնում: Նույնը պատմվում է և Տրդատի համար: Նա քաջագործություններ է անում և հռոմեական զորքերով գալիս, հաղթում է պարսիկներին ու թագավորում:
5. Վիշապ Երվանդից հետո՝ վիշապազն Մարերի դեմ կռիվը շարունակվում է Արտափազդի ձեռով և հենց իրեն Արտաշեսի համար ասվում

է «գնոսս» (=զգարմս Աժդահակայ, զմարս) բազում շարշարեաց Արտաշէս» (Խոր., Բ. 61)։ Տրդատն էլ շարունակ կռւում է պարսիկների դեմ։

6. Արտաշեսի կռիւլը հյուսիսական ավանների և ուրիշ լեռնականների դեմ։ Նույնը նաև Տրդատի համար է պատմվում։

7. Հռիփսիմի դեպքի փոխանակ՝ առևանգումն Սաթինիկի և ամուսնութուն։

8. Արտաշեսի օրով Ամատունիներ և ուրիշներ գալիս են Հայաստան։ Տրդատի օրով Մամիկոնն է գալիս Հայաստան։

Ինչի՞ց է առաջանում այդ նմանությունը։—Հին վիպական սյուժետները բոլորը հիմնված են որոշ դարաշրջանի պատմության ու կենցաղի վրա։ Կյանքի մեջ հաճախ նման բաներ կրկնվել են. ուստի վիպական սյուժետները նորոգվել են նման նոր եզելությունների ազդեցությամբ։ Այդ դեպքում հին սյուժետների գործողությունն, ընդհանրապես ավելի կայուն է լինում, քան անունները։ Ուստի հին սյուժետներին վերակցվում են նոր հերոսներ, նոր անուններ հենքի փոխանակ. բայց մարդկանց հարաբերություններն ու եզելություններն էապես մնում են նույն հենքը։ Այսպիսով առաջ են գալիս նոր պատումներ նույնանման նյութով, բայց տարբեր անուններով, բնականաբար նաև մանրամասնությունների և պատմվածքի մեջ մտած էպիզոդների և երկրորդական սյուժետների կամ մոտիվների տարբերությամբ։ Ապա դարձյալ՝ վիպական երգերն ու զրույցներն իրենց զարգացման ընթացքում հետզհետե հեռանալով իրենց հիմքի պատմական իրակություններից՝ ստանում են ընդհանուր բնավորություն և նմանում են իրար։ Այդպիսով կազմվում են վիպական սյուժետների որոշ տիպեր, սքեմաներ, որոնց և հետևում են վիպասաններն իրենց ստեղծագործության ժամանակ։ Ուստի միևնույն սքեմաներով նման սյուժետներ պատմվում են տարբեր վիպական անձների վրա։

Քանի որ մեր այս վեպի իսկական բնագիրը չունենք, դժվար է կատարելապես ճիշտ գաղափար կազմել սյուժետների հաջորդության մասին։ Բայց և այնպես Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի պատմածներից բավականաչափ երևում է, որ «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ ևս առանձին մեծ սյուժետներն, ինչպես և սյուժետների տարրերը, մոտիվները, միևնույն սյուժետի մեջ դասավորված են գլխավորապես ժամանակի հաջորդությամբ, բայց սովորաբար ոչ առանց պատճառական կապակցության։ Այդ է այս վեպի, ինչպես և մեր մյուս ավանդական վեպերի մեջ, եզելությունների զարգացման էական սկզբունքը։ Կան, հարկավ, նաև առանձին էպիզոդներ, որոնք միմյանցից անկախ են և որոնց կապակցությունն ամբողջի նկատմամբ՝ կամ անորոշ է մնում, կամ լինում է գործող անձների նույնությամբ։ Բացի այդ՝ ներքին պատճառական կապը տարբեր սյուժետների մեջ՝ երբեմն թույլ է, կամ պատմվածքի մեջ ուշ է զգացվում։ Այդպիսի դեպքերում սյուժետների հաջորդությունը լինում է սովորական բանաձևերով՝ «այսնմ ժամանակի», «ապա», «զայնու ժա-

մանակաւ և այլն: Երբ պահված է եղելութիւնների բնական պատճառա-
ժամանակական հաջորդութիւնը, այն ժամանակ առաջ են դալիս ամ-
բողջի մեջ նորանոր կացութիւններ, սովորաբար գործող անձերի հա-
կադիր միտումներով: Դրանով գործողութիւնն պատմվածքի մեջ շար-
ժում է առաջ գալիս, որ և գրավում է ունկնդիրների ուշադրութիւնը:

Վիպասանները վիպական «լարում» ասածն առաջ են բերում մի սո-
վորական եղանակով: Նրանք գործողութիւնը հասցնում են մի կետի,
երբ, կարծես, ամեն ինչ վերջանում է, և երբ ունկնդրի կարեկցական
համակրութիւնն ուղղվում է Հայաստանի թագավորի կամ հերոսի կող-
մը, որ բաց սրտով, «միամտութեամբ», հյուրընկալում է դավադիր մար-
դասպանին (Խոսրով Մեծ, Տիրան), կամ «միամտութեամբ հավատում է»
թշնամուն (Արշակ) և հենց դրա համար զոհ է գնում: Հետո՞,—հարց է
տալիս ունկնդիրն այդ միջոցին՝ գործողութիւնն ընթացքով հետաքրքր-
ված: Մի՞թե ամեն բան վերջացավ: Բայց ահա հենց այդ ժամանակ գոր-
ծողութիւնն մեջ բերվում է մի նոր հանգամանք (Տրդատի ազատվելը.
նախարարների կողմից Անդովկի և Արշավրի դիմելը հունական կայսրին.
նույնպես և Մուշեղի դիմումը): Դրանով գործողութիւնը նոր ընթացք է
ստանում, և ունկնդիրները սպասում են վրեժխնդրութիւն, որ և վրա է
հասնում մի նոր պատումի մեջ: Վեպի գործողութիւնն այսպիսի զարգա-
ցումը, հարկավ, անդրադարձնում է այն, ինչ որ իրականութիւնն մեջ տե-
ղի է ունեցել: Ինչպես կյանքի եղելութիւնների, նույնպես և վեպի եղելու-
թիւնների զարգացումն, ուրեմն, այս դեպքում նույնն է. դրանց երկուսի
էլ ամեն մի հաջորդ փուլը հետեանք է նախորդին: Եվ այս է հենց, որ
վեպի պատմվածքի մեջ բնականութիւն և հետաքրքրութիւն է ծնեցնում:

2. Վեպի միութեանը:— Ինչպես ասվեց, մեր երկրորդ հին վեպն էլ
կազմված է մի շարք նույն ցիկլին պատկանող փոքրիկ վեպերից կամ
առանձին պատումներից, որոնց կապակցութիւնը կատարված է շատ
նախնական ու պարզ ձևով: Թե Պարսից պատերազմը՝ վեպն իրոք
կազմված է եղել տարբեր և անջատ պատումներից, ինչպես է մեր նոր
ժողովրդական վեպը, այդ շատ պարզ երևում է Բուզանդի պատմվածք-
ների մեջ: Բերենք դրանցից երկուսը:

Թե Տիրանի և Արշակի վեպերն առանձին-առանձին պատումներ են
եղել, այդ տեսնում ենք այն տարբերութիւնից, որ կա Տիրանի վեպի
վերջի և Արշակի վեպի սկզբի մեջ (Բուզ., Գ. 21., Գ. 1): Տիրանի վեպի
մեջ պատմվում է, թե Պարսից թագավոր Ներսէհը խնդրում է, որ Վաղես
կայսրն իր, Ներսէհի, գերի կանանցն արձակի, բայց կայսրը թողթ է
գրում Պարսից թագավորին, թե «Նախ դու, ասէ, դարձուցես զգերութիւն
առեալ յերկրէն Հայոց, և զթագաւորն Տիրան ինքնին գլխովին, և զամե-
նայն ինչ զոր առեալ իցէ անտի. ապա յորժամ զայդ արասցես, և ես
զիմա դարձուցից զոր առեալ եմ. զի եթէ ոչ նախ դու զնոցա զաւարն
դարձուցես, և (ոչ) ես ապա զքոյդ դարձուցից»: Պարսից թագավորը կա-
տարում է կայսրի պայմանը: Տիրանը կուրութիւն պատճառով հրաժար-

վում է թագավորությունից. ներսեհը նրա փոխանակ թագավորեցնում է Արշակին և իր հոր ու կանանց հետ մեծ պատրաստությամբ ուղարկում է Հայաստան: Ապա նա կայսրի գեսպաններին էլ ետ է ուղարկում, որ գնան կայսրին պատմեն, թե ինչպես ինքը նրա պայմանը կատարել է: Այդ ժամանակ կայսրն էլ ներսեհի գերի կանանց է արձակում: Արշակի վեպի սկզբում, սակայն, այս պատմությունը տարբեր ձևով է: Նախ կայսրն է պարսից գերիներին արձակում, ապա պարսից թագավորն արձակում է Արշակին և նրա հորը. «Եւ դարձուցանէր կայսրն Յունաց զգերութիւն արքային Պարսից: Ապա և թագաւորն Պարսից ներսեհ թագաւորեցոյց զԱրշակ որդի Տիրանայ և հարբ նորին և հանդերձ կանամբք իրեանց և ամենայն գերութեամբք հանդերձ... Խաղաց զնաց Արշակ արքայ Հայոց Մեծաց. թագաւորեաց յերկրին Ասորեստանեայց հանդերձ հարբն իւրով և ամենայն ընտանեօքն իւրովք. եկն եհաս յերկիրն Հայոց և ժողովեաց զցրուեալս երկրին, և թագաւորեաց ի վերայ նոցա» (Բուզ., Գ. 1): Այս տարբերությունը ցույց է տալիս, որ Տիրանի և Արշակի վեպերն իրարուց անկախ պատումներ են եղել:

Երբ խոսքով Կոտակի օրով Վաչե Մամիկոնյանն ընկնում է մարտի մեջ, նրա որդի «փոքրիկ մանկիկ» Արտավազդին բարձրացնում են իր հոր իշխանությունն ու գահը.

Եւ զգօրավարութեան զգործ
Յանձն առնէին Արշաւրայ Կամսարականի,
Իշխանին Շիրակայ և Արշարունեաց գաւառին,
Եւ Անգովկայ իշխանին Սիւնեաց.
Զի նոքա փեսայք էին տանն Մամիկոնեան տոհմին:.

Բուզ., Գ. 11.

Հետագայում, Տիրանի գերություն վրեժն առնելու համար, Հայոց-ավագանին հենց այդ երկուսին, Անգովկին, «նահապետն Սիւնեաց», և Արշավրին, «նահապետն Արշարունեաց», պատգամավոր են ուղարկում՝ Հունաց թագավորի մոտ, և սա հենց այդ երկուսի հետ լրտեսում է պարսկական բանակը, և հաղթությունից հետո նրանց վերակացու է կարգում Հայաստանի վրա (Բուզ., Գ. 21): Ուրեմն, Անգովկն առաջուց արդեն լավ հայտնի է: Բայց և այնպես Արշակի վեպի մեջ «Գնել և Փառանձեմ» մասն սկսվում է այնպես, որ Անգովկը նոր է հանդես գալիս իբրև մի նոր անձ.

Զայնու ժամանակաւ էր դուռտոր մի գեղեցիկ՝
Անգովկայ ուրումն,
Մի ի նախարարացն, նահապետին Սիւնեաց,
Որում անուն Փառանձեմ կոչէր:

Բուզ., Գ. 15.

Այստեղ «ուրումն», «մի ի նախարարաց» որոշումները հենց ցույց են տալիս, որ մի առանձին պատում է սկսվում: Վիպասանը նկատի շունի նախորդ մասը, որ նա կարող էր նույնիսկ իմացած չլինել, ինչպես նույնը տեսնում ենք նաև «Սասնա Մոերի» պատումների վերաբերմամբ: Բուզանդն ինչպես լսել է այդ Փառանձեմի պատումը, այնպես և սկսել է պատմել:

Մի ընդհանուր գործողության կապ տեսնել «Պարսից պատերազմի» բոլոր տարբեր պատումների միջև՝ իբրև միության կենտրոն, իհարկե կարելի չէ: Բայց և այնպես այդ տարբեր պատումներն իրար հետ միացած մի մեծ ամբողջություն են առաջ բերել, թեպետ ոչ գեղարվեստական և ոչ այն մտքով, թե այդ ամբողջը ծայրե ծայր մի վիպասանից պատմված լինի: Դա մի վեպ է եղել և ունի իր միության կենտրոնն այն ձևով, ինչ ձևով որ Ֆիրդուսու Շահնամեն ունի: Այստեղ միությունը կազմում է Իրանի և Թուրանի կոիվը, որ իրար հետ կապում է բազմաթիվ իրար հաջորդող սերունդների մասին պատմված տարբեր վեպերը. իսկ մեր այս մեծ վեպի միությունն է Հայոց և Պարսից պատերազմը: Առաջին ճյուղի մեջ հենց սկզբից, ինչպես պետք էր, դրվում է այդ ընդհանուր դրույթը, թեման, որից, իբրև հիմնական պատճառից, ծագում է գործողությունը, որով և ամբողջ վեպը միական երկ է դառնում: Դա երկու երկրի հարստությունների հակամարտությունն է, Հայաստանում՝ Արշակունի տոհմի, որի կողքին կա պատերազմ վարող սպարապետությունը, իսկ Պարսկաստանում՝ Սասանյան տոհմը, այդ տոհմի թագավորն իր մեծամեծների խորհրդով: Այս երկուքն իրար հետ բախվում են իրենց տոհմային շահերով, մի բախում, որ ժամանակակից կարևոր արդիական իրականություն, քաղաքական խնդիր է եղել, իսկ Հայաստանի համար ոչ միայն ներկայի, այլև ապագայի նկատմամբ: «Ոչ թողից (զ)քեզ և ոչ որդուց քոց [չեմ ներիլ քեզ և քո որդիներին] զվրէժ նախնեաց իմոց և զմահն Արտեանայ արքայի» (Բուզ., Դ. 54),— Արշակ թագավորի այս խոսքը, որ նա ասում է Շապուհին, առաջնորդող գաղափար է եղել հայերի համար պատերազմի սկզբում միայն, երբ նրանք վրեժ առնել են ուզում: Բայց շատ շուտով դրությունը փոխվում է. հայերը կռվում են իրենց անկախության համար: Ինչպես վերևում ասվեց, վեպի կենտրոնական գաղափարն է երկրի պաշտպանությունն ի դեմս Արշակունի բնիկ թագավորական տոհմի: Այս է հիմնական ընդհանուր գաղափարը և ընդհանուր դրությունը, որ անցնում է ամբողջ վեպի միջով, որի մեջ և կատարվում են սերունդների հաջորդությամբ բազմաթիվ իրողություններ: Դրանով և միանում են վեպի առանձին մասերը: Դա եղել է իրականության, իրական պատմական կյանքի էական խնդիրը. վեպն օբյեկտիվ իրականության ցուցցումն է: Այս ընդհանուր դրությունը, ընդհանուր շահն ու խնդիրը, միևնույն ժողովուրդների, պարսից և հայոց դարավոր ձգտումներն իրար վերաբերմամբ, դա է վեպի միության գլխավոր կապը, իբրև մի ընդհանուր ֆոն, որի մեջ զետեղված

են առանձին հերոսների արարքները: «Սասնա ծռերի» ճյուղերից լուրա-
քանչյուրը նույնպես մի քանի անկախ վեպերից ու զրույցներից է կազմե-
լած, բայց և այնպես դրանք բոլորը միասին մի վեպ են, որովհետև մի
մարդու գլխի եկած բաներ են. և բոլոր սերունդների ճյուղերն ևս միասին
մի ընդհանուր մեծ վեպ են, որովհետև հերոսները հայր ու որդի են, և
պայքար մղում են արտաքին թշնամիների դեմ: Մեր նոր ժողովրդական
վեպի այս կենդանի օրինակը բացատրում է մեզ մեր հին վեպի ընդհա-
նուր հատկությունը. այն է՝ Մամ-Կոնից մինչև Մանուկ պատմվածքները,
առանձին ճյուղերը, նույնպես մեկ վեպ են կազմել և ավելի ևս հեշտու-
թյամբ, քանի որ կա ոչ միայն սերունդների հաջորդություն, այլև սկզբից
մինչև վերջը իշխել է մի ընդհանուր դրույթուն, կա մի հիմնական գա-
ղափար, մի ընդհանուր թեմա, որով հորինվել է առանձին դիպվածների.
մի շղթա, որի օղակները թեպետ և մեկը մյուսից անկախ, բայց և իրար
հետ կապված են եղել: Այդ շղթայի ամեն մի առանձին օղակը, սա-
կայն, — որ մի անկախ վեպ կամ պատում է և մյուսներից անջատ ևս կա-
րող է պատմված լինել, — ունեցել է իր ուրույն ընդհանուր դրույթունը,
իր թեման, որից ծագում և լուծում է ստանում իր գործողությունը, որ և
շատ անգամ ազդում է նաև հաջորդ պատումի վրա: Ուստի և այդպիսի
դեպքերում այս կամ այն մասի մեջ անկախ զրույցները կամ պատումնե-
րը համեմատաբար ավելի սերտ են կապվում իրար հետ: Ճիշտ այս վի-
ճակն ունի նաև «Սասնա ծռերի» ամբողջությունն իր բոլոր մասերով ու
ցրույցներով:

Մի առ մի վերլուծել այս մեծ հին վեպի ամեն մի առանձին օղակը
և ցույց տալ, թե ի՞նչ է կազմում սրա գործողության հիմունքը, այդ մեզ
շատ հեռուն կտաներ: Միայն նկատենք, որ մի քանի անկախ մասերի մեջ
միություն չի երևում, կամ այն պատճառով, որ պատմագիրների մեջ չի
պահված, կամ որ ավանդականի մեջ ևս չի եղած, ինչպես նույնը տես-
նում ենք և մեր նոր վեպի մեջ:

Ց. Բացադրության (շարադրության) եղանակները:— Վեպն ասելու
գլխավոր եղանակը, բնականաբար, է վիպելը, թվելը, պատմելը, վիպա-
սումը, որով ծավալվում և առաջ է ընթանում գործողությունը: Բայց ինչ-
պես ամեն ավանդական վեպերի մեջ, այստեղ էլ նյութի բացադրության
համար տեղ ունեն նաև նկարագիրն ու տրամախոսությունը: Այս վերջին
երկուսից նկարագիրն անմշակ վիպական բանահյուսությունների մեջ
առհասարակ, ինչպես և մեր նոր վեպի մեջ, փոքր տեղ է բռնում. «Պար-
սից պատերազմի» մեջ, անշուշտ, նաև այն պատճառով, որ պատմագիր-
ները կարևորություն չեն տվել դրան: Տրամախոսությունը և ավելի ևս
ուղղակի խոսքն ընդհանրապես մեծ տեղ են բռնում ավանդական վեպերի
մեջ, և բավականին պահված են մեր այս հին վեպի նույնիսկ այն ձևի
մեջ, որ տվել են մեզ Ագաթանգեղոսն ու Թուզանդը: Այդ մեջ է բերվում
սովորական կարճ «ասէ» և նման բառերով: Դրա համար օրինակներ կա-
րելի է տեսնել վերևում բերված հատվածների մեջ, այլև Տիրանի դրվագի:

(Բուզ., Գ. 20), Արշակի երկրորդ փախուստի դրվագի (Դ. 20), Մուշեղի (Ե. 4), Մանուկի (Ե. 37, 43) և շատ ուրիշ դրվագների մեջ, ինչպես և վերևում բերված Դրաստամատի դրվագի մեջ:

Արտաքինի՝ հագուստի, մարմնի, դեմքի, շարժվածքի, կովի և այլ նկարագիրներ ընդհանրապես սակավ են. բայց և այնպես մեր այս հին վեպի մեջ այդպիսի նկարագիրները համեմատաբար շատ ավելի են, քան «Սասնա ծռերի» այս կամ այն պատումի մեջ: Բերենք մի երկու օրինակներ:

Վասն զի սէգ իսկ էր [Տրդատ] առ հանդերձս,
Եւ այլ ուժով պնդութեան, հաստատութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաշ և պատերազմող անհնարին,
Բարձր և լայն հասակաւ:

Ագաթ., էջ 71

Ահա և Մանուկի ու իր եղբայր Կոնի (Կոմսի) նկարագիրը, երբ նրանք Պարսկաստանից Հայաստան են գալիս.

Եւ էին հետիոտք երկոքին եղբարքն.
Եւ էին երկոքեան մեծք, անհեղեղք.
Երկոքեան անձնեայք որպէս սկայազունք:
Մինչ դեռ գային ի ճանապարհի,
Ոչ կարէր Մանուէլն գնալ,
Զի ոտիքն ցաւած էր.
Ապա Կոմս եղբայր իւր ըստանձնեալ, առեալ բառնայր,
Եւ տասն տասն խրատախ բերէր ըստ անձին
Զայնչափ այրն զանհեղեղ, զանարի:

Բուզ., Ե. 37

Վարազդատի և Մանուկի մարտից.

Իբրև զաչս ի վեր ամբառնայր արքայն Վարազդատ
Եւ նայէր ընդ գալն իւր,
Եւ տեսանէր զսպարապետն Մանուէլն,
Ի մեծութենէն հասակին,
Եւ ի շքեղութենէ անձինն,
Եւ յամրակուռ, յերկաթապատ,
Յոտիցն մինչև ցզլուխն,
Առ հասարակ յանվթար զինէն,
Ի հաստամետ յանձնէն,
Եւ ի հաստատուն երիվարէն,

Եւ յասպազէն վառելոյն,
Յանշարժ սպառազինէն՝
Համարեցաւ, կշռեաց զնա ի միտս իւր
Իբրեւ զլեւոն մի բարձր զանմատոյց:

Բաւ., Ե. 37

Բերենք մի հատված ևս Մարդայեռ Գղակի սպանության գրվագից:
Պապ թագավորը հրամայում է ընթրիքի ժամին պատմուճան հագցնել
նրան:

Եւ ագուցին նմա գրատս և վարտիս:
Եւ էր հանդերձն անհեղեղ մեծութեամբն.
Ձի խորշ զխորշիւ իջանէր,
Մինչ զի ոչ կարէր հանդերձել զանձն իւր,
Ձի պատեաց զնա մեծութիւն հանդերձոյն:
Եւ ագուցեալ զպատմուճանն մեծ,
էաժ զգօտին ընդ մէջ իւր՝ զորմէ թուրն կախէր.
Եւ սուսեր ընդ մէջ ածեալ,
Եւ խորշ ի գօտոյ գրատիցն իջեալ,
Ձթուրն և զսուսերն ծածկէր:
Իսկ զվարտիսն զգեցեալ, և մոյկս ագուցեալ,
Եւ զնրանն յազդեր կապեալ,
Եւ ի վերայ նրանին՝
Խորշն ի վարտեացն իջեալ,
Անկեալ ի վերայ նրանին,
Ծածկեալ մինչև ի սրունսն:
Եւ ոչ ինչ իմացաւ Գղակ,
Թէ այն մեծութիւն հանդերձոյն՝
Չարոյ նորա իցէ ա'յն:
Իսկ յինն ժամ աւուրն կոչեցին զԳղակն, և ասեն.
«Կոչին զքեզ յընթրիս ի ներքս յարքունիս»:
Իսկ յորժամ մուծին ի փող տանցն՝ յորում արքայն էր,
Եւ էր փողն ընդ երկար,
Բազում երգս լոյսիշուցս էր թողեալ,
Եւ տանէին զնա ընդ ա'յն.
Կայր շուրջ սպարակիրն փակեալ սակրաւորքն,
Եւ զերդս ամենայն լուսոյն ծածկէին:
Ապա մտեալ շուրջ զնովաւ ի տեղւոյն՝
Ձդձգէին զնա սպարակիրքն:
Իսկ նա թէպէտ տանէր ձեռն ի զէն,
Ի խորշխորշան հանդերձիցն,
Պատատեւո'ցն՝ զոր էր զգեցեալ,

Ոչ զմի զէն ոչ կարաց գտանել:
 Ապա զի էր ինքն Գղական
 Այր մեծ և անձնեայ, քաջ հարուստ ոսկերօք,
 Սակայն ասպարակիր մարդկանն պատեցին զնովաւ,
 Եւ բարձին զնա վերըմբարձ:
 Եւ տանէին զնա մինչև ի դուրս տաճարին յարքունի:
 Իսկ իբրև հտես թագաւորն թէ անդր տանին,
 Ասէ. «Մի՛ այսր, մի՛ այսր.
 Այլ մութէք զգա ի տուն պատմութեանս:
 Քանզի ի փոզին զօրք սպարակրացն մութին զնա ի ներքս,
 Ի տունն պատմութեանս՝ կապեալ ձեռս յետս,
 Այսինքն՝ ուր թագ արքունի դնէին:
 Եւ անդէն խօսել սկսաւ Գղական և ասէ.
 «Ասացէ՛ք ցարքայ, գոգէ՛ք,
 Ես այս մահու արժանի էի.
 Բայց քեզ արժան էր զիս ի հրապարակի սպանանել,
 Եւ ոչ ի տան թագաց սպանանել,
 Եւ զքո թագդ արեամբ շաղախել:
 Եւ զայս միայն ժամանեաց ասել:
 Եւ անդէն ի վանսն պատմութեանս փողոտեցին զնա:
 Եւ հատին զգլուխ նորա,
 Եւ հանին, հարին ի նիզակի,
 Եւ կանգնեցին ի հրապարակին արքունի:

Բուզ., Ե. 6

Տիրանի ճարտուկ ճանճկեն ձիու նկարագիրը բերված է վերևում:

4. Բնավորությունները:— Գործող անձերի ներքին հատկությունները
 ի նկարագիրը լինում է սովորաբար մակդիրներով: Դրանցով միաժա-
 մանակ երևում է նաև վիպասանի վերաբերմունքը դեպի գործող անձը և
 նրա արարքը, թե ինչպես է նա արժեքավորում գործող անձին և նրա
 արարքը: Այսպես՝ Շառազործն Մերութան, «Մերութան վատանշան»,
 կամ Տիրանին մատնող Փիսակին տրված մականունները՝ «մոլեկան»,
 անօրէն, կատաղախօս, շնաբերան, շորիկ, շոգմոգ, տիրանենդ, տիրա-
 դրութ, տիրասպանու, տիրամատնիչ»։ կամ՝ «Սէզն Տրդատ», «քաջ ա-
 րանցն, աշխարհաշէնն խոսրով», «Արշակ քաջ», «մանուկ բանսեր-
 թով»։

Եւ էր նա [Վարազդատ] մանուկ յաւուրց,
 Լի արութեամբ, կորովի ձեռօք,
 Քաջ սրտիւ, ի մտաց թեթև,
 Մանկաբարոյ, տղայահասնաւոր, մանկամիտ:

Բուզ., Ե. 34

Գործող անձերի բնավորութիւնն և նրանց հոգեկան վիճակը պարզը-
վում է գլխավորապէս նրանց արարքներով և խոսքերով: Այս նկատ-
մամբ նրանք,—ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար և ինչպես նյութից իրե-
նից բխում է,—բաժանվում են երկու խմբի—հայեր և պարսիկներ,
որոնք իրար հակառակ են: Պարսիկները բնորոշվում են իբրև շարակն,
հաշաղկոտ, շարաբարո, նենգ, դառնացող, շար աղգ-

...Վասն շարակնութեան, յաշաղանաց,
Չարաբարութեան, նենգութեանն աղգին պարսկաց...
Վասն դառնացող շար աղգին,
Չարութեանն դառնացող աղգին:

Բուգ., Գ. 20

Նրանց զորավարները, որ հարձակվում են Հայաստանի վրա կոտորե-
լու համար, բոլորն անկամ մարդիկ են: Երևում են միայն թագավորները՝
Արտաշիր, Ներսէս, Շապուհ, իսկ իշխաններին՝ Անակ, Շապուհ-Վարազ:
Այդ մարդիկը բոլորը դավադիր են. սեր ու բարեկամութեան պատրվակի
տակ աշխատում են

Հնար գտանել, մարթել ճանապարհս,
Մեքենայիւք գայթակղութիւնս դնել՝
Որսալ, ըմբռնել զարքայն Հայոց:

Եվ այդպես էլ վարվում են. Արտաշիրն Անակի ձեռով դավադրու-
թյամբ սպանել է տալիս խոսրովին. Ներսէսը Վարազ-Շապուհի ձեռով
գերում է Տիրանին, և Շապուհն Արշակին է խաբեությամբ բռնում: Նրանք
միշտ աչք են տնկել Հայաստանին, ավերելու և կողոպտելու Հայոց աշ-
խարհը:

Հայերն, ընդհակառակն,—եթե դավաճաններ չեն և պարսիկների
կողմն անցնող,—միամիտ են, պարզամիտ, նույնիսկ թեթևամիտ, սրտա-
բաց ու հյուրընկալող են, պարսիկներից կասկածոտ, բայց և խաբվող ու
վնասվող: Նրանք օտար երկրի աչք դնող չեն, բայց և իրենց երկրի քաջ
պաշտպան են: Հայ զորքը դժվարանում է նույնիսկ մի փոքր երկար մնալ
օտար աշխարհում.

Զի լաւ հաշուէին զմեռանելն
Առաւել քան զյամելն յօտար աշխարհին...
Իսկ Արշակ և ամենայն զօրք իւր
Տաղտապէին երթալ զհեռի ճանապարհն.
Զի ամենայն ոք յանձնիր տուն,
Յիւրաքանչիւր տեղի,
Զօրէն բարուց Հայաստան մարդկան անձկացեալ էին:

Բուգ., Դ. 20

Հայերի կողմից որոշ գծագրված դեմքեր են Տրդատը, Արշակը, Վասակը, Մուշեղն ու Մանուելը, Փառանձեմն և ուրիշները: Շեշտենք միայն մի գիծ, որի մեջ վիպասանն ուժեղ կերպով հակադրում է հայ և պարսիկ հերոսներին: Մինչ Շապուհը կամենալով «թշնամանս առնել (= անարգանք հասցնել) ազգին աշխարհին Հայոց և թագաւորութեանն»՝ անասելի կերպով անպատվում է Հայաստանի թագուհի Փառանձեմին և շափազանց անարգ կերպով է վարվում հայ ազատների կանանց հետ (Բուզ., Դ. 55, 58), Մուշեղն, ընդհակառակն, գերելով Պարսից տիկնանց տիկնոջը և Շապուհի բոլոր կանանց, պատվավոր կերպով ետ է ուղարկում նրանց իրենց ամուսնուն (Բուզ., Ե. 2), ինչ որ և հետագայում առիթ է դառնում նրա սպանվելուն:

5. Ոճը:— Մեր երկրորդ հին վեպի ոճի մասին լիովին ճիշտ գաղափար չենք կարող կազմել, քանի որ ամբողջական իսկական բնագիրը չունենք և չենք էլ կարող ասել, թե Ագաթանգեղոսն ու Բուզանդը որչափով բառացի են օգտված իրենց իմացած և ուրիշներից լսած գուսանական երգերից ու պատմվածքներից: Բայց և այնպես, ինչպես երեւում է, Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ շատ բան բառացի բերված կա այնպես, ինչպես բերանացի կպատմեր ինքը գուսան-վիպասան Բուզանդը: Այս պատճառով բանահյուսական տարրերը, ինչ որ ոճին և ոտանավորին է վերաբերում, բավական տեղ ունեն նրա գրքի մեջ: Նույնը պակաս չափով նաև Ագաթանգեղոսի վիպական մասի մեջ, Հինց սրանից է առաջանում Բուզանդի գրքի ոչ միայն բովանդակության, այլև ոճի առանձնահատկությունը մեր հին մատենագրության մեջ:

Ամեն քիչ ու շատ հմուտ ընթերցողի համար զգալի է, որ Բուզանդի լեզուն սովորական հին գրական հայերենը, գրաբարը չէ: Դա ունի «ժողովրդական ոգի»։ Թեպետ «բազմաբառ» է, լի կուտակումներով, և հաճախ անկանոն և ավելորդաբան ու անկապ նախադասություններով, բայց բնական է, հեշտ հասկանալի, ընտանի և հարազատ, լի արդի աշխարհաբարի դարձվածներով: «Ամենայն ինչ բնական է, առանց արվեստի և արվեստականության և հարկ է ըսել՝ հոն լոկ բնությունն է խոսողը: Վերջապես լեզվովը խորին հայկաբան, քերականական տրամաբանությամբ՝ ճշտիվ ռամիկ, ոճովն՝ արեւելյան»²: Ոճի այս հատկությունը ծագում է, բնականաբար, ավանդական բանահյուսությունից, որ Բուզանդի համար ծառայել է իբրև աղբյուր:

Փավստոս Բուզանդ հեղինակի կարծեցյալ օտարազգիության մի նշան համարել են այն, որ նա իր գրած Պատմության մեջ իբրև երբեք չի գրում «աշխարհս Հայոց»: Նախ՝ սխալ է այդ. Բուզանդի գրքի մեջ թեպետ սակավադեպ, բայց կան Պատմագրի կողմից գործածված՝ «աշխարհս Հայոց», «երկիրս Հայոց»: Ապա հայտնի է, որ ավանդական վեպը հենց՝

2 Ա. Այտեյան, Բնական քերականություն, ներածություն, էջ 59, այլև էջ 63—118՝ ժողովրդական ձևերի ու դարձվածքների մասին:

համարվում է ամենից ավելի օրինկտիվ կամ, ինչպես պսոմ՝ են, անանձն, անդեմ երկ, այսինքն՝ դրա մեջ հանդես չի գալիս կամ հազվագեպ է երեւում վիպասանի դեմքը: Պատմվածքը չի արվում առաջին դեմքով: Ուստի եթե Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ առաջին դեմքով գործածությունները սակավաթիվ են և որ այդ գրվածքի մեջ չի երևում հեղինակի դեմքը կամ շատ քիչ է երևում, այդ հենց ցույց է տալիս, որ նրա գրքի մեջ բավական հարազատությամբ օգտագործված են վիպական աղբյուրները, լինին սրանք հերոսական վեպը, թե եկեղեցական զրույցները:

Վիպական ոճի էական հատկություններից մեկն էլ այն է, որ վիպասանները պատմում են ինչպես ականատեսներ, հիշելով տեղերի ու մարդկանց անունները: Նրանք հաջորդաբար ստեղծում են և սիրով ու դանդաղ պատմում են մանրամասնություններ և այնպիսի հանգամանքներ, որ մեզ համար երկար ու ձիգ են, բայց վիպական ժամանակի պարզամիտ ունկնդիրների համար գրավիչ են եղել: Այդպիսի վիպական կենդանի պատկերներով զարդարված են այս վեպի գրեթե բոլոր դրվագները: Այդ մանրամասնությունների մեջ մեկ-մեկ նկատվում են, ինչպես ասել են, «խիստ անպարկեշտ տեսարաններ», որ նույնիսկ «լիտիություն» են, համարել: Այսպես է, օրինակ՝ Մերութանի խոսքը.

Եւ խնդալից եղեալ՝ ասէր,
Պարծելով առաջի իւրոց զօրացն,
Թէ՛ «Վաղիւ յայս ժամ
Իմ կալեալ կապեալ ընկեցեալ զՄանուէլն,
Եւ յանդիման նմին
Զկին նորա Վարդանոյշ խայտառակեալ իցէ»:

Բուզ., Ե. 43

Այսպես են նաև այն տեսարանները, որոնցով Շապուհն անպատվում է Փառանձեմին և աջնվականների կանանց: Այն դարաշրջանում, երբ ապրել են վիպասանները, ամեն մի՝ այժմ անպարկեշտ համարված բան ասում պատմում էին առանց դրա մեջ որևէ անթույլատրելի բան տեսնելու, ինչպես որ այժմ էլ մեր պարզամիտ գյուղացիների մեջ, նույնիսկ կանանց մոտ, ամեն ինչ պատմվում է իր անուամբ: Այսպես և Մանուելը բազմության առաջ, թաղուհու ներկայությամբ, մերկանում է և իր մարմնի սպիները ցույց տալիս. «զի յառնի յանդամսն առելի քան զլիսուն սպիկայր վիրաց, և զայն անդամ բացեալ՝ առաջի ամենեցուն ցուցանէր» (Բուզ., Ե. 44): Այսպիսի մի քանի հատվածներ կան նաև «Սասնա ծռերի» մեջ:

Այս վիպական ոճին հատուկ են կրկնությունն և շափազանցությունը: Վիպական կրկնությունը կամ «կրկնության ոճ» ասածն առաջ է գալիս ոչ միայն նույնաբանությամբ, նույն կամ համանիշ բառերի կրկնությամբ, որ երբեմն առանձին ճոռոմաբան հեղինակներն էլ սիրում են կի-

բառել, այլ նաեւ նույն և նման հատվածների ու բանաձևերի, մակդիրների, կամ արտահայտութիւն ձևերի կուտակումով, կամ թե միևնույն միտքը հեղհեղվում է զանազան խոսքերով: «Պարսից պատերազմը», մանավանդ Բուզանդի մեջ, լի է այսպիսի ոճական հատկութիւններով, որ կարելի է տեսնել վերևում դրված կտորների մեջ: Բերենք այստեղ մի քանիսը միայն:

Եւ չգոյր թիւ բազմութեան հեծելազօր զնդացն,
Եւ ոչ համար շերտաւոր հետեակ զօրուն.
Ձի և ինքեանք զինքեանս,
Ձիւրեանց զօրսն թուել ոչ կարէին...
Եւ ելին, լցին, ծածկեցին զամենայն երկիրն Հայոց.
Քանդեցին, գերեցին, առ հասարակ աւերեցին.
Սփռեցան, տարածեցան զսահմանօք...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին...
Եւ լնուին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամք մեռելոց.
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ
Երթայր արիւնն անհնարին:

Բուզ., Գ. 7

(Վերջին տողը հմմտ. «Սասնա ծռեր».)

Արնէ խեղեղ ելաւ, էնոնց լեշեր տարաւ):
Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
Ձի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
Ձի էին իբրև զաստեղս երկնից,
Եւ իբրև զաւազ առ ափն ծովու.
Ձի եկեալ էին անթիւ փզօք և անչափ զօրօք:

Բուզ., Գ. 8

(Հմմտ. «Սասնա ծռեր».)

Քանի մ'աստղ երկինք կա,
Մարմնելիք ընցկուն չաղըր—խելաթ ածի մընչ դաշտին):

Ինչպես տեսանք, «Պարսից պատերազմի» մեջ հերոսների գաղափարականացումը կատարվում է նրանց արարքների չափազանցումով և նույնի, նույն սյուլփետների ու մոտիվների կրկնությամբ: Ոճի նկատմամբ՝ դրան համապատասխան են չափազանցությունն ու կրկնությունը: Ժամանակի ունկնդիրները իրենց պրիմիտիվ մտածությամբ չէին խորշում թե՛ բովանդակության և թե՛ ոճական կրկնությանից ու միակերպությանից,

այլ, ընդհակառակն, ինչպես երեխաները, նույնիսկ սիրում էին այն՝ Ուստի և վերևում հիշված ոճական հատկությունները գտնում ենք ընդհանրապես նաև ուրիշ ազգերի ժողովրդական վեպերի մեջ իբրև մնացույթ ձևեր:

6. Ուտանավորը:— Թեպետ պատմագիրները (Բուզանդ և Ագաթանգեղոս) մեր երկրորդ հին վեպի իսկական բնագիրը ճշտությամբ չեն բերել, բայց, ինչպես վերևում ասվեց, կան մոտավորապես բառացի կտորներ, ուստի և ոտանավորը դեռ տեղ ունի նրանց գրքերի մեջ, կամ ճիշտ ասած, վեպի ոտանավորներն ամբողջությամբ չեն վերածված արձակի: Զափածոյությունը պարզ երևում է նրանց շատ տողերի մեջ: Ուտանավորի չափը նույնն է, ինչ որ նաև մեր բաղմաթիվ հոգևոր երգերի և Վիպասանքի մեջ, այլև «Սասնա Մռերի» ու վիպական երգերի³: Այստեղ պետք է նկատել միայն, որ, ինչպես մեր հին բանաստեղծության մեջ ընդհանրապես, նույնպես և հին վեպերի մեջ «Զ» նախդիրը բաղաձայնից առաջ և «Ն» հոգը բաղաձայնից հետո ու հաջորդ բաղաձայնից առաջ, և «Բ», «Ս» հոգնակի վերջավորությունները կարող են և վանկ համարվել և չհամարվել: Բացի այդ՝ Բուզանդի ձեռագիրների մեջ կան բաղմաթիվ այլընթերցվածներ, որոնց մեջ ոտանավորն ավելի ուրիշի է: Պետք է ասել նաև, որ այս վեպի չափածոյությունն առաջին անգամն է նկատվում և գրվածքն առաջին անգամ տողատվում այս աշխատության մեջ: Ապագայում, երբ ձեռագիրների այլընթերցվածները համեմատված և տպագրված կլինեն, բանաստեղծական կտորների տողատումն ավելի աջողությամբ գլուխ կգա:

3 Մ. Արեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1933, էջ 365—380,

ԴԱՍԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Մ Ո Վ Ս Ե Ս Խ Ո Ր Ե Ն Ա Յ Ի

1. Կենսագրական:— Հայոց գրականության առաջին հռչակավոր մատենագիրն է Մովսես Խորենացին, շատ կարդացված, սիրված ու փառաբանված, շատ էլ դատափետված: Նրա անունով մնում են մի շարք երկեր¹, որոնցից ամենահայտնին է նրա «Հայոց Պատմությունը»²: Կենսագրական տեղեկություններ նրա մասին ունենք միայն նրա այս աշխատությունից:

Սրա Գ. գրքի 61-րդ գլխի վերջում նա պատմում է, թե Եփեսոսի ժողովից (431 թ.) հետո թարգմանիչները Կոստանդնուպոլսից վերադառնալիս՝ բերում են «զատոյգ օրինակս Գրոց»։ Սահակն ու Մեսրոպը, — ասում է նա, — այդ որ ստացան, «դարձեալ թարգմանեցին զմի անգամ թարգմանեալն փութանակի, հանդերձ նոքօք [= աշակերտներով] վերստին յօրինեալ նորոգմամբ»։ Այա ալեւացնում է. «Բայց քանզի անգէտք էին մեքումս առուեստի՝ ի բազում մասանց թերացեալ գործն գտանէր. վասն որոյ առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ զմեզ առաքեցին յԱղեքսանդրիայ, ի լեզու պաւնծայի, ի ստոյգ յօդանալ ճեմարանին վերաբանութեան»։ Հաջորդ 62-րդ գլխի մեջ, որի վերնագիրն է «Ե վարդապետսն, յինքն և ի ճանապարհորդութիւն ուսմանն, օրինակաւ երկնային զարդու», գրում է. «...մեք յաւետախաղաց շնորհիւ ցոլացեալ յիմանալի ճառագայթից հոգևոր հարցն [այսինքն՝ Սահակի և Մեսրոպի], ըստ հարաւային մասանցն պարայածեալք՝ յնդեսացուցն հասանէաք քաղաք. թեթեակի ընդ խորս դիւանին նաւեալ՝ անցաք ի սուրբ տեղիսն երկրպագել, և մնալ

¹ «Մովսիսի Խորենացոյ մատենագրութիւնք», Վննտիկ, 1843. Պատմութիւն Հայոց (էջ 1—277), Թուղթ առ Սահակ Արծրունի (էջ 283—296), Պատմութիւն Հովհաննիսանց (էջ 297—325), Յաղագս Վարդապետին (էջ 326—333), Յաղագս Պիտոյից (էջ 339—361), Աշխարհացոյց (էջ 583—616)։

² «Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց», բազմաթիվ ձեռագիրների բաղադատութեամբ, աշխատութեամբ Մ. Արեղյան և Ս. Հարությունյան. քննական հրատարակություն ընդարձակ «Ծառաշաքանով», Տփղիս, 1913. էջ ԾԳ—ԿԲ Մատենագրութիւն—տպագրութիւններ, թարգմանութիւններ, քննութիւններ և ուսումնասիրութիւններ։

վայրկեան ի Պաղեստինացոց հրահանգս: Եւ այսպիսեաւ սաղապանմիւ մտաք յնդիպտոս, յաշխարհն համբաւատենչ»: Ապա նկարագրում է Եգիպտոսն և Ալեքսանդրիա քաղաքը, ուր ասում է վերջում,— «ոչ խնդրել հրաման պատասխանելոյ ի սանդարամետէն Պորդէիադայ, ալլ ուսանել զգօրութիւնս պէսպէս իմաստից ի նորն Պղատոնէ, յիմն ասեմ վարդապետէ, որում ոչ անարժան գտայ աշակերտ, և ոչ անկատար վարժմամբ ի յանգ ելեալ առուեստից՝ ինքնացայ»: Վերադարձի համար գրում է. «նաեւ յԵլլադայ կամելով՝ յիտալիա բռնութեամբ անկաք հողմոց. և ողջունեալ ի հանգիստ սրբոցն Պետրոսի և Պաւլոսի, և ոչ բազում ի Հռովմայեցոցն կացեալ քաղաքի, անցանելով ընդ Ելլադայ յԱտտիկէ, սակաւ ինչ մնացաք յԱթէնս: Եւ ի կատարել ձմերայնոյն՝ դէմ եղեալ ի Բիւզանդիոն ելանել, փափագելով մերոց հայրենեացն»:

Թե ե՛րբ է Մ. Խորենացին գնացել ուսանելու և ե՛րբ է վերադարձել հայրենիք, այդ մասին նա տեղեկութիւն չի տալիս: Վերջին 68-րդ գլխի բովանդակութիւնից իմացվում է, որ նա վերադարձել է Սահակի ու Մեսրոպի մահից հետո. Սահակը վախճանվել է 439 թ. սեպտեմբերի 7-ին, իսկ Մեսրոպը՝ 440 թ. փետրվարի 17-ին: Ուրեմն այս թվականից հետո է նա վերադարձել: Իսկ ուսման գնացել է նախքան նրանց մահը, ուրեմն 439 թ. սեպտեմբերի 7-ից առաջ: Եվ որովհետև Նփեսոսի ժողովից հետո թարգմանիչների ի Հայաստան վերադարձը և Ս. Գրքի երկրորդ անգամ թարգմանումը կտեւեր մի երեք-չորս տարի, ուրեմն Մ. Խորենացին ուսման պիտի գնար մոտավորապես 435 թվականին³, Ննթադելով որ նա արտասահման ուսման գնալիս պիտի լիներ մոտ 20—25 տարեկան, ուրեմն ծնված պիտի լիներ մոտավորապես 410—415 թվականների մեջ:

Մինչ այդ՝ Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտները գնացել էին ուսման և թարգմանութիւն անելու Նդեսիա և Կոստանդնուպոլիս քաղաքները: Որ այժմ նրանք իրենց աշակերտներին Ալեքսանդրիա են ուղարկում, դրա պատճառը հասկանալի է: Վաղուց արդեն Ալեքսանդրիա քաղաքը դարձած էր ուսման կենտրոն: Պտողեմեոս Ա-ի (323—285 մ. թ. ա.) ժամանակից ի վեր՝ այնտեղ կենտրոնացած էր հունական դպրութիւնը՝ Սերապիոնի հայտնի մատենադարանով, հովանավորվում էին գիտութիւն-

³ Յիդ. Կ. Կոնիբերը բերելով Ալեքսանդրիայի նկարագրից հետևյալ հատվածն՝ «Եւ մետասաներորդի նորին Տուբի՝ յայտնութեան Տեառն կատարի տօն... և ոչ զոհել չար դիւին Սարապեայ, ալլ զՔրիստոսի զարինն մատուցանել պատարագ» (Գ. 62), գրում է. «Ասի, ուրեմն, կտոր մըն է, որ կրնար գրուիլ այնպիսի ժամանակ մը, երբ Ալեքսանդրիոյ մէջ կը յիշուէր տակաւին Սերապիսի պաշտօնը, և երբ Յայտնութեան տօնը տակաւին նոր տարւոյ սկզբան ամենամեծ տօնն էր: Արդ Սերապեայ մեհեանը կործանեցաւ 418-ին Յ. Ք., իսկ 440-ին հաստատուեցաւ ծնունդն իբրև տօն՝ դեկտ. 25-ին, և քիչ մ' ետքն ամենէն ուշ՝ արևմուտք ճամբորդող մը չէր կրնար այնուհետև Յայտնութեան տօնն իբրև նոյն տեղեաց նորոյ տարւոյ ամենէն մեծ տօնը նշանակել: Ուրեմն կը մնայ հետեցնել, թէ այն մատենադիրն որ Խոր. Գ. Կթ գլուխը գրած է՝ Ալեքսանդրիա այցելած է 416 և 440 Յ. Ք. տարիներու միջոցին»: «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1893, էջ 380:

ները և ծաղկում: Հոռմեական պետութեան մեջ էլ արդեն դա համարվում էր երկրորդ մայրաքաղաք և գիտութեան, փիլիսոփայական ուսման և ընդհանրապես մտավոր առաջադիմութեան նկատմամբ առաջին տեղն էր բռնում: Քրիստոնեական ուսման նկատմամբ էլ Ալեքսանդրիան ուներ մեծ անցյալ: Այնտեղից դուրս էին եկել նշանավոր քրիստոնյա գիտնականներ, Ալեքսանդրիան «Արիոսական վեճերի ժամանակ երկար կռիվներից հետո՝ կարողացել էր իր վարդապետութիւնն ընդունելի դարձնել ամբողջ քրիստոնեական եկեղեցու մեջ»: Դրանով այս քաղաքի եպիսկոպոսական աթոռն առաջնակարգ դիրք էր զբաղել Արեւելքում հակառակ Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսներին⁴: Կյուրեղ Աղեքսանդրացու (412—444 թ.) օրով Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոսութիւնն իր ուժի գագաթնակետին էր հասել և մեծ դեր էր խաղում նաև հենց Սահակի ու Մաշտոցի կյանքի վերջին տասնամյակում, երբ Մ. Խորենացուն և իր ընկերներին ուղարկում են այնտեղ: Այդ քաղաքի եպիսկոպոս Կյուրեղ Աղեքսանդրացին էր կռիվ սկսել Կ. Պոլսի պատրիարք Նեստորի դեմ և վերջը գլուխ բերել Նիքեոսի ժողովը: Սահակն ու Մաշտոցը լավ տեղյակ էին Նիքեոսի ժողովի առթիվ տեղի ունեցած անցուղարձին: Հայտնի է, որ Ն. Կողբացին այդ մասին Կ. Պոլսից նամակ է դրել Մաշտոցին: Կորյունը հաղորդում է, թե «սինհոդոսական հայրապետները» գրում են Սահակին ու Մաշտոցին Թեոդորոսի [= Թեոդորոս Մոպսուեստացի] ի Հայաստան մուտք գործած գրքերի մասին: Մ. Խորենացին ինքը (Գ. 61) Նիքեոսի ժողովի մասին գրելուց հետո՝ ավելացնում է, թե այդ ժողովից հետո Սահակին և Մեսրոպին գրում են «Կիւրեղ Աղեքսանդրացի և Պրոկղոս Կոստանդնուպոլսի և Ակակ Մելիտինեայ եպիսկոպոսք, ղգուշացուցանելով ղնոսա. քանզի լուան, եթէ ոմանք ի չարափառացն աշակերտաց առեալ զգիրսն Թէոդորոսի Մամուեստացույ [= Մոպսուեստացի], ղվարդապետին Նեստորի և զաշակերտին Թէոդորի՝ գնացին յաշխարհն Հայոց»: Մ. Խորենացու գրածը ստուգվում է նրանով, որ Պրոկղի և Ակակի թղթերը և նրանց պատասխանները Սահակից և Մաշտոցից՝ մնացել են⁵: Նմանապես հավաստի է անշուշտ և Կյուրեղ Աղեքսանդրացու մասին գրածը: Այսպիսի պարագաներում շատ բնական է, որ Սահակն ու Մեսրոպն աչքերը դարձնեին դեպի Ալեքսանդրիա և վճռեին իրենց աշակերտներին ուսման համար ուղարկել նաև այն քաղաքը, ուր այդ միջոցին եպիսկոպոսական աթոռն ուներ Կյուրեղ Աղեքսանդրացին:

Ի՞նչ ուսում է ստացել Մ. Խորենացին: Նրա առաջին ուսուցիչները եղել են Սահակն ու Մաշտոցը. սրանք են լուսավորել նրան իրենց «իմանալի ճառագայթներից», այսինքն իրենց մտավոր լուսավորութիւնից: Այդ ուսումը եղել է, անշուշտ, Ս. Գրքի և որոշ կրօնական գիտելիքների

⁴ Երվանդ վ. Տեր-Միքայայեց, *Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն*, էջ 140-141, էջ 295:

⁵ «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 1—21:

ծանոթություն, հայերեն ու հունարեն, անպայման և աստիճանաբար լեզուներ, հավանորեն և պարսկերեն ըստ ժամանակի պահանջի: Բայց որ գլխավորն է՝ նրանք իրենց աշակերտի մեջ զարթեցրած են եղել ուսման մեջ կատարելագործվելու մեծ սեր ու ձգտում: Բն ի՛նչ են արել Մովսեսն ու իր ընկերները Եդեսիայի գիվանում և ի՛նչ են եղել Պաղեստինական «հրահանգները», այդ հայտնի չէ: Բայց որոշ կարող ենք ասել, որ Ալեքսանդրիայում նա հմտացել է հունարեն լեզվին, սովորել է «արվեստները», որ են՝ քերթողական, ճարտասանական և քերականական արվեստները: Մ. Խորենացին կոչվում է սովորաբար «քերդող» և «քերդողահայր»: Ուրեմն նա ոչ միայն լրիվ յուրացրած պիտի լիներ այդ արվեստը, և քերդողության մասին հայտնի դարձած, այլև այդ արվեստն առաջին անգամ Հայաստան մտցրած, դրա համար և «քերդողահայր» մականվանն արժանացած: Նա սովորել է նաև զգոցութիւնս պէսպէս իմաստից»: Այս «իմաստ» բառը թարգմանություն է հունարեն սոֆիա բառի, որ նշանակում է՝ իմաստություն, գիտություն, բարձրագույն գիտություն, որ ձգտում էին ստանալ փիլիսոփաները— իմաստասերները: Պեսպես «իմաստներին»— գիտություններին մեջ առաջին տեղը բռնում էր, հարկավ, հունական իմաստասիրությունը, փիլիսոփայությունը, դրա համար և նա իր ուսուցչին գովելով անվանում է «նոր Պղատոն»: Նա, ինչպես իր Հայոց Պատմությունից երևում է, ծանոթացած է եղել նաև հունական գրականությանը, առասպելաբանությանը, կարգացած հույն բանաստեղծների, պատմագիրների գրվածքները: Նա շատ անգամ հիշատակում է հույն նշանավոր հեղինակներ, որոնց գրվածքները, սակայն, ոչ բոլորը կարդացած պիտի լիներ Ալեքսանդրիայում, այլև մասամբ նաև Հայաստանում, և նույնիսկ նրանց թարգմանությունները: Բայց հաճախ տեղեկություններն առնում է ոչ բուն աղբյուրներից: Արտաքին ուսման հետեւելով հանդերձ՝ նա միաժամանակ շարունակել է կատարելագործվել նաև եկեղեցական ուսման և գրականության մեջ: Լավ ծանոթացել է, անշուշտ, նաև երկերին Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, որ, ինչպես ասվեց, ժամանակի նշանավոր հեղինակն էր, ուղղափառության ներկայացուցիչ: Նրա բազմաթիվ երկերից շատերը թարգմանված են և հայերեն, մասամբ հետագա դարերում. բայց կան և հնագույն թարգմանություններ, որոնց ձեռնարկած պիտի լինեն հենց Խորենացու օրով, գուցե նրա և իր ընկերների ձեռով Ալեքսանդրիայում: Այսպես այս քաղաքում նա ձեռք է բերել գիտությունների մեծ հմտություն և բազմակողմանի գիտական պատրաստություն, կամ, ինչպես ինքն իսկ այդ մասին հայտնում է, «ամենիմաստ արուեստ և կատարելագոյն յարմարութիւն» (Գ. 68), և «ոչ անկատար վարժութեամբ» ավարտելով արվեստները՝ «ինքնացել է», ասում է նա, այսինքն՝ անկախացել է ուսուցչից՝ հանդիսանալով նրա՝ «ոչ անարժան աշակերտը»:

«Երկայն ճանապարհներ» կտրելուց հետո՝ մեծ ոգևորությամբ շտապում են Բիզանդիոնով վերադառնալ հայրենիք և իրենց «արուեստը»

գործադրել, բայց հասնում են այն ժամանակ, երբ վախճանված էին իրենց հովանավորող և առաջ քաշող Սահակն ու Մեսրոպը։ Նրանց ընդունող, քաջալերող և նյութական օգնություն տվող չի լինում։ Պարզ երևում է, որ Մ. Խորենացին և իր ընկերները եղել են ժողովրդի աղքատ դասի մարդկանցից, «որոց վտանգ և աղքատություն սեպհական է», — գրում է ինքն իր և իր ընկերների մասին (Բ. 92)։ Դրա համար և նա բողոքում է՝ գրելով. «Ո՛վ ոք ի ձեռք թողակա յաղագս մեր... ո՛վ ոք ի գալն մերում հանգիստ, ո՛վ ոք տուն կամ օթանոց մեզ պատրաստեաց» (Բ. 92)։ Ոչ միայն չեն օգնում նրանց, այլ, ընդհակառակն, նրանց ուսումը չեն հարգում, նրանց վրա ծիծաղում են, նրանց ծաղրում են։ Ոչ ոք չի սանձահարում, լռեցնում տգետների, ուսումնատյացների շար լեզուները։ Եվ այդ շափազանց շատ վրդովում է Մ. Խորենացու հպարտ սիրտը։ Նա անըսփոփ ողբալով կանչում է. «Ո՛վ այսուհետև զմերս յարգեսցէ դուսումն. ո՛վ ուրախասցի ընդ յառաջագիմութիւն աշակերտիս, մասամբ յաղթահարեալ յորդույս» (Գ. 68)։

Այս վիճակը միայն Մ. Խորենացունը չի եղել, այլ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին բոլոր այն մարզկանցը, որոնք հունական ուսում էին ստացած, աշխատում էին թարգմանություններ անելով՝ հունական գիտությունը պատմաստել հայերի մեջ։ Սխալ է նրանց «հունասեր» անվանել իբրև հունական, այսինքն հռոմեական պետական քաղաքականության կողմնորոշում ունեցողներ։ Նրանք «հունասեր» էին միայն իբրև հունական գիտության սիրողներ. թե չէ՝ նրանք հետևում էին ազգային հայկական կողմնորոշման, սկսած Մաշտոցից և սրա ժամանակից։ Բայց և այնպես՝ նրանք արհամարհվում և նույնիսկ հալածվում էին պարսկական կողմնորոշում ունեցողներից։ Ղ. Փարպեցին իր «Թղթի» մեջ այդպիսի հալածվածներից մի քանիսի անունը տալիս է, նրանց թվում և փիլիսոփոս Մովսեսի։ Նրա հունարենի ձևով «փիլիսոփոս» մականունից երևում է, որ նա եղել է հունարան դպրոցի հեղինակ։ «Փիլիսոփա» բառն այս ձևով՝ ասորերենից է անցել հայերենին։ Նրա մասին Փարպեցին գրում է Վահան Մամիկոնյանին (էջ 202). «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս, որ արդարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաղաքակից. ո՛չ ապաքէն ի տեղուջէ ի տեղի արեգեանդ Հայոց հալածական արարին։ Ո՛չ զլուսաւորիչն և զտգիտահալած զգրեանն նորա՝ առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս կոչէին. և այլ բազում ինչ իրօք թշնամանեալ՝ յետոյ ապա յաղագս այլոց ամօթոյ՝ զխաբէական զեպիսկոպոսութիւնս նման դեղոց մահու արբուցեալ սրբոյն՝ հեղձուցին։ Որոյ ի ժամ վախճանին զի՛նչպիսի ահաւոր նզովս գրով ի վերայ գլխաւորաց քահանայութեանգ ասացեալ է՝ ձեզէն իսկ գիտէք տեղեկացեալք»։

«Փաթաղ-իկէս» ասորերեն բառը բացատրում են Շաղճատ, աղավաղված, ապականված, թյուր» նշանակությամբ։ Այգպես անվանել են փիլիսոփոս Մովսեսի գրքերն անպայման դրանց հունարան լեզվի համար. տգետ արեղանները ոչ միայն դրանց նորաձև լեզուն, այլև բովանդակու-

թյունից էլ բան չէին հասկանալ։ Ուստի և նրանք հակառակ, դեմ էին ծընում նրանց «առողջ ուսման», որ բերում էին դրսից, նրանք ծաղրում էին Մովսես Խորենացուն, արհամարհում նրան իբրև այնպիսի մեկի, «որ ոչինչ պիտանացու ունիցի արուեստ»։ Դա տգետ պարսկասերների պայքարն էր ընդդեմ հունական ուսումնի ու լուսավորությունը սիրողների, որոնք իրենց քարոզմանություններով աշխատում էին իրենց հայրենիքից հալածել տգիտությունը և, հափշտակված հունարեն «պանծալի լեզվով», աշխատում էին այդ լեզվի հարստությունը և գիտություններ արտահայտելու ընդունակությունը ապա հայերենին։ Եթե մեր օրերում խիստ օտարաբանությունների պատճառով դրանց գործածողները ծիծաղի ու արհամարհանքի առարկա են դարձած, որչա՛փ ևս ավելի պիտի նույնպիսի վիճակի ենթակա լինեին մեր գրականության սկզբում անծանոթ բովանդակությամբ գրքերն այնպիսի անհասկանալի օտարաբան լեզվով թարգմանողները։ Բայց Մովսեսը չի հուսահատվում։ Չնայելով այդ ամենին, նա շարունակ, մինչև ծերության հասակը պարապում է գրականությամբ և թարգմանություններ անում։

Կանգ առնենք և հետևյալի վրա։ Պատմագիր Մովսես Խորենացին կոչվում է Քերդողահայր։ «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ կա «Քերդողահայրն Մովսէսի Խորենացի եպիսկոպոսի» հունարան լեզվով մի դավանաբանական թուղթը, որից հաղվել է Հովհան (Յովհան) Մանդակունի կաթողիկոսն իր մի գրության մեջ։ Կնշանակի՝ 5-րդ դարի վերջին տասնամյակներում դեռ կենդանի Քերդողահայր Մովսես Խորենացին եղել է մի նշանավոր եպիսկոպոս։ Նրա «Քերդողահայր» մականունը ցույց է տալիս, որ նա եղել է ականավոր գրական գործիչ և թարգմանիչ, նաև քրիստոնեական։ Հունարան դպրոցի շրջանից կան հիշատակարաններ, որոնք «քերական» բառի փոխանակ կամ իբրև սրա համանիշ գործածում են «քերդող» բառը, որ սովորաբար նշանակում է «պոետ», «արարող»։ Քերդողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսը եղել է և փիլիսոփա։ Այդ երևում է նրա վերոհիշյալ դավանական թղթից, որ մասամբ հորինված է փիլիսոփայորեն։ Արդ՝ դժվար է ընդունել, թե եղել են միաժամանակ երկու նշանավոր գրող Մովսես անունով, երկուսն էլ հունաբան դպրոցի առաջին գործիչներից, երկուսն էլ 5-րդ դարի վերջերին եպիսկոպոս, միայն մեկը «փիլիսոփոս» մականունով, մյուսը՝ «քերդողահայր», բայց այս երկորորդը նաև փիլիսոփա է եղել, և վերջապես դեպի երկուսի գրական գործունեությունն էլ նույն վերաբերմունքն են ցույց տվել տգետ հակաակորդները։ Ոչ մի համոզիչ հիմք չկա փիլիսոփոս Մովսեսին և Քերդողահայր Մովսես Խորենացուն, որ և պատմագիրն է, նույն անձը չճանաչելու, այլ, ընդհակառակն, ամեն ակնհայտ տվյալները կան այդ երկուսին տարբեր անձեր չհամարելու։ Որովհետև այդ շրջանում քերականություն, ճարտասանություն և փիլիսոփայություն կազմում էին գիտությունների մի ցիկլ, ուստի պետք է ընդունել, որ այդ նշանավոր գրական գործիչը թարգմանած պիտի լինի նաև ճարտասանական ուսման համար

անհրաժեշտ «Պիտոյից գիրքը»։ Անպայման պատմական հիմք ունի Ստեփանոս Տարոնեցու (Ասողիկի) հաղորդումը, թե Գյուլտ կաթողիկոսի ժամանակ Վեր մեծ փիլիսոփոսն (վար. փիլիսոփայն) Հայոց Մովսէս, որ զճարտասանեկանն արուեստ ի գործ առնու ի Հայաս։

2. Ժամանակի խնդիրը։— Հայ պատմագիրներից ոչ մեկն այնքան հրատարակություններ, թարգմանություններ, քննություններ և ուսումնասիրություններ չի ունեցել, որքան Մ. Խորենացու Հայոց Պատմությունը⁶։ Առաջին հրատարակությունը եղած է 1695 թ. Ամասիոյում էջմիածնի Թոմաս Վանանդեցի եպիսկոպոսի ձեռով։ Դա հին հայ պատմագիրների անդրանիկ տպագրությունն է։ Ուսումնասիրություններն ու քննությունները վերաբերում են մեծ մասամբ Խորենացու գործածած աղբյուրներին և ապրած ժամանակին։ Դրանք բանասիրական աշխատություններ են, չորսովում են հեղինակի և նրա աղբյուրների արժանահավատության, նրա գրվածքի պատմական արժեքի խնդրով, ինչպես և այն մասին, թե ե՞րբ է ապրել և գրել Մ. Խորենացին։ Բուն գրական ուսումնասիրություն չկա։ Այդ նկատմամբ մեկ-մեկ լոկ ակնարկներ միայն եղել են բանասիրական ուսումնասիրությունների մեջ։

Առաջին բացասական քննադատական արտահայտությունը Մ. Խորենացու Պատմության մասին եղել է դեռ 18-րդ դարի կեսերին⁷։ Հետագայում 19-րդ դարի կեսերից սկսած շատերն զբաղվել են դրանով և՛ դրական, և՛ բացասական վերաբերմունք ցույց տալով։ Նախ 1876 թ. Ա. Գուտշեդը կասկածելի է համարել Խորենացու Պատմության մի մասը։ Հետագայում 1890 թվականից Ա. Կարիերը սկսեց զբաղվել Մ. Խորենացու խնդրով։ Նա Խորենացու (Բ. 83) պատմածը Կոստանդինոսի դարձի մասին՝ 1892 թվին նույն գտավ Սեդեսսորոսի վարքի համապատասխան կտորի հետ։ Եվ որովհետև նա կարծում էր, թե Սեդեսսորոսի վարքի լատինական խմբագրությունը 5-րդ դարի վերջին տարիներից առաջ չի կարող լինել, — ուստի և հունարեն թարգմանությունը, որից օգտվել է Խորենացին, ամենից վաղ 6-րդ դարի առաջին տարիներին եղած պիտի լինի⁸։ Նա դրանից եզրակացրեց, թե պետք է թողնել Խորենացու Հայոց Պատմության հորինման նկատմամբ ավանդական տարեթիվը, և նույն գրքի հորինումն մինչև 6-րդ դար իջեցնել⁹։ Հետո նա իմանալով, որ Վենետիկ Մխիթարյանների Մատենադարանում կան Սոկրատի Եկեղեցական Պատմության և Սեդեսսորոսի վարքի հայ թարգմանության ձեռագիրներ, նա դրանք բաղդատելով Մ. Խորենացու Պատմության հետ, եկավ այն եզրակացության, թե Խորենացին օգտվել է Սոկրատի այն թարգմանությունից, որ հայտնի է Փոքր Սոկրատ անունով։ Ապա իմանալով, որ ըստ Ստեփանոս Ասողիկի այդ թարգմանությունն արել է Փիլոն Տիրակացին, մոտ 690 թ., նա դրանից եզրակացրեց, թե Խորենացու Հայոց Պատմությունը գրված է ամենավաղը 8-րդ դարում։ Այսպես՝ 1893 թ., հետո 1894 թ. Կարիերն ուրիշ նոր աղբյուրներ էլ ցույց տվավ, որոնցից, ըստ նրա կարծիքի, պետք է օգտված լիներ Խորենացին, և որոնց հիման վրա նա Հայոց Պատմությունն ավելի ուշ ժամանակի գործ համարեց, քան 5-րդ դարը։ Այսպես՝ Մ. Խորենացին օգտված է ժամանակա-

⁶ Դրանք ըստ կարելույն լիակատար կերպով տողերիս գրողի, Մ. Աբեղյանի ձեռով ամփոփված են վերևում հիշված 1913 թվականի հրատարակության ճեպառաջաբանի լիբրյունով՝ «Մատենագրութիւնս վերնագրի տակ, էջ ԾԳ—ԿԲ։ 1913-ից հետո քիչ բան է կատարված։ Արտասահմանում եղածները հայտնի չեն։

⁷ Լա-Կրոզ, M. V. La-Crosse, Thesaurus epistolici Lacroziani, Լայպցիգ, 1742—1746, հատ. I, էջ 358 և հտն., հատ. III, էջ 184 և այլն։

⁸ Շանդղեյ ամսօրեայ, Վիեննա, 1892, էջ 250, Ա. Կարիեր, Մ. Խորենացույ մէկ նոր աղբիւրը, 1893, էջ 134, 178։ Շնորագոյն աղբիւրը Մ. Խորենացույ. 1893, էջ 309, Բաղթակցութիւն։ Շնորագոյն աղբիւրը Մովսիսի Խորենացույ և ճեպառաջած, թարգմ. Յ. Տաշեանի, Վիեննա, 1893, 1894։

գրութիւնից», որ «Հերակլիտոսի (610—641 թ.) վերջին տարիներից է», «Հովհաննես Մաղաղասի Ժամանակագրութիւնից», որ մինչև Հռատինիանոսի թագավորութիւն վերջը (565 թ.) կհասնի, բայց թերեւ ավելի ուշ հորինված է»⁹:

Կարիերի այս գրութիւնները պատճառ դարձան, որ էջմիածնում տպագրվեցին Մատենադարանի ձեռագիրներից՝ Սոկրատի հայերէն թարգմանութիւնը¹⁰ «Մեծ Սոկրատ» (Եկեղեցական պատմութիւն), որ հունարենից, ըստ հրատարակչին, թարգմանված է 696 թ. Փիլոն Տիրակացու ձեռով. Սեղբաստրոսի վարքը, որ, ըստ հրատարակչին, այդ թվականից 18 տարի առաջ, ուրեմն 678 թ. թարգմանված է Արքայ Գրիգոր Զորավորեցու ձեռով. և «Փոքր Սոկրատ», Հրատարակիչ Մեսրոպ վ. Տեր-Մովսիսյանը, ընդհան Կարիերի, այն եզրակացութիւն եկավ, որ Փոքր Սոկրատը մի համառոտ խմբագրութիւն է Մեծ Սոկրատից և Մ. Խորենացուց, որ Խորենացին չի օգտվել Մեծ Սոկրատից, երբայց օգտվել է Սեղբաստրոսի վարքից, թեև ոչ մեր ձեռքը հասած հայերէն թարգմանութիւններից: Բայց հետո Միսթաքանը (Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը) ցույց տվավ, որ Խորենացին մի կտոր առել է Սեղբաստրոսի վարքի հայ թարգմանութիւնից և հարմարեցրել Մեսրոպի վրա (Գ. 67) սրան գովարանելու համար¹¹: Դրանով նա այն եզրակացութիւն եկավ, որ Խորենացու Պատմութիւնը գրված է 678 թվականից հետո, քանի որ Սեղբաստրոսի վարքի թարգմանութիւնը, ինչպէս ընդունում էին, կատարվել է այդ թվականին: Սակայն այդ բացարձակ ապացուցված կարելի չէ համարել. որովհետև,—նույն հեղինակի բառերով ասենք,—այն «ոչ բոլորովին անհնարին ենթադրութիւնն էլ» կարելի է անել, «թե Խորենացին՝ ծանօթ լինելով Խորենացուն... այդ պարբերութիւնը թարգմանելու օգտվել է Խորենացու արդեն պատրաստ բանագրութեամբ», այլև առաջ ունենալով և հույն բնագիրը, և հետեւելով բնագրին ըստ իր հունարան լեզվին և ըստ բովանդակութիւնի:

Նվ այսպէս 19-րդ դարի վերջին տասնամյակին երևան բերին մի շարք գրվածքներ—Սեղբաստրոսի վարք, Սոկրատ, Մաղաղաս, Զատկական Ժամանակագրութիւն, Ծիրակացու Աշխարհացոյց և այլն, որոնցից, ըստ հոգվածագիրների, օգտվել է Մ. Խորենացին: Նրանք այդ հիման վրա, ինչպէս և նկատու ունենալով Խորենացու Պատմութիւն մեջ հիշված մի քանի անուններ և կտորներ, այն եզրակացութիւն եկան, թե Հայոց Պատմութիւնը գրել է ուշ դարերում և նույնիսկ 9-րդ դարում ապրող մի հեղինակ և իր երկը վերագրել է 5-րդ դարում ապրող մի ուրիշ հեղինակի: Դրանով նա կեղծել է իր գրած Պատմութիւնը: Նղան նույնիսկ Սուտ Մովսէս Խորենացի հորջորջողներ մեր Պատմագրին: Խորենացին մի տեղ Հայոց Պատմութիւն մեջ գրում է. «Այլ դարամբ ելանէին տիրել աշխարհիս Հայոց»: Այս խոսքը կարելի է շուտ տալ նրա քննադատների վրա: Նրանք, կարծես, ձգտում էին միջանցից գերադնացնելու մեր Քրիստոսահայ Հայոց Պատմութիւնը և նույնիսկ դրա հեղինակի անձը վարկաբեկելու մեջ: Նղան, հարկավ, այդ քննադատողների դեմ բավական թվով գրողներ, որոնք հերքում էին նրանց կարծիքները: Նվ ահա առաջացավ թեր ու դեմ հոգվածների, զրքերի ու պրոպագանդիստների մի մեծ քանակութիւն, որոնց հեղինակները տարբեր տեսակետներով են մոտեցել խնդրին, և որոնցից դժվար էր գլուխ հանել առանց հատուկ ուսումնասիրութիւն¹²: Այստեղ այդ անելու հնարավորութիւն և կարիք էլ չկա:

9 Շանգէս ամսօրեայ, 1893, էջ 309, «Նամակ առ Հ. Տ. Զ. 1894, էջ 53, 120, «Նորագոյն աղբրք Խորենացու»:

10 «Սոկրատայ Աքուստիկոսի Եկեղեցական Պատմութիւն, թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի, եւ Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սեղբաստրոսի եպիսկոպոսին Հովմայ, թարգմանեալ Աբասուն Գրիգորի Զորավորեցու, հատ. Ա և Բ, աշխատասիրութեամբ Մեսրոպ վ. Տեր-Մովսիսյան, Վաղարշապատ, 1897, Հառաջաբան Մեսրոպ վ.-ի, էջ Ա—ԶԱ. «Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սեղբաստրոսի» տեսնել էջ 691—799:

11 «Արարատ», Վաղարշապատ, 1897, էջ 422 և հտն. «Խորենացու Ժամանակը որոշելու նոր փորձ»:

12 Դրանց մանրամասն ցուցակը, մինչև 1918 թ., Մ. Արեղյանի կազմած, կարելի է գտնել Մ. Խոր. Հայոց պատմ. վերնում հիշված 1913 թ. տպագրութիւն մեջ:

Նույն խնդրով 1901, 1902 և 1903 թվերին հանդես եկավ և անգլիացի հայագետ Յրիգ, Կոնիբերը մի շարք հոգվածներով¹³։ Նա առավ Կարիերի բերած գլխավոր կետերը, ինչպես և կարծիքը Գրիգորի հալածության (որ հորենացու Պատմությունը դնում էր մոտ. 750 թ.), մանրամասն քննելով դրանք՝ հերքեց, նրա եղրակացությունը հետևյալն է գրեթե բառացի։

1. Փոքր Սոկրատը խմբագրված է Փիլոն Տիրակացու և Գրիգոր Յուրափորեցու ձեռով Մեծ Սոկրատի և Սեղբեստրոսի վարքի թարգմանություններից մոտավորապես 685-ին, նույն իսկ խմբագրողների վկայությամբ։ Հետևաբար Մեծ Սոկրատի թարգմանությունը 685 թվականից շատ առաջ է եղել, հորենացին ծանոթ էլ ոչ Սեղբեստրոսի վարքին և ոչ Փոքր Սոկրատին և չի օգտվել նրանցից։ Հնդհակառակն՝ Փոքր Սոկրատի խմբագրողն օգտվել է հորենացուց, իսկ հորենացին նմանելով՝ օգտվել է Մեծ Սոկրատից։

2. Սեղբեստրոսի վարքի, ինչպես և Մեծ Սոկրատի թարգմանությունները դասական են, այսինքն 5-րդ դարի, Այդ երկու թարգմանություններն էլ անանուն են, ինչպես և ընդհանրապես ռառաջին թարգմանիչներն իրենց անձնավորությունը ծածկած են. թարգմանում էին՝ անձնապես անծանոթ մնալով։

3. Նկատի առնելով ոճն և կապակցությունները, որ կան դրանց և հորենացու Պատմություն մեջ, կարող են դրանք էլ նույն ձեռքից լինել, որ գրել է Հիշյալ Պատմությունը։

4. Մաղաղասը ոչ հորենացու և ոչ Զատկական ժամանակագրության հնագույն աղբյուրն է, թեև ինքն էլ նույն աղբյուրներից է քաղել։

5. հորենացին չի քաղել ոչ Զատկական ժամանակագրությունից, ոչ Մաղաղասից, այլ ընդհանուր աղբյուրներից։

6. Այդ ընդհանուր աղբյուրները, զոնե 354 տարեթվից առաջ եղած տեղեկությունների համար—որ տարին վերջնական (terminus) է մի ընդարձակ ժամանակաշրջանի համար—հանրածանոթ էին, և նույն տարեթվին՝ 354-ին՝ Զատկական ժամանակագրությունից զործածված։

7. Եթե ընդունենք հորենացու գրելու ավանդական ժամանակը 480 տարին, հորենացին մինչև 354 թվականը քաղել է մի աղբյուրից, որ արդեն այն ժամանակ 130 տարեկան հնություն ուներ։

8. Թեոդոս կայսրի ժամանակի դեպքերը կշռելով հորենացու և Մաղաղասի համեմատ՝ տեսնում ենք, որ հորենացին ինչպես 354-ից առաջ, նույնպես նույն թվականից հետո՝ շարունակում է քաղել նույն ընդհանուր աղբյուրից, որ ոչ Մաղաղասն է և ոչ Զատկական ժամանակագրությունը։

Ապա Յրիգ, Կոնիբերը, ընդդեմ Գր. հալածության, ցույց է տալիս, որ (Բ. 86) վրացիների դարձի պատմությունը ծագում է մի հին հիշատակարանից, Բացի այդ ամենից՝ նա կանգ է առնում այն մասին, որ 7-րդ դարի վերջերում Անանիա Շիրակացին իր ժամանակագրության մեջ հիշում է Մովսես հորենացուն և օգտվում է նրանից, Հետո նա էշմիածնի Մատենադարանի ձեռագիրներից, այն գրքից, որ կոչվում է ճարցմունք Մովսիսի կամ Գրիգոր ճակքա, ամբողջապես բերում է մի ընդարձակ հատված, մի կեղծ հիշատակարան՝ Վերջի վարդապետացն հայոց Մովսէսի և Դավթի հարցմունք ընդ երկաթնակ շարափառուն։ Դրա վերջում կա հետևյալը. «Եւ արդ՝ յնտ բազում ժամանակաց գրեաց զգիրս զայս, իրել աստուած հասոյց զմեզ (վարիանտ՝ մեզ) ի ժամանակս յայս, յորում. հ. և գ. էր թվին. հայոց [=76+551=627]։ Եւ Գուրգէն՝ քարտուղարս Հայոց Մեծաց, և

13 ա) «Մովսես հորենացու ժամանակի մասին», Byz. Zeitschrift 1901, 3—4 Heft. Հայ թարգմանությունը «Մ. հորենացու ժամանակի խնդիրն ըստ հայագետ Կոնիբերի», Զ. Տալանի առաջաբանով՝ ճշանդէս ամսօրեայ, 1902, հունվար, էջ 1 և մարտ, էջ 85, բ) «Մ. հորենացու Պատմության աղբերաց խնդիրը», ճշանդէս ամսօրեայ, 1902, էջ 129, 193, 236,

գ) «Մ. հորենացու Պատմության ժամանակին մասին» (Թղթակցություն հայագետ Յ. Կոնիբերի), ճշանդէս ամսօրեայ, 1903, էջ 30, 33, 152, 215, 317, 325,

սուրբ Թագաւորացն պառոյ սպաթար. ստացող եղէ՝ դրոց այսմ. Բայց զարմանալի է, ի նախնի յիշատակի դրոցս այսմիկ. եթէ՝ զբեցաւ զիրքս այս էակքս՝ հրամանաւ՝ Թարգմա-
նեալ ի յունաց ի հայս, տեսան Յովաննիսի հայոց կաթողիկոսի՝ զարեղենացոյ. ի ին
(Վարիանտ՝ ի իէ) [=25+551=576] Բվականութեան հայոց, Վկայէ այսմիկ սարկիս արա-
շատակարանը՝ գրում է. «Այս անվաճերականը բավական ապացույց է ցույց տալու, որ
576-ին Մովսեսն արդեն մեծ համբավ ունիւր Հայոց աշխարհի մեջ, և իրեն ընծայուով՝
էր այնտեղ արդեն մի Հայոց Պատմութիւն. Այլապես անվաճերականիս մեջ չէին կարող
գրվել հետեւյալ խոսքերը. «Ենդրեցին ի Մովսէսէ գրուվ տալ նոցա զՊատմութիւն
Հայոց, Իսկ նա սկսեալ գրէր զՊատմութիւն Հայոց, և այլ բազում
արար քննութիւն պէտպէս ճառեալ ի տնօրէնութիւն փրկչին՝ և բազում ինչ արար և զքերա-
կանին մեկնութիւնն»:

Յորդ. Կոնիքերի, մասամբ և ուրիշների հոգովածները շատերին համոզեցին, որ Ա.
Կարիքերի և ուրիշների կարծիքները թլուրիմացութիւն արդուներ են և արդեն հերքված են:
Բայց և այնպես Մ. Խորենացին նմանում է մի զուպարտված մարդու, որ ինչքան էլ արդա-
րանում է դատարանով, դարձյալ անիրավորին մի բիծ կրում է. զի լինում են, որ զուպար-
տութիւն մասին լսել են, իսկ արդարացման մասին՝ ոչ, կամ թե մտածում են, թե ո՛վ
գիտեմ ինչպէս է եղել արդարացումը, նվ այս կարծիքին սիրով մնացին և մնում են նրանք,
որ «ծայրահեղ կասկածոտութիւն» են ցույց տալիս դեպի Մ. Խորենացին և դեռ շարու-
նակում են մի այլանդակ մեթոդով դատել նրա մասին, նրանք մտածում են այսպես: Ինչ
որ Մ. Խորենացին հիշում է, իսկ այդ իրենք չեն կարողացել ուրիշների մօտ դանել, այդ
նա, Խորենացին, կեղծած է: Իսկ ինչ որ Խորենացու հիշածներից գտել են հետագա դարերի
հիշատակարանների մեջ, այդ էլ ապացույց է, որ Խորենացու Պատմութիւնն ուղ դարերի
դործ է: Խորենացին, օրինակ (Բ. 86), գրելով վրացիների դարձի մասին, վերջում ավել-
լացնում է. «որպէս ուսուցանէ թեզ Ազաթանգեղոս»։ Այդ չկա մեր այժմյան ունեցած Ազա-
թանգեղոսի մեջ. ուրեմն Խորենացին կեղծել է, ասում են Քերդոզահոր քննափետողները:
Նրանք չեն մտածում, որ հին պատմագիրների գրքերը, ինչպիսին են Ազաթանգեղոսի և
Խորենացու Պատմութիւնները, դարերի ընթացքում փոփոխութիւն են ենթարկվել. հան-
վել են դրանց միջոց բաներ, կամ, ընդհակառակն, ընդմիջարկվել են նոր բաներ: Շատ
բան այդպիսի «կասկածելի» համարվածներից Խորենացու Հայոց Պատմութիւն մեջ՝ հե-
տագայում ստուգվեց և ստույգ երևան եկավ: Նվ առհասարակ այդպիսի չափազանցու-
թիւններն առիթ եղան, որ ավելի խորն ուսումնասիրութիւններ կատարվեն Խորենացու
Պատմութիւն մասին: Այդպիսիներից, բացի վերեւում բերվածից, իբրեւ օրինակ այստեղ
հիշելի են երկուսը, մեկ՝ մեր Պատմագրի մեջ բերած ժողովրդական առասպելների մա-
սին¹⁴, որ Խորենացու հօրինած կեղծիք էին համարում. մեկ էլ՝ որ ավելի կարևորն է՝
Մ. Խորենացու Հայոց Պատմութիւն քննական հրատարակութիւնն ավելի քան 37 ձեռա-
գիրների բաղդատութիւնով:

Այսպիսի դրական գործերի հետ, սակայն, դեռ շարունակվում է բացասական վերա-
բերմունքը դեպի մեր Պատմագիրը վերջին երեսուն տարիներում: Բացասարար վերաբե-
րողները պետք է նախ մի բան արած լինեին, որ չեն արել. այն է՝ մի լիակատար
ուսումնասիրութիւն այն քննութիւնների, որոնց հեղինակները Մ. Խորենացու ժամա-
նակը 5-րդ դարից հետո են դնում: Նրանք նախ պետք է ցույց տալին, թե նախորդ բացա-
սական կարծիքներից ո՛րն արդեն հերքված է և անպետք պիտի համարել, ո՛րը դեռ չի
հերքված կամ թույլ է հերքված, ուստի և մնում է իր ուժի մեջ, Բայց նրանք առանց
այդ անելու՝ արդեն ապացուցված են համարում, թե Խորենացին 5-րդ դարի հեղինակ
չէ, և ջանում են որոշել, թե նրան ո՛ր դարում պետք է դնել:

14 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմու-
թիւն մեջ, Վաղարշապատ, 1899:

15 «Մովսիսի Խորենացու պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1913, Մ. Արեղյանի և
Ս. Հարութիւնյանի աշխատութիւնով:

եվ ահա մեկը նրան 7-րդ դարում է դնում, մեկը՝ 8-րդ դարում կամ 9-րդի սկզբում, մեկն էլ՝ 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում, և աշխատում են Հայոց Պատմութեան հեղինակ ցույց տալ այս կամ այն անձին: Այսպես՝ մեկը¹⁶ գտել է Վարադ Սահակ Բագրատունի անունով մի իշխան և Մովսես Քերթոզ անունով մի եպիսկոպոս 7-րդ դարում, և առանց որևէ հիմքի, հավանական է համարում նույնացնել այդ անձերի հետ Մ. Խորենացուն և պատմությունը խնդրող Սահակ Բագրատունուն: Մեկ ուրիշը¹⁷ Մովսես Խորենացուն, մի շարք անընդունելի փաստարկումներով, նույնացնում է 8-րդ դարի հայտնի պատմիչ Ղևոնդ Երեցի հետ և Պատմությունը գրված է դնում 9-րդ դարի սկզբում: Մի երրորդն էլ, Շ. Մանանդյանը, մի առանձին գրքով հրատարակված իր հետազոտությամբ արգեն լուծված է համարում «Խորենացու առեղծվածը»¹⁸: Նա Խորենացու Պատմությունը դնում է 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում և նրան նույնացնում է այդ դարում ապրող Մովսես անունով մեկի հետ: Հասկանալի է, որ Մ. Խորենացուն 8-րդ դարում կամ 9-րդ դարի սկզբում ղեկող չի ընդունում, չրոմ կամ եղծում է նրան 7-րդ դարում ղեկողի ենթադրությունը: Նույնպես 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում ղեկող մեծում է նրան 8-րդ դարում կամ 9-րդի սկզբում տեղափոխողի կարծիքը: Այսպես՝ բացասական վերաբերմունք ունեցողները ծխտում, բացասում են իրար:

Եվ ահա դուրս. Ստ. Մալխասյանցը¹⁹ վերստին հանդես գալով մի ամբողջ գրքով՝ իրավացի կերպով հեղինակ, ծաղրում է Մովսես Խորենացուն Ղևոնդ Երեցի հետ նույնացնողի և՛ մեթոդը, և՛ ասածները, և հիմնովին կետ առ կետ հերքում, ծխտում է Շ. Մանանդյանի փաստարկումները: Այդ բոլոր փոխադարձ հերքումներից, ծխտումներից ու բացատրումներից հետո՝ մեր պատմահայր ու ընդդիմահայր Մ. Խորենացուն էլ ուրիշ բան չի մնում անել, բայց եթե ետ քաշվել ու նստել իր հին ու բնական տեղում—5-րդ դարում²⁰,

8. Մ. Խորենացին և Սահակ Բագրատունին:— «Հայոց պատմութիւն յերիս հատուածս, ասացեալ Մովսիսի Խորենացույ ի խնդրոյ Սահակայ Բագրատունույ», այսպիսի վերնագիր ունի Մ. Խորենացու մեծ աշխատությունը: Բացի գրքի ընդհանուր վերնագրից, Սահակ Բագրատունին հիշվում է աշխատության սկզբում ևս երկու անգամ: Մենք իմանում ենք, որ

16 Աբր. Զամինյան, Հայ գրականության պատմություն, Նոր Նախիջևան, 1914, էջ 110:

17 Ն. Ակիեյան, Ղևոնդ Երեց և Մովսես Խորենացի, Վիեննա, 1930:

18 Պրոֆ. Շ. Մաճանդյան, Խորենացու առեղծվածի լուծումը, Երևան, 1934:

19 Ստ. Մալխասյանց, Խորենացու առեղծվածի շուրջը, Երևան, 1940:

20 Սյուսեղ կարևոր և հնարավոր էլ չէ քննել վերջին երկու բացասական վերաբերմունք ունեցողների երկերը և կամ մեջ բերել Ստ. Մալխասյանցի հերքումները: Դրա համար հարկավոր կլինեն մի ամբողջ հատոր լցնել: Շ. Մանանդյանի փաստարկումներն ընդհանրապես համոզիչ չերևացին ունկնդիրներին, երբ նա այդ մասին զեկուցեց Կոստանբուլի պատմության ինստիտուտի մի գիտական ժողովում: Հետո, երբ նրա գիրքը տպվեց, նրա իրրև ապացույց բերած բառերի մասին նույն ինստիտուտի մի ժողովում մի գիտական զեկուցում կարդացվեց, որով ցույց էր տրվում, որ նրա բերած բառերը, բացառությամբ մի 10—15-ի, զեկուցողը գտել է 7-րդ դարում և առաջ եղած գրականության մեջ: Ինչ վերաբերում է Ստ. Մալխասյանցի աշխատությանը, պետք է ասել, որ նա ապացույցներ է բերում այն մասին, թե Մ. Խորենացին նույն անձն է Փարպեցու հիշած փիլիսոփոս Մովսեսի հետ, բայց անհասկանալի է, թե նա ինչու՞ չի հիշում, որ Փարպեցու Պատմության մեջ կան շատ նույնություններ Խորենացու Պատմության հետ: Եվ կամ ինչու՞ նա լուր է այն մասին, որ Խորենացին օգտվել է այնպիսի գրքերի թարգմանություններից, որոնց թարգմանման ժամանակը դնում են ոչ վաղ քան 6-րդ դարը:

այդ իշխանը, որ անձամբ ծանոթ չի եղել Մ. Խորենացուն, սրանից նամակով խնդրել է գրել հայոց պատմություն: Մ. Խորենացին նամակով պատասխանել է նրան: Այդ նամակն է հենց, որ գրված է Խորենացու աշխատության սկզբում իբրև առաջին գլուխ: Հայոց Պատմության մի խումբ ձեռագիրներ Գ. գրքի ցանկի վերջում ունին այսպիսի վերնագրով մի գլուխ ևս. «Տաղք չափաւ յինք և ի Սահակ Բագրատունի», բայց Պատմության վերջում այդ չկա: Եթե այդ մնացած լիներ, մենք ծանոթություն կունենայինք և՛ Խորենացու, և՛ Սահակ Բագրատունու մասին: Մեր այս Պատմագիրը, սակայն, այնպիսի գրողներից է, որ ամեն մի հարմար ընթացի հայտնում է իր կարծիքները: Ուստի և մենք նրա Հայոց Պատմությունից լավ ճանաչում ենք նրա բնավորության շատ կողմերը, և մեր ոչ մի պատմագրի հայացքի, համոզումների ու գրական ճաշակի մասին այնքան ստույգ ծանոթություն չունենք, որքան Մ. Խորենացու: Նա մի երկու տեղեկություններ տալիս է նաև իր մեկենասի մասին, Հետևենք Պատմագրի մտքի ընթացքին իր գրքի առաջին երեք գլուխների մեջ էական գծերով:

Հենց սկզբի նամակից, բացի վերևում գրածից, իմանում ենք նաև, որ այդ իշխանն «անհատ ցանկութիւն» է ունեցել, այսինքն շարունակ ցանկացել է հայոց պատմության, ուստի և խնդրել է Պատմագրին կատարել այդ աշխատանքը, որ միաժամանակ և Պատմագրի իրեն ուզածն է եղել: Ուստի նա ուրախացած շատ գովում, բարձրացնում է այդ իշխանին իր «գեղեցիկ խնդրի», «գեղեցիկ մտածության» համար: Բայց գովեստը նա լոկ խոսքով չի անում, այլ անմիջապես հիմնավորում է պատմականորեն, ասելով, որ եթե Հայաստանի և՛ հին, և՛ ժամանակակից իշխաններն այդ բանն անել չեն տվել, և Սահակ Բագրատունին առաջինը մտածում է այդ մասին, ապա ուրեմն նա ավելի մեծ է քան առաջինները. և արժանի է բարձր գովեստների և իր Պատմության սկզբում դրվելու: Դրա համար,—ասում է Պատմագիրը,—«ոչ միայն գովել արժան է զքեզ, այլ և ի վերայ քո աղօթել՝ առ ի լինել քեզ միշտ այսպիսի»: Նա ուրախությամբ ընդունում է և խոստանում կատարել նրա խնդիրը՝ անմահ հիշատակ թողնելու այդ նրան և նրա սերունդներին, ինչպես և Հայոց նախնական ազգին, որ քաջ և արգեստավոր է «ոչ միայն ի բանս և ի պիտանաւոր խոհականութիւնս, այլ և ի մեծամեծս և ի բազում գործս արժանափառս»: Եվ իսկույն նա դնում է իր գրելիքի ծրագիրը, որ է՝ Հայաստանի իշխող տան պատմությունն անել հորից որդի ծննդաբանելով, իսկ հայոց նախարարությունների միայն որտեղից և ինչպես ծագելը հայտնելով համառոտ և հավաստի: Աղբյուրը՝ մի քանի հունական պատմություններ:

Եվ ահա նրա մտքում, պատմության աղբյուրների առթիվ, ծնվում է մի համեմատություն հույների և հայերի միջև, հույն թագավորների և հայ թագավորների միջև: Հունաց թագավորները հոգ են տարել «իմաստության», այսինքն գիտության համար: Իբրև Ալեքսանդրիայում ուսած մեկը՝ նա հիշատակում է Պտղոմեոս Եղբայրասերին, Եգիպտոսի այն-

Նշանավոր թագավորին, որ նվաճելով «և ղյոյնս ընդ իւրով ձեռամբ՝ անուանեցաւ Աղեքսանդրի և Յունաց թագաւոր... որ և վասն առաւել յու- նասէր բարս ունելոյ՝ ի յոյն լեզու զաշխատութիւն իւր ժողովեացաւ։ Նա «պէտ արարեալ զամենայն ազգաց զմատեանս և զվէպս ի յոյն լեզու փո- խարկեաց»։ Այսպես և շատ հույն գիտնականներ ոչ միայն իրենցն են գրել, այլև ուրիշ շատ ազգերի պատմութիւններն ու արվեստները ժողո- վել, թարգմանել են հունարեն։ «Վասն որոյ և զրոլոր իսկ զՅոյնս ոչ դան- դաղիմ մայր կամ դայեակ ասել իմաստից» (Ա. 2)։ Ահա նորենացու «հունասիրութիւնը»։ Նա խանդավառ երկրպագու է հունական դպրութեան և գիտութեան։

Ի՞նչ կա այն կողմում հայերի մեջ։ Մեր նախնիքն,—ասում է նա (Ա. 3),—անիմաստասեր բարք են ունեցել. մեր թագավորներն և ուրիշ առաջիկաներն ունեցել են առ ի յիմաստն տխմարութիւն, և անկատարու- թիւն ոգոյն բանականի՝։ Նրանք բան չեն գրել տվել թե՛ իրենց և թե՛ ուրիշների հիշատակի համար։ «Զի թէպէտ և եմք ածու փոքր, և թուով յոյժ ընդ փոքու սահմանեալ, և զօրութեամբ տկար, և ընդ այլով յոլով անգամ նուաճեալ թագաւորութեամբ՝ սակայն բազում գործք արութեան գտանին գործեալ և ի մերում աշխարհիս, և արժանի գրոյ յիշատակի, զոր և ոչ մի ոք ի նոցանէ պէտ յանձին կալաւ մատենագրել»։ Նրանց արդա- րացնելու ոչ մի պարագա չկա։ «Այլ ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բա- նաւորաց։ Վասն որոյ աւելորդ է մեզ և այլ յաղագս արանց անբանից, թուլամտաց, վայրենեաց ճառել»,—այլ ինձ թվում է, որ ինչպես այժմ, հին հայերն էլ չեն սիրել գիտութիւն և իմաստալից երգարաններ [= եր- գերի գրքեր]։ Դրա համար և ավելորդ է այլևս, որ խոսենք անբան, թուլա- միտ, վայրենի տղամարդկանց մասին։

Ահա թե ինչպես է հենց սկզբից Պատմագիրը բնորոշում և՛ Հայաս- տանի վիճակը, և՛ հին հայ իշխաններին։ Եվ այդ բնութագիրը թեպետ շատ խիստ, բայց ճիշտ է եղել։ Եվ բնականորեն նա նույն խնդրի առթիվ կրկին դառնում է Սահակ Բագրատունուն, գրելով. «Բայց ընդ քո յոյժ զարմացեալ եմ ընդ մտացդ ծննդականութիւն, որ ի սկզբանցն մերոց ազգաց մինչև ցայժմուսս միայն գտար զայսպիսւոյ մեծէ իրէ բուն հար- կանել, և մեզ խոյզ խնդրոյ առաջի արկանել—երկար և շահաւոր գործով զազգիս մերոյ կարգել զպատմութիւնն ճշդիւ՝ զթագաւորացն և զնախա- րարականաց ազգաց և տոհմից, թէ ով յումմէ և զինչ իւրաքանչիւր ոք ի նոցանէ գործեաց... ի ժամանակէ անկարգ ամբարտակին շինուածոյ մինչև ցայժմ.—գեղեցիկ՝ զայս քեզ համարեալ ի փառս և անջան հեշ- տութիւն»։

Վերջին խոսքով ուզում է ասել, թե նեղութիւնն ինքը կքաշի, իսկ մեկենասն առանց նեղութեան փառք ու անուն կվաստակի։ Եվ անմիջա- պես դարձյալ դիմելով Սահակ Բագրատունուն՝ ավելացնում է, թե ինչով գրի. մի՞թե մատյան ունի ձեռքի տակ, կամ «քո հայրենական գրակա-

նութիւնը»։ «Բայց սակայն սկսայց, թէպէտ և ջտնիւ միայն թէ շնորհակալ որ մերոցս գտանիցի աշխատութեանցս»։

Այսպես Հայոց Պատմութեան առաջին երեք գլուխներէ մեջ արդեն մենք տեսնում ենք, որ Մ. Խորենացու հունասիրութեան հիմքը հունական գիտութիւնն է, որի համար առանձնապէս հոգացել են Եգիպտոսի Պտղոմէոսի թագաւորները։ Ըստ այնմ էլ նա խիստ քննադատում է հին և նույնիսկ իր ժամանակի հայերին նրանց տգիտութեան, անուամենասիրութեան և գրականութիւն չունենալու համար։ Նա բնականաբար ուրախացած և զարմացած է, որ գոնե մեկն իր ժամանակ գտնվել է, որ առաջարկել է իրեն Հայոց պատմութիւն գրել և նույնիսկ պատմութեան ծրագիրն էլ տվել է։ Թեպետ և նամակը միայն առաջին գլուխն է, բայց Պատմութեան շարունակութեան մեջ ևս, իր աղբյուրների մասին մտածելիս, ինչպես և ուրիշ դեպքերում, իր աչքի առաջ ունի այդ իշխանին, խոսում է նրա հետ, իր մտքերը նրան է բացատրում, կամ ասում. «Եթէ շնորհակալ և մերոցս տքնութեանց և ջանից լինիցիս, ո՛վ ուսումնասէր դու և յայտոսիկ զմեզ աշխատեցուցանող, անցից սակաւ բանիւք յիշատակաց» (Ա. 6)։ Կամ գրում է նրան. «Եթէ զամենայն եզեալսն յաշտարակագործութենէն մինչև առ մեզ ի հասողութիւն քեզ ի մերումս ածել ջանասցուք պատմութեան, ե՞րբ ապա յըզձալին քո հասանիցեմք զրուցաց պատմութիւնն. մանաւանդ զի և առաջիկայս մեր երկար է գործ, և ժամանակ մահկանացուաց սուղ և անյայտ» (Ա. 7)։ Ուրիշ անգամ նրան դիմելով ասում է. «Երկրորդեմք այժմ քում հարցասիրութեանդ», կամ հայտնում է նրան. «Յայսմհետէ մինչև ցթագաւորութիւնն Վաղարշակայ ի Հայս՝ ոչինչ ճշմարտագոյն ունիմ պատմել քեզ» (Ա. 31)։

Պարզ երևում է, որ այդ իշխանն էլ անտարբեր չի մնացել։ Նա ոչ միայն սկզբում ծրագիր է տվել Պատմագրին, այլև հետո թելադրել է նրան, թե ինչ գրի, ինչպես գրի, շտապով գրի։ «Երկուք այսոքիկ են, որք աշխատութիւն տաքնապաւ մեզ ի վերայ ի քումմէդ հասուցանեն հարցասիրութենէն,— համառօտասիրութիւն, արագաբանութիւն. և այսոքիկ՝ պերճք և պայծառք, պղատոնականք իբր եղանկ բանք. հեռի ի ստութենէ, և լի որ ինչ ընդդէմ ստութեան. և զայսոսիկ յառաջին մարդոյն մինչև զքեզ առ ժամայն պատմել։ Եւ այսոցիկ ի միասին պատահել անհնարին է... Իսկ զքո փափագ արտաքոյ յայսպիսոյ աստուածայնոյ տեսանեմք սահմանի, զի արդար և բնաւ և առ ժամայն ամենայնք քեզ եղիցին ասացեալ։ Այլ առ ի մէնջ այսոքիկ կա՛մ յերկար, և քեզ ըստ կամաց, Կամ փոյթ, և քեզ ոչ հաճելիք։ Զի այսպէս ի քոյ հապճեպելոյ ահա ոչ ինչ յաղագս Մակեդոնացւոյն, և ոչ վասն Եղիականին ի կարգին նշանակեցաք» (Ա. 32)։ Ուրիշ անգամ այդ իշխանը խնդրել է նրան՝ գրել պարսկական առասպելների մասին։ «Բայց արդարև այդ ի՞նչ տարփանք է, որ դու ունիս Բյուրասպ Աթոհհակի փծուն և անճոռնի առասպելների համար,— գրում է նա դիմելով իշխանին,— և կամ ինչո՞ւ մեզ նեղութիւն ես տալիս պարսից անհարմար և անոճ բաների, մանավանդ թե անբանու-

թիւն համար... ի՞նչ կարոտութիւն ունես դու այդ սուտ առասպելներին, կամ ի՞նչ պետք են քեզ այդ անմիտ և անհանձար կցկցված զրույցները... Բայց ասում ես մեզ, որ իմաստ տանք նրանց անիմաստութիւնը և զարդարենք անզարդները: Ես նույն խոսքն եմ ասում քեզ. այդ ի՞նչ կարոտութիւն է և այդ ի՞նչ փափագ է անբաղձալի բանին բաղձալ և մեր ներութիւնն ավելացնել: Բայց այդ կվերագրենք քո մանկական [= երիտասարդական]²¹ տարիքին և կհամարենք տհաս խակութիւնդ ցանկութիւն: Ուստի այստեղ էլ թող կատարած լինենք քո կամքն ու փափագը» (Յաւելուած Ա. ք):

Մերոնի Պատմագիրը, զգալով, որ վերջին խոսքով վիրավորում է իր երիտասարդ իշխանին, անմիջապես, նրա սիրտն առնելու համար, հաջորդ գլուխն սկսում է նորից դառնալով նույն խնդրին. «Պատունի խոսքն այժմ համարձակ կասեմ. «Իսկ արդ սիրելիի համար արդյոք կա՞ մի ուրիշ ես»: Որովհետեւ իսկապես չկա մի ուրիշ ես. ուստի բացի ուրիշ անհնարին բաներից, որ մենք քեզ համար հնարավոր դարձրինք, այդ էլ կկատարենք, որովհետեւ որոնց զրույցներն ու գործերն ասում ենք, և մանավանդ թե նրանց լսելն էլ մեզ զգնեցնում էր, այսօր իմ ձեռքով՝ շարադրում եմ դրանց անմտութիւնը միտք տալով, և նրանց շատ վաղուցվա, նրանց համար էլ անհասկանալի բաներն ահա բացատրում եմ, միայն թե դրանք քեզ էլ ուրախութիւն և կամ մի օգուտ տան: Բայց իմացիք մեր ատելութիւնը այսպիսի բանի վերաբերմամբ, որ արժան չհամարեցինք մեր արդեն գրած առաջին գրքի մեջ դնել այդ, ոչ էլ վերջին պատմութիւնների մեջ, այլ զատ և ջոկ դրինք»:

Շատ հետաքրքիր է Բ. 64-րդ գլխի վերջի մասի բովանդակութիւնը. Պատմագիրը հիշում է, որ վերջին Տիգրանն ազնվական տոհմեր է հաստատել, բայց անուններով չի հիշում դրանք, որովհետեւ հաստատ չգիտի: «Եվ այս պատճառով ոչինչ չենք գրիլ այն տոհմերի մասին, որոնք վերջին Տիգրանից կարգվեցին, թեև շատ անգամ էլ խնդրես այդ մեզնից... Որովհետեւ որքան հնար էր՝ փախանք ավելորդ ու պաճուճված խոսքերից... Եվ քեզ, ինչպես շատ անգամ, այժմ էլ աղաչում եմ, մեզ մի՛ ստիպիլ ավելորդ բաներ գրելու, և քիչ կամ շատ պատմութիւններով՝ մեր այս մեծ և հավաստի ամբողջ աշխատութիւնը դատարկ և ավելորդ գործ դարձնիլ. որովհետեւ այդ ինչպես ինձ, նմանապես և քեզ համար վտանգավոր կլինի» (Բ. 64):

Բերենք մի հատված ևս, որով լավ պարզվում է հեղինակի հայացքը պատմութիւն մասին և նրա վերաբերմունքը դեպի Սահակ Բագրատունին: Խոսելով Սահակ կաթողիկոսի ճառի մասին, որ նա ասել էր Պարսից թագավորի առաջ, Խորենացին ավելացնում է. «Բայց թէ ասիցէ ոք, պարտ է մեզ զասացեալսն մեծին Սահակայ ի Պարսից հրապարակախօսութեանն գրել՝ գիտասցէ, զի ոչ յումեքէ ի լսելիսս մեր հասեալ է բովանդակն ճշը-

21 «Մանուկ» նշանակում է նաև՝ «կտրիճ», «երիտասարդ»:

մատուցեամբ, և ոչ մեք ի Պատմութեանս հիւանդ հաւանիմք: Զի և ես այր եմ ծեբացեալ և հիւանդոտ և անպարապ ի թարգմանութեանց, և զերագին միայն խոկացի, ոչինչ մաքրագունից պարապեալ բանից, զի և քո կամօք կատարեսցին, և ես ճողոպրեցայց ի քոց հարկեցուցանող բանից և աղաչանաց. մարդ զքեզ վարկանելով, կարեկցութեամբ մեզ հասարեալ, և ոչ, որպէս քերթողքն ասեն, մերձազաւակք և մօտասերք զոյ և նոյնասերմանք աստուածոց՝ իշխանք» (Գ. 65):

Ո՛վ է եղել այդ երիտասարդ իշխանը, որ այնքան հետաքրքիր է եղել ղեկի հայոց պատմութիւնը և շարունակ հարկադրել խորենացուն գրել այն:— Համանակն է համարվում, որ նա այն Սահակ Բագրատունին է, որին 480-ական թվականներին ապստամբող հայերը մարզպան են կարգում և կանչում: «Ազդ եղև,—գրում է Ղ. Փարպեցին,—առ տէրն Բագրատունեաց Սահակ, զոր Հայք և զօրավարն Հայոց Վահան ի ժամանակին յայնմ մարզպան կարգէին Հայոց» (Ղ. Փ., էջ 267): Ժամանակակից Պատմագիրն այս իշխանին գովելով է հիշում, ասելով՝ «սքանչելի ասպետն Սահակ մարզպան», «լաւի առն Սահակայ մարզպանին ասպետի» (էջ 283, 284): Նա եռանդուն մասնակցութիւն է ունեցել պարսիկների դեմ կռիւն և սպանվել է մի մարտի մեջ, ինչպես հաշվում են, 482 թ.: Շատ պարզ է, որ նա եղել է ազգային կուսակցութեան պատկանող մի արժանավոր անձ, և բնական է, որ այդպիսի մեկը ցանկանար գրել տալ հայոց պատմութիւն, ինչպես տարիներ հետո նույնն անել է տվել նրա մարտակիցը, մարզպան Վահան Մամիկոնյանը:

Խորենացին իր Պատմութիւնը վերջացրել է այդ իշխանի կենդանութեան օրով, քանի որ նրա գիրքը վերևում հիշված Գ. 65 գլխից հետո ունի միայն երկու գլուխ ևս և վերջին ողբը: Այսպիսի դեպքում նա Պատմութիւնը վերջացրած կլինի մոտ 480 թվականին, երբ մոտավորապես 65—70 տարեկան կլինէր նա և կարող էր ասել՝ «ես այր եմ ծեբացեալ»:

Պատմութեան վրա նա անշուշտ աշխատել է մի շարք տարիներ:

4. Աղբյուրները:— Պատմագրի առաջին գործը բնականաբար եղել է հոգալ աղբյուրների համար, որոնց նա առանձին ուշադրութիւն է դարձնում: Նա սովորաբար հիշում է իր աղբյուրները: Զգտնելով ազգային հայկական գրականութիւն, նա դիմում է օտար հեղինակների, առանձնապես հունականներին, կամ հունարեն լեզվով թարգմանվածներին: Բայց նրանցից էլ նրան անժանոթ են մնացել կարևորները, ինչպես՝ Քսենոփոն, Ստրաբոն, Ամմիանոս և ուրիշները, որոնցից նա իսկապես կարող էր օգտվել հայոց պատմութեան համար:

Նա շատերի պես իր Առաջին գրքի պատմութիւնը՝ «Մենդաբանութիւն Հայոց Մեծաց», սկսում է սկզբից՝ Աղամից: Առաջին չորս գլուխները (4—7), Աղամից մինչև Նոյ, հայոց պատմութեանը չեն վերաբերում, այլ այդտեղ նա խոսում է նախաշրհեղեղյան և հաջորդեղեղյան շրջանի մասին ըստ Ս. Գրքի: Բայց հիշատակում է նաև «այլ պատմագիրներ». Բերոսոս, Արիստոքրեսոս, Բազմավեպ, Կեփաղիոն: Սակայն այդ հին նշանավոր պատմ-

մագիրները գրվածքներն, ինչպես երևում է, խորենացին ձեռի տակ չի ունեցել, այլ օգտվել է Եվսեբիոս Կեսարացու «Քրոնիկոնից»։ Որովհետև ինչ որ նա բերում է՝ կա այս գրքի մեջ, Բացի նրանցից՝ նա հիշատակում է՝ Եպիփանոս եպիսկոպոսի Կիպրացւոց Կոստանդեայ «Հերձուածոց Յանդիմանութիւն», և անորոշ կերպով՝ «Հին պատմագիրք», «Ժամանակագիրք», «Ուշիմնագոյն ոմն և ընթերցասէր ասորի», «Հին պատմութիւնք», Ուլիմպիոգորոս Կիլիսոփայի անգիր զրուցներ. օգտվում է, ինչպես ասում է, «ի սիրելւոյն իմմէ և քան զշատս արդարախօսողէ, ի Բերոսեանն Սիրիլայ»։

Այս մասում նա դնում է Նոյի երեք որդիները՝ Սեմի, Փամի և Հաբեթի (Յաբեթի) ազգաբանությունը։ Հայերի ծագումը հանում է Հաբեթյան տոհմից այսպես՝ Հաբեթ, Գամբր, Թիրաս, Թորգոմ, Հայկ, որ հայոց նախնին է, և այնուհետև՝ Արամայակ (Արմենակ), Արամայիս, Ամասիա, Գեղամ, Հարմա, Արամ, Արա Գեղեցիկ։ Ինչպես երևում է, 5-րդ դարում մեր գրողների մեջ ընդունված է եղել հայ ազգի ծագումը կապել աստվածշնչյան անունների հետ. Կորյունը հայերին անվանում է Ասքանազեան ազգ», իսկ Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ՝ հայերը կոչվում են «Թորգոմայ ազգ», «Թորգոմայ տուն»։ խորենացին էլ Հայկի հայր դնում է Թորգոմին։

Հետո անցնում է Պատմագիրը հայոց պատմությանը, որի գլխավոր աղբյուրներից մեկը հին շրջանի համար՝ է՝ «ասորի Մար Աբաս Կատինայ, այր ուշիմ և վարժ քաղդէացի և յոյն գրով»։

Երկրորդ գրքի համար ևս նա մի շարք անուններ է հիշում իբրև աղբյուրներ՝ Ագաթանգեղոս, Արիստոն Փեղղացի, Բարդաժան, Բարսումա, Պաղեփատոս, Պորփիր, Փիլեմոն, Խոռոհբու, Եսեբիոս Կեսարացի, Հերոդոտ, Ափրիկանոս, Յովսեփոս, Ղեբուբնա, Մանեթոս, Պոլիկրատես, Սկամադրոս, Եւագարոս, «Ողիմպ քուրմ», Փղեգոնիոս և այլն։ Հիշում է հաճախ Վիպասանք, երգեր, երգիչք Գողթան, կամ անորոշ ձևով՝ հինքն Արամազենայց, հինքն մեր ասեն, ասի, պատմի, պատմեն, կոչեն, լսեմք, գրեալ յայլոց, ոմն և այլն։ Բայց այս բոլոր աղբյուրները նրան շատ նյութ չեն տվել. ուստի նա Երրորդ գրքի սկզբում գանգատվում է աղբյուրներ չունենալու համար։ «Ո՛չ հնախօսութիւնք եղեալ մերոյ աշխարհիս, և ոչ ընդ ամենայն յունականսն անցանել ատակեալ սակս կարճութեան ժամանակին. նա և ոչ մատենագրութիւնք Դիողորի հուպ առ մեզ են, զի ի նմա պահելով զակն՝ անմոռաց անցանէաք ընդ բնան, զի մի՛ ինչ ի մէնջ մնասցէ ի գլխաւորացն և ի պիտանեացն, և արժանի յիշատակի մերոց շարագրութեանց։ Այլ որչափ շան և յիշողութիւնք բաւեցին՝ պատմեցաք ստուգապէս ի մեծէն Աղեքսանդրէ մինչև ի վախճան սրբոյն Տրդատայ, յոյժ կանուխ և հեռի ժամանակօք։ Վասն որոյ մի՛ զմեզ այսպանեալ պարսեացես» (Գ. 1)։ Տեսնենք աղբյուրներից մի քանիսն առանձնապես։

5. Մար Աբաս։— Ըստ Մ. խորենացու՝ Հայոց առաջին։ Արշակունի.

Թագավորը՝ Վաղարշակ՝ ասորի Մար Աբասին ուղարկում է իր եղբայր Արշակի մոտ, նամակով խնդրելով, որ թույլ տա Մար Աբասին՝ հայոց պատմությունը հանի նինվեի դիվանից: Այդտեղ Մար Աբասն իբր գրտնում է մի գիրք, որի վերնադիրն է եղել. «Այս մատեան հրամանաւ Աղեքսանդրի ի քաղաքացւոց բարբառոյ փոխեալ ի յոյն, որ ունի զբուն հնոցն և զնախնեացն բանս»: Մար Աբասը դրանից հանել է հայոց «հաւաստի» պատմությունը, բերել Վաղարշակին, որ սա զգուշությամբ պահել է տվել արքունիքում, մի մասն էլ հրամայել է փորագրել քարի վրա:

Այս ամբողջ պատմությունը Վաղարշակի նամակի և նինվեի դիվանի մասին՝ անվավեր է: Պարթևական հարստության սկզբում նինվե քաղաքը վաղուց կործանված է եղել. և այդ քաղաքում, ինչպես 19-րդ դարի պեղումներից պարզվել է, եղել են միայն աղյուանների վրա սեպագիրներով դրոշմված պատմություններ նինվեի իշխողների և նրանց աստվածների մասին: Եվ ինչպես ինքը Մ. Խորենացին դրում է (Ա. 14), «Ոչ հարկ ինչ և ոչ պէտք կարևորք էին նոցա՝ զազգաց օտարաց և զաշխարհաց ի բացեալ և զհամբաւս հինս և զզրոյցս նախնականս յիրեանց Թագաւորաց կամ մեհենից մատեանս գրել. մանաւանդ զի և ոչ պարծանք ինչ նոցա և ոչ բարգաւաճանք՝ օտար ազգաց քաջութիւն և գործք արութեան»: Վաղարշակի նամակի կեղծիքը կատարված է պատմությունն արժանահավատ դարձնելու համար: Դա սովորական երևույթ է եղել առանձնապես ասորիների մեջ, ինչպես դրում է Ղ. Փարպեցին: Մի ժամանակ կասկածում էին Մար-Աբասյան աղբյուրի գոյութիւնն ունեցած լինելու մասին. բայց այժմ պարզված են համարում, որ եղել է Մար Աբասի անունով մի գրվածք, որից, ըստ երևույթին, օգտվել է Մ. Խորենացին, ինչպես և ինքն իսկ գրում է. «Յորմէ մեր հաւաստի ի վերայ հասեալ կարգի զրուցացս՝ երկրորդեմք այժմ քում հարցասիրութեանդ, ձգելով զմեր բնիկ նախարարութիւնս»²² մինչև ցՔաղաքացւոց Սարգանապազղոս, և ևս մօտագոյն» (Ա. 9):

Մար-Աբասյան գրվածքի ծագման կեղծիքն արդյոք սկզբնական ասորի հեղինակին է, թե՛ Մ. Խորենացուն, այդ դժվար է որոշել: Համենայն դեպս, եթե Խորենացու աղբյուրի մեջ էլ եղել է այդ կեղծիքը, մեր Պատմագիրը վերամշակել է այդ և հարմարեցրել իր նպատակին: Երբ Վաղարշակն ուզում է իմանալ, «թէ ո՞չք արդեօք և ո՞րպիսի արք տիրեալ իցեն ի վերայ աշխարհիս Հայոց մինչև ցնա. զքաջա՞ց արդեօք, եթէ զվատաց անցեալ ունիցի զտեզի» (Ա. 8). կամ երբ նա իր եղբորը գրում է, «թե մտադրվել է զգիտել, թէ ո՞չք ոմանք յառաջ քան զիս իցեն տիրեալ աշխարհիս Հայոց, և ուստի՝ նախարարութիւնքս որ աստ կան» (Ա. 9), այդ ուրիշ բան չէ, բայց եթե Խորենացու իր ծրագիրը, այն է՝ Հայոց իշ-

²² Մեր բնիկ նախարարութիւնն, այսինքն՝ Հակազնյան իշխող տոհմը, և ոչ թե մեր բնիկ նախարարութիւնները, ինչպես սխալ թարգմանում են, «նախարարութիւնս» բառի վերջի «ս» տառը հոգ է:

խոզ տոհմի մասին գրել, «զորդի ի հօրէ ծննդաբանելով... իսկ ղՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուտն և զզիարդն յայտնելով համառօտ» (Ա. 1)։ Նամակից քիչ առաջ էլ (Ա. 7) Պատմագիրը դիմելով Սահակ Բագրատունուն՝ ասում է հայոց պատմութեան համար՝ «Բղձալին քո հասանիցեմք զրուցաց պատմութիւնն», իսկ նամակի մեջ (Ա. 9) նույն պատմութեան համար իբր վաղարշակը գրել է իր եղբորը՝ «բղձալին եղբօր քոյ»։

Մ. Խորենացին Մար Աբասից օգտվում է Ա. գրքի 9-րդ գլխից մինչև Բ. գրքի 9-րդ գլխի վերջը, ուր գրում է՝ «Աստանօր սպառնին բանք ծերունւոյն Մար Աբայ Կատինայ»։ Այս հեղինակից օգտվելիս կա՛մ նրա անունն է՝ տալի, կա՛մ նրան կոչում է՝ «պատմագիրն, նույն պատմագիրն, ժամանակագիրն կամ բազմահմուտ Ասորին»։ չի խորշում նույնիսկ միևնույն գլխի մեջ մի քանի տող հետո նրա անունը կրկնելուց։ Մար Աբասի համար, առանց անունը հիշելու, միայն «ասէ» բայը գործ է ածում Ա. 10. 11 և 12 գլուխների մեջ, բայց միշտ այն դեպքում, երբ վերևում մի երկու անգամ հիշել է նրա անունը և հայտնել, որ նրանից է քաղում։ Կան բաներ, որ մեր Պատմագիրն ուրիշ աղբյուրներից է առնում։ Այդպիսի դեպքերում, եթե նա այդ այլ աղբյուրների անունները չի հայտնում, գրում է անորոշ ձևերով՝ «ասեն», «ասին», «ասի», «որպէս լսեմք», «որպէս ասեն», կամ (Ա. 19) գրում է. «որ ինչ ի գրոց», «որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց և յայտոսիկ քաշախոհաց»։ Ինչ որ Մ. Խորենացին Մար Աբասից քաղած է դնում, գրեթե բոլորը, երբեմն համառօտ ձևով, կա Սեբեոսի Պատմութեան²³ առաջին գլխի մեջ, որի աղբյուրն է «Մատեանն Մարաբայ փիլիսոփայի Մծուրնացոյ»։ Իսկ որտեղ նա Մար Աբասի անունը չի տալի, քաղած է ուրիշ աղբյուրներից, այդ չկա Սեբեոսի Պատմութեան սկզբում²⁴։ Այստեղ կարևոր չէ հիշել, թե Մ. Խորենացին ինչեր է առել Մար Աբասից իր Հայոց Պատմութեան մեջ։

Ի՞նչ ծագում ունի այդ Մար-Աբասյան պատմութեան բովանդակութիւնը։— Ինչքան էլ հիշված նամակի և Նինվեի պատմութիւնը կեղծիք լինի, պատմութիւնները լոկ մտացածին ստեղծագործութիւններ չեն։ Մենք արդեն տեսել ենք, որ Հայկի, Արամի և Արա Գեղեցկի մասին պատմվածքները հին առասպելներ են։ Դրանց աղբյուրը Մ. Խորենացու Պատմութեան մեջ՝ է Մար Աբասը, ինքը Խորենացին մի քանի անգամ հիշելով հանդերձ, թե այդ պատմութիւններն առնում է Մար Աբասից, մի տեղ (Ա. 14) պարզապես գրում է. «Որպէս Մար Արա Կատինայ պատմէ՝ ի փոքունց ոմանց և յաննշանից արանց, ի գուսանականէն այս գտանի ժողովեալ ի դիւանի արքունեաց»։ «Փոքր և աննշան մարդիկը» ոչ թե ժողովողներն են, ինչպես սխալ հասկացել են, այլ գուսանները, որոնց բն-

²³ «Սեբեոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց, Երևան, 1939։

²⁴ Մ. Արեւշատ, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմութեան մեջ, վաղարշապատ, 1899, էջ 389—408։

րանից, որ է՝ գուսանական երգերից ժողովված են այդ պատմութիւնները, և պահւում են «արքունի դիւանում»։ Այս վերջինը հասկացվում է ոչ թե նինվեի, այլ Հայոց թագավորների արքունի դիւանը Մծբինում։ Այս վկայութիւնը, որ վերաբերում է Հայկի և Արամի մասին պատմվածքներին, հորենացին կարծես պատահաբար, այսպես ասած, գրչից փախցնելով, ակամայից է հաղորդում, և վերջը դրա համար, ի միջի այլոց, ապաշարում է գրելով. «Այլ զայս աւելորդ եղև մեզ երկրորդեւ»²⁵։

8. Աղբյուրների գնահատություն։— Մ. հորենացին պատմութիւն է գրում, և իբրև պատմիչ իր հասկացած կերպով մտածում է իր աղբյուրների հավատարմութիւն մասին։ Այս հոգսը նա շատ ունի։ Այլ խնդիր է, թե որքան հաշդվել է նրան ստուգութիւնը հասնել։ Նա միայն «հավաստին», «ճշմարիտն» և «անսուտն» է ուզում գրել։ Նա առասպել է անվանում ամեն պատմութիւն, որ ճշմարիտ չէ, լինի ժողովրդական բանահյուսութիւն՝ երգ, զրույց, վեպ, վիպասանք, առակավոր ասացվածք, թե իսկական առասպել— միթոս, թե ըստ կամս հերյուրած շինծու պատմվածք։ Նրա կարծիքով՝ հավաստի պատմութիւնն առասպել է դառնում, երբ պատմագիրներն իրենց ուզած ձևով փոփոխում են դեպքերի դասավորութիւնը, անունները, ժամանակը։ «Ըստ ախորժելոյ որպէս կամեցան իւրաքանչիւրքն (= առաջինքն ի վիպասանաց) փոփոխել զանուանս և զգրոյցս և զժամանակս»։ «Զհաւաստին որչափ կարացեալ ի բազմացն ընտրեալ բանից՝ կարգեցաք զծնունդս... որում ոչ զոք ընդդիմանալ կարծեմ ի միտս ունողացն. բայց եթէ զճշմարտութեանն ոք խորհելով քակել զոճ՝ յառասպելս զճշմարիտ բանս ախորժելով փոփոխել փութասցէ» (Ա. 6)։

Հորենացին իր դարի զավակն է. նրա համար ևս ճշմարիտ է ամենից առաջ Աստվածաշնչի պատմութիւնը և ապա սուրբ հայրերի գրութիւնները։ Իսկ արտաքին պատմագիրների մեջ կա բան՝ որ սուտ է, կա բան՝ որ ճշմարիտ է. «Երբեմն ճշմարտեն, երբեմն ստեն» (Ա. 6)։ Կրիտիկորմը Ս. Գրքն է։ Ինչ որ Ս. Գրքի համեմատ է՝ ճշմարիտ է, իսկ ինչ որ համեմատ չէ՝ սուտ է, առասպել է։ «Եւ սկսայց՝ յորոց և այլքն, որք յեկեղեցուդ և ոյք ըստ Քրիստոսի, աւելորդ համարելով զարտաքնոցն երկրորդել յաղագս սկզբանն առասպելս, բայց եթէ զկնիսն՝ ժամանակս ինչ արդօք և զարս յայտնիս, որում և աստուածայիւնքն ի ճան զայցեն պատմութիւնք քանից» (Ա. 3)։ Այսպես, օրինակ, նրա համար առասպել չէ իր «սիրելի» և «բան զշատս արդարախօս Բերոսեան Սիբիլայ» պատմածը, թե՛ «Զկնի նաւարկութեանն Քսիսութրեայ ի Հայս՝ Զրուանն և Տիտանն և Յապետոս-թէ լինէին իշխանք երկրի»։ Որովհետև այդ պատմութիւնը, թեպետ և տարբեր անուններով, Ս. Գրքի [Նոյի] պատմութիւնն նման է։ Իսկ նույն տեղում Զրադաշտի անվանելը Զրուանին (Սեմին) «սկիզբն և հայր աս-

25 Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 581—590։

տուածոցն՝ առասպել է, որովհետեւ Ս. Գրքի համեմատ չէ: Այսպես և Տիտանի և Հապետոսթեի (Յապետոսթէի) կովի մասին ընդդեմ Զրուանի՝ գրում է. «Զայսոսիկ այլ ոք թէպէտ առասպելս, թէպէտ ճշմարտութիւն հաշուեալ համարեսցի, բայց որպէս ես հաւանեալ եմ, բազում ինչ ճշմարիտ է»: Եվ նա իր համոզմունքը հաստատում է գարձյալ Ս. Գրքով և Կիպրոսի Եպիփանոս եպիսկոպոսի «Հերձուածոցն յանդիմանութիւն» գրքով:

Միւր Պատմագիրը նման պատմութիւններից ճշմարիտ է համարում ոչ միայն այն, որ Ս. Գրքի համեմատ է, այլև այն, որ «ոճով» է գրված: «Այլ հաւաստի մեզ թուեցաւ որ ի Մար Աբայն Կատինայն է քննութիւն քաղդէական մատենից քան զայսոսիկ. քանզի ոճով իմն ասէ և զպատճառս պատերազմին յայտնէ» (Ա. 18): Իսկ Հայկից Բագրատունյաց սերված լինելու մասին առասպելն անհավաստի է համարվում, «զի ի բայ բանից և անոճ իմն յաղագս Հայկայ և նմանեացն կակաղէ» (Ա. 22): «Ոճով պատմել» նշանակում է՝ հայտնել տեղը, ժամանակը, պատճառը, գործող անձերը և «պերճ և ողորկ» ձևով մանրամասն հորինել: «Բայց զի ոչ ճշմարտութեամբ և ոճով պատմէ, և ոչ զանուանսն նշանակէ կամ զտեղիս կատարմանցն՝ ոչ ինչ կարևորագոյն համարեցաք երկրորդել» (Բ. 75)²⁶:

7. Ժողովրդական բանահյուսություն և Մ. Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնություն:— Զգտնելով պատմական աղբյուրներ Հայոց անցյալի մասին, Մ. Խորենացին դիմում է ժողովրդական բանահյուսությանը, որոնցով հայ ժողովուրդն եղել է հարուստ կամ, Պատմագրի բառերով, «սրգասաւոր ի բանս» (Ա. 2): Նա օգտվում է գրանցից, հարկավ, իր համացած եղանակով և ըստ իր հայացքի ավանդական երգերի ու զրույցների վրա:

Ամենից առաջ նա, ինչպես և 5-րդ դարի մյուս գրողները՝ Եղնիկ, Ագաթանգեղոս, հետևող է Եվհեմերոս փիլիսոփային (Մակեդոնիայում 4-րդ դարի վերջերում մ. թ. ա.), որ այն տեսակետն է պաշտպանել, թե աստվածները սկզբնապես եղել են մարդիկ. նրանք իրենց մահից հետո ստացել են աստվածություն պատիվ, և նրանց գերեզմանները դարձել են պաշտամունքի տեղ: Այսպես, օրինակ, Խորենացին բերելով Վահագնի մասին առասպելը՝ եվհեմերական բացատրությամբ ավելացնում է. «Այլ ասեն զսա և աստուածացեալ» (Ա. 31): Ապա նա ժողովրդական բանահյուսության երկերի համար նույն մեթոդն է գործադրել, ինչ որ ընդհանրապես շարտաքին գրավոր պատմությունների նկատմամբ—համեմատելով նույնացնել Ս. Գրքի բովանդակության հետ: Այսպես, օրինակ, նա հայկական բանահյուսության Բելին, Հայկի ոսոխին, նույնացրել է Մ. Գրքի Նեբրովթի հետ. «Յայտարարութիւն սակաւութ, թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բէլդ՝ ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ է ներբրովթ» (Ա. 7):

²⁶ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 71—76:

նվժերջապես՝ ժողովրդական բանահյուսութիւնի համար Մ. Խորենացին ընդարձակ շահերով կիրառել է ալլաբանական բացատրութիւնը, որ հենքը գործադրել էին իրենց առասպելների—միթոսների համար, իսկ հին բրիտանյա մեկնիչները՝ Ս. Գրքի համար։ Նրա հայացքով՝ ժողովրդական բանահյուսութիւնի երկերն առասպել են, իսկ առասպելները մեծ մասամբ ալլաբանութիւններ են, ուստի պետք է մեկնել կամ, իր բառով ասած, «յայտնել», այսինքն հայտնի դարձնել դրանց մեջ բովանդակված իսկութիւնը, ճշմարտութիւնը, կամ առասպելները «ճշմարտել», այսինքն ճշմարտանման դարձնել²⁷։ Այսպես ալլաբանութիւն են հունական առասպելները։ Թեև դրանք «պերճ և ողորկ» են, «հանդերձ պատճառաւ», ուրիշ խոսքով, «ոճով» են, բայց և այնպես դրանք էլ «ղճշմարտութիւն իրաց ալլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»։ Այսպիսի «ալլաբանութիւն» է նրա համար, օրինակ, Պրոմէթէոսի առասպելը. «Եւ ընդէ՞ր... Պրոմէթէոս գողացեալ առ ի յաստուածոցն զհուր և շնորհեալ մարդկան,—որ է ալլաբանութիւն,—ոչ բերէ ասել կարգ բանիս» (Ա. 7)։ Ալլաբանութիւն են և պահլավիկների առասպելները (Ք. 70), ինչպես և (պարսից առասպելները)։ օրինակ՝ Բյուրասպ Աժդահակի առասպելը, որ համարում է նա «փօռն և անճոռնի», «անյարմար և անոճ բանք», այլ և «անբանութիւն»։ Նրանց հերոսները «սուտ» են և հենց առասպելներն էլ են «առասպելք սուտք», «անմիտ և անհանճար բանից յարմարանք», որոնցով զբաղվելու պետք չկա։ Բայց և այնպես նա Բյուրասպ Աժդահակի առասպելներն և ալլաբանութիւն ընդունելով՝ կարելի է համարում, թեպետ մեծ դժվարությամբ, մեկնել, կամ «պատճառս տալ անբանութեան նոցա, և զարդարել զանզարդսն», ուրիշ խոսքով, նորից «շարադրել» հունաց առասպելների պես «ոճով», «հանդերձ պատճառաւ», «միտս անմտութեան նոցա տալով», և «զկարի վաղուց նոցա իրա և նոցա անհասանելիս յայտնելով», այսինքն մեկնելով «անոճ» առասպելներից հանել այն, ինչ որ «հաստի» է²⁸։

Խորենացին այդ անհասկանալի առասպելները մեկնում, կամ «անհասանելին յայտնում» է նախ Բյուրասպին կապելով աշտարակաջինութիւնի ժամանակի և ներքովի հետ՝ իբրև պարսից «նախնի», ներքովի իշխանութիւն տակ, և այնուհետև ամենայն ինչ ժամանակի հասկացութիւնը հարմարեցնելով, գերբնականը բնականի վերածելով։ Բերենք առասպելի վերջին կտորը միայն իբրև օրինակ։ Առասպելի մեջ ասված է համառոտ, թե մանուկ սատանան Աժդահակի ուսերը համբուրում է և «անդուտ» վիշապներ են ծնվում կամ բուսում. և այնուհետև Աժդահակի շարութիւնը շատանում է («շարութեան յաճախութիւն») և նա «ի պէտս որովայնի» մարդիկ է ապանում («ծախել»)։ Իսկ հետո Հրուդեն անունով մեկը նրան կապում է պղնձի շղթաներով և տանում դեպի Դրմալընդ լեռը, ճանապարհին Հրուդենը ննջում է և Բյուրասպը քաշում է նրան գեպի բլուրը, բայց Հրուդենը զարթնում է և տանում է նրան լեռան այրերն ու կապում և իր արձանը կանգնում նրա

27 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 77—95։

28 «Ստորագրութիւն, որ ինչ սակս Բիւրասպեալ հաւատին»։ Հմմտ. «ի նոցանէ զորս ինչ հաւատին կարծեմք առնուլ» (Ա. 3)։

դիմաց (զգինքն—անդրի ընդդէմ նորա հաստատելուն), որից սարսափելով, Աժդահակը՝ «հնազանդեալ կայ շղթայիցն» և չէ կարողանում ելնել և ապականել երկիրը։—Այս առաս- ղայելը հորենապին մեկնում է այսպես. «Իսկ վիշապացն բուռումն, կամ կատարելապէս վի- շապանայն Բիրասպեայ, որ ասի, է այս», թե նա սկսեց անբաժ մարդիկ զոհել դեերին [առասպելի մեջ՝ «Ժախել զմարդիկ ի պէտս որովայն ի», մինչև որ ժողովուրդը (բազմութիւն) տաղտկացավ նրանից և հալածեց նրան, և նա փախաւ Դըմբալընդ լեռան կողմերը։ Նրան սաստիկ բշելուց՝ նրա մարդիկը [ամբողջ] ցրիվ եկան նրանից, [Առաս- պելի մեջ՝ Հրուդենը Աժդահակին կապած տանում է սարը]։ Այս բա- նին վստահացած՝ նրան բռնողները մի քանի օր հանգստացան այն տեղերում, [Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը ճանապարհին ննշում է]։ Իսկ Բյուրասպը ժողովելով իր ցրված մար- դիկը, հանկարծ վրա է հասնում և սաստիկ վնաս է տալիս նրանց։ [Առասպելի մեջ՝ Բյուրասպը ննջող Հրուդենին դեպի բլուրն է քաշում]։ Բայց բազմութիւնը հաղթում է Բյուրասպին և նա փախստական է լինում. ետեից հասնում, սպանում են նրան և ձգում մի ծածրի մեծ վիհ։ [Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը դարձ- նում է և տանում Բյուրասպին լեռան ալրերն ու կապում և ալնի]։

Ինչպես կարելի է տեսնել, հորենացին իր մեկնութեան մեջ, թիպտ և էականը պա- հելով, բոլորովին նոր բան է պատմում իրենից։ Նրա պատմածն այլևս առասպելի դույն չունի, այլ բնական իրողութեան։ Դուրս են ձգված կամ բնական, խելքի մոտիկ են դարձ- րած գերբնական և վիպական գծերը, ինչպես են՝ «վիշապաց բուռումն» կամ Բյուրասպի կատարելապէս վիշապանալը, Հրուդենի զգինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատելը, Աժդա- հակի սարսափահար ու շղթայված մնալն ալրում և շկարդանալը դուրս զալ աշխարհն . ամբելու. Հրուդենի ննջելը ճանապարհին, Աժդահակի նրան դեպի սարը քաշելը, փոքի համար մարդիկ կտորելը և այլն։ Բերած օրինակից շատ պարզ է, թե հորենացին ինչ- պես է ըմբռնում առասպելները և ինչպես է մեկնում դրանք։

Նույնպես վարվում է նա և հայկական առասպելների վերաբեր- մամբ։ Հայոց Վիպասանքի բովանդակութեան մասին գրելիս (Բ. 49) նա հիշում է՝ «Եւ իբր Խրփաճճ Սաթրեկան ընդ վիշապազունսն առասպելա- քար, այսինքն ընդ զարմա Աժդահակայ, որ ունին զամենայն զառ ստո- րոտովն Մասեաց»։ Պատմագիրն այստեղ շատ որոշ գրում է, որ իբրև առասպել պատմվում է Վիպասանքի մեջ, թե Սաթրեկը վիշապազներ է սիրել։ Բայց նա ինքը, ինչպես բացատրական «այս ինքն» բառը ցույց է տալիս, «Վիշապազունք» հասկանում է իբրև զարմք Աժդահակայ։

Սաթրեկի այդ տրփանքը կամ սերն ուրիշ տեղ (Ա. 30) գրված է Ար- զավանի համար։ Ուստի և Արզավանը ներկայանում է իբրև վիշապազն։ Թե Արզավանը Վիպասանքի մեջ հանդես է եկել իբրև վիշապազն կամ նույնիսկ իբրև վիշապ, այդ երևում է նաև նույն տեղում բերած հետևյալ կտորից. «Այլ և ճաշ ասեն գործեալ Արզաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի և խարդաւանակ լեալ նմին ի Խաճախին վիշապաց»։ Քանի որ Արզավանի այդ տաճարը, այսինքն ապարանքը, ուր ճաշն ու խարդավանքն է լինում, կոչվում է «տաճար վիշապաց», ապա և ինքն Արզավանն իբրև վիշապ է ներկայանում։ Նույն տեղում «Թուեղեաց» երգերի, որ նույնն է Վի- պասանքի, բովանդակութիւնը բերելուց հետո՝ հորենացին ավելացնում է. «Եւ արդ՝ ո՞չ արդեօք առաւել աստանօր զարմացիս ի վերայ մերոյ ճշմարտապատմութեանս, թէ ո՞րպէս յայանեցաք զանյայտ իւր վիշա-

պաց, որք են յԱզատն ի վեր ի Մասիս» (Ա. 30), Պատմագիրն, ուրեմն, տեսնում է, թե վերելում բերված պատմություններն իսկապես թանյայտ իրք վիշապաց» են, որ ինքը հայտնում է²⁹, այսինքն հասկանալի է դարձնում: Դրա համար նա երգերի մեջ հիշված վիշապներն ու վիշապազնե-րը դարձնում է «զարմք Աժդահակայ», կամ, ավելի ճիշտ, երգերի մեջ հիշված անուններից, «ճշմարտապատմության» համար, նախընտրում է Աժդահակի զարմելու կոչումը: Եվ հասկանալի է, թե ինչու վիշապները կամ վիշապազներն առասպելական էակներ լինելով՝ անհավատալի բաներ են: Քրիստոնյա Պատմագիրը, որ նույնիսկ աստվածներն իբրև մարդ եղած է մեկնում, չէր կարող հավատալ, որ Սաթիհիկ թագուհին մի վիշապ կամ վիշապազներ սիրած լինի, և կամ Արտաշես թագավորը նրանց հետ հարաբերություն ունեցած լինի: Բայց մի անգամ որ նրանք մտնում են Արտաշեսի պատմության մեջ, պետք էր այդ «ճշմարտել»³⁰, իսկ ճշմարիտն այն է, որ դրանք Մարաց Աժդահակ թագավորի զարմերն են, միայն հայերեն բառով ասած. «զի Աժդահակդ ի մեր լեզուս է վիշապ», ուրեմն և «վիշապազն» նույն է, ինչ որ «Աժդահակի զարմ»:

Բերենք և հետևյալը՝ Խորենացին (Բ. 8) Մուրացան նախարարության համար գրեթե. «Ոչ ասեն նահապետաց ազգին՝ Մուրացեան տէր, այլ Մարացուոցն տէր»։ Այստեղից եզրակացնում է նա Մուրացանների մարացի լինելը՝ եվ երբ միանգամ նրանք մարացի են, մարական ծագում ունեն, անշուշտ հասարակ ծագում պիտի չունենալին, այլ մի իշխանից կամ թագավորից սերված պիտի համարվեն, ինչպես շատ նախարարական տներ, եվ ումինից հատկապես, եթե ոչ «ի զառակէ Աժդահակայ մարաց եղելոյ թագաւորի», որի սերունդները բերված են Հայաստան։ Այսպես՝ մի կողմից՝ Վիպասանքի մեջ հիշված վիշապները կամ վիշապազները նույն են, ինչ որ Աժդահակի զարմերը կամ մարերը. իսկ մյուս կողմից՝ Մուրացանները կամ «մարացուոցն տեարք» ունին մարական ծագում և են Մարաց Աժդահակ թագավորի սերնդից։ Ուստի բանավարությունը հեշտով լիամբ պիտի տաներ այն եզրակացության, թե Մուրացաններն են վիշապազներ, կամ, քնդահապառն, երգերի մեջ հիշված վիշապազները մուրացաններ են, և վիշապ Արգամանը նույն է Մուրացան Արգամի հետ։

Պատմագիրն իր այս եզրակացության համար իբրև հաստատություն զտնում է նրանց բնակության տեղի նույնությունը կամ մոտիկությունը՝ նա Ա. 30. հայտնում է, որ քստ Ժողովեաց երգերի», վիշապազները բնակվում են «յԱզատն ի վեր ի Մասիս»։ Իսկ Բ. 49. հայտնում է, որ զարմք Աժդահակայ (=Մարք=վիշապազունք) ժողովն զամենախզառ ստորոտովն Մասեաց, ինչպես և երգի մեջ նույնն ասվել է (Ա. 30)։ Իսկ Բ. 5. գլխի մեջ այդ կողմերը նա դնում է կալված Մուրացանների և հատկապես Մուրացան Արգամի, որի ծննդոցն Աժդահակայ (Բ. 43), և հիշում է նախնավանդ և ըստ հիսխոց Երասխայ զամենայն գիւղս», որ է՝ Մասիսի դիմացի գյուղերը, Շարուրի դաշտը։ Նույնպես Բ. 8. գրում է. «Երկրորդ թագաւորութեանն լինէր ի զառակէ Աժդահակայ, Մարաց եղելոյ թագաւորի, որ այժմ Մուրացանդ կոչեն... եւ թողու ի վերայ նորա զամենայն շէնս, որք ի գերութենէն Մարաց»։ Այսպես մի կողմից՝ առասպելի մեջ վիշապների կամ վիշապազ-

²⁹ Հմմտ. Ա. գրքի Բ. հավելվածի մեջ «Բիւրասպի» առասպելի մեկնությունը. «...միտս անմտութեան նոցա տալով, և զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս աւասիկ յայտնեմ»։

³⁰ «Բայց յիշատակեսցուք և մեք կարճառօտիք, և զայլարանութիւնն ճշմարտեացութ» (Բ. 49)։

— 300 —

«այլաբանօրէն թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» հանում իբրեւ հավաստի, ստույգ պատմութիւն: Սակայն այդ «հաւաստին» մի բոլորովին նոր շարադրած, իսկապէս հերյուրած պատմութիւն է, որ շատ անգամ բուն առասպելի հետ նմանութիւն իսկ չունի: Այսպիսի հերյուրած, «այլաբանութիւնը ճշմարտած» առասպելներն այլեւ անշուշտ ժողովրդական կամ ավանդական առասպել կոչել կարելի չէ, այլ միմիայն Պատմագրի կամ նրա նման մտածողների մի հորինվածք, որ թեպետ և առասպելի հիման վրա շինված, բայց բուն առասպելի մասին ճիշտ գաղափար տալ չի կարող:

Մի երրորդ ձևով էլ օգտվում է խորենացին առասպելներից, բերելով նրանց կարճառոտ բովանդակութիւնն առանց «մեկնութեան», կամ այն պատճառով, որ արհամարհում է այդ առասպելները, ինչպես՝ Հագամակերտում պատմվածք և Տուրքի առասպելը, կամ բավականանում է միայն այնու, որ իր՝ որևէ գրավոր աղբյուրից առած պատմութիւնն իբրեւ վկայութիւն է կոչում, ինչպես Շամիրամի մահվան առասպելը:

Խորենացին ինչքան էլ առասպելներ հիշում է, չենք կարող ասել, թե շատ է օգտվում առասպելներից, այսինքն՝ նրա օգտագործած առասպելները բազմաթիվ չեն, թեպետ լայն, ընդարձակ չափերով, մանրամասն պատմում է նրանցից մի քանիսը, ինչպես՝ Հայկի, Արայի ու Շամիրամի, Տիգրանի ու Ափղահակի, Վիպասանքի առասպելները: Որ նա սակավաթիվ (ընդամենը ոչ ավելի, քան տասնութինգ) առասպել է մեջ բերել, դրա պատճառը հենց նրա հայացքն է առասպելների վրա: Նրա աչքին, ըստ ժամանակի հասկացութիւն, ամեն մի գրավոր հիշատակարան, թեկուզ մի անվավեր գրվածք, որովհետև իր մեջ հավատալի բան ունի, ավելի մեծ արժեք ունի, քան թե առասպելը, որը, եթե չէ մեկնված և միջի «հավաստին» առնված, նույնիսկ սուտ պատմութիւն է համարվում: Եվ որովհետև խորենացին պատմութիւն է գրում և ոչ թե առասպելաբանութիւն, ուստի և որքան կարելի է քիչ, այն էլ երբեմն «մեկնելով» է օգտվում սակավաթիվ առասպելներից: Նա խուսափում է «առասպելներից», այսինքն՝ սուտ ու մոտ բաներից ընդհանրապես, որպեսզի մի գուցե իր գրած պատմութիւնն արժեքն ընկնի առասպելներով: Այսպես, օրինակ, Բ. 64, որոշ կերպով գրում է նա. «Որչափ էր հնար՝ փախեաք յաւելորդ և ի պաճուճեալ քանից, և որ ինչ յանհաւաստին հայէր բանն եւ մտածութիւնն. միայն զհետ երթալով ըստ կարողութեան՝ որ ինչ այլուստ եւ կամ ի մէնջ՝ զարգարոյն եւ զճշմարտի: Զնոյն և աստանօր պատրաստելով՝ արգելում զընթացս բանիցս յոչ պատշաճէն և որ զանհաւաստութեանն ի ներքս ածել ակնարկէ կարծիս: Եւ զքեզ, որպէս բազում անգամ, և այժմ աղաչեմ, մի՛ յաւելորդան հարկաւորել զմեզ. և սակաւ կամ յոլով բանիւք՝ զմեծ և զհաւաստի բովանդակ աշխատութիւնս մեր ընդ վայր եւ աւելորդ ցուցանել գործ, զի նմանագոյնս որպէս ինձ՝ և քեզ գործէ վտանգս:

8. «Հիւսումն Պիտոյից», Պիտոյից գիրք: Ներքոյաւ Մեծն Տիգրանի:— Մեր Պատմագիրը Տիգրանի գովեստն անելիս բերում է իբրեւ աղ-

բյուր ավանդական երգերը. «Զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք փանդ-
ռամբն երգէին» (Ա. 24): Բացի այդ՝ նա Հայկազանց և Տիգրանի պատ-
մության համար հիշում է մի ուրիշ աղբյուր՝ ասելով, թե պիտի պատմե-
«ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից» (Ա. 19) — «Պիտոյից Հյուսման պատ-
մութիւնից»: Գիրքն ուրեմն է «Հիւսումն Պիտոյից»: Նա դրա հեղինակի
անունը չի տալիս. այլ քիչ հետո այսպես է բնորոշում նրան, ասելով, թե՝
«Զհիմունս այսպիսեաց բանից [Տիգրանի մասին պատմության] ընթեռնուր
արժանաւորեցաք ի շորս հազներգութիւնս, զարգասաւորին ի բանս և զի-
մաստնոյն իսկ և ի մէջ իմաստնոց իմաստնագունին» (Ա. 21): Այդ «ար-
գասաւորն ի բանս» մեր Պատմագրի ժամանակ շատ հայտնի մի հեղի-
նակ պիտի եղած լինի և հանրածանոթ, և ծանոթ նույնիսկ Սահակ Բագ-
րատունուն, որ Պատմագիրը նրա անունը չի տալիս: «Հազներգութիւնս»
բառը, որ սովորաբար նշանակում է քերական, վիպասանութիւն և քերկ-
վածի մասերը, ցույց է տալիս, որ այդ գրվածքը եղել է մի «բանահյու-
սութիւն», որի համար իբրև նյութ ծառայած էր Տիգրանի պատմութիւնը:
Այդ հավաստվում է հետևյալով: Միջնադարյան դպրոցներում «պիտոյը»,
հունական *χρεια* բառով կոչում էին այն ճարտասանական կամ բանա-
հյուսական վարժութիւնը, որով մի իմաստալից ասացված ու խոսք, կամ
որևէ անձի պատմութիւն ու արարք ընդարձակում, աճեցնում էին այս
կամ այն եղանակով ու կանոններով և կազմում էին մի ընդարձակ ճառ-
կամ «բան»: Այդ ճարտասանական վարժութիւններն իրենց կանոններով
նույնիսկ մեր գրականության սկիզբներում աշխատել են մտցնել մեր մեջ-
թարգմանիչները, Հայտնի է հորենացուն վերագրված «Պիտոյից գիրքը»,
որի մեջ բացի կանոնների բացատրութիւններից կան նաև օրինակներ
«հրահանգիցն աղագաւ առ մանկունս»: Այդ գրքում³⁰ ի միջի այլոց
գտնում ենք «Սահման ներբողինի», որի ետևում իբրև օրինակ գրված է
«ներբողեան Մոսեսի»: «ներբողեան է բան արտադրական եղելոյ բա-
րեաց... ներբողելի է զդէմս [անձնավորութիւն] և զիրս և զժամանակս և
զտեղիս... Զդէմս որպէս զԴեմոսթենէս, կամ զՊղատոն: Զիրս որպէս
զարդարութիւն, կամ զողջախոհութիւն... Այնուհետև բերված է եղած,
այսինքն պատմական անձնավորութիւններ գովելու կանոնները, մասերի
բաժանելով ներբողյանը:

Եթե փոքր ինչ ուղադրութիւն դարձնենք հորենացու Հայկազանց-
թագավորների պատմութիւնը, կտեսնենք, որ Տիգրանի վրա գրված այս-
պիսի մի ներբողյանի բնավորութիւն ունի այդ ամբողջ պատմութիւնը
մինչև Վահագն: Դրան համոզվելու համար՝ բավական է միայն, որ այդ
պատմութիւնը բաղդատենք Պիտոյից գրքի ներբողյանի կանոնների հետ:
Ահա այդ կանոններն իրենց կարգով ու բաղդատութիւնը.

1. «Եւ ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաւիդ առնել ըստ տեղուց
պատճառին»: Այսինքն նախ նյութը, եթե որևէ անձ է, ուրեմն անձը գո-

³⁰ «Մատենագրութիւն Մովսեսի հորենացու», Վենետիկ, 1865, էջ 413.

վել ընդհանրապես: Եվ *հորենացին* իր *Հայկազանց* և *Տիգրանի պատմությունն* սկսում է ընդհանուր գովեստով (Ա. 21—24),

2. «Ապա դնել զագգն, և զնոյն բաժանել ի գաւառս և ի նախածնողս և ի հարս»: *Տիգրանի ներբողյանից հորենացին կարիք չունեն* «գաւառի», այսինքն *Տիգրանի հայրենիքի*, *Հայաստանի գովքը մտցնելու իր Պատմության մեջ*: Իսկ *Տիգրանի նախածնող Հայկին* և նրա մերձավոր հայրերին՝ *Պարույրից* սկսած՝ գովելով *հիշատակում է Տիգրանի պատմությունից առաջ*:

3. «Ապա զսնունդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժս և յօրէնս»: Այս մասի մեջ պիտի պատմվեր *ներբողելի անձի ծնունդը, սնվելը, կրթությունը, մանկական կյանքն ու վարմունքը (հմմտ. Մովսեսի ներբողեանի)* մեջ համապատասխան հատվածները՝ Ե. Թ. էջ 415—417): Ըստ ինքյան հասկանալի է, որ այս մասն, իբրև պատմության համար առկարիվոր» բան, պիտի կրճատեր *հորենացին*: Սակայն և այնպես ծննդյան, ինչպես և նախընթացում հիշված «գաւառի», հայրենիքի մասին գտնում ենք Աժդահակի երազի մեջ:

4. «Եւ ապա զմեծ գլուխ ներբողիւնիւ դնել զգործսն. և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս»:

ա. «Զանձն յիմաստութիւն և յողջախոհութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն»: Տեսնենք, ինչպես է գովում *հորենացին Տիգրանի «անձը» (հոգին, ներքինը)*. «Արանց կացեալ գլուխ և արութիւն ցուցեալ», «պարկեշտն, օրինաւոր, ...ի ցանկութիւնս մարմնոյն շափաւոր, մեծիմաստն. արդարադատ և հավասարաժէր կշիռս ունելով» և այլն, *Ուրեմն ոչ մի գիծ պակաս չէ*:

բ. «Զմարմին՝ ի գեղեցկութիւն և ի զօրութիւն և յերազութիւն»: *հորենացի. «հարտեաշս այս և աղբբեկ ծայրիւ հերաց», «երեսօք գունեան և մեղուակն, անձնեայն և թիկնաւէտն, առգաբարձն և գեղեցկոտն»*: «Կատարեալս ի գիւցազանց հասակաւ և բնութեամբ»: «Արծուոյ իմն սլացեալ թևովք... սքանչելի դիւցազն»: «Բայց գովեմ զքաջ նահատակն իմ և զնիւզակաւորն և զամենեկին բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն հասակի աւարտեալ, քանզի առոյգ, ամենայնիւ, ըստ իրեարս պատշաճեալ, և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»:—*Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ*:

գ. «Զգիպուածս՝ ի նոխութիւն և յընչեղութիւն և ի սիրելիս»: Այսինքն գոված անձի կատարած մեծ դեպքը պետք է ճոխություն և ընչեղություն պատճառն և սիրելի դարձնն նրան: *Տիգրանի մեծ «գիպուածն» է Աժդահակի հետ կռիւնն ու նրան հաղթելը*, որ այսպես է վերջացնում *հորենացին*. «Եւ այսպիսի դիպուածս ի բարեբախտութիւն յաւելեալ, փառս յաճախէր Տիգրանայ»: Ավելորդ է արտագրել այստեղ մեր թագավորի «ճոխութեան» և «ընչեղութեան» մանրամասն նկարագիրը (Ա. 24): Իսկ «սիրելի» լինելու համար բերենք միայն. «Ամենեցունց որ առ իւրովքն էին

ժամանակօք՝ նախանձելի, և զկենացս ըղձալի ինքն և ժամանակ իւր»։
Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ։

5. «Եւ ի վերայ այսոցիկ դնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներբողեցելումն զմեծագոյնսն ընդունել»։ Այսինքն ուրիշ նշանավոր անձերի հետ բաղդատել գոված անձին և նրան ավելի մեծ համարել։ Այդ բաղդատութիւնն ևս գտնոււմ ենք հորենացու մեջ Տիգրանի պատմութիւն վերջում (Ա. 31)։

6. «Եւ ապա զ'ի վերայ բանին ի կատարման ըստ պատճառի»։ Այսինքն՝ ինչպես ընդհանուր գովեստով սկսված էր, այդպես և ներբողելի անձի վրա արած գովեստն ամփոփել և վերջացնել։ Այսպես էլ անում է հորենացին։ Ա. գլուխը, որ Տիգրանի պատմութիւն վերջաբանն է, սկսում է Տիգրանին գովելով և, ինչպես «Պիտոյից» կանոնները պահանջում են, վերջում բաղդատութիւն է անում շատ Տիգրանիների մեջ և գտնում, որ «Մի' է և միայնակ սա ի Հայկազանցս»։

Տիգրանի պատմութիւն մեջ պահված են «Պիտոյից գրքի» ներբողյանի ճարտասանական կանոնները, այն էլ մեծ մասամբ նույն կարգով, որ «Պիտոյից գիրքն» է պահանջում։ Եվ այդպես էլ պետք է լիներ, քանի որ մեր Պատմագիրը Ա. 19. գլխի մեջ պարզապես հայտնում է, թե Հայկազանց և Տիգրանի պատմութիւնը պիտի առնեն «ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից»։ Կնշանակե, եղել է մի Պիտոյից գիրք, որի մեջ հշուսված են եղել զանազան բանահյուսական կամ ճարտասանական օրինակներ, որոնց թվում և մի ընդարձակ ներբողյան հայոց թագավոր Տիգրանի մասին³¹։

Նկատենք և հետևյալը։ Թե Տիգրանի մասին երգեր եղել են «ի հինսն մեր», այդ պարզապես հայտնում է հորենացին։ Արդ՝ մեր հին ժողովրդական երգերը հորենացու ճաշակով «անոճ» ու «փօուն» են եղել։ Բացառութիւն չեն կազմել նույնիսկ «թուեւեաց» կամ «վիպասանաց» երգերը, քանի որ մեր Պատմագիրն այս վերջիններն ևս ստիպված է եղել «ճշմարտելու», «ճշմարտութիւն» դարձնելու։ Դրանք բոլորն առասպել են։ Մեր ավանդական բանահյուսութիւն բոլոր նյութերից՝ Տիգրանի մասին եղածներին առասպել կոչումը չի տալիս հորենացին։ Այս բացառութիւնը հասկանալի է։ Ըստ հորենացու՝ Տիգրանի մասին եղածներն առասպել չեն, որովհետև Տիգրանի մասին նա ձեռի տակ ունեցել է ավանդական երգերի, ըստ իրեն հորենացու ճաշակի, գրական մշակութիւն կրածը, մի «զարդարեալ» և «ոճով և հանդերձ պատճառաւ շարադրած»։

³¹ հորենացու Ա. խմբի ձեռագիրների մեջ փոխանակ «ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից» գտնում ենք «ի Հիւսման պատմութենէ բանից», որ է՝ «ի պատմութենէ Հիւսման բանից»։ Արդ՝ «Հիւսումն բանից» մի բառով է՝ «բանահյուսութիւն» — «բանաստեղծութիւն»։ Որ «հիւսումն պիտոյից» թարգմանված է «հիւսումն բանից» (=плетение слов, ինչպես ասվում է ուսաց հին գրականութիւն մեջ), կնշանակի՝ «թարգմանողը գիտե-հորենացու գրածի բուն իմաստը, որ այնպես է թարգմանել, որ «ճարտասանական» աղբյուրը դարձած է մի «բանահյուսութիւն», «բանաստեղծական» աղբյուր։

պատմութիւն, որ նա այլևս առասպել կոչել չէր կարող: Այդ մի պատմութիւն էր, որ ոչ թե առասպելի պես «զճշմարտութիւն իրացն այլաբանաբար յինքն տնէր թագուցեալ», այլ ամբողջն արդեն «ճշմարտութեան» «ոճով» պատմված, առասպելական մասը դուրս ձգված և «ճշմարտութիւն» դարձրած, Ուրիշ խոսքով, դա «երգարան բանաւոր» էր, մի ճարտասանական բնավորութիւն օւնեցող պատմական գրավոր բանահայտութիւն: Եվ այդ է պատճառը, որ երբ մեր Պատմագիրը, որ ոչ փոքրն աղբյուրների մեծ պակասութիւն ունեւր, երբ իր ձեռքի տակ ունենում է Տիգրանի պատմութեան համար՝ ճաշակով գրված մի պատմական աղբյուր, այն ժամանակ բառ չի գտնում դրա հայտնի հեղինակին գովելու համար. նորենացին ինքն էլ անշուշտ վերամշակել է նույնը, իր կողմից էլ օգտվելով երգերից և հորինել է մի գեղեցիկ վեպ³²:

Վերջում պետք է ասել և այս: Հիշատակված կա Դավթի վերագրված մի հին վիպասանութիւն՝ «Պատերազմն Հայոց և Մարաց»³³, Հավաստյալ Սեծն Տիգրանի վրա է եղած այդ վիպասանութիւնը, որի տողերից են.

«Եւ արդ ներգործող ի միտս երևիւր առ խորհուրդս փողարին
Մեծոգոյ Տիգրանայ գեղանին Տիգրանուհի,
Իւր ներգործեալ զկողաբաղն, նաև ողջամիտ աշխարհածուհի»:

9. Խորենացու հայացքը հայոց պատմութեան շրջանների վրա³⁴:—
Մեր նախնական պատմութեան մասին շատ տեղեկութիւններ չունենք: Մարաց տիրապետութեան ժամանակաշրջանում հավանորեն հայերն առանձին թագավորներ պիտի ունեցած լինին: Կյուրոսի ժամանակակից մի Տիգրան թագավորի մասին հիշում է Քսենոփոնը, և կարելի է կարծել, որ պատմական անձ լինի նա: Պարսից Դարեհ թագավորն, ըստ սեպագրութեան, մեծ կռիւներ է մղում հայերի դեմ, և այնուհետև մեր ժողովուրդը ենթարկվում է Պարսից, ապա Մակեդոնացոց և Սելևկիացոց իշխանութիւններին: Վերջիններս, սելևկիացիների, ժամանակ, ինչպես հաղորդում են, երկիրը կառավարել են երեքսն ընդ իշխաններ: Նրանք ձգտել են անկախութեան, մինչև որ 189 թ. մ. թ. ա., ինչպես տեսել ենք, Արտաշէս Ա. և Զարեհ, թերևս հին հայ թագավորների ցեղից, հիմնում են երկու անկախ տերութիւն: Արտաշէսի ընդ ցեղը զորանում է և տիրում է երկրին մինչև մեր թվականութեան սկիզբները: Այդ միջոցից սկսած՝ մի առժամանակ իշխում են զանազան ազգերից խառն թագավորներ, և երկիրը մեկի ձեռք մյուսին է անցնում, մինչև վերջապես 66 թ. մ. թ. Պարթևների Վաղարշ Ա. թագավորի եղբայր Տրդատ Ա. բարձրանում է հայոց

³² Մանրամասները տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 410—445. «Հիւսումն պիտոյից». «Զորս հագներգութիւնը»:

³³ «Բազմավէպ», 1850, դեկտ., էջ 315:

Տե՛ս և Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 597:

³⁴ Անդ, էջ 482 և հտն.:

գահը, և պարթևական Արշակունի ցեղը հաստատվում է Հայաստանում և, այսպես կամ այնպես, հարատևում մինչև 428 թ. մ. թ.:

Այս է Հայաստանում իշխող տոհմերի ընդհանուր համառոտ տեսութիւնն ըստ օտար աղբյուրների.

1. Հին բնիկ հայ իշխանութիւն կամ թագավորութիւն.
2. Օտարների, Պարսից և Սելևկիացոց տիրապետութիւն, բայց կան հայ իշխաններ իբրև կուսակալներ, գոն Սելևկիացիների ժամանակ.
3. Դարձյալ բնիկների հայ թագավորութիւն Արտաշես Ա.-ից սկսած.
4. Սրանց անկումից հետո՝ իշխողների ստեպ փոփոխութիւն.
5. Օտար Արշակունի ցեղի թագավորութիւն:

Մ. Խորենացին Հայաստանի տիրապետողների մասին գիտե նույնպես հինգ շրջան.

1. Հին բնիկ իշխանութիւն Հայկի սերնդից.
2. Օտարների (Ասորեստանցոց) տիրապետութիւն, որի ժամանակ սակայն շարունակվում է հին ցեղն իբրև կուսակալութիւն.
3. Բնիկների այդ ցեղը թագավորութիւն է հաստատում.
4. Սրա անկումից հետո՝ ճշգրիտ իմն ամբողջից լեալ՝ այր զարամբ ելանէին տիրել աշխարհիսս.
5. Օտար Արշակունի ցեղի թագավորութիւն:

Համեմատութիւնից պարզ երևում է, որ Խորենացու դրած իշխանական տոհմերի կարգը նույնն է, ինչ որ օտար աղբյուրներից գիտենք: Նրա պատմութեան մեջ պահված է Հայաստանի հին քաղաքական պատմութեան, իշխող տոհմերի հիշողութիւն, բայց մի խոշոր ժամանակագրական սխալով: Այն միջոցին, երբ, ըստ օտար աղբյուրների, Հայաստանում թագավորում էր Արտաշեսից սերված բնիկ հարստութիւնը, Խորենացին դրել է Արշակունի հարստութեան սկիզբը (2-րդ դարում մ. թ. ա.): Բնականաբար ըստ այնմ և մյուս իշխանական տոհմերի հիշողութիւններն էլ իրենց կողմից մեկը մյուսից ավելի առաջ են ընկել: Այս սխալ ժամանակաբանութիւնը ծագել է նրանից, որ Մ. Խորենացին հայ ազգի ծագումը, ըստ ժամանակի հասկացութեան, կապել է Աստվածաշնչի մեջ պատմված Բաբելոնի աշտարակաշինութեան հետ, երբ, ըստ Մ. Գրքի, եղել է լեզուների խառնակումն և ազգերի ու լեզուների ծագումը: Նա հայ ազգի նախնի Հայկին դրել է այն ժամանակ, և նրա հակառակորդ Բելին, մեկնութեամբ, նույնացրել Մ. Գրքի Նբրոովթի հետ, որ Նոյի Քամ որդու թոռն է, Քուշի որդին. «Եւ եղև սկիզբն թագաւորութեան նորա Բաբելովն» (Մտնդը, Ժ., ԺԱ.): Խորենացին այդպես է վարվել իր մեկնութեան մեջ նաև պարսից ազգի սկզբնավորութեան և Բյուրասպի մասին խոսելիս. «Ասացեալն ի նոցանէ Բիւրասպի Աժդահակ՝ առ Նբրոովթաւ նախնի նոցա: Քանզի ի բաժանել լեզուանց ընդ ամենայն երկիր... զլիաւորք և ցեղապետք որոշեալք զիւրաքանչիւր պահմանս ժառանգեցին... Սա [Բիւրասպ]...զցեղա-

պետութիւն ազգին իւրոյ ունէր, հնազանդեալ ներքովթայ» (Ա. գրքի Բ. հավելված):

10. Պատմութեան առաջին գրքի նյութը:— Պատմութեան առաջին գիրքը, որ կոչել է «Մենդարանութիւն Հայոց Մեծաց»,— Մեծ Հայաստանի [իշխողների] ծննդաբանութիւնը, բովանդակում է վերևում դրված առաջին շորս շրջանը:

1. Հայկի և Արամի ժողովրդական առասպելները նա հանճարեղ կերպով մտածելով դրել է Պատմութեան սկզբում. այդ հերոսների անունով կոչվել են հայերը: Դա բնիկ Հայկազանց իշխանութիւնն է:

2. Օտար տիրապետութեան սկզբում դրել է Շամիրամի և Արա Գեղեցկի ժողովրդական առասպելը և ապա Ասորեստանի իշխանութիւնը և մի շարք Հայկազն կուսակալների անուններ:

3. Երրորդ շրջանում դրել է Հայկազանց բնիկ տոհմի մի շարք թագավորների անուններ, ապա Մեծն Տիգրանի վեպը և հետո Վահագնի մասին ժողովրդական երգից մի հատված, և վերջը մի քանի անուններ:

4. Չորրորդ շրջանի մասին գրում է. «ոչ ինչ ճշմարտագոյն ունիմ պատմել քեզ. քանզի շփոթ իմն ամբոխից լեալ՝ այր զարամբ ելանէին տիրել աշխարհիս» (Ա. 31):

Այս բոլոր ընդարձակ ժամանակի պատմութիւնն ուրիշ բան չէ, բայց հիմն Հայկի, Արամի, Արա Գեղեցկի, Տիգրանի ու Վահագնի հին առասպելները, որ նա պատմել է իբրև իրական եղելութիւններ, իսկ նրանց պարապ միջոցները լցրել է սոսկ անունների շարքերով: Այս նկատմամբ հետաքրքիր է Ա. 19. գլուխը, որի մեջ հեղինակը հայտնում է, թե ինքը հարմարեցնելով կարգել է ամենը («Յարմարեալ զամենայն կարգեցից»), առնելով գրքերից և տեղյակ անձերից, որոնցից հավաքել է հնագրութիւններ, ինքը ոչ մի կամամտածական, ինքնահնար բան չի հորինել, իսկ ինչ որ աղբյուրներին է վերաբերում, դրանց ստուգութիւնն աստօժում է հայտնի. «Մեք այնոցիկ օտար և ի բաց կացեալ»,—ասում է Պատմագիրը:

Եվ այսպես առասպելները դասավորելով՝ նա հորինել է հնագոյն ժամանակի հայոց պատմութիւնը, այն, որ անհնարին էր, բայց ինքը, ինչպես ասում է, հնարավոր է դարձրել Սահակ Բագրատունու սիրուն. կամ, ինչպես ինքն ասում է իր առաջին գրքի համար, «ի վերայ այլոց անհնարիցն, հնարաւոր վասն թո արարելոց մեր, կատարեմք և զայս» (Ա. գրքի Բ. հավելված):

11. Արշակունի հարստութեան դարաշրջան:— Երկրորդ գիրքը, որ կոչել է «Բան միշակ պատմութեան մերոց նախնեաց», սկսվում է Ալեքսանդր Մակեդոնացուց, անցնում է Պարթևների տիրապետութեանը և ապա պատմում է Հայաստանի Արշակունի տոհմի առաջին երկու թագավորների՝ Վաղարշակի ու Արշակի մասին: Իբրև աղբյուր հիշում է Մար Աբաս, այլև անորոշ ձևով՝ ասեն, ասի: Վաղարշակի մասին գրել է և առաջին գրքի մեջ: Այստեղ նա Հայաստանի դրութիւնն այսպես է նկարագրում:

«Ո՛չ կարգը ինչ աստ լեալ յայտնի, և ոչ մեհենից պաշտամունք. և ո՛չ զլիաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, և ոչ վերջինն, և ոչ այլ ինչ օրինաւոր, այլ խառն ի խուռն ամենայն և վայրենի» (Ա. 9): Եվ ահա առաջին Արշակունի թագավորին վերագրվում է «Յօրինուած թագաւորութեանն», նախարարական տոհմերի կարգումն ու պաշտոնները, և ազնւականական տերութեան կազմակերպութիւնը:

Զի պարզված, թե Վաղարշակ թագավորը ո՛ր պատմական անձի հիշողութիւն է. նրա հաջորդ Արշակն, անշուշտ, պատմական հիշողութիւն է: Իսկ հաջորդ Արտաշես, Տիգրան և Արտավազդ թագավորները՝ դրանք են Մեծն Տիգրանը, իր նախնի Արտաշեսը, թագավորութեան հիմնադիրը, և իր որդի Արտավազդը, որոնք մտել են Արշակունի հարստութեան մեջ: Ինչպես երևում է, 5-րդ դարում պատմական ավանդութիւնը Մեծն Տիգրանին, հետեւաբար և մյուսներին, կապած է եղել Արշակունի տոհմի հետ: Փ. Բուզանդը (Դ. 55) «Հայոց մեծ թագավոր Տիգրանին» անվանում է Արշակունի. «...Զոր ածեալն էր գերի Տիգրանայ արքայի Արշակունւոյ»: Խորհնացին այս պատմութիւնների համար իբրև աղբյուրներ հիշում է (Բ. 10) «Ալիքիկանոս ժամանակագիր, որում վկայէ Յովսեպոս և Հիւպոդիտայ և այլք բազումք ի Յունաց» և այլն: Հետո մի շարք գլուխների մեջ (Բ. 23—33) դրված են ասորական Աբգարի մասին պատմութիւններ, աղբյուրը Ղեբուրնա: Ապա (Բ. 34) համառոտ բովանդակութեամբ բերում է Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանութիւնը և ավելացնում. «Այս ամենայն... յայլոց պատմեալ յառաջագոյն քան զմեզ՝ ոչ ինչ կարևորագոյն համարեցաք ոճով երկրորդել»: Դրանից հետո պատմում է Սանատրուկի, Երվանդի, Արտաշեսի, Արտավազդի, Տիրանի ու Տիգրանի և Վաղարշի մասին: Այդ բոլոր պատմութիւնները ժողովրդական վիպական ծագում ունեն, որ և Պատմագիրը հիշում է հաճախ: Դա եղել է «Վիպասանք», «Հայոց երգք վիպասանաց», «Երգք Առասպելաց»: Բ. 48. գրում է. «Եւ զայս մեզ ստուգապէս պատմէ Ողիւմպ քուրմ Հանւոյ, գրող մեհենական պատմութեանց, և զայլ բազում գործս՝ զոր ասել կայ մեզ առաջի, որում և Պարսից մատենսն վկայեն և Հայոց երգք վիպասանաց»: Վերջում (Բ. 66) հիշում է Բարդաժանի գրած պատմութիւնը: Ապա գալիս է Ագաթանգեղոսի պատմութիւնը Խոսրովի ու Տրդատի և Ս. Գրիգորի մասին, միջին նաև երբեմն ուրիշ աղբյուրներից և ժողովրդական վիպի հատվածներից: Հիշում է աղբյուրներ՝ Ագաթանգեղոս, «Պահլավիկների առասպելների» համար՝ Խոռոհբուտ (Բ. 70), Խոսրովի մահից հետո մինչև Տրդատ՝ անիշխանութեան ժամանակի համար՝ Փերմեխանոս եպիսկոպոս (Բ. 75): Տրդատի թագավորութեան ժամանակի և հետագայի պատմութեան համար, բացի Ագաթանգեղոսից, հիշում է աղբյուրների համար այսպես. «Որ ինչ ի թագաւորութեանն Տրդատայ և յետ նորա, ոչ հեղգութեամբ և անգզուշաբար վրիպեալ, և ոչ կամաւոր սխալանօք ի սմա յարմարեալ բան, այլ որ ինչ ի յիշատակաց դիւանագիր մատենիցն Յունաց: Իսկ ըստ նմանեացն ապա և որ ինչ ի համբաւուց արանց իմաստ-

նոց և հնախօս սիրաբանից ստուգապէս տեղեկացեալ, արդարաբար բեզ զրուցեցաք» (Բ. 75): Այս վերաբերում է հաջորդ գրքին:

Երրորդ գիրքը՝ «Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց»՝ բովանդակում է Տրդատի մահից մինչև Մեսրոպի մահը: Քննությունը ցույց է տվել, որ օգտվել է Փ. Բուզանդից, առանց նրա անունը տալու. բայց նաև ուրիշ աղբյուրներից:

Հայաստանի երկուսի բաժանվելուց հետո կատարված քաղաքական դեպքերի պատմության համար Մ. Խորենացու Պատմությունն առաջին աղբյուրն է: Մեսրոպ Մաշտոցի և գրերի գյուտի պատմությունն ընդհանրապես նույն է Կորյունի պատմածի հետ³⁵: Կորյունի անունն ևս չի հիշվում: Երևում է, որ Խորենացին այդ պատմությունը լսել է նաև երկրորդ, երրորդ բերանից. ուստի մասամբ տարբերվում է Կորյունից, առանձնապես 53 գլխի պատմությունը՝ «Յաղագս Մեսրոպեան նշանագրացն, ի վերնոյն տուելոց շնորհաց»: Այստեղ գրերի գյուտը մի տեսակ կիսահրաշ նշանակով է լինում: Ժողովրդական համբավը 5-րդ դարում էլ արդեն կարող էր գործած լինել:

12. Պատմական արժեքը հնումն և նորումն:— Մ. Խորենացին, ինչպես ինքն ասում է, անհնարինը հնարավոր է դարձրել: Զեղած տեղից ստեղծել է մի Հայոց Պատմություն, որ 1400 տարի, մինչև 1890-ական թվականներն, իշխել է իբրև հին իրականության անգրադարձում: Սոսկ անուններն անգամ նրա ծննդաբանական ցանկերի մեջ՝ համարվել են իբրև մի ժամանակ ապրած հայ նախնի իշխողների՝ նահապետների ու թագավորների անուններ: Հայոց պատմությունն ուսանում էին ըստ Մ. Խորենացու և նույնիսկ այն սոսկ անուններն անգիր անում շարքով: Ինչի՞ մեջ է եղել նրա ազդեցության հիմքը:

³⁵ Սամոսատ քաղաքի անունը, ինչպես է Կորյունի մեջ, դարձած է «Սամոս», որ հասկացվում է Սամոս կղզին Փոքր Ասիայի արևմտյան կողմում: Բայց Սամոս անունը պարզապես ազճատումն է Սամոսատ անվան: Քանի որ ծովով այնտեղ գնալու համար՝ Եդեսոիայից Փինիկե են գնում, դրա համար և սկզբնական բնագիրը՝ «Եւ անցեալ ընդ Եւփրատ» ի Սամոսատ դիմէ՝ դարձել է՝ «Եւ անցեալ ընդ Փինիկէ» ի Սամոս դիմէ: Թե այստեղ աղճատում և փոփոխում կա, այդ երևում է նրանից, որ 57-րդ գլխում Սահակի թղթի մեջ գրում է. «Թե Մեսրոպը բերել է մեր նշանագիրները Քաղում անգամ ճգնեալ դորա յԱսորւոց աշխարհին», նույնպես Թեոդոսի թղթի մեջ գրում է. «Եւ առաւել յայսմ մեղադիր եմք, զի արհամարհեալ զճարտարօքս, որ ի մերում քաղաքիս՝ յԱսորեաց ոմանց խնդրեցեր զիմաստից գիտս... Բայց զի յետոյ պատմեաց մեզ Մեսրոպ, եթէ կատարումն արուեստիդ ի շնորհաց վերնոյն եղև...»: Դարձյալ Աստիկոսի թղթի մեջ. «Զիա՞րդ թողեր զաղբիւրն եկեղեցւոյ, զհայրն մեր սուրբ Յովհաննէս... Ոսկերբրան... կամեցայք ի սահանական ջրոց զփափագ ծարաւոյն յագեցուցանել, մինչև ամենակալին տեսեալ զսնտի աշխատութիւն՝ ղշխեաց ի ձեզ զշնորհս Հոգւոյն: Պարզ է, որ, ըստ Խորենացու, գրերի գյուտն եղել է Ասորիքում: Եթե Մ. Խորենացին գրած լիներ, թե գրերի գյուտն եղել է հունական Սամոս կղզում, նա իր շարադրած նամակների մեջ այդպես չէր գրիլ: Հայտնի է՝ Մ. Խորենացու Պատմությունն ուրիշ մասերում էլ աղճատվել է հապավումներով, փոփոխություններով և ընդմիջարկություններով: Սրանցից մեկն է և այս «Սամոս» անունն և «Փինիկէ»:

Նրանից առաջ Կորյունը գրել է «Մաշտոցի վարքը», մի «հավաստի» և «ճշմարիտ պատմություն», որ շատ սիրելի է եղել հաջորդ սերունդներին, բայց դա մի կարճ շրջանի որոշ եղելության պատմությունն է: Կար է «Ազաթանգեղայ Պատմութիւնը», նույնպես սիրված և ազդեցություն թողած, բայց քրիստոնեական դարձի պատմությունն է միայն: Վերջապես հայտնի է եղել և Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմությունը, բայց դա էլ հավանորեն 5-րդ դարուց արդեն շուններ առաջին և երկրորդ դարու-թյունները և միայն մի քառասուն տարվա պատմություն էր, այն էլ մի այնպիսի պատմություն, որ բնավ բավարարություն չէր կարող տալ ոչ հայ ազնվականությանն ընդհանրապես,— քանի որ դրա մեջ փառաբանված էին թագավորների հետ Մամիկոնյանները,— և ոչ էլ մանավանդ հու-նական ուսում ստացած մարդկանց շրջանին: Այդ պատմությունը խիստ ուսմական էր, առանց ժամանակաբանության, հսկայական շափա-զանցություններով և չէր ըստ ճաշակի հունական ուսում ստացածներին: Կար և չորս հազներգությամբ բանահյուսությունը («Հիսուսմե Պիտոյից»— «Բանից»), որ իր ձևով և բովանդակությամբ կատարելապես համապա-տասխան էր ժամանակի ոգուն, բայց դա էլ միայն Մեծն Տիգրանի վեպն էր իր մեջ ամփոփում: Ժամանակի ազգային ինքնուրույնական ձգտումի հետևանքով պահանջ կար մի ամբողջական մշակված հայոց պատմու-թյան: Այդ պահանջին բավարարություն տալու համար ահա երևան է եկել խորենացու Հայոց Պատմությունը:

Այստեղ հայոց պատմությունն սկսված էր հայ ազգի ծագման ժա-մանակից, կապված Ս. Գրքի ավանդությունների հետ, և առաջ էր ընթա-նում ժամանակին հայտնի հին պատմական ազգերի պատմության հետ— Բաբելոնի, Ասորեստանի, Մարաց և Պարսից, Մակեդոնացոց ու Պարթե-նների, Հռոմայեցոց ու Սասանյանների: Երբեմն հայ իշխանները ոչ մի-այն ժամանակակից էին այլազգի իշխաններին, այլև իբր մասնակից էին նրանց կատարած գործերին, նույնիսկ Իլիական պատերազմին. «Մեր Զարմայր ի ծառայութեան Ասորեստանեայց սակաւուք ընդ Եթովպացի զօրուն օգնական Պոիամու, և անդ ի քաջացն Հելլենացուց վիրաւորեալ մեռանի. այլ կամիմ յԱքիլեայ, և մի՛ յայլմէ ումեքէ ի քաջացն» (Ա. 32), բացականչում է խորենացին այս սին պատմության վերջում սին պար-ծանքով: Այդ Պատմությունը, սակայն, մի վկայական էր հայ ազգի հնու-թյան և հազարավոր տարիների պատմական կյանքի, որով շուրջված էր ազգային զգացումն ընդհանրապես: Մինչև անգամ դեռ 19-րդ դարի վեր-ջին քառորդին՝ Հայկ Նահապետին համարում էին իրապես ապրած մի անձ և պարծենում էին հայ ազգի խորին հնությամբ:

Դա բավարարություն էր տալիս նաև եկեղեցականներին և աշխա-վոր ազնվական տոհմերին: Այդտեղ պատմված էր նախարարությունների ծագման մասին, Հայկազն և Արշակունի իշխող տոհմերի համար «ղորդի ի հօրէ ծննդաբանելով... զբովանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախա-րարութիւնս, զամենեցուն զուստն և զգլխարդն յայտնելով համառօտ և հա-

ւաստի» (Ա. 1): Պատմված էր և եկեղեցու մասին և բերված էր կաթողիկոսների հաջորդությունը Ս. Գրիգորից մինչև Սահակի մահը: Եվ այդ կատարված էր ըստ տոհմային ավանդությունների ու զրույցների, նրանց ծագումը մեծ մասամբ հնացրած էր կապելով որևէ հին իշխող տոհմների հետ, կամ բացատրելով որևէ ժողովրդական ստուգաբանությամբ, որ ժամանակի համար հասկանալի և ընդունելի կլիներ: Բացի նախարարական տոհմերի ծագումից՝ Պատմության մեջ մերթ-մերից հիշատակված էին նաև այս կամ այն տոհմի նախնիների գործերը, առանձնապես 5-րդ դարում նշանավոր Մամիկոնյան, Բագրատունի, Արծրունի և Կամսարական նախարարությունների:

Սխալ կարծիք է, թե հորենացու գրքի մեջ իբր ասկզբից մինչև վերջը հեղինակի դիտավորությունն է Բագրատունիների համբավն հռչակել, և իբր Պատմության «այս նպատակը, որով գիրքը միտումնավոր քաղաքական գրության կերպարանք է ստանում, կարող էր առաջուց անվաճառելի ծնեցնել նրա արժանահավատության նկատմամբ»: Դա մի կոպիտ թյուրիմացություն է, արդյունք մասամբ բնագրի սխալ հասկացման³⁶, Բագրատունիների մասին հիշված պատմություններն այնքան և այնպիսի չեն, որ այդ կարծիքին իբրև ապացույց ծառայեն՝ Հայոց Պատմությունն այս իմաստով «միտումնավոր» համարելու: Ոչ մի այդպիսի միտում կարելի չէ, օրինակ, տեսնել այն պատմությունների մեջ, ըստ որոնց Բագրատունիներն իբր երկար ժամանակ պահել են հրեությունը և դրա համար չարչարվել: հորենացին կարող էր նրանց մասին, նրանց տոհմային

36 Սխալ հասկացել և թարգմանել են մինչև վերջերս այս հատվածը. «Յանմահ յիշատակ թողուլ զայս քեզ և որ զկնի քո զալոց են ազգք, զի և ազգի ևս նախնականն է, և քաջ և արգասաւոր՝ ոչ միայն ի բանս և ի պիտանաւոր խոհականութիւնս, այլ և ի մեծամեծս և ի բազում գործս արժանափառս, զորս յիշապահեսցուք ի կարգի պատմութեանս, յորժամ զորդի ի հօրէ ծննդարանելով ազգաբանիցեմք զըզանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուտն և զդիարդն յայանելով համառօտ» (Ա. 1): Ընդգծված տողերը վերագրել են Բագրատունիներին, մինչդեռ դրանք հայ ազգին են վերաբերում. «Անմահ հիշատակ թողնել այս քեզ և քեզից հետո եկող սերունդներին [= Բագրատունեայց], ինչպես և մի նախնական և քաջ ազգի ևս [= հայ ազգին], որ արգասավոր է ոչ միայն բանահյուսությամբ և պիտանի խոհականությամբ, այլև մեծամեծ և բազմաթիվ արժանափառ գործերով, որ կհիշատակենք այս պատմության ընթացքում, երբ ամբողջը [= իշխող տան վերաբերյալ] կ'ազգաբանենք որդեգորդի ծննդարանելով, իսկ Հայաստանի նախարարությունների ամենքի որսեղացի և ինչպես լինելը համառօտ հայտնելով...»: Այս տողերի գրողն ընդ 1890 թ. («Նոր-Գար», լրագիր № 36 11—13, Վարսամ ստորագրությամբ) ուղղել եմ հիշված սխալ հասկացումը, մանրամասն վերլուծելով Ա. 1. զլուխը: հորեն Ստեփանեն իր աշխարհաբար թարգմանության երկրորդ հրատարակության մեջ օգտվել է դրանից, առաջ բերելով, սակայն, մի ուրիշ սխալ, այն է՝ վերացրել է զբոլմանդակն և Քիսկ Բառերի միջի կետադրության նշանը: Անհասկանալի է, թե ինչպես 1913 թ. տպագրության մեջ, որի բնագիրը ես եմ կազմել, «ևս» բառի փոխանակ՝ հիշված տողերի մեջ՝ «ազգի» բառից հետո մտցված է մի այլ ընթերցված՝ «ես»:

զրուցներից առնելով, ավելի ևս ուշադրութիւն դարձնել, բանի որ Պատմութիւնը գրել է մի Բագրատունի իշխանի խնդիրքով: Հիշենք միայն, թե Ղ. Փարպեցու «Հայոց Պատմութիւն» մեջ որքան շատ տեղ է տված Մամիկոնյաններին:

Խորենացու գիրքը հնումն, ընդհակառակն, վստաճութուն է ներշնչել հենց «արժանահավատութիւն» նկատմամբ նաև այնու, որ Պատմագիրը ոչինչ չի թաքցնում իր ընթերցողներից: Ի դեմս Սահակ Բագրատունու՝ միշտ զրուցում է իր ընթերցողների հետ, իր կարծիքները հայտնում: Հենց սկզբից խոսում է և շարունակ կրկնում իր աղբյուրների մասին. ասում է, թե «հարմարելով» կարգում է շատ բան, բայց ոչ կստամտածական, այլ քաղելով ուրիշներից: «Ճառեսցուք՝ որքան է կարողութիւն, որպէս գտաք զհաւաստին ի հնոց պատմութեանց, մերոց մասամբ ամենեկին անսուտ»: Արդարև, նա բավարար աղբյուրներ չի ունեցել, դիմել է ամեն մի վավերական և անվավեր աղբյուրի՝ մի բան գտնելու հայոց պատմութիւն համար, շատ անգամ ինքը եղբակացութիւններ է արել. բայց և այնպէս նա հաճախ քննադատում էլ է իր աղբյուրները, և նոր ընդունում կամ մերժում, կամ թե իր ընթերցողին է թողնում ստույգ կամ անստույգ համարել և պնդում է, թե ճշմարտութիւնն է միայն ուզում գրել: Եվ այս հանգամանքը բնականաբար ազդել է ոչ շատ խստապահանջ հաջորդների վրա, որոնք նրա Պատմութիւնն ընդունել են հավաստի: Նրանք, և նույնիսկ ինքը Խորենացին, ստուգութիւն մի ապացույց են համարել միամտաբար անգամ այն, որ հարմարեցրած ճշուղագրութիւն մեջ Սեմի, Քամի ու Հաբեթի իրար հաջորդող սերունդների թիվը հավասար է. «Իսկ դու, ո՛վ ուշիմ ընթերցասէրդ, հայեա՛ց աստանօր ընդ հաւասարութիւն կարգի երից ազգացդ մինչև ցԱրրահամ, ցՆինոս և ցԱրամ, և զարմացի՛ր» (Ա. 5):

Պատմութիւն արժանահավատութիւն մի մեծ ապացույց համարվել է և այն, որ Խորենացին սկզբից մինչև վերջը դնում է հայ իշխողների ժամանակաբանութիւնը Պարսից կամ Հռոմայեցոց թագավորների իշխանութիւն տարիներով: Նա իբրև պատմագիր շատ լալ գիտե և հայտնում էլ է. «Ոչ է պատմութիւն ճշմարիտ առանց ժամանակագրութեան» (Բ. 82): Հայոց թագավորների ժամանակը որոշելու համար՝ նա բավական շատ աշխատանք է թափել կամ, ինչպէս ինքն ասում է, «մանրախուղիւ» քննութիւն է արել Տրդատի թագավորելու տարին գտնելու համար: Այսպէս և մյուսները: Բայց, հարկավ, հաճախ չի կարողացել ճիշտ ժամանակագրութիւն ստանալ, կամ իր պատմած իրողութիւնների ստուգութիւն հասնել, և այլապէս էլ չէր կարող լինել այն ժամանակ և նրա բանեցրած աղբյուրներով: Նա կատարել է այն, ինչ որ հնարավոր է եղել իր համար:

Եվ վերջապէս, հետնորդների վրա ազդել է և այն հանգամանքը, որ նա ժողովրդական բանահյուսութիւնն այլաբանութիւն համարելով՝ մեկնել է: Այդպիսի մեկնութիւնը միջնադարյան գրագետների սիրած բանն

էր, և դրա արդյունքները համարվում էին ստույգ իրականություն: Ազգել է, հարկավ, և՛ նրա մեծ գրական արժանիքը, և՛ իդեոլոգիան, որ կտեսնենք քիչ հետո:

Նրա երկի այս և ուրիշ հատկությունները պատճառ են դարձած, որ նրա Հայոց Պատմությունը եղել է միակ աղբյուրը սկզբից մինչև 440 թվականը ժամանակաշրջանի համար, Հաջորդ պատմիչները հետևել են նրան և նրանից բաղվածներ արել հին պատմության համար, կատարյալ վստահություն տածելով առ նա:

Նրա Հայոց Պատմությունը շատ կարդացված և սիրված է եղել, ավելի քան մեր մյուս բոլոր պատմագիրներին: Դա շատ էլ արտադրված է, բայց և այնպես այդ գրքի օրինակները բավարարություն չեն տվել պահանջին, որքի պակասություն է զգացվել, և այդ համարվել է ռադէտ անբերելի» (= անտանելի աղետ) 17-րդ դարում: Եվ ահա Թոմաս Նուրիջանյան եպիսկոպոսը, «ի վայելուչ քաղաքէ Վանանդու Գողթնեաց», իր քեռու որդի Մատթեոսին ուղարկել է Ամստերդամ առ ի յօրինել և հոգալ դրոն գործին տպագրութեան», հետո ինքն էլ գնացել է այնտեղ և 1695 թ. տպագրել է իր աշխատությամբ ու ծախքով ռադիպագրութիւն բաղմերախտի առն Մօսիսի Քերթողհօրն»: Դա Հայոց Պատմության անդրանիկ տպագրությունն է, որ և մեր հին, 17-րդ դարից առաջ ապրած, պատմագիրների տպագրության անդրանիկն է:

Այս ամենն էր պատճառը, որ երբ կասկածելի համարվեցին նրա Պատմության աղբյուրները և Պատմությունն ինքը, մանավանդ երբ սրահնդինակին տեղահան անելով՝ սկսեցին դնել 6-րդ, 7-րդ, 8-րդ կամ 9-րդ դարերում, այդ մի տեսակ ցավ պատճառեց նրանց, ովքեր կատարյալ վստահությամբ էին նայում մեր այս Պատմագրին: Ժամանակի տեղափոխության համար բերված փաստերն ընդհանրապես համոզիչ չեն: Ինչ վերաբերում է Պատմության բովանդակությանը, բնականաբար այժմ դա քաղաքական դեպքերի նկատմամբ այլևս այն արժեքը չունի, ինչ որ առաջ: Այլևս ոչ ոք չի կարող միամտաբար ընդունել, թե Մ. խորենացու Պատմության մեջ հիշված անձերը բոլորն իրական գոյություն են ունեցել, և կամ նա իր գրվածքի մեջ միշտ պատմել է իրոք կատարված դեպքերի մասին: Կան բաներ, որ մտացածին ու անստույգ են, հետևանք սխալ բնադատության, կամ անվավեր աղբյուրների: Այսպես, օրինակ, Արդարի մասը Հայոց պատմության հետ կապ չունի: Մի թյուրիմացության արդյունք է Արտաշեսի «տիեզերակալության» մասին պատմածները (Բ. 11—13), և ուրիշները: Բայց այսուամենայնիվ Հայոց Պատմությունը չի կորցնում իր նշանակությունը, այլ վերագնահատվելով՝ նայելով մասերին տարբեր կերպով է արժեքավորվում: Որ պատմվածքների աղբյուրներն արդեն հայտնի են, բնականաբար այժմ դիմում ենք այն աղբյուրներին, որ գործածել է Պատմագիրը: Բայց այդպիսի դեպքերում էլ նա հաճախ տարբերվում է իր աղբյուրներից, և կարելի չէ նկատի չառնել այդպիսի տարբերությունները, քանի որ, ինչպես ասած է, ժամանակա-

գիրներն իրենց պատմած զրույցներն օգից չեն առնում, առավել ևս Մ. Խորենացու նման մի պատմագիր։ Շատ այնպիսի բան, որ կասկածելի է համարված եղել, հետագայում իբրև ստույգ է երևան եկել։ Կան պատմվածքներ էլ, որոնց համար Խորենացին առաջնակարգ աղբյուր է, ինչպես 4-րդ դարի վերջերի և 5-րդ դարի համար։ Իսկ հնագույն ավանդական բանահյուսության համար Խորենացին միակ աղբյուրն է։ Անշուշտ, նրա մեկնություններն այդ մասին արժեք չունեն, կամ այնքանով միայն պիտանի են, որ դրանցով կարելի է լրիվ վերականգնել առասպելը, կամ տեսնել հեղինակի իրեն սրամտությունը։ Շատ պատմվածքների համար այժմ արդեն դիմում ենք արտաքին աղբյուրներին, որոնք ավելի շատ և համեմատաբար ավելի ստույգ տեղեկություններ են պահել Հայաստանի քաղաքական պատմության համար։ Համենայն դեպս՝ ամբողջ հայոց պատմությունը մինչև 5-րդ դարը՝ այժմ պիտի նոր հորինվի, ինչ որ քաղաքական դեպքերին է վերաբերում, արտաքին աղբյուրների հիման վրա, իսկ Խորենացու Պատմությունը մեջ կարող է գալ իբր երկրորդական, երրորդական աղբյուր, այն էլ այն ժամանակ, երբ համապատասխան է արտաքին աղբյուրներին։

Այս ամենը, սակայն, վերաբերում է անձերին ու կատարված դեպքերին։ Բայց բացի դրանցից՝ կա նաև ներքին կյանքը։ Ծթե այս կամ այն եղելության նկատմամբ սխալաշատ է Խորենացու Պատմությունը, դա հարուստ է այնպիսի տեղեկություններով, որ կազմում են բուն պատմությունը, և ինչպիսի ուսումնասիրություններ էլ որ անելու լինեն Հայաստանի ներքին կյանքի պատմության վերաբերյալ, միշտ դիմում են և պիտի դիմեն նրա Պատմությանը։

18. Քերդոդահայրը և Նրա «Հայոց Պատմությունն» իբրև գրական երկ։— Մ. Խորենացու «Հայոց Պատմությունը շատ բարդ, իր բոլոր ապացուցված անվավեր մասերով հանդերձ՝ շատ ճարտար, իր ժամանակի համեմատ՝ վարպետորեն կազմած մի երկասիրություն է»։ Դա «մեզ համար ամենից առաջ մի գրական հիշատակարան է»³⁷։ Իբրև այնպիսին դա ամենից առաջ իր գաղափարախոսությունը բազմակողմանի արտահայտություն է իր ժամանակի։ Ինչպես վերևում ասվեց, այս Պատմությունը ծագած է դարի պահանջից, այն քաղաքական դրությունից, որով առաջ էր եկել 5-րդ դարի մտավոր շարժումը, որ և ավելի վատացած կերպով իշխում էր դեռ այդ դարի 2-րդ կեսին։ Քաղաքական անկումն առաջացրել էր բնականաբար վհատություն, միաժամանակ և ձգտում նորից հին անկախությունը ձեռք բերելու։ Պետք էր այս գաղափարը զարգացնել, հուսադրել։ Ահա հիմնական խնդիրը, որ զբաղեցնում էր հասկացող մտքերին։ Դա ազգային շահերի պաշտպանությունն էր։ Դրա համար հարկա-

³⁷ «Մ. Խորենացի ըստ պրոֆ. Ն. Մառի», «Հանդես ամսօրեայ», 1895, էջ 18, 54, 108, 195, 297. Բարգ. Ն. Լալայանի. Н. Марр, О начальной истории Армении Анонима. К вопросу об источниках истории Моисея Хоренского. По поводу критических статей проф. А. Carrière'a, «Византийский Временник», 1894, II.

վոր էր անցյալից ստեղծել օրինակելի քաղաքական տիպարներ, գովերգել անցյալի հերոսներին, Այդ նպատակից էին թելադրված Փ. Բուզանդի, մասամբ և Ազաթանգեղոսի հերոսական պատկերները ժողովրդական բանահյուսության հիման վրա: Նույն նպատակի համար «Աթապատկան ի բանս», դարձյալ ժողովրդական երգերից ազդված, անցյալի խավարից առաջ էր կոչել և կենդանացրել հայոց ամենամեծ արքայի կերպարն իր «շորս հագնեցությունների» մեջ, որով հիացած էր մեր Պատմագիրը: Նույնն անում է և ինքը Մ. Խորենացին: Նրա ժամանակ դեռ կենդանի էր հին հունական արվեստն ու դպրութունը, դեռ կար հեթանոսությունը, ուստի նրան, այդ կրոնավորին, չէր տատամսեցնում այն, որ իր փառատությամբ հիշում է հին հեթանոս վիպական հերոսներին, արի ու քաջ տղամարդկանց, որ նա արտահայտիչ էր դառնում աշխարհիկ իդեոլոգիայի:

Ոչ թե Բագրատունիներին հռչակելու, այլ այս քաղաքական միտումն է, հուսադրությունը, ջերմ հայրենասիրությունը, որ սկզբից մինչև վերջն անց է կացրած Խորենացու Պատմության մեջ: Սեր ծնեցնել դեպի հայրենիքը, սեր դեպի ազատություն, դեպի հայրենիքի բարգավաճումն արվեստներով, գիտությամբ, շինարարությամբ: Այս նպատակին են ծառայում նրա մշակած կերպարները, և՛ Հայկը, և՛ Արամը, և՛ Տիգրանը, և՛ մյուսները: Մեկը հիմնում է Հայաստան երկիրը. մյուսին վերագրվում է «ընդարձակել զսահմանս Հայոց յամենայն կողմանց», նա ջախջախում է այն սահմանակից ցեղերին, որոնք «բուշանաբար հինիւ սմբակակոխ արարեալ զսահմանս Հայոց» (Ա. 13): «Սա այր աշխատասէր և հայրենասէր եղեալ,—գրում է Քերդողն Արամի համար,— լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարաց»: Ահա՛ թե ինչ գաղափարով է ոգևորված մեր Քերդողի հերոսը, որ նաև «հրաման տայ բնակչաց աշխարհին՝ ուսանել զխօսս և զլեզուս հայկական»: Այդ, թեպետ ուրիշ պարագաների համար ասված, բայց եղել է ցավերից մեկը նրա ժամանակի, երբ օտարամոլները նույնիսկ իրենց լեզուն էին թողնում:

Ահա՛ թե ինչ է գրում նա, երբ պատմում է Հայկազանց տոհմի թագավորների մասին. «Ինձ ա՛յսոքիկ արք ի մերոց թագաւորաց հն սիրելիք, որպէս բնիկք և իմոյ արեան առուք և հաւաստի հարազատք: Եւ սիրելի էր ինձ՝ յայնժամ գալ Փրկչին և զիս գնել, և առ նոքօք յաշխարհ զմուտն իմ լինել, և նոցա տէրութեամբն խրախճանալ, և յարդեացս ապարդեօք և վիճակ: Բայց արդ ես առ օտարաց թագաւորութեամբն կացեալ...» (Ա. 22): Ո՛րքան ճշշում է նրան, այդ հայրենասերի վշտահար հոգուն, օտարների իշխանությունը. «Թագաւորք տիրեալք խիստք և շարալարք, բեռինս բառնալով ծանունս և դժուարակիրս, հրամանս տալով

անտանելիս», — գրում է նա իր վերջին Ողբի մեջ և մեծ դառնությամբ շարունակում գծել իր ժամանակի ամբողջ երկրի ողբալի դրութիւնն իր օրով օտարների թագավորութեան ժամանակ, — վտանգներով լի մի դրութիւն օտարների թագավորութեան ժամանակ, — վտանգներով լի մի դրութիւն, որից կարելի էր ազատվել ըստ Պատմագրին, եթէ լինէր Հայ-կազանց թագավորների նման սիրելի բնիկ թագավորների իշխանութիւնը, մի բնիկ արքա վիպական Մեծն Տիգրանի նման, որի դեմքն այնպիսի վառ գույներով երփնագրել է նա Պատմութեան մեջ: «Սիրելի, որպէս ինձ պատմողիս ի մէջ իմաց բանից որ ինչ յաղագս Երուանդեանս Տիգրանայ բանք՝ եղիցի և քեզ ընթերցողիդ, որպէս այլն և գործք, այսպէս և զնմանէ բանք: Վասն որոյ սիրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան — Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ քաջացն՝ ազգք քաջք» (Ա. 31): Եվ քաջ ու երկրի շինարարութեան համար մտածող են նրա պատմական անձերից շատերը, ոչ միայն վիպականները, այլև մյուսները: Նրանք պիտի սիրելի լինէին ընթերցողին հայրենիքի թշվառութեան ժամանակում: Նրանց պատմութեամբ պիտի հոգևորվէին: Երոտրդ գրքի սկզբում գրում է, թէ Պատմութիւնը հորինում է «հասարակաց խօսիւք», «որպէս զի մի՛ ոք երևեսցի ի պերճաբանութիւնս գրանալ առ փափագ, այլ ճշմարտութեան բանից մերոց կարօտեալ՝ ստէպ ստէպ և անյագ առնիցեն զընթերցումն պատմութեանց մերոց հայրենեաց»:

Այս է եղել Մ. Խորենացու միտումն ու նպատակը, գաղափարն ու ձգտումը: Եվ նա հասել է իր նպատակին: Դարեր շարունակ կարդացել են նրա գիրքը, ոգևորվել նրա անկեղծ հայրենասիրութեամբ:

Այս նպատակին հասնելու համար՝ պետք էր ոչ լոկ պատմութիւն հորինել, այլ բանաստեղծորեն գրել, կամ հորինել բանաստեղծական պատմութիւն, ստեղծել հայրենասիրական կերպարներ: Եվ իրոք, Մ. Խորենացու Պատմութեան մեջ կան մի շարք հատվածներ, որոնք իսկական փոքրիկ բանաստեղծական պատումներ են, և ամբողջ երկն էլ ընդհանրապես գեղարվեստորեն է հորինված:

Առնենք այստեղ սկզբի գրույցը Հայկի մասին: Ինչպես որ այս հերոսի անվան հետ կապված է հայ ազգի կոչումը, նույնպես և նրա գրույցի մեջ գեղարվեստորեն բյուրեղացած է հայ ժողովրդի պատմութեան էական կողմը, նրա ինքնապաշտպանական դարավոր մաքառումն ընդդէմ դրսից հարձակվող թշնամիների: Հայկի պատումը, դա նախատիպն է մեր ուրիշ ժողովրդական վեպերի և շատ բանաստեղծութիւնների մինչև այսօրվան օրս. դրանց թեման բուն գաղափարն է՝ օտար բռնակալին դիմադրել, պաշտպանել հայրենի երկիրը: Եվ Մ. Խորենացին մեծ ճարտարութեամբ այս է դրել Հայոց պատմութեան և ազգի սկիզբ, մի շատ հարմար նյութ ոչ միայն նրա համար, որ այդ առասպելի մեջ, ինչպես տեսել ենք, երևում է մեր պատմութեան հնագույն շրջանի հիշողութիւնը, այլև հենց իր այս իդեայի տեսակետով:

Թե ինչպիսի՛ է եղել Խորենացու աղբյուրի մեջ այս առասպելը, մենք այդ չգիտենք: Հավանորեն մի փոքրիկ, պարզ պատմվածք, ինչպես սովո-

բաբար են ժողովրդական զրույցներն և առասպելները: Խորենացու գրչի-
տակ դա դարձած է ճոխ ու գեղարվեստական ձևով մի բանաստեղծու-
թյուն, մի զարդարուն «ոճով» հույակապ պատմվածք, պարզ, բայց ուժեղ
գործողությամբ, ամբողջը հեթանոսաբար ստեղծագործված: Գործող ան-
ձերը պատկերացված են կամ վատ կամ լավ կողմից. բնականաբար թըշ-
նամի հսկան, Բելը, նկարագրված է վատ կողմից: Նա մի ամբարտաշտ
բռնակալ է, անհեղեղ վիթխարի մի հսկա, որին հաջողվել է բռնությամբ
տիրել երկրին և ստրկացնել իրեն բազմաթիվ անհուն խոլ և ուժավոր
հսկաներ, երկայնագեղ հասակ ունեցող կովոդներ: Նա չի կարողանում
տանել, որ մեկն իր իշխանությանը չհնազանդվի: Թեպետև իր հետ ունի
ընտիր և զինված հսկա կովոդներ, բայց և այնպես նա վախկոտ է և մար-
տի դաշտից փախչում է, չուզելով դեմ առ դեմ հանդիպել թշնամուն, այլ
հույսը դնում է միայն իր զորքի բազմության վրա: Հայկն, ընդհակա-
ռակն, մի անվանի և կորովաձիգ դիցազն է, գեղապատշաճ և անձնյա,
պատկերացվում է իբրև քաջության և ազատասիրության մի կատարե-
լատիպ: Նա դիմադրում է այն ամենքին, «որք ամբառնային զձեռն՝ միա-
պետել ի վերայ ամենայն սկայիցն և դիւցազանց»։ Դեմ է կանգնում
բռնակալ Բելին: Վերջը չկամենալով ենթարկվել նրան՝ ավելի լավ է հա-
մարում հեռանալ և ցուրտ կողմերում ապրել, քան ուրիշների պես ստըր-
կանալ նրան: Նա չնայելով իր մարդկանց սակավությանը՝ անվախ դուրս
է գալի Բելի դեմ. զի լավ է համարում մեռնել, քան հպատակվել բռնա-
կալին: «Կա՛մ մեռցուք,—ասում է նա,— և աղիս մեր ի ծառայութիւն Բե-
լայ կացցէ, կամ զաջողութիւն մատանց մերոց ի նա ցուցեալ՝ ցրուեսցի
ամբոխն, և մեք եղիցուք յաղթութիւն ստացեալք» (Ա. 11): Այսպես մի-
կողմում հարձակվող, բայց վախկոտ բռնակալն է իր «անկարգ հրոսակի»,
ամբոխի բազմությամբ», մյուս կողմում պաշտպանվող անվեհեր հայր-
դիցազնը՝ իր սուսկավաթիվ որդիներով: Եվ աղեղնավոր Հայկը «յառաջ
վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, լի քարշէ զլայնալիճն, դիպեցուցանէ
դերեթթևեանն կրծից տախտակին, և շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ
լեալ՝ յերկիր հարստի սլաքն. և այսպէս ճոխացեալն Տիտանեան կոր-
ծանի յերկիր զարկուցեալ, և փչէ զողին: Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի
ահագին գործ քաջութեան՝ փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսեաց իւ-
րեանց»։ Հիշենք մեր նոր վեպից՝ հարձակվող Մարամելքին իր զորքի բազ-
մությամբ ու պաշտպանվող մենամարտիկ Դավթին:

Հայկի վեպը, ծագած լինելով գուսանակտնից, բնականաբար այս
կամ այն տարրերն ունի ավանդակյան բանահյուսությունից: Այսպես՝
դրա սյուժետն իր էական կողմով մի այնպիսի պատմվածք է, որ, ինչ-
պես տեսնել ենք, շատ տարածված է: Դրա ընդհանուր վիպական գույնն
ևս, անշուշտ, մասամբ ծագում է սկզբնական աղբյուրից. բայց շատ բան
պարզապես Խորենացու մշակածն է, և այդ մշակումը կատարված է մեծ
հմտությամբ և արվեստով թե՛ գործողության ընդհանուր զարգացման և
թե՛ մասերի մեջ: Սկզբից մինչև վերջը պատմվածքը տարված է ավանդա-

կան բանահյուսութիւնը հատուկ, մասամբ և սրանից ծագող վիպական մանրամասնութիւններով, մանրապատում հանգամանքներով ու ձևերով, ինչպես են՝ Բեկի դեսպան ուղարկելը Հայկին, որ սա իրեն հնազանդի, Հայկի խիստ պատասխանը, հսկաների կովի ժամանակ երկրի դղրդալը, հատուկ անունների ժողովրդական ստուգաբանութիւնները, հերոսների նկարագիրները, Բեկի ղինավառութիւնը, բազմաթիւ մակդիրները, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են, ինչպես սովորաբար վեպերի մեջ, հերոսների արտաքինին, նրանց մարմնական հատկութիւններին, ինչպես են՝ կորովածիգ, հաստաղեղն, անձնեայ, հաստաբազուկ, խալտակն, գեղապատշաճ, քաջագանգուր, անարի (նիզակ), երեքթեան (նետ), լայնալիճ (աղեղ), անհուն խող, յաւերժ քաջ, երկայնագէղ հասակ, բազմակոյտ (հսկայք): Կան և հոգեկան կողմի համար մակդիրներ, ինչպես են՝ ուշիմ և խոհեմ (հսկայ)³⁸:

Հայկի առասպելի այս գեղարվեստական մշակումը միայն, որ կատարված է մեզնից դարեր առաջ, բավական էր նրա հեղինակին փառաբանելու իբրև առաջին քերդող, քերդողահայր: Բայց այսպիսի գեղեցիկ պատմվածքներ և նկարագիրներ շատ շատ են խորենացու Հայոց Պատմութիւն մեջ: Առանձնապես աչքի են ընկնում հայկական առասպելներից ու Վիպասանից առած պատումների մշակումները, ինչպես են՝ Արա Գեղեցիկ, Մեծն Տիգրանի, Նովանդի, Արտաշեսի վեպերը, որ արդեն տեսել ենք: Բոլորի մեջ էլ իշխում է նույն խորենացյան ոգին և ազնիւ արվեստը, նույն շնորհքը ավանդական բանահյուսութիւն պարզ նյութը գեղեցիկ ու ճոխ պատմելու, կենդանացնելու և հետաքրքիր դարձնելու, հարկավ, ազդելով ժողովրդական պատումներից:

Բացի իդեոլոգիայից և առանձին գեղեցիկ պատումներ ստեղծելուց՝ կարևոր է ուշադրութիւն առնել Քերդողահոր հորինելու մի ուրիշ հատկութիւնն ևս, որ նկատվում է նրա արվեստի մեջ: Նա վարպետ է արտահայտութիւն ձևի: Նրա գրվածքի մեջ բովանդակութիւն և ձև պատշաճում են իրար, կամ ձևը հետևում է բովանդակութիւնը: Այդ է հենց կլասիկ հեղինակներից ամենից առաջ պահանջվում: Պատմութիւն բովանդակութիւնը միանման չէ, միանման չէ և համապատասխան ոճը: Սովորաբար ասում են, թե Մ. խորենացու ոճը սեղմ է, բայց այդ ճիշտ չէ. նրա ոճը բազմազան է:

Կան կտորներ, ինչպես Առաջին գրքի սկզբի երեք գլուխները, որոնք ունեն քննախոսութիւն բնույթ, երբ բանավարական դատողութիւններով ապացուցվում է մի միտք: Այս դեպքում կիրառված են բարդ խոսքեր—բարդ, նույնիսկ բազմաբարդ պարբերութիւններ: Խոսքը ձգվում, ընդարձակվում է, բայց միշտ կանոնավոր, այնպես որ երբեք մտածութիւն ընթացքը չի մթնում կամ, ինչպես ասում են, մտքի թելը—կապը չի կտրվում:

38 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 191—247. «Հայկի առասպելի վիպականութիւն խնդիրը» և այլն:

Համբակների համար այդպիսի կտորները դժվար հասկանալի են եղել, ոչ միայն խոսքի բարդության, այլև բովանդակության ու վերացական դատողությունների շարքի համար: Եվ որովհետև հին ուսուցիչներն իրենց աշակերտներին հորենացու Պատմությունը հենց սկզբից էին կարդալ տալիս, դրանից առաջացել էր այն թյուր կարծիքը, թե հորենացու լեզուն խրթին է: Հասուն ընթերցողներն այդ կարդալիս՝ ամենայն հեշտությամբ կարողանում են հետևել հեղինակի մտածությանը, մանավանդ որ նա անհրաժեշտ շաղկապների ճիշտ գործածությամբ դուրացնում է գրվածքի ըմբռնումը:

Խրթնություն է մասամբ առաջանում նրանից, որ այս հեղինակը, հունական ուսում ստացած լինելով և հունարենից շարունակ թարգմանություններ արած, երբեմն բնականորեն ենթարկվում է հունարենին և գործածում է օտարաբան շարահյուսական ձևեր: Ոճի այս անհաստակությունը, սակայն, երևում է միայն սակավաթիվ որոշ տեղերում: Նա անպայման եղել է հունաբան դպրոցի հիմնադիրներից մեկը, բայց Պատմության մեջ գիտակցաբար զգուշությամբ է վարվում այդ նկատմամբ: Այդ էր պահանջում Հայոց Պատմության նյութին ու նպատակը: Պետք էր բնական, «հասարակաց խօսիք» գրել պատմությունը, որպեսզի ամեն ընթերցողի հասկանալի լիներ: Եվ նրա ոճը, ինչքան էլ հաճախ զարդարուն ու պերճ է, բայց ընդհանուր առմամբ շատ պարզ, մեկին է, թեթև, շատ կանոնավոր ու դուրին, միանգամայն և անորոշելի, երբեք չոր ու ցամաք: Երբեմն, երբ հարկավոր է ըստ նյութի պահանջելուն՝ զորեղ տպավորություն թողնել, կիրառում է շրջումներ ու զեղչումներ, Եվ այս անգամ է նա ոչ արվեստականությամբ, այլ բնականորեն: Առհասարակ նրա ոճի մեջ չկա շինություն և սեթևեթանք, այլ ամեն ինչ նրա գրչի տակից բխում է բնականորեն: Զգացվում է, որ նա ապրում է իր գրածը, և այդ է հենց ազդում ու գրավում և նույնիսկ հմայում, ընթերցողը համակվում է նրա զգացումով: Ահա նրա «ողբերգական մեղադրութիւնը» և «Ողբը» (Բ. 92, Գ. 68): Ո՛րքան դառնակսկիծ ցավ կա նրա հուժկու ճարտասանական հարցումների մեջ, ո՛րքան քնարական զեղումներ նրա կուռ խոսքերի մեջ, վշտահար սրտից զեղումներ և՛ ժողովրդի, և՛ իր անձնական վիճակի համար: Նա իր հետ հուզում է և ընթերցողին, երբ նա առանց նախադասությունների կազմելու՝ լոկ թվարկում է իր ժամանակի գասերի խմբերն իրենց հատկանիշներով. «Վարդապետք տխմարք և ինքնահաճք... ոսկեսէրք, նախանձոտք... կրօնաւորք կեղծաւորք, սնափառք, պատուասէրք քան թէ աստուածասէրք: Վիճակաւորք հպարտք, դատարկակացք, զրաբանք, ծոյլք, ատեցողք արուեստից և վարձապետական բանից, սիրողք վաճառաց և կատակերգութեանց»: Այսպես և մյուսները՝ աշակերտներ, ժողովրդականներ, զորականներ, իշխաններ, դատավորներ: «Եղիանք ապստամբք, գողակիցք գողոց, կծիւք, կծծիւք, ժլատք, ագահք, յափշտակողք, աշխարհաւերք, աղտեղատէրք, ծառայիցն համամիտք» և այլն: Նույն ձևով թվարկում է և՛ պատիժները, և՛ երկրի

վիճակը: Այդ լուկ թվարկություններով, առանց խոսքերի, նա ինչպես բարով քարակոծում է ամենքին և քարերը մեկ մեկ ընկնում են կորովի սաստկությամբ: Ծանր տպավորություն է գործում այդ և իր ծանրությամբ մնշում է ընթերցողին:

Բայց մեր Քերդողը միշտ այդպես թախծալից չէ: Կան և խանդավառ ոգևորությամբ հորինված պերճաբան կտորներ, որոնց մեջ սքանչացմամբ ներբողում է իր սիրած անձերին, հայրենիքի համար աշխատողներին, միշտ գտնելով ընտիր ձևեր ու բառեր, զվարթ ոճ և կամ վսեմ գեղեցկություն: Իսկ ընդհակառակն՝ այն պատմական անձերին, որոնք իրենց անձնական զվարճություններով զբաղվելով՝ Հայոց երկրի բարգավաճման տեսակետից ապարդյուն իշխանություն են վարել, կծու հեգնությամբ և պարսավով ու ծաղրով է վերաբերվում, դարձյալ միշտ կիրառելով հարմարավոր ուժեղ դարձվածներ և արտահայտության ձևեր, հակիրճ, բայց կտրուկ հարվածող ոճով:

Նրա հորինելու հիմնական տեսակն է, բնականաբար, վիպումբ, վիպական ձևը: Պատմությունն անում է սովորաբար վայելուչ թափով, արագ առաջ տանելով գործողությունը, հարկավոր դեպքերում նաև դանդաղ ու ծավալուն, մանավանդ ժողովրդական վիպական ծագում ունեցող մասերում, բայց առանց ճապաղելու: Շեղումները կազմում են գործող անձերի և գործողության տեղերի անհրաժեշտ նկարագիրները, ամեն դեպքում կենդանի ու հրապուրիչ և ոչ այնքան ընդարձակած, որ վնասի պատմվածքի ընթացքին:

Նա մեծ վարպետ է նաև բանաստեղծական նկարագիրներ անելու. դրանցով պատմվածքի մեջ, մի վայրկյան միայն ընդհատելով պատմությունը, մեծ սիրով և սիրուն գծագրում է մեր երկրի պատկերը: Ահա մեր Այրարատյան դաշտը ժամանակի մայրաքաղաք Վաղարշապատից նկարագրված. «Եւ երթեալ իջանէ ի խորին դաշտավայր մի, ի բարձրագագաթանց պարսպեալ լեռանց, գետոյ կարկաշասահ յարևտից ընդ մէջ անցանելով: Եւ զդաշտն արեւից զոգցես իմն իբրև որսայսեալ, ձիգ յարեգակն կոյս զերկայնութիւն պարզեալ. և առ ստորոտովք լեռանցն բազումք ականակիտ բոխեալ աղբիւրք, որք ի գետոց եկեալ հաւաքումն հեզաբար: Առ սահմանօք նոցա, ծնիւք լեռամբք և եղբօք դաշտին՝ պատանիք ոմանք իբր առ երիտասարդուհիօք ճեմիցին. այլ հարաւայինն արեգակնաճեմ լեռոն, սպիտակափառ ունելով գագաթն, ուղղորդ յերկրէ բուսեալ, երեքօրէիւ, որպէս ասաց ոմն ի մերոցն, քաջագօտոյ առն շրջապատեալ ճանապարհաւ, և առ փոքր փոքր ի շնչոտումն անկեալ, ծեր ոմն արդարև լեռոն ի մէջ երիտասարդացեալ լեռանցն» (Ա. 12):

Գեղեցիկ ու նկարեն է և Նրվանդակերտի պատկերը: «Քաղցր է ինձ ասել և յաղաքս գեղեցիկ դաստակերտին Նրուանդակերտի, զոր յօրինեաց նոյն ինքն Նրուանդ գեղեցիկ և չքնաղ յօրինուածովք: Քանզի զմիջոց հովտին մեծի ընու մարդկութեամբ և պայծառ շինուածովք, լուսաւոր որպէս ական բիւր: Իսկ շուրջ զմարդկութեամբն՝ ծաղկոցաց և հոտարանաց

կազմութիւն, որպէս շուրջ զբոսովն զայլ բոլորակութիւն աւան: Իսկ զբազմութիւն այդեստանոյ՝ իբր զարտեանանց խիտ և գեղեցիկ ծիր. որոյ հիւսիսային կողմանն դիր կարակնածն՝ արդարեւ գեղաւոր կուսից յօնից դարաւնդաց համեմատ: Իսկ ի հարաւոյ հարթութիւն դաշտաց՝ ծնօտից պարզութեան գեղեցկութիւն: Իսկ գետն բերանացեալ դարաւանդօք ափանցն՝ զերկթերթիսն նշանակէ շրթունս: Եւ այսպիսի գեղեցկութեան դիր՝ անթթեւի իմն գոգցես ի բարձրաւանդակ թագաւորանիստն [= Երուանդաշատ] զհայեցուածսն ունի. և արդարեւ բերրի և թագաւորական դաստակերտն» (Բ. 42):

Այսպիսի ընդարձակ նկարագիրներ ուրիշներն էլ կան, ինչպես Շամիրամակերտի (Ա. 16): Կան և մարտերի ուժեղ նկարագիրներ, ինչպես Զիրավի ճակատամարտը (Գ. 37): Լևելի շատ են փոքր, կարճ նկարագիրներն և պատկերավոր արտահայտութեան ձևերը. «Իսկ Բէլն, յանդուզն և անճոռնի զօրութեամբ ամբոխին, որպէս յորձան ինչ սաստիկ ընդ զառ ի վայր հեղեղեալ՝ փութայր հասանել ի սահմանս բնակութեանն Հայկայն: «Հասանէ [Հայկ] յեզր ծովակի միոյ, որոյ աղի են ջուրքն, մանունս ունելով յինքեան ձկունս» (Ա. 11): Բերենք մի կտոր էլ Ափղահակի երազից: «էր ինձ, ասէ, ո՛վ սիրելիք, լինել այսօր յերկրի անժանօթում, մերձ ի լեռն մի երկար յերկրէ բարձրութեամբ, որոյ զագաթնն սաստկութեամբ սառնամանեաց թուէր պատեալ. և ասէին գոգցես յերկրին Հայկազանց զայս լինել: Եւ ի նայել իմ յերկարագոյնս ի լեռնն՝ կին ոմն ծիրանազգեստ, երկնագոյն ունելով զիւր եաւտեռ, նստեալ երեւցաւ ի ծայրի այնպիսոյ բարձրութեան, աչեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ, երկանց ըմբռնեալ ցաւովք...» (Ա. 26):

Խորենացու Պատմութեան մեջ բաւական տեղ է բռնում նաև նամակային տեսակը կամ նամակային ոճ ասածը (genre épistolaire, style épistolaire), որ գրելու, հորինելու մի առանձին եղանակ, կերպ է: Փոխանակ պատմելու իրողութեան մասին կամ ասելու որևէ թղթի-նամակի, հրամանի բովանդակությունը, նույնն ասվում է իսկական նամակի գրության, հրամանագրի ձևով: Դա պատմվածքին բազմազանություն տալու մի ոճ է միայն իրեն հատուկ արտահայտության ձևերով: Եվ իզուր պատմաբաններն այդպիսի գրությունների մեջ ուզում են տեսնել վավերագրեր, և երբ այդ չեն գտնում, մեղադրում են քերդոյին:

Ոճի առանձին տեսակներից է և տրամախոսական եղանակը, որից նույնպես երբեմն օգտվում են պատմագիրները՝ հետևելով ժողովրդական լեզվին, որ շատ սիրում է այդ: Խորենացու Պատմության մեջ չկան տրամախոսություններ, բայց կան բազմաթիվ բերանացի հաղորդումներ—պատգամներ և նրանց պատասխանները, լուրեր՝ մեջ բերված իբրև ուղղակի խոսքեր:

Վերջապես պետք է դիտել և հետևյալը: Հոնտորական կամ պատկերավոր արտահայտության ձևերի նկատմամբ՝ Խորենացին սակավաթիվ դեպքերում ինքնուրույն չէ: Նա երբեմն նմանում է ուրիշներին՝ նրան-

ցից առնելով գեղեցիկ գրության դարձվածներ, ինչպես որ մեր հետագա դարերի գրողները խորենացուն իրեն են նմանում իրենց ոճով: Բայց մեր Քերդողահայրն այդ փոխառությունները մեքենայաբար չի անում, այլ փոփոխելով, հապավելով և ավելացնելով այնպիսի բաներ, որ անհրաժեշտ են, կամ չեն, իր պատմածի համար: Քերդողն, ուրեմն, յուրացնում է և վերաստեղծում է այնպես, որ թվում է թե իր մտածած գլուտներն են խոսքի: Մի երկու դեպքում ուրիշից օգտվել է և ամբողջ նկարագրի համար: Վաղուց նկատված է, որ Սուտ Կալիսթենեսի «Աղեքսանդրի վարքի» (որի հավանական թարգմանիչն է ինքը Մ. խորենացին) մի կտորի նմանությամբ գրած է Տիգրանակերտի կործանումը (Գ. 26, 28), որ մեր Պատմահոր գեղեցիկ կտորներից մեկն է: Բայց «խորենացին փոխ առնելով նույն կտորները Սուտ Կալիսթենեսի գրքից, պատմական ճշտությունը չէ տուժած. վասն զի կարեւոր փոփոխություններն արած է նաև փոխառյալ խոսքերուն մեջ. իսկ իր արած փոփոխությունները միաբան են Պատմության և ի մասնավորի Ամմիանու հետ»³⁹, Այս փոխառությունն, ուրեմն, լոկ ձևական է: Այսպես վարվել են նաև ուրիշ թե՛ հայ և թե՛ այլազգի գրողներ: Դարձվածների ու պատկերավոր խոսքերի սակավաթիվ փոքրիկ նմանություններով կամ փոխառություններով բնավ չի տուժում մեր Քերդողահոր ոճի ինքնուրույնությունը, որովհետև նա ամեն ինչ վերամշակելով հարմարեցնում է իր ճաշակին և իր ընդհանուր ոճական բնավորությանը: Այսպիսի դեպքերում էլ նա մնում է վարպետ գրող:

«Քերդողահայր Մովսես խորենացու դավանաբանական գրությունը» տեսնել «Դավանաբանական պայքարի գրականություն» հատվածի առաջին գլխի մեջ:

Տե՛ս և Զորորդդ հավելված՝ «Քերդողահայր Մովսես խորենացի» եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը»:

Ե Ղ Ի Շ Ծ

1. Կենսագրական:— Մաշտոցի մահից հետո՝ 451 թվականին տեղի է ունենում Ավարայրի ճակատամարտը հայկական ներքին ինքնուրույնության, կրոնա-քաղաքական իրավունքների պաշտպանության համար: Այդ արդեն գաղափարական խաղաղ պայքար չէր քարոզչությամբ և գրականությամբ ընդդեմ պարսիկների, այլ հին ռազմական դիմադրության զարթոնքն էր մասամբ ի հետևանք Սահակի ու Մաշտոցի կուտուրական պայքարի: Այդ դեպքը, որ արտահայտությունն էր իր դարի սոցիալ-քաղաքական վիճակի Հայաստանում, իր կողմից խորին դրոշմ է թողել հետագա հայկական կյանքի վրա մինչև առ ի 20-րդ դարը: Հենց սկզբից

³⁹ «Ուսումնասիրութիւնք Ստոյն-Կալիսթենեսի վարուց Աղեքսանդրի», գրեց Յակովբոս վ. Տաշեան, Վիեննա, 1892, էջ 59 և հտն.:

այդ զինչալ կոխվը դարձել է նյութ գովք ու երգի: Դրա առաջին քերգողն է Եղիշեն, 5-րդ դարի նշանավոր գրողներից մեկը, որ իր «Վասն Հայոց պատերազմին» գրքով⁴⁰ անմահացրել է և՛ իրեն, և՛ իր գովերգած եղելությունը: Նրա գովածքն ամենալավ անդրադարձումն է այն ժամանակի իրականության:

Ինչպես մեր հին մատենագիրներից շատերի, նույնպես և Եղիշեի մասին, ցավոք, շունենք կենսագրական տեղեկություններ: Ըստ հին ավանդության⁴¹ նա եղել է Վարդան զորավարի զինվոր և դպրապետ, այսինքն քարտուղար. սպասավորել է նրան, ականատես է եղել «ամենայն անցիցն որ անցին ընդ զօրսն Հայոց ի Յաղկերտէ Պարսից արքայէ»: Պատերազմից հետո նա թողել է զինվորությունը, դարձել է կրոնավոր մենակյաց Մոկաց աշխարհում և այնտեղ գրել Պատմությունը և ուրիշ աշխատություններ: Ըստ ավանդության՝ նա վախճանված է Ռշտունիքում, ուր մինչև վերջերս ցույց էր տրվում նրա գերեզմանն իբրև ուխտատեղի:

Այս ավանդությունն անշուշտ հիմնված է իրականության վրա, բայց թե ո՛ր չափով, այդ որոշ չէ⁴², Միակ հավաստի աղբյուրը կենսագրության համար՝ է՛ Եղիշեի իրեն տված տեղեկությունն իր մասին իր աշխատությունների մեջ: Նա իր գրած Պատմության սկզբից հենց մեր առաջ պարզում է իր զգայուն սիրտը, իր վշտաբեկ վերաբերմունքը դեպի իր ազգի թշվառությունն ու կրած հարվածները, որոնց մեջ եղել է և ինքը: «Սկզբս ցուք ուստի արժան է սկսանել,—գրում է նա,—թէպէտ և ոչ յօժարիցեմք զթշուռաութիւն մերոյ ազգիս ողբալ: Ահա ոչ ըստ կամաց արտօսարայիք ողբովք ճառագրեմք զբաղում հարուածսն՝ յորում պատահեցաք և մեր իսկ ականատեսք լինելով» (էջ 11):

Երկրորդ անգամ էլ նա շատ որոշ գրում է իր ականատես լինելու մասին: «Բայց մեք թէպէտ և ոչ ունիմք հրաման բամբասել զիշխանն, բայց և ոչ գովողք կարեմք լինել այնմիկ, որ աստուածամարտն լինիցի: Այլ զանցս իրացն պատմեմք որ ի նմանէ ընդ սուրբ եկեղեցիսն էանց, և ոչ դանդաղիմ. ոչ բամբասասէր մտօք, այլ ճշմարտութեամբ զելս իրացն

⁴⁰ Եղիշեի Պատմութիւն Վարդանանց ըստ Անձևացեաց օրինակին, Տփլիս, 1904:

⁴¹ «Եժառնտիրք». սրա հատվածը տե՛ս Գառ. Զառք., Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1886, էջ 312, ծան.:

⁴² Պատմութիւն սրբոյն Եղիշեի վարդապետի, «Սոփերք Հայկական», ԺԱ., էջ 39—45:

⁴³ Եղիշե, քննական ուսումնասիրություն, գրեց Բարգեճ Ժ. Վ. Կյուպեռլյան, Վիեննա, 1909, էջ 54 և հտն.: Այստեղ հեշտությամբ անընդունելի է համարվում այս ավանդությունն. այն հիմամբ, թե իբր զդպրապետ և «սպասաւորել» բացատրություններն իրար «հակառական» են: Մեկի քարտուղարը, սակայն, ուրիշ բան չէ, բայց եթե ծառայող: Մաշտոցն, ըստ Ղ. Փարպեցու, էր «զինուորեալ ի դուռն Հայոց արքային խոսրովայ, կարգեալ յերամ մատենագիր արքունի դպրացն» (էջ 27), իսկ ըստ Կորյունի՝ էր «սպասաւոր արքայատուր հրամանին», էր «զինուորական», «հարկանէր զիշխանացն սպասաւորութիւնսն» (էջ 14): Նույնը եղել է Վարդանի համար Եղիշեն—և՛ զինվոր, և՛ դպրապետ, և՛ սպասավոր (= ծառայող):

ասելով ոչ լռեցից: Ոչ ի կարծ ընդոստուցեալ, և ոչ ի լուր դարթուցեալ-
այլ ես ինքնին անձամբ անդէն ի տեղւոյն պատահեցի և տեսի և լուսյ
զձայն բարբառոյ յանդգնարար խօսելով. իբրև զհոգմ սաստիկ՝ զի բա-
խիցէ զծով մեծ, ա՛յնպէս շարժէր և տատանէր զամենայն բազմութիւն
զօրացն իւրոց» (էջ 24 և հտն.): Այս հատվածի մեջ Նդիշեն պարզապէս
ասում է, որ ինքն անձամբ տեսել ու լսել է Հազկերտ թագավորին, երբ
նա հրաման է տալիս եղել իր զորքին: Այդ եղել է Ապար աշխարհում
Քուշանների դեմ կովի միջոցին, ուրեմն և Քուշանաց սահմանների վրա,
որ տանում էին նաև հայկական գունդը սեկսեալ ի շորրորդ ամէ տէրու-
թեանն իւրոյ [= Յազկերտ Բ-ի] մինչև յամն մետասաներորդ թագաւորու-
թեանն» (էջ 19, այլև 27): Իսկ այդ լինում էր 442—449 թթ.: Նդիշեն,
ուրեմն, այդ թվականներին եղել է հայկական զնդի հետ Ապար աշխար-
հում: Բայց չպիտի կարծել, թե հենց սկզբից մինչև վերջը, որովհետև եր-
կու տարուց հետո Հազկերտն, — ասում է մեր Պատմագիրը, — «արձա-
կեաց զմարզիկսն յիրաքանչիւր տեղիս, և զայլսն ի նոցա տեղիս փոխա-
նակ առ իւր կոչեաց նովին պատրաստութեամբ: Եւ այսպէս ամ յամէ
սովորութիւն կարգեաց» (19): Նդիշեն եղել է այն խմբերից մեկի մեջ և
Հազկերտի 12-րդ տարուց առաջ վերադարձել Հայաստան:

Հիմա հարց է, թե իբրև ի՞նչ է գտնվել մեր Պատմագիրը հայ զնդի
մեջ Ապար աշխարհում: Պատասխանը պարզ է: Նա Ապար աշխարհ գնա-
ցել է հայ զնդի մեջ կամ իբրև զինվորական, կամ իբրև հոգևորական,
որովհետև գնացող զնդի համար նա գրում է, թե Քարաթին ևս ընդ իրեանս
սուրբ կտակարանս բազում պաշտօնէիւք և բազմապոյն քահանայիւք:
Արդ, քանի որ ըստ ավանդության նա զինվոր է եղել և նրա կրօնավո-
րությունը պատերազմից հետո է եղել, ամենայն հավանականութեամբ
նա Ապար աշխարհում ծառայել է մի երկու տարի իբրև զինվոր 442—
448/449 թվականների մեջ: Ընթադրելով, որ նա զինվորական ծառայու-
թյունը (սուպաս զինուորութեան) կատարել է 20—25 տարեկան երի-
տասարդ հասակից, նա ծնված պիտի լինի, ուրեմն, մոտ 420 թվա-
կանին⁴³:

Նդիշեն, Ավարայրի ճակատամարտից առաջ, եղել է Հայաստանում.
զի այդ ճակատամարտի մասին պատմելուց քիչ առաջ գրում է. «Որպէս
յայսմ ժամանակի տեսաք աշօք մերովք, զի զնոյն նահատակութիւն նա-
հատակեցաւ և աշխարհս Հայոց» (142): Եվ վերջապէս՝ պատերազմի մեջ
ընկած և կապված նախարարների կանանց մասին գրելիս՝ ասում է.
նրանց շնորհ ամենայն աշխարհն Հայոց համօրէն համարել ես ոչ կա-
րեմ. զի բազում այն են զոր ոչ գիտեմ, քան թէ գիտիցեմ: Զի հինգ հա-

⁴³ Շահապիվանի առաջին ժողովի (շուրջ 446/447 թ.) մասնակիցների մեջ հիշվում է «Նդիշէ դրան երէց»: Առանց որևէ հիման կարծում են, թե նա Մամիկոնյան դոան, հատկապէս՝ Վարդանի դոան երեցն է եղել և ինքը պատմագիր Նդիշենի Դարձյալ՝ Ար- տաշատի ժողովի (450 թ.) մասնակիցների թվի մեջ հիշվում է «Նդիշա եպիսկոպոս Ամա- տունեաց»: Սրան էլ նույնացրել են Պատմագրի հետ:

րիւրով շափ յականէ յանուանէ ճանաչեմ. ոչ միայն որ աւագագոյնքն էին, այլ զբաղումս ի կրսեւագումաց անտի» (291): Կան ուրիշ կոտորներ էլ, որոնցից երևում է հեղինակի ժամանակակից և մասնակից լինելն իր պատմած դեպքերին: Դրանցից են հետեւյալները. «Թէպէտ և ոչ իցեմք բաւական ասել զամենայն շարիան որ անցին անդէն ի կարաւանին ընդ գունդն Հայոց, սակայն և ոչ լուել կամիմք ծածկելով զվիշտս նեղութեանն. այլ ասասցուք փոքր ի շատէ, զի ձայնակիցք լիցուք այնոցիկ որք դառնապէս զմեզն ողբայի՜ն. զի և դու իբրեւ լուիցես» ոչ սակաւ արաստու հեղուցուս ի վերայ ազգին թշուառութեան» (էջ 77, Գ. յեղ. սկիզբը):

Այսպես ուրեմն, Եղիշեն, իր վկայութեամբ, ապրել է իր պատմած եղելութիւնների ժամանակ և շատ բան իր աչքով տեսել է: Մենք ոչ մի անեկրկաւ հիմք չունինք այդ վկայութեանը չհավատալու⁴⁴:

2. Ժամանակի խնդիրը:—Երբ բանասերները 19-րդ դարի վերջին տասնամյակից սկսեցին ելեւել հին հայ գրողներին իրենց ժամանակից ու տեղից խախտելու համար, Եղիշեն ևս ենթարկվեց հարձակումների⁴⁵: Գրվեցին ու տպվեցին բավական բաներ, որոնցով «կեղծիք» համարեցին այն, որ Եղիշեն իրեն ականատես է համարում: Պնդեցին, թե Եղիշեի գրած «Վարդանանց պատմութիւնը Փարպեցու Պատմութեան վրային շինված» հատկապես հանապազ ընթերցումի համար գիցազնորգութիւն մ'է պատմական: Գրութեան ժամանակամիջոցն է Փարպեցիին զրեթի անմիշտպես հետո 510—520-46, Փաստարկումները, սակայն այնքան վերիվերո, վարկաբարդի են, որ դրանց մասին չարժե խոսել աշտոնդ, բացի հետեւյալ երկուսից:

Վաղուց նկատված էր, որ Եղիշեն իր «Պատմութեան», ինչպես և Միանձանց ճառի» նկարագրական մասերի մեջ ազդված է Փիլոնի Թարգմանութիւններից. եւ որովհետեւ Փիլոնի Թարգմանութիւններին էլ տեղահան անելով գրել էին 6-րդ դարի մեջ, հետաւարեւ Եղիշեն էլ, ոճական նմանութիւնների պատճառով, տարվում էր 6-րդ դար, Բայց Տիմոթիոս Կուպի «Հակաճառութեան» Թարգմանութեան երեւան գալով՝ Փիլոնի և նրա խմբի այլ հոնարան Թարգմանութիւնները մնում են 5-րդ դարի երկրորդ կեսում 480—484 թվականից առաջ: Արդ՝ Եղիշեն «Վասն Հայոց Պատերազմին» աշխատութեան վերջում, խոսե-

⁴⁴ Որ Եղիշեի Պատմութեան անթվական, բայց հնագույն ընդունված «Անձեւացեաց» օրինակը, այսինքն ձեռագիրը, չունի սկզբում «Եղիշէ» անունը, դրանից կարելի չէ եզրակացնել, ինչպես վարկել են հեղտութեամբ (Եղիշեն, քնն. ուսումն., էջ 68 և հտն., Կյուլեսերյանի), թե իբր Եղիշե անունը «կեղծանուն» է և այլ Պատմութիւնը սկզբնապես «անանուն» է եղել, և իբր «երկար ժամանակ անանուն մնացել»: Ամեն ձեռագրի վերնագրից էլ կարող է, արտագրողի անփութութեամբ, դուրս ընկնել սկզբի անունը, բացի այդ՝ «Եղիշէ» անունն ունեցող ձեռագիրների մայր ձեռագիրը կարող է ավելի հին լինել, քան «Անձեւացեաց» օրինակը:

⁴⁵ Գր. Տեր-Պաղտյան, Եղիշեի Պատմութեան աղբյուրը, «Հանդէս ամսօրեայ», 1895, էջ 20, 58, 110. նույն հեղինակի՝ նկատողութիւններ Եղիշեի Պատմութեան վերաբերյալ, «Հանդ. ամս.», 1896, էջ 120, 168, 197, 302. 1902, էջ 319 և հտն.: Գր. Խալաթյան, «Նամակ առ խմբագրութիւն. Եղիշեի աղբյուրների առթիւ», «Հանդ. ամս.», 1895, էջ 113:

Վերահիշելու հոգովանների հերքում՝ Վաղդան Հաքումի, Խորհրդածութիւնը Եղիշեի Պատմութեան վերայ, Վենետիկ, 1896:

⁴⁶ Եղիշեն, քննական ուսումնասիրութիւն, զրեց Բաբգեն Ժ. Վ. Կյուլեսերյան, Վիեննա, 1909, էջ 212:

լով բանտարկված հայ նախարարների մասին, գրում է, թե Պերոզ արքան թի նմին հինգ-
 և՛ որոք ամին զբաղմաց նոցա անդրէն զկեանս շնորհեաց, և այլոցն առ յոյսն խոստացաւ՝
 լամն վեցերորդ միանգամայն արձակել կենօք և պատուով: Եվ անմիջապէս կցում է.
 «Բայց ի տեղի այսր ինձ դարձեալ գալ պիտի» (էջ 290 և հան.): Այդ վերաբերում է նա-
 խարարների արձակմանը, որի մասին Պատմագիրը խոստացել է, բայց չի գրել: Պերոզի
 վեցերորդ տարին համապատասխան է 464/465 թվականին, երբ արձակվում և Հայաս-
 տան են վերադառնում նախարարները, ինչպես հաղորդում է նաև Ղազար Փարպեցին,
 գրելով թե նրանք «եկեալ ի տունս իւրաքանչիւր յամի վեցերորդի թագաւորութեանն
 Պերոզի» (էջ 240): Եղիշին, ուրեմն, ծանոթ է 464/465 թ. կատարված եղելությունը,
 կնշանակի՝ նա Պատմության այդ գլուխը գրել վերջացրել է այդ թվականից հետո, գուցե
 և մի երկու տասնյակ տարի հետո, երբ Փիլոնը թարգմանված պիտի լիներ:

Երկրորդ հիմքը հետևյալն է. Եղիշեն պատմում է, թե մարզպան Վասակը «գրեաց
 հրովարտակ և աշխարհին Զունաց, ցուցանելով նոցա այլ ընդ այլոյ ստույթեամբ, առ այլ
 մի, որոյ Վասակ անուն էր, յայնց Մամիկոնեանց»՝ որ կան ի ծառայութեան Յունաց, Եւ...
 այլն այն սպարապետ էր ստորին Հայոց, և հաւատարիմ զօ-
 րացն Հռոմէականց ի սահմանին Պարսից... Գրէր նա և ցուցանէր անա-
 պագորդ, իբր թէ ամենայն Հայք զկնի իւր միաբանեցին: Եւ զնոյն գիր մեծաւ զգուշու-
 թեամբ ներքին Վասակն տայր տանել ի թագաւորանիստ քաղաքն կայսեր» (էջ 135):
 Բերելով Եղիշիի վերեւում ընդգծված տողերը, մի բանասեր գրում է. «Ստորին Հայաստան
 անվան տակ, ակնհերե է, հասկացվում են Սատրապութիւնները»⁴⁷. Դուրս է գալիս, որ
 Վասակը եղել է սատրապներից մեկը: ...Հայտնի է, որ ոչ Սատրապութիւններում և ոչ
 ներքին Հայաստանում կայսրները զորք չէին պահում և սահմանների, ինչպես և երկրի
 պահպանութիւնը գրված էր տեղական ուժերի վրա, մինչև առ ի 529 թվականը, երբ առա-
 չին անգամ Հուստինիանը նշանակեց Հայաստանի ստրատեգ՝ և սրա իշխանութիւնը են-
 թակա երեք դուքսերի Քանի որ պատմիչը [=Եղիշին: Մ. Ա.] խոսում է հռոմեական զոր-
 քերի սպարապետի մասին Հայաստանում, այդ անվան տակ ստրատեգ հասկանանք
 թե դուքսերից մեկը, նրա աշխատութիւնը չի կարող հիշված 529 թվականից
 առաջ ընկնել»⁴⁸.

Նախ՝ հասկանալի չէ, թե ինչից է «ակնհերե», որ «Ստորին Հայաստան» ասելով
 հասկացվում են Սատրապութիւնները և ոչ Երկրորդ Հայաստանը⁴⁹: Ապա՝ Հուստի-
 նիանի հրովարտակից բնավ չի երևում, թե նա տառաջին անգամ նշանակել է
 Հայաստանի ստրատեգի իշխանութիւնը ենթակա երեք դուքսեր: Ահա հրովար-
 տակից հարկավոր կտորը. «...Գտանք, որ հարկավոր է նաև Հայաստանի մասերի, Պո-
 լեմոնական Պոնտոսի և Աղգութիւնների [=Սատրապութիւնը: Մ. Ա.] համար այս հրո-

⁴⁷ Տվյալ ժամանակաշրջանում՝ Հռոմայեցոց իշխանութիւն տակ գտնված Հայաս-
 տանը կամ Արեւմտյան Հայաստանը բաժանված էր հետևյալ շորս մասերին՝ Առաջին
 Հայաստան, Երկրորդ Հայաստան, Սատրապութիւններ, որ կոչվում էր նաև Gentes—
 Աղգութիւններ, Ժողովուրդներ (Մեծ Հայաստանի Հանձիթ, Անգեղ, Հաշտիւնք և Մոփք
 դավառները) և սրանից հյուսիս՝ Մեծ Հայաստան կամ ներքին Հայաստան:

⁴⁸ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, С. Петерб., 1908, էջ 126, ծան.

⁴⁹ Մեր միջնադարյան հեղինակները՝ Ներսես Շնորհալին («Ողբ Եղեւիոյ») և Ստե-
 փանոս Օրբելյանը («Ողբ ի ս. Կաթողիկէն») «Ստորին կողմն աշխարհ», «Աշխարհ
 Ստորին», «Կողմ Ստորին» անվանում են հին Կոմագենեն (Եփրատի աջ կողմում, մայ-
 րաքաղաքը՝ Սամսատ) և նրանից հարավ ընկած Երկրամասը Եփրատից արեւմուտք, աջ
 կողմից, Կոմագենենն սահմանակից է Երկրորդ Հայքին. թերեւ կարելի է կարծել, թե
 վերջինիս «Ստորին» հորըրըրումն է տարածվել իր սահմանակից հարավային երկրամասի
 վրա: Օրբելյանը (իր Պատմ. մեջ) այդ «Ստորին աշխարհ» նկատմամբ՝ Մեծ Հայքը
 կոչում է «Վերին աշխարհ Արեւելից»:

վարտակով հիմնել հատուկ զորապետի (պաշտոն) 50... Հայտնի պրովինցիաները, որ են՝ Մեծ Հայաստանը, որ կոչվում է ներքին, և Աղգաթունները—այսինքն Հանձիթ, Անգեղ, Հաշտանք, Սոֆենա [=Սոփք], Սոֆանենա, որի մեջ է Մարտիրոսաց քաղաքը, Բալա-դուքսերի հետ միասին հավատում ենք քո հոգացողությանը, ընդորոշում եմ քո վրեժխնայությունը և կոմսի պաշտոնը 51:

Այս հրովարտակից պարզ երևում է, որ նոր հիմնվում է ստրատեգի—զորապետի պաշտոնը, իսկ դուքսերի մասին չի ասվում, թե նրանց պաշտոնը նոր է հիմնվում, և ոչ էլ այն, թե Հռոմեական անգամ նշանակում է երեք դուքսեր, այլ այն, որ հիշված մարզերն իրենց դուքսերի հետ միասին հավատացվում են նշանակված ստրատեգին, այսինքն դուքսերը ենթադասվում են ստրատեգին, Հրովարտակի մեջ այդ մարզերի դուքսերի մասին խոսվում է իբրև արդեն գոյություն ունեցող պաշտոնատարների մասին, ճիշտ ինչպես կոմսի մասին: Պատմաբան Հ. Գեյցերն այս նկատմամբ գրում է. «Պարզապես կոմս կամ դուքս տեղադրվում էր» Հայաստանի վարիչները Հռոմեական նիսիսներ... 528-ին Հայաստանի սահմանազուգահեռներն էին բարձրացրած: Հռոմեական ժամանակները վերացրեց և Միասնական ժամանակները հրապարակեց իրենց ստրատեգիան: Հայաստան ուղարկելով՝ վերջ տվավ մինչև նույն ժամանակ ի գոյության եղող դուքսերի և կոմսերի գոյությունը 52:

Այսպես՝ Հռոմեական վերակազմությունից առաջ էլ Հռոմեական Հայաստանն ունեցել է իր դուքսը, dux Armeniae: Նա նստում էր Փոքր Հայաստանի (Փոքր Հայքի) մայրաքաղաք Մելիտինիում (այժմյան Մալաթիա, Երկրորդ Հայաստանում), որ ժողովրդական կենտրոնն էր 53, Դուքսը զորքերի հրամանատարն էր, զորավարը՝ նա կառավարում էր սահմանների պահպանության ժողովուրդները 54, որ զորված էր Հայաստանի դուքսի և տեղական իշխանների ուժերի վրա... Ներքին Հայաստանի և Ստրատեգի-թյունների զորքերը... չէին հարմարվում խիստ կարգապահության պահանջներին: Նրանց, զվար կլինեին գործել դուքսի կանոնավոր զորքերի հետ միասնորեն 55, և այնու Այս ամենը, որ վերաբերում է Հռոմեականից առաջ ընկած ժամանակին, քաղում եմ հենց այն գրքից, որի մեջ հեղինակը պատմագիր Նիդեռլանդ 5-րդ դարից 6-րդի կեսերը քննելու եղանակից մղված, գրում է, թե քանի որ Հայաստանի անգամ Հռոմեականը նշանակեց Հայաստանի ստրատեգ և սրա իշխանությանը ենթակա երեք դուքսեր, ապա Նիդեռլանդ հիշած սպարապետն ամենից առաջ ստրատեգ հասկանանք, թե դուքսերից մեկը, նրա աշխատությունը չի կարող 529 թվականից առաջ ընկնել: Անշուշտ, ստրատեգն չի կարող հասկացվել, քանի որ այդ պաշտոնը Հռոմեական է հիմնել. բայց սպարապետ կարելի է և պետք է հասկանալ դուքս, քանի որ Հայաստանի դուքսը իբրև հռոմեական զորավար, Հռոմեականից ջատ առաջ գոյություն է ունեցել:

Մեր պատմագիրներից միայն Նիդեռլանդն է, որ հիշում է հռոմեական իշխանության ենթակա հայկական մարզերի զորավարին իբրև սպարապետ Հայոց, այսինքն Հայաս-

50 Proprium magistrum militum... constituere. որակերեն թարգմ. պче-дить... (должность) специального военного начальника. — Հրովարտակի կտորն և այս որակերեն թարգմանությունն առնվում է Ն. Արդենի հիշված գրքից:

51 Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, էջ 132 և հտե.:

52 Н. Gelzer, Die Genesis der Byzantinischen Themenverfassung, Leipzig, 1899. Հայ թարգմ. ՄԱԿրնապետության Բիզանտական թեմատիկայի զրույթներ, Հանդես մատուցած, 1902, էջ 24, 91, 163 և այլն: Բերված ցիտաբեր էջ 91, 92:

53 Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, էջ 139:

54 Անդ, էջ 118:

55 Անդ, էջ 131:

տանի, Կորյունը պատմում է, որ երբ Մաշտոցն անցնում է Արևմտյան Հայաստան «վառն կէս ազգին Հայոց»⁵⁶, որ էր ընդ իշխանութեամբ թագաւորին Հոռմոց», նա պատիվներ է ստանում ի թիվս ուրիշների թի սպայապետն աշխարհին: Սա Մաշտոցի մտադրու-թյունը գրով իմաց է տալիս կայսրին: Ապա Մաշտոցն իր աշակերտների բազմութիւնը թողնում է Մելիտինն քաղաքում և Դերշանի եպիսկոպոսին հետն պնենելով՝ գնում է Կոս-տանդնուպոլիս: Երբ նա կայսերական հրովարտակով վերադառնում է, ներկայանում է «սպարապետին Հայոց» — Հայաստանի սպարապետին: Սա էլ կայսրի հրամանն ստանա-լով՝ մարդիկ և ուղարկում թի գաւառս կէս ազգին Հայոց՝ յիշխանութանն կայսեր», մա-նուկներ ժողովում սովորեցնելու և այլն: Որ Մաշտոցն իր աշակերտներին թողնում է Մելիտինն քաղաքում, ուր նստում էր Հայաստանի դուքսը, դրանից երևում է, որ Կոր-յունը «Հայաստանի սպարապետ» անունով կոչում է Մելիտիննում նստող Հայաստանի դուքսը: Ապա՝ որ «Հայաստանի սպարապետն» է Մաշտոցի մտադրութիւնը գրով իմաց-նում կայսրին, և կայսրը հրովարտակը նրան է ուղղում «վառն մանկոտն յաշակերտու-թիւնն առ ի կէս ազգին Հայոց ժողովելոյ», և նա, սպարապետն է մարդիկ ուղարկում թի գաւառս կէս ազգին Հայոց», այդ ցույց է տալիս, որ Հայաստանի սպարապետն առաւ-ձին իրավունքների տեր է եղել ոչ միայն Երկրորդ Հայաստանի վրա, այլև մյուս հայկա-կան մարզերի վրա, և մինչև որ նա կայսրից հրաման չի ստացել, չի թույլ տվել հայ-կական դպրութիւն սովորեցնել Արևմտյան Հայաստանում ընդհանրապես:

Եղիշի հիշած Ստորին Հայոց սպարապետը, որ Արեւելյան Հայաստանի մարզպան Վասակի իրեն ուղղած գրութիւնը նույնպէս ուղարկում է Կոստանդնուպոլիս, ուրիշ պաշ-տոնյա չէ, բայց եթէ Կորյունի հիշած «սպարապետն Հայոց», հարկավ, պաշտոնատար անձը, ոչ նույնը: Այսպէս ուրեմն, Հոռմոցինանից շատ առաջ եղել է «Հայաստանի դուքս», որ մեր մատենագիրները՝ Կորյուն և Եղիշ հայերեն «սպարապետ» բառով են թարգ-մանում: Վարդանանց պատերազմի ժամանակ 450 թ. այդ պաշտոնը, ըստ Եղիշի, վա-րել է Վասակ Մամիկոնյան անունով մի իշխան, Հայերը, որ թուղթ էին ուղարկել ուրիշ-ների թիվում և ճառ մեծ սպարապետն Անտիոքայա⁵⁷, նույն խնդրի համար գրավոր հարա-բերութիւն մեջ են մտել բնականաբար նաև Մելիտիննում նստող «Հայաստանի դուքսի» — Հայաստանի սպարապետի հետ:

8. «Վասակ Հայոց պատերազմին»: — Եղիշի անունով մեզ հասել են մի շարք աշխատութիւններ⁵⁸, նրա հռչակավոր մեծ երկն է այն գրական հիշատակարանը, որի մեջ գրված է մի 35 տարվա պատմութիւն հայ Արշակունի հարստութիւն անկումից հետո մինչև 464/465 թվականը, երբ

⁵⁶ Նկատել «կէս ազգին Հայոց» ասութիւնը, որ կրկնում է Կորյունը. Ներքին Հա-յաստանը և Ստորապոլիսները միայն մի փոքր մասն էին հայերի, իսկ Փոքր Հայաս-տանի հետ՝ հայերի կեսը:

⁵⁷ Եղիշէ, էջ 183. Ղ. Փառապետի, էջ 134, 180:

⁵⁸ «Եղիշէ վարդապետի մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1859. «Քան խրատու յաղագս միանձանց», «Մեհնութիւն Յեսուայ և դատաւորաց», «Աղօթք որ ասէ Հայր մեր որ լեր-կինս», «Ե յկրտութիւն Քրիստոսի», «Ե Թափոր լերին յայտնութիւն տեառն», «Ե շարա-քանս Քրիստոսի», և ուրիշները: Այս աշխատութիւնները մեծ մասամբ մեկնողական ճառեր են, որոնց մեջ վալլում է դրանց հեղինակի ճարտասանական արվեստը: Ոճական կողմից ազդված է Փրլոն Երբայեցուց: Աչքի է ընկնում «Միանձանց» խրատը, որի մեջ ներդրվում է աշխարհից քաշված ճգնութիւնը և մեղք կան նաև ակնարկներ հեղինակի կենսագրութիւն մասին, ինչպէս հետևյալը. «Ամենայն շարիք եկին հասին յաւերս մեր. կենդանեաւ մերով տեսաք զդիակոնս անձանց մերոց: Քաջ նահատակք մեր անկան ի պատերազմի և սուրբ քահանայք մեր խողխողեցան ի ձեռաց անօրինաց. զեղեցիկ երի-տասարդքն զենան ի սպանումն և այլն:

կատարվում է այսպես կոչված «առաջին կրոնական պատերազմը» Պարսից տերութիւնի դեմ: Այդ երկի վերնագիրն է ըստ տպագրութիւնների՝ «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, Դավթի երիցու Մամիկոնի հայցեալ»: «Մամիկոնի» անունը պարզապէս աղճատված է և պիտի լինի «Մամիկոնեան»: Վերնագրի մեջ հետագայում է ավելացրած «Վարդանայ» բառը, անշուշտ Վարդան սպարապետի անվան բարձրացման համար: Ավելի ևս ուշ ժամանակում, ինչպես և այժմ, պատերազմը կոչվել է նաև «Վարդանանց պատերազմ»: Ինքը հեղինակը, սակայն, սկզբի ընծայականի մեջ իր գրքի վերնագրի մասին հիշում է առանց «Վարդան» անվան. «Բա՛նն զոր պատուիրեցեր՝ արարի, ո՛վ քաջ. վասն Հայոց պատերազմին հրամայեցեր, յորում բազումք առաքինացան քան զսակաւս»:

Թե ո՛վ է եղել Մամիկոնյան Դավիթ Երեցը՝ այդ հայտնի չէ: Ընծայականի մեջ Եղիշեն շատ գովում է նրան, համարելով նրան տեր «երկրաւոր առատ գիտութեան», «մեծ ի գիտութեանն Աստուծոյ». մի մարդ որ, — ասում է նա, — ոչ թե պիտի հրամայեր Եղիշենի գրեւ, այլ ուրիշ լավագույնները նրան պիտի հրամայեին այդ անել: Այստեղից իմացվում է, որ Դավիթ Երեցը ժամանակի գիտուններից է, գուցե և թարգմանիչներից մեկը: Թվում է, թե Եղիշեն իր մասին էլ տեղեկութիւն է տալիս հետևյալ խոսքով. «Որպէս երևի ինձ և այնոցիկ ու դեգերեցին յիմաստասիրութիւն՝ երկնաւոր սիրոյ է ի քեզ այս նշանակ, և ոչ երկրաւոր փառասիրութեան»: Նա էլ պարապել է իմաստասիրութեամբ, գիտութիւններով, և ժամանակի գիտուններից մեկն է, և իզուր չէ, որ նրան կոչել են «Վարդապետ»: Այդ երևում է և նրա գրական աշխատութիւններից: Լոկ մի համեմատութեան խոսք է, որ նա դիմելով Դավիթ Երեցին՝ գրում է. «Եւ մեր իսկ հայեցեալ ի սուրբ սէր քոյոյ հրամանիդ՝ ոչինչ դանդաղեալ վեհերեցաք հայելով ի մեր տգիտութիւնս... յօժարութեամբ ձեռնարկեցաք զայս ինչ»:

Եղիշեն Պատմութիւնը վերջացնելուց հետո է գրել այս հետաքրքիր ընծայականը: Այստեղ նա թվում է իր երկի յոթն «գլուխների» կամ «յեղանակների» վերնագիրները. բայց վերջից կա նաև «Արտաքոյ եւթն յեղանակին ութերորդ», որ անշուշտ հետո է ավելացրել: Դրա մեջ պատմվում է. «Վասն շարժարանաց սուրբ քահանայիցն և նահատակութեան», «Վասն խոստովանողացն Հայոց Խորենայ և Արահամու», «Անուանք նախարարացն որք կամօք յօժարութեամբ վասն սիրոյն Քրիստոսի ետուն զանձինս ի կապանս արքունի»: Վերջինս իսկապէս այդ նախարարների մասին պատմութիւնն է, որի վերջից նկարագրել է նրանց և պատերազմի մեջ ընկածների կանանց վիճակը:

4. Պատմիչը:— Եղիշեի մեծ երկի գեղեցիկ ձևից տարվելով՝ մեկն այդ անվանել է բանաստեղծութիւն, մի ուրիշը՝ վիպասանութիւն, մի երրորդն էլ՝ ներբողյան: Բայց դա ամենից առաջ պատմութիւն է, 5-րդ դարի մեծ ռազմական գործի—Հայոց պատերազմի պատմութիւնը, և Եղիշեն ինքը պատմիչ է: Իբրև այնպիսին՝ նա մեծ վարպետ է և իր գոր-

Յին յուրջ վերաբերվող: Ընծայականի մեջ նա այսպես է բնորոշում իր արդեն վերջացրած աշխատությունը. «կարգագրեալ և եղեալ ծայրալիր պարապմամբ զսկիզբն և զմիջոցն և զկատարածն»: Այդ նշանակում է, որ նա լիակատար ուսումնասիրություն է արել «Հայոց պատերազմի» մասին՝ պարզելով այդ մեծ եղելության պատճառները, զարգացումն ու հետևանքները, իմ նա ամեն պատմիչի համար անհրաժեշտ այդ առաջադրանքը գլուխ է բերել հմտությամբ և գործի մեծ ծանոթությամբ: Տեսնենք այդ:

Սկիզբը, այսինքն եղելության պատճառները նա որոշում է ճիշտ և բազմակողմանի: Ինչպես հայտնի է, Սասանյան հարստության հիմնադիր Արտաշէր արքան հղացել է պետական կրոնի գաղափարը: Նա հին զրադաշտական կրոնը, մազդեականությունը դարձրել է պետական կրոն, իբրև խարիսխ իր և իր հաջորդների թագավորության: Այդ կրոնի պատռնյանները, մոգերը դարձել են պետական գործակալներ և աղղեցություն են ձեռք բերել պետական գործերի մեջ: Մի անգամ որ առաջ է եկել պետական կրոնը, բնականաբար Պարսից արքաները ձգտել են,— ինչպես նման դեպքերում և ուրիշ բռնակալներ,— իրենց կրոնը մտցնելու նաև իրենց բազմազգի տերության բոլոր ժողովուրդների մեջ՝ կրոնով միաձուլել պետություն կազմելու համար: Դրա հետևանքով և տեղի է ունեցել աղանդների ու քրիստոնեության հալածանք, ինչպես Շապուհ Բ.-ի օրով (310—379 թ.) նրա թագավորության երկրորդ շրջանում (342—379 թ.): Հայաստանում Արշակի անկումից հետո կարճատև հալածանք է եղել (Բուզանդ, Դ. 56, 59): Ահա «Հայոց պատերազմի» հիմնական պատճառը: Իմ Նղիշեն լավ հասկացել է այդ, նա հենց այդտեղից էլ սկսում է, ասելով թե՛ երբ Հայաստանում վերացվեց Արշակունիների իշխանությունը, մեր աշխարհին տիրեց «ազգն Սասանայ՝ պարսկի, որ վարէր զիւր իշխանութիւնն օրինօք մոգուցն. և բազում անգամ մարտնչէր ջնդ այնոսիկ՝ որ ոչ ընդ նովին օրինօքն մտանէին»: Հայերի դեմ կռիվն,— ասում է Նղիշեն,— սկսված էր Տիրանի որդի Արշակի տարիներից: Երբ Վռամշապուհի որդի Արտաշես արքային ձգում են թագավորությունից, իշխանությունն անցնում է Հայոց նախարարներին. «Վասն որոյ և աստուածպաշտութիւնն բարձրագլուխ կամակարութեամբ երևելի լինէր յաշխարհին Հայոց ի սկզբանց տէրութեանն Շապհոյ արքայից արքայի [= Շապուհ Գ. 384 թ.] մինչև ցամն երկրորդ Յազկերտի» [439 թ.]: Ուրեմն, ինչպես ուրիշ աղբյուրներից էլ հայտնի է, կրոնի հալածանք չկար մինչև Հազկերտ Բ.-ի տարիները:

Հիմնական պատճառից հետո՝ Պատմագիրն անցնում է մասնավոր պատճառին: Դա Հազկերտ Բ.-ի մոլեռանդ, «անխաղաղասէր» ու չար բնավորությունն է, որ խիստ գուցներով նկարագրում է նա: Այդ թագավորը նորոգում է քրիստոնեության հալածանքը, բայց սկզբի տարիներում միայն պարսիկ քրիստոնյաների վերաբերմամբ, իսկ հայերի և այլ հպատակ ազգերի համար՝ դեռ խորհուրդ են անում, թե ինչպես վարվեն: Մո-

գերը բնականաբար ուրիշ խորհուրդ չէին տալ թագավորին, «բայց եթէ ի մի օրէնս դարձուցանեն զամենայն ազգս և ազինս՝ որ են ի տէրութեան քում», «բայց միայն զաղանդ քրիստոնէից բարձ ի միջոյս: Այդ էր պահանջում նրանց դասային շահը, բայց կար և պետական շահը: Երբ ներբուստ միաձուլլ մի կրոն ունենան տերութեան բոլոր ժողովուրդներն ու ցեղերը, այն ժամանակ «և Յոյնք իսկ ոչ ելանեն ընդ քո իշխանութիւնդ»,—հույներն անգամ չեն հարձակվիլ քո տերութեան վրա,—ասում է Եղիշեն մոգերի բերանով: Ուրեմն երկիրն ուժեղացնելու և քրիստոնյահոմայեցիների դեմ կանգնելու համար՝ հարկավոր էր հայերին և ուրիշների մոգական կրոնին դարձնել: Բայց դեռ վճռում են նախ Հայաստանից հեռացնել հայկական այրուձին: Այդ խորհուրդը Պատմագիրը դնում է մոգերի բերանին, բայց և մեծամեծներն ու ինքը Հազկերտը նույն կարծիքին են եղել—«էին ի նմին բանի»: Քրիստոնյաներին կրոնափոխ անելը, դա հին քաղաքականութեան արծարծումն էր, որ նորոգվում էր մոգերի ու պարսիկ մեծամեծների կողմից, վերջիններիս մեջ էր նաև հազարապետ Միհրնեբսահը, «հէն վիշապն շարաթոյն», որ «էր իշխան և հրամանատար ամենայն տէրութեանն Պարսից», գրում է Եղիշեն,—«և չէր ոք ամենեւին՝ որ իշխէր ըստ ձեռն նորա ելանել: Եւ ոչ միայն մեծամեծք և փոքունք, այլ և ինքն թագաւորն հրամանի բերանոյ նորա անսայր: որոյ և ձախող իրացն իսկ բուռն հարեալ էր նորա» (էջ 127 և հտն.):

Այս ամենը պարսկական կողմից և պարսկական շահերի տեսակետով: Այս սկզբնական նախապատճառներից ելնում է գործողությունը: Առաջին բանը լինում է այն, որ, ինչպես ասվեց, հայկական զորքը հանում են Հայաստանից և տանում են Ապար աշխարհ՝ քուշանների դեմ կռիւլու: Այսպես վարվում են պարսիկներն առաջին անգամ. «ոչ էին օրէնք երթալ զայն ճանապարհ յառաջ ժամանակաւ» (էջ 17),—գրում է Եղիշեն: Այդ դառնում էր մի զորավոր պատճառ հայ ազատանու համար՝ գրգռվելու ընդդէմ պարսկական իշխանութեան. որովհետև նրանք ոչ միայն հեռավոր երկիր պիտի գնային ծառայելու, այլև այրուձի պահելու պարտականությունն ավելի ևս ծանրանում էր: Շոշափված էին նրանց սեփական շահերը: Դժգոհությունն ավելի մեծանում է, երբ այնտեղ, հեռաստանում, վատ են վարվում նրանց հետ և զանազան միջոցներով նեղելով փորձում են նրանց մոգական կրոնին դարձնել: Բայց դեռ բուն երկրից չեն պահանջում հավատափոխություն:

Եվ ահա գալիս է մի նոր պատճառ, որ բոլոր հայ ժողովրդին գրգռում է ընդդէմ պարսից իշխանութեան: Աշխարհագիր են անում, աշխարհի հարկն ավելի ծանրացնում: Հարկեր են դնում նաև միայնակյացների ու վանականների, եկեղեցու և եկեղեցականների վրա, որոնք առաջ հարկից ազատ էին, և նախարարներին բանսարկութեամբ գծոցնում միմյանց հետ: Հայ հազարապետին, որ «իբրև զհայր վերակացու համարեալ էր աշխարհականացն քրիստոնէից», գործից հանում են, փոխանակ մի պարսիկ են կարգում, և վերջապես, որ կարևորն է՝ դատավորությունն

ձկնղեցուց առնում, հանձնում են մի մոգպետի: Հարկերը ծանր էին, գրում է Եղիշեն. «Քանզի ուստի արժան էր առնուլ հարիւր գահեկտն, նոյնչափ կրկնէին և առնուին. սոյնպէս և եպիսկոպոսաց և երիցանց ղնէին, ոչ միայն շինաց, այլ և աւերակաց: Նա բնաւ ո՞վ իսկ կարէ պատմել վասն ծանրութեան մտից և սակից, բաժից և հասից, լերանց և դաշտաց և մտրեաց: Ոչ ըստ արքունի արժանաւորութեանն առնուին, այլ հինարար յափշտակելով, մինչև ինքեանք իսկ մեծապէս զարմանալին, թէ՛ ուստի այս ամենայն գանձ ելանէ՝ զիա՞րդ շէն կայցէ աշխարհն Հայաստանեայց» (էջ 35 և հտն.):

Որ Եղիշեն այսքան կանգ է առնում ներքին ինքնավարական և տնտեսական կողմերի վրա, այդ ցույց է տալիս, որ նա լավ ըմբռնել է ժամանակի քաղաքական վիճակը: Եվ իսկապես նա գրում է. «Եւ զայս ամենայն առնէր՝ զի թերևս զմիաբանութիւնն քակտեսցէ, և զուխտն եկեղեցւոյն ցրուեսցէ, և զմիայնակեացսն փախուսցէ, և զշինականսն վատնեսցէ. և առ յոյժ աղքատութեանն՝ ակամայ դիմեսցեն յօրէնս մոգուց»: Դրանից հետո արդեն գրում են հայերին հավատափոխութեան մասին նամակը: Ահա այն շարք պատճառները և՛ պարսիկների, և՛ հայերի կողմից՝ հայերի ապստամբական շարժման համար: Եթե մի հիսուն տարի առաջ ապագա վտանգի զգացումն ու նախատեսությունը միայն կար, և մարդիկ իրենց զգալիս զգացումն էին վտանգին դիմադրելու համար, այժմ այդ խաղաղ պայքարի բնավորությունը փոխվում էր: Արքայից արքան նորոգել էր ուղում իր նախնիների քաղաքականությունը: Նա դիպել էր հայ ֆեոդալների տնտեսական շահերին, հայկական հեծելազորի գործը ծանրացնելով. նա ոտնահարել էր և՛ ֆեոդալների, և՛ եկեղեցականների իրավունքները և հարկերի ծանրացումով՝ դիպել էր նրանց տնտեսական շահերին: Եվ դրա անմիջական հետևանքն այն էր լինում, որ երկու իշխող դասերը կռիւ մեջ սեկտ միանում են միմյանց հետ: Շինականները, ռամիկներն ևս նրանց հետ են ընթանում, քանի որ վերջին հաշվով տնտեսապես ճնշվում էր այդ հարկատու դասը: Առաջ է գալիս կրոնական գաղափարախոսութեան տակ մասսաների միացում, պարսից տերութեան դեմ մասսայական կռիւ, որ սխալ կերպով կոչել են «կրոնական պատերազմ»: Դա զուտ կրոնական չէ, այլ մի եկեղեցա-քաղաքական զինյալ պայքար է պարսիկների դեմ: Եղիշեն շատ ճիշտ բնորոշել է այդ՝ անվանելով «Հայոց պատերազմ» և շատ լավ հանգամանորեն պարզել է դրա պատճառները թե՛ պարսկական և թե՛ հայկական կողմերի վերաբերմամբ: Դրանով հենց մեր այս հեղինակը մի հմուտ պատմագիր է, որ լայն քաղաքական-տնտեսական հայացք ունի իր պատմած ժամանակի դեպքերի վրա:

Միջոցը, այսինքն եղելութեան զարգացումը, պատճառները պարզելուց հետո մանրամասն պատմել է Եղիշեն: Այստեղ դնում ենք միայն մի քանի կետեր: Հայերը, նախագահութեամբ Սահակի ու Մեսրոպի աշակերտ Հովսեփի (Յովսէփի) «միահամուռ ժողովեալը ի թագաւորանիստ

քաղաքն յԱրտաշատ, հաւանութեամբ մեծամեծ նախարարացն և ամե-
 նայն բաղմութեամբ աշխարհին», համարձակ պատասխանում են Միհրը-
 ներսեհի գրությանը: Նախարարները կանչվում են արքունի դուռը, ահա-
 մա ուրանում են քրիստոնեությունը և բազմաթիվ մոգերի հետ վերադառ-
 նում, Մարծվում է ժողովուրդը, մասսան. «Ժողովեցին զբաղմութիւն
 արանց և կանանց, շինականաց և ազատաց, զքահանայից և զմենա-
 կեցաց»։ «Երևեցան ամենեքեան զինեալք և սաղաւարտեալք, սուր ընդ
 մէջ և վահան ի ձեռին՝ ոչ միայն արանց քաջաց, այլ և կանանց առնա-
 կանանց» (էջ 82 և հտն.): Պասսիվ ընդդիմադրությունը վերջանում է:
 Հարձակվում են մոգերի և պարոկական բանակի վրա, բերդերի և ավան-
 ների վրա, օր պարսիկների ձեռին էին. առնում են Արտաշատ, Գառնի,
 Անի, Արտազերս, Վան, Ողական, Որոտն և ուրիշները: Նույնն անում են և
 Ատրպատականում: Հավաքվում են նախարարներն իրենց զորքերով:
 Զորքը բաժանում են երեք զնդի. առաջին գունդն ուղարկում են Ատրպա-
 տականի օտոմանները, երկրորդը սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի
 ձեռով ուղարկում են Աղվաճք, նրանց օգնելու, երրորդը տալիս են Վասակ
 մարզպանին: Մինչ ուրիշներն աշխատում են պատերազմը դարձնել հա-
 մազղային, Վասակը դավաճանում է, ավերմունքներ է գործում երկրի
 կենտրոնում և երկպառակություն է ձգում: Վարդանը վերադառնում է
 Վասակն Այրարատից փախչում է Սյունիք:

Վարդանը կազմակերպում է հավատարիմ մնացած իշխաններին
 իրենց զորքերով, վաթսուներեք հազար տղամարդ, հեծյալ և հետևակ,
 451 թ. գարնանը ելնում են պարսկական բանակի դեմ: Ճակատամարտը
 տեղի է ունենում Ավարայրի դաշտում: Մարտի մեջ ընկնում է սպա-
 րապետ Վարդանը, նրա հետ նաև ութ մեծ նախարարներ և այլ տղա-
 մարդիկ, ընդամենը 1036 հոգի, իսկ թշնամիների կողմից 3544 մարդ,
 ինը հոգի մեծ պատվավորներից: Հայերը չեն հաղթված. «Քանզի ոչ եթէ
 կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջ ընդ քաջս
 ելեալ՝ երկուքին կողմանքն ի պարտութիւն մատնեցան»: Բայց հայերի
 դժբախտությունն այն էր, որ շկարողացան հետևյալ օրերը պատերազմը
 միասնական ուժերով շարունակել: «Քանզի անկեալ էր մեծ սպարապետն
 Հայոց ի պատերազմին, ոչ ոք գոյր այնուհետև ի մէջ գլխաւոր՝ յոր յե-
 ցեալ ժողովէին գունդն մնացելոցն» (էջ 173): Մարտիկները ցրվում, ամ-
 րանում են երկրի զանազան կողմերում և պատերազմը շարունակում են
 անջատ-անջատ՝ Այրարատում, Խաղտիքում, Տմորիքում, Արցախում:
 Տալքում մարտնչողների մեջ էր և Վարդան սպարապետի եղբայրը՝ Հմա-
 յակ, որ «յանխնայ քաջութեամբ մարտուցեալ՝ կատարեցաւ նահատա-
 կութեամբ»: Հայերի դիմադրությունը երկարում է. պարսիկները չեն կա-
 րողանում զսպել ապստամբությունը: Եվ վերջ ի վերջո հաղթող են հան-
 դիսանում հայերը: Այդ տեսնում ենք պատերազմի վերջի մասից՝ «կա-
 տարածից», այսինքն հետևանքներից, որին անցնում է Նդիշեն:

Հազկերտ թագավորը տեսնելով իրերի այնպիսի ելքը, ստիպված է

լինում փոխել քաղաքականութիւնը: Նա Վասակի փոխանակ մի պարսիկ մարզպան է ուղարկում:

1. Տրվում է իրավունք ազատ պաշտելու քրիստոնեութիւնը: Եպիսկոպոսներին հրամայում են հայտնի ու համարձակ վարել իրենց իշխանութիւնը. նույնպես և միայնակյացներին՝ վերադառնալ իրենց տեղերը: Քջամենայն կարգս աստուածպաշտութեանն, որպէս զհարդ և ունէին յառաջ ժամանակաւ առ նախնեօքն, նոյնպէս և այժմ, ասէ, կալցին: Շնա և որ մեծն է քան զամենայն, որ ի բռնութենէ՞ ոք ակամայ կալեալ էր զմոգութիւնն, հրովարտակս առաքէր յարքունուստ՝ անդրէն ունել զքրիստոնէութիւնն» (էջ 190 և հտն.): Ուրեմն կրոնի կատարյալ ազատութիւն:

2. «Քանզի բազում գաւառս առեալ և աւերեալ էր զօրականին, թողուլ հրամայէր զհարկս աշխարհին»:

3. «Ձայրուծին ևս զարքունի թեթեացոյց առ ժամանակ մի»:

4. «Եթէ ոք ի հեռի աշխարհ ուրեք գնացեալ իցեն, ... եթէ յազատաց իցեն, եթէ ի շինականաց իցեն, եթէ յեկեղեցւոյ, զինչ կեանս [=ստացվածք] և թողեալ իցէ, եկեսցեն և կալցեն զիրաքանչիւր զարարս» [=գույք] (էջ 190 և հտն.):

Այսպես տնտեսական կողմից էլ բավարարութիւն էր տրվում հայերին: Վերացվում է ամեն ինչ, որ պատճառ էր եղել հայերի ապստամբութեան: Հայերի նպատակը չէր եղել անկախութիւն ձեռք բերել, մի բան, որի համար նրանք չէին կարող մտածել, քանի որ երկպառակված էր ազնվականութիւնը, և չկար,—ինչպես պատմում է Եղիշեն,—հռոմայեցիների կողմից որևէ օգնութիւն. Հազկերտն այդ մասին առաջուց ապահովել էր իրեն: Բայց և այնպես վերջնական հաշվով հաղթութիւնը հայերն էին տարել, քանի որ և՛ եկեղեցին, և՛ հայ ազնվականութիւնը վերստանում էին իրենց տնտեսական և այլ իրավունքները:

Այս էր պատերազմի առաջին և էական հետևանքը— հայերի հաշտութիւն և պարսիկների անհաշտողութիւն: Պետք էր որոնել անհաշտողութեան պատճառը: Պարսից զորավարը գիտեր, որ ինքը պիտի լիներ հանցավոր ու պատասխանատու: Եվ ահա նա իրեն ազատելու համար՝ առաջուց դրա առաջն առնում է, հանցանքը զցելով մարզպան Վասակի վրա: «Մեծաւ բարկութեամբ կուտէր զվնասն ի վերայ անօրինին Վասակայն... Իբր թէ նա իցէ սկիզբն և առաջնորդ ամենայն շարեացն որ գործեցան... Գրէր և ցուցանէր յարքունիս զամենայն ստուգութեամբ, և զվնաս [=հանցանքը] գործոյն արկանէր զուրացելովն» (էջ 186): Ամեն կողմից, և՛ պարսիկներից, և՛ հայերից ամբաստանվում է Վասակը և պատժվում:

Դրանով կարծես վերջացած պիտի լիներ «Հայոց պատերազմը». բայց Հովսեփ (Յովսէփ) կաթողիկոսին ու Ղևոնդ Երեցին, մի քանի ուրիշ եկեղեցականների հետ կապած տարել էին Պարսկաստան. այնտեղ նրանց բանտարկած պահում են և հետո նահատակում: Որոշ թվով հայ նախարարներ էլ, հավատալով թագավորի տված խոսքին՝ իրենց կամքով գնում են արքունիք, բայց նրանք էլ տարիներ բանտարկված պահվում:

են, մինչև որ 464/465 թ. արձակվում, գալիս են Հայաստան: «Ութերորդ յեզանակի» նյութն է այդ, և դա մի անհրաժեշտ հավելված լրացում է Պատմության համար: Դրանով, այդ վերջին գլխով, ինչքան էլ դա վկայարանություն է մեծ մասամբ, ավարտվում է «Հայոց պատերազմն» իր հետևանքներով:

Ահա՛ պատմիչ Եղիշեի գործի կմախքը, ստվերագիծ բովանդակությունը—սկիզբը, միջոցն ու կատարածը (վերջը)—եղելության պատճառները, զարգացումն ու հետևանքները:

5. Ճառագրություն և իր նպատակը:—Այս հիշատակարանն առաջին գլխի սկզբում ունի մի փոքր հատված, որ ըստ երևույթին վերջին մասն է մի գրության, որ հեղինակն ուզել է Դավիթ Երեցին նախ քան իր աշխատությանը ձեռնարկելը: Այդտեղ Եղիշեն, ինչպես վերևում բերված է, իր գործի համար գործածում է «Ճառագրել» բառը: Հեղինակի այս բնորոշումը շատ ճիշտ է: Նրա գործը ճառագրություն է, մի ճարտասանական պատմություն, որ անշափ լի է քնարական զեղումներով, այնպես որ զուր չէ, որ ասել են, թե դա «բանաստեղծական պատմություն» է: Դա իր ձևով իսկապես մի ամբողջություն կազմող քնարական վիպասանություն է, որ պատում է մի իրի շուրջ՝ կենտրոնն ունենալով Ավարայրի ճակատամարտը: Հին քրիստոնեական գրականությունը, — և ոչ միայն մեր մեջ, — ընդհանրապես հրապարակախոսական և միտումնավոր է: Դրա ձգտումն է եղել սովորեցնել, լինել օգտակար գաս ընթերցողների համար, կրոնաբարոյակրթական մի խրատ: Ուսուցանելու այս միտումը պահվում էր ոչ միայն բուն եկեղեցական երկերի մեջ, այլև աշխարհիկ թեմատիկայի ժամանակ և պատմության մեջ: Ուստի այդ առավել երևան պիտի գար մանավանդ այնպիսի պատմության մեջ, ինչպիսին է Եղիշեի երկը: Սրա հեղինակն, ինչպես ամեն ճարտասան ճառագիր, իր պերճախոսական արվեստով առանձին ուշադրություն է դարձրել դեպքերն այնպես շարադրելու, որ ոչ միայն համոզի, այլև ազդի և ամենալավ կերպով հասնի իր գործնական նպատակին: Իսկ նպատակը նա շատ որոշ պարզում է Ընծայականի մեջ: Դա գրված է այն մտքով, որ լինի քրիստոնեական կրոնի, խղճի ազատության մի արձան, որ միշտ քարոզի հաջորդներին՝ հետեւիլ լինել ուխտապաշններին, լինել քաջ նահատակ, այսինքն մարտիկ, և չլինել ցանկացող ուխտադրուժների գործերին (էջ 204). «զի հանապազորդ ընթեռնուցու», — ասում է նա դիմելով իր հրամայողին, — լսելով զառաքինեացն զքաջութիւն, և զյետս կացելոցն զվատթարութիւն»: Նա իր գրվածքն անվանում է «մխիթարութիւն սիրելեաց և յոյս յուսացելոց, քաջալերութիւն քաջաց, կամակարութեամբ յարձակեալ ի վերայ մահուան» (էջ 8 և հտն.): Ահա նրա գրած պատմության նպատակը—ներշնչել ազատության, քաջության ոգին, տոգորել հերոսությամբ, ընդհակառակն՝ ատելի դարձնել դավաճանությունը, բռնությունը:

Մի անգամ որ այս է հեղինակի նպատակը, բնականաբար նրա գրվածքը ենթակայական է. նա չի կարողանում սառն, հանգիստ շարադրել,

կովում է գրչով. շահագրգռված է իր պատմած դեպքերով, ինքը հուզվում է իր ազգի նեղյալ դրությամբ, ցավում է, տանջվում է դրա գիտակցութեամբ, հիանում, հափշտակվում է նրա հերոսների սխրագործություններով. բարկանում, ատում է իր ժողովրդի տառապանքների դրդիչներին, ոգևորվում և աշխատում է նույն զգացումները հարուցանել ընթերցողի մեջ, որպեսզի նրանք էլ իր հետ գովեն կամ պարսավեն: Ավելացրե՞վրան, որ նա խորհրդածություններ է անում, պատմած դեպքերից խրատներ է հանում, որով պատմությունը դառնում է բարոյական ուսում: Այդ նա իմաստալից ասացվածների ձևով դնում է «յեղանակներին» սկզբում, իբրև ամբողջ գլխի ընդհանուր իմաստ, եզրակացությունը, հաճախ նաև պատմվածքի ընթացքում: Այդ դեպքերում խոսում է ոչ միայն կրոնասերն ու հայրենասերը, այլ ավելի բարոյագետը: Այսպես, օրինակ, Նրկորորդ «յեղանակի» սկզբում. «Որոց ոգիքն թուլացեալ են յերկնաւոր առաքինութենէն՝ յոյժ ընդ ահիւ անկեալ է բնութիւն մարմնոյ. յամենայն հոգմոյ շարժի և յամենայն բանէ խռովի, և յամենայն իրաց դողայ. երազագէտ ք այնպիսին ի կեանս իւրում, և յանգիստ կորուստն յուղարկի ի մահուան իւրում: Որպէս և ասաց ոմն ի հնոցն, մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն է: Որ զմահ ոչ գիտէ՝ երկնչի ի մահուանէ. իսկ որ գիտէ զմահ՝ ոչ երկնչի ի նմանէ: Եւ այս ամենայն չարիք մտանեն ի միտս մարդոյ յանուսումնութենէ: Կոյր զրկի ի ճառագայթից արեգական, և տգիտութիւն զրկի ի կատարեալ կենաց: Լաւ է կոյր աշօք քան կոյր մտօք: Որպէս մեծ է հոգի քան զմարմին՝ այսպէս մեծ է տեսաւորութիւն մտաց քան զմարմնոց: Եթէ ոք կարի առաւելեալ իցէ աշխարհական մեծութեամբ, և մտօքն աղքատագոյն, այնպիսին ողորմելի է քան զբազումս. որպէս և տեսանեմք իսկ՝ ոչ միայն ի չափաւոր մարդիկ, այլ և յոր մեծն է քան զամենայն: Թագաւոր եթէ ոչ ունի զիմաստութիւն աթոռակից իւր, ոչ կարէ ի վիճակին իւրում վայելուչ գոյ: Իսկ եթէ առ մարմնաւորս այսպէս, ո՞րչափ ևս առաւել առ հոգեւորսն: Բոլոր մարմնոյս հոգի է կենդանութիւն, իսկ մարմնոյ և հոգւոյ միտք են կառավար. և որպէս առ մի մարդ՝ այսպէս առ բոլոր աշխարհս: Թագաւոր ոչ զիւր միայն տացէ պարտիս, այլ և որոց եղև պատճառք ի կորուստ» (էջ 23 և հտն.):

Պատմաբանների տեսակետով, անշուշտ, կարևոր է հարց դնել, թե Նղիշի բերած նամակներն արդյոք իսկական պատճեններ են. գրական տեսակետով այդ առանձին արժեք չունի: Հայերի գրած նամակն, օրինակ,— լինի իսկական թե Նղիշի մշակած,— դա ինքը մի ուրույն գրական երկ է, որի մեջ ճարտարութեամբ ամփոփված են նույն գաղափարները, մասամբ գրեթե նույն ձևով, ինչ որ Նընիկ Կողբացու Հակաճառության մեջ, ինչ որ ինքը Նղիշն սովորեցնել է կամենում քրիստոնեության և մազդեականության վերաբերմամբ: Դրանով նա քրիստոնեական կրոնի ջատագովությունն է անում սիրով և պարզում սրա գերազանցությունը մոզական կրոնից: Այդ էլ հենց հարկավոր է եղել նրան, քանի որ նա

սոսկ լրատու չէ, անտարբեր և անկողմնակալ, ինչպես որ այդպես չեն, եղել և չեն բոլոր ազգերի պատմագիրները: Նրա նպատակն է եղել, ըստ իր ժամանակի պահանջի, ուսուցանել ժամանակի մարդկանց, որ պատ-
րաստ լինին քրիստոնեական կրոնի համար համոզմունքով նահատակ-
վելու: Յայսմ հաւատոց ղմեզ ոչ ոք կարէ խախտել, ոչ հրեշտակք և ոչ
մարդիկ, ոչ սուր և ոչ հուր, ոչ քուր, ոչ ամենայն զինչ և են դառն հա-
րուածք... Ի քէն տանջանք և ի մէնչ յանձնառութիւնք. սուր քո՝ և պա-
րանոցք մեր: Չեմք ինչ լաւ մեք քան զառաջինսն, որ յայսր վկայութեան
վերայ եղին զինչս և զստացուածս և զմարմինս իրեանց» (էջ 57 և հտն.):
Ահա մի նշանաբան, որ շաղախված այդ նամակի առաջին ստորագրող
Հովսեփի (Յովսէփի), Մաշտոցի առաջին աշակերտի, այլև նրա մի քանի
ընկերների արյունով, մեծ արժեք է ունեցել հետագայում:

Դա կորովի անվեհեր դիմագրավումն է մահվան հանուն գաղափարի,
հանուն խորին համոզումի, մանավանդ երբ այդ կապված է «հայրենի-
աշխարհի» ու ժողովրդի շահերի հետ: Արի անձեր էին հաբեալոր քաջա-
լերելու համար: Քաջութեամբ միայն մեռցուք, զանուն և զոգիս և եթ
ժառանգեսցուք» (էջ 97),—հա՛, թե ինչ էր աղաղակում դիմադրության
համար ոգևորված բազմությունը: Աղվանքի հազարապետը պատգամա-
վոր է գալիս ու հայտնում իրենց երկրի դժբախտության մասին. «Իսկ
գոռոն Հայոց իբրև լուաւ զայս գոյժ դառնութեան, ոչ ինչ թուլացեալ-
յթան ի քաջութենէն» (էջ 101), ասում է Եղիշեն: Թեպետ և դրսից օգնու-
թյուն ստանալու հույսը կարվեց և տեսնում էին, որ իրենք սակավաթիւ
են, դարձյալ «ոչ ինչ վատաստեալ դողային, այլ ըստ առաջին ուխտին
խիղախէին և ասէին. «Պատրաստ եմք ի սպանանել և ի մեռանել» (էջ
105), «Իսկ քաջն Վարդան և ամենայն զօրքն որ ընդ նմա էին... ոչ ինչ
զանգիտեցին առ ի յոյժ բազմութենէն... խումբ արարեալ յարձակէին»
(էջ 108 և հտն.): Յայնմ տեղւոջ դէտ ական ի վեր ամբառնայր Արշալիք
Արշարունի, գոչէր առիւծաբար և յարձակէր վարազաբար, հարկանէր և
սատակէր զՎուրկն քաջ զեղբայր թագաւորին Լիւնաց, և զբազում համ-
հարզս նորին ընդ նմին սատակէր: Եւ այնպէս ամենեքեան առ հասարակ
այր զախոյեան իւր յերկիր կործանէր...» (էջ 110): «Դարձեալ յարձա-
կէին ոչ սակաւ քաջութեամբ ի վերայ բերդիցն և քաղաքացն զոր ունէին
Պարսիկքն» (էջ 111): «Իբրև ետես մեծն Վարդան զերկպառակութիւն աշ-
խարհին իւրոյ, ոչ ինչ թերահաւատութեամբ զանգիտեաց... քաջալերեցաւ
յանձն իւր, և քաջալերեաց զզօրսն իւր» (էջ 142): Ամբողջապես քաջու-
թյան և արության ներքող է և սպարապետի զեղեցիկ ճառը, որ ճակա-
տամարտից առաջ ասում է նա իր Քաջ նիզակակիցներին», որոնք սպա-
րապետի հետ մտել էին շատ պատերազմների մեջ և Քաջապետ հաղթել
թշնամիներին»: «Երկիւզ՝ թերահաւատութեան է նշանակ, զթերահաւա-
տութիւն մեք ի մէնչ վաղ մերժեցաք, ընդ նմին և երկիւղն փախիցէ ի-
մտաց ի խորհրդոց մերոց» (էջ 150): Այսպես է իր ճառը վերջացնում
«առաքինի զօրավարն» («առաքինի» հին իմաստով, իբրև կտրիճ, արի-

Այս իդեալն է ահա քարոզում Նոյիշենն Վարդան սպարապետի և նրա ընկերների օրինակով: Գաղափարի համար նա նույն անհողորդ անդրդովն է օրինակ դնում նաև ամբողջ ութերորդ սյեղանակով, ուր նկարագրվում է Ղևոնդյան քահանաների նահատակությունը, Խորենի և Աբրահամի վկայաբանությունը, բանտարկված նախարարների և սրանց ապատերազմի մեջ ընկածների կանանց տոկուն համբերությունը: Այսպիսի օրինակներ էին հարկավոր, որովհետև թեպետև պատերազմը վերջացել էր, բայց չէր դադարել իդեոլոգիական խաղաղ պայքարը պարսից կառավարության դեմ, «Նւ եղծեալ ապականեցաւ հրաման թագաւորին... Աղաղակէին և ասէին գոհանալով արք և կանայք և ամենայն ռամիկ բազմութիւն» Պատրաստ էմք ի հալածանս և ի մահ» (էջ 96): Ո՛ր երևէր այնուհետև առաւել տէրն քան զծառայ, և ոչ ազատ փափկացեալ քան զգեղջուկ վշտացեալ, և ոչ ոք քան զոք նուազեալ յարութենէ: Մի սիրտ յօժարութեան ամենեցուն արանց և կանանց, ծերոց և տղայոց»: Այսպես ուրեմն, ազգովին դիմագրավումն արտաքուստ սպառնացող չտանգնորին:

— 338 —

քնարերգությամբ, և որի նմանը դեռ չի առաջ բերել մեր նոր գրականու-
թյունը:

Գեղեցիկ ոճական ձևի հետ՝ այս հեղինակը ցույց է տալիս մեծ ար-
վեստ նաև հորինվածքի ուրիշ կողմերով, նա, գործողությունը կենտրո-
նացնելու և շարժում առաջ բերելու համար, գիտե՝ դեպքերը պատմել
ուրիշի բերանով, ինչպես, օրինակ, Վասակի արարքները Վարդանի բա-
ցակայության ժամանակ, երբ նա Աղվանքում էր, նրան պատմում է
գուժկանը: «Հայոց պատերազմը» մերթ դրամատիկ ձև է ստանում գոր-
ծող անձերի փոխանակած խոսքերով, ինչպես է, օրինակ, Հազկերտի և
հայ նախարարների հանդիպման տեսարանը. մերթ կենդանանում է գոր-
ծող անձերի արտասանած ճառերով: Իսկ երբ նա ինքը վիպում է, նրա
պատմվածքը մերթ «մեղվաշուրթն» է, լցված համակրությամբ ու սիրով
առ գործող անձերը, մերթ ատելության ու դայրույթի բռնի պոռթկում
է, որով նա կրակ է թափում իր հակակրած անձերի գլխին: Ամեն դեպ-
քում էլ այս ճարտասան բանաստեղծն իր զգայուն սիրտը, իր խոկերն է
բաց անում ընթերցողի առաջ նույնիսկ սիրած հերոսների ճառերով ու
խոսքերով:

Եղիշեն վարպետ է նաև բնութագրության: Բայց նա անձերի ար-
տաքինը չի նկարագրում, կամ շատ քիչ է այդ անում: Դա բարոյագետի
և ուսուցողի աչքին սակավ արժեք ունի, և առհասարակ միջնադարյան
քրիստոնյայի համար կարևորը մարմինը չէր, այլ հոգին: Եվ մեր այս
Պատմագիրը մանրամասն ուսումնասիրում է գործող անձերի ներքինը,
բայց ոչ ընդարձակ չափով իր սիրելի հերոսների, ինչպես են՝ Վարդանը
և մյուսները: Այս նկատմամբ նա բավականանում է սովորաբար բնորոշ
մակդիրներով, ինչպես՝ արին Վարդան, մեծն Վարդան, քաջն Վարդան,
առաքինի զօրավարն [Վարդան], կորովին Վարդան: Եղիշեն համար ավելի
կարևորը մասսան է, և նա ուժեղ գրչով շարժման մեջ է դնում, հանդես
է բերում ոգևորված ու մարտնչող բազմությունը թե՛ ժողովրդի, թե՛ եկե-
ղեցականության: Շատ ավելի նա կանգ է առնում թշնամիների բնու-
թագրի վրա—Հազկերտի, Միհրնեբսեհի, մոգպետի ու մոգերի և Վասակի:
«Հայոց պատերազմի» անմիջական նախաձեռն պատճառ համարում է
նա, ինչպես տեսանք, Հազկերտին ու Միհրնեբսեհին. ուստի նա շատ
խիստ գուլնեբով նկարում է այդ թագավորի բնավորությունը և շարունակ
չի մոռանում նրան: «Սատանան նրան իր համար գործակից գտավ և բո-
լոր մթերած թույները դուրս թափեց, ու դեղած (թունավորած) նետերով
լցրեց նրան ինչպես մի կապարճ թունավորված նետերով: Եվ սկսեց նա
եղջերցնել (պողահարել) անօրեննությամբ, գոռոզանում ու գոռալով հող էր
հանում երկրի չորս կողմը, և մեզ, Քրիստոսին հավատացողներին, իրեն
թշնամի ու հակառակորդ էր ցույց տալիս, և նեղվում, տագնապում էր
անխաղաղասեր կյանքով: Որովհետև շատ սիրելի էր նրան խռովություն,
արյունահեղություն, այդ պատճառով նա իր մեջ տարուբերվում էր, թե ո՛ւմ
վրա թափեմ դառն թույները, կամ ո՛ր արձակեմ շատ նետերը: Եվ մեծ»

հիմարութիւնից ինչպես մի կատաղի գազան հարձակվեց Հունաց աշխարհի վրա...» (էջ 12 և հտն.):

Հետո էլ ուրիշ անգամներ մեր Պատմագիրը դառնում է այս թագավորի բնութագրին, որովհետեւ նա, իբրեւ գեղարվեստական գրող, ամենը չի կուտակում մի տեղ՝ ծանրաբեռնելով իր գործը: Այսպես, օրինակ, քիչ հետո գրում է. «Եւ այսպես հպարտացավ, բարձրամտեց, մարդկային բնութիւնից վեր ընդվզելով սանձակոտոր էր լինում ոչ միայն մարմնական պատերազմի գործերի մեջ, այլ իրեն մեծ ուն էր կարծում, քան իր հայրենի կարգի բնութիւնը: Այս պատճառով կեղծավորությամբ նա թաքցնում էր իրեն, իր կարծիքով,— և ինչպես երևում էր իմաստուններին,— անմահների կարգի մեջ էր դնում իրեն: Եւ սաստիկ բարկացած էր Քրիստոսի անվան վրա»: Նա, այդ թագավորը խաբեբա է, երկդիմի մտքով է վարվում (էջ 17), թաքցնում է իր մտադրութիւնը (էջ 19), հենց որ արտաքուստ մի փոքր ապահովվում է, հալածանք է սկսում (էջ 20—22). կեղծավոր է (էջ 25), աշխատում է քրիստոնյաներին խորամանկությամբ մոգական կրոնին դարձնել: «Իսկ անօրէն իշխանն իբրեւ գիտաց եթէ յայտնեցաւ խորամանկութիւն խորհրդոյն... սկսաւ ծածուկ նետիւք խոցոտել զմիտս իւրոյ շարութեանն... Մերթ շանթէր գալարէր իբրեւ ղօձ թունաւոր, մերթ պարզէր գոչէր իբրեւ զառիւծ գայրացեալ. գելոյր և տապալէր երկդիմի մտօք, զխորհուրդս կամացն կամէր կատարել» (էջ 26): Առհասարակ սկզբից մինչև վերջը Նիդիշեն բաց չի թողնում Հազկերտի, իբրեւ գլխավոր գործող անձի, հոգեկան վիճակի փոփոխութիւնները պարզելը: Եւ այդ անում է նա մեծ վարպետությամբ և ուժեղ, թանձր գույներով:

Դառնությամբ լի է նա մոգերի ու մոգպետի վերաբերմամբ ևս նրանց ունեցած ազդեցության համար. «Իսկ շարասէր մոգպետն հանդերձ մեծ հազարապետան շնչեաց զշարախօսութիւն, և բորբոքեաց զթագաւորն իբրեւ զհուր անշիջանելի»: Նրանք,— ասում է,— «անլուծելի հանգուցներով կապված էին կռապաշտության մեջ, վառված ու տաքացած ինչպես մի հնոց՝ եկեղեցու սուրբ ուխտն այրելու համար, որովհետեւ այնպիսիներն իսկապես իրենց կյանքում բնակվում էին ինչպես թանձրամած խավարի մեջ, և նրանց հոգիներն արգելված էին մարմնի մեջ, ինչպես կենդանին գերեզմանի մեջ, որոնց վրա ամենևին չի ծագում Քրիստոսի սուրբ լույսի նշույլը: Նաև օրհասական արջերը վերջի շունչը փչելիս՝ ավելի մեծ ուժով են կռվում, և իմաստունները տեղի տալով փախչում են նրանցից: Այսպիսի մի ձևով եկել հասել է տերության վախճանը. եթե խփվում են՝ չեն զգում, և եթե արտաքին թշնամի չի գտնվում, իրենք իրենց հետ են մարտնչում, կռվում: Դսկապես հարմար է գալիս նրանց վրա մարգարեի խոսքը, որ ասում է. «Մարդ իր քաղցից շուռ կգա և կուտի իր մարմնի կեւը»: Սրա նման և Տերն ինքն ասում է. «Ամեն տուն ու թագավորութիւն որ ինքն իր մեջ բաժանվի, չի կարող հաստատ մնալ»: Արդ, ի՞նչ ես ծեծկում,— շարունակում է Նիդիշեն դիմելով Հազկերտին և

չկարողանալով իր ցասումը զսպել նույնիսկ այդ մասին գրելիս.—ի՞նչ
ես կովում, ի՞նչ ես այրվում, ի՞նչ ես բորբոքվում, ինչի՞ չես հանգչում.
ինչո՞ւ ես խորհրդի կանչում այնպիսիներին, որոնք ձեր հոգիները քաշել
հանել են ձեզնից և այդ անապականն ապականություն դարձրել, իսկ
ձեր ապականելի մարմինը գեղաքարչ անելով՝ ինչպես մի զգվելի մեռե-
լուտի դեն են գցել: Ապաքեն ա՛յդ ես կամենում, որ ծածկվի ամբարիշտ
խորհուրդը: Կտեսնե՞ս, երբ կհասլտնվի, ապա կիմանա՞ս դրա ելքն ու վեր-
ջը» (էջ 14 և հտն.):

Ոչ պակաս և նույնիսկ ավելի մեծ ատելություն մե մանրամասնորեն
նա գծագրում է Վասակի դեմքը, մի մարդ, որ ամեն միջոցներ գործադրե-
լով երկրիեղկում է հայոց բանակը և պատճառ դառնում դու թուլացման.
Մի մարդ,—ասում է նա,—որ «ոչ ինչ եթող չարիս»՝ զոր ոչ գործնացի
կհանա իւր, և ոչ ինչ մնաց ի մեծամեծ շարեաց՝ որ ոչ անցին ընդ նա ի
մահուան նորա»: Սոսկալի դառն է պատկերված այդ թշվառականի ան-
կումն ու վախճանը. Եղիշիի նկարագիրը (էջ 197—204) քստմնեցնող ազ-
դեցություն է թողնում: Եվ այդ բավական չէ, հեղինակը վերջացնում է
այսպես. «Գրեցաւ յիշատակարանս այս վասն նորա, առ ի կշտամբումն
յանդիմանութեան մեղաց նորա. զի ամենայն՝ որ զայս լուծալ գիտաս-
ցէ, նզովս ի հետ արկցէ, և մի՛ լիցի ցանկացող գործոց նորա»: Եվ Եղի-
շեն հասել է իր նպատակին. դարեր շարունակ նրա այս գիրքն ազդել է
հետագա սերունդներին վրա և մեծ ժողովրդականություն է վայելել, իսկ
«Վասակ» անունը ստացել էր մի ժամանակ «դավաճան» բառի նշանա-
կությունը:

Ունի գեղեցիկ նկարագիրներ մարտի. այստեղ բերենք միայն Ավա-
րայրի ճակատամարտը (էջ 169 և հտն.):

«Կարգէր և կազմէր [Վարդան] զճակատն յորդորելով ընդ ամենայն երեսս դաշտին
զէմ յանդիման Արեաց գնդին, առ ափն Տղմուտ գետոյն, Եւ իբրև այս այսպէս պատրաս-
տեցան, երկոքեան կողմանքն լի սրտմտութեամբ և մեծաւ բարկութեամբ զայրանային, և
զաղանացեալ զօրութեամբ յիրեարս յարձակէին երկոքեան. և ամբոյս աղաղակին երկո-
ցունց կողմանց՝ իբրև ի մէջ ամպոց շփոթելոց՝ ճայթմունս գործէր, և հնչումն ձայնից
զքարանձաւ լերանցն շարժէր: Ի բազմութենէ սաղաւարտիցն և ի փայլուն պատենազէն
վառելոցն իբրև նշոյլք ճառագայթից արեգական հատանէին: Նա և ի բաղում սուերացն
շողալ, և ի ճօճել բազմախուռն նիզակացն իբրև յերկնուտ ահագին հրաձգութիւնք եռա-
յին: Քանզի ո՞վ իսկ է բաւական ասել զմեծամեծ տաղնապ ահաւոր ձայնիցն, ո՞րպէս կո-
փինք վահանաւորացն և ճայթմունք լարից աղեղանցն զլսելիս ամենեցուն առ հասարակ
խաղցորցանէին:

Անդ էր տեսնել շտապ մեծի տաղնապին և դաղէտս անբաւ տարակուսանացն եր-
կոցունց կողմանցն, առ ի յանդուգն յարձակմանէն զմիմեանս բախելով. քանզի թանձրա-
միտքն յիմարէին և վատասիրտքն լքանէին, քաջքն խիզախէին և նահատակքն գոչէին: Եւ
խումբ արարեալ ամենայն բազմութեանն՝ զգետն ի մէջ փակէին, և զանգիտեալ զունդն
Պարսից ի դժուարութենէ գետոյն՝ զտեղեան դեռալ սկսան: Իսկ զունդն Հայոց հասեալ
անջանէին, ձի ի վերայ առեալ յարձակէին մեծաւ զօրութեամբ: Սաստկապէս բախեալք
ընդ միմեանս, յերկոցունց կողմանց բազում վիրաւորք յերկիր անկեալ դիաթաւալ խաղա-
յին:

Յայնմ մեծ տազնապի ի վեր հայեցաւ քաջն Վարդան, և տեսանէր զընտիր քաջ նահատակաց Պարսից զօրուն՝ զի զձախակողմն շարժեցին զՀայոց զնդին, մեծաւ ուժով յարձակէր ի տեղին, և զաջ թեն Պարսից զնդին բեկեալ՝ արկանէր զգազանօքն, և շրջան առեալ կոտորէր մինչև ի նոյն տեղի։ Եւ այնպէս շտապ տազնապի ի վերայ հասուցանէր, մինչև զունդն Մատեան քակեալ բաժանեցան ի մեծամուր պատրաստութենէն, դեռ նա քաջ քաջ ի փախուստ դառնային։

Ապա դէտ ական ի վեր համբառնայր Մուշկան Նիսալաւորտ, քակեալ զմանաւ տեսանէր ի զնդէն Հայոց, և զկնի մնացեալ ի հովիտս լերանցն, Վասն որոյ զազաղակ բարձեալ՝ քաշալերէր շուրջ զիրեաւ զզօրս Արեաց, որք զտեղի առեալ կային ընդդէմ զնդին Վարդանայ։ Եւ անդէն ի տեղունքն երկոքին կողմանքն զպարտութիւն խոստովանէին, և առ յոյժ թանձր անկեալ դիականց իբրև զքարակոյտս դերբկաց երևին։ Չայն իբրև ետես Մուշկան Նիսալաւորտ, մնայր զազանացն Արտաշրի, որ ի վերայ նոցա նստէր ի բարձր դիտանոցին իբրև յամուր քաղաքի. և ի ձայն մեծ զալարափողոցն զիր զունդան ստիպէր, և յառաջամարտիկ զօրօքն զնա ի մէջ փակէր։

Իսկ կորովին Վարդան իւրովք քաջ նիզակակցօքն ոչ սակաւ նախճիրս ի տեղունքն զործեաց, յորում տեղունք և ինքն իսկ արժանի եղև առնուլ զկատարեալ նահատակութեանն պսակ։

Եւ յերկարեալ զործոյ պատերազմին՝ օրն տարաժամէր, և մօտ առ երեկս կարճատէր. բազմաց օրահասք մահու հասանէին, մանաւանդ ի թանձրութենէ դիականց մօտ առ մօտ խտացեալ իբրև զփայտահարս մայրաւորաց։ Անդ էր տեսանել զբեկումն նիզակացն և զխորտակումն աղեղանց. վասն այնորիկ և ոչ կարէին կալ ճշմարտիւ ի վերայ սուրբ մարմնոյ երանելեացն. և սաստիկ խուճապ տազնապի էր կողմանցն երկոցունց անկելոց։ Եւ որք մնացեալքն էին՝ վատենալք և ցրուեալք լինէին ի լեռնադաշտ ամուր ձորոցն, և յորժամ պատահէին միմեանց՝ դարձեալ միւսանգամ զմիմեանս սատակէին։ Եւ մինչև ի մուստ արեգականն անդադար լինէր զործ դառնութեանն։

Եւ քանզի գարնանային էր ժամանակն, ժողկալից դաշտքն դառնային յորդահոսանս արեանց բազմաց։ Մանաւանդ յորժամ տեսանէր ոք զքաղաքակոյտ դիականցն անկելոց, սիրտն բեկանէր և աղիքն զալարէին՝ լսել զմնչիւն խոցելոցն և զմոնչիւնս բեկելոցն, զթաւալզուր խաղալ սողալ վիրաւորացն, զփախուստ վատացն, զթաքուստ լքելոցն, զլըրտաթափումն զանարի արանցն, զճշիւն կանացեացն, զողբս սիրելեաց, զաշխարումն մերձաւորաց, զվայ և զաւաղ բարեկամացն։ Քանզի ոչ եթէ կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջք ընդ քաջս ելեալ՝ երկոքին կողմանքն ի պարտութիւն մատնեցան։

Խոսել Նղիշեի «Հայոց պատերազմի» մասին, կարելի չէ մեջ չբերելով նրա գովքը պատերազմի ժամանակ ընկած և բանտարկված նախարարներին կանանց մասին։ Դա մեր Պատմագրի երկի վերջին հատվածն է, միաժամանակ և նրա բանաստեղծական ընտրելագույն կտորներից մեկը, որի նմաններն իր ժամանակի համաշխարհային գրականության մեջ անգամ քիչ կան։ Բերենք դրանից մի հատված.

«Տիկնայք փափկասունք Հայոց աշխարհին, որ զբազալք և զգուեալք էին յիրաքանչիւր բաստեոռնս և ի գահաւորակս, հանապազ բոկ և հետի երթալիս ի տունս աղօթից, անձանձորութ խնդրեալ ուխտիւք՝ զի համբերել կարասցեն մեծի նեղութեանն։ Որ ի մանկութենէ իւրեանց սնեալ էին ուղղովք զուարակաց և ամճովք էրէց, խոտաբուտ կենօք իբրև զվայրենիս ընդունէին զկերակուրն մեծաւ խնդութեամբ, և ոչ յիշէին ամենեկն զսովորական փափկութիւնն։ Սկացեալ ներկան մորթք մարմնոյ նոցա. վասն զի ցերեկ արեակէջք էին և զամենայն գիշերսն զետնաբեկք։ Սաղմոսք էին մշտնջենաւորք՝ մրմունջք ի բերանս նոցա, և մխթաբութիւնք կատարեալք ընթերցուածք մարգարէիցն։ Միաբանե-

ցին երկու երկու իբրև ամուլք հաւանք և հաւասար՝ ուղիղ տանելով զակօսն արքայութեան, զի առանց վրիպելոյ հասցեն ի նաւահանգիստն խաղաղութեան:

Մոռացան զկանացի տկարութիւն, և եղևն արուք առաքինիք ի հոգևոր պատերազմին. մարտ եղեալ կռուեցան ընդ մեզսն կարևորս, հատին կտրեցին և ընկեցին զմահաբեր արմատս նորա: Միամտութեամբ լաղթեցին խորամանկութեան, և սուրբ սիրով լուացին զկապտաակ ներկուածս նախանձուն. հատին զարմատս ազահութեան, և շորացան մահաբեր պտուղք ոստոց նոցա: Խոնարհութեամբ կոփեցին զամբարտաւանութիւն, և նովին խոնարհութեամբ հասին երկնաւոր բարձրութեան: Աղօթիւք բացին զփակեալ դրունս երկնից, և սուրբ խնդրուածովք իշուցին զհրեշտակս ի փրկութիւն. լուան աւետիս ի հեռաստանէ, և փառաւորեցին զԱստուած ի բարձունս:

Այրիք որ ի նոսա էին՝ եղեն վերստին հարսունք առաքինութեան, և բարձին յանձանց զնախատինս այրութեանն, իսկ կանայք կապելոցն կամօք կապեցին զմարմնաւոր ցանկութիւնս, և եղեն կցորդ շարարանաց սուրբ կապելոցն. ի կեանս իւրեանց նմանեցին քաջ նահատակացն մահուամբ, և ի հեռաստանէ եղեն վարդապետք մխիթարուիչ բանտորդեւիցան: Մատամբք իւրեանց վաստակեցին և կերակրեցան, և զկարգեալ ոռճիկ նոցա յարգեռուտ՝ ամ յամէ Թողակ առնէին և ապին տանել նոցա ի մխիթարութիւն: Անարիւն ճիպանց նմանեցին, որ երգոյն քաղցրութեամբ առանց կերակրանաց կեան, և կենդանի են միայն զօգն ծծելով, զանմարմնոցն բերեն զնմանութիւն:

Բազում ձմերաց հալեցան սառնամանիք. եհաս զարուն և եկին նորեկ ծիծեռունք. տեսին և խնդացին կենցաղասէր մարդիկ, և նոքա ոչ երբէք կարացին տեսանել զանձկալիսն իւրեանց: Մաղիկք զարնանայինք յիշատակեցին զպսակասէր ամուսինս նոցա, և աքք իւրեանց կարօտացան տեսանել զցանկալի գեղ երեսաց նոցա: Սպառեցան բաբակք որսականք, և խցեալ կուրացան արշաւանք որսորդաց: Բնադրօք յիշատակեցան նոքա, և ոչ մի տօնք տարեկանաց ոչ ածին զնոսա ի հեռաստանէ. ի ճաշակատեղս նոցա հայեցան և արտասուեցին, և յամենայն յատեանս յիշեցին զանուանս նոցա: Բազում արձանք կանդենալ էին յանուն նոցա, և անուանք իւրաքանչիւր նշանակեալ ի նոսա: Ըս իբրև այնպէս յամենայն կողմանց ալէկոծ լինէին միտք նոցա, ոչ ինչ կասեալ Թուացան յերկնաւոր առաքելութենէն: Արտաքնոցն երևէին իբրև այրիք սգաւորք և շարարեալք, և յոգիս իւրեանց զարդարեալք և մխիթարեալք երկնաւոր սիրով:

Ոչ ես սովորեցին հարցանել զեկեալ ոք ի հեռաստանէ, եթէ ե՛րբ լինիցի մեզ տեսանել զսիրելիսն մեր. այլ այն էին իղձք աղօթից նոցա առ Աստուած եթէ որպէս սկսանն՝ քաջութեամբ ի նմին կատարեցին լի երկնաւոր սիրովնս:

Նղիշեի երկի այս հատվածը, որից միայն մի մասը բերվեց այստեղ՝ գորովալից քնքշությամբ ոգված մի սքանչելի հիմն է առաքինի կանանց, «փափկասուն տիկիններին» մասին, որոնք տոկունությամբ տանում են կյանքի ամեն նեղություն և արի տղամարդիկ են դառնում, որպեսզի արժանավոր լինեն հայրենիքի համար ընկած իրենց ամուսին դիցազներին և արժանապես քաջալերական կոչ ուղղեն հեռաստանում բանտարկված իրենց հարազատներին:

Ղ Ա Զ Ա Ր Փ Ա Ր Պ Ե Յ Ի

1. Կենսագրությունը:— Այս պատմագրի մասին կենսագրական տեղեկություններ ունենք շնորհիվ այն հանգամանքի, որ նրանից մնացել է մի «Թուղթ»⁵⁹, այսինքն՝ մի գրություն, որ ուղղված է մարդպան Վա-

⁵⁹ «Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ», աշխատութեամբ Գ. Տէր-

հան Մամիկոնյանին: Նա ծնված է մոտավորապես 443 թվականին, գուցե, մեկ կամ երկու տարի առաջ, Արագածոտն գավառի Փարպի գյուղում, ինքն իրեն կոչում է «Փարպեցի»⁶⁰: Հավանորեն նա որևէ ազգակցություն կամ մերձավոր կապ է ունեցել Մամիկոնյան կամ Արծրունի տոհմի հետ, քանի որ Հմայակ Մամիկոնյանի այրին՝ Զուիկ, Վարդան Մամիկոնյանի եղբոր կինը, Աղան Արծրունու քույրը, իր շորս երեխաների հետ հավասար սնուցել է Վրաստանում և Ղազարին իր քույր Անուշ Վնամի մոտ, որ կինն էր Վրաց Աշուշա բղեշխի: Նա «Թղթի» մեջ գրում է Վահանին. «Երանելի մայրն քո յորժամ առ բղեշխն ած զձեզ, յորում դրան և զմեզ ուսուցանէին, սակայն թէպէտ և ըստ տիոց աւագագոյնք քան զձեզ էաք, այլ սննդակիցք էաք ձեզ և խաղակիցք, կրելով ի խաղու զարկանելիս ձեր զկնի ձեր. սնուցանէ մայրն ձեր օրհնեալ և Անուշ-Վնամ ըստ իւրեանց հոգեսիրութեանն և զմեզ ընդ ձեզ՝ որպէս և զձեզ»⁶¹:

Առաջին կրթությունը Ղազարը ստացել է Աշուշա բղեշխի տանը: Ինչպես երևում է, ուսումն արդեն թափանցած էր ոչ միայն Մամիկոնյանների, այլև Կամսարականների և Արծրունիների ընտանիքները: Վահանի մոր համար, որ Աղան Արծրունու քույրն էր, Ղազարը գրում է Հայոց Պատմության մեջ, թե «եղև կին անուանի և առաւելեալ ամենայն լաւ և մտաւոր մասամբք»⁶²: Իսկ «Թղթի» մեջ⁶³ վկայության կոչելով Վահանի եղբորորդիներին, ազգականներին՝ ասում է. «Եւ ունին երեքեան արքդ զամենայն սննդեան և խրատու մասն և զհրահանգ հոգեպէս և մարմնապէս, և զծանօթութիւնս ուղղափառ հաւատոյ՝ յօրհնելոյ ի մօրէն քումմէ և ի քէն ի տեառնէ»:

Հետո նա ուսում է առել Վահան Մամիկոնյանի քեռու, Աղան Արծրունու մոտ, որ պատանեկան հասակից կրոնավորել էր: «Մնեալ և ուսեալ առ ոտս առաքինակիօն երանելոյն Աղանայ, որ էր ազգաւ ի հոյակապ և յակնաւոր տոհմէն Արծրունեաց, որդի Վասակայ, եղբօր Տաճատայ և Գոտորդի»⁶⁴: Աղանի ձեռով էլ Ղազարը դարձել է կրոնավոր⁶⁵:

Թե ի՛նչ է սովորել նա իր ուսուցիչների մոտ՝ այդ չգիտենք. միայն երբ Ղազարին բամբասում են, թե «գիր ոչ կարդայ, և զընթերցուածն այնպէս ասէ անսայթաք՝ որպէս թէ գրոցն», Ղազարը բացատրում է, թե «մեր երանելի վարդապետքն զամենայն զկտակարանս եկեղեցւոյ երիցս և շորիցս ուսուցեալ մեզ ի սկզբանէ մինչև ի կատարած գրոցն՝ համարս պահանջէին ի մէնջ զնոյնս, և իբրև զԴաւթի Սաղմոսն պաշտել մեզ հար-

Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեանց, Տփղիս, 1904: Այստեղ նաև մատենագրություն Փարպեցու մասին: Նույնը՝ Թիֆլիս, 1907: Էջերը ցույց են տրված այս տպագրությունից:

⁶⁰ Անդ, էջ 13:

⁶¹ «Թուղթ», էջ 411: Տե՛ս և «Պատմութիւն Հայոց», էջ 242:

⁶² «Պատմութիւն Հայոց», էջ 242:

⁶³ «Թուղթ», էջ 422 և հտն.:

⁶⁴ «Պատմութիւն Հայոց», էջ 13:

⁶⁵ «Թուղթ», էջ 411:

կաւորէին», այսինքն: ստիպում էին անգիր ասել: «Իսկ այժմ յուրվք ի լիբր մախողաց,—ավելացնում է նա,— և զանուանս անգամ և կամ զքանօնութիւնս կանոնեալ եկեղեցական գրեւոյ հաղիւ կարեն գիտել, և զրգութեամբ նախանձարկու դիւին, նստեալք առ միմեանս լու ի լու այլոցն զինչպէտս խօսին» (էջ 435):

Ուսումը կատարելագործելու համար նրան տանում են Բիզանդիոն. «Տարեալ զիս ըստ վարդապետաց իմոց հրամանի ի Հոռոմս՝ ժամանակեցի անդ ամս»: Այս «վարդապետներից» մեկն Աղան Արծրունին էր, մյուսները հայտնի չեն: Թե ի՛նչ է ուսել նա հոռոմներից, այդ մասին չի խոսում: Նա հիացած է հունական գիտությամբ: Հայոց Պատմության առաջաբանի մեջ նկարագրելով Կ. Պոլիսը՝ վերջն ավելացնում է. «Վտակք գիտութեան, որպէս ի Թագաւորանիստ վայրի, յորդեալ բղխեն ի քաղաքէն. որպէս և յամենայն կողմանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալքն անդ փութան հանդիսանալ, և մինչև ցայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստութեան վտակք» (էջ 11): Եվ ինքը Ղազարն էլ պարծենում է իր «առաւելեալ շնորհով»: «Իմ ըստ կարի պարապեալ յունական ուսմանցն, և ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարդացեալ զգիրս արանց սրբոց», ինչպես են Աթանաս Աղեքսանդրացի, Կյուրեղ Աղեքսանդրացի, Կյուրեղ Նազազանցի, «և զմերոյին առաքելանման նահատակին Գրիգորի, զվարդապետէն Հայոց»: Դրանք ուղղափառ գրողներն են (էջ 418 և հտն.): Վերադառնալուց հետո, գրում է նա, «կեցի առ Կամսարականսդ յամենայն ամբոխսն, մինչև յամս նուաճման ձերոյ», ուրեմն մինչև 484 թ., երբ Վահանը ենթարկվում է պարսից Թագավորին: Ինչպես երևում է, Ղազարն էլ մասնակից է եղել Վահանի ու Կամսարականների պայքարին ընդդէմ պարսիկների: «Եւ զհետ այնորիկ,— շարունակում է նա,— որպէս թէ ձանձրացեալ յաշխատութենէ շփոթիցն՝ կամեցայ պարապել աղօթից և հանգչել: Եւ երթեալ ի Սիւնիս՝ կեցի անդ ամս երկուս, զձմեռն ի քարայրի, առ առն միում հռչակելոյ ի բնակչաց գաւառին յամենայն կրօնաւորութիւնս, որում անուն էր Մովսէս, և տեղին անձուկ, և զամառն, յազազս տօթոյ տեղոյն, քահանայապետ աշխարհին տէր Մուշէ տանէր զիս առ ինքն՝ ո՛ւր և լինէր ի հովուս:

Երբ 486 թ. Վահան Մամիկոնյանը դառնում է Հայաստանի մարզպան, սկսում է բարեկարգություններ անել երկրում. նա նորոգել է տալիս Վաղարշապատի Կաթողիկե եկեղեցին, վանք ու միաբանություն է հաստատում այնտեղ. «Հիմնարկեալ նորոգեաց մեծապայծառ շքեղութեամբ զհնացեալ գործ նախնեացն իւրոց» (էջ 346): Նա Սյունիքից իր մոտ է բերում և իր մտերիմ Ղազարին և վանահայր կարգում այնտեղ. «Եւ դու յայց ելեալ խնդրել զիս, և գտեալ յաշխարհին յայնմ՝ ածեր ի տուն, ոչ իբրև զաղքատ զոք ի կազմածէն և ի մանկտոյն, և ոչ իբրև օտար զոք ի քէն և կամ զծառայ ուրուք. քանզի պարեգօտաւորք ազատեալ են ի Քրիստոս: Իսկ որ զատուցն զիս պարեգօտիւք ի ծառայութենէ

աշխարհիս և ազատութեան եղև մեզ առիթ, տէր Աղան՝ քո տեառն քեռի էր» (էջ 410 և հտն.):

Հետաքրքիր է, որ շատերն են ձգտել ստանալու այդ, ըստ երևույթին, արդյունավետ վանահայրության պաշտոնը: Ղազարը գրում է այդ առթիվ, թե դու կհիշես զտուեալ պատգամն երանելոյն Յովհաննու, Գիւտայ կաթողիկոսի եղբօրորդւոյն, քեզ տեառն ի Սեկոյ դրախտին՝ յարանդոմանց, որք խոստանալով քեզ տեառն կարասի՝ խնդրէին զտեղիդ: Եւ քո տեառն կոչեցեալ զտէր Վարդ, զքո եղբայր, և զՀայդիկ և զիմ անարժանութիւնս՝ հրամայեցեր միւսանգամ երկրորդել տեառն Յովհաննու զպատգամսն. յոր ասացեալ քո տեառն և այլ բազում ինչ բանս՝ գլուխ պատգամի պատասխանելոյն արարեալ, եթէ «Պարտ էր նոցա՝ իսկ ածել զմտաւ, և զայդպիսի ինչ չլղել առ իս. բայց որովհետև նոքա անդամեցան՝ սակայն ես զայսպիսի քրտամբ մեծ զվաստակս և բազում աշխատութեամբ զծախս՝ վատ վաճառականութեամբ ընդ թեթև ընչի տալ ոչ կարեմ, և ոչ զհոգեւոր և զյաւիտեանական գանձ՝ անպիտոյ և անցաւոր կարասւոյ փոխանակել»: Եւ ընդ տեառն Յովհաննու զայրացար, թէ «Բնաւ իբրև քեզ առն լսել իսկ է՝ արժան զայսպիսի բանս, թող թէ առ իս բերել» (էջ 427 և հտն.):

Վահանը Ղազարին հանձնարարում է իր ընտանիքին (այնձնեցիկ զիս քո ընտանեաց)՝ և նրա եղբայրներն ու եղբորորդիները, ինչպես և Կամսարական իշխանները, սիրով լսում են նրան և օգնում են Ղազարին վանքը բարեկարգ պահելու և պայծառացնելու: «Կահիւ և կազմածով» ոչ ճշտապէս քան զայնոսիկ, որք յերկերիւր ամէ շինեալ»։ «Թէպէտ և մի անգամ և երկիցս ջարդեցաւ բոլոր կահն յանհաստատութենէ շինուածոյն»,—գրում է նա,—բայց նա կարողանում է նորոգել (էջ 426):

Նա հայտնի է դառնում իր քարոզներով. ժողովուրդը սիրով լսում է նրան ու գովում: Նա վայելում է իշխանների հովանավորութիւնն ու բարեկամութիւնը, որոնք հոգում են և՛ վանքի, և՛ Ղազարի անձնական պիտուութիւնը: Ղազարը բոլոր եկամուտների հաշիվներն առանձին-առանձին գրով պահում է: ամեն մեկի տվածը գրի անցնելով: Թե քանի՛ տարի է տևում Ղազարի վանահայրութիւնը, այդ հայտնի չէ, բայց երևում է, որ ոչ կարճ ժամանակ է կատարել նա այդ գործը:

Ղազարին նախանձողների և հակառակորդների թիվը շատ էր հենց սկզբից, երբ դեռ նա վանահայր չէր կարգված: Նրանք հանգիստ չեն մնում. արգելքներ են հանում Ղազարի դիմաց՝ նրա ընթացքը խափանելու համար: «Թղթի» առաջաբանը գրողն, որ երևի Ղազարին հարգող բարեկամներից մեկն էր, ասում է. «Պատահեաց նմա կրել տրտմութիւն ի վայրապար մարդկանց, զի ի հոռյ վնասեալ փայտակերտն եկեղեցւոյն»: Այս դեպքը զենք է դառնում Ղազարի թշնամիների ձեռին, և նրանք ամեն տեսակի զրպարտութիւններ անում են շարունակ Ղազարի վրա, մինչև որ վերջապես նա ոչ մի պաշտպանութիւն չի գտնում նրանց դեմ—ոչ Վահանի և ոչ կաթողիկոսի կողմից, Հակառակորդները սիրտ են առնում:

«տեսնեալ զիս՝ եթէ մերժեցայ յաշաց քոց», գրում է նա Վահանին: Այն ժամանակ նրանք համարձակվում են հալածել Ղազարին վանքից, ամեն ինչ խլում են նրա ձեռքից, «և զիս հանին մերկ և թշնամանօք յամենայն արարելոց իմոց, զոր ի մանկութենէ արարեալ էի»,—գրում է Ղազարը: «Զի անգամ և զհոռոմ գրեանդ ոչ ետուն զկնի իմ. որք կա՞ն այդր ընկեցեալ ի կերակուր ցեցոյ. բայց արդեօք կարդացեալ լուսաւորիցի՞ն ի դոցանէ րնակեալքդ ի տեղւոյդ, և կամ զայլս լուսաւորիցի՞ն»: «Եւ արդ իմով ընչիւք շրջին պճնեալք, ծաղր առնելով զիս» (էջ 425 և հտն.):

Նա փախչում գնում է հունական կողմերը, Ամիթ քաղաքը: «Տեսանելով զայս շարանախանձ մարդկան՝ յաւելուին բանս սոտոս զտեղւոյն և զուամանէն ևս զնորա, զի զբարձր անունն խոնարհեցուցանել կարասցեն», գրում է առաջաբանի հեղինակը, և ավելացնում. «Լուեալ զայս ամենայն Ղազարո՛ւ իբրև զքաջ պատերազմող զինեալ զինքն», գրում է իր Թուղթը և ուղարկում է «ի ձեռն բարեսէր մեծի և պատուական նախարարին Մամիկոնեանին Համազասպայ, որ և պատճառ իսկ եղև նմա այսրէն դարձին»: Դա երեի նույն Համազասպն է, որի մասին հիշում է Թղթի մեջ, ասելով թե «բազում անգամ հանգոյց զիս և ի հալածմանն կերակրիչ իմ եղև» (էջ 424):

2. «Թուղթը»—«Մեղադրութիւն ստախօս արեղայից»:
Ղազար Փարպեցու Թուղթը մի հոյակապ գրական արձան է իր համար և մի զորեղ ամբաստանագիր իր ժամանակակից հոգևորականության մի դասի, միաժամանակ և մի շատ կարևոր պատմական հիշատակարան: Պաշտպանվելով իր հակառակորդների դեմ, նա իսկապես «իբրև քաջ պատերազմող» հարձակվում է նրանց վրա, և ցույց տալով նրանց ագիտությունն ու բարոյական թերությունները, օտիպված է լինում իրեն գովելու: Բայց հին քրիստոնյա ընթերցողը մտքի մեջ չի սրղողում նրա անձնագովություն համար. որովհետև նա իր գրության առաջին տողերով հենց դրա առաջն առնում է, բերելով Պողոս առաքյալի օրինակը, թե ինչպես սա իր մեծ շնորհքին նախանձողների արարքների վրա դառնացած՝ պարծանքով մի առ մի հիշում է իր գործերը և չի մեղադրվում: «Եւ եթէ ընդէ՛ր այս այսպէս լինէ՛ր՝ ծանիցէ քննողն, թէ կարասցէ, ապա թէ ոչ՝ լռեսցէ»: Այսպես հենց սկզբից ըմբերանով է նա ամենքին, որ իրեն կբամբասեն իր Թղթի բովանդակության համար:

Ապա դառնալով Վահան Մամիկոնյանին, գրում է. «Արդ՝ դու, տէր, այր քաղցր ես և խոնարհամիտ և արդարահայեաց և կշռաքնին, և հաւատոց Աստուծոյ առաւել ընտանի, որպէս և ամենայն նախնիքն քո: Եւ ես անպիտանս և ամենեցուն կղկղանք, և թէպէտ և երեկցիմ առաջի տեառն, առն եղեալ որդի, իբրև զանզգամ, որպէս մեծ առաքեալն Պողոս՝ այլ քո տեառն քրիստոսանմանութեամբ տարեալ, ներելով անզգամութեանս իմում՝ ընկա՛լ զիս իբրև զանզգամ» (էջ 409 և հտն.):

Նա իբրև ճարտասան լավ գիտե ունկնդիրների, այս դեպքում կարգացողի, հոգեբանությունը, շողում բառերով մեծացնելով նրան, Վա-

հանին, և չափազանց նվաստացնելով իրեն՝ նա միայն թելադրում է նրան ուշադիր լինել: Բայց դրանով նա չի դառնում արհամարհելի, որովհետև իսկույն ուղղում է իրեն: Մենք չդիտենք, թե ի՞նչ ծագում ունեն Նա, համենայն դեպս խոնարհ, քան Մամիկոնյան տոհմը, քան Վահան Մամիկոնյանը, մանավանդ որ սա արդեն երկրի ամենաբարձր իշխանավորն էր: Բայց և այնպես, նրան գովելով հանդերձ, Ղազարը բնավ չի կորցնում իր արժանապատվությունը նրա առաջ: Ընդհակառակն, նա անմիջապես խոսելով իր մասին՝ իրեն չի համարում որևէ մեկի «ծառայ»։ Իբրև հոգևորական նա իրեն անվանում է նույնիսկ «ազատեալ... ի ծառայութենէ աշխարհիս»։ Դրանով, ինչպես և իր ուսումով ու կյանքով, նա իրեն մինչև անգամ հավասար է դասում Վահան Մամիկոնյանին. «Ըստ այդմ մասին ի Հայս քեզ տեառն անկ էի»,—գրում է նա դիմելով Վահանին: Նա նրան հիշեցնում է, որ սննդակից է եղել նրան. իր մանկական կյանքով ու կրթությամբ էլ իրեն դարձյալ հավասար է համարում Վահանին. «Ըստ այնմ ամենայնի քեզ տեառն անկ էի»։ «Իսկ ըստ առաւելեալ շնորհիս... արդարև քեզ իսկ և արժանի», գրում է նա երրորդ անգամ: Որովհետև,—ասում է նա,— եթե այս ժամանակներում դու քո քաջությամբ պայծառացել ես ամենքից, ես էլ իմ շնորհքով բարձր եմ շատ պարեգոտավորներից: «Ահա անզգամեցայ և ճառեմ. ներեա՛, աղաչեմ, փոքր մի անզգամութեանս իմոյ», ասում է նա. բայց և դրանով աստույզ առաւել քեզ իսկ էի արժանի», ավելացնում է նա չորրորդ անգամ: «Եւ ե՛մ ես այն Ղազար, ըստ առ ի քէն տեառնէ և այլոց բազմաց ասացածի, որում ոչ ոք գոյ փոխանակ: Իսկ այժմ, առ նախանձու աղետի, բազումք նկրտէին լինել իմ փոխանակ. բայց եթէ իցեն»,—բացականչում է նա մեծ հպարտությամբ և վիրավորված զգացմունքի անկեղծ արտահայտությամբ: Եվ ամենը նա ասում է այնպիսի ներամտությամբ ու կորովաբանությամբ, այնպիսի տրամաբանությամբ ու փաստարկումով, նյութի մասերի այնպիսի դասավորությամբ, որ իսկույն իմացվում է նրա «ճարտասանությունը», և ընթերցողը համոզվում է նրա անմեղությունը և տեսնում նրա թշնամիների ոչնչությունը:

Իր հալածանքի պատճառը Ղազարը համարում է «ստախոս արեղաների» նախանձը: Ինչպես որ Եզնիկ Կողբացին սատանայի հարուցած չարիքների համար իբրև պատճառ դնում է նախանձը, նույնպես և Ղազարը, և մեկ մեկ թվում է, թե որքան «ի սկզբանէ արարածոց բազում օճիրս գործեաց նախանձ յաշխարհի», և վերջը կցում է, թե այսպես «առ նախանձու՛ կուտէին և ի վերայ իմ բազում բանասարկութիւնս»: Նա կարգով մեջ է բերում իր թշնամիների զրպարտություններն և մանրամասնորեն հերքում է դրանք:

1. «Ղազար ասէ, թէ պոռնկութիւն մեղք չեն. զսոյն և մարդասպանին սադրէ».

2. Ղազարն «աղանդաւոր է».

3. «Գամ մի պիղծ որ է և շարագործ՝ Ղազարայ վանք անդ են, և սիրէ զնոսա».

4. «Մանուկ մի՝ հոգաբարձ տեղւոյն չկարէ առնել».

5. «Ի նախնոսն գիտնաբար խօսէր Ղազար, և այժմ անգիտաբար».

6. «Այդ գիր ոչ կարդայ, և զընթերցուածսն այնպէս ասէ անսայթաք, որպէս թէ գրոցն»:

Այս են եղել բանսարկունների շարախոսութիւնները: Ճարտասանները երբ ճառ ասելիս ուզում են ազդել, թույլ փաստարկումներից անցնում են դեպի զորեղները, որպեսզի վերջին վայրկյանին զորեղ տպավորութիւն գործեն: Ղազարը հակառակ ձևով է վարվել: Ինչպես կարելի է նկատել, նա առաջ բերել է ուժեղ մեղադրանքները, հետո՝ հետզհետե թուլները: Դա էլ նուրբ ճարտասանական եղան է, դարձյալ ունկնդիրների, այս դեպքում՝ կարդացողի վրա ազդելու համար՝ թուլացնելով մեղադրանքների ազդեցութիւնը: Այսաեղից հենց երևում է, որ իղուր չէ եղել: Ղազարին տրված «Ճարտասան» մականունը:

Բայց նրա ճարտասանութիւնը միայն դրա մեջ չէ. նա հմուտ արվեստ և ուժեղ ոճ է բանեցնում նաև բանսարկութիւնները ժխտելիս և իր անմեղութիւնն ապացուցելիս. կծու սրամտութիւնով մեկ՝ հեգնում ու ծաղրում է իր հակառակորդներին, մեկ՝ վկաներ բերում իր գործածուածութեան համար. մերթ արհամարհանքի ու անարգանքի մատնում հակառակորդների ագիտութիւնը, իբրև վարդապետ սովորեցնելով, որպեսզի «լուսցին լիրբքն և անամօթքն», կամ բնութագրում է նրանց իբրև «հէգք և թշուառականք»: «Յաղագս որոյ արուեստի դու, տէ՛ր, զիս սպասաւորեալ մեծարէիր՝ այսմ ինչ դոքա չէին տենչողք... Խոհակերութիւն ուսեալ իսկ չէի, եթէ ձկան աղիս ըսա ուրուք ճաշակեւացն մարթէի յօրինել, և կամ զհաւուց փորոտիս, որովք թերևս կարէի ումեք հաճոյ լինել» (էջ 424):

Հակառակորդների բամբասանքներն ընդհանրապես խիստ վրդովում են Ղազարին, մինչև անգամ այսպիսի խոսքը որ ասել են. «Արդարև յառաջնում քաջ համեղս ասէր և զօրաւորս, բայց ապա յարգի ժամս բնավատ ասէր»: Նա բերում է այս բամբասանքն և իսկույն բացականչում է. «Եւ զա՛յս ոչ կարացին գիտել, թէ ի յանդիմանութիւն և յամօթ անձանց՝ իւրեանց խօսէին զայնպիսի բանս» (431): Եվ ապա նա մանրամասն բացատրում է, թե լավ ճառելը միայն ճառողից չի կախված, այլև ունկնդիրներից: Նա իբրև ճառախոս շատ լավ գիտէ, որ լավ խոսելու գլխավոր պայմաններից մեկն է և լավ ունկնդրութիւնը: Եվ նա նկարագրում է, թե ինչպես հույն ժողովուրդը սիրով է վերաբերում գեպի ճառախոսը և բնական է, որ այդպիսի դեպքում խոսողի միտքը զարթնում է ու նա ոգևորվում է: «Իսկ Հայոց արեղէնքս առ դառնաշունչ նախանձու, որ միացեալ է ի սիրտս նոցա՝ զնոցունց հակառակսն երկնեն... և եթէ յանկարծ շնորհի բան ի մարդասիրէն՝ հեղձնուն ի նախանձուէ: Եթէ զոք տեսանեն ի ժողովրդենէն եթէ գովէ՝ ծաղր առնելով ամաչեցուցանեն. «Արդ լռել ինչ, ասեն, չգիտէ, և ընդ վայր աղաղակէ և քրքրի»: Իսկ Յունաց ժողո-

վուրդսն և տգայքն անգամ ի վերայ ուսոց ծնողացն, շտրժեալ զձեռներն ի գովութիւն այլոցն՝ ձայնս անյօդակապս արձակեալ յայթոենն: Իսկ Ղազարի հակառակորդներն ի՞նչպես են վարվում: «Եւ դոքա նստին գլխարկեալք, պատատեալք երեսօք, որպէս առ հոտեալ դիական, պապանծեալք որպէս համր դէ: Եւ եթէ գթացեալ մարդասիրին, կամիցի տալ բան խրատու ի ժողովրդոցն փրկութիւն, հայեցեալ ի դառն խորհրդոցն նոցա որոճմունս՝ յինքն ամփոփեալ արգելու զշնորհն» (էջ 432—433): Ուրեմն ճառախոսը տեսնելով ունկնդիրներ լատ վերաբերմունք՝ բնականաբար կորցնում է և իր տրամադրութիւնը խոսելու:

Հակառակորդների զրպարտութիւններից առանձնապէս աչքի են ընկնում առաջին երկուսը: Շատ պարզ երևում է, որ նրան խորտակելու համար՝ նրան գրել են մօղնե (մեսայլան) կոչված աղանդավորների մեջ, որոնք ի միջի այլոց քարոզում էին ասնխտիւր հաղորդակցութիւն տղամարդոց և կանանց մեջ: Հայոց Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը, որ տեղի է ունեցել շուրջ 446/447 թ., առանձնապէս զբաղվել է այդ աղանդով և մեծամեծ պատիժներ է սահմանել դրա հետևողների համար, լինին ռամիկ թե ազնվական: Դրանից երևում է, որ այդ աղանդն ընդարձակ ծավալ է ստացած եղել: Շահապիվանի ժողովից հետո չի վերջացել այդ աղանդը Հայաստանում: Որ արեղաները Ղազարին մեղադրել են իբրև աղանդավորի և մի մարդու, որ պոռնկութիւնը մեղք չի համարում, այդ ցույց է տալիս, որ 5-րդ դարի ընթացքում հարատեւ է և աճել է այդ աղանդը:

Տե՛ս Հինգերորդ հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականութեան վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»:

Յ. Պարսկական և ազգային հայկական կողմնորոշումներ:— Ղազարն իր անձնական հալածանքին պատճառ դնում է, ինչպես տեսանք, արեղաների նախանձն իր առաջադիմութեան համար: Անշուշտ, առանձնապէս, գործել են և նրանք, որ ցանկացել են նրա տեղն ունենալ: Բայց և այնպէս Թղթից հենց պարզ է, որ այն եղել է գլխավորապէս քաղաքական-հասարակական երևույթի արտահայտութիւններից մեկը. եղել է մի կռիվ ոչ թե կրոնա-դավանաբանական հիմքի վրա, այլ պարսկական և ազգային-հայկական կողմնորոշումների: Այդտեղ գործել են նույն ազդեակները, ինչ որ Գյուտ կաթողիկոսի վերաբերմամբ: Այս կաթողիկոսը մենակ չի եղել հալածված: Ղազարն իր «Թղթի» վերջում գրում է, թե դիցուք ինքն արժանի է այդպիսի պատուհասի, իսկ այլ առաքելանման մարդիկն ընդէ՛ր այսպիսումն և և՛ս առաւել քան զսոյնս գիպեալք ի յաշխարհիս ի յայսմ՝ խստագոյն վշտիւ վախճանեցան» (էջ 436): Եվ նա հիշում է մի քանի անձեր, որոնց հալածել են, այսպէս՝ «Երանելի փրիսոփոսն Մովսէս, որ արդարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաղաքակից, ո՞չ ապաքէն ի տեղուղէ ի տեղի արեղեանդ Հայոց հալածական արարին»: Մեկ ուրիշին, որ գիշեր ցերեկ աշխատել է ի լուսաւորութիւն աշխարհիս Հայոց», «զոսկերսն ի գերեզմանէն հանել տային

և ի գետ արկանելու: «Ջհրեշտականման այլոն ղՏէր՝ նոյն անհանգիստ հալածանօք վախճանեցուցին, որք և այժմ դեռ ևս տնյազուքեամբ քինով ընդ մեռելոյն կագին»: «Անարատ և յամենեցունց յարգելի յոյսն տէր հոսորովիկ, չև ևս հասեալ ի սահմանս մեր, մինչդեռ գայր ի ճանապարհի, և լուան՝ որպէս ի վերայ թշնամուլ ընդդէմ զինեցան, ասելով. «Ահա ո՛րդայ միւս ևս թարգմանն»: Եվ սա ճանապարհին մեռնում է: Նա հիշում է նույնպէս և տեր Աբրահամ եպիսկոպոսին և ուրիշներին, և ավելացնում է վերջը, թե «առ մեօք իսկ և ի մերում ժամանակի եղևալ տեսաք զայս ամենայն», և ապա հիշում է նաև սուրբ Ներսեսին և Սահակին: Թողթը վերջացնում է ասելով, թե թեպետ Վահանից շաւերը բարիքներ են տեսել, բայց տեսնելով նրա օրըստօրե փառավորութիւնը, շատերը կլինեն, որ եթե հնար գտնեն, «առ նախանձու չհատուցանէին վրարի փոխարէն» փոխանակ քո տեսառդ բարւոյն, այլ զնոցուն հակառակսն»:

Յավոք, Թղթի այս մասից պակասում է մի կտոր, իսկ մի քանի տող ևս աղճատված է երևում և մոլթն է, բայց և այնպէս մնացածից պարզվում է, որ այն պայքարը, որ Սահակի ու Մաշտոցի օրով կար հունասերների և նրանց հակառակորդների մեջ, նրանց մահից հետո, 5-րդ դարի երկրորդ կեսին, ավելի ևս սաստկացած է եղել, դառնալով հունական գիտութիւն սիրող ազգայինների ու պարսկասերների կողմ: Հակառակորդ տգետ արեղաները չեն ըմբռնել հունական ուսում ստացած թարգմանիչների կուլտուրական դերը: Կուլտուրական պայքարը նրանց կողմից վերածվել է թշնամական կովի, հալածանքի, որի ժամանակ, անձնական շահերի համար, անգամ անթույլատրելի միջոցների են դիմել՝ կաշառք, զրպարտութիւն, անվանարկութիւն, հափշտակութիւն: Նրանց զոհերից մեկն եղել է և Ղազար Փարպեցին, բայց նա կարողացել է պաշտպանիլ իրեն:

Ղազարը չի հիշում, թե իրեն հալածող արեղաներն ինչ կուսակցութեան մարդիկ են եղել: Ոչ մի հիմք չկա նրանց համարելու ասորական հոսանքի մարդիկ, ինչպէս ընդունում են: Ասորական «ուղղափառ» եկեղեցին 5-րդ դարի վերջերին արդեն չափազանց թուլացած էր ամբողջ Պարսկաստանում. նա ինքը ձգտում էր հովանավորութիւն գտնելու հայոց եկեղեցու կողմից ընդդէմ նեստորականների, որոնց պաշտպանում էր Պարսից կառավարութիւնը: Այս դեպքում էլ, ինչպէս առաջ, գործել է պարսից պետական քաղաքականութիւնն ընդդէմ հույների և հունասեր հայերի, բայց այժմ ոչ ասորիների ձեռով, ինչպէս առաջ էր: Նրանց դերն արդեն վերջացած էր Հայաստանում, ինչպէս և նրանց լեզվի կիրառութիւնը հայոց եկեղեցիներում: Այժմ պարսիկները հենվում էին մի նոր մեծ հոսանքի վրա, որ նրանք առաջ էին բերել հայերի մեջ. դա պարսկասերների «յոգնախոսումը» բազմութիւնն էր, որին պատկանող անհատներից շատերը, նույնիսկ երևելի տոհմերից, ընդունում էին մոգական կրօնը՝ պարսկական կառավարութեանը հաճոյանալու համար:

Թեպետ Նուարսակի դաշնադրութեամբ Վահանի պահանջն եղել էր

«իրաւաբար գիտել զլաւն և զվատթարն, ընտրել զպիտանին և զանպիտանն», և պարսիկներն ընդունել էին այդ, բայց արքայից արքաները, առանձնապէս 5-րդ դարի վերջին տասնամյակում Կալատ արքայի օրով, սրա թագավորութեան առաջին շրջանում, շարունակել են պաշտպանել պարսկասերներին և թե տալ հունասերների հակառակորդներին: Սրա հետեանքով է, որ նրանք նույնիսկ Վահանի մարզպանութեան օրով այնքան զորանում և համարձակ են դառնում, որ կաթողիկոսն անգամ վախենում է նրանցից: Երբ Ղազարի թշնամիները, երես առած, սկսում են ծաղրել և նեղել նրան, այն ժամանակ,— ասում է Ղազարը,— «Ջերեկելի սեպուհ մի յականաւոր տոհմէ առաքեցի առ գլխաւորդ Հայոց քահանայութեան, առ հիւանդոտեւոյ հոգւոց, ասեմ. «Առ ի բժշկութիւն վիրաւորաց փութա՛, հա՛ս յօգնել. խոցոտեցայ ի թշնամւոյն անթիւ նետուր. կարեւիւր եմ մերձ ի մահ. քեզ է այսուհետև հարկ՝ դնել դեղ և բժշկել. կամ թէ մեռանել՝ տանել ի շիրիմ և թաղել»: Իսկ նա պատասխանում է. «Ես և տեսանել իսկ չիշխեմ զքեզ առ երկիւղի. դու ասես, եթէ գամ բժըշկեմ, և կամ թաղեա. մի՛ գուցէ զգացեալ ուրուք՝ և զիս ընդ քեզ թաղիցէ» (էջ 429 և հտն.): «Եւ պատգամաբերն շնորհելով Քրիստոսի ողջ է, և այլն ոչ ինչ թեթեւ, ավելացնում է Ղազարն իր գրածի ստույգ լինելը ցույց տալու համար: Եվ նա սաստիկ անարգելով պախարակում է եռանդուն եղանակով այն կաթողիկոսին. «Ո՛ւր աներկիւղութիւն քաջ հովուի է. ո՛ւր հոգողութիւն արդար ուսուցչի. ո՛ւր քրիստոսանմանութիւն առողջ հայրապետի», որ ճառեալ լիաբուռն զդահեկանս ի Շամարտացի դթածէն, զգրինս դարմանոց հիւանդաց՝ ի սապատս համբարէ... Աղաղակէ, թէ «Յո՛գաս. չկամիմ, չիշխեմ տեսանել»:

Ո՛վ էր այն կաթողիկոսը:— Սխալ է կարծել, թե նա կարող էր լինել Հոհան (Յոհան) Մանդակունին, որ մեր գրողներից մեկն է: Նրա մասին հետո իր Հայոց Պատմութեան մեջ շարունակ մեծ սիրով և հարգանքով ու պատկառանքով է խոսում Ղազարը, անվանելով նրան հայրապետն սուրբ Յոհանն, «երանելի կաթողիկոսն Հայոց Յոհանն, «սուրբ կաթողիկոսն Յոհանն, «պատուական կաթողիկոսն Հայոց «Յոհանն, «սուրբն, «ըստ կամաց հայրապետին սրբոյն Յոհաննու», «սուրբ այլն Աստուծոյ կաթողիկոսն Հայոց Յոհանն» (էջ 388): Նա մեծ հարգանք է վայելում և զորականներից. «ճակատամարտ գնալիս նրա օրհնութեանն և աղոթքին են գիմում. իրենց հետ առնում են «եւ զսուրբ հայրապետն Հայոց զտէր Յոհանն, յուաւով յաղօթս առնն, թէ ամենայն ինչ ըստ նորա կամելոյ կատարի յԱստուծոյ» (էջ 282): Եվ վերջապէս հենց սկզբում, երբ կովի են դնում, եկեղեցում աղոթելուց հետո, գրում է Ղազարը, «Երկիր պագանէին նախարարն և ամենայն արք զօրուն որք ընդ նոսայն էին՝ և հրեշտակակրօն սրբոյ կաթողիկոսին Յոհանայ, որոյ նպարակեալ յուղարկեաց զնոսա իւր ստույգ և արդար ոգւոյն օրհնութեամբ ի գործ պատերազմին» (էջ 269): Այնպարդ Հոհան (Յոհան) կաթողիկոսը Ղազարի Պատմութեան մեջ պատկերացվում է իբրև մի աներկիւղ այր, որ եռանդուն մասնակցութիւն ունի պարսիկների դեմ ապստամբութեանը, մինչդեռ Քղթի մեջ հիշված հայրապետը վախից չի համարձակվում տեսնել անգամ Ղազարին: Նա անպայման Հոհան Մանդակունու հաջորդն էր՝ Բարզան կաթողիկոսը:

Այս կաթողիկոսին վերագրում են 5—7 տարվա կաթողիկոսութիւն ըստ մեր պատմիչների: Նրա օրով 506 թ. գումարվել է Դվինի Առաջին նշանավոր ժողովը, ուրեմն նա

պաթողիկոս և դարձել ամենաւաղը 5-րդ դարի վերջում կամ 6-րդի սկզբում, Եվ որովհետեւ նրա օրով Ղազարը դեռ Վաղարշապատում է եղել, որանդից և դիմել է կաթողիկոսին, ապա ուրեմն նրա Թուղթը գրւած է 5-րդ դարի վերջին կամ 6-րդի սկիզբներին։

Տե՛ս Հինգերորդ հավելւած՝ «Հայոց եկեղեցու դէրժը քաղկեդոնականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»։

4. Պատմութիւն Հայոց։— Ինչպես երևում է, Թուլլին ազդել է Վահանի վրա և նա ետ է կանչել Ղաղարին և պատվիրել է նրան գրել Հայոց պատմութիւն, Մենք արդեն տեսել ենք, որ Ղ. Փարպեցին իր այս երկի սկզբում հիշում է իբրև առաջին և երկրորդ պատմութիւններ Ագաթանգեղոսի և Փ. Բուզանդի գրքերը, և որ նա Բուզանդի Պատմության մասին շատ էլ լավ կարծիք չունի։ Բայց այդպես չի մտածել ռատար և քաջ աշուն Վահանը, — գրում է Ղազարը Պատմության առաջաբանի մեջ, Վահանը «արթնամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի», այսինքն Բուզանդի Հայոց Պատմության մասին եղած ոչ նպաստաւոր կարծիքներին, «առաւել ևս զայս ի դէպ և պատշաճ համարեցաւ. ի մնացեալ տեղոյ պատմութեան Երկրորդ գրոցն [= Բուզանդի] աճեցուցանել յառաջ և գրել յայնմհետէ ղեղեալս յաշխարհիս Հայոց։ Բազում զգուշութեամբ գրել և կարգել մի ըստ միոջէ զամենայն զհոգևորացն զառաքինութիւնս և զարանց քաջաց զլաւութիւնս։ Որպէս զի զհոգևորացն զարարի վարսն լուեալ բազմութեան ժողովրդոցն՝ նմանող լինել ցանկասցին մարդիկ ճգնութեանց նոցա, և քաջքն լսելով զայլոց զգործսն յառաջագոյն քաջացելոցն՝ յաւելեալ յանձանց քաջութիւն՝ անուանի յիշատակ թողցեն ղկնի իրեանց՝ անձանց և ազգի։ Իսկ ծոյլքն և վատքն հայելով յանձինս և լսելով զայլոց զպարսաւանս՝ ի բարի նախանձն կրթեալք ջանասցին լաւանալ։ Ըստ այսմ օրինակի զգուշացեալ սաիպեցուցանէ զմեզ տէրն Մամիկոնէից Վահան, զօրավարն Հայոց և մարզպան, որոյ հասեալ հրաման առ իս Ղազար Փարպեցի» (էջ 12 և հտն.)։ Ուրեմն Վահանն է Պատմության ծրագիրն ու նպատակը նշել. նա հրամայել է գրել և՛ եկեղեցական, և՛ աշխարհիկ պատմութիւն, ուսուցանելու և խրատելու նպատակով, ինչպիսի ծրագիր ու նպատակ ունեցել են և մեր բոլոր հին պատմագիրները, հարկավ և ինքը Ղազարը։

Որ Վահան Մամիկոնյանը ցանկացել է Բուզանդի թողած տեղիդ շարունակել պատմութիւնը, այդ հասկանալի է, թե ինչո՞ւ։ Բուզանդի Պատմության մեջ փառաբանւած էր Մամիկոնյան տոհմը, Վահանը մտածել է, որ դրա շարունակութիւնը լինի Ղազարի գործը, և միջին նույն կերպ հանգես գան Մամիկոնյանները։ Եթե հունական ուսում ստացածները, ինչպես Ղ. Փարպեցին, այլև Մ. Խորենացին, հետևում էին հունական զուպ դպրութեանը, բնակեցի սահմաններից դուրս չեկող արվեստին, մյուսների համար, որոնցից էր և Վահանը, սիրելի էին, անշուշտ, ուրիշ տիպի երկերը, հին հայկական ժողովրդական զրուցներն ու վիպասանութիւնը և Բուզանդի Պատմութիւնն իր հերոսական զրուցներով ու քաջագործութիւնների վիպերով, թեկուզ խիստ չափազանցեալ։ Բայց

Ղազարը չէր կարող այդպիսի երկ արտադրել: Նախ՝ նրա առաջ չկար վիպական բանահյուսութիւն. ապա՝ նա ընդունակ չէր այդպես պատմագրելու: Եվ լոկ համեստութեան համար չէ, որ նա գրում է, թե Վահանը Քրեանդատեաց զտկարութիւնս մեր... զձեռն արկանել ի գործ, որ ի վեր քան զկար գիտութեան մերոյ էր: Բացի այդ՝ նա ուրիշ կերպ էր ըմբռնում գործը. թե պետք է, ինչպես վարվել են լավ հեղինակները, պատմագրել «զյօթինուածս բանից ստուգապատում կարգեալ... շառնել մարդահաճութեան բանից յաւելուածս», «տնելով... զհիմն ուղղափառ հաւատոյ»: «Պիտոյ են յարմարութիւնք բանից, որոշեալ կարգադրութիւնք ըստ հրամանի կանոնեալ գիտութեանն, բերել պատկառելով ստուգագրութիւն անպարսաւ յականջս իմաստասէր լսողաց. չյաւելով զանեղեալսն՝ յընգունայն աճմունս բանից. չնուազեցուցանել զեղեալսն և կարճակտուր պատմել բանիւ՝ անփութութեամբ. այլ ղընաւն ողջախոհ զգուշութեամբ բերել ի յայտնութիւն», Չնայելով իր այս հասկացութեանը՝ նա գրել է մի պատմութիւն, որ թեպետ ոչ Բուզանդի վիպական ոճով, բայց մի յուրատեսակ վիպական պատմվածք է, մի ուրիշ տեսակի հերոսական գովաբանական երկ Մամիկոնյանների համար, առանձնապէս Պատմութեան երկրորդ և երրորդ դրվագները, և այդ բավարարութիւն կտար Վահանին:

5. Աղբյուրները:—Այսպիսի մի գործի համար, որ սկսվում է հեղինակի ծննդից կես դար առաջ, հարկավոր էին աղբյուրներ, և սրան է ակնարկում Ղազարը գրելով. «Եւ զի նաւացն տախտակք առանց բազմաց սատարելոյ չհնարին լինել յանօթ պիտանացու, քանի՞ ևս առաւել այսպիսի մեծ և հոգևոր գործոյ ձեռնարկութիւն, ուր բազում կարևոր պէտք էին առաքինի արանց օգնականութեան»: Ազաթանգեղոսի և Բուզանդի Պատմութիւնները նրա համար պատմութեան աղբյուր չէին կարող լինել. նրանցից, առանձնապէս Ազաթանգեղոսից, նա գլխավորապէս արտահայտութեան ձևեր, դարձվածքներ ու պատկերներ և հին պատմութեան հիշողութիւններ, ակնարկներ է փոխ առել: Առանձնապէս հիշում է Կորյունի երկը: Նա Պատմութեան մեծ մասն, անշուշտ, բերանացի պատմածներից է գրել, թեպետ մի քանի տեղ միայն հիշում է այդպիսի աղբյուրների⁶⁶: Կարելի չէ ասել, թե բացի հիշված երեք հեղինակներից՝ ուրիշ պատմական երկեր ձեռի տակ ունեցած չլինի Ղազարը: Նա գրում է իր Առաջաբանի կրկնութեան մեջ (էջ 7). «Ընդ բազում ճառս մատենից առաջնոցն պատմագրացն Հայոց անցի»: Այստեղ «ճառք» բառը չպիտի հասկանալ գրքի «գլուխներ», ինչպիսի նշանակութեամբ ևս դա գործ է ածվում, այլ այդ բառն այստեղ հասկացվում է «պատմութիւն», ինչպես քիչ ներքևում,—երբ Ազաթանգեղոսի համար գրում է, «ստուգաբան ի

⁶⁶ «ի ստուգ գիտողաց» (էջ 76), Արշավիր Կամսարական (էջ 228), Խուժիկ (էջ 208, 222, 226 և հոս.), Վասակի սպառավորներ (էջ 184), անորոշ ձևով «ասէին» (էջ 198), «իմ լուեալ» (էջ 237), ակնատես է եղել նախարարներից ոմանց (էջ 238), ինքը հարց ու փորձ է արել (էջ 154 և հոս.) և նմաններ:

Վարդապետութիւն ճառից և քարմարագիրն ի պատմութիւնս ասացուածի իւրոյ», — «ճառք» հասկացվում է ոչ թէ «գլուխներ», այլ «պատմութիւններ», քանի որ Ագաթանգեղոսի Պատմութիւնը գլուխներ չունի: Պատմութիւն ընթացքում էլ Ղազարը գրում է՝ «լիով ի դրոց ճանաչէին» (էջ 105), «գիտէք ստուգութեամբ ի պատմութենէ գրոց» (էջ 124): Այս գրքերը վերաբերում են Մամիկոնեանների պատմութիւնը, և հիշատակվում է հավանորեն Բուզանդի Պատմութիւնը: Բայց թե որո՞նք են Առաջաբանի «քաղովմ ճառք մատենից», նա այդ չի հիշում, բացի երեքից. իսկ երեքը «քաղովմ» չեն:

Բանասիրութիւնը ցույց է տվել, որ նրա Հայոց Պատմութիւն ասու-
շին «գրուագի», այսինքն ասուշին մասի մեջ նմանութիւններ կան Մ. Խո-
րենացու Պատմութիւն հետ, իսկ երկրորդ «գրուագի» պատմութիւնը
շատ նման է Նղիշեի Պատմութիւնը: Մի ժամանակ կարծում էին, թե
Մ. Խորենացու և Նղիշեի Պատմութիւնները ծառայել են Ղ. Փարպեցու
համար իբրև աղբյուրներ⁶⁷, հետո հակառակ ենթադրութիւն ասուք եկավ,
երբ Նղիշեի, ավելի ևս Մ. Խորենացու Պատմութիւններն ասուք եկավ,
մանակի գործեր համարվեցին: Այժմ, դարձյալ պետք է հին տեսակետի
վրա կանգնել, այն, որ Մ. Խորենացին և Նղիշեն ծառայել են իբրև աղ-
բյուր Ղ. Փարպեցուն:

6. Առաջին դրոցագի պատմութիւնն սկսվում է Հայոց Թագավորու-
թիւն երկուսի բաժանվելուց և հասնում է մինչև Արշակունի տոհմի ան-
վումը՝ «ի սպառ ի սպառ կործանումն աշխարհիս Հայոց», «ընդհանուր
կորուստ աշխարհիս Հայոց», և Սահակի ու Մաշտոցի մահը: Այստեղ
ստույգ է Պարսից Թագավորների հաշորդութիւն կարգը, անշուշտ նաև
Հայոց Թագավորներին ու կաթողիկոսներինը. բայց պատմվածները
մեծ մասամբ «ի լրոյ» են և շփոթ: Առնենք հետևյալը:

Ըստ Ղազարի հաղորդած անդեկութիւնների՝ հայոց Թագավոր Խոս-
րովը, ապա նրա եղբայր Վռամշապուհը Թագավորել են Շապուհ Գ.-ի
օրով (384—389 թթ.). գրերի գլուտն ու Ս. Գրքի հունարենից Թարգմա-
նութիւնը Սահակի ձեռով՝ եղել է Վռամշապուհի օրով. սա վախճանվել
է Շապուհ Գ.-ից առաջ. («Յետ այսորիկ [Վռամշապուհի մահից հետո]
մեռաւ և Շապուհ արքայն Պարսից, և Թագաւորեաց Վռամ որդի նորա, որ
էր Կրման արքայ» (էջ 37). ուրեմն ամենաուշը 389 թ., որովհետև այս
Շապուհն իշխել է 384—389 թ. (ուրիշները դնում են նրան նույնիսկ
385—388 թթ.): Այս ամենն, ուրեմն, կատարվել է շատ կարճ ժամա-
նակում: Այդ հակասում է, սակայն, նույնիսկ Ղազարի պատմածին, թե
Մաշտոցը տարիներ («ամս») ծառայել է Խոսրովի օրով, հետո վանական
է դարձել, ապա՝ անապատական՝ մինչև Վռամշապուհի 5-րդ տարին, և
հետո նշանագրերի գլուտն է եղել, և այլն. հետո Վռամշապուհն ապրել է

67 Գրիգոր Խալաբեկան, Ղազար Փարպեցի և գործք նորին, պատմական և գրա-
կան քննութիւն, Մոսկուա, 1883, էջ 51—91:

«ամս բազումս» և մեռել է ամենաուշը 389 թ.։ Հետևաբար և նշանագրերի գյուտն ու թարգմանությունները, ըստ Ղազարի, եղել են 389 թվականից առաջ, քանի որ այդ ամենը կատարվել է Վուամշապուհի օրով։ Այսպես ուրեմն, Փարպեցին անում է մի խառնակ պատմություն, որ բնավ նման չէ ոչ հորենացու և ոչ Կորյունի պատմածներին, և ինքն էլ խիստ հակասական է։

Ղ. Փարպեցին ասելով, թե Մաշտոցն անապատական է մնում մինչև Վուամշապուհի 5-րդ տարին՝ անմիջապես շարունակում է. «Այս զայս թէ կամիցի ոք գիտել հաւատեալ՝ ի պատմութենէ գրոց առն ցանկալի Կորեան, աշակերտի նորին երանելոյն Մաշտոցի, կարգացեալ տեղեկասցի զվարս կենաց նորա և զիւր հայերէն նշանագրացն, թէ ե՛րբ կամ ո՛ւր և կամ յո՛ւր ուր ուր ձեռն գտան է, թագաւորին Հայոց Վուամշապուհի շերմեռանգն խնդրելով. զոր կարգեաց գրելով ճշմարտապէս յառաջագրեալ այլն հոգեւոր Կորին. ուստի և մեր բազում անգամ կարգալով տեղեկացեալ հաւատեալ» (էջ 28)։ Այս ցիտատի ընդգծած տեղեկից երևում է, որ Փարպեցուն լավ ծանոթ է Կորյունի պատմածը, թե Մաշտոցը Վուամշապուհի հրամանով ե՛րբ, ո՛ւր և ո՛ւմ օգնութեամբ գտել է «իւր» նշանագրերը⁶⁸։ Նա այդ «ճշմարիտ» և «հավաստի» է համարում, ուրեմն, հայերեն նշանագրերը որ գործ են ածում, ըստ Փարպեցու՝ Մաշտոցի գտածն է։ Բայց նրա Հայոց Պատմութեան մեջ չկա Մաշտոցի մ' Միշագետք գնալն, և՛ «իւր» հայերեն նշանագրերը գտնելը։ Այդ պիտի լիներ Դանիելյան նշանագրերի մասին պատմելուց հետո՝ «ուրախ լինէին» և «Այսպէս դիպեալ գիտի նշանագրացն» բառերի միջև⁶⁹, անշուշտ ոչ մանրամասն պատմված, քանի որ նա գրում է, որ եթե մեկը կամենա հավատարի իմանալ այդ, թող կարգաւ տեղեկանա Կորյունի գրքից, և վերջն աւելացնում է, թե ինքն էլ շատ անգամ կարդալով Կորյունի «ճշմարտապէս» գրածը՝ հավաստի տեղեկացել է գրերի գյուտի մասին։ Բացի այդ՝ Փարպեցին գրում է հայերեն գրերի գյուտի պատմությունը ոչ թե լիովին, այլ այն և այնքան միայն, որքան հարկավոր է ցույց տալու համար Սահակ կաթողիկոսի կատարած դերն այն գործի մեջ։ Այսպես վարվել է նա, որովհետև նրա նպատակը եղել է բարձրացնել Սահակին, և իսկպես՝ ըստ նրա գրածների՝ Մաշտոցը գրերի գյուտի վերաբերմամբ անգամ՝ նսեմանում է Սահակի առաջ, մանավանդ թի կարգել զհեղինայնս։ Սահակն է, որ օգնել է Մաշտոցին՝ «դիրարհնար ճանապարհ ցուցանելով կարգադրութեան գրենոյս և հեղենային ուղղաձայնութեան. տալով նմա օգնական և այլ արս բանիքունս և մտացիս ի քահանայից Հայոց, որք էին սակաւ մի և նոքա, որպէս երանելին Մաշտոց, մերձաւորեալք ի յունարէն հեղենայինս... Որոց օգնելով զօրէր երանելին Մաշտոց, հանդիպեցուցանէր զհայերէն աթութայսն ըստ կարգման սիւրվբայիցն Յունաց, ստէպ հարցմամբ և ուսանելով ի սուրբ կաթողիկոսէն Սահակայ զաթութայիցն գաղափար, ըստ անսայթաքութեան յունին, Վասն զի ոչ լինէին բաւական ի վճարել անսխալ ուղղակի, առանց առաջնորդելոյ նոցա սրբոյ հայրապետին Սահակայ, որ յոյժ առլցեալ անցուցանէր վարժիք զբազում գիտնողքն Յունաց... Կարգեալ այնուհետև... զգիր գրենոյն

68 Կորին, վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941. հատվածներ է., Ը, էջ 46 և հտն.։

69 Ղ. Փարպեցու Հայոց Պատմության երկու ձևագիրներին մեկի մեջ, որ գրված է 1774 թ., այնտեղ, ուր սպասում ենք, թե պետք է պատմված լիներ գրերի գյուտի պատմությունը ըստ Կորյունի, մտրցած է նույն պատմության մասին մի ամբողջ հատված Մ. Խորենացու Հայոց Պատմությունից։ Այդ ընդմիջարկությունը համարում են, թե կատարվել է ձեռագիրն արտագրողի ձեռով Խորենացու 1695 թվականի տպագրից։ Տե՛ս «Ղազարայն Փարպեցու Պատմութիւն և Թուղթ», Տփլիս, 1904. «Յառաջաբան», էջ 2—է. այլև էջ 15, ծան. 3։

Հայերէնի և Հ.Գ.Ե.Ն.Կ.Ի.Ն.70 ուղղելու յօդինուման՝ ցանկային կարգել դպրոցն և ուսուցանել բազմութիւն մանկտուայ, իտաքն այստեղ տառնելու հումարնին ձեռլ վաննելը (հեղինա, սիւլլըա) հորինելու մասին է, վանկերով Հեղիւու համար ըստ անսայթա-հետա՝ ուղղում են դպրոցնին բանալ, որը ցուց տարաբնակաւթ կաւէին յանըութնէ Գրոց կտակարանը եկեղեցույ Եւ երանելին Մատոց և որ ընդ նմա պատուական ջահանայթե-էին՝ ոչ զօրէին համարակել յայսպիս սաստիկ և կարեւոր գործ, թարգմանել գիրս-իոյն լեզուոյն ի հայ բարբառաւ. վանս զի ոչ ինչ էին այնպէս տեղեկ գիտնակա հրա-Ս. Գիրքը, — դրում է ֆարգեցին, և Վարգեցեան վաղվադակի յայնմհետէ դպրոցը հո-տին ուսմանց. բազմացան դասը դըրաց, և այլն.

պեա ասվեց, վերաբերում է Դանիելյան նշանագրերին. մինչդեռ նույնը «զվաղնչուցն գրեալ շարագիրս տառից» ձևով, թեկուզ «գտեալ նշանագիրս» ձևով, Մաշտոցի վերաբերմամբ անտեղի և անիմաստ է⁷²:

7. Երկրորդ դրուագը և Նդիշեի Պատմութիւնը նույն նյութն ունին, նույն կարգով, հաճախ նման ձևով զարգացրած: Երբեմն նույնիսկ բառացի նման են միմյանց: Դնենք այստեղ այդպիսի մի կտոր:

Նդիշէ, էջ 205

Ղազ. Փարպ., էջ 185 և հտն.

Արդ ի վեշտասաներորդի ամի տէրութեան նորին թագաւորի... խաղայր գնայր յաշխարհն Քուշանաց... ի գործ պատերազմի: Եւ գնացեալ ի Վրկանէ, և ելեալ յԱպար աշխարհ, նովին կապանօք զնախարարսն և զքահանայսն հրամայեաց պահել ի դռնակ քաղաքի ի նիւշապուհ. և զերկուս յերանելի կապելոցն ընդ իւր խաղացոյց: Ահ արկանէր ամենայն քրիստոնէութեան ընդ որ անցանէր:

Եւ յամի վեշտասաներորդի թագաւորութեանն իւրոյ ծագկերտ... խաղայր ի պատերազմ ի վերայ Քուշանաց... ի Վրկանէ, Եւ ելեալ յԱպար աշխարհ, ...հրամայէր պահել անդ զկապանայն Հայոց, զքահանայսն և զնախարարսն, ի դռնակ շահաստանին նիւշապուհ: Բայց զերանելի զերկու քահանայսն... հրամայէր ընդ իւր խաղացուցանել... ահ և երկիւզ արկանել ի վերայ քրիստոնէիցն:

Այսպիսի նմանութիւններ կան քահանաների նահատակութիւնի շարունակութիւն մեջ ևս: Քանի չի հայտնաբերված մի երրորդ աղբյուր, որից օգտվեին երկուսն էլ իրարուց անկախ, պետք է ընդունել, որ Ղազարն օգտագործել է իր նախորդի— Նդիշեի երկը: Այդ հաստատելու համար, բացի ուրիշների բերած հիմքերից⁷³, որ կարևոր չենք համարում կրկնել այստեղ, պիտի նկատի ունենալ նաև նրանց Պատմութիւնների ծագումն ու բովանդակութիւնը, որ էական է: Եթե մեջտեղում եղած լինեի արդեն Փարպեցու Պատմութիւնը, ապա այլևս կարիք չէր ունենալ Դավիթ երեց Մամիկոնյանը Նդիշեից խնդրելու գրել «վասն Հայոց պատերազմին», (թեկուզ հետը նաև «Վասն Վարդանայ»): Ղազարի Պատմութիւնը բավարարութիւն կտար նրան և՛ պատմական, և՛ կրոնական տեսակետներով, այլև Մամիկոնյան Վարդանի գովաբանութիւն նկատմամբ: Իսկ երբ մեջտեղում կար Նդիշեի Պատմութիւնը, այդ չէր կարող բավարարել Վահան Մամիկոնյանին և չի բավարարել. որովհետև նա, ինչպես

⁷² Երբ այստեղ ասվում է, թե «բանաքաղը հաղանորեն Փարպեցին է», այդ չպետք է անպատճառ այն մտքով հասկանալ, թե բանաքաղութիւնը Ղազար Փարպեցի հեղինակի ձեռով է կատարված. որովհետև բանաքաղութիւնները նորինացու Պատմութիւնից Փարպեցու Պատմութիւն մեջ կարող են հետադառնում ուրիշների ձեռով ևս կատարված լինել: Բայց հետաքննելով է նաև, որ 5-րդ դարում արգեն խորհնացու այս կամ այն ձևով ձեռագրի մեջ կատարված լինի վերելում հիշված աղճատումը, և Փարպեցի հեղինակն անձամբ օգտված լինի այդպիսի մի օրինակից և գրած լինի «գրեալ շարագիրս»: Պետք է այս էլ ասել, որ Փարպեցու Պատմութիւն գրերի գյուտին վերաբերյալ հատվածն իր ամբողջութիւնը դեռ ուսումնասիրելի է բնագրական տեսակետով, քանի որ դա, ինչպես պարզ երևում է, անաղարտ չի մնացել:

⁷³ «Խորհրդածութիւնք Նդիշեի Պատմութեան վերայ», ի Վարդանայ Հացունւոյ, Վենետիկ, 1896, էջ 109—147, նաև այլուր:

տեսանք, ցանկացել է, որ Փ. Բուզանդի թողած տեղից շարունակվի պատմությունը: Եղիշեի Պատմությունն այդ շրջանի միջին մասին էր միայն վերաբերում: Որպեսզի Պատմության մեջ ընդհատում չլիներ, Ղ. Փարպեցին պիտի գրեր և գրել է նաև այդ միջին մասը, ինչպես կուզեր Վ. Մամիկոնյանը: Բացի այդ՝ Եղիշեի Պատմության մեջ էլ սպարապետը մի Մամիկոնյան է, Վարդանը, բայց Մամիկոնյանների տոհմի գովաբանություն չկա, և հենց Վարդանն էլ այնպես չի գովված, ինչպես կցանկար Վահանը. մինչդեռ Ղազարի երկն ամբողջապես մի ներբողյան է այդ տոհմի և Վարդանի:

8. Մամիկոնյանների բարձրացում:— Վահանին բավարարություն տալու համար՝ Ղ. Փարպեցին անչափ բարձրացնում է Մամիկոնյաններին: Բայց նրանք Առաջին դրուագի մեջ դեր չունեն. հանդես են գալիս միայն իբրև թոռներ և ժառանգներ Սահակ կաթողիկոսի (էջ 76) սրամազլան ժամանակ: Նրանք փոխանակ հենց սկզբից Առաջաբանի մեջ (էջ 13) նա ներբողում է իր ուսուցչին՝ Վահան Մամիկոնյանի քեռի Աղան Արծրունուն, առանձնապես բարձրացնում է Սահակ կաթողիկոսին, որի դատեր և Համազասպ Մամիկոնյանի զավակներն էին «սուրբն Վարդան և սուրբն Հմայեակ», Վահանի հայրը, և երանելին «Համազասպեան»: Սահակի ներբողը նա անում է Առաջին դրուագի մեծագույն մասի մեջ և նույնիսկ ի հաշիվ Մաշտոցի, նրան մեծացնելու համար մեջ է բերված և նրա տեսիլը, որը, սակայն, համարվում է հետագա դարերի գործ, Փարպեցու երկի մեջ մոռված⁷⁴: Իբրև Վահանի նախնիներից մեկին է անշուշտ այնքան չափազանց շատ հիշում նաև Ս. Գրիգորին, Սահակի «նախնուն», մինչդեռ Եղիշեի Պատմության մեջ չկա նրա հիշատակությունը: Նույն մտքով բավական հիշատակվում է և Ներսես կաթողիկոսը:

Երկրորդ դրուագի մեջ լինում է Մամիկոնյանների փառաբանությունը: Կարելի է ասել, որ քաղաքական-կրոնական պայքարի ֆոնի վրա շարունակ գտվում է Մամիկոնյան տոհմը և առանձնապես Վարդանը: Եղիշեն էլ գրում է մի Մամիկոնյանի խնդրով, բայց նրա Պատմության մեջ, ինչպես ասվեց, Մամիկոնյաններն առանձին դեր չունին և այնքան չի փառաբանված Վարդանը, որքան Փարպեցու Պատմության մեջ: Այստեղ իշխում է տոհմային ձգտումը, տոհմի գովեստը: Վարդանը պատկերացվում է իբրև մի անվեհեր մարտիկ կրոնի համար: Հազկերտ թագավորը սպառնալով պահանջում է երեք աշխարհի ազատանուց կատարել իր կամքը— դառնալ մոգական կրոնին: Ամենքը լուր են, «բայց յառաջ կացեալ աներկիւղ և քաջասիրտ մտօք Վարդանայ Մամիկոնէից տեառն և Հայոց սպարապետի՝ պատասխանի ետ թագաւորին Յազկերտի առաջի ամենայն բազմութեանն» (էջ 101 և հտն.): Հեղինակը նրա բերանը դնում է մի կարճ, կտրուկ, ուժեղ և գեղեցիկ կազմված ճառ, որով հերոսը հա-

⁷⁴ Գրիգոր Խալաթեան, Ղազար Փարպեցի ու գործք նորին, պատմական և դրական քննութիւն, էջ 120 և հտն.:

մարձակ կերպով հայտնում է, թե շի կարող իր հավատքը «վաճառել ընդ
.երկիրդ մարդոյ և սնոտի փառաց. չքաւ լիցի: Իմ պատասխանիք այդ են,
յորում ցանկամ մեռանել, քան թէ կալ ուրացութեամբ առանց Աստուծոյ»:
Այս առաջին ելույթն է Վարդանի, որին Ղաղարը գրեթե ամեն անգամ իր
բոլոր տիտղոսներով է հիշում նույնիսկ միևնույն էջի վրա⁷⁵:

Երեք աշխարհի ազատանիները խորհուրդ անելով՝ վճռում են ա-
ռերեսս ուրանալ քրիստոնեությունը. «սակայն ոչ իշխէին յայտնել դո-
րավարին Հայոց Վարդանայ տեառն Մամիկոնէից զմտածութիւն միա-
բանութեան իրեանց. ճանաչելով ի միտս իրեանց, թէ նմա ոչ է հնար
յանձն առնուլ և հաւանել այսպիսի խորհրդոյ, ունիւրով անշարժ զհաւատ
հոգւոյն իւրոյ...»: Բայց շահայտնել տէր չէին կարող. «քանզի գիտէին, եթէ
առանց նորա ամենայն խորհեալքն ի նոցանէ և պատճառադրութիւնք և
արարուածք՝ թերիք են և անկատարք»:

Գովեստը տրվում է ոչ միայն Վարդանին, այլև նրա տոհմին, առանց
տրի,—ասում է Ղաղարը,—«գիտէին, թէ թերակատար և ոչ լիապէս լինի
նոցա գործ խորհրդոյն և իրացն առաջարկութիւն: Վասն զի տեսեալ էր
ամենեցուն և լիով ի գրոց ճանաչէին, եթէ ամենայն իրք այնպիսի գոր-
ծոյ ի բնէ յուրով Մամիկոնէիցն ազգաւ և նոցա միաբանութեամբ ելեալ
էին ի զուլս» (էջ 104 և հտն.): Աշխատում են Վարդանին համոզել, բայց
նա «ամենեկին ոչ առնու յանձն լսել և հաւանել այսպիսի բանից և կամ
քնաւ հաղորդ լինել այսպիսի խորհրդոյ. այլ յոյժ խռովեալ մեծաճայն
գողմամբ ասէր ցամենեսեան, թէ «Մի՛ լիցի ինձ ստել Արարչին իմում»,
և այլն: Վերջապես մեծ դժվարությամբ և շատ օրեր աղաչելով, թախան-
ձելով՝ կարողանում են համոզել նրան, այն էլ բերելով «ի սուրբ Գրոց
առակս դիպողս... յիշեցուցանելով նմա, որպէս առն ուսելոյ և տեղե-
կի,— քանզի յոյժ հմուտ էր և ընդել գրոց վարդապետութեան, ուսեալ և
խրատեալ ի սուրբ հայրապետէն Սահակայ ի հաւոյն իւրմէ,—զգրեալսն
սրբոյն Պօղոսի» (էջ 190):

Երեսանց ուրացությունից հետո՝ Պատմագիրը Վարդանին Հազկերտի
առաջ երկրորդ անգամ հանդես է բերում մի ճառով, որ վերջացնում է
այսպես. «Յայսմհետէ հնարիմ ամենայն զօրութեամբ և ուժով... գործել
գործ այնպիսի, զոր ոչ միայն առաջի ձեր Արեաց, այլ և ի կայսեր դրանն
և յայլ ազգս պատմեսցի համբաւն տյն մինչև ցլաւիտեան» (էջ 115):
Դրանով Վարդանը,—գրում է Փարպեցին,—հայտնում է «գիւրն զա-
ռանց պատճառանաց զանսուտ բանս և զլինելոց իրս, որպէս ի դժմս
զովութեան թագաւորին և ամենայն բազմութեան աւագանւոյն Արեաց»:
Եւ զայս բանս որպէս ի շնորհէ Աստուծոյ սպարապետին Հայոց Վար-

⁷⁵ «Երանելի զօրապետն Հայոց տէրն Մամիկոնէից Վարդան» (137), «սուրբ սպարա-
պետն Հայոց Վարդան» (137), «Երանելի զօրավարն Հայոց Վարդան տէրն Մամիկոնէից»
(137), «զօրավարն Հայոց սուրբն Վարդան տէրն Մամիկոնէից» (138), «Երանելի զօրա-
վարն Հայոց Վարդան» (138), «սուրբ զօրավարն Հայոց Վարդան» (138) և այլն.

դանայ տեառն Մամիկոնէից ասացեալ, զոր հռչակելոց էր զնահատակութիւնն որ առ Աստուած ի դարս յաւիտենից»։ Դա «մեծ անվան համբաւն էր», «անուն նահատակութեան յազգս յաւիտենից» (էջ 115)։ Այսպես Պատմագիրն իր հերոսին առաջուց գովում է իբրև նահատակի։

Վարդանն իր ընտանիքով և եղբայրներով «դրամբ և ամենայն աղխիւ» ճանապարհ է ընկնում Հունական կողմն անցնելու, լավ համարելով օտարութեան մեջ «մոլորողութեամբ» ապրել, քան թէ ուրացութեամբ։ Այս որ իմանում են Հայոց տանուտերերը, ասում են. «Արդ գիտեմք, զի կորեաք ի սպառ...»։ Պետք է նրան հտ դարձնել. «զի առանց նորա մեր այս ամենայն կամք և խորհուրդք և ոչ մի ինչ վճարին»։ Եվ Ղազարն աւելեալցնում է. «Քանզի տեղեկացեալ ճանաչէին ամենեքեան, թէ առանց առաջնորդութեան ազգին այնորիկ և ոչ մի ինչ իրք և գործք աշխարհիս Հայոց երթնալ էին ի գլուխ» (էջ 121)։ Մարդիկ են ուղարկում նրանց ետեից, ասում են. «Ոչ է հնար մեզ առանց ձեր, և ոչ զաւակի մերում» երբէք պատահել փրկութեան և կեալ... պսակեցարո՛ւք և ընդ մեզ ի Քրիստոսէ, որպէս ցանկացեալ ջանայք ընդ ձեր միայն պսակիլն» (123)։

Վարդանն իր և իր եղբայրների կողմից պատասխանում է մի ճառով, որի մեջ հայտնում է, թե «ոչ զմեր և եթ զոգտոց խնդրեմք զօգուտն, այլ և ընդ այլոցն խնդամք ընդ փրկութիւն, եւ ոչ՝ որ փախուցեալս եմք՝ յերկիւղէ ոք ինչ սրտյ կարծիցէ զայս զմէնք, յորմէ ոչ ոք երբէք զանգիտեալ յազգիս մերում, և ոչ երբէք. և թէ ո՛րպէս ի վերայ ընկերի բարոյ առաւել քան յանձին միշտ հոգալով զանձն եղեալ է այսմ տոհմի՛ զայն և ամենայն դուր, Հայք, գիտէք ստուգութեամբ ի պատմութենէ գրոց և ի լսելոյ ձեր յաւագաց։ Բայց ի նենգաւոր խաբէութենէ ձերմէ, զոր արարեալ է ձեր ընդ նախնիսն մեր հանապազ՝ զայն ամենայն յիշելով գնացեալ եմք լինել անձնապուծք. որպէս ցանկ ձեր մղեալ է զմեզ ի նեղ, և դձեր անձինս ի բաց ունեւով՝ մեր միայն ազգս պատահեալ է վշտաց մեծաց և մահուց» (124)։ Վերջապես վճռում են սուտ ուրացութեան դիմակը դնել ձգել։ Այն ժամանակ իսկույն «ռամիկ զօրացն ըզմութիւնն դիմեցին ի տուն մոխրանոցին, շմնալով բնաւ աւագացն հրամանի, և առեալ զկրակարանն՝ վարեցին ի ջուրսն զկրակսն, որպէս ի գիրկս եղբօր, ըստ ասելոյ սուտ վարդապետացն Պարսից. զոր ըմբռնեալ ջրոցն թշնամաբար և ոչ եղբայրաբար՝ ծախեցին» (էջ 132)։

Եվ այնուհետև էլ այս Պատմագիրը միշտ իբրև պատմվածքի կենտրոն ունի Վարդանին, որ հոգում է պատանդների համար, Վրաց բզեշխ Աշուռայի, այլև Վասակի որդիների։ Բայց նա իսկույն ավելացնում է. «Եւ զայս խորհէր սուրբն Վարդան, իբրև ոչ առ ի պէտս ինչ օգնականութեան իրում առաջադրեալ գործոյն, քանզի յսորհէր զլաղթութեան ինչ անուն գտանել, այլ զհեղումն արեան անձինն ի վերայ շինութեան ուխտի եկեղեցւոյ, մշէր ըմբռնել. բայց հոգայր իբրև զբարեսէր, թե մի՛ գուցէ դժուար ինչ արանցն ի թագաւորէն դիպիցի, և վնասիցին»։ Եվ քիչ հետո. «զհոգ ընկերացն հագայր և ի նահատակութիւնն ցանկացեալ ընթանայր»։

(125 և հտն.), նա, որ սկզբից դժվարությամբ էր ընդունել սուտ ուրացութիւնը, շարունակ տանջվում է և ցանկանում է դեն ձգել այդ անունը. «Մինչև ցե՛րք հանդուրժեմք թագուցանել զճշմարտութիւնն և կորնչիմք. և այս համբաւ ելեալ տարածեալ ելից զամենայն տեղիս. այլ յայտնի լուսով գնասցուք իբրև ի տուրնջեան և որդիս լուսոյ կոչեսցուք» (128): Եվ այսպէս, միշտ Վարդանն է մեջտեղում, միշտ էլ քրիստոնեական հավատի շերմեռանդը, միշտ ցանկացողը կրոնի համար նահատակվելու: «Յանկութեամբ սպասեսցուք աւուր նահատակութեան մերոյ», ասում են նրա հետ և իր ընկերները, և ամենքը: «Ընկաեալ ընթանային զօրքն Հայոց զհետ երանելոյն Վարդանայ սպարապետին Հայոց, երթալ յընթրիսն Քրիստոսի և ուտել զհաց հրեշտակաց» (էջ 145): Վարդանի մահը ողբում է նույնիսկ Հազկերտը. «Լուեալ արքային Յազկերտի զկոտորումն լաւարանց ի գնդէն Պարսից և զմահ առն Վարդանայ յահաւոր սուգ ընկըմեալ խռովէր, յիշելով զքաջութիւն առնն և զլաւութիւնն՝ զոր արարեալ ընդ թշնամիս բազում անգամ ի վերայ աշխարհին Արեաց եցոյց» (155): Իսկ Ատորոմիզդ մարզպանն «յորժամ լսէր զվախճան... Վարդանայ և Հմայեկի՝ մխիթարեալ ուրախանայր մեծապէս, ճանաչելով զբարձումն սպառ սպուռ քաջ զօրավարացն»: Այսպէս Վարդանին և Հմայակին չի մոռանում Ղազարը նույնիսկ նրանց մահից հետո, Միհրնեբսեհին անդամասել է տալիս գովեստի խոսքեր քահանաներին հարցաքննելու ժամանակ. «Կորուսէք ձերով կախարդութեամբ զայնպիսի քաջ այր զՎարդան, զի յօգտակարութիւն էր Արեաց տեառն. և զմեծամեծ գործոց նորա յիշումն առ Արեաց աշխարհին, զոր բազում զօրագլուխք և այլ Արիք յիշեն, ընդ որս նորա կռիւ եղեալ էր, այլ և զոր իւր իսկ աստուածանման տեառն իւրովք աչօք տեսեալ էր ի Մարվիռոտ՝ զնորա քաջասրտութիւնն՝ սակաւ մարդիկ են յԱրեաց աշխարհիս, որ կարեն ասել ըստ արժանի դովութեան յայրն և ի նորա արարած. և դուք ձերով անպիտան և վնասակար ուսմամբ թշուառացուցեալ կորուսէք զայնպիսի այր» (էջ 169):

Վասակի դատաստանի ժամանակ Հազկերտն ինքն իր դատապարտական ճառի մեջ Վարդանին անվանում է՝ «Վաստակաւոր և այնպիսի պիտանի ծառայն մեր քաջն Վարդան», «այնպիսի քաջ և պիտանի վաստակաւորն մեր Վարդան»: Կորցրիք, ասում է, «զայնպիսի ծառայ մի զմեր, որպէս զՎարդան, և կայսր և կամ Հոնաց արքայ բռնութեամբ յինչն հանել կամէին՝ ամենայն Արեաց ուժովս կռուէի, և շտայի հանգչել՝ մինչև այսրէն յիս հանէի. և արդ՝ դու ընդ քո ձեռն զայնպիսի օգտակար ծառայն սպաներ, և զմեծ և զպիտանի աշխարհ մի կորուսեր» (181 և հտն.): Եվ այսպէս Ղազարն ամեն ճառի մեջ մտցնում է «արթուն և քաջ նահատակ», «պիտանի այր քաջն Վարդանին», որ իր ընկերներին հետ «ժառանգեալ զլաւիտենից կեանսն՝ ընկալան բարի յերկրի և անանց ազգաց յազգա իւրեանց»: Աշխարհը և Վարդանի ընկերները կարեւորութիւն չունին, նրանք մի քանի անգամ հիշվում են կողմնակի կերպով լոկ: Միայն Վարդանի եղբայր Հմայակ Մամիկոնյանը, որ Վահանի հայրն էր, նույն-

պես և Արշավիր Կամսարականը, որ Վարդանի փեսան էր, համեմատաբար ավելի մեծ տեղ ունին (էջ 119, 156—160, 177): Վերևում, Նղիշեի «Հայոց պատերազմ» երկի ռուսամասերության մեջ բերված է գրեթե ամենը, ինչ որ այնտեղ ասված է Վարդանի և Հմայակի համար: Համեմատությունից պարզ երևում է, թե ինչու Ղազարը երկրորդել է իր նախորդի— Նղիշեի պատմությունը: Պետք էր Վարդանի և Մամիկոնյան տոհմի գովեստ գրել:

Երկրորդ դրուագի վերջում Ղազարը շատ մանրամասն և շատ սրտառու պատմել է Ղևոնդյան քահանաների նահատակությունը: Դա արդեն մի վկայաբանություն է, վկայաբանությունների շատ հատկություններով: Նղիշեն էլ նույնը պատմել է, ինչպես ինքն անձամբ լսել է Խուժիկից: Ղազարի համար իբրև սկզբնական աղբյուր ծառայել է մի Խուժիկ (էջ 208, 221, 226 և հտն.), բայց ինքն այդ եղելության մասին լսել է Արշավիր Կամսարականից: Եվ որովհետև նա ավելի կարևորություն տվել է իր բարեկամ Արշավիրի պատմածին, որ բավական տարբերվում է Նղիշեի հրածից, ուստի և այդ էլ նա երկրորդել է, հարկավ, իր կողմից ևս ավելի ծաղկեցնելով այն:

9. Երկրորդ դրուագի պատմական արժեքը:— Անշուշտ, Ղազարի «Հայոց Պատմության» այս դրուագի մեջ շատ արժեքավոր լրացումներ կան Նղիշեի Պատմության վերաբերյալ, բայց սխալ է կարծել, թե երբ Ղազարի տեղեկությունները տարբերվում են Նղիշեի հաղորդածից, գերադասություն պետք է տալ Ղազարին կամ երբ Ղազարը պատմում է մի բան, իսկ Նղիշեն չունի այդ, սա դիտմամբ լռել է այդ մասին: Պատմաբաններն ոչ ամեն դեպքեր կարող են իմանալ և կամ գրելիս հիշել ամեն բան: Այդ կախված է հաճախ պատմագրի ապրած կյանքից. օրինակ՝ Ղազարը մեծացել է Աշուշա բղջիխի տանը և ապրել է Սյունիքում. ուստի նա գրելիս հեշտությամբ մտաբերել է լսած դեպքեր Աշուշայի և Սյունիքի իշխանների ու Վասակի որդիների մասին և առել իր Պատմության մեջ դրանք, ինչ որ չունի Նղիշեն: Զպիտի մոռանալ, որ Ղազարն իր պատանեկան կամ վաղ երիտասարդական հասակում միայն կարող էր հանդիպել սակավաթիվ մարդկանց Երկրորդ դրուագի մեջ պատմված եղելությունների գործող անձերից: Նա իր այդ Պատմությունը գրել է լսելով՝ մեծ մասամբ երկրորդ կարգի անձերից և այն ժամանակ, երբ ժողովրդական և տոհմային ավանդությունն արդեն գործել է հիշողությունների վրա և դեպքերի մասին պատմվածքներն արդեն ժողովրդական զրույցի կերպարանք են ստացած եղել,—ինչ որ երբեմն երևում է նրա Պատմությունից: Ուստի ինչքան էլ նա ցանկանար «ստուգապատում», «ստուգագրություն» անել, «չլաւելուլ զանեղեալսն», «չնուազեցուցանել զեղեալսն», երբեմն ակամա հակառակը պիտի աներ՝ հետևելով իր բերանացի աղբյուրներին. այլև այն պատճառով, որ նա պիտի Մամիկոնյանների տոհմասիրությանը բավարարություն տար: Որ Ղազարը, օրինակ, մեջ է բերում Վարդանի ի Հունական կողմերն անցնելու սլատմու-

թյունը, որ չունի Եղիշեն, այդ նա անում է դարձյալ Մամիկոնյան տոհմի փառաբանության համար. մինչդեռ Եղիշեն զերծ է այդպիսի ձգտումից: Նույն նպատակով Ղազարը հիշում է, թե Վարդանը հոգում է Վաղագա Աշուշայի Վրաց բղնշիի և որդւոց իշխանին Սիւնեաց Վասակայ, զորս արգելեալ պահեաց անդրէն ի դրան թագաւորն Պարսից Յազկերտ» (էջ 125): Եղիշեն էլ, անշուշտ, ամեն բանի որ պատմում է՝ ականատես չի եղել: Նա էլ, ինչպես ամեն ժամանակակից պատմիչ, շատ բան ուրիշներից լսելով պետք է գրի առնէր: Բայց նրա բանավոր աղբյուրներն իրենք կարող էին ականատես եզուծ լինել և նույնիսկ գործող անձերից լինել: Բացի այդ՝ կա հետևյալ հանգամանքը. ինչքան էլ Եղիշեն բանատեղծ-պատմիչ է, նա իբրև պատմիչ ավելի հմուտ է և ավելի պատրաստութուն ունի, քան ճարտպան պատմիչ Ղազարը: Առնենք հետևյալը: Մենք տեսանք, թե ինչպես Եղիշեն ճիշտ ըմբռնում է Հայոց պատերազմի՝ պատճառները, որ են՝ Սասանյանների քաղաքականութիւնը պետական կրոնի վերաբերյալ, Հազկերտ Բ.-ի անխաղաղասեր բնավորութիւնը և մոգերին ենթարկվելը, Միհրնբրսեհի ձգտումը տերութիւնն ապահովելու հռոմայեցիներից Հայաստանի կողմերում, և վերջապես՝ որ գլխավորն է՝ Հայոց այրուձիու պարտիքի ծանրացումը, հարկերի չափազանց մեծացումը, եկեղեցու և եկեղեցականների վրա հարկ դնելը, պարսիկ հազարապետ կարգելը, եկեղեցին զրկելը դատավորութիւն իրավունքներից, — հանգամանքներ, որոնցով արքայից արքայի դեմ գրգռվում և միանում են երեք դասերը — ֆեոդալ, եկեղեցական և ռամիկ, և երբ Հազկերտը պահանջում է ընդունել մոգութիւնը, եկեղեցականները կարողանում են մասսաներին ոտքի հանել ընդդէմ բռնակալութիւն: Իսկ դրա դիմաց նա, Ղազարը, ի՞նչ է դնում: — Մի զրույց, որ նա լսել է անշուշտ Սյունյաց աշխարհում կրոնավոր Մովսեսի և տեղի եպիսկոպոս Մուշեի մոտ եղած ժամանակ:

Սյունյաց սեպուհ Վարազդադանը, Վասակի փեսան, վատ է վարվում իր կնոջ հետ. «Վասակը մտադրվում է՝ իր դուստրի վրեժն առնելու համար՝ սպանել իր փեսային: Վարազդադանը փախչում է Պարսկաստան հազարապետ Միհրնբրսեհի մոտ. «Եւ վաղվաղակի խորհուրդ դիւական ի միտս արկեալ՝ առաջնորդ կորստեան աշխարհիս լինէր, ճանաչելով ի նոյն խորհուրդ շարութեան յորդոր և զկամսն Միհրնբրսեհի» (էջ 80): Նա ուրացավ, ասում է, հավատը, երկրպագեց կրակին, շեղե դեղազործ մահու և մատուակ կորստեան ոգւոց, անօրինակ Միհրնբրսեհի, ամենայն տկարամիտ անձանց: Միհրնբրսեհն ուսուցիչ դառնալով՝ գիշեր ցերեկ սովորեցնում է նրան մոգական կրոնը. «Վարազդադանը չի կարողանում հաղաւակը պատասխանել (բայց ինքը Ղազարն այդ պատմելիս՝ քրիստոնեութիւնը պաշտպանում է իր կողմից): Վարազդադանը մտածում է. «Եւ մաստս այս իմ և քանի և արարուած՝ երկուց իրաց առիթ է ինձ բարւոյ. կա՛մ հաւանի աշխարհն Հայոց և ուրանայ՝ մեծաց պարզեաց և պատուոյ արժանի լինիմ յԱրեւաց, որպէս հաւատարիմ նախագիւտ և օգտացոյց այսպիսի կարեւոր և մեծ իրաց. և կամ չհաւանին յանձն առնուլ և ընդդիմանան, (և) չկարացեալ կալ առաջի այսպիսի մեծի ուժոյ՝ կորնշին ամենեւեմ տամբք և կարասեաւ. կորնշի թերեւ և իմ թշնամին յիրիս յայսմիկ» (էջ 84): Եւ նա իր այս շար մտածմունքը գլուխ տարավ, ասում է Պատմագիրը: Ըստ նահատակ Գրիգորի տեսլին՝ «ի դառնութենէ ի դալուրթիւն» փոխված «այն

այր ի տոհմէն Սիւնեաց հոգւոյն Կոստան Բաղմաց և Կոստորածի աշխարհիս Հայոց (85 և հտն.), Հազկերտի հազարապետ Միհրնեբեհը, «այր շարահար և զծնամիտ զորոյ արկեալ ի միտս ի շատ ամաց զխորհուրդս անօրէնութեան, ի կործանումն և ի կորուստ թուամիտ ոգեց», — այդ Սյունաց սեպուհին գտնում է «օծանդակ շար և սաղրիշ անօրէն թիւնաւոր մտածութեան իւրում», «սատար մահաթոյն և զրգոյշ անօրէն իւրում շար մտածութեանն»: Նա, լինելով Վարազվադանի բոլոր խոսքերն՝ ուրախացած՝ մտնում է թագավորի մոտ առանձին, խրատում է նրան, թե պետք է հոգալ նաև հպատակներին, առանձնապես Հայոց աշխարհի մարդկանց հոգու մասին. որովհետև աստվածներն այդ են ուզում, և այլն: Ապա նա մանրամասն քացատրում է. որ Հայոց աշխարհը «մօտ և սահմանակից է կայսեր իշխանութեանն, և զօրէնս և պաշտօն զնոյն ունի», եթե հայերը մոգութեան դառնան, «այնուհետև զձեզ սիրեն և զԱրեաց աշխարհս»: Վերջն ավելացնում է. «Բմ թէպէտ և էր յառաջագոյն հոգացեալ զայսպիսի մեծ իրս և զմտաւ ածեալ ցուցանել ձեզ՝ առաւել և սահաստեալ յառն էն, որ ի Սիւնեաց տոհմէն... ի նմանէ անլազոյն ծանեայ և հաստատեցի զօգուտ զհոգեւոր և զմարմնաւոր, որ յիրացս յայցանէ լինելոց է ձերում թագաւորութեանդ» (87 և հտն.): Հազկերտը հավանութիւն է տալիս նրա ասածին, նրա խոսքերը հայտնում է մոգերին և Արեաց ավագանուն. ամենքը հիշանում ու գովում են նրա խրատը: Հետո թագավորը շուտով կանչում է մոգերին, գրել տալով մոգութեան օրենքը՝ ուղարկում է Հայաստան մի հրովարտակով, որին պատասխանում են Հայերը: — Ապա Ղազարը պատմում է, թե Վասակի անկումից հետո, հենց նույն օրը նրա թշնամի ուրացալ Վարազվադանին կարգում են «տէր ի վերայ աշխարհին». նա շատ անիրավութիւններ է անում, շատ «մոխրանոցներ» շինում «Բի զայթակղութիւն տանն իւրոյ» (էջ 183): Ապա՝ թե նա «տեսիլ նշաւակի հոգ ամենայն տոհմին իւրոյ և դաւառին մարդկան», որովհետև «դիվահարելով՝ «տանչեալ ամս բազումս առաջի ամենեցուն հանապազօր նշաւակօք, զգետնեալ փրփրէր անզգայութեամբ», մինչև որ խեղդվում, մեռնում է (էջ 84 և հտն.):

Ահա այս ֪ողովրդական գրույցը, որ շատ մանրամասն (ամբողջ 12 էջ) պատմում է Ղազարը Երկրորդ դրուագի սկզբում, նա դնում է իբրև «Հայոց պատերազմի» պատճառ, միամիտ կերպով Վարազվադանին համարելով «նախագիւտ և օգտացոյց», և այլն, թեպետ Միհրնեբեհն էլ այդ մասին մտածած է հղել վաղուց, բայց նրան ի գործ դրել է Վարազվադանը:

10. Երրորդ դրուագի պատմութիւնը, սակավ բացառութեամբ, Մամիկոնյան տոհմի և առանձնապես Վահան Մամիկոնյանի և եղբայրների գովաբանութիւնն է սկսած նրանց ազատվելուց՝ նրանց ուսումը, ամեն տեսակի հաջողութիւնները և քաջագործութիւնները և իրենց դասային շահերի ու եկեղեցու համար խիզախ կռիվն ընդդեմ պարսիկների: Մամիկոնյանների հետ մեք են գալիս նաև Կամսարականները, որոնք ազգակից էին Մամիկոնյաններին:

Մամիկոնյան Վահանը դարձել է նրա գրչի տակ մի հերոսական տիպար, առաքինի, քաջարի ըստ մարմնի և ըստ հոգու, ինչպիսին կցանկար եկեղեցին ունենալ իր քաջամարտիկին: Նա և նրա եղբայրները մանկութիւնից արդեն «յառաջադէմք էին յամենայնի և հռչակաւորք. որք մինչ դեռևս ի տիս մանկութեան էին՝ ամենայն տեսանող մտաց երևէին աջողակք և զարմանալիք» (էջ 242): «Լաւագոյնք էին և երևէին յամենայն

նի, և ականաւորք ի խորհրդի, մտաւորք և իմաստնագիւտք. ի նետաձգութեանն գեղեցկածիգք և դիպեցուցողք, յորս՝ թեթեաշարժք և նախասպանք, յերկոցունց ձեռաց աշողակք, և յամենայն կողմանս ուղղակիք և շնորհալիցք. զորոց ձանձրացուցանէին բազմածառայքն ղանծառայիցն զգուրսն, խնդրելով հանապազ ղմիս ալ և ալ որսոց, և կամ ալ պատուական և մեծագին գիւտից խնդրովք ըստ իւրաքանչիւր աշխարհաց։ Նոքօք շքեղանային ընթրիք ամենայն տանուտեղանց Հայոց. նոքօք զարդարէին յամենայն տունս օտարք և ընտանիք. նմանեցուցեալ ինքեանց ի յառաջանալ փութային և զորդիս երանելոյ Կամսարականին Արշարայ տեառնն Արշարունեաց, որք և ազգախառն իւրեանց էին ծնունդք դստեր մարտիրոսին Վարդանայ. խրատել և հրահանգել ըստ իւրեանց իմաստութեան և արուեստի ջանային» (էջ 244 և հտն.)։

Եվ այնուհետև առանձնապես գովաբանելով պատմում է Վահանի մասին և նրա արարքները, հիշելով և նրա նախնիքներին։ Վահանն օժտված է շատ բարեմասնություններով. «էր այլ մտացի, առողջախորհուրդ և բարեսէր, յոր գործ և ձեռն արկանէր գործել՝ Տէր յաշողէր ի ձեռս նորա, և զօրանայր»։ Նույնիսկ պարսիկ գործակալները սիրում էին նրան. և գովում, Պերոզ թագավորն անգամ անձամբ ճանաչում էր նրան և ամենքի առաջ գովում (էջ 245)։ Նրա նախանձորդները շատ են, և նաստիպված՝ «երթեալ ի դուռն՝ տկարանայր ի հաւատն»,—ասում է Պատմագիրը։ Բայց «ոչ էր խաղաղութիւն մտաց նորա զամենայն օր վասն վատ անուան ուրացութեանդ, զոր նման նահատակեալ հարցն իւրոց պատճառանօք և ոչ ճշմարտութեամբ կրէր յինքեան»։ Նա տրտմած տարակուսած՝ մաշվում է իր մեջ և մի հնարք է փնտրում ուրացությունը թոթափելու։ Եվ ահա գալիս է հարմար ժամը։ Վրաստանում ապստամբություն է ծագում։ Հայ ազնվականներն էլ կամենում են ապստամբել. իրենց միտքը հայտնում են Վահանին։ Վահանն զգույշ է։ Նա իր հոգեկան վիճակն ուրացության համար և ապստամբության դժվարությունը պարզում է նրանց առաջ խորհրդի ժամանակ մի ճառով։ Բայց երբ ասում են, թե «լաւ համարիմք մի ժամ մեռանել, քան թէ զամենայն օր դեկեղեցույ և զքրիստոնէութեան զարհամարհանս տեսանել և զքակտումն», այն ժամանակ Վահանը համաձայնում է ապստամբության խորհրդին, և ապստամբում են (էջ 261—263)։ Վահանին կարգում են Մամիկոնեցի տեր և հայոց սպարապետ, իսկ Բագրատունյաց տեր ասպետ Սահակին կարգում են Հայաստանի մարզպան և կանչում են իրենց մոտ։

Եվ սկսվում են Վահանի հերոսական մարտերն ու մաքառումը սակավթիվ անձնագործ տղամարդկանցով ընդդէմ թվով գերազանց պարսիկներին, որոնց հետ էին և ուրացողների խմբերը։ Ամենքը քաջությամբ և անձնվիրությամբ մարտնչում են. և՛ Վահանի եղբայր Վասակը, և՛ Կամսարականները, և՛ ասպետ Սահակը՝ տերն Բագրատունյաց, և՛ ուրիշները, բայց ամենքի պարագլուխը, ոգին ու կարգադրողն է Վահանը։ Շատ ընտիր տղամարդիկ, որոնց թվում Սահակ ասպետը, Վասակ Մամիկոն-

յանը, ընկնում են անհավասար մարտերի մեջ: Բայց վերջիվերջո պար-
սիկները ստիպվում են տեղի տալ հայ ապստամբների առաջ, ընդունել
Վահանի սլաշմաններն, և քիչ հետո նույնիսկ մարզպան կարգել նրան:
Ամբողջ դրուագը մի գուլաբանական հիշատակարան է, գուցե և՛ հեղի-
նակի, և՛ նույնիսկ թշնամիների կողմից:

Բերենք իրրե օրինակ մի հատված: Վահանի խմբի նստից ընկած հայածում են
պարսից բազմաթիվ զորքերը, հետները ուրացլալ հայ մարդիկը: Վահանի մարդկանց մեծ
մասը փախչում են: Շուտով մնաց ինքն և յուխտապահացն Մուշեղ ի տոհմէն Մամիկոնէից
և երեքեան Կամսարականն, որդիք երանելոյն Արշարայ: ինքեանց երկուք կամ երեք
դայնկօք, և այլ թուով արթ, որք ի յազատաց և որ իւր իսկ ի Մամիկոնէից տանէն, ընդ
բնաւ որպէս թէ քառասնիւք կամ նուազիւք ևս: Որոց ևս տեսնալ զփախուտսն ամենայն
դիպին Հայոց առհասարակ և զարհուրեալք՝ ասէր իմն ցլօրաւարն Հայոց ցՎահան Մամի-
կոնեան, թէ «Յո՛ւշ, տէ՛ր, յո՛ւշ»: Եւ ինքն թէ հնար ինչ է ի ժամուս տեղի տալ և անձին
զգուշանալ: Եւ զօրավարին Հայոց Վահանայ Մամիկոնէի տեսնալգրիալ զինքն՝ բարձր
ձայնիւ ասէր, թէ «Յիս արդ ոք յուշ մի՛ առէք: զի ինձ յուսալ ի մարդ և կամ պարծնել
մարդով՝ քա՛ւ լիցի, բայց միայն ի խաշն տեսուն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսիս»:

Եւ քաջարար ի մէջ ամենայն զօրացն Պարսից յարձակէր հանդերձ լաւ ուխտապահ
արամբքն սակաւութ, որ մնային առ նմա: Եւ ապշեալ ընդ ահաւոր աներկիւղ ուժին
զօրավարին Հայոց Վահանայ և ընդ այլ սակաւ այնքան արանցն որ ընդ նմա, զօրագլխին
Պարսից Շապուհ՝ ճեպով ցիշխանն Սիւնեաց առ Գդիհոն յղէր, ասէ. «Ձե՛ռն տուր յիս
կողմն, վասն զի իրս անպատումն իմն և նորոգս ցուցաւ: զի թէ արգարև զօրութիւն իմն
աներկույթ այլ է, ոյ օգնէ նոցա և մեզ չերկի՝ զայն ես ոչ գիտեմ: Բայց եթէ անմտու-
թեամբ ցանկան անձնամահք լինել՝ ապա ի մէջ արարեալ դամենեսեան զնոսա այսօր
ձերբակալս առնեմք»: Եւ իշխանն Սիւնեաց Գդիհոնն խնդալից եղեալ ընդ կողն Շապուհ՝
նշկահելով փութանակի ի տեղին արշաւէր: Եւ զօրավարն Հայոց Վահան Մամիկոնեան,
հանդերձ ընդ իւր միասիրտ սակաւ արամբք, օգնութեամբ աշոյ՝ հօգրին յարձակեալ՝
հերձանէր զրովանդակ գունդն Պարսից, որպէս յորդահոսանք բազմութիւնք ջրոց, որ հե-
ղեղատեն զերկիր և անցանեն: Եւ ինքն հզօրաբար քաշ ուխտակցօքն նման առիւծու
ընդ մէջ ամենեցուն յայնկոյս ելանէր. և սպանեալ իւր և արանցն որ ընդ նմա բազում
արս հօգրս պատերազմողս ի զօրացն Պարսից՝ հարեալ խոցէին նիզակաւ ընդ անութ
կարէվէր և զհպարտ իշխանն Սիւնեաց զԳդիհոն, և զահաւորաւոր ամբութիւնն զինուն,
յոր պանծացեալ յուսայր անօրէնն՝ ցելեալ վեր ի վայր թափ ընդ լեարդն զնիզակատէզն
հասուցանէին: Որոյ դառնակողոշ շարալլովկ հեծմամբ յատուրս սակաւ վճարեալ զոգին՝
սատակէր անխոսաողման. որ պարծէրն ամբարտաւանութեամբ և ասէր, թէ «Ես ընդ
Վահանայ և ընդ այլ Հայերդ ոչ եթէ նետիւ կոտիմ, այլ զզըլկով պուղեալ զբոլորս ցըն-
դեմ, օ՛ն և անդր ցիր և ցան արկից ձորոցդ և դաշտացդ»: Եւ եղև բան հպարտութեան
նորա բեկումն նմին. զոր մատնեալ Աստուծոյ ի ձեռս արանց զօրուն Վահանայ Մամի-
կոնէի մի անգամ և երկիցս զիշխանն Սիւնեաց զԳդիհոն, և զարձեալ երկայնամտեալ ի
նա Աստուծոյ իրրե զմարդասէր՝ ներէր խնայելով, զի թերևս զղջացեալ գտցէ ժամ դարձի
և ապաշխարութեան, և կեցնէ: Եւ իրրե ոչ զգաստացաւ, այլ բնաւ ամենեկիմ արհամար-
հեաց զճշմարտութիւն և եղեալ անպատասխանի յաստուածային հարցմանն՝ ընկալաւ
զսատակումն ամօթոյ իւրոյ զաստիս և զհանգերծելոցն: Եւ զօրքն Պարսից զկնի փախու-
տէիցն Հայոց անցեալ երթալին, յորոց և արս բազումս սպանին ի թուացեալ մեղ-
կացելոցն:

Բայց զօրավարին Հայոց Վահանայ Մամիկոնեան հանդերձ իւրովք գործակցօքն
զգործ քաջութեանն վճարեալ Աստուծոյ զօրութեամբն՝ երթալոյ այնուհետև յանհոգս,
որպէս թեկնից զօրուն Պարսից. և զունդք ամենայն զօրացն Շապուհ և հայել ի նոսա լոկ
ոչ իշխէին: Քանզի այնպէս արկեալ էր Աստուծոյ զահ և զերկիւղ զօրավարին Հայոց

Վահանայ Մամիկոնէի ի վերայ զօրացն Պարսից, զի կարծէին, թէ ի հայեցուածէ լոկ առն Մամիկոնենի և յարանցն որ ընդ նմայն էին՝ չզերծանիցին առանց վտանգի։ Բայց ուխտապահ զօրացելոց արանցն, որք ընդ զօրավարին Հայոց Վահանայ յարձակեալք նահատակեցան ի ժամոռն՝ երանելին Քոնթ Առաւնեան, և երանելին Ներս Յովսեփեան, և երանելին Առդէն սեպուհն Վանանդացի, և երանելին Ղերպարզոս որ էր ազգաւ յոյն։

Իսկ Սիւնեաց զօրուն թափեալ զգորտոսի իշխանին իւրեանց յերկիր, վասն կարի՛ զազրապէս հոտելոյն, և պատեալ եղեգամբ՝ առեալ գնացին ազգականք իւր և ծառայք յաշխարհն Սիւնեաց։ Եւ զայն տեսեալ Սիւնեաց այրուձիռոյն բովանդակի, քամակակոտոր խորտակմամբ ցրուեալք և քայքայեալք՝ ընդ այլ և այլ ճանապարհս գնացին իւրաքանչիւր տեղիս։

Եւ Շապուհ Պարսիկ գնդին զօրադուխն իբրև տեսանէր զքակտումն Սիւնի գնդին և զահաւոր զօրութիւն հակառակորդին Վահանայ Մամիկոնենի՝ զմտաւ ամեալ յիշէր զանընդհանակայ զօրութիւնն, սրամեռեալ զարհուրէր, և թէ զի՛նչ առնիցէ՝ լիմանայրդի ասէր։ Քե՛է ի կենդանութեանն այնպիսոյ առն, որպէս Գրիհոն էր, և այրրնտիր գնդաւ յաղթեալ զտաւ նա և որ ընդ նմայն էին, յաւելուածով և այսոցիկ ևս որ աստ են առ իս, և համարեալ առ ոչինչ Վահանայ, երեսուն միայն արամբք ի վերայ երկց և չորից հազարաց յարձակեալ՝ խորտակեաց զամենեցունց զսիրտս, և պատառեալ վեր և ի վայր՝ զայնչափ զօրաց բազմութիւն՝ զայնպիսի մեծամեծ գործեաց վնասս։ Իսկ այժմ ո՛րպիսի վատահոթեմտ որ կարասցուք զայնպիսի քաջորերոյ ունեղ զդէմ սակաւացեալքս։ Այլ և զայս զմտաւ ամեալ երկնչիմ, մի՛ զուցէ ըստ բազմահնար իւրոյ իմաստութեանն, առաքեալ ի մերձակայ սահմանակից տեղեացս առ հայ մարգիկդ գաւառին Անձտայ և կամ Մոփաց և Հաշտենից, և առեալ ի նոցանէ՛ օղնականս, որպէս յիւրոց ազգականաց՝ չկարիցեմք և զապրումն անձանց, որ մնացեալքս եմք՝ գտանել այնուհետեւ։ Այլ եկա՛յք փութացո՛ւք երթալ յոստանին Հայոց ի տեղիս, և ճեպաւ զնպանօք զգացուցո՛ւք արքայից արքայիս (էջ 334 և հտն)։

Պարսից թագավորը պարտվում է Հեփթաղներից ու սպանվում։ Պարսկաստանից դեսպան է գալիս Հայաստան պարսից զորավար Շապուհիին սա ասում է նրան. «Իմ և զգունդս զոր այժմ դու ընդ իս տեսանես, թէպէտ և այդ լուր չարեաց չէր հասեալ, խնդրէաք պատճառս զերծանելոյ ի գործոյս յորում եմքս։ Վասն զի այնպէս զարհուրեցուցեալ ապշեցոյց և վատնեղեալ աշխատեաց զմեզ ապաստամբն Վահան, որոյ իւր իրք և արարածք՝ չեն որպէս զայսր ժամանակի մարդկան, զոր մեր տեսեալ և գիտեմք, այլ իբրև զառաջին քաջացն, զոր ի վէպսն պատմեն և լսեմք։ Քանզի թո՛ղ զայլ ժամանակաց զնորա և զարանցն որ ընդ նմա են յիշել զգործս և զաներկիւղութիւն, զոր իմ և կամ այլ աւադորերոյ որ տեսեալ է, այլ յառաջ քան զաւուրս տասն՝ թուով երեսուն արամբ ոչ միայն ի վերայ այսր բազմութեան, ու այժմ աստ են և տեսանես, յարձակեալ կոռեցաւ։ Այլ աւելի ևս գնդաւ իշխանն Սիւնեաց Գրիհովն իւր գաւառին այրընտիր ձիով աստ էր. և Վահան դէմ յանդիման այն երեսուն արամբ յարձակեալ ի վերայ, և նման արծուոյ, յորում ժամու ի կաքաւուց երամ սլանայէ, իցէ զոր սպանանիցէ և զայլ զամենեսեան ընդ ծերպս և ընդ սորս վիմաց տեղեաց ցրուիցէ՝ ըստ նմին օրինակի այսր անդր զայնչափ բազմութիւն զօրացն արկեալ վեր ի վայր ցրուեցին. սպանին և զսկայանման զայրն զԳրիհոնն, և այլ բազումս կոտորեալ ի գնդէն՝ գնային ինքեանք անվնասք, չերկուցեալք բնաւ յունեքէ» (էջ 343 և հտն)։

11. Մաքառման եկեղեցա-ֆեոդալական հիմքը:—Բնականաբար ոչ-
 ուսմիկների շահերի պաշտպանության համար էին տեղի ունենում այդ-
 մարտերը: Ռամիկների վրա Ղազարն ևս ուշադրություն չի դարձնում:
 Մի տեղ միայն գարնան գալու մասին գրում է. «Եւ եկեալ ժամանակ ծաղ-
 կոցաց գարնանունն օդոյն շնչմանց, աւետաւոր ջերմութեանց մերկոցն
 շխաւորաց» (էջ 316): Հիշվում է, սակայն, «ուսմիկ զօրացն բազմութիւն»
 (էջ 132): Մի տեղ էլ հաղթող ուխտապահ նախարարներին և ուսմիկներին
 հրամայում են ներս մտնել պարսիկ իշխանի մոտ (էջ 273), ինչ որ մեծ
 պատիվ էր ուսմիկների համար: Պարզ է, որ ուսմիկներն աջակից են եղել
 վահանին նրա գործունեության ժամանակ: Վահանյանների մաքառումը
 մղվում էր, սակայն, եկեղեցա-ֆեոդալական շահերի համար, և դրանից
 օգտվողները եղել են գլխավորապես եկեղեցին ու ազնվականությունը:
 Ավարայրի ճակատամարտից հետո ձևականորեն կար կրոնի ազա-
 տություն. Հազկերտն ապաշավելով՝ հրամայել էր «զպաշտօն քրիստո-
 նէութեանն համարձակապէս ունել ամենեցուն» (էջ 156): Պատժում էին
 միայն ապստամբության համար՝ բանտարկած պահելով նախարարներին
 և նահատակելով քահանաներին: Բայց հենց այդ մեծ ապստամբությունը
 պատճառ էր դարձել, որ արքայից արքաներն ավելի զգույշ քաղաքա-
 կանություն վարեն, դիմելով մի փորձված միջոցի, ներքուստ քայքայելու
 հայոց եկեղեցուն և նախարարական կազմակերպությունը, որպեսզի այլևս
 չկարողանան ապստամբություն առաջ բերել: Այդ միջոցն էր՝ պաշտպա-
 նելով անարժան հավատուրացներին և պաշտոններ տալով նրանց՝ ան-
 բարոյացում և ներքին երկպառակություն առաջ բերել: Եվ այդ աչոքվում
 է պարսիկներին, — որովհետեւ, ինչպես Ղազարն Արտաշէս Թագավորի բե-
 րանով բնորոշում է հայ իշխաններին, սրանք «սովոր են ի բնէ թշնա-
 մանել զտեարս իւրեանց... միշտ իշխանափոխք լեալ են և տիրատեսցը»
 (էջ 48), ուրիշ խոսքով՝ հեշտությամբ ենթարկվել են օտարների ինտրիգ-
 ներին:

Ղազարը լավ ըմբռնում է իր ժամանակի այդ քաղաքականությունը և
 վարպետությամբ պարզում է ընթերցողի առաջ այն բարոյական ավե-
 րումն, և ընկած վիճակը, որ իշխել է պարսկական Հայաստանում 5-րդ
 դարի երկրորդ կեսից ի վեր: Նա ինքն իր պատանի և երիտասարդ հա-
 սակում ապրել և անձամբ զգացել էր այդ ողբալի դրությունը, և դրանից
 բխում է նրա դառն ու կծու նկարագիրը, որ անում է պաշտոնի համար
 ուրացող ազնվականների վերաբերմամբ: «Արք անմիտք և վնասակարք,
 անպիտանք և ոչ պիտանիք, վատք և ոչ քաջք. յորոց ոմանք ի լեռնա-
 խոյզ աւազակաց ի մէջ անցեալ ուրացութեամբ վերտէին, և ոմանք կա-
 տակութեամբ աստուածս գնէին, և զաստուածս և զանմիտ վաճառա-
 կանսն ի միասին թշնամաւէին. անմարդք ի ստոյգ մարդկանէ, և անար-
 ժանք և անծանօթք յազգէ տոհմկաց»: Եվ այնպիսի մարդիկն, ասում է
 Ղազարը, «իւրաքանչիւր ի տունս որպէս գաղտագողի հարանօք իբրև զան-
 պիտանս՝ զտանէին, ի Պարսկաց զտանուէրութիւնն. զնեալ ուրացու-

թեամբ ըստ անարժանութեանն, և ոչ տիրացեալք աստուածաշատութեամբ իբրև զարժանաւորս» (էջ 243): Ահա թե ինչպիսի մարդիկ էին գլուխ անցել հին ազնվական տոհմերին, իբրև տանուտերներ, Տանուտեր դառնում էին տոհմերի մեջ ավագները, բայց Արշակունիների ժամանակ արդեն թագավորները ձգտում էին իրենց ձեռքը ձգել տանուտերների հաստատումը: Զորեղ ազնվականները, սակայն, դրան ուշ չէին իրենց արքաները տանուտեր կարգելու իրավունքն արդեն վերապահել էին իրենց և սպարապետ ու տանուտեր նշանակում էին իրենք, այն էլ ոչ արժանավորութեան համար, այլ ուրացութեան: «Արք անպիտանք,—ասում է Վահանը Նիխորին,—ատեցեալք յամենայն սրբաւէր մարգկանէ, փախըստականք յաշխարհէն ըստ աղտեղի գործոց իւրեանց, լեռնախոյսք, աւազակապետք, արինապարտք, հացկատակք, բանորսոցք, խարեբայք, շաղակրատք, անյարուշք, վատատոհմակք, ճանաչելով զանձինս թէ ոչինչ են, և կալ իւրք չկարեն, կասեալք յիրէ, լքեալք յորսոյ՝ գային անկանէին ի մոխիրն. և ձեր տուեալ զխնդիրն՝ խնդալով յուղարկէիք, պարգևելով գահ և պատիւ և զայլոց զտունս և զկեանս և զմեծութիւնս» (էջ 368 և հտն.):

Հետևանքը լինում էր ազնվական տոհմերի «ստատուտի», ընտանեկան կարգերի քայքայում և ազնվականութեան թուլացումն ու վատացումը և վերջիվերջո անկումը: «Եւ էր այնուհետև տեսանել յաշխարհիս Հայոց զլաւութիւն հեռացեալ, զիմաստութիւն կորուսեալ, զքաջութիւն հեռացեալ և մեռեալ, զքրիստոնէութիւն թաքուցեալ. և որ երբեմն քաջանուն զօրքն Հայոց ի մէջ այլ զօրացն ամենայնի երևէին, և զօրագլուխք անուանիք և յաղթողք՝ ապա ծաղր էին ամենեցուն և կատականք. մինչև ինքն իսկ թագաւորն Պերոզ յայտնապէս նախատելով երբեմն առաջի ամենայն ատենին ասէր, թէ «Այր անպիտան և գունդ յետին, որ զամ մի յիմ իշխանութիւնն է՝ Ասորոց է. բայց քան զԱսորի՝ Հայն է այր յետին և անպիտան»: Եւ էր լուրն այն արժանի լալոյ և ողբալոյ»,—ամփլացնում է Ղազարը դառնացած (էջ 243): Իսկ Վահան Մամիկոնյանն այդ անարգական խոսքի առթիւլ ասում է Նիխորին. «Որ ձեր խարոզ հացկատակաց ջոկն էր՝ և ոչ կորացեալ մտանէր ընդ գետին. վասն նոցա և խնդութիւն ևս թուէր այնպիսի լուրն: Այլ որ մարդ էր, և ամօթ կայր ի սրտի, և զայնպիսի բանս յԱրեաց տեսունէն լսէր՝ ոչ միայն միանգամ և երկիցս ևեթ ի դէպ էր մեռանել, այլ թէ և տասն անգամ կեայր, և հանապազ զնոյն լսէր՝ տասն անգամ արժանի էր մեռանել» (էջ 369 և հտն.): «Այդպիսի ձաղանքի խոսքերը» և «վատութեան անունը» վերացնելու համար հենց,—ասում է Վահանը,—լավ են համարել քաջութեամբ կռւել և մեռնել:

Այդ «անուանեալ իշխանքն Հայոց» (244) նախանձում էին և՛ ուրացողներին, և՛ քրիստոնյաների աշողութիւններին, բանսարկութիւններ և զրպարտութիւններ էին անում: Կային այնպիսիները, որոնք երկյուղից

առեւելանա ուրանում էին քրիստոնեութիւնը. կային նաև լաւ մարդիկ էլ, որոնք «ի հոգէսպանութենէ մոլեկան թագաւորին և ի կատաղութենէ ամբարշտնալ ժամանակին իշխանացն, որպէս նապաստակք ի սլացմանէ գիշակեր արծուեաց, ի ծերպս վիմաց և կամ ի մացառուտ տեղիս մայրեաց զօղնալք թաքէին. կարևոր համարէին համբերութեամբ ի քրիստոնէութեան կարգի վախճանել, քան թէ փառախնդիր յածմամբ պատահել ուրացութեան և կորնչել» (էջ 246): Այսպիսիներին քաջալերողն էր Գյուտկաթողիկոսը, Հոռոմնեցի աշխարհում հունական դպրութիւն և ուսում ստացած մի անձ, որին ուրացլալ Գաղիշո Մախաղն ամբաստանում է Պերող արքայի մոտ, ասելով. «Ջմարդիկ, որ զկամաց քոց զհրաման կամին կատարել և զքո օրէնս խորհին յանձն առնուլ և սիրել՝ կոչէ առ ինքն, և է՝ որ ինչ տալով, և է՝ զորս քաղցր բանիւք պատրէ, և յիրացն ի բաց դարձուցանէ... Այլ և զմեզ, որ զքեզ սիրեմք և արեգական և կրակի երկիր պագանեմք և կամաց քոց ծառայեմք՝ ատեայ և թշնամանէ: Եւ ինքն ընդ կայսեր խօսի և պատուական ընծայիւք հպատակէ նմա և մեծամեծացն որ ի դրան նորա են» (247 և հտն.): Գյուտը զրկվում է կաթողիկոսական իշխանութիւնից:

Երբ Վահանը վերջնական աշողութիւն է հասնում, նախքան պարսկական իշխանութեան ենթարկվելը, երեք պայման է դնում. Առաջին՝ չդիպչիլ հայերի կրօնին, կրակարանները Հայաստանից դուրս հանել, հայ մարդկանց մոգական կրօնին չդարձնել: Երկրորդ՝ «իմանալ զտոհմիկն և զանտոհմիկն», մարդկանց դահ ու պատիւ չտալ ուրացութեան համար, այլ ըստ իրենց վաստակի և արժանավորութեան: Եւ երրորդ՝ թագաւորն ինքն անձամբ քննի, իմանալ ամենքի արարքները: Այս երեք պայմաններն էլ նպատակ են ունեցել վերջ տալ ազնվականութեան քայքայմանն անբարոյացման միջոցով: Դրան է ուղղված և առաջին պայմանը, որով հիմնովին ոչնչացվում էր անբարոյացման գլխավոր միջոցը: Ղազարի իդեոլոգիայի կենտրոնը, սակայն, բնականաբար այդ երեքից առաջինն էր, որի արտահայտութեանն է ծառայել նրա ամբողջ ճարտասանական արվեստը: Ուստի նա մարտերի պատմութիւնը միշտ այն ուղղութեամբ է առաջ տարել, թե եկեղեցու համար նահատակութեան գործ, քաջագործութիւն է կատարվում: Մարտերի մեջ ընկնողները եկեղեցու մարտիրոսներն են: Նա չի խորշում մինչև անգամ մեղքն ու անեծքը համարել պատմական եղելութիւնների պատճառ:

Նուարսակի դաշնադրութեան երեք պայմանները հայերի համար ապագայում դառնում են իբրև հավատարիմ հպատակութեան հրահանգ-ծրագիր, բայց պարսից թագաւորները ոչ շարունակ անխախտ են պահում այդ պայմանները, ոչ անգամ Վահանի ու Ղազարի օրով:

12. Գրական արվեստը:— Ղ. Փարպեցու այս մեծ երկն ունի պատմական կարևոր արժեք, մանավանդ երրորդ դրուագը, որ ամենահարուստ և հավաստի աղբյուրն է մի երեսուն-երեսունհինգ տարվա պատմութեան Վարդանանց պատերազմից հետո: Բայց դա սոսկ աղբյուր չէ պատմու-

թյան համար, այլև աչքի ընկնող մի գրական երկ է, որ գեղեցիկ ձևով անդրադարձրած է իր ժամանակի իրականությունը:

Երկրորդ և երրորդ դրուագները մի մի կենդանի և հետաքրքիր պատմվածքներ են մեկ ընդհանուր իրի՝ քրիստոնեական կրոնի գովերգի՝ Սկզբից հենց աչքի է ընկնում հեղինակի պատմելու շնորհքը, ոչ միայն մանրամասնությունների, այլև ամբողջության մեջ: Այստեղ գտնում ենք նյութի հարմար բաշխում և դեպքերի մանրամասն նկարագրություն: Հետզհետե հանդես են գալիս գործող անձերը, որոնց պատկերը հանվում է երբեմն մի քանի գծերով, բայց շատ որոշ կերպով: Մենք տեսնում ենք նրանց հոգին, նրանց մտածմունքները, այն էլ հենց իրենց խոսքերով: Ղ. Փարպեցին խոսել է տալիս իր գործող անձերին թե՛ միմյանց հետ կարծիքների փոխանակությամբ խորհրդակցությունների միջոցին, և թե՛ առանձին մենախոսությամբ իրենց մտածմունքը հայտնելով: Բայց նրանք ոչ թե խոսակցում են, այլ ճառում են: Հեղինակն իր Պատմությունը լի ու լի հագեցրել է ոչ միայն բազմաթիվ գեղեցիկ հորինված պատմվածքներով, որոնք առանձին զրույցների բնավորություն ունին, այլև, ավելի քան Նդիշեն, մեծ և փոքր ճառերով: Ճառում են և՛ հայերը, և՛ պարսիկները, և՛ գլխավոր գործող անձերը, և՛ երկրորդականները, նույնիսկ լրաբերները: Այն, ինչ որ ուրիշ հեղինակներ իրենց կողմից կպատմեին, մեր այս պատմագիրն իբրև ճարտասան՝ հաճախ գործող անձերի միջոցով է հայտնում: Առաջին դրուագի սկզբում հենց՝ նա մենախոսել է տալիս Արշակ թագավորին, — որ իր խորին վիշտն է հայտնում Հայաստանի բաժանման և օտարների ենթարկվելու համար և լավ է համարում թողնել իր նախնիքների բնիկ ու սեփական տեղերը, Արարատյան երկրի անձկալի ու ամենատենչ վայրերը և անցնել Հռոմների բաժինը, քան թե զանազան ծառայութեան ստացնալ», Վրնակի անարգանքը ի մէջ անօրինաց», այսինքն պարսիկների, — և ամբողջ պատմությունը վերջացնում է Հովհան (Յովհան) Մանդակունու ճառով, որ նա խոսում է Վահան Մամիկոնյանի մարզպան կարգվելու առթիվ: Ճառերի միջոցով հեղինակը սովորաբար հայտնում է իր սեփական մտածմունքները: Նա գործող անձերին ասել է տալիս պարսից հազարապետ Միհրնեբսեհի և անգամ արքայից արքայի առաջ այնպիսի խոսքեր, որ նրանք տվյալ վիճակի մեջ չէին կարող ասել: Դրանցով Ղ. Փարպեցին գաղափարական պայքար է մղում պարսից կրոնի կամ քաղաքականության դեմ և քրիստոնեական կրոնի գովքն ու պաշտպանությունն է անում: Այսպես, օրինակ, երբ պարսիկները գերում են Կամսարականների կանանց և աշխատում են սրանց պատճառով իրենց կողմը գրավել նրանց ամուսիններին, վերջիններս պատասխանում են մի ճառով, թե ամեր գործ և աշխատութիւն չէ վասն երկրաւոր ինչ վայելից, և ոչ վասն կնոջ և որդւոյ» և այլն (էջ 325). նրանք կռվում են իրենց կրոնի համար, նրանք և իրենց ընկերները պատրաստ են ամեն ինչ զոհելու դրա համար: Ղազարը հերոսների բերանին դրած խոսքերով չբավականանալով՝ ինքն էլ երբեմն իր կող-

մից հորինում է ճառեր, որք «դառն իշխանն Միհրներսեհ» հազարապետը գովում է իրենց կրոնը Սյունիքի «պիղծ սեպուհ» Վարազվազանի առաջ, Պատմագիրը վերջում գրում է, թե «խորամանկ ուսուցչի վարդապետութունը լսելով նրա խելացնոր աշակերտը»՝ չկարողացավ իսկույն պատասխանել, եվ ապա ինքը Ղազարը բերում է իր պատասխանը մի ճառով, որի մեջ պախարակում է արեգակ ու կրակ պաշտելը (էջ 82 և հտն.): Ծառերի չափազանցութունը, բնականաբար, երբեմն դանդաղեցնում է գործողութունը և հոգնեցնում ընթերցողին, բայց և այնպես ճառերն իրենք հաճախ մի մի գեղեցիկ հորինվածքներ են:

Ղ. Փարպեցու գովածքը գրավիչ է և այնու, որ նա հաջորդաբար փոխնփոխ պատմում է լավերի և վատերի մասին, կամ գովքն է անում իր սիրած հերոսների՝ Մամիկոնյանների, Կամսարականների և ուրիշների, և ապա կա՛մ ինքը, կա՛մ հերոսների բերանով, հակադրությամբ պարսավում է վատերին և ուրացողներին, երբեմն էլ ընդհանրապես հայ իշխաններին: «ՁԱրեաց ոյժն և ստամբակութիւնն քաջ գիտեմ,—ասում է Վահանն իր մի ճառի մեջ դիմելով այն իշխաններին, որոնք առաջարկում էին նրան միանալ իրենց հետ և ապստամբել,— և զՀոռոմոց զթուլութիւնն և զխաբէութիւնն, և զձեր ծանուցեալ է փորձիւ իմ, թէ ո՛րպէս հարանց մերոց ուխտեցին երդամար, և ստեցին... Բայց քան զամենայն՝ ևս առաւել յանձանց երկերուք, վասն զի մարդիկ սուտք էք և անվստահք» (էջ 262): Պատմիչը կարողանում է մասսաների միջից առանձնացրած ստեղծել երկու հակադիր տիպի կերպարներ—լավերի, կրոնի համար քաջությամբ կռւողների՝ Վարդան, Վահան, Գյուտ կաթողիկոս և ուրիշները, և ուրացողների կամ պարսիկների: Վերջիններիս կարգին պատկանում են առանձնապես Միհրներսեհը, Սյունյաց իշխաններից Վարազվազանը, հայտնի Վասակը, «քաջագոյն սնապարծ իշխանն Սիւնեաց Գդիհոն»: Սրանց մասին զրույցներ Ղ. Փարպեցին լսել է, անշուշտ, Սյունիքում ապրած ժամանակ: Նա ասում է՝ նրանց, որ ուրանալով իրենց հավատը՝ պարսիկների խորհրդատու և առաջնորդ են դառնում և նույնիսկ իրենց զորքով օգնում նրանց կամ գրգռում ուխտապահների դեմ:

Նա «սեննգաւոր Վասակին» պատկերացնում է իր «շար մտածութեամբ», իբրև դավաճան հենց այն ժամանակից, երբ Վարդանն իր գնդով գնում է Աղվանք: Բայց Նղիշեի պես չափազանց խիստ չի վերաբերում «ողորմելի ուխտադրուժ Վասակին», որ զղջում է իր արարքները՝ ինքն իրեն կոծելով: Ղազարն ուրախությամբ և հաճախ ժողովրդական կենդանի լեզվով նկարագրում է ոչ միայն հավատքի մարտիկների աջողությունները, այլև ուրացողների անհաջողությունները: Նա բերում է տեսարաններ ու մասնր դեպքեր, որոնց մասին, երևի նա լսել է գործող անձերից և հենց նրանց լեզվով էլ շարադրում է: Ուստի նրա ոճը երբեմն ունի կենդանի բնական խոսակցական և նույնիսկ ընտանեկան, ռամկաբանական բնույթ: Այդ պատճառով նրա լեզվի մեջ պատահում են ձևեր, որոնք մոտ են մեր արդի հայերենին: Կան և սրախոսություններ ու կծու ծաղր-

ներ: Այդպիսի դեպքերում նա ցույց է տալիս ոճի անկանոնութիւն, որը սակայն, երևան է գալիս և ուրիշ կտորների մէջ: Կան նաև ավելորդաբան կրկնութիւններ և խրթնութիւններ, բայց ընդհանուր առմամբ Ղազարի ոճը վայելուչ է, երբեմն կորովի: Բերենք մի երկու հատվածներ:

Վահանի ուղարկած պատգամաւորներին պատմով ընդունում և ճանապարհ է դնում Նիխորը, Պարսից Թագավորի ներկայացուցիչը: Եւ տեսնալ զայն աստուածուրաց խաբերայիցն, որք ի միարանութեան Պարսկացն էին, թէ ո՛րպէս յապստամբացն եկեալ չայք ի Նիխորոյ պատուեալք և մեծարեցան ի Պարսկացն, և ինքեանք արհամարհեալք են իբրև զանպիտանս՝ դարձեալք լի ամօթով յերկիր կործանէին: Եւ տեսնալ զայն ուխտապահ նախարարացն չայոց և այլոցն, որ ընդ նոսա էին՝ ակն արկեալ ցուցանէին միմեանց զկորանս նոցա: Իսկ մի ոմն ի յուխտապահացն ասէ ցնոսա. «Զի եթէ լոկ ի բանիցն խօսելոյ ընդ մեզ սիրով Նիխորոյ գձօք այդպէս ամպ մթազին և շափառուկ անկաւ, և շերկք ի գետնոյդ, իսկ յորժամ... տեսանիցէր փառաւորեալ զՄամիկոնեանն Վահան և զայլ ուխտապահսն... խորտակիցիք իսկ արգօք և հեղձանիցիք...» (էջ 353 և հտն.):

Չայոց Սպարապետը Նիխորից պատանդներ առնելով՝ իր զնդով ու պատրաստությամբ գնում է նրա մոտ: ԵՄբրձեալք ի զիւղն ուր Նիխոր էր՝ հրամայէր զօրուն որ ընդ նմա էին՝ վառել ըստ օրինի պատրաստութեան պատերազմի. որք ընդ լսել ի Մամիկոնեանն Վահանայ զհրամանն՝ պատրաստեալք յամենայնի կազմ ցուցանէին նմա դանձինս: Տայր հրաման Մամիկոնեանն Վահան հնչեցուցանել զփողսն պատերազմականս. և ի սաստկութենէ փողոցն ձայնից հնչեալ երկիրն թնդէր. յորմանէ զարհուրեալք արք զօրուն Նիխորոյ՝ կարծեցին, թէ խաբէութեամբ ի վնասել զնոսա եկն Մամիկոնեանն Վահան, և ոչ սիրով ի նուաճումն խաղաղութեան:

Եւ Նիխոր առաքեալ ընդ առաջ նորա արս աւազս՝ «այր ասել ցՄամիկոնեանն Վահան, եթէ «Ո՛չ ըստ կարգի Արեաց առնես դու զայդ, այլ նորոգ իրօք այլ իմն ձևանաս. յորում յայսմ հետէ քեզ կարի զԱրեաց զկտրզն պարտ է ունել և հաւանել. քանզի ի չուի՝ փողով Արեաց բանակ սպարապետն միայն Արեաց իշխէ մօտանել, և այլ ոք զայդ համարձակութիւն ի Պարսիկս ոչ ոք իշխէ առնել,» Եւ Մամիկոնեանն Վահանայ պատասխանի տուեալ Նիխորոյ՝ ասէր. «եսխա արա՛ զիս Արեաց տեսոն ծառայ, ապա և առանց ի քէն իսկ ուսանելոյ՝ թուի թէ և ես իսկ գիտեմ զԱրեաց աշխարհի զկարգ և զարժանն. մի՛ թուեսցի քեզ հաշուել զիս կարի մոռացկոտ. քանզի և ոչ բազում ինչ ամօք գնացեալ եմ ի ձէնչ» (էջ 362 և հտն.): Վահանը մի ընդարձակ ճառով բացատրում է Նիխորին, որ իրենց ապստամբութեան պատճառը պարսից քաղաքականութիւնն է եղել: Նիխորն ընդունում է նրա ասածները և պատմում է նրան:

Երբ Ավարայրի ճակատամարտից հետո կրոնի ազատութիւն է տրվում, հայ իշխանները խաբված գնում են ի դուռն չաղկերտ Թագավորի, «Կամեցեալ չու առնել զնա ի դուռն և ինքն նենգաւոր իշխանն Սիւնեաց Վասակ, բայց նախ տայր խաղաղուցանել յառաջագոյն քան զինքն» Չայոց բահանաներին, «զորս կալեալ էր նախագոյն և եղեալ ի տեղիս տեղիս յամուրս բերդիցն Սիւնեաց...» Տայր խաղաղուցանել և զտղայսն, զոր կալեալ էր իւր ի տոհմէն Մամիկոնէից և Կամսարականաց և ի յայլ տոհմէ իշխանացն Չայոց. կարծեցեալ առնել մեծապէս սպաս Թագաւորին Յաղկերտի և ամենայն աշխարհին Արեաց, և առնուլ զպատիւ Թագաւորութեան և զպարզեալ: Որ ևս առաւելապէս եզն նմա յԱստուծոյ աճումն ձաղանաց յաւուր թշնամեաց իւրոց, յորժամ նշաւակեալ խալտառակեաց զնա Յաղկերտ՝ ամենայն աւագանով գրանն, ըստ աներևոյթ սաղբելոյ նոցա ի վերուստ ազդեցութենէն արդարադատին Աստուծոյ:

Արդ խաղաղուցեալ զամենեանս զնոսա առաջի իւր յերկիրն Պարսից նենգաւորն Վասակ, յերբքտասաներորդում ամի Յաղկերտի արքային Պարսից, և ինքն չու արարեալ սաստիկ կազմութեամբ և ուժգին ախիւք, մերձ ի հասանելն առ Թագաւորն Պարսից, և

զկարծեցեալ ղիսաբէական ղիւր զմիամտութիւնն ժանուցեալ Թագաւորին և աւագանւոյն Արեւաց՝ և առնուլ վարձա ըստ մոլեկան խորհելոյն իւրոյ զԹագաւորութիւնն իսկ Հայոց, ռԱպա թէ յայնմանէ վրիպեալ ինչ, ասէ, գտանիմ՝ համայն զայլն ամենայն, զպատու և զզաւս, առանց ամենայն երկարալսեան և յերկոտանալոյ գտանեմ, և իմ ենք: Եւ զտէր կոնցին, և ոչ իմով կամաւ: Որում ի ժամ պատահելոյ նենգաւորին, ըստ իւրում կարծեաց, այսպիսի մեծամեծ պատուոյ, յառաջեալ արդարախնդիր բանն Աստուծոյ, և զդիմակս նենգաւոր խորհրդոց նորա մերկացեալ ցրունալ՝ վեր ի վայր տապալեաց զամենայն դառն մտածութիւնս առն, որպէս զվայրաթոյն խորհուրդն Ակիտովփեալ:

Եւ արդ ելեալ սա զմիջոցաւ ճանապարհին, ուր զսուրբ քահանայսն Աստուծոյ տանէին կապեալս, նստուցեալս ի վերայ շորոց, և բազմութիւնք շուկոցն, որ էինն ընդ անօրինին Վասակայ՝ հասին նահատակացն Քրիստոսի: Եւ նոցա հարցեալ, եթէ «ո՞ր է բազմութիւնս այս»՝ լուան ի մարդկանէ, թէ «Սիւնեաց տեառնն է»: և նոքա ասեն. «Աւագիկ մօտ առ մեզ գայ»՝ կոնալք ի հարցանելոյ սուրբին՝ ճանապարհին ուշադրէին. և սուրբն Յովսէփ հարցանէր ցայն Աստուծոյ Ղևոնդ, թէ «Գիտեմ թէ հասեալ գայ ի մեզ Վասակ՝ լրբի անամօթութեամբ սրտու գալ առ մեզ յողջոյն. և քոյ զմտաւ ամենալ՝ ո՞րպէս պարտ է առնել մեզ, հրամայեալ, և այնպէս առնեմք մեք»: Եւ սրբոյն Ղևոնդի պատասխանի տուեալ աւէ. «Զվարդապետութիւն Փրկչին մի՛ խնդրեմ ուսանել ի մարդոյ. «Յոր քաղաք կամ ի գեօղ մտանիցէք՝ ողջոյն ասացէք. և ուր գտցի որդի ողջունի՛ հանգիցէ ողջոյնն ձեր ի վերայ նորա, ապա թէ ոչ իցէ արժանի՛՝ առ ձեզ դարձցի ողջունն»: Եւ այն ինչ կատարեալ նոցա զհարցումսն առ միմեանս՝ եկեալ հասանէր առ նոսա նենգաւորն Վասակ Սիւնեաց տէր. և տեղեկացեալ ի նոցանէ՝ վաղվաղակի իջանէր յերկ-վարէն և ողջունէր զսուրբսն. որոց ոչ ինչ բնաւ կարծեցուցեալ թշնամութիւն ընդ նմա՝ յոյժ խնդալից սիրով տեսանէին զնա: Եւ մանաւանդ սուրբն Ղևոնդ, որոյ անտրտում և զուարթերես միշտ տեսակ իւր, և ախորժակ բանիւ լրջամութեամբ խօսէր երկարս ընդ Վասակայ Սիւնեաց իշխանին: Որ իբրև լսէր զքաղցրարանութիւնն և զշնորհալից բանս երանելոյն՝ խելացնորեալ ի դիւնէ՝ կարծեաց. թէ սոքա ոչ զիտեն իսկ զիմ արարեալ ի սոսա զլարիս. յաղաղս որոյ և առաւելագոյն միխիթարեալ ի բանից առն Աստուծոյ Ղևոնդի՛ երթալ ընդ նոսա երկարադոյնս:

Եւ յետ կատարման խօսիցն՝ կամեցեալ կոչել զնոսա Սիւնեաց տէրն, զորս և յաւուրն յայնմիկ աղաչեաց զսուրբսն՝ ճաշել ընդ նմա յօթնաէին: Եւ յառաջեալ սակաւ մի նենգաւորին Վասակայ ի նոցանէ՝ ձայն զկնի եղեալ սրբոյն Ղևոնդի՛ կոչէր զնա պատուին անուամբ մեծածայն. «Սիւնեաց տէր, Սիւնեաց տէր»: Եւ նորա յօժարապէս պատասխանի արարեալ. «Տեա՛րք, զի՛նչ ասէք»: Եւ սրբոյն ասացեալ. «Զամենայն ինչ մեր ասացեալ ընդ քեզ՝ զպիտոյսն և զառաւել օգտակարսն մոռացաք հարցանել, թէ ո՞ւր երթանք: Եւ նենգաւորին Վասակայ լուեալ զայս և ի մեծ տրտմութիւն ընկզմեալ՝ ասէր զարմացմամբ. «Ա՛ռ տէրն իմ երթամ, դտանել ի նմանէ ըստ արժանի մեծ վաստակոցն զհառուցումն մեծ»: Եւ սրբոյն Ղևոնդի պատասխանի տուեալ ասէ. «Կարծեցուցանէ զքեզ դէպ, որ պատեալ սադրեաց զքեզ նենգել սուրբ Աւետարանին ուխտի, թէ արդ միայն Թագաւորութեամբ աշխարհին Հայոց կտրեն Արիք տալ քեզ ըստ արժանի վաստակոց քոց զհատուցումն. այլ և ոչ մի ինչ է որ կարեն տալ քեզ փոխարէնս. բայց թէ արդարև դու կենդանութեամբ զգոյժոր ի վերայ ուսոցդ ի Հայս տանիս՝ ապա ընդ իս անառն Աստուծոյ շէ խօսեցեալ: Եւ զայս լուեալ նենգաւոր իշխանին Վասակայ՝ վհատեալ խզեցաւ ամենայն սնտոի յոյսն իւր, և անդէն ծանեալ զբեկումն անձին իւրոյ, որ մերձ ընդ մերձ հասանելոց էր ի վերայ նորա: Քանզի ոչ վրիպէր բան սրբոյն, մինչև կատարէր ամենայն» (էջ 160 և հտն.):

Ալքի է ընկնում և Այրարատյան դաշտի նկարագիրը, որի մէջ բերվում են այդ դաշտի կենդանական, բուսական և այլ հարստութիւնները: Հիշվում է և բնակիչների կենցաղի մասին: Գեղեցիկ է և պատերազմի մէջ սպանված ու բանտարկված նախարարների կանանց գովքը (էջ 239), որ նման է Եղիշին: Բերենք և Երրորդ դրուագի սկզբի հատվածը:

«Արդ՝ դարձեալք անդրէն յառաջին դրուազն՝ գրեցուք ի կարգիւ իսկ յամին եօթն
և տասներորդի Յազկերտի արքայի իշխանն Վրաց Աշուշայ աղալէր զաւագս զրանն ար-
քունի, բազում և անհամար կարասի ծախեալ իւրաքանչիւր ումեք, և մանաւանդ առաւել
անօրէն հազարապետին Միհրնեբոհի. զոր մեծաւ շանիւ և սաստիկ աշխատութեամբ
հաւանեցուցեալ՝ տալր ասել ցթազաւորն Յազկերտ. զի շնորհեսցէ նմա զորգիս երանելւոյ
նահատակին Հմայեկայ, ի տոհմէն Մամիկոնէից, զոր առեալ էր նենգաւոր իշխանին
Սիւնեաց Վասակայ ի դայեկաց՝ որպէս զորգիս մահապարտաց, և տարեալ էր ի դուռն, զի
մեռցին. որք էին յոյժ տղայք։ Եւ մարդասիրին Աստուծոյ, բարեխօսութեամբ սրբոյ
արեան հարց նոցա, հաւանեցուցեալ զմիտս թագաւորին՝ պարգեհաց Աշուշայի, որպէս
կարի առն սիրելոյ և վաստակաւորի՝ զանհաստալի ամենեցուն զմեծ նորա խնդիրն։ Եւ
Աշուշայի տեսեալ զայն և ընկալեալ ի թագաւորէն զմեծն պարգն՝ յարուցեալ ի խորանին
առաջի ամենեցուն անկեալ յերկիր հռովլէր ալսր և անդր, և ապա հարկանէր զզուլիս ի
գետինն. այսպէս կատարէր զերկրապագութիւնն։ Եւ տեսեալ զայս թագաւորին և ամե-
նեցուն որ ի խորանին էին, և զարմացեալք մեծապէս, թէ զի՛նչ արար այրն, հարցանէր
ցնա թագաւորն, թէ «Վրաց բղեշխ, զի՛նչ է այդ նոր իմն գործ, զոր ցուցնր գու մեզ
այսօր»։ Եւ պատասխանի տուեալ Աշուշայի՝ ասաց, թէ «Բարեբար արքայ, դուք ինձ նոր
պարգեհ շնորհեսցէք, զոր ալ իմ ընկերաց ծառայի ի ձէնջ շէր գտեալ. և ինձ արժան է նոր
երկրպագութեամբ երկիր պագաննէ ձեզ, զոր ձեր յալլ ծառայէ զայնպիսի երկրպա-
գութիւն երբէք չէր տեսեալ»։ Եւ լուեալ զայսպիսի բանս թագաւորին յԱշուշայէ և ամե-
նայն բազմութեան աւագնաւորն՝ յոյժ գովեցին զայրն և մեծապէս զարմացան»։

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԹԱԴԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼ ԵՎ ՍԱՆԴՈՒԽՏ ԿՈՒՅՍ

Այս տիպի գրական երկերն իսկապես գեղարվեստական պատումներ են, որոնք ինչքան էլ ընդհանուր շաբլոնական գծեր ունենան, էապես տարբերվում են միմյանցից իրենց առանձնահատկություններով։ Մեր բուն հայկական վկայաբանությունները, ցավոք, դեռ չեն ի մի հավաքված ու խմբագրված, ուստի այժմ դժվար է դրանց մասին խոսել ընդհանրապես։ Ունենք Ս. Գրիգորի և Հռիփսիմյան կույսերի վկայաբանություններն Ագաթանգեղոսի Հայոց պատմության մեջ։ Ունենք նաև Թագեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանությունները։

5-րդ դարի կեսերից և նույնիսկ ավելի վաղ սկսվում են պատրիարքական աթոռների գերադասության, նրանց հնության կամ ծագման վերաբերյալ փառասիրական վեճերը։ Բնականաբար հայ աթոռակալներն էլ, կամ հայ եկեղեցականները, ձգտել են Հայոց եկեղեցու ծագումն ավելի հնացնել և կապել որևէ առաքյալի կամ առաքյալների անվան հետ։ Ասորիների մեջ արդեն 3-րդ դարում առաջ էր եկել Եղեսիայի Աբգար թագավորի ավանդությունը, որ գրված կա Լաբուբնա հեղինակի անունով։ Դա ծանոթ է եղել Եվսեբիոս Կեսարացուն։ Ըստ այդ ավանդության՝ Եղեսիայի եկեղեցու հնությունը հասցրած է մինչև առաջին դարի կեսերը, և նրա հիմնադիրն է Քրիստոսի աշակերտներից մեկը՝ Ադդե անունով, ըստ Եվսեբիոսի՝ Թադեոսը։ Լաբուբնայի գիրքը թարգմանվել է հայերեն, դա հայտնի է «Ղերուբնայի Պատմություն» անունով. փոխանակ «Ղերուբնայի» («Բ») տառի փոխանակ ձևազրական շփոթությամբ անցել է «Բ») ⁷⁶։ Թարգմանության մեջ կատարված է մի կարևոր փոփոխություն. այն է՝ մինչդեռ ասորական բնագրի մեջ Ադդե առաքյալը, Եղեսիայի բնակիչ-

76 Ղերուբնա Եղեսացի, Թուղթ Աբգարու թագավորի Հայոց և քարոզութիւն սրբոյն Թադէի առաքելոյն, Երուսաղեմ, 1868.

Լաբուբնա, դիւանագիր դպիր Եղեսիոյ, Թուղթ Աբգարու, լղեալ յասորոյն, լուսարանեալ, Վենետիկ, 1868:

ներին քրիստոնյա դարձնելուց և եկեղեցիներ շինելուց հետո՝ իրեն հաջորդ եպիսկոպոս է ձեռնադրում Աղգեոս անունով մեկին և այնտեղ էլ մեռնում է, հայերենի մեջ նա եպիսկոպոս ձեռնադրելով Աղգեին [փոխանակ Աղգէոսի, «գ» և «դ» տառերի շփոթութիւն], ինքը դնում է «ընդ արեւելս քարոզել զաւետարանն Քրիստոսի»։ Թարգմանիչն արել է այս փոփոխութիւնը, զի նրան ծանոթ է եղել բուն հայկական ավանդութիւնը Թաղեոս առաքյալի մասին։ Այս առաքյալը, հայկական վկայաբանությամբ, գալիս է Հայաստան, քարոզում է Սանատրուկ թագավորին. քրիստոնյա են դառնում շատերը, նաև թագավորի դուստրը, Սանդուխտ, «որ էր ի տիոց տղայ, գեղեցիկ տեսեամբ և վայելուչ երեսօք, որ ոչ դտանէր համեմատ նմա ի վերայ երկրի»։ Սանատրուկի հրամանով նահատակում են քրիստոնյաներին, Թաղեոս առաքյալին և Սանդուխտ կույսին։ Բայց քրիստոնեութիւնը չի վերջանում Հայաստանում։ Հին ժամանակներից արդեն կազմվել է այս ավանդութիւնը, որ գրավոր մնում է մի քանի խմբագրութիւններով, այլև մի պատմութիւն Թաղեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի նշխարների գլուտի⁷⁷։ Փ. Բուզանդն ու Մ. Խորենացին հիշում են դրանք։

Որ Փաւստոսը գրում է, թե ուրիշները գրել են Հայոց միջին պատմութիւնը,—«ի քարոզութենէն Թաղէոսի առաքելոյ և նորուն յելից և ի մարտիրոսութենէն մինչև ի կատարումն վարդապետութեանն Գրիգորի և իւրոյ հանգստեանն և յառաքելասպան Սանատրկոյ արքային և մինչև յակամայ հնազանդեն հաւատոցն և ի նորուն հանգստեան արքային Տրդատայ»,—այդ վերաբերում է պարզապես նախ՝ Թաղեոս առաքյալի քարոզութեանն ու նահատակութեանը Հայաստանում, ապա Ագաթանգեղոսի Պատմութեանը։ Կնշանակի՝ այդ ժամանակ արդեն եղել է Թաղեոսի վկայաբանութեան հիշատակարանը, ըստ որի Հայոց եկեղեցու հիմնադիր է Թաղեոս առաքյալը։

Առաջ է եկել և Բարդուղիմեոս առաքյալի ավանդութիւնն ու վկայաբանութիւնը, ինչպես նաև Թաղեոս առաքյալի հետ կապված Ոսկյանց և Սուբիասյանց ավանդութիւնն ու նահատակութիւնը։ Դրանք, այդ վկայաբանութիւնները բոլորը մի նպատակ են ունեցել—հնացնել Հայոց եկեղեցու սկզբնավորութիւնը, հասցնելով այն մինչև առաջին դարը և կապելով առաքյալների անվան հետ։ Բուզանդն արդեն Հայոց կաթողիկոսական աթոռն անվանում է «աթոռն Թաղէոսի առաքելոյ» (Դ. 3), մեծն Ներսեսի համար գրում է. «Արժանի եղև սա աթոռոցն հայրապետաց և

⁷⁷ «Սոփերք Հայկականք», Ը. «Վկայաբանութիւն և գիւտ նշխարաց ս. Թաղէի առաքելոյ և Սանդխտոյ կուսի», Վնենտիկ, 1855.

ա) «Վկայաբանութիւն Թաղէոսի առաքելոյն քարոզութեանն և զաւտեան ի Հայս և կատարման որ ի Քրիստոս», էջ 9—58.

բ) «Պատմութիւն Թաղէոսի առաքելոյն և Սանդխտոյ կուսին», էջ 59—75.

գ) «Վկայաբանութիւն սրբոյն Սանդխտոյ դստերն Սանատրկոյ արքայի», էջ 77—83.

դ) «Դիւտ նշխարաց», էջ 85—97.

տեղւոյ հարցն իւրոց առաջնոց, դաթոռն Թաղէոսի առաքելոյ, և ժառանգութիւն հօրն մարմնապէս ի նոյն հոգեւորին Գրիգորին»:

Միայն է այս ավանդութիւնների ծագումը կապել 5-րդ դարում ասորական կողմնորոշման հետ իբրեւ մի ասորական հակազդեցութիւն հունասերների, «իբրեւ գրական իդեական մրցութիւն» հետեանք, միայն նրա համար, որ Թաղեոս առաքյալը նախ Եղեսիայում է քարոզել և որ Հաբուսնայի գիրքը թարգմանել են հայերեն: Ոչ ոք չի կարող Մ. Խորենացուն համարել ոչ թե հունական, այլ ասորական կողմնորոշման մարդ, բայց նա էլ Հայոց հայրապետական աթոռն անվանում է «աթոռ սրբոյ առաքելոյն Թաղէոսի» (Գ. 91) և այդ ավանդութիւններն, իսկապես վկայաբանութիւնների բովանդակութիւնը, մեծ սիրով բերում է հենց նա (Բ. 34): Ապա՝ Բարդուղիմէոսը, ըստ իր վկայաբանութիւն, Հայաստան գալիս է ոչ Եղեսիայից, այլ Հնդկաց, Պարթևաց, Մարաց, Եղիմացոց կողմերում քարոզելուց հետո: Ուստի և անհիմն է գրել, թե նրա և Թաղեոսի վկայաբանութիւնները, «որոնք սկիզբն են առնում Ասորիքից՝ նպատակ ունենալով նախապէս Կեսարացի քարոզիչ Գրիգորին, նրա տեղը ղենելով երկու նահատակված առաքյալ»: Անգամ Փաւստոս Բուղանդը, որ Հայոց կաթողիկոսական աթոռն անվանում է «աթոռն Թաղէոսի առաքելոյ», երբեք չի նախաջանում Ս. Գրիգորին և Կեսարիայի աթոռը, որի աթոռակալի համար նա գրում է «կաթողիկոսաց կաթողիկոսն Եւսեբիոս», «կաթողիկոսն կաթողիկոսաց» (Դ. 4): Այդ վկայաբանութիւնների նպատակն եղել է լոկ Հայոց եկեղեցու սկզբնավորութիւն հնացումը, իսկ պատմական հիմքն այն է, որ Գրիգորի քարոզութիւնից առաջ, ինչպես հայտնի է, քրիստոնեութիւնը որոշ չափով տարածված է եղել Հայաստանում:

Շ Ո Ւ Շ Ա Ն Ի Կ Վ Ա Ր Դ Ե Ն Ի

1. Էական կողմը:— Ունենք երեք հայկական վկայուհիների պատումներ, որոնք երեքն էլ քրիստոնեական գաղափարներն են քարոզում ընդհանրապես, բայց զանազանվում են իրենց արժարժած խնդիրներով և նահատակուհիների վիճակներով: Սանդուխտը մի մատաղահաս գեղեցիկ աղջիկ է, որ հեշտութեամբ տարվում, թովվում է Թաղեոս առաքյալի «հոգեւոր» սիրով և ճակատագրորեն մղվում է դեպի նահատակութիւն: Ի դեմս Հռիփսիմբի հանդես է բերված մի գեղեցիկ ուխտյալ կույս, թեպետ և երիտասարդ, բայց սկզբից արդեն աշխարհն ուրացած մի միանձնուհի, որ մերժում է կյանքի, հետո և թագավորի առաջարկն ամուսնութիւն համար, նրան չի հրապուրում ոչ մի աշխարհային մեծութիւն:

Շուշանիկի բնավորութիւնն ավելի բարդ ու հարուստ է: Նա ամուսնավոր կին է, երեք որդու և մի դուստրի մայր. սկզբում նա կապված է աշխարհային կյանքի հետ: Վկայաբանական հերոսներն առհասարակ զորեղ կամքի տեր են. իբրեւ աշխարհիկ պատկերացված է և Շուշանիկը: Այդ կամքը հաճախ ուրիշ բան չէ, բայց եթե ֆանատիզմ—մոլեռանդու-

թյուն, կատարյալ ենթարկումն կրոնական գաղափարին, որի համար հերոսները, ինչպես Հռիփսիմեն, պատրաստ են ամեն շարշարանքներ կրելու և մեռնելու: Շուշանիկի մեջ, սակայն, չկա այդպիսի ֆանատիզմ: Արդարև նա մանկությունից մեծացած է քրիստոնեական կրոնով և սիրում է այն, բայց ոչ այն աստիճանի, որ տարվի նրանով և հոգեպես տրամադիր լինի նահատակության: Նա միայն կրոնասեր է: Նրա կրոնասիրությունը, սակայն, զորանում է մի ուրիշ պարագայով: Ինչպես հին աղնվական տոհմերի սերունդները պարծենում էին իրենց ծագումով և ձգտում իրենց հայրերի արժանի զավակը լինելու և պահելու իրենց տան պատիվը, նույնպիսի զգացում ու ձգտում ունի և Շուշանիկը: Նրա հայրն է Վարդան Մամիկոնյանը, նա թողն է Սահակ Պարթևի դուստրի, սերված է քրիստոնեական կրոնի նահատակներից և «Հայոց լուսավորիչներից»: Նա շարունակ մտածում է արժանի լինել իր նախնիներին և հիշում է, որ ինքը նրանց զարմն է. դրանով զորանում է իր ներքին համոզումը—չզավաճանել իր հայրերին: Կա և մի երրորդ պարագա—զավակների մասին հոգացողությունը, որով ընդարձակվում է այս վկայուհու հոգեկան վիճակը: Բայց դրանից ավելի կարևոր է այն, որ նա առնակին է: Նրա դեմ կոպողը ոչ թե մի անժանոթ օտար թագավոր է, ինչպես Հռիփսիմեի վկայաբանության մեջ, այլ իր ամուսինը, որի հետ ապրել է երկար տարիներ: Եվ վիպագիրն իր երկի մեջ զարգացրել է գլխավորապես հարաբերությունը երկու ամուսինների, որոնք բնավորությամբ, հակումներով ու գաղափարներով զանազանվում են միմյանցից: Առն (մարդու) և կնոջ միջև տեղի է ունենում մի զորեղ ընտանեկան ընդդաժնում կրոնական հոգի վրա. այրը պարսկական կրոնն է ընդունում կամավոր կերպով և ոչ ստիպմամբ («Ի կամաց և ոչ ի հարկէ և ի բռնութենէ») իր դուստրի հետ իրրև ամուսին կենակցելու համար. առնում է նաև մի պարսիկ կին: Թագավորին խոստանում է, որ իր առաջին կնոջը, Շուշանիկին մեջ դարձնի մոգական կրոնին, ուստի գլխավորապես այդ պատճառով նա ամեն կերպ աշխատում է, որ Շուշանիկը մնա իր կինը, և կարծում է, թե նրան տանջելով կհասնի իր նպատակին: Բայց կինը սկսում է ատել ամուսնուն, զզվում նրանից իբրև պոռնիկից, մնում է անհողդողդ, կտրվում է նույնիսկ որդիներից, չի կամենում այլևս կենակցել իր մարդու հետ և շարշարվելով բաժանվում է նրանից: Այս է ահա Շուշանիկի վկայաբանության էական կողմը:

2. Պատմական հիմքը:— Այս պատմվածքի նյութն երևակայական բան չէ, այլ առնված է իրական կյանքից: Դրա պատմական հիմքը վերաբերում է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին, պարսկական տիրապետության այն շրջանին, երբ Սասանյան արքաների անբարոյացնող քաղաքականությունը բազմացել էին հավատալիցները Հայաստանում, և կային այնպիսիները, որ ամեն անկարգություններ անում էին Պարսից արքային հաճությանլու համար, ինչպես ուրացող Մախազ Գադիշո իշխանը, «որ զօրագլուխն և քաջալերիչն էր ամենայն ամբարշտելոցն դասուս»

(Ղ. Փարպ., 247): Նույն դրութիւնն այդ ժամանակ իշխել է և Վրաստանում: Այնտեղ կար ուրացյալ բռնիչ Վազգենը, որին 484 թ. սպանում է Վախթանգը: Նա որդին էր հայտնի Աշուշա բռնիչի, որ Վարդան Մամիկոնյանի եղբայր Հմայակի քննակալն էր: Նրա տանը մեծացել էին Վահան Մամիկոնյանն իր եղբայրների հետ, որոնց հետ և Ղ. Փարպեցին: Այդ Վազգենի կինն էր Շուշանիկը, որ Վարդան Մամիկոնյանի դուստրն էր, և մեծացել էր այն առաքինի այրիների շրջանում, որոնց պատկերն այնպես ցայտուն կերպով հանել են Նղիշեն և Փարպեցին: Հանդես է գալիս և Սամուել եպիսկոպոսը, որին հիշում է Կորյունը իբրև Մաշտոցի աշակերտներից մեկը Վրաստանում: Շուշանիկի վկայաբանութեան նյութը պատկանում է ահա այս սոցիալական և ընտանեկան միջավայրին:

Թե ե՛րբ է գրվել այդ պատումը և ո՛վ է դրա հեղինակը, այդ հայտնի չէ: Հորինված է Ագաթանգեղոսի Պատմութիւնից հետո. որովհետև կրում է սրա ազդեցութիւնը ոչ միայն Հռիփսիմեի հիշատակութեամբ, այլև ոճական և այլ նմանողութեամբ: Այստեղ այս ժամանակաշրջանում է գրվում այս վկայաբանութիւնը պայմանորեն ըստ իր բովանդակութեան պատմականութեան: Կա այդ վկայաբանութեան և համառոտը⁷⁸, որի մեջ օգտված է նաև Մ. Խորենացուց:

8. Գործողությունը:— Այս վիպակի գործողությունը շատ փոքր է, պատմվածքն էլ շատ հասարակ և անպաճույճ է հորինված, բայց դա իր բովանդակութեամբ շատ դրամատիկ-ողբերգական հուզիչ է: Իբրև նախարան հայտնվում է մի պատմական տեղեկություն, թե Աշուշա բռնիչի որդին էր ուրացյալ Վազգենը: Նրա կինն էր Սահակ Պարթևի թոռան, Հայոց սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի դուստրը, որին ծնողներն անվանում էին Վարդենի [համառոտի մեջ՝ Վարդանի], բայց հետո նա անվանվեց Շուշանիկ:

Վազգենը չլիտի և անառակ վարքի» տեր էր, ասվում է պատմվածքի սկզբում, իսկ Շուշանիկն իր մանկությունից սկսած՝ մի բարեպաշտ և աստվածավախ կին: Նա աղաշում էր հավատացյալներին, որ աղոթեն աստուծուն իր մարդու համար, թերևս մարդը նրանց աղոթքով զգաստանար:

Այսպես հենց սկզբից մի հակադրություն է գրված առև և կնոջ, մարդու կնկա, բնավորությունների մեջ, և մենք զգում ենք, որ կինը բախտավոր չէ իր ընտանեկան կյանքով: Եվ այդ վիճակն է, որ զարգացրած է պատմվածքի ընթացքում: Բայց այդ կինը սկզբում դեռ մի կերպ հաշտված է իր վիճակի հետ և հույս ունի, թե իր ամուսինը մի օր կզգաստանա: Ինչպես պատմվածքի ընթացքից երևում է, նա դեռ միայն իր չորս զավակների կրթութեամբ է զբաղված, որպեսզի նրանք ապրեն թի հաւատս ուղիղս և ի գործս բարիս, զգաստութեամբ և արդարութեամբ և

⁷⁸ «Սոփերը Հայկականք», Թ. «Շուշանիկ. վկայաբանութիւն սրբոյն Շուշանկան դստեր մեծին Վարդանայ», Վենետիկ, 1853: Համառոտը. «Վկայաբանութիւն սրբոյն Շուշանկայ» անդ, էջ 49—55:

աստուածաշարութեամբ»։ Նրա կյանքի մեջ, «անառակ» ամուսնու պատ-
ճառով կա արդեն դառնութիւն, բայց ընտանեկան խաղաղութիւնը դեռ
չի վրդովւած։ Ահա գալիս է պատճառն ընտանիքի քայքայման։ Վազգենյ
գնում է արքունի դուռը։ Այդքանը բավական էր, որ Շուշանիկը մտահո-
գության և կասկածի մեջ ընկնէր՝ վախենալով, թե նա կուրանա քրիստո-
նեութիւնը. նա ճանաչում էր իր մարդուն։

«Եւ հոգայր և կասկածէր [Շուշանիկ], յորժամ ի դուռն արքունի շո-
գաւ [Վազգէն], թէ ուրանայ զՔրիստոս»։ Այդ էլ իսկապէս արեց այն ամ-
պարիշտը, — շարունակում է վիպագիրը, — ուրացավ ճշմարիտ աստու-
ծուն, երկրպագեց կրակին, և պարսիկ կին ուզեց թագաւորից. սա էլ նրան
կին տվավ իր կնոջ մօրը։ Բացի այդ՝ նա հանձն առավ, որ իր առաջին
կնոջը՝ Շուշանիկին՝ իր զավակների հետ դարձնի մոգութեան հավատին։
Եվ «ամպարշտութեամբ վերադառնում էր իր աշխարհը, և առաջուց մարդ
ուղարկեց իր աշխարհը՝ հայտնելու իր վերադառնալը»։ Եկավ լրաբերը,
կանգնեց տիկին Շուշանիկի առաջ և ողջունեց նրան իր ամուսնու կողմից։

Գրողը մի խնդիր է դրած, թե իր ամուսնու ուրացութիւնից հետո՝
ինչ հոգեկան վիճակ պիտի ունենա, ինչպէս պիտի վարվի այդ ջերմեռանդ
կինը, այդ «սուրբ, մաքուր, անարատ, մեղսատու» կինը, որ «իր ման-
կութիւնից ատել և անարգել է մեղքը», որ իր բարեպաշտ հայրերի հի-
շատակը շարունակ իր մօտում ունի և ուրախ է, որ ինքը նրանց զարմն
է. նա որ «իր նախնի սուրբ Սահակի մի փոքրիկ ավետարանն ունէր, այն
իր հետ էր պահում և նրանով աղոթում»։ Առաջին հարցը, որ նա տալիս
է լրաբերին՝ այս է.

— Արդարեւ ո՞ղջ իցէ հոգւով, — արդյոք նա, ամուսինը, ո՞ղջ է հո-
գով։ — Եվ երդվեցրեց նա լրատուին, որ ամեն բան հայտնի իրեն։ Լրա-
բերն էլ ասաց արտասովելով.

— Այրն քո ուրացաւ զճշմարտութիւնն և երկիր եպագ ատրուշանացն
և եղև ընդ պարսկական օրինօքն։

«Եւ տիկինն յերկիր կործանեցաւ, — շարունակում է վիպագիրը, —
լայր դառնապէս և եղով զայրն զուրացեալ յաստուծոյ ասէր, և աւաղ
զորդիսն վարկանէր», — և տիկինը գետին կործանվեց. լալիս էր դառնա-
պէս, վայ էր տալիս ուրացող ամուսնուն և իր որդիներին ավաղում,
խղճում։

Այս անարգված կնոջ առաջին հոգսն, ուրեմն, դեռ իր համար չէ,
այլ միտն ընկնում է իսկույն ամուսինը, որ եղկելի, ողորմելի է դարձել
իր ուրացութեամբ, և իր զավակները, որոնց ստիպմամբ պետք է ուրանալ
տալին իրենց հավատը, մանավանդ իր դուստրը, որ բռնի ամուսնու-
թեամբ պիտի կենակցեի իր հոր հետ։ Սկսվում է նրա տառապանքը։

Երկար ողբում և արտասովում է։ Նա ուրիշ հնար չունի որդիներին
ուրացութիւնից փրկելու, բայց եթե, իբրև հավատացող կին, զավակների
հետ գնալ եկեղեցի և աղոթել։ Նրա հոգսն այժմ միայն իր զավակներն են,
որոնց ինքն «արդարութեամբ սնուցել է իր բազուկների վրա»։ Նրանց

հանձնում է աստուծու խնամքին, որ «ամպարշտությամբ լի ուրացյալը» չկարողանա որսալ նրանց «ի վիհս կորստեան»։ Իսկ իր վերաբերմամբ աղոթելիս արդեն պարզ որոշում է անում այդ անարգված կինը. «պատրաստ եմ ես,—ասում է նա,—չարչարել և մեռանել... և ոչ հաւասարել կամաց ուրացողին և պիղծ անկողնակցին»։—Նրա վիճակը վճռված է արդեն. նա այլևս «պիղծ անկողնակցի» կինը չի ուզում լինել։ Դրանով՝ կլուծվի իր անարգանքը։

Երեկոյան ժամերգությունը կատարում են. ամենքը սգակից են նրան, բայց շեն համարձակվում բան խոսել նրա հետ։ Նա դուրս է գալիս, մտնում եկեղեցու մոտ մի փոքրիկ տնիկ և դարձյալ ամբողջ գիշերը լսում՝ ողբալով աղոթում է անդադար. սրտի դառնությունից ուշին չի ճաշակում։ Մերձավորներից ոչ ոք չի համարձակվում մի բան խոսել նրա հետ։ Եպիսկոպոսն այն ժամանակ ցացակա էր Բդեշխի տնից։ Տիկնոջ դուռն երեցը՝ միայն համարձակվում է մխրթարել նրան այս անասելի վտանգի համար և շատ խոսքերով քաջալերել և հուսադրել։ Մերձավորները վերջապես ասում են, որ մի փոքր կերակուր և ըմպելի ընդունի նա։ Տիկինը լսում է նրանց և փոքր ինչ կերակուր և ըմպելի ընդունում, և ապա ամբողջ գիշերը դարձյալ անց է կացնում աղոթքով, օաղմոսերգությամբ և գիրք (=Ս. Գիրք) կարդալով։ Ընկալելով փոքր ինչ մորկեալ սիրտն և տարակուսեալ և խռովեալ՝ կազդուրէր յուսուլն աստուծոյ։

Առավոտյան ժամն ասում են, պրծնում։ Այդ ժամանակ դուռն քահանան դարձյալ մոտենում է, տիկնոջն ասում.

—«Զի՞նչ եղիր ի մտի և զի՞նչ ունիս առնել, որ յարուցեալ ի վերայքո պատերազմ յուրացողէն, յաղագս միաւորութեանն իւրոյ վասն դրստերն, որ ըստ Պարսկաց օրինին հանդերձեալ լէր առնուլ իւր ի կնուծին...»—Ի՞նչ ես մտածում, ի՞նչ պիտի անես. ուրացողը քո դեմ պատերազմելու է, որպեսզի միավորվի իր դուստրի հետ, որին պատրաստվել էր կնուծյան առնելու ըստ պարսկական օրենքին...

Այսպես՝ քահանան հիշեցնում է Շուշանիկին, ինչ որ ամենից սուկալին էր. հայրը պատրաստվում էր կնուծյան առնել իր հարազատ դուստրը, և ինչպես համառոտ վկայաբանության մեջ ասված է, այդ անառակը սվասն դստերն իւրոյ եմուտ ընդ զրադաշտակսն օրինօք մոգութեան։ Եվ տիկինը պատասխանում է քահանային.

—Այդ է հենց նեղություն ու վիշտ պատճառում ինձ, իմ որդիների և դուստրի հոգն ու ցավը. որովհետև գիտեմ իմ մարդու ամպարշտությունը, դրա համար էլ այսքան երկար սուգ եմ անում և արտասուք թափում։

Եվ սկսում է նա ողբալ.—«Ո՞վ կտա իմ գլխին ջուր և իմ աչքերին արտասուքի աղբյուրներ և օթեան անապատում, որպեսզի լայի ճշմարիտ աստուծուն ուրացող իմ ամպարիշտ ամուսնուս անբժշկելի վերքերի համար և իմ ծնունդների տարակուսանքի համար... Ո՞վ այսքան կորստի համբավը լսի և չողբա. ո՞ր լսելիքը կգիմանա այս կորստի լուրին, որ ոչ

մի միաթարութեան նշույլ չունի. ո՞ր տեսանելիքը կտանի ամպարիշտ և ուրացող մարդու տեսքը... Ո՞վ է այն հանճարեղն և իմաստունը, որ կարողանա այս դեպքի լուծումը գտնել, ասացե՛ք, ո՞վ մարդիկ... Կորա՞վ հավատս, հույսս կտրվեց երկրից և մարդկանցից. հույսս մնաց միայն ամենակալ աստուծու վրա, որ փրկի ինձ: Եվ երանի տա՛ր նա ինձ աղափնու թևեր, որ թռչեմ, հասնեմ, դադարեմ անապատում և մի փոքր սթափվեմ իմ այս մորկած սրտնեղութիւնից ու վհատութիւնից... Սա պատրաստ եմ ինձ բանտի ու կապանքի և ամեն տեսակ կտտանքի մատնելու, որով կենդի ինձ ուրացողը. որպեսզի աստուծով ապրեմ և շփողնեմ իմ հայրերի, Հայոց լուսավորիչների ավանդութիւնը... Անշարժ և անդդովելի հաստատ կմնամ տիրոջ զորութեամբ և շնորհիւ, և ուրացողի հետ չեմ միավորվիլ և պղծվիլ...»:

Ընթերցողը կամ ունկնդիրը,— որովհետև վկայաբանութիւնները կարդացվում էին եկեղեցում ժամավորի համար,— հետաքրքրվում է արդեն, թե ի՞նչ ելք պիտի ունենա երկու ամուսինների վերաբերմունքը դեպի միմյանց—մեկն ուժեղ, բղբշխ, հենված պարսկական թագավորի իշխանութեան վրա, մյուսը թույլ և անոք մի կին, որին տանջում է ոչ միայն իր անարգված վիճակը, այլ ավելի ևս իր զավակների և ամենից շատ իր դուստրի:

Այն ժամանակ ուրացած Բղբշխը վերադարձավ, եկավ Վրաստան իր տունը,—պատմում է վիպագիրը:—Նա կանչեց իր եպիսկոպոսին և քահանաներին, խոսեց նրանց հետ ողորթանքով, խոստացավ պարգևներ տալ նրանց և ավելի լավ վարվել նրանց հետ, «Միայն թե,—ասում էր,—մի՛ խորշեք իմ տերութիւնից»: Նրանց միջոցով լուր ուղարկեց Շուշանիկին, որ ետ դառնա իր մտքից և համաձայնի իր ամուսնու կամքը կատարելու և աշխարհի փառքն ավելի վայելելու, քան առաջ: Նրանք, հետները և Բղբշխի եղբայրը՝ Զոքիկ, գնացին տիկնոջ մոտ, ամենքն էլ արտասովելով դժվարանում էին ասել նրան ուրացողի պատգամները: Վերջապես շատ ողբալուց և հառաչելուց հետո՝ եպիսկոպոսն ու Զոքիկը հայտնեցին նրան Բղբշխի ասածները:

Շուշանիկը խիստ խոսքերով պատասխանեց եպիսկոպոսին.

— Դո՛ւ էլ այդ ես հրամայում ինձ, որ միաբանեմ ամպարիշտ և աստվածուրաց մարդու հետ. դո՛ւ էլ ես այդպիսի բան թելադրում ինձ և ուզում ես խաբել ինձ: Ավա՛ղ իմ թշվառութեանս, որ ոչ մի հորդորի չեղավ ինձ: Իմացե՛ք այն ամպարշտի նենգութիւնը, որ ձեր միջոցով ուզում է կորստի վիհը ձգել ինձ... «Հեռացե՛ք, և պիղծերին մի՛ մոտենաք, ասում է տերը. զի ով որ պոռնիկին մոտենա, նա մի մարմին է պոռնիկի հետ. իսկ ով որ տիրոջը մերձենա՝ մի հոգի է նրա հետ, և ուր որ տիրոջ հոգին է՝ ազատութիւն է մեղքից»: Եվ որովհետև մենք այս ազատութիւնն ունենք, իմ վերակացունե՛ր և սիրելիներ, ո՞վ կարող է քնն թաժանել նրանից, որ փրկելու է ինձ հալիտենական հրից և ուրացողի հետ հաղորդութիւնից [= ամուսնական կենսակցութիւնից]:

Եպիսկոպոսն ասաց.

— Ճշմարիտ են ասածներդ, բայց այս էլ պիտի մտածել՝ որ եթե շգաս, կարող է ավելի բարկանալ, տաքանալ, գրգռվել և շարիք շարիքի վրա կհասցնի վերակացուներին [=եկեղեցու պաշտոնյաներին] և ժողովրդին, Բայց եթե վեր կենաս գաս, թերևս մի փոքր իջնի անօրենի բարկությունը:

Այսպես ուրեմն, եպիսկոպոսը ենթարկվում է իշխանին և այդ պատճառաբանում է ընդհանուր շահով: Միշտ այդպես է եղել: Այդպես է դատում և «Սասնա Մռերի» մեջ Վարդապետրկա եպիսկոպոսը, որ ավելի լավ է համարում մի կին զոհաբերվի, քան ժողովուրդը վնասվի: Էլ ուրիշ դեր չունի այդ եպիսկոպոսը վկայաբանության մեջ, բայց եթե այն, որ հանդիսադիր լինի Շուշանիկի թաղմանը: Բայց մենք դառնանք բովանդակությունը:

Նույնպես և Բղեշխի եղբայրն աղաչում էր, — շարունակում է վիպագիրը, — ամենքն էլ ստիպում, թախանձում էին նրան, Շուշանիկին, որ Բղեշխի կամքը կստարի: Վերջը տիկինն ընդունեց նրանց ասածը կատարել:

— Ձեր կամքը կկատարեմ, — ասաց նա, — բայց ես գիտեմ, որ շարաբելու է ինձ: Դուք կգնաք յուրաքանչյուրդ ձեր տեղը և ինձ մենակ կթողնեք: Բայց ես մենակ չեմ. զի ինձ հետ է տերը, որի վրա եմ դրել հույսս. տերն է իմ օգնականը, և ես չեմ վախենալ: Ինձ ի՞նչ պիտի անի այն շարը:

Շուշանիկը վեր կացավ, գնաց նրանց հետ: Բայց ապարանքը մտնելուց հետո՝ չուզեց գնալ իր սենյակը, այլ փակվեց մի խցիկի մեջ և աղոթում էր՝ խնդրելով աստուծուց, որ համբերություն տա իրեն, որպեսզի երբ ուրացողն իր վրա կբարկանա, ինքն իրեն պահի սրբությանը, անարատությամբ: «Դու ինքդ գիտես, տե՛ր իմ, — ասում էր նա գիմելով աստուծուն, — որ իմ մանկությունից սկսած ասել եմ մեղքը... Հիշիր քո ծառաներին, իմ հայրերին, որոնց զարմն եմ ես, որոնք սիրեցին քեզ, ո՛վ ճշմարիտ աստված, և նրանց բարեխոսությամբ օգնի՛ր ինձ այս առաջիկա պատերազմի մեջ: Ես ոչ մի օգնական չունեմ, ոչ հայր և ոչ եղբայր, և ոչ ուրիշ մեկը մերձավորներից, որ ընտանեբար հոգար ինձ համար: Դո՛ւ, տե՛ր աստված, ...զորություն տուր ինձ... նմանելու իմ հայրերին... Հույսս քեզ վրա եմ դրել. դու, որ սուրբ Հոփսիմեին փրկեցիր թագավորի բարկությունից, ինձ, անարժան աղախնիս էլ փրկիր ուրացողի բարկությունից»:

Նա երեք օր մնաց խցիկի մեջ առանց ուտելու և խմելու: Երրորդ օրը, երբ ընթրիքի նստեցին, Բղեշխն իր եղբայր Զորիկին ուղարկեց տիկնոջն ընթրիքի կանչելու: Նա, Շուշանիկը, չէր ուզում գնալ, բայց երբ շատ խնդրեց, աղաչեց տեգրը, գնաց լալով ու տրտմությամբ, բայց ոչինչ չկերավ. այլ լուռ նստած էր արտասովելով: Վերջը վեր կացավ, գնաց իր խցիկը: Բղեշխը սաստիկ հուզվեց, բարկացավ, և երբ ամենքն անցան իրենց տեղերը, մարդ ուղարկեց՝ կանչեն նրան: Բայց նա չուզեց գնալ:

Այն ժամանակ «Բդեշխն ինքը վեր կացավ, գնաց նրա մոտ գազանացած, և ծառաների հետ քարշ էր տալիս նրան իր տեղը: Իսկ նա աղաղակում և ասում էր. «Տե՛ր Հիսուս, օգնիր ինձ»: Եվ խիստ սաստիկ բրածոն էր անում նրան. ոչ ոք չէր կարողանում նրա բարկութունն իջեցնել: Այն ժամանակ իմաց տվին եղբորը՝ Ջոշիկին. եկավ, բայց նա էլ չկարողացավ նրա բարկութունն իջեցնել. նրան էլ արհամարհանքով քշեց դուրս: Եվ խիստ ու անողորմ կերպով սաստկացրեց հարվածները, մինչև որ նրա վրա ոչ մի ողջ տեղ չմնաց բրածոն անելուց: Եվ ընկած մնացել էր ինչպես մեռել. իսկ Բդեշխն ավելի ևս զայրացած՝ հայհոյում էր աստուծուն և նրա հայրերին: Եվ երբ շատ հարվածներից հետո՝ թուլացած ուռազնա եղավ երանելին, հրամայեց, որ նրան ետ քաշեն իր տեղը: Կարծում էր թե մեռել է»:

Մյուս առավոտյան Բդեշխը վեր կացավ գնաց Շուշանիկին տեսնելու: Երբ տեսավ, որ դեռ կենդանի է, պահապաններ կարգեց, որ ոչ ոքի չթողնեն՝ նրա մոտ մտնի, ոչ տղամարդու, ոչ կինմարդու, որպեսզի նույն չարչարանքով մեռնի: Հրամայեց, որ միայն գարի հաց ու ջուր տան, և ինքը՝ գնաց աշխարհի գործին: Իսկ երանելին ամենևին չվախեցավ, այլ գոհ էր, որ շարչարանքի արժանացավ իր հավատքի համար և «իր ուզածը եղավ» աղատվեց ուրացողի հետ հաղորդություն (=ամուսնական հարաբերություն) ունենալուց»:

Այսպես ուրեմն, ամեն ինչ վերջացած էր այդ երկուսի մեջ: Հաղթեց թույլ ու անօգնական կինը, որ ոչ ոք չունեիր իր մոտ հայրական ընտանիքի մերձավորներից, որ պաշտպաններ, գոնե մխիթարեր նրան: Միայն նրա տեգորը, Ջոշիկը կար բարի սրտով, բայց նա էլ անվոր էր իր գազանացած՝ եղբոր առաջ: Այսպիսի պարագաներում հին երկերի մեջ քահանան է հանդես գալիս իբրև սպիտակիչ:

Եկավ դարձյալ Բդեշխի դուռն քահանան,— շարունակում է միպագիրը,— աղաչում էր պահապաններին, որ թողնեն իրեն տեսնել տիկնոջը: Եվ ի՛նչ տեսավ նա: Կնոջ ամբողջ մարմինն ուռած էր, արյունը կպած նրա շուրջը, և դրանից նա չէր կարողանում կանգնել: Քահանան լալիս էր դառնապես: Շուշանիկն ասաց.

— Մի՛ լար իմ վրա, որովհետև... այս շարչարանքով սրբվեցի ամպարիշտ մարդու պիղծ անկողնից. և ես ուրախ եմ իմ այս շարչարանքի համար, որովհետև սրանով կհանդիպեմ իմ հայրերի բարի ծառանգությանը...

Քահանան աղաչում էր նրան, որ մի բուսն ուտի. նա թեպետ ուզում էր ուտել, բայց սաստիկ ցավերից չէր կարողանում: Ապա մի քիչ ճաշակեց գարի հացից ու ջրից, և դարձյալ գիշեր ցերեկ անդադար աղոթք էր անում այնտեղ, ուր փակել էին նրան:

Այն ժամանակներում ահ եղավ մի տեղից: Շուշանիկի որդիներին տանում էին մի ամրոց. Կուր գետից անցնելու ժամանակ որդիներից մեկը խեղդվեց: Բդեշխն ու ամբողջ աշխարհը սուգ էին անում նրա համար,

իսկ երանելի տիկինը գոհանում էր աստուծուց՝ ասելով «Թեպետև մարմնով մեռավ, բայց հոգով ազատվեց իր ուրացող հոր որոգայթներից»։ Մարդպանն ու վրաց նախարարները եկան Բղեշխի մոտ՝ նրան մխիթարելու և սգահան անելու։ Նա մարդ ուղարկեց Շուշանիկին պատվիրելու, որ վեր կենա, բանտից դնա եպիսկոպոսի ապարանքը, որ եկեղեցու մոտ էր, և մի խցիկի մեջ մնա պահպաններով, մինչև որ մարդպանն ու նախարարները վերադառնան իրենց տեղերը։ Շուշանիկն ուրախությամբ կատարեց նրա հրամանը։ Գնաց պատվիրած տեղը, հագավ կրոնավորական դրեսսո, և պահքով ու աղոթքով, տքնությամբ և արտասուքով ճգնում էր այնպիսի եռանդով, որ ամենքը զարմանում էին։

Երբ մեծամեծները ետ դարձան իրենց տեղերը, այն ժամանակ Բղեշխը մարդ ուղարկեց ողորթական խոսքերով ասելու Շուշանիկին, որ ետ կանգնի իր այնպիսի մտքից և իրեն՝ Բղեշխի կամքը կատարի։ Նա խոստանում էր առաջվանից ավելի մեծ պարգևներ և պատիվներ տալ նրան, եթե այդպես վարվի։ Բայց տիկինը հանձն չառավ նորից ապրել աստվածութացի հետ։ Նա իր զարդերն ու պատվական հանդերձները տանել տվավ Բղեշխին և այսպիսի պատասխան ուղարկեց նրան. «Ի՞նչ քործ ունի հալատացյալն անհավատի հետ, ի՞նչ հաղորդություն ունի լույսը խավարի հետ, և ի՞նչ միաբանություն կարող են ունենալ աստուծու տաճարն ու պոռնիկը։ Ես այն շարչարանքներով, որ իմ գլխիս բերիք քո բարկությամբ, սրբվեցի նաև առաջվա միավորություններից։ Ես ինձ ընծայել եմ Քրիստոսին։ Այլևս ինձ պետք չեն ո՛չ փառք, ո՛չ պատիվ, ո՛չ հարստություն, ո՛չ մարդկային որևէ բան, փափկություն ու հեշտություն... Այսպես պիտի կինամ մնամ... Ինչ որ անելու ես՝ արա՛, պատրաստ եմ մեռնելու, քան թե իմ հայրերի ավանդությունները թողնելու»։

Շուշանիկի զարդերն ու հանդերձները որ տարան Բղեշխին և նրա աշածները հայտնեցին նրան, նա սաստիկ բարկացավ և սպառնաց նոր շարչարանքներ տալ տիկնոջը։ Բարկությունից էլ չհամբերեց, վեր կացավ, հետը շատ ծառաներ առած գնաց, գտավ նրան եկեղեցում։ Էլ չսպասեց, մտավ ներս, գավազանով ծեծեց նրան և մազերից բռնած՝ քարշտվավ եկեղեցուց դուրս։ Ոչ ոք չհամարձակվեց մոտենալ և խեղճ գառն ազատել գայլի ձեռից։ Միայն քահանաներից մեկն ասաց. «Ի՞նչ ես այդպես անողորմ շարչարում»։ Այն ժամանակ բարկությունը թափեց քահանայի գլխին և խիստ սաստիկ հարվածեց նրան։ Բոլոր ժողովուրդը բարձրաձայն ճչալով լաց էին լինում առհասարակ այր ու կին. և նա վրա ընկավ, սկսեց հարվածել ամենքին, ինչպես մի շար և վայրենի գազան։ Եվ երանելիին քարշ էր տալիս գետնի երեսին փշերի ու քարերի վրայով։ Ապա հրամայեց ապարանքը տանել նրան։ Նրա ամբողջ մարմինը պատառ պատառ եղավ, որովհետև գետինը փշոտ էր. արյունը հոսում էր նրանից և գետինը կարմիր ներկում։

Ապարանք որ հասան, դարձյալ առաջվանից ավելի շատ ծեծեց նրան։ Բայց Շուշանիկը ոչ մի ձայն չէր հանում, դիմանում էր մեծ ուժով։

բանի տեղ չէր դնում քարշենն ու բրածեծը: Նրա վրայի ու գլխի հանգերէկը քարշ տալուց պոկվել, պատռվել էր, և նա մերկ գլխով էր, և պատռուկած զգեստով ծածկում էր իր մարմինը... Իսկ ամպարիշտը չէր ամաշում և չէր խղճում. այլ շարի ազդումից ինչպես սաստիկ հեղեղատ վարարած՝ կարծում էր, թե կարող է ողողել, գերել-գերիւնել երանելիի լուսավոր վարքն ու սրբութիւնը, և ասում էր. «Թող օգնի քեզ Քրիստոսը և քո հայրերի աղոթքը, որի վրա դրել ես հույսդ»:

Նա Շուշանիկի ոտներն ու ձեռները երկաթի կապանքներով կապել և բանտ ձգել տվաւ նրան. վզին էլ շղթաներ անց կացնել տվաւ, հրամայեց երկաթի ցից խփեն պատին և շղթաները ցցից կապեն, ապա կապանքներն ու շղթաները կնքեց: Պահապաններ կարգեց, հրամայեց, որ մեծ ահով և զգուշութեամբ պահեն, ոչ ոքի ամենևին ներս չթողնեն և միայն գարի հաց ու ջուր տան: Եւ ապա դարձաւ, ասաց նրան.

— Դե՛ հիմա ուրախացիր այդ շարշարանքի ու կապանքի համար, որով քեզ պիտի տանջեմ մինչև ի մահ:— Տիկինը պատասխանեց.

— Ուրախ եմ այս շարշարանքի համար, որովհետև դրանով արժանացա իմ սուրբ հայրերի ժառանգութեանը, որոնց դու հայհոյում ես...

Ամպարիշտը ոչինչ չպատասխանեց, այլ միայն զարմանում էր նրա համբերութեան վրա, և այնպես կապած թողնելով նրան՝ դուրս եկաւ, գնաց աշխարհը: Տիկինը մնաց մենակ:

Երեք օրից հետո եկաւ դարձալ քահանան: Այս անգամ նա պահապաններին մի բան տալուց հետո միայն մտաւ ներս: Նրան տեսաւ կապանքներով, բայց ուրախ զվարթ և անզառար սաղմոս երգելիս: Քահանան համբուրում էր նրա կապանքները, և ասաց.

— Երանելի ես դու կանանց մեջ. արդարև բարի արմատի բարի շառավիղ հանդիսացար... և Ս. Հռիփսիմեի նման արժանի պիտի լինես պսակի: Տիկինը պատասխանեց.

— Ես արժանի չեմ երանութեան և ոչ էլ այն սրբերի պսակներին և ուրախութեանը, որոնք մերձավորութիւն չեն ունեցել ամպարիշտ մարդու հետ. իսկ ես ապրել եմ ամպարիշտի հետ և որդիներ եմ ծնել՝ ի կորուստ և ապականութիւն ամպարիշտի ձեռով: Թեպետև ավաղանի շնորհքով լեւրածնվել եմ և արդարութեամբ սնուցել եմ նրանց... բայց արժանի չեմ՝ ժանդի սերմը բարի բույս չի լինիլ: Միայն մի բան կա, որ շարշարանքներով ու երկաթի կապանքներով ես սրբվեցի ուրացողի հետ մերձավորութիւնից...

Եւ քահանան շատ ուրախանալով տիկնոջ համբերութեան վրա՝ ետ դարձաւ իր օթեանը: Եւ այնուհետև նա ամեն օր ծածուկ ծառայում էր նրա կապանքներին:

Բղեշխի եղբայրը՝ Ջոշիկն այնտեղ չէր Շուշանիկի երկրորդ շարշարանքի և դժոգակ կապանքի ժամանակ: Այդ որ լսեց՝ շատ տրտմեց: Երբ եկաւ, գնաց եղբոր մոտ, աղաչում էր նրան, որ Շուշանիկի կապանքներն արձակի, շատ օրեր անցան, մինչև որ նա կարողացաւ վազգնել հա-

մոգել՝ այն էլ միայն վզի շղթաներն արձակելու, իսկ ոտների համար ամպարիշտը երդվեց, թե չի արձակիլ մինչև իր մահվան օրը:

Դրանից հետո Բդեշխը հեռացավ շնորա կողմերը: Իսկ Շուշանիկը նույն կապանքներով և տառապանքով, քաղցած-ծարավ և նեղությամբ վեց տարի մնում էր բանտում. շարունակ ճգնում էր պահքով և աղոթքով, տքնությամբ և արտասուք թափելով, գիշեր ցերեկ սաղմոսելով, զարի հացով ու ջրով բավականանալով... Նրա առաքինի համբավի վրա՝ շատ արք և կանայք և աշխարհական ուխտավորներ գալիս էին տեսնելու նրան: Նա խրատում էր ամենքին, իր աղոթքներով օգնում շատերին, բժշկություններ անում... (Մանրամասն պատմվում է, թե ինչպես մի պարսիկ կին՝ անվանի մոգերից՝ նրա շնորհիվ բժշկվում է բորոտությունից և քրիստոնյա դառնում):

Այս ամենը կատարվում էր Բդեշխի բացակայության ժամանակ. երբ նա այդ լսում էր, զարմանում էր: Չորս տարի հետո նա վերադարձավ հեռավոր ճանապարհից, և իսկույն սկսեց մեծ հարվածներով ու տանջանքով նեղել սրբին: Սաստիկ բարկացավ պահապանների վրա. «Զէ՛ որ ձեզ պատվիրեցի զգուշ լինել,—ասում էր,—և մարդ ներս չթողնել:» Եվ նրանց այնքան ծեծեց, որ ծեծից մեռան: Հրամայեց՝ Շուշանիկին ավելի ևս նեղել բանտի կապանքներով:

Այս բոլորից հետո այդ ամպարիշտը դարձյալ չկարողացավ հասնել իր նպատակին: Այն ժամանակ նա մի ուրիշ հնարք մտածեց. գտավ մի կախարդ կին և ջանաց այժմ նրա միջոցով Շուշանիկին հասնել իր գեղեցիկ կրոնավորական կյանքից: Կախարդ կինը հանձն առավ այդ գլուխ բերել: Բդեշխը մի տարի էլ այսպիսի դիվական ցնորքներով էր կռվում նրա դեմ, բայց դարձյալ չկարողացավ մի բան անել: Դրա մեջ էլ նա ամոթով մնաց, բայց և այնպես ետ չկանգնեց իր զուր մտադրությունից, թեպետև ինչպես մեքենան ամուր պարսպից՝ նա ետ էր դառնում առաքինի կնոջից: Բայց նա իր որդիներին արդեն ուրացրել էր, որպեսզի հաճոյանա պարսից թագավորին և ավելի պատիվ ընդունի նրանից, Իսկ տիկնոջ մասին իմաց տվավ արքային, թե «նա դուստրն է այն վարդանի, որ ընդդիմացավ Պարսից թագավորին: Դրա համար էլ,—ասում էր,—մինչև մահը պիտի շարչարեմ ու տանջեմ նրան, որ չուզեց պաշտել արքայի աստվածներին, ինչպես իր աշխարհավեր հայրը»:

Բայց էլ ի՞նչ պետք է ասել նրա շար բարքի մասին,—շարունակում է՝ վիպագիրը,—նա ամեն բանի մեջ էլ մեղք էր գործում. որովհետև թեպետև վեց տարի շատ աշխատեց, բայց բնավ չկարողացավ հաղթել նրան...

Եվ Շուշանիկի հանդերձն էր մերկ մարմնի վրա քուրծ, վրայից պարեգոտ, և մի փոքրիկ մաշկե բարձիկ սնարքին, և մի փոքրիկ աղոթանոց առաջին, ոտներն էլ բոբիկ, ուտելիքը գարի հաց, խմելիքը ջուր: Եվ ամեն բարի կարգերի մեջ առաջադեմ:

Ցոթներորդ տարվա սկզբում երանելին հիվանդացավ իր կրած սաստիկ նեղություններից ու տանջանքից: Բդեշխի եղբայր Ջոշիկը եկավ,

հերկրպագեց տիկնոջ առաջ եղած սուրբ նշանին, իր կնոջ հետ ընկալ Թրիստոսի սուրբ աղախնի առաջ, որպեսզի օրհնութիւն ստանա նրանից. ողբալով և արտասովելով խոստովանեց իր շատ մեղքերը: Շուշանիկն էլ շատ հորդորական խոսքերով խրատում էր նրան՝ հեռանալ չար գործերից, առեւ չարը և սիրել բարին ու արդարութիւնը: Եկան և Սամուել եպիսկոպոսապետն ու Հովհանն եպիսկոպոսը քահանաների ու սարկավազների հետ, որոնք երանելիի քաջալերիչներն ու նեղութիւն ընկերներն էին, որպեսզի հուզարկեն նրան իր մեծ նեղութիւնից դեպի նավահանգիստ Թրիստոսը: Եկան նույնպես և Վրաց աշխարհի նախարարները, ազատներն ու տիկիները, այլ և սեպուհները, որպեսզի մասնակից լինեն նրա հուզարկման օրհնութիւնը: Ամենքն էլ նրա երկաթի կապանքներից մի կտոր ուզում էին ի հիշատակ, իսկ նա ասում էր.

— Ես արժանի չեմ դրան. բայց աստուծու կամքը թող լինի. արեք, ինչպես կամենում եք: Ապա նա օրհնեց ամենքին, շնորհակալութիւն հայտնեց եպիսկոպոսին, իբրեւ իր դայակին կամ հորը: «Եվ այսպես ամենքին հրաժեշտ տալով և օրհնելով՝ աղաչում էր, որ իրեն, եթե արժանի կհամարեն, ղենն այն տեղում, որտեղից առաջին անգամ քարշ տվին իրեն»:

Եվ աղոթելով ավանդեց հոգին: Ամենքն էլ լալիս էին: Եպիսկոպոսն ու բոլոր ժողովուրդը ամփոփեցին նրա մարմինը. պարկեշտ կանանց ձեռով անուշահոտ յուղերով ու խնկերով լվանալ տվին այն և ինչ որ պետք էր՝ անելով ու մաքուր կտավներով պատելով՝ դրին իր պատվիրած տեղում: Ամբողջ գիշերը ժամ ասացին, հետո պատարագ արին, և սրբի հանգստյան օրը, քաղոց ամսի 17-ին, մեծ տոն արին, տարեցտարի կատարելով այն ի փառս աստուծու: Եվ աստված ոչ սակաւ բժշկութիւն էր անում սուրբ տիկնոջ բարեխոսութեամբ:

Այստեղ բերվեց Շուշանիկի վկայաբանութեան բովանդակութիւնը գրեթե ամբողջ, սակաւ կրճատումներով, մեծ մասամբ բառացի, որովհետեւ այդ տիպի երկերն ընդհանրապես անժանոթ են մնում մեր գրագետներին, իսկ դրանք մեր հին գրականութեան վեպերն են, գեղեցիկ արվեստով հորինված: Շուշանիկի պատումի մեջ էլ կան, հարկաւ, վկայաբանական ընդհանուր մոտիվներ, ինչպես են՝ աղոթքներ, հերոսի նշանավոր ծագում, մանկական ուսում և բարեկրթութիւն, չարչարանք, բժշկութիւններ, հանդիսավոր թաղում և այլն: Բայց դրանց մեջ չէ այս պատումի բուն արժեքը, այլ իր թեմայի և արվեստի մեջ:

Կարիք չկա այստեղ մանրամասն բնորոշելու Վազգենին, Շուշանիկի այդ հակասութիւն, — անառակ, ամպարիշտ մի մարդ, որ փառքի և իշխանութեան համար ստրկացած էր Պարսից թագավորին և գաղանաբար ստրկացնում էր ամենքին, որի իշխանութիւնը, սակայն, ոչ մի հնար չգտավ Շուշանիկին վերադարձնելու իր գիրկը: Նրա այլանդակ բնավորութեան գծերն այնքան պարզ են վիպակի պատմվածքի մեջ, որ էլ հարկավոր չէ դրանց վրա կանգ առնել: Կարիք չկա նաև վերլուծութիւնն

անելու գործողության, որ այնպես ճիշտ և մեկին զարգացրած է հոգեբանորեն: Պառնանք դարձյալ այս պատումի բլիսավոր իդեալին:

Շուշանիկն, այդ համեստ կինը, մեռնելիս միայն մի իղձ է ունենում—այն, որ իրեն թաղեն այն տեղում, ուր իրեն քարշ տվին եկեղեցում բաղմոթյան առաջ: Նրա իղձը կատարում են: Ի՞նչ է նշանակում այդ, որ իսկապես վիպակի վերջաբանն է:— Այդ նշանակում է, որ աղոթողներն ամեն անգամ, երբ կտեսնեն նրա գերեզմանը, պիտի ասեն՝ Այստեղ հանգչում է այն առաքինի կինը, որին իր գազան մարդն այնքան սուսնջելով տանջեց, որպեսզի իր կամքը կատարի. բայց նա, կինը, հաստատմնաց իր որոշմանը, անվերջ շարշարվեց և բաժանվեց իր պիղծ մարդուց:

Այսպես ուրեմն, այս պատումն էապես մի ընտանեկան դրամա է, սրտաճմլիկ, միանգամայն և սարսուռի նկարագիր այն դաժանությունների, որոնց ենթակա են եղել թույլ և անօգնական կանայքն իրենց բռնակալ ամուսինների ձեռին, որոնք կատաղում, գազանաւում էին նրա համար, որ իրենց կանայքը չէին լսում իրենց և անկախ էին մտածում, հասաւատ մնալով իրենց համոզմունքին, իրենց իդեալին: Բայց դա միաժամանակ և զորեղ բողոք է այն ստրկական դառն վիճակի դեմ, որ կանայք ունեցել են նույնիսկ բարձր ազնվական տներում: Այս վկայաբանությունն իսկապես առաջին և գեղեցիկ վիպակն է կնոջ ազատագրման մասին հայտնի գրականության մեջ:

ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Պ Ա Յ Ք Ա Ր Ի Ս Կ Ի Ջ Ր Ը

1. Մաքառում քաղկեդոնականության դեմ:— Արդեն 5-րդ դարի կեսին բորբոքվում են միաբնակության և երկարնակության վեճերը, որոնք սուր կերպարանք են ստանում Քաղկեդոնի ժողովի ժամանակ (451 թ.) և հետո: Արդարև այդ շրջանում արևելյան հայերն զբաղված էին քրիստոնեությունն ընդդեմ մոզուկյան և պարսից թագավորների պաշտպանելով, բայց սխալ է ասել, թե մինչև 5-րդ դարի 80-ական թվականները հայերը չէին կարող ամենեկին դավանանքի տարբերությունների մասին մտածել: Զէ՞ որ այդ շրջանում գործել են և մտավոր ու գրական աշխատանքով պարապողները, որոնք թարգմանություններ են արել: Կար ապաքեն նաև արևմտյան հայությունը, «կէս ազգին հայոց» թե՛ Մեծ Հայաստանի արևմտյան մասում և թե՛ Փոքր Հայքում, ուր ոչ թե քրիստոնյա մնալու համար պիտի հոգային, այլ նույնչափ պիտի հետաքրքրվեին դավանաբանական վեճերով, որչափ և կայսրության մեջ հույներն և այլ ազգերը: Զենոն կայսրի «Հենոտիկոն» կոչված հրովարտակի ժամանակ (482 թ.) այդ վեճերը չափազանց սրված էին և Զենոնի հրովարտակով նրա և հաջորդ Անաստաս կայսրի (491—518 թթ.) օրով մի առժամանակ լռեցվել էին՝ հետո ավելի ևս բորբոքվելու համար, Այդ հրովարտակով՝ «բնությունների մասին վիճելն արգելվում էր, առաջին երեք տիեզերական ժողովների ուսուցած դավանությունը միայն ուղղափառ ճանաչվում»: «Հենոտիկոնը խուսափում էր այնպիսի նախադասություններից, որոնք վեճի առարկա էին, շեշտում էր առանձնապես Կյուրեղի քրիստոսաբանական վարդապետությունը և լռելայն մերժում Քաղկեդոնի որոշումները»¹:

Զենոն կայսրը 484 թ. փակել է տալիս Նդեսիայի դպրոցը, հալածում այնտեղ եղած նեստորականներին, որոնք անցնում են Պարսից տերության կողմը և հաստատվում Մծբինում: Պերոզ թագավորը (459—

1. Երվ. Յեր-Միքայելյան, Հնդհանուր եկեղեցական պատմություն, էջ 334:

484 թթ.) քաղաքական նպատակներով պաշտպանություն է ցույց տալիս նեստորական վարդապետության հետևողներին, որոնք հայաթվում էին հռոմեական տերությունից իբրև հերետիկոսներ, և նպաստում է, որ իր քրիստոնյա հպատակները հարեն այդ աղանդին: Պարսից տերության հին քրիստոնեական եկեղեցին 483-ին կամ 484-ին Բեթ Լապատի ժողովում ընդունում է նեստորական հավատամքը և դրանով բաժանվում հռոմեական քրիստոնյաներից մի մեծ աղանդով, ուստի և տերության համար սակավ վտանգավոր դառնում², Դրանով այդ եկեղեցին անջատվում է և հայոց եկեղեցուց, որ մերժում է նեստորականությունը:

Այդ ժամանակներում հենց (484 թ.) Պարսից բաժնի Հայաստանում ապստամբում և հետո մարզպան է կարգվում Վահան Մամիկոնյանը, և ժամանակի կաթողիկոս Հովհան Մանղակունին շատ որոշ դիրք է բռնում ժամանակակից դավանաբանական վեճերի վերաբերմամբ. նա հանդես է գալիս ընդդեմ երկաթնակության³, Ընդհանուր եկեղեցու մեջ դավանաբանական պառակտում էր ընկած և հայոց եկեղեցին չէր կարող անուշադիր թողնել այդ: Սկսվում է պայքար երկաթնակության և քաղկեդոնականության դեմ և այդ պայքարի գրականությունը:

2. Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը»:— Այդ գրականության սկիզբն է դրվում մի խիստ հունաբան թարգմանական գործով, որ է՝ «Տիմոթէոսի եպիսկոպոսի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի»⁴, Այս գրքի հեղինակը, Տիմոթեոս էլուրոս կամ Կուզ, եղել է եգիպտական միաբնակության պարագլուխ, մեծ դեր է կատարել ընդդեմ երկաթնակների և Քաղկեդոնի ժողովն ընդունողների, դասվել վճմենանշանավոր միաբնակ հայրերի մեջ թե՛ իր գործունեությամբ և թե՛ իր գրվածքներով, աքսորվել է Գանգրա, ապա Խերսոն, 476 թ. վերադարձել է աքսորից և վախճանվել 477 թ. հուլիսի 31-ին⁵: Տիմոթեոս Կուզը մեծ հարգանք է վայելել նաև հայ վարդապետներից և գրողներից, որովհետև նրա այդ գիրքը «ամենալավ գեներն էր մատակարարում հայ եկեղեցականներին նեստորականության և քաղկեդոնականության դեմ մաքառելու համար»:

Դա մեծ նշանակություն է ունեցել ոչ միայն իր բովանդակության տեսակետով, այլև իր ոճի ու լեզվի: «Հակաճառությունը» սահմանված

2 Թ. Նեալդեի, Պատմություն Սասանյան տերության, թարգմ. Ն. Քարամյան, Վա-
հարշապատ, 1896, էջ 41:

3 Տե՛ս «Շողակաթ», Գ. Տ.-Մկրտչյանի հոդվածը, էջ 158. «Հայ մատենադրության հնագույն թվականները». և առանձնապես Կարապետ եպիսկոպոսի՝ հոդվածը՝ նույն տեղում, էջ 89—94. «Հովհան Մանղակունի և Հովհան Մայրազոմեցի»:

4 Ի լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ Յ. եպիսկոպոսի և Երուսնդ վարդապետի, ս. էջմիածին, 1908:

5 Տե՛ս «Հակաճառության» հրատարակիչների Առաջարկը, էջ VI և հտն. այլև Եր-
վանդ վ. Տեր-Մկնաթեմց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, հատ. Ա., էջմիածին,
էջ 333 և հտն.:

լինելով քաղկեղոնականների դեմ վեճերի համար՝ թարգմանիչն աշխատել է ըստ ամենայնի բառացի ճշտությամբ և բնագրին մոտ թարգմանել, որպեսզի վիճաբանությունների ժամանակ ոչ մի տեղիք չլինի թյուրիմացություն: Այդպիսով ստեղծվել է մի խիստ հունաբան հայերեն, և դավանաբանական խնդիրների համար մի նոր, առանձին տեսակի ոճ, արտահայտության հատուկ ձևեր ու բանաձևեր, որոնցից հետո օգտվում են ուրիշները դավանական և այլ երկերի մեջ:

Թե ո՛ւմ ձեռով և ո՛ւր է թարգմանվել Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», այդ հայտնի չէ: Բայց թարգմանված է դավանաբանական վեճերի սաստկացած միջոցին, երբ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները զորեղ ընդդիմության էին հանդիպում արևելյան քրիստոնյաների կողմից, և «կայսերական կառավարությունը ստիպված էր դրանք գործադրել տալու համար՝ զենքի դիմել և մեծ արյունահեղությունների անել», մինչև որ, ինչպես ասվեց, հրատարակվեց Զենոնի «Հենոթիկոն» հրովարտակը 482-ին: Հայ եպիսկոպոսներն այդ բոլոր հուշումների կողքով չեն անցել անտարբեր: Ահա հենց այդ ժամանակներում, 480—484 քառամյակի միջոցին, երբ Պարսկաստանի քրիստոնյաները բաժանվում են հոռմեական քրիստոնյաներից, թարգմանվել է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», որով ընդդեմ քաղկեղոնականության պաշտպանվում էր Արևելքում ընդունված դավանությունը:

«Հակաճառության» թարգմանության թվականը հիմնված է տոմարագիտական հաշիվների վրա: Այդ գրքի մեջ հիշված է Դիոսկորոս Աղեքսանդրացու մահվան ամսաթիվն (առանց տարեթիվը հիշելու) եգիպտական և հռոմեական ամիսներով՝ «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ.»։ Թարգմանիչը (կամ գուցե հայերեն թարգմանության արտագրողն) ավելացրել է իր ժամանակի համապատասխան հայկական ամսաթիվը՝ «Հոռի Զ.»։ Արդ՝ «Թովթ 5 = սեպտեմբեր 2 = Հոռի 6 զուգավորությունը [այսինքն՝ զուգադրությունը] հնարավոր է միմիայն 480 փետր. 29—484 փետր. 28 քառամյակում: Ուրեմն և Կուզի հայ թարգմանությունը չէ կարող այս քառամյակից ուշ լինել»⁶:

Տե՛ս նորորդ հավելված՝ «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության թարգմանվելու ժամանակը»:

3. Քերդոդաֆայր Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը:— «Դիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ Սահակի ու Մաշտոցի և Մելիտիների Ակակ եպիսկոպոսի թղթերից հետո, Հովհան Մանդակունու գրությունից առաջ կա մի թուղթ այսպիսի վերնագրով՝ «Երանելի մեծի քերդոդահաւրն Մովսէսի Խորենացի՝ եպիսկոպոսի»: Գրությունը վերաբերում

⁶ «Շողակաթ», Վաղարշապատ, 1913, էջ 157 և հտն. Գ. Տ.-Մկրտչյանի վերևում հիշված հոդվածը. այլև «Արարատ», 1908, էջ 564—589. Գ. Տեր-Մկրտչյանի հոդվածը՝ «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության հայ թարգմանության ժամանակը»:

⁷ Սովորական ձևով պետք է լիներ՝ «Մովսէսի Խորենացու եպիսկոպոսի»: ԽՈՐԵՆԱՅ-

է միաբնակութեան և երկաբնակութեան խնդրին: Այդ գրութեան հունարան լեզուն քիչ մութն է, մասամբ աղճատման պատճառով, բայց ընդհանրապես հասկանալի է: Քերդողահայրն առանց Քաղկեդոնի անունը հիշելու՝ գրում է երկաբնակութեան դեմ և պաշտպանում է միաբնակությունը փիլիսոփայորեն, պարզ տրամաբանությամբ: Թուղթն սկսվում է այսպես. «Յաղագս [թէ] ի յուովիցն կատարեալ կենդանի ընդէ՛ր մի՛ բնութիւն», — այն մասին, թե ինչու շատերից կազմված կենդանին մեկ բնություն ունի: Եւ անմիջապես կցում է. «Այլ միո՛յ կենդանոյն՝ հարկ է և բնութիւն մի՛ լինել», — որովհետեւ մե՛կ կենդանին պետք է և մե՛կ բնություն ունենա: Նա այդ ապացուցում է նաև հունական իմաստասիրությամբ մարդու օրիւնայն, և ի հրոյ. յաղագս շերմութիւն և ցրտութիւն և խոնաութիւն և ցամաքութիւն ի նմա համեմատելով. և զանձն եռամասն...⁸: Զի այսքանեացս կատարելութիւն մարդոյն, ընդէ՛ր ասի մի՛ բնութիւն... Քանզի՛ մարմին իսկ չէ հոգի, և ոչ անձն մարմին. և կիրք այլ և ա՛յլ երկտեղանշիրոցն, և անդանդ և անշիտթ է կցորդութիւնս... Այսպիսի ուրեմն գաղափարաւ և արարչական Բանին իմանի անարէնութիւնս... ղծառային ընդունելով պատկեր՝ ոչ յեղիով կամ սպառելով ի բաց բարձութեամբ միոյն զմիւսն, այլ անմեկնելի հաղորդութեամբն: Վասն որոյ և ի դէպ և յոյժ հահողագոյն թուի խոստովանողաց մի բնութիւն ասելով... Ապեթէ հակառակս ինչ վարկանիցին ոմանք՝ զպատասխանեալդ անկարելի համարելով, որպէս թէ երկու բնութիւնս պատշաճիցէ ասել, գիտասցե՛ն, զի զնոյն զանհնարութիւն և ի մարդումն գոյ՝ նկատելով ճանաչի ոչ միայն ի փիլիսոփայական ստորոգութիւնսն, այլ և սուրբ գիրք աստուածաշունչք», — Մարդո չորս նյութից է կազմված՝ հողից, ջրից, օդից և հրից: Հավասարապես ունենալով իր մեջ շերմություն ու ցրտություն և խոնաւություն ու ցամաքություն, նաև ճոգին եռամասն է... Որ այսքան բանից է հորինված մարդը, հապա ինչո՞ւ մե՛կ բնություն է ասվում... Որովհետև իսկապես մարմինը հոգի չէ, և ոչ հոգին՝ մարմին, և երկուսի էլ՝

ԻՈՅ ձեռն վերջավորությունն աղճատման հետևանքով գուրս ընկած պիտի լինի, մնացածի մեջ վերջի ի տառը բնականաբար ի պիտի համարեին և այդպես գրեն: Նույնը տպագրված է նաև Արշակ Տեր-Միքելյանի ձեռով «Սամուէլի Անեցւոյ Հաւաքումն ի գրոց պատմագրաց» գրքի մեջ, Վաղարշապատ, 1893, էջ 255 և հան. Այստեղ վերնագրի մեջ չկա «սորենացի» անունը:

⁸ «Անձն» բառն այստեղ նշանակում է «հոգի», ինչպես որ քիչ ներքևում նույնը գործածված է իբրև համանիշ «հոգի» բառի: «Անձն եռամասն» նշանակում է երեք մասից կազմված հոգի: Այս հասկանալու համար հմտ. «Ծաճախապատումն» (էջ 2) հետևյալ կտորը. «Որպէս մի՛ է արև և լույս և ջերմութիւն իւր և մի արև ասի և ոչ երեք արեք... և որպէս հոգի, միտք է բան՝ մի հոգի ասի և ոչ երեք հոգիք. այլ հոգի ասի կենդանութիւնս, և միտք ասի իմաստութիւնս, և բան ասի խօսողութիւնս՝ միոյ հոգոյնս: Ուրեմն հոգին ունի կենդանություն, միտք է բանականություն, բայց զբանցով մի անձը, մի հոգին՝ չորեք չի դառնում, այլ մնում է իբրև մեկ:

կիրքերը զանազան են, և կցորդությունը՝ անզանգ և անշփոթ։ Այսպիսի մի կերպ էլ հասկացվում է արարչական Բանի տնօրենությունը... Մառայի [այսինքն՝ մարդու] պատկերն ընդունել է նա ոչ փոխվելով կամ մեկը մյուսին սպառելով, վերացնելով, այլ անմեկնելի հաղորդակցությամբ։ Ուստի ի դեպ և պատշաճ է թվում, որ խոստովանողները [= ճշմարտությունը դավանողները] մի՛ բնություն են ասում, իսկ եթե ոմանք հակառակը կարծեն՝ մեր այդ պատասխանն անկարելի համարելով, որպես թե պատշաճ է երկու բնություն ասել, թող այդպիսիներն իմանան, որ նույն անհնարությունը [= երկու բնություն ընդունելու] և մարդու համար կա, և այս նկատվում, իմացվում է ոչ միայն փիլիսոփայական ստորոգություններով, այլև աստվածաշունչ սուրբ գրքով։

Այստեղ, հարկավ, կարևոր չէ բերել Քերդողահայր այդ գրության ամբողջ բովանդակությունը, որով ընդունվում է մի բնությունը և հերքվում երկու բնությունը։ Միայն այս նկատենք, որ հեղինակը վերջաբանի մեջ գրում է. «Զայս Բեզ փոքր ի շատ է պատճառ յանդիմանութեան յաշագո բաժանեալ ուսման այլանդակացն, զի ծանիցես, ո՛վ աստուածաւել, յոմանց փախել և բաղձալ անասանելի և անշուշտ հաւատոյ դաւանութեան...», — Այս քեզ [գրեցի] իբրև մի փոքր ի շատե հիմք՝ այլանդակների բաժանած ուսումը հերքելու, որպեսզի գիտենաս, ո՛վ աստվածաւել, մի քանիսից փախել և բաղձալ հավատքի անասան և ստույգ դավանությունը։ — «Բաժանած ուսումն» կոչվում էր երկաբանակների դավանությունը, որով Քրիստոսի մեկ բնությունը «բաժանում էին» երկուսի։

Վերջաբանից կարծում են, թե Քերդողահայր Մովսեսն իր թուղթն ուղղել է Հովհան Մանդակունուն։

Տե՛ս Զորորդը հավելված՝ «Քերդողահայր Մովսեսն Խորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը»։

4. Հովհան Մանդակունի։ — Այս անվանի անձը Սահակ-Մեսրոպյան դպրոցի վերջին ներկայացուցիչներից է։ Վհան Մամիկոնյանի ապստամբության ժամանակ հայոց կաթողիկոս է եղել և եռանդուն մասնակից ապստամբության գործին, նույնիսկ մարտի դաշտ գնալով։ Ղազար Փարպեցին, ինչպես տեսանք, միշտ առանձին հարգանքով է հիշատակում նրան։ Նա իբրև կաթողիկոս հոգ է տարել եկեղեցու բարեկարգության. նրա անունով մնում են կանոններ։ Նա սահմանել է եկեղեցու ծիսական կարգերը, կարգավորել է ծիսարանը, որ կոչվում է «Մաշտոց», անշուշտ, Մեսրոպ Մաշտոցի անունով, որ, երևի, սկզբնական կազմողն է այդ գրքի։ Հովհան Մանդակունին ընդարձակել է և «Ժամագիրքը», որի, ինչպես և ծիսարանի, երգերից և աղոթքներից շատերի հեղինակն է նա։ Դրանցից է, օրինակ, գիշերային ժամերգության «Զարթուցեալքս» նշանավոր քարոզը։ Նա գործել է և իբրև թարգմանիչ. հունարենից թարգմանել է, օրինակ, երեկոյան ժամերգության հուչակավոր «Առյս զուարթ» օրհներգությունը։ Յոթ հորինել է նաև մեկնություն, ճառեր։ Նրան մի ժամանակ վերագրում

էին նաև «Խրատ վարուց» գրվածքին պատկանող ճառերը⁹, որի հեղինակ այժմ Հովհան Մայրապոմեցուն են ընդունում¹⁰:

«Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ Քերդողազայր Մովսեսն Խորենացի եպիսկոպոսի գրությունից հետո գրված է՝ «Երանելոյն Յովհաննու Հայոց եպիսկոպոսապետի Ապացոյց յերկուց բնութեանց ասել զփրկիչն և կամ մի բնութիւն»: Դա Հովհան Մանդակունին է: «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի մեջ նույնի մասին կա այսպես. «Երանելոյն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց կաթողիկոսի» ի Հակաճառութենէն Քաղկեդոնի ժողովոյն, որ ասի Ապացոյց»¹¹: Մանդակունին ևս օգտվել է Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունից, բայց նա ազդվել է նաև Քերդողազայր Մովսեսի վերոհիշյալ գրությունից: Այդ գրությունից շատ պարզ երևում է, որ Հայոց կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին արդեն որոշ դիրք է բռնել «միաբնակության և երկաբնակության» վեճի վերաբերմամբ: Նա ընդունում է «մի բնութիւն» կամ «յերկուց բնութեանց մի» դավանությունն ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու: Եվ այսպես էլ չէր կարող լինել, քանի որ այդ ժամանակներում, ինչպես ասվեց վերևում, «մի բնության» վարդապետությունն իշխող դավանությունն էր ոչ միայն Արևելքում, այլև Բիզանդական կայսրության բոլոր սահմաններում:

Տե՛ս Հինգերորդ հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»:

Կ Ո Ի Լ Տ Ո Ի Ր Ա Կ Ա Ն Վ Ե Ր Ե Լ Ք

1. Դավանաբանական պայքարի սաստկացում և կուլտուրական վերելք:— Բիզանդական կայսրության մեջ քաղաքական շրջաններում դավանաբանական նրբությունները հետզհետե արդեն կորցնում են իրենց կարևորությունը կրոնական տեսակետից: Դրանք ծառայում են ազգային պետական շահերի համար: Անաստաս կայսրի (491—518 թթ.) մահից հետո քաղկեդոնականությունը պաշտոնապես ընդունվում է և պարտադիր է դառնում Բիզանդական կայսրության մեջ. կայսրներն ու պատրիարքները ձգտում էին մի ընդհանուր պետական դավանությամբ կայսրության միությունը պաշտպանելուն: Հայերի համար էլ դավանության խնդիրն ստանում է ազգային քաղաքական նշանակություն: Հոռոմների ազդեցությունից զերծ մնալու և ազգային միությունը պահպանելու համար՝ պետք էր դավանապես զատվել նրանցից: Այդ էր պահանջում հայերի, ինչպես

⁹ «Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ ճառք», Վենետիկ, 1836. երկրորդ տպագր. Վենետիկ, 1860:

¹⁰ «Շողակաթ», էջ 100 և հտն. հոդված Կարապետ եպիսկ. Տ.-Մկրտչյանի. «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրապոմեցի»:

¹¹ «Կնիք Հաւատոյ», էջ միածին, 1914, էջ 130. տե՛ս նույն տեղում և Կարապետ եպիսկոպոսի Նախարանը, էջ LIX: Այլև «Շողակաթ», էջ 92 և հտն., նույն հեղինակի հիշված հոդվածը՝ «Հովհ. Մանդ. և Հով. Մայր.»: Այլև էջ 158 և հտն., Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հոդվածը՝ «Հայ մատենագրության հնազույն թվականները»:

նաև պարսից պետական քաղաքականությունը: Այդպիսով հակաքաղկե-
դոնիկ պայքարը հետզհետե ավելի ևս սրվում է, Դա, իսկապես ասած,
միայն մի փոխակերպումն էր այն մաքառման, որ 5-րդ դարի սկզբից ի-
վեր հայերը վարում էին ընդդեմ հուլյների՝ իրենց ազգային ինքնուրույ-
նությունն Արևմուտքում պահելու համար: Արևելյան և արևմտյան հայու-
թյան միջև արդեն գլուխ էր եկել եկեղեցական միությունն ընդհանուր
եկեղեցական լեզվով, այժմ հոգում էին ազգային ինքնագլուխ եկեղեցու
մասին: Շահերի այսպիսի հակասության պատճառով քաղկեդոնականու-
թյան վերաբերյալ վեճերը, կռիվները և նույնիսկ հալածանքները քաղկե-
դոնականների կողմից, — որովհետև նրանք ավելի զորեղ են եղել քաղա-
քականապես, — իրար հաջորդում են անհատնում շարքով, քանի գոյու-
թյուն է ունեցել Բիզանդական կայսրությունը: Դա առաջ է բերել ընդա-
ռակ դավանաբանական գրականություն հայերի մեջ:

Կոստանդնուպոլսում 553 թ. գումարվում է հինգերորդ տիեզերական
համարվող ժողովը: Հավանորեն դրա որոշումների կապակցությամբ հա-
ջորդ 554 թ. ներսես Բ. կաթողիկոսի օրով գումարվում է Դվինում Հայոց
եկեղեցական ժողով, որի որոշումով Հայոց եկեղեցին բացարձակ կերպով
բաժանվում է քաղկեդոնականից¹²: Դրա հետևանքով հետզհետե պակա-
սում է հունական կուլտուրայի ազդեցությունը հայերի վրա: Արդարև
արևելյան հայերը 6-րդ և 7-րդ դարերում չէին կարող բոլորովին կտրվել
հուլյներից, քանի որ կային դրացիական հարաբերությունները, մանա-
վանդ որ երբեմն էլ Բիզանդական կայսրներն աշխատում էին տիրել նաև
Արևելյան Հայաստանին: Բայց և այնպես հայոց գրականության վրա հու-
նականի ազդեցությունն այլևս մեծ չափով չի լինում: Հայերը դավանու-
թյան, ինչպես և հունական կողմից գործ դրված բռնությունների պատ-
ճառով ոչ միայն սառն էին վերաբերում դեպի հուլյները, այլև խորշում
էին նրանցից: Եթե այդպես չլիներ էլ, հայերը հուլյների մոտ այլևս չէին
գտնիլ հունական հին կուլտուրան և արվեստը: Հուստինիանոս կայսրը
529 թ. արդեն փակել էր տվել Աթենքի դպրոցը. մնում էր միայն Կ. Պոլսի
դպրոցը, որը ղեկավարում էին եկեղեցականները: Իսկ սրանք հետա-
քրքրվում էին գլխավորապես դավանաբանական և այլ կրոնական խն-
դիրներով: Հին հունական գրականությունն և արվեստը մոռացության
էին տրվում, սկսվում էր միջնադարը:

Բայց չպիտի կարծել, թե կանգ էր առնում հայկական մտավոր շար-
ժումը: Պարսիկների կողմից, հակառակ հուլյների, տակավ առ տակավ
թուլանում էր կրոնական ճնշումը. կրոնի պատճառով հարուցած նեղու-
թյուններն այդ շրջանում մեղմացել ու պակասել էին: Պարսից վերին իշ-
խանությունը նույնիսկ հովանավորել է Հայոց եկեղեցուն հակառակ բի-
զանդական քաղաքականության: Խոսքով Անուշիրվան թագավորի (531 —

12 Ն. Տեր-Միքայել, Հայոց եկեղեցու հարաբերություններն Ասորոց եկեղեցիների
հետ, էջմիածին, 1908, էջ 122 և հտն., Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառություն, էջմիածին,
1908, Առաջաբան, էջ XIV և հտն., «Կնիք Հալատույ», Նախաբան, էջ LXXII և հտն.:

579 թթ.) օրով Վարդան Մամիկոնյանի ապստամբությունը (571 թ.), ինչպես և հունա-պարսկական պատերազմները և արաբական արշավանքները դանդաղացրել են, բայց չեն դադարեցրել հայ կուլտուրայի առաջադիմական ընթացքը: Արաբացիների տիրապետության առաջին շրջանում, մինչև 8-րդ դարի սկիզբները, նրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը եղել է համեմատաբար մեղմ. հայերն ունեցել են որոշ ինքնավարական արտոնություններ և խաղաղ կյանք: Պարսկական և արաբական այսպիսի քաղաքականության հետևանքով հայկական ազգային կուլտուրական ու գրական գործը շարունակելով զարգանալ՝ 6-րդ դարի երկրորդ կեսին և 7-րդ դարում ունեցել է նույնիսկ վերելք, իբրև հետևանք, հարկավ, նաև երկրի տնտեսական բարգավաճման:

Արդարև եղել են հույն լեզուն իմացողներ, որոնք թարգմանություններ էլ են արել. բայց այդպիսիների թիվը հետզհետե պակասել է: Ուսումը կատարելագործելու համար այլևս ուսանողներ չէին ուղարկում Բիզանդիոն. սակավաթիվ անհատներ միայն իրենց ներքին դրդամով և անձնական հանգամանքներով կամ նախաձեռնությամբ դիմում էին երկրից դուրս գիտություններ ձեռ բերելու: Ուսումն ամփոփվում էր գլխավորապես հայկական դպրոցներում կամ, ինչպես այն ժամանակ անվանում էին, վարդապետարաններում: Հայտնի են դառնում մի քանի դպրոցներ, ինչպես Սյունյաց վարդապետարանը, Արշարունյաց վարդապետարանը Երասխաձորում, ուր կրթվում էին «ճարտարք և գիտունք Հայոց»: Այդտեղ ուսումնասիրում էին Ս. Գիրքը և եկեղեցական հայերի գործերի, ինչպես և փիլիսոփայական և այլ երկերի թարգմանությունները: Սովորում էին հոստոթություն, քերթողություն ու փիլիսոփայություն: Հռչակվում են իրենց գիտությամբ Հայաստանում ուսած վարդապետներ, որոնք քերթող կամ փիլիսոփա մականունն են կրում: Կային նաև տոմարագետներ, ծնվում է նաև ձգտում թվաբանություն ու տիեզերագրություն սովորելու: Խիստ սիրված է եղել հոգևոր պերճախոսությունը, որի նպատակն է եղել քրիստոնեական բարոյախոսություն քարոզել, այլև սովորեցնել կրոնի սկզբունքները: Այս տեսակի վրա առանձին ուշադրություն էին դարձնում վանական դպրոցներում, ուր առանձին վարժություններով սովորեցնում էին աշակերտներին ճառեր հորինել և արտասանել:

Բարձր կրոնական ոգին ստեղծել է նաև իր գեղարվեստը, առանձնապես փայլուն ճարտարապետական արվեստը: Կառուցվում էին հույակապ տաճարներ, որոնք իբրև խոսուն վկաներ այն ժամանակների տնտեսական ու կուլտուրական վերելքի՝ ավերակ, կիսավեր, կամ կանգուն դրությամբ դեռ մնում են 6-րդ և ավելի 7-րդ դարերից մինչև օրս, ինչպես են Հռիփսիմեի, Գայանեի, Ավանի, Մրենի, Խորվիրապի, Զվարթնոցի, Արուճի (Թալիշի) և այլ պանծալի ճարտարապետական հուշարձանները: Երկիրը զարգարում էին գեղաբանդակ խաչքարերով:

Եկեղեցական ճարտարապետության ու քանդակագործության հետ միաժամանակ ծաղկում էր նաև նկարչությունն ու երաժշտությունը, բայց

հասկանալի պատճառով այժմ շունենք դրանց մնացորդները: Կրոնական-բանաստեղծությունից, սակայն, որ շատ զարգացած է եղել առանձնապես 7-րդ դարում,—պահված են բազմաթիվ հոգևոր երգեր, որոնք անհրաժեշտ էին փառավոր ու շքեղ պաշտամունքի համար մեծաշեն եկեղեցիների մեջ: Հարատեւել են նաև պատմագրությունը, ժողովրդական վեպն ու գուսանական երգը: Այդ վերելքի ծնունդն է նաև Անանիա Շիրակացիի երկերով:

2. «Գիրք թղթոց»:—Քանի որ գրականությունը եկեղեցականների ձեռին էր, և նրանք մեծ ուշադրություն էին դարձնում դավանաբանական, վեճերին, բնականաբար հորինվում են մեծ թվով գրություններ քաղկեդոնականության ու նեստորականության դեմ, կամ այլ կրոնական խնդիրների վերաբերյալ: Կազմվում են ժողովածուներ՝ վիճաբանությունների համար պատրաստի ձեռնարկներ ունենալու նպատակով: Այդպիսիներից է «Գիրք թղթոց»¹³ կոչված նշանավոր ժողովածուն, որը հիշատակելու առիթ եղավ մի քանի անգամ: Թե ե՞րբ և ո՞ւմ ձեռով է կազմվել այդ գիրքը՝ հայտնի չէ: Հավանորեն դա մի պաշտոնական խմբագրություն է, 7-րդ դարի մեջ կազմված, քանի որ 5—7-րդ դարերի թղթակցությունները դասավորված են առանձին խնամքով և միմյանց հաջորդում են ժամանակագրական կարգով. իսկ շարունակության մեջ գրությունները պատահականորեն ժողովված և խառնիխառն մեջ բերված¹⁴: Բովանդակությունը հասնում է մինչև 13-րդ դարը: Ընդամենը 98 թուղթ կա: Պրոկղ ու Ակակ եպիսկոպոսների և Սահակի ու Մաշտոցի միջև փոխանակված հինգ թղթերից հետո՝ վեցերորդն է Քերզողահայր Մովսեսի վերևում հիշված գրությունը, ապա Հովհան Մանդակունունը, հետո Բաբգեն կաթողիկոսի և ուրիշների: Այդ թղթերը գրական տեսակետով ընդհանրապես անկարևոր են. զի դրանց մեջ սովորաբար պակասում է գեղեցիկ արվեստը. բայց մեծ արժեք ունեն իբրև պատմության առաջնակարգ աղբյուրներ, քանի որ գրված են իրական եղելությունների առթիվ: Դրանց մեջ տեսնում ենք հեղինակների հմտությունը դավանաբանական և այլ խնդիրների նկատմամբ, նրանց ձգտումն ամեն եռանդով պաշտպանելու հայոց եկեղեցու դավանությունը, անկախությունն ու միությունը. ջանքերը, որ վրաց և աղվանից եկեղեցիները շանջատվեն հայոց եկեղեցուց, և այլն:

Ց. «Կնիք հաւատոյ», Հովհան Մայրապոսեցի, Վրթաճես Բերթող և Թեոդորոս Քոթեմավոր:—Նրկորդ կարևոր ժողովածուն է «Կնիք հաւատոյ» կոչված գիրքը¹⁵: Սրա մեջ Կոմիտաս կաթողիկոսի (615—628 թթ.) օրով համահավաքված են եկեղեցու ուղղափառ հայրերի գրվածքներից

¹³ «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901: Պետ. Մատենադարանում կան մի քանի թղթոց գրքեր տարբեր բովանդակությամբ: Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ XXV:

¹⁴ Ն. Ալիքեան, Կիրիոն կաթողիկոս Վրաց, Վիեննա, 1910, էջ 39. «Շողակաթ», էջ 92:

¹⁵ «Կնիք հաւատոյ» ընդհանուր սուրբ եկեղեցույ յուղղափառ և ս. հոգեկիր հարցն մի-րոց դաւանութեանց, յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ, հրատարակություն Կարապետ եպիսկոպոսի, ընդարձակ նախաբանով, էջմիածին, 1914:

կտորներ, իբրև առձեռն պատրաստ նյութեր՝ վիճաբանությունների ժամանակ սուրբ հայրերի խոսքերով հայոց եկեղեցու դավանությունը հիմնավորելու և պաշտպանելու համար։ Այս ժողովածուն, որ կազմված է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» հետևողությամբ, «նույն դրությամբ չի մնացել, ինչպես խմբագրված պիտի լիներ Կոմիտաս կաթողիկոսի ժամանակ, այլ փոփոխության է ենթարկվել, և նոր նյութեր են ավելացել վրան»։

Հովհան Մայրապոմեցի նշանավոր վարդապետին են համարում այդ ժողովածուի կազմող։ Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ պատմագիրը նրա մասին գրում է. «Նւ ի սորա [Կոմիտաս կաթողիկոսի] ժամանակս փայլէր վարդապետութեամբ Յովհան Մայրապոմեցի, որում ղկաթողիկոսութիւնն հաւատացեալ էր Կոմիտաս։ Սա [Յովհան Մայրապոմեցի] գրեաց երիս գիրս, և զանուն իւր ոչ վերագրեաց ի նոսա, վասն չընդունելոյ ժողովրդեանն. անուն միոյն՝ երաւտ վարուց, և անուն միւսոյն՝ Հաւատարմատ, և անուն միւսոյն՝ Նոյեմակ»։ Նրա «Երաւտ վարուց» գիրքը Հովհան Մանդակունու անունով հրատարակված ճառերն են, իսկ հիշված «Հաւատարմատ» աշխատությունը, որ կոչվել է նաև «Արմատ հաւատոյ», նույնացվում է «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի հետ։ Սրա մեջ նա բերած է եղել հատվածներ նաև իր գրվածներից՝ առանց իր անունը հիշելու. արտագրողներն ավելացրել են նրա անունը։ Հետագայում Հովհան Մայրապոմեցու այդ աշխատության հետևողությամբ կազմել են և ուրիշ ժողովածու «Արմատ հաւատոյ» անունով։

Այդ ականավոր վարդապետը, որ պաշտպանել է հայոց եկեղեցու պաշտոնական դավանությունը, եղել է ժամանակի անկախ մտածողներից մեկը. «մեծի հեղինակությանը ենթարկվելու և ընդհանուրի տրամադրությանը համակերպվելու ոգով տոգորված մի միջավայրում... իր ինքնուրույնությամբ է հանդես եկել» և առանց քաշվելու արտահայտել իր համոզմունքը։ Զանալով հաստատել «անապական մարդեղության» ուսումը մերժել է Ղուկասի ավետարանի ԻԲ. 43—44 տների վավերականությունը։ Դրա համար և նա հալածանքի է ենթարկվել։ Նա մինչև վերջը մնացել է հակաքաղկեդոնական տեսակետին։

Երբ Եզր կաթողիկոսը, Հերակլ կայսրի ճնշումով և շատ հայտնի Մաթուսաղա վարդապետի աշակերտ Թեոդորոսի բացատրություններից ազդվելով, քաղկեդոնականների հետ միաբանելուց հետո վերադառնում է Դվին, Մայրապոմեցին, որ Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցու փակակալն էր, չի ներկայանում նրան։ Երբ այդ վարդապետին ստիպմամբ մտնում են կաթողիկոսի մոտ, նա ասում է. «Դու լիրաւի կոչեցար Եզր, ղի յեզր հանեալ տրոհեցիր ղՀայաստանեայս, քակեալ զսահման հաւատոյ հարցն»։ Այս բառախաղն այնուհետև երկար ապրում է կրկնվելով իբրև նշան անարդանքի։ Ահա թե մինչև ուր էր հասնում քաղկեդոնականության ատելությունը հին հայ գրագետների մեջ։

Մովսես կաթողիկոսը (574—604 թթ.) նույնիսկ հրաման է հանում՝ «ամենեւին ոչ հաղորդել ընդ հոռոմս հնազանդեալս Քաղկեդոնական ժողովոյն... մի՛ գիրս, մի՛ պատկերս և մի՛ նշխարս ի նոցանէ ընդունել»։

Այդ հրամանն առիթ է դառնում, որ աղվանների մեջ քարոզեն սրբոց պատկերները խոտել: Առաջ է գալիս պատկերամարտություն: Հովհան Մայրագոմեցին պատկերամարտների մասին գրած մի գրության մեջ սխալ է համարում պատկերներ խոտելը:

Վերանես Քերթաղը, հմուտ հունարենի և եկեղեցական գրականության խնդիրների, ուսյալ մի անձ, որ Մովսեսից հետո եղել է կաթողիկոսական տեղապահ (604—607 թթ.), գրել է «Ընդդէմ պատկերամարտից» մի դիրք: Կնշանակե՝ «8-րդ և 9-րդ դարերում ամբողջ Բիզանդական կայսրությունը տակնուվրա անող պատկերամարտության շարժումն իր առաջընթացն է ունեցել հայերի մեջ դեռ 7-րդ դարի սկիզբներին», և Հովհան Մայրագոմեցու և Վրթանես Քերթողի գրություններն առաջիններն են պատկերամարտության պատմության մեջ¹⁶:

Հովհան Մայրագոմեցին իր կյանքի վերջում քաշվել է իր առաջվա վանքը՝ Մայրագոմ՝ Բջնիի մոտ, այնտեղից էլ Գարդմանի գավառը: Հովհանն իբր առաջ կոչվելիս է եղել «Մայրավանեցի», և իբր Նղր կաթողիկոսը, նրան անարգելու համար, նրան անվանել է «Մայրագոմեցի»: Բայց «Մայրագոմեցի» անունն ավելի հին է, և հետագայում այդ նշանավոր վարդապետին հարգողները «Մայրագոմեցին» փոխել են ի «Մայրավանեցի»: «Մայրագոմեցուց հետո երկար ժամանակ հայոց վարդապետների մեջ եղել են երկու կուսակցություններ՝ հետևող նրան և խոյան»:

Հովհան Մայրագոմեցու առաջին հակառակորդն է հանդիսացել վերևում հիշված Թեոդորոսը, Քոթեմալուր կամ Ճգնավուր մականունով, Արագածոտնի Ս. Աստվածածին վանքի վանահայրը, մի խարազնաղգեստ «սրբակրոն», առաքինի մարդ, հայտնի իր հայկական և հունական ուսումով: Նա պահում էր դպրոց, որի աշակերտներից նշանավոր հանդիսացան իբրև հեղինակ և կաթողիկոս Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին և Սահակ Չորսփորեցին: Թեոդորոսը Կոմիտաս կաթողիկոսի եղբորորդին էր: Կաթողիկոսն իր տոհմիկի դաստիարակությունը հանձնած էր Մաթուսաղա վարդապետին, որ Սյունյաց վարդապետարանից էր, հետո Սյունյաց եպիսկոպոս: Ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Մաթուսաղան եղել է «մեծ քերթող և անյաղթ փիլիսոփայ... ուսեալ զքերթողութիւն և վարժեալ ճարտասանականան, հմտացեալ փիլիսոփայական արուեստից, լի ամենայն իմաստութեամբ և կատարեալ գիտութեամբ»: Այս Մաթուսաղա քերթողի աշակերտ Թեոդորոսն ահա գրում է ընդդէմ Մայրագոմեցուն: Նա ունի նաև ուրիշ գրվածքներ¹⁷, որոնց մեջ կան գեղեցիկ լեզվով և ազդու արվեստով հորինված մասեր, բայց կան նաև այնպիսի կտորներ, որոնք, իր ժամանակի հունական ճառախոսների հետևողությամբ, վերամբարձ ոճով

¹⁶ «Շողակաթ», էջ 109 և «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1910:

¹⁷ «Թեոդորոսի Քոթեմալուրի Ճառք երեք», տպագրված է՝ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աձնեցույ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1833, գրքի ետևում՝ էջ 147—158՝ «Ընդդէմ Մայրագոմեցուն», էջ 159—171՝ «Ներբողեան ի սուրբ խաչն», էջ 172—182՝ «Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն»:

են, ճոռոմ և խրթնաբան են, մեծ-մեծ, հաճախ ինքնաստեղծ բարդ բա-
ռերով ու երկար խոսքերով: Բերենք իբրև օրինակ՝ «Ընդդէմ Մայրագու-
մացոյն» ճառի սկիզբը: «Ահա այժմ նորահրատ տոշորեցաւ բոց, և ըզ-
րեղմնաբեր տունկս բանական դրախտին, ճշմարտոտոգ աւետարանին
տոյն խայրիս թառամեցուցանել նկրտի: Ձե՛զ ասեմ, որդիք լուսոյ, մի՛
ստուգանէք շորեքտառեան աւետարանականաւանդ փողոցն՝ որք յերկ-
նակառոյցն վերակոչեն քաղաք զձեզ, և վատամիտ յուլութեամբ վերջա-
նայք ի քաջամարտիկ նախահաբցն արդարահրահանգ հետեանաց: Քան-
զարմբ, օցտողք ճշմարտութեանն. որք կաթարոսք արտաքուստ երևին
դուարենին զգեստօք, և խաչակիր մարմնակրութեամբ, և ներկերպին դա-
զանագէմք, խրթնազգեստք, խուճապողք, տգիտախողխողք, քծնաբանք,
զաղտապատիրք, գողտրաբարբառք, ապաժուժախորհք, դժուպանք»:

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆ

Կ Ո Մ Ի Տ Ա Ս Կ Ա Թ Ո Ղ Ի Կ Ո Ս

1. Կենսագրական:— Ինչպես վերևում ասվեց, 6-րդ և 7-րդ դարերում հայկական կուլտուրական վերելքի ժամանակ ծաղկում է և ճարտարապետությունը: Սերեոս եպիսկոպոսը¹ պատմում է, որ Կոմիտաս կաթողիկոսը հոսրով Ապրունզ թագավորի (590—628 թթ.) 28-րդ տարում, որեմն 618 թվին, քանդում է Հռիփսիմեի մատուռը Վաղարշապատ քաղաքում, «զի կարի ցած և մթին էր շինուածն, որ շինեալ էր սրբոյն Սահակայ... որդւոյ սրբոյն Ներսիսի»: Այդ ժամանակ բացվում է «արքունական մարգարիտն, այսինքն... մարմին սրբոյ տիկնոջն Հռիփսիմէի», հավանորեն դագաղը, որ կնքված էր Ս. Գրիգորի և Սահակի մատանիններով, «զոր նա ոչ համարձակեցաւ բանալ: Եւ կնքեալ իւրով ևս մատանեաւ, որ արժանի ի՛սկ էր կնքել զայսպիսի մարգարիտ երկց հաւատարմաց երրորդ մատանեաւ»: Ապա անմիջապէս զգացված բացականչում է Պատմիչը. «Ո՛վ մարգարիտ, որ ոչ ծովածին, այլ մարգարիտ, որ ծնեալ ի թագաւորական ազգէ, և սնեալ ի գիրկս սրբութեան և նուիրեալ Աստուծոյ, որում ցանկացեալ էին տեսանել զքեզ արդարք, և խանդակաք էր ի սէր քոյ երանելին Կոմիտաս»: Կաթողիկոսը, շարունակում է Սերեոսը, — «շինեաց զեկեղեցին» (որ մնում է մինչև այժմ, պատի վրա ունենալով իրեն՝ Կոմիտասի արձանագրությունը): «Եւ դղրդեալ ամենայն կողմն հիւսիսոյ գայր յերկրպագութիւն»:— Այս իրականության արգասիքն է Հռիփսիմյանց «Անձինք նուիրեալք» օրհներգությունը, որ առանց որևէ տատանման Կոմիտասին են դնում հիշատակարանները: Թեպետ Սերեոսն այդ չի հաղորդում, բայց նրա գրածից պարզ երևում է, որ նրան ծանոթ է եղել Կոմիտասի քերթվածը, որից և այդ Պատմագիրն ազդվել է իր գրվածքի մեջ: Այդ ցույց են տալիս վերևի ընդգծումները. Կոմիտասի երգի մեջ ևս Հռիփսիմեն անվանվում է «պատուական մարգարիտ», «ի գիրկս սրբութեան» աճած, «նուիրեալ» սիրոյն Քրիստոսի: Եվ վեր-

¹ «Սերէոս եպիսկ. Պատմ., Երևան, 1939, էջ 89:

շապես՝ երբ Պատմիչը գրում է՝ «խանդակաթ էր ի սէր քոյ երանելին կումիտաս», նա դրանով ակնարկում է Կոմիտասի բանաստեղծական ոգևորությանը Հռիփսիմեով:

2. Քերթվածը:— Մեր հոգևոր երգերի մեջ, որոնց մասին առանձին կխոսվի, Կոմիտասի այս գործն ընտիրներից մեկն է թե՛ իր իմաստով և թե՛ ձևի գեղեցկությամբ: Այստեղ հնչում է քնարերգությունը, նույնիսկ Հռիփսիմյանց երկնավոր նահատակության, այսինքն քաջամարտության պատմության մեջ, որի աղբյուրն է Ագաթանգեղոսը: Բայց Կոմիտասը հարասություն չի անում, ոչ էլ ամբողջական պատմություն, այլ նոր ստեղծագործում է, այն էլ կազմելով հատ հատ գեղեցիկ պատկերների մի շղթա, որի բոլոր օղակների վրա իշխում է մի տոնական ցնծազին հանդիսավորություն: Եվ կույսերի շքեղ տոնակատարության համար էլ հորինված է այս ներբողական երգը, որի մեջ մի քանի անգամ ասվում է՝ «Տօնեսցո՛ւք ըստուգութեամբ ի հնձանըս նոցունց», «Ցնծութեամբ տօնեսցուք լիշիտակս նոցունց»: Այսպես և առաջին տան մեջ.

Անձի՛նք նուիրեալքը սիրո՛յն Քրիստոսի՛,
Երկնաւո՛ր նահատա՛կք և կուսա՛նք իմաստո՛ւնք,
Ի պարծա՛նըս ձե՛ր բարձրացեա՛լ տօնէ՛-
Մա՛յր Սիր՛վն դստերօ՛քն իւրո՞վք:

Ինչպես այս առաջին տնից հենց կարելի է տեսնել, բանաստեղծը Հռիփսիմյաններին առնում է երկու կողմից, իբրև Քրիստոսի սիրուն նվիրված իմաստուն կույսեր և իբրև երկնավոր զինվորներ, որոնք քաջությամբ կռվում են իրենց հավատի համար: Այդ երկու կողմի միացումով առաջ է բերված գործողությունը մի ընդհանուր ընդարձակ տեսարանի մեջ: Ելակետն է քրիստոնեական հոռետեսությունը, որից ծագում է և որի շուրջը պտտում է ամբողջը:

Մերժեցին ըզկարիս մարմնական կենցաղոյս,
Զի ծանեան՝ եթէ երազ է և սուտ պաճուճանք.
Ո՛չ հեշտացան ի գրգա՛նս փափկութիան.
Իմացան՝ եթէ սնոտի է անցաւոր մեծութիւնս:

Մի անգամ որ կույսերն ըմբռնել են աշխարհի ունայնությունը, այնուհետև նրանք այլևս փափագող չեն երկրավոր հարսանեկան պսակի, այլ միայն երկնավոր պսակի:

Յանդաստանս հոգևորս աղօթից և պահոց
Վաստակեալք յուսով զամենայն ժամանակս,
Ժուժկալեալք փորձութեանց և պէսպէս լլկանաց,
Եւ եղեալք ժառանգորդք անթառամ պսակին:

Սակայն նրանց տրված չի եղել կուսաստանի միայնության մեջ ճգնելով հասնել իրենց նպատակին: Աշխարհն իր բռնությամբ ստիպում է նրանց ընդունել երկրավոր փառքի ամուսնությունը: Նրանց, մանավանդ Հոփսիմեի մարմնական գեղեցկությունն այնքան մեծ է, որ հրապուրում է ամենքին:

Գեղեցկությունը մարմնաւոր պայծառութեան ձերո՛յ
Յիմարեցոյց զթագաւորն և պակեան հեթանոսք.
Ի գեղ սքանչելի աստուածատուր՝ կուսանացն՝
Տարփացեալ ղուարթունք ընդ մարդկան տօնեցին:

Այստեղ Քերթողը բանեցնում է գեղեցկության նկարագրի համար ամենայնով եղանակը—գեղեցկության մեծությունը ցույց տալ՝ թողած ազդեցության հետեանքով: Եթե ուրիշ բանաստեղծներ երիտասարդների հետ ծերերին էլ ազդված են դնում գեղեցկությունից, Կոմիտասը, 7-րդ դարի համար անսպասելի կերպով, մարդկանց հետ հրեշտակներին էլ սիրահարեցնում է մարմնավոր գեղեցկությանը: Բայց շարունակենք տեսնել, թե գեղեցկության գովքն է՛լ ինչպես է հորինում մեր այս քերթողը:

Ի վերայ միո՛յ պատուական մարգարտի՝
Խաղացի՛ն ցընծալով ամենա՛յն հեթանոսք.
Արևմուտք յարեւե՛լս ընթացեալք հասի՛ն,
Քարոզե՛լ յայտնապէս ղչքնա՛ղ տեսութիւն:
Լուա՛ն, թագաւորք և լյա՛ն խնդութեամբ,
Որսա՛լ յանձն առին ըզգաղտնի՛ մեծութիւն.
Պարգեւել իրերա՛ց խոստանային՝ բանի՛ւք,
Եւ ծածո՛ւկ հնարիւք գողանա՛լ ի միմեանց:

Եվ ահա այդ գեղեցկության համար սկսվում է կռիվը կույսի և թագավորի միջև, կռիվ երկնքի և երկրի: Դա մի նոր տեսակի կռվի տեսարան է: Կույսերը միասին, իբրև քաջամարտիկներ, միաբան դիմում են ռազմաճակատ և կանգնում թշնամու դիմաց: Նրանց գեներն է միայն հավատը: Դա մի կողմն է, դեռատի կույսեր, տկար կանայք: Մյուս կողմում են զորեղ ու մարտիկ տղամարդիկ, մեծ բազմություն: Մի շտեմանված չլսված ճակատամարտ, որի վրա զարմանում են ոչ միայն մարդիկ ու հրեշտակները, այլև ինքն աստված, որ խոնարհում է վերեւից մտիկ տալու այդ կռվին: Եվ ո՛րքան գեղեցիկ է արտահայտում Կոմիտասն այդ ամենը:

է՛ ղարմացումն և ի վեր քան զհրաշս
Խորհրդոց և բանից հրեշտակաց և մարդկան.
Քանզի է՛նն աստուած ամենագօր զօրութեամբն
Խոնարհեալ տեսանէր ըզհանդէս կուսանացն:

Ընկերք միամիտք մարմնական կենցաղոյս,
Նահատակք հաւասարք և հոգւով միացեալք,
Միաբան ընթացեալք ի տեղի ճակատուն,
Զինեցան հաւատով և կացին յանդիման:

Եվ այդ անհավասար ճակատամարտի մեջ հաղթում են տկար կանայքը:

Թուլացան կորովիք հաստաձիգ աղեղանց,
Եւ տկար կանա՛յքն վառեցան զինո՛ւ.
Թագաւորն պերճացեալ զօրութեամբ և փառօք՝
Ի մանո՛ւկ ի կուռէն պարտեա՛լ ամաշէր:
Ժողովեա՛լ բազմութեան ազդա՛ց և ազանց
Ո՛չ զօրէին առ մի՛ նահատակ...

Այդ հաղթութեան հետեանքն այն է լինում, որ կույսերն արժանանում են երկնավոր պսակին: Սակայն Քերթողի համար ավելի կարևորն այն է, որ նրանք գառնում են «զոհք փրկութեան», «բառնալով զխաւար դիւապաշտ մոլորութեանց յաշխարհէ», որ նրանք «փարատեցին զխաւար դիւապաշտ մոլորութեանց», «և եղեն փրկանք անծանօթ աշխարհին» Հայոց, այսինքն՝ դարձան պատճառ քրիստոնեւթեան մուտքին ի Հայաստան, կամ, ինչպես ասում է բանաստեղծը.

Ծնան կուսա՛նք ա՛զգըս բաղո՛ւմս
Եւ մարըք մանկո՛ւնք զհրապարակս ծերո՛ց.
Ի գիրկս սրբութեան աղօթից և պահոց
Աճեցին հաւատով զարդարեալք ի Քրիստոս:

Եվ այդ ծնունդն է քրիստոնյա հայ ժողովուրդը: Բանաստեղծը դրա համար լցված է երախտագիտութեան զգացմունքով առ կույսերն և հըրճվանքով հորինում է նրանց գովաբանութեան երգը, նորանոր բազմազան գեղեցիկ պատկերներով ու նմանություններով զարդարելով այն, ինչպես՝

Բարբառք երկնաւո՛րքք լցին զերկի՛ր,
Քանզի հո՛տ անուշից բուրեցա՛յք ի Քրիստոս,
Ողջակէ՛զք բանաւորք և զո՛հք փրկութեան,
Եւ որո՞ջք անարատք ընծայեա՛լք աստուծոյ:

Հրեշտակները նրանց ողջակիզման հոտի վրա ցած են իջնում, մարդիկ էլ խառնվում հրեշտակներին.

Վասըն ձե՛ր, երանեալ նահատակք,
Զօրք հրեշտակաց անմարմին զուարթնոց ի յերկնից

ի յերկիր հեղան, և մարդիկ խառնեցան
ի գունդըս զինուորաց Քրիստոսի աստուծոյ:

Կամ հետևյալ տունը իր պատկերով և բովանդակությամբ.

Ղեկավարք ճարտարք հոգևոր հմտութեամբ,
Թեթևաբորն մարմնով և մտօք սլացեալ՝
Ընդ երկայն ասպարէզս ծովածուփ կենցաղոյս
Անվնաս նաւեցիք և հասիք առ Քրիստոս:

Բերենք և հետևյալները.

Ճշմարիտ որթոյն Քրիստոսի շառաւիղք,
Եւ ողկոյզք ճըմլեալք երկնաւոր մըշակին,
Կոխեցայք ճրգնութեամբ ի հնձանըս ձե՛ր,
Զի ուրախ լինիչիք անմահական բաժակաւն:
Շինուածք երկնաւորք ի յերկրի հաստատեալք,
Եւ արձանք լուսեղէնք ի յերկինս կանգնեալք...

Այսպես և ուրիշները: Գուցե այդ նմանությունները մասամբ ազդե-
ված են այլ գրողներից, օրինակ՝ թերևս վերևում դրված տան առաջին
տողերի մեջ («Թուլացան կորովիք հաստաձիգ աղեղանց, եւ տկար կա-
նա՛յքն վառեցան զինո՛ւ») մի նմանողություն տեսնվի հետևյալի՝ «Աղե-
ղունք հզօրաց տկարացան, և տկարք զգեցան զօրութեամբ» (Աղօթք Ան-
նայի՝ մօրն Սամուէլի: Ա. Թագ., Բ. 4): Բայց այդ արժեք չունի: Բանաս-
տեղծն ամեն ինչ ինքը նորից ստեղծում է սրտագին զգացումով: Այդ
քերթվածը նման չէ մեր մյուս հոգևոր երգերին: Չնայելով այբբենական
կարգով սկսված բազմաթիվ քառատող տներին՝ Քերթողը կարողացել է
հմտությամբ լցնել այդ մեծ ծավալը, անելով սակավաթիվ կրկնություն-
ներ միայն, որոնք շատ զգալի չեն, որովհետև ցրված են ամբողջ մեծ
երգի մեջ:

«Շարակնոցի» սկզբում Կոմիտասին ընծայված են «Սրբոց Հոփսի-
մեանց կանոնի» ուրիշ շարականներ ևս. բայց դրանք Կոմիտասի գործը
չեն ստուգիվ: Թե այս քերթողն ուրիշ երգեր էլ հորինած է եղել, թե չէ՝
այդ հայտնի չէ. բայց նա իրավացի պիտի դասվի ի շարս մեր լավագույն
հին բանաստեղծների, այնքան նրա այդ մեկ երկը, «Հոփսիմյանց Ան-
ձինքը», աչքի է ընկնում ուրիշների մեջ իր արվեստով ընդհանրապես,
նաև մասնավորապես իր ոտանավորի չափով: Դա անապեստյան ազատ
քառատանի (քառատակտ) ոտանավոր է. յուրաքանչյուր տողի մեջ կան
չորս շեշտեր (կամ չորս ոտքեր), որոնցից երկուսը (առաջինը և երրորդը,
կամ երկրորդը և չորրորդը) ավելի ուժեղ են: Մեր այս չափը, որ հայտնի

է 7-րդ դարի սկզբից, համապատասխան է հնագույն գերմանական ոտանավորի շափին, որ գործածված է եղել մինչև 9-րդ դարի վերջը²:

Այս շրջանում հորինված մեր հոգևոր երգերը միայն Կոմիտասի այս մեկ բերթվածով չեն սպառվում. ունենք բազմաթիվ ուրիշ երգեր էլ: Բայց նրանց հեղինակները ստույգ հայտնի չեն, և նրանց մասին խոսված է հետո՝ «Հոգևոր երգ» հատվածի մեջ:

Դ Ա Վ Թ Ա Կ Ք Ե Ր Թ Ո Ղ

1. Կենսագրական:— Կոմիտասից ժամանակով շատ հեռու չէ այս Դավթակ բերթողը, որ ժամանակակից է Սահակ Զորափորեցուն և Անանիա Շիրակացուն: Նա էլ ծնունդ է 7-րդ դարի այն կուլտուրական վերելքի, որի ներկայացուցիչներն են այդ հեղինակներն և ուրիշները: Նրանից մնում է միայն մի «Ողբք ի մահն Զևանշէրի մեծի իշխանին», որ կա Մովսես Կաղանկատուացու Աղվանից Պատմության մեջ³: Աղվանից իշխան Զևանշերը, որ, ըստ Կաղանկատուացու, մեծ փառքով իշխել է 637—670 թթ., դավադրությանը սպանվում է իր բարերարյալներից մեկի ձեռով իր իսկ պարտեզում: Ամենքը սաստիկ ողբում են նրա մահը, ասում է Պատմիչը: «Յայնժամ ճարտասան ոմն ի մէջ անցեալ, որ տեղեակ էր արհեստական իմաստից, Դավթակ անուն կոչեցեալ, հնարագիտական վարժիւք յաջգալ, և վերծանական բերթութեամբ յառաջադէմ: Որ և առատաբեր ի բանիցն պաճուճանս ճարտարութեամբ էր քաջապէս հրատարակող՝ լեզու ունելով նման երազագիր գրչի: Սա յոլովուք աւուրբք ժամանեալ յամէր ի դրան արքունի: Արդ՝ իբրև հասանէր օրհասական շշուկն ի վերայ արեւելից աշխարհիս սակս յանկարծահաս սպանման մեծի զօրավարին, յայնժամ սկսաւ նա երգել ըստ ալփափետաց գլխակարգութեանց զողբս զայս ի վերայ բարեացապարտն Զևանշէրի, և ասէ այսպէս...»: Բերված է հետո «Ողբը»:

Մովսես Կաղանկատուացու աղբյուրը Զևանշերին ժամանակակից է, և, ըստ այդ վկայության, Դավթակ քաջ ճարտասանն ու բերթողն ուրիշ տեղից եկած է եղել Պարտավ քաղաքը և շատ օրեր ժամանակավորապես մնալիս է եղել մեծ իշխանի պալատում⁴: Պատմիչը մեծ գովեստներ տա-

2 Մանրամասնություններ տեսնել Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա), Երևան, 1933, էջ 320—340:

3 Ամբողջը տպված է միայն այդ գրքի առաջին հրատարակության մեջ. «Պատմութիւն Աղուանից արարեալ Մովսիսի Կաղանկատուացույ», ի լոյս ընծայեաց Կ. վ. Շահնազարեան, Փարիզ, 1860, Ա. հատոր, էջ 354 և հտն.:

4 «Ժամանակալ» բառը ցույց է տալիս ուրիշ տեղից եկած լինելը: Իսկ «յայմել» բայը, որ նշանակում է «ուշանալ», հաճախ դործածվում է «երկար մնալու» իմաստով, առանձնապես երբ մեկը գնում է մի տեղ վերադառնալու մտքով, բայց երկար մնում է այնտեղ. օրինակ՝ Վարդ Հարանց, Ա. 202, 205, 691. Արքա Մարկոսն ասում է Սիրապիոնին, որ եկել էր նրա մոտ. «Փութով երթիցես ի խաղաղութիւն և մի՛ յամեցես աստ»։ «Դեաց եղբայրն և յամեաց անդ»։ Այս գրքից է օրինակներ բերվում, որովհետև այժմ այդ ունիմ ձեռի

լով հանդերձ՝ ցավոք չի հայտնել ուրիշ մանրամասնություններ այդ քերթողի վերաբերյալ: Բայց ուր նա երկար օրեր հյուրասիրվել է մեծ իշխանի մոտ, դրանից պետք է հետևեցնել, որ նա հայտնի ում է եղել:

2. «Ողբը»։— Նրա այս դամբանական «Ողբն» արժանի է առանձին ուշադրության: Դա մի ապացույց է, որ կարելի չէ ասել, թե մեր բոլոր հին քերթողներն իրենց արվեստը դործ դրած լինին միմիայն կրոնական բովանդակությամբ ոտանավորներ—հոգևոր երգեր հորինելու: Արդարև եկեղեցական խնդիրներն առաջնակարգ կարևորություն են ունեցել նրանց համար, բայց կենդանի մարդիկ չէին կարող անտարբեր մնալ դեպի կյանքի այլ կողմերն ու դեպքերը: Նրանցից մեկը կամ մյուսն իր գրիչը նվիրել է, հարկավ, նաև ժամանակակից աշխարհիկ նյութերի: Բայց որովհետև և հետև արտագրողներն եղել են կրոնավոր և իշխողն եղել է կրոնական հետևորդները: Իր դարի համար շատ բնական է, որ մեր այս բանաստեղծի քերթվածը նույնպես տողորված լինի կրոնական իդեոլոգիայով ու Ս. Գրքով և հորինված լինի հոգևոր երգի ձևով: Բայց ինչպես էլ լինի, դա կրոնական երգ չէ:

«Ողբից» երևում է նրա հեղինակի, Դավթակի հմտությունը: Նա ծանոթ է հունական արվեստին, գուցե իմացել է նաև հունարեն լեզուն: Այդ դարում դեռ չէին պակասում հունարեն գիտցողները: Նա «մեծ գովալար» Զևանշերի համար դրում է.

Նիրհէր ի մարմին, այլ հոգւոյն արթնութեամբ
Վարէր զկա'ռս զԱրէսի ի մէջ աստեղացն՝
Քաջութեամբ բերելով զուշիմութեան ծաղիկն:

Արեսը (Մարս) պատերազմի աստված էր. նա պատկերացվում էր ոտքից գլուխ գինված. ոտքի տակ ունենալով մի աքաղաղ իբրև սիմբոլ արթնության և կռվի եռանդի: Անշուշտ, Դավթակին ծանոթ է եղել այդ պատկերացումը. բայց նա այդ դիցաբանական տեղեկությունը կարող էր և հայ թարգմանություններից առնել: Հունական արվեստն իրեն զգալ է տալիս քերթվածի ամբողջ ընթացքում: Այստեղ գտնում ենք նյութի բաշխումն, մասերի դասավորությունն ու մշակում ըստ ճարտասանական արվեստի: Բավական է միայն այդ համեմատել թեկուզ Ադոնցի «Ճարտասանության» մեջ բերված կանոնների հետ⁵, և կերևա Դավթակ ճարտա-

տակ: Բայց նույնը կարելի է գտնել և շատ տեղ, օրինակ՝ Փ. Բուզանդ, Դ. 20. Արշակ թագավորը հայ զորքով գնում է Հայաստանից դուրս օգնելու պարսիկներին. հայերը կամենում են շուտով վերադառնալ հայրենիք. «Զի լաւ հաշուէին զմեռանելն առաւել քան դամակն յօտար աշխարհին»:

⁵ Ճարտասանությունն բովանդակելու ի հինգ գիրս, ի 2. Ստեփաննոս վարժապետ վարձապետ է Ադոնց, Վենետիկ, 1775:

սանի արվեստը, և կիմացվի, որ իսկապես նա «տեղեակ է արհեստական իմաստից» և «հնարագիւտակ վարժիւր յաշողակ»: Հին հունական դիցազներգութիւնների սկզբում բանաստեղծները դիմում էին մուսային, որ երգի. «ՋԱքիլեայ Պելեասծին, աստուածուհի՛, զբէնն երգեա...»։ նույնպես վարվում է և մեր այս քերթողը, բայց ոչ մեքենայաբար դիմելով մուսային.

Աստուածային բանին արուեստաւոր հոգի,
Յօրինեա՛ իմաստիւ զտխրական երգմունս,
Ջի սգալի ձայնիւ անդադար ողբասցուր
ի վերայ դժնդակ կորստեսունս մերում:

Հունական մուսային փոխանակել է, ուրեմն, «աստուածային բանին արուեստաւոր հոգին»։ հունական ձեռն առնված է քրիստոնեական բովանդակությամբ: Շարունակության մեջ անմիջապես բերում է տխուր երգի պատճառը.

Բեկումն մեծ, որ եղև արևելից աշխարհիս,
Եւ աղաղակ կործանման հնչեաց ընդ երկիր,
Ազգք և ազինք լուիցեն զբարբառս իմ,
Եւ երկրածինքս ամենայն ողբասցեն ընդ իս:
Գլորեցաւ վէմն կենդանի և հզօր,
Եւ պարիսպն ամրութեան խորտակեցաւ:
Աշտարակն բանաւոր տապալեցաւ,
Եւ ցանկն շինութեան խրամատեալ բակեցաւ.
Դարձաւ ի դառնութի՛ւն խաղաղութիւն մե՛ր,
Եւ դրունք հինից տեղասցին ի մեղ.
Ջի մեծասքանչ տէրութիւնն կործանեցաւ,
Եւ հրաշալի պետութեանն շիջաւ ճառագայթ:

Հետաքրքիր է այն, որ Զևանշերի մահվան հետևանքը պիտի լիներ աշխարհի խաղաղության վերացում և հենների հարձակումը. մի ազնարկ հոների ասպատակության, որ նույն դարում հաճախ տեղի էր ունենում Աղվանից աշխարհի վրա: Վերջում կս հիշատակում է նույնը. «առ ոչ երևելդ տապարաւ Հոնաց զկոտորումն նոնենեաց առնեն»: Որպեսզի իր ողբն ազդի, ինչպես դամբանական հորինելու արվեստը պահանջում է, նա սպանվածի գովքն է անում և ապա պատմում հղերական եղելութիւնը:

էր նստեալ ողպէս առիւծ ի մորուռ,
Եւ լոեալ՝ ի նմանէն սարսէին թշնամիք.
Տեա՛րք տոհմից և իշխանք ամենայն
Երկիւղիւ և սիրով հնազանդէին նմա:

Նա զորեղ է և իմաստուն, նրա համբավը տարածվել է ամբողջ աշխարհը... Առանձնապես աչքի է ընկնում քերթվածի այն մասը, որ ճարտասանները կոչում են «կրից տեղի», որով ձգտում են «կիրք», այսինքն զգածմունք առաջացնել ունկնդիրների մեջ: Այդ «կիրքն» է բարկություն և ատելություն չարիք գործողի համար: Քերթողը լցված է վրեժխնդրության հուզումով. ցանկանում է մարդասպանին հատուցանել իր արժանին, բայց նա փախել է: Եվ ահա նա անեծք է որ թափում է այդ եղևոնագործի գլխին: Այդ անեծքն, աստվածաշնչյան եղանակով ոգված, մի զորեղ հատված է, որի նմանը մեր հին բանաստեղծության մեջ ունի միայն Ներսես Շնորհալին.

Ծնո՛ւնդ շա՛ր որ մեղաւ նմա,
Որդի՛ անօրէնութեան որ չարչարեաց զնա,
Անիծիւք պարուրեալ զնասցէ՛ ընդ երկիր,
Եւ Կայենի երեքմամբն վարանեալ շրջեսցի:
Կարկեսցին շաւիղք փախստեան նորա,
Եւ թռչունք երկնից ճախրեսցեն՝ ի վերայ նորա.
Ագռաւք ձորոց սլասցին ի նմա,
Եւ գաղանք վայրի սպասեսցեն՝ նմա:
Հո՛ւրն Հերովդէի առաքեսցի՛ նմա,
Եւ ծնցի՛ն ի նմա որդո՛ւնք և մկունք.
Աղեկէ՛զ տոշորմունք բորբոքեալ ի նմա՝
Կերիցեն՝ առ ժամայն զտիրասպան մարմին նորա:
Ձե՛ռն որ ձգեցաւ ի սպանանել զտէրն,
Եւ ո՛տք որ կոխեցին զհրաշալի պատկերն,
Ուրկածին ախտին եռացմամբ գօսացեալ՝
Յարեացի՛ն ի նա ցեցք չարակեղ խոցոտմամբ:
Ղօղեալ հանգիցէ՛ ընդ հովանեաւ դժնկի,
Եւ կորինք իժից մեղիցեն նմա՝
Թո՛յնք քարբից հեղցի՛ն զնովաւ,
Եւ սաստկագոյն ուռուցմամբ հերձցեն զնա:

Բանաստեղծն իրավունք է համարում այսպիսի անեծքներ տալու, զի ոճրագործը մի սոսկ իշխան չի սպանել, այլև մի առաքինի մարդ է: Եվ նա զսպելով իր բռնկումը՝ սկսում է մեղմ ցավով գովերգել Զևանչերի բարեմասնությունները, ապա նկարագրում է մեռելից հետո մնացողներին — ժողովրդի անմխիթար վիճակը.

Սիրով քո այրին սիրելիք քոյին,
Եւ զսէ՛ր քո անմոռաց ի մտի ունին.
Ո՛հ թէ խունկ անո՛ւշութեան
Բուրեալ լինէ՛աք քո գերեզմանին:

Վերացաւ մեր թագ, վերացաւ աթոռ,
նւ փառք վայելչութեան ընդ քեզ թաղեցաւ:

Ամբողջ Ողբի եղբակացութիւնն է, թե աշխարհիս փառքն ունայն է-

Քն զսնոտութիւն նորին [= փառքի] նոր ուսեալ,

Թէ շունի երբէք ումեք աստ մնալ

Քա՛ղցր էր զայլս ասել, ևս և միշտ հեծել,

Բայց քաղցրագոյն ևս ընդ քեզ մեռանել:

Դավթակի այս «Ողբքն» իբրև բանաստեղծութիւն ազդում է իր խոր և անկեղծ զգացմունքով, իր մտքի գլուտներով և քնարական տխուր, անեծքի մեջ՝ բուռն զեղումով: Բանաստեղծն ուշադրութիւն է դարձրել ոչ միայն բովանդակութեանն, այլև ձևին, թե՛ պատկերավոր կենդանի ոճի ու պարզ կտրուկ դարձվածների և թե՛ վերջին տողերի մեջ հանգեր երևան բերող ոտանավորի նկատմամբ: Վերջինս նույն տեսակի է, ինչ որ Կոմիտասի «Անձինքինը»։ Միայն Դավթակի «Ողբքի» մեջ վերջում բոլոր տները քառատող չեն և ութման արագացրած է: Բացի ոտանավորից՝ այս «Ողբքն» իր ներքին հատկութիւններով էլ կրում է նույնպիսի դրոշմ, որ ունի Կոմիտասի քերթվածը: Ինչպես ժամանակի ոգին պահանջում էր, ճարտասան Քերթողը, որ անշուշտ ուսած և վարժված է եղել եկեղեցական դպրոցում, աշխարհիկ նյութի մասին երգել է քրիստոնեական հայացքով ու Ս. Գրքի ազդեցությամբ և նույնիսկ մարգարեական գուշակութեամբ բացատրելով ժամանակակից եղելութիւնը, նվ ինչ որ էականն է՝ Կոմիտասը երգում է, թե ասնոտի է անցաւոր մեծութիւն», նույնպես և Դավթակի «Ողբքի» մեջ եղբակացվում է «սնոտութիւնն» այս աշխարհի փառքի, որ երբեք չի մնալու ոչ ոքի: Այդպես էլ պետք է լիներ, քանի որ այդ ժամանակ քրիստոնեական հոռետեսութեամբ տոգորված էին առհասարակ:

ԱՆԱՆԻԱ ՇԻՐԱԿԱՅԻ

1. Իճքնակեցնազրոյությունը և կեցնազրոյությունը:— Դավանաբանական խնդիրների բորբոք շրջանում իբրև մի բացառութիւն բոլորովին ուրույն կերպարանքով հանդես է եկել Անանիա Շիրակացին: Նրա բաղմաթիվ երկերն առանձին գրական արժեք չունին, բայց շատ նշանակալից են կուլտուր-պատմական տեսակետով: Նա առաջին հայ «համարողն» է, այսինքն՝ թվաբանը, առաջին տիեզերագետն ու հայտնի տոմարագետը: Շնորհիվ այն հանգամանքի, որ նա հետևելով, անշուշտ, Մ. Խորենացուն, թողել է մի փոքր ինքնակենսագրութիւն⁶ իր ուսանելու մասին, մենք ժա-

⁶ Անանիայի Շիրակունւոյ Մնացորդք բանից, ի լոյս էած Ք. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1877, էջ 1. «Ա. Անանիայի Շիրակվանցոյ, երիցս երանեալ վարդապետի, Վասն որպիսութեան կենացն»: Ուրիշ ձեռագրի մեջ՝ «Անանիայի Շիրակունւոյ երիցս երանեալ վարդապետի,

նոթ ենք նրա կյանքի առաջին շրջանին: Նա իրեն կոչում է իր ինքնակենսագրության մեջ՝ «Անանիա Շիրակավացի» կամ «Շիրակացի»։ Իսկ «Ի Զատիկն» ասացվածքի վերջում անվանում է իրեն «Անանիա որդի Յովհաննիսի Շիրակայնոյ»։ Այսպես է և մի քանի ուրիշ աշխատությունների վերնագիրների մեջ⁷։ Ուրիշ երկերի վերնագիրների մեջ է. «Անանիայի Շիրակունոյ», «Անանիայի Շիրակունոյ»⁸։ Սովորաբար, սակայն, նա հայտնի է «Շիրակացի» անունով։

Նա ծնվել է Շիրակի՝ կա՛մ Շիրակավան կա՛մ Անեից գյուղում, հա՛յկանորեն 7-րդ դարի երկրորդ տասնամյակի մեջ։ Այլարտելով «զգարութիւն մերոյ ազգիս Հայաստանեաց» և հմտանալով Աստվածաշնչին, նա ցանկացել է ավելի մեծ գիտություն ձեռք բերել։ Մտածելով, թե թիվն է «մայր ամենայն իմաստից» — թիվն է բոլոր գիտությունների մայրը, թե՛ «ոչինչ յարմարի բան իմաստասիրութեան առանց թուոյ», առանձնապես շատ փափագել է նա «համարողական արուեստին» (որ է հունարեն՝ արիթմետիկե՝ տե՛խնե, — համարելու արվեստ, թվերի ուսում, այժմ ասում ենք՝ թվաբանություն)։ «Եւ ի Հայս ոչ գտի մարդ որ գիտակ էր իմաստասիրութեան և ոչ գիրք արուեստից գտի յաշխարհիս», — ասում է նա։ Ուստի նա դիմում է Հունաց աշխարհը։ Թեոդուլպոսում (Կարին բաղաբում) եկեղեցական գրականությանը հմուտ մի մարդ, անունը Նդիազար, հայտնում է նրան, թե Չորրորդ Հայքում կա Քրիստոսատուր անունով մի «համարող», այսինքն՝ արիթմետիկոս, Անանիան գնում, նրա մոտ մնում է վեց ամիս, բայց տեսնում է, որ նա «ոչ ունէր զբովանդակ արուեստն, այլ աստի և անտի ծայրաքաղ»։ Նա դիմում է Կոստանդնուպոլիս։ Այստեղ պատահում են նրան իր ծանոթներից մի քանիսը և ասում են, թե ինչո՞ւ է նա այնքան ճանապարհի նեղությունը կրել, քանի որ, ասում են, — «մեզ մոտիկ Պոնտոսի ծովեզերքում, Տրապիզոնում է Բիզանդիայի ուսուցիչ Տյուքիկոսը, որ լի է իմաստությունք և գիտակ է հայերեն դպրության»։ Երբ Շիրակացին նրանց հարցնում է, թե ո՞րտեղից գիտեն այդ, նրանք պատասխանում են. «Շատ ճանապարհորդներ տեսանք, որ նրա մոտ էին եկել նրա մեծ գիտության համար։ Այժմ էլ մեզ նավակից եղավ Կոստանդնուպոլսի Հայրապետի սարկավազ Փիլագրը, նա շատ մանուկներ էր տանում նրա մոտ՝ ի աշակերտություն»։

Անանիան գնում է Տրապիզոն և գտնում այդ ուսուցչին սուրբ Նվգիների վկայարանում, ու պատմում է նրան իր նրա մոտ գնալու նպատակը։

Վասն որպիսութեան կենացն իւրոց: Եւ Անանիա Շիրակացի ի յԱնանիայ գեղչէ որ լուսնողակեցի զգարութիւն մերոյ ազգիս Հայաստանեաց...: Տե՛ս Գ. Տ.—Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, Վաղարշապատ, 1896, էջ 11. արտատպ. նույն թվի «Արարատից»։ Կա այս կենսագրության մի ուրիշ վերսիս կս, փոքր ինչ ավելի ընդարձակ. տե՛ս Հ. Տաշյան, Վիեննայի Մխիթ. ձեռ. ցուցակ։

⁷ Անդ, էջ 26, 4. 15, 1:

⁸ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, աշխատությունք Աշ. Աբրահամյանի, Երևան, 1940, էջ XI, 1:

նա սիրով ընդունում է Անանիային և ուրախանում է, որ իր միջոցով այն արվեստը պիտի տրվի Սուրբ Գրիգորի վիճակին, Հայոց աշխարհին. «որովհետև,—ասում է նա,—ես իմ երիտասարդության ժամանակ շատ եմ կացել Հայաստանում, և տգիտություն էր այնտեղ»:

Տյուբրկոսը սիրում է Անանիային, ինչպես իր որդուն, սովորեցնում է նրան իր բոլոր իմացածները: «Եւ ուսայ լիով զարուեստ համարողութեան»: Ութ տարի Անանիան մնում է նրա մոտ, սովորում, հմտանում է՝ կարգալով շատ գրքեր, «որք չէին թարգմանեալ ի մեր լեզուա,—ասում է նա:—Ձի կայր առ նա անշափ գրեանք, զաղտնիք և յայտնիք, (եկեղեցականք) և արտաքինք, արուեստականք և պատմագիրք, բժշկականք և ժամանակագիրք»: «Եվ ի՞նչ մեկ մեկ անվանեմ,—ավելացնում է նա,—որովհետև ոչ մի գիրք չկար, որ նրա մոտ չգտնվեր: Եվ նա թարգմանում հայերեն թարգմանիչ, կանգ չէր առնում, ինչպես ուրիշ թարգմանիչները: Եւ հայերեն լեզվով կարդում էր ինչպես հայերեն գրվածները: Եվ նա պատմեց ինձ, թե ինչպես է հմտացել հայ լեզվին և այս գիտությունը: Ասաց թե՛ Ես երիտասարդ ժամանակ Տրապիզոն քաղաքում կենում էի Հովհաննես զորավարի դռանը, զինվոր էի դարձել Հայաստանում և երկար ժամանակ, մինչև Մորիկ թագավորը, մնալով այնտեղ՝ սովորել եմ հայ լեզուն և դպրությունը: Իսկ երբ պարսիկները հարձակվեցին հույների վրա, վերավորվեցի պատերազմում, փախա Անտիոք, և բոլոր ստացվածքներս ավարի առնվեցին: Այն ժամանակ ես Աստուծուց խնդրեցի՝ վերքերիս բժշկություն և ուխտեցի ասելով. Եթե ինձ կյանք շնորհես, անցավոր գանձեր չեմ ժողովիլ, այլ կհետևեմ գիտության գանձերին... Ողջանալով՝ գնացի Երուսաղեմ քաղաքը, այնտեղից Աղեքսանդրիա, և այնտեղից Հռոմ, և մի ժամանակ մնալով այնտեղ, դարձա Կոստանդնուպոլիս և գտա իմաստասերների քաղաքի ուսուցիչ Աթենասին, մի երեւելի մարդու, և նրա մոտ ուսման մնացի ոչ սակավ տարիներ: Եվ կատարյալ իմաստություն դարձա այս տեղս: Եվ սկսեցի վարդապետել և սովորեցնել»:

«Սակավ տարիներից հետո,—շարունակում է Անանիան,—վախճանվեց վարդապետը. և նրա աշակերտներից ոչ ոքի նմանը չգտնելով թագավորի ու իշխանների հրամանով հրավիրակներ ուղարկվեցին, որ պեսպի նա (Տյուբրկոսը) գնա նստի իր ուսուցչի աթոռին, բայց նա հանձն չառավ ասելով թե՛ Ես ուխտել եմ երկնավոր թագավորին, որ հանձնամ այս տեղիցս: Եվ այնուհետև այնտեղից (= Կոստանդնուպոլսից) ու բոլոր աշխարհներից, նրա ծովածավալ գիտության համար, նրա մոտ էին գալիս ուսման»:

«Եվ ես տրուպա հայերից,—շարունակում է Անանիան,—նրանից ուսա այս զորավոր արվեստը, որ թագավորներին է ցանկալի, և մեր աշխարհը բերեցի առանց որեւէ մեկի օգնության, միայն իմ ջանքով, աստուծու օգնությամբ և սուրբ Լուսավորչի աղոթքով, թեպետև ոչ ոք շնորհակալ

չեղավ իմ աշխատութեան համար, և մեր հայերը չեն սիրում իմաստութիւն կամ գիտութիւն, այլ ծով ու ձանձրացող են: Որովհետեւ երբ Հայաստան եկա, շատերն եկան ինձ մոտ ուսանելու, բայց մի քիչ գլխի ընկնելու հետո՝ շփոթեցին, որ այս արվեստն ավարտեն, այլ ինձ թողին ու մի կողմ քաշվեցին, և սկսեցին սովորեցնել՝ ինչ որ չգիտեին և չէին հասկացել: Կեղծավորներն ու սնամիտներն սկսեցին գիտնական ձևանալ [գիտութիւն ձեռքնել] և մարդկանցից ուրբի (= վարդապետ, ուսուցիչ) կոչվել: Իմ վրա էլ իրենց սարքած պարսաւանքներ են ասում: Իսկ ես նրանց պես չարութիւն չունեի սովորեցնելու և ուսուցանելու վերաբերմամբ, այլ մտաբերում եմ տերունական խոսքը, որ ասում է՝ Իմն է վրեժխնդրութիւնը, և ես կհատուցանեմ: Եվ դարձյալ թե՛ իմ ոսկին սեղանավաճառներին տուր, և ես կգամ տոկոսներով կպահանջեմ: Ապա ուրեմն ես չեմ արգելի ոչ ոքի, որ սովորել է ուզում: Եվ ես այս՝ անմահ հիշատակ եմ թողնում ձեզ, վարդապետներ, մի՛ արգելեք ուսումնասիրներին և փափագողներին, և հատուցում կառնեք Քրիստոսից, որ ձեր շնորհատու է:

Գրեթե ամբողջ բերվեց այստեղ Անանիայի ինքնակենսագրութիւնը, զի դա մի հետաքրքիր գրական հիշատակարան է ոչ միայն այդ լուսավորիչ Անանիայի իրեն համար, այլև այնու, որ պարզ ու հասարակ, բայց անկեղծ լեզվով բաց է անում մեր առաջ Հայաստանի մտավոր վիճակն այն ժամանակին: «Տգիտութիւն էր ի նմա», այսինքն Հայաստանում, ասում է Տյուբիկոսը Մորիկ կայսրի (582—602 թթ.) ժամանակի համար: Դա իր ամբողջ ծավալով վերաբերում է միայն «համարողական արվեստին», որի մասին է խոսքը, և որի համար Անանիան ոչ մի գիրք չի գտել Հայաստանում այդ ժամանակ: Անշուշտ, տոմարագիտութեանը բոլորովին անծանոթ չեն եղել. 584 թվականին Դվինում հայ տոմարագետները կարգավորել են հայկական տոմարը, և հաստատել Հայոց թվականը 552 թվականից սկսած: Բայց «համարողութեան» ուսում չի ավանդվել վարդապետարաններում: Անանիան 7-րդ դարի առաջին երեսնամյակին առել է միայն ուսումն Ս. Գրքի և հայկական դպրութեան, վերջինիս մեջ նաև հայերեն թարգմանված գրքերի: Նա չի գտել Հայաստանում նաև իմաստասիրութեանը մեծ հմտութիւն ունեցող գիտակ անձեր: Եվ հասկանալի է այդ: Թեպետեւ եղել են թարգմանութիւններ, բայց այնպիսի հոնարան լեզվով, որ մեր փիլիսոփաներին հեշտ չէր միշտ դրանց վրա իմաստասիրութեանը գիտակ, հմուտ դառնալ: Բայց Շիրակացու երևան դալն ինքը մի ապացույց է այն կուլտուրական շարժման, որ հայ կյանքն ունեցել է 6-րդ դարի վերջին քառորդից ի վեր: Դրան ապացույց է և այն, որ եղել է ձգտում սովորելու նույնիսկ «համարողութիւն»: Այդ պարզ երևում է Անանիայի խոսքից, որ ասում է. «Իբրև եկի ի Հայս, բազումք եկին առ իս յուսումն»: Նա նեղանում է, որ իր աշակերտները երկար չեն մնացել իր մոտ, որպեսզի իր արվեստն ավարտեն, այլ հեռացել են և թերուս կերպով սկսել են իրենք էլ սովորեցնել: Որ Հայաստանում չի

ձեռնել «Համարողական արուեստի» ուսում, այդ զարմանալի չէ: Հուլյնների մեջ անգամ այդ ժամանակ դժվար է եղել գտնել այդ գիտությունը և ընդհանրապես գիտությունների հմուտ անձեր: Այդ շատ պարզ տեսնում ենք հենց Անանիայի ինքնակենսագրությունից. նա երկար որոնումներից հետո՝ միայն մեկին, Տյուքրիկոսին դտնում է Տրապիզոնում: Նույնը շատ լավ երևում է այդ Տյուքրիկոսի կյանքից. ուսանելու համար նա գնում է Սրուաղեմ, այնտեղից՝ Ալեքստեղրիա, այնտեղից՝ Հռոմ, ապա Կոստանդնուպոլիս, ուր գտնում է վերջապես իր ցանկացած ուսուցիչը: Սրա վախճանվելուց հետո՝ Կոստանդնուպոլսում ուրիշ հմուտը չի գտնվում:

Անանիան, ցավոք, թվականներ չի հայտնում իր մասին: Հետագա դարերի պատմագիրները հաղորդում են, որ Անաստաս կաթողիկոսը (662—668 թթ.)⁹ հանձնարարել է Անանիա Շիրակացուն (որին անվանում են նաև՝ Անեցի կամ «յԱնէից գեղջէ») կարգավորել Հայոց տոմարը. Հայոց քաղաքական տարեհաշիվը շարժական էր, այսինքն՝ բոլոր տարիները բաղկացած էին հաւասարապես 365 օրերից, նահանջ տարի չկար: Կաթողիկոսը կամեցել է Անանիայի ձեռով այնպես կարգավորել հայոց քաղաքական տոմարը, որ անշարժ տոմար կազմվի, ըստ հռոմեականի: Անանիան այդ աշխատանքը կատարել է: Կաթողիկոսը կամեցել է այդ փոփոխությունը ժողովով ընդունել և հաստատել տալ. բայց նա, դեռ ժողովը չգումարած, վախճանվել է, և Անանիայի աշխատանքը մնացել է առանց գործադրվելու:

Նրկրորդ թվականը, որ իմացվում է Անանիայի մասին, հետևյալն է: Նրա անունով մնում է մի ժամանակագրություն, որ Աղամից սկսած՝ հասնում է մինչև ՃԼԴ=134+551=685 թվականը: Դրանից պետք է եզրակացնել, որ այդ թվականին դեռ կենդանի է եղել Շիրակացին: Այդ աշխատության վերնագիրն է՝ «Մովսէսի խորենացույ և Անդրէասի», բայց ձառընտրի ծայրին, ցանկի մեջ նշանակած է այսպես. «Նորին Անանիայի պատմագրականք»: Մ. խորենացին և Անդրեասը հիշված են իբրև աղբյուրներ: Եվ իսկապես սկզբի մասը բառացի առնված է Մովսես խորենացուց, երկրորդ մասը, Նոյի որդիներից սկսած մինչև Աքեմենյան հարստությունը, բերված է Անդրեասից, իսկ շարունակությունը Շիրակացու գործն է¹⁰:

Մ. խորենացու «Հայոց Պատմությունը», ինչպես երևում է, Անանիայի սիրած գիրքն է եղել: Թվում է, թե խորենացու ազդեցությունն է հերևում նրա գանգատների մեջ. թվաբանության արվեստը սովորեցի և

⁹ «Տեղեկագիր», ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի, 1941, № 1 (6), էջ 71՝ «Ժամանակագրական դիտողություններ», Բ. Առաքելյանի: Այս և մի քանի ուրիշ տարեթվեր էլ բերվում են ըստ այս աշխատության:

¹⁰ «Հանդէս մասօրեայ», 1903, էջ 30, 33. Ֆրիդ. Կոնիքերի հոդվածը՝ «Մ. խորենացու Պատմության ժամանակին մասին»: Անանիայի այս աշխատությունը Կոնիքերն արդեն համարել է Ասողիկի աղբյուրը: Տե՛ս նաև Ստ. Մալխասյանց, «խորենացու առեղծվածի շուրջը», Երևան, 1940, էջ 106 և հտն.:

«բերի յաշխարհս միւր... միայն ջանիւ... թէպէտ և ոչ ոք եղև շնորհակալ իմոց աշխատութեանս» (Հմմտ. Մ. Խոր., Ա. Յ. «սկսայց, թէպէտ և ջանիւ, միայն թէ շնորհակալ ոք մերոցս գտանիցի լեալ աշխատութեանցս»)։ Ուրիշ սիրեն Հայքս իմաստ կամ գիտութիւն» (Հմմտ. Մ. Խոր., Ա. Յ. «Որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան»)։ Անանիա Շիրակացու գանգատն իր «ծոյլ և ձանձրացող», թերուս աշակերտներից, որոնք ուսումը շարունակելու փոխանակ՝ իրենք են սկսում ուսուցանել, հիշեցնում է Մ. Խորենացու խոսքը՝ «Աշակերտք հեղձք առ ուսումն և փոյթք առ ի վարդապետել» (Գ., 68)։ Իսկ պարսավանքի ու ծաղրի նկատմամբ՝ բախտակից են եղել ոչ միայն Մ. Խորենացին և Ա. Շիրակացին, այլ սրանց հետ նաև ուրիշները։

Իր աշխատութիւններից երևում է, որ Անանիան եղել է մի բեղմնավոր լուսամիտ հեղինակ, սիրող ճշմարտության, ատեցող բռնության, ձգտող բնութիւնն ուսումնասիրելու, և սնտոխապաշտութիւնների հակառակ։ Ընդունելով հանդերձ մեծ մտածողների և Ս. Գրքի հեղինակութիւնը՝ նա կոպորեն չի հետևում հեղինակավորներին։ Նա խոհական դմք է. ունի իր համոզումները։ Բերելով ուրիշների կարծիքները, երբեմն նույն խնդրի մասին մի քանիսինը, ինքը քննադատելով մերժում կամ ընդունում է մեկը կամ մյուսը։ Այսպես, օրինակ, նա չի ընդունում ուրիշների կարծիքը, թե բարի փրկաստիճանները Երրորդության խորհուրդն էլ իմացել են, նա այդ հերքում է։ Երբեմն նույնիսկ Աստվածաշնչի ասածն էլ չի ընդունում նա։ Այսպիսի դեպքերում, ինչպես միշտ, օգնության է հասնում մեկնութիւնը։ Այսպես, օրինակ, վերաբերմամբ «երրորդ երկնքի», որ հիշում է առաքյալ Պողոսը։ «Եւ վասն երրորդ երկնի արտաքինքն ոչ հաւանին, և ոչ բնագիր ինչ մեզ յայտնեաց։ Բայց վասն ի Պօղոսէ կոչելոյ՝ ես այսպէս հաւանիմ, եթէ զերկրէս ասիցէ՛, զի ուր աստուած է՝ նա երկին կոչի։ Եւ փրկչին մերոյ Քրիստոսի աստուծոյ ի վերայ երկրի շրջելով՝ երկին ասեմ կոչիլ ի Պօղոսէ...»¹¹։ Բերելով մի շարք կարծիքներ արտաքիններից, թե ինչպես կամ ինչի վրա երկիրը տեղում մնում է, հիշում է և Սաղմոսի խոսքը, թե՛ «ի վերայ ծովու հիմունս սրկ նմա [երկրի]», — Աստված ծովի վրա է ձգել երկրի հիմքը։ Անանիան այդ չի ընդունում, բացատրելով այսպես. «Կարծեմ թէ վասն զի խառն ընդ սանդարամետս է ջուրն՝ զայնմէ ասիցէ. զի ջրոց ի վեր ունել զերկիր՝ տարակուսին միտքս, թէ զիա՞րդ ի վերայ այնչափ բնութեան ջուրցն կայցէ անչափ ծանրութիւն երկրիս և ո՛չ ընկղմի, և ո՛չ զերծեալ փրծանի յամենայն կողմանց սորեալ և ընկղմեալ ի ջուրս»¹²։ Կնշանակի՝ Անանիան որոշ չափով ազատախոհ է. նա բոլորովին չի կաշկանդված Ս. Գրքով։ Նա հետևում է եկեղեցու առաջին հայրերին ու վարդապետներին, որոնք հին իմաստասերներից շատ բան առել են եկեղեցու մեջ (առնկա-

¹¹ Անանիա Շիրակացի. Տիեզերագիտութիւն և տոմար, էջ 8 և հտն., Մնացորդք բանից, էջ 37։

¹² Անդ., էջ 11 և հտն., և 38 և հտն.։

չեալ յեկեղեցի առին»), «մեր հոգևոր հարանցն առաջնոցն ընկալեալ ի նոցանէ գտրամագիր ասացեալսն», և այդ «վարդապետը եկեղեցւոյ, ուսումնասիրութեան զանձինս իւրեանց տուեալ՝ անցին ընդ ամենայն ճշնութիւնս, պահելով զաստուածային հաւատս՝ մկրտեցան ի խորս գիտութեան. քանզի և գրիւ օրէնքս ոչ ընդդէմ են բնական իմաստութեան» (վարիանտ՝ «քանզի գրաւոր օրէնք ոչ ընդդիմանան բնական գիտութեանն»)¹³: «Ապա եթէ միաբանութիւն է, դաստիարակ եղեն մեզ առաջին իմաստասէրքն», — եկեղեցու վարդապետներն իրենց նվիրելով ուսումնասիրութեան՝ ամեն ջանք թափեցին, և աստուծու հովատքը պահելով հանդերձ՝ միջամուխ եղան գիտութեան խորքը. որովհետեւ զբավոր օրեմբ ղեմ չէ բնական գիտութեան: Ապա ուրեմն եթե այդ երկուսն այդպես միարան են միմյանց հետ, մեզ համար դաստիարակ են դարձել առաջին իմաստասերները, — եզրակացնում է Անանիան և աւելացնում է. «Պահելով զաստուածային հաւատսն, պտղով ծայրին աւուցեալք և հաստատուն արմատովն միշտ դալարաբերք պտղաբերք գտցուք ի գիտութեանս», — աստվածային հովատք պահելով՝ ծայրի պտղով իմաստասերների ուսումով աւելած և արմատովը [= հովատքով] հաստատուն մնալով՝ միշտ դալարելով պտղաբեր կլինենք գիտութեան մեջ: — Ահա բնական գիտութեամբ պարապող գիտնականի սկզբունքը, որ ազատ կերպով արտահայտել է Անանիա Շիրակացին՝ սրված դավանաբանական վեճերի դարում: Այսու հանդերձ՝ նա բնականաբար իր գարի որդին է, հովատարիմ ժամանակակից քրիստոնեական հայացքներին և մասնավորապես Հայոց եկեղեցուն: Բերենք այստեղ նրա երկերից մի կտոր:

«Ասեն արտաքինքն զբնակութիւնս կենդանեաց յերկրի աստի և անտի. և թէ գոն ի ներքոյ երկրի մարդիկ և այլ կենդանիք, որք ընդդիմոտունք են մեզ: Որպէս ճանճք զխնձորով պատեալք, նոյնպէս և մարդիկ զերկրաւ, և յամառեալ պնդին ասելով՝ եթէ ոչ էին մեզ ընդդիմոտունք ներքոյաբնակք, ո՛ւմ արդեօք արեգակնդ տայր լոյս զկէս աւուրն, յորժամ ստուերան զմեզ գիշերացուցանէ. զի յանօգուտս արեգական ծախել զնթացս անհնար է ասել: Անմտութիւն մեծ և առաւել սխալանք թուին ինձ առ ի նոցանէ ասացեալքս. զի թողում ասել զյանդիմաւնութիւն որ յաստուածային գրոց: Բայց յորժամ մարդկային իմաստիւք հայեացիս, յայտնապէս երևի անմտութիւն ճառից նոցա: Զի թէ աստէն իսկ յաշխարհի բազում այն է՝ որ անբնական և անկենդանեաց տայ արեգակն լոյս քան որ բնաւորքս են տեղիք և յորում գոն կենդանիք: Որպէս հիւսիսայինն ի սառնամանեացն է անկենդանի: Եւ կամ հարաւային երկիրն ի յաւելորդ ջերմութենէն՝ զոր այրեցական գօտին կոչեն: Կամ անապատն արեւից յորում և ի զեռնոց անգամ ոչ երևին: Բայց պարտ է մեզ զերկբայանալ խորհրդոցս իմոց պատմել ձեզ, որ ինչ յաղագս այսր եղև:

¹³ Անդ, էջ 30, 43:

Թէպէտ և լսէի ի մարգարէից և յամենայն աստուածային գրոց, ի վարդապետաց եկեղեցւոյ, եթէ ոչ գոն այլ ներքոյաբնակք կենդանիք, սակայն ես հաւանեալ էի ընդդիմոտունս մեզ լինել: Եւ ըստ իմոց խորհրդոցս զաստուածային բանսն ձեռնալ համարէի: Եւ այդ մի՛ զիս եպիսկոպոսիք, գիտէ ծածկադէտն, զի ոչ ստեմ: Մինչդեռ էի յաղօթս առ առաւօտուն ի վկայարանի սրբոյն Եզդինեայ, և միտք իմ յայն խորհուրդս ծփէին, քուն վառ զիս: Եւ տեսանէի որպէս թէ արեգակն ի ծագելն խոնարհեալ յերկիր իջանէր: Եւ ես յառաջն ընթանայի և ի գիրկս ընդունէի զնա. և նա էր պատանի անմուրուս, ոսկէգիսակ, և շրթունք բերանոյ նորա որպէս թէ ոսկով լինէր օծեալ. և ինքն սպիտակս և փայլունս զգեցեալ հանդերձս. և լոյս սաստիկ ելսնէր ի բերանոյն: Եւ ես ասացի ցնա, եթէ՛ ի վաղնջուց ցանկացեալ էի ի քէն լսել բան. արդ՛ աղէ՛ պատմեա ինձ, եթէ յորժամ ի մէնջ ծածկիս ո՛ւմ տաս լոյս. գո՛ն այլ կենդանիք ի ներքոյ երկրի՛ եթէ ոչ: Եւ նա ասէ՛ Ոչ, այլ լերանց և ափափայից ձորոց և անձաւոց անկենդանեաց տամ լոյս: Եւ իմ պատմեալ զայս վարդապետին իմում. և նա ասէ ցիս՝ Ընդէ՛ր ոչ հարցանէիր զայդ: Եւ նա եցոյց ինձ զճառս երանելոյն Ամփիլոքիոսի, որ մեկնէր զգիրս Յովբայ, և ի խօսսն տեսնոն որ ասէ այսպէս. «Զի՞նչ վայրք իցեն ուր ծածկեմ ես զարգակն ի գիշերի յերեսաց ամենայն կենդանեաց»: Արդ՛ պարտիմք հաւատալ մեծի վարդապետին և նորուն նմանեաց արանցն աստուածայնոց. և ոչ արտաքնոցն»:

Այս հետմածը մի գեղեցիկ օրինակ է Անանիայի մտածելու եղանակի, միաժամանակ և նրա գրական ոճի, թե ինչպես է նա շարադրում: Միամիտ է, բայց այդ միամտությունն իր դարինն է. թե չէ՝ Անանիան երկար խորհող է նույն նյութի մասին, այնպես որ մինչև անգամ երազ է տեսնում: Զպիտի մոռանալ, որ այն ժամանակ երկրագնդի մասին ծանոթությունը շատ նեղ ու սահմանափակ էր. մարդիկ Հնդկաստանի անունը՝ լսել էին, սակավներն էին մուտք գործել այնտեղ, և Միջերկրական ծովից՝ շատ դեմը չէին համարձակվում անցնել:

2. Երկերը:— Անանիա Շիրակացուց՝ բացի վերևում հիշված ժամանակագրությունը՝ մնացել են մի շարք ուրիշ աշխատություններ ևս, որոնք որեւէ առնչութիւն ունին համարողության, կամ տոմարագիտության և տիեզերագիտության հետ: Նրա երկերը, սակայն, մինչև այժմ դեռ բոլորը չեն երևան հանված և կարգի բերված: Դրանք հաճախ փոքր մասերով են մնացել և ոչ ամբողջական ձևով: Պարզված չէ, թե արդյոք Շիրակացին ի՞նքն է այդպես մաս-մաս հորինել, թե՛ հետագայում քաղվածորեն արտագրություններ են արված: Նրա երկերից այստեղ հիշենք արդեն տպագրվածները:

Ա) «Անանիայի Շիրակացւոյ Համարողի ասացեալ ի յայտնութիւն տեսառն և փրկչին մերոյ»¹⁴: Սա մի ասացված կամ ճառ է, որի մեջ հա-

¹⁴ Անանիա Շիրակացի, Մնացորդ բանից, էջ 4:

շիվներով և պատմական տեղեկութիւններով ապացուցվում է, որ Մերձ-դրան տոնը պետք է կատարել ոչ թե դեկտեմբերի 25-ին, ինչպես վարվում են հուլները, այլ հունվարի 6-ին, մկրտութիւն տոնի հետ միաժամանակ, ինչպես ասում են հայերը, պահելով հին սովորութիւնը: Այս ճառը ոչ միայն դավանաբանական խնդիրներ էին հանում, այլև տոնակատարութիւն օրերի համար նեղութիւններ էին պատճառում հայերին: Դա մի պատասխան է ուղղված այդպիսի հուլներին: Ճշայն կացութիւնը հաստատուն անխախտելի, — բացականչում է Անանիան, — և քա՛ւ և մի՛ լիցի մեզ յերկու բաժանել. այլ ի միում աւուր արասցուք զծնունդն և զմկրտութիւնն. հետեւացուք սրբոց առաքելոցն և երանելիաց հարցն, որ ի նիկիա, և մերոց վարդապետացն... Յանաց զայս արասցուք պատասխանի... Առ ձեզ այլ ոչինչ ունիմք պատասխանիս, զի ոչ նրաւայէ՛ք գործ նշմարութեան, այլ միշտ իշխանութեան, բռնութեան և նաւարու-րեան»:

Բ) «Անանիայի Երաւկայնոյ Համարողի ասացեալ ի գառիկն տեառն»¹⁵: Պակաս դժվարութիւն չէր պատճառում այս Զատիկի տոնը, որ կապված էր գարնանամտի գիշերահաւաասարի, սրանից հետո եկող առաջին լուսնալրի ու սրան հաջորդող կիրակի օրվա հետ, կախված էր, ուրեմն, թե՛ լուսնական և թե՛ արեգակնային շրջաններից: Իսկ դրանց հաշիվներն անել հեշտ չէր: Անանիան այս ճառի մեջ ասում է Զատիկի տոնի պատմութիւնը, թե «ուստի՛ կամ յումմէ՛», խոսելով և տոմարի մասին, ինչպես և Ալեքսանդրիայում էաս Ալեքսանդրացու նախագահութեամբ կազմված 532 տարիների «էասյան» կոչված շրջանի, այլև Բիզանդիայում Իրիոն Բիզանդացու նախագահութեամբ՝ էասյան շրջանի մեջ մտցրած փոփոխութիւնների մասին: Հայերը 584 թվի ժողովով ընդունել են ոչ թե հունական «Իրիոնյան զատիկը», այլ Ալեքսանդրիայի «էասյանը», որոնք որոշ թվով տարիներից հետո միաժամանակ չէին ընկնում [և առաջանում էր «ծուգատիկ» ասածը, որ պատճառ էր դառնում մեծ աղմուկների հայերի և հուլների միջև], Անանիան այս հաշիվների ու խնդիրների մասին խոսելուց հետո՝ ասում է. «Եւ զի՛նչ պարտ է մեզ զԻրիոնին պատմել և կամ ընդդիմանել նմա. այլ զնորայն ի նորայն թողցում աշակերտս եւ նաւանեալս, և մեք տօնեացուք... զճշմարիտն»: Մինչդեռ հուլները բռնութիւն էին գործադրում, Անանիան, սխալ համարելով հանդերձ Իրիոնի գործը, չի հակառակում, որ հուլները դրան հետեւեն:

Անանիա Երաւկացու այս երկու աշխատութիւնները, թեպետ ոչ դավանաբանական բովանդակութեամբ, բայց հակաքաղկեդոնական, իսկապես հակաբիզանդական պայքարի գրականութիւն մի կարևոր օղակն են կազմում: Այդ տոնակատարութիւնների խնդիրը մինչև վերջը հուզումներ է առաջ բերել հայերի և հունադավանների միջև:

¹⁵ Անդ, էջ 15.

Գ) «Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի յաղագս կշռոց և չափոց»¹⁶: Այս գրվածքի մեջ հեղինակը հիշում է զանազան ազգերի մեջ զործածված կշիռներն ու չափերն իրենց անուններով ու միմյանց համապատասխանությամբ:

Դ) «Յաղագս հարցման և լուծման», թվաբանական խնդիրների մի ժողովածու է սա: Ուրիշ ձեռագիրների մեջ վերնագիրն է. «Անանիայի Շիրակունւոյ՝ յաղագս կատարման համարողութեան և կերպից հարցման»: Այս վերնագրից հետո դալիս է մի առաջաբան: Դրանից երևում է, որ, ինչպես ճիշտ կռահել են¹⁷, Շիրակացին խնդիրներից առաջ գրել է թվաբանական չորս գործողությունների մասին, որ նա անվանում է՝ ընդունելութիւն (= գումարում), բացադրութիւն (= հանում), բազմապատիկը և բաժանմունք: Վերջերս հայտաբերված է և նրա այդ դասագիրքը, տեսական մասը, միայն առաջին երեք գործողությունները¹⁸, գործնական վարժության համար դրված օրինակների շարքերով: Բազմապատկության օրինակը հասցրած է մինչև 80.000.000: Շիրակացու այս խնդիրների ժողովածուն, որ, ինչպես երևում է, ամբողջությամբ չէ, շատ հետաքրքիր մի գործ է թե՛ իբրև առաջին այդ տիպի աշխատություն մեր գրականության մեջ և թե՛ իր բովանդակությամբ: Շիրակացին խնդիրների նյութն առել է իր ժամանակի կյանքից. ուստի և այդ ժողովածուի մեջ կան բաշխականաչափ տեղեկություններ պատմության, սովորությունների և տեղագրության վերաբերյալ, ինչպես են՝ որսորդություն, վաճառականություն, զինվորական կյանք, այլև եկեղեցու մասին: Շատ բան պատռվում է Կամսարականների և Կամսարական պատմական անձերի շուրջ. 24 խնդիրներից 6-ի մեջ հիշատակվում են այդ տոհմի մարդիկը: Բերենք այստեղ իբրև օրինակ առաջին խնդիրը:

«Ա. Հարցումն. Այսպէս լուայ ի հաւրէն իմմէ, եթէ ի ժամանակի պատերազմացն Հայոց ընդ Պարսս սաստիկ քաջութիւնք լինէին ի Կամսարականէն Զաւրակայ. որպէս թէ ամսաւրեայ աւուրքք երիցս յարձակեալ ի վերայ զաւրացն Պարսից՝ և հարկանէր յառաջնումն զկէս զաւրուն. և ի հետ մտեալ հարկանէր երկրորդումն զչորրորդ մասն զաւրուն. և յերրորդումն զմետասաներորդն: Եւ մնացեալքն անկանէին փախստեայ ի նախճաւան, թուով. ՄՁ. [=280]:

Արդ պարտիմք և մեք իմանալ մնացելովքս, եթէ յառաջ քան զկոտորումն ո՞րչափ էին»:

Խնդիրների վերջում դրված են պատասխանները: Առաջին խնդրի

¹⁶ Անդ, էջ 27:

¹⁷ Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, Վաղարշապատ, 1896, էջ 11: Արտատպ. նույն թվի «Արարատից»:

¹⁸ Տպված Երևանի պետ. համալսարանի «Գիտական աշխատությունների» մեջ, XI հատոր, 1939, էջ 245 և հտն. Աշ. Արքեմովյան, «7-րդ դարի հայ գիտնական Անանիա Շիրակացու թվաբանության դասագիրքը». վերջից դրված են նաև թվ. խնդիրները և վեց «խախճանք», որ խնդիրների առանձին տեսակ է:

պատասխանն է. «Լուծումն Ա. հարցմանն. Յառաջ քան զկոտորածն էին
1824 [= 1760] հեծեալ»:

Կան և ավելի բարդ խնդիրներ: Հետաքրքիր է այն, որ, ըստ երևույթին, «Անանիայի ժամանակ չէին ըմբռնում և չէին կարող գրել այնպիսի... կոտորակ, որի համարիչը մեկից ավելի է: Պետք է անպատճառ կոտորակն ունենար միավոր համարիչ: Այսպես ուրեմն՝ նրանք ասում էին՝ հասարակ, երևոր, չորևոր, այսինքն է՝ կես, մի երրորդ, մի չորրորդ, բայց չէին ասում՝ երեք քառորդ ($\frac{3}{4}$): Երեք քառորդի գաղափարը տալու համար ստիպված էին դիմել միավոր համարիչ ունեցող կոտորակների և ասել՝ կես և մի քառորդ և այս երկու թիվը չէին կարող գումարել: Այսպես և, օրինակ, ինը տասնևմեկերորդ ($\frac{9}{11}$) կոտորակը պիտի արտահայտեին մի շարք կոտորակներով, որոնց համարիչը լիներ մեկից ոչ ավելի և գումարը հավասար ինը տասնևմեկերորդի¹⁹:

Բ) «Ա. Անանիայի Եփրակունդյ Համաբողի առ խոստացեալսն»²⁰: Այս աշխատությունը, որ բաժանված է Ա—Ձ մեծ ու փոքրիկ գլուխների, իսկապես կաղմված է երկու մասից. ԺԱ—ՁԴ գլուխները կամ գլխիկները տոմար են, կամ տոմարի վերաբերյալ գիտելիքներ, առանց այդպիսի վերնագրի: Եփրակացին, անշուշտ, «տոմար» էլ անվանել է այդ: «Հայտնության» ճառի մեջ (Ան. Եփր., Մնաց. բանից, էջ 14) գրում է. «Յայտնութիւն ըստ Հայոց փոփոխմամբ է՝ ըստ շորից շորից ամաց, և եթէ զիա՞րդ դիտելի է, և կամ ընդէ՞ր որ առկայացեալ ըստ այլոց ազգաց, յիրում տեղուդ պատմեցից ըստ կարգի առմա՞րին»: Իսկ Ա—Ժ գլուխները՝ տիեզերագրություն է, տիեզերքի նկարագիր ըստ ժամանակի հասկացության—կարճառոտ տեղեկություններ աստղաբաշխության, օգերևութաբանության (մետեորոլոգիա) և ֆիզիկական աշխարհագրության մասին: Այդ մասն ևս չունի վերնագիր. «Առ խոստացեալսն» վերաբերում է Ա. գլխին: Դա մի առաջաբան է, որի սկզբում ասում է, թե կատարում է իր խոստացածը, ապա խոսում է իր աղբյուրների մասին, որոնք են՝ եկեղեցական և արտաքին: Շարադրության ընթացքում հիշում է՝ «Հայաստանեայց վարդապետ Սուրբն Գրիգորիոս», երանելին Բարսեղի «Վեցօրեայք» (այլև Բասիլիոս), և Փիլոն:

Արտաքին աղբյուրները նա բաժանում է երկու խմբի: Առաջին խմբին պատկանում են «հեթանոսական խելագարութեամբն բանդագուշեալ իմաստունք, որք զաստուած ոչ կամեցան ճանաչել. և պատճառս լինելութեան զհիւղէ ասացին և նիւթ գոյիցս եղելոց»: Անանիան չի ուզում նրանց ասածները կրկնել և հերքել, բավական համարելով սուրբ հայրերի «կշտամբութիւնը», այսինքն «յանդիմանութիւնը»: Հայոց եկեղեցու համար այդ սուրբ հայրերից մեկն էր արդեն Նզնիկ Կողբացին, որ, ինչ-

19 Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Եփրակացի. արտատպ. 1896 թ. «Արարատի». փետրվար և ապրիլ համարներից. Վաղարշապատ, 1896, էջ 10—29:

20 Անանիա Եփրակացի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, Երևան, 1940:

պես տեսել ենք, մանրամասն գրել է ընդդեմ «Հիւզէ» ընդունողների: Բայց և այնպես Անանիան բոլորովին չի արհամարհում այդ «զանա-տուածիցն բարբաջանա», այլ նրանց կարծիքներն էլ մեկ-մեկ մեջ է բերում, որպեսզի դրանով «քաջալաւութիւն վեհագունիցն առաւել զեղեցկապէս երևեսցի», կամ «վասն ճոխացուցանելոյ ղլաւացն՝ վատթարացն չիշատակաւ»: «Վատթարներին» նա շարադրութեան ընթացքում կոչում է «շար փիլիսոփայք», իսկ «լաւերին»՝ «բարի փիլիսոփայք»: Այս վերջիններն «աստուածածան իմաստուններն» են, որոնք քրիստոնյա շլինելով հանդերձ՝ «զմի աստուածութիւն խոստովանեցին՝ անեղ և ամենակատար, պատճառ ամենայն եղելոց՝ երեւեաց և իմանալեաց», «արարիչն ամենայնի»: Նրանք քարոզել են «գործով մաքուր լինել յախտից և յամենայն ցանկութեանց, և ի զբաղմանց աշխարհականաց աղատեալ առանց ամուսնութեան միանձունք, զմիայնաւորութեան կալեալ զվարս. որք զորովայնս դաստիարակեցին պարկեշտութեամբ: Քանզի ոչ միս և ոչ ձուկն ուտէին և ասէին. Մի՛ արասցուք զորովայնս մեր գերեզման այլոց կենդանեաց: Այլ միայն բանջարաւ և պտղով ծառոց կերակրէին. նոքա միշտ զհետ բարեաց գործոց երթային. պարապէին զանազան իմաստից՝ քննել և ճառել»:

Այսպես ուրեմն, Անանիա Շիրակացու համար էլ սովորաբար առաջին անառակելի տեղը բռնում է Ս. Գիրքը. ապա կարեւորություն ունեն եկեղեցու հայրերը և ապա՝ «բարի փիլիսոփաները»: Վերջիններս նրա համար, որ իրենց ընդունած և՛ աստվածութեան, և՛ կենցաղավարութեան վերաբերյալ սկզբունքներով՝ հանգունակ են եղել քրիստոնյաներին: «Յորոց (այսինքն՝ «բարի փիլիսոփաներից») և մեր առեալ նիւթ ի մերումս շարադրեսցուք բանի,—գրում է Անանիան Առաջաբանի վերջում,—սկսեալ յերկնէ և եկեալ յերկիր. և դարձեալ անդրէն ի յերկին համարձեալ՝ խորհրդով զառդուն հրճուեցայց, յառաջ խաղացուցեալ զբանս՝ ճառ ճառից ելեւել արարից»: Առաջաբանի այս ասացվածի մեջ ճշտութեամբ բերված է Ա.—Ժ ճառերի բովանդակությունը, որից պարզ երևում է, որ Առաջաբանը վերաբերում է միայն տիեզերագրական մասին, Անանիայի բառով՝ «զարդին»²¹, և որ տոմարը հետո է կցված դրան:

2) «Աշխատեցայց»: Այս անունով մնում է հնուց մի աշխարհագրություն, մի շատ կարևոր գործ, որի երկու խմբագրություններ կան—ընդարձակ և համառոտ: Այս երկուսն էլ, ինչպես կարծում են, մեկը մյուսից անկախ համառոտված են մի նախնական բնագրից²², Կան հեղինակներ,

²¹ «Զարդ» բառը բառացի թարգմանություն է հունարեն «կոսմոս» բառի, որ նշանակում է նախ՝ «զարդ», ապա՝ և կարգավորություն, կարգ, տիեզերքի կարգավորությունը. կամ կարգավորյալ համաշխարհ, տիեզերք, առանձնապես աստեղագրող երկինքը, «երկնային զարդը»: Այս երկրորդ նշանակությամբ այդ բառը գործածել է, ինչպես կարծում են, առաջին անգամ Պիթագորաս փիլիսոփան, և դրա այդ իմաստով կազմված են կոսմոգրաֆիա — տիեզերագրություն, և կոսմոլոգիան — տիեզերաբանություն:

²² Տպագրված է 1) «Մովսէսի ետրեմացույ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1843

որոնք «Աշխարհացոյցը» վերագրում են Մովսէս Խորենացուն, ինչպես է՝
և այդ երկի նորագույն ձեռագիրների մեջ. մինչդեռ հնագույն ձեռագիր-
ներն անանուն ունին այդ գործը: Բայց քննադատ բանասերների մի մասն
այն կարծիքին է, թէ «Աշխարհացոյցը» 7-րդ դարի երկ է, և հեղինակն
է Անանիա Շիրակացին:

8. Անանիայի տիեզերագրական տեսությունը:— Անանիան սովոր-
աբար ուրիշների դանազան կարծիքներ է բերում նույն նյութի մասին,
բայց քանի որ նա դրանցից մեկն ու մեկն է ընդունում, կամ իր սեփական
կարծիքը հայտնում, կամ վերջն «անգիտելի» համարում, ուստի նրա աշ-
խատության մեջ երևան է գալիս նրա աշխարհայացքը, որ բոլորովին
ինքնուրույն չէ: Նա հետևում է Բարսեղ Կեսարացուն, Փիլոնին, Արիս-
տոտելին և ուրիշներին, տեղ-տեղ նույնիսկ թարգմանաբար: Նրա աշ-
խարհայացքին չպիտի մոտենալ, հարկավ, մեր ժամանակի տեսակետով,
և կամ նշել, թէ նրա աշխատություններից ի՛նչ օգուտ կա մեր հասարա-
կության համար. այլ թէ նա ի՛նչ առաջադիմական քայլ է արել իր ժա-
մանակին մի ամբողջական տեսությամբ մանրամասն և ընդարձակ խո-
սելով տիեզերքի կազմության և բնական երևույթների մասին, թէ ինչպե՛ս
նրա երկերի մեջ իրենց գիտական բացատրությունը գտնում են՝ երկինք,
երկիր, աստղեր, արեգակ ու լուսին և նրանց շարժումները, ապա՝ ձյուն,
անձրև, կարկուտ, որոտմունք և այլն:

Այստեղ կարևոր չէ նրա տեսությունը բացադրել: Այսքան միայն
ասենք, որ նա խոսում է՝ երկնքի կազմության, երկրի, երկրաշարժի, ծո-
վի, երկնային զարդի (այսինքն՝ արեգակի ու լուսնի և աստղերի), լուսա-
տունների համակարգության, նրանց շարժումների, դարմանագողի ճանա-
պարհի, բևեռային աստղերի, լուսնի լույսի, լուսնի ու արեգակի խավար-
ման, լույսի ու խավարի մասին և այլն: Այստեղ կանգ չենք առնիլ Անա-
նիայի օգերևութաբանական տեսության մասին ևս, որով նա բացատրում
է բնական երևույթները²³: Այս ասենք միայն, որ նա առանձնապես խո-
սում է նաև ընդդեմ աստեղագիտության, որ ըստ Անանիայի է «բանք
բուջադանաց», «անհամ պատմություն»: Նա զորեղ լիզվով քննադատելով
այդ խաբեական սուտ գիտությունը՝ իր ոչնչացնող խոսքն է ասում այդ
մասին, ինչպես երբեմն Սնչիկ Կողբացին: Դրա փոխանակ նա դնում է իր
տեսությունը, այն՝ որ չորս տարրներով— արեգակնային, քերմության
(հրի) ու լույսի, այդ նուրբ և անոսր տարրների ֆիզիկական ազդեցու-
թյամբ, ինչպես և օդի ու ջրի օգնությամբ կենդանածնվում է երկիրը—
բույսեր, կենդանիներ և այլն: Դրանցով է ամեն կյանքի, իսկապիս ամեն:

(այլև 1865 թ.), հրատարակության վերջում, էջ 585 և հտն. 2) ընդարձակը՝ Ֆրանսերեն-
թարգմանությամբ հանդերձ՝ Արսեն Սուբրիի. «Աշխարհացոյց Մովսէսի Խորենացու
յաւելուածովը նախնաց», Վենետիկ, 1881:

23 Գ. Տ.—Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 5 և հտն., 30 և հտն., 39 և հտն., ալբ.
«Մնաց. բանից», էջ 43, 65 և հտն., «Տիեզ. և տոմար», էջ 30:

երևույթի «լինելութիւնն և ապականութիւնը», այսինքն դառնալութիւնն²⁴ ու մահացումը և այնպես «Զի լինելութիւնն իցէ սկիզբն ապականութեան, և ապականութիւնն դարձնալ անդրէն իցէ սկիզբն լինելութեան: Զի այսմ անվնաս հակառակութենէ՝ աշխարհ առցէ զտեղութիւն» (էջ 31): Ահա թե ի՛նչպես է աշխարհս հարատև շարժման մեջ փոփոխվում և կենդանի մնում ըստ Շիրակացու:

4. Անանիայի երկերի գրական և կոլտուրական արժեքը:— Դժվար է խոսել գեղարվեստական տեսակետից գրական արժեքի մասին այնպիսի երկերի, որոնց բովանդակութիւնը թվաբանութիւն է, տոմարական սառն գիտելիքներ կամ աստղաբաշխական ու օգերևութաբանական տեղեկութիւններ: Բայց և այնպես պետք է ասել, որ Անանիան բոլորովին զուրկ չէ շարադրելու արվեստից: Նա, կարծես, իբրև մի ուսուցիչ, ձգտում է այնպիսի եղանակով հորինել, որ այդ նոր նյութերը պարզ հասկանալի լինին անվարժներին: Դրա համար նա երբեմն կրկնութիւններ է անում և նյութը բացատրելիս սովորաբար գեղեցիկ ու հարմար օրինակներ է բերում, նույնիսկ երկու-երեքը: Այդ նրա շարադրութեան առավելութիւնն է: Եթե մեկ-մեկ դժվար է հասկացվում, այդ առաջանում է ավելի բնազդի աղճատումից, կամ նյութի նորութիւնից և անծանոթութիւնից, այլև մեզ անծանոթ նոր բառերից ու ասացվածքներից, կամ բառերի այլիմաստ կիրառութիւնից: Երբեմն նույնիսկ թվաբանական խնդիրների շոր ու ցամաք լեզուն նրա գրչի տակ հաճելի է դառնում իր բովանդակութեան մանրամասնութեամբ: Նա գիտե գեղեցիկ ու զրավիչ պատմել: Այդպիսի կտորներից մեկն արդեն մենք տեսանք սկզբում. դա նրա երազն է «Ընդդիմոտունքի» կամ հակոտնյայքի մասին: «Տիեզերագրութեան» մեջ էլ կան մի քանի այնպիսի կտորներ, որոնց մեջ Անանիայի գրվածքն իր կենդանութեամբ ստանում է գրական արժեք: Այսպես է, օրինակ, նրա նկարագիրը, թե ինչպես արեգակի ընթացքի հետ առաջանում են տարվա շորս եղանակները (էջ 51, տող 9 և հտն.), այլև արեգակի մեծութիւնը ցույց տալու համար գրված հատվածը (էջ 55 և հտն.):

Այսպիսի կտորների մեջ Անանիան մեջ բերած օրինակներով ոչ միայն համոզել է ձգտում, այլև աշխատում է իբրև ճարտասան ազդել: Բայց նրա վաստակի մեծ արժեքը դրա մեջ չէ, այլ ավելի նրա բազմաթիվ ճիշտ բացատրութիւնների մեջ հետազայի համար:

Ինչքան էլ Անանիայից առաջ եղել է հայերի մեջ տոմարի ծանոթութիւն, բայց և այնպես մեր այս «համարողն» իր բազմաթիվ գրվածքներով ռահվիրա է հանդիսացել տոմարագիտութեան, տիեզերագրական և օգերևութաբանական գիտելիքների համար: Հետագա տոմարագետները՝ Հովհաննես Սարկավազ, Վանական, Կոզեռն և ուրիշները՝ օգտվել են Անանիայից: Նրա գրվածքներն ուրիշներին ծառայել են նույն նյութերի համար իբրև հեղինակավոր աղբյուրներ, որոնցից փոխառութիւններ են

²⁴ «Լինելութիւն» = դառնալութիւն (становление, das Werden):

արել, երբեմն նոր ձևով, ըստ իրենց հասկացության խմբագրելով այն²⁵։ Այդ պատճառով և սկսել են նրա երկերից քաղվածքներ անել և հատվածներ մտցնել ժողովածուների մեջ։ Դրա հետևանքն եղել է այն, որ Շիրակացու գրվածքները ենթարկել են փոփոխությունների—կրճատել են, իրենց կարծիքի հսկառակ կտորները դուրս ձգելով, մասերի տեղերը խախտել են, նոր բաներ են ավելացրել մեջը, նյութի նոր դասավորություն են առաջ բերել։ Մինչև այժմ երևան չեն եկել Շիրակացու երկերն իրենց հարազատ ու հաստատուն ամբողջությամբ։ Ըստ երևույթին նույնիսկ «Տիեզերագիտություն և Տոմար» վերաառության տպագրված աշխատություններ ղերծ էլ այդ վիճակից։ Անանիայի երկերն ավելի մեծ արժեք են ստացել հայկական վերածնության շրջանում։ Գրիգոր Մագիստրոսի մի նամակից²⁶, որ նա գրել է Պետրոս կաթողիկոսին, երևում է, որ դրանք ավելի բազմազան բովանդակություն են ունեցել, քան մինչև այժմ հայտնի են։

Ինչքան էլ նրա առասկածները հաճախ այժմ այլևս ընդունելի չեն, բայց այդ չի պակասեցնում նրա կուլտուրական գործի մեծ նշանակությունը, այն՝ որ նա նոր գիտություններ է մտցրել հայերի մեջ, և եղել է պայքարող ընդդեմ ամեն տեսակ տգիտության և մանավանդ նախնական ժամանակների խավար դարերում ստեղծված այն առասպելների դեմ, որոնցով ձգտել են բացատրել բնության երևույթները։ Նա այդ առասպելները քիչ անգամ բերում է, կամ մի նախադասությամբ միայն ակնարկում է դրանց։ Օրինակ՝ արեգակի խավարումը բնական ձևով և ճիշտ բացատրելուց հետո՝ ասում է. «Եւ զայս տեսանելով և բազումք յանուսումնութենէ արեգական կորուստ կարծեն», Հայտնի է, որ մինչև մեր օրերը ագետ ամբոխը հավատում էր, թե արեգակի խավարման ժամանակ մեծ վիշապը բարձրանում է արեգակին կու տալու, ուստի և ամեն սնապաշտական ծեսեր կատարում էին այդ վիշապին փախցնելու համար։ Ի՞նչ Անանիան չի էլ հիշում բնության երևույթների առասպելական բացատրությունները, նա դրանք նկատի ունի հաճախ իր բացատրությունների ժամանակ։ Օրինակ՝ նա (էջ 54) մանրամասն, օրինակներով բացատրում է ստվերն ու մուկը, որպեսզի հասկացնի այս թեզիսը, թե «ստուերը երկրի՝ պատճառ է գիշերոյ»։ Մինչդեռ դեռ մեր օրերում անգամ գիշերի պատճառը սնահավատ մարդիկ համարում էին, գոցեք և դեռ համարում են, բերանի շունչն ինչ-որ պառավ շար ոգիների, «գիշերվան մայրերի», որոնք իբր պտտում են արեգակի ետևից, հալածելով նրան, բայց չեն հասնում նրան. և երբ երեկոյան մեկ բերսն փչում են, մուկե

25 Այսպես, օրինակ, «Վերջին նշանավոր տոմարագետներից մեկի՝ Հակոբ Ղրիմեցու մի ամբողջ հատվածը, որ կտրելի է ասել, «Յազգա շրջագայութեան երկնից» երկասիրության մի նոր խմբագրությունն է։ Գ. Տ.—Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 36։

26 Նամակի հատվածը տե՛ս և Գ. Տ.—Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 12, Ամբողջ նամակը՝ «Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը», ի լույս ընծայեց Կ. Կոստանյանց, Աղեքսանդրապոլս 1910, երկրորդ (Բ.) թուղթը, էջ 4—10. Շիրակացու մասին՝ էջ 4, 8, 9։

արտը աշխարհ բռնում է։ Այսպես և գրեթե բոլոր դեպքերում Անանիան իրական, բնական ձևով, ըստ ժամանակի հայացքի, բացատրում է տիեզերագրական և օդերևութաբանական երևույթները։ Նա դրանով արդեն միաժամանակ մաքառում է սնոտիապաշտությունների դեմ։

Սնահաւաթի դեմ արդեն զորեղ կռիվ էր մղել, ինչպես տեսանք, և Եզնիկ Կողբացին։ Նա ի միջի այլոց տվել էր և բացատրություն մի քանի օդերևույթների, ինչպես՝ արշալույսի կարմրության, ցողի, լուսնի բակի։ Նա փորձել էր նույնիսկ աստղաբաշխական տեսություն կազմել, թե երկինքն անշարժ է, չի շրջում, այլ երկնքի լուսավորներն—արեգակն, լուսինն ու աստղերն են շրջում։ Եզնիկին ծանոթ են մի քանի արտաքին տիեզերագրական տեսություններն ու բացատրությունները, որ բերում է Անանիան. սակայն նա, իբրև մեկնաբան, ավելի է կաշկանդված Ս. Գրքի խոսքերով, քան Անանիան, և մեծ մասամբ հերքում է արտաքին տեսությունները²⁷։ Բայց և այնպես Եզնիկի և Անանիայի երկերով արդեն հաստատվում է մեր գրականության մեջ միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցությունը աստուծու և տիեզերքի մասին։

²⁷ Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Գիրք Էրբարդ, Եղծ կրօնից յունաց իմաստնոցն, հասկածներ Ա, է, Ը, Թ, Ժ։

Պ Ա Տ Մ Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Ս Ե Բ Ե Ո Ս Ե Պ Ի Ս Կ Ո Պ Ո Ս

1. Կենսագրական:— Ղազար Փարպեցուց հետո երևան չեն գալիս պատմիչներ. դրա համար և 6-րդ դարը մեկն անվանել է «ամուլ», մյուսը՝ «մթին և անորոշ»: Հայ պատմագրությունը միշտ կախում է ունեցել գլխավորապես ռազմական գործերից: Այդ շրջանում Հայաստանում չեն կատարվել ըստ ժամանակի հայացքի այնպիսի իրողություններ, որ իշխողներն արժանի համարեին մատենագրել տալու, և չեն էլ եղել Հայաստանում հայտնի հայ իշխողներ: Երկիրը կառավարել են միանման միմյանց հաջորդող պարսիկ մարզպաններ: Պարսկա-բիզանդական պատերազմները տեղի են ունեցել մեծ մասամբ Հայաստանից դուրս, Միջագետքում, և հայ ազնվականները միայն զորքով կողմնակի մասնակցություն են ունեցել դրանց: Թեև ևս այս պատճառով չունինք 6-րդ դարի պատմիչ,—եթե միայն եղածը չի կորել: Կարծում են, թե 6-րդ դարի առաջին կեսին ապրող Պետրոս Սյունեցին գրած է եղել պատմություն, որ չի մնացել: Նա ունեցել է ուրիշ գրվածքներ, որոնց մեկը կդառնանք, բայց շատ կասկածելի է նրա պատմագրությունը: Միակ պատմագիրն է 7-րդ դարի հեղինակ Սեբեոս եպիսկոպոսը¹:

Իր գրքից (գլուխ Գ) իմանում ենք, որ Սեբեոսն եղել է Պարսից արքա Խոսրովի (անշուշտ՝ Խոսրով Ապրուեզ, 590—628 թթ.) արքունի դռանը, ուր և Չինաստանից եկած դեսպանից լսել է, ինչ որ գուսանները պատմում են նրանց աշխարհում Մամիկի ու Կոնակի մասին: Նա եղել է և Միջագետքում: Հիշում է «Մարաբաս փիլիսոփա Մծուրնացու մատեան» իբրև աղբյուր և Տրդատ Թագավորի հրամանով գրված ինչ-որ արձանագրություն, որ բացվել է Մծբինում: «Ձոր իմ գտեալ ի Միջագետս ի նորին աշակերտացն՝ կամեցայ ձեզ գրուցակարգել», գրում է նա: Հայոց

¹ «Սեբեոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», բաղդատութեամբ ձեռագրաց, հանդերձ առաջարանի և ծանօթութեամբք, ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց. Երևան, 1939. ավելի ճիշտ կլինեին վերնագիրը դնել «Պատմութիւն Հայոց», և ոչ թե լոկ «Պատմութիւն»: Հին տպագրութիւնների վերնագիր դրել են «Պատմութիւն ի Հերակլն»:

Կանոնագրերից իմացվում է, որ Ներսես Գ. կաթողիկոսի օրով, 646 թ. Դվինի ժողովին մասնակցել է և իբրև ութերորդ անդամ ստորագրել է «Տէր Սեբէոս եպիսկոպոս Բագրատունեաց»: Ընդունում են, որ դա Սեբեոս պատմագիրն է: Վերջին դեպքը, որ հիշվում է նրա գրած Պատմության մեջ, է արաբացի Մավիասի (661—680 թթ.) միահեծան գահակալությունը: Հավանորեն նա իր Պատմությունն էլ գրած վերջացրած կլինի այդ 661 թվականից ոչ շատ ուշ: Պատմության սկզբի նախաբանից, որ աղճատված է, իմացվում է, որ նա իր Պատմությունն ինքնաբերաբար չի գրել («ոչ ի կամայական պիտոյից վարժ խուզակի»), բայց հայտնի չէ, թե ո՞ւմ պատվերով, Իբրև հայոց եպիսկոպոս՝ նա պատկանում է այն կուսակցությանը, որ հավատարիմ է «Ս. Գրիգորի ճշմարիտ հավատքին», հակառակ է Քաղկեդոնի ժողովին և Լեոնի տոմարին: Բայց և այնպես նա իր քաղաքական հայացքով կողմնակից և համակրող է քրիստոնյա հույների, քան սասանյաններին և արաբներին, որոնց ատում է նա, մանավանդ՝ «Սասանական հէն Ապրուէդ խոսրովին», «կործանիչ և ավերող խոսրովին, Աստծուց անիծվածին»:

2. Պատմությունը:— Սեբեոսի աշխատությունը մի տեսակ ամբողջական հայոց պատմություն է սկզբից մինչև 661 թվականը: Սկզբում նա պատմում է Հայկի ու Բելի առասպելը և Հայկի սերնդի մասին: Այդ պատմությունը՝ Մ. Խորենացու Մարաբասյան պատմվածքին նման լինելով հանդերձ՝ բավական տարբերվում է նրանից: Ապա նա գրում է Պարթևների ապստամբությունը Սելևկիացիներից, Հայաստանի առաջին Արշակունի թագավորի՝ Արշակի մասին. վերջը դնում է Պարթևաց և Հայոց թագավորների ցուցակն իրենց տարիներով, Հայոցը Արշակ Փոքրից սկսած՝ մինչև Արշակի որդի Պապ թագավորը, հաջորդ գլխի մեջ նույնը երկրորդում է թի պատմագրացն Մովսիսի Խորենացույ և Ստեփանոսի Տարանացույ, հաւաստի և ճշմարիտ մատենագրաց»: Ստեփանոս Տարոնացին, դա 11-րդ դարի պատմագիր Առողիկը չէ, այլ մի հին հեղինակ: Համաժամանակյան ցանկը հասցնում է մինչև Հայոց Արշակունի թագավորության բարձրումը: Վերջը դնում է մի նույնպիսի համաժամանակյան ցանկ Պարսից և Հունաց թագավորների մինչև Պարսից Սուսանյան թագավորության բարձրումը: Այդ ցանկերի մեջ Սեբեոսը մեկ-մեկ գրում է և իրողությունների մասին:

Հաջորդ Ե. գլխի մեջ համառոտ խոսում է Հայոց Արշակունի թագավորությունից հետո եղած դեպքերի, «Կարմիրն Վարդանի» պատերազմի մասին, իսկապես Նղիշեի Պատմության բովանդակությունը, վերջն ավելացնելով, թե «այն ամենայն ի ձեռն ալոց գրեցաւ, որպէս ցուցանէ նոյն իսկ Պատմութիւնն»: Ապա բերում է իր գրելիքի մանրամասն բովանդակությունը— Պերոզի ժամանակից մինչև արաբացիների տիրապետությունը. «զայս ամենայն կամեցայ ի ձեռն գրոյս յայտրիկ կարճառաւ ձեռվի պասանել»—հարում է նա: Պատմելով Վահան Մամիկոնյանի ապստամբության մասին Պերոզից՝ Սեբեոսը գրում է Գերանու դաշտում Վա-

հանի տված մի նախատամարտի մասին, որ շունի, Ղազար Փարպեցին։ Երևում է, որ նա ժողովրդական զրույցներից առնելով է հաղորդում այդ։ Նրան ծանոթ չէ Ղ. Փարպեցու Պատմությունը. Պերոզի (458—484) հաջորդ գնում է նա Կավատին (488—531) և ոչ թե Վաղարշին (484—488)։ Վահանից հետո կարճատև իշխում է նրա եղբայրը՝ Վարդ Պատրիկ, որի մահից հետո գալիս են, ասում է, մարզպան պարսիկներ։ Խոսքով Անուշ-ընվան (531—579) թագավորի 41-րդ տարում (571—572 թ.) հայերը, Վարդան Մամիկոնյանի առաջնորդությամբ, ապստամբում են պարսիկներից։ Պարսից թագավորն անձամբ գալիս է Վարդանի վրա, բայց չարաչար պարտվում է։ Ապա մի առ մի հիշատակում է Հայաստան եկող մարզպաններին։

Պատմության երկրորդ մասը, որ շատ ընդարձակ և մանրամասն է, նա համարում է ժամանակակից պատմություն։ Այդ սկսում է այսպիսի բանաստեղծական նախաբանով. «Մատենան ժամանակեան, պատմութիւն թագաւորական, վէպ արիական, վանումն տիեզերական, հէն Սասանական՝ յԱպրուէդն Խոսրովեան, որ հրդեհեալ բոցացոյց զառի ներքոյս ամենայն, դորդեալ զծով և զցամաք, զարթուցանել զկործանումն ի վերայ ամենայն երկրի», և այլն։ Այդ ժամանակակից պատմությունն սկսվում է Որմիզդ թագավորից (579—591)։ Նախարարներն սպանում են նրան և թագավորեցնում նրա որդի մանուկ Խոսրովին, որին ապստամբ իշխան Վահրամի ձեռից փախցնում են Հունաց կողմերը։ Նա Մորիկ կայսրից (582—602 թթ.) օգնություն գտնելով՝ հաղթում է ապստամբներին։ Հայաստանի մեծ մասն անցնում է Բիզանդիային։ Խոսրովը հուլաներին է տալիս իրեն արած օգնության համար՝ «զերկիրն Հայոց, որ ընդ իւրով իշխանութեամբն էր, զտունն Տանուտերական մինչև ցգետն Հուրազդան, և զգաւառն Կոտէից մինչև ցաւանն Գառնի և ցեղր ծովուն Բզնու-նեաց, և ցԱռեստաւան և զԳոգովիտ գաւառ մինչև ցՀացիւն և ցՄակուռ։ Պատմագիրը մանրամասն պատմում է առանձնապես և այն երկարամյա պատերազմը, որ Մորիկ կայսրի սպանվելուց հետո՝ Խոսրով Ապրուեզը հաղթանակներով վարում է հուլների դեմ։ Պարսից զորքերը հասնում են Կոստանդնուպոլսի մոտ, մինչև որ թագավորում է Հերակլը (610—641 թթ.) և կռիվն արևելք տեղափոխելով՝ հաղթում է պարսիկներին, առնում է նրանց մայրաքաղաքը՝ Տիգրսն, ապա հաշտության դաշն են հաստատում։

Պատմության վերջին մասի մեջ Սեբեոսը պատմում է, թե ինչպես արարներն ասպարեզ են ելնում, կարճ ժամանակում հաղթում են երկու մեծ տերություններին, կործանում են Սասանյան իշխանությունը, տիրում են Պարսկաստանին, Միջագետքին, Պաղեստինին, Ասորիքին ու Հայաստանին։ Նրանց զորքերը հասնում են մինչև Քաղկեդոն, բայց հաղթվում են հուլներից, և վերջապես՝ թե արաբական բանակի մեջ երկպառակություն է ընկնում, վերջը հաղթում է ամենքին Մավիսը և թագավորում խաղաղությամբ։

3. Պատմագրելու եղանակը:— Սեբեոսը հորինում է հասարակ ութնյոթնական շաղկապ, որից բխում է նախորդ պատմագիրներից: Ս. Գիրքն, ինչպես առհասարակ միջնադարյան պատմագիրների համար,— և ոչ միայն մեր,— նույնպես և Սեբեոսի համար կարևոր տեղ է բռնում: Աստվածաշնչի պատմելու եղանակը, բառերը, դարձվածներն ու ոճն օրինակվում են ամեն-մեկից: Սեբեոսի երկի մեջ արդեն բավական զգալի երևան են գալիս հայ պատմագրության և ուրիշ էական հատկությունները: Մեր պատմիչները գրում են միակողմանի կերպով հայոց պատմությունը: Բայց որովհետև հայերն անջատված չեն եղել ուրիշներից, ընդհակառակն, հաճախ ենթարկված են եղել այլազգիներին, ուստի մեր պատմության մասին գրելիս՝ նրանք բնականաբար խոսում են և պարսիկների, բիզանդացիների ու արաբների մասին,— այսպես Սեբեոսը,— հետագայում և ուրիշները— նաև սելջուկյան թուրքերի, թաթարների, խաչակիրների, այլև նոր պարսիկների, օսմանյան թուրքերի և ուրիշների մասին: Այդպիսով հայ պատմագիրները, որոնց թվում և Սեբեոսը, մեծ արժեք են ստանում և ընդհանուր պատմության տեսակետով:

Սեբեոսը, ինչպես և մեր մյուս պատմագիրները, ուշադրություն է դարձնում գլխավորապես քաղաքական դիպվածներին— նկարագրում է պատերազմներ, արշավանքներ: Բայց նա, իբրև հոդեորական, հետաքրքրվում է նաև եկեղեցական խնդիրներով: Այսպես՝ պատերազմների պատմության մեջ չի մոռանում հիշատակելու կաթողիկոսներին և նրանց գործերն ու շինարարությունները, ինչպես՝ 6-րդ դարի վերջում Ավան գյուղում Հովհան կաթողիկոսի շինած եկեղեցին (որ վերջերս վերանորոգվեց, և բացվեց կաթողիկոսի արձանագրությամբ), 7-րդ դարում Հռիփսիմի տաճարի, Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցու, Վաղարշապատի Զվարթնոց տաճարի շինությունը: Նա մեջ է բերում նաև Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հարուցված վեճերը, կրոնական հալածանքները, մի քանի կաբլոթների պատճեններ: Այսպես վարվում են սովորաբար և մեր ուրիշ պատմագիրները: Դրանով մասամբ վերանում է նրանց գրվածքների բովանդակության միակողմանությունը:

Դեպքերի ուսումնասիրություն Սեբեոսը չի անում և բացատրություններ չի տալիս: Նա չի քննադատում պատմական երևույթները՝ նրանց մեջ եղած բնական կապը գտնելու և պատճառներով բացատրելու համար: Նրանք, այլ սովորաբար պարզապես պատմում է անցքերը, մեկ-մեկ էլ հրաշալի դեպքեր մեջ բերելով (գլ. ԺԲ., էջ 48): Նա, ինչպես և հաջորդ պատմագիրները, սահմանափակված է կրոնական աշխարհայացքով այն-ստիճանի, որ արդեն աստուծու բարկությամբ կամ նույնիսկ հրեական մարգարեությամբ է բացատրում իր ժամանակի դեպքերը, ինչպես, օրինակ, արաբների հարձակումը հույների ու պարսիկների վրա: Նրանք նաև նույնիսկ մեղքն է համարում պատճառ ժամանակակից իրողությունների: Այդ նշան է, որ արդեն սկսել էր իշխել միջնադարյան աշխարհայացքությունը:

Յոթներորդ դարից առաջ կատարված դժպքերի համար՝ Սերեոսը սովորաբար թվականներ չի հիշատակում. բայց 6-րդ դարի վերջերից սկսած նշանակում է թվականներ, երբեմն հայտնում է նույնիսկ ամսաթվերն ու օրերը կամ տարվա եղանակը։ Այս հանդամանքն ապացույց է, որ նա ժամանակակից պատմության համար իբրև աղբյուր ունեցել է մեծ մասամբ ականատեսների պատմածները. մի տեղ, օրինակ, նա գրում է. «Ջայս լուաք յարանց գերելոց ի խոժաստան Տաճկաստանէ, որոց ինքեանք իսկ ականատես եղեալ պատմեցին մեզ զայս բան» (Գլ. Խ., էջ 111)։ Շատ բան, հարկավ, անձամբ տեսել է։ Այս պատճառով և Սերեոսի դիրքն իր ժամանակի պատմության համար առաջնակարգ աղբյուր է իր ստուգությամբ։

4. Հայաստանի վիճակը։— Սերեոսի երկն առանձնապես կարևոր է հայոց պատմության համար։ Երկու մեծ պետությունների աշխարհավեր պատերազմների և հարաբերությունների հետ մենք նրա Պատմության մեջ տեսնում ենք Հայաստանի վիճակը, հայ իշխանների ու զորքի խաղացած դերը Պարսից և Հունաց, վերջում Հունաց և Արաբացոց տերությունների մեջ, և սրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը։ Հունաց (Բորիկ կայսրը (582—602 թթ.) ուղարկել է Պարսից թագավորին «գիր ամբաստան վասն իշխանացն ամենայն Հայաստանեաց և զաւրաց իւրեանց»։ «Ազգ մի խոտոր և անհնազանդ են, ասէ, կան ի միջի մերում և պղտորեն։ Բայց ե՛կ, ասէ, ես զիմս ժողովեմ և ի Թրակէ գումարեմ. և դու զքոյդ ժողովէ և հրամայէ՛ յԱրևելս տանել։ Զի եթէ մեռանին՝ թշնամիք մեռանին. և եթէ սպանանեն՝ զթշնամիս սպանանեն. և մեք կեցցուք խաղաղութեամբ։ Զի եթէ դոքա յերկրի իւրեանց լինիցին՝ մեզ հանգչել ոչ լինի» (ԺԳ., էջ 49)։ Եվ ահա այս նենգ քաղաքականության հետևանքով սկսվում է հայ ազնվականների և զորքերի եղերական վիճակը։ Նրանց շարունակ հեռացնում են իրենց հայրենի երկրից։ Հայ իշխանները մնում են անել դրության մեջ։ Նրանք երբեմն մի կողմից մյուս կողմն են անցնում, և կամ երբեմն էլ փորձում են ապստամբել և կամ անկախ հայ իշխանություն հաստատել, բայց անհաջող։ Հայաստանից հայ զորքի հեռացումը երկուստեք կրկնվում է և երեքկնվում է, մինչև սպառվում է հայկական ռազմական զորությունը, և հետո երկարամյա պատերազմներից բայթալվում, ավերվում է երկիրը, և անբարոյացվում են երկրի իշխողները։ Հաճախում են միմյանց դեմ նենգություն, գժտություն։ Իշխում է երկպառակությունն ու մարդազավությունը։ Պակասում է հայկական դիմադրական ուժը, որ անհրաժեշտ պիտի լիներ մի քանի տասնյակ տարի հետո։

Այդ բավական չէր։ Հունական կայսրները, կրոնական խնդրի նկատմամբ օրինակ չեն առնում մազդայական խոսքով թագավորից, որ որոշ շափով կրոնի ազատություն էր տալիս (ԺԱ., էջ 47), և նույնիսկ հովանավորում Հայոց եկեղեցուն (ԽԳ., էջ 122 և հտն.)։ Նրանք, կայսրները, Կոստանդնուպոլսի հոգևորականների ձեռին խաղալիք դարձած, շարունակ խնդրի են հարուցում Քաղկեդոնի ժողովն ստիպմամբ ընդունել տա-

յու հայերին: Մորիկը հունաց բաժնի համար նշանակում է առանձին հա-
կաթող կաթողիկոս՝ Հոհան անունով՝ որ նստում է Պարսից սահմանին
մոտիկ Ավան գյուղում, ոչ հեռու Դվինից, ուր նստում էին Հայոց կաթո-
ղիկոսները: Անգամ այն ժամանակ, երբ արաբական զորքերն ավերել էին
Այրարատյան աշխարհը, հասել մինչև Տայք, Վիրք և Աղվանք, կանգնել
էին Կ. Պոլսի դիմաց, ետ դարձել, և սպառնում էին նորից արշավել,
անգամ այն ժամանակ Հունաց իշխողները, փոխանակ երկրի դիմադրա-
կան ուժը զորացնելու, նոր ի նորո Քաղկեդոնի ժողովի խնդիրն էին հա-
րուցում: Կոստանդ կայսրը (642—668) մեծ բանակով մտնում է Հա-
յաստան, և կարծես ուրիշ բան չի գտնում անելու, բայց եթե դարձյալ
Քաղկեդոնի խնդիրը հանել: Ներսես կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները,
որոնք առաջ թղթով մերժել էին կայսրի առաջարկը, ստիպված ընդունում
են Քաղկեդոնի ժողովը: Դվինի մայր եկեղեցում քարոզվում է այդ ժողո-
վը: «Եւ մատեաւ պատարագ հոռումբրէն ի հոռում երիցումէ, և հաղորդեցաւ
թագաւորն և կաթուղիկոսն և ամէն եպիսկոպոսունք, ո՛ր կամաւ և ո՛ր
ակամայ: Եւ այսպէս շարժեաց կաթուղիկոսն զճշմարիտ հաւատս սրբոյն
Գրիգորի, զի կալեալ էր ամենայն կաթուղիկոսացն հաստատուն հիմնա-
դրութեամբ ի սրբոյ յեկեղեցւոյն ի սրբոյն Գրիգորի մինչև ցայսաւր» (Խէ.,
էջ 144): Վերջին «մինչև ցայսաւր» բառից երևում է, որ Սեբեոսն այդ
պատմութիւնը գրել է հենց այդ իրողութեան կատարված օրը: Եվ այ-
նուհետև մանրամասն պատմում է, թե մի եպիսկոպոս չի հաղորդվում
կաթողիկոսի հետ. բայց հետո թագավորից ստիպված՝ կատարում է նրա
կամքը: Այդ եպիսկոպոսը, որի անունը չի տալիս, ամենայն հավանակա-
նութեամբ Սեբեոսն ինքն է:

5. Թեոդորոս Ռշտունի:— Գեղեցիկ է այս իշխանի պատկերը: Երկրի
ավերումն ու քայքայումը մեծ էր: Մի կողմից արաբները, մյուս կողմից
հույները, մի երրորդ կողմից հենց միմյանց հետ կռվող իշխանները կո-
ղոպատում, կոտորում, ավերում էին: Յուրտ ձյուն-ձմեռ է: Արաբները շեն
դիմանում ցրտին, քաշվում են Ասորեստանի կողմերը: «Իսկ իշխանքն
Հայոց որ ի Յունաց և որ ի Տաճկաց կողմանէ, Համազասպ և Մուշեղ,
և այլն ամենայն եկեալ չի մի վայր միաբանեցան և արարին ընդ մի-
մեանս հաշտութիւն, զի մի՛ եղիցի ի մէջ նոցա սուր և արիւնհեղութիւն,
և անցուցին [=անցուցին] խաղաղութեամբ զաւուրս ձմեռայնոյն, զի և
գլխեակաւնսն ապրեցունանեն»: Հայ իշխանները հողում են շինականների
մասին, և ի՛նչպես: «Քանզի Ռշտունեաց տէրն անկաւ յախտս հիւանդու-
թեան և չոգաւ անկաւ յԱղթամար կղզի: Եւ ոչ գոյր նմա լինել կարողու-
թիւն ելանել արտաքս կամ խորհել ինչ: Եւ բաժանեցին զերկիրն ըստ
թուոյ իւրաքանչիւր հեծելոց, և կարգեցին հարկապահանջս ոսկւոյ և ար-
ծաթոյ: Ահա թե ինչպիսի էին ուզում նրանք, որ շինականներն էլ ապրեն:
Թշվառութիւնը չափ չունէր: «Եւ աստ էր տեսանել զաղէտս տարակու-
սի,— շարունակում է Պատմագիրը,— զարէն հիւանդաց, յորժամ տագ-
նապեցցի ցան, և հատանիցի ի խաւից՝ այնպիսի ինչ եղեն. զի ոչ գոյր

մարդկան տեղի փախստի և թագստեան, և ոչ խնայել ի ներքուստ, այլ որպէս ոք զի անկցի ի ծով՝ և ելս ոչ կարիցէ գտանել»։ Այլա՞ղ ռամկին. ո՞վ պիտի փրկեր նրան։ «Իսկ իբրև զայն ետես Ռշտունեաց տէրն՝ խընդ-րեաց իւր զարս յիսմայեւացւոցն, զի հարցէ զՀայն և հալածական արաս-ցէ, և զՎիրս սատակեսցէ ի սուր սոսերի» (ԽԼ., էջ 149 և հտն.)։

Դա Թեոդորոս Ռշտունին էր. ժամանակի ամենանշանավոր, քաջ և իմաստուն իշխանը, սննդակից Սմբատ Բագրատունու որդի Վարազտիրո-ցին, որ և Ասպետ, որի հետ և մեծացել էր նա «ի դրանն Խոսրովայ ար-քային Պարսից» (ԽԲ., էջ 116)։ Վարազտիրոցի մարդպանության օրով արդեն նա ազդեցիկ մարդ էր ամբողջ երկրում։ Արաբացիների Հայաս-տան մտնելուց քիչ առաջ՝ հայերը հալածում են իրենց զորավար Դավիթ Սահառունուն և «անմիաբան լեալ ամենայն ազատացն,—գրում է Սեբեոս (ԼԹ., էջ 104),— կորուսին զերկիրս Հայոց։ Բայց միայն աստուածասէր և քաջ իշխանն Ռշտունեաց գաւառին Թեոդորոս կազմէր զզարս իւրոյ կող-մանն հանապազ և զգուշանայր զտիւ և զգիշեր ըստ իւրոյ քաջ իմաստու-թեանն, ոչ սակաւ աւճիւս գործէր ի թշնամեացն։ Եւ շինեալ զԱղթամար կղզի՝ անդ ապրեցուցանէր զբաղում գաւառս»։ Այս պատրաստության հետեանքն այն է լինում, որ երբ արաբացիները հունաց կողմից ան-պաշտպան երկիրն ավերում ու գերում են, Թեոդորոսն է միայն կարողա-նում ասպատակությունների առաջն առնել։ Ուստի և նա հունաց կայսրից Հայոց զորավար է կարգվում և պատրկութիւն ստանում, ապա և Հայոց աշխարհի իշխան դառնում։ Այնուհետև, շնայելով տեղական հույների հանած ամեն տեսակ արգելքներին, նա Հայաստանում ժամանակի միակ կառավարիչն է մնում և հաղթութիւններ տանելով արաբացիների վրա՝ շատ գերիններ և ավարներ է ազատում։

Բայց վերջիվերջո Թեոդորոսը տեսնում է, որ Կ. Պոլսում ներքին խռովութիւնները չեն պակասում, որ հույները մեր երկիրն անպաշտպան են թողնում և միայն կրօնական հալածանքներ հանում հայերի ու հայ եկեղեցու դեմ, և որ, վերջապես, Սասանյան պետութիւնն ընկնում է արաբացիների աճող զորութիւն առաջ. այդ ժամանակ նա, երբ արաբացիները նորից հարձակվում են հայերի վրա, իր հետ միաբանեցնում է բոլոր հայ իշխաններին ու ենթարկվում արաբներին՝ շատ ձեռնտու պայ-մաններով դաշինք կռելով Մավիասի հետ 652 թ.։ Հայաստանն այդ դա-շինքով պահում է իր ինքնուրույնութիւնը, և նախարարներն ստանում են մեծ արտոնութիւններ (էջ 140 և հտն.)։ Բերենք այդ դաշինքը։

«Արդ՝ խաւսէր ընդ նոսա իշխանն Իսմայելի և ասէր. «Այս լիցի ուխտ հաշտութեան իմոյ ընդ իս և ընդ ձեզ՝ որչափ ամաց և դուք կամիչիք. և ոչ առնում ի ձէնջ սակ զերեւամ մի. ապա յայնժամ տաչիք երդմամբ, որչափ և դուք կամիչիք։ Եւ հեծեալ կալէք յաշխարհիդ ԺԵ [=15] հազար, և հաց յաշխարհէն տուք, և ես ի սակն արքունի անգարեմ. և զհեծեալսն յԱսորիս ոչ խնդրեմ. բայց այլ ուր և հրամայեմ՝ պատրաստ լիցին ի գործ. և ոչ արձակեմ ի բերդորայն ամիրայս, և ոչ տաճիկ սպայ՝ ի բազմաց

մինչև ցմի հեծեալ: Թշնամի մի՛ մացէ ի Հայս. և եթէ գայ Հոռոմ ի վերայ ձեր՝ արձակեմ ձեզ զարս յաւգնականութիւն՝ որչափ և դուք կամիցիք: Եւ երդնում ի մեծն Աստուած՝ եթէ ոչ ստեմ»:

Հուլները զայրանում են, և անձամբ գալիս է Կոստանդ կայսրը հայրուր հազարանոց բանակով՝ պատժելու Թեոդորոսին և հայ իշխաններին: Վերջիններս բոլորը հպատակում են նրան. զորավար կամ «իշխան հեծելոց» կարգվում է Մուշեղ Մամիկոնյան: Ներսես կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները, ինչպես վերևում ասվեց, ստիպված ընդունում են Քաղկեդոնի ժողովը: Բայց Թեոդորոսն իր փեսաների հետ հաստատ է մնում իր որոշմանը. նա իր մի փեսա՝ Մամիկոնեից տեր Համազասպի հետ ամրանում է իր կղզում ու գավառում. իսկ նրա մյուս փեսա Գրիգորը՝ իր հայր Թեոդորոս Վահևունու հետ ամրանում է Արփա բերդում: Կայսրը բանանել չի կարողանում և միայն կրոնական վեճ ու խնդիր հանելով և Թեոդորոս Ռշտունուն նզովք կարգալով՝ ետ է դառնում: Իսկ Թեոդորոսն արաբացիների օգնությամբ երկրից հալածում է հուլներին և ապա գնալով Դամասկոս՝ Մավիասի մոտ, իշխան է կարգվում Հայաստանի, Վրաստանի, Աղվանքի և Սյունիքի վրա մինչև Կավկաս լեռն ու Ճորա պահակը, և ստանալով մեծ ընծաներ «հանդերձս ոսկեղենս և ոսկեթելս և վառ մի նորին օրինակաւ», վերադառնում է:

Այս ժողովրդասեր և ժողովրդի պաշտպան, քաջ և իմաստուն անձը բնականաբար վայելում է մեծ ժողովրդականություն, այն աստիճանի, որ նրա հիշատակն ապրում է զրույցների մեջ, որոնք և մտնում են մեր «Սասնա Մեր» վեպի մեջ և հարատևում մինչև մեր օրերը իբրև Քեոի Թորոս և Թևաթորոս:

6. Սմբատ Բագրատունի:— Սերեոսի Պատմությունը, ինչպես նման հիշատակարաններն ընդհանրապես, չունի սպեցիֆիկ գրական նշանակություն, որովհետև դա չի հորինված գեղարվեստորեն: Բայց դրա մեջ կան վիպականեր, զրույցներ, որոնք ծագում են բերանացի բանաստեղծական ավանդություններից, դրա համար և պատմված են մասամբ կենդանի ձևով: Այդպիսի հատվածների մեջ Սերեոսի աշխատությունը գրական նշանակություն էլ է ստանում, դրանցից մեկն է Մանուկի որդի Սմբատ Բագրատունու զրույցը (ԺԸ., էջ 55 և հտն.):

Մորիկ կայսրը կրկին անգամ զորք է ուղում Հայաստանից՝ Թրակիա ուղարկելու: Զորագլուխն է Սմբատը. ճանապարհին ղորքը չի ուղում գնալ այնտեղ: Մեծ խոստովներով և երգումներով, սակայն, կարողանում են զորքը տանել և ուղարկել Թրակիա, իսկ Սմբատը վերադառնում է Հայաստան:

«Ապա դարձեալ սկսան միաբանել մնացեալ նախարարքն Հայոց, և խնդրէին ի բաց կալ ի ծառայութենէն Յունաց Թագաւորին և նստուցանել իւրեանց Թագաւոր, զի մի՛ և նոցա հասցէ մեռանել ի կողմանս Թրակացւոց, ալլ կեալ և մեռանել ի վերայ աշխարհին իւրեանց: Եւ բանք խորհրդոց նոցա ոչ ունէր զմիաբանութիւն իրին յինքեանս հաստատեալ,

այլ ոմանք ի նոցանէ շոգմոգութեամբ հասուցին զբանս խորհրդեանն յունկն թագաւորին, և ինքեանք այսր և անոր սորսորեալ խուսափէին:

Յայնմ ժամանակի հասանէին դեսպանք արքունականք հրովարտակար, և կալեալ զՅմբատ հանդերձ այլովք ոմամքք եւթն արամքք և տարան յանգիման թագաւորին: Եւ քննեալ զնոսա ի մէջ բազմամբոյս հրապարակին՝ հատաւ վճիռ ի վերայ նոցա՝ մերկացուցանել և ընկենուլ ի կիւնիկն:

Եւ էր սա այր անհեղեղ անձամբ և գեղեցիկ տեսլեամբ, բարձր և լայն հասակաւ, և բուռն և ցամաք մարմնով: Յայնժամ հզար և պատերազմող, որ ի բազում պատերազմունս ցուցեալ էր զիւր քաջութիւնն և զբռնութիւն: Այս է զարուսթիւն նորա. քանզի անցեալ սա ի ներքոյ անտառախիտ մայրեաց և զաւրաւոր ծառոց, ի վերայ յաղթանդամ և հզար երիվարին, և յարձակեալ զոստով ծառոյն՝ բուռն հարկանէր, և կծկեալ ուժգին երանաւքն և ոտիւք զմէջ երիվարին՝ վերացուցանէր երանաւքն ի գետնոյն. մինչ զի ամենայն զաւրացն տեսեալ ահաբեկ լինէին ի զարմացմանէ:

Եւ արդ՝ մերկացուցեալ զնա և ագուցեալ անդրավարտիս և ընկեցեալ ի կիւնիկն, զի կուր լիցի գազանաց:

Եւ արձակեալ ի վերայ նորա արջ: Եւ եղև՝ իբրև դիմեաց ի վերայ նորա արջն՝ նա աղաղակեաց մեծաձայն և ընթացաւ ի վերայ արջոյն, և զարկեալ բռամբ իւրով զճակատն, և անդէն սատակէր զնա ի տեղւոյն:

Երկրորդ անգամ արձակեցին ի վերայ նորա ցուլ: Իսկ նորա բուռն հարեալ զեղջերացն ցլուն... և զաղաղակ հզարին... և յաւգնեալ ցուլն ի մարտին՝ գելոյր զպարանոցն և խորտակէր զերկոսին եղջիւրսն ի վերայ զլիւսոյն. թուլանայր ցուլն և յետս գնալով ի փախուստ դառնայր: Իսկ նորա զհետ ընթացեալ՝ բուռն հարկանէր յագին և ի կճղակն ազգեր միոյն ոտին նորա, և թափեալ զկճղակսն՝ մնայր ի ձեռին նորա: Եւ ցուլն գնայր ի նմանէ փախստական, միով ոտամբն բոկ:

Դարձեալ երրորդ անգամ արձակեցին ի վերայ նորա առեւծ: Եւ եղև՝ ի վերայ նորա յարձակել առիւծուն՝ այնպէս իմն յաջողեալ նմա ի տեսանէ, բուռն հարեալ յականջ առիւծուն՝ հեծաւ ի վերայ նորա: Եւ անդէն բուռն հարեալ զխուչափողիցն՝ խեղդէր զառեւծն և սպանանէր: Անդ աղաղակ բազում ամբոխին զերկիրն ընդին, և խնդրէին ի վերայ նորա ողորմութիւն ի թագաւորէն:

Եւ նա վաստակեալ ի մարտին՝ նստէր ի վերայ առիւծուն մեռելոյ, զի փոքր մի հանգիցէ: Անդ և կին թագաւորին անկեալ առ ոտս նորա՝ խնդրէր ի վերայ նորա առնել ողորմութիւն. վասն զի սիրելի էր յառաջն այլն այն թագաւորին և կնոջ նորա, և անուանեալ էր զնա իւր յորդեգիրս: Եւ նա զարմացեալ ընդ զարուսթիւն և ընդ պնդութիւն առնն և լուեալ պաղատանաց կնոջն և ամենայն պաղատոյն՝ հրամայեաց առնել ի վերայ նորա ողորմութիւն:

Յայնժամ տարան զնա ի լուացումն ի բաղանիս. լուացին զնա և

զգեցուցին, և կոչեցին զնա յընթրիս արքունի, դարմանեցին զնա կերակրովք: Եւ զկնի սուղ ինչ անցելոց, մանաւանդ եթէ ոչ ի շար ինչ կամաց թագաւորին, այլ ի նախանձորդաց չարախօսութենէ, հրամայէ հանել զնոսա ի նաւ և աքսորել ի կղզիս հեռաւորս. և ապա անտի հրամայէ անցուցանել յԱփրիկէ, և առնել նոցա անդ ի մէջ զաւրացն, որ քին անդ տրիրուն»:

Շատ շուտով դրանից հետո, ինչպես պատմում է Սեբեոսը, 600 թ.. ուրեմն Մորիկի մահից երկու տարի առաջ, Պարսից խոսրով թագաւորը Սմբատ Բագրատունուն, մեծամեծ պատիւներ տալով, կարգում է Վրկանի մարզպան: Ամենայն հավանականությամբ այս նշանավոր անձը վերեւում հիշված Սմբատ Բագրատունին է, որ Հունաց կողմից անցել է Պարսից կողմը: Նա մեծ գործեր է կատարում Վրկանում. 608 թ. վերադառնում է Հայաստան, ուր հոգում է եկեղեցու համար, շինել է տալիս Դվինում ս. Գրիգորի եկեղեցին: Սեբեոսը մանրամասն պատմում է նրա լաւրած մարտերը: Բերենք հետևյալը (էջ 67 և հտն.):

«Յայնժամ Սմբատ ժողովէ զզարն և վերստին սպառաղինէ, գումարէ և այլ զարս բազումս յաւգնութիւն իւր, և դիմեալ զնայր ի վերայ ազգին Քուշանաց և արքային Հեփթաղեայ: Եւ նա անտի մեծաւ կազմութեամբ ընդդէմ ելանէ նորա. եկին հասին ի տեղի մարտին և ճակատեցան դէմ յանդիման միմեանց: Արդ՝ պատգամ յղէ առ Սմբատ արքայն Քուշանաց և ասէ. «Զի՞նչ աւգուտ է այսպէս խառնամբոխ մտանել ի պատերազմ՝ սպառել զարս մեր: Եւ կամ ի՞նչ ծանիցի իմ և քո քաջութիւնդ: Բայց ե՛կ, ես և դու միայն մարտիցուք, ելեալ ես աստի ախոյեան, և դու՝ այտի. զի այսպիսի ծանիցի քեզ քաջութիւն իմ»: Իսկ նորա ձեռն յանձին հարեալ՝ ասէ. «Ահաւասիկ պատրաստ եմ ի մեռանել»: Եւ յարձակեալք սուտի և անտի մեծաւ տազնապաւ ի միմեանս հասանէին. և ի մէջ երկուց՝ ճակատուցն մարտ եղեալ ընդ միմեանս կռուէին. և ոչ կարէին վաղձաղակի զմիմեանս յաղթահարել, զի արք սկայազարք էին երկոքինն և կռու սպառազինեալք: Ապա ի վերուստ իմն հասեալ աւգնութիւն՝ պատառի վերտ և ամուր բահլիկ և կռու զրահին ամրութիւն արքային Քուշանաց ի նիզակէն Սմբատայ. զի հարեալ զնա զաւրութեամբ դիաթաւալ յերկիր կործանէր: Եւ զաւրքն նորա իբրև տեսին զարքայն իւրեանց՝ զարհուրեցան և դարձան զնացին փախստական. և սոքա զհետ արշաւեալ հասին ասպատակաւ մինչև ի Բահլ շահաստան Քուշանաց, և աւար հարեալ զերկիրն ամենայն, զՀար և զՎատագէս, զՏոխորոստայն ամենայն և զՏաղական. առնոյր և զբերդս բազումս և զնոյնս քանդեալ աւերէր, և դառնալոր յաղթութեամբ մեծաւ և բազում աւարաւ, և երթեալ բնակէր ի Մարգ և ի Մարգոռոտ գաւառի:

Յայնժամ հրեշտակք աւետաւորք փութով հասանէին առ արքայն. խոսրով լիով զեղեալսն պատմէին քաջութիւն: Իսկ արքայն խոսրով զուարճանալոր զուարթանալոր մեծաւ խնդութեամբ, և հրամայէր զարդարել փիղ մի մեծ և ածել ի դահլիճն. հրամայէ ևս հանել ի վեր գորդի նորա

զվարազտիրոց, որ անունեալ կոչէր յարբայէ Զսովիտեան հոսսով: Եւ հրամայէ գանձս ցանել ամբոխին. և գրէր առ նա հրովարտակ մեծապէս գոհութեամբ. և կոչէր զնա ի դուռն մեծաւ պատուով և շքեղութեամբ:

Այս գրուցն իր բովանդակութեամբ և էական գծերով շատ նման է Հայկի ու Բելի, ավելի Տրդատի ու Գոթաց թագավորի մենամարտին: Այդ նմանությունը հետեանք է այն բանի, որ նոր կատարված իրողությունների և անցքերի պատմությունը ժողովրդի մարդկանց բերանին ստանում է հին գրուցների կերպարանքը²:

7. Մուշեղի վեպը:— Ժողովրդական գրուցի ձևով ավելի ևս կենդանի պատմված է Սեբեոսի մեջ հոսսովի և Մուշեղի պատումը, որ առատորեն հագեցված է ժողովրդական վեպին հատուկ տարրերով: Այստեղ կան վիպական մանրամասներ, նկարագիրներ, միմյանց ուղարկած նամակ ու պատգամներ, տրամախոսություններ, խորհրդակցություններ: Իսկական մի վիպական պատմված է դա, որ ընդարձակ լինելով՝ հնարավոր է բառացի բերել այնտեղ (գլուխ Ը., Թ., Ժ., էջ 33—46): Վահրամ Մերհեմանդակ (= Վահրամ Չորին) ապստամբում է Սասանյան Որմիզդ թագավորից (579—590 թթ.), աշխատելով վերացնել Սասանյան տունը: Որմիզդն սպանվում է, և տեղը թագավորեցնում են որդուն, «մանուկ տղա» հոսսովին (590—628 թթ.), որին քեռիները փախցնում են Հուլյների մոտ: Վահրամը թագավորում է ամբողջ Պարսկաստանում: Խոսքովը Հունաց Մորիկ կայսրի կողմից օգնություն է գտնում. երկու հույն զորավարներ գալիս են զորքով կռվելու Վահրամի դեմ և հոսսովին իր հոր գահի վրա նստեցնելու³: Խոսքովին օգնելու գալիս են և Հայոց զորքերը, որոնց գլուխն է Մուշեղ Մամիկոնյանը: Եւ զգալիս աշխարհին Հայոց ընդունելին դուժարել, որք ի ժամուն առ ձեռն գտեալ. և անցեալք ի հանդիսի իբրև հազարք հնգետասանք, իւրաքանչիւր գունդք նախարարաց՝ ըստ հարկւրաւորաց, ըստ հազարաւորաց, ըստ գնդից, ըստ դրաւուց իւրեանց: Ամենքեան սորա սպառազէնք, ընտիրք պատերազմողք, վառեալք քաջութեամբ՝ իբրև զհուր, որ ո՛չ զանգիտեն և ոչ զթիկունս դարձուցանէին: Դէմք առիւծու դէմք նոցա, թեթևութիւն ոտից իբրև զթեթևութիւն ալծեմանց երազութեամբ ի վերայ դաշտաց: Մտադրութեամբ և ամենայն հնազանդութեամբ չու յուղի անկեալ գնացին» (Թ., էջ 38):

2 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 217 և հտն., 226 և հտն.

3 Ֆիրդուսու «Շահնամին» մեջ այս պատմված է «բանաստեղծական զարգարանքներով և բուն պարսկական լափազանցություններով», ինչպես մի վեպ, թե ինչպես բանակցություններ են եղել կայսրի ու թագավորի միջև, թե կայսրն աստղերին է նայել: Մանրամասն նկարագրված են նաև արշավանքներն ու ճակատամարտերը, և «թե կայսրը խոսքովի հետ կռած դաշինքը հաստատուն դարձնելու համար՝ իր Մարիամ դուստրը կնություն է տվել նրան»: Աղբյուր հարուստ օժիտով հոռմեական օմանգակ բանակի հետ թագավորին են բերում: Կայսրն դուստրն այնուհետև թագավորին ընկերանում է նրա արշավանքների ժամանակ, և այլն: Այս պատմությունը սոսկ առասպել է համարվում:— Բիւզանդիոն և Պարսկաստան, գրեց Կ. Գյուլբերբեք, գերմ. թարգմ. Հ. Համարյան, Վիեննա, 1911, էջ 45 և հտն.:

Պատերազմը խմբվում է Ատրպատականում: Վահրամը կռվից առաջ բանազնացութեամբ փորձում է Մուշեղին իր կողմը գրավել խոստումներով, բայց չի հաջողվում, և սաստիկ պարտութուն կրելով փախչում է:

Խոսրովն ուրախ է, բայց նրա ուրախութիւնը թերի է. «զի ապրեցաւ տիրատեացն այն [Վահրամ] և գնաց»: Մոտի մարդիկը պատասխանում են. «Ջտիրատեացն զայն նոքա [հայք] զերծուցին, քանզի մերով աշաւք իսկ տեսաք, զի կալաւ զնա Մուշեղն այն Մամիկոնեան, և ետ նմա երիվար և զէն, և արձակեաց»: Խոսրովը հավատում է և ուզում է Մուշեղին նենգութեամբ իր մոտ հրավիրել և սպանել. բայց չի հաջողվում: Ապա Խոսրովի բարեկամ Մորիկը Մուշեղին կանչում է պալատը, «և այլ ոչ ետես զերկիրն», ավելացնում է Պատմագիրը: Նրան ուղարկում են Թրակիա, ուր թշնամիները բռնում են նրան և մի բարձր ծառից կապելով սպանում (ԺԶ., էջ 53 և հտն.):

Այս իսկ վիպական պատմվածքը, որ Սեբեոսի մեջ շատ տեղ բուն ժողովրդական գույն ունի, որի հիմքը, սակայն, անպայման պատմական է, իր ձևով Բուզանդի Մուշեղի վեպի մի նորոգված պատմվածք է: Նույնութիւնն ակնհայտնի է: Այդ երկուսի միակ էական տարբերութիւնն այն է, որ Հունաստանից հունաց զորքերով իր սպանված հոր գահը ժառանգելու համար եկող թագավորը ոչ թե Հայոց Պապն է, այլ Սասանյան Խոսրովը: Նմանութեան մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ երկուսի մեջ ևս Մուշեղը թշնամի բանակի հետ հաղորդակցութիւն ունի և մեղադրվում է, թե կարող էր թշնամի թագավորին սպանել, բայց չի սպանում. և հոր գահը ժառանգող թագավորը թշնամանում է Մուշեղին և սպանել ուզում նրան: Բուզանդի մեջ Մուշեղի վեպը, իբրև 5-րդ դարու, ունի իր ժամանակի դրոշմը. իսկ Սեբեոսի մեջ՝ իր դարինը: 7-րդ դարում հայ թագավոր չկար. արաբներից առաջ հայ զորքը ժառայում էր Պարսից և Հունաց թագավորներին, և այսպես երկու հարյուր տարուց ի վեր: Բնականաբար Մուշեղի վեպն ևս իր նոր ձևի մեջ, հնի էութիւնը պահելով, կրել է ժամանակի կնիքը: Մուշեղը դարձյալ հայ զորքի գլուխն անցած կռվում է հունական զորքի հետ միասին պարսիկների դեմ, բայց ոչ Հայոց թագավորի որդուն իր հոր գահի վրա հաստատելու համար և ոչ ապստամբ հայ իշխանների դեմ, այլ Պարսից: Եվ նա իր վախճանը գտնում է ոչ թե ընթրիքի ժամանակ, այլ Թրակիայում, ինչպես ժամանակի շատ հայ իշխաններ:

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԶՐՈՒՅՅՆԵՐ «ՊԱՐՍԻՅ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ» ՅԻԿԼԻՑՈՒ

1. Պետրոս Քերթալու:— Հին երգերն ու զրույցները հեշտությամբ չեն մոռացվում: Մի վեպ, ինչպիսին է «Պարսից պատերազմը», բոլորովին անհետ կորչել չէր կարող: Դրանից այս կամ այն միջադեպը, այս և այն հերոսի անունն ու արարքը երկար դարեր ապրել են գուսանների և նույնիսկ ժողովրդի բերանին, իհարկե կրելով դարերի ազդեցությունը և կերպարանափոխ լինելով: Ասել չի ուզիլ, այդ հին վեպի միջադեպերից մեկը կամ մյուսը հարատեւել են ավելի այն կողմերում, որոնց վերաբերում են. օրինակ՝ Սյունիքում պահվել են Սյունյաց իշխանների մասին զրույցները, Տարոնի և Սասնա կողմերում՝ Մամիկոնյանների վերաբերյալ: Բայց մեր գրականության մեջ գտնում ենք մեր այդ հին վեպից ոչ շատ հատվածներ 5-րդ դարուց հետո: Եթե քիչ է, պատճառն այն չէ, որ շատ բան մնացած չի եղել, այլ մենք շատ մատենագիրներ չենք ունեցել, որ հին վեպի մնացորդների վրա ուշադրություն դարձնեին: Այդ նկատմամբ՝ Մովսես Խորենացուց հետո, առաջինն է Պետրոս Քերթալը:

Այս հեղինակի մասին կենսագրական տեղեկություններ հաղորդում է Ստեփանոս Օրբելյան պատմագիրը: Բայց սա չի֊թ ու խառն պատմություններ է անում, հակասական թվականներով, այնպես որ նրա տված տեղեկությունները ոչ բոլորը կարելի է վավերական համարել: Բայց հավաստի է, որ նա, Պետրոսը, եղել է Սյունիքի եպիսկոպոս, հորինել է ճառեր: Աշտարակեցի ներսես Բ. կաթողիկոսի ժամանակ մասնակցել է Դվինի ժողովին 554 թ.: Նրա ստորագրությունն էլ կա այդ կաթողիկոսի երեք թղթերի մեջ: Նա կենդանի է եղել 555—556 թվականներին և մեռել է հավանորեն 558 թվականին²: Նա համարվում է աշակերտ Մովսես

1 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական հանդես», XIV գիրք, էջ 80—96. այլև առանձին գրքով, էջ 124—130:

2 Տե՛ս 1) «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 72, 76: 2) «Արարատ», 1902, էջ 80—87՝ «Պետրոս Սինեաց եպիսկոպոս», Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի: 3) Նույնն առանձին գրքով: 4) «Հանդես ամսօրեայ», 1903, էջ 250 և հտն., 1904, էջ 20 և հտն. Ն. Ա., «Պետրոս եպիսկոպոս Սինեաց»:

Քերթողահոր³։ Եթե ստույգ է այս վերջին տեղեկութիւնը,—որի մասին կասկածելու ոչ մի հիմք չկա,—ապա Քերթող Պետրոսը պատանի հասակում է աշակերտել Մովսէսին, որ վախճանված է 5-րդ դարի վերջերին։

«Բարձմերջանիկն և անհամեմատն ի մարդկանէ Պետրոս» աշակերտ Քերթողահորն, քաջ հոգեւորն և անյաղժ փիլիսոփայն, լի իմաստութեամբ և կատարեալ առաքինութեամբ, նախաթող վարդապետաց Հայոց, Քերթող և թարգմանիչ. որ արար բազում թարգմանութիւնս. և խօսեաց ճառս իմաստայեղց ի ծնունդն Քրիստոսի և ընդդէմ քաղկեդոնականացն և այլս յոլովս. և մեկնեաց զխրթին և զդժուարիմաց բանս հին և նոր կտակարանաց... Սա հարցեալ ի Վաչագանայ՝ Աղուանից թագաւորէ, բանս բազումս ուժեղս և զօրաւորս, և ընկալեալ զպատասխանին յոյժ ի ճահ և ուղիղ լուծմամբ⁴։ Շատ պարզ է, որ Պետրոս Քերթողը մեծ գրական գործունեութիւն է ունեցել 6-րդ դարի առաջին կեսին և մեծ համբավ է վայելել թե՛ ժամանակակիցների մեջ և թե՛ հետագայում։ Նրա «Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն»⁵ ճառն իր տեսակների մեջ գեղեցիկներից մեկն է և ազդել է մեր հոգեւոր երգերի վրա։ Այս հեղինակի երկերը մեծ մասամբ, ցավոք, դեռ չեն երևան բերված և հրատարակված։ Այստեղ կանգ կառնենք այդպիսիներից մեկի վրա։

Ստ. Օրբելյանն իր Պատմութիւն մէջ (էջ 10) խոսելով իր աղբյուրների մասին՝ ասում է, թե առել է «նաև սակաւ ինչ ի Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի ճառիցն, որ վասն Բաբկայ՝ Սիւնեաց տեառն»։ Հետո Բ. զլխի վերնագրի մեջ գրելով զլխի բովանդակութիւն մասին՝ հիշում է դարձյալ Պետրոսին. «Վասն Անդոկայ՝ Սիւնեաց իշխանի... յասացուածոց սրբոյն Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի»⁶։

Պետրոս Քերթողի այս ճառից, որ և ասացուած կամ ներբող է կոչվում, օգտվել է Ստ. Օրբելյանից առաջ և մեր մի ուրիշ պատմագիրը՝ Մովսէս Կաղանկատուացին⁷։ Սա Պետրոսի անունը չի տալիս, այլ միայն գրում է սկզբում. «Որքան պայծառ է երկինք աստեղօք և երկիրս՝ բուսով,

3 «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», արաբեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 56, 89, 454։ Նույնը Մոսկվա, 1861։

4 Անդ, էջ 89։

5 Տպված է «Արարատ», 1902, էջ 88 և հտն. այլև առանձին գրքով. «Երանելոյն Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն և ի միշտ կոյսն Մարիամ ըստ յորջորջման նորին. և ի սուրբ գրոց լուծմունք նոցին, հոգեւոր իմաստիւք»։ Նույն տեղում, էջ 183 և հտն. «Հարցմունք յաղագս մարմնաւորութեանն տեսն զանաղանք՝ Վաչագանի Աղուանից իշխանի ընդ Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի և իմաստասիրի»։

6 Նույնպէս և հաջորդ Ժ. Գլխի վերնագրի մեջ. «Վասն գալոյ Բաբկայ... ի նոյն ճառիցն տեսն Պետրոսի»։ Իսկ պատմվածքի ընթացքում (էջ 238) գրում է. «Որպէս զեկոյց մեզ ի ներբողմանն իւրում երանելին Պետրոս»։ Սիւնեաց եպիսկոպոս, Քերթողահորն Մովսիսի աշակերտ»։ Դարձյալ քիչ հետո՝ «Որպէս վերագոյնն ասացաք, երանելոյն Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի ի ներբողմանէն առաք, զոր արարն ի վեհն Բաբկայ»։

7 «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», Թիֆլիս, 1912, էջ 119—125, Բ. հատ., Գլ. Ա.։ Նույնը Մոսկվա, 1860։

այնպէս է և ջանք աշխարհագիր պատմողի՝ յայլոց նիւթոց պարադարդի»⁸։
Կնշանակի՝ Մ. Կաղանկատուացին, ինչպես ինքն ասում է, զրույցն առել է
ուրիշ հեղինակից, իսկ այդ ուրիշն է Պետրոս Քերթովը, քանի որ նրա,
Մ. Կաղանկատուացու, և Ստ. Օրբելյանի պատմվածքները գրեթե բառացի
նույնն են, ինչ որ նշան է, որ նրանք երկուսն էլ գրեթե բառացի քաղել
են Պետրոսի ներբողից, սակավաթիվ փոփոխութիւններով։

Կաղանկատուացին իր վերևում բերված առաջաբանից հետո՝ այսպես
է գրում. «Գտանին զրոյցը արեւելից կողմանց [հասկանալի է՝ Հայոց աշ-
խարհի], որը ոչ են անկեալ ի գիրս հնագիր պատմագրաց, զորս պատ-
շաճ վարկաբ մակագրել ի տառս տողաշափութեան մերում»։ Այս երկրորդ
առաջաբանից երևում է, որ զրույցը ժողովրդական ծագում ունի և առա-
ջին անգամ է գրի առնված։ Բայց գրի առնողը ոչ թե Մ. Կաղանկատուա-
ցին է, այլ Պետրոս Քերթովը, որից առել է նա։ Երկրորդ առաջաբանը և
զրա դեմքը Պետրոսին են։ Կաղանկատուացին ուրիշ դեպքերումն էլ մե-
քենայորոն արտագրում է իր աղբյուրներից, պահելով աղբյուրների դեմ-
քը։ Պետրոս Քերթովն, ուրեմն, գրի է առել Հայաստանի արեւելյան կող-
մերում, Սյունիքում, մի ժողովրդական զրույց և դարձրել իր մի ներբողի
կամ տողաշափության (ասացվածի, ճառի) նյութ։ Ուրիշ խոսքով՝ նա
այդ զրույցը մշակել է քերթողաբար. այսինքն՝ նա հետևել է իր ուսուցիչ
Մովսէս Քերթովազորը, այլև Մեծն Տիգրանի վեպը մշակողին («արգասա-
ւորին ի բանս»), ինչպես և Ագաթանգեղոսին ու Բուզանդին։ Նրա այդ
զրական երկը, ցավոք, չի հայտաբերվել, և մենք պիտի ըստականանք
Մ. Կաղանկատուացու և Ստ. Օրբելյանի քաղվածքներով։

2. Անդոկի և Բաբիկի զրույցը։— Սյունյաց Անդոկը, Փառանձեմ Թա-
գուհու հայրը, որ Մամիկոնյան տան փեսան էր, Տիրսնի և Արշակի վեպի
մեջ դուրս է գալիս իբրև կարևոր գործող անձն։ Արշակի գերութիւնից
հետո Պարսից Շապուհն առանձնապես ավերում է Սյունյաց աշխարհը.
«Եւ զազգի Սիւնեաց տոհմին զամենայն զայր ի չափ հասեալ կոտորեցին,
և զկանայս սպանին և զամենայն մանր մանկտիսն ներքինիս հրամայէր
առնել, և խաղացուցանել յերկիրն Պարսից։ Եւ առնէր զայս ամենայն
վասն վրիժուցն Անդոկայ, որ եղև պատերազմ ընդ ներսեհ արքայ Պար-
սից» (Բուզ., Գ. 58)։ Մանուելի ժամանակ Սյունյաց տան մնացորդներից
առաջ են գալիս Բաբիկ, Սամ և Վաղինակ. Բաբիկը դառնում է Սյունյաց
նահապետ և Մանուելի նիզակակիցն է կռիվների մեջ։ Սյունյաց աշխարհի
այս ավերման զրույցն ահա ուրիշ ձևով պատմվել է Սյունիքում և մշակ-
վել Պետրոս Քերթովից։

Հայոց ուրիշ նախարարների հետ միշտ Պարսից արքունի դռանն էր
լինում նաև Անդոկը, որ ճոխ և փառավոր էր հայ իշխանների մեջ։ Մի օր
Շապուհ Թագավորն ուրախութիւն անել է ուզում։ Ծաշին հրավիրված են

⁸ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական հանդես», ԺԶ գիրք, էջ 80
և հտն.։ Այլև առանձին գրքով, էջ 124 և հտն.։

պարսից բոլոր տոհմերի ազնվականները, որոնց ըստ իրենց գահի պատվում է արքան: Եվ նա խորհրդակցելով իր մեծամեծների հետ՝ ասում է հայ նախարարներին. «զՊարսից և զՊարթևաց զբնական Պահլավիկս և զազատագունդս զազատ արանց զԱրեւացս աշխարհի նախամեծար դասապատիւ քաջ գիտեմք զորպիսութիւն. բայց զԱրեւնու զազատատոհմ և զնոցին նախապատիւ, զնախադաս նախագահութիւնս ոչ կարացաք գիտել ո՛չ ի նախնեացք մերոց հարցն հարանց թագաւորաց և ո՛չ այլ ուստեք յամենիմաստ մատենագրաց: Եւ արդ՝ մի յերկուց առաջի կայ ձեզ նախարարացն Հայոց ազատ արանց կատարել զխնդիրս մերոց Արեւացս աշխարհաժողով ազատազարմ կուսակալաց. ցուցանել ձեզ զնախնական գիր ըստ իւրաքանչիւրումն ըստ տանց ազատազարմն եկացն ձերոց զնախաստիճանն և զնախանիստ պատիւն. և դարձեալ մեծագոյնն ունել շքեղաշուք մեծաբանս ևս քան զես: Եւ եթէ ոչ կարէք ակն ի յայտ Արեւացս գնդի ժողովոյ ցուցանել զգիր նախագահութեան՝ զպատիւ և զտուն, զհոգ և զջուր և զստացուածս ձեր Արեւացս աշխարհի ազատ արանցս շնորհեսցուք. և զձեզ ապաշնորհ և ունայնս արձակեցուք: Եւ ստացուածք գիւզից և ապարանից ձերոց Արեւացս ազատ արանցս ի ծառայութիւն լինին»:

Հայ իշխանները խորհուրդ անելով՝ ներկայացնում են թագավորին Ազաթանգեղոսի դիրքը: Նա կարդալ և պարսկերեն թարգմանել է տալիս. շատ ուրախանում է, որ դրա մեջ պատմութիւնն սկսվում է իր նախնի Արտաշէրից, և հրամայում է հայ իշխանների բարձրն հարդարել, ինչպես այդ գրքի մեջ էր: Տասնհնորսերորդ բարձն է հասնում Սյունյաց տեր Անդոկին: «Եւ նա հպարտութեամբ խոստացեալ՝ ոչինչ ճաշակեաց յայնմ ուրախարար արքունական ընդունելութենէն: Եւ զգացուցեալ սպասաւորացն արքունի՝ թագաւորին՝ զարիւնոշտութիւն խոռովութեան երեսացն Անդոկայ՝ Սիննեաց տեառն: Եւ Շապհոյ Պարսից արքային ոչ ինչ փոյթ զայնմանէ լինէր»:

Այդ ժամանակ հենց լուր է հասնում, թե խազիրները բազմամբոխ գնդերով անցել են Չողա դռնով, հարձակվել են Պարսից աշխարհի վրա: «Եւ ժողով անթիւ արարեալ Շապհոյ՝ Ասորոց, Խորասանի, Խորաղմոյ, ևս առաւել քաջացն Պարսից Ատրպատական նահանգին, Հայոց, Վրաց, Աղուանից և երկոտասան լեզուաց խուժադուժ ազգաց լերինն Կաւկասու», գնում է խազիրների դեմ: Անդոկը, սակայն, իր 1700 ձիավորներով դավաճանաբար մի կողմ է մնում. ապա գնում է Տիզբոն, սակավաթիւ մարդկանցով մտնում է քաղաք, խաբեութեամբ հայտնում է, թե իբր Շապուհին օգնելու համար է եկել: Քաղաքացիները մեծ պատիվներ են տալիս նրան: Առավոտյան, երբ քաղաքի դռները բացվում են, նա իր զորքերը քաղաք է մտցնում, կողոպտում են բոլոր մեծամեծների տները, այլ և թագավորական տունը, առնում են բոլոր թանկագին բաները և բերում են Սյունիք, Բաղաբերդ: Ապա բոլոր գավառներից ամեն պաշարեղեն մեծ քանակութեամբ հավաքում են այդ բերդը. մնացածը հրամայում են այրել: Եկե-

ղեցական թանկագին անոթներն էլ ժողովում են Շաղատի եկեղեցին, որ և թաղում են հողով և կազմում մի հողաբլուր: Ժողովուրդը փախչում է զանազան կողմեր:

Շապուհը խազիրների պատերազմը վերջացնելուց հետո՝ հրամայում է «Ելանել ի Սիւնիս և գերել զխօսուն և զանասուն»: Գալիս են Սյունիք, բան չեն գտնում, եկեղեցիները քանդում, այրում են: Կռվում են Բաղաբերդի դեմ, բայց բան անել չեն կարողանում: Շապուհը մի քանի անգամ նորանոր գնդեր է ուղարկում Անդոկի վրա, բայց պարսիկներն ամեն անգամ էլ պարտվում են: Վերջապես թագավորն իր իշխանների խնդրով դադարեցնում է կռիվը: Նա մոխրով լիքը մի պղնձի սանդ է դնել տալիս իր պալատի դռանը, որ ով դա՝ կոփի և ասի. «Սիւնեաց տէրութիւն ընդ այս մոխիր ի վայր լիցի»: Անդոկը հարմար ժամանակ դնելով՝ անցնում է հոռոմայեցիների կողմը: Սյունյաց երկիրը քսան և հինգ տարի ավեր է մնում:

Անդոկի մահից հետո նրա որդի Բաբիկը կարոտում է իր բնիկ աշխարհին և որպեսզի իր հայրենական տերութիւնը ձեռք բերի՝ անցնում է Պարսից աշխարհը, ծառայում է բանակում, մեծ քաջութիւններ է անում: Ոչ ոք չէր ճանաչում նրան, թե ով է: Այդ ժամանակներում, չեւեալ Հոնն ի Հոնաց Հոնագուր անուն՝ ավարում է Պարսից աշխարհը, մարդ է ուզարկում Շապուհ թագավորին, թե՛ «Զի՛» է հեզումն արեան և վատնումն՝ զօրաց բազմութեան. եկ և մենամարտեսցուք ես և դու միով միակաւ:

«Եւ վառեալ Հոնին... յիսնանիւթեայ զրահին վանհնարին բարձր և զլայն հասակն և երկաթազամ և բեհուպինդ սաղաւարտին զահեղակերպ զլուխն և զճակատն պղնձեայ՝ և տախտակամած յօրինուածով ամրացուցանէր, և զանհեղեղ գեղարդան զըռնն ի բարձրամայր փայտից, և զսուսերն բոցանշան և զարիւնահեղ յօրինէր ի յիսնան՝ ահարեկեալ զամենայն զզօրս Մարաց և Պարսից և Արեաց աշխարհին,—որպէս զեկոյց մեզ ի ներբողմանն իւրում երանելին Պեարոս՝ Սիւնեաց եպիսկոպոս, քերթողահօրն Մովսիսի աշակերտ:—Եւ դարձեալ՝ զեկուցանեն արքայիցն արքային Պարսից վասն Բաբկայ թէ՛ «Գոյ այր մի ի դրան քում, որ գործ պատերազմիդ նովաւ վճարի»: Եւ արքայիցն արքայի կողեցեալ զԲաբիկն, և թաղաւորութեան պատուի վճիռ կնքեալ վարազազիւր մատանեալ և ասէ. «Եթէ վրիժուց նախանձու քինուալ այսորիկ յանգումն արասցես»՝ մեծամեծ խոստմանցս ասացելոցս հասցես»: Եւ նորա, ձեռն յանձին հարեալ առ արքային առ ի կատարել զհրամանն արքունի:

Եւ նոյն ժամայն ապաւինեալ ի վերին օգնութիւն և առեալ զիւրոյ զօրութեան զզէնն յօրինէր ինքեան: Եւ ճաճանշաւոր և մարգարտակապ զրահին արքունական զվայելուչն հասակ (զարդարէր), և վազրակերպեան սաղաւարտան՝ զգեղեցիկն զլուխ. և զսուսերն սեաւ պողովատիկ զսէգն միջով. և զվահանն զոսկիակապ և զականակապ ի յահեակն ի յուսն ընկեցեալ: Եւ զգեղարդն՝ զսուրն քաջամուխ ի յաջ բազուկն առեալ՝ հաստաբեստեալ աշտանակէր ի սեան քաջ երիվար: Ախոյանայր ընդդէմ թշնամոյն՝ Յարձակէին ի միմեանս: Ի սուր և յառ գեղարդացն ճալթին որոտման ելանէր յառաւորէ մինչև ցինն ժամ: Անդ դատարարտեալ լինէր անհնարին հսկայն Հոնագուր, յաղթողանայր քաջն Բաբիկ. աճապարէր ի սուրն միասայրի, որով անդէն սատակէր զմարդախոշոշ և զվիշապազօր զազանն: Թագավորը կանչում է հաղթող Բաբիկին, մեծ ուրախութեամբ ցանկանում է իր խոստումը կատարել:

Շարունակությունը բերենք Մ. Կաղանկատուացուց

«Եւ նորա բան խնդրեալ ասէ. «Բարձցի սանդն պղնձի ի դիւանէ քումմէ՞: Եւ սանդն էր լի մոխրով հնոցի. և որք գային ի տեղին յայն, կոփէին ի նմա և ասէին. «Սիւնեաց տէրութիւն ընդ այս մոխիր ի վայր լիցի, և նոցա կեանքն և խորհուրդն: Եւ արքայն մեծաւ դարձացմամբ հրամայեաց բառնալ զսանդն ի տեղւոյնս: Եւ ապա խնդրէր Բաբել քրնական աշխարհն իւր ի նա դարձուցանել: Եւ շնորհեալ նմա արքային՝ մեծաւ պատուով առաքէ զնա յիւր աշխարհն և աւանդէ նմա պատիւ ընդ Բագրատունիս և ընդ Մամիկոնեանս համապատուիլ:»

Բաբելը գալիս է Սյունիք: Նա Երասխ գետի ափին, որտեղից անցել էր, շինում է մի «յուղ՝ նակորդ (Ստ. Օրբելյան՝ նախկորզան) անունով, «աշխինքն է՝ առաջին կորզեալ ի հայրենեացն»: Իր տերություն առաջին տարում որսի ելնելով շրջում է իր երկիրը: Հասնելով Շաղատ, ելնում է մի բլուր, որտեղով փախչում է մի եղջերու. բարձրանում է եկեղեցա-բլուրը. ձիու ոտները խրվում են բլրի մեջ: Ապա փորում ու բանում են եկեղեցին:

Այս զրույցն իր բոլոր կողմերով ունի ժողովրդական վեպի բնավորություն, Կասկածելի է միայն Ագաթանգեղոսի գրքի մեջ գալիս ժողովրդական աղբյուրի մեջ կլինե՞ր, անշուշտ, անորոշ կերպով մի գիրք, որ Պետրոս Քերթովը դարձրել է Ագաթանգեղոս: Եվ այս գրքի ազդեցությունն էլ երևում է Բաբելի զրույցի մեջ⁹,

Բաբելի և Հոնազուրի մենամարտը, ինչպես տեսել ենք, ունի իր քաղամթիվ նմանները: Բայց դա նման է ավելի Տրդատի և Գոթաց թագավորի մենամարտին: Ինչպես Տրդատն իր հաղթությամբ ձեռք է բերում իր հայրենական երկիրը— Հայաստանի թագավորությունը, նույնպես Բաբելը՝ իր հայրենական Սյունյաց տերությունը: Բայց վեպի ընդհանուր գաղափարը դրա մեջ չէ: Դա միայն երկրորդ մասի գաղափարն է— ցանկալ բնիկ աշխարհը, «ոչ հանդուրժել արտաքոյ բնիկ տերութեան իւրոյ փափագեալ սաստիկ կարօտութեամբ յաշխարհ իւր», որովհետև «չիք ումեք քաղցրագոյն քան զծնողս, և ոչ քան զգաւառ իւր»: Ամբողջ վեպի մեջ իշխում է նախարարական տոհմերի «նախագահության» խնդիրը, որ շատ մեծ տեղ է բռնել ֆեոդալական կենցաղի մեջ: Հպարտ սյունի իշխանը, վիրավորվելով, որ իր բարձր ցած աստիճանում է դրվել, ապրտաժամում է նույնիսկ հզոր Շապուհ արքայից, որ իր հարձակումներով բան անել չի կարողանում նրան, մինչև որ վերջն անարգանքի սանդն է դնել տալիս: Ապա ապստամբի որդին իր քաջությամբ ապացուցում է, որ Սյունյաց տոհմն արժանի է ավելի բարձր գահի, և դառնում է «նախագահ» և ընդ Բագրատունւոյ և ընդ Մամիկոնէի համապատիւ: Այս է ահա գաղափարն այդ զրույցի, որի մեջ ազնվական տներն իր փառասիրությունն համար միայն ավերում է իր երկիրը:

⁹ Հմմտ. «Գոյ այր մի ի դրան քում, որ գործ պատերազմիդ նովա վճարի» (Ստ. Օրբելյ.)։ «Գործդ այդ նովա վճարի» (Մ. Կաղանկ.)։ «Գոյ աստ այր մի ի դրան քում, ըի իրքդ այդ նովա վճարին» (Ագաթանգեղոս)։

Այդ գեղեցիկ զրույցը բերթողաբար մշակել է Սյունյաց եպիսկոպոս Պետրոսը: Ճիշտ է, բնագրի բնույթը, բայց Ստ. Օրբելյանի և Մ. Կաղանկատուացու քաղվածքներից բավարար հասկացություն ենք կազմում նրա արվեստի մասին: Երևում է, որ զրույցի պատմվածքի ընթացքը նույն ժողովրդականն է պահված, մշակումը կատարվել է գլխավորապես արտահայտության ձևերի նկատմամբ: Պատմվածքին տրված է բերթողական ճոխ ոճ, ինչպես կարելի է տեսնել բերված հատվածներից:

8. Զենոբ Գլակ և Հովհան Մամիկոնյան¹⁰:— Այս երկու անուններով կա մի երկ՝ «Պատմություն Տարոնոյ»: Ըստ երևույթին դրանց տակ ծածկրված է միևնույն անձը, որ իր գրած «Պատմության» հին մասը վերագրել է Զենոբ Գլակ տնունով մեկին, իսկ վերջին մասը՝ մի Հովհան Մամիկոնյան եպիսկոպոսի: Այդպես վարվելու նպատակն եղել է իր հորինած «Պատմություն» ընծայել իբրև ժամանակակիցների գործ, ուստի և վավերական ու հավաստի:

Ասորի Զենոբ Գլակ եպիսկոպոսին, ըստ այդ «Պատմության», Ս. Գրիգորը Կեսարիայից վերադառնալիս հետը բերել է Հայաստան և Տարոնում իր հաստատած իննականյան կամ ս. Կարապետի վանքում առաջնորդ և վանահայր կարգել: Նա Ս. Գրիգորի հրամանով դրել է «Տարոնի պատմությունը», որի սկզբում դրել է շուրս թղթերի պատճեններ, ապա երկու թղթի մեջ հորինել Ս. Գրիգորի պատմությունը, սկզբից մինչև մեհյանների կործանումը Տարոնում, քրմերի պատերազմն ընդդեմ քրիստոնյաների, Տրդատի քաջագործությունները և այլն: Զենոբ Գլակի այս գործն առանձին պատմական արժեք չունի. որովհետև՝ 8-րդ դարից ոչ վաղ զանազան աղբյուրներից քաղած սարքած մի պատմություն է: Աղբյուրների մեջ ավելի տեղ պիտի տալ ազգային եկեղեցական հետին ավանդություններին և, որ գլխավորն է՝ այդ աղբյուրների մեջ պիտի մտցնել նաև ժողովրդական ավանդությունները: Այսպիսի ավանդություններից ենք համարում Գիսանե և Դեմետր աստվածների մասին պատմածները և Տրդատի կոիվը Տարոնում: Կարծում ենք, ժողովրդական ծագում ունի և քրմերի պատերազմը, որ տնում են Գիսանեի և Դեմետրի ծառայողները՝ մասնակցությամբ Աշտիշատի քրմերի:

Ոչ մի հիմք չկա կարծելու, թե Զենոբի ամբողջ պատմությունը Դեմետրի և Գիսանեի մասին սարքած է «մշակելով» և «կերպարանափոխելով» Ազաթնգեղոսի պատմածը Աշտիշատի Վահեմահյան մեհյանի մասին¹¹ և իբր թե Զենոբը անկարագրելով հուշակվոր Աշտիշատը, «գրիտմամբ լանգէտս է ձևանում» Աշտիշատի աստվածների մասին և իբր թե հայտնի աստվածների փոխարեն Աշտիշատում դնում է Գիսանեի և Դեմետրի կուռքերը:— Զենոբն Աշտիշատի մեհյանների մասին եկրորդաբար հիշատակելով՝ խոսում է միայն Դեմետրի և Գիսանեի մեհյանի մասին, որ կործանելով Ս. Գրիգորը՝ տեղը եկեղեցի:

¹⁰ «Պատմություն Տարոնոյ, զոր թարգմանեաց Զենոբ Գլակ Ասորի» («Զենոբայ Գլակայ Ասորույ եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարոնոյ»), Վենետիկ, 1832.

«Յովհաննու Մամիկոնեանի եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարոնոյ», Վենետիկ, 1832.

¹¹ Գր. Խալաթյանց, Զենոբ Գլակ, Վիեննա, 1893, էջ 55 և հետո:

է շինում, ս. Կարապետի նշխարքի մի մասն այստեղ ղենլով (էջ 33, 36 և հտն.)։ Դա
ս. Կարապետի վանքն է, Իննակյան տեղիք։ Զենորի համար Աշտիշատի կուտքեր և Դե-
մետրի ու Դիօանեի կուտքեր շատ որոշ և տարբեր են, և երկուսն ևս հիշում է նաև։

«Պատմութեան» շարահարութիւնը վերագրված է մի Հովհան Մամի-
կոնյանի, որ ապրել է իբրև 7-րդ դարում։ Բայց դա կեղծիք է։ Այդ
երևում է գրքի «Յիշատակարանից», որի մեջ հեղինակն անում է կեղծած
գրքերի համար մի սովորական գլուտի պատմութիւն։ Ապա նա ասում
է, թե իր գիրքը դրել է «ի ժամանակս թագաւորութեանն Հերակլեայ
(610—641 թթ.), և ի մահուն Խոսրովու (590—528 թթ.), հրամանաւ Ներսիսի
Հայոց կաթողիկոսի (կաթողիկոսացած ոչ վաղ քան 641 թ., վախճանված
662 թ.) և յիշխանութեան Մամիկոնեան Վահանայ, զոր մայրենեօք Կամ-
սարական կոչեն»։ Այս Մամիկոնյան Վահան Կամսարականը, սակայն, մի
տեղ (էջ 56 և հտն.) արդեն մեռած է և իր որդի Տիրանն է իշխում «յառաջ
քան զգնալն Հերակլի ի պարսիկս» և երբ «ելանէ Հերակլ և սպանանէ
զԽոսրով» (590—628 թթ.)։ Ութ տարի հետո, ուրեմն 636 թվին, սպանվում է
նույն իսկ Վահանի որդի Տիրանը՝ Մահմեդի քեռորդի Աբդուհիմի դեմ
կռվելիս։ Մի ուրիշ տեղ, սակայն (էջ 56), «ի թուականութեանն հայոց
հարիւր և երեսուն» (130+551=681 թվին) դեռ իշխում է նույն Վահան
Կամսարականը՝ Ներսես կաթողիկոսի հետ, որն այդ ժամանակ մեռած էր։
Այսպես «իր ապրած» ժամանակի համար շփոթ տեղեկութիւն ունի գրո-
ղը, և շատ պարզ է, որ նա կարող է ապրած լինել ամենավաղը 8-րդ
դարի սկիզբներում։ Այդ երևում է և նրա գրքի նյութից։

Դա իր գեղջուկ լեզվով, պարզ ու հասարակ ոճով և բովանդակու-
թյամբ իսկապես ժողովրդական զրույցների մի ժողովածու է, որ իրա-
կան պատմութեան հետ գործ չունի, և ընդհակառակն՝ ունի ժողովրդական
զրույցների ամենայն հատկութիւն։ Միամիտ ընթերցողն էլ դժվար թե
հավատաւ այդ պատմվածքների եղելութեանը. նույն ինքն հեղինակն այդ
զգացել է, որ վերջի «Յիշատակարանի» մեջ գրել է. «Աղաչեմ զմանկունս
եկեղեցւոյ Աստուծոյ, զի յորժամ զշարադրութիւնս զայս ընդօրինակէք,
մի ինչ թուեսցի ծաղր ումեք, այլ և զիմ պատճեանն անպակաս և լի գրով
դրոշմեսցիք զհետ գրելիացդ»։

Հովհան Մամիկոնյանի «Պատմութեան» մեջ սկզբում դրված է ս. Կա-
րապետի վանքի վանահայրերի շարակարգութիւնը՝ սկսած Զենորից՝
սակավաթիւ տեղեկութիւններով։ Ապա պատմված է մի եկեղեցական
գեղեցիկ զրույց, թե կանանց արգելված է եղել մտնել ս. Կարապետի
վանքի եկեղեցին և համբուրել այդ սրբի գերեզմանը. որովհետև ս. Կա-
րապետի գլխատման պատճառը մի կին է եղել։ Բայց Արծրունի Մարիամ
տիկինը վարվում է հակառակ այդ արգելքին և վերադարձի ճանապար-

12 Մանրամասնութիւններ տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգա-
գրական հանդես», ԺԶ. գիրք, 1907, էջ 84 և հտն., «Հովհան Մամիկոնեան»։ Այլ և առան-
ձին գրքով, էջ 128 և հտն.։

հին պատժում է սպանվելով հանկարծ: Վերջը մանրամասն վիպած է «Պատերազմ Տարօնոյ»: Այս ամբողջ երկը, և՛ Զենոր Գլակի, և՛ Հովհան Մամիկոնյանի մասերը, հորինված է Տարօնն ու Մամիկոնյաններին գովերգելու և առանձնապես ս. Կարապետի վանքի փառքը բարձրացնելու համար:

Տեսնենք Զենոր Գլակի «Պատմութիան» մեջ եղած ժողովրդական զրույցները:

4. Դեմետր և Գիսաանե=Մամիկ և Կոնակ:—Դեմետրն և Գիսանեն ցեղով հնդիկ իշխաններ էին և եղբայրներ: Նրանք դավադրություն են սարքում իրենց արքայի դեմ, որն իմանալով այդ՝ զորք է ուղարկում նրանց սպանելու կամ երկրից հալածելու: Նրանք փախչում, ապաստանում են Հայոց Վաղարշակ թագավորի մոտ, որ և նրանց տալիս է «գերկիրն Տարօնոյ իշխանութեամբ»: Այստեղ նրանք շինում են Վիշապ քաղաքը, Աշտիշատում էլ կանգնում են այնտեղի կուռքերը: Տասնուհինգ տարի հետո թագավորը սպանում է այդ երկու եղբորը, բայց իշխանութունը տալիս է նրանց երեք որդիներին, որոնք շինում են Կուռուս, Մեղտի և Հոռեան ավաններն, իրենց անուններով կոչելով դրանք:—Այս պատմութիան մեջ պարզ երևում է Մամիկոնյան նախնիքների՝ Մամ-Կոնի (Մամիկ-Կոնակի) զրույցի մի մթնացած արձագանք հետին դարերի:

Ժիշտ է, այստեղ անունները տարբեր են, բայց այդ նշանակություն չունի: Վիպական զրույցների մեջ «կապն անունի և մոտիվի միջև շատ թույլ է. անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»: Անունների այդպիսի փոփոխություն տեսնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ: Մամիկոնյանների ծագումն ըստ Բուզանդի, խորենացու և Սերեոսի՝ չինական է, բայց այստեղ երկու եղբայրները Հնդկաստանից են: Երկու դեպքում էլ այդ պետք է առնվի ոչ իսկական իմաստով, Հնդկաստանն ու Չինաստանն իբրև արևելյան հեռավոր երկրներ միշտ իրար տեղ դուրս են գալիս մեր հեքիաթների մեջ: Մեր նոր վեպի մեջ հենց, օրինակ, երկու եղբայրները՝ Ստնասար և Բաղդասար (այլև Աբամելիք, Ասիմելիք) կամ մի կուսպաշտ թագավորի որդիքն են, կամ Բաղդադու խալիֆայի, կամ Հնդկաց Մելիքի որդիքը և կոչվում են նաև Ապուլ Բերիմ և Սինամ-Բերիմ: Թե Զենորի պատմածը Մամիկոնյան նախնիների մասին է, երևում է նրանից, որ նա Տարօնո երկիրն այս երկու եղբոր սերունդների կալված է դնում իշխանությամբ, միաժամանակ և կոչում է «երկիրն Մամիկոնեից», «Մամիկոնեից տուն» (էջ 8, 9, 13, 15, 37):

Կուռու, Մեղտէս և Հոռեան եղբայրները,—շարունակում է այնուհետև Զենորը,—ելնում են Քարքե լեռը և այնտեղ երկու կուռք են կանգնում, մեկը Գիսանի անունով, մյուսը՝ Դեմետրի, և նրանց սպասավորության են տալիս իրենց ազգը: «Գիսանէս զի գիսաւոր էր, և վասն այնորիկ նորա պաշտօնեայն գէսք էին թողեալ»: «Այլ յոյժ զարմանալի էր տեսիլ նոցա. քանզի սեք էին և գիսաւորք և զազրատեսակք, զի ցեղով ի Հնդկաց էին»: Քրիստոնյա դառնալուց հետո էլ,—ավելացնում է Զենոր,—որպեսզի իրենց հին հավատը հիշեն՝ «հնարեցան ծամ միայն թողուլ ի գլուխ մանկանցն»: Դեմետրի ու Գիսանի այդ հեթանոսական սրբավայրում շինված է քրիստոնեության ժամանակ ս. Կարապետի վանքը: «Գիսանէս» սկզբը՝ նապես հավանորեն եղել է հին Դեմետր կամ Սանտարամետ աստվածու-

Տարոնում հյուսիսային աղզերի դեմ մի կռիվ կա հիշված՝ միայն Տրդատի որդի խոս-
րովի որով։ Սանեասանի զորքերը տարածվում են ամբողջ երկիրը, և նրանց մի մասը
բանակ է դնում ի յերիւն որ կոչի Յուլ զլուխ։ Վաշե զորավարը, որ այդ ժամանակ
գնացել էր ռզերկայն ճանապարհ ի կողմանս Յունաց, վերադառնում, գալիս, հարձակ-
վում է հյուսիսականների վրա և ամենքին կոտորում։ Այս կռիւ տեղը, Յուլ զլուխ, որ
վազավորը բաշխում է Վաշին իբրև բաշտւթյան պարգև (Բուզ., Գ., 7, 8), նույն է, ինչ որ
որիշ տեղ (Գ., 14) հիշված Յուլ լեռը, որ է Տարոնի Տավրոս լեռը։ Կնշանակե՛ Բուզանդի
մեջ հյուսիսականների դեմ կռիվը կատարվում է Տարոնում, Հունաստանի (Հռոմի) հե-
ռավոր ճանապարհից դարձող Վաշի ձեռով, իսկ խորհնացու և Զենորի մեջ նույն կռիվը
նույն հանդամանքներով պատմվում է Տրդատի համար։ Ըստ խորհնացու՝ կռիվը լինում
է Աղվանքում, իսկ ըստ Զենորի՝ Տարոնում։ Դրանք ժողովրդական վեպի նույն միջա-
դեպի արձագանքներն են՝ տարբեր ձևերով պատմված։ Զենորի մեջ գտնում ենք նույնիսկ
հին վեպի մի գիծ այս կռիւ մեջ. այն է՝ Աղձնյաք իշխանի դավաճանելն իր թագավորին
և պատժելը։

Տրդատ թագավորը ճանապարհ է ընկնում «գնալ ի դուռն կայսեր
վասն դնելոյ դաշինս խաղաղութեան ի միջի իւրեանց»։ Նա գալիս, հաս-
նում է Ապահունիք գավառի Մանծկերտ քաղաքագեղը։ Այդ ժամանակնե-
րը «արքայն հիւսիսոյ» զորքով հարձակվել էր Վրաց իշխանի վրա, նրան
փախցրել մինչև Կարնո քաղաքը, իսկ նրա երկիրը գերեվարության մատ-
նել։ Վրաց իշխանը Տրդատից օգնութիւն է խնդրում։ Նա Ապահունի իշ-
խանի ձեռով երեսուն հազար մարդով օգնում է վրացիներին։ Հայ զոր-
քերը գնում են Վրաստան, մի ամիս մնալով այնտեղ, գերիներին ետ ին
դարձնում, երեք իշխան և չորս հարյուր մարդ բռնում, բերում են թագա-
վորի մոտ։ Սա հրամայում է գերիներին դնել Ողականում և ինքը գնում
է Հռոմ։

Հայ զորքերը Վրաստանից վերադառնալու ժամանակ՝ այնտեղ կողմ-
նապահ էին թողել Աղձնիքի իշխանին չորս հազար մարդով։ Բայց սա կա-
շառվում է Հյուսիսի թագավորից և նրան բերում է Հայաստանի վրա։
Մինչ այդ՝ Տրդատը վերադառնում է և անտեղյակ լինելով իրերի դրու-
թյանը, պաշարվում է Կուռոսում։ Հյուսիսականների թագավորի նպա-
տակն էր բռնել Տրդատին. «քանդի Տրդատ բազում գաւառս և քաղաքս էր
զնոցա քանդեալ և վաթսուն հազար արս ի գերութիւն իջուցեալ ի Դուին»։
Բայց Տրդատն առանց շփոթվելու՝ դասավորում է իր զորքերը և առավոտ-
յան իրեն պաշարողներին, վեց հազար հոգու, ճորպէս ի թակարթ արկեալ,
սուր ի վերայ եգեալ կոտորեցին, և անուանեցաւ տեղին այն Թակարթ»։
Կոտորում են և գլուղի վրա հարձակվողներին։

Իսկ թագաւորն Հիւսիսոյ առեալ զզօրսն իւր,

Գնաց ի Հաշտենից տափարակն։

Եւ առաքեաց թուղթ առ Տրդատ,

Թէ՛ ձեկ ի վաղիւն տացուք պատերազմ,

Եւ եղիցի օր յաւիտենական ի մէջ երկոցունցս.

Կամ տացես զիշխանսն իմ յիս,

Եւ հարկս հնգետասան տարւոյ.

Ապա թէ ոչ՝ քանդեմ գերկիրդ քո,
Սրով և գերութեամբ և մահուամբ,
Որպէս զի ծանիցես զդէմս խոզութեան քո,
Որ եղեր առաջի զօրաց քոց:
Արդ ըստ այդմ արա զպատասխանիսդ»:

Հայոց թագավորը պատասխան չի տալիս, այլ իր ղորքերով գնում է հյուսիսականների վրա: Մարտն սկսվում է:

Ձայն բարձեալ արքայն Հիւսիսոյ ասէր.

«Արքայ՝ Հայոց, ի՞նձ մատիր»:

Եւ իբրև եկին ընդդէմ իրերաց,

Սկսան իբրև ղմրճաւորս քարահատաց,

Կամ իբրև զուռնաւորս որք պատեն զշանթս հրայրեացս,

Մինն առնոյր և միւսն իջուցանէր:

Քանզի արքայն Հիւսիսոյ մեծահասակ էր

Եւ կորովի իբրև զՏրդատ:

Եւ բազում կոփեալ միմեանց, ոչինչ եղև:

Բայց սկսաւ պակասիլ արքայն Հիւսիսոյ.

Եւ դիտացեալ եթէ՝ վնասելոց եմ,

Եւ քանզի ճօպանաւոր էր՝

Աճապարեաց և ձգեաց զճօպանն,

Եւ արգել զաջ թեկն ընդ պտրանոցն.

Եւ փութանակի դարձաւ և կղթեաց զճօպանն,

Մինչ զի և չկարաց բնաւ շարժել զձեռն Տրդատ:

Եւ մտրակեալ զկոշտ երիվարին՝

Ջկնի Գեղոեհոնին այնպէս փութացեալ,

Մինչ զի ոչ ետ քայլել նմա առաջի իւր տասն քայլ:

Իբրև էհաս նմա, ասէ.

«Կատաղի՛ շուն, խառանեցեր զկնի քո ջլացդ»:

Տրդատն սպանում է հյուսիսականների թագավոր Գեղոեհոնին: Եւ՛ր այնուհետև վիպական մանրամասնութեամբ պատմվում է, թե ինչպես այս և այն իշխանները մարտնչում ու հաղթում են հյուսիսականներին: Նրանց մնացորդները միայն հազիվ հասնում են իրենց երկիրը: Վերջը բռնում են Աղձնիքի իշխանին և բերում են թագավորի առաջ: Նա ուզում է «ծայրատել զոտս և զձեռս նորա», բայց Ս. Գրիգորն արգելք է լինում, և միայն «ի պատուոյն մերժել հրամայեաց, ի վարել ի գաւառէն Հայոց» (էջ 45 և հտն.):

Տ Ա Ր Ո Ն Ի Պ Ա Տ Ե Ր Ա Ձ Մ Ը

1. Բովանդակությունը:— Հովհան Մամիկոնյանի մասի մեջ հին վեպից մնում է Մուշեղի զրույցը, որ ընդարձակված է Գայլ Վահանի և հաշորդների զրույցներով իբրև «Պատերազմ Տարօնոյ»: Բովանդակու-

թյունը հետևյալն է: Նիխորճեսը սպանում է Պարսից Որմիդդ թագավորին. սրա որդին՝ Ջամբ հոսորովը փախչում է Հունական երկիրը և Մորիկ կայսրից զորք առնելով՝ գալիս է նվաճելու իր երկիրը: Մշո ու հույստեր և Տարոնո ու Սասունի իշխան Մամիկոնյան Մուշեղին Դվինում Հայոց մարզպան է կարգում հոսորովը և ինքը հունական զորքերով գնում դեպի Բաղ Շահաստան: Հույները հպարտությամբ չեն ուզում Հայոց զորքի հետ մի տեղ մնալ, այլ մի օրվա ճանապարհ հեռու են բանակ դնում: Այն ժամանակ Նիխորճես թագավորը ութսուն հազար զորքով հարձակվում է Մուշեղի երեսուն հազար զորքի վրա: Մուշեղը քաջալերելով իր զորքին և ս. Կարապետին օգնական կանչելով՝ հաղթում է Նիխորճեսին և նրա գլուխը մուրճով ջարդելուց հետո՝ կտրում, ձգում իր մաղախը: Կոտորում են նրա բանակի մարդկանց, միայն քառասուն և ութ իշխան ու հազար մարդ կենդանի բռնում են:

Հոսորովն ուրախ է և ուզում է պարգև տալ հայերին, բայց հույներն ամոթով մնալով, որ հաղթությունը հայերն են տարել, նախանձում են Մուշեղին, և Մորիկն ուղարկում է հոսորովին ասելու, «Գիտե՞ս դու դայր, որ արքայի մահու սպառնալ Մուշեղ», հոսորովը մտածում է դարան մահու գործել Մուշեղին, կանչելով նրան իր մոտ. բայց հոսորովի քույրն իմանալով եղբոր նենգությունը՝ իմաց է տալիս Մուշեղին, և սու քառասուն իշխանի հետ զինված ու ձի նստած գալիս է թագավորի վրանի դուռը, «և ամենայն խստութեամբ տուժալ պատասխանի, և ի լոյս ածեալ զմահու դարանն, թքակոծեցին զնա... Իբրև լուաւ զայն թագաւորն՝ երկեալ, քանզի մանուկ էր»: «Իսկ իշխանն Մուշեղ արձակեաց առ Յունաց զօրավարն և ասէ. «Կամեցայք գուք սպանանել զիս նենգութեամբ. արդ մի՛ զարթուցանեք զառիւծ՝ որ ի քուն է և մի՛ զգայլ որ զիւր բարսն մոռացեալ է. ապա թէ ոչ, այն որ զութսուն հազարսն յաղթահարեաց, կարող է և զնիթանասուն հազարսն սատակել: Եւ ինքն թողեալ զզօրսն ի Դուին, ի բաց եկաց ի մարզպանութենէն. և առեալ զզօրս իւր, որ ի Մամիկոնեան տանէն էին, եկն ի գաւառ իւր»:

Մինչև այստեղ Մուշեղի այս վեպը միևնույն վրույցն է, ինչ որ Սեբեոսի պատմածը, միայն ավելի մտնրամասն է, ավելի ժողովրդական վիպական ձևով: Նույնպիսի ժողովրդավիպական բնավորություն ունի և շարունակությունը, որ չկա Մեքեոսի մեջ:

Սպանվում է Մորիկը, և հոսորովը գնում է նրա մահվան վրեժն առնելու: Նա մարդ է ուղարկում Մուշեղին, որ իր հետ գա. բայց Մուշեղը պատասխան չի տալիս: Հոսորովը վերադարձին իր քեռորդի Միհրանին հրեսուն հազար զոքքով ուղարկում է Տարոն Մուշեղի վրա՝ հրամայելով բռնել նրան և Պարսկաստան տանել, և զգտեղիսն, յորս նա զհաւատսն ունէր, կործանել և զկրօնաւորսն սպանանել: Ս. Կարապետի կրօնավորները փախչում են մղափան, ուր ամրանում է Մուշեղը: Պարսիկները գալիս են յոթն խոտաճարակներին կոտորում: Մուշեղ իշխանը, որ հարյուր քսան տարեկան ծերունի է, այդ լսելով զգաւորս երիս իբրև զմե-

ոեալս զնէր անխօս»։ Զորքը նրան խնդրում է Միհրանին ճանապարհ զնել, և նա կանչում է յուր մոտ Վահանին, որին Տարոնի իշխան էր կարգել, երբ ինքը Դվինում Հայոց մարզպան էր, և նրան ուղարկում է Միհրանի դեմ։

Վահանը, որ նույնպես ծեր է, ութսունութ տարեկան, խորամանկութեամբ դարաններ զնելով, կոտորում է Միհրանի բոլոր զորքերին Օձ քաղաքում և ուրիշ տեղերում, սպանում է Միհրանին և քառասուն հոգի միայն զրուցատար թողնում Պարսից թագավորի համար։ Իր երկրում խաղաղութեամբ մեռնում է Մուշեղը, և նրա տեղը Մամիկոնյան տան իշխան նստում է Վահանը։

Խոսրովը երկրորդ անգամ Վահանի վրա ուղարկում է Միհրանի հոր-եղբայր Վախտանգին երեսուն հազար զորքով։ Վահանից հարկ և հնազանդութիւն են պահանջում, բայց նա մերժում է, և դարձյալ հաղթում են պարսիկներին։ Նույն տարին մեռնում է Վահանը, և տեղն անցնում իր որդին՝ Սմբատը, որ կուլի մեջ օգնական էր իր հորը։

Մյուս տարին Վախտանգը դարձյալ հավաքում է քսան հազար զորք և գալիս Սմբատի վրա, հարկ և հնազանդութիւն ուզելու։ Բայց Սմբատը հաղթում է Վախտանգին և մինչև անգամ նրա կնոջն ու որդուն գերում է և Այծից բերդը զնում։ Վախտանգի եղբայրը՝ Սուրեն՝ ինչ հազար մարդով գալիս է գնելու իր եղբոր կնոջն ու որդուն, բայց սրան էլ Սմբատը ճանապարհ է զնում։ Խոսրովը դարձյալ ուղարկում է Տիգրան անունով մեկին քսան հազարով, որ պահանջում է Մուշեղի և Գայլ Վահանի ռսկորները։ Սմբատը սրան էլ հաղթում է և ապա մեռնում է, և տեղն անցնում որդին՝ Վաճառ Կամսարապետին, որ հոր օգնականն էր նրա կռիվների մեջ։

Տասնութ տարի հետո Խոսրովը հիսուն հազար զորք է ուղարկում Տարոն Վարդուհրի անունով մեկի ձեռով։ Բայց Վահան Կամսարականն իր որդի Տիրանի հետ հաղթում է պարսիկներին և վերջանում է Տարոնի պատերազմը։ «Վճար եղև պատերազմին Տարօնոյ»։

Հովհան Մամիկոնյանն այս բոլոր պատերազմներն, ամենայն մանրամասնութիւններով պատմում է իբրև Տարոնում կատարված իրողութիւններ, որոնց մասին ոչ մի հիշատակութիւն չի անում Սեբեոս պատմագիրը։

2. Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը։— Այս վեպն իսկական ժողովրդական մի պատմվածք է, իսկապես պատմվածքներ, որոնք գրեթե ամբողջապես ավանդական բնահյուսութիւնից են ծագում, ուստի և ունին իրենց մեջ ժողովրդական վիպական ոճի հատկութիւններն ու մոտիվները։

Ժողովրդական զրույցն ու երգն իբրև աղբյուր հիշվում է մութը կերպով պատմվածքներից մեկի համար։ Դա է Սմբատի կռիվը պարսիկ Սուրենի զորքերի հետ (էջ 37—42)։ Սմբատի նիզակակիցն է այդ մարտի մեջ Վարազ Պաշունի իշխանը, «զի այնչափ հզօր էր», որ մարդուն քան

ղմինն այլ ոչ կրկնէր: Երկուսն էլ քաջ մարտնչում են: Կովից հետո Սմբատը հրամայում է պարսից դիակներն իրար վրա կուտել մարտի տեղում բլրի վրա, որ և Վարազի արած կոտորածի համար կոչվում է Վարազա բլուր: Ապա իրենք գալիս իջևանում են Կենաց վայրը կոչված գյուղում: Այդ ժամանակ գյուղացիները երգ ու պարով դիմավորում են հաղթական մարտիկներին:

Եւ իբրեւ մտին ի գիւղն,
Հնդ առաջ եղեն նոցա պարատրքն,
Եւ երգս առեալ բազում ինչ իրաց՝ գովէին,
Որ և յետոյ ի հոտել դիականցն և յորդնել,
Շէր հանեալ ասէին.
«Կերան գազանք զմարմինս դիականցն Վարազայ,
Եւ գիրաջան:
Կուղ կերեալ՝ ուռաւ որպէս զարշ.
Եւ աղուէս հպարտ եղեւ քան զառիւծ.
Գայլ, քանզի շատակեր էր, պայթեաց,
Եւ արշ, քանզի զոր ուռէն՝ չմնայ առ ինքն,
Ի սովոյ մեռաւ.
Անգեղք, քանզի ագահ էին,
Նստան և այլ ոչ կարացին վերանալ.
Մկունք, քանզի շատ կրեցին ի ծակսն,
Ոտքն մաշեցան:»
Զայս ամենայն ասացին,
Եւ ի դէպ էր վասն իրացն.
Որ և կոչեցաւ անուն գեղջն Շիրականիք:

էջ 42

Մի կողմ թողնելով Վարդ Պատրիկի կնոջ՝ Մարիամի մասին պատմածք և վերջին երկու հատվածները՝ Միծառնա խաչի և Տիրանի մասին, որոնք առանձին զրույցներ են, մնացածն, ինչ որ պատմում է Հովհան Մամիկոնյանն իբրեւ «Տարոնի պատերազմ», կամ երկրորդ հին վեպի մնացորդներն են, կամ տեղական զրույցներ, որոնք խմբված են եղել «Պարսից պատերազմի» շուրջը և կապված են եղել այդ պատերազմի վարող հերոսներից որեէ մեկի անվան հետ: Անշուշտ, որոշ տեղերում երևում են նաև խմբագրողի հավելումները, ինչպես են՝ խոտաճարակների աղոթքը (էջ 16), գլուխների վերջում (էջ 28, 29, 43, 49) տրված տեղեկությունները և. Կաբապետի վանքի մասին, վանահայրերի հաջորդությունը, այլև շատ տեղերում ավելացրած կրոնական բովանդակություններ: Բայց ամբողջն ընդհանրապես ժողովրդական է:

Առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ Տարոնի բնակիչների մեջ ձգել են բազմաթիվ զրույցներ, որոնցով բացատրված են եղել տեղա-

նունները Այդ ժողովրդական ստուգաբանության զրույցներն ևս հարած են եղել «Պարսից պատերազմին»։ Եվ այդ բնական է։ Այդ միևնույնը գտնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ։ Դավթին մահացու վերք է հասցնում իր զարմի մի աղջիկ։ Դավիթը բռնում է նրան։

Զուտք դրեց վրը մեկ ոտվուն,
Ու քաշեց նըվտեց, թալեց սարու տկու գեղ.
Ու զրդ գեղի անուն դրեց ճըվտիս-ճապկիս:
Ու էդ գեղ էլ հար հըմկա՝
Հանդ է Զըղուրա բերան,
Ու անուն լե՛ ճապկիս¹⁴:

Այդպիսի զրույցները, սակայն, «Տարոնի պատերազմի» մեջ այնքան շատ են, մասնավանդ վեպի վերջի մասում, և մի քանիսն այնպես անկապ են մեջ բերված, որ դժվար է կարծել, թե ժողովրդի մեջ հենց այդպես պատմված լինեին բոլորը¹⁵։ Որդեցորդի հաշորդությունը (Մուշեղ, Գալլ Վահան, Սմբատ, Վահան Կամսարական և Տիրան), ինչպես տեսել ենք, հատուկ է մեր հին ու նոր ավանդական վեպերին։ Բայց ընդհանուր խմբագրությունը, երևում է, կատարված է Հովհան Մամիկոնյանի ձեռով, այն էլ բավական պարզամիտ կերպով, առանց ուշ դարձնելու մշակությանը։ Ուստի կան մեջը նաև անհար բաներ։ Այսպես, օրինակ, Սմբատը պատանի է (էջ 33) և կարճ ժամանակից հետո նա արդեն ծերունի է (էջ 41, 47)։ Այդ տարբերությունը ծագում է, անշուշտ, տարբեր պատումներից կամ ձեռագրական աղճատումներից։

8. Պատմականը։— Կարելի չէ ասել, թե այդ բոլոր զրույցները միայն Մամիկոնյանների վրա են պատմված եղել։ Գալլ Վահանի թոռ Վահան Կամսարականը հավաստյալ մասամբ նույն Գալլ Վահանն է, կրկին պատմված։ Բայց նրա Կամսարական մականունը ցույց է տալիս, որ նա Մամիկոնյան չէ եղել, ինչքան էլ խմբագրողը բացատրեր, թե նա «մայրենի» այդպես է կոչվել։ Վահանի որդի Սմբատի անունը հիշեցնում է վիպական Սմբատ Բագրատունուն։ Նրա վրա էլ պատմված կա (էջ 44) Սմբատ Բագրատունու Մեհհրուժանին պսակելու պատմության նման մի բան։ Պարսից զորավարը մարդ է ուղարկում Սմբատին՝ խոստանալով մեծություն, միայն թե նա Մուշեղի և Գալլ Վահանի ոսկորները տա իրեն։ Եիսկ նորա կալիալ զպատգամաւորսն, հրացոյց շամփուր մի եր-

14 Մովսէսյանց Գ., Գրոց ու Բրոց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 179.

15 Զհաջված Պորպիս, Քարհար, Գրգուտ անունների համար դրածները, այդտեղ գտնում ենք և հետևյալ անուններն ու դրանց զրույցները. Առինշ (էջ 32), Մահու աղաւորակ, Թիւ (էջ 34), Մահու բլուր (36), Սրեմածոր, Գողոց աղբիւր (39), Ժողովս (40), Քմբրածոր վարազաբլուր, Շիրականիք (42), Հոնընկեց (47), Մոգուց գերեզման (45), Հանդիսանք (47), Ճեսասանկ (48), Վալը Անկիս, Պաղակ, Պանդիկ (52), Հալ-կիւր (53)։

կաթի, և եղ պտակ շուրջ զնակառովն և ասէ. Կաց տեսանեմ, թէ վասն քողինչ պարզես գայցէ ինձ, որ ես քեզ պսակ եղի՞ս: Այս Սմբատի անունը հին վեպի Սմբատի մի արձագանք է լոկ, ինչպես և Մուշեղը հին վեպի Մուշեղն է:

Իսկ ո՞ր պատմական անձի հիշողությունն են Գայլ Վահանն և Վահան Կամսարականը, որոնց վրա գալիս են պարսից զորավարները, և որոնց տեղ կսպանենք, որ հին վեպի Մանուել Մամիկոնյանը դուրս գար:— Գայլ Վահանի անունը, կարծում ենք, փոխանակած է Մանուելին՝ Ծ-րդ դարու հերոս Վահան Մամիկոնյանի պարսիկների դեմ վարած կռիվներին ազդեցության տակ: Իսկ Վահան Կամսարականի անվան մեջ մնում է հիշողություն Արշավիր Կամսարականի որդիներից՝ Վահանի, որոնք դործակից էին Վահան Մամիկոնյանին և սրա վարած կռիվներում ընդդեմ պարսից Սուրեն, Միհրան և ուրիշ զորավարների: Թե Վահան Մամիկոնյանի մասին զրույցներ են եղել, երևում է Սեբեոսից, որին ծանոթ չէ Ղազար Փարպեցու Պատմությունը, որ և հավաստյալ ժողովրդական ավանդություններից առնելով՝ Փարպեցուց տարբեր պատմում է Վահանի ապստամբությունը, պարսիկներին հալածելը և Գերանա դաշտում պարսիկներին հաղթելը: Արդ, Սեբեոսը պատմում է նաև, թե ինչպես վարդան Մամիկոնյանն ապստամբում է Խոսրով Անուշ Ընուան թագավորից, սպանում է Սուրեն Մարզպանին. թագավորն ուղարկում է Վարդանի վրա Միհրան անունով մեկին, քսան հազար զորքով, ապա և ուրիշներին. և նույնիսկ ինքը թագավորն է գալիս Վարդանի վրա, բայց նա էլ հաղթվում է և իր կնոջը գերի թողնելով հայերի ձեռին՝ փախչում է: Այս Մամիկոնյան Վահանի ու Վարդանի հիշողություններն են, անշուշտ, որ մնացել են «Տարոնի պատերազմի» մեջ, միայն Վահան ու Սմբատ անունների հետ կապված: Այս Վարդան Մամիկոնյանի մասին շատ բան չգիտենք, իսկ պատմական Վահան Մամիկոնյանի բնավորությունը հայտնի է Փարպեցուց, որը շատ լավ բնորոշում է Վահանին Վաղարշ թագավորի բերանով. «Մի՛ գուցէ,—ասում է Վաղարշը,—յղեալ քո առ Վահան, և նա պատճառանօք քաղցր խօսելով ընդ քեզ՝ խաբիցէ զքեզ և վնաս ինչ առնիցէ: Վասն զի այրն ինքն քաջ է և բազմամիտ է. քանզի և ցայժմ ոչ այնքան զախպիսի դործեան վճարեաց նա և որք ընդ նմա էին՝ լոկ քաջութեամբ»: Եվ այդ բնավորությունը երևում է Վահանի բոլոր արարքների մեջ, երբ նա կոտորում է պարսիկներին: Նույնպիսի բնավորություն դտնում ենք և «Տարոնի պատերազմի» մեջ Գայլ Վահանի համար: «Յիրաւի է ինձ անոռնդ [Գայլ],—ասում է ինքը հերոսը.—քանզի դամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ» (էջ 33): Բայց այդ գալլի նման կոտորող Վահանը ոչ այնքան քաջութեամբ, ճակատ առ ճակատ կռվելով է հաղթում թշնամիներին, որքան խաբեութեամբ ու խորամանկութեամբ: Նա «իմաստութեամբ» որսում է պարսիկներին և թակարդի մեջ ձգելով ջարդում է նրանք: Ժողովուրդը սովորաբար, և ոչ միայն մեր մեջ, խորամանկությու-

Եւ գիտեմ, որ գնդի խաղայք.
Առէ՛ք զգլուխ քեռորդւոյդ ձերոյ,
Եւ եղիցի դա ձեր գունդ ազգաց յազգս»:
Եւ իբրեւ գնացին արքն քառասուն,
Եւ տարսն զգլուխն Միհրանայ առ արքայն խոսրով,
Եւ նա խոռվեցաւ, պղտորեցաւ,
Ամաշեաց զամօթն յաւիտենից:

էջ 28

Վեպի մեջ չափազանց մեծ տնդ է բռնում մարտը: Փոխադարձ ծաղրը,
անարգանքն և արհամարհանքը մարտի ժամանակ սովորական է այս
վեպի մեջ ևս: Վահանը ջարդում է իր վրա եկած պարսկական զորքերը:
Վախտանգ զորավարը սաստիկ բարկանում է նրա վրա:

Առաքեաց դարձեալ Ղևուր ի վերայ ութ հազարաւ:
Որք եկեալ բանակեցան յեզերս Մեղտայ,
Եւ արձակեցին առ Վահան այսպէս.

«Ա՛յ չարաբարոյ Գայլ Վահան,
Մինչ գիտես, եթէ ծառայելոց ես Արեաց արքային,
Ընդէ՛ր այդպէս յանդգնեալ անամօթիս:
Արդ՝ արի ե՛կ առ մեզ, և լի՛ր հարկատու.
Ապա թէ ոչ, մեռանիս որպէս զշուն»:

Եւ հորա լուեալ զայն, տռեալ վեցհազար այր՝
Գնաց ի վերայ նոցա ինքն և որդին իւր Սմբատ:
Իբրեւ կացին հանդէպ իրերաց,
Սկսաւ Ասուր թշնամանել զՎահան,
Եւ Գայլ կոչէր նմա:

Եւ նա ասէ. «Յիրաւի է անունդ ինձ.
Քանզի դամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ»:
Եւ սկսան մարտնչել ընդ միմեանս:
Իբրեւ խմբեցաւ պատերազմն,
Ակն կալաւ Սմբատ որդին Վահանայ՝
Ի վերայ Ասուրայ, և պատահեցաւ նմա:
Իսկ Ասուր տեսեալ, եթէ պատանի է,
Քամահեաց զնա և ասէ.

«Քարապաշտ հարճորդի, ի բաց կաց,
Զի ի պատերազմօ՛ղ արսն ելանեմ անցանեմ»:
Եւ նա ասէ. «Որդի սատանայի,
Յիրաւի է անուն քո Ասուր,
Զի սուր քո չէ ինչ.
Եւ ի մարտնչել ընդ կտրճին՝
Պանիցես զպարտութիւն քո»:

էջ 33

Սմբատն ու Պարսից զորավար Վախտանգը ճակատամարտի մէջ մե-
նամարտում են.

Եւ յամենայն կողմանց ի վերայ յարձակեցան,
Եւ ի մէջ առին զզօրսն Պարսից.
Եւ խմբեցաւ պատերազմն ընդ իրարս,
Մինչ զի ոչ գոյր հնար ճանաչել զմիմեանս,
Բայց միայն ի ձայն փողոցն և ի տեսս դրօշացն:
Իբրև ի դիմի հարան Վախտանգ և Սմբատ,
Ասէ Վախտանգ. «Կա՛ց, հա՛րճորդի,
Թէպէտ և զբազումս ջնջեցեր,
Սակայն այսօր չպրծնուս ի ձեռաց քաջ արանցս,
Որ քէշ գէշ պատառեն զձեզ սուսերք մեր»:

էջ 35

Երկուսով հարվածում են միմյանց: Հաղթում է Սմբատը:

Եւ հանեալ զսուրն՝
Կտրեաց զգլուխ նորա,
Եւ ոչ կարաց ունել.
Զի զբազում մարդկան
Վազեաց գլուխն Վախտանգայ:
Իսկ մի ոմն ի ծառայիցն նորա
Հառ զգլուխն նորա և փախեաւ:
Եւ հասեալ Սմբատայ՝
Եհար մրճովն ի վերայ դադաթանն,
Եւ գոգեաց զսաղաւարտն,
Եւ գլխոյն ոսկրն փոսեալ՝
Տեղի տայր սաղաւարտն մրճին Սմբատայ,
Եւ հազիւ կարաց հանել:
Եւ նորա հանեալ ընկէց զգլուխն, և ինքն մեռաւ:
Եւ մեւս այլ ծառայի առեալ զգլուխն՝ փախեաւ:
Եւ Սմբատ զհետ մտեալ՝ ասէ.
«Պարսի՛կք, մի՛ աճմտանայք.
Զի մինչև յայս անկաւ Վախտանգ,
Որ սրտացաւ ծառայքդ զգլուխ առեալ փախչիք:
Ապա գիտասջիք, թէ ձեզ այդպէս պարտ է լինել»:
Եւ ձգեալ ծառային զգլուխն ի կուրծսն Սմբատայ,
Եւ ասէ. «Տա՛ր խորովեա և կեր զդա.
Վա՛յ ձեզ, որ այլ վաղ ոչ սպանէք»:
Եւ Սմբատայ առեալ զգլուխն,
Եւ զհետ մտեալ ծառային, ասէ.

«Այ տիրատեաց պարսիկ,
 Զգլուխդ քո ընդէ՞ր ոչ փոխանակեցեր տեառն քո:
 Արդ որովհետեւ տիրատեաց էք,
 Ես բառնամ զգլուխ քո ի քէն»:
 Եւ եհար զնա տիգլան ի սիրտն,
 Եւ անցոյց զտէգն յայնկոյս,
 Եւ ընկեցեալ յերիվարէն,
 Կտրեաց զգլուխ նորա:
 Եւ դարձաւ մեծաւ յաղթութեամբ ի բլուրն...
 Եւ իբրեւ վճարեցաւ պատերազմն,
 Հրամայեաց ծածկել զնոսա ի ձորս և ի հեղեղատա:
 Եւ կոչեցաւ բլուրն այն Մահու բլուր:

էջ 35 և հտն.

Երբ Սմբատը Վախտանգի ամբողջ բանակը ոչնչացնում է, նրա որդուն ու կնոջն առնում, տանում են Այծից բերդը:

Եւ յղեալ առ Պարսից Թագաւորն Խոսրով, և ասէ.
 «Տո՛ւր ինձ երկոտասան տարւոյ հարկ,
 Որ զօրքդ քո զիմ երկրիս զխոտն և զհացն կերան,
 Եւ զփայտսն այրեցին.
 Եւ զջրոյ՝ զոր արբին՝ զգինն.
 Եւ զտաճարացն զգինս,
 Զոր իմ հայրն այրեաց վասն քո, Գայլ վահան.
 Եւ դարձեալ զսապոնի գինսն,
 Վաթսուն հազար դահեկան,
 Որ զքո զօրացն զգիշահոտ հալան
 Եւ զարինաթաթախ հանդերձան
 Լուանալ տուաք և ագաք:
 Ապա թէ ոչ, գամ հարեւր մարդով ի վերայ քո,
 Եւ զամենայն պարսիկս գերեալ՝ ի Տարօն ածեմ,
 Եւ ի քո աստուածքդ շուն խառանեմ,
 Որ փոխանակ դոցա հաջին ի ձեզ:
 Արդ փութով, զոր ինչ ասացի քեզ, արձակեա:
 Ապա թէ ոչ, տեսանես,
 Թէ զինչ անցք անցանեն ընդ ձեզ»:

էջ 36 և հտն.

Ահա թե ինչ պատգամ է ուղարկում Տարոնի, Խուլթի, Շատախի ու Սասունի տեր Մամիկոնյան իշխանը Իրանի աշխարհակալ Խոսրով Թագավորին: Ֆեոդալական շրջանի սնապարծ հերոսական գաղափարականացումն է այդ, որով լի է այս վեպը: Լավ է, որ վիպասանն ավելացնում է, թե Թագավորն այդ լուրեալ, ծաղր առնէր զՍմբատ. և ոչ գրեաց պա-

տասխանի թղթոցն Սմբատայ»։ Նույն ողին երևում է ամեն միջադեպերի մեջ։ Ահա փրկանքի մասին պատմված սյուժեանը։

Բայց եզրայրն Վախտանդայ Սուրեն,
Առեալ հարեր հազար դահեկան,
Եւ ինն հազար այր, եկն ի Տարօն,
Գնել զկիսն և զորդին Վախտանդայ։

Սմբատը զիմալորելով նրանց՝ ընդունում է սիրով ու բերում Մուշ-Տասն օրից հետո Սուրենն ուղղում է իմանալ, թե ո՛ր է իր եղբորորդին։

Իսկ նոքա ցուցին զբերդն [Այծից],
Թէ անդ է։ Եւ նա ասէ.
«Անդ այծարած է, թէ՞ դիւարած»։
Եւ ծիծաղեալ Սմբատայ՝
Ընդ աղի բանսն Սուրենայ,
Առաքեաց և հտ բերել
Ձկինն և զորդին առաջի իւր։
Եւ իբրև ածին, ասէ Սուրեն.
«Իշխա՛ն հզօր ի վերայ աշխարհիս Հայոց,
Տա՛ս զսոսա Պարսից արքային տուրս»։
Իշխանն ասէ. «Պարսից արքային
Եւ մեռեալ շուն մի ոչ տամ,
Որ ճաշ ուտէ առանց գնոյ, թող թէ զդոսա»։
Բայց դու գնել թէ կամիս, քաջ տամ.
Ապա թէ ոչ, գնացեք դուք երեքեանդ՝
ՅԱրծրունիս այծ արածեցէք,
Եւ բերդին ծառայութիւն արարէք,
Եւ զիմ հացս կերայք աներախտիս»։
Իսկ Սուրեն քանզի իմաստուն այր էր, ասէ.
«Ո՛վ բարեպաշտ և հզօր իշխան,
Թէ և զշուն դարպասիդ քո արածել տայիր,
Դեռ պարծանս է մեզ՝ որ ի դրան քում կայաք,
Թող թէ այծ արածել։
Բայց թէ լսէք մեզ,
Առէ՛ք ի մէնջ հարեր հազար դահեկան,
Եւ երկու հազար ուղտ,
Եւ վեց [հազար] պարսիկ ձի,
Եւ մեզ տուրս տուք զայս կիսն և զմանուկս»։
Իշխանն ասէ. «Ձայդ որ բերեալ ես, այդ մեր է».
Ձի զքո գլուխդ կտրեմ,
Եւ զոր ունիս՝ յիս առնում։

Բայց թէ դոքա քեզ պիտոյ են,
Դու քրիստոնեայ լեր և կնքեաց,
Եւ զիս առ և ի պարսիկս գնա, և դոքա քեզ.
Ապա թէ ոչ, ձեզ այլ հնար իմացէք»:

Սուրենը բերում է, փրկանքները ներկայացնում է Մամիկոնյանին.

Իսկ նա ասէ. «Հաւանիմ տրոցդ,
Բայց հարել և ութսուն հազար՝
Փայտ են տարեալ ի Քարբէոյ.
Եւ շորեք հարել հազար դահեկանի՝
Խոտ են կերեալ ի դաշտէդ.
Եւ վաթսուն հազար դահեկանի՝
Որ զեղն և զեղջերու և զնապաստակ երկրիս
Որսացեալ են և կերեալ:
Զջրոյ և զհացի գինն թողում,
Բայց զանոյշ գինին Ասորոց և Սալնայ և զՄոխրայ
Այս երկու տարի է՝ որ յինէն կտրեալ էին,
Եւ ինքեանք արբին, զայն թող տան:
Եւ զվեց գաւառին հարկն զոր առեալ են,
Եւ զքաղաքին մոտսն, զոր կերեալ են,
Զորեք հարել [հազար] դահեկան,
Զայդ ամենայն թող բերեն,
Եւ դու քրիստոնեայ լեր,
Եւ զիս ի պարսիկս տալ, և դոքա քեզ»:

էջ 37 և հտն.

Ապա պատմվում է, թե ինչպես Սմբատը Սուրենին ուխտի է տանում իր վանքը, ճանապարհին նենգությամբ սպանում են նրան ու պարսիկ իշխաններին, և հետո մարտնչելով նրա զորքի հետ, կոտորում են նրանց: Սակավաթիվ մարդկանց միայն ազատում են.

Իսկ զարսն որ ի Մեղտի տարան,
Բժշկեալ ի ցաւոց վիրացն,
Եւ հո նոցա գանձս և երիվարս և զէնս.
Եւ յղեաց զնոսա ի պարսիկս:

էջ 42

Մամիկոնյանները, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ, միշտ հաղթող են: Այս երրորդ վեպի մեջ նրանք նույնիսկ ժամանակավոր անհաջողություններ չեն ունենում: Այստեղ նրանք կոտորում են Տարոնի վրա հարձակվող բոլոր պարսիկներին, իսկ իրենցից ոչ ոք չի սպանվում՝ բացի մի քանի անղեն ու ծեր կրոնավորներից: Զկան այն դավաճաններն ան-

զամ, որոնք երևան են գալիս մեր երկրորդ հին վեպի մեջ, Հայ իշխանները բոլորը ոչ միայն քաջ կռիւղ են, այլև միշտ իրար պահում են և նեղության ժամանակ օգնության հասնում: Ո՛չ մի մատնիչ: Քաղաքացիներն էլ մասնակցում են կռիւին: Գաղափարականացումն, ուրեմն, կատարյալ է և մինչև վերջը տարած, ավելի ևս պարզամիտ կերպով, քան «Պարսից պատերազմի» մեջ:

Մինչ «Պարսից պատերազմի» մեջ կան բազմաթիւ ճակատամարտեր, որոնց համար չունենք մարտական մասի նկարագիրներ,—անշուշտ եղել են, բայց Բուզանդը համառոտել է,—այստեղ «Տարոնի պատերազմի» մեջ միշտ սիրով արված են նկարագիրները, հաճախ հերոսների տրամախոսություններով, հիշված են մարտի վայրերը—ամրոցներ, քաղաքներ, մոտեր, ավաններ, անցքեր, լեռներ, գետեր, գավառներ, գյուղեր, վանք, բլուր, դաշտ, մայրի, ձոր, քարազուլս և այլն: Միշտ սիրով պատմված են մարտական մանրամասնություններ, ինչպես դարանակալություններ, թշնամիների ձիերը քշել հեռացնելը և պարսիկների կռիւն ձիազոդերի հետ, հսկա Տրդատի պես գետն անցնելը և նմանները: Մարտի մեջ մենամարտերը սովորական են և այդ անում են իրար ծաղրելով: Հաղթողները սովորաբար կտրում են հաղթված թշնամիների գլուխներն ու պահում:

Եւ հասեալ ի դաշտն, որ ի վերայ Մատրավանիցն,
Եւ բոլորեալ ռազմ կանգնեցին:
Եւ եկեալ առ միմեանս Վարդուհրի,
Եւ Տիրան՝ որդին Վահանայ,
Ասէ Վարդուհրի. «Կախարդասարք,
Դուք ի կախարդան էք պանծացեալ,
Եւ կախարդութեամբ կամիք հաղթել Պարսից քաջացն»:
Ասէ Տիրան. «Եթէ կախարդ եմք, դու վայր մի անսա,
Զի ես գլխոյ ազիդ քեզ տեսանել տամ»:
Եւ աճապարեալ ի բաց ձգեաց
Զաջոյ ոտնն սոնապաշտօքն հանդերձ.
Եւ նորա հակեալ յայնկոյս՝ անկաւ:
Ասէ Տիրան. «Վարդուհրի, մի՛ մեղադրեր,
Գլուխդ հակեաց և ընկէց զքեզ.
Արդ ուղղեմ զբռնող»:
Եւ Խալա բառնայ:
Եւ կտրեալ զգլուխն՝ եւ ցծառայ մի և ասէ.
«Պահեա զդա, որ իջանեմք ի Մատրավանս
Եւ գնդի խաղամք առաջի Սուրբ Կարապետին»:

էջ 51. և հոն.

Երբեմն նկարագիրն ու պատմվածքը շատ ընդարձակված են, ինչպէս հետևյալի մեջ Սմբատի որդի Վահանի մասին.

Իսկ Վահանայ լցեալ իմաստութեամբ,
 Առեալ երկերեւր կաշեայ ասպար,
 Եւ արդ՝ զհարեւր շորեօք ամեհեօք,
 Երկաթ մի յայս կոյս ասպարին, և երկաթ մի յայն.
 Եւ գնաց մերձ ի բանակն Հոնին,
 Որ փոխանակ էր Տիգրանայ,
 Եւ ունէր ընդ ձեռամբ իւրով ութ հազար այր,
 Եւ բանակեալ էր մերձ ի Քարազլուխն,
 Որ հայի հանդէպ Տարօնոյ լերինն:
 Եւ էր սա զատակաց յայլոց բանակացն:
 Արդ առեալ Վահանայ զհարեւր ամեհի շորիսն,
 Եւ աւրաւ զնոսա յեզր բանակին.
 Եւ ի տասն շորիսն այր մի՝ որ զհետ երթայր,
 Եւ իբրեւ խթեցին զշորիսն սրով,
 Եւ արկին ի բանակն,
 Եւ ինքեանք զհետ մտեալ՝
 Զփող պատերազմին հնչեցուցին,
 Եւ առ ձեռն սկսան կոտորել.
 Եւ կանչեալ զարհուրեցան,
 Ժպրհեցան և ազմկեցան յոյժ:
 Քանզի և շորիքն ընդ ձայն ասպարացն
 Եւ ընդ զօրացն աղմկել,
 Եւ ընդ փողոցն բախելն խրտուցեալ,
 Յամենայն կողմանց լոկ արշաւէին ի բանակն:
 Եւ զօրքն կարծէին, եթէ հեծեալ է,
 Եւ ձայն սուսերացն ի կոտորելոցն է.
 Իւրաքանչիւր ոք լոկ վայ ճշէին,
 Ոչ գիտելով զհետս անձանց.
 Քանզի տէր պատերազմէր ընդ նոսա:
 Արդ քանզի ալ զօրքն ոչ կարէին անցանել,
 Զի էր մուկն, և մեր զօրքն լոկ սատակելով նեղէին,
 Եւ զՔարազլուխն բնաւ չկարացին յիշել,
 Զի յիմարեցոյց զնոսա տէր:
 Ապա թողեալ զկարասին,
 Դէմ փախստի ի Քարազլուխն արարին:
 Եւ սկսան ի վայր հոսել
 Ահաւոր վիմացն ընդ բարձրութեան:
 Եւ ոչ ոք կարաց գիտել զիրսն,
 Մինչև պակասեցաւ ճիշ աղաղակին:
 Եւ ապա դիտացին զօրքն շայոյ,
 Թէ ընկղմեցան պարսիկքն.
 Դարձան ինքեանք ի բանակտեղ,

Եւ զկարասին և զգանձն ժողովեցին,
 Եւ դերիվարսն և զուղտսն,
 Եւ արծակեցին ի գաւառն Պալունհաց:
 Եւ ընդ ձի և ընդ ջորի և ընդ ուղտ և ընդ էջ՝
 Գտաւ ութ և տասն հազար,
 Որ ծածկէր զերեսս գաւառին:

էջ 45 և հտն.

Հետո Սմբատը հարձակվում է մյուս բանակի վրա և դարանակալների օգնութեամբ մեծ կորուստ են պատճառում պարսիկներին.

Եւ չորեք հազար գլուխ համարով
 Ընկեցին ընդ քարն, որ կոչեցաւ Հոնընկէց:

«Պարսից պատերազմի» մեջ կին ու երեխայի սպանութիւն չկա: Ընդ-հակառակն, Մուշեղը Շապուհի կանանցը պատվավոր կերպով ետ է ու-ղարկում: Ապա «Սասնա Մոերի» մեջ Դավիթը, մենակ մի մարդ, չի ուզում հանկարծակի հարձակվել թշնամիների բանակի վրա, որպեսզի «Չասեն՝ Դավիթ գող եկավ, գող գնաց»: Այստեղ հակառակն է: Այդպիսի վեհանձ-նութիւն, չկա: Կոտորի՛ր՝ որքան կարող ես և ինչպես կուզես: Պարտված պարսիկների մնացորդները փախչում, ժողովվում են մի տեղ և իջնում, ճաշում են: Այդ ժամանակ Ողականից երկու հարյուր հիսուն այր դուրս են գալիս որս անելու: Երբ նրանք տեսնում են՝

Զի յանհոգս էին իջեալ պարսիկքն,
 Գողաբար յարձակեցան ի վերայ,
 Եւ ոչ ոք կարաց երիվարն ելանել.
 Այլ ի շուրջ եկեալ և ի սեղան անդր՝
 Սպանին հինգ հարեւր և ութ այր:
 Եւ վասն որ անդ ժողովեալ սպանին,
 Կոչեցաւ անուն տեղւոյն ժողովա:

էջ 40

5. Կրոնական տարրը:— «Տարոնի պատերազմի» մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում ս. Կարապետի դերը: Ծիշտ է, խմբագրողն իր կողմից աշ-խատել է բարձրացնել տեղական կրոնական սրբավայրի նշանակութիւ-նը, բայց նրա ավելացրածն ու ժողովրդականը տարբերվում են: Վեպի ու զրույցների մեջ հենց ս. Կարապետը մեծ տեղ է բռնել: Թշնամիների հար-ձակման նպատակն է սկզբում՝ ապստամբ Մուշեղին բռնել, տանել Պարսկաստան, նրա «հավատի տեղերը» կործանել ու կրոնավորներին սպանել (էջ 15): Մուշեղին նրանք բռնել չեն կարողանում. բայց հետա-գայում պահանջում են նրա և Գայլ Վահանի ոսկորները և ավերում են իշխանների գերեզմանները.

Բայց խնդրէ՛ զնշխարս Մուշեղայ իշխանին՝
նւ զքո հօրն՝ Վահանայ:

էջ 43, 45

նւ կամէին անցանել ի վանսն Գլակայ,
Զի հանցեն զոսկերս թշնամեացն:

էջ 49

Նույնն անում են պարսիկները և «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ:
նրանք քանդում են Արշակունի թագավորների գերեզմանները:

Զի ասէին ըստ իւրեանց... ըստ օրինացն,
Թէ վասն այսորիկ բարձեալ տանեմք
Զոսկերս թագաւորացն Հայոց յաշխարհն մեր,
Զի փառք թագաւորացն և բախտքն,
նւ քաջութիւն աշխարհիս,
Յաշխարհն մեր եկեացեն:

Բուդ., Դ. 24

«Պարսից պատերազմի» մեջ կրօնական կռիվը երևան է գալիս Արշակի անկումից հետո, առանձնապէս Վահան Մամիկոնյանի և Մերուժան Արծրունու ձեռով, որոնք ավերում են եկեղեցիները և մարդկանց ստիպում են «ի պաշտօնն դառնալ Մազդեզանցն»։ Նույնիսկ նախարարների կանանց սպանել են տալիս, երբ նրանք հանձն չեն առնում ուրանալ քրիստոնեոթյունը. ատրուշաններ են շինում շատ տեղերում: Բայց հետո՝ «Մուշեղ զօրավարն Հայաստանեաց շրջէր ընդ երկիրն և աւերէր զատրուշանսն Մազդեզանցն: Իսկ զՄազդեզունսն, որ մի անգամ ի բուռն արկին, զամենեւեմ տայր հրաման սպարապետն Մուշեղ ունել և հրով խորովել»: Այս միևնույն կրօնական կռիվը, ինչպէս ասացինք, երևում է և «Տարոնի պատերազմի» մեջ: Վահանը Միհրանի գլուխը կախելով երդից՝ ասում է տան մեջ գտնված պարսիկներին. «Այս այն գլուխն է, որ խորհէր զՍուրբ Կարապետն հիմն ի վեր առնել և զկրօնաւորսն հրով այրել» (էջ 26): Վախտանգ զորավարը «փոխէ զատրուշանն ի դուռն Կաթողիկէին» (էջ 30): Պարսիկներն սպառնում են «զտեղիսն յորս նա [Մուշեղ] զհաւատս ունէր կործանել»:

Ապա թէ ոչ, գամ ի տեղին,
Ասէ, ուր հաւատք ձեր են:
Զայն բրեմ և աւերեմ,
նւ կրակատուն առնեմ զեկեղեցիս ձեր,
նւ զձեզ ի դուռն արքունի խաղացուցանեմ:

էջ 44

Եթե նրանք այս սպառնալիքները չեն կատարում, պատճառն այն է, որ չեն կարողանում: Ահա թե ինչ է ասում Գայլ Վահանը պարսիկներին հաղթելուց հետո.

Վաշի՛ր, զի՛նչ եղիք ի մտի,
ի պարսի՛կ հաւատ կամէիք
Դարձուցանել զերկիրս Հայոց:

էջ 27

Պարսիկները կրոնավորներին կոտորում են, բայց միայն ծերերին, որովհետեւ մյուսներին չեն կարողանում: Նրանք կամ փախչում, ամրանում են Ողական ամրոցում, կամ իրենք էլ մասնակցում են մարտին, բայց իրենց կրոնավորական ձեռով.

Եւ գնացին ի պատերազմ.
Եւ արձակեցին առ հայրն¹⁶ Գրիգոր...
Եւ տարան ի պատերազմ
Երեք հարեւր ութսուն և հինգ կրօնաւոր կնկղով:
Իբրեւ խմբեցաւ պատերազմն
Յեզերս Արածանոյ, առ անտառովն,
Որ կոչի Կաղամախեաց բլուր,
Կրօնաւորքն սեւազգեստք էին,
Մազեղինօք և կնկղաւորք,
Եւ ընդ տասն առնն ժամահար¹⁷ մի,
Եւ ընդ երկուսն խաչադրօշ բարձրաբուն:
Եւ ճակատեցան նոքա ընդդէմ իրերաց ի պատերազմ,
Յայնկոյս գետոյն, որ ի դաշտին.
Զոր տեսեալ թշնամիքն զարմանալին:
Եւ Վարդուհրի¹⁸ ոչ եմուտ ի պատերազմ,
Այլ, «տեսից», ասէ, «թէ նոքա զինչ գործեն»:

Եվ ի՞նչ պիտի անեին այդ կրոնավորները: Զպիտի կարծել, թե նրանք, արյուն պիտի թափեին: Նոր վեպի՝ «Սասնա Մռերի» մեջ էլ կրոնավորը, իսկապես ճգնավոր դարձած իշխանը, թշնամիների դեմ կռվին մասնակցում է, բայց առանց արյունի. այլ նա թշնամիներին հավաքում, բերում է Դավթի առաջ, և սա կոտորում է նրանց: Իսկ այստեղ, «Տարունի պատերազմի» մեջ, կրոնավորներն, ըստ միջնադարյան գաղափարախոսության, ավելի մեծ բան են անում.

¹⁶ Հայր—վանահայր:

¹⁷ Ժամահար—կռչակ, ժամ կանչելու տախտակը, որ զարնում էին:

¹⁸ Պարսից զորավարը:

Եւ իբրեւ խմբեցաւ պատերազմ ընդ իրարս,
 Եւ կամէին փախչել Վահանեանքն,
 Յայնժամ նոցա ծունր կրկնեալ,
 Միաբան աղաղակեցին առ աստուած՝
 Աղօթիւք և լի արտասուօք,
 «Ո՛վ տէր, հա՛ր զմեր պատերազմն,
 Ո՛վ Կարապետ, զարթիր ի ձայն պաշտօնէիցս»:
 Եւ դայս ասացեալ միաբան՝ յոտն կացին,
 Եւ զնշան խաչին դարձուցանէին ի վերայ թշնամեացն,
 Եւ հարին զժամահարսն յանդուգն:
 Եւ հայեցեալ Վահանայ ի գունդ կրօնաւորացն,
 Ետես յաջ թեւ նոցա երիտասարդ մի՝ ահագին տեսլեամբ,
 Եւ թագ ծիրանի ի գլուխ նորա, և խաչ,
 Եւ ի հանդերձ նորա հուր փայլատակեալ:

էջ 50 և հտն.

Թշնամիներն էլ այդ տեսնում են, խելքները թոցնում են, լցվում գետ-
 ւոր, սկսում են փախչել: Վահանյանները հալածում ու կոտորում են
 նրանց:

Ուրիշ անգամ էլ ս. Կարապետն օգնության է հասնում Մամիկոնյան
 իշխաններին: Պարսիկները կրկնապատիկ թվով գալիս են, գիշերով շրջա-
 պատում են Սմբատին: Սա, վստահելով ս. Կարապետին, գիշերով գուրս է
 գալիս թշնամիների դեմ:

Եւ ել ջահիւք ի վերայ զօրացն Պարսից,
 Եւ յանկարծակի տեսին այր մի գիսաւոր,
 Որ լոյս փայլէր ի հերաց նորա,
 Եւ զաչս թշնամեացն կուրացուցանէր:

էջ 34

Թշնամիներն սկսում են միմյանց դեմ կռվել և իրար կոտորել, հայերն
 էլ մյուս կողմից են ջարդում:

Եւ այնչափ կոտորեցին զնոսա,
 Մինչև հեղեղատք արեանց ելանէին:

էջ 34

Այսպես և մի ուրիշ անգամ: Պարսիկները, թվով բազմամարդ լինե-
 լով, հետապնդում են հայոց զորքերին.

Եւ տուեալ գետոյն՝ նեղէին զնոսա...
 Զի աստի թշնամիքն, և անտի գետն:

Բայց Սմբատն ու իր մարդիկը դարձյալ հաղթում են.

Եւ կնքեալ զանձինս իւրեանց,
Դիմեցին ի վերայ Պարսիցն:
Եւ երեւցաւ նոցա ի պատերազմին
Այր մի ահեղ և լուսաւոր,
Եւ հեր նորա լոյս փայլատակէր:

էջ 47 և հտն.

Հայերն այդ տեսնելով իմանում են, որ ս. Կարապետն է, ուրախանում են և հարձակվելով թշնամիների վրա՝ շարդում նրանց:

Այդ զրույցները, թեպետ կրոնական և կրոնավորներից հորինված, բայց ժողովրդականացած են: Ս. Կարապետն, ինչպես ուրիշ դեպքերում, այստեղ էլ փոխանակած է հին Վահագնին, որ ամպրոպի, որոտ ու կայծակի աստվածն է: Մարիամ Արժրունու զրույցի մեջ ս. Կարապետը երեւում է այդ կնոջն իբրև «այր մի-գիսաւոր ընդ ամպս որոտացեալ» (էջ 11): Ժողովրդական է նաև կովից առաջ ուխտ գնալը ս. Կարապետի վանքը. որ Մամիկոնյանների «հայրենական տունն» է, նրանց վանքը, որ իրենք են շինել (էջ 31, 38): Ժողովրդական է և այն, որ կրոնավորներին աղաչում են, որ աղոթք անեն, պատարագ անեն, որպեսզի նրանց աղոթքի զորութեամբ կարողանան հաղթել թշնամիներին (էջ 44): Այս միևնույն մոտիվները գտնում ենք և նոր ժողովրդական վեպի՝ «Սասնա ծռերի» մեջ: Դա միջնադարյան կրոնական աշխարհայեցողութեան արտահայտությունն է: Երբ ծերունի Սմբատը մենակ է մնում և թշնամիներից շրջապատված նեղն է ընկնում,

Ձայնարկեալ ի Ս. Կարապետն, ասէր.

«Ահա ժամ, ո՛վ Մկրտիչ Կարապետ...

Ո՛ւր են իմ սուրբ կրօնաւորացն աղօթքն»:

Նույն կրոնական ոգու արդյունք է և այն, որ Սմբատը ս. Կարապետի վանքում աղոթում է, և ապա

Ետ բերել երկոտասան թուր,

Եւ դնել առաջի բեմին,

Մինչև պատարագ մատուցանէին:

Եւ ապա առեալ ասէ. «Տէ՛ր, հաւատամք ի քեզ,

Թէ՛ և այս սուրբս եղիցին խմոր այլ սուեերաց,

Եւ հրամանաւ քով յաղթեսցուք նոցա»:

էջ 44

Դա ֆեոդալական կյանքի մի գիծ է, որ միայն մեր մեջ չի կատարվել: «Պարսից պատերազմի» մեջ էլ Մուշեղի համար ասվում է, թե նա «զիւր նշանն և զգէնն մատուցանէր առ ներսէս, զի օրհնեսցէ» (Բուդ., Ե. 4):

6. Ընդհանուր բնավորությունը:— Ինչքան էլ կրոնական տարրը բավականի շեշտված է այս վեպի մեջ, բայց և այնպես էականը ոչ թե այդ է, այլ քաղաքական ու տնտեսական կողմը և պատերազմը դրա համար: Եվ այլապես էլ չէր կարող լինել, քանի որ դա մեր երկրորդ հին վեպի մի մնացորդն է, որ ձևավորված է հետագա դարերի պատմական ազդեցությամբ: Հայ թագավոր չկա: Ֆեոդալական հերարխիալի— դասակարգության մեջ գերիշխան տերը ոչ թե հայ Արշակունիին է, այլ Պարսից թագավորը: Մուշեղը կոչվում է պարսկական գահի ժառանգի համար, և Պարսից թագավորն է նրա դեմ նենդություն անում: Մյուս կողմից՝ հին ընդարձակ վեպը, «Պարսից պատերազմը», սրա մեջ կորցրել է իր ընդհանուր ազգային բնավորությունը և դարձել է Տարոնի տեղական վեպ, Տարոնի տեղական ֆեոդալների հերոսական պատմություն: Այստեղ իշխող են Մամիկոնյանները, որոնց ենթարկվում են տեղական երկրորդական հողատեր իշխանները՝ «Հաշտենից, Պալունեաց, Արշուց, Նդնուտայ»: Մամիկոնյանները Տարոնի տերն են, բայց նրանց իշխանության տակ են նաև՝ Խուլթ, Շատախ ու Սասուն, այլև Հարթ, Հաշտյանք և Ապահունիք՝ գավառները: Սասունցիներն արդեն, իբրև «Սանասարի ցեղ», մասնակից են կռիվներին. «երկու հարեւր այր աշտենաւորս ի Սանասարայ ցեղէն թողոյր [Վահան] ի Սծմակն»:

Գերիշխան տերը, ինչպես ասվեց, Պարսից թագավորն է: Նրանից ապստամբում են Մամիկոնյանները և պարսիկների դեմ պատերազմում են ոչ թե, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ է, Հայաստանի անկախության և Արշակունի թագավորների, իրենց «տերերի» համար, այլ հենց իրենց տեղական անկախության համար: Նրանց վրա գալիս են պարսկական բանակները, տեղի են ունենում բազմաթիվ մարտեր ու մենամարտեր, բայց պարսիկները չեն կարողանում ենթարկել նրանց: Մամիկոնյանները նույնիսկ խրոխտալով են խոսում Սասանյան հզոր արքայի և նրա զորավարների հետ: Նրանք ոչ մի կերպ չեն համաձայնում հնազանդվել պարսիկներին: Հնազանդության պայմանն է հարկատվություն: Վախտանգը զորքով գալով Ապահունիք՝

Արձակէր հարկապահանջս ի Հարթ

Եւ ի Հաշտեանք և ի Տարօն.

Առ որ գրեն գաւառապետքն.

«Եթէ Վահան տայ, և մեք.

Ապա թէ ոչ, ունայն գնայք ի մէնջ»:

էջ 30

Հետո նա Վահանին է գրում սիրով. «Դու արի ե՛կ առ իս, և երդուիր տալ զհարկ արքունի և կալ հնազանդ, և յառաջին պատիւն ձեր մնալ»:

Վահանը նրան չափազանց վիրավորական պատասխան է տալիս (էջ 31): Վահանի մահից հետո՝ նա նույնը Սմբատին է ասում.

և, տոբեաց տո Սմբատ,
Եթէ՝ «Կամ ե՛կ որ պատերազմիմք,
Եւ կամ հնազանդեաց և տուր հարկս»:

Էջ 34

Սմբատը նույնիսկ պատասխան չի տալիս: Իշխանների գծտությունը պարսիկների հետ և նրանց ապստամբությունը պարսիկներից՝ պատճառ ունեն ակզբում այն, որ խոսքովը, հին վիպական մոտիվով, ուղում էր դավադրությամբ սպանել Մուշեղին: Բայց հետո վեպի ընթացքում գլխավոր խնդիրը լինում է հարկատվությունը և հարկի պատճառով ապստամբելն ու չենթարկվելը պարսիկներին: Այսպես ուրեմն, այս վեպի մեջ պարսիկների կողմից գլխավոր ձգտումն է հպատակեցնել Մամիկոնյաններին և հարկի տակ դնել նրանց՝ քանդելով նրանց կրոնական սրբավայրը: Բայց հայերը միշտ հաղթող են դուրս գալիս, որով և փառաբանվում են Մամիկոնյան հերոսները: Կնշանակի՝ վեպն իր զարգացման այս ձևի մեջ, ըստ էական խնդրի ևս նույն գաղափարախոսության արտահայտություն է կրում իր մեջ, ինչ որ «Պարսից պատերազմը»:

«Տարոնի պատերազմի» ընդհանուր բնավորությունը, որ և Հայկի վեպինը և «Պարսից պատերազմինն» է, այնուհետև էական գծերով մնում է նոր վեպի, «Սասնա Մոծրի» մեջ, միայն այստեղ ժողովրդական տարրը, ռամիկ ժողովրդի կենցաղն ու գաղափարները կայունոր տեղ են բռնում: Բացի այդ, վեպը կերպարանափոխված է նաև նոր պատմական դեպքերի ու անձերի ազդեցության տակ, այն է՝ Մուշեղի ու Վահանի տեղ անցել է Դավիթը, պարսիկների տեղ անցել են արաբացիները և ապա՝ Մսրա մելիքները. Տարոնի տեղ՝ նրա կից Սասունը, որ հետագա դարերում ավելի նշանավոր դեր է խաղացել, քան Տարոնը: Բայց և Մուշեղի զրույցն ևս, այս հերոսի կոնվեր պարսիկների դեմ Տարոնում, դեռ մինչև վերջերս Մուշեղի անունով պատմվում էր Տարոնի և Սասունի գյուղացիների մեջ իբրև անկախ վեպ:

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ԱՐԱԲԱԿԱՆ, ԲՈՒՆԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԴԵՄ

Չ Ե Վ Ո Ն Դ Պ Ա Տ Մ Ա Գ Ի Ր

1. Ազատագրական կռիվներ:— Հայ ժողովրդի վիճակն եղել է գլխից շարունակ պայքար մղել օտար տերութիւնների դեմ իր գոյութեան և իր հոգևոր կյանքի պաշտպանութեան համար: Եվ մեր պատմութեան ներքին իմաստը գլխավորապէս այդ պայքարի մեջ է. դրա արտահայտութիւնն է եղել ընդհանրապէս և մեր գրականութիւնը: Հազիվ պարսկական ճնշումները թուլացած էին, և հայկական կուտուրան սկսել էր բարձրանալ, որ հանդես է գալիս մի նոր թշնամի: Արաբիայի ցեղերը՝ կրօնով ու քաղաքականորեն խալիֆաների ձեռի տակ միացած՝ Մահմեդի մահից (622 թ.) կարճ ժամանակ հետո՝ արագ տիրում են արեւելեան աշխարհին. 640-ական թվականներին նրանք մտնում են և Հայաստան: Իշխանութիւնն անցնում է Իսլամին: Մոտ երեք դար այդ բռնապետութիւնը, առանձնապէս 8-րդ դարի սկիզբներից ի վեր, ծանր կերպով նստում է մեր ժողովրդի վրա: Հայերի կողմից սկսվում է դրա դեմ ոչ միայն կուտուրական պայքար, այլև ղինված ապստամբութիւն, մինչև կարողանում են թոթափել արաբական լուծը:

Հայկական բանաստեղծութիւնը, հոգևոր երգի մեջ ամփոփած, չի դառնում արտահայտիչ այս երկարատև շրջանի: Դարձյալ հին զարդացած գրական տեսակը—պատմագրութիւնն է, որ տալիս է մեզ ընդարձակ պատկերը արաբական կեղեքումների և ազատասեր ժողովրդի ընդվզումների: Դրան է վերաբերում, ինչպէս տեսանք, Սեբեոսի Պատմութեան վերջին մասը. նրան հետևել են հաջորդ դարերում ուրիշները:

2. Ղևոնդ պատմագիր:— Հին շրջանում անհատն առանձին արժեք չունի, գրագետ եկեղեցականները կրթվում էին ճգնավորական ոգով, արհամարհանք տածելով դեպի իրենց սեփական անձը: Իր մասին խոսելն իր գրքի մեջ՝ կհամարվեր ընդհանրապէս խոնարհութեան հակառակ մի գործ: Դրա համար մենք, բացի սակավաթիվ բացառութիւններից ու

1 «Պատմութիւն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց», Ս. Պետերբուրգ, 1887:

տեղեկութիւններէց, շատ բան չգիտենք գրեթե մեր բոլոր հին հեղինակ-ներէի, նույնպէս և այս պատմագրի վերաբերմամբ: Միայն այսքանը կարելի է ասել, որ Ղևոնգը եղել է եկեղեցական. ոմանք նրան վարդապետ են կոչում, ուրիշները՝ երեց: Իր գրքի վերջում գրված հիշատակարանից իմացվում է, որ իր աշխատութիւնը նա գրել է Վի հրամանէ տեառն Շապ-հոյ Բագրատունւոյ: Թե ինչ մարդ է եղել այդ գրասեր իշխանը՝ հայտ-նի չէ: Պատմութիւնը հասնում է մինչև 788 թվականը. Պատմութիւնը վերջին մասերը հորինում է նա իբրև ժամանակակից:

Ձեռագիրներէ մեջ Ղևոնգի Պատմութիւնն ունի այսպիսի մի վեր-նագիր. «Պատմութիւն Ղեւոնգեայ մեծի վարդապետի Հայոց որ յաղագս երևելոյ Մահմետի և զկնի նորին, թէ որպէս և կամ որո՞վ օրինակաւ տի-րեցին տիեզերաց, ևս առաւել ազգիս Հայոց», բայց Պատմութիւնն սկսվում է Մահմետի մահից: Առաջին երեք գլուխներէ մեջ նա պատմում է, թե ինչպէս արաբացիներն առաջին երեք խալիֆաների օրով տիրում են Պաղեստինին, Ասորիքին ու Պարսկաստանին և երեք անգամ զանա-զան կողմերից մտնելով Հայաստան՝ ավար և գերի են առնում, ավե-րում երկիրը և Դավի մայրաքաղաքը: Հունական իշխանութիւնը, որ երկրի տերն էր, չի կարողանում դիմադրութիւն ցույց տալ, միայն հայ զորքը Թեոդորոս Ռշտունու զորավարութեամբ հարձակումներ է գործում արա-բացի ասպատակավորների վրա և աջողում է գերիներն ու ավարը ետ խլել: Այնուհետև Ղևոնգը՝ սկսած Մուավիայից (661—680 թթ.) մինչև Հա-րուն-էլ-Ռաշիդի (Ահարոն որդի Մահմետի, 786—809 թթ.) երկրորդ տա-րին մի առ մի հիշատակում է ամիրապետներին իրենց իշխանութեան տարիներով հանդերձ, տեղեկութիւններ տալիս նրանց մասին: Մեջմեջ նա գրում է նաև Հայաստանի կառավարիչների—հրամանատարների, և հայ իշխանների արարքները. նկարագրում է այն ավերումները, որ Հա-յաստանը կրել է մերթ արաբներից ու հույներից, մերթ հյուսիսային ազ-գերից—հազիդներից, և թե ինչպէս արաբները ծանր հարկահանութիւն-ներ լին անում, աշխատում էին ոչնչացնել հայ ազնվականներին, սրանք էլ դիմադրում էին, առաջ էին գալիս ժողովրդական ապստամբութիւն-ներ: Բացի այդ ամենից՝ նա բերում է նաև Օմար խալիֆայի և Լևոն Գ. կայսրի հետաքրքիր թղթակցութիւնը: Այս է ահա Ղևոնգի ժամանա-կագրութեան կարճառոտ բովանդակութիւնը:

Իր գրած նյութը նա պատմում է մերթ համառոտ, մերթ ընդարձակ մանրամասնութիւններով. ամենը շատ պարզ ու թեթև ոճով, երբեմն կտրուկ: Կրում է, ինչպէս ուրիշները, Ս. Գրքի ազդեցութիւնը. իր կրո-նական ոգով սա էլ երբեմն դեպքերը մեղքով է բացատրում: Բայց ան-տարբեր չի մնում դեպի իր պատմածը, սովորաբար նաև դեպի պատմա-կան անձերը: Կուլտուրական շինարարական գործ ընդամենը երկու եկե-ղեցու կառուցում է հիշում նա, այն էլ 7-րդ դարի վերջին քառորդում, երբ արաբական իշխանութիւնը դեռ մեղմ էր դեպի հայերը: Հայաստանի իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանն Արագածոտն գավառի Արուճ ավանում

(արդի Քալիշ գյուղում) շինում է մի եկեղեցի: Նրան հաջորդում է 690-ական թվականների սկիզբներում Բագրատունի Աշոտ պատրիկը, «այս երևելի և նախամեծար ի մեջ նախարարացն Հայոց... ճոխ և պերճ յիշխանութեանն, և յամենայն վարս երկրայինս զգաստ և առաքինասէր, և աղնուական քան զամենեսեան, և ծանօթ երկիւղին աստուծոյ, և հոգաբարձու ամենայն բարեգործութեան, փոյթ յուսումնասիրութեան. և զարդարելի ղեկեղեցիս աստուծոյ վարդապետական արուեստիւք և պաշտօնէից խմբաւորութեամբ, պատուէր և երևելի սպասուք յիւրոց գանձուց: Եւ շինէր ղեկեղեցին Դարիւնից յիւրում ոստանին» (Ե., էջ 16):— Սակավ մարդկանց է այսպես ներբողում մեր այս պատմագիրը: Նրա երկի մեջ քիչ կան գեղարվեստական տարրեր:

Ընդարձակ պատմական հայացք չունի Ղևոնդը: Նա արաբացոց դործողությունների համար երկու հիմնական դրդապատճառ գիտե: Դրանցից առաջինը հենց սկզբում բնորոշում է այսպես. «Ձկապտուէր օրինադրին իւրեանց ունէին օժանդակ, զոր պատուիրեացն որոմանցն սերմանողի, թէ՛ Ելէ՛ք ի վերայ աշխարհաց, նուաճեցէ՛ք զնոսա ընդ ձեռամբ ձերով. զի մեղ, ասէ, տուեալ է ի վայելս զպարարտութիւն երկրի. կերա՛յք զմիս ընտրելոց երկրի և արբէ՛ք զարիւն զօրաւորաց» (Ա., էջ 4): Սա Խսլամի առաջնորդող ընդհանուր սկզբունքն էր: Երկրորդ դրդապատճառը վերաբերում է հայ ազնվականութեանը: Դա մի քաղաքական ծրագիր էր, որ գործադրում են 8-րդ դարի սկզբից: Վլիթ (Վալիդ Ա., 705—715 թթ.) խալիֆայի համար գրում է Ղևոնդը. «Սա յառաջնում ամի իշխանութեան իւրոյ խորհեցաւ բառնալ յաշխարհէս Հայոց զտոհմ նախարարաց նոցին... զի ասէր եթէ միշտ խոշ և գայթակղութիւն լինելոց են իշխանութեանս մերոյ»: Նույնը մտածում են և նախորդ ամիրապետի օրով: Այդ ծրագիրն աշխատում են գործադրել ամենայն դաժանութեամբ:

Յ. Գազանություններ և կեղեքումներ:— Նախնականի կողմերի հրամանատարն իր մոտ է կանչում նախարարներին իրենց հեծյալներով, իբրև «եթէ անցուցանել ի համարու արքունի և առնուլ հոռգ և դառնալ, եւ նոքա,— շարունակում է Ղևոնդը,— ըստ օրինի պարզմտութեան իւրեանց՝ հաւատարիմ համարեալ ղնենգութիւն գաղտասոյր որսողացն՝ վաղվաղակի անդր հասանէին»: Նրանց երկու մասի են բաժանում, մի մասին ողջ ողջ այրում: Նախնականի եկեղեցում, մյուսին՝ խրամ քաղաքի: Ուրիշներին էլ բանտարկում են և նրանց՝ ամեն հարստութեանը հափըշտակելուց հետո՝ կոտորում են, և «անժառանգ առնէին զաշխարհս ի նախարարաց—գրում է Պատմագիրը և շարունակում:— Յայնմ ժամանակի թափուր եղեալ աշխարհս Հայոց ի տոհմէ նախարարաց՝ մատնէին որպէս զոշխարս ի մէջ գայլոց: Եւ թշնամեացն ամենօրինակ շարեօք յարձակեալ ի վերայ՝ յանհուն աղէտս վտանգի պահէին զքնակիչս աշխարհիս Հայոց» (Ժ., էջ 31 և հտն.):

Պատմագիրը բնականաբար միշտ էլ լի է գայրույթով դեպի այդպիսի գազանություններ կատարողները և սովորաբար կարողանում է նրանց

դեմքը նկարելու համար պատշաճ ուժեղ արտահայտութիւն գտնել: Ահտ թե նա ինչպես է գծագրում մի տարի միայն իշխող (785—786 թթ.) Մուսն ամիրապետին և նրա նշանակած ոստիկանին. «Եւ էր [Մուսն] այր ժանտ և ապարասան և այսակիր, որ յանշափ շարժող այսոյն որ ի նմա՝ ի զքոսանել իւրում ի խաղս անարժան բարուցն՝ զմարդիկ կանգնէր փոխանակ մղղակի՝ նետածիգս առնել ի նոսա ի վարժումն անձին իւրոյ, զոր առժամայն հարեալ սատակէր ի կենաց: Եւ իբրեւ հաստատեաց գիշխանութիւնն իւր՝ առաքէ ի վերայ երկրիս Հայոց փոխանակ Ռոհայ զնազմ ոմն, որ արդարեւ ըստ անուանն իւրոյ խազմարար և դժոխածէ: Որ իբրեւ եհաս ի քաղաքն Դուին՝ ընդ առաջ եղեն նմա ամենայն նախարարք Հայոց՝ ընդ առաջ լինէին նմա և իշխանք տանն Արծրունեաց՝ Համազասպ և Սահակ և Մեհրուժան: Իսկ բարեատեաց թշնամին տեսեալ զգեղաղէշ վայելչութիւն փառաց նոցա և զբարեզարդութիւն ազատախումբ գնդին որ ընդ նոսա՝ վազվազակի ըմբռնեալ զնոսա՝ տայր ի պահեստ բանտի զանձինս զօրավարաց նախամարտկաց և քաջաց»: Ապա մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես չարաչար տանջելով սպանում են այդ անմեղ մարդկանց, որոնք չեն ուրանում իրենց հավատը:

Սրտի կսկիծով պատմում է Ղևոնդը ծանր հաւկեհի մասին առանձնապես Աբբասյան տոհմի իշխանութիւն ժամանակ: Հեջմ (Հաշիմ, 724—745 թթ.) ամիրապետն իր առաջին տարում աշխարհագիր է անել տալիս Հայաստանում «վասն ծանրացուցանելոյ զանուր լծոյ ծառայութեան հարկատրութեան աղգի ազգի շարեօք»: Արաբացիների ներքին խռովութիւնների միջոցին հայերն ապստամբում են և հարկ չեն վճարում, բայց երբ իշխում է Աբդլա ամիրապետը (Աբուլ-Աբբաս, 750—754 թթ.), նա իր եղբոր ձեռով ամեն նեղութիւն տալով պահանջում է հարկերը, սկսնելով նախ Հայաստանից: «Եւեալ յաշխարհս Հայոց՝ բազում վշտօք և նեղութեամբ վտանգէր զամենեւին և հասուցանէր ի չքաւորութիւն տնանկութեան, մինչև պահանջել հարկս ի մեռելոցն: Եւ զամենայն բազմութիւն որբոց և այրեաց չարալլով տառապեցուցանէր. վտանգէր զքահանայս և զպաշտօնեայս աստուծային խորանին խոշտանգանօք և քօք այպանութեան և գանիւք՝ ի յայտ ածել զանուանս վախճանելոցն և զընտանիս նոցուն: Խոշտանգէր և զբնակիչս աշխարհիս՝ բռնագոյն և դառն հարկապահանջութեամբ, առնուլ ըստ զլիտյ բազում զուգէս ւթածաթոյ, և դնել կնիք կապարեայ յամենեցուն պարանոցս: Իսկ տոհմ նախարարացն որ կամաւ և որ յակամայ յաճախէին տալ ընծայս ձիոց, ջորոց և հանդերձից պատուականաց և զայլ մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ, որպէսզի կարասցեն ընուլ զքերան վիշապին որ յարձակեալ էր ապականել զերկիրս»: Վերջում Պատմագիրը հայտնում է, թե յայնմհետէ հատաւ սակ արծաթոյն, որ գայր ամի ամի յարքունուտ զօրացն Հայոց: Եւ զհամար հեծելոցն պահանջէին յիշխանացն. և հարկ լինէր ի տանց իւրեանց հանդերձել զզունդս զօրացն և զընթացս զրավաստակ աշխատութեանցն ողջ պահել: Դրա համար և Հայոց աշխարհի իշխանը, Իսահակ Բաղրատունին,—

գրում է Ղևոնդը, — «առաջնորդէր զօրաց իւրոց ակամայութեամբ կոխել զաշխատութիւն մարտիցն ուր և առաքէր» (ԻԸ., էջ 127 և հտն.):

Ծանր հարկապահանջութեան մի ահռելի վիճակ է պատկերացնում ընթերցողի առաջ Ղևոնդն իր Պատմութեան ԼԳ (էջ 135 և հտն.) գլխի մեջ: Հասարակ, անպաճուճ լիզվով մի պատմվածք է դա, բայց իր բովանդակութեամբ միայն՝ քստմենցնող է: Նույն դժնդակ վիճակը շարունակվում է ոչ պակաս նաև «ազահ և արծաթասէր» Հարուն էլ-Ռաշիդի օրով, երբ «ոչ ոք էր տէր ընչից իւրոց», «թափուրք ի ստացուածոց մնային, մերկք, և բոկք, և սովամահք» (ԽԱ., ԽԲ., էջ 166 և հտն.):

4. Դիմադրություն և ապստամբություն: — Արաբական բռնապետները 8-րդ դարի սկզբում արդեն, ինչպես ասվեց վերևում, մտածում են «բառնալ զազատախոմբ տոհմն յաշխարհէս Հայոց հանդերձ նոցին հեծելովք»: Նախարարները հայածված են: Վասպուրականի իշխանները հասնում են Ակոռի. նրանց հետապնդում են 5000-ից ավելի արաբներ և «կամէին կենդանույն կլանել զնոսա»: Հայերն անցնում են Երասխի ձախ կողմը և բանակում են Վարդանակերտ ավանում, և «պատգամ յղեալ առ զօրսն Տաճկաց՝ «Ընդէ՛ր, առէ, պնդեալ գայք ղկնի մեր. զինչ ինչ մեղաք ձեզ. ահաւաղիկ երկիրդ մեր առաջի ձեր է. ձեզ տուեալ զբնակութիւնս մեր, զայգիս մեր և զանտառս, և զանդաստանս մեր. արդ ընդէ՛ր և զանձինս մեր խնդրէք: Թոյլ տուք մեզ գնալ ի սահմանաց մերոց»: Արաբները մերժում են: Հայերը, թեպետև թվով 2000-ից պակաս էին, սաստիկ ջարդ են տալիս արաբներին, որոնցից մոտ 300 հոգի միայն փախչում, ասլավինում են «առ տիկինն Շուշան»: Հայերն ուզում են դրանց էլ կոտորել, բայց «ընդ առաջ ելեալ տիկինն Շուշան՝ բաղում աղերսանօք և զաշամբք թափէր զնոսա մերկս և բոկս և հետևակս և վիրատրս, զորոց առեալ պատէր զվէրս և ողջացուցանէր և զգեցուցանէր հանդերձիւք: Տայր և զրաստս յիւրոց երամակաց և առաքէր առ իշխանն Իսմայելիս: Թե ով է եղել այդ «ողորմած» տիկին Շուշանը, Պատմագիրը լռում է այդ մասին: Բայց այդ պատմական զրույցի մեջ գտնում ենք ավելի քան հին վիպական վեհանձնության ոգին. Մուշեղ Մամիկոնյանը Շապուհ արքայի պերի ընկած կանանց է պատվով ճանապարհ դնում դեպի իրենց ամուսինը, որ հայ կանանց չարաչար անպատվել էր, իսկ սա, այս տիկին Շուշանն ավերող ու կոտորող մարտիկներին, որոնց ընկերները հենց նույն ժամանակում հինաբար հորձակվում են Վասպուրականի Ռշնիքում, բայց դարձյալ պարտվում և ոչնչացվում են (Ը., էջ 23 և հտն.): Ղեվոնդն այս ամբողջը պատմել է վիպական ձևով ու մանրամասնություններով, տրամախոսություններով, որ բացազորության մեջ մտցնում են բանաստեղծական կենդանություն: Այս ոճական հատկությունը մերթմերիք երևում է նրա ուրիշ պատմվածքների մեջ ևս, որոնցից մի քանիսն: Իսկապես վիպական զրույցներ են ժողովրդական բնավորությամբ:

Երբ Աբբասյանների իշխանությունը հաստատվում է, անասելի կերպով նեղում են հայերին հարկերով և այլ բռնություններով: 774 թ. ապրս—

տամբութիւնը ծագում և ծաղկւում է տարեբային կերպով: Ղևոնդը մանրամասն պատմում է այդ (և, էջ 137—152): Նա այդ էլ, հետևանքից դատելով, անվանում է «անմիտ խորհուրդ», բայց նրա բոլոր համակրութիւնը կռիւողների կողմն է. «Քանզի իբրև տեսին նախարարը Հայոց զվտանգ տարակուսանացն հասեալ ի վերայ ինքեանց՝ եղին զոգի ի ձեռին իւրեանց և ձեռնամուկ եղեն յիրս, զոր ոչ կարէին վճարել, վասն զի նուազունք էին: Այլ սակայն լաւ համարեալ զմահ քաջութեամբ քան զկենաս վտանգաւոր՝ ձեռնամուկ եղեն յիրս ապստամբութեան, և ի բաց կացին ի հնազանդութենէն Իսմայելի»: Ապստամբութիւնն սկսում են Արտավազդ ու Մուշեղ Մամիկոնյանները՝ սպանելով հարկի հրամանատարներին և հարկահաններին: Նրանց միանում են և ուրիշ իշխաններ, բացի Բագրատունի Աշոտից, որ ոչ թե չէր ուզում, որ հայերն ազատվեն արաբական բռնապետութիւնից, այլ չէր հավատում գործի աջողութեանը՝ նկատի ունենալով թշնամու մեծ ուժը: «Եւ ժողովեալ ամենայն նախարարք Հայոց ի մի վարք՝ առնէին առ միմեանս երդմունս և դաշինս ուխտէ՝ կեալ և մեռանել ընդ միմեանս»: Նրանց միանում են և աշխատավորները. «բազումք ի ռամիկ ժողովրդից եկեալ խառնէին ի գունդն նոցա», «ժողովէին առ նա [Մուշեղ] ամենայն վշտատեսք և վտանգեալք հոգւով»,—գրում է Ղևոնդը: Չեն պակասում և հոգևորականները: Ամենքը կարծում էին,—ասում է Պատմագիրը,—թե արաբների իշխանութեան վերջն է, «ամանաւնդ պատրեալք առաւել ի կարծիս առն միոյ մոնղոլնի, որ մոլորութեան հոգւովն շարժեալ՝ մարգարէանայր սնոտիս և ընդունայն ասելով. «Ահա մերձեալ է ժամանակ փրկութեան ձերոյ. զի այժմ ընդ հուպ դարձցի գաւազան թագաւորութեանն միւս անգամ ի տուն Թորգոմայ, առնուլ ձեօք զվրէժ յազգէն Իսմայելի և դուք մի՛ զանգիտէք յերեսաց նոցա, թէ նուազունք իցէք, զի մի այր ի ձէնջ հալածեսցէ զհազարսն, և երկուքն զբիրսն. զի զպատերազմն ձեր տէր պատերազմեսցի—զօրացարո՛ւք, մի՛ զանգիտէք»: Եւ այսպէս տեսիլ սուտ և ըղձանս ի ստից օր ըստ օրէ պատմէր նոցա, որում առհասարակ հաւատացեալ՝ տեսանող զնա կոչէին»: Իսկ ինքը Ղևոնդը այդ՝ ազատութեան համար ոգևորող մեծակայացին կոչում է «մոլեկան մոնղոլն», անշուշտ, միայն այն պատճառով, որ ապստամբութեան գործն աջողութեամբ չի վերջացել և աղետավոր վախճան է ունեցել: Բայց և այնպես նա սիրով պատմում է ամբողջը, և վերջին էպիզոդը, Արճեշ ավանում 775 թ. տեղի ունեցած ճակատամարտը նկարում է իբրև մի հերոսական գործ, մի «Վարդանանց պատերազմ», երբեմն նույնիսկ ոճական նմանողութեամբ Եղիշէին: Կռիւը լինում է ոչ լուկ կրոնի, այլ ավելի ևս ազգի ազատութեան համար: «Իսկ քաջայաղթ նահատակքն [=մարտիկները] թէպէտ և նուազունք էին ի մէջ չարաշուք որսողացն՝ սակայն ոչ զանգիտեցին ի դառնաշունչ օրհասէն, այլ մինչ ի սպառ գումարեալք ոգւով չափ՝ մարդէին զմիմեանս բանիւք ասելով. «Քաջութեամբ մեռցուք ի վերայ աշխարհիս մեր և ի վերայ ազգիս, և մի՛ տեսցեն աչք մեր կոխան ոտից լեալ պղծալից արանց

գորբարանս մեր» (էջ 149)։ Եվ սակավաթիվ մարտիկ հերոսներն անվախ մարտնչում են երնսուն հազար թշնամիների դեմ. «Ձի որպէս ուսաք ի նոյն ինքն ի թշնամեացն,—գրում է Պատմագիրը,— ունէին, ասէ, ընդ ինքնանս մարտակիցս զհրեշտակական բազմութիւնս, որ մարմնական տնսլեամբ երեւին թշնամեացն. զի տեսանէին երիցունս և պապասս [=քահանաներ] աւետարանօք և մոմեղինօք և խնկօք առաջի նոցա երթալով՝ զօրացուցանէին զնոսա»։ Դրանք, հարկավ, եղել են հոգևորականներ, որոնք ուրիշ դեպքերում էլ մասնակցել են այդպիսի մարտերին։ Սնոտիապաշտ թշնամիներն այլապես չէին կարող բացատրել խիզախ բաշերի գործը, որոնք անխնա կոտորում են թշնամիներին, մինչև ձեռքերը հոգնում են զենքի ժանրովձուռնից, կամ զրկվում են զենքերից և ընկնում են քաջի մահով։ «Որոց զօրագլխացն անուանքն են այսոքիկ. ի տանէն Բագրատունեաց սպարապետն Սմբատ, և Սահակ՝ բարձակից և նիզակակից նորին. ի տանէն Մամիկոնեանց Մուշեղ զօրավար և Սամուէլ տէր Մամիկոնէից, որ էր որդի մատաղ և առոյգ գեղեցկութեամբ, աներ սպարապետին մեծի, և ի տանէն Գնունեաց Վահանն դաշնակ։ Եւ այլք բազումք ի նախարարաց և յռամկաց զորս ոչ բաւեմ մի ըստ միոջէ թուել, որք անկանէին իբրև արք ԳՌ» [=երեք հազար]։ «Եւ յայնժամ սաստկապէս յաճախէին ողբք և աշխարանք աշխարհիս Հայոց. վասն զի առաջնորդք մեծք և զօրագլուխք պատուականք բարձան ի միջոյ ի միում վայրկենի ժամու. և երկիրս առ հասարակ ի խոր տխրութեան ըմբռնեալ՝ կոծէին կոծ մեծ և աւաղէին զվախճան նախամարտկացն հզօրաց և քաջաց»։ «Եւ ևս դժնդակ նեղութիւն էր, զի և ոչ տեղի անգամ գոյր լալոյ և ողբոց համարձակապէս զննջեցեալսն, և ոչ հաց սգոյ բեկանել ի տունս իւրեանց, և ոչ տալ գերեզմանի զվախճանեալսն»։ Այսպես է վերջացնում Ղևոնդն այդ դուցազններգության արժանի սխրագործության պատմությունը։

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅԻ

1. Կենսագրություն։— Այս պատմագրի կյանքի ու գործունեության մասին մենք շատ տեղեկություններ ունենք, ավելի շատ, քան մեր որեւէ այլ հին հեղինակի մասին։ Լինելով կաթողիկոս և մասնակից իր ժամանակի քաղաքական գործերին՝ նա առանց քաշվելու գրել է իր մասին, իբրև կաթողիկոսի։ Նա իր «Շարք կաթողիկոսաց» աշխատության մեջ հայտնում է, որ Մաշտոց կաթողիկոսի մահից հետո ընտրվել է ինքն, որ էր «Յաշակերտութենէ նորին սրբոյն Մաշտոցի, այլ և արեան հարադատութեամբ մերձաւոր սմին գոլով և հայրենեօք ի մեծ դաստակերտէն Դրասխանակերտէ. և ընկալալ զաթոռ նորին ի յազ [=346+551=897] թուականութեանս Հայոց»։ Իր Հայոց Պատմության² մեջ էլ գրում է. «Զկնի

² Յովհաննէս կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1912, էջ 183։

[Մաշտոցի] ապա հէքս ես և թշուառականս և պասքեալս ընդ հոգևոր ար-
բուցման խրատու Յովհաննէս որ զսոյն զալս գրեցի գիրս՝ ոչ ըստ ար-
ժանեաց ածայ յաթոռ սրբութեան, թերևս ոչ կարացեալ դիմակ գոլ հրա-
մանի արքայն և կամ այլոց ևս նախարարակոյտ բաղմութեանն: Զի թէ-
պէտ և յաշակերտութենէ առն սրբոյն Մաշտոցի ի մանկութենէ իմմէ, այլ
և ազգակից հարազատութեան նորա ըստ մարմնոյ, սակայն կուրացեալ
գերանով մեղաց իմոց՝ ոչ բաւական զանձն վարկայ դնել ի նշմարել
սեպեալ յազանքն: Ժամանակակից Թովմա Արծրունին³ գրում է. «Եւ
փոխանակ նորա [Մաշտոցի] ժառանգէ զաթոռ հայրապետական երա-
նելին տեր Յովհաննէս, որ սնեալ և ունեալ առ ոտս սրբոյն Մաշտոցի. նո-
րին հրահանգեալ կրթարանի ուսումնասիրութեանն վարժիւր ոռոգացեալ,
այր քաղցրաբարոյ և հեղահայեաց, հասարակաբար առհասարակ զինքն
վարկանելով, արտաքոյ ամբարտաւանական բարձրաստիճանն՝ կալով
յաշտիճան հեղոցն, դրուատեալ ի փրկչէն մերմէ Յիսուսէ Քրիստոսէ»: Թե
ինչ են եղել Մաշտոցի «կրթարանի ուսումնասիրութեան վարժութիւն-
ները»՝ այդ մասին ոչինչ չեն հաղբրդում ոչ ինքը, ոչ էլ Թովման: Սեանի
ճգնազգաց Մաշտոցից նա, անշուշտ, ստացել է խիստ կրօնական կըր-
թութիւն, քաջ ծանոթացել Ս. Գրքին ու հայ մատենագրութեանը, վարժ-
վելով միանգամայն և հռետորական արվեստին: Ստեփանոս Ասողիկը
նրան «ճարտասան» է անվանում: Երբ Գառնեցի Գեորգ կաթողիկոսն
Ատրպատականի Ափշին ոստիկանից բանտարկվում է, Հովհաննէսը, որ
այդ ժամանակ կաթողիկոսական «դռան եպիսկոպոս» էր, փրկանքի հա-
մար պահանջված դրամը ժողովելով՝ կաթողիկոսին ազատում է բանտից:
Այլևս ուրիշ բան չի հայտնում նա իր մասին՝ նախքան իր կաթողիկոսու-
թյունը:

Կաթողիկոսական շրջանում նա շատ անգամ խաղաղութեան միջնորդ
է հանդիսանում իրար հետ կռիւղ իշխանների, կամ թագավորների և իշ-
խանների միջև, ինչպես նաև Հայոց թագավորի և Ատրպատականի ոստի-
կանների միջև: Երբ երկրորդ անգամ հաշտութեան համար բազմաթիւ ըն-
ծաներով գնում է Ատրպատականի ոստիկան Յուսուփի մոտ, բռնվում է
նրանից, բանտի ու կապանքների մեջ անասելի նեղութիւններ է կրում եր-
կար ժամանակ, մինչև որ հաջողում է փախչելով ազատվել: Բայց արա-
բացիների ահից չի կարողանում Հայաստանում մնալ, քաղաք քաղաք
փախչելով գնում է Աղվանից երկիրը, ուր մեծ հյուրասիրութիւն է դըտ-
նում. ապա անցնում է Վրաստան, Ատրնեքսեհ թագավորի մոտ: Այստեղ
նա Կ. Պոլսի նիկողայոս պատրիարքից մի ցավակցական թուղթ է ստա-
նում Հայաստանի ավերմունքների համար, վերադառնում է Հայաստան,
Տարոն գավառը: Սմբատ թագավորի մահից հետո մի թուղթ է գրում Բի-
ղանդիայի Կոստանտին կայսրին՝ խնդրելով նրան օգնել հայերին ընդդեմ

³ Թովմայի վարդապետի Արծրունւյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Ս. Պետեր-
բուրգ, 1887, էջ 243:

արարենք: Կայսրը մարդ է ուղարկում իր մոտ հրավիրելու կաթողիկոսին և արքայորդի Աշոտին: Սա գնում է Կ. Պոլիս, իսկ կաթողիկոսը հրաժարվում է գնալուց, որպեսզի տկարամիտներին գայթաղություն չպատճառի, թե հարակցում է քաղկեդոնականներին: Տարոնից նա անցնում է Դերջան, ապա գնում է Մանյա այրը, այցելում է Սեպուհ լեռան ճգնավորներին, որոնց հետ ապրում է ինն ամիս և դժկամակությամբ թողնելով ճգնավորական կյանքը՝ վերադառնում է Արևելյան Հայաստան, երբ նրան արաբացիների գործած ավերմունքները բավական չէին, հայ իշխաններն և թագավորներն էլ ապիրատությամբ միմյանց գեմ են զինվում և ինքը նրանց հաշտեցնելու համար՝ նորից մեծ նեղություններ է կրում: Իր միջնորդությունը Սմբատի որդի Աշոտ թագավորի և Յուսուփի ձեռով թագավորած Աշոտ սպարապետի միջև, որոնք իրար հետ կռվում էին՝ պատմելուց հետո՝ գրում է նա. «Եւ այսպէս զերկեամ մի ելուզակօրէն զկնի իրերաց գոռոյթս տային: Իսկ ես աւա՛ղ եղկելի անձին իմոյ կարգայի, զի քաղում անգամ բնակեաց անձն իմ ընդ այնոսիկ ոյք ատէին զողջոյն, վասն զի ես էի խաղաղարար և յորժամ խօսէի՝ նոքա մարտնչէին ընդ իս» (էջ 299): Ծերության օրերում, երբ նսւրը ուստիկանը զորքով գալիս է Դվին, կաթողիկոսն ստիպված է լինում հալածական փախչելու Գեղա լեռան ծործորները, ապա Սեանա կղզին, այստեղից էլ «ի ձեռակերտ ամրոցիկն իմ Բիրպական» — ասում է նա, — «զոր ստացեալն էր իմ գանձի գնոյ, ուր և շինեալ յարդարեալ իսկ էի եկեղեցի հաստահողոյս կոփածոյ քարամբք պերճապաճոյճ պճնողութեամբ և նկարակերտ յօրինուածով, և վանս կուսակրօն միանձացելոց զնա հաստատեալ»: [Նկեղեցին մնում է ցայսօր]: Այստեղ էլ, սակայն, նա չի կարողանում երկար ժամանակ հանգիստ մնալ արաբացիների ձեռից, որոնք գալիս, պաշարում, առնում են այդ ամրոցիկը և միջի մարդկանց կոտորում: Կաթողիկոսը, սակայն, դրանից քիչ առաջ փախչում է Բագարան, Աշոտ թագավորի մոտ: «Իսկ ես, — գրում է նա, — որ նախ չոգայն ի թագաւորազանց բողբոջն Աշոտոյ՝ առ նմին կացեալ մնացի մինչև ամարայինն յաշունն յեղանակեալ յեղափոխէր, բազմաբար բարեաց մտաց բարութիւն և լրութիւն սիրոյ առ ի նմանէն ընկալեալ առատաձեռնութեամբ ի բոլոր մասունս պիտառութեանց: Եւ ապա առ ի նմանէն յղարկեալ չոգայ առ թագաւորն Հայոց Գագիկ, ըստ միշտն հրաւիրման ի կոչման նորա. վասն զի հայրապետանոց տունն հանդերձ գիւղօք և գերդաստանք առ հասարակ ընդ ձեռամբ նուաճեալ էր նսրայն, և մեք անբնակ իմն վայրակացեալ. և ոչ ոք էր այն՝ որ գուն ի վերայ գործէր ոգով չափ սակս նորոգման մայրաքաղաք եկեղեցւոյն, և հոգևոր մշակութեամբ հանդիսանայր առ ի դարձուցանել զգերութիւն նոր Սիօնի. զի յոյժ պակասումն և լքումն լինէր ամենայն պատեհազմող ձեռին: Վասպուրականի Գագիկ թագավորն և իր եղբայր Գուրգենն էլ նրան մեծ պատվով հյուրամեծա-

դացիքն տիրեցին կալան զՀայաստանեայսս և մեծամեծք աշխարհիս նուաղեցան, և մնացեալք զօգեալ դադարեալ կային ընդ լծով ծառայութեան նոցա. սակս այսորիկ իսկ յայսմ վայրի պակասեաց ի Պատմութենէ: աստի դրոյցք իշխանսց մերոց. բայց եթէ պուցէ գտցի ինչ՝ բաւական քեզ բերցի նախ քան զմեզ պատմեալն ի Շապհոյ պատմագրէն (էջ 111): Կնշանակի՝ արաբները հասել էին իրենց քաղաքական նպատակին. հայ նախարարութեան անկումն էր, ոչ, հարկավ, կատարյալ ոչնչացումը:

Պատմութիւնն առանձնապէս հետաքրքիր և կարևոր է դառնում 850-ական թվականներից սկսած, երբ Տավրոս լեռան բնակիչները, սասունցիները, սպանում են Սպուսեթ ոստիկանին Տարոնում, և բռնավոր Բուղան ի վրեժխնդրութիւն ավերումներ են է գործում և գերում նախարարներին: Համեմատաբար շատ համառոտ է խոսում Աշոտ Բագրատունու իշխանութեան և թագավորութեան շրջանի համար՝ հայտնելով, թե Շապուհ Բագրատունի պատմագիրը մանրամասն գրել է այդ մասին: Շատ ընդարձակ տեղեկութիւններով սկսում է պատմագրել Սմբատ թագավորի (891—915 թթ.) և սրա որդի Աշոտի ժամանակը, և հանդիսանում է այդ շրջանի հայոց պատմութեան ամենագլխավոր աղբյուրը, ոչ միայն ժամանակակից, այլև իր պատմած շատ դեպքերի ակնատես և մասնակից լինելով իբրև կաթողիկոս:

Յ. Ինքնակենսագրություն և գրական գործ:— Հովհաննէս կաթողիկոսի այդ երկն իր մի խոշոր մասով ոչ թե սոսկ պատմութիւն է այս բառի սովորական իմաստով, այլ ինքնակենսագրութիւն կամ հիշողութիւններ, և իբրև այդպիսին՝ կյանքի անմիջական կենդանի կոնկրետ արտահայտութիւն է: Իր ձևով էլ դա աչքի է ընկնում: Թեպետ ծերութեան ժամանակ գրի առնված, բայց սկզբի մասը մի կողմ թողած, մեծ թափով ստեղծված մի իսկական գրական գործ է դա, որ վկայում է հեղինակի մտավոր կարողութիւնը: Որքան Պատմութեան հին մասը, որ ուրիշներից է առնում, արագ ու հապճեպ, համառոտելով, սեզմ բովանդակութեամբ է առաջ տանում, այնքան ավելի ծավալուն ոճով և իրական կյանքի գծերով է առաջ բերում իր ժամանակակից պատմութիւնը: Ամեն հատվածներն այդ երկի լի են հեղինակի ապրումներով, հաճախ նրա կրած նեղութիւններով, նրա ցավագին վշտահարութեամբ ժամանակի տխուր ու թշվառ կացութեան համար: Կարդալիս շարունակ տեսնում և զգում ենք հեղինակին, որ շատ զգայուն է դեպի ուրիշների տառապանքները: Դրա համար և նա ազդում է, երբեմն նրա խոսքը նույնիսկ հուզիչ է իր մանրամասնութիւններով, մանր բաների պատմվածքներով, որոնք տեղ են գտնում սովորաբար ինքնակենսագրութիւնների ու հուշիկների մեջ: Նրա սրտից անպակաս է նաև ատելութիւնը դեպի երկրի ավերիչներն ու դավաճանները: Մերթ այնքան սաստիկ է նրա ցավը դեպի անմեղ վնասվածները, որ նա ոչ միայն վշտալի սրտով պատմում է դառն դիպվածները, այլև ընդհատելով պատմվածքը՝ մար-

գարեական եղանակով, նաև մարգարենների խոսքերով, քնարական դեղումներով ողբում է երկրի ավերումը, հայ աղգի անկումն ու թշվառությունը:

Իբրև քերթողական արվեստին վարժված գրող՝ Հովհաննեսը ջանում է ըստ ամենայնի ճարտասանորեն ու գեղեցիկ պատմել և իր ոճով էլ ազդել: Մեկ մեկ գովում է կամ բնութագրում է իր սիրելի անձերին, հաճախ առանձին մակդիրներով, ինչպես, օրինակ՝ «իմաստունն Գագիկ», ճմեժ և խոհեմ և հանճարեղ իշխանն Հայոց Գրիգոր», «հեզահամբոյրն [Սմբատ]», «հոյակապ իշխանն մեծ Սահակ», «ամենահարուստ և բազմահանճար թագաւորն»: Սիրում է որևէ դիպուկ ածականով որոշել առարկաները, գործողությունները: Հորինում է ընդհանրապես զարդարուն դարձվածներով, ճարտասանական ձևերով. «Շէնք Իսմայէլեան ասպատակացն իբրև զհրդհս յանտառս և ի շամբս վառեալ, այսպէս սփռեալ տարածեցին զճարակս բոցոյ ի մէջ ժողովրդոց մերոց. և գտաւ ամենայն գլուխ ի ցաւ և ամենայն սիրտ ի տրտմութիւն» (էջ 232): Հաճախ, սուկայն, ընկնում է ճոռոմաբանության, ավելորդ պաճուճանքների և բազմաբառության մեջ, կամ համանիշների ավելորդ կուտակություններ է անում, «ոչ կարացեալ տեւել, ժուժալ, տանել և համբերել յաւտեալմին» (էջ 125): «Նւ յայնմհետէ ապա նիւթ հրաբորբոք դառնութեան մտաց գտեալ [ոստիկան Յուսուփ] զայնպիսի յաղթութիւն՝ հրակիզութիւնս բազումս սփռեալ տարածանէ ընդ ոլորտս երկրի մերոյ: Նւ ի միջօրէի իբրև ի գիշերի մութ և մէգ և մառախուղ և խաւար ազջւմղջին պատեալ պաշարէր զԱսքանազեանս ազն և ի լծակս կշռոց եղեալ զերկունս տագնապ տարակուսանաց՝ հակամիտեալ կուտեալ գտանէին ի վերայ մեր ծանրատաղտուկ անուր Հագարու տաւել քան ղբարինս ձորոյն Նաթովրայ... Քանզի արմատ դառնութեան, զոր երբեմն խլեալ Տէր ի տանէս Թորգոմայ՝ կրկին շառափղեալ տնկեցաւ յիմանալի անդաստանս մեր՝ ի փշահեղձ մացառս վերընծիւղեալ յեղծումն և յապականութիւն: Նւ այնուհետև ահա սիրտ իմ տանջեալ տագնապի տարակուսանօք և հաշեալ մաշի փոր իմ լալոյ, զի յանօրէնութեանց մերոց այցելութիւն Տեառն անտես արար զմեզ, և ի սեւթոյր տխրութենէ գործոց մերոց խեթիւ հայեցաւ ի մեզ արեղակն ճշմարիտ. և մատնեցաք ի ձեռս ծանրասրտի երկրորդն փարաւոնի և դառն գործավարաց նորա, որք առաւել ևս քան զանուր կաւափաղաղ աղիւսագործութեանն վէրս ի վերայ եղեալ՝ կործանեցին զմեզ անհնարին հտրուածովք ի վերայ հարուածոց: Վասն զի իբրև զմրիկ հողմոյ շնչեալ ի մեզ մահառիթ Իսմայէլեան օղն դառնաշունչ և ըստ նմանութեան փոշոյ պտուտաբար ցնդեալ՝ ի բաց զմեզ տարագրեաց ի մեր բնակութենէ. և ըստ սաստկութեան ուղիսից յորձանաց հեղեղեալ ողողեալ՝ արբոյց զհոգի յիմարութեան առհասարակ՝ իբրև զոշխար ի սպանդ զմեզ վարատեալ» (էջ 219 և հտն.): Բայց նա միշտ այսպիսի ոճով չի գրում, այլ հաճախ ավելի թեթև ու պարզ ձևով:

4. ՆՄԱՆՈՂԱԿԱՆ ՈՃ. ՔԵՐԹՈՂԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏ և «ԳԵՂՉՈՒԼ ԲԱՆՈՒ»:

Հովհաննեսն իր Պատմութեան առաջին մասը պատմում է իր աղբյուրների արտահայտութեան ձևերով ու խոսքերով, երբեմն յուրացնելով նրանց նույնիսկ մտածելու և հորինելու եղանակը, դատողություններն ու կարծիքները: Ժամանակակից նյութի մեջ ևս նա շատ անգամ ինքնուրույնություն չի ցույց տալիս: Ս. Գրքից ոչ միայն բազմաթիվ նմանություններ և վկայություններ է մեջ բերում, այլև շատ խոսքեր այնպես աննկատելի գործածում է իր գրվածքի մեջ, որ թվում է, թե իր մտածածները, իր սեփական դարձվածներն են: Նույն ձևով նա օգտվում է նաև Ագաթանգեղոսից և ուրիշներից, մասնավանդ Մ. Խորենացուց և Նղիշեից:

Հովհաննես Պատմագրի ոճի այս նմանողական հատկությունը, որ երևում է արդեն Ղևոնդ Պատմագրի մեջ, և մեծ չափերով նաև Հովհաննեսի ժամանակակից Թովմա Արծրունու Պատմութեան մեջ, գլխավորապես նրանից է առաջունում, որ այդ դարում գրաբարն արդեն սովորովի դպրոցական լեզու է եղել: Առօրյա խոսակցության ժամանակ ուրիշ լեզու են բանեցրել, գրելիս՝ ուրիշ, թեպետև այդ երկուսը, հարկավ, դեռ քիչ են տարբերվել միմյանցից: Կենդանի խոսակցական լեզուն, «գեղջուկ բանը», արդեն այնքան զորացած է եղել, որ արժանացել է նույնիսկ հրական դառնալու. Շապուհ պատմագիրը «գեղջուկ բանի» է գրել իր ժամանակի մանրամասն պատմությունը: Լեզվի այս երկուությունը բնականաբար ազդել է նաև ոճի վրա, և միմյանցից սովելի ևս հնաացել են ըստ ոճի երկու տեսակ գրությունները, որ, ըստ Մ. Խորենացու, հորինում էին մեկը պերճախոսությամբ, մյուսը՝ «հասարակաց խօսիւք», որ և Հովհաննեսն անվանում է, ըստ «քերթողացն արուեստի» կամ «ըստ քերթողական հրահանգացն», և «ըստ գեղջկաց անարուեստից»: Նրկորդ տեսակի երկերն ինչպես իրենց լեզվով սովորական ու պարզ էին, նույնպես և գրության եղանակով. չէր պահանջվում հաճախել հեռտորական ձևեր ու պատկերավոր արտահայտություններ: Ուստի գրողները կարիք չունեին ճարտասանական վարժությունների: Քերթողաբար հորինելու համար, ընդհակառակն, հարկավոր էին առանձին «հրահանգներ» թե՛ լեզվի և թե՛ քերթողական ոճի վերաբերյալ: Այդ «քերթողական արվեստն» ահա սովորում էին դպրոցներում հին մատենագիրների վրա հրահանգվելով, որով և մեր հին մատենագրությունը դառնում էր նմանողության և նույնիսկ ընդօրինակության առարկա: Նմանում էին ոչ միայն նախորդների լեզվին, այլև նրանց ոճին, գործածում էին նրանց դարձվածները, խոսքերը, մտածության ձևերը, պատկերները և այլն, երբեմն նույնիսկ չափազանց: Հովհաննեսն, օրինակ, Աշոտ Ա.-ին նկարագրում է ինչպես Մ. Խորենացին Մեծն Տիգրանին և Սմբատ Բագրատունուն, իսկ Նղիշեից առնում է կանանց նկարագիրն իր ժամանակի կանանց համար: Նրա գրչի տակ այդ ըստ «քերթողաց արուեստի» ճոռում նմանողական ոճն այն աստիճանի չի հասնում, որ խրթնաբանություն դառնա, մասնավանդ

որ նրա երկի մեջ կան շատ հատվածներ, որոնք, ինչպես ասվեց վերևում, համեմատաբար պարզ ու բնական ոճով են, իր սեփական պատկերներն ունենում։ Բայց և այնպես Հովհաննեսը չի սիրում շատ պարզութունը և բարձրից նայելով Շապուհի գեղջուկ գրվածքին՝ աշխատում է գրել քերթողաբար։ «Ոչ ըստ գեղջկաց անարուեստից երկրորդեալ զայն ինչ զոր նախ քան զմեզ քաջք և բանաստեղծք արգոյակապք և զարմանալիք զարժանի բան պատմութեան... արձանագրեցին... զի մի՛ տղայաբար ինչ յանդգնեալ զմիանգամ գրեալսն երկրորդեցից և զքերթողացն արուեստ տապալեցից, և զայն վերծանողացն ծիծաղելիս յարկացուցից» (էջ 4 և հտն.)։ Ժամանակակիցների ճաշակով այդպիսի ոճն է համարվել գեղեցիկ, Այս մասին տեսնել նաև Գրիգոր Նարեկացի, պար. 11. «Հռետորական խրթին ոճ»։

5. Հայաստանի վիճակը։— Հովհաննեսի այդ գրական երկը մեր առաջ բաց է անում իր պարած ժամանակի, մի 30—35 տարիների, ուժեղ գծագրված ընդարձակ պատկերը։ Դրա մեջ անդրադարձած են մի կողմից՝ Հայաստանի իրական ներքին դրությունը, մյուս կողմից՝ արաբական բռնությունները, որոնք ծայր աստիճանի են հասնում այդ շրջանում, ապա նաև իշխանների կռիվն արաբների դեմ։ Այստեղ մենք տեսնում ենք, որ սկզբում քաղաքական մեծ հաջողություններ է ունենում Հայոց Սմբատ Թագավորը։ «Եւ այսպէս ձգտեալ աճեցուցանէր [Սմբատ] զշաւիղ տէրութեանն իւրոյ յարեւմտից հիւսիսոյ մինչև ցիարնոյ քաղաք, և անդր ևս քան զԿղարջս՝ քերեալ մինչև առ ափն ծովուն մեծի, և մինչև ցասմանս Եգիպտոսից և մինչև ցատորոտ մեծի լերինն Կովկասու, գիւղաքաղաքիս և զՄանարս մինչև ցիւռն Ալանաց, առեալ ևս յինքն և զսմբոց դրան պահակի նոցա և անտի ի հարաւակողմն կոյս զԿուր գետով մինչև ի քաղաքն Տփլիսի. և զՈւտի գաւառ մինչև ի քաղաքն Հունարակերտ և մինչև ի Տուռ և ի Շամբոր»։ Նրա իշխանության մեջ էին Մեծ Հայաստանի մնացած կողմերն ևս՝ բացի Աղձնիքից։ Նա հաջողում է անմիջապես կապվել ամիրապետի հետ և ոչ Ատրպատականի ոստիկանի միջոցով։ Սա վախենում է նրա զինվորական ուժից՝ բարեկամ ձևանալով նրան։ Վրաց Ատրենիսի հարձակումը, որին Սմբատն ինքն էր Թագավորեցրել Վրաստանի վրա, գալիս է Թագավորի մոտ այցելության՝ Զատիկը միասին տոնախմբելու համար։ Իսկ Յուսուփ ոստիկանը Քաղում երիվարս սրավարս սօսս և ահիպարանոցս պատրաստեալ՝ բազմազան պճնայարմար զարդուք և զինուք, ոսկեսանձ, ոսկենկար պաճուճանօք, այլ և Թագ ևս յոսկւոյ Սոփերայ կազմեալ, և ի նմա յելուզեալ յեռեալ վարսակալ մարգարտատող տպազարդութիւնս, և այլ ևս ականս պատուականս և բազում և երևելի զգեստս արքունականս ոսկեճամուկս և շղարշատեռն հրաշանկարս միանգամայն՝ առաքէ ի պատիւ մեծարանաց արքային Սմբատայ»։ Նույնպիսի ընծաներ տալիս է նա և արքայորդի Աշոտին։ «Բայց և ես, որ զայս գրեցի,—շարունակում է Պատմագիրը,—պատուեցայ պատուասիրաբար յոստիկանէն զգեստուք ըստ օրինի կարգիս. և ջորի պաճու-

հարար ոսկեղօծ զարդուք առաջի մատուցանելով ինձ: Թագավորն էլ իր կողմից պակաս նվերներ չի տալիս Յուսուփին և ճանապարհ դնում նրան դեպի Ատրպատական:

Շարունակենք տեսնել, թե ինչպես է նկարագրում պատմագիր կաթողիկոսն երկրի ծաղկումն այդ դեռ խաղաղության շրջանում: «Իսկ աշխարհիս Հայաստանեայց յաւուրսն յայնոսիկ այց արարեալ Տեառն և պատսպարեալ և յաջողեալ ի բոլոր բարութիւնս՝ բնակեցան իրաքանչիւր ոք ի ժառանգութիւնս իւրեանց. և սեպհականեալ զերկիր՝ տնկեցին այգիս և արմատացոցին բուրաստանս ձիթենեաց և պարտիզաց. հերկեցին հերկս արտաքոյ փշոց և կթեցին պտուղս հարկւրաւորս. զեղան շտեմարանք ցորենոյ ի ժամանակի լրութեան հնձոց. լցան գուրք գինւոյ ի կուօսն այգեստանեայց և լերինք ցնծութիւն զգեցան, զի բազմացան ի նմա արօտականք անդեայք արջառոց և հօտք ոչխարաց: Եւ գլխաւոր նախարարք մեր յապահովացեալք և հանդուցեալք ի հինից ասպատակաց՝ շինէին եկեղեցիս վիմարդ հաստահեղոյս ձուլեալ կրով՝ ի մենաստանս և յաւանս և յագարակս... Եւ այսպէս վիճակ ցանկալի՝ լի պտղատածօղ արգասեօք պարարտութեամբ՝ առհասարակ ամենեցուն տուաւ ձրի նորին շնորհօքն Աստուծոյ... բղխէր ազբիւր բարեաց» (էջ 198 և հտն.):

Այսպես ծաղկում էր Հայաստան աշխարհը: Բայց արդեն սկսել էին ծայր առնել նախարարների ոտնձգություններն արքայի դեմ և Ատրպատականի ոստիկանի նենգությունները: Արծրունի իշխանների դավաճանության պատճառով Սմբատը պարտվում է Աղձնիքի ոստիկանից, և դա սկիզբն է դառնում Հայաստանի դժբախտություններին (էջ 173 և հտն.): Եվ մենք Պատմագրի մանրամասն և բազմազան տեղեկություններով հարուստ պատմվածքների մեջ տեսնում ենք, թե ինչպես Սմբատ Թագավորն աշխատում է հաստատ պահել իր տերությունը՝ աշխատելով անկախ մնալու Ատրպատականի ոստիկանից և բարեկամական հարաբերություն պահելով Բիզանդական կայսրության հետ, իսկ հայ իշխանները, այդ մանր բռնակալները, զուրկ որևէ քաղաքական հասկացությունից, ամեն տեսակ արգելքներ են հանում արքայի դեմ: Նրանք ձգտելով անկախ իշխանություններ կազմելու՝ դավադրություններ են սարքում և՛ Թագավորի, և՛ միմյանց դեմ, կռվում են իրար հետ, մեկմեկու ձեռից հափշտակում են կալվածները, բերդերը, իրար երկիր ավերում, հուճճեալում, բռնում շղթայում, բանտարկում մեկը մյուսին, սպանում կամ քիթը կտրում, կամ կուրացնում. Թագավորին քսությունք զրգռում սրտ նրա դեմ, դավաճանում են արքային, ապստամբում են նրանից, նույնիսկ թշնամիների կողմն անցնում «Թագավոր» տիտղոսն ստանալու համար, թշնամիներին առաջնորդում Հայաստան, ուզում են սպանել արքային, սրա սիրելիներն անգամ անցնում են օտարի կողմը: Եվ այսպես երկիրն ապրում է մի եղբրական վիճակ ընդհանուր շահերի ըմբռնումից զուրկ այդ անձնասեր ֆեոդալների ձեռից, եվ այսպես վարվում են նրանք այն ժամանակ, երբ հարավից Միջագետքի ոստիկանները

մուտք են գործում Հայաստան, մյուս կողմից նաև Ատրպատականի այն ոստիկանը, որ մի ժամանակ վախենալով Հայոց թագավորից՝ բարեկամ էր ձևանում, հենց նույն Յուսուփը, որ վերևում հիշվեց, տարիններ շարունակ ավերում է Հայաստանը, ամեն տեսակ անգթություններ գործելով։ Քանի որ Հայոց թագավորի դիմադրական ուժը պակասել էր՝ նա ստիպված է լինում նույնիսկ կրկնակի հարկ տալու, բայց ոչինչ չի օգնում այդ արյունարբու արաբի սիրտը ողորկելու, նա խաբեական միջոցներով գերեվարում է իշխաններին, նրանց ընտանիքի անդամներին ու նրանյ արձակելու համար մեծ փրկանքներ պահանջում, աշխատում է բռնի, սննդացնել և ոչնչացնում է բոլոր աչքի ընկնողներին։ Նա տմարդորեն ձերբակալում է նաև թագավորին ու տանջալից մահով սպանում նրան։ Արքայորդի Աշոտը սոսկալի կերպով վրեժխնդիր է լինում իր հոր համար։ Ծվ այս բոլորը և շատ այսպիսիները պատմում է Հովհաննեսը մանրամասնորեն, իբրև իրար հաջորդող իրողություններ։

Եւսկ բազմահանդէսն այն և աշոգակն ի հրահանգս կրթութեան վարժից մարտի Աշոտ, որդի արքային Սմբատայ, բազում ընթացութիւնս և նահատակութիւնս քաջութեանց ուժեղակ մրցութեամբ ցուցանէր ի ժամանակի հալածանացն, և անցանէր զանցանէր զամենեքումք արիաբար հանդիսիւ, որք կենօք և ատուրք զուգահասասար նմա էին։ Սա նախ քան զկատարումն վկայօրէն վախճանի հօր իւրոյ՝ դրեթէ իբրև զարժուի սառառնաթև ուլացեալ ընդ օդս, այնպէս սրավարեալ խոյանայր զկին գիշատեալ ալլազգեացն, որք ասպատակ սփռեալ տարածեալ էին ընդ երեսս երկրի մերում. և նախ քան զամենայն ինչ ի փոքր մի վայրկեան ժամանակի յինքն առ հասարակ գրեւեալ նուաճէր զբոլոր իսկ ամրոցս տէրութեան հօր իւրոյ, զոր առեալ կալեալ էր ոստիկանին։ Եւ զորս միանգամ պահնակս անդ ի Սառակինոսացն դտանէր՝ ի սուր սուսերի մաշէր. և պատուաօք և պահնակօք և բազում ռոճկօք զամուրսն ամրացուցեալ՝ և ինքն զհետ թշնամեաց կրթէր, ուր և ասպատակք իսկ հինից Իսմայէլականացն դտանէին։ Եւ ամենայնիւ յամենայնի անհրկիւղաբար սրտի գրեթէ զՍղիական պատերազմն յարգաբէր ընդդէմ հակառակամարտիցն հանգեմք ձարազատ եղբարքն իւրով Աբասաւս եւ ապա կառավար կալեալ զմիտս իւր՝ առ Աստուած հայէր. և հասեալ ի վերայ Իսմայէլեան զօրուն, որ նստէրն իսկ ի Բագրաւանդ գաւառի՝ սրոյ ճարակ զամենեսեան զնոսին տայր. և զզխաւոր երէցս նոցա ձերբակալ արարեալ՝ հրամայէր տիկ ձևացուցանել և կախել զպարսպաց ամրոցացն առ ի տեսիլ և յահարկութիւն բազմաց։ Եւ ինքն ապա շուեալ զնացեալ ի Շիրակ գաւառ, և ի վերայ հասեալ զօրուն, որ ի նմա որջացեալ զտեղեղեալ կային՝ և զայն ևս առհասարակ ընդ սուր հանեալ և զմնացեալսն վարատեալ վատնէր։ Եւ անտի դարձեալ իբր զօղապարիկ իմն երթեալ շուէ զկողմամբք Գուգարաց՝ և զայն ևս ամրոցս իւրոյ տէրութեանն առ հասարակ յինքն գրաւէր նուաճէր։ Եւ ապա անտի յեղակարծումն իբրև զորդայթ իմն ի վերայ հասանէր զօրուն Հազարացոց, որ ի մայրաքաղաքին Վրաց կային ի Տփլիս. և անդ զոմանս սրոյ ճարակ տայր և զայս ի պատուականաց ձերբակալս արարեալ՝ երկաթի կապանօք ի մետաղս բանտից պահէր. զի ընդ այնոսիկ քրիստոնէից փոխանակեացէ՝ գրաւաթափ առնելով, որք ըմբռնեալ իսկ էին ի ձեռն շար ոստիկանին։ Եւ ապա անտի առեալ զաւար և զկապուտ բաղում՝ դառնայ ի գաւառն Տաշրազ. և լուեալ Էթէ զօր Իսմայէլեան զողեալ նստեալ դադարեալ կայ յամուրս խորածորս Աղաւտեոյ, և ապա այնուհետև անձնընտիր զզօրս իւր արարեալ իբրև արս երկերիւր՝ և երթեալ զտոյթ իմն ի վերայ զօրու Հազարացոցն տուեալ անհնարին մարտ քաջութեան՝ առ հասարակ զնոսա. սրոյ ճարակ տայր. և առեալ զկապուտ կողոպուտն՝ զառնայր ի բանակն իւր։ Եւ իսկ շուեալ երթեալ առ յաւէտ սիրելի իշխանն իւր

Գուրգէն և անդ ի միասին զհասարակացն հոգս խորհրդաբար տեսնալ՝ ապա նոթնալ զնայր զկողմամբք ամրոցացն Արշարունեաց: Եւ յայնմհետէ ոչ ևս յաւելին ելանել ապականիչն յաշխարհ տէրութեան նորաա:

Թագաւորոում է Աշոտն իր հոր փոխանակ: Մի ըոպե թվում է, թի վերջ պիտի տրվեր երկրի սրածուծյանը, բայց հայ իշխանները նրանից էլ ապստամբում են, և վերջը նա էլ անզոր հալածական է մնում Դավինում նստած արաբացի ոստիկանի զորքերի առաջ: Եվ այս ամեն շարիքների վրա ավելանում են ասպատակությունները, սոսկալի սովը, որ ուժեղ ու մանրամասն նկարագրում է Պատմագիրը (էջ 261):

«Բայց և ես տխրական տրտմութեան բանս ինչ աստ յառաջ բերեմ ասել. քանզի դրացիք մեր և ազգք որ շուրջ զմեօք են՝ Յունականք և Եգիպտացիք և Գուգարացիք և Ուտաացիք, հիւսիսական ազգք բնակեալք առ ոտամբն Կովկասու, ի մտի եղեալ եթէ գուցէ յինքեանս հետի աղագս գտանել մարթացին՝ ոստիկանն չար թէ երբեք չէն գտցէ զքաղաքս և զաւանս և զգիօղս, վասն այնորիկ ի խել և ի բրել, կորուսանել և յատակել շտանացան առ ստորոտով իւրաքանչիւր աշխահաց իւրեանց. և ապա խառն ընդ նոսին ևս աւաղակք և սրիկայք իլին ի մարտս ընդ երկրի մերում. և բազում ինչ այն էր՝ որ ի նմանէ անցք ընդ աստուածաշէն եկեղեցիս անցանէին յեղծումն և ի խոպանումն և յապկանումն վարակեալ: Եւ զբազում զաշխարհս իրրե զանապատ՝ անկոխ անշրջի ցուցեալ տապալէին. և զրեթէ իրրե զերկիր, որ ոչ անց մարդ ընդ նա և ոչ բնակեցաւ ի նմա որդի մարդոյ՝ այնպէս զապատն անապատ առնէին, եւ վասն ընդ միմեանս բախելոյ բաղում ճապաղիս արեան հեղեալ՝ դիակամբք լնոփն զերեսս երկրի մերոյ, և առ հասարակ յաւարի առեալ կապուտ բաղում՝ խաղացուցանէին յինքեանս ըստ իւրաքանչիւր աշխարհաց կշիռ: Եւ այսպէս անմարդացեալ և անդաւակացեալ, խոպանացեալ և անշրջեղացեալ այնուհետեւ աւանք և շէնք մեր եղեն իրրե զանգաստան մացառախիտ. և ցամաքեցան բողբոջք բուռց արտավարաց և արօտից. և քաղաքք մեր կործանեցան առ ի շոյէն բնակչաց. և երկրագործք մեր սպառեցան և սուգ զգեցան: Եւ այսպէս ծածկեցին զմեզ անարգանք մեր, և ի մեղ բաւանգակեալ լցաւ մարդաբնութիւնն ծաւայեալ, եթէ «Երկիր ձեր աւերակ, քաղաքք ձեր հրձիգք, զաշխարհս ձեր առաջի ձեր օտարք կերիցեն՝ աւերեալ և կործանեալ յազգաց օտարաց» (էջ 256 և հտն.):

Հովհաննեսի ժամանակը շատ ավելի գառնաղետ է եղել, քան 8-րդ դարում Ղևոնդի նկարագրածը. ոչնչացվում են ո՛չ միայն ազնվականները. «Եւ միանգամայն իսկ ազատն և անազատն, զօրաւորն և պատերազմողն, յիսնապետն և դատաւորն, խորհրդականն և քննիչն, իմաստունն և հանճարեղն, ծերն և տղայն, մեծն և փոքրն մատնեցան ի ձեռս բռնադատ գերչացն» (էջ 231): Սոսկալի ծանր դրություն է ապրել երկիրը. ամենից ավելի դժվար է եղել թշվառ ռամկի վիճակը: Իշխանները նրա վրա նայում էին իբրև իրենց ապրանքի, Մի իշխան մյուսի «գաղթը» քշում, տանում էր իր կողմը, երբեմն և բերդում ամրացնում. մի ուրիշն առնում էր իր թշնամի իշխանի բերդը «և սրոյ ճարակ զբերդապահնակսն տուեալ՝ և խաղացուցեալ զգաղթ բնակչաց երկրին առ հասարակ աղիւի իւրեանց յամուրս տերութեան իւրոյ, և զարտորայս նոցա, որ մերձ էր ի հոնձս՝ տարաժամ զայն հնձեալ գերանդիւք և հրաբորբոք հրկիզեալ»: Միմյանցից ետ են պահանջում աշխարհի գաղթը (310 և հտն.): Թշնամու առաջից փախչում են ընդհանրապես, և «թագաւորն Գագիկ... ընդ ինքեան առեալ

տանէր զգաղթ կարաւանին», ճանապարհին պաշտպանելով, մինչև ամ-
րացնում են լեռների մեջ, թշնամին գալիս՝ «տեսանէ անդ զսոյխարհն
ամենայն առ հասարակ թափուր և ունայն ի բնակչաց մնացեալ» (էջ 327
և հտն.): Իսկ բնակիչներից նրանք, որ չեն կարողանում «գաղթել ամ-
րոցան», կողոպտվում կոտորվում էին, կամ գերի տարվում: Ահռելի էր
այդ թշվառականների դրովթյունը, երբ թշնամին ասպատակում էր, իշ-
խանն ամրանում էր բերդում, իսկ գավառի գաղթն ընդհանրապես մնում
էր դուրսը, բերդի շուրջը:

«Իսկ մեծամեծ աւաղանոյն ձորոց և լեռանց և անապատից և քարաժեռաց և ամրո-
ցաց սլարապիւն. և այլ ևս խառնիճաղանճքն և բոկոտն և մերկանդամ և թափառական ի
սով և ի ծարաւ և ի լքուցումն հարեալք և հաշեալք՝ ցանկեղի լեռանց և դաշտաց բերէին.
ոմանք ի ձմեռնային սառնասուղ ձիւնախաղիսաղ սառնամանեացն մրսեալք ծայրատէին և
հեղձնուին. իսկ այլք յամաւնային հիւղական յորգորոր ջերմութենէն տոլորմամբ կիզե-
ալք այրէին և խորովէին: Իսկ տկարացեալքն ի հապճեպ փախստենէն մատնեալք ի ձեռս
դրժողացն՝ անխնայ անողորմ սրոյ նոցա տապաստ արկեալ՝ ոռոգանէին արեամբ գերեսս
երկրի. իսկ ոմանք գրեթէ զանբան անասունս ի գերութիւն վարէին. և բազում ներգեհեալ
արս և կանայս և մատազ մանկտի իբրև զգառիսս ի մէջ գայլոց ածեալ ի սպանդ վարէին.
Իսկ զոր պարտն վարկանէին վաճառակուր լինել՝ զայն արտաքոյ տարեալ տրոհէին յայ-
լոցն՝ զորդի ի հօրէ, զեղբայր յեղբօրէ, զկին յառնէ, և զմայր ի դստերէ և զհարսն ի ըս-
կեսրէ, և զստնդիակիցն ի մօրէն ի ստենէ ի բաց ի գրկացն յափշտակեալ: Եւ անդ էր
ապա տեսութիւն ողորմելի և ողբ անհանդուրժելիք և լալումն անտանելի և բախումն
կրծից և կրումն արտեանաց և դողումն անծին և սարսափումն սրտի և ճշումն կոծոյ և
ցտումն դեղոյ և խղումն հերաց: Իսկ զոչ պիտանացունս ի գործ վաճառաց և կամ Սո-
ղոմայական արքանեկութեանց ի մետաղս և ի րանտս և ի շղթայս տարեալ մղէին՝
սաստիկ տանջանարանօք խոշտանգեալ, և ըստ Հոմերական օտար կանոնին ի փարթա-
մէն և ի փանթաքէն զնոյն կշիռ միապէս պահանջէին զանձս ոսկւոյ և արծաթոյ: Եւ
միանգամայն իսկ զմեծս և զփոքունս ի մի տանջանս մահու դատապարտեալ սպառէին
սպանմամբ յաշխարհէ աստի. և զայս ևս ոմանս ըստ Սողոմանեան տղրկին առ սակաւ
սակաւ զարիւնս նոցա ծծէին՝ աղճատեալ շարիմաց խորհրդով ազահութեան, յագուրդ
ոչ ունելով: Իսկ զայս ոմանս մահացան դեղըմպութեամբ խարդաւանեալ՝ որպէս թէ
ողորմութիւն դայն ի նոցանէ լեալ այնոցիկ, յորս ներգործէին զչարս. և զայս հնարիմաց
խեղդանօք հեղձամղձուկ սատակէին. և զոմանց զսարսափելիս իմն ընդ կեանս խառնեալ,
զի մինչդեռ ևս յոտանաւոր նոցա կալով՝ կենդանւոյն ի կրծիցն ի վայր դահիճքն սրով
զորովայնն հերձուին, և մինչև զշունչն աւանդեալ էր՝ ի դուրս զլերգն կորզէին, մասունս
տալով զայն իւրաքանչիւր ումեք իբր ի կատարումն ինչ լիութեան պիղծ պաշարմանն
[պաշտապմանն?] իւրեանց: Իսկ այլք՝ ոմանք, որք թեթև համարեալք և անտեսեալք էին
յայն նոցա՝ համարձակութիւն սակս այնորիկ առեալ իբրև զլուրիկ էին և գնային, գորոց
զհետ մտեալք վաղերբք և ասպարօք և նրանօք՝ իբրև զտունկս ոստաքանց արարեալ
ծայրատէին, և անպիտանս առնէին ի ձեռաց և յօտի և ի բոլոր անդամոց: Իսկ այլ
ոմանց պարանս առատկաց յերկոսին կողմանս ի գլուխս և յոտս նոցա եղեալ՝ և բազում
ուժեղակ մարդկամբք այսր անդր ձգձգեալ՝ մինչև լուծանել միշուն, և ապա երկսայրի
սրով բախեալ՝ միշով շափ ընդ երկուս բաժանէին: Իսկ զի դեռևս շնչոյն ի նոսա
գտնով առ տապոյ վտանգին, կամ յայլոց ևս ձեռաց ապրելոյ ըստ զլիսոյ կուէ մասնն
կանգնէր՝ կայր փոքր մի ի վերայ հատածի միշոյն և խոխոտէր խօսել կա՛մ դանցոյ
ինչ աղէտին, կա՛մ ըստ հայցուածոյ ինչ նմա ոմանց. թէպէտև վտանգն շուրջութիւն
լեզուին տուեալ՝ ոչ բաւէր զբանն ինքնակատար յայտնել իսկ զոմանս հրամա՛ւէր, զի
կապեցեան յանխնայ և հատուածեցեան [հարուածեցեան?] մտրակօք արջառաջաց ի կողս
և յորովայնս թափանցանց վիրաւորեալք. և մինչ շունչ նոցա կենդանի էր ի նոսա՝ ար-

կանէին յերկիր և քարէին: Իսկ կիսոց զունշ և զականջսն հատանէին, և զմատուռ մարմնոյ նոցա կոտորէին, և զմատունս նոցա ծալրաքաղ առնէին. և զմասնս յետ անհնարին հարուածոց ի կռննդս պնդէին՝ և պրկեալ կային զծակօք յոտսն յերկոսնան, մինչ զի անհնարին լինէր նոցա նստել կամ ընկողմեն և զյոնշ տապոյ աշխատութեանն սակաւ ինչ բժշկել: (էջ 246 և հտն.):

Իրենց անազորութիւնն հղեռնադորժութիւնները թշնամի արարները, հարկաւ, ոչ միշտ և ոչ ամբողջ Հայաստանում են կարողացել անել. շատ նահանգներում ու գաւառներում զգուշանում էին կամ քաջությամբ պաշտպանվում նրանցից ճարդում հեծելազօր զնդիւ և ամբողջք ևս, ինչպես գրում է մեր Պատմագիրն իր հիշողութիւնների վերջընթեր հատվածիկի մեջ (էջ 359) Սյունիքի համար: Բայց և այնպես այստեղ էլ նա պատմում է, որ Քելլա ամրոցի բնակիչները՝ ոստիկանի գալը լսելով՝ զարհուրած թողնում փախչում են, զինվորներն էլ հեռանում են, և Նօբր ոստիկանը մի երկու օրից հետո՝ այդ ամրոցը նվաճում է առանց որևէ նեղութիւն, և շուրջանակի զգեօղս և դաւանս և զագարակս յիւր անուն պայադատէ, այսինքն՝ սեփականում է իրեն: Այս են Հովհաննեսի պատմած վերջին դիպվածները: Յավոք, նա չի հայտնում դրանց թվականը, և նա առհասարակ որքան շատ մանրամասն է գրում և շատ տեղեկութիւններ է հաղորդում, այնքան շատ քիչ թվականներ է հիշում. Թեպետև կարող էր, անշուշտ, շատ թվականներ հիշատակել: Հայաստանի այս դժբախտ դրութիւնն ընդհանրապես հարատևում է մինչև այն ժամանակ, երբ Հովհաննեսը գրում էր իր Պատմութիւն վերջաբանը՝ Քրան ինքնուրոյն սակս յիշատակի անուան իւրոյ: Նրա մահից մի քանի տարի հետո, 920-ական թվականների վերջերում, դադարում են խռովութիւններն և ավերմունքները, և Հայոց աշխարհը զարմանալի արագ նորոգվում է ժողովրդի ներքին ուժով ու տոկունութիւնով:

6. Հայաստանի ավերմունքի պատճառներն ըստ Պատմագրին և Արա եզրակացությունը:— Հովհաննես կաթողիկոսը, որի համակրութիւնն ընդհանրապես Աշոտ Ա.-ի ժառանգների և առանձնապես Սմբատի կողմն է, խորն ըմբռնում է սրա անհաջողութիւնների և Հայաստանի դժբախտ դրութիւն պատճառները. Թագավորը, ինչպես վերևում ասվեց, աջողում է դուրս գալ իշխանութիւնից Յուսուփի, որ էր ոստիկանն Պարսից և Հայոց և Վրաց և Աղուանից: «Բայց ոստիկանին Յուսուփայ յաւէտ իմն չար թուեալ հատուածիւն ի նմանէ Թագաւորին Սմբատայ» (էջ 195): Նա ամեն կերպ, և՛ զենքի ուժով, և՛ խաբեբայական միջոցներով, աշխատում է վրեժ առնել Սմբատից և նորից իրեն ննթարկել Հայոց երկիրը: Բայց դա դրսից եկող հարձակումն էր, էականն այդ չէր: Դրա դեմը կարելի էր առնել, եթե Սմբատն ունենար առաջվա զինվորական ուժը, որից վախենում էր Յուսուփը: Երկիրը, սակայն, այժմ իբրև մի կազմակերպված ամբողջութիւն չէր դիմադրում ոստիկան Յուսուփին. և դրա մեջ էր հենց՝ երկրի թուլութիւնն և ավերման հիմնական պատճառն ըստ պատմագիր կաթողիկոսի: Ազգային միութիւն գաղափար, ընդ-

ընդ միմեանս բերէին: Եւ այսպէս համագումր ընդ միմեանս հարեալք՝ հակառակութիւն և ի կռիւ պայքարէին. և միշտ սուր յազդեր ունելով՝ բազում ևս քան զթշնամիսն հեղուին ի միմեանց զարեան ճապաղիս. և առ հասարակ զքաղաքս և զգեօղս և զաւանս և զագարակս, այլ և զտունս իւրեանց քանդէին ձեռօք իւրեանց. և գրեթէ այն իսկ օճիրք հակառակութեան գտան պատճառք հինիցն՝ եկելոց ի վերայ մեր» (էջ 258 և հտն.):

Եվ ի՞նչ պիտի լիներ կաթողիկոսի Պատմութեան եզրակացութիւնը, բայց եթե այն դիմումը, որ նա իր կոչման վայել կերպով իբրև խնդիր ու խրատ ուղղում է Հայաստանի մեծամեծներին իր գրքի վերջաբանի մեջ, կոչ անելով նրանց, որ լսող լինին իր «բաղաձայնութեան (=համաձայնութեան, միաբանութեան), խրատին», թողնեն իրենց «անկարգ ճամարտակելը» միմյանց դեմ, միաբան լինեն և շինեն հետևող եղբայրասպան կայենին: Եվ այն ժամանակ, հավատացած է նա, ոչ թե թշնամիները հայերին, այլ հայերն իրենց թշնամիներին գետին կտապալեն:

ՏՈՀՄԱՅԻՆ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԹՈՎՄԱ ԱՐԾՐՈՒՆԻ

1. Կենսագրական:— Հին ժամանակներից սկսած Արծրունի տոհմը հայոց նշանավոր նախարարական տներից մեկն է եղել: Երբ 9-րդ դարում Բագրատունիները մեծ հաջողություններ են ունենում, մյուս տոհմերն ևս ձգտում են տեղական քաղաքական կազմություններ առաջ բերելու: դրանցից աչքի են ընկնում Արծրունիները, որոնք մեծ առաջադիմություն են ունենում Գրիգոր Դերենիկ իշխանի և ավելի ևս՝ նրա որդի Գագիկի ժամանակ: Արծրունիների իշխանությունը կամ թագավորությունը, որ հիշված իշխանների օրով տիրում էր բավական շատ գավառների, քաղաքականապես բաժանվում է Բագրատունիների Հայոց թագավորությունից և մրցակից է հանդիսանում նրան: Այս առանձին մարզային իշխանությունն ահա առաջ է բերում և իր առանձին տեղական կուլտուրական շինարարությունն և առանձին տոհմային պատմությունը¹:

Թովմա Արծրունու Պատմության «Ցառաջաբանութիւնից» իմացվում է, որ Գրիգոր Արծրունյաց տերը և Վասպուրական իշխանն (որ սպանվում է 886—887 թ.) է հրամայել Թովմային գրել մի մատյան, որի մեջ լինեն Արծրունի տոհմի ազգաբանությունն ու պատմությունը սկզբից մինչև իր ժամանակները: Առաջին դպրության Զ. գլխի մեջ (էջ 45), սակայն, հիշվում է, թե գրում է հրամանով «Գագիկ Հայոց զորավարի և Վասպուրական իշխանի», որ Գրիգոր Դերենիկի երկրորդ որդին էր և իր եղբայր Աշոտի մահից հետո՝ 905 թ. դառնում է Վասպուրական իշխան: Նույն դպրության վերջում ևս (էջ 76) խոսքն ուղղում է նույն Գագիկին. «...զոր շարագրեալ յայտարարութեամբ յանդիման կացուցաբեզ, քաջդ բանասիրաց, Գագիկ Վասպուրական և մեծ զօրավար Հայոց»: Հստ այսմ Թովման իր Պատմությունն սկսել է գրել Գրիգոր Դերենիկ իշխանի հրամանով և շարունակել է նրա որդի Գագիկի պատվերով: Պատմության մեջ (Գ., գլ. ԻԷ., էջ 243) հիշատակում է Պատմագիր Հովհաննես կաթողիկոսին՝ «երանելի» անվանելով նրան, և քանի որ այդ ածականը

¹ Թովմայի վարդապետի Արծրունաց Պատմութիւն տանն Արծրունեաց:

վախճանված մարդու համար էր գործածվում, կնշանակի՝ Թովման իր Պատմությունը գրել է երկար ժամանակի ընթացքում, նույնիսկ Հովհաննես կաթողիկոսի մահից հետո՝ որ մեռել է, ինչպես ընդունում են, շուրջ 925 թվականին:

Թովման եկեղեցական է եղել և, ինչպես երևում է, մեծ դիրք ու պաշտոն ունեցող մեկն իբրև «վարդապետ»: Առաջին դպրության վերջում հիշելով Մովսես խորենացուն և Կորյունին իբրև աղբյուր՝ «որպէս գրեալ հաստատեալ կալ հաւատարմապէս վարդապետոցս քաջաբան և լի իմաստութեամբ շարագրածք հրաշափառագոյն», անմիջապես հարում է. «Ապա փոյթ ինձ Թովմայի, որ ոչ վերջոտնեալ կալայ ամօթով ղլետին տեղին: ալլ փոխանակ սոցա մատեայ ի տեղիս յայս»: Նա հարկ եղած դեպքում չի խորշում ցույց տալու իր հմտությունն աստվածաբանական խնդիրներին մեջ և առաջ բերելու իր հայացքներն ու կարծիքները: Ծրեում է, որ իր ժամանակի գիտակ ու հետաքրքիր մարդկանցից է և լրջությամբ է վերաբերում իր գործին: Հաճախ հիշատակում է թվականներ:

2. Պատմությունը:— Թովմայի գրած Պատմության մեզ հասած մասը բաժանվում է երեք դպրությունների. բայց նյութով բաժանվում երկու մասի՝ հին պատմություն, որ Ադամից սկսած հասնում է մինչև 850 թվականը, և նոր պատմություն՝ այդ թվականից հետո: Հին պատմության համար նա հիշատակում է աղբյուրներ, սովորաբար առանց անունները տալու: Դրանց մի մասը հայտնի են, ուրիշներն անծանոթ են մնում: Բայց շնայելով դրան՝ Պատմության այս մասն առանձին արժեք չունի. երևում է, որ հեղինակը շատ հերյուրած բաներ է մտցրել իր գրքի մեջ: Հետևելով Մ. խորենացուն՝ Արծրունի տոհմի համար հնագույն ժամանակներում դնում է անունների շարք և արարքներ, որոնք ոչ մի նշանակություն չունեն: Դրանք ծագում են պատվիրատուի ցանկությանից, ինչպես գրում է նա՝ դիմելով Արծրունյաց տեր Գրիգորին. «ընկալեալ ի մեզ զհրաման պատուիրանի քո, զոր ախորժակք փափագելիք զքեզ ստիպեցին՝ ներգադրեալ ի յիշատակարանս մատենից զնախնեացն քոց զաղգաբանութիւն և զորպիսութիւն, կարգաւ ածել զթիւսն ըստ ծննդոց իւրաքանչիւրոց մինչ առ մեզ զբովանդակութիւնն չափաբերել, և որ վասն անցիցն Հայոց ի Տաճկաց զպետութենէն ներգործեցաւ: Պատմագիրը հետևելով այդ պատվերին՝ հարկ է համարում Արծրունիներին մեկ-մեկ մասնակից դնել այս կամ այն նշանավոր պատմական դիպվածին: Ինչքան էլ շատ բան այս սնափառության հետևանքով ստեղծված լինի, բայց ամենը միայն նրան վերագրել կարելի չէ. դրանց մի մասը ցեղի տան մեջ ժամանակի ընթացքում հետզհետե կազմված զրույցներ են, որոնք կարող են նույնիսկ պատմական հիմքի վրա հորինված լինել: Կան նաև ժողովրդական զրույցներ, ինչպես է, օրինակ, Լեզուտյ գյուղի (այժմյան Լեզք գյուղի) հետ կապված զրույցը, որով Արա Գեղեցիկը կենդանանում է, և ուրիշները:

2 Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 598 և հտե.:

Նոր պատմութեան համար, որ սկսվում է Բ. դարու վերջից (էջ 106), Թովման նախորդ գլխի վերջում հայտնում է, թե ուրիշները չեն գրել, և թե ինքը ժամանակակից է դրան, «Բայց մեղ կայ առաջի ասել վասն Զափրայ և շար գործոց նորա, անգիրս մնացեալ յայլոց, զոր կատարեաց ի վերայ աշխարհի Հայոց երկայնագոյն ժամանակաւ, և սոյնմբերելի նեղութեամբ ի մերս հանդիպեալ առուրս, որ էր Հայոց յ [=390 + 551 = 851] թուական»: Այստեղ շատ մանրամասն պատմված են նախայն կոիվները, որ հայերն ապստամբելով՝ Տարոնի իշխան Բագրատ Բագրատունու գլխավորութեամբ, հարկերի պատճառով մղում են արաբական հարկահանների դեմ, երբ և սասունցիներն իրենց լեռներից իջնելով՝ կոտորում են Տարոնում արաբներին, և հետո ամիրապետն ուղարկում է մեծ բանակով Բուղա զորավարին, որ ավերմունքներ է գործում, գերում հայ նախարարներին: Ապա պատմում է, թե ինչպես հետո նախարարները հետգհետե գերութիւնից ազատվում են, հիմնվում է Հայոց թագավորութիւնը Բագրատունի Աշոտ իշխանի ձեռով և այլն: Պատմագիրը բնականաբար առանձին ուշագրութիւն է դարձնում Արծրունիների պատմութեանը՝ Արծրունի Աշոտի, սրա որդի Գրիգոր Դերանիկի (այլև՝ Դերենիկ), սրա որդիներ՝ Աշոտ, Գագիկ և Գուրգեն իշխանների և ուրիշների, մանրամասն մեջ բերելով նրանց վարած կոիվները և շինարարութիւնները: Պատմութիւնը թերի մնում է 261-րդ էջի վերջում, Գուրգենի կոիվների վրա ընդդեմ արաբական ցեղերի: Վերջին նախադասութիւնն է՝ «Եւ մեծի փորձութեանցն հասելոց լինէր ի վերին հրամանէն հանդարտութիւն...»:

Թովման Պատմութեան երկրորդ մասի անցքերին ժամանակակից է, մասամբ ականատես է, կամ պատմութիւնը լսել է ականատեսներից: Դրա համար և նրա գրածն արժեքավոր մի աղբյուր է այդ ժամանակի համար: Նա ստուգապատում գրող է, նրա գրածները մասամբ ճշտվում են և արաբական աղբյուրներով: Բայց այս ամենի հետ նկատվում է նրա մեջ նաև Արծրունի տոհմի տեղական հայրենասիրութիւնը: Լինելով Արծրունի և գրելով Արծրունի իշխանների հրամանով՝ նա գերծ չէ տոհմային սնապարծութիւնից, ուստի և հաճախ գովաբանում է այդ տոհմի իշխաններին, բայց իբրև եկեղեցական պարսավում է նրանց ուրացութիւնն ու շար գործերը: Նրբամէլ լռութեամբ անցնում է այնպիսի դեպքերը, որոնք պատվաբեր չէին լինիլ Արծրունիների համար, ինչպես, օրինակ, այն, որ Թովս գետի վրա Սմբատ թագավորի պարտութիւնը լինում է, ըստ Հովհաննես պատմագրի, Արծրունի իշխանի դավաճանութեան հետեանքով: Այսուհանդերձ՝ Թովմա Արծրունու երկը մի շատ կարևոր աղբյուր է արաբական բռնապետութեան վերջին շրջանի պատմութեան համար:

Լինելով ժամանակակից Հովհաննես կաթողիկոսին՝ Թովման նույնպիսի հայացքների տեր է, ինչ որ Հովհաննեսը. նույնչափ և ավելի ևս ազդվում է Ս. Գրեգի և Մ. Խորենացուց: Ոճի կողմից՝ բառացի նմանողութեամբ ենթարկվում է ավելի Նդիշին, մնալով սակայն, անճաշակ ճո-

ռոմարան: Հորինում է ոչ միակերպ, մերթ պարզ ու դյուրին, մերթ մթին-
շարժչութեամբ՝ խորտ ու բորտ արտահայտութիւններով, անսովոր-
բառերով կամ բառերի ավելորդ կուտակութեամբ: Երբեմն էլ ձգտում է
գեղեցիկ գրելու, նմանութիւններով և այլ ձևերով զարգարելու իր գրու-
թիւնը: Այսպես, օրինակ, հետևյալը. «Իսկ իբրև լուա թագաւորն զայս
դոյժ աղաղակի հասեալ ի դուռն արքայի՝ մրմռեալ իբրև զառիժ և իբրև
զարջ տարակուսեալ՝ վառեալ լինէր իբրև զբոց հնոցի, իբրև զալիս ծովու
դիզեալ կուամամբ փրփրեալ ծիրանագոյն տրիւնանման, ուժգին գո-
չելով անդնդաքակ յուզմամբ, իբրև զհեղեղատ յորդահոս ի ճայթմանէ
կարկտահոս ամպոց, հրախառն տոչորմամբ եռացեալ շուրջ զսրտին
տրիւնն՝ մաղձախառն բերմամբ յապուշ զմիտսն կրթեալ՝ կայր ի մէջ
տարակուսի» (էջ 114): Այստեղ դնում ենք նրա լավագոյն գլուխներից
մեկը՝ Սասունցիների ապստամբութեան մասին:

«Վասն մանուկն Յովսեփու ի լեռնայնոցն Խուքայ և պատմութիւն ետցա:— Իբրև
ձմեռն ընդմիջեցաւ և օդն խստացեալ թանձրացաւ միգախառն մրկակից, և թանձրութիւն
ձեանն հարթայատակ դիզաւ շուրջ զստորոտով լեռինն, յորում տեղուշ քաղաքն Տարօնոյ
շինեալ էր, ուր բնակեալ բայանայր զօրավարն Տաճկաց, զօրհասական արշոյն բերելով
նմանութիւն, որ յաւուրս ձմերայնոյ արմատովք պարենատրեալ՝ ի մէջ կենաց և մահու
անցեալ որչանան ի բոյնս իւրեանց: Իսկ ի շնչել հարաւային օդոյն, եռացուցանելով երկրի
ի վեր զչեմային զօրութիւնն, զուարթացուցանելով անդնդական բերմամբն զընդարմա-
ցեալ արմատս և զօրոսս ի հիւսիսային սառնամանեաց օդոյն շնչելոյ, և բայացեալքն եթէ
զազանք և եթէ թռչունք, յորժամ զգան շերմութիւն օդոյն ի հասարակել տունչեան և
դիշերոյ՝ ի գարնանային եղանակի ելեալք յիւրաքանչիւր կայնից. և բազում այն են որ
ի նմին իսկ սատակին. և կէսքն դիւրմբունելի որսորդաց լինին. և ապրեալքն սաստիկս
հասուցանեն վտանգս ուր և դիպիցին, եթէ մարդկան և եթէ այլոց ինչ կենդանեաց: Սոյն-
պէս և այլն այն Յովսէփ զօրավարն Տաճկաց մնայր անցանել ձմերանն՝ զի ելցէ ի վերայ
աշխարհիս Հայոց սրով և գերութեամբ և մեծամեծ հարուածովք և զմեծամեծս աշխարհիս
խաղաղուցանէ ի գերութիւն և կացուացէ ի վերայ աշխարհիս գործավարս, որ ըստ իւ-
րեանց հրամանի զկարգս աշխարհիս յօրինեսցեն և իւրեանք հանդերձ ընտանեօք իւրեանց
նստցին յամուրս Հայոց:

Յայնժամ բնակիչք լեռինն իբրև տեսին, թէ վարեցաւ իշխանն ի գերութիւն, ին-
քեանք պատրաստեալ են զնոյն փարշմանն կրել զոր զաշտայինքն կրեցին՝ հասին միաբան
բազմութիւնն մեկնակազէնքն Խուքայ ի հնարս արուեստդիտութեանն իւրեանց, զոր ի
պէտս օժանդակութեան ձմերայնոյ հնարաւորեալ էին: Եւ բարձեալ աշտեայս հանապտ-
զակիրս ի պատրաստութիւն զազանացն որ ի մայրիսն որջանան, կամ թշնամեաց ի վե-
րայ հասելոց, և եկեալ ի վերայ քաղաքին պաշարեն զնա, և զզօրսն մատնեն ի սատա-
կումն սրոյ, զպատանդան Վասպուրականի հանն յարգեալանէն. և գերեացն ընդարձակեն,
զկապտու նոցա բաժանեն լինքեանս:

Բայց ինքն կարծեցեալ մարդկանն փախստեայ անկանի ի բարձրաբերձ եկեղեցին,
որ յանուն Փրկչին մերոյ շինեալ էր յիշխանէն Բագարատայ, ի ծախս մեծամեծ դանձուց
իբրև ՅՌ-աց [երկոց հագարաց]: Եւ անդ ի միջոց գմբեթին զօղեալ սալաբեալ սարսը-
ռակից դողմամբ զետեղեալ լինէր: Եւ մեկնակազէնքն պատեցին շուրջ զեկեղեցեան, և
եկեալ առ նա ոմանց ընդ փորուած գմբեթին՝ և եհար մի ոմն աշտէին ընդ միջոց թի-
կանցն, և ընդ անթովքն հանեալ ի ներքոյ թոքացն՝ փշեաց զոգին և թաղեցաւ զթաղումն
իշոյ:

Եւ ես աշօք իմովք տեսի զայրն զայն. որ հարեալն էր զնա, և ի նմանէ ստուգեցի
վասն նորա:

նւ անդէն իսկ և իսկ փութացաւ, եհաս գոյովան առ Թազաւորն, եթէ սպանաւ զօրա-
ւժարն քո և ապատամբեաց ի պետութենէ քումմէ աշխարհն Հայոց:

Աստանօր սակաւութիւն րացայայտեցին զորպիսութիւնն բնակւաց լերինն. Թէ զի՞արդ
կամ ո՞րպիսի ոք են, և ո՞րպէս հնարաւորեալ յապրուստ անձանց վճարեն զկարեւոր պէտս
և ի փապարս լերանց և ի պուրակս մայրեաց, ի զազաթունս լերանց, Եւ բնակեն առանձին
ըստ տունս աղգաց, և այնչափ ի բացեալ են ի միմեանց՝ մինչ Թէ ոք յարանց զօրա-
ւորաց ի բարձրաբերձ տեղեաց ուժգին խանչիցէ՝ հազիւ Թէ ուրեք կարիցէ առնուլ զքոմ-
բիւն ձայնին, իբրև ի վիմաց ինչ արձագանք լինելոյ կարծիս բերելով: Եւ կէսքն վրի-
պեալք ի բնական հայրենի լեզուին, յաղազս հեռաբնակ լինելոյ և անհամբուրք միմեանց
հանդիպեալք, և խօսս միմեանց եղեալ կարկատուն մուրացածի բանիւր: Եւ այնքան
խորթի անծանօթ պատահեն առ միմեանս, մինչև Թարգմանաց անգամ կարօտանան: Եւ
զպէտս կերակրոցն վճարեն ի սերմանց ինչ, առաւել ի կորեակ կոչեցեալ սերմանէն, զոր
ոմանք ի սով ժամանակի հաց անուանեն. և զնոյն ոռոգեալ ոտիւք ի միջոցս պրակացն,
կամ երկմատնի փայտատուք սերմանեալ: Եւ է զգնստ նոցա ասուիս ի ծածկոյթ մերկու-
թեանն, և օդ ոտիցն հնարաւորեն ղձև կաշկաց, ի մորթոց այծից կաղմեալ, և միով
կերակրով և միով հանդերձիւ բաւականանն զաման և զձմեռն: Եւ են ստացեալ զէնս
աշտեայս հանապազ կրելով ընդ ինքեանս, ի պատրաստութիւն զազանացն որք ի լերինն
բնակեն:

Այլ և ի ժամանակս հասնելոց Թշնամեաց յերկիրն իւրեանց՝ զան միաբան լեռ-
նայնիքն յօգնութիւն իշխանացն, զի են տիրասէրք: Իսկ վասն ձեանն անկալուն զօրու-
թեանն որ այն ինչ յամպոյն ի վայր զեղեալ լինին՝ հնարաւորեալ իւրեանց փայտս իբրև
զանուրս շուանօք պարունակեալ շուրջ զոտամբք, դիւրաւ ընթանան ի վերայ ձեանն իբրև
ընդ ցամաք երկիր: Եւ են զազանաբարոյք, արիւնարբորք, առ ոչինչ համարելով զսպա-
նումն եղբարց հարազատաց, նա և զանձանց ևս: Եւ կոչին սոքա մեկնակազէնք սուր-
հանգակք, բնակեալք ի լերինն որ բաժանէ ընդ Աղձնիս և ընդ Տաթօն, Եւ յաղազս խրթնի
և անհետազօտելի խօսիցն և բարուցն կոչին հուր, յորոց անուն և լեռանն հոյթ անուանի:
Եւ գիտեն զսարգմասն զհին Թարգմանեալսն վարդապետացն Հայոց, զոր հանապազ ի
բերան ունին: Սոքա են զոռահչ Առօրոց, որ շուցին զկնի Աղբամանայ և Սանասարայ
որդոյ Սեեքերիմ արքայի Թազաւորի Ասորեստանի և Նինուէի, յորոց անուն ինքեանք
Սանասնայք զինքեանս անուանեն: Եւ են հիւրամէտք, օտարընկալք, պատուադիրք»
(էջ 119 և հտն.):

Ա Ն Ա Ն Ո Ի Ն Պ Ա Տ Մ Ա Գ Ի Ր

1. Թերի պատմագիրնէր:— Թովմա Արծրունու Պատմութիւնն ամ-
բողջ չի հասել մեզ. դա վերջի մասից Թերի է: Թերի է և այս երկրորդ
պատմիչի երկը, որ նույնպես Արծրունյաց տոհմի պատմութիւնն է: Այդ
երկու աշխատութիւնները գրված են եղել մի գրքի մեջ, որի մեջտեղից
Թերթեր են պոկված եղել. դրա հետեանքով առաջին գրքի վերջի մասն է
պակասում, երկրորդ գրքի սկզբի մասը: Կան շատ բաներ էլ, որ երկուսի
մեջ ևս պատմված են. այսպես, օրինակ, Թովմա Արծրունու գրքի երրորդ
դպրութեան ԺԹ գլխի մեջ (էջ 217 և հտն.) պատմված է «Վասն ծննդոց
Դերանկին» (սրա Աշոտ, Գագիկ և Գուրգեն որդիները), մի քանի դեպքեր
Դերանկի ժամանակից, նրա սպանվելը, ապա Դերանկի որդիները՝ Աշո-
տի, հետո Գագիկի օրով կատարված դեպքերը,—մինչև ըստ հիշված
ստագրութեան 261-րդ էջի վերջը: Շարունակութիւնը, 262-րդ էջի

սկզբից, երկրորդ պատմիչի գործն է: Այստեղ սկսվում է Դերանկի երրորդ որդու ծննդից՝ «Տուեալ եղև նմա ի տեառնէ և այլ ևս որդի մի, զոր անուանէ յանուն հօրեղբօր իւրոյ Գուրգէն»։ Ապա պատմվում է Դերանկի մի քանի գործերը և սպանվելը, հետո նրա որդիների՝ Աշոտի, ապա Գագիկի իշխանութիւնը և այլն: Ամեն մտադիր ընթերցող էլ այդ խոշոր կրկնութիւններից իսկույն նկատում է դրանց՝ երկու տարբեր հեղինակների գործեր լինելը, և այդ նկատել են առաջին հրատարակիչները: Բայց չնայելով դրան՝ հետո հրատարակել են իբրև մի երկ՝ Թովմա Արծրունու, որովհետև առաջին գրքի հեղինակը Թովմա Արծրունին է: Այսպես Թովմայի գործն է համարվել ամբողջը նաև հին դարերում:

Պատմութեան վերջում կա մի հավելված (գլ. ԺԲ.), որ մի համառոտ տեսութիւն է Արծրունեաց իշխանութեան՝ սկսած Գագիկ Արծրունի արքայի մահից մինչև 12-րդ դարի երկրորդ քառորդը. դրա մեջ հիշվում են 1021, 1041, 1092 և 1121 թվականները: Հավելվածն անողն իր ժամանակի վերջին Արծրունի իշխանի մեծ գովքի մեջ ասում է. «Նա ստացաւ ղմատեանս Թովմայի զպատմագիրս այս և ետ նորոգել վերստին...»։ Ուրեմն ամբողջը համարվել է իբրև մի հեղինակի գործ: Սրանից հետո կա մի հիշատակարան, որից երևում է՝ ամբողջ գիրքը, և՛ Թովմայի, և՛ Անանուն պատմիչի գործերը, արտագրված են իբրև մի պատմութիւն Թովմայի. «Աւարտեցաւ գեղեցկայաբմար Պատմութիւնս այս, զոր արարեալ ստուգաբանութեամբ անյաղթ և գիտնական վարդապետին Թովմայի»։ Արտագրութիւնը կատարված է 1303 թ. Աղթամարի Ս. Խաչի վանքում «ի խնդրոյ աստուածարեալ գիտնական և արդիւնական վարդապետի, միանգամայն և արհիական աստիճանի արժանացելոյ տեառն Ստեփաննոսի, որ է ակն արեւելեան և աթոռակալ մեծի Սինեաց տանն»։ Կնշանակի՝ Ստեփանոս Օրբելյանի ժամանակ ևս այդ երկու տարբեր գործերը համարվել են իբրև մի գործ: Այսպես շարունակում են այդ երկուսը մի գործ համարել մինչև վերջերս էլ. թեպետ շատ պարզ է, որ դրանք երկու տարբեր գործեր են: Երկրորդ հեղինակի անունը հայտնի չէ. պայմանորեն կոչվում է Անանուն պատմագիր:

2. Անանուն պատմագիր:— Այս հեղինակի գրած Պատմութիւնից՝ երևում է, որ նա եղել է բավական հմուտ մի անձ, շատ կարդացած, շատ էլ ճանապարհորդած. «Որ ինչ ի սկզբանց անտի շինութեան աշխարհիս Հայոց ի Հայկազ աղեղնաւորէ և ի նորուն զարմից և ցկաթոտ և վաժաշոտ Շամիրամն տիկին Ասորեստանեայց և ի նմանէ յայլս և այլոց ևս յաւէտ ձեռակերտք և շինուածք յիւրաքանչիւրոցն յերկրիս մերում եղեն,— գրում է նա,— մեր առ ամենայն անձամբ հասեալ և աջօք տեսեալ, ձեգտեալ և ի հեռաւոր աշխարհս, մինչև ցկղարջս և Շուշեթացիս և առ լեւրամբն Կաւկոսս և յԱհիղ, մինչև ի մուտսն Գաղայ, և ընդ Տայաստան

3 Այս երկրորդ հեղինակի Պատմութիւնն սկսվում է Պետրբուրգի 1887 թ. հրատարակութեան 262-րդ էջի սկզբից. «Տուեալ եղև նմա ի տեառնէ և այլևս որդի մի»:

և ընդ ամենայն հիստիսականս և ընդ արեւելս ի հետիոտս գնալով՝ տեսար զգործ քաջաց և նախնեաց» (էջ 293)։ Նա եղել է իր պատմած դեպքերի ժամանակակից, շատ բանի ականատես, հավանորեն եկեղեցական։ Թերևս Արծրունի։ Թե ո՞վ է նրանից խնդրել գրել այդ Պատմութիւնը, յայդ հայտնի չէ։ Ամենայն հավանականութեամբ՝ Գագիկ Արծրունի թագավորը չբավարարւելով Թովմա Արծրունու երկով՝ մի երկրորդ պատմիչի էլ գրել է տվել իր ժամանակի պատմութիւնը, որի մեջ փառաբանված լինե՞ր ինքն իր եղբայրների հետ և իր հայրը։ Պատմութիւնը առաջին մասը, որ սկզբից թերի է, վերջից ունի այս ծանոթութիւնը. «Կատարեցաւ կարգ ծննդաբանութեան երից որդւոց մեծանուն և քաջաւարտիկ իշխանին Գրիգորի. յորում և գործք նորին ամենայաջողակը և զրաւ նորուն ի դաւելոյ ոմանց Հայաստանեայց և Պարսից և ողբք ի վերայ նորին» (էջ 268)։ Շարունակութիւնը, երկրորդ մասը, որի վերջնագիրը չի մնացել («Ձորորդ դպրութիւն» բառերը հրատարակչի ավելցորածն է, իբր Թովմա Արծրունու Պատմութիւն շորորդ մաս), վերաբերում է առանձնապէս Գագիկ թագավորին։ Սրան է դիմում նա, անշուշտ, երբ գրում է. «Ձոր և ես քեզ, սիրելի՛ քաջ, և քաջի արանց նախնական, որ և զպատմութիւնս յինէն պահանջեցեր, ոչ իբրու յայլոց համարուց տեղեկացեալ ընծայեալ արձանացուցանեմ քեզ ստայօդ բանից պաճուճեալ առասպելս, այլ ականատես և ականջալուր, և իմով իսկ ձեռք ջօշափեալ՝ պատմեմ քեզ հաւաստապէս ղեղելոցն զարմանս» (էջ 290 և հտն.)։

Այս Անանուն պատմիչն իր ամբողջ Պատմութիւն մեջ շարունակ մեծամեծ գովեստներ է տալիս Գագիկին։ Մինչդեռ Հովհաննէս Պատմագրին զայլացնում է «Թագակերպեալ իշխան» Գագիկի «Թագավոր» տիտղոսն ստանալը Յուսուփից, — որովհետեւ դրանով թուլանում էր հայկական իշխանութիւնը և կործանում էր պատրաստվում Սմբատ Թագավորի մեծ ջանքերով ընդարձակած և Ատրպատականի ոստիկանից սակախ դարձրած տերութիւն համար, — այս Անանուն պատմիչը մեղքը ձգում է Սմբատ Թագավորի վրա և սքանչացած նկարագրում է, թե ինչպէս Ատրպատականի ոստիկան Յուսուփը նրան թագավորեցնելով՝ զարդարում է. «Եւ եղեալ թագ ի գլուխ նորա զուտ ոսկի բազմարուեստ յօրինմամբ, հիւսեալ մարգարտովք և մեծագնի ակամբք պատուականօք, զոր ոչ բաւեմ պատմել։ Եւ զգեցուցեալ ոսկեզարդ պատմունան միանգամայն և զօտի սուսերաւ, հանդերձ ոսկեհուռն փայլեալ զարդու, որ ի վեր քան զմիտս և զբան անցանէ պատմողաց։ Եւ հեծեալ յերիվարն քաջակազմ ոսկեհրաշ սարուցն՝ փայլէր իբրեւ զարեգակն ի մէջ աստեղաց. և բազմութիւնք զօրացն սպառազինեալ յաջմէ և յահեկէ՝ թնդմունք ճայթմանց և փայլատակմունք սուսերաց, գոշմունք փողոց և հնչմունք եղջերաց, վանգիւնք սրնգաց և հեշտալուր քնարացն, տաւիղք հանդերձ դրօշիւք նշանաց առաջին և զկնի, և ի ձայնն ահեղ զհետ զորդեալ բանակն արքունական զօրուն։ Եւ այսպիսի փառաւորութեամբ հաստատեալ տայ ի

ձեռքն նորա զբոլոր Հայաստան աշխարհս հանդերձ մեծամեծ քաղաքօք և ամենայն վայելչութեամբք. զոր ես ոչ դանդաղիմ ասել զօծումն սորա աներևութաբար լեալ ի Հոգւոյն սրբոյ, ըստ առաքելոյն գոչման որ ասէ՝ «Ոչ ուստեք է իշխանութիւն, եթէ ոչ յԱստուծոյ, և որ էն՝ յԱստուծոյ է կարգեալ» (էջ 285 և հտն.): Ահա՛ թն ի՞նչ: Մահմեդական Յուսուփն իր շահերի համար Արծրունի Գագիկին թագաւոր է կարգում հակառակ Բագրատունիների, այս Անանուն Պատմիչի համար այդ կարգումն աստուծոց է: Նա Գագիկին դարդարում է երեւիլի պաճուճանքներով, Պատմիչիս համար դա եղել է «աներևութաբար օծումն Սուրբ Հոգւոց»: Այլապէս վարվել չէր կարող նեղ տոհմային փառասիրութեամբ լցված և իշխանութեանը շողորոքութող ու նրա համար աշխատող պատմիչ մեկնաբանը, որ ամեն կերպ փառաբանում է «զիմաստակիր խոհականութեան դործս մեծի արքային Հայոց Գագիկայ», և իրեն Գագիկի անձը: Նրա համար այս թագաւորը միշտ «մեծ արքայ Գագիկ» է, «մեծ արքայ Հայոց Գագիկ», «մեծ թագաւոր Հայոց Գագիկ»: Նա քաջ է, աշխարհաշեն, խաղաղասեր, «որ հոգարարէր իրրև զհայր և խնամածու ի վերայ աշխարհիս Հայոց, որ և ի վերայ բարեխնամող գթութեանց որով զազբատս դարմանէր, զգերեալս դարձուցանէր, զգրկեալս փրկէր, դատ առնէր որբոց և տայր իրաւունս այրեաց»: Այսպէս այս Գագիկ Արծրունին մի եկեղեցականի իդեալ է, որի անունը միշտ որեւէ գովեստով է հիշում այս Պատմիչը, և որի զենքի աշողութիւններն ընդդեմ շրջապատող արաբական ցեղերի և մանաւանդ նրա շինարարութիւնները մեծ սիրով պատմում է նա՝ «առ ի յիշատակ թողլով զկնի եկելոց, ևս և ի պարծանս տանն Արծրունեաց»:

Թե՛ս այդ պալատական պատմիչն ինչպէս գովերգել գիտե իր թագաւորի և՛ արտաքին կերպարանքը, և՛ ներքին պատկերը, դրա համար ավելորդ չի լինիլ այստեղ բերել նրա Պատմութեան մեզ հասած վերջին գլուխը:

«Յայտարարութիւն կերպագրութեան և անձին և փառաց մեծի աբխաշի Հայոց Գագիկայ:— Եւ քանզի նախածանօթ և յառաջգիտութեամբ Աստուծոյ, գիտելով զնա թէ այնպէս լինելոց է, անգստին յորովայնէ մօր իւրոյ ելից զնա իմաստութեամբ հոգւովն: Վասն որոյ և շնորհեաց նմա պատկեր լուսազարդ և հասակ փառաց անհամեմատ ի մէջ ամենայն մանդեաց բանական ազգի. հարթ և ուղիղ, վայելուչ և պայծառ երեսօք. հեր գլխոյ նորա թխակերպ, գանգուրագեղ գիսաւորութեամբ ուղեքեկ շոկացեալ ի վերայ սպետափառ ճակատուն յոյժ խոռնախիտ թանձրութեամբ. մրաղարդ կամարածև կցուացք յունիցն, և բիրք և արտեանունք հանդերձ պտղովք վկայեալք, իբրև զշուշան ի հովիտս ծաղկեալ ծաւալին հրաշազարդ յօրինմամբ: Ունչք երկայնագոյնք և վայելչաւորք, լսելիք դիւրալուրք և դիւրահաւանք ի բարին և պայծառք լուսահրաշ նմանեալ գունով: Շրթունք նորա իբրև զլար կարմիր, ատամունք նորա հուպ առ միմեանս, զտեալք յաղտոյ: Տէգք մորուաց նորա զօրէն մանուշակի ծաղկեալք ի վերայ գունագեղ այտից՝ ի կերպս զուարթնոց տեսողացն զնա ցուցանէր: Եւ յիրաւի այսպիսիք նմա շնորհազարդ փառաց պարգեք ի վերուստ. վասն զի նա ըստ նմանութեան Յովսիփայ թագաւորեալ նորոյ Իսրայէլի՝ վերագոյն քան զնա լրացոյց զկարգս եկեղեցւոյ սրբոյ: Ուստի և յոյժ սիրելի էր ինձ յայսմ ժամանակի առնուլ ի հնդկայինն աշխարհէ և ի Տպազ քաղաքէ, մանաւանդ թէ ի քար-

կոփւացն, և յԱղէքասարացոյ և Թէքէացոց վաճառուց զոսկնտեսակն տպազիւովն, և քարամանել ի Թագի նորա յաւուրս Թագի զքօսանաց, մանաւանդ յորժամ ի փրկական պասեք տէրունական տօնիցն իբրև զփեսայ յառաջատէ ծագիւր ըստ նմանութեանն արուանկին. ուստի և ի զունագոյն ականցն հիւանցոց մարգարտախոտն զարդուցն ի զլուսս և ի լանջս և ի գաւակս երիվարին խրոխտացելոյ ճաճանշք լուսոյ ճառագայթէին. այլ և ի հոսանս հրաձգութեանցն առաջի նորա և ի կայթմունս թնդականացն և ի հնշմունս փողոցն առ հասարակ դղրդեալ բիւր բիւրոց մարդկան, ամենայն ակն ղնա քաղձայր տեսանել, ուստի և ամենայն հոգիք աղաղակէին «Տէր, կեցող լթագաւորն և լուր մեղք. եւ արդարև արժանի էր օծեալն Աստուծոյ և բարձրն քան զամենայն Թագաւորս երկրի՝ այսպիսի և ի վեր քան զսոյնս դովութեանց:

Վասն զի նա խաղաղութեան և շինութեան առիթ: Նա աւաղակաց խանձող և հերքիլ: Նա իրաւանց և դատաստանաց արդարով կշիռի: Նա ամբարտաւանից բարձրաթուիլ թեւոցն հարթող: Նա որջացելոց բազմաց ի բարձրաբերձ ամրոցաց ստորիշուց: Նա ապստամբաց անդերծանելի ծուղակ: Նա գաղտնի նենգութեանց թշնամեաց նախատեսող և կարթ կորզիլ: Նա սիրելեաց և կամարարաց իւրոց անծախ պարգև, այլ և անուշահոտ բուրաստան, լի համապայծառ ծաղկովք: Նա տան իւրով կանաչատունկ ոսկեսաղարթ լի աստուածայորդոր սիրով և բերկրաբեր անտիք: Նա որդւոց իւրոց կրթարան բարեաց և մշտաբուղի աղբիւր իմաստից: Նա ամենայն արունստականաց ղոնբաց և անվրէպ քանոն: Նա բռնաւորաց սպառնալեաց բքաբիր, և ահարկու հողմոցն ընդդիմակաց լեռն բարձր և անդրդուելի վէմ: Նա խարդախող և կարծեցուցիչ հրովարտական և պատգամաց ալլազեաց յղելոց առ նա հուր ծախիլ: Նա ի սիրտս բռնաւորաց Բաբելացոց, Մարաց և Պարսից, Յունաց և բարբարոսաց հրացեալ և յարաշարժ բեկու: Նա հարցափորձող իմաստնոց խորք ծովու կամ բարձրութիւնք երկնից որ անհասն է: Նա յօսկեղարդ զահոյսն ուրախութեանց բաղմեալ նազելի ճոխութեամբ իբրև ղառիւծ դօրաւոր հաւատովք աճեցեալ ի փառս տեսնու: Նա ի սենեակս ոսկեզարդս երեկոթիցն քաղցրանիշ քնով ղուգեալ իբրև զվիշապ, և ահ հողօր գօրութեան նորա շրջապատեալ զբոլոր Հայաստանեօք՝ իբրև զպարիսպ պղնձի անմարձնանալի պահէր յերկիւզէ և ի գաղտածիգ նետից թշնամեաց: Նա ի վերայ դրացեաց իւրոց և իւրոց հնազանդելոց հովանի ամրապահեստ, և արագ...» (էջ 303 և հտն.):

Սրա նման մի գովք Թագավորի շատ չենք գտնիլ մեր հին գրականութեան մեջ: Դա մի ամբողջ ճառ է և ճառորեն կրկնութեամբ հորինված: Թե վերջն է՛լ ինչ պիտի ասեր այդ Անանունը, չգիտենք, որովհետև վերջին մասը պակասում է: Այդ գոված է այն ժամանակ, երբ դեռ Գագիկի մագերը թուիս են եղել: Անանուն Արծրունին այնքան գովեստների մեջ մոռանում է որևէ թվական հիշատակել:

3. Գագիկ Արծրունու շինարարությունը:— Եթե այս Գագիկի «Թագավոր» կոչվելու փառասիրությունը մի կողմ դնենք, նա, իսկապես մի արժանավոր իշխան է եղել Թե՛ իր մարտական և Թե՛ շինարարական գործունեությամբ, և անհիմն չեն այն գովեստները, որ այս Պատմիչը տալիս է նրան: Նրա Թագավորության երկրորդ կեսի ժամանակ արդեն սկսվում է Հայաստանում 10-րդ դարի մեծ կուլտուրական շինարարությունը, որի մեջ իր դերն է կատարում և Վասպուրականը: Գագիկի շինարարական գործերի մասին բավականի գրում է Թովման (էջ 252 և հտն.): Նույնը հրճվանքով պատմում է և Անանուն Արծրունին, ավելի շնորհքով և ճաշակավոր և, կարելի է ասել, նույնիսկ գեղեցիկ: Մեր հին գրականության լավագույն նկարագիրներինց են, օրինակ, նրա գրածները Ոստան ավա-

նի, Աղթամար կղզու շենքերի՝ Աղթամար քաղաքի և Աղթամարի եկեղեցու մասին (գլ. Զ., է. Ը., էջ 290—299)։ Այս վերջինը իր զարգացանդակներով մնում էր մինչև մեր օրերը և հիացմունքի արժանանում և թերևս դեռ մնում է, եթե չի ավերվել։

«Ամենեցուն իսկ ընթերցասիրաց յայտնի են պատմաբանք՝ զի այլ արժանաւէր սրով գելով զպարանոցն լաւագոյն համարի, քան եթէ դանգ մի տոմթէ յարժաթոյն. և եթէ զարեգակն տեսանիցէ՝ արձակելով զճառագայթսն ի խնամս տիեզերաց ըստ հրամանի խնամողին Աստուծոյ՝ ընդէմ նորա ասէ. ընդէ՞ր փոխանակ լուսոյդ ինձ ոսկի ոչ բղխես. և եթէ աղբիւր ակնավճիտ տեսանիցէ՝ ասէ, շնմ ծարաւի, և ոչ երբէք արբից ի քէն շոր. մատո ինձ արծաթ, իսկ բարք անարժանաւէր գտով թագաւորին, զուտ և մաքոր մնալով յայսպիսի մեծավէր արտէ՝ խնամ ած ոչ միայն անձինն զօրօսանաց, այլ և բնաւ աշխարհիս Հալոց, տայ զմթերս գանձուց ի ձեռս գործավարաց և արուեստաւորաց՝ պարսպաւորել ամրութեամբ զբլուրս գագաթնաւորս և զանառիկ ամրոցս բերդից ի գաւառս և ի միշոցս երկրի, ի պէտս ապաստանի փախուցելոց ի հինից և ի խռովութեանց օտար ազգաց. յորոց ի բաղում ամրոցաց պարսպելոց յիւր անուն՝ երկուս տեղիս կարի իմն յոյժ հաճեալ նուաճէ ակնակառոյց լինելով. մինն առ եղբրը ծովուն, որ է աւանն Ոստան ի գաւառն Ռշտունեաց, որ է յոյժ բարեխառն, ի շորից ծագաց երկրի օղոց առ հասարակ նա շնչելով. նաև ծառովք պտղաբերովք սազարթեալ և այգեւէտ բազմութեամբք յոյժ վայելչաբեալ զարգարի. բղխեն և աղբիւրք բարեխառնք շուրջ զքաղաքան, օղնականութիւն մատուցանելով մարդկան ի բաղում պէտս, այլ և ի հարաւակողմն կուսէ ամրոցին մերձ կայ բարձրաբերձ լեռնն Արտաս, որ ի զարնանային եղանակ ամբարեալ պահէ յինքեան զգալարութիւն արմատոց և ծաղկանց, և զձինսահորս ամբարձեալ ի պէտս թագաւորաց, և ամենայնի որ ցանկասցի ոք առնուլ։ Նաև ի զխոյ լերինն հոսեալ իջանեն դետք սահանակարկաչք յորդահոսք, որով ոռոգանի երկիրն առ հասարակ. որք և ի ծով անկանելով՝ բղխեն ձկունս մանունս առ ի պէտս վայելչութեան բնակչաց աշխարհին, և ամբարեն ինչս բազումս ի գանձս թագաւորաց, զոր և արքայի առեալ նովրէ ի դարմանս աղքատաց։ Եւ ինքն գագաթն ամրոցին է ծովահայեաց և յոյժ վայելուչ. ծթէ շարժեսցի ծով յուզեալ ի հողմոց՝ ծաղկածև ալիքն զօսացողցանողք և վայելչուք երկին. և եթէ մաքուր յօղոյ լինիցի՝ զամենեցուն այս գրաւէ զիւրն տեսանել ծաւալումն. վասն որոյ և արքայի ձեռնարկեալ շինէ ի նմա տաճարս և սեննակս և փողոցս հրաշալիս պատկերակերպս և ազգի ազգի յօրինուածս, զոր ոչ բաւմ պատմել։ Պարսպէ և զծովակողմն զօրաւոր վիմօք, դնելով զհիմունսն յանհարին խորութեան, շինէ և ի զուլիս պարսպին ընդդէմ ծովուն տաճար մի ճեմարանոց ոսկեզարդ և պէսպէս պաճուճեալ դեղովք, արեգակնահրաշ ճառագայթաձևս ի խտղտանս աչաց և յուրախութիւն սրտի ինքեան և իւրոց արժանեացն. իսկ զըրունս կաղմեալ կամարածևս, օղաբերս, զովացողիւս, միանդամայն և լուսանցոյցս շողախաղացս, որք ի ծագել և ի մտանել արեգականն փայլատակելով ի վերայ ծովուն՝ շոգ գործեն ի սիրտս տաճարին, և յերկն երկն շրջընդելով զըրոշեալ պատկերատիպսն և զգանազան յօրինուածս՝ զմիտս հիացուցանէ զտեսողացն, և ի վեր անգր անցանէ քան զպատմողաց գիտութիւն։ Իսկ մեր ի բազմաց զսակամ յիշատակելով ահա ասացաք որ ինչ յազազս Ոստանն ասանիձ (էջ 201 և հտն.)։

Տե՛ս և Աղթամար քաղաքում շինած պալատի նկարագիրը (էջ 295 և հտն.)։

Այսպիսի հատվածները մեջ Անանուն Արծրունին հանդիսանում է իբրև իսկական չորոգ։ Եվ թուվա Արծրունու երկը կարգալուց հետո՝ ընդհանրապես հաճելի է լինում ընթերցումն այս հեղինակի գրվածքի, չնայելով իր շռայլած գովեստներին ու մեծաբանությանը։ Նա էլ նմանում է,

նախորդներին, բայց աչքի է ընկնում իր համեմատաբար պարզ ու թեթև, կանոնավոր, բնական ու հարթ ոճով: Նա գիտե իր խոսքը համեմել հուրմարավոր իմաստալից ասացվածներով կամ դատողութիւններով, կամ զարգարել պատշաճ նմանութիւններով, ինչպես, օրինակ, հետևյալը. Գագիկը պաշարում է Մայմանկի որդի Շապուհի բերդը. վերջինս «իմացեալ և զիւրն և զիւրոց գործակցաց նեղութիւն՝ յանկարծօրէն՝ իբրև զպտուղ մի ինքնահաս ի բարձր ոստոց ի գոգս անկեալ թափողի՝ այնպէս յանմերձենալի ծայրից ամրոցին ստորիջեալ անկանի առ ոտս երջանիկ իշխանին Գագկայ»: Երբեմն երկու երեք նմանութիւններ է բերում միևնույն բանի համար, ինչպես, օրինակ. մեռնում է Աշոտ իշխանը, «զկնի տյտորիկ յաշորդէ զաթոռ իշխանութեանն Գագիկ եղբայր Աշոտոյ, ըստ նմանութեան երկուց ականավճիտ աղբերց մերձակայից. յորոց մի ուն նուազեալ՝ միւսն և՛ս յաւէտ ի վեր զբղխումն արձակիցէ. զոր օրինակ և երկուց լիշապաց կամ կորեանց առիւծուց՝ միին զուղեալ՝ միւսն բարձրագոյնս խորխտայցէ», և այլն (էջ 277):

Հետաքրքիր է գեղեցիկ նկարագիրն այն մեծ ողբ ու սուգի, ոյ Գրիգոր Դերանիկ իշխանի սպանման առթիւ անում են ամենքը և նրա կիր Սոփին (էջ 266 և հտն.): Այստեղ գտնում ենք շատ նման կողմեր «Սասնա ծռերի» մեջ կատարված սուգերի:

«Իսկ համբաւ հօրին կորստեան, իբրև զամպ թանձրամած խաւարային լցեալ սաստկութեամբ՝ ելեալ տարածեցաւ ի վերայ Հայաստանեայցս, մանաւանդ ի վերայ բարձրագոյն և սեփական Վասպուրականն կոչեցեալ նահանգի. յորում տիկնայք և աղախնայք թողեալ զկանացի բնութեանն պատիւ՝ ի գոհս և ի փողոցս բացագլխաւ ընդ երկիր զանձինս իւրեանց քարշէին: Որք յանհնարին սգոյն զանութեան՝ մատաղ մանկտոյն զսովորականն մոռացան դիեցուցանել զկաթն, ողբոց միայն պարապեալ միմեանց ձայնակցելով: Ուստի և ի կրծարքի ճակատահար ձայնմանցն և ի բարձրաճիւղ աղաղակացն հնչեցաւ: Ուստի ոգարպասու արփիագեղ տիկնոջն մեծին Սոփեայ: Որք յաշխարհն իւրեանց ասէին այսպէս, «վա՛յ, կորեաւ մեծանուն իշխանն, և անտերունչ մնաց երկիրս Հայոց»:

Իսկ տիկինն խիզախեալ յանպարտելի զօրութիւն հօրին ասէ, «զի՞ դուք, ո՞վ մարդիկք, և ընդէ՞ր գործել զայդ յանգգնիք. չի՞ք ուրեք թշնամիք, ո՞չ ուստեք պատեալ պատերազմ: Ո՞վ ոք զայդ գործել համարձակեցաւ, ո՞վ ոք զտակեփետուր ախոյանարձակ քաջազգի վարուժանն իմ հաւահար առնել կամ ի ծուղակ ըմբռնել կարողնայր, և ոչ ինքն օժտեալ ի նմանէն մեռանէր. ո՞վ ոք զբարձրաթիւ արծիւն քաջահնօղ և ահարկու ձայնիւ ի խոնարհ սուգել լինէր ձեռնհաս. ո՞վ ոք զանյաղթ վիշապն սանձել մերձենայր, և ապրեալ լինէր ինքն»։ Զայսոսիկ և ևս յաւէտ քան զսոյնս ասէ տիկինն ընդդէմ լալականացն:

Իսկ իբրև ստուգեցաւ իրն և համբան ճշմարտեցաւ կորստեան՝ ապա այնուհետեւ յերկիր անկեալ զերեսս ի գետնի դնելով, մոխիր ի վերայ ցանելով գլխոյն, և խաւար ձեռագործ յօգս ցնդէ տաճարին: Եւ ի բաց ընկիցեալ զպատուադիր քողն մարգարտահաւ զարգուն, զգեցեալ զսեռաւ ի զգեստից, և պատրաստեալ գլխոյ իւրում արկանելիս թխակերպս, և յառաջ կոչեալ զգետերս՝ սգոյ ողբոց յօրինէ կարգս, կարգեալ կացուցանէ դասս դասս՝ պարատրս երբայցեիս և զթագաւորացն իսրայելի նուազել տայ զողբս:

Յայնմ աւուր սուգ առին սուրբ եկեղեցիք և դասք պաշտօնէից, ի բաց առան ի դրաց սենեկացն ոսկեհոռն կամարած և բրանդոցն տարազք, և սեռաք խոշորագոյնք և յովս տխրալիք զտեղին փոխարեորցին. և ընթացեալք այսր անդր սուրհանդակք լալա-

կանացի՝ խցին ղլուանցոց պատուհանս հրաշտկերտ ապարանիցն, հրամանաւ տիկնոջն. «դի մի, ասէ, արեգակն լանհաս բարձրութեանն երկնից անմեացի կամար և զճառագայթս ի խոտար՝ արձակելով՝ դիմս լուսաւորեսցէ խաւար. և կամ լուսինն ի լրմանն ժամանակ ամանակ, արուսեկին հանդերձ և բնաւ զարդուն աստեղաց՝ զիմս փարատեսցէ մէդ, մինչև աացէ ինձ Աստուած յորդուց իմաց այրաւորտ նման հօր իւրոյ, որ ի կենսո իմ կամ թէ դէնի կենաց իմոց ի վերայ գերեզմանի՛ն տացէ անտիս՝ առեալ վրէժ հնդման արեան հօր իւրոյ ի զխոց ալնոցիկ, որք զայս ինձ հատուցին իաւարս:

Զայս մեզ ընծայեցին՝ որք անսողք լեալ էին զորժոցն և որք ի գիրկս ղմանկունքն կրլին, եթէ ղայսոսիկ ասելով տիկնոջն՝ ձգեալ լինէր ղձեռնն ի վերայ ուսոյ հրաշաղարդ մանկանն Գաբկայ, ոչ գիտեմ հանգչալ զուրով, կամ թէ մարգարէաբար իսկ զայս ասելը մեծ օրիորդն Սուրբ, երջանիկն ի տիկնայս: Յատուրս դառնութեան սգոյն աշխորիկ ձեռք երկրագործաց և արունատականացն լքեալ լիւրաքանչիւր վաստակոցն՝ եղեալ ծնկաց և ծնօտից՝ լային դառնապէս. տեսրդ և ազատք ի միասին հաւաքեալ, չար ոքրովք ղմիմեանց ճմլեցուցանէին ղսիրտս: ՅՈ՛ւր, ասեն, չքեալ կարուսաք ղպատուական մարգարիտն, ղպարծանն չայոց, զքաջն անպարտելի, որ ղմեծ պատերազմունս դիւրաւ մղէր, ե անուն բարձրագոյն ինքեան և մեզ ստանայր: Ո՛ւր է բարեմմիտ շրթանցն ժպտումն, որ բաղմբանիւ բազմականս ոսկեզարդ գահոյիցն միշտ զմեզ ուրախաբարն ղմայլեցուցանէր բաժակաւ: Ո՛ւր առատ ձրիք ձեռինն պարգեւաբաշխ, որ երեւիլ զարդո՛ւ ցանկ ղմեզ շքեղացուցանէր: Վա՛յ և աւա՛ղ մերոյս կենդանութեան: Ընդէ՛ր ոչ պատահեաց մեզ օրն այն ի մեծ պատերազմի ի մէջ նիզակախուռն զօրաց. թերեւ և մերոց լինէր բարձումն կենացս: Աստ ի մէջ կացեալ հայրապետաց և ճգնաւորաց դասք զարթուցանէին ղմիտս կնոջն և ղայլոց կոծողացն յերկիրդն Աստուծոյ, և առ սակաւ մի փարատէին աղէտ սղոյն ղառնութեանս:

Մ Ո Վ Ս Ս Ս Կ Ա Ղ Ա Ն Կ Ա Տ Ո Ւ Ա Ց Ի

Այս պատմիչը, ինչպես ինքը գրում է⁴, է Ուտի գաւլառի Կաղանկատուաց գյուղից («առ ստորոտով լէրիին, որ է յանդիման գեղջն մեծի Կաղանկատուաց, որ ի նմին յՈւտի գաւառի՝ յորմէ և ես»): Գրել է իր հայրենիքի՝ Աղվանից պատմութիւնը սկզբից մինչև 10-րդ դարի կեսերը, առանձին ուշադրութիւն դարձնելով եկեղեցական դեպքերին: Պատմութիւնյան առաջին հատորի նյութը քաղված է հայ մատենագիրներից՝ Մ. Խորենացի, Նղիշե և Ուրիշները, այլև Սրբոց Վարբից՝ «Յայսմաւուրքից», ինչպես և հետագա դարերի զրուցներից Աղվանից եկեղեցու ծագման մասին: Քաղաքական ու եկեղեցական դեպքերի հետ պատմում է նաև տեսիլներ, նահատակութիւններ, սրբերի նշխարների գյուտեր, աղանդավորների հալածանքներ և այլն: Բերում է և կանոններ ու թղթեր, որոնցով ավելի հարուստ են Պատմութիւնյան երկրորդ ու երրորդ հատորները: Պատմական տեսակետից ավելի կարևոր են այս երկու հատորները, որոնց մեջ կան բազմաթիւ տեղեկութիւններ ոչ միայն Հայոց և Աղվանից եկեղեցական հարաբերութիւնների մասին, այլև շատ բան Աղվանից կաթողիկոսների և Միհրական հարստութիւնյան իշխանների մասին, ինչպես և խազիրների ու հոնների արշավանքների, Հերակլ կայսրի և Խոսրով Ապ-

⁴ «Մովսեսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», Թիֆլիս, 1912, Բ., 11, էջ 155:

րուեզ Թագաւորի պատերազմների վերաբերյալ: Վերջին դեպքը, որ հիշում է Կաղանկատուացին, է՝ Պարտավ մայրաքաղաքի առումը ուղիղների, որ է՝ ուսաների ձեռով 914 թվականից ոչ շատ հետո (ըստ ոմանց՝ 944 թ.): Այս դեպքից հետո կան երկու գլուխներ ևս, որոնց մեջ բերված են Աղվանից իշխանների ու կաթողիկոսների ցանկերը մինչև 988 թ.: Վերջին անունները կարող են, սակայն, ուրիշների ձեռով ավելացրած լինել: Այս հեղինակը 10-րդ դարում է գրել իր երկը. 10-րդ դարի հեղինակ Ուխտանես եպիսկոպոսը, որ հավանորեն 986 թվից առաջ է վախճանված համարվում, բառացի օգտվում է նրա գրքից⁵:

Մովսես Կաղանկատուացու երկն իսկապես պատմագրություն չէ, ոչ էլ ժամանակագրություն, այլ մի քաղաքագրություն, որի մեջ նյութերը դրված են ժամանակաբանական կարգով: Նա գլխավորապես Աղվանից կողմերի պատմությունը նկատի ունենալով՝ իր ձեռի տակ ունեցած դրավոր աղբյուրներից՝ թղթերից, կանոններից և այլն քաղում, կազմում է իր գիրքը, բաղմազան ոճերով, երբեմն մութն ու ճոխաբան, երբեմն էլ պարզ ու կենդանի, նայելով թե ի՞նչ աղբյուրից է օգտվում: Նա առանց մշակելու կամ քննադատելու, մեջ է բերում ամեն ինչ, որ իր աչքին կարևոր է թվում, երբեմն նաև այնպիսի բաներ, որ Աղվանից պատմության հետ որևէ առնչություն չունեն:

Մ. Կաղանկատուացին իսկապես մեծ մասամբ արտագրում է իր աղբյուրները՝ բառացի կամ կրճատելով: Այս քաղագրությունն երբեմն այնպես մեխանիկորեն է արված, որ նույնիսկ անփոփոխ պահված է աղբյուրների դեմքը. այսպես, օրինակ, խաղիւրների արքայորդու մոտ 7-րդ դարում Աղվանից Վիրո կաթողիկոսի գնալու պատմության մեջ պահված է մի երկու տեղ առաջին դեմքը, և թվում է թե Կաղանկատուացին ինքն է այդպես պատմում և նա 7-րդ դարի հեղինակ է և կաթողիկոսի հետ իբրև դեսպան գնացած մարդկանցից մեկն է:

«Անդ ա ե ս ա ք զբազմոցս նոցա ի գուճս ի վերայ ծնգաց ըստ նմանութեան փաղանգաց ծանրաբեռն ուղտուց: Իւրաքանչիւր կոնք մի լցեալ մսով յանսուրը անասնոց, ըստ նմին և սկտեզք, յորում Թանային յուտելն իւրեանց յազաչոր, և զբաժակս և զըմպելիս արծաթեղէնս քանդակունս յսկի համակեալս, զորս բերեալ էին յաւարէն Տփլսեաց. ընդ նմին և զըմբոցս եղջիւրեղէնս և զշորոմածնս փայտեղէնս մեծամեծս, որով զարգանակն լափէին. և նովին պարարտական սաղոյց անլուայ՝ աղտիւքն՝ յաբխոռն յանգգայս՝ ի միոյ բաժակէ՝ երկու երկու կամ երեք երեք ի նոցանէ՝ զանապակ գինին, կամ զկաթն ուղտուց և ձիոց յանյազ որովայնս իւրեանց իբրև ի տիկս ուռուցիկս չափէին: Ոչ օրինաւոր մատուցակք էին առաջի նոցա, և ոչ սպասաւորք ի թիկնաց կողմանէ, և ոչ անգամ որդալ Թագաւորին, բայց զինաւորք, որք զդուռն նորա պահէին շուրջանակի ասպարափակ նիզակախիտ զգուշութեամբ, և իբրև մուծին զնոսա ի ներքս ըստ մի դոնապահս մինչև ցերկորոքն՝ և զընծայս ողջունին բարձեալ ի բազկաց մ եր ո ց զկնի կաթողիկոսին, ապա ընթացան ընդ առաջ նորա և հրամայեցին ամենեցուն փոխել ոտն

5 Ուխտանես եպիսկոպոս, Վաղարշապատ, 1871, հաստատած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, գլ. ԿԵ, էջ 128 և հտն.:

ստն և երկիր պաղանել երիցս անգամ. և զայլսն արգելեալ յերկրորդ դրանն և փոխեալ ի
նոցանկ զօմիտսն ի բաղուկս իւրեանց, տարան զկաթուղիկոսն միայն ի ներքսագոյնն,
որ նստէր արքայորդին: Եւ ի յանդիման լինելն երկիր քաղաք կաթուղիկոսն ի վերայ
երեսաց իւրոց և մատուցց նմա զպատարագսն, նույնպէս և մեծամեծացն ամենեցուն: Եւ
ընկալեալ ի ձեռաց նորա, և յով բերկրեալ ի տեսանելն զնա հանդերձ բազմութեամբ
հրթեալ առ նա, նստել հրամայաց նմա մերձ առ ինքն ի խորանի անդա (Գ., 14, էջ 132
և հտն.):

Վ Կ Ա Յ Ա Բ Ա Ն Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Վ Ա Հ Ա Ն Գ Ո Ղ Թ Ն Ա Յ Ի

1. Նախաբանը:— Արաբական բռնապետությունն ևս տնդրադարձած է վկայաբանությունների մեջ: Պատմագիրները հիշատակում են նահատակություններ. մոլեռանդ բռնակալներն ստիպել են քրիստոնյաներին ընդունել մահմեդական կրոնը. նրանք հաճախ մերժել են այդ և լավ են համարել շարչարվելով սպանվել, քան իրենց հայրերի հավատը թողնել: Այդպես են վարվել, օրինակ, Համազասպ և Ստհակ Արծրունի եղբայրները, որոնց շարչարանքի մասին, ինչպես տեսանք, գրում է Ղևոնդ պատմագիրը: Կա նրանց համար նաև առանձին վկայաբանություն⁶, որի մասին այստեղ չենք խոսիլ:

Այդպիսի վկայաբանություններից մեկն է և Վահան Գողթնացունը, որի համար տպագրված կա և մի երկրորդ խմբագրություն⁷: Հեղինակը վերջաբանի մեջ, որի մասին հետո խոսք կլինի, գրում է. «սկսայ պատմադրել, սկիզբն առնելով ուստի արժան իսկ էր, ի նոյն յարեալ զվկայութիւն սրբոյն Վահանայ» (էջ 57 և հտն.): Եվ իսկապես, այս գրվածքի սոռաջին մասն է. «Ողբք վասն յարեացն որ անցին ի վերայ յաշխարհիս Հայոց ի ՃՄԲ [=152+551=703 թ.] թուականութեանն հրկիզութեամբ և գերութեամբ ի հարաւային ազգէն Իսմայելի»:

«Ահա մերկացաւ սուրն վաղակաւոր ի պատենիցն, զոր տեսնող ականմբն յառաջագոյն սպառնացեալ ողբայր մարգարէն: Սո՛ւր ծարաւի արեամբ՝ դարթեալ ի մեզ ազգն Իսմայելի, ընդ չորեքեան կողմանս երկրի գոչեալ առեւծաբար: Կամ իբրեւ չորեքին հողմովք բախելով զծով, զաշխարհիս մեծութիւնս: Որ արդեւք թէ և առ Իսրայէլ լինէր

6 Տե՛ս «Սոփերեք Հայկականք», ԺԲ. Վենետիկ, 1854, էջ 61—80, «Վկայաբանութիւն սրբոց իշխանացն Համազասպայ և Սահակայ նախարարացն Հայոց ի տանէ Արծրունեանք»:

7 «Սոփերեք Հայկականք», ԺԳ. «Ողբք վասն յարեացն աշխարհիս Հայոց և վկայաբանութիւն սրբոյն Վահանայ Գողթնացւոյ», Վենետիկ, 1854. երկրորդ խմբագրությունը՝ անդ, էջ 61—81. «Պատմութիւն անցից ի հարաւային ազգէ ի վերայ Հայոց և վկայաբանութիւն սրբոյն Վահանայ որդւոյ խոսրովի Գողթան տեսնա»:

մարգարէութիւնն, զայն և առ մերս առնու ձայնն. մանաւանդ Երուսաղէմ մինչև ի հիմն քակեալ լինէր, և մեր՝ բոլոր աշխարհս քակեալ անբեցաւ. Զվախելութիւն երկրիս՝ օտարազգիք կալան. և ազատութիւն և տէրութիւն և իշխանութիւն նախարարացն՝ անարգութեամբ յերկիր կործանեցաւ. Անդ մանկունք տղայք զքարի հարեալք. և մերքս՝ առհասարակ ծնողք և մանկունք ի գերութիւն... Արդ որպէս յայնժամ, նոյնպէս և այժմ մեզ՝ ճանապարհքն Սիովնի սգան. զի ապականեալ բարձաւ լոյս պայծառազարդութեան սուրբ յային հոգեդրական երգոց, քահանայից և պաշտօնէից. և միանգամայն իսկ առհասարակ վախելութիւն աշխարհիս. վասն զի մրրիկ տապախանի տխրաբեր շնչեալ օդովն հաւաւոյ, բարձ զառաջատուն փափկութեան... և յայտնեցաւ թխութիւն թանձրութեան կտաւոյն. խաւարաղգած թանձրութիւն անհնարին սեռութեանս. զո՞յն, որ ոռնելոց էր զամենայն աշխարհս Հայաստան երկրիս...»:

Ողբից հետո պատմվում է, որ արաբական բռնակալները չղջօրս և զզօրագլուխս, դպետս և զիշխանս, զազատատոհմս և զնախարարազունս բնաջինջ կորստեամբ բառնալով՝ սրափողոտ խողխողմամբ սպառէին»։ Նորանք այդպէս վարվում են, որովհետև Քբազում անգամ վատթարեալ լինէին ի նոցանէն բազումք՝ ի սակաւ, քաջամարտիկ և պատուական նախարարացն»։ Շատ զգածված և մանրամասն նկարագրվում է նախարարների ողջ-ողջ հրկիզումը նախիշևանի և հրամի (Հրամի) եկեղեցիներում, ինչ որ Ղևոնդն էլ պատմում է։ Աբդմեիքի հրամանով, Կասմ անունով մեկի միջոցով, որ Հայաստանի հրամանատարն էր, այգ չարագործները գավազի լինելով՝ նախարարներին խաբեությամբ ժողովում են եկեղեցիների մեջ. դռները փակում, աղյուտով շարում, և զվերնալարկսն քակեալ լուցին հրով, և քան զբաբելովնին ի վեր բարձրացուցին այրեցական նիւթովքն։ Անդ բռնութեան թագաւորին երկեւղ, և աստ լեգէոն այսոց ի մարդիկ մտեալ՝ մոխգնեցուցանելով, շուրջ ընթացուցանելով և զսուրսն փայլեցուցանէին։ Անդ ապա հօր՝ որդեծնաց գութ աղիսն այրէր. և ի վերուստ ի ձեղուանէն անկանէր կրակն. և մանկանցն ի հանդերձսն վառէր հուրն. հարքն ի բաց կտրէին, զի առ նոցա ողորմմահութիւնն՝ զիրեանցն ոչ յիշէին. և զոյգ այրէին առհասարակ ամենեքեան։ Արդ ողբա՝ և զմերս, սուրբդ աստուծոյ... Սո՛ւգ առ, երկիր. ողբա՛, երկին, յոգուց հանէք առհասարակ, զձիշ բարձէք ընդ մարգուրէին. զի ահա մէգ և մառախուղ ի ձեզ տարածեցաւ։ Արտասուօք բազմաց մի՛ հոգար, Երեմիա, որ զաչս աղբիւրս խնդրէիր. ի մեր աշխարհս իսկ ծովացաւ արտասուաց աղբերք»։ Փայտակերտն այրվում է, ամենքը ներսում խեղդվում են. վերջը «նոյնպէս և ամենայն երեւի մարտիկ զօրացն սրով զխատեալ՝ զփայտէ կախեցան»։ Եվ այդ համարում էին համաշխարհային քաջութուն՝ «տիեզերահամբաւ առնելով զիրեանց քաջութիւն»,— իրենց քաջության համբաւն ամբողջ աշխարհում տարածելով։ Ապա սպանվածների տները կողոպտում են, նորանց ընտանիքները և ուրիշ շատերին գերում, բերում են Դվին, ջերմ օրերին պահում արգելարանում։ Շատերն այդտեղ մեռնում են. «որպէս կարծեմ, յոլովութիւն լինէր մեռելոցն, քան թէ մնացեալ կենդանեացն»,— գրում է վիպագիրը։ «Եւ յաշնան հասեալ ժամանակ,

հանեալ զնոսա յարգելատան տեղեացն, զպարանոցսն կնքէին, և առեալ տանէին զնոսա յԱսորեստանեաց երկիրն համարով և գրով: Եւ հասեալ ի Դամասկոս՝ զաղատ գունդն յարքունիս ունէին և զմանկունս նոցա յարուստս տալին, և զայլն բաժանեցին զգերութիւնս: Իսկ զմեռելոցն ի ճանապարհի ոչ գիտեմ, եթէ ընկալա՞ւ զնոսա զերեզման, և եթէ ո՞րպէս ընկեցեալ եղեն ի տեղիսս:

2. Պատումը:— Արաբները հայերին բռնի դարձնում էին մահմեդական և նույնիսկ այդպիսիներին խիստ արգելում էին ետ դառնալ իրենց առաջվա հավատին—քրիստոնեության: Այս պատումի սլուծեալ պրտտում է ահա այդպիսի կրոնափոխության շուրջը և դրանով բազմակողմանի կերպով պարզված է այդ խնդիրը ո՞չ միայն կրոնական, այլև հասարակական տեսակետներով:

Վահան Գողթնացին, Գողթան տեր խոսքով իշխանի որդին, մեկն է այն երեսաներից, որոնք, ինչպես նախաքանի մեջ պատմված է, գերի են տարվում արաբների ձեռով: Նրան մոտ շորս տարեկան հասակում դարձնում են մահմեդական և անունն էլ փոխում Վահապ: Երեսան ընդունակ է լինում, բարեշնորհ. լավ ուսում է առնում, լավ տեղեկանում նրանց ուսմանն ու կրոնին, վարդապետությանը. քաջ և կորովի խոսքի տեր է լինում, և բարձրանալով դառնում է արքունի դիվանագետ:

Իշխում է Օմարը. նա հրամայում է ժողովել գերի հայերին և ամենքին արձակում է: Վահան-Վահապն լիմացել էր, որ ինքը գերված հայերից է. նա էլ ուզում է վերադառնալ Հայաստան: Օմարը դժվարանում է թույլ տալ նրան, որ հեռանա, որովհետև նա հարկավոր մարդ էր. մեկ էլ՝ չէր հավատում, թե նա գերված հայ է: Հայերի վկայությունը նա չի ընդունում: Միջազեռքում գտնվում են տասնուհինգ արաբ գիտնականներ, որոնք ծանոթ էին Վահանին և լավ տեղյակ էին նրա անցյալին. նրանք վկայում են: Այն ժամանակ Օմարը, չուզելով բռնություն գործ դնել՝ որպեսզի նրան պահի, խոստումներ է անում նրան ավելի ևս մեծացնելու և պատիվներ տալու: Բայց ոչինչ չի ազդում Վահանին, որ վերջն ասում է Օմարին. «Արձակեցէք, որ տեսանեմ զորչափութիւն աւերածոյ երկրին իմոյ հայրենեաց, և ձեր հրամանաւ գործակալ արարեալ՝ առ ձեզ հասանեմ»:

Գալիս է Գողթն, ամիրապետի հրովարտակով վերակացուներ է կարգում. լսում է, թե Օմարը մեռավ, ուրեմն այլեւ չկար նրան տված խոսքը, թե կվերադառնա, և նա այլեւ կարիք չի տեսնում վերադառնալու: Սկըսում է ապաշխարել, ողբալ իր մանկական տարիքում ունեցած ուրացությունը. նա իրեն քրիստոնյա է համարում և կամենում է քրիստոնյա մնալ: Երբ այդ տեսնում են յուրայինները, ստիպում են նրան ամուսնանալ, որպեսզի նրանից իշխանության ժառանգ մնա Գողթնում: Ամուսնանում է Սյունիքի տերերի ազգականներից մեկի հետ: Բայց քանի ընում է, նրա մեջ զորանում է քրիստոնեական բարեպաշտության եռանդը—պահք, աղոթք, տքնություն, արտասուք: Եվ որովհետև ուսումնական

մարդ էր, նա համոզմունքով գիտակցաբար դառնում է իր հայրենական հավատին:

Սկսվում է նրա տրագիկական վիճակը. նա բարոյապես ճնշվում է և տանջվում, որ ինքը ծածուկ քրիստոնյա է, և ուրացության անունը դեռ մնում է իր վրա: Եվ վերջապես վճռում է թողնել ամեն բան, և առնելով ճանապարհի ծախք և քսան ձիավոր՝ ճանապարհ է ընկնում, որ դեռ Հունաց աշխարհը: Երբ հասնում է Վայոց ձորը, կինը թախանձում է նրան, որ հայտնի, թե ո՛ւր է գնալու: Նա միտքը հայտնում է կնոջը, սա էլ իմաց է տալիս իր եղբայրներին. հավաքվում են, կանայք լալիս, արտասուք են թափում՝ ասելով. «Դու, որ ամիրապետի իշխանությունը առել ես հայրենական երկիրդ՝ մեկ համար էլ մեծ հույս էիր. այժմ այդ դիտավորությունը որ ունիս՝ մենք օտար կդառնանք, դու մեզ համար ոչ կենդանի կլինիս, ոչ մեռած»: Նրա շուրջը նստած արտասվելով և նրան ողորելով, ասում էին. «Նայիր, տես մեր կյանքի խիստ դժվարությունը. գուցե քեզ պահանջեն մեզանից. քեզ հետ՝ կգանք օտար երկրում ապրելու և մեռնելու»: Բայց և այնպես նա կնոջը թողնում է իր աներոջ մոտ և անցնում է Վրաստան, որպեսզի այնտեղ ունեցած իր մերձավորների օգնությամբ կարողանա ճանապարհը շարունակել:

Մի տարուց հետո նա ետ է դառնում գալիս Հայաստան, Արադածոտն գավառը: Խորհուրդ են անում, թե ինչպես նրան ուղարկեն «թագավորաբնակ քաղաքը», այսինքն Կոստանդնուպոլիս: Նրա հետ եղած ձիավորները թողնում են նրան: Մինչ այդ՝ լուրը տարածվում է, որ նա թողել է մահմեդականությունը, և նա ստիպված է «այսր անդր աներևութաբար շրջել Քրիստոսի ատելիների երկյուղից, որոնք աշխատում էին որսալ նրան»: Վահանը դառնում է հալածական. ոչ ոք չի համարձակվում նրան իր մոտ ընդունել: Նրա բոլոր ունեցածը վատնվում է: Իր հետ եղողները հեռանում են նրանից և նրան մենակ են թողնում, և նա աղքատի ձևով՝ այլակերպված ման է գալիս: Ամենքը վախենում են և ասում. «Երթից է՝ դնասցէ՝ ի բաց, զի մի՛ և մեզ և անձին կորուստ լինիցի»: Վահանը Վաղարշապատ քաղաքում հանդիպում է կաթողիկոսին. հայտնում է նրան իր գլխին եկած փորձանքը: Կաթողիկոսն ասում է. «Գնա անապատ, որպեսզի ուրիշներին վնաս չտաս»: Նա գնում է մի մենաստան Շիրակ գավառում. վեց ամիս մնում է այնտեղ և իր կրոնավորությամբ զարմացնում է ամենքին: Բայց՝ կրոնավորներն իմանալով նրա ով լինելը՝ սկսում են վախենալ, հայտնում են գավառի տիկնոջը, իշխանակնոջը, որ ասում է. «Թող հեռանա, որ մի՛ գուցէ մեր և ձեր գլխին մի պատիժ լինի թագավորից»: Նա էլ գնում է մի անհայտ ու սակավամարդ անապատ. և այնտեղ ավելի՛ք էս ճգնում է մեկ: հանդերձով և բոբիկ ոտքերով, շարունակ գիրք կարդալով:

Վերջապես՝ նա վճռում է գնալ ամիրապետից խնդրել, որ թույլ տա, որ ինքը հայտնի քրիստոնյա լինի. «Զի ես ոչ կատարեալ մտօք զնոցայն, ընկալայ, ասէր սուրբն, այլ ի տղայութեան հասակի... Զի թէ իւրեանց

բռնութիւնն զիս տանջէ և յիմն ոչ հային իրաւունս, և ես ոչ տրտմիմա: Ոմանք նրան խորհուրդ են տալիս թողնել այդ միտքը, բայց նա իրեն պատրաստ է համարում շարշարվելու և սպանվելու: Կային և նրան քաջայեղողներ: Նա գնում է Մաքենոց վսնքը, ապա Երաշխավորք կոչված անապատն Արձկեում, որի առաջնորդը՝ Արտավազդ անունով՝ սիրով ընդունում է նրան, և գնալու ժամանակ տալիս է նրան ինչ որ պետք էր ճանապարհի համար: Եվ նա գնում է: Հասնում է Ուռհա, ապա վերջապես հասնում է Ռուծափ, ուր բնակվում էր Շամ (=Հեշմ) խալիֆան: Մեծ դժվարություններով կարողանում է ամիրապետին հայտնել իր միտքը: Աշխատում են նրան ամեն խոստումներով ետ կանգնեցնել իր մըտքը: Նա հաստատ է մնում իր որոշմանը և սպանվում 737 թ.: Նրա այս կյանքը պատմված է, հարկավ, ամեն վկայաբանական մոտիվներով ու վիպական մանրամասնություններով, որ չբերվեցին այստեղ:

Այս է եղել տխուր պատկերը Հայաստանի իրական դրության արաբական իշխանության դարերում: Ուսյալ, պիտանի, իմաստուն «ամենայն խորհրդակցացն վերադոյն», «ամենայն խորհրդոց հմուտ և սիրելի», «լավ բարքի» տեր մարդը թշվառանում և ողնացվում է միայն նրա համար, որ կամենում է հետևել իր խղճին, իր համոզմունքին: Նրան ասում են՝ մի անգամ որ քեզ քո անգետ ժամանակ գրել են մեր կրոնին,— հնումն ամեն մտավոր բան կապված էր կրոնի հետ,— դու այլևս իրավունք չունես քո սեփական մտածմունքն ու համոզմունքն ունենալու և ավելի ևս՝ հայտնելու այն: Այսպես են եղել միշտ բռնակալները, որոնք պետական կրոնը, և նույնիսկ դավանությունը, հովանավորել են բռնությամբ:

Մտքի այդ ճնշվածությունը, մտավոր ստրկությունն արդեն ծանր էր վահանի նման մեկի համար: Նրա այդ հոգեկան դառն վիճակը, սակայն, ավելի ևս ծանրանում է իր կնոջ, իրայինների մասին հոգալու պահանջից: Նրա մեջ հաղթող է դուրս գալիս գաղափարը, և ոչ ընտանիքն ու մերձավորները: Նա լքում է նրանց: Բայց դարձյալ նա դժբախտ է. այդ զոհողությամբ էլ չի կարողանում հասնել իր նպատակին— ազատ և հայտնի հետևել իր խղճին ու համոզմունքին: Նա ստիպված է նորից շարունակել թաքցնել այդ: Նա այդպես պարտավոր էր վարվել մեկ՝ իր մերձավորների համար, մեկ էլ՝ հենց իր անձի համար, որովհետև բռնակալներից հալածվում էին այդպիսիները: Սակայն այդ լավ մարդու թշվառությունը միայն այդքանը չէր: Շրջապատողները, ամբողջ ստրկացած հասարակությունը, և՛ քրիստոնյաների վերակացունները, և՛ իր օգնականներն ու ընկերները, և՛ կրոնավորները, և՛ նույնիսկ անհայտ ու սակավամարդ տեղում ապրող անապատականները, ամենքը, երկուլից, գուցե և ակամա, խորշում, խուսափում են նրանից, այնքան ճնշող է արաբական բռնությունը: Ասում էին. «Թող հեռանա մեզնից, որ մենք չվնասվենք»: «Եւ այսու առաւել ևս զայրացուցանէին զսուրբն,— ասում է վիպագիրը,— և ապա յամենայնէ մերկացեալ լինէր յիւր օգնականացն և ի թո-

շակէն»։ Նրա հետ մնում է միայն մի մարդ իր սիրողներինց.— բայց վեր-
ջը նրան էլ զանց չարեց դեւը, ասում է վիպագիրը։ Այդ մարդն ասաց-
եմս էլ կգնամ իմ ընկերների հետեւից. տո՛ւր ինձ ձիդ ու սուսերդ, որ ես
բեղ շմատենեմ քո արյունն ուղողների ձեռքը»։ Նա՝ Վահանն էլ տեսավ
այդ մարդու խորամանկութունը, տվավ նրան նրա ուզածը և սիրով ճա-
նապարհ դրեց նրան։ Այսպես՝ նա հալածվում է և՛ իր խղճից, և՛ արա-
բացոց տերութունից, և՛ հայ հասարակութունից։ Նա ուզում է ապրել,
մարդավարի ապրել իր հայրենիքում իր սեփական համոզմունքով, բայց
չի կարողանում։ Այնքան տանջվում է նա հոգեպես, որ վերջապես՝ այլևս
չի դիմանում. հուսահատութունից լավ է համարում դիմել ամիրապետին
իր այդ վիճակից ազատվելու համար, կամ ազատ ապրելու թույլտվու-
թյամբ, կամ թեկուզ մահով։

Ահա թե ինչպես ուժեղ պարզված է մեր առաջ այդ նահատակի հո-
դին, որ ձգտում է խղճի ու համոզմունքի ազատության։ Իրական կյանքի
պատկերով, հերոսի հոգեբանական ճշտությամբ և բնականությամբ այս
փոքրիկ պատմվածքը շատ գրավիչ և ազդու է։ Այստեղ, ինչպես ժողո-
վրդական վեպի մեջ, ամեն ինչ հասարակ ոճով պարզվում է միայն սյու-
ժետով ու գործողությամբ, որ ծավալվում է մեր առաջ։

8. Հեղինակը։— Այս վկայաբանության համար բազմաթիվ օրի-
նակներ կան ձեռագիրների մեջ. դրանք երբեմն տարբեր մշակումների են
ենթարկված։ Պետական Մատենադարանի № 934 Ճառքնորի 39-ր էջի վրա
հիշված կա այս պատմւմի հեղինակը այսպես. «Զոր գրեաց հայրն Ար-
տաւազդ Երաշխաւորի վանացն ճշգրտիւ զամենայն և կարգեալ նշանա-
կեաց տաւնախմբել զյիշատակ սրբոյն Վահանայ ի նոյն աւուր կատար-
ման իւրոյ»։ Դա նույն Երաշխավորի վանքի առաջնորդ կամ կրօնավո-
րահայր Արտավազդն է, որ սիրով ընդունում է Վահանին իր վանքում։
Ապա վկայաբանության վերջաբանի մեջ (էջ 55 և հտն.) պատմվում է
առաջին դեմքով, որ Վահան Գողթնացու սպանվելուց յոթը տարի հետո
Երաշխավորի վանքի կրօնավորահայր Արտավազդը, որ և Աբրահամ, մի
քանի սեղրայրներ» հետն առած, գնում, գտնում է սրբի գերեզմանը,
տեղի եպիսկոպոսի ձեռով ճշգրտմ գրով» ստանում է Վահանի վկայու-
թյան պատմութունը, վերադարձին Ուտհայում այդ թարգմանել է տալիս
հայերեն։ Հետո երբ Հայաստան է հասնում, գրում է վկայաբանութունը.
«Եւ ապա սկսայ պատմագրել,— սսում է նա,— սկիզբն առնելով անտի-
ուստի արժան իսկ էր»։ Այսպես ուրեմն, այս վկայաբանության հեղի-
նակը ոչ միայն ժամանակակից է Վահան Գողթնացուն, այլև ծանոթ
նրան։ Եվ ինչքան էլ հետագայում վերամշակումների ենթարկված լինի
այդ երկը, պատմվածքի սրտառուչ ձևից և մանրամասնութուններից
անկասկած է բուն հեղինակի ժամանակակից լինելն իր պատմած և ող-
բացած անձերին ու աղետալի դեպքերին։

Վահան Գողթնացու համար հորինված կան նաև տաղեր և շարական
(էջ 93 և հտն.)։

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Պ Ա Տ Մ Ա Կ Ա Ն Զ Ր Ո Ւ Յ Յ Ն Ե Ր

1. Աճաճումն Զրուցագիր:— Էջմիածնում 1921 թ. հրատարակվեց մի նորագյուտ անանուն ձեռագիր¹: Մի ընդարձակ «Յառաջաբանի» մեջ ջանացված է ապացուցել, թե դա 9-րդ դարի հեղինակ Շապուհ Բագրատունու կորած Պատմությունն է: Բայց այդ եզրակացությունն ընդունելի չէ: Այդ երկի բովանդակությունն այնպես, ինչպես կա այդ ձեռագրի մեջ, չի համապատասխանում պատմագիր Հովհաննես կաթողիկոսի հաղորդած մանրամասն տեղեկություններին Շապուհ Բագրատունու Պատմության մասին: Բացի այդ՝ կա նաև հետևյալ հանգամանքը: Շապուհ Բագրատունին ժամանակակից է եղել Հովհաննես կաթողիկոսին ու Թովմա Արծրունուն և գրել է իշխանաց իշխան (Թագավոր) Աշոտ Բագրատունու և նրա ժամանակաշրջանի պատմությունը: Նա հավանորեն այդ Աշոտ Թագավորի որդի Շապուհ Բագրատունին է: Եթե այդ անանուն ձեռագիրը պատմագիր Շապուհի Պատմությունը լիներ, դա չէր կարող իր բովանդակությամբ այնքան շատ տարբերվել ժամանակակից Հովհաննեսի և Թովմայի պատմածներից 9-րդ դարի երկրորդ կեսին և 10-րդ դարի սկիզբներին կատարված դեպքերի վերաբերյալ: Եթե այդ նորագյուտ ձեռագրի սկզբի և վերջի մասերը մնացած լինեին, թերևս այնտեղ հիշված լինեին գրվածքի վերնագիրն ու գրողի անունը. բայց քանի որ այդ չկա, երկը մնում է անանուն, և ըստ դրա բովանդակության՝ դրա հեղինակը պայմանորեն կոչում ենք Անանուն Զրուցագիր:

Հայ ժողովուրդն երբեք անտարբեր չի մնացել դեպի իր կյանքի պատմական իրողությունները, որ նա անդրադարձրել է իր վիպական բանահյուսության մեջ, լինի սա պատմական զրույց, թե ժողովրդական վիպ (էպոս): Այդպիսի բանահյուսության համար առատ նյութ է ավել նաև արարական տիրապետության շրջանի պատմությունը. առաջացել են:

¹ «Պատմություն Շապուհ Բագրատունու», ի լույս ածին Գ. Տէր-Մկրտչեան և Մեսրոպ, հայկական, էջմիածին, 1921:

քաղմաթիւ ժողովրդական գրույցներ և վեպեր: Համանորեն մի ոչ նկեղեցական գրագետ, որ փոքր ուսումնական պատրաստութիւն է ունեցել, գրի է առել մի շարք այդ պատմական գրույցներից և պատմավեպերից այն լեզվով, որ նա լսել է, դուցե և ինքը պատմել է, և անշատ գրույցներն իր հասկացած ձևով դասավորել է ժամանակաբանական կարգով մի գրքի մեջ, նրա այդ գրվածքն է ահա, որ հասել է մեզ: Միակ հիշված թվականն է 913. բայց դա չի կարող 10-րդ դարի վերջերից վաղ գրված լինել, որովհետև այդ ժողովրդական «պատմական գրույցները», նույնիսկ 913 թվականով դրվածք, մեծ մասամբ շատ զարգացած են և ժամանակակիցների թողած իրական պատմութիւնից բավականին հեռացած են: Ապա դրանք չեն կարող ավելի ուշ գրված լինել, քան 11-րդ դարի առաջին տասնամյակները, քանի որ դրանց պատմական հիմքը, 9-րդ դարի վերջին և 10-րդ դարի առաջին տասնամյակներին վերաբերելու, դեռ բոլորովին չի մթնած:

Զրույցներն սկսվում են Մահմեդով, որ շինում է Պաղտադ քաղաքը: Ապա պատմվում է Մորիկ կայսրի, Հացունյաց խաչի, Սահակ կաթողիկոսի մասին ծանոթ գրույցները, և մի երկու ուրիշները: Դրանք կան նաև տարբեր աղբյուրների մեջ, որոնցից կարող է ազդված, գուցե և օգտված լինել Անանուն Զրուցագիրը: Այդ գրույցների լեզուն ևս այնպես ուսմական չի, ինչպես հաջորդ պատումների, որ գրքի երեք քառորդ մասն են կազմում (էջ 29—84): Սրանք վերաբերում են Վասպուրականի իշխողներին և ամենամեծ մասով՝ Արծրունիներին: Դրանցից առաջինները խոսում են Թեոդորոս Ռշտունու և նրա որդի Վարդ Պատրիկի մասին: Վերջինս ապրում է 80 տարի: Նրա որդին, Մուշեղ, — ասվում է, — «ոչ էր ի նմանութիւն հօրն իւրոյ: Ապա հակառակութիւն եղև տանն Հայոց, զի ոչ կամեցան զտէրութիւն տան Մանաճի [= Մանաճիհրի, Ռշտունեաց] և բաժանեցին զաշխարհ Հայոց ի մէջ Բաքրատունեաց և ի մէջ Արծրունեաց, և կալան ի բաժին զաշխարհն Հայոց՝ զհիսիսոյ դեհն տուն Բաքրատունեաց, որ էր անուն նորա Բաքրատ, զՎասպուրականի դեհն տունն Արծրունեաց» (էջ 37):

Արծրունիների համար հետո անմիջապէս հիշվում են մի քանի սերունդներ՝ 1. Գագիկ և Սմպատ եղբայրներ, 2. Աշոտ, Գրիգոր և Համազասպ եղբայրներ, 3. Աշոտ, 4. սրա որդիները՝ Կագիկ և Սահակ, սրա կինը՝ Սմպատուհի, Աշոտ Բաքրատունու դուստրը, 5. Սահակի և Սմպատուհու որդին՝ Գրիգոր Դերեն, սրա կինը՝ դուստր Սինեաց իշխանին, 6. սրանց որդին՝ Աշոտ, 7. սրա որդիները՝ Գրիգոր Դերեն, Կագիկ և Համազասպ. Գրիգոր Դերենի կինը՝ Սոփի, դուստր Բագրատայ կոապաշտի, 8. սրանց որդին՝ Աշոտ, 9. սրա որդիները՝ Համազասպ և Դերեն, սրա կինը՝ Հրանուշ, դուստր Աշոտ Բագրատունու, 10. սրանց որդիները՝ Աշոտ, Գորգեն, և Կագիկ: Հաջորդ սերունդները չկան, գուցե այն պատճառով, որ գրքի վերջը պակասում է: Ինչպես կարելի է տեսնել, Անանուն Զրուցագրի աշխատութեան երկրորդ մասը (էջ 37—85) մի պատմութիւն է որգեցորդի իրար հաջորդող Արծրունի իշխանների, որոնք մասամբ պատմական անձեր են: Նրանց առաջին չորսը (1—4) և 6-րդը լոկ անուններ են:

Թովմա Արծրունուն ծանոթ չեն Զրուցագրի 1—7 սերունդները: Առաջին Արծ-

րումի իշխանները, որ թովման հիշում է 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում, են ռուսոս և հոգարք իւր Գուրգէն և Գրիգոր (էջ 107, 109), որոնք իրենց զորքով գնում են օգնելու Տարոնի իշխան Բագրատ Բագրատունուն ընդդէմ հարկահան Մուսեի Աշոտի կինն է Հրանուշ, իսկ որդին՝ Գրիգոր (էջ 139), որ և հաճախ Դերենիկ կամ Դերանիկ է կոչվում. սրա երկրորդ կինը (առաջինի մեռնելուց հետո) է իշխանաց իշխան (ապա՝ թագավոր) Աշոտ Բագրատունու դուստրը՝ Սոփի (էջ 207, 229. նաև ըստ Անանուն Արծրունու՝ էջ 266 և հտն.): Գրիգոր Դերենիկի որդիներն են՝ Աշոտ (կինը՝ Սեդա), Գագիկ և Գուրգեն, Թովմա Արծրունին գրում է, ինչպես տեսանք, Գրիգոր Դերենիկի, ապա նրա որդի Գագիկ իշխանի (հետո՝ թագավոր) հրամանով. նա չէր կարող լիմանալ և սխալ գրել Գրիգոր Դերենիկի հորն ու մոր անունները, նրա կնոջ անունն ու ծագումը, այլև Դերենիկի որդի Աշոտի կնոջ անունը: Արդ՝ կանանց անունները փակագծերի մեջ դնելով՝ ունենում ենք, ըստ թովմա Արծրունու՝ Աշոտ (Հրանուշ) — Գրիգոր Դերենիկ (Սոփի, դուստր Աշոտ Բագրատունի թագավորի) — Աշոտ (Սեդա, որ, ըստ Հովհ. կաթ. — ի դուստր է Գագիկ Ապումըրվանի), Գագիկ, Գուրգեն:

Անանուն Զրուցագիրն ունի երկու խումբ՝ Ա. 6. 7. 8. Աշոտ — Գրիգոր Դերեն (Սոփի, հղուստր Բագրատայ կոապաշտի) — Աշոտ. Բ. 8. 9. 10. Աշոտ — Դերեն (Հրանուշ, հղուստր Աշոտի Բագրատունու) — Աշոտ (Սեդա, դուստր Ապումըրվանի), Գագիկ, Գուրգեն: Որ Անանուն Զրուցագրի այս շարքերը նույն են թե՛ իրար հետ և թե՛ Թովմա Արծրունու գրածի հետ՝ այդ պարզ է: Տարբերությունը միայն կանանց անունների մեջ է: Զրուցագրի երեք Դերենիկները նույն անձն են: Ըստ երևույթին Զրուցագիրը լսել է զրույցներ Արծրունի Դերենի մասին և տարբեր անձեք կարծելով՝ իր կազմած ազգաբանության մեջ դրել է երեք անգամ Դերեն, որդին՝ Աշոտ (5—10 անուններ): Այդ հանգամանքը, ինչպես և այն, որ նրա մոտ կանանց անունները ստույգ չեն, ցույց է տալիս, որ Անանուն Զրուցագիրը մոտիկ ծանոթություն չունի Արծրունի տոհմի պատմությանը: Այդ հավաստվում է և ուրիշ կողմերից: Ըստ Զրուցագրի՝ երրորդ Դերենի որդի Աշոտին Ապումըրվանը կապել և դրել է նկան ամրոցում, ուր և նա մեռել է. Ապումըրվանին սպանել են Սմբատ թագավորի թելադրությամբ և նրանից հետո իշխել է Գագիկը 913 թ.: Բայց Թովմա Արծրունին, ինչպես և Հովհաննես կաթողիկոսը (էջ 177), պատմում է, որ Ապումըրվանի սպանվելուց հետո՝ Վասպուրականում իշխում է Դերենիկի որդի Աշոտը, որ հիվանդանալով մեռնում է 905 թ. նախիջևան քաղաքում: Ապա նրա մահից հետո, ուրեմն 905 թ., Վասպուրականում իշխում է Գագիկը: Եվ վերջապես՝ բերենք և հետևյալը: Ըստ Անանուն Զրուցագրի՝ Գրիգոր Դերենիկին սպանում են Սմբատ թագավորի թելադրությամբ իր քրոջ անարգանքի վրեժը լուծելու համար. ըստ Թովմա Արծրունու՝ այդ իշխանը սպանվում է իշխանաց իշխան Աշոտի օրով և հավանորեն նրա թելադրությամբ (տե՛ս էջ 225 և հտն.), և ապա նույն Աշոտն, արդեն իբրև թագավոր, գնում է մխիթարելու նրա կնոջը՝ Սոփիին, որ իր դուստրն էր: Այսպես և ուրիշ տարբեր հանգամանքներ, որ չէր կարող ստույգ լիմանալ պատմագիր Շապուհ Բագրատունին:

2. Զրույցներ Գրիգոր Դերենի մասին: — Այս իշխանը և նրա հայրն, Աշոտ Արծրունին, նշանավոր դեր են խաղացել 9-րդ դարի երկրորդ կեսին. նրանցով նորոգվել է Արծրունիների մեծ իշխանությունը Վասպուրականում: Նրանց մասին մանրամասն պատմում են Թովմա Արծրունին և Անանուն Արծրունին. բավականի հիշատակություն է անում և Հովհաննես կաթողիկոսը. «Բայց յետ վախճանելոյ Աշոտոյ մեծի և հուսկաւորի իշխանի տանն Արծրունւոյ... պայազատէր զիշխանական պետութիւնն զայն Գրիգոր որդի նորա ընդ նորա, որ Դերենիկն անուանիւր: Եւ էր նա այր սէզ և զգաստ և սօս ի գնացս ոտից, և զօրաւոր արդեամբք և բանիւ, և տնօրինէր միշտ յամենայն բարեձեւութիւնս բերիւ» (Յովհ., էջ 135): Այս իշխանի մասին են ահա պատմվել ժողովրդական զրույցներ:

Առաջին զրույցով՝ ծնողները զավակ չունեն. մայրն ամուսնուց խընդրում է, որ թույլ տա իրեն գնալ Աշոյ (Աշատայ) անապատն ուխտ, որպեսզի աստված մի զավակ տա իրենց, «և մեք տամք զնա փոխ տեառն»,— կցում է նա, այսինքն նվիրենք աստուծուն, որ կրոնավոր դառնա: Մարդ ու կին գնում են, տանելով ճեղինս սպիտակս և գառինս սպիտակս սրբութեան եկեղեցեացն»: Վանահայր Գրիգորն և իր վանականներն ամբողջ գիշերը հսկում են անում նրանց համար: Նրանք ունենում են մի արու զավակ. մկրտել են տալիս նույն վանքում. անվանում են Գրիգոր: Երբ ժամանակը հասնում է, տանում են նրան վանք, «և ի հետ իրեանց ընծայս բազումս, և ամենայն կրօնաւորացն զգեստս և հողաթափս»: Մայրը որդուն տալիս է վանքին «փոխ տեառն զամենայն աւուրս կենաց իւրոց», և հայրը «կոչեաց մանկան անունն Դերէն, որ կոչի որդի վանաց»:
—Անանուն Արծրունին (էջ 280) այսպես է բացատրում այդ անունը. «Քաջն և յաղթողն մեծանուն իշխանն Գրիգոր, անուանեալն Դերանիկ, որ թարգմանի՝ ուխտիւք խնդրեալ ի տեառնէ»:

Մանուկը մեծանում է վանքում, ուսում առնում, գեղեցիկ էլ ձայն ունի: Վանահայրը հագցնում է նրան կրոնավորական զգեստ, և երբ նա արդեն լավ սովորել էր բոլոր կարգերը, ուզում էր նրան քահանայության կարգ տալ: Բայց ուրիշ բան է պատահում: Վանքում կար մի գեղեցիկ աղջիկ, «քոյրադուստր հօրն Գրիգորի», որին հագցրել էին հավատավորի, այսինքն՝ կուսանի զգեստ. ուրեմն պիտի կույս դառնար: Մի օր վանքի վերևում ոսպ էին քաղում երկուսով, մանուկ Դերենը և հավատավոր աղջիկը: «Եւ ի շատորաց ցանկացել էր Դերէն աղջկանն. և անկարծակի կալա զնա և բռնադատեաց և արար կամաց իւրոց»:

Վանահայրն այդ իմանում է և հայտնում է տղայի հորը: «Տեսանե՞ս՝ զինչ գործեաց մանուկս այս. և ոչ կարէ բնակել ի վանք. զի ոչ կարեն հանդուրժել գառինք եկեղեցեաց կորեանք առիւծոց. վասն զի ապականեաց զորոջն եկեղեցեաց, զոր բազում աշխատութեամբ սնուցի»: Գրիգոր Դերենի կրոնավորությունը վերջանում է. հայրը նրան տուն է բերում և ամուսնացնում Սյունյաց իշխանի դուստրի հետ:

8. Երկրորդ զրույցով՝ Գրիգոր Դերենն ունի երկու եղբայր, անունները Գագիկ և Համազասպ: Ավագ եղբայրը Գրիգորն է: Եղբայրները բաժանում են Վասպուրականի երկիրը. Վան քաղաքը բաժին է ընկնում Գրիգոր Դերենին: Ապա զրույցը նրա համար ասում է. «Էր այր ուռատ և զուարթ, որ ոչ նման էր նմա այլ մարդ ի վերայ յերկրի, ոչ ի մեծաց և ոչ ի փոքունց: Եւ էր նորա ծառայ մի ի տանէն Գնունեաց, և անուն նորա Գորգ Զաֆրան: Եւ նա էր արքունիսն ի Վան, և յորժամ լինէր ի ժամ ճաշոյն՝ իջանէր ի մոյտան Վանայ և անդ նստէր ի սեղան, և արք որ անցանէին ճանապարհորդաց՝ կոչել տայր և նստուցանէր՝ ուտէր և ըմպէր, նոյնպէս և զքաղաքացիսն զլաւ և զվատ: Սովոր էին գալ և նստել ի սեղան ամենայն ոք, և ոչ կայր չափ ուտել և ըմպելոյ»:

Դերենն սկսում է չքավորել. վերջանում են նրա բոլոր ստացվածք-

ները, որ ամբարեւելք հայրը. պրծնում են և նրա երամակներն ու խաշ-
ները: Եղբայրները ծաղրում են նրան: Նա իր երկիրը, իր բերդերն ու գյու-
ղերը վաճառում է եղբայրներին, դրանց գնով շարունակում է ուրախու-
թյուն անել. «Ուտէր և ըմպէր, և ոչ եթող զսովորական բնութիւն իւր»:
Մնում է միայն իր Վան քաղաքը, նրա Գագիկ եղբայրն այդ քաղաքն էլ
գնում է, տալով նրան ազանձա և հանդերձա պայծառու և ղձիս և զշորիս»:
Նրա ապարանքներից ոչ մեկն էլ չի թողնում նրան, որ նա հստակ միջին.
Բայց և այնպէս՝ ամեն առավոտ «Գային սովորականքն՝ փողահարքն և
դնահարքն և տաւեղահարքն, և խաղարարիքն կաքառէին առաջի նորա: Եւ
ոչ կայր նմա ցնորումն և կամ հոգս աւագութեան որպէս հարցն իւրոց,
բայց միայն ուտէր և ըմպէր»: Նրա ազատների (ազնվականների) խմբե-
րը թողնում են նրան. մի մասը գնում են Գագիկին, մի մասն էլ Հա-
մազասպին: Ուր որ նրա արածը լսում են՝ ծաղրում են նրան: Նրա
ազատներից՝ մոտին մնում է միայն նրա Գնունի Զաֆրան ծառան: Եւ
այսպէս շքավորում է նա. մնում են միայն երկու ձի, մեկն իրենը, մեկն
էլ Զաֆրան ծառայինը:

Առավոտյան, կիրակի, Դերենն ասում է Գորգ Զաֆրանին. «Այսօր
ոչ մի բան չունենք վախճելու. ի՞նչ պիտի անենք»: Մառան, որ տիրոջ
համարում ընկերն էր, պատասխանում է. «Ա՛ռ այսօր ձին իմ և զհան-
դերձա իմ և զզրհհն իմ և զսաղաւարտս իմ և վաճառեա այսօր, և մի՛ պա-
կասցուցանեիր զսովորական սեզանքս. իսկ ի վաղիւն զինչ պատրաստէ
աստուած՝ զայն առնեմք»: «Եւ այն օրն պատրաստեցին զճաշն ըստ սո-
վորութեան իւրեանց և ուրախ եղեն մինչև իրիկունն, և զնաց ամենայն
մարդ ի տուն իւր, և մնաց Դերէն մէն և Զաֆրան ծառայ նորա, և նվիրակ
մի և մատրվակ մի, և այլ ոչ ոք»:

Նստել են վրանում Դերենն ու Զաֆրան ծառան և մտածում են, թե
մյուս օրը ծախեն Դերենի ձին ու հանդերձները և ճաշ պատրաստեն: Այդ
ժամանակ մի ճանապարհորդ, տեսնելով մոմեղենների լույսը, գալիս
նստում է վրանի գոնը: Դերենը ձայն է տալիս նրան. «Ո՛վ ես, և ինչո՞ւ
ես եկել»: Բայց այն մարդը խոսել չի կարողանում, որովհետեւ տաճիկ
(արաբ) էր: Այն ժամանակ Զաֆրանը նրան բռնում, վրանն է ներս տա-
նում Դերենի մոտ: Դերենը նրա հետ տաճկի լեզվով է խոսում, որով-
հետեւ նա տաճկերեն սովորել էր: Հարցնում է նրան.

— Ո՞րտեղից ես գալիս: Նա պատասխանում է.

— Ասորեստանից եմ գալիս. խոսել չեմ կարողանում, որովհետեւ իմ
շատ տեղս վիրավորել են: Եթե ճար ունեք՝ դեղ արեք իմ վերքերիս:

«Յայնժամ Դերէն էբաց զխոցուած զլխոյ նորա և ձեռք նորա և եղիւ
դեղ խոցերուն. զի էր հմուտ բժշկական արուեստիցն, և ոչ էհարց աւելի
կամ պակաս: Եդիր առաջի նորա սեղանն և բաժակ, և յոյժ մեծարեաց
զնա, մինչև զարմացաւ այրն ընդ բարիմտութեան նորա, զի եդիր բա-
ժակն ի ձեռին նորա: Եւ Դերէնն էառ զքնարն ի ձեռն և ուրախացէր զնա,

և անշափ սիրեաց զնա, զի Դերէնն այր զուարթ էր և սիրուն և բարեխորհ և աղեկատեսակ: Եւ յորժամ առաւօտ եղև, յարուցեալ ասէ այրն այլազգի.

— Ո՛վ բարի այր դու, այդչափ բարեխորհ ես դու. զի շնմ տեսեալ զայլ ոք ի մարդկանէ: Զի ոչ հարցեր ընդ իս, թէ ուտի՞ր գաս, կամ ո՞ր երթաս:

Այն ժամանակ այլազգին պատմում է, որ ինքը Բաղդադի թագաւորն է, Արաբկեր կոչված թշնամիները հարձակվել են Բաղդադի վրա, իր զորքը դավաճանել է նրան: Նա ուզեցել է գնալ Խորասան, որի թագաւորի կիներն է իր քույրը. բայց ճանապարհին ծառաները թողել են նրան, և նա դիմել եկել է Դերենի մոտ, որովհետև պատմել են նրան Դերենիկի «առատութեան» համար:

— Ես առ նա դիմեալ եկի,— շարունակում է այլազգին,— միթէ (= գուցէ) տացէ ինձ ձի և մարդ և առաջնորդեսցէ ինձ յարևելք, զի գնացից առ փեսայն իմ և առից ի նմանէ զօրք և գանձս բաղումս, և երթամ պատերազմիմ ընդ թշնամիքն իմ և թափեմ զքաղաքն իմ զԲաղդադ: Իսկ աղաչեմ զքեզ, ո՛վ բարի այր դու, տա՛ր զիս առաջի Դերենիկին, որ հոգայ զճանապարհն իմ, և քեզ բարի լինիցի անտուժոյն քո զոր պաշտես:

Հայէր Դերէնն սու Զաֆրան և ծիծաղէր. Եւ նա (այլազգին) տրտմել ասէր.

— Մի՛ ծիծաղեր, աղաչեմ զքեզ. տա՛ր զիս առ նա:— Այնժամ ասէ Դերէնն.

— Զէ՛ աստ Դերէնն, այլ ես հոգամ զքեզ ուր և կամիս:— Եւ նա ասէ.

— Մի՛ ստեր, ես լվիլ եմ, որ աստ է:— Եւ նա ասէ.

— Զէ՛ աստ:

Յայնժամ կալեալ զձեռանէ նորա՝ համբուրեաց զնա և ասէ.

— Երգվի՛ր, թէ չէ աստ Դերէնն, Եւ նա ասէ.

— Զի՞ երթնում, ես եմ Դերէնն զոր դու խնդրես:

Եւ նա զարմացաւ և ասէ.

— Ապա է՞ր է զի նստիս ընդ դրուց քաղաքին, բաստ է. այս քաղաքս քո է այտ բարձր աշտարակս: Զի՞ է քեզ, ասա ինձ:

Եւ նա պատմեաց նմա զամենայն իւր արարեալ էր. Եւ զարմացաւ Եւ ասէ Դերէնն.

— Ո՛վ մեծ արքայ Բաբելացոց, երիկի օրն զիմ ծառային ձին վաճառեցաք և վաճելեցաք, և այսօր զիմս կամէաք վաճառել: Եւ արդ արի՛ հեծիր զիմ ձիս, և զիմ հանդերձս հագիր, և ա՛ռ զիմ թուրս զհետ քո:

Եւ կոչեաց զմարդն մի, որ գիտէր զճանապարհն առնել ի Պարսիկս, և տվեալ նմա վարձ դահեկանս, և յղարկեց զհետ նորա մինչև ի Խորասան:

Երբ այլազգին գնում է, Դերենն ասում է Զաֆրանին. «Էլ մենք չպիտի մնանք այս քաղաքում, ուր մեզ ծաղրում ու կատակում են: Արի գնանք Ասորեստան, որպեսզի անժանոթ լինենք տեղացիներին և կարողանանք ծառայել մեկին և ապրել»: Դնում են Մոսլ քաղաքը: Եվ ահա

հրեք մարդ նստել են քաղաքի դռներին. հարբած էին, բայց է՛լի խմում էին: Իրիկնադեմ էր, և Դերենր հոգնած էր ճանապարհից: Եկան ինքն ու Զաֆրանը, և նստեցին նրանց մոտ: Նրանցից մեկը հարցրեց.

— Ուստի՞ գայք դուք:— Նրանք պատասխանեցին.

— Ի հեռուոր աշխարհէն Հայոց, ի Վանէ:

Իբրեւ լվան ասեն.

— Զիա՛րդ կայ բարիանուն իշխանն, որոյ Դերէնն ասեն: Եւ նա ասէ.

— Աղե՛կ:

— Եւ նոքա տվել նոցա երգումն և ասէ.

— Ասա՛, իրա՛ւ է զինչ ասեն զնմանէ:

— Զի՛նչ ասեն,— հարցնում է Դերենը:— Եւ ասեն արքն Մաււցիք.

— Գան վաճառականքն մեր և ասեն, թէ Դերէնն այն սովորութիւն ունի, զվրանն իւր հարել է ի վերայ ճանապարհին, որ պողոտայն է քաղաքին, և անդ ածեալ զսեղանն իւր առաւօտէ օրն, և նստուցանէ զամենայն ճանապարհորդս, զլաւ և զվատ, և բնակիչք քաղաքին ամենայն աւուր: Եւ բազում երգեցիկք և գուսանք հնչեցուցանեն զձայնս իրեանց մինչև երեկոյն. չկայ ճարակ մարդոյ երթալ ի տուն իւր: Եւ այսպես սովորութիւն նորա:

Վերջն այդ մարդիկն իմանում են, որ հենց Դերենի հետ են խոսում: Այդ երեք մարդը քաղաքի պատվավորներից էին: Նրանց սովորությունն էր օրը իրենցից մեկի տանը ճաշել: Դաշից հետո տան տերն իր հյուրերին տալիս էր նվերներ: Դերենին էլ հրավիրում են և երեք օր պատվում են նրան, մեծ ընծաներ տալիս: Դերենն ընծաները կապում, կնքում է իր մատանիով և թողնում տան տերերի մոտ:

Գնում են Բաղդադ: Թագավորը, որ խորասանից եկել, տիրել է քաղաքին, հրապարակում շրջելիս՝ տեսնում է Դերենին ու Զաֆրանին, ճանաչում է նրանց, պատվիրում է, որ նրանց բաղանիք տանեն. ուղարկում է Դերենին «հանդերձ պատուական ոսկեհուռն, և սարօք ձի». մեծամեծներից մեկին էլ ուղարկում է նրա ետևից. բերում են պալատ: Ութ օր շարունակ մեծ հրավերք է անում թագավորը, ամենամեծ պատիվներն է տալիս Դերենին, և հետո մանրամասն պատմելով հայտնում, թե ինչո՞ւ է այդպես վարվում: Ապա պատմով ու զորքով ճանապարհ են զննում Դերենին դեպի իր հայրենիքը: Նա գալիս տիրում է Վասպուրականին և ամուսնանում:

Վերջը պատմվում է, որ մեռնում է Բաղդադի այդ Ալի թագավորը, որ սիրում էր Դերենին, նրան փոխանորդում է Մահմեդ, «մարդ մի պիղծ և չար»: Նա հարձակվում է Հայաստանի վրա, առնում է Դվին քաղաքը և գալիս դեպի Վասպուրական: Դերենը նրան ուղարկում է «գանձս ոսկոյ և արծաթոյ, ձիս և ջորի» և ասում, որ իր երկիրը չավերի: Բայց թագավորը չի լսում և անվայել խոսքերով անարգում է Դերենի դեսպանին և ասում. «Դու շատ գանձ ես տանել ի տանէն Բաղդատայ, ա՛մ կամիմ ես գալ նստիլ ի արքունի քաղաքն քո, որ Վան ասեն, և հանեմ զքեզ յաշ-

խարհէդ Վասպուրականի և տամ զդա Տաճատայ Անձեացոյ, զի նա սիրէ զիս»:

Դերենը զորքով զնում է նրա վրա. վասպուրականցիները ջարդում են արաբների բաղմությունը. թագավորը փախչում է. Դերենը մեծ ոռագմավար է ձեռք բերում:

«Եւ այսպէս կացել բազում ժամանակ ծերացեալ և նստուց զԱշատ որդին իւր տէր Վասպուրականի, Եւ մեռաւ Դերէն և տարան թագեցին զնա ի Վարաք: Եւ եղև աւուրսն Աշատոյ շինութիւն և խաղաղութիւն ի աշխարհին Վասպուրականի»:

4. Նորորդ գրուցը Դերենի մասին:— Դերենն ընդարձակում է Վասպուրականի իշխանության կալվածները: Դրա մեջ էին մինչև Ադի ծովը՝ Սալամաստ, Հեր, Ճահուկ և այլն: Աշոտ թագավորի մահից հետո Սըմբատը նույնպես ընդարձակում է իր տերության սահմանները: «Եւ էր նա այր գոռոզ և սլատեհազմող և առատամիտ»: Երբ նա աջոգություններ ունեցավ, «մեծամտեցաւ և անուանեաց զինքն Սմբատ տիեզերակալ»:

«Եւ էր Դերէնն այն կնկասէր»,— այսպես է սկսվում գրույցի գործողությունը: «Եւ էր մարդ մի և անուն նորա Ապումսար, և նա տիրեաց Հերայ և Մարանդու և Մաղհազանի: Եւ վասն բռնակալութեան սիրէր զԴերէնն: Եւ բազում ծախս հանէր Դերէն այն մարդոյն, զի ունէր դուստր մի գեղեցիկ յոյժ, և սիրեաց զնա Դերէն, և համարձակեցաւ Դերէնն երթալ ի տունն Ապումսարայ և կենայր բազում աւուրս և ապա դառնայր ի աշխարհն իւր ի Վասպուրական: Եւ բերէր զԱպումսար զհետ իւր ի Վան և բազում աւուրս ուրախութեամբ պահէր և տուրս բազումս տայր և դարձուցանէր ի Հեր: Եւ այսպէս առնէր ժամանակս բազումս, և զկին իւր ի բաց թողեալ՝ ոչ սիրէր զնա...»

Յայնժամ Հրանուշ քոյր իւր [Սմբատ թագավորի] ուղարկել առ Սըմպատ եղբայրն իւր և ասէ, թէ «Իմ այրս Դերէնն թողել է զիս և զայլազգի կին մի կուսիրէ ի Հերայ՝ զգուտուն Ապումսարայ, և անշափ անդգնել է և ամառել յայլազգին, որ զհասարակ տարին գնայ ի հոն կենայ և զամենայն բարիք տանս Վասպուրականի անդ տունի և պատրաստէ նոցա կերակուր, այլ և զհանդերձս, զգանձս, զձիս և ջորիս տանի անդ ի կնոջն այլազգոյ, և անշափ լրբութեամբ սիրէ զնա, և զորդիս առ ոչինչ համարի և անտես առնէ: Եւ դու տիեզերակալ եղբայր իմ, յորմէ սարսեն ամենայն թագաւորք և իշխանք և մեծամեծք յերկրի, մի՛ տալ զիս արհամարհել զի քոյր քո՝ եմ և ոչ զոք ունիմ այլ տէր»:

Եւ իբրև զայս լուաւ թագաւորն Սմբատ՝ տրտմեցաւ յոյժ: Ուղարկեաց առ Դերէնն և ասէ. «Զի՞ առնես զայդ ապիրատութիւնդ, զոր չէ սլատեհազքոյրս Հրանուշ, զոր ոչ այդպիսի գեղ և ի կանայս, համեստ և գեղեցիկ, դու զայդ թողուս ու այլազգին երթաս. շերկնչի՞ս աստուծոյ: Եթէ վասն պոռնկութեան այլ իրք ի պէտք են քեզ՝ կտն բազում կանայք ուշխարհիդ Վասպուրականի: Եւ այլ լսեմ թէ զամենայն կանայք աղատաց քոց

ապականել ես: Յերկիր աստուծոյ. զի չէ բեզ բարի այդ ձայնդ դոր լսեմս զբէնս:

Ապա երբ լսեց Դերէն զթուղտն Սմայատայ՝ ասաց ընդ մարդն, որ դեսպանն էր. «Դու կարի յանձնահաճել ես ի քո մեծութեանդ որ աշողեցաւ, դու ի՞նչ ես որ զայդ ընդ իս ասես: Իմ տանս տէր եմ ու իմ կամացս. զոր սիրեմ՝ զայն առնեմ. թէ չես հաճիլ դու՝ ուղարկէ՛ ու ա՛ռ զքոյրն քո. եթէ ոչ՝ ես ուղարկեմ առ բեզս:

Եւ յորժամ լուաւ զայս թագաւորն Հայոց Սմբատ՝ հրամայեց գրել հրովարտակ ի Հեր առ որդիքն. Ապումսրայ: Եւ էին նոքա եղբարք շորք-ետ գրել առ նոսա այսպէս. «Ի Սմայատայ ի Հայոց և ի Վրաց թագաւորէ և ի տիեզերակալէ առ որդիք Ապումսրայ, որ այժմ ունիք զտէրութիւնդ Զարեանդ գաւառի և զաւանդ՝ քաղաքն Հերայ, զգլուխդ Պարսից: Լսեմ թէ Դերենիկտ, որ իմ փեսայ է, գժուլինար քոյրն ձեր սիրէր. լամալէ՞ք դուք զայդ տալ առնել: Ամենայն հաւատի ճաւջ էք: Եթէ քոյրդ ձեր առ նա գերի էր՝ պարտ է ձեզ ձայն ի Խորասան ընկենուլ և առ իս և քոյրն ձեր ի գերութենէ թափել:

Իսկ նոքա գրեցին նմա պատասխանի, և ասեն. «Ո՛վ արքայից արքայ, մեք երկնչիմք ի յահէ քումէ և ոչ իշխեմք ձեռն արկանել ի Դերէն. զի գիտեմք որ փեսայ է քու: Ա՛մ, եթէ մեզ ոչ բարկանաս՝ մեք չտամք նմա գալ առ մեզ և մեք չենք կամացն շարսպատշաճ գործոյ նորա առ մեզս:

Եւ յորժամ լուաւ արքայն Սմայատ զթուղտն նոցա՝ և հրամայեաց գրել առ նոսա այսպէս. «Ի Սմայատ թագաւորէ Հայոց և Վրաց և բազում գաւառաց ինքնակալէ առ Ալի և Մահմէտ որդիքդ Ապումսրայ. Լուայ զգիր, որ հրովարտակի ձեր, զոր գրել էիք զի երկնչիք յինէն և ոչ իշխէք շար առնել Դերենայ իշխանին Վասպուրականին. ա՛մ ես երդուել եմ յաստուածն իմ զոր պաշտեմ՝ անահ էք յինէն դուք: Առաջագոյն ուղարկեցէք առ նա, թէ՛ Մի՛ գալ այլ առ մեզ, և եթէ նա անդգնի գալ՝ ի յուռ կաղէք. և յորժամ գայ՝ սպանէք զնա, և անպարտ էք յարենէ նորա: Ապա եթէ անտես առնէք զհրամանս իմ և ոչ սպանէք զնա՝ վկայ է՝ աստուած, որ զՀերն ի հիմանէ քակեմ և զձեզ ի սուր սուների մաշեմս:

Եւ յորժամ տարան զհրաման թագաւորին առ որդիքն Ապումսրայ՝ և նոքա ուղարկեցին առ Դերէնն և ասեն, թէ՛ «Այլ մի՛ գալ դու առ մեզ վասն մեր քվերս. զի բազումք կան և ծիծաղեն զմեզ և հայհոյեն»: Եւ ծիծաղեցաւ Դերէնն:

Եւ ասէ Ապումրվան [որի դուստր Սեւային Դերենն առել էր իր անդրանիկ որդի Աշոտին կնութիւն]. «Լո՛ւր, իշխանաց իշխան, չէ պարտ այլ ի Հեր երթալ, զի շան բնութիւն են որդիք Ապումսրայ: Եւ նա ասէ. «Լուռ կաց, Ապումրվա՛ն, չեն նոքա ինձ դիմակաց, և եթէ կամիմ՝ այսօր քակեմ պարիսպ Հերայ և զերկիրն աւար հարկանեմս:

Եկաց զամռան աւուրքն ի աշխարհն իւր ի Վասպուրական, և յորժամ հասան աւուրքն աշնան՝ աշողեցաւ զնալն ի քաղաքն ի Հեր, որպէս սովորութիւն էր իւր: Եւ ամենայն ազատքն իւր լսէին զայն, որ յղարկել էր

Սմայատ թագաւորն առ որդիքն Ապումսրայ և ոչ իշխէր մարդ ասել ընդ Դերէնն, զի այր խիստ էր և բարկացող: Եւ ապա հրաման ետ ծառայից իւրոց և բարձան հասց և դիւնի և խաշինք և ոչխարք գէրք պարարտք և դամենայն բարութիւն որ աշխարհին Վասպուրականի: Եւ յղարկեաց զմի ոմն որոյ անուն էր Մլեհ Ճախտամանեցի. «Ա՛ռ զայս ամենայն բարութիւնդ և գնա ի Հեր և ասա ընդ Ալի և ընդ Մահմէդ որդիքն Ապումսրայ, թէ կամիմ գալ ձմեռել առ ձեզ, զի որս բազում լինի ի Մարանդայ լերինքդ և ի Մահդաղանի դաշտներդ»: Եւ ինքն առեալ զօրքն և զազատքն իւր գնաց ի Ճահուկն գաւառ»:

Ապա Դերէնը բռնել և բանտարկել է տալիս Ապումրվանին, սա բանտից էլ զգուշացնում է նրան, որ չգնա Հեր: Դերենն անարգում է նրան և դիմում է դեպի Հեր: Ապումսարի որդիքը շատ զորքով նրա դեմն են դուրս գալիս: Դերենին զգուշացնում են, որ այդ օրը չգնա Հեր. բայց նա չի լսում: Եվ ապա պատմվում է, թե ինչպիսի տեղում և ինչպես սպանում են նրան: Նրա դին իր սիրական Կուլինարը գնում է և ուղարկում իր աշխարհը:

Կան նաև ուրիշ հետաքրքիր զրույցներ, ինչպես են՝ Յուսուփի, Տաճատ Անձևացու, Խութ ու Սասունի և այլ զրույցները: Վերջիններս «Սասնա Սոբրի» նախնական պատմվածքներն են:

5. Զրույցների բնավորությունը:— Այստեղ բերվեցին Անանուն Զրուցագրի գրքի երկրորդ մասի զրույցներից երեքը, մեծ մասամբ շատ սեղմ և կարճառոտ: Դրանք, ինչպես և մյուսներն, իսկական բանհյուսական երկեր են, գեղեցիկ թեթև պատումներ, որոնք շատ հաճելի են թե՛ իրենց բովանդակությամբ և թե՛ ավելի ևս իրենց ձևով: Մեր պատմագիրներին նկարագրած մեծ ավերումների և կրոնական միտումներ քարոզող գրականութունից հետո՝ երբ մարդ կարդում է այդ հասարակ զրույցները, մի փոքր հանգստանում է: Դրանք բոլորն ունեն մի ընդհանուր հատկություն. պատմված են պարզամտութեամբ, ընտանեկան կամ, ինչպես ասում էին, ռամկական, այսինքն ժողովրդական լեզվով, մի առանձին համով ու հոտով, որ միայն Բուզանդի որոշ պատումների մեջ ենք գտնում: Զկա քերթողական սովորովի արվեստականությունը. ամեն ինչ գեղջկական է, լի անսեթևեթ բնականությամբ, թե՛ մանրամասն պատմվածքը և թե՛, երբեմն նույնիսկ հեգնությամբ ասված, տրամախոսությունները, որոնցով հագեցված է պատմվածքը: Զկա հեղինակի ձգտում զարդարելու և գեղեցկացնելու իր գրական երկը, և նա նույնիսկ չի մտածում, թե պատմելու ժամանակ գրական երկ է ստեղծում, և դրա մեջ է հենց այդ զրույցների հրապույրը: Զրուցաբանը ոչ զվարճացնել է ուզում, ոչ էլ խրատել, սովորեցնել. այլ նա այնպես պատմում է միամտությամբ, որ ունկնդիրը հավատում է, թե ինքը կատարված եղելության մասին է լսում, ինչպես որ իրոք այդպես է մասամբ, քանի որ այդ զրույցների հիմքը պատմական է: Ունկնդիրը հետաքրքրվում է զրույցի գործողությամբ: Ամեն զրույց ունի իր թեման, որ ոչ թե հեղինակի մտածելով և գրվում,

այլ անզգալի կերպով բխում է գործողութիւնից: Եւ գեղեցիկն էլ այդ է, դա է ժողովրդական պատմվածքի բնականութեան ու կենդանութեան բուն աղբյուրը:

Առեւնք Դերենի գրույցները, Դրանցից առաջինի մեջ հանված է միջնադարյան բարբերից մեկը. ամուլ կանանց ուխտի գնալը զավակ ունենալու համար՝ զավակը կուսակրոն դարձնելու խոստումով: Դա եկեղեցու ձգտումն էր— քարոզել և զարգացնել կուսակրոնութիւնը: Բայց բնութիւնն առնում է իրենը, և գրույցի մեջ ծաղրված է կուսակրոնութիւնը, լինի տղամարդկանց թե կանանց: Վերածնութեան շունչ է վզացվում այս գրույցի մեջ այն ժամանակ հնց, երբ Հայաստանում, ինչպես կտեսնենք, զարգանում էր վանականութեան ու ճգնալորութեան ոգին, բայց և մյուս կողմից լինում էր կյանքի և աշխարհայեցութեան փոփոխութիւն:

Երկրորդ գրույցի մեջ ևս զգում ենք նույն շունչը. դա էլ ուղղված է մարմինը պահքով և ապաշխարութեամբ ճնշողների դեմ: Այստեղ փառաբանված է անզուպ կերուխումը. գոսաններով և երգեցիկներով ու երգեցուհիներով, պարով ու կաթավով ուրախութիւնը, որ իդեալականացրած է խիստ չափազանցումով: Ռամիկ գրուցարանը համակրում է ոչ թե Դերենի եղբայրներին, որոնք գնում են իրեն եղբոր կայքը, այլ այդ անվերջ ուրախացողին, որ առատաձեռն է, բացսիրտ ու բարեսիրտ, խտրութիւն չի դնում քաղաքացիների մեջ: Նրա ցանկալի հյուրերն են «և՛ լավը, և՛ վատը», և՛ ծանոթն, և՛ անծանոթը: Դրա համար էլ նա, ինչքան էլ վատնում է իր ունեցածը, միշտ ուրախութիւն է գտնում նաև օտար տեղերում, և՛ Մոսկուում, և՛ Բաղդադում, և իր բարեսիրտութեան համար վարձատրվելով՝ իր վատնածից ավելի է ձեռք բերում: Այս պատումն ապրում է մինչև մեր օրերն իբրև ժողովրդական գրույց, թե ճիշտ անողին թե՞ չի պակսիլ, այն տարբերութեամբ, որ ուրախացողը, ըստ մեր օրերի գրույցի, իր ամենօրյա աշխատանքով է ուրախանում, իսկ Անանուն Զրուցագրի միջնադարյան ազնվական Դերենը զվարճանում է վատնելով իր հայրենական ժառանգութիւնը:

Դերենի երրորդ գրույցի մեջ երևան է բերված առն և կնոջ ներքին ընտանեկան հարաբերութիւնը. ամուսնու անհավատարմութիւնն առ իր կինը, և սրա հոգացութիւնն իր պատվի և իր զավակների համար: Գլխավոր խնդիրն է ընտանեկան սրբութիւնն պահպանումը: Քրոջ անարգանքի համար վրեժխնդիր է լինում եղբայրը՝ սպանել տալով «կնկասեր», այսինքն ուրիշ կանանց սիրող մարդուն: Մի երկու կողմից միայն, բայց ուժեղ գծագրված են և՛ ամուսինները, Հրանուշն ու Դերենը, և՛ Հրանուշի ու Կուլինարի եղբայրները, և՛ ինքը Կուլինարը, Դերենի սիրական այլազգուհին, որ մի վայրկյան է միայն հանգես գալիս, չմոռանալով, որ Դերենը սիրել է իրեն. «Եւ գիտէն առին այլազգիքն,—ասում է գրուցագիրը,— և տարան սպանած ի քաղաքն Հերայ, և քոյր նորա Կուլինար գնեց զմարմինն նորա և յղարկեաց ի աշխարհն Հայոց, և տարան թաղեցին ի վանքն Զրպա, ուր նշան սուրբ խաչին էր»:

Դժվար թե պատմական լինի Գրիգոր Դերենի սպանումի ընտանեկան
սլատնառը. այդպիսի բան չէն ականարկում ժամանակակից պատմադիր-
ները: Դա եղել է մի քաղաքական սպանություն, որին զրույցի մեջ տրված
է ընտանեկան ընույթ: Ըստ Անանուն Արծրունու՝ Դերենիկի կինը՝ Սո-
փին, ինչպես տեսանք, չափազանց սիրել էր իր ամուսնուն և ողբացել
ներս մահը: Թայց որ գերությունից վերադարձած իշխանները, որոնց մեջ
էին և Դերենիկն ու իր հայրը, ապրել են «վարս բերելով անառակու-
թեամբ և արբեցութեամբ, խառն տնկողնօք և պղծութեամբ», այդ մասին
հայտնում է Թոման (էջ 216): Անշուշտ այդ բարբերի արձագանքն է այս
ղրույցի նյութը:

ՀՈԳԵՎՈՐ ԵՐԳ

Ս Կ Ի Զ Բ Ն Ո Ւ Զ Ա Ր Գ Ա Յ Ո Ւ Մ Ը

1. Հոգևոր երգի ծագումն և ընդհանուր բնույթը:— Մեր գրականության, իմա՝ գրավոր դպրության, սկզբում հայ մտքի ազգային ստեղծագործությունն ամենից ավելի բանաստեղծության մեջ պիտի երևան գար. Բայց այստեղ հենց՝ ամենից պակաս է երևում ինքնուրույնություն և հայկական կյանք: Հին վիպասանությունն և Երգք առասպելաց չեն արժանացել բանաստեղծական, գրական-գեղարվեստական մշակության. նրանցից, իբրև պատմական աղբյուրներից, ինչպես տեսանք, օգտվել են միայն պատմագիրները. եղել են և մի երկու ճարտասանական մշակություններ: Ավելի ևս տխուր բախտ է ունեցել հայկական հին քնարերգությունը— գուսանների ուրախության երգը, որի մեջ փառաբանվում էր սերն ու կյանքի զվարթ աշխարհայեցությունը, այլև նույնիսկ «լալեաց բանաստեղծությունը», որ նույնպես կապված էր իրական կյանքի հետ: Այս երգերից և ոչ մեկը գրի առնված անգամ չունինք մեր գրականության այս շրջանում: Աշխարհուրացության ձգտումով բռնված հին եկեղեցական բանաստեղծը շատ չէր կարող ազդվել հին հավատալիքներից ու գաղափարներից, կամ իր ոգևորության աղբյուր ունենալ հայկական իրականությունն իր բազմազան կողմերով, և ոչ էլ կյանքի ուրախությունն ու վայելչությունը: Նրան ղրաղեցնողը գլխավորապես Ս. Գրիգորն էր, ինչպես և հավատքի վերաբերյալ այս կամ այն խնդիրը: Այս պատճառով և այս շրջանում գրեթե միայն հոգևոր երգ ենք գտնում: Սա էլ իր նյութով, ձևով և սովոր քանակով միայն մի փայլուն ու ճիշտ արտահայտություն է մեր նախնիքների կրոնական զգացմունքների, և ամենապայծառ կերպով ցույց է տալիս այն բաժանումը, որ ըստ գաղափարախոսության առաջ էր բերել քրիստոնեությունը հայ եկեղեցականության

1 Տե՛ս «Արարատ» ամսագիր, 1912, №№ 7—8, 9, 10—11, 12. Մ. Արեղյան, Ուրվագծեր Հայոց գրականության պատմությունից, Շարականների մասին, Ս. Գրգի և կանոնի ազդեցությունը շարականների վրա, Գավառաբանության և մեկնաբանության ազդեցությունը շարականների վրա:

և աշխարհականության միջև, ի բաց առած, հարկավ, ընդդեմ այլազգի-
նների մաքառման քաղաքականությունը, որ ընդհանուր էր երկուսի հա-
մար ևս: Հոգևոր երգն էլ, սակայն, վերջին հաշվով նույն մաքառման մի-
ջոցներից մեկն էր: Նա ժողովրդի մեջ զորացնում էր քրիստոնեությունը՝
ոչ հավատացող այլազգիների հանդեպ:

Եկեղեցական բանաստեղծությունն ամենից առաջ օրհներգություն է,
որ ընդհանուր եկեղեցու մեջ ծնված և զարգացած է քրիստոնեական
աստվածապաշտությանը հանդիսավորություն տալու համար: Առաջին
քրիստոնյաները եկեղեցում հրեական սովորությամբ աստուծուն փառա-
բանում էին երգելով սաղմոսներ և Ս. Գրքի մի քանի օրհներգությունները,
որոնք հետագայում ևս մնում են ժամերգության մեջ: Հասարակ ժամա-
վորն աստվածապաշտությանը մասնակից էր լինում միայն կրկնելով
Ս. Գրքի երգերից բնորոշ բառեր ու խոսքեր, կամ ցնծությամբ ասելով՝
«ալելուիա, ամեն, շնորհեա Տէր, Յիսուա Քրիստոս Տէր մեր, կեցո՛ր Տէր,
կեցո՛ր և ողորմեա, Տէր ողորմեա, Քեզ Տեառնդ յանձն եղիցուք, Աստուծոյ
յանձն, առաջի Քո Տէր» և այլն: Ժողովրդի այս ձևի մասնակցությունը,
ըստ 10-րդ դարի հեղինակ և նշանավոր եպիսկոպոս Խոսրով Անձևացու²,
երկար ժամանակ մնացել է Հայոց եկեղեցում: Կրոնական եռանդը, սա-
կայն, ընդմիշտ բավարարություն չէր կարող ստանալ միայն հին երգերով
և բացականչություններով. ուստի հորինվել են նոր երգեր, որոնք 4-րդ,
հավանորեն և 5-րդ դարերում եղել են դեռ մեծ մասամբ փոքրիկ կտոր-
ներ և իբրև հավելված ասվել են սաղմոսներից կամ Ս. Գրքի օրհներգու-
ններից հետո: Այս նոր երգերն իրենց նյութն առնում են Աստվածաշնչից,
և սաղմոսների ու մարգարեական օրհներգությունների քնարական տարրը
որոշում է նրանց ոգին: Դրանք հորինվում են նույնիսկ Ս. Գրքի բառե-
րով: Այդպես է եղել հոգևոր երգի ծագումն ու վիճակն ընդհանուր եկե-
ղեցու մեջ այն ժամանակ, երբ լինում է հայոց գրերի գյուտը և հիմք է
դրվում մեր գրականության:

Դժբախտաբար մեր հոգևոր երգերի հեղինակները մեծ մասամբ ան-
հայտ են. մենք չգիտենք, թե մեր ո՛ր երգն ո՛ւմնից և ե՛րբ է գրված:
Դրանք անանուն են:

Սակավաթիվ ծանոթություններն այդ մասին կամ 13-րդ դարից են գալիս, կամ եր-
գերի ժողովածուների Շարակնոցների մեջ³ գրված տեղեկություններն են, որոնք նույն-

2 «Մեկնութիւն ժամակարգութեան, արարեալ երանելոյն» Խոսրովու Անձևացեաց
եպիսկոպոսի և կարգադրեալն Մովսէսի գիտնական վարդապետի», Յօրթագիւղ, 1840,
էջ 6, 7, 12 և այլն. «Ձեռնի և ժողովուրդն ասեն՝ «կեցո՛ր Տէր»։ «Եւ ասեն ժողովուրդն
միաբան՝ ոչ թէ՛ տո՛ւր. ալլ եթէ՛ շնորհեա տէր»։ «Յայս ձայն ողորմագին պաղատանաց և
ժողովուրդն զհայցուածսն միաբանեն ասելով՝ առհասարակ՝ Տէր ողորմեա՛։ «Եւ երկիր
պագանելով ամենեցուն, անդէն առ Պարգեւատուն ասեն՝ Առաջի քո տէր»։ Եւ ապա
ասեն ժողովուրդն՝ Տէր ողորմեա՛ և այլն։

3 «Շարական հոգևոր երգոց», էջմիածին, 1861, էջ Ա—Դ։

Հեղինակների, ինչպես և առանձին երգերի մուծ կտորների բացատրության մասին
եւան՝ Գաբրիել Ավետիքյան, Բացատրութիւն շարականաց, Վենետիկ, 1814։

պէս շատ հին շէն, որովհետեւ շարականոցի շատ հին ձեռագիր լուսինք, Այս ժանոթութիւն-
 քերն էլ, սակայն, քիչ բան են տալիս, որովհետեւ հաճախ տատանվում են. միևնույն երգը,
 մի տեղ մեկին է վերագրվում, մի ուրիշ տեղ՝ մի ուրիշին: Ավանդութեան հաստատում-
 լինելու դեպքում էլ շատ բան չէ, որ իմանում ենք. որովհետեւ, ճիշտ ասած, այս կամ
 այն հայտնի անձի անվան հետ կապված են մի շարք երգեր, որոնք բոլորը շէն կարող մի
 հեղինակի գործ լինել: Օրինակ՝ Սահակ Պարթևին վերագրվում են Ավագ շարաթի
 «կանոնները», իսկ Մեսրոպին՝ «Ապաշխարութեան կարգը», բայց այդ կանոններից ոչ-
 մեկը և ոչ մյուսը շէն կարող ամբողջապէս մի մարդու ասած լինել: Նրանց երգերի մեջ-
 մեծ տարբերութիւն կա և՛ ձևի, և՛ բանաստեղծական ըմբռնման, բայց որ գլխավորն է՝
 հույներին մեջ անգամ կանոնները պատկանում են եկեղեցական բանաստեղծութեան զար-
 ցացման ավելի ուշ շրջանին: Կնշանակե՛լ՝ այդ կանոնների բազմաթիվ երգեր հետզհետեւ
 են հորինված և հետագայում, երբ կազմված են կանոնները, վերագրված են մի անձի,
 Սահակին կամ Մեսրոպին: Անշուշտ ավանդութիւններն, ինչքան էլ ուշ ժամանակի լի-
 նին, կարող են նաև որոշ պատմական հիմք ունենալ, և կարելի է, հարկավ, մասամբ
 պարզել, թե ի՛նչ է այդ ավանդութիւնների հիմքը և ո՛րը կարելի է հավանական կամ
 ընդունելի համարել, կամ մերժել: Ուրիշ խոսքով, մասամբ որոշել մեր հին հոգևոր եր-
 գերի հեղինակները. բայց այդ դեռ եղած չէ և այժմ հեշտ չէ անել:

Մի անգամ որ մեր հոգևոր երգերի հեղինակներն անհայտ են կամ
 հավաստի հայտնի չեն, ասել չի ուզիլ, որ այժմ այդպիսի վիճակի մեջ
 անհնար է մեր այդ բանաստեղծութեան զարգացման ընթացքը ճշտու-
 թյամբ ըմբռնել և ժամանակաբանական կարգով բացատրել. այլ այդ
 կարելի է միայն ընդհանուր և էական գծերով որոշել: Մեր բանաստեղ-
 ծութեան այս տեսակն ինքնաբերական չի եղել մեր մեջ. այլ ինչպես քրիստո-
 նեութիւնը դրսից է եկել, նույնպէս և նրա բանաստեղծութիւնը, որ
 ազդվելով հրեական քնարերգութիւնից՝ միջոտ հետեւել է գլխավորապէս
 հունաց օրհներգութեան զարգացմանը: Եվ այս հասկանալի է. 5-րդ և
 նույնիսկ 6-րդ դարերում միևնույն վանքերում երբեմն հույն և հայ միա-
 սին ապրում էին, և ամեն մեկն իրենց լեզուներով փառաբանում աստու-
 ծուն, ինչպէս վանապետ Ս. Թեոդոսի (+519 թ.) Բեթղեհեմում հիմնված
 վանքում⁵: Բնականորեն այսպիսի դեպքում այն նոր երգերը, որ հույները
 իրագործ էին, հայերն ևս պիտի երգեին հայերեն թարգմանելով, կամ թե-
 իրենք ևս նոր երգեր պիտի հորինեին նմանելով հունական երգերին:
 Հետագայում ևս հայերի և հույների հարաբերութիւնը բոլորովին չի
 խզվում, չնայելով քաղկեդոնական վեճերին:

Թե ո՛րքան է ազդել հունաց օրհներգութիւնը մեր եկեղեցական բա-
 նաստեղծութեան վրա, ցավոք, դեռ պարզ հայտնի չէ. որովհետեւ այս ուղ-
 ղությամբ ուսումնասիրութիւններ դեռ չեն եղած: Շարականների բաղ-

⁴ Նախքան այդ՝ հարկավոր է հրատարակել մի «շարականոց», որ պիտանի լինի գի-
 տական զործածութեան համար (մինչև այժմ եղածները եկեղեցու ժամերգութեան հա-
 մար են միայն սահմանված), որի մեջ ամփոփվեն բոլոր երգերն այլընթերցված-
 ներով և իրենց մեջ ունեցած ժանոթութիւններով: Այս տեսակետով մի կարևոր ժողովածու
 է հետևյալը. «Հին և նոր պարականոն կամ անվանի շարականներ», լույս ընծայեց Սա-
 հակ վարդ. Ամատունի, Վաղարշապատ, 1911:

⁵ K. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, 1897, էջ 683.

դատութիւնը հունաց օրհներգութեան հետ՝ անշուշտ շատ բան կպարզեր. Հունաց հոգեւոր քնարերգութեան և երաժշտութեան ազդեցութեանը վկայում են մեր եկեղեցական երգ ու երաժշտութիւնը ցույց տվող բառերը՝ սաղմոս, մեսեդի, ստողդդի, մեղեդի, կանոն, տաղ և այլն: Ինչպես հետո կտեսնենք, կանոնները շարքն ևս հետևում է հունականին:

2. Հոգևոր երգի սկիզբն և նոր երգերի ազատ մուտքը եկեղեցու ժամերգութեան մէջ:— Ինչքան էլ Շարականոցների ու մյուս հիշատակութիւնները շին ստուգված, բայց և այնպես դրանք զուրկ չպիտի համարվին պատմական հիմունքից: Այդ վկայութիւնները մեր հոգևոր երգի սկիզբը դնում են 5-րդ դարում: «Նախ սուրբն Իսահակ և սուրբն Մեսրոպ սասցին զուրկ եղանակաւոր ձայնսն և զերկու ձայն ստեղիս: Ապա սուրբն Իսահակ՝ զՂաղարուն և զկարգն Աւագ շաբաթուն, և սուրբն Մեսրոպ՝ զկարգն Ապաշխարութեան»: Հստիքեյան անհավանական չէ, որ այդ դարում, — երբ եկեղեցու պաշտամունքի լեզուն հայանում էր և Ս. Գրքի սաղմոսներն ու օրհներգութիւնները հայերեն էին թարգմանում ժամերգութեան ժամանակ երգելու համար, և երբ մի քանի գրական տեսակների հիմն էին դնում, — թարգմանեին նաև ընդհանուր եկեղեցու մեջ ընդունված նոր հոգևոր երգերը և մինչև իսկ ինքնուրույն կամ նմանողական նոր երգեր ևս հորինեին: Բացի նրանցից՝ որոշ երգերի հեղինակ են՝ Մովսէս Քերթով, «Ստեփաննոս Սիւնեցի առաջին»՝ որ յաշակերտաց անտի սրբոց թարգմանչաց, [երգեաց] զԵօթն ձայնսն Աւագ օրհներգեանց: Յօհան Մանդակունին՝ զԱնըսկիզբն բանն Աստուած՝ և զՀսոմբարծին, զորոմանք Օձնեցւոյն տան»: Այս նշանավոր կաթողիկոս և հեղինակ Հովհան Օձնեցու (717—728 թ.) վկայութեամբ Սահակ Պարթևն է հեղինակ գիշերային ժամի չորս քարոզների, Հովհան Մանդակունին է հորինել նշանավոր Զարթուցեալքս քարոզը և նրան հաջորդող աղոթքը: Եթե իրոք նրանք մասնակից են եղել մեր ժամակաւորութեան կազմութեանը, հետեւաբար կարելի չէ անտես անել հետագա դարերի վկայութիւնը, որով Սահակն ու Մեսրոպը և Հովհան Մանդակունին դրվում են իբրև առաջին հոգևոր երգիչներ: Իհարկե, այժմ, ինչպես վերևում նկատվեց, շինք կարող հաստատ ասել, թե նրանք ո՛ր երգերն են հորինել. բայց կարելի է այն գոնե ընդունիլ, որ մեր հոգևոր գրականութեան հետ սկիզբն է առել նաև մի հոգևոր երգը:

Մեր հոգևոր երգի սկիզբը 5-րդ դարում դնելով հանդերձ՝ անհավանական է կարծել, թե այդ դարում մեծ օրհներգութիւններ գրված լինին. հույների մեջ անգամ այդպիսի երգերը ծաղկում են առանձնապես 6-րդ և 7-րդ դարերում: Բայց կարող ենք ասել, որ 6-րդ դարի վերջերում մեր եկեղեցական քնարերգութիւնը պիտի բավական զորեղացած լիներ, քանի

6 «Յովհաննու Իմաստասիրի Օձնեցւոյ մատենագրութիւն» Վենետիկ, 1833, էջ 28, 31 և այլն. նաև Վենետիկ, 1834, լատիներեն թարգմանութեամբ հանդերձ: Երկերն են՝ Ատենաբանութիւն, Կանոնք, Հնդդէմ Պաշկեանց, Հնդդէմ երեսփականաց, Ճաղագս կարգաց եկեղեցւոյ, Վասն մեծի աւուր միաշաբաթին, Աւագ գիշերային ժամու, և ուրիշները:

որ 7-րդ դարի առաջին քառորդում Կոմիտաս կաթուղիկոսի «Անձինք նուիրեալք» երգի մեջ մեր հոգևոր երգը բավական մեծ կատարելության է հասած իր ձևով. ուստի պետք է ընդունել, որ մեր եկեղեցական բանաստեղծության ծաղկման մի նախապատրաստական շրջան եղած պիտի լինեն և տներունական տոների համար արդեն երգեր հորինված պիտի լինեն նախքան Հովհաննիսյանց «Անձինքի» նման մի մեծ քերթվածի երևան գալը: Այս քերթվածն էլ, հարկավ, մենակ չպիտի լինեն իր տեսակի մեջ. Բայց ոչ բոլոր այդպիսի օրհներգությունները հասել են մեզ:

Մի ուրիշ, թեպետ դարձյալ հետագա դարերի, վկայությունից էլ երևում է, որ այդ երգերն առանձնապես բազմացած են լինում 7-րդ դարում, մինչ որ իբր անհրաժեշտություն է առաջ գալիս նրանց խմբագրությամբ պարապելու: Կիրակոս Գանձակեցին⁷ դրում է, թե Ներսես Շինողի ժամանակ այնքան «բազմացեալ էին երգք շարականաց յեկեղեցին Հայոց, մինչ ոչ գիտել միոյ գաւառի երգեցող՝ զմիւսոյն»: Եվ նա պատմում է, թե մի անգամ այդ կաթուղիկոսը Վարդավառի տոնին աշխարհածողով բազմությամբ բազմանում է լինում, և ասացին շարական Վարդավառի հարցին, և միւս դասն ոչ կարաց փոխել դեռ, և փոխեցին բազում շարականս, և ոչ զայն ևս գիտէին: Ապա հայրապետն Ներսէս հաւանութեամբ ամենայն ժողովոյն ընտրեցին զպիտանին և զօգտակարն. զի յամենայն յեկեղեցիս յամենայն աւուր մի պաշտօն լիցի ըստ աւուրն խորհրդոյ. և ընտրեցին արս իմաստունս, դի շրջեսցին ընդ ամենայն աշխարհս Հայոց և զնոյն կարգաւորութիւնս հաստատեսցեն, որ է մինչև ցայսօր: Նույնը պատմում է համառոտ և Վարդան Արեւելցին⁸, ամվեացեալով, թե ընտրութիւնը լինում է եի ձեռն սրբոյն Բարսղի՝ մականուն ձոն կոչեցելոյ, որ էր առաջնորդ սուրբ ուխտին, որ Գպրավանք կոչի ի գաւառին Անուշ... վասն որոյ ձոնընտիր շարականն, որ այժմ պաշտի յեկեղեցիս Հայոց», Վարդանի ու Կիրակոսի այս պատմությունը մի վկայություն է միայն նրա համար, որ մեր հոգևոր բանաստեղծության ծաղկելուն նպաստել է առանձնապես այն, որ դարեր շարունակ մեր եկեղեցիներում միատեսակ ժամերգություն և կանոնական պարտադիր երգեր չեն եղել, և թե փորձեր են եղել շարականների մեջ ընտրութիւն անելու ու միատեսակութեան վերածելու ժամերգությունն այդ նկատմամբ: Որ Վարդանի ու Կիրակոսի ժամանակ այդ միատեսակությունն արդեն հաստատված է եղել, այդ պարզ է. բայց որ «ձոնընտիր» շարականը՝ 7-րդ դարում կազմված լինի, այդ կարելի չէ ընդունել⁹:

Նոր հոգևոր երգերի մուտքը ժամերգության մեջ՝ հետագա դարերում էլ դեռ ազատ է մնացել և եկեղեցիներում միևնույն երգերը չեն երգել: Այս ազատության մի մեծ վկայություն ունինք Հովհան Օձնեցուց (կաթուղիկոս 718—728 թթ.): Նա հոգում է ոչ թե նոր երգերի միատեսակության համար, այլ Ս. Գրքի սաղմոսների ու օրհներգությունների:

Նա իր նշանավոր Ատենաբանության երկրորդ հատվածի մեջ, որի վերնագիրն է՝ «Ամբաստանութիւն զնոցանէ, որք ալլաձեապէս և ոչ միով օրինակաւ կատարեն զկանոնս

7 «Պատմութիւն Հայոց, արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցու», Թիֆլիս, 1909, էջ 59:

8 «Մեծին Վարդանայ Պատմութիւն տիեզերական», Մոսկվա, 1861, էջ 96:

9 Հավանական է կարծել, որ Կիրակոսն ու Վարդանը, որոնց երկուսի աղբյուրն անպայման մեկ է, մի պատմական շփոթություն են բովանդակում. դեպքը երևի 12-րդ դարից, Ներսես Շնորհալուց և իր ժամանակակից, «ամենազովելի» և «աստուածաշնորհ» Բարսեղ վարդապետից (+1182 թ.) փոխված է 7-րդ դարը Ներսես Շինողի ժամանակը:

և զվորսն և զկարգեալ զպաշտամունսս, գրում է. «Քանզի տեսանեմ ի յովսէփոյն և ի ծանր իրս անկարգութիւն բաղմաքեալ, ոչ միայն ի ժողովրդականս, այլ առաւել յովսէփ մանկունս և յառաջնորդս նկնդիցեալց: Որք մին լեզու ի ձեռն միոյ քարոզի ի մի՝ ելաք ճշմարտութեան ճանապարհ, և արդ բաղմահետք և բաղմաշարիղք եղաք, յանշափաբար և զանազան և ալլաձանսն առնելոյ՝ թէ զվարս և եթէ զփառաբանութիւնսն որ առ Աստուած: Մինչ գրե՛թէ զնոյն կրել զվնասս ըստ հնոյ պատմութեանն՝ պատերազմել մեզ այր ընդ եղրօր, և այր ընդ ընկերի, բաղաք ընդ քաղաքի և օրէնք ընդ օրէնս: Երկրական զբօսանօքն և վաճառանացն տուրեառութեամբք խօսակիցք և հաշուակիցք իրերաց լինելով, և առ խաղաղութեանն Աստուած ժողովեալք՝ զխաղաղութիւնն խնդրել՝ խուճապիմք և խռովիմք: Եւ իբրեւ ալլազգիք և ալլալեզուք՝ տանիմք և բերեմք զմիմեանս, լինելով սա նմա խռով և ալլք ալլոց դուժ» (էջ 4 և հտն.): Ծափոք, այս Ատենաբանութեան ժ. գլխի վերջը և ժԱ., ժԲ., ժԳ. գլխիսներն ու ժԴ. գլխի սկիզբը պակասում են. բայց եղածից պարզ երեւում է, թե ինչ խառնաշփոթություն է իշխելիս եղել նրա օրով Հայոց եկեղեցիներում աստվածապաշտության ժամանակ: Ուրիշ տեղ էլ, Կանոնների մեջ (էջ 28), գրում է, թե «Երթան է դառաւատինսն (առավոտյան աղոթքը) ամենեցուն նմանս միմեանց և զնոյն և ըստ նմին կարգի կատարել. զի այսպէս վայել է քրիստոսասիրաց, որ նորին լեզուոյ և ազգի են, միաբանութեամբ փառաւորել զԱստուած և յօրինել զվարս ուղիղս... Եվ Հովհանն Իմաստասեր կաթողիկոսի բոլոր ջանքն այն է, որ մի քանի եկեղեցական ծեսերի ու ժամերգության մեջ միատեսակություն հաստատվի: Ինչպես երևում է, նրա Կանոնները հասնում են իրենց նպատակին, ինչ որ ժամակարգությանն են վերաբերում, որովհետև այնտեղ գրված սաղմոսները, օրհնությունները, կցուրդները, քարոզները, աղոթքներն ու մաղթանքները գտնում ենք խոսքով Անձևացու վերևում հիշված ժամակարգության Մեկնություն մեջ, բոլորը և նույն կարգով. փոփոխությունը եղել է միայն ընդարձակվելով:

Օձնեցին, սակայն, որ այնքան հոգում է ժամակարգության միակերպության համար, ոչ իր Ատենաբանության, ոչ Կանոնների և «Յաղագս կարգաց եկեղեցիայն» գրվածքի մեջ չի խոսում նոր երգերի կարգավորության և միակերպության մասին, այլ միայն Ս. Գրքից առածների և ընդհանուր եկեղեցուց ընդունվածների, ինչպես և քարոզների կն համար: Որ նա նոր երգերի մասին չի խոսում, դրանից կարելի չէ եզրակացնել, ինչպես վարվել են, թե իբր նրա օրով չեն եղել հոգևոր երգեր կամ սաղմոսների՝ նմանողություններ և իբր նրան այդպիսիք ծանոթ չեն եղել¹⁰: Նա այդ երգերի մասին չի խոսում, որովհետև դրանց երգեցողությունն ազատ է եղել և նա միտք չի ունեցել դրանք կարգավորել, այլ աղոթքները, քարոզներն ու հին հոգևոր երգերը, Հենց նրա և ուրիշների վկայությամբ գիտենք, որ այդպիսի երգեր եղել են 5-րդ դարից ի վեր:

8. Կցուրդներ:— Հովհանն (Յովհանն) Օձնեցին Ատենաբանություն մեջ (էջ 12 և հտն.) խոսում է այն մասին, թե թեպետև մենք հայերս Քրիստոսի Մենդեան և Աստվածահայտնություն տոները միասին միևնույն օրն ենք կատարում, բայց ոմանք աստվածապաշտության ժամանակ միայն Մենդյան տոնն են սիրում կատարել, «իսկ յայտնութեանն խորհրդոյ՝ և ոչ միով իւրե կամին ճառս ի մէջ բերել»: Իմաստասեր կաթողիկոսն այդպես վարվողների դեմ ի միջի ալլոց հետևյալ առարկությունն է բերում. եթե այդպես լիներ, ասում է նա, այն ժամանակ «է՛ր աղագաւ և կցուրդս գեղեցկանուագս զմկրտութեանն բանից յօրինեցին երանելիքն մեր վարդապետք»: Օձնեցին չի հայտնում, թե ո՛վ են այդ երանելի վարդապետները. նրանք, անշուշտ, ոչ ժամանակակիցներ են եղել և ոչ մոտիկ ժա-

¹⁰ N. Ter-Mikaëlian, Das Armenische Hymnarium, Leipzig, 1905, էջ 617 և հտն.:

մանակներում Եսայաի որդիներ, քանի որ նրանց հեղինակութունը պարտավոր էին ընդունել նաև Օձնեցու պես շմտածոնները, որոնք չէին ուզում մկրտության տոնի հիշատակութուն անել և ջրօրհնէք կատարել, հակառակ նախնական վաղնջուց սովորության. «Այլ զոր ասեմս, այս նախնական սովորութիւն ի վաղնջուց հետէ՝ նախահաւալ և մինչև առ մեղ հասեալ... Օրհնէին զգորն, ձէթ արկանելով ի նա»:

Այդ «երանելի վարդապետներ», որ «զմկրտութեանն բանից», որ են Ավետարանի մեջ մկրտության վերաբերյալ խոսքերը,—գեղեցկանավագ կցորդներ էին հորինած, հարկավ, Ավետարանի խոսքերի հարասությամբ, ինչպես են բոլոր հին հոգևոր երգերը,—անշուշտ, միայն այդ արած չէին լինիլ. նրանք կցորդներ հորինած պիտի լինեին նաև Մենդեյան և մյուս տերունական տոների համար: Թեոդորոս Քոթենավորի, իրեն Հովհան Իմաստասերի ուսուցչի, ճառերից¹¹ իմանում ենք, որ երգեր հղել են և Աստվածածնի վրա: Նա Քրիստոսի Մենդյան օրն Աստվածածնի գովեստն անելով՝ ասում է. «ԶՄարիամ կոյս Աստուածածին համարուորապսակեալ հաւատով սրբոյ Նորորդութեանն, ընդհանրական յառաքելաշէն եկեղեցիք Քրիստոսի, փառատրողական երգաբանութեամբ հոգեզուարճ եռագագաւոյ՝ վերագոչեսցուք ի սերկեան աւուրս դասախմբութեամբ. վասն զի յայսմ աւուր ընկալան մեծարգոյ աւետիքն բոլորաբնակ տիեզերք: Քանզի Նոր հաւասար Բանն Աստուած... ծնաւ այսօր ի Բէթղէէմ»: Եթէ չլինեին Աստվածածնի վրա երգեր, նա իր ունկնդիրներին չէր հրավիրիլ «երգաբանութեամբ», «նուագարանօք» փառավորելու նրան: Եվ ինքն իսկ Քերթովն իր «Գովեստի» մեջ շարականի նման մի ներբող է հորինում Քրիստոսի ծննդյան վրա.

Այսօր ցնծան բերկրական կցեղիւք
Եւ գեղազանակ պարախնդութեամբ
Երկնայինք եւ երկրայինք...
Գալստեամբ Որդւոյն Աստուծոյ:
... Այսօր ամպք աստուածայինք
Յւ ցօղք հոգէզուարճք,
Վերաբերեալ բուսովք
Ստորացօղեն ի մարդիկ
Գալստեամբ Որդւոյն Աստուծոյ: Եվ այլն:

Մենք ճառերի հարաբերութիւնը շարականների հետ՝ հետո կտեսնենք: Այստեղ Թեոդորոսի այս երգաբանության առաջին տառն հետ բաղդատելու համար՝ դենք միայն Աստվածածնի Մենդյան կանոնի մի շարականի առաջին տառնը.

Այսօր ցնծան երկնայինքն
Եւ պար յոռեալ ի բարձունս

¹¹ Տպւած է Հովհան Օձնեցու Մատենագրության ետևում, Վենետիկ, 1833:

Երգէն զերգս հոգեւորս
Յաւուր ծննդեան Սրբուհոյն:

Ինչ որ Հ. Օձնեցու «Առնեաբանության» և Թեոդորոսի «Գովեստի» մէջ կցուող է կոչվում, նույնը շարականի մեջ, ինչպես վերևի վկայութիւններից կարելի է տեսնել, ասվում է հազար երգ, որ մեր մատենագրության մէջ հաճախ հիշվում է սաղմոսների և օրհնությունների հետ: «Հոգեւոր երգ» կոչումն, հարկավ, ընդհանուր նշանակություն ունի, թե՛ հին, Ս. Գրքի երգերին կհարմարվի և թե՛ նոր եկեղեցական երգերին. իսկ «կցուող» կոչվել են առանձնապես նոր հոգեւոր երգերը, նույնիսկ 5-րդ դարում:

Թե կցուող բառը երգ է նշանակում և հնումն այդպես, և ոչ շարական բառով, կոչվել են նոր եկեղեցական, ոչ Ս. Գրքի, երգերը, այդ երևում է շատ տեղերից: Բացի վերևից՝ զրաժններից կարելի է և ուրիշ վկայություններ ևս բերել: Հովհան Իմաստասերն, օրինակ, Կանոնների մեջ, էջ 27. Ժէ. գրում է. «Արժան է շարաթն օր երեկուն մարտիրոսաց պաշտել... և զհրապացն օրհնութիւնն ասել՝ Լոյս զուարթ սուրբ»: Իսկ Առնեաբանության (էջ 22) ԺԵ. գլխի մեջ, որի վերնագիրն է՝ «Թէ զինչ խորհուրդ և յերեկորին պաշտամանն գտանիցի ի սաղմոսս և ի կցուողս և յաղօթս և ի նոցին կարգադրութիւնս», ավելի մանրամասն խոսելով գրում է, թե սաղմոսներից հետո (որոնք են՝ հոռնարհեցո՞ւ և Ապրեցո, տե՛ս էջ 29, ԻԳ) «զհրապացն նուազ են զկցուողս, որ է նայն Տոյս զուարթ» երգը: Ուրեմն այս նոր եկեղեցական հուշակավոր երգը, որ Աստվածաշնչի երգ չէ, մի տեղ օրհնություն է կոչվում, մի ուրիշ տեղ՝ կցուող: Խոսելով «ս. Աստուած» աղոթքի մասին, Օձնեցին հաճախ հիշեցնում է՝ «զերեքսրբանն երգել զփառաբանութիւն հանդերձ սրբոյ Աստուածածնին կցող իւն»։ «Ջսուրբ Աստուածն՝ հանդերձ սրբոյ Աստուածածնին կցողին ի վերջն անցուցանել» (էջ 29 և հտն.). իսկ այդ կցուողն է «Փառաւորեալ և օրհնեալ միշտ Ս. Կոյս»-ը:

«Կցուող» բառի մի ուրիշ ձևն է «կցորդ»։ Հայկազեան Բառարքի մեջ այս ձևով վկայություն է բերած Ոսկեբերանից՝ «Յօրինեալ բարբառովք՝ աղգի աղգի կցորդիւք (յուն. տաղիւք կամ մեղեդեօք)»։ Նույնն ունի և Դ. Փարպեցին¹²։ Սա Սահակի ձեռով Աստվածաշնչի թարգմանության և դպրոցների բացման պատմությունն անելուց հետո՝ գրում է, թե մարդկանց բազմությունը դիմում էին եկեղեցի և «ընթանային խնդալիցք... ի տունս, մեծամեծք և տղայք սաղմոսելով և կցորդս ասելով ընդ ամենայն տեղիս»։ Կարելի չէ Փարպեցու «կցորդս ասելը» հասկանալ «կցորդ սաղմոս» ասելու համար. քանի որ սաղմոսել բառի հետ է դրված. իսկ կցորդ սաղմոս ասելն ևս սաղմոսել է։ Դա նոր երգերի համար է գործածված։ Հետևաբար առաջին թարգմանիչները հենց՝ հորինել են նոր հոգեւոր երգեր։ Դազար Փարպեցին (էջ 32) գրում է Սահակի համար, թե նա այոյժ աուցնալ անցուցանէր վարժիւք զբաղում գիտնովքն Յունաց, եղեալ կատարելապէս հմուտ երգողական տառիցն և հռետորական յորդասաց յայտնաբանութեան, ևս առաւել տեղեկացեալ փիլիսոփայական արուեստ-

¹² «Դազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1907, էջ 361

տիցն ցուցանիր»։ Որ Սահակը կատարելապես հմուտ է եղել «երգողական տառիցն», կնշանակի՝ իրական հիմք ունի Շարակնոցի հաղորդումը, թե «նախ սուրբն Սահակ և սուրբն Մեսրոպ աստցին զութն եղանակաւոր ձայնսն», հավանորեն և այն, որ նրանք հեղինակ են եղել կցուրդների։

Նոր երգերն այսպես կցուրդ կամ կցորդ կոչվել են այն պարզ պատճառով, որ դրանք, ինչպես վերևում հիշատակվեց, սկզբում եղել են փոքրիկ երգեր և իբրև հավելված ասվել, կցվել են Ս. Գրքի սաղմոսներից կամ օրհնություններից հետո։ Սկզբնական շրջանում և հետո էլ նրկար կամ օրհնություններից մեջ իշխողն եղել է Ս. Գրքի սաղմոսն ու օրհներգարեր ժամերգության մեջ իշխողն եղել է Ս. Գրքի սաղմոսն ու օրհներգությունը. մինչդեռ կցուրդներն անկախ բնավորությամբ երգեր չեն եղել, այլ Ս. Գրքի երգերի մի լոկ հարասություն, կամ հարասություն օրվա տոնի խորհրդի հիշատակությամբ։ Այս հարասական երգերի մասին, որոնք ունին հնության դրոշմ, հետո առանձին կխոսենք։ Այստեղ հարկավոր է նկատել, որ կցուրդ, հետագայում կցորդ ձևով, կոչվել են նաև սաղմոսներից կազմված հատվածները, ոչ ամբողջական սաղմոսները, այլ սաղմոսներից առած որոշ թվով տներ, կամ, ինչպես Բաղդբեում բացատրված է՝ «տուն մի սաղմոսի ի խորհուրդ աւուրն, որում կցի և սկզբն նորին զկնի»։ Բայց այս դեպքում կցուրդ բառն այնպես է գործածվում, որ սաղմոսի կցուրդ է հասկացվում¹³, Այսպես կոչվել են այդ սաղմոսները, որովհետև դրանք էլ մի տեսակ նոր կազմված երգեր են եղել, սաղմոսից տներ միայն, երբեմն տան կեսն առած, և տները հետ ու առաջ շուռ տված, և դարձյալ իբրև հավելված առվել են ուրիշ երգերից հետո։

Այս կցուրդ սաղմոսների և մյուս կցուրդների, այսինքն նոր հոգևոր երգերի տարբերությունն սկզբնապես մեծ չէ եղել. երկուսն էլ սկզբնապես նույնն են. ռևտի նույն անունով և կոչվել են։ Կցուրդ սաղմոսները նոր հոգևոր երգերի առաջին սաղմն են միայն։ Այն ժամանակ, երբ եկեղեցում Ս. Գրքի սաղմոսներն ու օրհնություններն էին միայն երգում և ոչ նոր երգեր, նոր երգերի պահանջին բավականություն է տրվել միայն կցուրդ սաղմոսներով. աղոթողը երկյուղածությամբ վերաբերելով Ս. Գրքի բնագրին՝ իրենից ոչ մի բառ չավելացնելով սաղմոսի բնագրի մեջ, բավականացել է միայն նրանով, որ տների մեջ ընտրություն է արել և առել այնպիսի տներ և նույնիսկ տան այնպիսի հատվածներ, որոնց բովանդակությունը հարմար է համարել օրվա խորհրդին և տոնի բնավորությանը։

Կցուրդ սաղմոսների մի երկրորդ, ավելի բարձր աստիճանն են միայն այն կցուրդները, որոնք հորինված են գրեթե ամբողջապես Ս. Գրքի այն հոգևոր երգերի բառերով, որոնց հոսանքից կից երգվում են, բայց ոչ ան-

13 Այսպես՝ Հովհան Օձնեցին, էջ 12՝ «սաղմոս կցուրդ ասելով»։ էջ 121՝ «սաղմոսին կցորդի»։ էջ 123՝ «զսաղմոսն կցորդին՝ Տէր սիրեցե»։ էջ 28՝ «զկցուրդոն զոր առեալ է ի սաղմոսացն» ևն։ Տօնացույցի մեջ նույնը կոչված է կցորդ սաղմոս. տե՛ս էջ 311, 395, 216, 226, 416 ևն։

փոփոխ պահելով Ս. Գրքի երգի բնագիրը, այլ նորից խմբագրելով այն:
Օրինակ՝ հետևյալը.

1. Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ:
 2. Եւ որ պահեն զԻսրայէլ աշովն իւրով.
- Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ:
3. Զի նա է տէր տերանց եւ Աստուած յաիտենից,
- Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեսցէ:

Ապաշխարութեան կարգի այս շարականը, որ ասվում է երեկոյան՝ «Համբարձի զաշտ իմ ի լերինս, ուստի եկեսցէ ինձ օգնութիւն: Օգնութիւն ինձ ի Տեառնէ եկեսցէ» կն սաղմոսից հետո, պարզապէս նույն սաղմոսի հարասութիւնն է: Բայց այս երգը մենակ չէ. մեր շարականների մեջ շատ շատերն այսպիսի հարասութեամբ են հորինված:

Սրանցից դարձյալ մի աստիճան միայն հեռանում են այն երգերը, որոնց հեղինակները մի փոքր ազատ են շարժվում: Նրանք պահելով Ս. Գրքի օրհնութեան կամ սաղմոսի մի տող կամ մի խոսք իբրև կրկնակ՝ մնացածն իրենցից են հորինում, միայն տեղ-տեղ դարձյալ հարասութիւն տնելով Ս. Գրքի այն երգին, որի կցուրդն է նոր երգը: Եւ վերջապէս՝ կցուրդ սաղմոսների հակառակ ծայրում, աստիճանաբար հեռանալով նրանցից, կանգնած են այն երգերը, որոնք Ս. Գրքի հոգևոր երգից անկախ հորինվածք ունին, թեպետ դարձյալ միշտ Ս. Գրքի ասացվածքներով ու պատկերներով մտածված: Բայց այս տեսակի շարականներն արդեն հորինված են ոչ իբրև Ս. Գրքի երգի կցուրդ, այլ իբրև բոլորովին անկախ տոնական երգեր, ինչպես է, օրինակ, Հովսիսիմյանց «Անձինքը», որի հեղինակը երգի մեջ հենց հրավիրում է. «Տեսնեսցուք ստուգութեամբ ի հնձանս նոցունց... Յնծութեամբ տօնեսցուք զյիշատակս նոցունց»:

Թվում է, թե այսպիսի մեծ տոնախմբական երգերը կուլիւ են կապուրդ, որ հետագայում, հնչունական նմանութեան պատճառով, շփոթվել է կցուրդ բառի հետ և գործածվել նրա տեղ: «Կացուրդ» բառը Բառգրքում բացատրված է նախ՝ իրրև «հանդէս տեսարանաց և տօնից, համախմբութիւն... տօնախմբութիւն»: Այդ հաճախ գործածված է հունարանական հին թարգմանութեանների մեջ, հունարենի «պանէղիրիս» բառի փոխանակ. ապա՝ «երգն ի կացուրդ», այսինքն՝ «նուագ երգոց տօնս ի տօնս»: Այսպէս, ի միջի ալոց, 12-րդ դարում, Սարգիս վարդապետի, Ներսէս Շնորհալու դասակցի, գրվածքներում՝ «տօնախմբութեամբ և հանգիստօր կացուրդ»: Նույնպէս և Գրիգոր Անավարդեցու «Յայմատուրքում»՝ «երգեաց կացուրդ Մենդեան Քրիստոսի քաղցրաձայն եղանակաւ. «երգեաց Տէրունական տօնս կացուրդս հազար» կն. այլև սաղարանների ու զանազանների մեջ՝ «կացուրդ Յովհաննու Կարապետի», «կացուրդ սրբոց քառասնից», «կացուրդ Ղազարու յարութեան», կն:

4. Կանոն, կարգ: Ծարալկանք:— Ինչպէս տեսանք, մինչև 8-րդ դարը, այլև հետագայում դեռ երկար ժամանակ, նոր երգերի մուտքն եկեղեցու մեջ՝ ազատ է եղել: Այս ազատութիւնն իր կողմից մեծ շարժառիթ է եղել նորանոր կցուրդներ հորինելուն. որովհետև հոգևոր երգը հորինվում էր մի գործնական նպատակի համար, այն է՝ երգիչը կարող

էր ինքն եկեղեցում երգել իր հորինած երգը, այլև հույս ունենալ, որ իր երգն ընդունելութիւն կգտնի եկեղեցուց: Բայց ինչքան էլ երգերը բազմանային, մինչև 8-րդ դարը հուլների, ինչպես և հայերի մեջ, ո՛չ բոլոր տոներն ունեին իրենց հատուկ երգերը և ո՛չ Ս. Գրքի երգերի ամեն մեկից հետո անպատճառ պետք է նոր երգեր ասեին միշտ: Այս դարից սկսած ժամերգութեան մեջ մի մեծ փոփոխութիւն է մտնում. դա «կանոններ» գյուտն է, որ իր կողմից նպաստում է հոգևոր երգերի բազմանալուն: Աշխատում են, որ ամեն տոն ունենա իր առանձին նոր երգը, որ պիտի երգվեր տոնի օրը, այն էլ ոչ թե մի երգ, այլ մի շարք երգեր. որով և առաջանում է ամենօրյա ժամերգութեան մեջ նոր երգերի շարքը, կարգը, կանոնը:

Հունաց եկեղեցական բանաստեղծութեան մեջ կանոնների հնարողը համարվում է Կրետի արքեպիսկոպոս Անդրեաս (մոտ. 650—720 թթ.), իսկ զարգացումն եղել է 8-րդ դարում Հովհաննես Դամասկացու ձեռով: «կանոնները կազմվում են 8 կամ 9 տարբեր երգերից, որոնցից յուրաքանչյուրն իր առանձին կազմութիւնն ունի և բաղկացած է եղել սկզբնապես ավելի, հետագայում մեծ մասամբ 3 կամ 4 տնից: Երգերի իննյակ թիվը համապատասխան է հայտնապես Հին Կտակարանի 9 երգերին, ոչ քրիստոնյաները հնագույն ժամանակներից ի վեր երգում էին սովորաբար»¹⁴: Կանոնների այս մեքենայական շենքը գտնում ենք նաև մեր Շարակնոցի մեջ: Ամեն կանոն ունի մի շարք երգեր իրենց ուրույն կազմութեամբ:

Դրանք կոչվում են՝

1. Օրհնութիւն, որ ասվում է գիշերային ժամերգութեանը Մովսես մարգարէի «Օրհնեսցուք զՏէր, զի փառք է փառաւորեալ» օրհնութիւնից հետո իբրև կցուրդ:
2. Հարց, որ ասվում է իբրև կցուրդ Երից Մանկանց «Օրհնեալ ես, Տէր Աստուած հարցն մերոց» օրհնութեան:
3. Գործք կամ գործադրուն, որ նախորդ օրհնութեան՝ «Օրհնեցէք, ամենայն գործք Տեառն, զՏէր» մասի կցուրդն է:
4. Մեծացուսցէ, որ ասվում է իբրև կցուրդ Ս. Աստվածածնի փառաբանութեան՝ «Մեծացուսցէ անձն իմ զՏէր»:
5. Ողորմեա, կցուրդ «Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած» սաղմոսի:
6. Տէրյեկնից, կցուրդ «Օրհնեցէ՛ք զՏէր յերկնից» սաղմոսի: Այս վեց երգերն առավոտյան ժամերգութեան կարգում են:
7. Ծաշու, որ զանազան սաղմոսների կցուրդ է և ասվում է ռճաշու ժամերգութեան ժամանակ:
8. Համբարձի, որ կցուրդ է երեկոյան ժամերգութեան «Համբարձի զայս իմ ի լերինս» սաղմոսի:

Երգերի այս շարքը սովորաբար կոչվում է հունարեն կանոն մատով, հաճախ նաև հայերեն կառգ բառով, ինչպես՝ կարգ ավագ շաբաթուն, կարգ ծննդեան, կարգ ապաշխարութեան: Որոշ դարձվածով միայն գոր-

¹⁴ Krumbacher, Cesch. d. Byz. Litt., էջ 695 և հոն.:

ծածկում է սաբԲ բառը. մի երգ «իւր սարօքն» ասել՝ նշանակում է, օրինակ, մի «օրհնութիւն» կամ «հարց» նույն կարգին պատկանող մյուս տեսակի երգերով միասին ասել: Կանոնի ամեն մի երգն առանձին առած կոչվում է շարական, իսկ երգերի ժողովածուն ըստ կանոնների ասվում է Շարակնոց:

«Շարական» բառը փորձել են զանազան ձևով բացատրել՝ պարսկերէն կամ ասորերէն բառերից. ես կարծում եմ՝ դա հայերենում կազմված բառ է, մի անհնգում կանոն ու կարգ բառերի համանիշ, առօրյա խոսակցության մեջ ավելի սովորական շ ա թ ք բառից: Կարգերի ամենօրյա կատարման ժամանակ եկեղեցու պաշտոնյաների բերանին կարող էր բնականորեն միեւնոյն շարքին պատկանող ամեն մի երգն առանձին կոչվել «շարական երգ», ապա գոյականաբար մենակ՝ շարական, շարականը: Բայց այս բառն իր կազմութեամբ յայնպիսի է, որ կարող է նաև հավաքական նշանակութեամբ իբրև հոգնակի գործածվել, ինչպես, օրինակ, նույն կազմութեան ունեցող «գեղական», «բազմական» և այլ բառերը: Այս պատճառով «շարական» բառը նշանակում է ոչ միայն նույն շարքին պատկանող մի հատ երգը, այլև հաճախ հավաքական նշանակութեամբ՝ շարականների ժողովածու, շարակնոց: Շարական բառն իր այս նշանակութեամբ, իբրև նույն շարքին պատկանող երգ, պիտի գործածվեր, հարկավ, այն ժամանակ, երբ կանոններն արդեն մտած և ընդհանրացած են եղել մեր ժամերգության մեջ և կազմված են եղել շատ տոների համար կանոնի պահանջված երգերի շարքերը. ուստի այդ բառը հնուցը հայտնի չէ և, որքան գիտեմ, առաջին անգամ 12-րդ դարի հեղինակների մեջ է երևում. բայց կարող է այս դարից առաջ էլ գործածված լինել, որովհետև կանոնները 10-րդ դարի երկրորդ կեսից արդեն ընդհանրացած են մեր ժամերգության մեջ:

5. Ստեփանոս Սյունեցի (երկրորդն) Իմաստասեր և կանոնների սկիզբը:— Կանոնը հայոց հոգևոր երգի մեջ սկսել է մտնել 8-րդ դարի առաջին կեսին ապրող [երկրորդ] Ստեփանոս Սյունեցու ձեռով, որ իր ժամանակի նշանավոր գիտուններից մեկն է եղել. «էր սա որդի աւագ երիցու մեծ մայրաքաղաքին Հայոց Դվնայ,— գրում է Օրբելյանը¹⁵,— և սնանէր և զարգանայր ուսմամբ ի տան կաթողիկոսարանին Հայոց»: Հասակն առնելուց հետո՝ նա գնում է Մաքենոցաց վանքը, աշակերտում «հարանց հայր» Սաղոմի մոտ, «որ և յօրինեաց զպայծառացուցիչն տօնից տէրունականաց և զյիշատակս մարտիրոսաց զՏօնականն ի 150 [=150 + 551 = 701] թուին Հայոց»: Ապա Ստեփանոսը կամենալով ավելի ուսում առնել՝ դիմում է «յաղբիւրն իմաստից» ի վարդապետարանն Սիւնեաց, որ գլուխ էր ամենայն գիտնոց Հայոց, և պայծառացեալ դպրոցքն, որ ի նմա»: Այստեղ նա աշակերտում է Սյունյաց Մովսես եպիսկոպոսին: Հմտանալով կրոնական ուսման մեջ՝ ինքն էլ պարապում է վարժարանի աշակերտների հետ: Հետո նա վերադառնում է Դվին, մնում կաթողիկոսարանում, «և ոչ դադարէր երբէք ի մեկնելոյ զգրեանսն Հին և Նոր Կտակարանաց: Ապա եղև նմա հակաճառել վասն հաւատոյ ընդ երկարնակ իշխանի միոյ, որ էր ասպետ Հայոց՝ Սմբատ Բագրատունի. և զի ոչ էր հմուտ արտաքին փիլիսոփայական արհեստին, ոչ հաւանեցաւ իշխանն

¹⁵ «Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան, արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», Թիֆլիս, 1910, էջ 130—144:

բանից նորա. այլ անարգեաց զՍտեփաննոս տգէտ կոչելով և կամէր հալածել: Այդ ժամանակ նա գաղտնի դուրս է գալիս քաղաքից և ծպլտված՝ գնում է Կոստանդնուպոլիս, բնակվում է մի միայնակացի մոտ, եոր էր հմուտ արտաքին իմաստից: Այնտեղ սովորում է հունարեն ու լատիներեն. «Վարժէր զցայգ և զցերեկ ի գիրս և յարհեստս նոցա ըստ փիլիսոփայական ոճոյն»: Շարունակ պարապում է ընթերցանությամբ: Գնում է Աթենք, այստեղ էլ կատարելագործում իր ուսումը. վերադառնում է Կ. Պոլիս և Հիպատոս Դավիթ անունով մեկի օգնությամբ թարգմանում է «զգեղեցիկ դիրսն սրբոյն Դիոնիսիոսի»¹⁶. և դնէ ինքն ղօժուրագոյն և խրթին բանիցն լուծումն բան առ բան. թարգմանէ և զգիրսն քաղցրաբան Գրիգորի Նիւաացւոյ զընութեան և կաղմութեան»¹⁷: Ապա գնում է Հռոմ, և այնտեղից հետն առնելով մի քանի գրքեր՝ վերադառնում է Դվին: Այստեղ նա պարապում է գրական գործով՝ գրելով պատասխան Գերմանոս պատրիարքի թղթին: «Մեկնեաց և գրեանս բազումս՝ զԱրարածքն, զՅոբն, զԾղեկիէն և այլ բազումս... արար և ճառս». «մեկնեաց և զխորհուրդ գիշերային պաշտամանն»: Ձեռնադրվում է Սյունիքի եպիսկոպոս և մեկ (ըստ ուրիշների՝ ութ) տարի հետո՝ ձեռն Եղեգեաց (= Դարա Ալագեաղ) յաւանն Մոզան» բացօթյա քնած ժամանակ 735 թ. սպանվում է մի պոռնիկ կնոջից, որին սաստիկ հանդիմանել էր եպիսկոպոսը: Ինչպես Ստ. Սյունեցու այս կենսագրութունից կարելի է տեսնել, իբրև գրականագետ նա գրել է ճառեր, պարապել է գլխավորապես մեկնութիւններով և զանազան թարգմանութիւններով, որոնք մնում են: Նա ունի և քերականական մեկնութիւն¹⁸, որի համար և կոչվել է Քերթող: Բերենք և հետևյալը նրա կենսագրից: «էր սորա քոյր մի,—գրում է Օրբելյանը,— ի մանկութենէ ստացեալ զվարս կուսութեան և առանձնացեալ ի ձորակին Գառնւոյ յայրի միոջ, և անտանելի վարս ճգնութեան կրէր յանձին. որոյ անուն Սահակդուխտ: Սա յոյժ հմուտ էր երաժշտական արհեստին, որ և ի ներքոյ վարագուրի նստեալ՝ ուսուցանէր զբաղումս: Եւ արար կցուրդս և մեղեդիս քաղցրեղանակս, յորոց մին՝ Սրբուհին Մարիամ, որ իւրով անուամբն է յօրինեալ: Եւ անդէն ի նմին վախճանեալ դնի ի հանգստի»: Իր եղբորն արժանավոր այս կինը մեր առաջին բա-

16 Դիոնիսիոս Արիսպագացի [Արիսպագացի], եկեղեցու հայրերից մեկը, որի երկերից կան շատ թարգմանութիւններ, որոնք մասամբ կատարված են, ըստ այդ երկերի հիշատակարանների, Ստեփանոս Սյունեցուց: Տե՛ս Գառ. Զառբ., Մատենադարան Հայկական թարգմանութեանց նախնաց, Վենետիկ, 1889, էջ 381 և հտն.:

17 Գրիգոր Նիսացի, Յաղագս ընութեան մարդոյ, Տե՛ս Զառբ., Մատենադարան թարգմանութեանց նախնաց, էջ 371: Տե՛ս անդ նաև էջ 629—632. «Նեմեսիոս»: Այս թարգմանութիւնը տպագրված է. Նեմեսիոսի փիլիսոփայի նմեսացւոյ՝ Յաղագս ընութեան մարդոյ, Վենետիկ, 1889, կազմված է 45 գլուխներից, որոնցից երկրորդն ու երրորդը վերագրվել են Գրիգոր Նյուսացուն:

18 Աւրուստ Դիոնիսեայ Քերականի և հայ մեկնութիւնք նորին՝ Դավթի փիլիսոփայի, Անանուն մեկնչի, Մովսեսի Քերգողի, Ստեփաննոսի Սիւնեցւոյ, ևլն. ի լոյս էած և ի քնին արկ ն. Աղոնց, Պետերբուրգ, 1915:

նաստեղծուհին ու երաժշտուհին է, որ հիշվում է գրականության մեջ: Եվ ինքը Ստեփանոս Իմաստասերը նույնպես եղել է երաժիշտ և հոգևոր երգերի հեղինակ:

Նրա համար Կիրակոս Գանձակեցին¹⁹ գրում է. «Արար երգս հոգևորս քաղցր եղանակաւ՝ շարականս, կցորդս և երգս»: Ստեփանոս Օրբելյանը նույնն ավելի որոշ է դնում. «Բաժանեաց և զութ ձայնսն և կարգեաց՝ շարեաց շարականս՝ զյարութեան օրհնութիւնսն. երգեաց և կցորդս քաղցրահամս, յարմարեաց և զստողոգին յինանցն եօթն եղանակօք յոթ խորհրդաւոր և զպահօցն որ յաղուհացսն երգի»: Օրբելյանի այս հաղորդածից որոշ իմացվում է, որ Ստեփանոս Սյունեցին Յինանց ստողոգիները, որ և ստողոգիական սաղմոսներ, «յարմարել է եօթն եղանակով», այսինքն կազմել և եղանակ է գրել. այստեղ նա ստեղծող է իսկապես միայն եղանակի. ապա նա «երգել է քաղցրահամ կցորդներ»:

Շարականոցների մեջ շարականների հեղինակների համար գործ են ածվում բացի առնել բառից՝ նաև ասել, երգել, ոգել բառերը, ինչպես՝ «Անեղն ի հաւրէ, Իմաստուն կուսանքն, Որ յաթոռ փառաց բազմեալ... Տէր՝ Ներսէս Կլայեցին հայոց կաթողիկոսն է երգել»։ «Զաւագ շաբաթին Մեծացուցէքն Վարդանայ է ասացեալ»։ «Զյարութեանն Անանիա Շիրակացին է ոգեալ»։ «Եւ հարց մի այլ ի խաչին կարգն... Տէր Ներսէս Կլայեցին... է երգել»²⁰։ «Որք զծորանս հոգւոյն արբին և ընդ ժամանակս ժամանակս երգեցին զեղանակաւոր երգս շարականաց»²¹։ Երգել հորինելու նշանակութամբ բնական է այս հին քնարերգուների համար, որովհետև նրանք երգի թե՛ բառերն էին հորինում, թե՛ եղանակը և թե՛ իրենք էլ երգում էին։ Կնշանակե՛ Սյունյաց եպիսկոպոս Ստեփանոսն՝ ըստ Կիրակոսի և Օրբելյանի՝ հորինել է կցորդներ, թե՛ բառերը և թե՛ նրանց եղանակները. և շարականոցների մեջ նա համարվում է հեղինակ Մարտիրոսաց շարականների²²։ Բայց այս դեպքում այդ չէ կարևորը Օրբելյանի հաղորդածի մեջ, այլ այն, որ նույն եպիսկոպոսը «բաժանել է ութ ձայները և կարգել, շարել է շարականներ՝ հարության օրհնութիւնները»։ Այստեղ նա ոչ երգի բառերի հորինող է հանդես գալիս և ոչ եղանակի. նա միայն «կարգող, շարող» է։

«Յարութեան օրհնութիւնների» ուսումնասիրութիւնից²³ պարզվել է,

19 «Պատմութիւն Հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցւոց», Թիֆլիս, 1909, էջ 68:

20 «Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ», էջ 92, 96, 124:

21 Հեղինակների մասին Յառաջարան ծանոթութիւն էջմիածնում 1861 թ., տպ. Շարականի, էջ Ա:

22 «Հին և նոր պարականոն կամ անվ. շարակ.», էջ 176: Իսկ էջմիածնում 1861 թ. տպ. Շարականոցի մեջ սրա համար ասվում է՝ «Ստեփանոս Սինեցի երկրորդն՝ (երգեաց) զՍրբութիւն Սրբոց նաչին, զոր ոմանք Ստեփանոս Մոկաց եպիսկոպոսի տան, որ Ապարանցի ևս կոչի»:

23 «Արարատ», 1912 սեպտեմբ., № 9, էջ 826—835, Մ. Արեղյան, Շարականների մասին:

որ դրանք սկզբնապես եղել են կցուրդներ տասն «մարգարեական օրհնությունների» և հետագայում իրոք մեքենայաբար «կարգվել շարվել են» իբրև կանոնի «օրհնություն»։ Այս գործը, որ կապված է ժամերգության կանոնի հետ, կատարել է Ստեփանոս Սյունեցին։ Դրանով նա կանոնը մտցրել է Հայոց եկեղեցու ժամերգության մեջ, նվազապես հասկանալի է։ Նա պարապել է ժամերգությամբ և գրել է ժամակարգության մեկնություն։ Ապա՝ նա, ինչպես տեսանք, երկար ապրել է հույների մեջ այն ժամանակ, երբ սկսել էին զարգանալ ժամերգության կանոնները։ Հունաստանում ծանոթանալով կանոններին և հայրենիք վերադառնալուց հետո պարապելով ժամերգության խնդրով՝ շատ բնական է, որ նա փորձեր մեր մեջ ևս հույների մեջ տեսած կանոնները մտցնել, և այնպես մեքենայորեն կարգեր, շարեր տասը մարգարեական օրհնությունների կցուրդներն իբրև Հարության օրհնություններ։ Հարության կանոնի մնացած սարքի համար (հարց, մեծացուցք է կն.) երգեր չէին պակասիլ։ որովհետև ժամերգության մեջ Ս. Գրքի այդ օրհնությունները կային առհես. և իսկապես, մեր Շարակնոցի մեջ Զատիկից մինչև Հոգեգալուստ «Յինանց» բոլոր օրերի համար կան առանձին «հարցեր» իրենց սարքով։ իսկ «օրհնությունները» միայն այդ հարության օրհնություններն են։ Կանոնների ընդհանրացած շրջանում միայն ներսես Լամբրոնացին, երևի տեսնելով, որ այդ օրհնություններն իրենց բովանդակությամբ շատ էլ հարմար չեն, գրել է երեք կանոն՝ «Այսօր յարեալ», «Նորոգեալ կղզիք» և «Համարձալ Տէրն մեր», որոնք ասվում են Զատիկին, Նոր Կյուրակին և Համարձամանը, փոխանակ հարության օրհնությունների։

Ստեփանոս Սյունեցին մտցնելով կանոնը, կարող էր ուրիշ կանոնների շարականներ ևս կարգել։ Բայց այդ չգիտենք։ Իսկ որ նա ամենից առաջ Հարության օրհնություններ իրենց սարքով պիտի կարգեր, այդ հասկանալի է այն պատճառով, որ Հարության կարգն անհրաժեշտ էր ոչ միայն «Յինանց» համար, այլև սովորական կիրակի օրերի համար։ Դա ամենօրյա ժամերգության մեջ բռնում էր ամենից կարևոր տեղը։ Ուստի կանոնը դրանից էլ պիտի սկսվեր։

Որ ասում ենք, թե Ստեփանոս Սյունեցին մտցրել է կանոնը մեր ժամերգության մեջ, այնպես չպետք է կարծել, թե կանոնները մի անգամից ընդունելություն են գտած հայոց եկեղեցիների մեջ և տարածված։ Վերևում մենք տեսանք, որ նույն ժամանակներում միատեսակ ժամերգություն չի եղել, և Հովհան Օձնեցին աշխատում է միակերպություն մտցնել գոնե Ս. Գրքի երգերի և աղոթքների ու քարոզների մեջ։ Բայց նրա պատվիրած ժամակարգությունն ևս հետագայում անփոփոխ չի մընում, այլ ընդարձակվում և փոխվում է։ Ժամերգության այսպիսի ազատ միջոցին Ստեփանոս Սյունեցին կարող էր իր կողմից ևս ազատորեն փոփոխության ենթարկել այն՝ մտցնելով կանոնը։ Բայց նրա այս նորաձևությունը երկար ժամանակ դեռ տեղական բնավորություն պիտի ունենար, մինչև որ, քանի հույների մեջ կանոնները հետզհետե ընդհանրանում

էին, մեր մեջ եւս զորանային 8-րդ և 10-րդ դարերի մեջ: Խոսքով Անձեա-
ցու օրով, ուրեմն 10-րդ դարի կեսերին, արդեւ ընդունելութիւն է գտած
եղել այս կանոնը:

Մի անգամ որ կանոնը մանում է մեր ժամերգութեան մեջ, բնակա-
նաբար պիտի աշխատեն հետզհետեւ հին կցուրդներից ու կացուրդներից
դանազան տոների համար կանոնի պահանջած թվով երգերի շարքեր
կազմել: Կցուրդ երգերն, ուրեմն, վերածվում են «շարական» երգերի, և
առօրյա գործածութեան մեջ հին կցուրդ բառը ետ է մղվում, մնալով
միայն կցուրդ սաղմոսի նշանակութեամբ, և առաջ է գալիս «շարական»
բառը: Նոր հոգևոր երգերը, կանոնի շրջանում հորինվում են արդեն իբրև
կանոնի շարքի երգեր, և դրանք, թեև Ս. Գրքի օրհնութիւններից ու սաղ-
մոսներից հետո էին ասվում, բայց օրանցից տվել անկախ բնավորու-
թիւն ունեին, քան առաջ: Վերջ ի վերջո՝ ժամերգութեան մեջ առաջնա-
կարգ տեղը տրվում է նոր երգերին, իսկ Ս. Գրքի երգերը մնում են միայն
իբրև «սկսուածքներ», այսինքն դրանցից միայն մի մի խոսքեր են երգ-
վում նոր երգերի սկզբում: Ինչպե՞ս՝ «Օրհնութիւնից» տուա՞յ միայն՝ «Եր-
եսցուք զՏէր, զի փառօք է փառաւորեալ», «Մանկունքից» առաջ միայն՝
«Օրհնեցէ՛ք մանկունք, զՏէր և օրհնեցէ՛ք զանուն Տեառն»: Այսպես և
մյուսները:

6. Հոգևոր երգի երկրորդ ծաղկումը: Շարականների զարգացման
դադարումը:— Ինչքան էլ հին կցուրդները շատ լինեին, դրանք չէին կա-
րող բավական լինել զանազան տոների համար. որովհետև ամեն տոնի
կանոնի համար մի շարք երգեր էին հարկավոր, մասնավանդ որ հետզհե-
տեւ նոր տոներ էին հաստատվում, կամ տոները ոչ թե օրվա հանդեսով
էին վերջանում, այլ մի քանի օր էին տևում: Այս պատճառով պետք էր
սպասել, որ կանոնի շրջանում մեր հոգևոր քնարերգութիւնը նոր ուժով
զարգանար. սակայն Ստեփանոս Սյունեցուց հետո 9-րդ և 10-րդ դարե-
րում չեն հիշատակվում հոգևոր երգերի հեղինակներ: Եվ այդ, կարծում
եմ, անհիմն չէ: Այն դարերում արդարև կանոնները հետզհետեւ ընդու-
նելութիւն են գտել, բայց չեն եղել անհրաժեշտ պարտադիր. ուստի և չեն
ազդել հոգևոր երգի զարգացման վրա: Կանոն կազմողներն, անշուշտ,
ավելի շատ հին երգերից են կանոնի մասերը լրացրել, քան նորերը գրել:
Իսկ հաջորդ 11-րդ, 12-րդ և 13-րդ դարերում, երբ կանոնն արդեն ժա-
մերգութեան անհրաժեշտ կարգ է եղել, մեր հոգևոր երգը նորից սկսել է
ծաղկել, և հիշատակվում են երգիչների անուններ: Այս ժամանակներում
նորանոր երգերով, և նույնիսկ ամբողջական կանոններով, ընդարձակ-
վում է մեր Շարակնոցը և, ինչպես երևում է, ընդհանրապես մեծ փոփո-
խութեան է ենթարկվում մեր ժամերգութիւնը: Հին մեծ երգերը, դրվելով
իբրև կանոնի մասեր, երբեմն կրճատվում են, որովհետև կանոնի ամեն
շարական, ինչպես հույների մեջ, մեր մեջ ևս, սակավ բացառությամբ,
կազմվում է հրեք տնից: Աշխատում են տերունական տոնիւրի պատկեր-
ներ, այսինքն տոնի հաջորդ օրերի կարգեր, և սրբոց տոների կոմոն-

ներ կազմել, կամ կանոնի պակաս երգերը լրացնել նորերով: Բայց շնա-
յելով դրան՝ մինչև վերջն էլ մեր Շարականոցի մեջ սլակասում է այս կամ
այն կանոնի համար շարքի այս կամ այն մասը, որովհետև հեշտ չէր
այդքան մեծ թվով երգեր հորինել: Այդպիսի պակասորդները ժամերգու-
թյան ժամանակ լրացնում են ուրիշ կանոնների մասերից:

Շարականոցի այս խմբագրությունն ընթացել է բնական ձևով, հե-
տըզհետև և զանազան մարդկանց ձեռով. պաշտոնական խմբագրություն
հայտնի չէ, բացի Վարդանի և Կիրակոսի հաղորդածից, որ հավանորեն
12-րդ դարին է վերաբերում: Բայց շնայելով դրան՝ մեր շարականների
զարգացումը գրեթե միանգամից դադարում է 13-րդ դարում: Այստեղ
ևս մեր հոգևոր երգը հետևում է հունական օրհներգությանը, որի ծաղ-
կումը վերջանում է 11-րդ և 12-րդ դարերի մեջ: Դրա պատճառն այն է,
որ ժամակասրգությունը փակվում է, և նոր երգերն այլևս չեն ընդուն-
վում ամենօրյա ժամերգության կանոնի մեջ: Եկեղեցական բանաստեղ-
ծությունը, ուրեմն, ինչ որ շարականների տեսակին է վերաբերում, կորց-
նում է իր գործնական նպատակը և բնականաբար դադարում է զարգա-
նալուց: Բանաստեղծները հույս չունենալով, թե իրենց երգերը կընդու-
նեն կանոնի մեջ, այլևս չեն գրում նոր շարականներ, որով և շարա-
կանի տեսակը գրեթե 14-րդ դարուց արդեն մեռնում է: Նույն շրջանում
խմբագրվում է Շարականոցը, որի մեջ որոշ կարգով դասավորված են մեծ
թվով երգեր: Շատ բան չի առնված այդ պաշտոնական ժողովածուի մեջ
և կորած է անհետ: Զեռագիր Շարականոցների մեջ, սակայն, կան և «պա-
րականոն շարականներ»: Նոր հոգևոր երգի պահանջը, սակայն, այնու-
հետև բավարարություն է ստանում հոգևոր տաղերով, որոնց երգեցո-
ղությունը եկեղեցում երկար դարեր դեռ ազատ է մնում:

Զեվն ՈՒ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Միատեսակություն:— Շարականների արվեստն ու հատկություն-
ները բխում են նրանց ծագման և զարգացման պատմությունից: Հոգևոր
երգն ստեղծված լինելով եկեղեցու պետքի համար՝ ամենից առաջ եղել է
մի հարմար միջոց ժողովրդի մեջ բարեպաշտություն գորացնելու և քրիս-
տոնեական ուսումը տարածելու: Դա մի կողմից՝ կամ օրհներգություն է,
կամ ապաշխարության երգ, ունի, ուրեմն, կամ փառաբանական, կամ
աղաչական բնավորություն. մյուս կողմից՝ դիդակտիկական-ուսուցական
բանաստեղծություն է: Ուստի թեպետև մեր շարականների մեջ կան այն-
պիսիները, որոնք ունին զգացմունքի շերտություն ու գաղափարների վսե-
մություն, և արտահայտված են մեծ ուժով, բայց նրանց մեջ ընդհանրա-
պես չպիտի որոնել բնարերգության բարձր թռիչքներ և փայլուն ու
բազմազան արտահայտություններ: Հաճախ դրանք աչքի են ընկնում և
վերին աստիճանի պարզությամբ կամ հետևակ բաներ են: Զպետք է մո-
ռանալ մի հանգամանք ևս: Այդ բանաստեղծությունը չի հորինված

կարգացվելու համար, այլ եկեղեցում աղոթավորներից երգվելու Հետեւ-վապես այս դրական տեսակը զնահատելու համար՝ միշտ պիտի նկատի ունենալ նաև եղանակը, որ բանաստեղծութիւնը տալիս է իր գույնը:

Շարականների արվեստի մեջ ամենից առաջ աչքի է ընկնում ձևի միակերպությունը: Դրա գլխավոր պատճառը նյութի միատեսակությունն է: Հորինված լինելով քրիստոնեական վարդապետությունը սովորեցնելու համար՝ այս երգերը բովանդակում են կարճ, ամփոփ պատմվածքներ Ավետարանից կամ սրբերի կյանքից՝ հարմարեցրած տերունական կամ սրբերի տոներին: Բայց ինչքան էլ տերունական տոները տարբեր լինին, դրանք գաղափարով շատ մոտ են իրարու և միևնույն խորհրդի համար են հաստատված. իսկ զանազան սրբերն ու մարտիրոսները, թեպետ ա-նուններով տարբեր, իսկապես դարձյալ նույն բնավորությունն ունին և նույն ու նման բանի համար են սրբացած: Այդ երգերի մեջ իշխող գաղա-փարն է, ուրեմն, ըստ քրիստոնեական դավանանքի, Քրիստոսի մարգե-ղություն խորհուրդը մարդկային ազգի փրկության համար և Քրիստոսի սիրովն նվիրվածությունը, որին միանում է և օրհնաբանությունը, ա-պաշխարությունն ու խնդրվածքը: Այս միատեսակ նյութը բնականորեն միատեսակ ձևով էլ պիտի արտահայտվեր, որովհետև դժվար է նույն և նման բաների մասին նորանոր ձևերով երգել, նույնիսկ եթե բանաս-տեղծները տարբեր են: Հասկանալի է, որ նրանք այս բազմաթիվ երգերի մեջ նույն նյութն ու գաղափարներն անվերջ կերպով պիտի հեղհեղեին:

Միատեսակությունն առաջանում է և ուրիշ հանգամանքներից: Հո-գևոր բանաստեղծությունը ծագած և զարգացած լինելով Ս. Գրքի օրհնու-թյունների ազդեցության տակ ու նրանց նմանողությամբ՝ բանաստեղծա-կան պատկերները, դարձվածքներն ու արտահայտության եղանակներն ընդհանրապես Ս. Գրքի բանաստեղծությունից են առնված, և նույնիսկ պատմությունը, որքան կարելի է, Ավետարանի մոտիկ և նրա բառերով է արվում, կամ թե հարասություն են անում: Բանաստեղծները բարեպաշ-տական երկյուղածությամբ չէին համարձակվում շատ հեռանալ Աստվա-ծաշնչի բնագրից: Եվ իր այս հատկանիշը, որ նույնպես ձևի միատեսա-կություն է առաջ բերում, մինչև վերջն էլ ավելի կամ պակաս չափով պահում են մեր շարականները:

Հոգևոր երգի ծագման պատմության հետ կապված է մեր շարական-ների հորինվածքի մի ուրիշ հատկություն ևս, զառճը, որից մեծ մասամբ կախված է շարականների բնորոշ ոգին և քնարականությունը: Դարձը կամ կռկնակը այն տողերը կամ բառերն են, որոնց դառնում են, կամ որ կրկնվում են յուրաքանչյուր տան վերջում և որոնց մեջ է երևան գալիս երգչի զգացումը: Դարձերը սովորաբար շատ նման են իրար և կազմված են հաճախ Ս. Գրքի օրհնությունների կամ սաղմոսների խոսքերից: Դրանք շարականների հնագույն տալրն են: Սկզբնապես ժամերգության ժամանակ կրկնել են բացականչությամբ Ս. Գրքի օրհնություններից կամ սաղմոսներից որոշ բառեր ու խոսքեր, որոնք և պատճառ են դարձած նոր

երգեր հորինելուն: Այդ կրկնութիւններն այնուհետեւ կամ դարձել են առանձին երգերի առաջին տունը, կամ առնված են նոր երգերի մեջ իբրեւ դարձ: Հնագույն երգերը, սակայն, բացի դրանից՝ հորինված են նաեւ հասարակութեամբ Ս. Գրքի օրհնութիւնների ու սաղմոսների: Բայց այս հասարակութեամբ, դարձն ու հարասութեամբ, չպիտի մոլորութեան մեջ ձգի. ամեն երգ, որ ունի այդպիսի առաջին տուն կամ դարձ և հորինված է հարասութեամբ՝ դեռ անպատճառ հին էլ չէ. որովհետեւ մի անգամ որ առաջին հոգևոր երգերն այդպես են հորինված, հետագայում դա սովորութեամբ է դարձել, և նոր երգերն ևս հաճախ հենքի նման են հորինել: Այդպիսով ստեղծվել է երգերի մի երեք-չորս ընդհանուր ձև, շարուն, որ բանեցնում էին բանաստեղծները: Կանոնների շրջանում այս ընդհանուր ձևերը նույնիսկ հաստատուն են դառնում. կանոնի ամեն մի մասն իր առանձին կենդանացն է ստանում, որին պիտի հարմարվեր ամեն նոր երգ: Այսպես, օրինակ, շատ երգերի մեջ շարունական ձևով կրկնվում է Ս. Գրքից ստնված «Աստուած հարցն մերոց»:

1. Այսօր ցնծան
Երկինք և երկիր
Յարութեամբ քո, Տէր,
Աստուած հարցն մերոց:
2. Այսօր նորոգեցան
Տիեզերք ամենայն
Յարութեամբ քո, Տէր,
Աստուած հարցն մերոց:
3. Այսօր հրեշտակապետն
Աւետարանէր
Ձյարութիւն քո, Տէր,
Աստուած հարցն մերոց:

Էջ 370

Բերենք և հետևյալը.

1. Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց:
2. Ընդ արշալոյսն առաւօտուն
Կանխեալ կանանցն ի գերեզմանն ասելով՝
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց:
3. Եւ առ նոսա ասէր հրեշտակն՝
Ձի՞ խնդրէք ըզկենդանին ընդ մեռեալս.
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց:
4. Փութացարուք, ո՛վ սուրբ կանայք,
Եւ պատմեցէք աշակերտացն ասելով՝
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց:

Էջ 325

2. Մեսրոպ Մաշտոցին վերագրվում են «Ապաշխարության կարգի» լրագմաթիվ երգերը: Առնենք «Ողորմեայի» շարականները: Դրանք սկզբնապես կցուրդ են եղել «Ողորմեա ինձ, Աստուած» սաղմոսի, ուստի և հարասություն են այդ սաղմոսի և իրենց բնավորությամբ արդեն ապաշխարական են: Այս կարգի շարականները սրտահույզ ողբեր են և ամենից պեղեցիկներն են: Բանաստեղծը (ավելի ճիշտ՝ բանաստեղծները) ճնշվում, նեղվում է իր բազում մեղքի ծանրության տակ. զգում է, որ մոլորված է, վիրավորված ընկած է թշնամուց: Նա կորցրել է իր սրտի հանգիստը, ներքին խաղաղությունը, հավասարակշռությունը. հոգով հիվանդ է և մոտ է ընկղմվելու լարիքի անդունդի մեջ: Զարհուրելով իր այս վիճակից՝ նա դողում է, շարունակ արտասվում է ու հառաչում, խորին խոնարհությամբ զղջալով՝ իր սիրտը բաց է անում աստուծո առաջ և իր հույսը միայն նրա վրա է դնում, աղերսանքով, սրտահույզ ողբերով աղաչում է նրան, որ իր մեծ գթությամբ քավե իր հանցանքը, ողորմի ու փրկե իրեն՝ ահագին հրից: Այս է ահա այս շարականների բովանդակությունը: Այս կարգի հնագույն երգերը գրեթե բառացի հարասություն են սաղմոսի, և կամ առաջին տունն ամբողջ սաղմոսից է կազմված:

1. Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած,
Զի բեզ միայնո՛յ մեղայ:
2. Առաւել լուա՛ զիս
Ի տղմոյ յանցանաց,
Աղբի՛ւր բժշկութեան,
Եւ ողորմեա՛:
3. Յարենէ փրկեա՛ զիս,
Որ հոգւոց և մարմնոց
Ունիս իշխանութիւն,
Եւ ողորմեա՛:

էջ 168

1. Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
2. Ի լսել զձտյն փողոյն յահագին աւուրն,
Յորժամ հարկտնէ հրեշտակապետն
Եւ կոչէ ի դատաստան,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
3. Ի նստիլ քո յատենի, դատաւո՛ր ահեղ,
Յորժամ առնես հրափործութեամբ
Զքննութիւն որդւոց մարդկան,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:

էջ 124

Սաղմոսին կապված մնալով հանդերձ՝ Ապաշխարության այս երգերը, սակայն, ավելի ինքնուրույնություն ունին, քան շատ ուրիշ շարա-

կաններ: Բանաստեղծներն ավելի ազատ են շարժվում, սաղմոսից տոնելով միայն ընդհանուր գլջական ոգին և դարձերը, որ են սովորաբար «Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած», երբեմն նաև նույն նշանակությամբ, դարձյալ սաղմոսից ազդված, ուրիշ դարձերով՝ «Մեղայ քեզ, տէր, քաւեա՛ զիս», «Արդ անկեալ աղաչեմ, թո՛ղ ինձ, տէր», «Խնայեա՛ ի մեղուցեալ ծառայս», «Խնայեա՛ ի մեզ, տէր, ողորմութեամբ», «Մի՛ անտես առներ, Հայր, զաղաչանս իմ», և այլն:

1. Անկանիմ առաջի քո
 Եւ խնդրեմ զթողութիւն
 Յանցանաց իմոց.
 Մի՛ անտես առներ, Հա՛յր. զաղաչանս իմ:
2. Աղաղակեմ, որպէս մաքսաւորն,
 Եւ հեղում զարտասուս իմ
 Առաջի քո, որպէս պոռնիկն.
 Մի՛ անտես առնէր Հա՛յր զաղաչանս իմ:
3. Յաներևոյթ թշնամուն պարտեցայ
 Եւ ի գաղտնի նետից
 Բանսարկուին վիրաւորեցայ.
 Մի՛ անտես առներ, Հա՛յր, զաղաչանս իմ:

էջ 192

1. Զըղջման իմոյ զարտասուս
 Արկանեմ առաջի քո, Քրիստո՛ս,
 Թո՛ղ ինձ զմեղս իմ,
 Որպէս երբեմն ըզպոռնկին,
 Որ միայնդ ես բազմագութ:
2. Անկանիմ առաջի քո, Քրիստո՛ս,
 Որ հովիւդ ես բանաւոր հօտի.
 Խընդրեա և զիս զմոլորեալս,
 Որ միայնդ ես բազմագութ:
3. Ըզմեղս իմ ցուցից քեզ, Քրիստոս,
 Որ բժիշկդ ես հոգւոց և տէր կենաց,
 Բժշկեա՛ և զիմ զհիւանդութիւնս,
 Որ միայնդ ես բազմագութ:

էջ 122

1. Մաքսաւորն հառաչանօք ի տաճարին
 Էառ ըզքաւութիւն.
 Նովին ձայնիւն և ես գոչեմ՝
 Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
2. Աւաղակն աղաչէր ի խաչին՝
 Յիշեա՛ զիս, տէր.

Նովին ձայնին և ես գոչեմ՝
 Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
 3. Անառակ որդին աղերսանօք աղաչէր զքեզ՝
 Հայր, մեղայ յերկինս և առաջի քո.
 Նովին ձայնին և ես գոչեմ՝
 Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:

էջ 174

1. Յոյս ի՛մ ես դու, Տէ՛ր,
 Քաւիչ յանցանաց իմոց.
 Մի՛ անտես առնէր
 Զբըդխումն արտասուաց իմոց.
 Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուած:
2. Առ քե՛զ ապաւինեցայ
 Որպէս զանառակ որդին.
 Հա՛յր, մեղայ երկինս
 Եւ առաջի քո.
 Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուած:
3. Փրկեա՛ զիս, Աստուա՛ծ,
 Ի բազում մեղաց իմոց,
 Արա՛ արժանի
 Քոյին սուրբ արքայութեանդ,
 Ողորմեա՛ց ինձ, Աստուած:

էջ 153

Ապաշխարութեան կարգի մեջ, սակայն, կան մի քանի «ողորմեաներ», որոնք ոչ միայն հարասական չեն, այլև շունին սովորական դարձերը, բայց և այնպես դրանք ևս կրում են նույն զղջական բնավորութիւնը.

1. Ալիք յանցանաց զիս ալեկոծեն,
 Եւ մեղք իմ բազում զիս յանդիմանեն:
2. Արդ զի՛նչ արարից մեղուցեալ անձամբս,
 Որ չեմ ապրելոց յահագին հըրոյն:
3. Մեղայ քեզ, Քրիստո՛ս, որդի՛ Աստուծոյ,
 Շնորհեա՛ զթողութիւն բազում յանցանաց իմոց:

էջ 218

1. Ծո՛ւ կենցաղոյս հանապազ զիս ալեկոծէ.
 Մրրկեալ ալիք թշնամին ինձ յարուցանէ.
 Նաւապետ քարի, լեր անձին իմոյ ապաւէն:

էջ 132

1. Մեղք ի՛մ բազում են յոյժ,
Մանր են քան զաւազ ծովու.
Քանդի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
2. Բաց, տէ՛ր, ըզդուռն ողորմութեան,
Որ ողբալով կարդամ առ քեզ,
Քանդի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:
3. Հեղ յի՛ս ըզգթութիւնը քո,
Բաղումողո՛րմ և մարդասէր.
Քանդի քեզ միայնո՛յ մեղայ,
Ողորմեա՛ ինձ, Աստուած:

էջ 154

3. Սահակ Պարթևկիմ վերսդրված երգերից մի առանձին տեսակ են-
կազմում այն շարականները, որոնք աչքի են ընկնում իրենց վերին աս-
տիճանի պարզութեամբ: Դրանք նույնպես հարասական երգեր են, բայց-
չեն կրում կանոնի ազդեցությունը, այլ Ավետարանի պատմության ամ-
փոփումն են, սովորաբար Ավետարանի իրեն բառերով: Ծրգիչը միայն
մի պարզ նպատակ ունի՝ երգի միջոցով սովորեցնել Ավետարանի պատ-
մությունը: Այս խմբի երգերը, եթե կարելի է այսպես ասել, մեր շարա-
կանների մեջ վիպական երգեր են: Բերենք մի օրինակ: «Աւագ շաբաթու-
կարգի» մեջ կան չորս երգեր (Այսօր կանգնեցաւ, էջ 251. Արծաթասիրու-
թեամբ, էջ 254. Ի գիշերին, յորում, էջ 254. Ո՛վ սքանչելի, էջ 256), որոնք
իրենց միանման պարզութեամբ, զգացմունքի խորութեամբ և վիպակա-
նութեամբ մի երգչի գործ են երևում և կազմում են մի ամբողջություն:
Դրանք հորինված են ժամերգության այն մասի համար, որ ամենահին
ժամանակներից գրավել է քրիստոնյա ժողովուրդի սիրտն ու հոգին: Դա
Ավագ հինգշաբթի լույս Ավագ ուրբաթ գիշերային ժամն է, Հիսուսի վեր-
ջին օրերը, ոտնալվայից մինչև թաղումը: Այդ ժամանակ կատարվում
էր Հիսուսի մահվան սգածեսը, մեռնող և հարություն առնող աստուծու
մահվան սուգը, որ գալիս էր նախաքրիստոնեական հին դարերից: Մեծի
ուրբաթի այդ հսկման տոնին ավետարան կարդալու սովորությունը հին
է. չորս Ավետարանիների ամեն մի ընթերցվածից հետո՝ ժամավորներն
իրենց զգացմունքն են հայտնել, երգելով այդ երգերը և մի քանի կարճ
տների մեջ կրկնելով կարդացած ավետարանի բովանդակությունը: Այս
պատճառով շարականների ոճն ու բովանդակությունը շատ պարզ է:
Պատմվում է, թե ինչպես տեղը լվանում է աշակերտների ոտները՝ հայտ-
նելով, թե նրանցից մեկն իրեն պիտի մահու մատնի: Աշակերտները խիստ
տրտմում են ու խռովում և ուզում են իմանալ, թի ո՛վ է մատնողը: Դա
Հուդան է, որ, մինչ Հիսուս Ձիթենյաց լեռան վրա աղոթում է, շտապում
է քահանաների մոտ իր պայմանը կապելու. քահանաները կշռում են.

ներա համար երեսուն արծաթ և տիրոջն առնում, տանում են Պիղատոսի մոտ:— Այս պարզ պատմվածքի մեջ բանաստեղծը լցված է մեծ սիրով առ տերը, որ մարդկային ազգի մեղքի թողության համար է աշխատում: Երգիչը նրա և նրա աշակերտների հետ հուզվում ու խռովում է. մյուս կողմից՝ նա դալրանում է «անօրէն» և ապերախտ աշակերտի վրա, որ արծաթասիրությամբ մատնում է իր տիրոջն, այն էլ՝ համբույրի միջոցով:

Ո՛վ համբույր նենդութեան,
Նշան և առիթ մահու,—

բացականչում է նա՝ ընդհատելով վիպումը: Եվ ապա նկարագրում է Հուդային.

Մերկացա՛ւ յինքենէ
Զաստուածային սուրբ հոգին,
Եւ զգեցաւ զսատանայ,
Որպէս հանգերձ արկաւ զիրեաւ:

Երբ հրեաներն «ի խաչ հա՛ն» են կանչում, նա այլևս չի կարողանում հանդարտ պատմվածքը շարունակել, այլ հանկարծ տեսնում է իր առաջ խաչելությունը՝ տերը խաչի վրա, «սքանչելի և ահաւոր» պատկերով:

Ո՛վ սքանչելի,
Եւ տեսի՛լ ահաւոր.
Զարարիչն երկնի և երկրի
Այսօր տեսաք ի խաչին.
Տեսեալ զտէրն ի խաչին՝
Խաւարեցաւ արեգակն,
Եւ վարագոյր Տաճարին
Ցելոյր վերուստ մինչ ի վայր:
Անարգաբար խաչեցաւ
Տէրն ի մէջ ի յանօրինաց.
Զի լըցցի զիրն որ ասէ,
Թէ ընդ անօրէնսն համարեցաւ:

էջ 256

Պետք է երեակայել մոմերը հանգցրած մութ եկեղեցին, լի արտուս-վող ժողովրդով, կես գիշերային ժամին, որ հասկացվի, թե ի՛նչ սարսուռ էր անցնում հավատացյալ աղոթավորի հոգով, երբ այս սրտաճմլիկ ազգու երգն էր հնչում:

4. Դավանաբանության ազդեցությունը շարականների վրա:— Բացի Ավետարանի պատմության ուսումից՝ հոգեւոր երգը հաճախ միա-ժամանակ ծառայել է ժողովրդին նաև դավանաբանական ուսում տալու:

Մարդիկ հետաքրքրվում և ապրում էին դավանաբանական և նույնիսկ մեկնաբանական խնդիրներով, որոնց համար ամբոխները նույնիսկ կոխվեցին էին մղում: Բնական է, որ հոգևոր երգն իր մեջ անդրադարձներ եկեղեցական կյանքի այդ կողմը: Այդպիսի դավանաբանական շարականներն ամենապարզ և հին տեսակն իր մեջ ամփոփում է սովորաբար Քրիստոսի աստուածության ընդհանուր ստորոգելիները, Հետագա դարերում, սակայն, մուտ են գործել և այնպիսի դավանաբանական խնդիրներ, որոնք եկեղեցու մեջ վեճի ու պառակտման առարկա են դարձած: Այս վերջին տեսակի շարականներն առանձնապես աչքի են ընկնում իրենց սառն ու վերացական, հետևակ բնավորությամբ: Արդարև շատ չեն այն երգերը, որոնք ամբողջապես հատուկ դավանաբանության համար հորինված լինին. բայց չափազանց մեծ է այն երգերի թիվը, որոնց այս կամ այն տողի մեջ դիտավորյալ կերպով սահեցրած է որևէ դավանություն: Բերենք իբրև օրինակ՝ Մենդյան «Խորհուրդ մեծ» նշանավոր օրհնությունը «Մենդեան կարգից», որ վերագրվում է Մովսես Քերթազի՜ն²⁴.

Խորհո՛ւրդ մեծ և սքանչելի,
Որ յայսմ աւուր յայտնեցաւ.
Հովիւքն երգեն ընդ հրեշտակս,
Մնա՛ւ նոր արքայ
Ի Բեթղեհէմ քաղաքի.
Որդի՛ք մարդկան, օրհնեցէ՛ք
Զի վասըն մեր մարմնացաւ:
Անբաւելին երկնի և երկրի
Ի խանձարուրս պատեցաւ.
Ոչ մեկնելով ի հօրէ՛
Ի սուրբ այրին բազմեցաւ:

էջ 23

Թվում է, թե բանաստեղծը բնականորեն, անգիտակցաբար գրել է վերջին տան ընդգծված տողը՝ «ոչ մեկնելով ի հօրէ», բայց դա հատուկ դիտավորությամբ կատարված բան է: Դավանաբանության այդ խնդիրը շատ է զբաղեցրել «Մենդեան կարգի» երգիչներին. ուստի և բազմաթիվ երգերի մեջ զանազան ձևերով երևում է այդ:

Այս դավանաբանական շարականներին իրենց բնավորությամբ մոտենում են այն երգերը, որոնց հորինողը, ուսուցանելու նախատևով, պարզապես՝ հիշեցնում է Քրիստոսի աստվածային ընդհանուր հատկությունները, առանց որևէ դավանաբանական խնդրի հավակնություն ցույց տալու: Եվ այս լինում է հաճախ առանձին արվեստով: Բանաստեղծն

²⁴ «Սուրբ Մովսէս Քերթոզ [երգաց]՝ ղհրագալուցի Ուրախացիին, ղկարգ Մենդեանն և ղԱնթառամն, ղՏեառնընդառաչին, ղՅարութեան հարցսն, ղՎարդավառին», և ուրիշ երգեր:

տունում է մի աստվածային հատկություն, ապա պատմում է Հիսուսի կյանքից մի արարք իբրև հետևանք նրա հիշված աստվածային հատկության: Այսպես, օրինակ, Ղաղարոսի հարուստ կանոնի միջ, որ ընծայվում է Սահակ Պարթևին, Բրիտոս ներկայանում է իբրև կենդանաբար, աղբյուր կյանքի և անմահության, նրա դիմացն է մահ, գերեզման, և նա իր ամենազոր հրամանով սարսեցնում է դժոխքը և մեռելին հարուկային հատկությունների հակադրությունը: Առնենք դրա համար Ավագ շարաթի թաղման կանոնը: Սրա առաջին երգը, որը «Իւր սարօք» ընծայում են շարակնոցները Սահակ Պարթևին, ինչպես երևում է, հորինված է տոնական հանդեսի, թափորի համար. դա սկզբից մինչև վերջը հյուսված է դիտավորյալ, որոշ նպատակով կազմված հակադրություններից: Բանաստեղծն ամեն առաջին տողի մեջ դնում է աստվածային հատկությունները և ապա հաջորդ տողի մեջ ճարտարությամբ հիշեցնում է թաղման պատմությունից մի այնպիսի վայրկյան, որ առաջին տողերի մեջ հիշված աստվածային հատկության հետ մեծ հակադրություն է կազմում. որով և այս բանաստեղծությունը զարնում է լսողի ոչ այնքան զգայաբաններին, որքան մտքին: Այս ձևով, սակայն, կարողանում է երգիչն արտահայտել իր սքանչացումը և մի բավական վեհ ու վսեմ բանաստեղծություն հորինել.

Պարգևատուն ամենհոցուն
Այսօր խնդրի պարգևս ի Պիղատոսէ.
Եւ արկողն զլոյս որպէս զօթոց՝
Հաւանի պատիլ ի Յովսէփայ:
Կենդանատուն ամենհոցուն
Այսօր դնի ի նոր գերեզմանի
Եւ գանձն անմահութեան
Կնքի մատանեաւ քահանայից:

էջ 274

Այս կանոնի ամբողջ շարքի մեջ սույնպիսի հակադրություններով. երբեմն նույնության հասնող կրկնություններով, շարունակ հեղհեղվում են նույն գաղափարներն ու նույն դեպքերը: Այս կրկնությունները, որ ձանձրալի միասնասակություն են մտցնում ոչ միայն այս, այլև ուրիշ կանոնների մեջ, մեր այժմյան ճաշակով բանաստեղծության պակասությունն են կազմում. բայց մի ժամանակ դրանք համարվել են հոգևոր երգի արժանիքը: Կրկնությունը, եթե ամբողջ կանոնի հորինողը մեկ բանաստեղծ է, առաջանում է մի գլխավոր պատճառից: Ինչքան էլ բանաստեղծն ընդունակ լինի, ինչպես ասվեց վերևում, նա չի կարող ութ-ինը երգ գրել նույն նյութի մասին և ամեն անգամ նոր գաղափարներ ու նոր ձևեր ստեղծել: Նա ստիպված է ճապաղել իր ասելիքը և մի երկար ու ձիգ կանոնի մեջ նույն միտքը նույն ձևով զարգացնել շարունակ: Իսկ

Դժբե կանոնի տարբեր մասերը տարբեր բանաստեղծների դրած են, այդ ժամանակ կրկնությունը ծագում է այն ընդհանուր երևույթից, որ գտնում ենք միշտ բոլոր գրական տեսակների մեջ: Մտքի և ձևի սկզբնական ճարտար գյուտերը մի հաստատուն կերպարանք են տալիս բանաստեղծության որոշ տեսակների, ստեղծվում է որոշ կաղապար, որից դուրս գալ չեն կարողանում հաջորդ բանաստեղծները: Այս դեպքում նմանողությունը նախորդներին՝ անխուսափելի է: Այսպես մեր միջնադարյան աշխարհիկ երգիչները նման և նույն ձևերով գտվում են գեղեցկությունը, վարդ ու գարուն: Կրոնական օրհներգության մեջ, սակայն, այս նմանողությունը երբեմն բառացի կրկնության է հասնում. որովհետև, ինչպես հավատքի համար որոշ, հաստատուն դավանանքներ են ստեղծվում, նույնպես այդ արտահայտելու համար որոշ բառեր, դարձվածներ ու բանաձևեր են առաջ դալիս: Եվ այս երկուսը, եկեղեցու ընդունած դավանանքն ու նրա արտահայտության պատրաստի կանխահավան ձևը, պարտավոր էր բանեցնել ամեն երգիչ: Ուստի և նույն նյութի մասին գրող բանաստեղծները բնականաբար հաճախ նույն դավանաբանական խնդիրներն են շոշափում, նույն ստորոգելիներն են ասում նման հակադրություններով, այսինքն բաղդատություն են դնում Քրիստոսի աստվածային և մարդկային հատկանիշների մեջ: Եվ այս հակադրությունները կազմում են մեր տերունական տոների շարականներից շատի էությունը. որովհետև ծննդյան տոն լինի թե թաղման, հարության տոն լինի թե համբարձման, միշտ նույն մարդեղության տնօրինական խորհուրդն է, որով Քրիստոս և՛ Աստված, և՛ մարդ է: Այսպիսի հակադրությունների մեջ բանաստեղծների անձնական գյուտը միայն այն է, թե ո՞ր աստվածային ստորոգելին, որ ընդունված է դավանաբանության մեջ կամ հայտնված է Ս. Գրքում, Քրիստոսի ո՞ր մարդկային հատկության կամ արարքի հետ կկապեն: Եթե բանաստեղծը շնորհքով է, այս տեսակետից, հարկավ, մի նոր բան անում է, թե չէ՝ նա կրկնում է իր նմանողության աղբյուրը: Դրա մի լավ օրինակն է Մեծի շաբաթու նույն թաղման կանոնը: Այստեղ ամբողջ կանոնի մեջ մի քանի անգամ պատմվում է նույն բանը, թե ինչպես Հովսեփը Քրիստոսի մարմինը խնդրում է Պիղատոսից, պատանում է, դնում նոր գերեզմանի մեջ. թե ինչպես նրա գերեզմանը կնքում են, և զինվորները պահպանում: Այս պատմությունն ամբողջ կա արդեն առաջին «օրհնութեան» մեջ՝ «Պարգևատուն ամենեցուն», որ հին երգ է և, ինչպես ասվեց, վերագրվում է Սահակ Պարթևին: Նույնը կրկնվում է և մյուս երկու «օրհնութիւնների» մեջ, որ Ներսես Շնորհալուն են վերագրում, և կանոնի մյուս մասերի մեջ, որ դարձյալ Սահակ Պարթևին են վերագրում, բայց տարբեր ձևերով²⁵:

Թե ե՞րբ է մեր հոգևոր երգի մեջ մտել աստվածային և մարդկային հատկություններից այսպիսի հակադրություններ կազմելու արվեստը,

²⁵ Մանրամասները՝ «Արարատ», 1912, № 12, էջ 1146 և հտն., Մ. Աբեղյանի հոգևածը:

այդ հայտնի չէ: Դա հատուկ հայոց հոգևոր երգի մի ձև չէ, և իր բնավորությամբ այնպիսի է, որ ամենավաղ ժամանակներում ևս կարող էր գործադրվել եկեղեցական բանաստեղծության մեջ: Մեր շարակնուցների ավանդությամբ Ս. Սահակ Պարթևին վերագրված երգերի մեջ արդեն դտնում ենք այդ ձևը չափազանց գործածված: Այսպիսի բաղդատությունների տեղակների թիվը բավական շատ է. բայց ինչքան էլ դրանք բազմազան լինին, որովհետև նույնը հաճախ կրկնվում է ոչ միայն նույն, այլև տարբեր կանոնների մեջ, ուստի և մեր հոգևոր երգը տաղտկալի միակերպություն է ստանում: Բանաստեղծների երևակայությունն ազատ չի գործում, նրանք կաշկանդված են մնում մի անգամ արդեն ստեղծված ձևի մեջ և մեքենայորեն նույնը կրկնելով են հորինում իրենց նոր երգերը:

5. Մեկնաբանության ազդեցությունը:— Բացի դավանաբանական ուսումից՝ շարականների նյութի և արվեստի վրա մեծապես ազդել է նաև մեկնաբանությունը, որով Ս. Գրքի պարզ իրողություններին ու իրերին տրված է խորհրդավոր, սիմբոլիկ նշանակություն, և Ավետարանի այս կամ այն դեպքի հետ կապված է Հին Կտակարանի որևէ գեպը: Այս սքոլաստիկական բացատրությունները զարգանում էին մեկնությունների ու ճառերի մեջ. բայց որոշ մեկնություններ և նմանությունները ընդհանրացած լինելով՝ ամենքից ընդունելի էին դառնում, և հոգևոր բանաստեղծը պարտավոր էր հաշվի առնել այդ: Ուստի և մեր հոգևոր երգն իր ձևով ու պատկերներով հաճախ կախված է սքոլաստիկական մեկնություններից:

Այս տեսակի շարականների գեղեցիկ օրինակ են Ս. Խաչի կանոնները, որոնցից Վերացման Խաչինը վերագրվում է Սահակ Ձորափորեցի նշանավոր կաթողիկոսին (678—703 թ.)²⁶, որ Թեոդորոս Քոթենավորի աշակերտն է, մի ժողովրդական մեծ հռչակ վայելող անձ, Հայասնի է նրա մահվան մասին ժողովրդական զրույցը, որ պատմում են մեր պատմագիրները: Խաչի պաշտամունքը 7-րդ դարում շատ զորացած էր Հիսուսի «Խաչափայտի» գերվելու և ազատվելու կապակցությամբ, ուստի անհավանական չէ, որ Սահակ Ձորափորեցին Խաչի համար երգեր հորինած լինի: Դրանց մեջ Խաչի բոլոր նկարագիրն ու համեմատություններն լսունված են մեկնություններից և ճառերից: Այդ երգերն իրենց առանձին տոների բովանդակությամբ ու պատկերներով գրեթե չեն տարբերվում, օրինակ, Դավիթ Անհաղթի մի մեկնությունից և Ներբողեանից ի ս. Խաչն»²⁷: Կան նմանություններ նաև Սահակ Ձորափորեցու ուսուցիչ Թեոդորոս Քոթենավորի Ներբողեանի ի ս. Խաչն» ճառին:

«Ս. Խաչը» հաճախ երգվում է իբրև «նշան յաղթութեան» թշնամիների դեմ, «զաւազան զօրութեան» հավատացյալների համար: Ըստ ինք-

²⁶ «Սուրբն Իսահակ Ձորափորոյ՝ որ գնաց ընդդէմ տաճկաց՝ ղ հալին, զեկեղեցւոյն Զկենդանադիր անարատն, և զՏէր լինիցն՝ որ զարդարեաց» (Շարականցի առաջաբանում):

²⁷ «Կորին վարդապետի, Մամբրէ Վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենադրութիւնք», Վենետիկ, 1833, էջ 103 և հտն.:

յան այս նմանութիւնն անհաջող չէ, բայց դա ոչ թե բանաստեղծի մտքի ու երեակայութեան ծնունդն է, այլ լոկ նրբամիտ մեկնաբանի, կամ ճոռոմ ճառախոսի: Խաչի այդ սիմբոլիկ նշանակութիւնն իբրև դորութեան գալազան՝ ծագել է Մովսես Մարգարեի գալազանի մեկնութիւնից իբրև խաչի նշանակ: Այսպես ս. Խաչն է և «մորենին վառելու, որ ոչ այրիւր»: Շարականների մեջ, սակայն, ոչ միայն Խաչը, այլև Աստվածածինը նույնպես կոչվում է «մորենի անկիզբի», և այս երկուսի համար ևս դա Մովսեսի մորենու նմանութիւնն է, որ ծագում է մեկնաբանից: «Օրհնեալ ես, փայտ սուրբ, որ վերագոյն մորենւոյն առ Կոյսն բնաւորեցար սքանչելիօք», գրում է Դավիթ Անհաղթը (էջ 115) և ապա աշխատում է ապացուցել, որ խաչի մորենին ճարձրադրյն գոյ հրաշից»: Մովսեսի մորենու շվառվիլը թերևս այնքան զարմանալի չէ, որովհետև «գալարագոյն զօրութիւն թիոյն առ հուր աննիւթ տեականութեան՝ թերևս խորշի ի զարմանց». մինչդեռ խաչի փայտը «յոյժ դիւրակէզ և ցամաք» լինելով հանդերձ՝ «պահեցաւ անկէզ», շնայելով որ նրա վրա էր աստվածային «հուրը» (Քրիստոս) և նրանից իբրև եռանդնուտ յիմանալի քրայ՝ արտաշիկագոյն առու հրախառն սուրբ արեանն հոսմամբ ի վերայ իջեալ: Դավիթ Անհաղթը Մարգարեից մեջ մի տեղ հիշված էմանուելի կառքը, որ և ճքառադէմ կառք», այլև ճքազմակն», մեկնաբանում է խաչի համար, և ասու բանաստեղծը երգում է.

Անապատումն կառք.

Անքննելի խորհրդոյն ընդունարտն,

Ո՛վ սուրբ քառաթեւ,

Ի սաւառնաթեւից յարաթռելոց սրովբէից

Անտեսաբար ահիւ պատուեալ:

էջ 498

Այսպես և ս. Խաչը, թե՛ ըստ մեկնաբանին և թե՛ ըստ երգչին, մարգարեի տեսած յոթնաշահյան ոսկի աշտանակն է, Սաբեկա ծառը, Մովսեսի անապատում բարձրացրած օձը, սրբութեան սեղան, աթոռ տերունյան, արքայութեան բանալին, անապատի մեջ Իսրայելացոց առաջնորդող լուսո ամպը ևլն, ևլն: Բերենք ս. Խաչի երգերից մեկի այս տունը՝ «Ո՛վ քառաթեւ լուսածին, գերապանծ նիշ, կառուցող կենացն ամենից, միշտ բազկատարած առ քեզ է՛ն»: Այս միեկնույնը կա նաև Սահակ Զորափորեցու ուսուցիչ Թեոդորոս Քոթենավորի ս. Խաչի ճառի մեջ²⁸:

Մի անգամ որ բանաստեղծն այսպես կաշկանդված է միջնադարյան սրբլատտիկական մեկնութեամբ՝ նա այլևս չէր կարող ազատ մտածութիւն ու թռիչք ունենալ, նոր ինքնուրույն գաղափարներ դնել իր երգի մեջ. անհրաժեշտորեն պետք է զգացմունքի ջերմութեանը փոխանակեր ցամաք ու սառն դատողութեանը: Նա իր նյութը մշակում է մեքենայաբար. չի

²⁸ Ավետիքյան Գ., Բացատր. շարականաց, էջ 531:

կարողանում մեկնաբանների ընդունած պատկերների շրջանակից դուրս գալ և իր համար արտահայտության նոր, կենդանի ղգացած ձևեր ստեղծել: Նրա գործածած նմանություններն ու փոխաբերությունները շինծու են, մութ ու անբնական: Եվ այս ամենի հետևանքն այն է լինում, որ մեկնաբանական շարականների մեծ մասը բանաստեղծական ոչ մի արժեք չունին. դրանք հաշի զրույցների կցկտուր պատմվածքներ են երգի ձևով:

Սակայն, թեև բանաստեղծների ճաշակն այսպես փչացած է սքռատիկական մեկնաբանությունից, դարձյալ հաշի երգերի մեջ կան մի քանի այնպիսիները, որոնք գեղեցիկ են իրենց խրախուսական աշխուժով: Խաշի հավատքը շատ ջերմ է եղել, մանավանդ 7-րդ և 8-րդ դարերում, երբ Հայոց երկիրը զարդարում էին խաչարձաններով: Ուստի բանաստեղծի սրբության թռչում են առ խաչը ոգևորության խոսքեր, որոնք լի են հափշտակիչ քնարականությամբ.

Զօրութիւն սուրբ խաչի՛ քո, Քրիստոս,
Որ կանգնեցեր ի փրկութիւն աշխարհի,
Սա՛ պահեսցէ զմեզ յամենայն փորձութենէ:

էջ 488

1. Գաւաղան զօրութեան

Զխաչ քո՛ հտուր մեզ, Քրիստոս.

Եւ սովա՛ւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամոյն:

2. Սա՛ է զէն յաղթութեան՝

Սրեալ արեամբ որդւոյն աստուծոյ.

Եւ սովա՛ւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամոյն:

էջ 491

Դավանաբանությունն և մանավանդ մեկնաբանությունն առանձնապես ազդել են նաև Աստվածածնի երգերի վրա, որոնք բավական մեծ տեղ են բռնում մեր Շարականոցի մեջ: Այստեղ ևս գրեթե բոլոր պատկերներն ու նմանություններն առնված են մեկնաբաններից: Սուրբ Կույսն է՝ երկին վեհագոյն, քերովբէ հողեղէն, սիւն հրեղէն, լուսոյն աշտարակ, սափոր ոսկի երկնային հացին, ամպ թեթև, գեղմն իմանալի. «Զքեզ, երկնային դուռն, զոր հետեսն Եզեկիէլ, և ասրն, զոր ծանեալ Գեղէնն, սերովբէ հողեղէն վեհագոյն քերովբէից, օրհնութեամբ զքեզ, Աստուածածին, մեծացուցանեմք»: Ուրիշ երգերի մեջ նա է խորան լուսոյ, անապական տաճար, մորենի անկիզբի կն, ևլն. բոլորը մեկնաբանների հորինած բացատրություններ և ոչ թե բանաստեղծների երևակայության արդյունք: Դրանց մեջ առանձին տեղ է բռնում լուսո պատկերը:

6. Միհրի կրոնի ազդեցությունը:— Քրիստոնեության առաջին շորս դարերում Պարսից արեգակի և լուսո աստված Միթրայի (Միհրի) կրոնը, որ շնորհիվ իր գրավիչ միստերիաների տարածված էր նաև հռոմեական

շայնածափալ նշայտութեան մեջ, ազդում է քրիստոնեական դավանանքի կազմակերպութեան վրա: Նիկիական հավատո հանգանակի մեջ Քրիստոս կոչվում է Աստուած յԱստուծոյ, լոյս ի լուսոյ: Քրիստոնյաները, լուսո պաշտամունքի ազդեցութեամբ, աղոթքի ժամանակ երեսները վարձնում էին դեպի արեւելք (աղոթարանը), լուսո միատիկական աշխարհը, որտեղից ծագում է արեւակը, որի հետ նույնանում է Քրիստոս՝ «արդարութեան արեւակը»: Նույն ձևով արեւմուտքը սիմբոլաբար համարվում է խավարի, ուրեմն և սատանայի բնակարան: Մկրտութեան ժամանակ մկրտվողն ամենից առաջ պետք է երեսը դեպի արեւմուտք դարձրած՝ հրաժարվեր խավարի իշխանից, հեթանոսությունից («Հրաժարիմք ի սատանայէ»): ապա դառնալով դեպի արեւելք, նա խոստանում էր Քրիստոսի, արդարութեան արեւակի, ծառա դառնալ: Եւ այսպիսով՝ լույս, արեւակ, տիվ, հուր, կյանք և անապականություն, ցնծություն, և հակառակը՝ դժոխք, մեզ ու գիշեր, տրտմություն, խավար, մտհ ու ապականություն՝ առանձին տեղ են բռնում քրիստոնեական հավատքի մեջ: Նորոգվում է քրիստոնեական հավատալիքի մեջ լուսո և խավարի հին կոխիվ սիմբոլաբար իբրեւ իմանալի կամ գիտության լուսո կոխիվ ընդդեմ անգիտության վամ կռապաշտութեան խավարի:

Հոգեւոր երգը, լինելով արտահայտություն եկեղեցու ընդունած դավանության, այստեղ ևս յուր մեջ անդրադարձնում է իմանալի լուսո այս պաշտամունքը. մեր շարականների մոտիվների մի մեծ մասը, առանձնապես Աստվածածնի, մասամբ և տերունական շարականների, կազմված են այս շուսո հավատալիքի վրա: Անշուշտ, այս ամենը հեթանոսական կրոնի ազդեցության տակ է ծագած, բայց առանձնապես հայկական չէ: Մեր հոգեւոր երգերի այս կողմը միայն թերեւ նրա համար ավելի զարգացած է, որ ավելի համապատասխան է եղել մեր հին հավատալիքներին, ինչպես որ նույնը գտնում ենք մեր արդի ժողովրդական հավատքի մեջ ևս: Դա կազմում է քրիստոնեական դավանաբանության մի մասը, որ գեղեցիկ արտահայտված ենք գտնում Երրորդությանը նվիրված մի դավանաբանական շարականի, «արեւագալի» երգի մեջ, որ ասվում է այն ժամանակ, երբ ծագում է առավոտյան լույսը: Երգիչը հոգով վերանալով լուսո միատիկական աշխարհը և դիմելով լուսո Արարչին՝ խնդրում է, որ իր հոգու մեջ ծագե իմանալի լույսը:

Լոյս, արարի՛չ լուսոյ, առաջին լոյս,
Բնակեալդ ի լոյս անմատոյց հայր երկնաւոր,
Ի դասուց լուսեղինացն օրհնեալ,
Ի ծագել լուսոյ առաւօտուս՝
Մագեա՛ ի հոգիս մեր զլոյս քո իմանալի:

էջ 598

Ըստ այսմ Քրիստոս է «լոյս ի լուսոյ ծագումն, արեւակն արդար», իմանալի լույս, արդիական լույս, աղբյուր լուսո և ճառագայթ անշիջա-

նելի լույս: Նա է «արկոզն զլոյս որպէս զօթոց»: Նա իր ծննդով իբրև արեգակ ծագում է հերքելու անգիտության խավարը և լուսավորելու ու կյանք տալու արարածներին: Այսպես, օրինակ, Մովսես Քերթոզին վերագրված երգերի մեջ.

Ի Հօրէ՛ ծագեցար
Լուսաւորել զարարածս,
Արդարութեա՛ն արեգակն.
Տէ՛ր, փա՛ռք քեզ:

էջ 24

Լոյս ի լուսոյ, ծագեալ ի հօրէ,
Եւ լուսաւորեաց զտիեզերս...

էջ 27

Քրիստոս է «իշխան մահու և կենաց»: Նրա ամենազոր հրամանից դողում է մահը, դժոխքը սարսափում ու պարտվում է, ապականությունը լուծվում, և խափանվում մահու իշխանությունը: Նա ոչ միայն լույս և կյանք է, այլև «հուրն Աստուած», որ իր աստվածային կրակը տարածում է առհասարակ բոլոր տիեզերքի մեջ, բարկությանը գոռալով իջնում է «ի ստորին կողմն երկրի», դժոխքը, այդ մահու խավարային բանտը, և այրում է նրա դռները: Նա ինչպես մի պատերազմող հաղթական թագավոր իր հզոր կարողությանը քաջությանը կռվում է բռնակալ վիշապի հետ, ջարդում է նրա գլուխը, և կամ կապում, գերում է այդ հզորին, հրդեհելով ու ավերելով նրա ամրությունները և այնտեղ փակվածներին ու կապվածներին արձակում և ազատություն է շնորհում: Դա արդեն հին արեգակի և վիշապի, լուսո և խավարի կռիվն է, որ իմանալի կերպով փոխադրված է քրիստոնեության մեջ:

Մի անգամ որ Քրիստոս ներկայանում է իբրև լույս և արեգակ, բնականաբար Ս. Կույսն ևս գովաբանվում է իբրև «մայր լուսոյ».

Այսօր աստեղք եւ լուսին
Ընդ արեւու հրճուելով՝
Գովեն զլոյսն ի հօրէ
Յաւուր ծննդեան լուսոյ մօրն:

էջ 5

Նրա պատկերը, սակայն, ավելի թանձրանում է, և նա դառնում է իսկապես «լոյս, երկին վեհագոյն, լուսաւոր երկնակամար, տաճար լուսոյ, առաւօտ խաղաղութեան և արուսեակ զուարթարար, պայծառ երկինք և ամպ լուսեղէն, արեւելք», որից ինչպես մի արշալույսից ծագում է արեգակը և լուսավորում, ինչպես որ նույնը գտնում ենք մեր ժողովրդական աղոթքներին մեջ.

Խորանայարկ, կամսորանման
 Յօրինեցար սուրբ կոյս Աստուածածին...
 Աստուածածին, խորան լուսոյ
 Անվայրափակ արփույն կենաց.
 Որ եղեր արեւելք
 Արեգականն արդարութեան...

էջ 469, 17

Աստվածածինը համեմատվելով ամպի հետ՝ իր մեջ ընդունում է հին-
 հավատալիքների ուրիշ կողմեր ևս. «Ամպ թեթև և լուսաւոր, որ զանձրւնը
 կենաց ի քեզ հեղեալ ի յերկնային ծովէն, հոսեցեր ի յերկիր ծարաւութե-
 րատկերները երբեմն առնվում են ծառ ու ծաղկից՝ «Աստուածատունկ
 խնկաբեր ծառ յանուշահոտ բուրաստանէն, որ ի գնացս հոգւոյն վտակաց-
 տկեցար և զանմահութեան պտուղն ի ժամու ետուր մեզ»։

Ո՛վ գերահրաշ ծաղիկ, բուրեալ յեղեմայ,
 Հոտ անմահութեան ծննդոցս Եւայի...

էջ 58

Ինքն Աստվածածինը պատկերացվում է անձամբ իբրև մի «մարգար-
 տափայլ, ծիրանագգեաց բերկրեալ սուրբ կոյս, քան զերկինս բարձրա-
 գոյն և քան զարեգակն պայծառագոյն», ամբողջը լույս, որի շուրջը փա-
 րում է համատարած լույսը, որ վրան հագած ունի արեգակը «և ընդ ոտիւք
 լուսին ստուերատեսակ», և որին «ազգք և ազինք անդադար երգով մեծա-
 ցուցանում» են.

Զքե՛զ, ամենօրհնեալ Աստուածածին,
 Մա՛յրդ լուսոյ և առագաստ Աստուծոյ բանին,
 Մեծացուցանեմք:
 Զքեզ, պայծառ երկինք և ամպ լուսեղէն,
 Մնող արարչին և մորենի անկիզելի,
 մեծացուցանեմք:

էջ 59

Թեպետ և հին հավատալիքների արձագանքներն այսպես մեկ-մեկ
 լսելի են լինում մեր հոգւոր երգերի մեջ, բայց և այնպես դարեր շարու-
 նակ ամենայն օր և օրը մի քանի ժամ երգելով՝ այդ երգերը վերջ ի վերջո՝
 հասնում են իրենց նպատակին: Դրանք, միացած եկեղեցական գրակա-
 նության մյուս տեսակների հետ, ոչ միայն քրիստոնեութիւնը պաշտ-
 պանում են Զրադաշտի և Մահմեդի կրոնների դեմ, ոչ միայն Ս. Գրքի,
 հատկապես Ավետարանի պատմութիւնները ժողովրդականացնում են և
 նույնիսկ դավանութիւն սովորեցնում, այլ և կրոնական հռանդը մեծաց-

նում են մերթ ուրախ երգերով, սքանչացման ցնծալից փառաբանություններով, և հաճախ տխուր ռդբերով, լալահառաչ պաղատանքներով:

7. Հոգևոր երգերի ոտաւնավորը:— Որքան միակերպ են հոգևոր երգերի բովանդակությունն և արտահայտության ձևերն ընդհանրապես, այնքան ավելի բազմադան են դրանց մեջ գործածված ոտանավորի շափերը: Այստեղ գտնում ենք արձակին մոտեցող կտորներից մինչև մեր ամենաբարձր երաժշտական ոտանավորները: Այս վերջինները վերաբերում են մեր գրականության հաջորդ շրջանին, երբ սկսում են շարականների համար կիրառել աշխարհիկ բանաստեղծության շափերը: Մեր հոգևոր երգերի, ինչպես և մեր բանաստեղծության ամեն տեսակի ոտանավորները, լեզվի առողանության տեսակետից, մանրամասն ուսումնասիրված են սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ²⁹: Այստեղ հարկավոր է առնել միայն հետևյալը:

Մի ժամանակ կարծում էին, թե մի քանի շարականներն արձակ հորինվածք ունին. որովհետև աշխատում էին դրանց մեջ գտնել 11-րդ դարից ի վեր գործածական դարձած մեր շափերը, և չէին գտնում: Նույն կարծիքը երկար ժամանակ եղել է նաև հունական հոգևոր երգերի վերաբերմամբ: Շարականների տաղաչափության հիմունքը նույնպես վանկերի թիվն և ռիթմական շնչոտերն են կազմում, միայն ավելի մեծ ազատությամբ, քան մեր սովորական ոտանավորների մեջ: Բանաստեղծությունը քաժանվում է, ինչպես հունականում՝ «տների» (οἷχος = տուն), որոնց մեջ տողերի թիվն առհասարակ որոշ է, որովհետև տները երգվում են միևնույն ընդհանուր եղանակով: Տողերի մեջ, սակայն, ռիթմական ոտքերի, կամ թե անդամների թիվը, ինչպես և սրանց վանկերի թիվը, տատանվում է հաճախ: Այսպիսով կազմվում են սովորաբար ազատ ոտանավորներ: Օրինակ՝ յամբական պարզոտնյա ազատ ոտանավորներ են հետևյալները.

Ուրախ լեր, սո՛ւրբ եկե՛ղեցի՛,	=4 ոտք, 8 վանկ
Քանզի՛ քրիստո՛ս արքա՛յն երկնի՛ց	=4 » 8 »
Այսօ՛ր պսակեա՛ց ըզքե՛զ խաչի՛ն իւրո՛ւ	=5 » 10 »
Եւ զա՛րդարեա՛ց զամո՛ւրլս քո՛	=4 » 8 »
Սքա՛նչելի՛ փառօ՛ք իւրո՛ւ վր:	=4 » 7 »

էջ 462

Այսպես և այս երգի շարունակության մեջ:

Մեկ վանկը երկարելով կարող է անցնել երկու վանկի տեղ, ինչպես, օրինակ, հետևյալ եռատուն բանաստեղծության մեջ.

²⁹ «Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա)», ուսումնասիրեց պրոֆ. դ-ր Մ. Աբելյան, Երևան, 1933. հոգևոր երգերի համար՝ էջ 320—349, 352, 357—366, 380—385:

1. Հա՛յր,	= 1	ոտք, 1 վանկ:
Բազո՛ւմողո՛րմ,	= 2	» 4 »
Խոստո՛վանի՛մ առ քե՛զ	= 3	» 6 »
Որպէ՛ս զանա՛ռա՛կ որդի՛ն	= 4	» 7 »
Թո՛ղ ինձ ը՛զմեղս ի՛մ,	= 3	» 5 »
Եւ ո՛ղորմեա՛:	= 2	» 4 »

2. Տե՛ր,	= 1	» 1 »
Որ գը՛թացա՛ր	= 2	» 4 »
Ի կի՛նն քանա՛նացի՛,	= 3	» 6 »
Գըթա՛ և յի՛ս,	= 2	» 4 »
Ի մե՛ղաւո՛րս	= 2	» 4 »
Եւ ո՛ղորմեա՛:	= 2	» 4 »

3. Տէ՛ր,	= 1	» 1 »
Որ դա՛րձուցե՛ր ըզմա՛քսաւո՛րն	= 4	» 8 »
Ի գի՛տութի՛ն ճըշմա՛րտութե՛ան	= 4	» 8 »
Դարձո՛ և զի՛ս,	= 2	» 4 »
Ըզմո՛լորեա՛լս,	= 2	» 4 »
Եւ ո՛ղորմեա՛:	= 2	» 4 »

էջ 118

Կան և ուրիշ ձևեր անապետյան ոտքերով և անդամավոր կազմությամբ: Ինչպես կարելի է տեսնել, տողերի մեջ ոտքերի ու վանկերի թիվը հավասար չէ. ուստի դրանք կարող չեն կատարելապես նույն եղանակի կրկնությամբ երգվել, այլ բանաստեղծ-երգիչը հնարավորություն ունի ազատ շարժվելու՝ հետևելով իր երաժշտական զգացումին: Կան բազմաթիվ շարականներ ևս, որոնց տների տողերը կազմված են հավասարաթիվ ռիթմական ոտքերից, կամ թե անդամներից, բայց սրանց մեջ էլ վանկերի թիվը հավասար չէ: Եվ այդ անհավասարությունը կապում է շարականների ոտանավորների առանձնահատուկ գեղեցկությունը բազմազանությամբ: Այդպիսով մեր այդ հոգևոր երգերի մեջ տները մերթ հավասար երկար տողերով են ընթանում, ծանր ու լուրջ, մերթ կարճ ու փոքրիկ տողերով, արագ ու թեթև սլանում: Եվ այդ է հենց այդպիսի ոտանավորների ռիթմական հրապույրը, մանավանդ երբ այդ շարժուն խաղացքը համապատասխանում է բովանդակությանը: Ինչպես սկզբում ասվեց, այդ ոտանավորները հորինված են ոչ թե կարգալու համար, այլ հմուտ ճարտարապետությամբ կերտված հոյակապ տաճարների կամարների տակ, աղօթավոր բազմության առաջ, երգելու համար: Այդ ժամանակ այդ երգերը զորեղ ազդեցություն ֆին գործում, քանի որ իրար միանում էին եկեղեցական ճարտարապետություն, կրոնական բանաստեղծություն ու երաժշտություն և հավատացյալների սրտաբուխ օրհնելու-

թյուն կամ լալագին աղոթք հառաչանքով ու հեծությամբ: Բայց լավագույն հոգևոր երգերի ընթերցումն էլ, նույնիսկ այժմ, ազդում է, թեպետև դրանց գույն ու թոփշը տվողը եղանակն էր:

Գրականության պատմության մեջ պետք էր որոշել շարականների բովանդակության և ձևի, այս դեպքում չափածություն, միասնաբար կրած փոփոխությունները կամ զարգացումը: Բայց այդ կատարել հնարավոր չէ այժմ, որովհետև հոգևոր երգերի ոտանավորների տեսակների զարգացման ընթացքը կապված է այդ բանաստեղծության պատմության հետ, իսկ այս հին շրջանում հորինված մեր հոգևոր երգերի ոչ հեղինակները և ոչ դրանց հորինման ժամանակը դեռ պարզված չեն: Այս մի հին բանաստեղծություն, ինչպիսին է մերը, որ շարունակ հաղորդակից է եղել այլ ազգերի բանաստեղծություններին, բնականաբար պետք է ընգտնել ուրիշներից և գործադրեր զանազան շափեր: Այս խընդիրն ևս, որ կարևոր է պատմության համար, դեռ չի պարզաբանված: Եվ վերջապես՝ ինչ որ ավելի ևս կարևոր է՝ մեր հոգևոր երգերը հորինված են, ինչպես ասվեց, ոչ թե կարդալու համար, այլ երգելու, և ամենայն հավանականությամբ երգվելով են հորինված: Ուստի դրանց ոտանավորների կազմության և զարգացման ընթացքի համար՝ գերակշիռ նշանակություն է ունեցել երգի եղանակը: Յավոք, դեռ բոլորովին անժանոթ է մեր հին երաժշտությունը: Շարականներում բառերի վրա դրված բազմական հոգևոր եղանակները հայտաբերելու: Այս պայմաններում կարելի չէ այս պատմության մեջ պարզել, թե ի՛նչպես, ի՛նչպիսի ժամանակաբանությամբ և ո՛ր բանաստեղծների ձեռով առաջ են եկել և զարգացել մեր հոգևոր երգերի մեջ գործածված շափերը: Կոմիտասի «Անձինք նուիրեալք» օրհներգություն և Դավթակի քերթվածի մեջ գործածված շափեր տեսանք իր տեղում:

Հանգի գործածություն չկա հոգևոր երգերի այս հին շրջանում, բայց կա «ակրոստիք» ասածը, որ եկեղեցական բանաստեղծության կարևոր առանձնահատկություններից մեկն է: Դրանով գլուխների կամ տողերի սկզբում ծայրերի տառերը մի որոշ դիտումով կապվում են իրար հետ: Այդպիսի «ծայրակապերի» կամ «գլխակապերի» մի բանի տեսակները կան, որոնց գործածությունը հայոց գրականության մեջ երևում է հաջորդ շրջանում: Հունական եկեղեցական բանաստեղծության մեջ ամենից վաղ կիրառվել է «այբբենական ծայրակապը», այն է՝ բանաստեղծության տների առաջին տողերը սկսվում են այբբենական կարգով: Այսպես հորինված են մեզանում Կոմիտասի «Անձինք նուիրեալք» երգը, ինչպես և Դավթակ ճարտասանի քերթվածը, որ տեսանք վերևում: Այսպիսի ծայրակապը մեծ ազդեցություն է ունեցել երգերի ծավալի վրա, քանի որ ամբողջ 36 տուն պետք էր հորինել: Դա այժմ բանասիրական նշանակություն միայն ունի: Դրանով որոշվում են տները, կամ տողերը, կամ՝ նաև հեղինակների անունները: Այսպես, օրինակ, Ս. Խաչի շարականնե-

րից մեկի («Կանոն երրորդ ատուրն՝ Սրբութիւն սրբոց շնորհեցեալ») տնեւրի սկզբի տառերը կազմում են՝ «Ստեփաննոս»։ Դա կարող էր արգելք լինել որեւէ տան կամ տողի դուրս ընկնելուն, իսկ երբ երգից որեւէ տուն դուրս է ձգվել, դրանով իմացվում է։ Մեր շարականոցների մեջ կան մի քանի երգեր, որոնցից մնում են միայն Ա—Ն տնեւրը. մնացածները կրճատված են երգի երկարութեան պատճառով։ Օրինակ՝ մեր լավագույն, թերեւ հնագույն մի հոգեւոր երգից («Ապաւինեցաք ի խաչ քո») Շարականցի մեջ առնված են միայն Ա—Ն տնեւրը, բայց ուրիշ ձեռագիրների մեջ կան նաև զրա մի քանի այլ տնեւրը³⁰։

30 Աւետիքեան Գաբրիէլ, Բացատրութիւն շարականաց, Վենետիկ, 1814, էջ 542։

ԽԱՂԱՂ ՇԻՆԱՐԱՐՈՒԹՅԱՆ ԴԱՐ

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՏԱՐՈՆԵՅԻ ԱՍՈՂԻԿ

1. Խաղաղության դարաշրջան:— Աշոտ Բ.-ի եղբայր Աբաս Թագավորը (929—953 թթ.), ըստ Ստ. Տարոնեցու¹, իր քաղցր բարքով և քաջազոր զորությամբ հաղթող է հանդիսանում շուրջանակի և Հայոց աշխարհի համար շինության ու խաղաղության պատճառ դառնում: Խաղաղությունը հարատևում է մի հարյուրամյակ և ավելի, երբ շինարարությունն իր առանձնապես փայլուն զարգացումն ունենում Հայաստանում: Դա մեր ֆեոդալիզմի ամենաբարեբախտ շրջանն է: Սակայն որ «խաղաղության» մասին է խոսվում, չպետք է բացարձակ մտքով հասկանալ այն: Եղել են երբեմն կարճատև հարձակումներ հարևան երկրներից գլխավորապես ասպատակությունների և հափշտակությունների համար, բայց դրանք շուտով ետ են մղվել: Երկիրը բաժանված էր մի շարք ինքնագլուխ հայկական իշխանությունների միջև, որոնց մի քանիսը Թագավոր անունն էին կրում—Բագրատունի, Արծրունի, Սյունի Թագավորներ. Բագրատունիները՝ նույնիսկ Անու, Կարսի և Տաշիրքի Թագավորներ. մի ժամանակ նաև եռյակ Արծրունի Թագավորներ, և ուրիշները: Կային նաև մահմեդական բռնակալներ: Արևմուտքում տիրակալ էին բիզանդական կայսրերը: Այդ մանր իշխանությունները երբեմն գոծվում էին միմյանց հետ և նույնիսկ զենքի էին դիմում, բայց ընդհանրապես հաշտ էին մնում, և հայ իշխանները մրցակցում էին երկրի շինարարության և մշակույթի զարգացման համար: Երկրում կրոնական հալածանք չկար մահմեդականների կողմից, բայց արևմուտքում, կայսրության պատկանող մասում, հույների կողմից լինում էին ստիպմունքներ, որ քաղկեդոնականություն ընդունեն հայերը: Դրա հետևանքով շատ հայ վանականներ արևմուտքից տեղափոխվում են հայկական իշխանությունները և հիմնում են նոր վանքեր Շիրակում, Սյունիքում և այլուր: Հարյուրամյակը չլրացած՝

¹ «Ստեփանոսի Տարոնեցույ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական», Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 171:

սելջուկյան թուրքերն արշավում են երկրի հարավային մարզերի վրա, մյուս կողմից՝ բիզանդական կայսրներն արևմուտքից, հարավից ու հյուսիսից գրավում են անում: Այնուամենայնիվ խաղաղությունն ընդհանրապես գեռ չի վրդովվում Հայաստանի միջնաշխարհում և արևելյան կողմերում, և երկիրը շարունակում է բարգավաճել տնտեսապես ու կուլտուրապես:

2. Կենսագրական տեղեկություններ Ստ. Տարոնեցու մասին և նրա գրած Պատմությունը:— 10-րդ դարի խաղաղ շինարարության յոթանասունհինգ տարիների պատմիչն է Ստեփանոս Տարոնեցին, որ կոչվում է Ասողիկ (երբեմն նաև՝ Ասողնիկ): Այդ մականունը, ինչպես կարծում են, նա ստացած պիտի լինի լավ երաժիշտ, երգիչ (երգ ասող) եղած լինելու համար, բայց հավանական է՝ լավ ճասմունք՝ ունեցած լինելու համար, նա պարել է 10-րդ դարի երկրորդ կեսին և 11-րդի առաջին կեսին: Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի (943—965 թթ.) ժամանակ ծաղկած վանքերի և նշանավոր վարդապետների մասին գրելիս՝ նա ասում է. «Զումանս ի սոցանէ ի ծերութեան իւրեանց՝ ի տղայութեան մերում տեսաք աշօք մերովք, ճաշակելով ի քաղցր ճաշակաց բանից նոցա» (էջ 178): Նա իր «Տիեզերական պատմութիւնը» գրել է Սարգիս կաթողիկոսի (992—1019 թթ.) հրամանով, միաժամանակ և այդ կաթողիկոսի կարգադրությամբ զբաղված է եղել վանքերը շրջագայելով և եկեղեցու հոգսերով: «Յարածուփ շրջանք և հանապազորդեան հոգք եկեղեցւոյ, որ ըստ հրամանի ձեր,—գրում է նա իր գրքի վերջում (էջ 285), խոսքն ուղղելով կաթողիկոսին,—ոչ թողացուցանէին մտաց իմոց զետեղել ի պատշաճ հօրինուած բանիս. զոր կրեմ զփառս և զանարգանս, ղգովութիւն և զպարսաւանս ի ծանրասիրտ և ի խստապարանոց ազդէս մերմէ, ի բարեխոհ և ի բղջախոհ մարդկանէ»: Պատմությունը գրել վերջացրել է 1004 թվականին. «Այս ամ երեքտասան է հայրապետութեան Տեառն Սարգսի,—գրում է նա այդ թվականի համար,—տիեզերափայլ և մեծաշնորհ հովուապետի, զորոյ զհրամանն ընկալեալ՝ ի վեր քան զկար իմ՝ ղհնազանդութեան օրէնսն կատարելով՝ աղքատիմաց բանիւք՝ զբանս յիշատակիս գրեցի» (էջ 285): Նա մեռել է «Ժայրադոյն» ծերության տարիքում՝ ըստ Գրիգոր Մագիստրոսի հաղորդածին:

Ստեփանոս Ասողիկն եղել է իր ժամանակի բանիրուն վարդապետներից մեկը: Նա լավ տեղյակ է Ս. Գրքին, հմուտ է աստվածաբանական խնդիրներին, որոնցով օրրոմ է զբաղվել. հակառակորդ է քաղկեդոնականներին, որոնք սկսել էին ոտնձգություններ և հալածանքներ անել հայերի դեմ արևմուտքում: Նա սիրող է վանական կյանքի և նույնիսկ ճգնաժողովության: Կիրակոս գիտնականի համար գրում է, թե բնակվում էր Նիդ գավառի Տեղենիս կոչված անապատում, առ հօր Սրեմիայի ճգնաւորին Քրիստոսի և ընկերակցին իմոյ» (էջ 186): Ինչպես վերևում բերված հատվածից երևում է, Ասողիկն ունեցել է իրեն գովող բարեկամներ և անարդողներ ու պարսավողներ. վերջիններիցս շատ դժգոհ է եղել Պատմիչը,

բայց չի հայտնում, թե ինչի՞ց է առաջացել այդ անարդանքն ու անար-
սավը: Գալով նրա երկին, պետք է ասել, որ նա հետևող է պարզ ուժին,
չի օրհնում խրթնություն և դարձաբուն պերճաբանություն, չի խնդում իր
դրությունը բազմաբանությամբ և ճոռոմությամբ, շատ ճիշտ բնորոշելով
ինքն իրեն ըստ իր ժամանակի հայացքի, թե հորինել է «աղբատիմաց
րանիւք»:

Ասողիկի «Տիեզերական պատմությունը» բաժանված է երեք հան-
դեսի: Առաջինի նյութը մի համառոտ պատմություն է, հաճախ լուր ժա-
մանակաբանական մի ցանկ իսրայելացոց, Պարսից, Պտղոմյան, Հռո-
մայեցոց, Ասորեստանցոց, Մարաց, Պարթևաց և Հայոց թագավորների:
Երկրորդ հանդեսը պարունակում է Հայոց կարճառոտ պատմություն Տրո-
դատից մինչև Աշոտ Ա., միաժամանակ և նա գրում է կաթողիկոսների
մասին օկզբից մինչև Գառնեցի Գեորգ կաթողիկոսը: Բացի այդ՝ նա հա-
մառատակի խոսում է նաև Պարսից Սասանյան թագավորների, Արաբա-
ցոց ամիրապետների և Հունաց կայսրների մասին՝ ղենելով նրանց անուն-
ների ցանկը: Այս երկու հանդեսի նյութն Ասողիկը թաղում է, հաճախ
բառացի, առանց քննության, «ի պատմագրական տառից», նախորդ
պատմագիրներից, որոնց անունները և հիշատակում է գրվածքի սկզբում:
Նա երբեմն միևնույն դեպքը երկու անգամ մեջ է բերում տարբեր կերպով,
նայելով իր աղբյուրներին³:

Երրորդ հանդեսը, որ հեղինակը կոչել է «Պատմութիւն ժամանա-
կաց ինքնախօսութեան», պարունակում է 117 տարվա պատմություն
Աշոտ Ա.-ից մինչև Գագիկ Ա. թագավորի ժամանակները: Սրա առաջին
գլուխների պատմությունն ևս, որ վերաբերում են առաջին երեք Բագրա-
տունի թագավորներին, նույնպես քաղված է նախորդ պատմագիրներից:
Ստ. Տարոնեցու իսկական «Ինքնախօսութիւն» սկսվում է Աբաս թագա-
վորի ժամանակից (929 թ.) և հասնում է մինչև 1004 թվականը՝ Գագիկ
Ա.-ի տասնհինգերորդ տարին: Այստեղ նա իսկապես մի ժամանակա-
գրություն կամ տարեգրություն է հորինում: Առանց որևէ ներքին կապակե-
ցության, հաճախ միևնույն գլխի մեջ խառն, իրար ետևից տարիների
կարգով և տարիները հիշատակելով, մեջ է բերում ամեն տեսակի դիպ-
վածներ Հայոց թագավորների ու կաթողիկոսների և արաբացոց ու մա-
նավանդ բիղանդական իշխողների: Երբեմն բավական մանրամասն և ըն-
դարձակ պատմում է իրեն համար կարևոր երևացող դեպքերը: Ասողիկի
Պատմության այս մասն առանձնապես հետաքրքիր է Հայաստանում
կատարված շինարարության նկատմամբ: Նա բավականի տեղեկություն-
ներ է տալիս վանքերի, նրանց վանահայրերի ու նշանավոր վարդապետ-

³ Օրինակ՝ էջ 74 պատմում է գրերի գլուխի մասին ըստ Կորյունի և ըստ Ղ. Փար-
պեցու և սրանց անուններն էլ հիշում է. հետո՝ էջ 139 և հտն. ուրիշ աղբյուրից առնելով
գրում է. «Ժմուրս սորա [Սահակայ] դպրութիւն Հայոց լեզուիս ԻՅ՝ դիր ի Դանիելէ փի-
լիսոփայէ Ասորոց կարգեցաւ, իսկ զԵԹՆ գրոցն պակասութիւն Մեսրոպը երանելի Տարո-
նեցի խնդրուածովը յԱստուծոյ առնուալ»:

ների մասին, նկարագրում է վանական կյանքն և կարգ ու կանոնը, հիշատակում է, թե այդ շրջանում ո՞ր վանքերն են հիմնվել և որո՞նց մեջ ծաղկել է ուսումը: Շատ բան և շատերին նա անձամբ տեսել է: Խլածորի վանականների մասին գրելուց հետո՝ նա ավելացնում է. «Առ որս եղեալ իմ յաւուրս սուրբ քառասորդացն՝ գրեցի զբանս յիշատակիս այսորիկ սակաւութ, և զչափ ժամանակացս թուեցի ըստ կարի» (էջ 175): Ասողիկի այս հազորդունները, որոնք ծագում են վանքերին մոտիկ ծանոթ պատմիչից, շատ կարեւոր են պարզելու համար այդ դարի կուլտուրական վիճակն ու ոգին, որի մասին կիսովի քիչ հետո: Նախ այստեղ ղեննք երկու հատված տեսնելու համար, թե ինչպես է նա հորինում:

Եւ զկնի Արասայ թագաւորեաց Աշոտ որդի նորա, որ և Շահանշահ կոչիւր՝ ամս ին, եւ Մուշեղ եղբայր նորա առ նովա թագաւորեաց ի Կարս, Այս Աշոտ խաղաղասէր բարութ կալեալ զաշխարհս Հայոց՝ խոնարհութեամբ և ողորմածութեամբ զանցոյց զամենեքումբք. վասն զի զգոնչացեալսն և զկաղսն և զկոյրսն հաւաքէր առ ինքն, բարձակից ինքեան առնելով ի խրախճանութիւնսն. զոմանս ի նոցանէ իշխանս և իշխանաց իշխանս և կիրապաղատս անուանէր և զօսնոյր նոքօք. և զքոսն կարմիր և զվէրս նոցա առաջի աչաց իւրոց փոխանակ դարդոց և ականց փայլելոց համարէր: Այլ և զբաժակն իւր թագաւորական ըմպելօք մատուցանէր նոցա, և յորժամ թարախ վիրաց նոցա խառնէր ընդ գինւոյն՝ յայնժամ զմնացորդս նոցա առնալ ինքն ճաշակէր: Եւ այնքան առատաձեռնութեամբ բաշխէր կարօտելոց՝ մինչև ի մահուն իւրոյ ոչ լինել դրամ մի ի գանձատան նորա. այլ և զկապտու դարդոցն և զբազմականացն և որմոց տայր կարօտելոց: Եւ քաւեաց զմեղս իւր ողորմութեամբ և զթով տնանկացա (էջ 180 և հտն.):

Բերենք և հետեւյալ գլուխը: «Յաղագս շաւր գործոցն Սմբատայ, և մամ ճորին:— Եւ յորժամ յաշողեցաւ զորժ թագաւորին Հայոց Սմբատայ ի ներքնոց և յարտաքնոց, և մեծացաւ յոյժ ի յփութիւն հացի և ի յիութիւն գինւոյ՝ անօրինեցաւ նա. բարձրացաւ սիրտ նորա, և բարձրացաւ առաւել քան զինքն: Գործեաց նա երիս շարս դժուարինս առ ի ասել և արժանի արտասուաց:

Առաջին՝ զի այրեաց նա հրով զայր ոմն անմեղ այսպիսի պատճառաւ. էր նորա համբարանոց խոտի և օրանի ի քաղաքն Անույ ի բազում ամաց կուտեալ: Եւ լուցին զնա հրով: Եւ այր ոմն ի քաղաքին ցնորեալ ի խելաց մաղասակաթ գոլով՝ և աղօթէր նա յառաւօտանալ ժամուն յեկեղեցուոյն ընդ ժողովրդեանն. և ելեալ բառնայր զբով կրակին, որով զխուկն բուրեցուցանէին: Եւ ասեն մարդիկ. «Զի՞նչ է այդ», և նա ասէ. «Երթամ յայնժամ զհամբարանոցս թագաւորին: Եւ եկեալ պատմեցին թագաւորին. և նա հրամայեաց՝ նախ դաշնս փորել և ապա ծղով և եղեգամբ պատնել և հրոյ ճարակ տալ: Եւ արարեալ այնպէս՝ ընկեցին արտաքոյ քաղաքին: Եւ անապատաւոր կրօնաւորաց ոմանց ի քաղաքին հանդիպեալ՝ զլուրն լուան և յողորմելի տեսութիւնն ժամանեցին. կամեցան հողոյ տալ զքրիստոնէին մարմին, և թաղեցին ըստ օրինի քրիստոնէից: Իսկ թագաւորն լուեալ՝ ցասամբ մեծաւ բարկացաւ, հրամայէ ի գիշերի հանել և շանց ընկնելու զքրիստոնէի մարմին զխանձողեալ: Եւ կրօնաւորացն յառաւօտանալ աւուրն կամեցեալ ելանել ընդ դուռն քաղաքին՝ երթալ ի քանդութիւնս իւրեանց, և տեսալ զնա գէշ շանց եղեալ՝ և ձայնս բարձեալ՝ լայրն ի վերայ ողորմելի տեսութեանն. բարբառեցան և թագաւորին անէծս ցաւագինս, և առ զայրանալ սրտիցն՝ ասացին. «Այսպէս և նորա ոսկերացն ելանել ի գերեզմանէն»: Որ և կատարեցաւ իսկ:

Եւ երկրորդն ի չարեացան՝ զի ստեաց նա երդմանն, զոր հաստատեալ էր նա առ ամիրայն Գողթան, զոր նա ըստ հեթանոսական ղենին՝ պահեաց, և սա քրիստոսական օրինօք՝ ոչ պահեաց. այլ ուխտադրութ եղեալ՝ տայ զգօրսն Հայոց օգնական Սալարին՝ ամիրայնացուցանել զնա, որ մերժեալն էր յԱստուծոյ. եթէ ոչ էր խափանեալ ի կասկածանք նենգոյ եղբօր իւրոյ Գագկայ:

Եւ երրորդ շարն սարսափելի ևս է՝ զի զղուստը քունքն իւրոյ էառ խառնակութեամբս։
Եւ այսու ամենայն շարեօք բարկացոյց նա զանբարկանալին Աստուած. և անդէն
հՀար Աստուած ցամամբ մեծաւ նախ զկինն զայն և սասակեաց. և թագաւորին կոծ մեծ
արարեալ ի վերայ նորա՝ հարաւ և ինքն բորբոքմամբ տապոյ բոցակէզ ցաւոց. և մեռաւ
անդէն և թաղեցաւ ի նմին քաղաքի ի Նլժ Թուականին։

Եւ ապա կին ոմն ի քաղաքէն երազ պատմէր զաւուրս քաղումս, թէ «Թագաւորն
թմբական զեղովք զնի ի գերեզմանի, և կենդանի է, և երեւցաւ ինձ»։ Եւ համբաւն զղբը-
ղէր զքաղաքն ամենայն՝ մինչ եղբայր նորա Գաբիկ հրամայէ նոյն առն, որ զդի այրե-
ցեալ մեռելոյն հՀան՝ երթալ, հանել և տեսանել, և պատմել քաղաքին և զօրացն՝ եթէ
աՀա՝ մեռեալ է։ Եւ այսպէս յալլմէ այլ պատճառով զբան կրօնաւորացն կատարեաց Տէր,
վասն զի արդարադատ է՝ զմասնաւորն աստ՝ և զբովանդակն առ հանդերձալսն հասու-
ցանելով ամենեցուն» (էջ 253 և հտն.)։

Գ Ր Ի Գ Ո Ր Ն Ա Ր Ն Կ Ա Յ Ի

1. Հասարակական-գաղափարային միջավայրը։— Գրիգոր Նարե-
կացու բանաստեղծութիւնը լավ հասկանալու համար՝ պետք է նախ ծա-
նոթանալ այն հասարակական-գաղափարային մթնոլորտին, որի մեջ
սնկիւ և ապրել է նա, և որի արտահայտութիւնն է նրա ստեղծագործու-
թիւնը⁴։ Կրօնական էր այն դարի իշխող ոգին և ուղղութիւնը ոչ միայն
մեր մեջ, այլև ընդհանուր աշխարհում։ Դրա զարգացմանը մեղմում
նպաստել էին եկեղեցու հայրերն ու վարդապետներն իրենց քարոզներով
ու կենդանի օրինակներով, իրենց դավանաբանական վեճերով ու կռիւ-
ներով։ Այդ պատրաստել էր նաև նախորդ դարերի գրականութիւնն իր
ամբողջութեամբ, երբ եկեղեցին իր ձեռքի տակ ունեցած միջոցներով
ձգտում էր ամբողջ քրիստոնեութիւնը մի ապաշխարող, աշխարհուրաց
դրութեան մեջ դնելու։ Կրակապաշտութեան, ապա և մահմեդականութեան
դեմ վարած կռիւների բովով անցնելով՝ հայ ժողովուրդն իր առաջավոր
մասով յուրացրել էր արդեն քրիստոնեական գաղափարները։ Հարմար
ժամանակ էր միայն հարկավոր, որ այս կրօնական ոգին իր բոլոր թա-
փով երևան գար հայկական կյանքի մեջ և առաջ բերեր իր փայլուն գե-
ղարվեստն ու գրականութիւնը։ Եվ այդ լինում է Աղոտ Նրկաթի մահից
հետո, խաղաղութեան դարում, երբ հավատն էր կազմում բոլոր հոգիների
էութիւնը. երբ արդեն ընդհանրապես իշխում էր քրիստոնեական աշխար-
հայեցողութիւնն Աստուծու և Սատանայի, մեղքի և քալութեան, դրախտի
և դժոխքի, այս աշխարհի և այն աշխարհի մասին. երբ թագաւորում էր
աշխարհի ու կյանքի ունայնութեան գաղափարը, իրական աշխարհը
երազ էին համարում, կամ, ժամանակակից Պատմագրի խոսքով, «ստուեր
վեհանս աշխարհիս համարեալ»։ Իսկական աշխարհն ու կյանքը և մար-
դուս բուն հայրենիքն, ըստ այդ հայացքի, հանդերձալ հավիտենականն
էր, դրախտային աշխարհն ու կյանքը մահից հետո։ Իսկ դրան արգելք էր
լինում մարմինը. դրան հասնել կարելի էր միայն մեռնելուց հետո։

⁴ Մ. Արեղյան, Ս. Գրիգոր Նարեկացի, «Ազգագրական հանդես», գիրք XXVI, Թիֆլիս, 1917, էջ 85—135։

Ուրեմն պետք էր «հանապազմեռիկ կյանքով» մեռցնել մարմինը, կենդանի մեռնել, տանջանքների ենթարկելով իրեն: Եվ մարդ որքան ավելի ապաշխարեր, տանջեր իրեն քաղցով ու ծարավով և այլ միջոցներով, այնքան ավելի լավ՝ հոգու համար:

Հոգու այս կռիվը մարմնի դեմ և մարմնի ոչնչացումն իր գործնական արտահայտությունը գտնում էր ամենից առաջ վանական և ճգնալուրական կյանքի խստակեցության մեջ: Նախորդ դարերում էլ շինված էին շատ վանքեր, բայց վանքերի թիվը խիստ բազմանում է, և վանականությունը զորանում է առանձնապես 10-րդ դարում: Աշոտ Երկաթի եղբայրը՝ Աբաս Թագավորը (929—953 թթ.), ինչպես ասվեց վերևում, ըստ Ստեփանոս Տարոնեցու, մեր աշխարհի համար շինության և խաղաղության պատճառ է դառնում: «Յայսմ ժամանակի ծաղկեալ պայծառանայր կարգ կրօնաւորական հանդիսից յաշխարհիս Հայոց»: Շատ տեղերում շինվում են եղբայրանոցներ, և համախմբվում են մեծ բազմությունք միաբաններ. այսպես՝ Կամրջաձորի վանքն Արշարունիքում, Հոռոմոսի վանքն ու Դպրեվանքը Շիրակում, Խլածորի վանքը Դերջանում, Հնձուց վանքը Կարինում, Մովսիսի վանքը Կարբերդում, Յախաց քարի վանքը Վայոց Ձորում, Նարեկի վանքը Ռշտունիքում: Նույն կրօնավորական-շինարարական գործն ավելի մեծ եռանդով շարունակվում է և Աբասի հաջորդի, նրա որդի Աշոտ Գ.-ի օրով (953—978 թթ.): «Յեաւուրս սորա շինեցան կրօնաւորանոցք, ճգնաւորականաց տեղիք Սեաւորդեաց աշխտորհին... որոց երկոցունց տեղեացն անուանք Հաղբատ և Սանահին... միակրօնք ի տան Աստուծոյ՝ արանց հինգ հարիւրոց»: Շինվում են և ուրիշ վանքեր, կամ հները նորոգվում, ինչպես՝ Վարագա ուխտը, Ձորո վանքը Վանի մոտ, Ապարանից վանքը Մոկսում, Շողագայի վանքը Գեղամա գավառում, Մարմաշենի վանքը Կումայրիի մոտ, Սևանա վանքը: Ավելի վաղ Աղթամարի Սուրբ Խաչը հիմքից վերաշինում է Վասպուրականի Թագավոր Դագիկը և մեծ շքեղությամբ, քանդակներով ու պատկերներով զարդարում ներսից ու դրսից: Նույնը կատարվում է և ուրիշ կողմերում: Սյունիքում, օրինակ, նորոգում կամ նոր շինում են բազմաթիվ վանքեր, ինչպես, օրինակ, 906 թ. Տաթևի վանքը, որի համար Ստեփանոս Օրբելյանը⁵ գրում է. «Երևելի էր ի մէջ ամենայնի ոչ միայն շինուածովք. այլ և պայծառանայր քահանայական և կրօնաւորական դասուրք ի շափ հինգհարիւր եղբարց. լի էր և ծովամատոյց փիլսոփայիւք երաժշտական երգոց, ճոխ էր և վարժարանն վարդապետական կրթութեամբն. նաև արհեստաւորք նկարչացն և գրողաց անհամեմատք»: Այս վանքի եկեղեցին հետագայում ևս՝ 930 թ., նկարազարդվում է: Այսպես ծաղկում էր վանական ճարտարապետությունը՝ քանդակագործության, նկարչության ու երաժշտության հետ:

Բացի վանքերից իրենց տաճարներով՝ շինվում և զարդարվում էին.

⁵ Սա. Օրբելյան, Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 226.

բաղմաթիվ հոյակապ եկեղեցիներ բաղաբներում ու գլուղելում, ինչպես՝ Կարսի եկեղեցին, Անի բաղաբի Կաթողիկէն և Ս. Գրիգորի եկեղեցին Զվարթնոց եկեղեցու ձևով, Արգինայի եկեղեցին և Կաթողիկոսարանը, ուր և կազմված էր մատենադարան, և ուրիշները: Կառուցվում էին և բնակութեան գեղեցիկ շէնքեր, քաղաքներն ամրացվում հզոր պարիսպներով և այլն, բայց գլխավոր ուշագրութեանը դարձնում էին եկեղեցական, կրօնավորական շէնքերին: Կաթողիկոսները, նրանց ազդեցութեամբ և իշխանները, հովանավորում էին կրօնավորութեանը: Այդ համարվում էր մի բարի գործ «հոգու փրկութեան» համար: Այսպես, օրինակ, Կարսի Աբաս Թագավորի համար (984—990 թթ.) Ստեփանոս Ասողիկը (էջ 197) գրում է. «Եւ ապա խորհուրդ բարի կալեալ յանձին՝ շինել վանս ի փրկանս անձին իւրոյ և ի յիշատակ հոգւոյ յաւիտեանական: Եւ ընտրեաց տեղի ընտրանաւ ի գլուխս Արշարունեաց գաւառին, որում Շիրիմն կոչիւր. և ընդարձակագոյն պարսպեալ որձաքար վիմօք, շորեքկուսի ձևով, յիւրոց դանձուցն մեծածախ աշխատութեամբ յարդարեալ զամենայն շինուածսն պիտոյից ի բնակութիւն կրօնաւորաց»: Նույնպես վարվում էին և իշխանուհիները: Այսպիսի հովանավորութեամբ բազմանում և ամեն տեսակ նվերներով ու կալվածներով հարստանում էին վանքերը: Այդ անհրաժեշտ էր հոգեւորական դասի համար, մասնավանդ կաթողիկոսների ու եպիսկոպոսների, որոնց իշխանութեան հենարանն էր կրօնավորութեանը. դրանով նրանք քաղաքական մեծ ազդեցութեան էին ձեռք բերում, իշխում էին Թագավորների ու մյուս փոքրիկ տերերի մոտի վրա: Ուստի վանքերը լցվում էին հարյուրավոր տղամարդկանցով, որոնք կտրվում էին աշխարհից և իրենց նվիրում էին բարեպաշտութեան գործին: Կուսանոցներ չեն հիշվում, բայց վերոհիշյալ Աբասի մոր համար գրում է Ասողիկը. «Իսկ մայր Թագաւորին Աբասայ, բարեպաշտուհի ի բարեպաշտ ծնողաց, որ էր քոյր Թագաւորացն Փառիստոյ Սենեքերիմայ և Գրիգորի, ի բաց ընկեցեալ զերկրաւոր պսակն և յոչինչ համարեալ զփառս անցաւորս՝ ընթանայր զհետ երկնաւորին. զվարս կրօնաւորութեան յանձն առեալ՝ երթեալ բնակէ ի տեղին, որ Թրին վանք կոչի (զի են եկեղեցիք փորածոյ ի սպիտակ քարի ընդդէմ հարաւոյ). և աղօթից և գործոց բարեաց պառպեալ և հոգեւոր առաքինութեան»:

Վանականներն ապրում էին միաբանական կյանքով. հետեւելով Ս. Բարսեղի սահմանադրութեանը՝ ոչ մի սեփականութեան չունէին. «էլ նոցա ամենայն ինչ հասարակաց», «հաւասարակեացք, միաբանականք»: Իրենք իրենց ենթարկում էին ամեն տեսակ զրկանքների ու նեղութեանների: Նրբեմն հագնում էին աղքատի պես գծուծ գրգչկաններ, մայրիկները տանջում էին քրձով ու խորգով, ման էին գալիս բոբիկ ոտներով, ձգնազգեստ խոնարհադարձ վայելչութեամբ զարդարեալք ի ճաշակս անճաշակ, մի անգամ միայն յաւուր ճաշակեալ և զովացեալ ջրով ի շաբաթու և ի կիրակէի արամամբ յաւուրս սուրբ քառասնորդաց»: Ոչ ոք հասարակաց սեղանից դուրս բերանը բան չէր դնում, ոչ միրգ և ոչ նույնիսկ դալար խոտ. «Ոչ ստանալ մարդոյ ինքեան և ոչ խերեւէ մի. ոչ

ճաշակել ուրուք քան զհասարակաց սեղանն, ո՛չ ի մրգաց և ո՛չ ի դալար խոտոյ»։ Այսպես իրենց անձը չափազանց պահեցողությամբ ճնշելով՝ իրենց զրկում էին և քնից։ Ամբողջ գիշերներ տքնությամբ և հսկումով էին լուսացնում, որովհետև ցերեկը գործում էին ձեռքով, միաժամանակ և աղոթում, իսկ գիշերը մինչև լույս սաղմոսում. «գործել և զԴաւթեան նուազան հնչեցուցանել ի գիշերի և ի տունջեան», կամ ինչպես ուրիշ տեղ մեկի մասին գրում է Ասողիկը. «Ի տուէ և ի գիշերի սշխատէր ի մշակութիւն տեառն, գործել ձեռք և սաղմոսել բերանով ցայգատարած բազկատարածութեամբ, արտօսրիշոյց ողբովք լցեալ զաւուրս»։— «Եւ սոցա ա՛յս գործ նահատակութեան»,— ավելացնում է Պատմագիրը վանականների նկարագրի վերջում։ Սովորաբար այսպիսի ողբագին տխուր կյանքով էին ապրում վանականները։ Նրանց թույլատրվում էր զվարթանալ միայն որոշ տերուհական տոներին, ինչպես՝ Քրիստոսի Մենդյան, Հարության և Վարդավառի։ Անշուշտ, ոչ ամենքն այդպիսի խստակեցությամբ էին օրերն անց կացնում։ Բայց և այնպես՝ այս մարդիկն ընդհանրապես ամեն ինքնասիրական և մարմնական հոգսերից աղստ լինելով՝ միայն մի հոգս ունեին. որքան կարելի է, շատ տանջել իրենց և, որքան հնարավոր է, շատ «զարդարվել ողորմածության զարդերով»։ Որովհետև հավատում էին, թե ամեն արած ողորմության համար վարձ պիտի ստանան այն աշխարհում (ուստի և «վարձք» բառը ստացել է «ողորմություն» բառի նշանակութունը)։ Այդ պատճառով և նրանք ուշխատում էին, իրենց ձեռքով անձամբ մշակում էին վանական ընդարձակ կալվածները, պահում վանքի անասունները, բայց իրենց աշխատածն իրենք չէին ամբողջապես վաճելում, այլ մասամբ բաշխում էին ուրիշների։ Լինում էին և այնպիսիները, որ երբ աղքատների էին հանդիպում, հստում էին իրենց հադի զգեստներն և նրանց հագցնում։ Հանգստյան տեղ և սնունդ էին տալիս ամեն անցորդի ու ճանապարհորդի և օտարականի, որոնք կարող էին վանքերում օթեանել ինչպես իրենց տանը։ Այս դեպքում «վանքը» ծառայում էր իր սկզբնական նշանակությամբ իբրև «օթեան», «խրեան»։

Շատերն այսպիսի միաբանական ճգնությամբ չէին զոհանում, քաշվում էին ամայի լեռներն ու անտառները, անապատները, միայնանում քարանձավների ու խոռոչների մեջ, ուր անսվաղությամբ ապրում էին օրերով, «մեռեալ ի կենդանութեան և ի մահու զկեանս քարոզեալ»,— գրում է Ասողիկը։ Այսպիսիներն իսկապես գիշեր ցերեկ միայն աղոթքով էին պարապում՝ «վերնականներին խոսակից լինելով», ըստ Գրիգոր Նարեկացու։ Դա արդեն միստիցիզմ էր, կրոնական ֆանտազիայի բնագավառն իր տեսիլներով ու հափշտակությամբ, երբ մենակացներն ու վանականներն իրենց խուցերում բորբոքված երևակայությամբ հավատում էին, թե հաղորդութուն, հաղորդակցութուն են ունենում հրեշտակների, նույնիսկ ասպուծու հետ. տեսնում են նրանց, խոսում նրանց հետ և լսում նրանց ձայնը։

Այս բոլորի հետ միասին՝ այդ մարդիկը հոգեպես էլ հանգիստ չէին, այլ շարունակ տանջվում էին իրենց երևակայության ստեղծած սարսափներով, սատանայի փորձանքներով։ Չկար գիտություն, որ խոհականությամբ դպեր նրանց հիվանդագին երևակայությունը և հավասարակշռություն մտցնեք նրանց կյանքի մեջ։ Արդարև վանահայրերը հաճախ լինում էին ուսյալ մարդիկ, հիշվում են և նշանավոր գիտնական վարդապետներ, բայց նրանք իրենք ենթակա էին միստիկական հավատալիքներին։ Նրանց ուսումն ու գիտությունը սահմանափակված է եղել հոգևորով. նրանք հմտություն են ունեցել միայն Ս. Գրքի և առհասարակ կրոնական գրականության, և նրանց դործն է եղել մի կողմից՝ խոսքով ուսուցանել կրոնական գիտելիքները, քարոզել «աստուծո պատգամները», մյուս կողմից՝ ավելի մեծ խստակեցությամբ բարի օրինակ գառնալ նղբայրներին իրենց ճգնության մեջ։

«Էին և վարդապետք վարժեալք վարդապետությամբ Տեառն և ուսուցիչք ճշմարտութեան,—գրում է Ասողիկը (էջ 178).—Բասիլիոս ծերունին, բաջակորովն ի խօսս և քաջաքարոզն ի պատմել զօրէնս Տեառն. և Գրիգոր րահանայ յամուանացեալոց, յորդախօսն և առատաբանն պատգամս Տեառն. և Ստեփանոս, աշակերտ Բարսղի, որ Հոգևորն կոչեցաւ, առաքելաշնորհ բանիւ և գործով. ընդ սմա և մեծանունն ի գիտութեան և յառաքինութեան Մովսէս, որ քառասուն ատուրքք ձգտեցուցանէր զանսուղովիւնն։ Եւ Դավիթ աղքատակերպ և գծասէր գիտնականն, որում անուն Մաշկոտն կոչի. և Պետրոս, հաւաստի մեկնիչ Գրոց սրբոց...»։ Այսպես և Կամրջածօրի վանքի վանահայրը՝ Քիմաստակն Սամուէլ, բազմաշնորհն ի գիտութիւնս Գրոց սրբոց և յերգս երաժշտութեանց»։ Մի ուրիշի, Խլաձորի վանքի վանահայր Բարսեղի համար գրում է Պատմագիրը, թե լցնում էր «զամենեցուն զպակասութիւն կամ զվերակացութիւն գիտնական և իմաստնական հանճարով»։ Նույնպես և Կարբերդի Մովսիսավանքը հայտնի է եղել «բազմապայծառ և բանական իմաստնովք»։ Նույնպես և Դպրեւանքը։ Խաչիկ կաթողիկոսի օրով հայտնի են եղել մի քանի վարդապետներ՝ «Յովհաննէս՝ խաչակիրն Քրիստոսի, որ տկար բանիւ և մեծ գիտութեամբ բացայայտէր զգիտութիւն Գրոց սրբոց... Հանգոյն նմին և առատ գիտութեամբ գերամաքուր հայրն Յովսէփ, առաջնորդ ուխտին, որ Հընձուցն անուանի վանք, ի Կարին գաւառի։ Եւ Կիրակոս գծակերպ գիտնականն... որ բնակէր յովակի յանապատին, որ Թեղեհիսն կոչի, ի նիգ գաւառի... Եւ վայելչաբանն Սարգիս յաշխարհէն Աղուանից, որ ի մանկութենէ զԳիրս սուրբս ի բերան առեալ, և ծերացեալ արդ։ Եւ և Յովհաննէս քահանայ յամուանացեալոց» (էջ 185 և հտն.)։ «Եւ առաջնորդ Սանահին՝ Յովհաննէս գիտնական այրն Աստուծոյ»։

Այս «գիտնական» վարդապետների (ուսուցիչների) մոտ ժողովվում էին երկրի զանազան կողմերից բազմաթիվ ուսումնածարավ երիտասարդներ, որոնք ամենայն սիրով ու ջանքով, տանելով ամենայն զրկանքներ, աշխատում էին ուսում ձեռք բերել, և ձեռք բերածները լինում

էր ծանոթութիւնն ս. Գրքերի, սքոլաստիկական նրբամիտ մեկնութիւններն ու դավանաբանական վեճերի մասին տեղեկութիւններ: Նրանց մի մասը մենում էր հենց վանքերում՝ նվիրվելով ճգնական խստակեցութեանը. իսկ ուրիշները վերադառնում էին աշխարհային կյանքին, կամ դառնում էին քահանա, և իրենց ամբողջ կյանքում շարունակում էին որոճալ իրենց ձեռք բերած ուսումը և տարածել աշխարհում, ու միշտ երանի էին տալիս իրենց երիտասարդական վանական կյանքին:

Եւ ահա այսպիսով եկեղեցու բեմից քարոզով և վանական կրթութիւնն ստացած աշխարհականների միջոցով ճգնավորական աշխարհայացքը թափանցում էր նաև ֆեոդալական հասարակութեան մյուս երկու դասերի—աշխարհականութեան մեջ: Միաժամանակ զարգանում էր և մի նոր դասակարգ՝ առևտրով հարստացած քաղաքացիութիւնը: Եւ եթե ազնվականն ու փարթամ քաղաքացին մի կողմից՝ սանձարձակ ազատութիւն էին տալիս իրենց անասնական կրքերին՝ զրկում ու կեղեքում էին, գանձի ու հարստութեան, զվարճութեան, շվայտ կերութեամբի ետեկից էին ընկնում, ասում էին կամ լսում գուսանների ուրախութեան ու սիրո երգեր, մյուս կողմից՝ սակայն, նրանք անձնատուր էին լինում նաև կրօնական բարեպաշտական գործերի՝ վանքեր շինել, եկեղեցուն նվերներ տալ, աղոթել, եկեղեցի հաճախել, աղքատներին խնամել և նուշիսկ, ինչպես բերվեց վերևում, Աշոտ Գ.—ի պես ողորմածութեան գործերով զբաղվել: Հեշտութեամբ մի ծայրահեղութիւնից մյուսին էին անցնում: Մի ծայրահեղութիւնը ժառանգաբար բերում էին կոպիտ, բարբարոսական բարքերի շրջանից, իսկ մյուսն արդունք էր եկեղեցու վանական՝ ճգնավորական ազդեցութեան: Եւ այս ազդեցութիւնը ոչ միայն բարձր դասակարգի՝ թագավորների և ազնվականների վրա էր երևտն գալիս, այլև քաղաքացու և ռամկի, և ազնվական ու ռամիկ հավասար պատկառում ու վախենում էին կրօնավորներից, որոնք և՛ սուրբ, և՛ հրաշագործ էին համարվում:

Ժամանակի սնոտիապաշտական ոգին ճգնավորներին ու վանականներին զարդարում էր հրաշալի պատմութիւններով: Մեկը, Կարմիր Հայր, մի ավերակ եկեղեցու մեջ աղոթքով սատկեցնում է մի վիշապ, որ շրջակա բնակիչների համար սարսափ էր դարձած. մի ուրիշը, Վարդիկ Հայր, հնազանդեցնում է առյուծին, որ բերում է նրան եղջերուների կաշի և իր երկու կույր կորյուներին նրա առաջն է ձգում. սուրբը ձեռք վրան դնելով բռնկում է նրանց կույր աչքերը: Այսպիսի կրօնավորների աղոթքն եթե հրաշագործ էր համարվում, զարհուրելի էր անեծքը, որ հավատում էին, թե անպայման պիտի կատարվի: Նրանք դրանով իշխում էին ռամկի և ամենքի մտքի ու երևակայութեան վրա: Այդ անեծքն է, որ, ինչպես բերվեց վերևում, գրգռում է բազմամարդ Անի քաղաքի ամբոխին և ստիպում Գագիկ թագավորին գերեզմանից հանելու իր նոր թաղած եղբոր՝ Սմբատ թագավորի դին:

Վանքերում ուսածները մեկ-մեկ նաև գրականութեամբ էին պարա-

պում: Այդպիսիներից մեկն էր Ստեփանոս Տարոնեցին. մեկ ուրիշը՝ Մեսրոպայ երեց⁶, որ ժողկաթաղ անելով հորինել է Մեծն Ներսես կաթողիկոսի պատմությունը:

Սրա հեղինակն ինքը հիշատակարանի մեջ գրում է. «Ի ՆԺԶ [=967] Թուականիս Հայոց և ի վերադիտողութեանն տեառն Վահանայ Հայոց կաթողիկոսի, և յամս Աշոտոյ Բագրատունւոյ Հայոց Թագաւորի ի տանէն Շիրակայ, ևս Մեսրոպայ նուաստ քահանայ ի Վարդանայ... մեծ ցանկութեամբ ժողկաթաղ արարի զգիրքս զայս ի Հայոց մնացորդաց՝ յԱրեւելից գրոց. զյաղթութիւն և զվատթարութիւն Թագաւորացն Հայոց և Վրաց, և զանաքնութիւն և զաքանչելիս հայրապետաց տոհմից սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին, և զտեսիլ և զկտակ սրբոյն Ներսեսի, և զյաղթութիւն և զքաջութիւն արիակաւն ազգին Մամիկոնէից... Եւ արդ զայս հանեալ յԱրեւելից գրոց ի Հայոց մնացորդացն պատմութեանց, և ետու որդեացելոյ իմոյ սուրբ առաքանին ծնողեամբն՝ Վահանայ Մամիկոնեանոյ, ի գիւղն որ կոչի Վարժիս:

Հիշված բազմաթիւ վանքերից ու վարդապետներից առանձին ուշադրություն է գրավում Նառեկա վանքն և դրա վանահայր Անանիա Նառեկացին, որի համար գրում է Ասողիկը. «Անանիա, փիլիսոփայն մեծ, որ և վանական Նարեկի: Սորա և գիրս է ասացեալ ընդդէմ աղանդոյն Թոնդրակաց և այլոց հերձուածոց»: Այդ վանքը, ինչպես և շատ ուրիշները, չինվել է Անանիա Մոկացի նշանավոր կաթողիկոսի օրով (941—965 թթ.): «Այսպէս և յայսմ ժամանակիս շինեցաւ Նարեկ ի Ռշտունեաց գաւառին նոյն կարգաւորութեամբ, բազմազարդ պաշտօնապայծառ երգեցողովք և գրական գիտաղօք»: Անանիա Նարեկացին, ուրեմն, հոգ է տարել իր վանքում, իր աշակերտների մեջ զարգացնելու «գրականագիտությունն» ու «երգեցողությունը»: Ինքն Անանիան էլ պարապել է գրականութեամբ, հորինել է մեկնություններ, ճառեր, «Հաւատարմատ որ ընդդէմ երկաբնակացն»: Նրանից մնում է և «Գիր խոստովանութեան»: Նրա դպրոցի աշակերտն է Գրիգոր Նարեկացին: Անանիա Նարեկացու աշակերտն է և Ուխտանեսն եպիսկոպոսը, որ կոչվում է «Եպիսկոպոս Սեբաստացւոց». նրա գրքի երրորդ հատվածը պակասում է ձեռագրի մեջ, իսկ երկրորդը թերի է: Սա պաշտոնական գրությունների մի ժողովածու է՝ «Գիրք թըղթոցից» առած⁷:

Գրքի վերնագիրն է՝ «Ջպատմութիւնս յերիս հատուածս, զոր ասացեալ է տեառն Ուխտանիսի Սն [բաստացւոց] եպիսկոպոսի՝ ի խնդրոյ հաւրն Անանիայի Նարեկավանաց առաջնորդի և նախաշար վարդապետի, հատուածն առաջին՝ յաղագս Թագաւորաց և հայրապետաց մերոց, և երկրորդն՝ վասն բաժանման Վրաց, և երրորդն՝ յաղագս մկրտութեան ազգին այնմիկ Մաղն կոչեցեալս: Առաջին հատվածի առաջին զլիս վերնագիրն է՝ «Պատասխանի թղթոյն Անանիայի և խոստումն կատարել զհայցուածս նորա» (էջ 113):

6 «Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի Պարթևի Հայոց հայրապետի», «Սոփերք Հայկական», հատոր Զ., Վենետիկ, 1853:

7 Ուխտանէս եպիսկոպոս, հատուած առաջին, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871, հատուած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, Վաղարշապատ, 1871:

Այս ընդարձակ և իր տեսակի մեջ առանձնահատուկ նամակից իմացվում է, որ Ուխտանեսը
 եղել է Անանիա Նարեկացու աշակերտը՝ Քոչ յեախն և տրուպ աշակերտս, կամ թէ որդիս.
 Թէ ախորժնի է քում պատուասիրութեանդ, և կամ թէ ինձ համարձակելի՝ անուանեալս
 Ուխտանէս» (էջ 10): Նա աշակերտական ականածությամբ լափազանց գովում է Անանիա-
 ին, անվանելով նրան «կատարեալ և աստուածային շնորհի պայծառացեալ, և ձրիւ-
 րոր հոգւոյն աղցեալ դիտութեամբ, և հոգեոքական և քրդով գեղգեղ-
 մամբ գեր ի վերոյ քան զամենեանս, և ամենայն պատուիրանաց աստուծոյ հասեալ
 և հաստատեալ քան զբազումս, ո՛վ աստուածազարդ և վսեմական տէր իմ տէր, և տիե-
 ղծրական վարդապետ, իբր ծառ իմն բազմապտուղ և բարձր ի մէջ վայելուչ և աստուա-
 ծատունկ դրախտիդ Նարեկայ կոչեցեալ ուխտի, սաղարթ առեալ և վարսաւորեալ վարու-
 ածաքնութեամբ, և ծաղկեալ ի տան տեառն», և այլն (էջ 8): Անանիան, ինչպես երևում
 է այդ հետաքրքիր նամակից, քաջալերել է իր աշակերտներին դրականությամբ պարա-
 պետ: Նա նախ բերանացի հորգորել է Ուխտանեսին պատմութիւն գրելու. «Արդ քանի
 ի ժամանակին յայնմիկ, յորժամ եկիր առ աստուածապատիւ և սուրբ հայրապետն մեր
 իսայիկ՝ բերելով նմա ընծայ և պատարագ հոգեւոր զգիրս Հաւատարմատ որ ընդդէմ եր-
 կարնակացն, զոր քո ինքնին խօսեալ ի խորհուրդ հաւատոյ...»: Եւ բերան ի բերան խօսե-
 ցար ընդ իս յաղագս պատմութեանս...»: Եւ Ուխտանեսը մի առ մի հիշեցնում է օրն
 ու ժամը և տեղը—Ախուրյան գետի եզրին նստած—երբ Անանիան ուզեցել է, որ նա
 պատմութիւն գրի (էջ 11 և հտն.): Հետո էլ նա Ուխտանեսին նամակով հիշեցրել է այդ
 մասին:

Կրոնավորական ոգին առաջ է բերել նաև իր գեղեցիկ արտահայ-
 տութիւնն արվեստի միջոցով: Նղել են, ինչպես տեսանք, երգեցողներ,
 որոնք անպայման հորինել են տաղեր, եղանակ դերել, և անձամբ երգել.
 բայց այդ տաղերը գրքերի մեջ չարտագրվելով, մեծ մասամբ չեն պահ-
 վել: Մնում են միայն այդ դարաշրջանի եկեղեցական ճարտարապետու-
 թյան ու քանդակագործութեան մնացորդները, որ այժմ հիացում են պատ-
 ճառում մասնագետներին և մեր հին մշակույթի պարծանքներն են: Ապա-
 գայի ուսումնասիրությամբ պիտի ցույց տրվի այն սերտ կապը, որ
 եղել է ժամանակի կրոնական ոգու և իր այդ քարեղէն արտահայտութեան
 մեջ: Նույ՛ն դարում ծաղկել են նմանապես և նկարչութիւնն ու երաժշտու-
 թիւնը, բայց ժամանակը երաժիշտների ու նկարիչների անունները չի
 պահել:

Հիշվում է միայն նշանավոր ճարտարապետ Տրդատի անունը: Ասողիկը գրում է. «Ար-
 կանէ [Թագաւորն Սմբատ] հիմն և մեծաշէն եկեղեցւոյն ի նոյն քաղաքին Անւոյ ի ձեռն
 ճարտարապետին Տրդատայ, որ զկաթողիկոսարանին եկեղեցին շինեաց յԱրգիշայ» (էջ
 187): Ապա նա պատմում է, թե 989 թ. մեծ երկրաշարժից Կ. Պոլսում կործանվում են շատ
 եկեղեցիներ, «նոյն ինքն Սոփիայն, որ կաթողիկէն է՝ հերձանիւր պատառմամբ վերուտ
 ի վայր: Վասն որոյ բազում քան եղև արհեստաւոր ճարտարացն Յունաց առ ի վերըս-
 տին նորոգել: Այլ անդ դիպեալ ճարտարապետին Հայոց Տրդատայ քարագործի՝ տայ զօ-
 րինակ շինուածոյն, իմաստուն հանձարով պատրաստեալ զկաղապարս կազմածոյն և
 սկզբնաւորեալ զշինելն. որ և գեղեցկապէս շինեցաւ պայծառ քան զտաշինն» (էջ 250 և
 հտն.):

Շատ ավելի բախտավոր չի եղել և բանաստեղծութիւնը, որից մնա-
 ցել են միայն Գրիգոր Նարեկացու մի քանի տաղերն և Ողբերգութիւնը:
 Բայց այդ քիչ մեջ էլ արդեն տեսնում ենք, որ մինչ շարականները զուրկ

են ինքնուրույնությունից և իրական կյանքից ու բնությունից, այժմ մի իսկատիպ քնարհորություն է առաջ դալիս, որ մի կողմից՝ երգչի իրեն սիրտն է բաց անում մեր առաջ, մյուս կողմից՝ հետևելով կյանքի իրականությանը, իր մեջ անդրադարձնում է հենց այն կրոնավորական ոգին և հզնավորական միատիկ աշխարհայեցողությունը, որ ունեցել են նրա դասի մարդիկը—հազարավորներ ու բյուրավորներ:

Գրիգոր Նարեկացին մեր առաջին մեծ բանաստեղծն է:

2. Կենսագրությունը:—Գրիգոր Նարեկացու կյանքի մասին շատ քիչ տեղեկություն ունինք: Նա եղել է կրոնավոր Նարեկա վանքի, որ, ինչպես տեսանք, նշանավոր է եղել Քաղմազարդ պաշտօնապայծառ երգեցողովք և գրական գիտողօք: Երգիչ և գրագետ Գրիգորի անունը, սակայն, չի հիշատակում ժամանակակից Պատմագիրը, որովհետև այն միջոցին, երբ Ասողիկն իր Տիեզերական Պատմությունը վերջացնում էր, Գրիգորը դեռ նոր էր հորինել և հրատարակել իր «Ողբերգությունը», որով իսկապես հռչակվել է նա:

Նրա հայրն էր Խոսրով Անձևացեաց եպիսկոպոսը⁸, ժամանակի նշանավոր անձերից մեկը, հմուտ եկեղեցական գրքերի, գիտուն մի մարդ, որից մնում են «Մեկնութիւն ժամակարգութեան» և «Մեկնութիւն Խորհրդոյ սրբոյ պատարագին»: Վերջինիս հիշատակարանի մեջ ինքը Գրիգորն այսպես է գրում իր հոր մասին: «Շնորհին Աստուծոյ եղև մեկնութիւն այսմ գրոց ի ձեռն Խոսրովայ Անձևացեաց եպիսկոպոսի, յոյժ հետևողի պատուիրանացն Աստուծոյ. զոր մեզ և գովել անճահ է, զի մի՛ գայթակղեսցիք ի նոյն՝ վասն գոլոյ նորին հայր իմ ըստ մարմնոյ. որով չեմ արժանի կոչիլ որդի և ոչ վարձկան ըստ գրեցելումն... Այլ յոյժ ամաչեցեալ և տարակայ գտանիմ ես Գրիգոր պարտաւոր պատուիրանաց սուրբ Գրոց: Արդ առաջին սուրբ Գրոցս այսորիկ գծագրութիւն եղև ձեռամբ Սահակայ որդւոյ տեառն Խոսրովու, այս գրոցս մեկնողի ՅղԹ Թուականութեանս Հայոց» (մեր թվ. 950 թ.):

Չամչյանը Գրիգորի ծննդյան թվականը դնում է մոտավորապես 951 թվին. «Ի թուին Հայոց իբր ն, այսինքն յամի Տեառն 951»: Այս ենթադրական տարին ուրիշներն այնուհետև բանեցրել են իբրև հաստատուն թվական Գրիգորի ծննդյան համար: Բայց որովհետև, ինչպես վերևում գրված հիշատակարանից երևում է, նրա հայրն 950 թ., պատարագի խորհրդի մեկնության տարում, եպիսկոպոս է եղել, ուստի և Գրիգորպետք է ծնված լինի այդ թվից առաջ, քանի որ ժանհնար է 10-րդ դարում կանամբի եպիսկոպոս ենթադրել Հայաստանում⁹: Ցավոք, կարելի չէ որոշել, թե 950 թվից ո՞րքան առաջ ծնված պիտի լինի նա: Նրա հայրն Անձևացյաց եպիսկոպոս է դառնում 941 թվից ոչ առաջ, որովհետև նա այդ

⁸ Տե՛ս «Երգոց երգի» մեկնության հիշատակարանը, «Գրիգորի Նարեկացու Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1840, էջ 367:

⁹ «Արարատ», 1897, էջ 93. «Անանիա Մոկացի», հոդված Գ. Տ.-Մկրտչյանի:

ավիճակն ստանում է Անանիա Մոկացի կաթողիկոսից (941—965 թթ.)¹⁰, ենթադրելով, որ Գրիգորը մի տարեկան մատղաշ երեխա է եղել հոր ձեռնադրության ժամանակ և որ հայրը ձեռնադրվել է Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի առաջին տարում, ըստ այսմ Գրիգորը ծնված կարող է լինել 940 թվին, իսկ ամենից ուշ՝ 949 թվին. որովհետև հայրը 950-ին արդեն եպիսկոպոս է հիշվում: 940 թվից շատ առաջ չի կարելի դնել Գրիգորի ծնունդը, որովհետև նա իր Ողբերգության Մատյանի մեջ ինքն իրեն 1001—1003 թվականներին, թեպետ հասակն առած, բայց ծեր չի համարում: Այսպես՝ 83-րդ բանի մեջ գրում է. «Ահա բարդեցան, կուտեցան շրջանակք ամացս ընդունանութեան, յորմէ հետէ յայտնեցեալ ցուցայ՝ յոչպէտս երեւալ ի յարգանդէ մօրն իմոյ սենեկի փուշս դժնկի մեղաց շառաւիղի»: Բայց 87-րդ բանի մեջ գրում է. «Եթէ հասից յամս ծերութեան քե անաշնորդեալ արժանիս մահու, մի՛ թողցես զտկարութիւնս, մի՛ անարգէր զալիսն, մի՛ կորացուցցես զկործանեալն, մի՛ զիշուցցես զկեբալն»... Ենթադրելով, որ նա ամենից ուշը 949 և ամենավաղը 940 թ. ծնված լինի, այս խնդրվածքն անելիս (Ողբերգության այդ բանը գրված է 1001—1003 թվին) նա պետք է լիներ 53—62 տարեկան: Եթե 62 տարեկանն արդեն ծեր պիտի համարվի, 53—55 տարեկան հասակին կարող էր նա իր համար գրել «Եթէ հասից յամս ծերութեան»... Այսպես՝ նա ծնված պիտի լինի 940-ական թվականներին, ավելի շուտ այդ թվականների երկրորդ հնգամյակին:

Գրիգորը մեծացել է Նարեկա վանքում. «Սննալ և վարժեալ սրբութեամբ և իմաստութեամբ առ ոտս Անանիայ վարդապետի, առաջնորդի Նարեկայ վանից ի Ռշտունիս»¹¹: Այս տեղեկություններից երևում է, որ հայրը եպիսկոպոս դառնալով՝ իր որդուն փոքր հասակից արդեն հանձնել է Անանիա Նարեկացուն, որի եղբոր դստեր որդին էր Գրիգորը, ինչպես հիշում է ինքը Ապարանից Խաչի և Աստվածածնի ներբողների վերջում (էջ 422). «Ես Գրիգոր՝ յետին վարժապետաց և կրտսեր բանասիրաց, որդի դստեր եղբօր Հօր Անանիայի հոգեզարդ և մտավարժ փիլիսոփայի և ըստ վարուց մաքրութեան կրօնից գովելոյ և հռչակելոյ»:

Գրիգորի հետ նույն վանքում կրօնավորել է և իր ավագ եղբայրը՝ Հովհաննես, որի համար նա մեծ գովեստով է խոսում իր գրվածքների հիշատակարաններում. «Յիշատակեսցես... զիս և զեղբայրն իմ անդրանիկ զՅովհաննէս ցանկալի անուն ի միում կարգի, որ գիտնականն է և հանճարեղ իմաստասէր, քան զիս առաւել յամենայնի» (Յիշատակարան ներբողի Ապարանից Խաչի): Իսկ Ողբերգության Մատյանի վերջում գրում է. «Ես Գրիգոր կրօնաւոր քահանայ, յետին բաճաճիւղաց և կրտսեր վարժապետաց, գործակցութեամբ եղբօր իմոյ ընտրելոյ Յովհաննէս կոչեցելոյ՝ Նարեկայ մեծափառ և բարձրապատիւ ուխտի վանականի. որք

¹⁰ Անդ, էջ 91:

¹¹ «Յայսմաւուրք», Կ. Պոլիս, 1834, էջ 99:

իրրեւ զմի մարմին բանական ի յերկուց առ մի կերպարան շինելոյ դիմաց կենցաղավարելով, ոչ միայն հարազատք, այլ և միաշունչք, միակրօնք, համապատիւք զուգահաւանք, ի քառից աչաց առ միեւնոյն շաւիղ խորհրդոց տեսեալք» (էջ 268):

Այս սերտ սիրով կապված եղբայրների ուսուցիչը, Անանիա Նարեկացին, որ ապրել է մինչև Խաչիկ կաթողիկոսի (972—991 թթ.) ժամանակները¹², եղել է իր ժամանակի համբավավոր և դիտուն, միաժամանակ և մեծ կրոնավորներից: Ստ. Տարոնեցին (էջ 178) նրա համար, ինչպես վերևում տեսանք, գրում է. «Փիլիսոփայն մեծ... Սորա և գիրս է ասացեալ ընդդէմ աղանդոյն Թոնդրակաց և այլոց հերձուածոց»: Նա եղել է քաջ մեկնիչ Ս. Գրգի, գրել է մեկնութիւններ և հառեր՝ «Վասն աղօթից, պահոց և արտասուաց», «Վասն զղջման և արտասուաց և աղօթից», և մի ուրիշը՝ «Յիւստ հոգեւոր թէ որպէս կարացէ մարդ որոշել զմիտս յերկրաւորաց և դայս կեանս արհամարհել և Աստուծոյ միայն ցանկալ և արթալութեան նորա»¹³:

Գրիգորը փոքր հասակից մեծանալով այսպիսի մարդու ձեռի տակ, որ խոսքով ու գործով քարոզում էր ուրանալ աշխարհը, հաղթել աշխարհին և «եռ ըմբռնիլ ի կենցաղոյս պատրանս», բնականաբար պիտի կտրւէր դրսի աշխարհից: Նա կտրված էր ընտանեկան կյանքից. մոր երես, անշուշտ, տեսած չէր, կամ շատ փոքր հասակում տեսած, իսկ հայրն իր մոտ չէր ապրում: Եվ եթե մեկ-մեկ նա հանդիպում էր հորը, նրա մոտ էլ նույնն էր տեսնում ու լսում, ինչ որ վանքում, — ժամագիրք, սաղմոս ու հոգեւոր երգ, և զղջում, լաց ու արտասուք: Նա արտաքին աշխարհին ծանոթանալու առանձին հնարավորութիւն չունէր, բացի ուխտերից և բացառիկ այցելութիւններից, բնականաբար նրա ուշն ու միտքը պիտի ուղղվէր միայն մի բանի — հետեւել և սիրել այն, ինչ որ շուրջը տեսնում էր վանքի կրոնավորների մեջ: Եվ նա մեծանալով մնում է նույն վանքում, ուր կրթվել էր. կրոնավորում է և ձեռնադրվում քահանա. հայոց Նիջ = մեր թվականութիւն 977 թվին նա ինքն իրեն արդեն քահանա է հիշում Երզնց Երգի մեկնութիւն հիշատակարանի մեջ: Մնալով վանքում՝ նա ճգնարանի նույն խստութիւններին է ենթարկւում իրեն, ինչ ուրիշները. քերեկը գործել մշտամոռնչ աղոթքներով, գիշերը տքնել դարձյալ աղոթելով. տանջել իրեն քաղցով ու ծարավով, ծունրադրութեամբ երկրպագութիւններ անելով. «ձայն հառաչանաց», «աչք կողկողագինք, արտասուք ողբոց», «ծնկովքն հաստատութեամբ իբր դարշապարաւ ոտին վարիլ», — ահա թե ինչով էր զբաղվում նա իր կյանքում: Սակայն Գր. Նարեկացու հայրն ու վարդապետը միայն սոսի կրոնավորներ չէին. նրանք լքեցին ժամանակի նշանավոր գիտնականներն ու

¹² Ուլաաճէա, էջմիածին, 1871, էջ 11:

¹³ Այս գրվածքը «Երատ ոգեշահ, թէ որպէս կարացէ մարդ զմիտս որոշել յերկրաւորացս» վերնագրով՝ ձեռագիրների մեջ կա նաև Անանիա Սանահնեցու անունով: Տե՛ր «Արարատ», էջմիածին, 1901, էջ 274:

գրագետներն էին. և Գրիգորի պես ընդունակ մեկը մասնակ հասակից արդեն, աչքի առաջ ունենալով նրանց օրինակը, սիրում է ոչ միայն կարգալ և ուսման ու իմաստութեան ետեւից լինել, այլև շարադրել: Եվ իսկապես, Գրիգորը խորը հմտացած է ժամանակի գիտութեանը, ընդարձակ ծանոթութիւններ ունի ոչ միայն Ս. Գրքի, այլև եկեղեցական գրվածքների: Նա այդ հմտութիւնը ձեռք է բերել տոկուն ընթերցանութեամբ. Մովսէս Ստեփանոս եպիսկոպոսին դիմելով՝ նա ասում է. «Եւ ինձ տառապելոյս օգնեա՛ աղօթիւք, որ յարածամ դեգերիմ յընթեռնուին» (էջ 423):

Այդ ճղնավորութեան և գիտնականութեան համար է, անշուշտ, որ նա կարգվում է, ըստ «Յայտմաւորքի», Նարեկա վանքում «վարժապետ միանձանց ի սուրբ վարս և յաստուածային գիտութիւնս»: Նա ինքն իրեն անվանում է «յետին վարժապետաց և կրտսեր բանասիրաց» (էջ 422), «յետին բանաճիւսաց և կրտսեր վարժապետաց» (էջ 268): «Հայլս խրատեմ և ես ինքն անփորձ եմ. միշտ ուսանիմ և երբէք ի ճշմարտութիւն գիտութեան ոչ հասանեմ», ասում է նա համեստութեամբ (Ողբ., բան 2Ա., էջ 182): Ահա՛ մի կյանք, որ անցել է ամբողջ աղոթելով, հարածամ կարդալով և միշտ ուսանելով և ուսուցանելով ու խրատելով ուրիշներին. միաժամանակ և բանահայտելով:

Այսպիսի մի կրոնավորը չէր կարող վարդապետութեան աստիճան ստացած չլինել: Ողբերգութեան 2Ա. բանի մեջ, էջ 186, նա գրում է իր համար՝ թվելով իր կոչումները. «Պետ վարժից կոչեցայ յանձինս դատախազ. ռաբբի ռաբբի անուանեցայ և զգովեստն առ Աստուած եղծի. բարի ասացայ առ եղկութեանն ժառանգութիւն. սուրբ վկայեցայ ի մարդկանէ, որ եմ անմաքուր առաջի Աստուծոյ. արդար դաւանեցայ ամենայն իրօք ամբարիշտս. հեշտացայ ի գովեստ մարդկան, զի ծաղր եղէց յատենին Քրիստոսի. յաւազանէ կոչեցայ արքուն, և ես ի քուն մահու ննջեցի. ի փրկութեանն աւուր հսկառ յորջորջեցայ, բայց զզգաստութեանն աչս կափուցի»: Այս վկայութիւնից իմացվում է, որ Գրիգոր (=Արթուր) եղել է նրա մկրտութեան անունը, որ նա վարդապետ (=ռաբբի) է եղել, և բացի վարժապետ (կամ պետ վարժից) կոչումից՝ հորջորջվել է նաև հսկող, անշուշտ, գիշերային տընութիւնների համար. նա ինքն իրեն հսկող է կոչում նաև Ողբերգութեան ամեն մի բանի վերնագրի մեջ: Բացի այդ, մարդիկ գովել են նրան ինչպես մի բարի, սուրբ և արդար մարդու: Նա այդ գովեստը իրօք ստացել է մարդկանցից, որոնց խիստ հաճելի է եղել իր վարքով, և նրան իր կենդանութեան ժամանակ նույնիսկ երանի են տվել. «Առ պարտաւոր գերիս ողջամիտ կամօք ակնարկեն, որպէս թէ ի մասանցդ քո կեցուցչաց ի պահպանարան հոգւոյս ծածկութի լիով ունիցիմ... Եւ որպէս շուք իմն վայելչական դնել խորոժեն ինձ անարժանիս սիրելիքն քո վասն քո՝ նայեցեալ ի կրօնս զգեստուս բարեկերպութեան, չգիտելով զբիծս գաղտնեացն՝ երջանիկ կարդան եղկելոյս» (Բան ԶԳ., էջ 233):

Սակայն Նարեկացին ունեցել է նաև թշնամիներ ու բամբասողներ

ևս: «Յայսմատուրբը» գրում է, թե «Որովհետև նա ամենայն փութով աշխատում էր ուղղել եկեղեցու խանգարված կարգավորությունը, ուստի մի քանի հաշաղկոտներ շարահյուսեցին նրա մասին եպիսկոպոսների և իշխանների մոտ, և այդ ճշմարտության վարդապետին կոչում էին ծայթ և հերձվածող»: Եվ ապա պատմում է Նարեկացու մասին տարածված ղրույցը, թե ինչպես իշխաններն ու եպիսկոպոսները, հավաքվելով՝ ուզում են նրան դատի մատնել: Հրավիրակներ են ուղարկում սրբի մոտ, որ նրան առնեն, դատարան տանեն: Նա հեղությամբ ընդունում է եկողներին և ճանապարհ ընկնելուց առաջ հացի հրավիրելով նրանց՝ առաջները դնում է երկու խորոված աղավնի: Օրն ուրբաթ պաս է: Հրավիրակները հիշեցնում են այդ մասին Նարեկացուն: Սուրբը ներողություն է խնդրում, որ մոռացել է, թե օրը պաս է, և ասում է, որ իր հյուրերը հրաման ասան ազավնիներին թռչելու: Հյուրերն, իհարկե, այսպիսի բան անել չէին կարող: Բայց ինքը Նարեկացին հրամայում է, և աղավնիները կենդանանալով թև են առնում, թռչում: Բնականաբար սարսափում են եկողները, իրենց աչքով տեսնելով Նարեկացու սրբությունը, և ամրագտանությունն ի դերե և ելնում¹⁴:

Թե իրոք նա թշնամիներ էլ է ունեցել, այդ երևում է Ողբերգությունից. նույն ՁԳ. բանի մեջ նա բարկամներից առաջ հիշատակում է թշնամիներին. «Ցիշեա՛ յայսմ Ողբերգութեան մատենի բանիս խոստովանութեան և զոր ի մարդկային աղն է զթշնամիս մեր՝ ի բարի... Մի՛ բարկացիս նոցա վասն իմ, Տէր, իբրև զսուրբս բամբասողաց՝ առ յաճախ սիրոյդ որ յիս, այլ որպէս զշարս կշտամբողաց և իրաւամբ նախատողաց՝ ներեա՛ յանցանաց նոցա: Եւ արդ մատուցեալ երկաքանչիւրոցս առաջիքո, Արդարադատ, ոմանք առ մեզ վնասակարագոյնք սակաւուր, թերևս և յիրաւի բամբասելոցս... մի՛ սատակեսցես զիման խածանողսն» (էջ 291): Թե ինչու են թշնամացել և բամբասել նրան, այդ չի իմացվում նրա Մատյանից. անհավանական չէ «Յայսմատուրբի» հաղորդածը, թե նրան ամբաստանում էին իբրև հերձվածողի: Նրա հայրը, խոսքով Անձևացյաց եպիսկոպոսը, իր ծերության հասակում բանադրվում է իրեն ձեռնադրող Անանիա Մոկացի կաթողիկոսից իբրև հերձվածող: Նրա ուսուցիչ Անանիա Նարեկացին, ինչպես իր խոստովանության Գրից երևում է, «մերձ ի մահ վիճակում, ոչ ինքնաբերաբար, այլ կատարելով կաթողիկոսի հրամանը՝ անխժել է թոնդրակեցիներին», ամենայն հավանականությամբ այն պատճառով, որ խոսքով եպիսկոպոսի և կաթողիկոսի միջև տեղի ունեցած վեճերից հետո՝ «կարող էր կասկած ծագել և Անանիա Նարեկացու ուղղափառության մասին, քանի որ խնամիական կապեր կային սրա և խոսքովի միջև և Անանիա Նարեկացուն էր աշակերտում խոսքովի որդին՝

¹⁴ Այս ղրույցը մեր օրով ևս իբրև ժողովրդական երգ ասվում էր Նարեկացու վրա ուրիշ երգերի և ղրույցների հետ, որոնց բոլորի մեջ փառաբանվում է սուրբն իր հրաշագործություններով: Տե՛ս Գաւեթիճ Ե. Հովսեփյան, Փշրանքներ, Թիֆլիս, 1892, էջ 16 և հտն.:

պատանի Գրիգորը»¹⁵։ Շատ հավանական է, որ նույն կասկածն հղել է և Գրիգոր Նարեկացու մասին, քանի որ սա էլ գրած ունի թուղթ ընդդեմ թոնդրակեցի աղանդավորների¹⁶։

Գր. Նարեկացու կենսագրութունից էլ ուրիշ հավաստի բան չգիտենք, և հավանորեն շատ բան էլ չի պակասում։ Նրա կյանքն անցել է շատ միատեսակ. աղոթել, կարդալ, գրել, դաս տալ, խրատել, և ապա դարձյալ աղոթել ի խորոց սրտի։ Շատ միակերպ մի կյանք, որ թվում է, թե ձանձրալի պիտի լիներ մի մարդու համար, որ վերին աստիճանի զգայուն սրտի տեր է, գիտե հուզվել ամեն մի շնչին բանից, որ ամբողջապես եռանդ ու գործունեություն է շնչում, և որի վառ երևակայությունը մի վայրկյանում տանում է նրան զանազան կողմեր իր ճգնարանի պատերից դուրս։ Բայց նա մանկությունից միայն մի աշխարհ է հանաչում—իր ներքինը, իր սիրտն ու միտքը, իր հոգին ու հայեցողական կյանքը, որով և նա շարունակ զբաղված է, և այդ՝ բավականություն է տալիս նրան։ Եվ եթե մեկ-մեկ ձանձրանում էր նա, բավական է, որ աղոթեր աստուծուն, և ահա՛ նոր ուժ ստացած, նոր եռանդով կարող էր շարունակել իր մենավոր և վարդապետական կյանքը. «Եթէ ի տխրանաց ինչ ձանձրութենէ ոք նուաղեսցի, կանգնեսցի՝ վերստին հաստարանաւ այս հառաչանաց ի քեզ յուսացեալ» (Ողբ., Բան Գ., էջ 9)։

Գր. Նարեկացու մահվան տարին նույնպես հայտնի չէ։ Չամչյանը նրան (ըստ «Յայսմաւորքի») մեռած է դնում մոտ 50 կամ 52 տարեկան հասակում՝ Հայոց ՆՄԲ թվականի փետրվարի 27-ին, մեր թվ. 1003 թվին. իսկ Զարբհանալյանը նրան մոտ 60 տարեկան է մեռած համարում, հասցնելով նրա կյանքն, ուրեմն, մոտավորապես մինչև 1011 թվականը, քանի որ նա նրան ծնված դնում է 951 թվականին։ Փետրվարի 27-ն առնելով թված է «Յայսմաւորքից», իսկ թե ո՞րտեղից են առնված նրա տարիքն ու մահվան ենթադրական թվականները, այդ հայտնի չէ։ Նա թուղթում է նույն Նարեկ վանքում, Սանդուխտ կույսի եկեղեցու մոտ՝ ըստ «Յայսմաւորքի»։ Նույն տեղում մինչև վերջերս ցույց էին տալիս նրա գերեզմանը, որ ուխտատեղի էր։ Ժողովուրդը մինչև այժմ պատմում է և երգում է նրա հրաշագործությունների մասին։ Այսպես՝ պատմում են, թե նա մի օր առանձնանում է մի քարայրի մեջ աղոթելու և այլևս դուրս չի գալիս։ Երկար սպասելուց և որոնելուց հետո, երբ մտնում են նույն քարայրը, այնտեղ մարդ չեն գտնում։ Այն ժամանակ՝ պահքով և աղոթքով խնդրում են աստուծուն, որ նրա տեղը ցույց տա, և հրեշտակն իջնելով հայտնում է, թե սուրբն աստուծու մոտ է բարձրացած։ Ժողովրդի հայացքով այդպիսի մեծ սուրբը չէր կարող մեռնել։ Գր. Նարեկացու սրբության մասին

¹⁵ «Արարատ», 1897, էջ 94։ Տե՛ս և Մ. Օրմաեյան, Հայապատում, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 1144 և հտն.։

¹⁶ Հրատարակված է «Բազմավեպում» 1893 թ.։ Տե՛ս և Մ. Օրմաեյան, Հայապատում, էջ 1181 և հտն.։ Իբրև աղբյուր հիշված է «Գլրք Քղթոց», Քիֆիս, 1901, էջ 495, 498—502։

ղրույցներն իր ժամանակից են հենց դալիս, և այդ զրույցները ծագած են նրա սրբակյաց վարքի համար, բայց հետագայում այդ եղել է ավելի նրա դրական մեծ վաստակի և մանավանդ Ողբերգության Մատյանի համար, որ ժամանակակիցների և հետնորդների աչքին իբրև մի հրաշալիք է երևացել:

8. Երկերը:— Մենք մինչև այժմ դժբախտաբար չենք կարող ասել, թե նրանից որքան երկեր են մնացել: Հայտնիները հետևյալներն են¹⁷ 1. Գանձեր (թվով երեք), 2. Տաղեր ու մեղեդիներ (քսանից ավելի), 3. Մի թուղթ թոնդրակեցիների դեմ, 4. «Մեկնութիւն Երգոց Երգոյն», որ գրված է Վասպուրականի Գուրգեն թագավորի հրամանով հայոց Նիջ=մեր թվ. 977 թվին, 5. «Պատմութիւն Ապարանից խաչին, և ներքող Ս. Խաչի և ներքող Ս. Աստուածածնի», որոնք գրված են Մոկաց եպիսկոպոս Ստեփանոսի խնդրով 989 թվից հետո և Ողբերգությունից առաջ, 6. «Ներքող Առաքելոյ», որ գրված է Ողբերգությունից առաջ, 7. «Ներքող Ս. Յակոբայ Մծբնայ Հայրապետին», 8. «Մատենան Ողբերգութեան», որ մեր բանաստեղծի ամենամեծ երկն է:

Ողբերգության վերջում կա հետևյալ հիշատակարանը. «...ի յաւարտումն կատարման իննեքեակ յորելիսին, ի սկիզբն պսակելոյ մտի տասնեկին յարեթական տոհմիս տումարի, յետ երից ամաց անցելոց որ զկնի գալստեան ի կայս և ի կոյս կողմանց հիսիսոյ դիմաց արեւելից՝ յաղթող և մեծ կայսերն Հոռոմոց Բասլի, յորժամ ընդարձակ և մակազաւիթ կանոնաւ սփիւռ տարածէր... անթարթափ ի նոյն վերասլացեալ ի յաջ և յահակ՝ սեպհականել յաւելուլ բաժինս մասանց վիճակաց խմբից աշխարհաց ի ծոց իւր, արդ ի յայնմ անդորրութեան միջոցի, յորում եղբերալ ընդոտնեցաւ թշնամիք եկեղեցւոյ, ստացեալ հիմնեցի, կառուցի... զբազմաստեղնեան դրուագս զրութեան այսմ սոփերի արգասաւորի, ես Գրիգոր»... Իննեքորդ հոբելյանի վերջը հայոց 450 թվականն է, իսկ տասնեքորդ հոբելյանի սկիզբը՝ 451 թվականը, որ սովորական հաշվով անում են մեր թվ. 1001 և 1002 թվականները: Անշուշտ, բանաստեղծն իր այս մեծ երկը չէր կարող կարճ ժամանակում գրել: Նա գրում է. «Յետ երից ամաց անցելոց, որ զկնի գալստեան... կայսերն Հոռոմոց Բասլի»: Արդ, Ստ. Տարոնեցին «գալն Վասլի թագաւորին Յունաց յաշխարհն արեւելից» դնում է հայոց 449 թվին, որ է մեր թվ. 1000 թվականը: Այս թվականի Զատիկի օրը մեռնում է Դավիթ Կյուրապաղատը, որ իր աշխարհը թողել էր Վասիլ կայսրին, և կայսրը Կիլիկիայի Տարսոն քաղաքում լսելով այդ՝ շտապով գալիս է տիրելու Կյուրապաղատի երկիրներին: «Եւ անցեալ թագաւորն ընդ Հանձիթ և ընդ Բալու՝ ելանէ ի լեռուն Կոհերայ, — յաւուր Վարդավառի տօնին, — որ ընդ մէջ Հաշտենից, Մոփաց և Խորձենոյ»¹⁸, Ապա նա գալիս, բանակ է դնում Վաղարշակերտ քաղաքի մոտ: Բոլոր մանր թագավորներն:

¹⁷ «Սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Նարեկայ Վանից վանականի մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1840:

¹⁸ «Ստեփանոսի Տարոնեցւոյ Ասողկան Պատմ. Տիեզ., էջ 276:

ու իշխանները սարսափած գնում են նրա բանակը, բացի Հայոց Գագիկ Բագրատունի թագավորից: Գնում են նույնպես երկու Արծրունի եղբայր թագավորները, Սենեքերիմ և Գուրգեն: «Եւ արքունատուր ընծայիւք պատուեալք ի նմանէ,—ըրում է Ասողիկը,—առատաձեռն ոսկով և արծաթով. և հրովարտակ առաքեալ առ մերձաւոր ամիրայսն, Տաճկաց, ղի մի՝ մեղիցեն աշխարհին Վասպուրականի՝ դադարեցոյց զառ և զգերութիւն և զհարկապահանք բնութիւնն»: Կնշանակե՛ Վասպուրականի թագավորները նեղվելիս են եղել սահմանակից մահմեդականներից, և նրանց նեղութիւնը դադարել է, և երկիրը խաղաղել է միայն կայսրի ահից: Այդ անդորրութեան միջոցին ահա Գր. Նարեկացին 1001—1002 թ. սկսում է գրել իր Ողբերգութիւնը և վերջացնում է կայսեր գալուց երեք տարի հետո՝ 1003 թ., որովհետև կայսրը 1000 թ. ամառն է եկել, երեք տարի հետո լինում է, ուրեմն, 1003 թ. ամառվանից հետո¹⁹:

Գրիգոր Նարեկացու գրական երկերը, բացի Ողբերգութիւնից և տաղերից, նյութով և ձևով նույնն են նախորդ դարերում և իր ժամանակ զարգացած գրականութեան հետ. մեկնութիւն, ներբողյան և հոգևոր երգ: Երգոց Երգի մեկնութեան մեջ, օրինակ, նա առանձնապես չի տարբերվում նախորդներից, բայց եթե իր համեմատաբար պայծառ ու գեղեցիկ մտածութեամբ: Նույնն է և ներբողյանների մեջ: Ս. Խաչի ներբողյանն, օրինակ, սկզբում խաչի զորութեան մի սքողաստիկական սովորական մեկնութիւն է, ձևերն ու նյութը մեծ մասամբ նախորդներից մշակված: Հին ճառերի ու ներբողյանների նրկաբարձան արվեստակալ լեզուն ու ճոռոմ արտահայտութիւնը գտնում ենք և Նարեկացու մեջ: Ներբողյանների մեջ կար և քնարական մաս, որի մեջ կես բանաստեղծական և կես ճարտասանական ձևով գովաբանվում էր ներբողելի անձը. այստեղ արդեն մեր բանաստեղծն ազատ է զգում իրեն, և նրա ներբողյաններն այս մասի մեջ դառնում են երբեմն օրհնաբանական բանաստեղծութիւններ, նույնիսկ ոտանավորով հորինված: Բայց ինչպես էլ լինի, դրանք իսկական բանաստեղծական ներշնչման արդյունք չեն, այլ հորինված են ուսուցական նպատակով:

Նրա գանձերը, թվով երեք, որոնց սոների գլխագրերը կազմում են «Գրիգորի երգ» գլխաբանը (ակրոստիխ)²⁰, սկսվում են «գանձ» բառով, իսկական գանձ (փող, հարստութիւն) բառի նշանակութեամբ: Դրանք տոնի օրվա հատուկ մաղթանքներ են՝ ուղղված Ս. Հովակիմին, եկե-

19 Վասիլ կայսրը 449 թ.=1000 թ. Հայաստան գալուց հետո՝ վերադառնում է Կ. Պոլիս և հաջորդ տարին, 450 թ.=1001 թ., նորից է գալիս: Այս երկրորդ գալստյանն է ակնարկում Նարեկացին գրելով՝ «անթարթափ ի նոյն վերապացեալ»: Արիստակես Լաստիվերտցին Վասիլի գալը գնում է նրա թագավորութեան (976—1025 թթ.) 25-րդ տարում, ուրեմն 976+25=1001 թ.: Երեք տարի հետո լինում է 1004 թ.: Ըստ այսմ, ուրեմն, Նարեկացին իր մեծ երկը վերջացրած պիտի լինի 1004 թվականին.—Արիստ. Լաստ., Պատմ., գլուխ Ա., «Անցք ընդ աշխարհս Հայոց»:

20 Զառասնից տաղը նույնպես ունի «Գրիգորի է երգս այս» գլխաբանը:

ղեցուն ու ս. Խաչին, ավելի դավանաբանական բովանդակությամբ, որոնց մեջ առանձնապես խնդրվածքներ են լինում քահանայապետի և եկեղեցական դասի համար, նույնպես և վարժապետների ու թագավորի համար իր զորապետներով ու զորքերով: Առանձին շնորհք չի երևում նաև այս գանձերի մեջ, որոնք հետաքրքիր են միայն իբրև մեր ամենահին հատուկ մաղթանքները:

Իսկական բանաստեղծ Նարեկացին երևում է Ողբերգության և միայն մի քանի տողերի մեջ. բայց նախ հետևյալի մասին:

4. Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը:— Այն ժամանակ, երբ ծաղկում էր ճարտարապետությունն իր համաշխարհային և ներքին ուժեղ արտահայտությամբ, բանաստեղծությունը չէր կարող մնալ անարվեստ վիճակի մեջ, առանց որևէ տեսության, և իսկապես, Նարեկացու երկերի մեջ ոչ միայն որոշ, երբեմն շատ նուրբ արվեստ ենք գտնում, այլ տեսնում ենք նաև նրա հայացքը բանաստեղծության թե՛ բովանդակության և թե՛ ձևի մասին:

Ամենից առաջ նա չի խորշում բնությունից, ունի բնության զգացում: Ինչ որ Անանիա Շիրակացին ըստ իր ժամանակի գիտության դրել է իբրև աղբյուր կյանքի ու կենդանածնության, ամեն ինչի լինելության, այն է՝ արփին—արեգակը շերմությամբ ու լուսով, որ տարածվում են երկրի վրա, այլև օդն ու ջուրը, նույնը Գրիգոր Նարեկացին երգում է բանաստեղծորեն: Նա բնությունն զգում է իբրև մի շարժվող, ապրող, կենդանի միություն, որ ունի իր վսեմ խորհրդավորությունը: Ինչպես իմանում ենք նրա «Վարդավառի տաղից», որի վերլուծությունը վերջում էլ կտեսնենք, ամեն կենդանության սկիզբն է արփին—արեգակը վեհ վարսերով. նա է, որ գունավառում է ամեն ինչ. նա քաշում է ամպը, որից ցողն է շաղում և մարգարտադարձում թուփ ու կանաչ: Բայց արեգակն իր համատարած ծովի մեջ, նրանից վառ առնող ու փռվող վարդը, գույնը գույն ծաղիկները, շողշողուն ու խուռն տերևների մեջ սևվող պտուղը, հովտում շողով լցված շուշանը, որ արեգակի դեմ շողշողալով հովհարվում է հյուսիսային հովից և հարավային լեռան քաղցր օդից, և վերջապես՝ գիշերային երկնակամարը լուսնի դեմ գունդ-գունդ բոլորած աստղերով,—այս ամենը կազմում են ոչ միայն մի մեծ ներդաշնակ ամբողջություն, այլև նույնիսկ մի աստվածային երաժշտություն: Ռ. Զարդարյանի «Մենավոր ծառի» մեջ գտնում ենք հետևյալ տողերը. «Երգե՛, ո՛վ ծառ, որ կը մնաս իբրև լարված տրամադրելի քնար, բնության արձակ հովիբուն, արձակ բանաստեղծության առջև. երգե՛ անփութորեն վշտակոծ կամ ցնծալից եղանակները. երգե՛ ինչպես որ տուն կուտա հյուսիսի քամին կամ մեղմաթև հովիկը. ի՞նչ հոգ, բավական է որ անկեղծ ըլլան բոլոր ձայներն ու անոնց հաղորդված հուզումները, որ քու սաղարթնե-րուդ, տերևներուդ մեջն կանցնին ու կը շնչանան: Այս միևնույնը Նարեկացին արտահայտել է շատ կարճ. «Տերևն՝ տալիզ Տուղին, Զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին»: Հովից սոսալող տերևը, ուրեմն, հնչում բնությունն:

առհասարակ, դա աստուծու քնարն է, որ նվագում է նաև սաղմոսերգութանաստեղծը: Բանաստեղծն ինքն էլ, սակայն, աստուծու քնարն է. «Սուրբ Երրորդութեանն արժանասցուք լինել քնար միշտ հոգևոր հրնմանց» (Տաղ Համբարձման, էջ 478): Կնշանակե, մեր նարեկացու հայացքով, բանաստեղծն էլ նույնն է անում, ինչ որ բնությունը: Նա երգելով բնությունը՝ նվագում է աստվածային քնարի վրա: Արհամարհված և անտես արված՝ նույնիսկ մեղսական համարված բնությունն, ուրեմն, կենտես արված՝ նույնիսկ մեղսական համարված բնությունն, ուրեմն, կենտես արված է մի աստվածային փառաբանության գործ կատարել, որովհետև բնությունն ինքը փառաբանում է աստուծուն. «Երկինք պատմեն զփառս բնությունն ինքը փառաբանում է աստուծուն»: Այս անհրաժեշտ էր բանաստեղծության համար, բանի որ առանց բնության,—լինի արտաքին բնությունը, թե մարդու հոգեկան ներքինը, ներքին բնությունը,—չկա ոչ մի զորեղ քնարերգություն: Արտաքին բնությունից, սակայն, նա դեռ բանաստեղծական պատկերներ է առնում նմանությունների, գեղեցիկ ձևի համար, կամ այն գործածում է այլաբանության համար, բացի մի տաղից, որի մեջ բնությունն է գովերգում դարձյալ կրոնական նպատակով: Բայց բնության այսպիսի ձևական կիրառությունն էլ ոճի համար՝ իսկապես բնություն երգել է: Իսկ մարդու ներքին բնությունը նա նյութ է դարձնում բանաստեղծության:

Մյուս կողմից՝ բնությունից շխորշող այս բանաստեղծը դիտե, թե աստվածային ներշնչումն ունի իր մեջ. նա զգում է, թե իր խոսքի շնորհքն աստուծուց է. ևրա մեջ աստվածային ձայնն է խոսում:

Եղիցի՝ հոգի քո խառնեալ ի սա,
Շունչ զօրութեան Մեծիդ միասցի՝
Ի բո՛ ինձ շնորհեալ ստեղծաբանութիւնս:

Այսպես է դիմում նա աստուծուն Ողբերգության սկիզբներում (Բան Գ., էջ 10): Մի ուրիշ տեղ (Բան ԶԳ., էջ 191) ասում է. «Ի Քէ՛ն ազդեցաւ գրել ինձ զսոսին»:

Մի անգամ որ բանաստեղծության համար գիտակցական պահանջ է ներշնչումը, այսպիսի գիտակցությունից բանաստեղծությունը դառնում է արդեն կենդանի շունչ, ինքնաբուխ արտահայտություն անհատական զգացմունքի ու տպավորության: Քնարերգության մեջ մտնում են մարդկային հոգին ու բնությունը, ապա՝ բանաստեղծությունը ձևով էլ կերպարանափոխվում է: Քերթվածը հորինվում է ոչ թե մեքենայաբար, կաշկռուկաձև սովորական ու ավանդական ձևերով ու նյութով: Դա այլևս նմանողական չէ, ինչպես էր ընդհանրապես շարականների մեջ, այլ ստեղծվում է մի նոր բան և ընդհանրության համեմատ: Ինչպես և ինչ որ աստված կամ նրա տավիղ բնությունը կիսուսի բանաստեղծի սրբություն, այնպես էլ նա կերգի և կերգի անկեղծ, իր ամբողջ էությունը, լինի նրա երգը աստուծու փառաբանություն, ինչպես նրա տաղերն են, թե սրտի խորքերից բխած մաղթանք ու աղերս, մի անարյուն ղոհաբերու-

թյուն աստուծուն, միանգամայն և օրհներգություն, ինչպես է նրա Ող-
բերգությունը.

Ձայն հառաչանաց հեծութեան սրտի՝ ողբոց աղաղակի
Քեզ վերընծայեմ, Տեսո՛ղդ գաղտնեաց.
Եւ մատուցեալ եղեալ ի հոգի թախծութեան անձին տողորման՝
Զպառուզ ըղձից ճենճերոյ սասանեալ մտացս՝
Բուրվառաւ կամացս առաքել առ Քեզ...
Ելցէ՛ ի խորոց աստի զգայութեանց խորհրդակիր սենեկիս՝
Վաղվաղակի ժամանել առ Քեզ՝
Կամաւորակուն նուէր բանական զոհիս,
Ողջակիզեալ զօրութեամբ ճարպոյ՝
Որ յի՛սն է պարարտութիւն:

Այսպիսի անձնական քնարերգությունը միայն,—որ մի կողմից՝ խո-
սում է սեփական ներքին ապրումներից, մյուս կողմից՝ չի խորշում բնու-
թյունից,—պիտի դառնար իսկական բանաստեղծություն: Բայց այդ դեռ
քիչ է. դրա համար հարկավոր էր նաև երկու ուրիշ բան՝ հարուստ նյութ
կամ բովանդակություն և արվեստավորություն: Խնջքան էլ բանաստեղ-
ծական երկի մեջ հեղինակի իրեն ապրումները, իր անձնական զգացում-
ներն ու խոհերը պիտի լինին կերպացած, բայց և այնպես դրանք պիտի
ունենան ընդհանուր արժեքավոր բնավորություն: Զուտ անձնական քնար-
երգություն անելով հանդերձ՝ բանաստեղծը, այսպես ասած, իր սրտի
մեջ պիտի զգա իր ժամանակի եթե ոչ բոլոր մարդկանց, գոնե իր հա-
սարակության, իր դասի հոգին և ոչ միայն իր սրտի բաբախումները դնի
իր երկի մեջ, այլև ուրիշներինը: Եվ մեր Գրիգոր Նարեկացին գիտակցում
է արվեստի այս տեսությունը. նա իր Ողբերգության համար պարզապես
հայտնում է, թե ամենայն դասի և հասակի, իր ժամանակի բոլոր քրիս-
տոնյաների հոգին է ներկայացնում՝ ճշաւակեալ յիրում պատկերին».

Եւ քանզի առ ամենայն հասարակ
Տնկեցեալ յերկրի ազգ բանականաց՝
Այս պատուէր՝ նկարագրական
Նորոգ մատենի ողբոց նուագի,
Որ զամենեցունդ ունի զկրից պատահմանց
Նշաւակեալ յիրում պատկերին,
Իբր կցորդ մեծգիտական կարեաց համայնից,
Առ բոլոր գումարըս բազմահոլով
Տիեզերակոյտ քրիստոնէից...

(Բան. Գ., էջ 7-և հտն.)

Ուրիշների զգացումներն և ապրումներն իր անձի վրա արտահայ-
տելով, սակայն, նա առարկայական բանաստեղծություն չի հորինում:

մի լուկ քերթողական ձևով շի բանեցնում իր հսը. այլ միաժամանակ իսկական անձնական քնարերգություն է անում, որովհետև խորը կերպով զգում է, որ այն ամենը, ինչ որ ուրիշներն ունին և ինքն արտահայտում է, նաև իրենն է, իր սեփականն է (Ողբերգ., Բան ՀԲ., էջ 186):

Ոչ ոք մեղաւոր իբրև զիս,
Ոչ ոք անօրէն, ոչ ոք ամբարիշտ,
Ոչ ոք անիրաւ, ոչ ոք շարագործ,
Ոչ ոք վրիպեալ, ոչ ոք սխալեալ,
Ոչ ոք մոլեգնեալ, ոչ ոք խարդախեալ,
Ոչ ոք շաղախեալ, ոչ ոք ամաչեցեալ, ոչ ոք դատապարտեալ.
Ե՛ս միայն և այլ ոչ ոք,
Ե՛ս ամենայն և յի՛ս ամենեցուն:

Թե անձնականությունը որքան մեծ տեղ է բռնում, այդ երևում է հետևյալից: Բանաստեղծն իր Ողբերգությունը գրել է իբրև աղօթից մատուցած աղափարով, որ մարդիկ այդ գրքի վրա աղոթելով փրկություն ստանան. բայց այս դեպքում էլ նա հոգում է նաև իր համար: Շատ անգամ նա կրկնում է, թե քանի որ այս աղոթքներն իր հոգուց են բխել, ուստի երբ ուրիշներն իր այդ գրքի վրա աղոթեն, այդ միևնույն է, թե ինքն է աղոթում:

Նղիցի՛ բլիսումն արտասուաց սովաւ վարժելոցն,
Նւ պարգևեալ տացի ի ձեռն սորին ապաշաւ ըղձից.—
Շնորհեսցի՛, Տէ՛ր, և ի՛նձ ընդ նոսին
Առ ի քե՛ն զղջումն կամաց...
Նուիրեսցի՛ վասն ի՛մ այսու մատենիս պաղատանք նոցին,
Նւ բանիւս այսու հեծութիւնք նոցին ընդ իմ խնկեսցին...
Եթէ ելցեն ի՛նձ բարեպարիշտք ընծայիլ սովաւ,
Ընկա՛լ կենդանեօքն վասն քո, գթա՛ծ, և զի՛ս ընդ նոսին:

Բան Գ., էջ 8

Նվ վերջապես, բանաստեղծությունը, ասացինք, պետք է հորինված լինի որոշ արվեստով, այսինքն ձևով գեղեցիկ պիտի լինի: Իսկ դրա համար հիմնական պայման է, որ գեղարվեստական երկը բազմազանության մեջ միություն պիտի ունենա, որ է՝ մի հիմնական գաղափար, մի գործողություն և, եթե քնարերգություն է, նաև մի ընդհանուր եղանակ, տոն: Մեր Ողբերգության հեղինակը վերջաբանի մեջ այսպես է բնորոշում իր երկը. «Ստացեալ հիմնեցի, կառուցի, կարգեցի, կոտեցի, արձանացուցի, դիզի, բարդեցի, ցուցի հաստատելով ի նշանակեալութիւն միաբոյ իրի գրազմաստեղծեան դուազա՝ դուքեան այսմ սոփերի արգասաւորի»: Ուրեմն իր երկը նա ըմբռնում է իբրև ռազմաճյուղ դրվագներով հրաշա-

կերտություն միազոտ իրի, մի՛ բանիւ. այսինքն՝ ստեղծագործութեան նյութն է մի ընդհանուր մշակումն գաղափար, մի՛ խնդիր, որ կազմում է՝ երկի էութիւնը, անցնելով ամբողջ երկի միջով: Դա միութիւնն է, մնացածներն այդ մեկ նյութի բազմազան զարգացումներն են միայն, որ էական գաղափարի ջուրջը ճյուղավորվում են զանազան ձևերով: «Փոխեալ ղեղանակ բանիս [=խոսքի դարձվածը], այլ ոչ զեղկութիւն աղետիս» ասում է Նա (Բան Ին., էջ 58). այսինքն՝ բանաստեղծութեան ոչ միայն նյութը մեկ միութիւն ունի, այլև տոնը նույնն է մնում նույն երկի համար:

Ահա՛ մի ամբողջ տեսութիւն բանաստեղծական արվեստի մասին, որի տարերքը գտնում ենք նրա երկերի մեջ: Բանաստեղծութեան այսպիսի ըմբռնումի արգասիքն է այն, որ Ողբերգութեան Մատյանի մեջ, որ իսկապես մեր առաջին մեծ բանաստեղծական երկն է, մի նոր արվեստավորութեամբ և մի նոր շնչով մնայուն ձև են ստացել ոչ միայն կրոնավորի անհատական ու դասային, այլև ընդհանուր մարդկային հավիտենական գաղափարներ ու զգացումներ, ապրումներ ու անըջանքներ, և այս՝ 11-րդ դարի սկզբում, այն ժամանակ, երբ եվրոպական նոր ազգերը ոչինչ կամ գրեթե ոչինչ չունեին, Նարեկացին մեր հոգևոր բանաստեղծութիւնն այդ երկով և մի քանի տաղերով մի անգամից բարձրացրել է իր հանճարով, ամփոփելով այն ամենը, ինչ որ նախորդ դարերում մեր հոգևոր քնարերգութեան մեջ կար արտահայտված, մի այնպիսի ինքնահատուկ ձևով, որին նմանել չեն կարողացել:

5. «Մատենաճուղի»: Միասին մենակյացը, միասիցիզմ և քնարերգութեան աղբյուրը:— Ի՞նչ է նպատակն և էութիւնը Ողբերգութեան Մատյանի²¹, որ է ձի խնդրոյ հայցմանց հարց միանձանց և բազմաց անապատականաց ասացեալ:— Ինքը հեղինակն անփոփոխ կրկնվող վերնադիրներով, որ դնում է ամեն մի «բանի», այսինքն՝ մասերի համար, ջատ լավ բացատրում է այդ. «Վերստին յաւելուած կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն աղերս մաղթանաց բանի ի խորոց սրտից խօսք ընդ Աստուծոյ»: Սրտի խորքում կոտակված է մեղքը. աստված մի անաչառ դատավոր է, բայց և ներող ու զթած հայր. Հսկողի խօսքն աստուծու հետ հեծութիւնն ու զղջում է աղոթախառն. իսկ նպատակն է փրկութիւնը: Այս է կազմում այդ ճգնավորական Ողբերգութեան էութիւնը, միութիւնը: Եվ այս՝ ժամանակի քրիստոնեական միասիցիզմն է, որ ցայտուն արտահայտութիւն է գտել Նարեկացու մեջ:

²¹ Գրքի ամբողջ վերնադիրն է. «Դրութիւնք յոգնաթախանձ բանից օգտակարաց, ապաշաւանաց, հոգեշահ խրատուց, անձին ստգտանաց ղղջականաց, կանոնաց կենաց, կամատրութեամբ յանձնառութեանց, աներևութից յայտնութեանց, մեղանաց խոստովանութեանց, ցուցմունք զաղտեանց, տարածմունք ծածկեցելոց, յանդիմանութիւնք թագուցելոց, սպեղանիք զօրաւորք վիրաց անբժկականաց, գեղք աղորդականք ցաւոց անտեսականաց, հնարաւորութիւնք բազմամասնայ երկանց վտանգից, ի դիմաց կարեաց ամենից բնութեանց առիթք արտասուաց, պատճառք աղօթից, ի խնդրոյ հայցմանց հարց միանձանց և բազմաց անապատականաց ասացեալ Մատենաճուղի Ողբերգութեան Գրիգորի Նարեկայ Վանից վանականի»:

Նրա երկի մանրամասնությունների մեջ մենք տեսնում ենք ընդհանրապես հին քրիստոնյայի և մասնավորապես մենակյացի եղբրերգական վիճակն իր ամբողջ պատկերով և աշխարհայեցությամբ։ Տիեզերքը շունի նրա, ինչպես և ուրիշների համար այն մեծությունը, ինչ որ հիմա մեզ համար։ Դա կազմում էր մի երեք հարկանի մեծ շենք՝ երկինք, Լրկիր և դժոխք կամ սանդարամետք անդնդոց,—աստուծու, հրեշտակների ու արդարների բնակարանը, մարդկանց ժամանակավոր կացարանը և սատանաների տանջարանը։ Այստեղ, ինչպես մի ընդարձակ բնմի վրա, ինչպես հեղեցիկ արտահայտել է մի ֆրանսիացի բանասեր, աշխարհի սկզբից ի վեր կատարվում էր մի մեծ գործողություն, որի վախճանն առաջուց հայտնի էր, որ լինելու էր վերջին դատաստանը։ Մարդն արարածների մեջ աստուծու ամենից սիրելին էր։ Ինչպես Նոյնի Կողբացու երկի ուսումնասիրության ժամանակ տեսանք, ամեն բան ամենակարող աստվածը ստեղծել է միայն մարդու համար, նույնիսկ հրեշտակներն ու սատանաները, և նրա հոգացողության միակ առարկան մարդն էր։ Աստված, սակայն, անմիջապես չի խառնվում մարդկանց գործերին. որովհետև ստեղծելով մարդուն՝ տվել է նրան ինքնիշխանություն, աղատ կամք, կամ գործել բարին և գնալ երանության դրախտը, կամ թե չար գործել և գնալ դժոխքը, հավիտենական տանջանքի տեղը։ Թեպետ և մարդն իր գործերով անարժան էր, բայց աստված բարերար էր, միշտ խնամում էր նրան. նա հայանի էր առ մարդն ունեցած բարերարություններով, կամենում էր, որ մարդը փրկվի, և նույնիսկ աստուծու որդին մարդացել է դրա համար։ Նվ մարդը կարող էր փրկվել, որովհետև ոչ մի մեղք չկար, որ անկեղծ ապաշխարությամբ չքավվեր։— Այս է ահա Գրիգոր Նարեկացու, նրա հետ և նրա նման ուրիշների աշխարհայացքը։

Տիեզերքի, մահվան ու այն աշխարհի առեղծվածն, ուրեմն, որ քնարերգության վսեմ նյութն է կազմում, որոշ էր հին քրիստոնյայի համար, և նա չպիտի այդ գաղտնիքի անհայտության առաջ իր ներքին հուզումներն ունենար։ Նվ թվում է, թե այն ժամանակ չպիտի առաջ գար մաքուր և զորեղ քնարերգություն, որովհետև եկեղեցին արդեն հոգացել էր ամեն քանի համար, ամեն մետաֆիզիկական խնդիր արդեն որոշված էր, և քանադրանքի սպառնալիքով ոչ ոքի թույլ չէր տրվում եկեղեցուց դուրս և եկեղեցուց տարբեր մտածել և զգալ, ուրեմն և փակված էր անձնականությունը, քնարերգության աղբյուրը։ Բայց այն ժամանակ ահա՝ Գրիգոր Նարեկացու հանճարով մեր կրոնական երգը դառնում է արտահայտություն անհատական երազանքների, կրոնական զորեղ անհանգստությունների, այլև այն աշխարհի և աստուծու, մահվան և հավիտենականության խնդիրների։

Ինչո՞ւ այսպես։— Որովհետև հոգացված էր միայն սոսկական մարդու համար, որ հանգիստ ապրում էր, զի նա այնպես գիտեր, թե բավական էր, որ ինքը մեռնելուց առաջ խոստովանվեր և հաղորդվեր, և կմեռներ՝ հավատալով թե քարոզարանա, դրախտ կերթա։ Իսկ խոհուն և զորեղ

ողիները հենց այդ աշխարհայեցութեան մեջ գտնում էին հոգեկան տանջանքների աղբյուր։ Սոսկական մարդու մահը՝ նրանց համար անմահութիւն չէր, այլ մեռելութիւն, մի շար մահ։ Դա մինչև անգամ անասունի մահ էր.

Իբր զանգղայ պաճարս անասնոց
Մեռանի՛մք և ոչ զարհուրիմք,
Կորնչի՛մք և ոչ հիանամք,
Թաղեցեա՛լ լինիմք և ոչ խոնարհիմք,
Տարագրի՛մք և ոչ աագնապիմք,
Եղծանի՛մք և ոչ զղջանամք,
Մաշի՛մք և ոչ մտառեմք,
Պակասի՛մք և ոչ պատրաստիմք,
Գնա՛մք և ոչ զգուշանամք,
Գերի՛մք և ոչ ևս զգամք։

Բան Ծն., էջ 140

Մարդու վախճանը չպիտի լիներ միայն արդարանալ, այլև ձեռք բերել բարձրագոյն բարիքը, այն է՝ անբաժանելի միանալով աստվածութեան հետ, որ ամենայն կատարելութեան լուսատիպն է, ստանալ մի աստվածային անդորրութիւն։ Ա՛յս էր ահա իսկական փրկութիւնը, որին ձգտում էին զորեղ ոգիները և որ խորը ցնցում է մեր բանաստեղծի ամբողջ փութիւնը, և նա ուրիշ հազարավորների հետ անձնատուր է լինում ճգնութեան և միստիցիզմի։

Իսկ ես ոչ միայն կարգամ,
Այլ նախ հաւատամ մեծութեան նորին.
Ոչ եթէ վասն պարգեաց նորա՝
Մատուցեա՛լ յողոք դեգերիմ,
Այլ իբր զկենդանութիւն իսկապէս,
Եւ զշնչոյ տուրեառութիւն հաւաստի,
Առանց որոյ ո՛չ է շարժողութիւն կամ ընթացութիւն.
Զի ոչ այնքան յուսոյն հանգուցիւ,
Որքան սիրո՛յն կապանօք բերիմ։
Ոչ ի տուրսն, այլ ի տուո՛ղն յաւէտ կարօտիմ.
Ոչ փառքն են ինձ անձկալի,
Այլ փառաւորեա՛լն է համբուրելի.
Ոչ կենացն փափագանօք,
Այլ կենարարի՛ն յիշատական միշտ ճենճերիմ.
Ոչ վայելիցն տարփանօք հեծեմ,
Այլ հանդերձողի՛ն տենչանօք
Յերիկամանց աստի կականիմ.
Ոչ զհանգիստն խնդրեմ,

Այլ զհանգուցչի՛ն զերեսս աղաչեմ.
 Ոչ հարսնարանին խնճոյիւք,
 Այլ փեսայի՛ն անձկութեամբ մաշիմ...
 Աներկմիտ յուսով հաւատամ՝
 Ի կարողի՛ն ձեռն ապաստանեալ՝
 Ոչ քաւութեան միայն հասանել,
 Այլ զնոյն ինքն տեսանե՛լ՝
 Յողորմութիւն և ի գթութիւն
 Եւ յերկնիցն ժառանգութիւն,
 Թէպէտ և յոյժ եմ տարազրելի:

Բան ԺԲ., էջ 27 և հտն.

Զօրեղն ինքնութեամբ զիս չօր ընծայեալ,
 Անդէն առ նմին, նովիմք միշտ ի Քեզ՝
 Շնչոյս ողջունիւ կապեալ ընդ շնորհիդ՝
 Ի Քեզ միանալ անբաժանելի:

Բան ԻԴ., էջ 57

Ի Քեզ, Տէ՛ր, անկայց՝
 Միացեալ իսպառ անբաժանելի:

Բան ԶԵ., էջ 226

Եղիցի՛ ողորմութիւն Ստեղծողիդ ընդ իս,
 Եւ ջունչ ոգւոյս իմ ընդ Քեզ
 Անբաժանօրէն կապաւ միացեալ ի մի:

Բան Ղ., էջ 235

Քրիստոնեական միատիցիզմը թե՛ տեսականորեն և թե՛ գործնապես կատարյալ արտահայտութիւնն է գտել մեր բանաստեղծի մեջ: Մարդուս անձնավորութիւնը, միանալով աստուծու հետ, բոլորովին չի կորցնում իր առանձնութիւնը և չի ոչնչանում՝ լուծվելով աստվածութեան մեջ. այլ նրա հետ և նրան հավասար ունենում է անճառելի լուսի մեջ՝ անվախճան ռիսկով վայելչութեան, ճանդորութիւն կենաց հանգստեան: մարդն աստուծու մեջ և աստված ինքը մարդու մեջ.

Նոր հաստատեցի գոյութիւն բնութեանս
 Մարմնեղէն յարկի անդամոցս,
 Յորում հանգուցեալ անլքանելի՝
 Բնակեցես բազմեալ խորթ տենչանօք՝
 Միութեամբ հողւոյս իմ ընդ Քեզ:

Բան ՀԸ., էջ 209

Այս փրկութիւնը լինում է միայն աստուծու շնորհքով, որ նա իբրեւ ձրի տուրք բաշխում է մարդկանց, բայց ոչ ամենքին. «Դարձիր, Տէ՛ր, դարձիր քաղցրութեամբ ի խնամս գթութեան ձրի և ամենառատ պարգեօք»

սիրով՝ միսթարել յաւէտ զտրամեալքս համաշաւիզ տաճնապաւ տապոյ տողորման անբժշկականի» (Բան ԽԸ., էջ 123)։ Բայց մարդն ինքն էլ պիտի աշխատի այդ շնորհքին արժանանալ։ Դրա համար նա պիտի ունենա ամենից առաջ հավատ, հույս և մանավանդ սեր. առանց դրանց՝ ուժգնաբար զղջումը, ինչպես և մեղանշելը, միապես կորստյան է մատնում։ Հավատով կարելի է ամենայն բան անել, և հավատով է միայն, որ ապաշխարողը կանգնած է զգում իրեն։ Հույսը տանում է դեպի տուրքը, փառքը, կյանքը, վայելչութիւնն ու հանգիստը, մի խոսքով՝ արդարացումը։ Իսկ սերն է միայն, որ փրկութիւն է բերում, որովհետեւ սերն առ աստված կարոտում է աստուծուն իրեն տեսնելու և նրա հետ միանալու։ Մի անգամ որ միստիկն ունի փրկութեան համար անհրաժեշտ հավատը, հույսն ու սերը, այնուհետեւ մնում է նրան գործադրել փրկութեան միակ միջոցը. նա պետք է ամբողջովին նվիրվի աստուծուն, ուրանա իր անձը՝ միայն աստուծով և աստուծու մեջ ապրելու համար։ Նա պետք է խորասուզվի իր հոգու մեջ, որ աստուծու պատկերն է. շարունակ դիտի, քրքրի ու վերլուծի այն, որ միևնույն է, թե «հոգու աչքը հառած կյանքի գըլխին»²², շարունակ աստուծուն դիտի։ Նա պետք է շարունակ աշխատի ազատվել ու կտրվել զգալի աշխարհից, մարմնի կարիքներից ու կրքերից, մաքրվել յարտաքին բաներից։ Իսկ դրա համար էլ պետք է միշտ թուլացնի, ճնշի մարմինը, ինքն իրեն նվաստացնի, մեղադրի, աղոթի և աստուծու ողորմութիւնն ու գթութիւնը հայցի²³, մինչև որ վերջ ի վերջո կարողանա միանալ աստուծուն և կատարյալ անդորրութեամբ երջանկանալ՝ դառնալով աստվածաման։

Բայց հնարավոր է արդյոք ուրանալ մարմինն ու աշխարհը։ Այս անհնարութիւնն ահա դառնում է ներքին հուզումների աղբյուր, ֆիզիկապես էլ նրան կեղեքում է։ Բայց դա դառնում է միանգամայն և իսկական զորեղ քնարերգութեան աղբյուր, մի տխուր բանաստեղծութեան, որով ապաշխարողը պատկերանում է իր հոգեկան ձգտումներով ու սարսուռներով։

6. Հոգու և մարմնի հակառակություն։ Ունայնության երգը։ Քրիստոնեական հոռետեսություն։— Մարդս լինելով հանդերձ աստուծու ստեղծագործության կենտրոնը, իսկապես մի թույլ էակ է, կազմված երկու հակառակ մասերից՝ մարմնից և հոգուց։ Փրկութեան ձգտելով՝ նա շարունակ ներքին պայքարի մեջ է և չգիտե, թե որի՝ կամքը կատարի, մարմնի՞, թե՞ հոգու։ Այս երկվորութիւնն է ահա, որ դառնում է նրա համար տանջանքի պատճառ։ Պետք էր մեռցնել մարմինն և ուրանալ աշխարհը և ամեն ինչ նյութական, որովհետեւ հին քրիստոնեական հայաց-

²² «Ոչ յառեցի զակն ոգոյս ի գլուխն իմ կենաց Քրիստոս» (Բան ԾԸ., էջ 141)։

²³ «Քանզի որպէս ոչ է առանց Քրիստոսի Աստուծոյ՝ հոգաց փրկութիւն, և ոչ առանց տեսման աշաք՝ առ լոյս զուարճութիւն, և կամ առանց արուսեկին նշուլից արևու երբէք քաղցրութիւն,—այսպէս և ոչ առանց խոստովանութեան ծածկութից և ստգտանաց անձին՝ քաւութիւն» (Բան Ծ., էջ 126)։

քով մարմին և հոգի, աշխարհի կյանք և հանդերձյալ կյանք իբրև երկու հակառակ և անհաշտ բաներ կանգնած էին դեմ ու դեմ: Մարմինը զորանար, հոգին էր թուլանում, և ընդհակառակն: Մեկը, երկիրն, ունայնություն էր ու տառապանք. մյուսը, երկինքը, իսկական բարիք և անդորրություն, նվաճա ծնվում է մեր բանաստեղծության մեջ զորեղ քնարերգությունն աշխարհի ունայնության, իրական կյանքի ոչնչության և մութ-դուրսության մասին:

Տարր ժամանակիս յանէից,
Անցեալն սոնյայտ և ապառնին կարծողական,
Ե՛ս անհամբեր և բնութիւն թերահաւատ,
Ոտք անհաստատք և միտք ցնդեալք,
Կիրք հարկաւորք և բարք անժուժկալք,
Մարմին մեղսամակարդ
Եւ յօժարութիւն երկրասէր,
Դիմամարտութիւն տնկակից
Եւ խառնութիւն ներհակական,
Բնակութիւն կաւնդէն
Եւ անձրեք ուժգնակիր.
Կարիք անթուելիք և պատահարք ամենագրաւք,
Միտք չարախնամք և տենչմունք բարիատեսցք,
Կեանք առօրեայք և զմբաղք սակաւաւորք,
Խաբմունք յիմարութեան և խաղալիք տղայականք.
Աշխատութիւնք ընդունայնք
Եւ վայելմունք երազականք,
Համբարք ոչնչից և պաճեստք ճողմոց,
Նմանութիւնք ստուերաց
Եւ կերպարանք ծիծաղելիք:

Բան ԾԵ., էջ 141

Ահա թե ի՛նչ է իրական կյանքը և մարդը: Բայց այդ չէ՛ միայն. մարդկային կյանքը և զգվելի ու գարշելի է և չունի ոչ մի լավ բան իր մեջ. «ընտանիք թշնամիք, հարազատք հակառակք, և որդիք դավաճանողք» են:

Սիրտս նանրախորհուրդ, բերանս չարախօս.
Ակնս յայրատատես, ականջս վրիպալուր.
Ձեռնս մահաձիգ, երիկամունքս անփորձ.
Ոտնս մուլորաշաւիղ, ընթացքս աներկիւղ.
Հետք խոտորնակ, շունչք ծխախառն, գնացք խաւարային.
Գոյութիւն լերդի վիմական,
Խորհուրդ ծորեալ, կամք անկայուն,
Չար անփոփոխ, բարեմասնութիւն սասանեալ.

Անձն տարագիր, աւանդ վաճառեալ,
 Գազան վիրաւոր, թռչուն նետահար.
 Փախստական քարավէժ.
 Ըմբռնեցեալ վնասապարտ, աւազակ ծովակուր:
 Զինուոր նէնգաւոր, մարտիկ անպատրաստ,
 Սպառազէն անժոժկալ, մշակ հեղգացեալ:
 Աղօթական անխրախոյս, բեմական ստորնաքարշ.
 Քահանայ անկնդրով, օրինական աննոսէր:
 Դպիր կշտամբեալ, իմաստակ խելագար,
 Ծարտասան անճոռնի:
 Կերպ անպատկառ, դէմք անամօթ,
 Երեսք լպըրշեալ, դոյն անհամբոյր,
 Տիպ տմարդի, գեղ ծանակեալ:
 Խորտիկ խանդարեալ, ճաշակ գարշեցեալ:
 Այգի դաղձնաւոր, որթ որդնահար.
 Պարտէզ փշաբեր, հասկ ուտճահալ.
 Մեղր ի մկանց ճարակեալ, անպատսպար անկեալ:
 Սնապարծ յուսահատ.
 Անհամոզելի նղով, անհաշտական բաժանեալ.
 Ունայնաբան շաղակրատ,
 Պաճարամիտ գոռոզ, անասնօրէն ապիրատ.
 Դժոխային ագահ, աներասան յանգուզն.
 Մոլեգնութիւն անաստուած,
 Զեռնաձգութիւն սպանող:
 Տատասկացան երկրագործ.
 Երջանկութիւն եղկելի,
 Վայելչութիւն անշքեալ.
 Կարողութիւն տկարացեալ,
 Բարձրութիւն խոնարհեալ,
 Փառաւորութիւն ընդոտնեալ.
 Պատուիրանազանցութիւն յալաւայ,
 Սխալանք ինքնակամ:
 Մատակարար կամակոր,
 Խորհրդակից նենդաւոր,
 Բարեկամ հատուածեալ:
 Հազարապետ գողամիտ.
 Մերձաւոր կծծի, բաշխող ժլատ.
 Վերատեսուչ կարկամ, ոգի անախտակիր:
 Իղձք անսէր, բարք ատեցող.
 Աղիք անգթականք, գնացք անխոհեմ:
 Աներևոյթք վնասեալք,
 Մածուկք անիծեալք, դիպուածք թշնամանեալք:

Վաճառական վատնիչ, շահարար շուայտեալ:
 Պաշտօնեայ արբեցող,
 Գանձուց ոստիկան երկմիտ,
 Պատգամաւոր բանսարկու:
 Դռնապան քնէաժ:
 Աղքատ հպարտ, մեծատուն ժխտող:
 Դիւանապետ անօրէն, պահապան մատնիչ, բնակակից
 շարախօս:

Սուրհանդակ անժաման, թղթաբեր պարտաւոր:
 Առաքեալ խռովարար, միջնորդ անիմաստ:
 Արքայ արտալած, թագաւոր թարմատար,
 Կայսր ոգէկործան, իշխան տիրադաւ:
 Զօրավար զրկող:
 Դատաւոր ակնառու, ռամիկ ինքնագործ:
 Նախատողի ծաղր, սիրելւոյ աշխար,
 Բանագրի դրսով,
 Յանդիմանչի դատախազութիւն:

Բան ԾԶ., էջ 142 և հտն.

Եվ այսպես՝ ավելի ու ավելի վատթար են ամեն բան և ամենքը, ամեն պարապմունքի և ամեն դասակարգի մարդիկ: Աշխարհի հոռետես-
 սությունը սոսկալի է, ոչ մի լավ բան չի տեսնում նա կյանքի մեջ: Բայց
 սարսռալին այն է, որ թեպետ աշխարհն ու կյանքն այսպիսի են, բայց
 մարդս կազմված լինելով մարմնից, ինչքան էլ ճիգ է թափում, չի կա-
 րողանում ուրանալ այդ աշխարհն ու մարմինը և միանալ աստուծուն:

Եւ արդ, վասն զի ի ձեռն մեծիդ
 Եւ ամենահնար Արուեստաւորիդ,
 Իմս եղանութեան Տեառն և Աստուծոյ,
 Իբր ի քրայս ընտրութեան փութոյ քոյ սիրոյ՝
 Հանապազ եռամ և ոչ երբէք պարգիմ,
 Միշտ խառնիմ զուգիլ և ոչ նս միանամ:
 Ահա զո՛ւր, Արծաթագործդ երկնաւոր իմ ճարտարապետ,
 Ի սնոտիս վաստակեալ առ իս աշխատիս...
 Եւ շարութիւնս իմ ոչ հալեցաւ:
 Զոր ինձէն մոլեալ չարաշար՝
 Իբր զխելագար դիւաբախ իմն ողորմելի՝
 Յանդգնեալ անկարգս խօսիմ՝
 Զիմս զպարտիսս աճեցուցանել,
 Քան հաշտութեան հնարս ինձ այսու կազմել:

Բան ԿԹ., էջ 177

7. Մեղքը և սատաճան:—Որ ապաշխարողը չի կարողանում հեշ-
 տությամբ հասնել իր նպատակին, դրա պատճառն այն է, որ մարդը հո-

դուց և մարմնից կաղմված լինելով հանդերձ՝ միաժամանակ խաղալիք է երկու ներհակ ուժերի մեջ. աստված և հրեշտակները ձգտում են նրան բարձրացնել, իսկ սատանան իր լեզեոններով նրան հետ է քաշում: Աշխարհում և մարմնի վրա իշխում է սատանան, որ ամենայն հրապույրներ ստեղծելով մարդու մեղքի փորձություն մեջ է ձգում շարունակ: Եվ մարգն ահա իր անձնիշխանությամբ գտնվում է մի տրագիկական, միշտ հուզալից վիճակի մեջ: Նա ցանկանում է աստուծու կամքը կատարել, որպեսզի բարձրանա ու վեր խոյանա. բայց ծնված ընդհանուր ժառանգաբար արգեն բերում է իր հետ մեղքը. բացի այդ՝ նրա ազատ կամքը թույլ է, ամեն վայրկյան սատանան դրդում է նրան մեղանչել, և նա մեղանչում է ու գլորվում ցած:

Արդարև, շատ դժվար է որոշել, թե նարեկացին անձնապես մեղք ստեղծել ինչ է հասկանում: Նա իսկապես չգիտե, թե ինչ է մեղքը, անձնական մեղքը, որի մասին և սովորաբար տարտամ, անորոշ բառերով է անցնում: Բայց նա ամենից առաջ միատիկ կրոնավոր է, ուրեմն աշխարհի կյանքից հրաժարված մարդ. ուստի նրա համար ամենայն ինչ աշխարհային՝ մեղք է: Աշխարհային «անկայուն» կյանքը, սակայն, մի «պատրողական գինի» է, որ գրավում, հիմարացնում է «երկրածին մարդուն», և մարդը, խելագարված, չի կարողանում շնորհվել, չլքադվել դրանով:

Մոլորեցայ անառակ ընթացիւք ի միտս վայրենիս.

Յանդգնեցայ շրթամբք խօսից ի բանս երկրաւորս.

Զակատեցայ անկասելի ի պատկառելեացն գործոց...

Գիրկս ածի կենցաղոյս սիրոյ,

Եւ ի Բեզ թիկունս փոխանակ դիմաց դարձուցի.

Ի թռիչս մտաց ընդ խաւար խորհրդոց սլացայ.

Զանարատ հոգիս մարմնոյս փափկութեամբ յաւէտ վտտեցի...

Յաղօթարանն վայրի ընդ պատաղմունս այսր կենցաղոյս

շրջանակեցայ.

Ոչ կացուցի յոտին գերիվար մտացս երասանաւ բանին:

Բան Ի., էջ 47

Այսպես ամենամեծ իրական մեղքն այն է, որ նա չի կարողանում՝ աշխարհից իր միտքը կտրել և իր մարմինը ոչնչացնել: «Յեղիպտոս միշտ ունիս գարտիդ զգարձն» (Բան Բ.):

Մի անգամ որ այդ մեղքը կա՝ մնացած ամենը երկրորդական է: Որովհետև, իսկապես, ի՞նչ հարկավոր է, թե նա ի՞նչ մեղք ունի իր սրտի վրա ծանրացած. բավական է, որ նա այդ մեղքը սրտի բոլոր խորությամբ զգում է, և այդ մեղքը նրա վրա լեռնացած է և երկնային բարձրությունից միշտ ցած է գլորում նրան, և ինքը ճնշվում է նրա բեռան տակ: Ուստի բոլոր սաստկություններ և կարագրում է նա ավելի մեղքի՝ զգացումը, մեղավոր մարդուն, քան մեղքը: Նա տառապում է մեղքի հետևանքներով, ինչպիսի մեղք էլ լինի, նա ունի իր ոչնչության, անկյալ դրության զգացումը. զգում է իրեն հոգով ջախջախված, ինչպես մի խոր:

տակված նալ կյանքի ծովում: Եվ այն գիտակցությունը, թե իր ամեն մի քայլը մեղք է և թե ի կորուստ տանող մեղքերն անշափ բազմազան են և ավելի քան ծովափի ավազը,—այդ է ԺՀՄ՝ որ փշաքաղում է նրան և ծփում, մրրկում է նրա էությունը:

Զի թէպէտ և յոյժ բաղում են մանունքն
ի յափունս ջրոյն համահաւաքեալք,
Այլ ուրոյնք և առանձնականք
ի ծննդոց աճելութենէ.
Իսկ մեղանք իմոյս յանցանաց անթիւք,
Զորս անհնար է առնուլ ի միտ:
Ոմն և ծնունդք իւր, ոմն և շառաւիղք իւր.
Ոմն և բիծք իւր, ոմն և արկածք իւր.
Ոմն և փուշք իւր, ոմն և արմատք իւր.
Ոմն և հաստուածք իւր.
Ոմն և պտուղք իւր.
Ոմն և նշխարք իւր, ոմն և ճիւղք իւր.
Ոմն և ոստք իւր, ոմն և արմկունք իւր.
Ոմն և ճիրանք իւր, ոմն և մատունք իւր.
Ոմն և խլրտմունք իւր, ոմն և զօրութիւնք իւր...

Բան Զ., էջ 15—16

Մեղքի հետեւանքների այս սոսկումն իսկապես խորտակում, շախ-
շախում է նրան: Այդ մեծ թվարկությունը հենց, որի մի փոքր մասը
միայն բերվեց վերևում, ըստինքյան խորտակող է և սարսուլից. մարդ
շնչասպառ է լինում կարգալիս, կարծես, մեղքերի ճնշումից: Նրանք ան-
շափ և անսահման են և նրանց ծնունդն և հետեւանքն ավելի ևս զարհու-
րելի: Նրա երեւակայությունն ստեղծում է միշտ նորանոր մեղանշական
ահարկու գրություններ, որոնք հալածում են նրան:

Իր միատիկական ձգտման մեջ նա մի րոպե հոգու անդորրու-
թյուն չունի, միշտ տոշորվում է խռովահույզ վիճակով, որովհետև միշտ
զգում է և նույնիսկ տեսնում է, որ սատանան, հեշտածին մեղքի ստեղ-
ծողն, իր բյուրավոր լեգեոններով, աներևույթ կանգնած է միշտ նրա
մոտ: Բանասարկուն իր ձեռքին ունի նետ ու սլաքներ, որոնցով դադտնի
վիրավորում ու խոցում է նրան. կամ իբրև ընդդիմարտ կռիվով վրա դի-
մելով՝ պատերազմ է հանում. կամ սատակման ու մահու կապով փա-
կում է, կամ ձգում տղմասիկ գրի մեջ, վհի ու զնդանի մեջ, մեղքի երկաթ-
ներով շղթայելով: Նրբեմն նա՝ իբրև խաբող՝ հաճություններ է բերում
ու մեղքի մուրհակներ առնում մարդուց և Քրժմանօք յուրթից՝ կախարդել
խորամանկում. կամ բանաստեղծի շուրջը մառախուղով պատում, որի
մեջ նա դեպի կորուստն է ընթանում. կամ դիվական տենդ ու ջերմ բերում
մարդու, մահացու թույն լցնում նրա մեջ: Նա մերթ մարդու համար

հաղբ ու որոգայթ է պատրաստում իբրև որսող և պատրելով վհի մեջ ձգում նրան. մերթ մարդու վրա լուծ է դնում և սալի լծում նրան, կամ իբրև խածոտող գազան՝ ժանիք է ցույց տալիս. երբեմն էլ աղվական խածմունք ազդում հոգուն, այսինքն հեշտասիրական գրգիռ հարուցանելով՝ կործանում է մարդուն, մոխրի ու տղմի մեջ թավալեցնում, իսկ ինքը հեռու կանգնած քրքշում է նրա վրա:

Սատանայի ահն, ինչպես և մեր այժմյան սնապաշտական հավատալիքների մեջ, ավելի մեծ է գիշերը, երբ թանձրամած խավարը բռնում է աշխարհը և մեր Հսկողը գիշերային հսկումից հետո, վաստակած բաղմածուկի աշխատանքից, կարճ ժամանակով պետք է իր խշտակը մտնի: Սատանայի գործունեությունն եռանդուն է խավարի մեջ, որ նրա իշխանությունն է, և ունի իր առանձին արհամիրքները: Նա իր գնդերով պաշարում է աղոթողին, որ վտանգավոր դրություն մեջ է և «անբերելի ծանրութեամբ» զարհուրում է «ի ցնորից եկամուտ պղտորութեանց», «ի տխրական անընց»: Նա բազմատխուր տարտամության մեջ վախենում է, որ մի՛ գուցե չարը մի նոր գլուտ անի և իր քնած տեղը, իր «մեռօրինակ դադարման» ժամանակ, մի նոր փորձանքի մեջ ձգի իրեն «աներևոյթ մոտածութեամբ», բասրելի կրքով, պատկառելի դիպվածներով, — այսինքն հին Դրուժայի գիշերախաբությանը: Եվ բանաստեղծն ամենամեծ հոգացողությամբ խնդրում է աստուծուն, որ պահի իրեն այդ վտանգից, որ աստված իր խոսքով սրբի նրա պատսպարանը. հրեշտակները գնդերով, մարգարեները կտակարանով, առաքյալներն ավետարանով պահապան կանգնեն իրեն: Իբրև շարահալած է ամենից առաջ խաչը, որ պիտի պահի նրան, լինի նրա երգերի պահպանարան, դովի տան շեմքին, որ սատանան չկարողանա ներս մտնել: Սենյակի մուտքն ու շեմքը, երդը, առաստաղը, իր անկողինը, իր անձն ու սիրտը, զգայարանները, բոլորն առանձին-առանձին հոգացողություն են պահանջում: Աստված պիտի ուղարկի իր զվարթունների գնդերը, որոնք պիտի կռվեն ընդդեմ դեերի դասերին, որպեսզի ինքը, բանաստեղծը, ինչպես անվնաս պառկում է քնելու, այնպես էլ անվնաս զարթնի: Այս աղոթքները սատանայի դեմ (տե՛ս առանձնապես Բանք ԺԲ., էջ 28. ՂԱ., 237) ունին մի տեսակ «կապքի» աղոթքների բնավորություն, որ ցարդ տարածված են մեր ժողովրդի մեջ. երկուսի մեջ էլ շարահալած միջոցներն են՝ խաչը, երկաթ, քացախ և այլն: Անպայման դրանք մասամբ ժողովրդական հավատալիքից են ծագում, բայց իրենք ևս շատ ավելի ազդել են մեր ժողովրդական սնահավատքի վրա: Բերենք այստեղ ԺԲ. Բանի վերջի մասը, որ շատ սիրված է եղել:

Մաղթանք գօրաւոբ աւհաւոաց գիշերայնոյ

Ընկա՛լ քաղցրութեամբ, տէր աստուած հօր,

Զդառնացողիս զաղաչանս.

Մատի՛ր գթութեամբ

Առ պաակառեալս դիմօք.
 Փարատեա, ամենապարզև,
 Զամօթական տխրութիւնս.
 Բարձ յինէն, ողորմա՛ծ
 Զանբերելի ծանրութիւնս.
 Անջրպետեա, հնարաւո՛ր,
 Զմահացու կրթութիւնս.
 Աւարեա, միշտ յաղթո՛ղ,
 Զխարողին հաճութիւնս.
 Բացադրեա, վերնայի՛ն,
 Զմոլելոյն մառախուղ.
 Կնքեա, կեցուցի՛շ,
 Զկորուշին ընթացմունս.
 Յրուեա, ծածկատե՛ս,
 Զըմբռնողին շար գտմունս.
 Խորատեա, անքնի՛ն,
 Զմարտողին դիմեցմունս:
 Տեառնագրեա՛ք թո անուամբզ
 Զլուանցոյց երգ յարկիս.
 Պարփակեա՛ք թո ձեռամբզ
 Զառաստաղ տաճարիս.
 Գծագրեա՛ք թո արեամբզ
 Զմուտ սեմոց սենեկիս.
 Կերպացո՛ղքո նշանդ
 Ի հետս ելից մաղթողիս.
 Ամրացո՛ք թո աջովդ
 Զհանգստեանքս խշտին.
 Մաքրեսցե՛ս ի հաղբից
 Զծածկարան անկողնոյս.
 Պահեսցե՛ս թո կամօքդ
 Զտառապեալ անձն ոգւոյս.
 Անխարդա՛խ արանցես
 Զքո շնորհեալ շունչ մարմնոյս.
 Կացուցե՛ս շրջափակ
 Զպար զօրուդ երկնայնոյ.
 Կարգեսցե՛ս ի դիմի
 Ընդդէմ դիւացն դասու.
 Տո՛ւր հանգիստ բերկրութեան
 Մահահանդոյնս նիրհման
 Ի խորութեան գիշերոյ...

8. Աստված և մարդս: Ապաշխարողի ինքնաձաղկումը:— Ինչպես
 զարհուրանքով զգում է բանաստեղծը սատանայի ներկայութիւնն իր

կողքին, նույնպես նրա համար զգալի է և ներկայութիւնը աստուծու,
որի ողորմության նշույլները ծագելիս ամեն ինչ դիվական ոշնշանում է:
Բայց մինչ սատանան գործում է, աստված անձնիշխան է թողնում նրան,
իւր պատվիրանները միայն տված լինելով մարդուն, թե ինչպե՛ս կարող
է նա փրկվել: Բանաստեղծը, սակայն, գիտակցում է իր թուլութիւնն ու
ոշնշութիւնը և կցանկանար նույնիսկ անձնիշխան չլինել, միայն թե
չմեղանշեր, և իր ու աստուծու տարբերութիւնն այնպես անհունապես
մեծ չլիներ. որովհետև որքան աստված մեծ է, կարող, բարձր ու մա-
քուր, այնքան ինքը՝ շնչին, թույլ, ստոր, տղմասիկ ու պիղծ: Նա երբեմն
նույնիսկ մի տեսակ նախանձով է երգում աստուծու փառքը, որովհետև
ինքը չունի այդ.

Քեզ արդարութիւն հանդերձեցեր, բարերար՛ր,
Եւ ինձ՝ ամօթ և պատկառանս պատրաստեցեր.
Քեզ փառս վայելչականս,
Եւ ինձ՝ նախատինս յարմարաւորս.
Քեզ քաղցրութեան յիշատակ,
Եւ ինձ՝ մաղձ քացախեալ ի կատարածի.
Քեզ բարեբանութիւն անլուծի,
Եւ ինձ՝ ձայնս ողբոց աղաղակի.
Քեզ օրհնութիւնս երգոց խնկելի,
Եւ ինձ՝ մերժումն տարագրութեան.
Քեզ իրաւունս բազմարժանիս,
Եւ ինձ՝ պատասխանատուութիւնս ամենավարանս.
Քեզ բարձրութիւնս անճառ գովեստից,
Եւ ինձ՝ զաճիւն լիզելոյ պատիժ ձաղանաց:

Բան Ի., էջ 46

Դու լռես ես և յռես,
Եւ ես՝ խաւար և յիմար,
Դու իսկութեամբ բարի գովելի,
Եւ ես՝ համայնին չաւ ապիկար,
Դու տէր ստորիցս և երկնից,
Եւ ես՝ անիշխան շնչոյս և հոգւոյս.
Դու բարձրեալ ի կարեաց զատեալ,
Եւ ես՝ տաժանաւոր և վտանգաւոր.
Դու ի վեր քան զկիսս երկրիս,
Եւ ես՝ կաւ անարգութեան զարշափեան.
Դու... մնաս յաւիտեան յանբաւ բարձրութեան,
Եւ ես՝ միշտ կորնչիմ...
Ի քեզ ոչ է մթութիւն կամ նեղութիւն,
Եւ ես բովանդակն իսկ իցեմ,
Որ զաւանդ իմ ոչ պահիցեմ:

Բան Զ., էջ 221

Աստուծու և մարդու այս տարբերության պատճառն ինքը մարդն է իր ազատ կամքով, թե չէ՝ աստված միայն էությամբ բարի է և մարդուս միայն լավ է ստեղծել, և ինքը մարդն է իր ազատ կամքով ընկել (Բան ԽՋ. Լըն)։ Մարդուն մենում է՝ ընկած դրությունից բարձրանալու համար՝ ապաշխարել և հույսը դնել աստուծու բարության ու գթության և ամենակարողության վրա։

Աստուած բարերար, հզօր, ահաւոր.
Հա՛յրդ բարի ողորմութեանդ շնորհի,
Որոյ անունդ խկ Մեծիդ
Զգթութիւն և զընտանութիւն անտարանէ...
Թէպէտ և քո՝ իցեն պարգևք և քո՝ ողորմութիւնք,
Այլ ոչ ի պարգևսն ես այնքան հռչակեալ,
Որքտն յողորմութեանն...

Բան ԺԳ., էջ 29

Հա՛ն զիս ի բանտէս, արձակեա՛ ի կապանացս.
Զե՛րծ ի շղթայիցս, փրկեա՛ ի խեղդմանէս.
Ազատեա՛ ի տաճնապէս, քակտեա՛ ի յերկաթիցս.
Լո՛յծ ի պաշարմանցս, արտաքսեա՛ յերկմտութեանցս.
Սփոփեա՛ ի տխրութեանցս, հանգո՛ ի նեղութեանցս.
Փարատեա՛ ի վշտացս, հանդարտեա՛ ի խռովութեանցս.
Ապաքինեա՛ ի լալոյս, մերժեա՛ ի հեծութեանցս.
Հեռացո՛ ի յողբոցս, կազդուրեա՛ ի կականմանցս.
Աստուած ողորմութեան,
Եւ պարգևատո՛ւ քաղցրութեան,
Մի՛ զգրաւեալս արեամբ հզօրիդ՝
Անտես արարեալ ընդ վայր կորուսանիւր.
Կանգնեա՛ զհասեալս յափն մահու՝
Ի բազմավտանդ հիւանդութենէս։

Բան 2Գ., էջ 221 և հտն.

Բայց զարհուրելին այն է, որ այդ բարերար, ողորմած աստվածն ապաշխարողի բազմատեսակ և բյուրավոր աղերասնքների և հարցումների դիմաց մի անտարբեր ու խոր լռություն է պահում և երբեք չի հայտնում, թե նա արդյոք այս հեծեծանքներից հետո պիտի փրկվի՞, թե՞ ոչ։ Երբեք չի բացվում «այն աշխարհի» թանձր վարագույրը։ Բանաստեղծն այս անորոշության առաջ տանջվում է, նրա սիրտը նվաղում է՝ ցանկանալով իմանալ, թե արդյոք աստված պիտի հիշե՞ իր բարերարությունը.

Անտեսեսցե՞ս զգթասիրելդ, խնամո՞ղ.
Այլայլեսցե՞ս զմարդասիրելդ, անփոփո՞խ.
Նահանջեսցե՞ս զկենսագործելդ, անվախճա՞ն...

Քանի որ աստված ոչինչ չի պատասխանում, բանաստեղծին մնում է միայն եզրակացութուններ հանել աստուծու արարքներից ու ստորոգելիներից և նրա հետ մի աղերսախառն դատ վարել, թե անպատճառ պիտի փրկի իրեն:

Մյուս կողմից, սակայն, բանաստեղծը սոսկումի մեջ է աստուծու առաջ. որովհետև նա ինչքան բարի հայր է, նույնքան և արդար դատավոր է: Ուստի կարող է պատահել, որ բանաստեղծը ոչ միայն աստուծու հետ չմիանա, այլ նույնիսկ մեղավոր լինի, քանի որ ամենայն բոլոր կարող է գալ վերջին դատաստանը, որ ինչքան էլ հեռու լինի մարդկությունից, անհատի համար ամեն վայրկյան գալիս է մահով: Այս պատճառով աստված, իսկապես Քրիստոս, ամենից առաջ և ավելի հաճախ ներկայանում է բանաստեղծին իբրև «գաղտնիքների տեսնող» դատավոր, որի ահավոր ձայնը շարունակ ուժգին հնչում է արդեն նրա ականջին: Նրա սիրտը դրանից ամբոխվում է, միտքը սասանում. ներսում սկսվում է մի զորեղ կռիվ չար ու բարի հուզմունքների, որոնք երկու ներհակ բանակի բաժանված՝ միմյանց հետ միշտ ընդհարվում են,— որովհետև դատաստանի սարսափը միշտ կա նրա առաջ,— և նրան ձգում են ամենավարան տարակուսանքի մեջ: Նա շարունակ զգում է իրեն ինչպես մի հանցավոր՝ կանգնած դատավորի առաջ, ինչպես մի եղեռնագործ, որ առաջուց գիտե, թե իրեն սոսկալի պատիժներ պիտի տան: Եվ վերջապես տեսնում է իրեն ինչպես մի դատապարտված. «Ահ, գուր և որոգայթ անճողողպրելի... տազնապաւ մեծաւ առ դուրս ինձ հասեալ՝ զամօթն մշտնջենաւոր աստէն գծագրել»: Ազատվելու ոչ մի միջոց չկա, բայց եթե դարձյալ հուսալով աստուծու շնորհին՝ բանալ իր վիրավոր սրտի խորքը, նկարագրել իր հոգին, խոստովանելով տարածել իր մեղքերը, միաժամանակ և գիտակցելով իր ոչնչությունը՝ փառաբանել աստուծու մեծությունն ու բարությունը:

Դրա համար է հենց, որ նրա խռովահույզ սրտից բխում է նրա խոսքը աստուծու հետ ինչպես մի «հառաչանքի ձայն, սրտի հեծություն, ողբ ու աղաղակ», որից նրա անձը տոչորվում, ճենճերվում ու հալվում է ողջակիզվելով:

Այս է. ահա ամբողջ Ողբերգության «միագոյ իրի» հրաշակերտութիւնը: Ամեն «բան», ինչպես կոչում է հեղինակն իր այս քնարերգության գլուխները, այդ «միագոյ իրի» բարդումը, կուտակումն է, ներքին հուզման ու շարժմունքի մի մի կողմերի պատկերացումը, ահ ու սարսափի ցուցումը, գետնաքարշ ու աղեխարշ պաղատանքը, սրտի գաղտնարանի բացատրությունը, անձի քստմնումը մեղքի առաջ ու տենչանքը վեր խոյանալ, հասնել Շուկսի» աղբյուրներին: Ամեն ինչ թանձր գույներով նկարած և մարդկային հոգու և նույնիսկ մարմնի բոլոր ուժով զգացած: Շարունակ խորասուզվելով ինքն իր մեջ՝ վերլուծում է նա իր մեղավոր հոգին, շարունակ մտածելով աստուծու վրա՝ ճգնում է կտրվել զգալի աշխարհից և չկարողանալով դրան հասնել՝ մեղադրում է իրեն:

Եվ այս ապաշխարութիւնն ու կոծը, ինքնանվաստացումն ու ձաղկումը, անձնապարսաւն ու քարկոծումը, ինքն իրենից զզւանքն ու վայտալը, նույնիսկ սեփական մարմնի ատելութիւնը չափ ու սահման չունին: Նա մեծ հաճույքով անում է այդ ամենը, որովհետեւ որքան շատ ջարդի իրեն, այնքան ազատ կլինի կորստից. որքան շատ պաղատի, այնքան շուտ կընդունի աստուծու շնորհքը. որքան շատ հանդիմանի իր մեղավոր անձը, իր հանցանքները երգի, այնքան շուտ դուրս կգա կյանքի մթին վհից «ի լոյս անձկալի»:

Եւ վասն զի եդի զքեզ նպատակ
Հանդէպ երեսաց տեսութեան մտացս,
Անձն իմ անպիտան,
Վիմօք ձգելոց արձանաց բանից,
Իբր զանընդել գազան վայրենի,
Անողորմաբար զքեզ քարկոծել...

Բան Թ., էջ 21

Եվ իսկապես ստգտանքի ամեն մի խոսքը մի ծառն է, որով նա ինքն իրեն գանակոծում է (Բան Թ., էջ 47): Սարսուռացնող է ապաշխարողի այս ողբերգական տեսաբանը, որ բաց է անում մեր առաջ բանաստեղծը: Միակ մխիթարութիւնը, որ կա այս մռայլ բանաստեղծութեան մեջ, այն է՝ որ փրկութեան վստահութիւնն իսպառ կտրված չէ և տեղ-տեղ երևում է հուլիսի նշույլ: Հուլիսը երբեմն զորանում է, և այդ վայրկյաններում նա փոքր-ինչ բացվում է և ինքն իրեն քաջալերում. «Եւ արդ հի՛մ տրտմիս, անձն իմ կործանեալ՝ ոչ յաստուածուստ հնարաւորութեանց, այլ ի քումդ ինքնագործ հակամիտութեանց. կամ ընդէ՛ր դիս խռովես՝ յուսահատութեամբ սատանայականաւ»: Հուսո հիմք կաղմում է նախ այն, որ աստուծու համար հնարավոր է ամենայն ինչ: Այս ժամանակ նա, սիրով լցված, աստուծու մեծութիւնն է երգում, երբեմն մեծ հոյակապութեամբ, ինչպես ամբողջ ԿԳ. բանը, որի մեջ աստուծու ամենակարող արարքները թված են զորեղ թափով: Ապա՝ կա և այն գիտակցութիւնը, թե մեղքերը ինչքան «հեշտածին» են, նույնքան էլ «դիւրամեռ» են:

Քանզի զայն ամենայն գրեմոս շարութեան

Բանսարկուին զօրաց՝

Սակաւ մի արտօսը կաթուածոց աչաց,—

Իբր զճճիս զեռունս բազմոտանիս

Խիսայթից երկրի տկար խլրտմանց՝

Անկեալ ի վերայ ծորումն ձիթոյ,

Կամ դոյզն դեղ ինչ սատակչական,—ցամաքեցուցանէ.

Եւ դոյզն մի հառաչումն սրտի հեծութեան ելեալ ի յոգւոյ,

Իբր շնչումն հարաւային ջերմութեան խառնեալ յարևու,

Զսառնամանեաց սաստկութիւն հալէ...

Բան Ե., էջ 17

Բայց այդ դեղերն են՝ «դժուարակույթ պտուղք ծառոց անհասանելիաց, և անկոխ ճանապարհաց երկք և լուսամտունք»։ Դրանով, հետեւաբար, միխիթարությունը մեծ չէ, և տանջանքն ավելի ևս սաստկանում է, մանավանդ որ եթե մի կողմից՝ ապաշխարությամբ ջնջվում է մեղքը, մյուս կողմից՝ միշտ նորանոր մեղքեր են ծնվում (Բան ՀԱ., էջ 152 և հտն.), և ապաշխարողը մնում է նույն վշտահար, նույն տրագիկական վիճակի մեջ։ Ուստի նա պետք է ապաշխարի և միշտ ապաշխարի, իրեն նվաստացնի ու պարսավի։

9. Երեւակայությունը. ձևը. տեսիլներ։— Բանաստեղծի մեծ երեւակայությունը, որ Ողբերգության մեջ հակված է ավելի դեպի բնության և կյանքի մռայլ տեսարանները, ավելի ու ավելի տանջագին վիճակով ճնշում է նրան, ստեղծելով միշտ նորանոր զարհուրելի պատկերներ։ Նրա երեւակայությունն ունի այն էական հատկանիշը, որ ամբողջական պատկերներ է ընդգրկում։ Նա «տեսանուլ» է. տեսիլը մեծ տեղ է բռնում նրա հոգու մեջ, Եվ իրոք, հաճախ նրա աչքին երևում է ոչ միայն սատանան զանազան կերպարանքներով ու որոգայթներով, այլև վերջին դատաստանը, դժոխքը, իր մահը ևլն, Եվ նա տեսնում է սովորաբար ոչ թե հեռվից, ընդհանուր և էական ուրվագծերով, այլ մոտից, պատկերի մանրամասնությամբ և բոլոր պայծառությամբ։ Վերլուծությունը, լինի մարմնի թև հոգու, տեսարանների թե գործողության, նրա երեւակայության ու մտածության կարևոր գիծն է, և դրանով է նա ազդում։ Շատ սրտառուլ է նրա տեսիլն իւ մեռնելու, մեռած և նույնիսկ թաղված ու փոշիացած լինելու.

Ողորմեա, Տէ՛ր, մահու մեղապարտիս
Յաւուր արձակման շնչոյս կենդանութեան,
Մինչ աչացս ողորմագին հայեցուածս
Ի բարձունս կողկողիցի,
Ջբազմարկածեան ուլույն զանգեր՝ ընթացիցն
Ձանփախչելին ճանապարհ յաշս բերելով,
Մտացս տեսմամբ ամենայնիւ վտանգեալ.
Եւ ի յերդ բնակութեան յարկիս նկատեալ յելիցն շաւիղ,
Թշուառացեալ կիսամեռութեամբ,
Դիմօք ալլայութեան, տատանմամբ մատանց,
Կարկամ հառաչմամբ, նուազ հեծութեամբ,
Նրբական ձայնիւ յոգի թախծութեան
Յոգնամասնեայ տարակուսանաց՝
Ի խորոցս աներևութից
Ձգործեցելոցս ողբալով հառաչեմ:
Կարող ես, բարեգո՛ւթ, և անդ հրաշագործել,
Յաւէտ զօրութեամբ ասելով,
Թէ՛ Ողջ եղիշիր յոգւոյդ խորտակմանէ...

Կամ թէ՛ նրթ ի խաղաղութիւն սրբեալ ի մեղաց,
Եւ զոր յայնմ ժամու ոչ ժամանեցից պաղատել,
Այսօր ընկալցիս մարդասիրապէս,
Ո՛վ երկայնամիտ, բազմաշնո՛րհ, ամենակեցո՛յց:

Տեսարանը փոխվում է. նա արդեն մեռած է:

Յորժամ, որ այժմս բանապաճովճ
Խորխտածայն, սիգացող, բարձրապարանոց՝
Անկեալ դնիմ դի անկինդան,
Կարկեալ ի խօսից, կաշկանդեալ ձեռօք,
Լքեալ անդամօք, խփեալ շրթամբք,
Կափուցեալ աչօք, տախտակ անշարժուն.
Կոճղն կիսայրեաց. արձան անզղայ.
Պատկեր անբարբառ, դոյութիւն անշունչ.
Ողորմելի տեսիլ, աշխարելի կերպարան.
Ողբալի օրինակ, եղկելի դէմք,
Արտասուելի նմանութիւն, լոեցեալ լեզու.
Ցամաքեալ խոտ, թօթափեալ ծաղիկ.
Մորեալ գեղ, շիշեալ ղամբար.
Դատարկ կոկորդ, խոպանացեալ սիրտ.
Աղխեալ ազդարան, սպառեալ աղբիւր.
Թալկացեալ մարմին, ժողխեալ որովայն. քակտեալ տաղաւար.
Կոտորեալ ոստք, բաժանեալ յօդք.
Հատեալ ծառ, սղոցեալ արմատ.
Թողեալ տուն, հնձեալ արտ, ոտորախուղեալ բոյս.
Օտարացեալ բարեկամ. մոռացեալ պահեստ.
Թաղեալ գարշութիւն, մերժեալ ատելի,
Բարձեալ խէթ, անարգեալ կմախք,
Եւ իբր զանպիտան առ ոտն կոխեալ:
Կարօտեալ ալլոց մաղթանաց,
Որք զհաւատոց թշուառիս՝ ձայնիւ նուաղեալ՝
Աղերս հառաչման, ցօղով արտասուաց,
Բարեբաւրիդ գթութեան ի բարձունս տարածանեն.
Ջառ քեզ զարձն յեղանակեն արգահատելով...
Արդ լքաւ, մերժեցաւ, բարձաւ, տրոհեցաւ,
Փախեաւ, սրացաւ, տեղի ետ
Կցորդութիւն զուգութեան կենցաղոյս կենդանութեան,
Եւ յոյսդ որ ի քէն պարզէ՝
Մնացական և անջնջական յիշատակարան պահեցաւ:

Բան 29., էջ 188 և հտն.

Այսպիսի մանրամասն նկարագիր սեփական մահվան և մեռած
դրության՝ միայն նարեկացիին կարող էր տեսնել: Նոր բանաստեղծներին

Գուրյանն էլ ունի «Իմ մահը», բայց ո՞րքան տարբերություն կրկսի մեջ: Մեկն իր հիշատակով է անմահ մնում, նրան ցավ է պատճառում, որ իր հիշատակը կարող է մեռնել: Իսկ մյուսը գիտե, որ ինքն անմահ է, բայց սարսուռ է, թե մի՞ դուցե աստուծու հետ միանալու փոխանակ՝ բաժանվի նրանից, և ցավում է միայն, որ փրկվելու համար ինքն ալլես չպիտի կարողանա ապաշխարել, աղոթել և պիտի կարոտի ուրիշների աղոթքին՝ աստուծուց գթություն ստանալու համար: Բայց այստեղ ևս նա հուսահատ չէ. իր փոխանակ նա աղոթող ունի իր Ողբերգությունը: Շատ բանաստեղծներ գրել են իրենց «Հուշաբանը»։ Գր. Նարեկացին՝ նույնպես:

Իսկ ինձ եղիցի՝ պատգամս այս բանի
Արձան փորագրեալ ամենևին անեղծանիլի,
Որ փոխանակ իմոյ եղկելոյս անձին մահացուի՝
Անդադար հնչմամբ հեծութեան լալոյ
Առանց լռելոյ միշտ աղաղակէ:
Լիցի՝ և ոսկերացս քակտեցելոց՝
Ի հողապատեան շիրիմ վերարկուին՝
Անմոռնչ ձայնիւ զայս խոստովանել.
Հասցէ և մարմնոյս ի հող լուծելոյ՝
Բարբառով իմն անազդելեալ
Մածկատեսիլ դսոյն պաղատել:

Բան ԿԶ., էջ 168

Նրա «արձան» Ողբերգությունն, ուրեմն, երկրավոր հիշատակի անմահության համար չէ, այլ դարձյալ փրկության մի մաղթանք մշտամոռնչ: Նրա քակտված ոսկորներն ու լուծված մարմինն էլ ձգտում են տիեզերական ոգուն միանալու համար պաղատանք անել իր «արձանով»:
Վերջին դատաստանի համար Նարեկացին հաճախ հիշատակում է, թե հեռվից տեսնում է մտքով այդ «հրափորձական ընտրութեան օրը».

Ուշիւ մտացս տեսեալ ի հեռուստ
Զհանդերձելոցն հանդէս ահաւորսփալլ:

Բան Խ., էջ 104

Վերջին դատաստանի նկարագիրը, որ մեծ տեղ է բռնում նրա երկի մեջ, համեմատ է քրիստոնեական հավատալիքին, բայց և շատ բան աճեցրած է: Երկինքը այլալիելով գալարվում է և դղրդալով դիպչում երկրիս հատակին, իսկ լայնատարած թանձր գետինն իր հիմքերից սասանվում, տատանվում է. ուժգնակի բախման հետ թնդում են ներքին խորքերը, հարթվում են լեռները. քարերը և բոլոր տարրերը հրդեհվում, հալվում և, ինչպես ծովի խռվաճուլճ ալիքները, կուտակվում են, որպես թե փախչելով: Փոխվում են բոլոր արարածները նոր կերպարանք ընդունելով.

Ծածկութիւնք գործոցս հրապարակին,
Եւ աներևոյթք կրից մեր յայտնին.
Վարք կրօնից մեր ներգործեցելոց
Ի մարմինս մեր նկարին:

Ինչպես մեր արդի ժողովրդական սնահամլատքով՝ հոգին այդ միջոցին դուրսն է լինում, մարմինը՝ ներսը. հոգին, ուրեմն, պարզ տեսնվում է իր կիրքերով: Ճորժամ դպրութիւնք հրաշիցն զարմանալեաց... յիւրաքանչիւր մարմինս անպակաս գրութեամբ իսկոյն երևին, և խորութիւնք անճառիցն կնքելոց յիմաստից աստեացս առաջի աչաց մերոց կերպարանին» (Բան ՀԹ., էջ 210 և հտն.): Այդ ժամանակ երկնքի թագավորն, անկաշառ և անխարելի, նստում է վերջին ահաւոր դատաստանին, հատուցման վճիռն իր ձեռքին: Եվ մեղապարտ բանաստեղծն ամբողջ էութեամբ սոսկում է և միայն անբավ թվով վայ տալիս իրեն. «Քանզի սաստիկ է յիշատակն իսկ յառաջեալ քան զհանդիպումն»: Նա չգիտե, թե ի՞նչ անե: Փախել է ուղում հապճեպ տաքնապով, բայց փախուստն անդերծ է.

Ոչ արագմամբ ոտից փախելի,
Ոչ թիկանց դարձուցանելի.
Ոչ դիմաց ընդ երկիր մածուցանելի,
Ոչ բերսնով ընդ հող հասսելի.
Ոչ ի խորս երկրի ղօղելի:

Բան Դ., էջ 10. ԿԸ., էջ 175 և հտն. և այլն:

Այդ ժամանակ պահապան հրեշտակը, որ մարդուս կենակից հզոր յստիկանն է, ամբաստանում է, և Հատուցանողն ահավոր հանդիմանում է: Նրա սպասավորներն առանց խնայելու խուճապում են, ոմանց կյանքի հրավիրում, ուրիշներին ամոթի դատապարտում:

Կիսոց դէմս լցեալս ծաղու ցուցանեն,
Եւ ինձ ահարկուս և քստմնելիս երևեցուցանեն.
Ոմանց պսակս լուսապաճոյճս մատուցանեն,
Եւ յայլոց կորուստ մահու բողոքեն.
Արդարոցն ձայն աւետեաց,
Եւ ինձ գոյժ անվախճան վշտաց:
Յորժամ առ բարիսն՝ մահու յաղթութիւն իսպառ մեռանի,
Եւ ինձ՝ չարագործիս կրկին յարակայի.
Ուր դրանն բախել ոչ ինչ ազդիցէ,
Վճար եղեալ գթութեանն առ իս:

Բան ՀԹ., էջ 211

Ողբն ու արտասուքը, որ մեռնելուց առաջ գրավում են երկինքը, այն ժամանակ իբրև ապաժաման ընդունայնություն աւհամարհվում են: Բանաստեղծը սոսկում է, որ մի գուցե մեռնելուց առաջ բավականաչափ հեծություն ու հառաչանք ունեցած չլինի.

Զտանջարանսն բազմապատիկս
 Անձամբ սնձին աստէն իսկ պատրաստեցի,
 Զիա՞րդ մխիթարեցայց համառօտեալս յուսոյ:
 Զի եթէ զօրքն լուսոյ՝ դասուք արդարոցն,
 Որ փառաւորեալքն են երանութեամբ, սարսհն գողալով:
 Ոչ բաւեն բերել զահաւոր տեսիլ
 Երեսաց մեծ դատաստանին,
 Ես՝ եղկելիս, աւանդակորոյս,
 Սատակման որդիս, ո՞ւր երեւցայց,
 Որ ոչ միայն չեմ պսակելոց,
 Այլ և պատուհասն իմ անտանելի,
 Եւ կորուստն անսպառելի:

Բան 2Թ., էջ 111 և հտն.

Եվ նա տեսնում է դժոխքը, կորստյան խորխորատը, ուր «հրեղէն են
 գետքն, անանցանելի վտակքն, թանձրամած խաւարն, և արտաքոյ այ-
 ցելութեան մառախուղն. ապականութեան է գուբն, և մշտնջենաւոր է
 տագնապն. ամենագրաւ տարտարոսն, և անզերծ սառնամանիքն», — ան-
 տանելի պատուհասների, մի դառն, դժնդակ օթեանի տեղ մեղավորների
 համար, որդնհրով ու գարշահոտությամբ լի մի անել արգելարան, մի
 անփախելի որոգայթ: Այնտեղ պատիժները համեմատ են գործած մեղ-
 քերին.

Զի ոչ ջերմն սիրով առ ընկերին կարիս մատուցայ՝
 Յիրաւի ի նախնումն վտանգին տագնապեալ սառնում:
 Եւ զի ոչ զցանկականն խրոխտականութիւն սանձեցի՝
 Յարժանի կրեմ եղկելիս զանզովանալի զկիղումն:
 Եւ քանզի ոչ սիրեցի զլուսոյդ աւետիս,
 Արդար հատուցմամբ ի մթութիւն ըմբռնողական
 Միգին կորստեան վրիպեալ դանդաշեմ:
 Եւ զի ոչ խտրեցի զմանունս փոքունցն յանցաւաց,
 Իբր անվնասակարք վարկանելով,
 Պատկանապէս ի խաժանողականացն
 Զազիրն գեռնոց խթեալ խոցոտիմ:
 Եւ զի ոչ ձեռն կարկառի
 Առ կիրս վտանգաւորին՝ այց առնել նմին,
 Ի դէպ իսկ ըստ գծագրութեան այսր օրինակի
 Ապականութեանն գրոյ նուիրեալ մատնիմ:

Բան ԺԹ., էջ 44

Բանաստեղծին, որ իրեն դատապարտված է տեսնում և դժոխքի
 դռներին, ուրիշ բան չի մնում, բայց եթե խնդրել աստուծուն, որ բավա-
 կան համարի այս տեսլից կրած տանջանքը և շտապի ազատել իրեն:

Այլ արագեա՛, ամենապարզե զօրութի՛ն անճառ,
 Զեռն փրկութեան՝ ի կորուստ գերելոյս.
 Զի օգնեալ ի Քէն, դարձայց միւս անգամ ի դրանց դժոխոց...
 Եւ մի՛ մատնեցայց կորեանցն առիծուց,
 Որք խնդրեն ի Քէն զիս ի կերակուր՝
 Ծախել ատամամբքն գազանութեան.
 Զի զորովայն մահուն լցուցեալ՝
 Հաստուստ պարարեալս անդ ձգեալ հալեն,
 Ուր անսպառ պահի մնացուած մթերիցն
 Ի ծախումն յաւիտենից:

Բան 2Թ., էջ 212

Ինչպես սատանայի դիմաց՝ տժգույն է աստուծու պատկերն, որ հա-
 ճախ վերացական ընդհանուր ստորոգելիներով է որոշվում, նույնպես և
 դժոխքի նկարագրի մոտ թույլ ու տարտամ է դրախտի կամ աբխայության
 պատկերը: Բանաստեղծը դրախտի տեսիլ չունի, մինչ ընդհանրապես նշ-
 ութեղ է հատկապես սատանայի ու դժոխքի տեսարաններով և քստըմ-
 նելի երևույթներ ցուցադրելիս: Իսկ ինչ որ իր տանջագին վիճակին, իր
 նվաստացմանն է վերաբերում, նրա երեակայությունն անսահման մեծ
 է ու բազմադիմի: Հաճախ նա ստեղծում է խոշոր պատկերներ, իրենց
 բոլոր մանրամասնությամբ, որոնք արդեն լոկ նմանություններ չեն, այլ
 անկախ տեսարաններ ու նկարագիրներ: Այսպես Բան ԻԵ., էջ 58 և հտն.
 խորտակված նավի ընդարձակ տեսարանն, և կամ Բան ՄԴ., էջ 136
 խեղդվողի պատկերն ավելի կարճ, բայց զորեղ (սեւ քանդի ի ծուփս բազ-
 մավտանգս ալետանջ հողմոյ...):

10. Ուրիշ ձևակաճ հատկությունները խոսքի գյուտերի և պատկեր-
 ների առատությամբ:— Երեակայության մեծությունից ու բազմադիմի
 լինելուց է առաջանում և նրա լեզվական գյուտերի հորդությունը, որով
 նա միևնույն իմաստն արտահայտում է բազմազան ձևերով, երբեմն
 համանիշ խոսքերով ու բառերով, որոնք նրա մտքի մեջ ծնվում են միա-
 ժամանակ: Ինչպես, օրինակ, հետևյալ շատ սիրված «բանի» մեջ.

Որդի՛ Աստուծոյ կենդանւոյ...
 Որ տկարանայ առ ի քէն և ոչինչ.
 Որ ի ծագել անստուեր նշուից
 Ողորմութեան քոյ փառաց՝
 Հալին մե՛ղք, հալածին դե՛ւք.
 Զնշին յանցա՛նք, խզին կապա՛նք, խորտակին շղթա՛յք,
 Կենդանածին մահացեալ՛ք,
 Բժշկին հարուա՛ծք, ողջանան վէ՛րք,
 Բառնին ապականութի՛ւնք,
 Տեղի տան տխրութի՛ւնք,

Եւստիւսի զեռնութիւնը,
 Փախնու խաւա՛րն, մեկնի մէ՛զն,
 Մերժի մառախո՛ւղն, փարսախ մոա՛յլն,
 Սպառի աղջամո՛ւղջն, վերանայ մո՛ւթն,
 Գնայ գիշն՛րն, տարագրի տազնա՛պն,
 Զքտնան շարի՛քն,
 Հալածին յուսահատութիւնքն,—
 Եւ թագաւորէ՛ ձեռն քո ամենակար,
 Քաւի՛չդ ամենայնի...

Բան ԽԱ., էջ 106

Շատ անգամ մի կամ երկու պատկեր բավական կլինեիր իր մտած-
 մունքն ու զգացմունքը լրիվ և զորեղ արտահայտելու համար, բայց նա
 բազմաթիվ գյուտեր, մեկը մյուսից զորեղ և գեղեցիկ, շարում է
 հտեւե հտեւ անխտիր: ՔՁի՛ ոչ երբէք հարթ ընթանայ երիվար առանց սան-
 ձակալի, և ոչ նաւ համբաւնայ հանդէպ առանց ուղղչի, և ոչ արօր կշիռ
 ինչ գործէ առանց մաճակալի, և ոչ երկուտրեակը լծքն ի ճահ ճեմեսցին
 առանց եզողի, ոչ ամպ վերալուէ առանց հողմոյ, ոչ աստեղք ցնդին և
 կամ գումարին առանց ժամանակին, ոչ արեգակն փոխաբերեալ շուրջա-
 նակի՝ առանց տարրական օդոյ, և ոչ ե՛ս նոքօք հանդերձ առանց բարե-
 գործիդ հրամանաց ակնարկութեան» (Բան ՄԴ., էջ 138.): Բան ՀԱ., էջ 182
 և հտեւ. մոտ ութսուն միանման իմաստով պատկերավոր խոսքեր հաջոր-
 դում են միմյանց:

Պատկերների այս հորդությունից հաճախ լեզուն կորցնում է պար-
 գությունը, և երկը ծանր ու դժվար հասկանալի է դառնում, մասամբ նույ-
 նիսկ ճոռոմության մեջ ընկնում: Եվ այս է նրա արվեստի ամենաթույլ
 կողմը. որովհետեւ բանաստեղծության տեխնիկային հմուտ գրողը թույլ
 չի տալ, որ երևակայությունը բռնանա իր վրա և առանց ընտրության գրի
 առնել տա ամեն ինչ, որ իր մտքում ծնվում է: Նա իր երևակայած պատ-
 կերներից կընտրի մի երկու լավագույնը միայն: Արդ, Ողբերգության ա-
 մեն մի «բանը» սովորաբար երեք-չորս դրությունից է կազմված. հա-
 ճախ երգն սկսվում է աստուծու գովեստով, նրա ստորոգելիներն ու ա-
 քարքները թվելով. ապա բանաստեղծն ինքն իրեն մեղադրում է և վերջը
 գթություն հայցում: Բայց այսքանը նա ճապաղում է երկու-երեք և ավելի
 էջերի վրա և երբեմն նույնիսկ շատախոսության մեջ է ընկնում: Ընթեր-
 ցողը միշտ պետք է իր միտքը լարված պահի, որպեսզի իրար վրա կու-
 տակվող հախուռն կրկնությունների մեջ չմոռանա ամբողջ «բանի» ընդ-
 հանուր իմաստը, որ վերջը պիտի կապվի մի հապաղող նոր իմաստի
 հետ:

Զպիտի մոռանալ, որ այս ոճը, նույնիմաստ խոսքերի կուտակությու-
 նը բոլորովին համապատասխան է եղել մենակյացների հոգեբանու-
 թյանը: Նրանք ամեն օր, ամեն ժամ, միակերպ կրկնությամբ ապաշ-

խարել են և շին ձանձրացել: Այստեղ, այս ձևի մեջ էլ Գր. Նարեկացին, ուրեմն, անդրադարձրել և արձանացրել է ճգնական աղոթողների իրականությունը: Այդ կրկնությունները նույնիսկ ցանկալի են եղել նրանց համար: Բայց այժմ էլ մի անգամ որ ընթերցողը մտքի լարումը հանձն է հետև առնում, նա վարժվում է բանաստեղծի մտածության եղանակին, և այնուհետև այդ պատկերների ու կրկնությունների տարափը թողնում է իր առանձին ազդեցությունը: Ընթերցողն ընկնում է բանաստեղծի խոսքի առատաբուխ հոսանքի մեջ, նրա սիրտն ևս լցվում է նույն հորդությամբ, որ գեղվում է բանաստեղծի հուզված սրտից, և նա բանաստեղծի հետ ծփում է զգացմունքի նույն հորձանքների մեջ: Նա ևս հուզվում է ու տարվում է մտքի ու սրտի լեռնացած կոհակներից, որոնք անդադար ձգտում են երկինք, ընկնում փշրվում են ու նորից ուռչում են, և անվերջ: Նման պատկերների կուտակությունը, կնշանակե, այժմ մեզ համար վէ թերության հետ ունի նաև առավելություն, մասնավանդ որ դրանք հաճախ սոսկ կրկնություն չեն, այլ նույն հոգեկան կամ ֆիզիկական վիճակի նուրբ նկարագիրներ տարբեր տարբեր կողմերից: Նա այդ ձևով քրքրում, վերլուծում է ներքին վիճակը, կամ ավելի կենդանի դարձնում արտաքինը (տե՛ս էջ 174—175, Բան ԿԸ. էջ 62—63, Բան ԻԶ. էջ 72—73, Բան ԻԹ. ևլն): «Ահա ա՛յս կերպարանք ճշգրտագույնք պարտաւորիս յանդիմանութեան, տխուր դէմ, քաղեալ ճաճանշ, ցամաքեալ խոնաւութիւն, երիթացեալ շուրթն, անշքեալ տիպ, տրտմեցեալ ոգի, այլալեալ ձայն, կրկնեալ պարանոց: Եւ զի թէ ոք զիսկութիւնն իսկ նշանակեսցէ, ոչ անօրինէ. անամբարտաւան միտ, անհպարտ սիրտ, անխնդրող պարգևի թշուառ, անաղերսալի պասքեալ, ինքնակշտամբելի դեգերեալ, իրաւամերժ սովեալ, արդարալլով քաղցեալ, պատշաճսդատ հարուածեալ, ինքնավկայ մահապարտեալ, արժանապէս հանեալ, անձնանէծ եղկելի»:

Ինչպես պատկերների թվի մեջ չափ չգիտե, նույնպես և նրանց տեսակի մեջ ընտրություն անել չունի: Երբեմն, ինչպես հատուկ է ամբողջ միջին դարին և ուսմկին, ամենանուրբ և վեհ մտածությունից հանկարծակի անցնում է անձաշակ, կոպիտ ու խիստ արտահայտության, և մի անգամ նույնիսկ (Բան ԿԹ., էջ 177 և հտն.) աստվածային Արժաթագործիքուրայի մեջ եռալու վեհ պատկերից հետո անցնում է հանկարծ բորոտների, որովայնի և աղիքների որդերի ու միջատների, նույնպիսի սիրով կատարած նկարագրին: Բայց և այնպես լվերի մանրամասն շատ իրական նկարագիրը, որ իր տեսակի մեջ առաջինն է, գեղեցիկ է: Բերենք այստեղ այդ:

Ասպատակք այլոց վայրենեաց,
Ըստ նմանութեան դիւաց գիշերամարտից,
Եւ մեկնազէն բարբարոս գնդից խաւարասիրաց,
Եւ գազանութեամբ քանասար գայլոց արաբացւոց,
Կորակոր գնացիւքն, արջնաթոյր գունովն,

Կրկնապարոյլ կռածագ կտցան,
 Որ ղորէն ունի խայթոցաց կարճի,
 Իբր դժնիկ փշովք խոցոտեալ ծծեն,
 Զդեն զարեանն խոնաւութիւն,
 Եւ յանկողինս մտհնաց հանգստեանն
 Վաստակս կրից ցուցանեն,
 Եւ կարկառեալ ուրուք ձեռն՝
 Հատուցանել զհատուցումն նոցա նոցին,
 Վաղվաղակի զգան զվնաս վտանգին՝ ղոր ազդեն մարդոյն,
 Եւ անդէն իսկոյն լերկամարմին փոքր հասակաւն,
 Իբր թևօք իմն թռիչս արձակեն,
 Եւ ըստ մարախի ձևոյ ոստոստեալ՝
 Այսր անդր տարաբերին.
 Եւ ըստ բազմապատիր նենգութեան
 Բարոյից դաւող ազուհսուց՝
 Խորամանկեալ խուսափեն ի պատուածս բազում ելից,
 Զի յերկիւղէ մտհուն ապրեսցին:
 Եւ այնքան չքոտի և անքատ անձամբքն
 Ոչ միայն զոսմիկսն և զխառնիճաղանձս,
 Այլ և զթագաւորս հզօրս և ահագինս
 Փախուցանեն, հանեն, տառագրեն
 Ի դստիկոն յարկի ապարանիցն բարձրութեան,
 Եւ կամ ի բացի բնակեցուցանեն:
 Քա՛ջք արտնց արեաց,—
 Որք իշխեցին ամբոխից,
 Եւ տիրեցին ժողովրդոց,
 Եւ առին զքաղաքս ազգաց,—
 Զպարտութիւն իւրեանց զօրաւոր ձեռինն ինքեա՛նք վկայեն,
 Թէ՛ ռՔանդի ոչ կարացաք
 Ի դիմի հարկանել վեհիցն բռնութեան,
 Ղաան այնորիկ խոյս տուեալ հասաք յայս տեղիս:
Քան ԿԹ., էջ 177 և հտն.

Այսպիսի չքոտիներ ի պատկերներով կամ ստոր, գարշ առարկաների
 նմանութիւններով հաճախ նա միայն իր մեղավոր վիճակի զգվելիու-
 թյունն է ուղում ցույց տալ (էջ 3, 51, 103. Բան Բ., ԻԲ., ԼԹ. և այլն):

Մեռեալ պատկերիս մի՛ ոխս պահեսցես,
 Ընդ անշունչ կերպարանիս մի՛ ի դատ քննութեան մտցես,
 Մահու տանջեցելոյս մի՛ հարուածս յաւելցես...
 Կործանեալ շինուածոյս մի՛ պատուհաս մատուցես,
 Շանս սպանելոյ մի՛ քարինս արձակեսցես...

Լուռոյս ջախջախելոյ մի՛ սաստիկս որոտասցես...

Ի յոտս քո անկանիմ և զգարշապարիդ հետս համբուրեմ,
Զպարտութիւնս խոստովանիմ և զմեղանս հրապարակեմ,
Կշտամբանաց քարամբք կոծիմ և հառաչանօք տապանամ...

Բան ԿԶ., էջ 168 և հտն.

Հենց այսպիսի նվառս իրերով ու դրութիւններով է, որ բանաստեղծը խիստ ուժեղ կերպով դեմ ու դեմ է դնում աստուծոյ մեծութիւնը և իր շնչութիւնը, նրա բարերար գթութիւնն և իր ընկած դրութիւնն, իր անճարակութիւնն ու սրտի բոցը, և վերջապէս իր ստորաքարշ աղիողորմ աղաչանքն աստուծուն, որ դժա իրեն:

Ամպարտաւանեցայ փոշիս շնչաւոր,
Ամպարհաւաճեցայ կաւս ձայնաւոր,
Հպարտացայ հողս անարգութեան,
Ի վեր ամբարձայ մոխիրս մերժելի,
Բազուկ կառուցի բաժակս մանրելի.

Տարածեցայ առաւել իբր վեհ,
Եւ դարձեալ իբր զհերքեալ՝
Առ իս ինքնամփոփեցայ:

Բարկութեանն բոցով ցոլացայ տիղմս բանաւոր.
Իբր զանմեռ ոք մեծամտեցի՝
Որ ընդ քառոտանեաց մահու եմ փակեալ:

Բան Ի., էջ 47

Անկեալ կամ չարեօք ի մահիճս ախտից ընկողնոց մեղաց՝
Դի կենդանի և խօսուն մեռեալ.
Կարեկցեալ իմումս թշուառութեան՝
Ողբականօք քրօնաց ձայնից,
Ո՛վ բարերար որդի Աստուծոյ,
Օրհնաբանեալ աչացրդ ցօղով
Վերականգնեսցես ի կենդանութիւն,
Իբր զսիրելին ի յանշնչական մեռելութենէ:
Ստոյգ դառնացողս ի դրի մեղաց կամ տարակուսեալ,
Ջեռն մատուցեալ, Արե՛ւ անստուեր, Որդի Բարձրելոյ,
Հանցես զիս ի լոյս քումդ նշուլից...

Բան ԺԸ., էջ 41 և հտն.

Հազարավոր, մեկը մյուսից զորեղ ու գունավոր արտահայտութիւն կույտերի մեջ՝ նա դեռ իր գրիչը գտնում է թույլ և չգիտե, թե ինչպէս իր անարժան անձը ներկայացնի: Այդ ժամանակ նա դիմում է չափազանցութեան ձևին.

Զի եթէ զլիճ մի ծովուց
 Ի յորակութիւն դեղոյ յեղեղեցից,
 Եւ զդաշտս ասպարիսօք բազմօք սահմանեալ՝
 Ի տարածումն լայնութեան քարտենի չափեցից,
 Եւ զպուրակս յոգունց անտառաց շամբից եղեգանց
 Ի հատուածս գոյութեան գրչաց կազմեցից,—
 Եւ ոչ դիտել մի ի բարդելոցն անօրէնութեանց
 Զօրեցից ընդ գրով սահմանի գրաւել:
 Նա՛ զի թէ զմայրըս լիբանանու
 Ի մի լուծ կշռոց զօղեցից,
 Եւ կամ զլեառնն Արարատեան
 Ի կէտ ամբարձման նժարի միոյ
 Արարութեան միջնորդ կացուցից,—
 Ոչ հաւասարէ այնր հարթութեամբ համազուգակցել:

Բան Բ., էջ 20

Չափազանցությունների համար տե՛ս և Բան ԿԸ., էջ 174—Դրախտի չորս գետերի հոսանքներն իբրև իր աչքերից բխող արտասուքներ. Բան ԺԵ., 34—Ջրհեղեղի ջրերի կուտակությունից էլ վեր են իր մեղքերի շեղ-
 ջերը:

11. Հռետորական խրթին ոճ:— Այսպիսի մեծ երևակայություն ու-
 նեցող բանաստեղծին բնականաբար բավականություն չպիտի տար մեր
 լեզուն, որ զարգացած էր պատմության, ներբողյանի ու մեկնաբանու-
 թյան համար և արդեն անգույն ու վերացական էր դարձած: Այս պատ-
 ճառով և նա ստեղծում է մի նոր, ինքնատիպ լեզու, հարուստ ինքնահնար
 դարձվածներով և բառերի հաճախ նուրբ ու բազմիմաստ կիրառությամբ:
 Եվ որ գլխավորն է՝ նու վերացական դարձած ու ճարտասանական լեզուն
 դարձնում է թանձրացած ու գունավոր նկարեն, քանի որ նա ամեն ինչ
 մտածում և զգում է պատկերներով:

Սակայն ճարտասանությունը, այն էլ դպրոցական ճարտասանու-
 թյունը, դեռ նրա երկի մեջ բավականի տեղ է բռնում: Նա առաջաբան-
 ների մեջ երբեմն նույնիսկ հայտնում էլ է այդ, թե աշխատում է զանա-
 զան ճարտասանական ձևեր գործածել, որպեսզի ոճին բազմազանություն
 տա: Այդ հին ճարտասանությանն արդեն հատուկ էր համանիշ բառերի
 և արտահայտությունների կուտակություն, ինքնաստեղծ բառերի ու եր-
 կար պարբերությունների սեր, անկանոն ու բարդ, արտասովոր ու նորաձև
 բացատրության հակում, որ նարեկացու երկի մեջ ևս տանում է դեպի
 մթնություն և երկարաբանությունը:

Դրիգոր Նարեկացու տաղերի մեջ ևս երևում է իր դարի քերթողու-
 թյան վատ ազդեցությունը: Նրա արվեստն այդ երգերի մեջ հաճախ
 հետևակ և վերացական է, ինչքան էլ դրանց ոտանավորներն իբրև այն-
 պիսին գեղեցիկ են: Զորս-հինգ ընտիր տաղերի մեջ անգամ երբեմն հո-

բինվածքը շատ մութն է ինքնահնար կամ անգործածական բառերով, կամ թե ժամանակի ճաշակի համեմատ խրթնաբանություններ, արվեստական կնճռոտ ու խորհրդավոր արտահայտություններով: Շատ բառեր և նույնիսկ խոսքեր այդպիսի տաղերի մեջ դեռ բացատրված չեն, ինչպես՝ շարժվարժենի, նէճէմ թէ նէճէմ, ատիճաղ պատիճաղ և այլն: Պակաս չեն և մանկական բառախաղությունները, մեծ մասամբ՝ կրկնությամբ, որոնք իր ժամանակի «անճաշակ ճաշակի» արդյունք են, ինչպես՝ «էին աջոյ աջոյ ձիւին Աջոյն իւր առ ընդ աջմէ հօր, Հօր ընդ աջմէ լուսոյն փառաց», — ուղում է ասել՝ «էին աջոյ ձեռն է ընդ աջմէ հօր լուսոյն փառաց»: Այսպիսի բառերով ու կրկնություններով խրթնանում ու թուլանում են նույնիսկ նրա՝ Մենդյան և մյուս մի քանի տաղերը, որոնք սակայն և այնպես՝ սիրուն բանաստեղծություններ են. որովհետև ինչքան էլ մթին լինին, իրենց ամբողջությամբ հասկանալի են մնում, և մենք կսրողանում ենք վայելել նրանց գեղեցկությունը:

Այսպիսի ոճը բացառիկ մեր լեզվի մեջ ստեղծված չէր. և մեր լեզվի մեջ համարում են այդ իբրև հետևանք աբաբական ազդեցության: Բայց 6-րդ դարից արդեն հուլենբրի մեջ, հին քերթողների և հոետորների լեզվի ազդեցությամբ, առաջ էր եկել մի այդպիսի արվեստական շինծու պերճ լեզու, իսկապես մի սեթևեթ ոճ, որի մեջ ճարտասանական ձևերը, պատկերավոր արտահայտություններն ու փոխաբերություններն ավելի գերադաս էին հաճարվում, քան սովորական պարզ ու բնական բացատրությունները: Այս հոետորական ոճին 7-րդ դարում արդեն նմանում էին և մեր քերթողները, ինչպես Թեոդորոս Քոթենավորը, որոնք բացի իրենց ինքնահնար բառերից ու դարձվածներից՝ ենթարկվում էին երբեմն նաև հունաբանության: Նրանք արդեն այն ժամանակ, երբ դժվար է ենթադրել արաբական ազդեցություն, գրում էին չափազանց ծանր, խճողած, դարդարուն ու վերամբարձ ոճով: Այս հոետորական լեզուն այնուհետև շարունակվում է զարգանալ մինչև 10-րդ դարը: 9-րդ դարում, Հովհաննես կաթողիկոսի օրով արդեն, ինչպես տեսանք, հաստատված էր գրության երկու տեսակ կամ եղանակ — պարզ և հոետորական կամ, ինչպես հետագայում կոչում է ներսես Շնորհալին, «մեկին բան» և «ծածուկ ճառ»: Միևնույն հեղինակը գրում է երբեմն մեկին, նույնիսկ ժողովրդական պարզ ձևով, երբեմն նաև մթին եղանակով, որ շատ դժվար է հասկանալ, ինչպես են երբեմն նարեկացու տաղերի մեջ տողեր ու բառեր:

Ոճական այս երևույթը կա, և ավելի ևս, նաև ստորին դարերի ասորական գրականության մեջ. սեփանչացած աբաբական լեզվի հարստության վրա՝ ուղում են ցույց տալ, թե ասորերենը ետ չի մնալ իրենց ոսոխների լեզվից: Որոնում են քիչ պատահող կամ արվեստական արտահայտություններ, որոնցով, իբր հնաբանություններով, կարծում էին թե բանաստեղծական պատկերներն ավելի ցայտուն են դառնում: «Ձլսված ձևով որոնում էին քիչ գործածվող բառեր, համարձակ նորաբանություններ ու դարձվածքներ, բնական արտահայտությունը շուտ էին տալիս և

դարձնում մի հանելուկ, որի բանալին պետք էր ունենալ հասկանալու համար:— Մեր լեզվի մեջ ոճն այս աստիճանի մթության հասել է 11-րդ դարում Գրիգոր Մագիստրոսի մի քանի երկերի մեջ, բայց և Գր. Նարեկացու տաղերի մեջ ևս, ինչպես ասվեց, կան մի քանի մութ հատվածներ: Թե արարական լեզուն մեր քերթողների այս ոճի վրա ազդեցություն ունեցել է թե չէ և ինչպես, այդ խնդիրը դեռ պարզված չէ:

12. Ուտանալորը:— Հավանաբար արարական բանաստեղծությունից է անցել հայերենին և հանգը, որի գործածությունը չկա մեր հոգևոր երգերի մեջ: Նարեկացու Ողբերգությունից իմանում ենք, որ 10-րդ դարում արդեն հանգի գործածությունը եղել է մեր աշխարհիկ բանաստեղծության մեջ: Եվ այս հասկանալի է. արարական բանաստեղծությունն ալիևի շուտ մեր աշխարհիկ երգերի վրա պիտի ազդեր, քան եկեղեցական երգերի: Լավաց բանաստեղծություն հորինող ողբասացները, — ըստ ձայնից կողկողանացն և զբանիցն յարմարութիւն հանդերձն, ի նոյն գիր բերեալ զաւարտմունս տանցն, որովք առաւել սաստիկ մորմոքեալ ճմլեցունեն դադէտս կարեացն սրտին ըղձից առ արտասուացն բղխմունս» (էջ 61, Բան ԻԶ.): Եվ ապա ինքը բանաստեղծն այս ամբողջ Բանը հորինում է «հայրենի լափով» և «ի» հանգով. ուրեմն, ինչպես արարական կասիդայի մեջ, հանգը նույն է մի շարք երկատող տների մեջ:

Պարտուցն ժխտեալ տաղանդացն՝ / ճեպով մեծաւ ի տուփի,
Ե՛ս ապիկար մատնեալ / անարժան գործովքս լիրաւի,
Վատնիչ արքունի զանձուց / կրկնադատ և անթափելի,
Պատասխանատու մեծին / ըմբռնեալ անհրաժարելի,
Բիւր քանքարոյ խնդիր՝ / ես չունիմ կշիռ մի ունկի:

Եվ այսպես մինչև ամբողջ «բանի» վերջը: Սույն «ի» հանգը, ինչպես և ուրիշ հանգեր, նա բանեցնում է Ողբերգության մեջ նաև ուրիշ տեղերում: Հիշենք և նույն տողերի մեջ հանգեր կազմելը կամ տողամիջի հանգերը, ինչպես՝ «Դու լոյս ես և յոյս, եւ ես խաւար և յիմար...»: Շարունակությունը բերված է վերևում, § 8:

Տաղերն անհանգ ոտանավոր են. հանգերն այստեղ պատահական են: Սակայն տաղերի, ինչպես երբեմն նաև Ողբերգության մեջ, նա աշխատում է տպավորություն առաջ բերել բաղաձայնների հանգիտությամբ. այս կողմից խիստ աչքի է ընկնում, օրինակ, Վարդավառի տաղը, որ բերված է ներքևում: Նարեկացու մի քանի տաղերի մեջ գտնում ենք «պատասխանի» կոչված ձևը, որ կա եբրայական բանաստեղծության մեջ և 5-րդ դարում արդեն գործածական է եղել ասորական եկեղեցական բանաստեղծության մեջ. այն է՝ հաջորդ տողը կամ տունը սկսվում է նախորդ տան կամ տողի վերջին բառով, կամ նրա մի մասով, կամ մի նման բառով, կամ թե տողի սկզբում դրվում է նախորդ տնից կամ տողից մի բառ կամ միտք. այսպես են, օրինակ, տաղերն «Ի յարութիւն Ղազա-

րու» (էջ 469—472), Համբարձման (էջ 477—478), «Դնենք այստեղ մի
կտոր «Յարութեան տաղից» (էջ 474 և հտն.), որ հորինված է հայրենի
շափով:

Ես ձայն զառիժուն ասեմ,
Որ գոչէր ի քառաթևին.
Ի քառաթևին գոչէր,
Ձայն առնէր ի սանդարամետոն:
Սանդարամետն այն ի գող եղեալ,
Սասանէր ի ձայնէն ահեղ:
Ահեղ ձայնս որ ես լուայ,
Սա քակէ զամուրս որ ունիմ.
Ստամուրս իմ քակել կամի,
Գերելոցն առնել գերէշարձ...

Կրկնության այս արվեստը հավանորեն ասորերենից անցած պիտի
լինի հայերենին ավելի վաղ քան 10-րդ դարը:

Ողբերգության Մատյանի մեջ կիրառված է առհասարակ «խառն
ոտանավոր իշխող հնգավանկ անդամներով», միայն երբեմն (ավելի տո-
ղերի սկզբում) հինգվանկանի անդամին փոխանակում են 3—4, կամ
նույնիսկ 6 կամ 7-վանկանի անդամներ: Դա ազատ անդամներով մի հո-
րինվածք է, որ բավական մոտենում է արձակ խոսքին, բայց և շատ նուրբ
ոտանավոր է և շատ հարմարվում է բովանդակությանը և այդ Ողբեր-
գության արտասանությանը, երբ աղոթողներն իրենց մենավոր խցե-
րում, ինչպես ղեռ գրքիս հեղինակի մանկության օրերում, այդ ոտա-
նավորի ամեն առաջին անդամի հետ գլուխներն իջեցնում էին դանդաղ
և ապա ամեն երկրորդի հետ բարձրացնում: Դրանով, կարծես, որոշվում
էր այդ երկի շափը: Եթե Ողբերգության շափածո լինելն ընդհանրապես
չեն հասկացել և չեն ընդունել, պատճառն այն մոլորությունն է, որով մեր
սովորական տաղաչափական ձևերից մեկն են ուղեցել տեսնել դրա մեջ:
Ինքը հեղինակն իր այդ երկը ոչ միայն բանաստեղծություն է անվանել,
այլև երգ, նվագ և նույնիսկ «չափաբերականք», այսինքն ոտանավոր:
Այդպես հորինված են և մեր մի շարք հոգևոր ու ժողովրդական երգերը:
Մանրամասնություններ այդ շափի մասին կարելի է գտնել սրա հեղի-
նակի մի ուրիշ աշխատության մեջ²⁴, իսկ այստեղ այսքանս միայն պիտի
ասել: Տողի մեջ երկավանկ կամ եռավանկ ոտքը «միանալով թե՛ նա-
խորդ և թե՛ հաջորդ ոտքերի հետ՝ կազմում է հնգավանկ անդամներ».
ապա՝ տողասկզբի կարճ անդամները՝ սովորաբար զորեղ շեշտվելով՝ եր-
կարում են և մոտենում են հինգվանկանի անդամներին: Բացի այդ՝
այս տիպի ոտանավորների հետ մեկ-մեկ գործածված կան և այլ տեսակի

²⁴ Հայոց լիզվի տաղաչափություն (մետրիկա), ռաոմնասիրեց պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղ-
յան, Երևան, 1933, էջ 389 և հտն.:

կաղմության տողեր, որոնցով և բազմազանութիւնն է մտնում ուրիշ մեջ-
կան, հարկավ, և արձակ կտորներ: Բերենք վերևում հիշված գրքից հետե-
յալ հատվածը²⁵.

«Այս ձևի ազատ ոտանավորներով, որոնց մեջ իշխող է հնգավանկ
անգամը, հորինված են նաև Գրիգոր Նարեկացու «Գանձերը», «Ներբող-
ները» (մասամբ), ինչպես և նրա «Ողբերգութեան Մատեան»-ի քնարա-
կան հատվածները մեծ մասամբ, բացի այն տեղերից, որոնց մեջ բա-
նաստեղծը միանման կերպով թվում է աստուծու ստորոգելիները, կամ
միևնույն միտքը հեղհեղում է տարբեր արտահայտութիւն ձևերով, բայց
նման կաղմութիւն խոսքերով: Այս մասերի մեջ էլ, սակայն, հաճախ նա
դիմում է իր սիրած ուրիշին և կաղմում է հնգավանկ անդամներով, եր-
բեմն և ուրիշ տեսակի ոտանավորներ: Այս ճարտարութեամբ հոգևոր
երգերի նույն տեսակի ոտանավորից ոչ մի ուրիշ տարբերութիւն չունի,
բայց եթե այն, որ հոգևոր երգերը մեծ մասամբ համաթիվ տողեր ունե-
ցող փոքր տեքստով են հորինված, խոսքերը համեմատաբար կարճ են, և
քիչ անգամ նույն խոսքի մասերը դրվում են երկու-երեք տողի մեջ,—
մինչդեռ Գր. Նարեկացու բանահարուստ «Ողբերգութիւն» մեջ ասացված-
ներն ընդարձակվելով ծավալվում են, անցնելով մի շարք համեմատաբար
ավելի երկար տողերի մեջ, մինչև որ մտքի մի զորեղ հատվածով միա-
նալով մի ամբողջութիւն: Են կաղմում, առանց որևէ կանոնավորութիւն,
առանց ձգտման՝ այդ հատվածները նույնաթիվ տողերից կամ մոտա-
վորապես հավասարաչափ կաղմելու: Կան, սակայն, հատվածներ, որոնց
մեջ նարեկյան խոսքը վերածվում է շարահյուսական փոքր անդամների,
որոնց յուրաքանչյուրը կաղմում է մի առանձին տեսակի ոտանավոր:
Այսպիսի կտորներն իսկապես թզառ ուրիշական կամ գեղարվեստակա-
ն պրոզա են: Բայց կան բազմաթիվ հատվածներ ևս, որոնց մեջ կա զորեղ
ուրիշ հնգավանկ աղատ ոտանավորի, մանավանդ երբ կարճ անդամներն՝
ըստ իմաստի ուժեղ են արտասանվում: Անշուշտ, այնպես, ինչպես
տպագրված են իբրև արձակ գրվածքներ, ոչ Նարեկացու հիշված եր-
կերը և ոչ էլ մեր հոգևոր երգերից շատերը, կարգալիս անմիջապես չեն
թողնում հաճախ ոտանավորի տպավորութիւն: Հարկավոր է նախ՝ այդ
բանաստեղծութիւնները տողատել, ապա՝ որոշել, թե ո՞ր բառերի վրա
են խոսքի և զգածական շեշտերը, և հետո նոր կարդալ, և այնուհետև նոր-
կզգացվի մեծ թափով հորինված այդ բանաստեղծութիւնն ուրիշ: Հու-
սալով, որ ապագայում կտպագրվի մեր այս հին բանաստեղծութիւնների
բնագիրն, ինչպես պետք է, հարկավ, օգտվելով նաև ձեռագիրների տար-
բեր ընթերցվածքներից, ներքևում բերում ենք միայն մի քանի հատված-
ներ Գր. Նարեկացու «Ողբերգութիւն»-ից, առանց այլևս մտնելու թե՛ այդ
երկի և թե՛ մեր հին ձեռագրի ոտանավորների ուրիշ մանրամասնութիւն-

25 Անդ. էջ 382 և հտն.:

ների մեջ: Այդ հատվածները մասամբ բերված են վերևում, այստեղ
դնում ենք հետևյալները:

Ի խէ՛թ խրղճիս խոցոտիմ,
Եւ բոցով / շընչոյս / ճենճերի՛մ,
Աղի ցօղո՞վ արտասուացս այրիմ,
Եւ երիկամանցս ազդամբ կիղանիմ,
Յուսակըտո՞ւր օդով ցամաքիմ,
Եւ դառնաշունչ հողմով շիջանիմ,
Քախանձանա՞ց բտնիւս երբրիմ,
Եւ կողկողազին հեծութեամբ դողամ,
(ԿԶ. Բանի վերջին մասից)

Մեղա՛յ մեծիդ / բարերարութեան,
Անարգըս մեղայ.
Մեղա՛յ ծագման / ըդ ճառագայթից,
Խաւարըս մեղայ.
Մեղա՛յ շնորհացդ / անբաւ երախտեաց,
Արդարեւ մեղայ.
Մեղա՛յ սիրոյդ / վերնում գթութեան,
Յայտնապէս մեղայ:

(ԻԷ. Բանից)

Վերջացնելով՝ մի անգամ էլ պիտի կրկնել, որ Գր. Նարեկացու Ող-
բերգության Մատչանը,— որ ժողովրդականացած է «Նարեկ աղօթից»
կամ «Նարեկ» անունով,— իր բուն ղեղումներով, իր բազմադիմի երեւ-
կայութեամբ և ջերմ հավատի անկեղծ արտահայտությամբ, մեր բանաս-
տեղծութեան առաջին մեծ հրաշակերտությունը լինելով՝ ոչ միայն հրա-
շալիք է երեւցել մեր ժողովրդի աչքին, այլև մի սրբություն հրաշագործ
զորութեամբ: Դարեր շարունակ, ժողովրդի հավատքով, նա իբր բուժիչ
զորություն է ունեցել և բուժիչ է եղել ոչ միայն հոգևոր, այլև մարմնա-
վոր ցավերի: Եվ որ զարմանալին է, ինքը հեղինակը գուշակել է, որ իր
գիրքն այդ դերը պիտի կատարի.

Եթէ համարտակըն վստահութեան մեղօք յատուկի,
Այսու արձանօք պատկանեցելովք
Աջով քո պաշտպան՝ դարձեալ կառուցի:
Եթէ յուսոյն ձգարսն սուսերն յանցանաց հատեալ կտրեսցի,
Կցեսցի դարձեալ միւս անգամ կամօք
Ամենակալիդ բարւոք պատուաստեալ:
Եթէ վտանգ մահու անձնական ցաւոյ զոք պաշարեսցէ,
Գտցէ փրկութիւն սովաւ առ ի յոյս
Կենաց՝ յազօթելն առ քեզ, կեցուցիչ:

նթէ տազնապաւ որ տարակուսի ի սիրտ խոցիցի,
Քաղցրութեամբ քո՝ սովաւ ապրեալ ողջասցի...
Նթէ սարսուռ դիւացն ջերման՝ դողութեամբ ինչ զոք խռովեսցէ,
Սթափիսցի ի սոյն յայս նշան...

Բան Գ., էջ 9 և հտն.

18. Տաղերը:— Այսպէս «տաղ» կոչվում են ոչ միայն կրօնական, այլև աշխարհիկ բովանդակությամբ երգերը—«տաղ սիրոյ և ուրախութեան», Կրօնական տաղերը տարբերվում են մյուս հոգևոր երգերից այնու, որ դրանք չեն հորինվել իբրև կցուրդ Ս. Գրքի երգերի, ուստի և չեն ասվել վերջիններեցս հետո իբրև շարական երգեր: Տաղերը տեքու-նական և սրբերի տոննայի վերաբերյալ հատուկ երգեր են: Արդարև հղել են տոնախմբությունների համար ոգված և ուրիշ երգեր, ինչպես Հովի-սիմյանց «Անձինք նուիրեալք» մեծ քերթվածը, բայց մինչ սրանք մտել են կանոնի երգերի շարքի մեջ և դարձել են շարական, տաղերը, գուցե սակավ բացառությամբ, անկախ են մնացել հոգևոր երգերի հաստա-տուն կարգից: Տաղերի հրգեցողությունն ևս ժամասացության ժամա-նակ ազատ է հղել, կարող էին դրանք երգվել կամ շերգվել, ուր մինչև 20-րդ դարն էլ կախված է հղել եպիսկոպոսի կամ ժամաքարի կամբից: Բացի այդ՝ շարականների խմբագրությունից հետո հորինված նոր տա-ղերն ևս կարող էին երգվել նկեղեցում. ուստի նույնիսկ դեռ 19-րդ դա-րում հորինվել են բազմաթիվ նորերը: Հոգևոր տաղերի այսպիսի ծագ-ման և կատարման իբրև հետևանք տառաջացել են այդ երգերի հատկու-թյունները:

Տաղերի համար պարտագիր չեն հղել շարականների, հին հոգևոր երգերի մեջ գործածված տաղաչափական ձևերը: Թեպետ մեծ դժվարու-թյամբ,— և թունդ բարեպաշտների կողմից մեծ տհաճությամբ,— հոգե-վոր տաղերգուները գործածել են նաև աշխարհիկ տաղերի չափերն և արտահայտության ձևերը: Եվ Գրիգոր Նարեկացու արժանիքներից մեկն էլ այդ է. նա համարձակվել է ոչ միայն տաղերի, այլև հանգերի նկատ-մամբ մեկ-մեկ նաև Ողբերգության մեջ հետևել աշխարհիկ երգասա-ցների, չնայելով որ այդ խոտելի էր համարվում նույնիսկ դեռ 12-րդ դա-րում: Ներսէս Շնորհալին միայն՝ իր մեծ ազդեցությամբ ընդունելի է դարձրել այն: Գր. Նարեկացին իր տաղերի մեջ կիրառել է բացի ազատ ոտանավորներից նաև աշխարհիկ չափերից 4—4, 3—4 | 44. 5—4—4. 2—3—2 | 3—2—3. 2—3—3—3 և այլ պարզ կամ բարդ հոգեբերով (ան-դամներով) կազմված ութմիկ ոտանավորները:

Տաղերն ևս արդյունք են նույն իրականությանը, ինչ-որ Ողբերգու-թյունը, բայց մինչ վերջինիս մեջ բանաստեղծը ցավագին ու մոռյլ է, տաղերի մեջ, առանձնապես դրանց մի քանիսի, նա երևում է համեմա-տաբար թեթև ու զվարթ ոգով: Դա առաջանում էր այդ երկու տիպի բա-նաստեղծությունների նյութի ու նպատակի տարբերությունից: Վանա-

կան-կրոնավորական կյանքի միակ ուրախ ժամանակը եղել է տերունական տոներին պայծառ պաշտամունքը, երբ մի կարճ միջոցով գոնե՝ թույլատրվում էր թողնել ողբը և ուրախանալ Քրիստոսի ծննդյան և հա-րության, համբարձման ու պայծառակերպության տոնի օրերը: Հեռա-գալ դարերում այդպիսի տոներին նույնիսկ «աբեղաթող» ասածն էր լի-նում, այսինքն՝ աբեղաներին ազատություն էր շնորհվում ուրախանալու ամբողջ օրը: Նույնիսկ շարականների մեջ երևում է այս տոնական զվար-թությունը, և կան շարականներ, որ ունին մինչև անգամ ցնծագին փա-ռաբանական բնավորություն, օրինակ՝ հետևյալը.

Այսօր ցնծան երկինք ի վերուստ
Մեծապայծառ աւետօք,
Նւ արարածք ամենայն
Ջգեցան զհանդերձ փրկութեան:
Այսօր ցնծան մանկունք առաքաստի,
Քանզի Քրիստոս յարուցեալ
Փարատեաց ըզսուգ և զտըրտմութիւն,
Նւ լուսաւորեաց զաշխարհս:

Այսպիսի ուրախ տոնակատարության ժամանակ ասվելու համար հորինված տաղերն էլ, որ կանոնից դուրս երգվելով՝ պիտի առանձին շուք տալին հանդեսին, բնականաբար ունեցել են զվարթ բնավորություն: Եվ Գր. Նարեկացին իր տաղերով իսկապես այս կարգի շարականների տեսակն է զարգացրել. այնինչ նրա Ողբերգությունն, ընդհակառակն, ապաշխարության երգ է և զարգացումն է ապաշխարության հոգևոր եր-գերի և ընդհանրապես «Ողորմեա» կոչված շարականների: Դա էլ իրոք այն տխուր ու լալահառչ հոգևոր երգերի կատարելատիպն է, միայն ինքնահատուկ ձևով: Այս բանաստեղծի անունով երևան եկած տաղերի մեծ մասը, սակայն, առանձին գրական արժեք չունին:

14. Վերածնության շունչը:— Գր. Նարեկացու մի քանի տաղերի մեջ առաջին անգամ գտնում հենք մեր գրականության մի բանաստեղծական տեսակը, որի մեջ հեղինակը սիրո և բնության, զարնան և կյանքի գե-ղեցկության երգն է երգում, միայն թե այդ սերը չունի ոչինչ նյութական, ֆիզիկական. դա երկնային սերն է, ուղղված առ Աստվածածինը: Բայց և այնպես այս հոգևոր բանաստեղծությունն իր ձևով արդեն խիստ տար-բերվում է շարականների տեսակից: Ս. Գրքի նմանողությունն և մեկնա-բանական ու դավանաբանական ազդեցությունն արդեն ետ են մղված: Բանաստեղծն, ընդհակառակն, ոչ միայն տաղաչափության, այլև արտա-հայտության ձևերով ազդվում է աշխարհիկ ուրախության և սիրո տա-ղերից, որոնք այդ ժամանակ շատ զարգացած են եղել մեր ֆեոդալների և քաղաքացիների մեջ: Բանաստեղծությունն այլևս սառն ու անկենդան հղացում չէ սովորական ձևերով, այլ դարձել է անհատական ներշնչում:

Պրհնեղգությունը դարձյալ հորինվում է Քրիստոսի կամ սրբերի ու եկեղեցու փառաբանության համար, բայց շունի այլևս դիդակտիկական նպատակ: Այս պատճառով, հակառակ շարականների բանաստեղծության, տաղասացը ձգտում է իդեալական պատկերներ առաջ բերել, չբավականանալով Ս. Գրքի հայաստությամբ և կարծիքներ միայն արտահայտելով: Վերացական բանաձևեր և դավանաբանության ակնարկող բառեր այլևս չկան. այլ դրա փոխանակ խոսում է ինքը բնությունը, որից, ինչպես Ողբերգության մեջ, այստեղ էլ կենդանի զգացած պատկերներ է առնում բանաստեղծը:

Մենդյան տաղի մեջ բանաստեղծի երեակայությունն ազատ շարժվելով՝ խաղում է, հակառակ ճգնավորական մոայլ ոգուն, բնության մեղմ գեղեցկությունների մեջ, առավոտյան արևածագից թռչում է թռչի ու տերեխին, որոնց վրա իջնում է առավոտյան ցողիկը, որ երբ արևն իր ծայրը ցույց է տալիս, վառ ի վառյալ փայլուն է. կամ նա դիտում է ցողադին ամպը և օդի մեջ շաղված անձրևի կաթիլները, և ամպից անցնում է լուսավոր լիալուսնին, որի ետևից բարկ աստղերով ճեմում է գիշերավար արուսյակը: Դա գարնան գեղեցիկ հարսանիքն է, որ ներդաշնակությամբ երփնազարդված՝ գեղգեղում է իր երգը: Բայց դա այլաբանորեն միաժամանակ և հոգևոր գարնան, նոր հոգևոր կյանքի սիմբոլիկ պատկերն է,— և ոչ միայն մեր բանաստեղծության մեջ,—որ բացվում է «Սլրոյ», այսինքն Քրիստոսի ծնունդով իբրև «փառաց լուսոյ» «ծագումն յարփոյն», որ, ըստ քրիստոնեական հավատքի, մարդկային ազգի սիրո համար եկել, ծնվել է ինչպես երկնքից իջնող մի ցողաբեր ամպ, կամ ինչպես մի գարնան ծաղիկ Ս. Կույսի ծոցից:

Ջսէր իւր ի մեզ քաղցրիկ ցօղեալ...

Ի սիրո՛յ սէր ծանուցեալ,

Սիրաբողբոջ տարփմամբ լցեալ,

Սիրով ընդ սէր միաբանեալ:

Պարնան այս ընդհանուր երգին խառնում է բանաստեղծը և իր երգը.

Ե՛րգ զարմանալի, ե՛րգ շարժվարժենի:

Տեղի եղեր բարեկերտին.

Խորհո՛ւրդ, խորհո՛ւրդ,

Համերամ զա՛րդ, երամից զա՛րդ,

այսպես բացականչում է նա՝ դիմելով Ս. Կույսին, «բարեկերտի» մոտ, որ ներկայանում է նրան մի գաղափարական կնոջ պատկերով, այնպես նկարագրված, ինչպես մի աշխարհական երգիչ իր կանացի գեղեցկության իդեալը կնկարագրեր: Նա առբողջապես մի «զարդ» է, նոճի ու նշտարենի հասակով. «յունիցն նրբենից ի մի կից կամար» կարծես «միջօրէի ժամն» է ծագում:

Աչքըն ծով ի ծով ծիծաղախիտ:
Ծաւաւանայր յառաւօտուն,
Երկու փայլականաձև արեգական նման.
Շողն ի ժմին իջեալ յառաւօտէ լոյս:

Նրա նռնենի այտերը, կամարակապ ձեռները և ամբողջ արտաքինը,
պատկերացվում են կենդանի և ուժեղ.

Բերանն երկթերթի, վարզն ի շրթանցն կաթէր.
Հեզուին շարժողին քաղցր երգանայր տաւիղն...
Վարսիցն երամից զարդ ոլորս են առեալ,
Եռահիւսակն բոլորեալ այտիւք.
Ծոցըն լուսափայլ, կարմիր վարդով լցեալ.
Ծղիքըն ծիրանի մանուշակի հոյլք:
Խնկեալ ի կնդրկէ բուրվառ՝
Հրով աստուածայնով լցեալ,
Զայն քաղցրանուագ որ ի նմանէ հնչէր:

Զի մոռացվում նույնիսկ գեղեցիկ կապույտ, ծիրանի բեհեզյա պատ-
մուճանը, ոսկեշող, արծաթափայլ ոսկետտուն գոտին, զարդարված թան-
կագին քարերով, և նույնիսկ քայլվածքը, ձայնը.

Գօտին արծաթափայլ, ոսկետտուն,
Կամարակապ, յականց շափիւղայ,
Մանրամասին յօրինուածով պճնեալ:
Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղով,
Ոտիցն ի գնալ՝ շողն ի կաթել առնույր:

Դա մի գեղեցիկ պատկեր է, մի սքանչելի տեսիլ, որ

Հանդարտիկ խաղայր, թիկնէթեկին ճեմէր,

այսինքն՝ կոտորովելով, ուսերը շարժելով հանդարտ ճեմում էր.

Որոյ սիւնն ի սրտին նուախայօրէն

Կարկաջայր սաթբերունի տէր:

Մարդ ահամա հիշում է Պեշիկթաշլյանի «Ճեմք մ'լեառն հսկային», որի մեջ բանաստեղծը հրապուրվում է գեղեցկութուններովը բնության, որի ամենամեծ զարդն է երգող կույսը: Բայց ըմբռնանք, որ նարեկացու բնությունը, գարունը, — ինչպես ընդհանրապես միջնադարյան, և ոչ միայն հայ, եկեղեցական երգիչների համար, — մի ալլաբանութուն, մի սիմբոլ է միայն Քրիստոսի ծննդյան համար, իսկ նկարագրած գեղեցիկ կինը Ս. Կուլան է, մայրը նորածին Փրկչի «Բարեկերտի», ինչպես կոչվում է մանուկ Հիսուսը և ոչ միայն մեր բանաստեղծութիւն մեջ: Ուստի բանաստեղծը վերջացնում է իր տաղն այսպես.

Այն Թագաւորին, այն նորածին Փրկչին,
Զքեղ պսակողին փառք յաւիտեանս:

Դա իսկապես ջերմ սրտից բխած մի օրհներգութիւն է միայն, ուղղոված առ Ս. Կույսը, որ ոչինչ այլաբանական շունչի իր մեջ, իբր սեփական սիրո առարկան ի գեմս Սրբուհու երգված: Բայց այդ օրհներգութիւնն ամբողջապես թարմութիւն է, այնպես զգացված է և մարդկորեն նկարված ամեն ինչ, որ անպայման իրական կյանքի մեջ տեսածից ու զգացածից է առնված: Մյուս կողմից, սակայն, այն սերը, որ գովում է բանաստեղծը, մի աննյութական սեր է. որովհետեւ երգված կույսն ինքն աննյութ է.

Սերովբէանման, քերովբէաթոռ,
Հուպ երրակին լոյս գերազանց,
Լուսոյն արփի վեհինաճեմ:

Նա, ինչպես Աստվածածնի ներբողի մեջ (էջ 414 և հտն.), գրում է.

Ի մարդկային զարմէ հրեշտակ երկնային,
Յեղծականաց սեռիցս անմահ սերովբէ.
Ի հողային նիւթոյ ոսկի Սոփեարայ,
Ի ծովային բերմանց շնորհալոյս մարգարիտ,
Ի Յեսսեանն բուսոյ քաղցրապտուղ ծաղիկ...
Յօղոյն հանդարտիկ ամպ անձրեւածիբ,
Արեւուն ծագման ակն արփիափայլ,
Մերկացելոյ ալգոյն աստղ առաւօտին,
Գիշերային մթոյն խօսնակ բերկրանաց...
Վեհին պատկեր կերպիւ կշռորդեալ
Թեթեւ պարզութիւն հիւթիւ բաղկացեալ...

Նա մի անհասանելի աստվածային պաշտելի էակ է, երկնքի իսկուհին, «մեծ, երջանիկ, անարատ դշխոյ», մի լուսեղեն պատկեր, որի բարեխոսութեանն է դիմում հաճախ բանաստեղծը խոնարհ, գետնաքարշ աղոթքներով, որոնց մեջ զգայական սիրո հետք անգամ չի նշմարվում:

Այլ բեկեալ սրտիւ, մատանց տատանմամբ, յոյս առեալ դարձի՝
Զդէմս ի յերկիր եղեալ՝ պաղատիմ մօրդ Յիսուսի.
Բարեխօսեալ, մաղթեալ՝ քաւութիւն ինձ մեղաւորի,
Դո՛ւ զօրաւոր փրկանակ կենաց, Իսկուհի՛ երկնի,
Քեզ օրհնութիւնք ձայնից և բուրմունք խնկոց ի յերկրի,
Նւ անուշից իւղոց մատուցումըն յամենայնի:

(Ողբ., Բան ԻԶ., էջ 62)

Մի ուրիշ տեղ գրում է.

Աղաչեմ զքեզ, սուրբ Աստուածածին,
Հրեշտակ ի մարդկանէ, մարմնատեսիլ քերովբէ,

Երկնաւոր արքայուհի,
 Անխառն իբրեւ զօդ, մաքուր որպէս լոյս,
 Անշաղախ ըստ նմանութեան
 Պատկերի արուսեկին բարձրութեան,
 Գերազանց քան զբնակութիւն
 Անկոխելին սրբութեանց...

Այսպէս հենց սկզբից մեր բանաստեղծութեան մեջ, եվրոպացիներին ցաւ առաջ, կնոջ պատկերը դրվում է մի միստիկական խորհրդավորութեան մեջ, որին մոտենում է բանաստեղծը մի խորին ակնածութեամբ ու հոգեկոր հիացումով: Բանաստեղծն արդարեւ գուսանական երգերի մեջ փառաբանված երկրավոր սիրո շքեղ պատկերներով է նկարագրում,—և այլպէս էլ չէր կարող,—բայց նա այդ բոլորը ծառայեցնում է միայն իր հոգեկոր հիացմունքի առարկան զգալի դարձնելու համար: Եվ ո՞րքան նուրբ, ազնիվ ու մաքուր կերպով, միաժամանակ և վառ արտահայտութեաններով է նա այդ անում և պայծառ գծադրում մի կնոջ իդեալական պատկեր, որ այնուհետեւ իշխում է մեր հին բանաստեղծութեան, մեր սիրո երգի մեջ²⁶: Այս արդեն նշան էր, որ բանաստեղծութիւնը փոխվում էր:

Ս. Կուլսի նկարագրից հետո անցնում է «մասնական» կամ փոսայի գովեստին նմանութեամբ Երգոց Երգի (որ իսկապէս մի սիրո երգ է, այլաբանութեամբ մեկնաբանված Քրիստոսի և եկեղեցու վրա), եւ վերջապէս «Յայտնութեան» տաղի մեջ, որ «Մենդեան» տաղի շարունակութիւնն է, ավետիս է տալիս տիեզերքին Քրիստոսի ծննդան և մկրտութեան համար: Բնութեան սիրահար բանաստեղծը չի մոռանում իսկական ժողովրդական ձևով ավետիս տալ նաև ծառերին ու ծաղիկներին, ջրերին ու լեռներին. և տեսե՛ք, թե ինչպէս մի քանի բառերով մանրամասն նկարել գիտե բույսերի ու ջրերի շարժումը.

Աւետիս ծառոց ծաղկանց,
 Բողբոջախիտ խիտասաղարթ,
 Գոյն գեղեցիկ, պտղինաւտ
 Ակնահաճոյ, համ քաղցրունակ,
 Հոտ բուրազուարթ, փունջ խուռներամ,
 Մայրից վարդից փթթինազարդ,
 Թերթ տարածեալ ոսկէճաճանշ,
 Տերեախիտ կանաչացեալ:—
 Աւետիս տայր Յովհաննէս
 Յորդ աղբերաց, հոյլ վտակաց,
 Զուր մանուածոյ ծիծաղ ծաւալ,

²⁶ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1931, էջ 122—142: Կնոջ արտաքինի նկարագիրը սիրու երգերի մեջ, սկսած Գր. Նաթեկացուց մինչև Սայաթ Նովա, այլև ժողովրդական երգերի մեջ:

Կարկաջահոս ուրինահոս,
 Ծայթինասէր մանուածաւալ
 Շրջանապտոյտ մանր աւազին.
 Հոլով խորոց մէտ մէտ զուգին,
 Վայր, վեր, անէջ, վեր, վայր ի վեր՝
 Փութան ի ջուրսն Յորդանանու:

Տաղերի մեջ ևս երևում է բանաստեղծի երեակայության էական կողմը, որ խիստ զարգացած է Ողբերգության մեջ. նա նկարչի նման տեսնում է ամբողջական պատկերներ, Այսպես, «Յարութեան» տաղերից մեկի մեջ տեսնում ենք Հիսուսին քառաթևի վրա՝ ինչպես մի առյուծ ահեղ ձայնով գոչելիս դեպի Սանգարամետը, որ գողալով սարսում է. առյուծն Հիսուս քանդում է Սանգարամետի ամրոցները և այնտեղ գերվածներին ավսր առնելով՝ ազատում է տանջանքներից և անանց պսակներով զարդարում է նրանց:

Ավելի գեղեցիկ է նրա «Յարութեան» տաղը սայլի պատկերով, որ մի այլաբանություն է և որի մեկնությունը հենց ինքը հեղինակը հորինել է: Առանց այդ մեկնության՝ այդ երգը գրեթե լուկ նկարագիր է՝ մի սայլի, միայն այլաբանության պատճառով, գուցե և աղավաղված լինելով, հորինվածքի գաղափարը մթնած է: Այստեղ տեսնում ենք Մասիսից (Սինայից) իջնող մի արքայական սայլ, զարդարված բեհեզներով և ծիրանիներով, վրան դրված է ոսկի գահույք, որի վրա նստած է արքայորդին. նրա աջ ու ձախ կողմերից կանգնած են սերովբեք ու քերովբեք, առջևում գեղեցիկ մանուկներ, գրկերին տերունական խաչը, ձեռքերին սաղմոսարան ու քնար, և երգում ու ասում են՝ «Փա՛ռք Քրիստոսի ամենագոր յա՛րութեան»: Բայց

Ածեա՛լ են ածեալ
 Զսայլիկն՝ ածեա՛լ են կացուցեա՛լ.
 Եւ ահա՛ շշարժէ՛ր սայլիկն այ՛ն,
 Եւ ահա՛ շխաղա՛յր անիւն այ՛ն:

Սայլն ունի ամեն պատրաստություն ու զարդարանք. ունի հարյուր բարդ խուրձան, մի բարդ կորնկան, մեկն էլ մանուշակ ձիւղձողիզեալ: Նրա սամիթն արծաթի են, լուծը ոսկի, սամոտիքը ապրշմի, «փոկեր շարած, շարանման, հոյլ մարգարիտ»։ Նրա քշող ճորտը ճոճ է և ճապով, ուռամիջակ, հաստաբազուկ, լայնաթիկունք, խարտիշագեղ, որ ահեղագոչ ձայն է տալիս եզնամոլին, կանչում է աթոռակին, — բայց և այնպես սայլը մասիսի աջ կողմում անշարժ կանգնած է մնում: Սակայն երբ լծում են եզները — «սաթ ու սպիտակ, ծաղկախայտուցք, արադաքայլք, ընթացականք, եղջիրն ամեն խաչանման, և մազն ամեն հոյլ մարդարիտ», — այդ ժամանակ ահա՛ տեղից շարժվում է սայլը, «ի յառեղէն առեալ շարժումն կուրծն սայլին»: Ճորտը ձայն է տալիս եզնամոլին, և սայլը դգլա-

յով ու ճոնշալով գնում, մտնում է Երուսաղեմ, և Սիոնի որդիքը հրգելով ասում են՝ «Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեան»:

Ի՞նչ է այս, եթե ոչ թագավորական հանդիսավոր գնացքը սալլով: Անպայման այսպիսի գնացքներ Արծրունյաց թագավորների՝ տեսել է Նարեկացին և հենց այդ գրի առել: Բայց այս տաղի արժեքն այնքան իր նկարագրի մանրամասնության, իրականության ճշգրիտ պատկերի մեջ չէ, որքան արտահայտության ձևի մեջ: Բանաստեղծը լեզվին իշխող արվեստավոր է. նրա այս տաղը մեր խառն ազատ ոտանավորների մի շատ ընտիր օրինակ է, որի մեջ ոտանավորն իր բազմազան ձևերի ռիթմով ըստ ամենայնի հարմարվում է բովանդակության փոփոխությանը՝ մնալով միանգամայն և ընդհանրապես շատ ռիթմիկ²⁷:

Նույնպիսի հմուտ արվեստով, միայն «հայրենի» կոչված շաիով (2—3—2/3—2—3)²⁸, հորինված է և նրա Վարդավառի տաղը, որ բերվում է այստեղ ամբողջապես:

Վարդավառին տաղ

Գոհա՛ր վարդըն վառ առեալ
Ի վեհից վարսիցն արփենից՝
Ի վեր ի վերայ վարսից
Ծաւալէր ծաղիկ ծովային:
Ի համատարած ծովէն

27 Թե Գր. Նարեկացու երգերից այս կամ այն առնված է մեր շարահյուսի մեջ, թե չէ, այդ մինչև այժմ հայտնի չէ: Այս ճարտութեան տաղի վերջում կան «Այսօր արձակեցաք բառերը, որոնք շնն կապվում ամբողջ տաղի հետ և մնում են իրենց համար անկախ: Այս երկու բառը ճարտութեան Տէր յերկնից» կոչված շարականներից մեկի երրորդ տան առաջին բառերն են: (Տե՛ս «Շարական հոգևոր երգոց», էջմիածին, 1861, էջ 378): Այդ շարականի առաջին և երկրորդ տներն են.

Փա՛ռք Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն,
Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն
Երկրպագեն սերովբէքն,
Եւ վեցթեան քերովբէքն,
Հոգևորական հնձամբ երգեն ասելով՝
Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն:

Այս շարականի կրկնակը, որ նույնն է ճարտութեան տաղի կրկնակի հետ (Փա՛ռք Քրիստոսի...), շարականի բովանդակությունն ու փառաբանական բնավորությունը, սերովբենների ու քերովբենների երևան գալը, «Այսօր արձակեցաք բառերը, և վերջապես ազատ ոտանավորը երկուսի մեջ էլ,—այս ամենը ցույց են տալիս, որ այդ ճարտութեան շարականն եղել է Նարեկացու ճարտութեան տաղի շարունակություն իբրև Սիոնի որդիների երգ, որ պետք է լիներ տաղի վերջում և պակասում է: Որովհետև շարականը շատ ծանոթ է եղել, տաղն արտագրողը բավականացել է տաղի վերջում դնել շարականի երրորդ տան սկզբի երկու բառերը միայն՝ «Այսօր արձակեցաք», դրանով հիշեցնելով, թե ի՞նչ է տաղի վերջը:

28 Այս հայրենի չափի մասին տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, էջ 267—276:

Պըղպըջէ՛ր գոյնըն այն ծաղկին.
 Երփին երփնունակ ծաղկին
 Շողշողէ՛ր պըտուղն ի ճըղին:
 Քըրքում վակասիր պըտուղն
 Սընանէ՛ր խուռն տերեւով.
 Տերեւըն տաւիղ Տուողին,
 Զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին:
 Ի փունջ խառնեւում վարդից
 Գոյնըզգոյն ծաղկունք ծաղկեցան.
 Այդ սօս ու տօսախ ծառերդ
 Վարդագո՛յն ոստս արձակեցին:
 Այդ նոճ ու բողբոջ արաւոգ²⁹
 Զարդ առեա՛լ վարդըն շուշանին
 Շուշանըն շողէր յովտին,
 Շողշողէ՛ր դէմ արեգականն:

Այն հիւսիսային հովէն
 Հով հարեալ գոհար շուշանին.
 Յայն հարաւային լեռնէն
 Քաղցր օդով ցօղէր շուշանին:
 Շուշանըն շաղով լըցեալ,
 Շող շաղով և շար մարգարտով.
 Ծաղկունքդ ամեն շա՛ղ առին,
 Շաղն յամպէ՛ն, ամպն յարեգակնէն,
 Աստեղքդ ամէն շուրջ առին,
 Դէմ լուսին գունդ գունդ բոլորին.
 Գունդ գունդ խաշած և գնդակ,
 Յօրինուած իրենից շուրջանակ
 Փառք հօ՛ր և որդւոյն, յաւէտ,
 Սուրբ հոգւոյն այժմ և յաւիտեանս:

Այս տաղը՝ բացի վերնագրից ու վերջին երկու տողից՝ ոչինչ կրօնական չունի իր մեջ: «Վարդավառ» անունն էլ իսկապես քրիստոնեական չէ: Այսպես կոչվել է ջրի դիցուհի Աստղիկի տոնը. որովհետեւ նրան նվիրական է եղել վարդը: Մեծ հանդեսներով կատարել են այդ տոնը, դիցուհուն վարդեր ձոնելով, ջուր սրսկելով և այլն: Քրիստոնեության ժամանակ այդ հեթանոսական տոնի փոխանակ կատարել են Հիսուսի պայծառակերպության տոնը. բայց անունը և հանդեսները պահել են հեթանոսականը: Մեր հին հեղինակները հիշում են այդ տոնի ծագումը հեթանոսա-

²⁹ Տպված է ըստ ձեռագրին «սարաւոգ», ուղղում եմ «արաւոգ» — արօսդ: «Արօս» կոչվում է արօսի ծառի, սին ծառի պտուղն և ինքը ծառը:

կանից³⁰։ Այդ իմացել է, անշուշտ, և Գրիգոր Նարեկացին։ Նա ազդվելով
«վարդավառ» անունից՝ նկարագրել է ամառվա կանաչավառ բնություն-
ներ— բողբոջող ու պտղող և ոստեր արձակող ծառեր, փթթող վարդ ու
շուշան, ծլող ու բուրող ծաղիկներ, շաղ ու շող, լեռնային բաղջր օդ ու
փչող հով, լուսին, աստղազարդ երկինք։ Ամբողջությամբ լուսով ու գույնով
և շարժումով հեղեղված, անուշահոտ բուրմունքով լի մի թարմություն։

Բանաստեղծին այստեղ ոչ միայն բնության զգացում ունի, այլ գիտն
ե՞նա՞ն գիտել բնությունը և սրա գեղեցկությունից տպավորվելով՝ անդրա-
յարձնել, տալ այդ մեզ մի հրապուրիչ արվեստով, առանց որևէ մթնու-
թյան, ուրիշ-երաժշտական ոտքերով ու բաղաձայնների հանգիստու-
թյամբ շոյելով մեր ակունքը, միաժամանակ և խաղուն դարձնելով ոտա-
նավորը։ Եվ որ գլխավորն է՝ նա մի քանի կարճ խոսքերով հասնում է
բնության ընդարձակ նկարեն մի պատկեր, մեծ վարպետությամբ թելա-
դրելով ընթերցողին լրացնել պակասը։ Եվ այդ լուսափայլ պատկերը ոչ թե
ստեղծ, մեռած մի վայրկյան է, այլ,— ինչպես վերևում, նրա «Բանաս-
տեղծական արվեստի տեսություն» մեջ (§ 4) բացատրվից,— է՝ շարժվող
կենդանի միություն, մի ներդաշնակ ամբողջություն դառնալու ճանապարհ
է մեջ։ Այս արդեն մի նոր արվեստ է և՛ ձևով, և՛ բովանդակությամբ։
Բնությունը ոչ միայն ծառայում է իբրև աղբյուր բանաստեղծական նմա-
նությունների, ոճական պատկերների համար,— ինչպես Ողբերգության
մեջ,— այլ ինքը բնությունը դառնում է երգի նյութ։ Բանաստեղծը երգում
է բնությունը, թեպետ դարձյալ կրոնական նպատակով։

Նարեկացու այդպիսի երգի մեջ, սակայն, արդեն զգացվում է վերա-
ծնության շունչը։

Խաղաղ շինարարության դարն ունեցել է իր խորին ազդեցությունը
կյանքի վրա։ Եկեղեցական դասի կրոնական ոգին՝ հասնելով իր գա-
զաթնակետին և կատարելագործելով իր հոգևոր երգերը՝ արտադրել է
դրականության մեջ Ողբերգության Մատյանը, ամենամեծը՝ ինչ որ կա-
րող էր։ Սկսել է բարձրանալ մի նոր դասակարգ—բաղաձայնությունն իր
պահանջներով։ Բանաստեղծությունը հետևելով իրական կյանքին՝ պիտի
անհրաժեշտորեն շուռ գար իր հակադրությանը—գրականության աշխար-
հականացմանը. 10-րդ և 11-րդ դարերն ստեղծել էին դրա համար պայ-
մաններ։ Գուլանական ուրախության բերանացի երգերը, որ այդ դարե-
րում շատ սիրված են եղել աշխարհականներից— ազնվականներից ու
հարուստ քաղաքացիներից, հանդիսացել են հայկական վերածնության
նախակարապետներ։ Բայց այդ շրջանի համար ցավոք չունենք գրի առնե-
լիս՝ գուլանական երգեր, ոչ էլ ընդարձակ վիպական բանահյուսություն,
կամ թե գուցե մինչև այժմ այդպիսիներ երևան չեն եկել, բացի «Պատ-
մական զրույցներից», որ արդեն տեսել ենք, և որոնց մեջ արդեն զգաց-
վում է վերածնության ոգին։ Ուստի և մենք տակավին չենք կարող պար-

³⁰ Պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան, «Իշխաններ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-
Պերկեսո դիցուհու արձաններ, էջ 76 և հետ։

դիւ խաղաղ շինարարութեան դարի հայ գրականութեան հարլուրամյա դարաշրջանի լիակատար պատկերը, որ անդրադարձած լինելու ժամանակի իրականութիւնն ամբողջովին՝ իբրեւ արտահայտութիւն ֆիտդալական հասարակարարի երեք դասերի և բարձրացող քաղաքացութեան: Ինչպես էլ լինի, վերածնութեան կարապետ է արդեն Գրիգոր Նարեկացին, մեր հին մեծ բանաստեղծը: Սակայն նա իր էութեամբ պատկանում է դեռ նախորդ շրջանին. նրա Ողբերգութիւնն ու տաղերը,— մի կողմ թողած նրա մյուս գրական երկերը,— ըստ բովանդակութեան արտահայտիչ են ոչ թէ ազնւականութեան ու քաղաքացութեան աշխարհիկ ոգու, այլ այն գարի եկեղեցական դասի կրօնական ոգու, որով տոգորված էին և աշխարհականները: Բայց և այնպես նրա մի քանի բանաստեղծութիւններին մեջ շնչում է արդեն վերածնութիւնը: Սկսվում է հայոց հին գրականութեան մի նոր շրջան—«վերածնութեան գրականութիւնը»³¹:

31 Հայոց հին գրականութեան այս երրորդ շրջանի պատմութեան համառոտագրութիւնը տպագրված է ՍՍՀՄ գիտութիւնների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագրի» մէջ, № 3—6 (10—11), Երևան, 1941, էջ 85—106. Պրոֆ. դ-ր Մ. Արեղյան. «վերածնութիւնը հայոց հին գրականութեան մեջ»: Այլև առանձին արատաւութիւն:

ՀԱՎԵԼՎԱԾՆԵՐ

ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ՄԱՇՏՈՅԻ ԳՈՐԾՆ ԵԴԵՍԻԱՅՈՒՄ ԵՎ ՍԱՄՈՍԱՏՈՒՄ

1. Եդեսիա քաղաքի մասին:— Ո՞ր քաղաքում է Մաշտոցը վերջնական եզրակացության հասել հայերենի նշանագրերի մասին և հորինել իր այբբենարանը: Կորյունի երկի մեջ, ըստ մեր ձեռքի տակ ունեցած բնագրին, չկա այդ քաղաքի անունը: Ինչպես կտեսնենք, եղել է այդ, բայց դուրս է ընկել: Դրա համար բացվել է զանազան ենթադրությունների դուռ: Կորյունը հիշում է երեք քաղաք—Եդեսիա, Ամիդ, Սամոսատ: Տարօրինակ կերպով եղել են ասողներ, թե նշանագրերի «գյուտը Սամոսատական քաղաքին մեջ կատարված էր»¹: Մարկուարտն այդ ցույց տալու համար՝ Կորյունի պատմածը «Մեսրոպյան նշանագրերի» գյուտի մասին՝ համարում է երկու տարրեր աղբյուրներից ծագած: Նա «մանավանդ զի և նշանագիրքն իսկ յայլոց դպրութեանց թաղեալք և յարուցեալք դիպեցան» խոսքից հետո իբրև շարունակություն համարում է՝ «Անտի ի Սամուսատական քաղաքն գումարէր» մինչև «Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիղոբայիւք և կապօք»: Հետո իբրև շարունակություն. «ապա յետ ալնորիկ առնոյր թուղթս յեպիսկոպոսէ քաղաքին»... և այսպես մինչև վերջը: Այսպիսով, Կորյունի պատմածի միջից երկու ամբողջ հատված հանելուց հետո, «անտի» բառի տակ թելադրում է հասկանալ Հայաստան կամ Վաղարշապատ, որտեղից Մաշտոցը գնում է Սամոսատ, և այստեղ լինում է գրերի գյուտը, և այստեղից անմիջապես վերադառնում Հայաստան: Այդ հանած անկախացրած հատվածները, որ իբր երկրորդ աղբյուրից է ծագած համարում Մարկուարտը, են հետևյալները. մեկը՝ «Յետ այնորիկ դարձեալ կրկին անգամ ի նոյն հոգս դառնային» խոսքից սկսած մինչև «զոմանս յասորի գպրութիւնն կարգէր և զոմանս յունական դպրութիւնն» խոսքը ներառել: Մյու-

¹ Dr. Jos. Marquart. Über das armenische Alphabet in Verbindung mit der Biographie des hl. Maschtotz. տպագրված է «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1911, № 1, 4, 11, 12. գերմաներենի հետ նաև հայերեն թարգմանությունը:

սը՝ իբրև դրա շարունակություն. «Եւ ապա հրաժարեալ յեպիսկոպոսացն սրբոց, օգնականօք իւրովք իշանէր ի քաղաքն Սամոսատացոց»... և ապա շարունակաբար մինչև «հանդերձ ուսուցանելով մանկունս գրիչս նմին դպրութեան» ներառելու։ Այս իբր երկրորդ աղբյուրից ծագած հատվածով Մաշտոցը գնում է Եգեսիա և Ամիդ քաղաքները, աշակերտներին երկու խմբի բաժանում (ասորական և հունական), թե որտեղ՝ չկա, ապա նա դնում է Սամոսատ, ուր և գտնում է Հռոփանոսին, լինում է գրերի գյուտը, թարգմանություն են անում և այդտեղից վերադառնում են Հայաստան։ Երկու դեպքում էլ, ըստ այսմ՝ գրերի գյուտը լինում է Սամոսատում, միայն տարբեր ձևով պատմված, և իբր Կորյունն իր տարբեր աղբյուրներից իմացածները շարել է մեքենայաբար, որով գլխի գյուտը երկու անգամ է պատմված։

Նախ՝ Կորյունն այդպես մեքենայաբար շարող հեղինակ չէ։ Ապա՝ Կորյունի բնագրի այդպիսի մեխանիկական կտրատումը, որ արել է Մարկուարտը, բոլորովին անհիմն է և ծագած է բնագիրը չհասկանալուց։ Գրերի գյուտը երկու անգամ չի պատմված։ Մաշտոցը Սամոսատում, Հռոփանոսի օգնությամբ, ինչպես հաջորդ հատվածի մեջ ցույց կտրվի, բոլորովին ուրիշ բան է անում, Նա Հռոփանոսի ձեռով հարդարում է իր արդեն գտած տառերի գեղագրությունը։ Իսկ տառերի գյուտը Մաշտոցն արել է, ինչպես պարզ և որոշ պատմել է Կորյունը, Սամոսատ գնալուց առաջ, մի ուրիշ քաղաքում, որտեղից և հետո Սամոսատ է գնացել նա։

Բերեմ Կորյունից այն հատվածը, որի մեջ պատմվում է գրերի գյուտը, որի մեջ և պիտի լիներ քաղաքի անունը, բայց չկա։ Մաշտոցը գնում է ասորական Եգեսիա և Ամիդ քաղաքները։ «Ընդդէմ լինէր սուրբ Լպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբիլաս անուն և երկրորդին՝ Ակակիոս. հանդերձ կղերականօքն և իշխանօքն քաղաքաց (վ. քաղաքին) պատահեալ և բազում մեծաբանս ցուցեալ հասելոցն, ընդունէին հոգաբարձութեամբ ըստ Քրիստոսի անուանելոցն կարգի։ Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին զտարեալսն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր և զոմանս [ի]² յունական դպրութիւնն անձալ Սամոսատական քաղաքն զոմարէր³, Իսկ նորա իւրովք հաւասարօք զսովորականն առաջին եգեալ զաղօթս... Եւ այնպէս բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ։ Որում պարգևէր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն Աստուծոյ. հայրական չափուն ծնեալ ծեռնդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աջովն իւրով, նշանագիրս հայերէն լեզուին։ Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօ-

2 «Եւ նախդիրը չկա. պետք է ավելացնել»։

3 «Գումարել» բայը հաճախ նշանակում է նաև «ուղարկել»։ Կորյունն ինքն էլ քիչ հետո երկրորդ անգամ գործածում է այդ բառն «ուղարկել» իմաստով։ Վաղարշապատում իրենց աշակերտներին ուսում տալուց հետո՝ Սահակն ու Մեսրոպը նրանց ուղարկում են զանազան կողմեր, «Սկսան իսկ սիւնք եկեղեցւոյ... գումարել... ի տեղիս տեղիս Հայաստան ազգին դաս դաս զաշակերտեալսն ճշարտութեանս»։

շինէր սիղոբայիւք—կապօք, Եւ ապա հրաժարեալ յեպիսկոպոսէն⁴ սրբոյ հանդերձ օգնականօք իւրովք իշանէր ի քաղաքն Սամոսատացւոց»⁵։

Թարգմանութիւնը. «Ներկայացավ սուրբ եպիսկոպոսներին [հասկանալի է՝ Եղեասիա և Ամիդ քաղաքներին—Մ. Ա.], որոնց առաջինի անունը Բաբիլաս էր և երկրորդինը՝ Ակակիոս. [ներառեալ] կղերականների և քաղաքների [հասկանալի է՝ յուրաքանչյուրն իր քաղաքի] իշխանների հետ դիմափորեցին և շատ մեծարանքներ ցույց տալով հասնողներին՝ ընդունեցին՝ հոգ տանելով քրիստոնյաների կարգի համաձայն, Իսկ տշակերտասեր ուսուցիչն իր հետ տարածներին երկու [խմբի] բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց, և ոմանց հունական դպրութեան [կարգելով]՝ ալեստեղից՝ ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը։ Եվ նա իր ընկերներով հետ սկսեց սովորական աղոթքները... Եվ այսպես նա շատ նեղութուններ քաշեց իր ազգին մի բարի օգնություն գտնելու համար։ [Եվ] ոմաներ քան շնորհող աստուծուց իսկապես պարգեւեց նրան [այդ] բախտը. նա իր սուրբ աշով հայրաբար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ— հայերեն լեզվի նշանագրեր։ Եվ այնտեղ շուտով նշանակեց, անվանեց ու դասավորեց, հորինեց սիղոբաներով—կապերով։ Եվ ապա հրաժեշտ տալով սուրբ եպիսկոպոսին՝ իր օգնականների հետ միասին իջավ Սամոսատ քաղաքը»։

Ով որ բնագրական քննութեամբ—տեքստերի կրիտիկայով պարապել է, կամ հենց ամեն ուշադիր կարդացող էլ կնկատի, որ բերված հատվածի մեջ պակասում է մի քաղաքի անուն, որից իրենց կոնկրետ նշանակությունը ստանում են անտի և անդ դերանվանական մակբայները։ Ուրով հետև երբ կարդում ենք, թե Մաշտոցն իր հետ տարածներին երկու խմբի բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց, և ոմանց հունական դպրութեան կարգելով՝ անտի (ալեստեղից) ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը», իսկույն հարց ենք տալիս, թե ի՞նչ անուն պետք է հասկանալ «անտի» մակբայական դերանվան տակ։ Նույնը նույնպես նաև քիչ հետո գործածված «անդ» բառի նկատմամբ։ Շատ պարզ է, որ անտի բառից քիչ առաջ անհրաժեշտորեն պիտի լինի մի քաղաքի անուն, որ դուրս է ընկել։ Այդ անունն է «Եղեասիա», ինչպես քիչ հետո կտեսնենք։ Աղճատված բնագիրը պետք է վերստինգնել ոչ թե կամայորեն կտրատումներ անելով, ինչպես վարվել է Մարկուարտը, այլ պակասած անունն ափելացնելով, հատկապես Վարդէր» բառից հետո, այսպես.

«Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին զտարեալսն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր [ի քաղաքին Եղեասացւոց], և զոմանս [ի] յունական դպրութիւնն՝ անտի ի Սամոսատական քաղաքն զոմարէր»,—... «ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց [Եղեասիա քաղաքում], և ոմանց հունական դպրութեան [կարգելով]՝ ալեստեղից

⁴ Տպված է՝ յեպիսկոպոսացն սրբոց. պետք է ուղղել յեպիսկոպոսէն սրբոյ։

⁵ Տպված է՝ Սամոսատացւոց. պետք է ուղղել՝ Սամոսատացւոց։

Սամոսատ քաղաքն ուղարկեց»⁶։ Այսպիսով վերանում է բնագրի մթնոթյունը և անտի ու անդ բառերի տակ հասկացվում է Եդեսիա։ Հետևաբար և գրերի դյուտը եղել է Եդեսիա քաղաքում, որտեղից և Մաշտոցը, գրերի գյուտից հետո, գնացել է Սամոսատ։ Ուրեմն այս քաղաքում չի եղել գրերի գյուտն ըստ Կորյունի։

Հիմա հարց է, թե ինչու «անտի» բառից առաջ պակասած անունը Եդեսիա պիտի լինի, և ոչ թե Ամիդ։ Այդ պարզվում է հետևյալ հանգամանքներով։ Մաշտոցը, տեսանք, Սամոսատ գնալուց առաջ լինում է Ամիդ և Եդեսիա քաղաքներում։ Նախ՝ մեկում, հետո՝ մյուսում։ Նա գրերի գյուտն անում է այդ երկու քաղաքներից մեկն ու մեկումն և այնտեղից գնում երրորդ քաղաքը՝ Սամոսատ։ Արդ, այդ երկու քաղաքներից որը երկրորդն է ըստ Մաշտոցի ուղևորության ճանապարհի, այնտեղ էլ տեղի է ունեցել գրերի գյուտը։ Եթե նա առաջ Եդեսիա է գնացել, հետո՝ Ամիդ և այստեղից՝ Սամոսատ, կնշանակե՝ Ամիդն է երկրորդ քաղաքը, և գրերի գյուտը եղել է Ամիդում։ Իսկ եթե, ընդհակառակն, նա առաջ Ամիդ է գնացել, հետո՝ Եդեսիա, կնշանակե՝ Եդեսիան է երկրորդ քաղաքն ըստ Մաշտոցի ուղևորության ճանապարհի, և գրերի գյուտը եղել է Եդեսիայում, և այստեղից նա գնացել է Սամոսատ։

Ո՞րն է այդ երկրորդ քաղաքն ըստ Մաշտոցի ուղևորության ճանապարհի։ Այդ որոշելու համար թերևս մի հիմք համարվի այն, որ Կորյունը Մաշտոցի ուղևորության մասին պատմելիս հիշում է առաջ Եդեսիան, հետո՝ Ամիդը, հետևաբար կկարծվի, թե Մաշտոցն առաջ Եդեսիա է գնացել, հետո՝ Ամիդ։ Սակայն Կորյունի գրքի մեջ «առաջին» և «երկրորդ» բառերը մի քանի անգամ գործածած կան ըստ նախապատվության. «Արամբք երկուք, աշակերտօքն իւրովք, որոց առաջնոյն Յովնան անուն կոչէին, յՍկեղեաց գաւառէն, երկրորդին Յովսէփ անուն, ի Պաղանական տանէն» (էջ 15)։ «Եղբարս երկուս յաշակերտացն յուղարկել... զՅովսէփ, զոր ի վերոյ յիշեցաք, և երկրորդ Եգնիկ անուն» (էջ 30)։ «Որ և Ղեւոնդէս առաջնոյն անունն էր, և երկրորդին՝ Կորիւնս» (էջ 31)։ «Եւ անուանք... են այս. առաջնում Յովսէփ, զոր և ի սկզբան գրեցաք, երկրորդին՝ Թադիկ» (էջ 40)։ «Առաջնումն Վահան անուն յաղգէն Ամատունեաց, որ էր հազարապետ Հայոց Մեծաց, և երկրորդին՝ Հմայեակ» (էջ 40)։ «Որոց

⁶ Նորայր Բիւղանդացին (Կորիւն վարդապետ և Թարգմանութիւնք նորին, Տփլիս 1900, էջ 17) մի ծանոթությամբ հիշելով իր մի ուրիշ աշխատութիւնը՝ «Քննասէր», պրակ Ա. 15, ի միջի այլոց ասում է, թե «Անդ 15, գրած եմ, թէ ի Թարգմանյաց ոմանք յԵդեսիա զետեղեցան յուսումն աստերէնի, և թէ յԵդեսիոյ ի Սամոսատ յղեցան այլքն, որպէսզի լունարէն ուսանին. այժմ զօրաւոր պատճառս ունիմ կարծելոյ թէ առաջինքն յԱմիդ զետեղեալ են և թէ յԱմիդայ ի Սամոսատ յուղարկեալ են երկրորդքն».— Ծավօք, ես չկառողացա ձեռք բերել հեղինակի հիշած աշխատութիւնը, որպէսզի տեսնեի, թե արդյոք նա որեւէ կերպ հիմնադրե՞լ է իր կարծիքը Եդեսիայի մասին, թե՞ լոկ հայտարարել է։ Այստեղ էլ նա չի՞ հայտնել այն «զօրավոր պատճառները», որոնց հիման վրա նա փոխել է իր կարծիքը և Ամիդ քաղաքում է դրել աստերենն սովորողներին և այնտեղից Սամոսատ ուղարկել մյուսներին հունարենի համար։

առաջինն Յովսէփ, գլխաւոր ժողովոյն, և երկրորդն Յովնան անունս (էջ 41): Այսպէս և Եղեսիա քաղաքն ու իր եպիսկոպոսն առաջին են կոչուել ըստ նախապատուության և ոչ ըստ ուղևորութեան ճանապարհի: «Ի քաղաքս երկուս Ասորոց, որոց առաջինն Եղեսիա կոչի, և երկրորդն՝ Ամիդ անունս»: «Եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբելաս անուն և երկրորդին՝ Ակակիրոս»:

Կարո՞ղ էր արդյոք Եղեսիան ըստ ուղևորութեան ճանապարհի լինել առաջին քաղաքը, այսինքն Մաշտոցը նախ Եղեսիա դնար, հետո՞ Ամիդ և այստեղից՝ Սամոսատ:— Գ. Տ.— Մկրտչյանը շատ ճիշտ դրում է. «Մաշտոցը... աշխարհագրական դիրքից դատելով՝ անշուշտ առաջ հասնում է Ամիդ, այժմյան Դիարբեքիր, և հետո՝ Եղեսիա = Ուրհա, որ շատ ավելի հեռու է»: Քիչ հետո. «Ենքը Մաշտոցը դեռ Եղեսիայումն է. և ահա այգ քաղաքումն է տեղի ունենում Մեսրոպյան գրերի դուտը»⁷: Այս կարծիքը, ինչքան էլ «անշուշտ» բառով ասված, ըստ իս բավարար չափով չի հիմնավորված: Մարգիկ երբեմն ստիպված երկայն ճանապարհով են գնում: Ստիպված էր արդյոք Մաշտոցը երկայն ճանապարհ բռնելու: Ամիդ քաղաքից առաջ Եղեսիա գնացած լինելու համար՝ Մաշտոցը պետք է Վաղարշապատից դնար Ատրպատական, այնտեղից անցնէր Միջագետք և մեծ ճանապարհ կտրելով հասնէր Եղեսիա, ապա գնար Ամիդ և այստեղից՝ Սամոսատ, և հետո նորից վերադառնար նույն գծով՝ Սամոսատից Ամիդ, Եղեսիա, Միջագետքից Ատրպատական և այստեղից՝ Վաղարշապատ: Իսկապէս շատ երկայն ճանապարհ: Այսպիսի երկայն ճանապարհ կրճէր Մաշտոցը, եթէ այն ժամանակ քաղաքական արգելադրութիւններ լինէին կարճ ճանապարհով գնալու համար: Արդ, Մաշտոցի ժամանակ՝ Վանանդ, Բասեն, Բագրեվանդ, Ապահունիք, Բզնունիք, Մանձկերտ, Տարոն և սրանցից արեւելք գտնվում էին Արևելյան Հայաստանում հայոց թագավորութեան մեջ Վռամշապուհի իշխանութեան ներքո, արքայից արքայի գերիշխանութեան տակ, ուստի ոչ մի քաղաքական արգելք չկար, որ Մաշտոցը Վաղարշապատից կարճ ճանապարհով անցնէր Տարոն և այստեղից Ամիդ, հետո՝ Եղեսիա և Սամոսատ:

Ապա՝ մի հանգամանք էլ կա, որ պետք է ուշադրութեան առնել: Եթէ Մաշտոցն առաջ Եղեսիա հասած լինէր, այստեղ, այս փտորական կենտրոնում հենց՝ իր աշակերտներին երկու խմբի կբաժտներ և հունարեն սովորողներին այստեղից կուղարկէր Սամոսատ, որ Եղեսիայից շատ ավելի մոտ է, բան Ամիդից, և ոչ Եղեսիան կթողներ, կգնար Ամիդ և նոր այնտեղից Սամոսատ կուղարկէր նրանց:

Ապա դարձյալ՝ Ամիդը հիշվում է միայն Մաշտոցի ուղևորութեան ժամանակ, մինչդեռ հետագայում, ինչպէս պատմում է Կորյունը, Մաշտոցն ու Սահակն իրենց աշակերտներին ուղարկում են «ի կողմանս Ասորոց, ի քաղաքն Եղեսացւոց... ղի յասորսկան բարբառոյն՝ զնոցին

⁷ «Արարատ» ամսագիր, 1912 մայիս—հունիս, № 5—6, էջ 508 և հտն., Գ. Տ.—Մկրտչյան, «Հայ գրերի 1500-ամյակի առթիւ»:

հարցն սրբոց վաւանդութիւնս հայերէն գրեալս դարձուցեն»։ Կնշանակե՛
ավելի կարևորութիւն տրվում էր Երեսնային իբրև ասորական դպրութեան
կենտրոնի։

Այս հանգամանքները նկատի ունենալով՝ այն հետևութիւնը պետք է
անել, որ Մաշտոցն իր աշակերտների հետ Ամիդի վրայով Երեսնա է գնա-
ցել։ Այս երկրորդ քաղաքում նա աշակերտների մի մասը թողել է ասոր-
ական դպրութիւն սովորելու, մյուս մասն «անախ»—այնտեղից ուղար-
կել է Սամաստ հունարենի համար։ Ինքը մնացել է Երեսնայում և գրեց
«անդ»—այնտեղ վերջնական ձևով հորինելուց հետո՝ ինքն էլ Երեսնայից
գնացել է Սամաստ։

2. Ի՞նչ է արել Մաշտոցն Երեսնայում։—1) Կորյունը պարզապես
ասում է, թէ Մաշտոցը «Մենալ ծնունդս Նուրգ և սբանշիլի՝ սուրբ աշովն
իրով—նշանագիրս հայերէն լեզուին»,— իր աշ ձեռքով ծնեց «Նուրգ և
սբանշիլի ծնունդներ—հայերենի նշանագրեր», այսինքն՝ Նուր նշանագրեր
ստեղծեց, գրեց իր աշով։ Այս շատ պարզ է։ Բայց չնայելով դրան՝ ասում
են, թէ Մաշտոցի գործը «կայանում է Դանիել եպիսկոպոսի գործածած
աւիաբետի որևէ բարեփոխութեան մեջ»։ Կորյունի գրածից կարելի չէ
եղբակացնել ոչ այդ «գործածութիւնը» և ոչ այդ «բարեփոխութիւնը»⁸։
Ուրիշ մեկն էլ⁹ վերջերս այսպես է դատել։ «Ըստ ինքյան ճիշտ չէ այն,
թէ իբր միայնակյաց Մաշտոցը 5-րդ դարում հորինել է հայկական նշա-
նագրութիւնը։ Հին հայկական աղբյուրները խոսում են ոչ թէ հնարման
մասին, այլ առաջուց գոյութիւն ունեցող հայկական աւիաբետի լրաց-
ման մասին»։—Հիմնովին սխալ է այս պնդումը. ոչ թէ ճիշտ հայկական
աղբյուրների վրա պիտի հիմնվել, այլ հնագույն աղբյուրների։ Այդ հնա-
գույն աղբյուրն է Կորյունի գիրքը։ Դրա մեջ այդպիսի բան չկա, այլ,
ընդհակառակն, այնտեղ Մաշտոցը հորինում է հայերենի համար Նուր
աւիաբետ։ Կորյունից հետո Ղ. Փարպեցին հղում է Կորյունի մոտ, իբրև
«հաւաստեալ», «ճշմարտապէս» պատմողի, իսկ ինքը ոչինչ չի պատմում
Մեսրոպյան գրերի մասին։ Ապա Մ. Խորենացին (Գ. 53) պարզապես
գրում է, թէ Մեսրոպը «եստեղծ զնշանագիրս մեր»։ Հնագույն աղբյուր-
ներն այդ երեքն են։ Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկը¹⁰ (10—11-րդ դա-
րում) առնելով «ի պատմագրական տառից» (գրքերից) գրերի գլուտի
մասին նախ պատմում է ըստ Կորյունի և Ղ. Փարպեցու, ապա երկրորդ
անգամ, ուրիշներից քաղելով, հիշում է այսպես գրելով «...Սահակ յորոյ
աւուրս դպրութիւն հայոց լեզուիս իբր գիր ի Դանիելէ փիլիսոփայէ Ասոր-

⁸ Այսպես իր քիչ առաջ հիշված հոգվածի մեջ Մարկուարտը, որ հայ գրի պատմու-
թեան համար միակ վստահելի աղբյուր՝ Կորյունի գրածն է ընդունում։

⁹ Պրոֆ. Ս. Զանաշիա, մի հոդվածի մեջ, «Известия», 11 հուլիսի 1940, № 153։

¹⁰ «Ստեփանոսի Տարոնեցու Ասողկան, Պատմութիւն տիեզերական», Բ. դպրութիւն,
առաջին գլուխ, էջ 74, Գ. դպր., առաջին գլուխ, էջ 139։ Ասողիկի երկրորդ անգամ, տա-
րբեր ձևով պատմվածքի աղբյուրն է, ըստ Ֆրիդ. Կոնիքերի, Անանիա Շիրակացու պատ-
մական երկը։ Տե՛ս «Հանդես ամսօրեայ», 1903, էջ 30, 33. «Մ. Խորենացու Պատմու-
թեան ժամանակի մասին»։

ւոց կարգեցաւ, իսկ զեօթն գրոցն պակասութիւն Մենարովը երանելի Տարօնեցի խնդրուածովք յաստուծոյ առնուա: Այդ յոթը դիրն, անշուշտ, յոթը ձայնավորներն են, որոնք շատ ուշ, Մխիթարյանների ձեռով, մի ձեռագրի լուսանցքի ծանոթագրութիւնից առնվելով, ընդմիջարկվել են և Մ. Խորենացու «Հայոց պատմութեան» տպագրութեան մեջ: «Ոսկեփորիկ» կամ «Վարդանագիրք» կոչված ձեռագրի մեջ (13-րդ դար), այլև գանձարանների ոտանավոր գրութիւնների մեջ և ուրիշ տեղեր նույնպէս խոստում են Մաշտոցի հորինած տառերի մասին, և նրան վերագրում են կամ 14 գիր, կամ 12, կամ 11, կամ 19 գիր և այլն: Դրանք բոլորն ուշ դարերի լոկ ենթագրութիւններ են և ծագել են բնականաբար իբրև պատասխան այս հարցի: Եթե Դանիելյան նշանագրերը բավական չեն հղել հայերենի համար, արդյոք քանի՞ տառ են պակաս եղել, ուրեմն և Մաշտոցը քանի՞ տառ պետք է հորիներ, հետևաբար և հորինել է: Բոլորը «գիտական» կոմբինացիաներ են, որոնք այժմ արժեք չունեն, Դրերի գյուտի պատմութեան հիմքը հնագույն գրագի, ժամանակակից և հնագույն աշակերտ Կորյունի գիրքն է, որի մեջ ոչ մի խնդր չկա Դանիելյան ալփաբետի լրացման մասին: Խնդիրն այստեղ, հարկավ, այն մասին չէ, որ Մաշտոցը, ինչպես և ամեն ուրիշ ոք, անգիր լեզվի համար այբբեն հորինելիս՝ նկատի կունենար իր ծանոթ լեզուների՝ ասորերենի, պարսկերենի, այլև Դանիելյան նշանագրերը, և կօգտվեր նրանցից: Խնդիրն այն մասին է, որ հնագույն հայկական աղբյուրները Դանիելյան նշանագրերի «բազմփոխութեան» և կամ «առաջուց գոյութիւն ունեցող հայկական ալփաբետի» «լրացման» մասին չեն խոսում: Շարունակենք տեսնել, թե էլ ի՞նչ է գրում Կորյունը:

2) «Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ»: Ուրեմն Մաշտոցն ինքը կարգավաւրել, այսինքն՝ դասավաւրել է իր ստեղծած նոր նշանագրերը: Արդ՝ երբ մեր այբբենարանի մեջ տառերի կարգը համեմատում ենք հունական ալփաբետի տառերի դասավորութեան հետ, երկուսի մեջ ևս նույն կարգն ենք գտնում, միայն հայերենին հատուկ ավելի հնչյունների համար տեղ-տեղ առանձին գրեր կան նույն շարքի մեջ, Բացի այդ՝ հայերենի ՈՒ հնչյունի համար մեր այբբենարանի մեջ չկա հատուկ նշանագիր: Դրութեան մեջ այդ պարզ ձայնավորը Մաշտոցն արտահայտել է ՈՒ երկտառով՝ հետևողութեամբ հունարենի օւ երկտառին, որ սկզբնապէս արտահայտիչ է եղել երկբարբառի և Մաշտոցի շրջանում դարձած ՈՒ ձայնավորի նշան: Վերագրվածներից պարզ է, որ Մաշտոցը հետևել է հունական ալփաբետին, որին ինքը վարժ է եղել մանկութիւնից: Դրա հետևանքով հայերեն տառերը գրվում են ձախից աջ և հատ-հատ:

3) Մաշտոցն ինքն անվանել է տառերը՝ այր, բեն, գիմ, դա, և այլն: Թե ի՞նչ ծագում ունեն այդ անունները, արդյոք որևէ նշանակութիւն ունեցե՞լ են, այդ դեռ պարզված չէ:

4) Մաշտոցն ինքը նշանակել է տառերը: Այդ վերաբերում է տառերի

արտաքին ձևին, գծագրությանը: Քիչ վերևում նույնն արտահայտված է այս խոսքով, թե նա «իր սուրբ աջով հայրաբար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ—հայերեն լեզվի նշանագրեր», այսինքն իր աջով գրեց, նշանակեց: Մեր տառերի ձևերն ևս ըստ այսմ Մաշտոցինն են: Այդ ձևերը հետագայում շատ փոփոխություն են կրել. Մեսրոպյան տառերի ձևին մոտ կլինի անշուշտ հին երկաթագիրը:

5) Կորյունն այդ նշանագրերը սփանչելի բառով է բնորոշում: Այդ վերաբերում է ոչ թե տառերի արտաքին ձևին, այլ արհեստի կատարելությանը: Մաշտոցի ժամանակի այբբեններից և ոչ մեկը և ոչ նույնիսկ հունարենը, բավական չէր հայոց լեզվի բոլոր հնչյունական հարստության արտահայտելու համար: Դանիելյան նշանագրերը նույնպես թերի էին դուրս եկել. մինչդեռ Մաշտոցի այբբենը կատարելապես հարմարեցրած է հայերենի հնչյունական սիստեմին: Դրանով անհամեմատ ավելի հեշտացած է եղել հայերեն գրել-կարդալու գործը. որովհետև «Մեսրոպյան նշանագրերը» (այսպես անվանել է Մովսես Խորենացին) հիմնված են կատարյալ հնչյունական սկզբունքի վրա, որ է՝ ամեն հնչյուն իր առանձին տառը պիտի ունենա, և ամեն տառ մեկ հնչյունի արտահայտիչը պիտի լինի: Արդարև ՈՒ ձայնավորը, ինչպես ասվեց, ՈՒ երկտառով է նշանակված, բայց այդ երկտառը միշտ և ամեն դեպքում միևնույն ձայնավորն է արտահայտել՝ զուարթ—զուարթ, և վանկային ՈՒ ձայնավորը միշտ և ամեն դեպքում այդ երկտառով է արտահայտված եղել: Հետագա դարերում միայն, լեզվի զարգացման հետևանքով, ՈՒ ձայնավորը բաղաձայնի և ձայնավորի միջև դարձել է Վ. զուարթ—զվարթ: Մաշտոցի արհեստի այս կատարելությունը հետևանք է նրա հեղինակի՝ իր ժամանակի, նույնիսկ մեր ժամանակի համար զարմանալի խորին ծանոթության հայերենի հնչյունական դրությունը, մեր լեզվի բազմաթիվ հնչյունների նուրբ տարբերություններին: Դրա համար նա, որ լեզվաբանական պատրաստություն ունեցած չի եղել, պետք է երկար ժամանակ դիտողություններ աներ կենդանի արտասանության վրա, լսած բառերը վերածեր իրենց վանկերին ու հնչյուններին և փորձեր աներ գրելու, որ և նա արել է «բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ»,—գրում է Կորյունը: Պետք է ընդունել, որ հնչյունների նկատմամբ նա հետևել է մայրաքաղաքի արտասանությանը:

Եվ վերջապես՝ 6) «Յօրինէր սիղոբայիւք—կապօք»—«հորինեց սիղոբաներով—կապերով»: Ի՞նչ է նշանակում այս խոսքը:

Հունարեն συλλαβῶν բայը նշանակում է լատիններեն colligo, գերմաներեն zusammenfassen, vereinigen, zusammenbinden, verbinden, միացնել, իրար կապել: Դրանից է սυλλαβή բառը, որ նշանակում է՝ իրար միացում, կապում, այլ և՛ իրար միացրածը, կապածը, կապ, առանձնապես խոսքիս, ուստի և վաճկ: Դրանից է և συλλαβίζω, որ նշանակում է գրերը կամ վանկերն իրար հետ արտասանել, buchstabieren, լատ. syllabas connecto, վանկեր կապել, գերմ. verbinden, verknüpfen.

այն, ինչ որ հայերեն ասում ենք՝ գիր կապել, գիրկապ կարգաւ. կամ մեկ բառով՝ հեգել, որ է՝ վանկ կապել:

Կորյունի վերեւում գրած խոսքի մեջ «կապ» բառն ըստ այսմ թարգմանութիւնն է հունարենի «սիլլաբա» (սիլոբա) բառի. ուստի այդ երկուսի մեջ «և» շաղկապը չպիտի լինի. նույնպես նաև Դանիելյան նշանագրերի մասին գրածի մեջ՝ «զսիլոբայս և զկապս»¹¹. Գրաբարում սովորական կիրառութիւնն է օտար բառերի ետեից գնել նաև հայերեն թարգմանութիւնը. օրինակ՝ հենց նույն Կորյունի գրքի մեջ կա «եպիսկոպոս տեսուչս եկեղեցւոյն Սինեաց»:

Կորյունը պատմում է, թե Մաշտոցը նոր նշանագրերը նշանակելուց, անվանելուց և դասավորելուց հետո, այդ նշանագրերը «հորինում է սիլոբաներով»—կապերով: Այդ նշանակում է, որ Մաշտոցն առանձին նշանագրերի գործը վերջացնելուց հետո՝ անմիջապէս նույն նշանագրերը հորինել է «կապերով», վանկերով: Ուրիշ խոսքով՝ Մաշտոցը հորինել է կարգաւ սովորեցնելու դասագիրք: Նա հայոց լեզվի առաջին ուսուցիչն էր և բնականաբար նա էլ առաջինը պիտի հորինեք առաջին այբբենարանը՝ իր նշանագրերը «կապերով» կարդալու, կամ «գիրկապ» կարդալու համար:

Այդ տիպի այբբենարանը, անշուշտ որոշ զարգացումով, հարատեւ էր մինչև մեր օրերը: Տողերիս գրողը հենց այգպիսի այբբենարանի վրա է սկսել կարգաւ սովորել, Տառերն իրենց անուններով՝ այբ, բեն, գիմ, դա և այլն կարգով սովորելուց և լավ զգրահանալն լինելուց հետո, —այսինքն՝ երբ ամեն մի տառի նշանը տեսնում էինք, կարողանում էինք իսկույն անունը տալ, սկսում էինք գգիր կապել, ապա և «գիրկապ» կարգաւ Դրա համար նախ «կապում» կամ «գիրկապ էինք տնում» պարզ վանկերը՝ բաղաձայն + ձայնավոր կամ ընդհակառակը՝ ձայնավոր + բաղաձայն: Տողի մեջ գրված էր լինում՝ բա, բե, բէ, բը, բի, բո, բու, կամ ար, եր, էր, ըր և այլն: Առաջին շարքի վանկերը գիրկապ էինք անում կամ կապում էինք այսպես. բեն-ա՛յբ—բա՛, բեն-ե՛լ—բե՛, (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն-ե՛թ—բը՛), բեն-ի՛նի՛—բի՛, բեն-ո՛—բո՛ (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն-վո՛—բո՛), բեն-ո-ի՛ւն—բու՛ (մեր օրով՝ բեն-վո՛—հի՛ւն—բու՛): Այսպես և շուռ սոված շարքի վանկերը՝ ար, եր, իր և այլն կապում կամ հեգում էինք այբ-բե՛ն—ա՛ր և այլն:

Նույն եղանակով կապելով կարդում էինք բառերը, նախ՝ միավանկները, հետո՝ երկավանկները և այսպես մինչև շատ երկայն բառերը: Օրինակ, բառի բառը կապելով կարդում էինք՝ բեն-ա՛յբ—բա՛, բէ-ի՛նի՛—բի՛, բա՛-րի՛: Թարգմանիչ բառը հեգում էինք այսպես՝ թո-այբ-բե-գի՛մ—թա՛րգ, մեն-ա՛յբ—մա՛, թա՛րգ-մա՛, նու-ի՛նի-յա՛—նի՛շ, թա՛րգ-մա՛—նի՛շ, իրկայն բառերից առաջինը, որքան հիշում եմ, տրված էր ինձ «աշխատողականաց», երկրորդը՝ «բարեխօսականաց»: Դրանցից առաջինի գրերը կապում էինք այսպես՝ այբ-շա՛—ա՛շ, խե-ա՛յբ—խա՛, ա՛շ-խա՛, տիւն-ո՛—աո՛, աշ-խա՛—տո՛, ղառ-ա՛յբ—ղա՛, աշ-խա-տո-ղա՛—ղա՛, կեն-ա՛յբ—կա՛, աշխա-տո-ղա՛—կա՛, նու-այբ-ցո՛—նա՛ց, աշ-խա-տո-ղա-կա-նա՛ց: Այս ամենը կատարվում էր որոշ եղանակավորությամբ, շեշտելով և երկարելով: Այնքան կրկնում էինք այգպես կապելը, որ երբ տեսնում էինք, օրինակ, «բա» գրութիւնը, առանց «գիրկապի», ասում էինք բա:

¹¹ Հունարենի «սիլլաբա» բառը Դիոնիսիոսի քերականութիւնի մեջ թարգմանված է հունաբան հայերենով՝ «շաղաշար», ավելի՛ «փաղառութիւն» և «վանկ» բառերով: Կորյունին ծանոթ չէն այս բառերը, նա պարզապէս թարգմանում է «կապ»: «Փաղառութիւն» = «բաղառութիւն»՝ բառը բառացի թարգմանութիւնն է հունարենի:

Այս էր կարգալ սովորելու հին մեթոդը, որ հնարավոր չէր հայերենում աշողությամբ գործադրել տառերի,—լինեն ձայնավորների թե բաղաձայնների,— թերի գրությամբ, ինչպես էին Դսեհեյան նշանագրերը, որոնք, ինչպես Կորյունը գրում է, «բավական չէին հայերեն լեզվի սիլոբարանները— կապերն ամբողջությամբ արտահայտելու համար»։ Միսրոպյան նշանագրերն այդ նկատմամբ անթերի էին. դրանք արտահայտում էին հայերենի բոլոր հնչյունները, «հրաշալի» էին ըստ Կորյունի։

Բայց, ցալոք, այդպես չէ բառերի գրությունը և ձայնավորի նկատմամբ։ Մաշտոցը հնարել է այդ հնչյունի համար առանձին տառ, բայց գրության ժամանակ այդ տառը բանեցրել է միայն մի շարք բառերի սկզբում, ինչպես՝ ընդ, ընթանալ, ըմպել, ըղձալ, ընկեր, ըստ և այլն։ Բառերի մեջ այդ ձայնավորը չի գրել. մտանեմ, գտանեմ, թքանեմ, կծանեմ, կլանեմ, նույնպես և մտաւոր, գլուխ և նման բառերի սկզբի երկու բաղաձայնի միջև արտասանվել է և ձայնավորը, ինչպես և այժմ, մրտանեմ, թըքանեմ, կըծանեմ և այլն, բայց գրված են առանց և տառի։

Թե այս կարգի բառերի սկզբի երկու բաղաձայնի միջև հնումն արտասանվել է և հնչյունը, այդ կարելի է ապացուցել բայերի անցյալ կատարյալ ժամանակով։ Հայտնի է, որ գրաբարում բայերի այդ ժամանակի այս կամ այն դեմքը, երբ միավանկ է, սկզբից ունի ծ ձայնավորը, իսկ բազմավանկերը չունեն այդ։ Արդ, մտանեմ բայի կատարյալը լինում է՝ մտի, մտեր, եմուտ, մտաք, մտէք, մտին։ Հետևաբար մտի, մտեր, մտաք, մտէք, մտին ձևերը երկավանկ են եղել իբրև մըտի, մըտեր, մըտաք, մըտէք, մըտին, թե չէ՝ կլինեին եմտի, եմտեր, եմտաք, եմտէք, եմտին։ Այսպես և գտանեմ—գտի, գտեր, եգիտ և այլն. թքանեմ, թքի, թքեր, եթուք և այլն. կլանեմ, կլի, կլեր, եկուլ, կլաք, կլէք, կլին։ Հետևաբար դրանք հնումն արտասանվել են՝ զըտի, թըքի, լըքի, կըծի, կըլի։ Այսպես և սնուցանել, ծնուցանել, թուուցանել, լցուցանել, խփուցանել, պշուցանել բայերից—սնուց, ծնուց, թուուց, լցուց, խփուց=սընուց, ծընուց, թըրուց, լըցուց, խըրփուց և այլն։ Սրանց նման նաև գլուխ—գըլուխ, մտաւոր—մըտաւոր, սնունդ—սընունդ, և հազարավոր ուրիշ բառեր։ Բայց՝ ստեղծի—եստեղծ, սպանի—եսպան. ուրեմն ստեղծանել, սպանանել, ստանալ, սպասել և նմաններն արտասանվել են առանց և ձայնավորի։

Մեր ժամանակներում հեշտ հեգեզու, այսինքն վանկ կապելու համար, այբբենարանում այդպիսի բառերի միջև և ձայնավորը գրում էին, օրինակ՝ մըտի, Դժվար թե նույնը եղած լիներ Մաշտոցյան շրջանում։ Այն ժամանակ մտի դրությունն, օրինակ, պիտի վանկ կապեին ոչ թե ինչպես մեր օրով՝ մեն-ե՛թ—մը՛, տիւն-ինի՛—տի՛, մը-տի՛, այլ ուղղակի՝ այսպես՝ մեն-տիւն-ինի՛—մըտի՛։ Այդ, ի հարկե, բավական դժվարություն կպատճառեր։ Բայց նույնիսկ մեր օրով ավելին էինք անում։ Հայտնի է, որ աստված բառը գրվում էր կրճատ ձևով՝ Ած, վրան «պատիվ» կոչված նշանով։ Արդ, մեր ժամանակ այբբենարանի սկզբում գրում էին «Ած իմ», որ վանկ կապելով ասում էինք, այբ-ծա՛—ա՛ծ ինի-մեն—ի՛մ, աս-տված—ի՛մ։ Այսպես ուրեմն միայն ա՛ծ գրությունը դառնում էր և ստված։ Շատ կրկնելով վերջապես վարժվում էինք ա՛ծ գրությունը

տեսնելով՝ աստուած կարդալու, նմանապես Յս—Յիսուս, Քս—Քրիստոս, և ուրիշ-ները: Դա, իհարկե, մի տեսակ վանկագիր կամ պատկերագիր էր:

Կար և մի ուրիշ տեսակ հեգում չգրվող և ձայնավորի համար. նրա ես «տետրից» անցա «սաղմոս», ապա «ժամագիրք» և «ավետարան» կարդալու, այն ժամանակ՝ մտի փրկիչ, թշնամի բառերի նմանները վանկ էինք կապում այսպես. մեն-տի՛ն—մը՛տ, ինի՛ն—մը՛տ-ի՛ն, Փիւր-րե՛-փը՛ր, կեն-ինի-շա՛—կի՛շ, փը՛ր-կի՛շ. թո-շա՛—թը՛շ, նու-ա՛յր—նա՛, թը՛շ—նա՛, մեն-ինի՛—մի՛, թըշ-նա՛—մի՛: Ուրիշ խոսքով՝ բառերի սկզբում առնում էինք երկու բաղաձայն տառ և նրանց մեջ և արտասանում: Այսպես և բառերի երկրորդ և այլ վանկերի նկատմամբ, եթե նրանց մեջ չգրվող և հնչյունը կար, օրինակ՝ աստղ բառը կապելով կարդում էինք՝ այր-սե՛—ա՛ս, տիւն-ղա՛տ—տը՛ղ, ա՛ս-տըղ: Այս վերջին եղանակով ևս կարող էին հեգած լինել չգրվող և ձայնավորը նաև հին ժամանակներում:

Ինչի՞ց է առաջացել և տառի բառերի մեջ չգրելը: Դա կարող է ծագած լինել ձայնավորներով անկատար արեւելյան գրությունների ազդեցության հետևանքով: Բայց այդ դեպքում ինչո՞ւ մյուս բոլոր ձայնավորները պիտի գրեր Մաշտոցը, բացի և ձայնավորից բառերի մեջ: Ըստ իս՝ Մաշտոցն այստեղ ևս հետևել է հունարենի գրությանը: Այս լեզվի մեջ չկա և հըն-չյուն և տառ, բայց կա բառերի սկզբում երկու և նույնիսկ երեք բաղա-ձայնների կապակցություն, օրինակ՝ *βιβλια* (բդի՛լլա), *γλωσσα* (գլո՛ս-սա), *γναθος* (գնա՛թոս), *δραμα* (դրա՛մա) *θρονος* (թրո՛նոս), *κλειτης* (կլի՛պտէս), *χρOTOS* (կրո՛տոս), *κτητωρ* (կտէ՛տոր), *μυθος* (մնա՛ս), *πλOTOS* (պլա՛տոս), *πνευμα* (պնե՛մա), *πρακτικος* (պրափտիկո՛ս), *στρατηγία* (ստրատեգի՛ա), և այլն: Նույնպես և հատուկ անունները՝ *Θηου* (մէոս), *Θεω* (մէոս), *Θρακ* (թրակիա) և այլն: Դրանց հետևողությամբ հայերե-նում ևս գրել են բդեաշխ, գլուխ, գնամ, գրեմ, կրակ, կտավ, մնամ, ստրուկ և նմանները, թեպետ և հայերեն բառերն արտասանվել են ռը-դեաշխ, գըլուխ, գընամ» և այլն: Բայց ո՞վ կարող է ասել, թե Մաշտոցը հունարեն բառերը հայերենի պես Լ-ով չէր արտասանում, ինչպես որ այժմ օտար լեզուների, օրինակ՝ ռուսերենի բառերն արտասանում են՝ *ДВА*—դըվա, *ДНО*—դընո, *ГЛАВА*—գըլազա, *КНИГА*—կընիգա, *МНОГО*—մը-նոգո: Մի անգամ որ հունարեն բառերը գլոսսա, գնաթոս և այլն հայե-րենի պես արտասանեին՝ գըլոսսա, գընաթոս և այլն, հայերենի գլուխ, գնալ և նման բառերն էլ հեշտությամբ հունարենի պես կգրեին և Լ-ով կարտասանեին՝ գըլուխ, գընամ: Կա մի ուրիշ հանգամանք ևս: Մեր այս և ձայնավորը, որ ըստինքյան էլ կարճ է, հաճախ այնպես սղվում է, որ կարելի չէ գրության մեջ առանձին տառով արտահայտել: Նույնը հավա-նորեն եղել է և Մաշտոցի ժամանակ, և երեւի այդ ևս իր կողմից ազդած պիտի լինի, որ մաշտոցյան գրությամբ բառերի մեջ այդ ձայնավորը չի նշանակված:

Մեր գրության այս թերությունը 5-րդ դարից ի վեր շարունակվում է: Մի ժամանակ ոտանավորների մեջ գրում էին չսղված և ձայնավորը: Վերջին տասնամյակներում այդ իզուր թողել են՝ և կարծես այժմ տրա-

մադրություն կա նույնիսկ տողադարձի ժամանակ ևս է չգրելու: Այդ սխալ երևույթ է¹²:

8. Ի՞նչ է արել Մաշտոցը Սամոսատում:— Կորյունը գրում է. «Եւ անդէն ի նմին բաղաբի գրիչ ոմն հելլենական դպրութեան Հռոփանոս անուն դտեալ. որով զամենայն ընտրութիւնս նշանագրացն [վար. նշանագրոյն] ղներսագոյնն և զլայնագոյնն, զկարճն և զերկայնն, զառանձինն և զկըրկնաւորն [վարիանտ՝ զկրկնայարն] յօրինեալ և յանկուցեալ», — և հենց այնտեղ նույն բաղաբում գտաւ հելլենական դպրության մի գրագիր՝ Հռոփանոս անունով, որի ձեռով նշանագրերի բոլոր զանազանությունները՝ բարակն ու հաստը (նուրբն ու լայնը), կուրճն ու երկայնը, առանձինն ու կրկնավորը (վարիանտ՝ կրկնահարը) ամբողջապես հորինեց ու վերջացրեց:

Ահա մի հատված, որ սխալ մեկնությունների ենթակա է հղել: Նախ նկատեմ, որ այդ կտորն ևս տպագրված բնագրի մեջ աղճատված է. այնտեղ չկա՝ «և զլայնագոյնն»: Որ Մաշտոցը Սամոսատում դիմում է հելլենական դպրության մի գրագրի օգնության, այդ ցույց է տալիս, որ նա բավարար չի համարել իր գտած տառերի արտաքին ձևը, գծագրությունը: Նա հարկ է տեսել, որ իր նշանագրերը հարմար լինեն նաև գրության, գեղագրության նկատմամբ, այն էլ հունական տառերի հետևողությամբ, ձախից դեպի աջ գրությամբ: Դրա համար նա իրեն ձեռնհաս չհամարելով, դիմել է մի հույն գրագրի (որ երևի իր ժամանակին հայտնի դրապիր է եղել), և ոչ թե Եղեանիայում ասորական դպրության մի ասորի գրագրի:

ա) Մաշտոցն այն հույն գրագրի օգնությամբ վերջնապես հորինել է «ներբագույնն ու լայնագույնը», նշանագրերի նուրբ ու լայն, բարակ ու հաստ մասերը, կողմերը, այսինքն՝ թե տառերի ո՛ր կողմերը, ո՛ր մասերը հաստ կամ բարակ պիտի լինեին, որպեսզի և՛ գեղեցիկ, և՛ հարմար լինեին գրելու:

բ) Մեսրոպյան նշանագրերի մեջ, մեր հին երկաթագրից դատելով.

¹² Թուլլատրեի չէ անգիտանալ մեր այս Ը ձայնավորի գոյությունը և մեր բառերն ու հատուկ անունները, հետևելով մեր թերի գրությանը, բաղաձայնների կուտակությամբ դրել օտար լեզուների մեջ, ինչպես վարվում են նույնիսկ մեր «գիտնականները», օրինակ՝ Мкртчян գերմաներեն Mkrttschjan Трчкан, Чкнавор. Пнджасар («Коммунист», 1940, հունիսի 18), Птгни («Коммунист», 1940, հուլիսի 9, № 157), Пгвдзи амар (նույն, օգոստոսի 9, № 183) միայն նրա համար, որ հայերենում գրվում են՝ Մկրտչյան, Թուչյան, Ճգնավոր, Փնջասար, Պտղնի, Պղնձի, բայց հայերենում այդպիսի անուններն արտասանվում են և կարող են գրվել՝ Մըկըրտչյան Թըռչյան, Ճըգնավոր, Փընջասար, Պըտղընի, Պըղընձի և նույնիսկ կան Բըռչըկան, Մըկըրտըլյան արտասանողներ: Ուրիշ լեզուներով գրելիս այդպիսի դեպքերում անպայման պետք է ղենել համապատասխան ձայնավորը և եթե այդպիսին չկա, մի ուրիշ մոտիկ ձայնավոր. ռուսերենում, օրինակ, ж և шվելի ևս (ինչպես ադրբեջաներենում, թաթարերենում և այլն այժմ ռուսական նշանագրերով գրելով վարվում են) ы ձայնավորը, որ ավելի մոտ է մեր Ը ձայնավորին, Ուրեմն Մկոյան Микоян, Мыкоян, Микиртичян, Мыкыртычян, Пынджасар և այլն:

չկան «կարճ ու երկայն նշանագրեր», բոլորն էլ միահավասար են: Բայց կան առանձին նշանագրերի մեջ ինչպես հաստ ու բարակ, նույնպես և կարճ ու երկայն մասեր: Ուստի Կորյունի գրածը, թե Մաշտոցը հույն գրագրի ձևով հորինել է կարճն ու երկայնը, կարելի չէ հասկանալ «կարճ ու երկայն նշանագրեր»: Բոլորովին անհիմն և անընդունելի է այն կարծիքը, թե «կարճ և երկայն նշանագրերով պետք է իմանանք անշուշտ ձայնավոր նշանագրերը» (Մարկուարտ): Այն էլ «անշուշտ» բառով ասված: Ի՞նչ հիման վրա: Ոչ մի առանձին գործ չէր կտրուղ ունենալ մի հույն գրագիր հայերենի «կարճ ու երկայն ձայնավորներին» նկատմամբ, եթե միայն հայերենում այն ժամանակ կային այդպիսիները,—մի բան, որ մերթելի է, բացի գուցե Ե և է տառերի համապատասխան հնչյուններից: Հույն գրագիրն այն խորհուրդը միայն կարող էր տալ, թե առանձին նշանագրերի կարճ ու երկայն մասերը զեղազրական տեսակետով ինչպես պիտի դասավորվեն տառի բով, մասի վերաբերմամբ, կարճ մասը երկայն մասի աջ, թե՛ ձախ կողմում. վերևում, թե՛ ներքևում:

գ) Մաշտոցը հույն գրագրի օգնությամբ հորինել, վերջացրել է «գառանձինն և զկրկնաւորն» (վար. «զկրկնալարն»):—Այս բառերն էլ սխալ մեկնությունների տեղիք են տվել, ինչպես Մարկուարտի այս կարծիքը. «Առանձինն և կրկնավոր նշանագրերով... պետք է հասկանալ կրկին 1 և Ե-ները, ինչպես նաև Ի և Վ, որոնցմե Ի և Վ միայն սկզբնատառ կկազմեն»¹³: Նախ՝ «կրկին 1 և Ե» ասելով Մարկուարտը հասկանում է մեր Բ և Ռ, Լ և Ղ տառերը, որոնցից վերջինը Լ հնչյունին մոտիկ մի հնչյունի նշանագիր է եղել: Ապա՝ սխալ է ասել, թե «Բ և Վ միայն սկզբնատառ կկազմեն»: Սկզբնատառ չեն այդ գրերը առնել, բայց, ծով և հազարավոր ուրիշ բառերի մեջ:

Ապա դարձյալ՝ նա ի տառն առնում է իբրև Վ հնչյուն, ինչպես 19-րդ դարում արտասանվել է ձայնավորների մեջ: Բայց ոչ մի հիմք չունենք ասելու թե, օրինակ, քաղաքաւ, աւետիք բառերը Մաշտոցն արտասանել է ինչպես այժմ՝ քաղաքավ, ավետիք և ոչ թե աւ մասն իբրև երկբարբառ, ինչպես գերմաներեն au, Aue, Bau, bauen բառերի մեջ au: Որ ի տառը եղել է կիսաձայն Ո՞ր ձայնավորի նշանագիր և ուրիշ ձայնավորների հետ միասին կազմել է երկբարբառներ՝ ԱԻ, ԵԻ, ԻԻ, այդ պարզ է: Բայց որ Մաշտոցը միևնույն Վ հնչյունի համար բանեցներ մեկ Վ տառը, մեկ էլ կիսաձայնի նշանագիր Ի տառը,—այդ անընդունելի է: Մի անգամ որ նա հնարել էր Վ տառը, սրանով էլ կգրեր այդ տառին հատուկ հնչյունը: Եթե չի գրած՝ ավետիք, ավար, այլ գրած է աւետիք, աւար, կնշանակի՝ այդպիսի բառերի մեջ Ի տառը Վ չի արտասանվել, ինչքան էլ այդ կարգի բառերի մի մասը փոխառություն լինեն և դրանց մեջ Ի հավասար զրվօտար լեզուների Վ հնչյունին: Օտար լեզուներից փոխառած այդպիսի բառերի մեջ Վ տառը հայերենում կարող էր վերածված լինել Ի կիսաձայնի,

¹³ Մարկուարտ. «Հանդէս ամսօրեայ», 1912, էջ 52:

դրաւ համար ունենք օրինակներ: Այս ի տառը հետագայում է որոշ դեպքերում դարձել Վ հնչյունի նշան: Մնում են, ուրեմն, Բ, Ռ և Լ, Ղ:

Եթե Մաշտոցն ինքն անձամբ վերլուծել և զանազանել է մեր Զ, Ս, Ժ, Ծ, և մեր Բ, Պ, Փ, Գ, Կ, Ք, Դ, Տ, Թ, Զ, Ծ, Զ, Չ, Ս, 8 տառերի արտահայտած հնչյուններն իրենց նուրբ տարբերություններով և նրանց համար հատուկ նշանագրեր է հորինել, նա պիտի կարողանար անշուշտ նույնն անել նաև Բ ու Ռ և Լ ու Ղ տառերի նկատմամբ: Մի հույն գրագիր նույնիսկ դժվար կկարողանար մեր այդ բազմաթիվ բաղաձայնների նուրբ տարբերություններն ըմբռնել, օրինակ՝ մեր Բ և Ռ տառերի հնչյունները ջոկել միմյանցից: Մաշտոցն այդ տառերի գրության նկատմամբ այնքան պիտի դիմեր մի հույն գրագրի, որքան և մյուսների: «Կրկնաւոր» ասածն այդ Բ, Ս, և Լ, Ղ տառերը չեն:

Ի՞նչ է արտահայտված այդ «առանձին» և «կրկնաւոր» կամ «կրկնալար» բառերով:—Շատ պարզ բան: Մեսրոպյան նշանագրության բոլոր 36 տառերն էլ առանձին են, այսինքն ջոկ, մենակ, զատ-զատ են, իրենց հատուկ մեկ առանձին հնչյունով, մեկ տառ մեկ հնչյունի արտահայտություն կամ մեկ առանձին հնչյուն մեկ առանձին տառով արտահայտված: Բայց կա նաև ՈՒ հնչյունը, որ չունի իր առանձին նշանագիրը. դա արտահայտված է երկու տառի միացումով: Դա, այդ կրկնաւոր, «կրկնաւոր» է, կամ «կրկնալար» (ինչպես կա իբրև վարիանտ), այսինքն՝ երկու տառի «յարում», կցում, միացում: Մաշտոցը Սամոսատում հույն գրագրի ձեռով հորինել, վերջացրել է «առանձին» նշանագրերի գծագրությունը, նրանց հաստ ու բարակ, կարճ ու երկայն մասերը, և առանձին տառերի ձևն ընդհանրապես, գուցե և շատ բան փոխելով Եղեսիայում իր «նշանակած», նախագծած ձևերից: Քանի որ ըստ Կորյունի՝ նա «կրկնաւորը» կամ «կրկնալարն» էլ հորինել, վերջացրել է այն գրագրի ձեռով, կնշանակի՝ նրա ազդեցությունը եղել է նաև նկատմամբ ՈՒ ձայնավորի «կրկնաւոր» կամ «կրկնալար», այսինքն երկտառ գրության, որ, ինչպես վերևում ասվեց, կատարվել է հունարենի օյ երկտառի հետևողությամբ: Եվ այդ հասկանալի է: Մի հույն գրագիր, որ վարժված է եղել հունարենի գրության, ըստ վարժության հենց պիտի ձգտեր պահել տալ հունական գրության ձևերը: Եվ ՈՒ կրկնավորի նկատմամբ հաջողել է նա, մանավանդ որ Մաշտոցն ինքն էլ հելլենական դպրությանն էր վարժված մանկությունից:

Թե կոնկրետ ի՞նչ է եղել առանձին տառերի գծագրության նկատմամբ այս «գրիչ» Հռոփանոսի ազդեցությունը, այդ մասին ոչինչ չենք կարող իմանալ: Ոչինչ որոշ չէ նաև այն մասին, թե հայերեն նշանագրերի ձևերը ազդված են արդյոք Դանիելյան նշանագրերից, կամ ո՞ր ազգերի արվաբետներից կարող են մասամբ փոխ առնված կամ ազդված լինել, կամ գուցե գծագրված են ինքնուրույն ձևով: Այդ մասին կան բացատրություններ ու ենթադրություններ, բայց ես կարևոր չեմ համարում այդ բերել այստեղ: Նոր այբբեն հորինողն, անշուշտ, պիտի օգտվեր իրեն ծանոթ նշանագրերից:

Մի կարևոր խնդիր, սակայն, ուշադրության չի առնվում մեր նշանագրերի արտաքին ձևերի նկատմամբ: Այդ այն է, թե Մաշտոցը, որ հետևել է հունական արվարձեստին, ինչո՞ւ ուղղակի չի փոխ առել այդ արվարձեստը՝ վրան ավելացնելով նշանագրեր այն հնչյունների համար, որոնք չկան հունարենում. կամ թե ինչո՞ւ նա չի առել ասորական գրությունը՝ նույնպես վարվելով դրա հետ: Դրա պատասխանը պարզ է: Ինչպես վերևում հիշվեց, Հայաստանն այն ժամանակ բաժանված էր երկու մասի: Արևմտյանը հռոմեական կայսրությանն էր հպատակվում, այնտեղ պաշտոնական լեզուն էր հունարենը: Իսկ արևելյանը Պարսկաստանին էր ենթակա. այստեղ էլ պարսկերենի հետ ընդունված էր ասորերենը: Արդ, եթե Մաշտոցը հունարեն արվարձեստն ընդուներ, Արևելքում չէր թույլատրվի այդ: Նույնպես և ասորերենն Արևմուտքում չէր անցնի: Դրա համար և Մաշտոցը հայկական այբբենը նոր ձևերով է կազմել, որպեսզի այդ արգելափակ հանգամանքները վերանային, և հնարավոր լիներ ամեն տեղ հայերի մեջ մտցնել հայերեն լեզվով դպրությունը:

ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Փ. ԲՈՒՋԱՆԴԻ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ԵՎ ԵՐԿՐՈՐԴ ԴՊՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ

Այս խնդիրը, որով զբաղվել են շատերը¹, գրական նշանակություն չունի, բայց դա դեռ չի կորցրել իր բանասիրական հետաքրքրությունը: Ինչպես իր տեղում ասվեց, Բուզանդն իր գրքի մասերը կոչել է «դպրութիւն»: Արդ՝ այդ գրքի մեջ կան միայն երրորդ, չորրորդ, հինգերորդ և վեցերորդ դպրությունները: Նույնպես և ցանկերի վերնադիրների մեջ, որոնք են՝ «սոստումն երրորդ», «Չորրորդ դպրութիւն Բիւզանդեայ», «Հինգերորդ դպրութիւն Բիւզանդեայ», իսկ վեցերորդը՝ լոկ «Բիւզանդեայ»: Գրքի սկզբում կա մի սուաջաբան «սոստաբանութիւն նախագիտելի» վերնադրով: Այս սկսվում է այսպես. «Այս ինչ է ի դպրութիւնս երեռդ պատմութեանցս. ժամանակագիր կանոնք մատենից, և առ ճմիրն դպրութիւնս երեք, այսինքն են սոքա չորք մատենանք և չորեքին միոյ իրաց յիշատակարանք են»: Այս առաջաբանը, ինչպես բովանդակությունից երևում է, վերաբերում է մեզ հասած չորս դպրություններին:

¹ Ն. Բիւզանդացի, Փատտոս Բիւզանդ և իւր Պատմութիւն Հայոց, «Քննասէր», Ա., 1887:

Ե[ղիշէ] Մ[ատաքեան], Փատտոս Բիւզանդ, Վիեննա, 1890:

Ա. Գաւգաջեան, Քննական Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1895, հատ. Գ., գլ. Գ:

Սա. Մալխասյանց, Ուսումնասիրություն Փավստոս Բուզանդի Պատմության, Վիեննա, 1896:

«Դասընթաց Հայոց մատենագրության պատմության», Սո. Մալխասյանցի դասախոսութիւններից, հեղինակի թույլտվությամբ, Վիմատիպ, Թիֆլիս, 1899:

Քանի որ «առաջաբանները» գրվում են գրքերի սկզբում, և Բուզանդի գրքի սկզբում եղած առաջաբանը վերաբերում է Գ—Ձ դպրություններին, ապա ուրեմն չի եղել նրա երրորդ դպրությունից առաջ գրված բան, հետևաբար և Բուզանդի Հայոց Պատմությունն ամբողջությամբ հասել է մեզ։ Այսպես են դատել որոշ բանասերներ։ Բայց նրանց այդ կարծիքն անընդունելի է հետևյալ հիմունքով.

Ոչ ոք չի կարող լրջությամբ պնդել, թե Բուզանդը չէր կարող իր Պատմության միջում սրա երկրորդ մասի համար գրել մի առանձին առաջաբան, որի մեջ բերեր այնտեղ գրելիքի բովանդակությունը։ Դրա համար բավականի օրինակներ կան մեր պատմագրության մեջ։ Ահավասիկ Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմությունը, որի երեք գրքերն էլ ունին իրենց առանձին առաջաբանները, երրորդ գրքին՝ ամբողջ Ա. զլուխը. ...«Երրորդ առնելով գիրս, որ ինչ յետ սրբոյն Տրդատայ»։

Առաջին և երկրորդ դպրությունների դեմ բերում են հետևյալ առարկությունը։ Ղազար Փարպեցին հիշելով ներսեսի անեծքը՝ ավելացնում է. «Ըստ գրելոցն ի պատմութեան երկրորդումն, ի ճառին հնգետասաներորդի» (Փարպ. ԺԵ)։ Այդ անեծքը գտնվում է Բուզանդի Չորրորդ դպրության տասնևհինգերորդ զլխի մեջ։ Այստեղից պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը եզրակացնում է, թե մեր ունեցած Չորրորդ դպրությունը «Փարպեցին ճանաչում էր իբրև երկրորդ դպրություն. ուրեմն և մեր Գ. դպրությունը նրա ժամանակ համարվում էր առաջին դպրություն։ Այնպես որ այս վկայությամբ հաստատ ապացույց ունինք, թե 5-րդ դարի վերջերում Փավստոսի Պատմությունը նույն սկիզբն է ունեցել, ինչ որ ունի մեր ձեռքը հասած ձեռագիրներում. ուրեմն և կորած Ա. և Բ. դպրությունների մասին խոսք չի կարող լինի»։ Այս իբր «հաստատ ապացույց» գրողի ուշադրությունից փախչում է երկու բան։ Նախ՝ այն, որ Փարպեցին չի գրում «ի դպրութեան երկրորդումն», այլ «ի պատմութեան երկրորդումն»։ Նա իր գրքի սկզբում հենց՝ Ազաթանգեղոսի Պատմությունն անվանում է «Առաջին գիրք Պատմութեանն Հայոց», Բուզանդինը՝ «Երկրորդ գիրք» կամ «Պատմութիւն երկրորդ գրոց», իսկ իրենը՝ «Երրորդ պատմութիւն»։ Կնշանակի՝ երբ Փարպեցին գրում է «ի Պատմութեան երկրորդումն», այդպես նա կոչում է անում Բուզանդի Պատմությանը և ոչ թե նրա երկրորդ դպրությանը։ Ապա՝ թույլատրելի չէ «Պատմութիւն» բառն ըստ հաճույս դարձնելով «Դպրութիւն», եզրակացնել, թե Փարպեցին իբր առանց հիշելու գրքի անունը, Բուզանդի Հայոց Պատմությունը, ուղղակի սրա «Երկրորդ դպրությունն» է հիշել։ Կոչում անողը հեղինակի ու գրքի անունն է հիշում և Փարպեցին հիշել է։ Իսկ որ նրա կոչումի մեջ հիշված է զլուխը (ճառ), առանց հիշելու «դպրությունը», այս վերջինը կարող է հետագայում դուրս ընկած լինել, կամ հենց Փարպեցին մոռացած լինել հիշելու։ Սույնը կարելի չէ ասել Բուզանդ հեղինակի և իր երկի համար, քանի որ այդ հիշված է իբրև «երկրորդ պատմություն»։

Ապա դարձյալ՝ ընդունելի չէ այն ենթադրությունը, թե հետագա-

յում որևէ մեկի խելքին փշել է՝ առաջին դպրութիւնը դարձնել երրորդ, երկրորդը՝ չորրորդ, երրորդը՝ հինգերորդ, չորրորդը՝ վեցերորդ, և այսպես զգուշութեամբ փոխել ոչ միայն բնագրի, այլև ցանկերի վերնագիրների մեջ: Պարզ է, որ այդպիսի աննպատակ և անմիտ փոփոխութիւն չի կատարվել: Բայց որ Դ. Փարպեցու ձեռին եղած օրինակի մեջ արդեն Ա. և Բ. դպրութիւնները չեն եղել (կամ գուցե եղել են, բայց նա դրանց մասին չի խոսում), այդ ոչ թե «Երկրորդ պատմութիւնը» «Երկրորդ դպրութիւն» դարձնելով պետք է եզրակացնել, այլ Փարպեցու դրածից: Նա բերում է Բուզանդի Պատմութեան բովանդակութիւնը, որ համապատասխան է Գ—2 դպրութիւններին:

Եվ վերջապես, զարմանալի կերպով անուշադրութեան է մատնվում Փ. Բուզանդի իրեն գրած առաջաբանը («Խոստաբանութիւն նախագիտելի»), որի սկզբի մասից մի կտոր բերվեց վերևում: Այստեղ ասել է ինքը հեղինակը. «Այս ինչ է ի դպրութիւնս երրորդ՝ պատմութեանցս»—Այս բանն է պատմութիւններս այս երրորդ դպրութեան մեջ... և նրա հետ (առ նմին=առ երրորդ դպրութեանն) երեքը» և այլն, Պարզ է, որ հեղինակը մեզ հասած չորս դպրութիւններից առաջինը կոչել է «Երրորդ դպրութիւն», որի հետ միասին հաջորդ երեքը արել են չորս. «այսինքն են սոքա չորս մատեանք», և այլն:

Այսպես ուրեմն, Բուզանդը գրած է եղել իր Հայոց Պատմութեան նաև առաջին և երկրորդ դպրութիւնները: Եվ մենք հեղինակից իրենից՝ դիտենք, թե ի՛նչ է եղել այդ երկու դպրութիւնների բովանդակութիւնը: Նա երրորդ դպրութեան առաջին գլխի մեջ գրում է բառացի թարգմանութեամբ այսպես. «Թագեոս առաքյալի քարոզութիւնից և նրա լսիւնճանից ու մարտիրոսութիւնից մինչև Գրիգորի վարդապետութեան վերջանալն ու իր հանգիստը և առաքելապան Սանատրուկ արքայից մինչև Տրդատ թագավորի ակամա հնազանդվելը հավատքին և նրա հանգիստը... Այդ ամենն ուրիշների ձեռով գրվեց: Բայց մենք էլ մեր այս պատմութեան կարգի մեջ փոքր ի շատե դրինք, շթողինք զանց անելով, իրերի պատշաճ կարգի համար: Վասն զի մեր պատմութիւնը՝ կա բան՝ որ առաջին է, և կա բան՝ որ վերջին է. իսկ ինչ որ միջին եղավ, այն ուրիշների ձեռով գրվեց: Բայց որպեսզի մեր պատմութեան մեջ ընդհատում չերևա, մի փոքր² նշանակեցինք, ինչպես պատի շինվածքի մեջ ամբողջի ավարտման համար դրված մի աղյուս: Այդ բանը, ինչ որ նրանից հետո է գալիս (կարգվում), պատմվում է հենց այստեղ սրա մոտին»: Այս վերջին խոսքերը վերաբերում են հաջորդ գլխին. «Յաղագս որ ինչ վասն մեծի քահանայապետին Գրիգորի և նոցունց շիրմանցն», որից հետո սկսվում է Տրդատի որդի Խոսրովի և ուրիշների պատմութիւնը, ինչպես հայտնել է սկզբի առաջաբանի մեջ: Երրորդ դպրութեան այս առաջին գլխից տես-

² Բնագիրը՝ «հուն մի»—խուն մի=մի փոքր, Տպված է՝ «երեւեսցի հուն մի, նշանակեցաք». ստորակետը պիտի դնել «հուն մի» բառից առաջ:

նում ենք, որ Փ. Բուզանդը Պատմությունը բաժանել է երեք մասերի, որ կոչվում է՝ առաջին, միջին և վերջին: Միջին պատմությունն,—ասում է նա,— ուրիշների ձեռով գրված է. դա է Թադեոս առաքյալի քարոզչությունից մինչև Գրիգորի հանգիստը, և Սանատրուկ թագավորից մինչև Տրդատի հանգիստը: Առաջին պատմությունը բնականաբար ընկնում է Թադեոս առաքյալից և Սանատրուկից առաջ. իսկ վերջին պատմությունն է, ինչ որ խոստանում է գրել, Տրդատի որդի Խոսրովից սկսած: Վերջին պատմությունը մեր ունեցած Գ—Ջ դպրություններն են: Միջին պատմությունը բանի՜ որ ուրիշները գրել են, նա չի գրել, բացի մի «աղյուսից»: Իսկ առաջին պատմությունը, որ նախնական պատմությունն է, նա պետք է գրած լինի առաջին երկու դպրություններով:

Ե Ր Ր Ո Ր Դ Հ Ա Վ Ե Լ Վ Ա Մ

ՏԻՄՈԹԵՈՍ ԿՈՒՋԻ «ՀԱԿԱՃԱՌՈՒԹՅԱՆ» ԹԱՐԳՄԱՆՎԵԼՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

Այս խիստ հունաբան թարգմանության տարեթիվը որոշելը կարևոր է հունաբան դպրոցի և դավանաբանական պայքարի գրականության սկզբնավորության ժամանակը ճշտելու տեսակետից, այլև Մովսես Բերդողանոր ապրած ժամանակի, ինչպես և «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ նրա և Հովհան Մանդակունու անունով պահված թղթերի ոչ կեղծ լինելու նկատմամբ: «Հակաճառության» մասին գրելիս՝ տեսանք, որ դրա ի լույս ընծայողներն իրենց առաջաբանի մեջ այդ գրքի հայ թարգմանության ժամանակը դնում են 6-րդ դարի կեսերին, հիմնվելով Հայոց Ջաքարիա կաթողիկոսին Փոտ պատրիարքի (9-րդ դարի երկրորդ կեսին) գրած թղթի մի կտորի վրա, ըստ որի Տիմոթեոսի «Հակաճառության» թարգմանությունը կատարվել է իբր ներսես Բ. (548/549—556/557 թթ.) կաթողիկոսի օրով, Դվինի ժողովի ժամանակ: Գ. Տեր-Մկրտչյանն այդ գրքի մեջ հիշված ամսաթվերի վրա հիմնված՝ տոմարական հաշիվներով ցույց տվավ, որ «Հակաճառության» հայ թարգմանությունը կատարվել է 480 փետր. 29—484 փետր. 28 քառամյակում¹: Նույն ժամանակներում Փոտի թղթի այդ կտորի համար աղբյուր համարվեց մի Անանունի De rebus Armeniae դրության մի հատվածը², որի մեջ Տիմոթեոսի գրվածքի թարգմանության ժամանակը դրվում է 6-րդ դարի կեսերին, Դվինի ժողովի ժամանակ, ուրեմն 554 թ.: Գ. Տեր-Մկրտչյանը երկրորդ անգամ հանդես գալով՝ պնդեց իր որոշած 480—484 թվականի վրա, և վերջն այդ Անանունի տված տեղեկությունների նկատմամբ առարկեց, թե «յոթներորդ դարում և

¹ «Արարատ» ամսագիր, Վաղարշապատ, 1908, էջ 564—589:

² Ն. Ակինյան, Տիմոթեոս Կուդ հայ մատենագրության մեջ, Վիեննա, 1909, նույնը նաև «Հանդէս ամսօրեայ», 1908:

հետո շատ բնական է, որ հակաքաղկեդոնական ամեն գրություն պիտի նկատուի վեցերորդ դարու երկրորդ կեսում դավանաբանական վեճերի բունկման հետ, երբ հայ եկեղեցին պաշտոնապես բաժանվեց Արևմուտքից: Եվ իսկպպես, հետագա դարերից եկած այդ արտաքին տեղեկությունները չեն կարող վստահելի լինել և բնականաբար «Անանունի ցուցումները... անգոր են բուն Տիմոթեոսի թարգմանության մեջ պահված թվականի դեմ, եթե այս վերջինում սխալ կամ թյուրիմացություն չկա»:

Այս նա պարզեց և հետևյալ հանգամանքը: «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ հիշված Մովսես Քերզողահայրը, ամենայն հավանականությամբ Ղազար Փարպեցու հիշած Մովսես փիլիսոփան, իր մի թղթի մեջ (որ կա «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ Սահակ կաթողիկոսի և իր թղթակիցների գրություններից հետո իբրև վեցերորդ թուղթ) օգտվել է «Հակաճառության» թարգմանությունից, իսկ Մովսեսի այդ թղթից, ինչպես հետո երևաց, նաև «Հակաճառությունից», օգտվել է Հովհան Մանգալունին իր մի գրության մեջ, որ հիշված ժողովածուի մեջ դրված է Մովսեսի թղթից հետո: Դրանով նույնպես հաստատվեց, որ 5-րդ դարի 80-ական թվականների սկզբին արդեն թարգմանված է եղել «Հակաճառությունը»: Սրա ի լույս ընծայողներից մեկը, Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչյանը, հետո փոխեց իր կարծիքն, ընդունելով 480—484 քառամյակը⁴: Հետագայում, պորֆ., այժմ ակադ. Հակոբ Մանանդյանը, սակայն, որդեգրեց «Հակաճառության» ի լույս ընծայողների Առաջաբանում դրած կարծիքը: Տեսնենք, թե նա ինչպես է հիմնավորում այդ⁵:

«Որքան և ուղիղ է տոմարական այս հաշիվը,—գրում է նա,—սակայն թարգմանության այդ թվականը թվում է (ընդգծումներն իմն են:—Մ. Ա.) կասկածելի ու անհավանական զանազան տեսակետներով:

ա. Այդ եզրակացությունը հակասում է Փոտի և Անտոնունի յոթական ու ությ Վկայություններին»:—Տեսնենք:

Կարող ենք ասել, որ Փոտի թղթի մեջ այդ կտորն ամենևին «գրական ու որոշ», կամ, ինչպես քիչ վերևում նա գրում է, «պարզ ու որոշ մի վկայություն» չէ: Դա մի մութ կտոր է, և Տիմոթեոսի «Հակաճառության» ի լույս ընծայողներն էլ իրենց Առաջաբանի մեջ (էջ XXIV) այդ համարել են մութ՝ այսպես գրելով՝ «Իսկ Փոտ պատրիարքի հիշատակությունը Տիմոթեոսի գրվածքի թարգմանության մասին այնքան մութն է, որ...»: Այդ կտորից բնավ որոշ կերպով չի երևում, թե «Հակաճառությունը» թարգմանված լինի Դվինի ժողովի ժամանակ, այլ այդտեղ ուրիշների հետ և

3 Տես վերևում հիշված «Շողակաթ», Վաղ., 1913, էջ 157 և հտն.:

4 «Շողակաթ», էջ 89 և հտն.: Ավելի մանրամասն և լրացումներով՝ տե՛ս «Ենիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ...», հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, էջմիածին, 1914, ներածություն, էջ LVII և հտն.:

5 «Հունարան դպրոցը և նրա դարգացման շրջանները», քննական ուսումնասիրություն, գրեց Հակոբ Մանանդյան, պորֆ. Հայաստանի պետական համալսարանի, Վիննա, 1928, § 38, էջ 95—103:

Տիմոթեոս Կուղին հիշելուց հետո՝ անմիջապես ավելացրած է թարգմանության մասին. «...և զՏիմոթէոս Աղէքսանդրացին, որում Կուղն կոչեն. որ զգրհանս թարգմանեցին ի Հայս՝ որ կոչեն յետին թարգմանիչք»⁶։ Այսպես կարելի է գրել և 6-րդ դարի կեսից շատ տասնյակ տարիներ առաջ կատարված մի թարգմանության համար, եվ ո՞վ են այդ «յետին թարգմանիչք» կոչվածները. արդյոք առաջին թարգմանիչներից հետո գործող 5-րդ դարի «կրտսե»-ն կոչված թարգմանիչները։ Համենայն դեպս, այդ կտորը մոլթն է։ Մնում է միայն Անանունը։ Եվ Գ. Տեր-Մկրտչյանն արդեն պրել էր. «Այս բոլորի դեմ ի՞նչ ունենք առարկելու։ Միայն Անանունի [De rebus Armeniae] տեղեկությունները (որից առնում է Փոտ)»։ «Անանունի ցուցումները, սակայն, — ինչպես ասվեց վերևում, — անդոր են բուն Տիմոթեոսի թարգմանության մեջ պահված թվականի դեմ», «տոմարական ուղիղ հաշվի» դեմ։

Մի հանգամանք էա։ Պրոֆ. Հակոբ Մանանդյանի ուշադրությունից վրիպել է այն, որ եթե 480—484 թվականն իրեն թվում է կասկածելի ու անհավանական՝ նրա համար, որ դա «հակասում է Փոտի ու Անանունի [Փոտի աղբյուրն Անանունն է։—Մ. Ա.] վկայություններին», ապա—քեն այս վերջին վկայություններն էլ (իսկապես մեկ վկայությունը) իրենց կողմից թվում են կասկածելի ու անհավատալի, որովհետև հակասում են հենց «Հակաճառության» մեջ պահված իսկապես «դրական ու որոշ» թվականին։—Անցնենք նրա երկրորդ հիմունքին.

Նրան 480—484 թվականը թվում է կասկածելի ու անհավանական, որովհետև դա

«Բ. հիմնովին հեղաշրջում է հայ եկեղեցու կրոնա-դավանաբանական պատմության վերաբերյալ ժամանակագրությունը, որ արդյունք է բանասիրական նորագույն ուսումնասիրությունների»։

Դա օբյեկտիվ պատճառաբանություն չէ։ Դա նշանակում է, թե որովհետև ակադ. Մանանդյանը չի ցանկանում իր ուզած «ժամանակագրության» հեղաշրջումը, ուստի նրան 480—484 թվականը թվում է կասկածելի ու անհավանական։ Գիտական խնդիրների համար այդպես չպիտի մտածել, այլ միայն օբյեկտիվ իրականությունը պետք է որոնել, թեկուզ քննդրված «ժամանակագրությունը» խախտվի։ Թե ի՞նչ «կրոնա-դավանաբանական պատմության վերաբերյալ ժամանակագրություն» է հեղաշրջվում, և ի՞նչ «նորագույն ուսումնասիրություններ» են, այդ մասին և՛ ոչ մի ակնարկ։ Որքան հայտնի է, այդ 480—484 թվականով հեղաշրջվում է քաղկեդոնականների, — լինեն սրունք այլազգի թե հայազգի, — ոչ թե «նորագույն», այլ այն հին մշակված հաղորդումը, թե հայերը իբր մինչև Դավիթի ժողովը, Ներսէս Բ., եղել են քաղկեդոնական, երկաբնակ։ Այսպես հենց Փոտ պատրիարքն իր վերևում հիշված թղթի մեջ գրում է. «Եւ հայք վտանգեալք ի հինից պարսից, ոչ զօրեցին և պարսպեցան գալ ի ժողովն».

⁶ Յիսատն այստեղ բերվում է «Հակաճառության» թարգմանության «Յառաջաբանից», էջ XVII.

վասն այնորիկ ոչ եհաս պատճառ ժողովոյն ի հայք հաւաստեալ. բայց հակառակութիւն ինչ վասն ժողովոյն [Քաղկեդոնի] ոչ գոյր, այլ ամենեքեան ընդունէին ղժողովն [Քաղկեդոնի] մինչև ի ժողովն Դվնայ»⁷: Դա հին քաղկեդոնականների տեսակետն է, որ պատմագիր Մ. Չամչյանի և առհասարակ Մխիթարյան վարդապետների ազդեցութեամբ ընդհանրացած է եղել մի ժամանակ: Նրանց հարկավոր էր դավանաբանական վեճերի ժամանակ ասել, թե իրենք են պահել հայկական հին դավանանքը, և ոչ թե հայոց եկեղեցին: Նորագույն հետազոտութիւններն, ընդհակառակն, ցույց են տալիս, որ օտարների այդ տեսակետը սխալ է. հայոց կաթողիկոսները, նույնիսկ 5-րդ դարից սկսած, երկաբնակութեան հակառակ դիրք են բռնել, և հայոց եկեղեցու դավանութիւնը եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովներին:

Անցնենք նրա երրորդ հիմքին:

«Գ. Այդ թարգմանութեան և ոչ մի հետք չէ հաջողվում գտնել կրոնադավանաբանական հայ գրվածքներում յոթներորդ դարի երկրորդ կեսից առաջ»:

Այսպիսի առարկութիւն չպիտի մեջ բերվեր. որովհետև եթե դա որևէ արժեք ունի 480—484 թվականների թարգմանութեան համար կամ անհամար լինելու նկատմամբ, ապա նույնպիսի արժեք պիտի ունենար նաև 554 թվականին կատարված թարգմանութեան համար: Դարձյալ՝ տարօրինակ է երևակայել, թե հին հայ Եկրոնա-դավանաբանական» գրականութեան մեջ ամեն տեղեկութիւն կամ «հետք» պիտի հաջողվի գտնել, այն էլ ուզած ժամանակին, այս կամ այն գրքի կամ դրա թարգմանութեան ժամանակի մասին, իսկ եթե մեկին կամ մյուսին այդ չի հաջողվել մի գրքի մասին, ուրեմն այդ գիրքը կամ դրա թարգմանութիւնը գրքի մեջ հիշված թվականին չի եղել: Այսպես դատելով ինչե՞ր չի կարելի ասել և հեշտութեամբ մերժել: Եվ վերջապես՝ չե՞ որ Տիմոթեոսի Հակաճառութեան «հետքը» գտնված է 5-րդ դարի հեղինակներ Մովսես Բերդոզհոր և Հովհան Մանդակունու թղթերի մեջ:

Նա իր երրորդ «տեսակետից» հետո անմիջապես գրում է.

«Ինձ քվում է, որ բոլոր այս հակասութիւններն ու առարկութիւնները հեշտութեամբ վերանում են Դիոսկորոսի մահվան հայ ամսաթվի մի շատ պարզ ու ընդունելի սրբագրութեամբ»: Ի՞նչ է այդ սրբագրութիւնը:— Ձեռագիրների մեջ է թուվթ Ե. սեպտեմբեր Բ. հոռի Զ.»⁸: Նա

⁷ «Տիմոթէոս Կուզի Հակաճառութիւն», էջ XVII: Այստեղից եմ բերում ցիտատը, փակագծերի մեջ, պարզութեան համար, ավելացնելով «Քաղկեդոնի» բառը:

⁸ Այդ ամսաթվերը հայտնի են չորս տարբեր աղբյուրներից, որոնց մասին կարևոր չէ այստեղ խոսել (մանրամասները՝ «Շողակաթ», էջ 156): Դրանց չորսի մեջ էլ է՝ սեպտեմբեր Բ, հոռի Զ, Զորսից մեկի մեջ կա նաև Թուվթ Ե, այսինքն Թուվթ 5, որ համապատասխան է սեպտեմբեր 2-ին. մինչդեռ երեքի մեջ է՝ «Թուվթ է-րդ» (եւթեներորդ): Սա աղճատված է Ե և է տառերի շփոթութեամբ, որ շատ սովորական է ձեռագիրների մեջ: Թե այստեղ Ե տառի այդպիսի աղճատման հետ գործ ունենք, այդ շատ պարզ երևում է նրանից, որ նախորդ երեք բառն էլ աղճատված են. «յ ա ք ս ո ռ ի ց ն,

«սարագրում» է այսպես՝ Թովթ է, սեպտեմբեր Դ, հուլի ԻԶ, այսինքն՝ 5-ը դարձնում է 7, 2-ը դարձնում է 4, և 6-ը դարձնում է 26 և ավելացնում. «Այս դեպքում՝ Թովթ է = սեպտեմբեր Դ = հուլի ԻԶ ղուդավորության հանդեպ կունենանք 552—556 թվականները»։ Այդ նշանակում է, որ նա ձևագիրների մեջ եղած ամսաթվերը փոխում է այնպես, որ իր ցանկացած տարեթիվը դուրս գա։ Բայց այդպիսի կամայական փոփոխություններով, եթե ցանկացվի, շատ ու շատ ուրիշ տարեթվեր էլ կարելի է հանել, և նա ինքն հետո ուրիշ թվականներ էլ է հանում։

Մի անգամ որ ձևագրական ցուցումներն այս են՝ «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ. հոռի Զ», կարելի չի, առանց դրական հիմնավորման, լոկ «ինձ թվում է» բառերով այնպիսի «սարագրություններ» անել, իսկուպես փոփոխությունների ենթարկել ձևագիրների ունեցած երեք ամսաթվերը, ինչ է թե ուղած 552—556 քառամյակը հանվի։ Ինչպես երևում է, նա ինքն էլ այդ մտածել է. ուստի քիչ հետո՝ այլևս չդիպչելով «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ.» ամսաթվերին՝ երկրորդ անգամ նա փոխում է միայն «հոռի Զ.» ամսաթիվը և դրում է. «Իսկ Թովթ Ե = սեպտեմբեր Բ = հոռի ԻԶ ղուդավորության հանդեպ, 480—484 քառամյակի նշանաբան, կունենանք 560—564 թվականները»։ Եվ ապա շարունակում է. «Ուրեմն՝ առաջարկած սըրբագրությամբ Տիմոթեոսի Հակաճառության հայերեն թարգմանության ժամանակը որոշվում է 552—564 թվականների ժամանակամիջոցում՝ միանգամայն համապատասխան Փոտ պատրիարքի և Անանուի վերահիշյալ վկայություններին»։ Տեսնենք։ Նախ՝ նա չի նկատում, որ երկրորդ անգամ հանած իր 560—564 տարեթվերով բոլորովին ունշացնում է ստուգություն Անանունի (որից և Փոտի) հաղորդած տեղեկության, ըստ որի, — ինչպես հասկացել են ուրիշները և ինքը ակադ. Մանանդյանը, — Հակաճառությունը պիտի թարգմանված լինի իբր Դվինի ժողովի ժամանակ, ուրեմն 554 թ., ներսես Բ. կաթողիկոսի օրով. որովհետև եթե Հակաճառությունը կարող է թարգմանված լինել 560—564 քառամյակի ժամանակամիջոցում (երբ ներսես Բ. կաթողիկոսն արդեն վախճանված էր), կնշանակե ստույգ չէ Փոտի հաղորդումը, թե թարգմանված է 554 թ.։ Կամ մեկ քառամյակը (552—556) պիտի լինի, կամ մյուսը (560—564). չի կարող միաժամանակ և այս լինել և այն, եվ այդ բավական չէ, նա միացնում է այդ երկու քառամյակների տարեթվերը, հետևելով լոկիային միացնում է նաև դրանց միջի քառամյակը 556—560, և ստանում 552—

որ զարշառանն [= զընթացն] կատարեաց ի Քրիստոս Թովթ Ե» դարձել է այնպիսի ուր զարշառանսն կատարեաց ի Քրիստոս Թովթ Ե-րդ» (մեկի մեջ՝ յնքսորաց, ուր զընթացսն... եթենորդ)։ Արտագրողն իր աչքի առաջ ունեցել է մշակված կամ կիսատ ջնջված չորս բառեր և չի կարողացել ճշտությամբ վերականգնել։ Այս շատ պարզ է ամենքի համար, որ բաղմամբով հայկական ձևագիրների հետ դործ են ունեցել, կնշանակի՝ «Թովթ է» գրությունն էլ սկզբնապես եղել է «Թովթ Ե», ինչպես է՝ մեկի մեջ։

564 թվականները: Ուրեմն 12 տարիների մի միջոց, իբր «միանգամայն համապատասխան Փոտի... վկայությանը»: Բայց Փոտը մեկ շատ ուռչ տարեթիվ, 554 թվականն է հայտնել Դվինի ժողովի համար, Բիզանդական կայսրների և Պարսից թագավորի տարիների հաշիվներով, սկսած Քաղկեդոնի ժողովից⁹, և ոչ թե ամբողջ երեք քառամյակ:

Այա՛ նա (ակադ. Մանանդյան) կարծում է, թե իր իբր «ընդունելի բերազրույթամբ», իսկապես երկու տեսակ «սրբագրություններով», բոլոր հակասություններն ու առարկությունները հեշտությամբ վերանում են»: Ամենևին ո՛չ: Նա չի նկատում, որ Հակաճառության տված ամսաթիվերով, թեկուզ «սրբագրած» ձևով, միայն մեկ քառամյակ կարելի է հանել. և ոչ թե միաժամանակ երեք միացյալ քառամյակ՝ 552—564 թ.:

Այսպ. դարձյալ, որ զարմանալին է, այսպիսի ձևերով և «ինձ թվում է», «թվում է», «կարծում եմ» բառերով ասած խոսքերից հետո, արդեն առանց «թվում է», «կարծում եմ» բառերի, նա հայտարարում է, թե Տիմոթեոսի Հակաճառության «թարգմանության ժամանակը նշմովում է: Ստացվում է ժամանակագրական ճառագատում մի թիվ, որի վրա հենվելով՝ կարելի է լուսաբանել հունաբան դպրոցի վերաբերյալ մի շարք ուրիշ խնդիրներ»: Դա տրամաբանական կոպիտ սխալ է: Ճիշտ և հաստատուն եզրակացության համար ճիշտ և հաստատուն նախադրյալներ պետք էր ունենալ և ոչ թե «թվում է», «կարծում եմ» բառերով ասած բաներ և վերոհիշյալ եղանակներով հանած թվականներ:

Եվ այդքանը բավական չէ, նա իր այդ իբր «ճշտված», իբր «հաստատուն» թվականների վրա հիմնվելով՝ մերժում է Քերդոզահայր Մովսեսի, ինչպես և Հովհան Մանդակունու գրությունների վավերականությունը, այսպես դատելով. «Տիմոթեոսի Հակաճառությունը թարգմանված է... 552—564 թվականների ժամանակամիջոցում: Պարզ է ուրեմն, որ... Մովսես Քերդոզահոր և Հովհաննու հպիսկոպոսապետի թղթերը, եթե նրանք օգտվել են Հակաճառության թարգմանությունից, չեն կարող ետ տարվել ոչ հինգերորդ դար, ոչ էլ անգամ վեցերորդ դարի կեսը»: Այս նշանակում է չապացուցվածով, չապացուցված թվականով, մերժել իրականությունը: «Այդպիսի պատմական հիշատակարանների վավերականությունն ու անվավերականությունը մեր ճաշակով կամ մեր կազմած տեսություններով չի որոշվում, այլ միայն պատմական տվյալներով»: Իսկ պատմական ստույգ տվյալն այն է, որ Հակաճառությունն, ըստ իր մեջ պահված ամսաթիվերի, թարգմանվել է սեպտեմբեր 2-ին, հոռի 6-ին. որ է 480—484 թվականների միջոցին, քաղկեդոնական վեճերի առնա-սուր բորբոքման ժամանակ, ինչ որ մենք արդեն տեսել ենք իր տեղում:

⁹ Փոտի տված ցուցումներով՝ Դվինի երկրորդ ժողովը տեղի է ունեցել 554 թվականին: Տե՛ս Տիմոթ. Կուլի «Հակաճառության» Առաջարանը, էջ XVII:

**ՔԵՐԴՈՂԱՀԱՅՐ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ԹՂԹԻ
ՎԱՎԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

Վերջերս պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը մի նոր տեսություն քարոզեց մովսես Խորենացու մասին. մեր այս հոշակավոր պատմագիրն իբր «եղել է քաղկեդոնական (երկաբնակ)»¹: «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ եղած գրությունը Մովսես Քերդողազոր՝ ուղղված է ընդդեմ երկաբնակության. քանի որ Խորենացին եղել է երկաբնակ, հետևաբար այդ թուղթը, գրությունը, կեղծ է,— այսպես է մտածում Ստ. Մալխասյանցը. կամ թե՛ որպեսզի Խորենացին քաղկեդոնական լինի, այդ թուղթը պիտի կեղծ լինի: Ապացույց դրա կեղծության նա բերում է այս. «Այդ ճառն ընդհանրապես ճանաչված էր կեղծիք»²: «Նրա կեղծությունն ընդունում են Օրմանյանը, Ակիսյանը և Հ. Մանանդյանը: Վերջինս նրա գրության ժամանակը որոշում է 6-րդ դարի վերջերում կամ 7-րդ դարի սկիզբներում»³, Տեսնենք: Հ. Մանանդյանի կարծիքն ինչու և սրանց գնահատությունը մենք տեսանք վերևում: Եթե այս նոր տեսության հեղինակը, Ստ. Մալխասյանցը, կետ առ կետ հետևած լիներ Հ. Մանանդյանի պատճառաբանություններին, նա, պետք է կարծել, Մանանդյանի գրածի մասին կարտահայտվեր նույնպես, ինչպես նրա, Մանանդյանի, մի ուրիշ կարծիքի համար նա գրել է. «Տրամաբանորեն սխալ է ապացուցելն ընդունել իբրև ապացույց՝ մի ուրիշ բան ապացուցելու համար»³: Ապա եթե նա մոտադրված չլիներ Մ. Խորենացուն անպատճառ քաղկեդոնական դարձնել, նա չէր բավականանալ փակագծերի մեջ միայն գրելով՝ «Թուղթը վավերական են համարել, իբրև Մովսես Խորենացու գործը 5-րդ դարում՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը (Միաբան) և Կարապետ Կախկոպոսը», և ցույց տալով դարձյալ Հ. Մանանդյանի գրքի էջը՝ նա այսպես չէր գրիլ՝ «Որ այս թուղթը կեղծ է՝ հայտնի է նրանից, որ պարունակում է մի հատված և հատուկ բառեր ու դարձվածքներ Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության հայերեն թարգմանությունից»³: Այլ նա կբերեր Գ. Տ.-Մկրտչյանի ապացույցը, որ հիշված թարգմանությունը կատարված է 480—484 թվականների մեջ, ուրեմն և Քերդողազայր Մովսեսը կարող էր օգտվել դրանից: Բայց այդ չի արել նա, պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը, որովհետև նրան հարկավոր էր, որ Քերդողազայր Մովսեսի հիշյալ գրությունը կեղծ լինի, ապա թե ոչ՝ այդ Մովսեսը երկաբնակ չէր դուրս գալ: Այդ անելու փոխանակ՝ նա կոչում է անում Օրմանյանին և Ակիսյանին: Վերջինիս գրածի վերնագիրն և էջը չի հիշել նա և ես ձեռի տակ չունեմ Ակիսյանի ասածը. իսկ Օրմանյանը

1 Ստ. Մալխասյանց, Խորենացու առեղծվածի շուրջը, Երևան, 1940, էջ 180 և հոս.

2 Անդ, էջ 105, 149.

3 Անդ, էջ 66.

գրում է⁴։ «Գիրք Թղթոցին մեջ ճառ մը կա՝ Երանելի մեծի Բերթաղահորն։ Մովսեսի Խորենացի եպիսկոպոսի, որուն մէջ երկու բնության բացատրությունը կհերքվի (Թղթ. 22), իրավ առանց Քաղկեդոնի հիշատակութեան, սակայն հավանականագոյն է հետին ժամանակներու մեջ տարբեր Մովսեսի մը գործ կարծել»։ Այսքան միայն, լոկ խոսքով, ապացույց և ոչ մի բան։

Ստ. Մալխասյանցի երկրորդ կարծեցյալ ապացույցը հետևյալն է։ Նա գրում է. «9-րդ դարում մի վրացի հեղինակ, նրանց նշանավոր Արսեն Սափարեցի կաթողիկոսը, պատմելով այն մասին, թե Կոմիտաս կաթողիկոսը, Հովհան Մայրագոմեցու հետ ինչ միջոցներով էին կովում Քաղկեդոնի ժողովի կողմնակիցների դեմ՝ ի միջի այլոց ասում է⁵։ [Կոմիտասը] «Մեկնաբանեց՝ հերձվածողական գրություններն Տիմոթեոս Աղեքսանդրացվո, որ Կուզ կոչվեց, և Պետրոս Թափիչինը, որը Գալլ կոչվեց, և Սեվերոսի և այլ հերձվածողների, և [այս գրությունները] մակագրեց [այնպես], իբրև թե ուղղափառ վարդապետների՝ սուրբ Սահակի ու Մովսեսի ճառերն են, և այսպիսի կեղծիքով հավատացրեց ամբողջ երկիրն Հայոց»։ Արսեն կաթողիկոսի գրածն ըստ բերված թարգմանության ուրիշ կերպ կարելի է հասկանալ, բայց եթե Կոմիտասը Տիմոթեոսի և մյուսների «հերձվածողական գրությունները» «մեկնաբանելով», այսինքն մեկնելով, մակագրել է, այսինքն վերնագիր դնելով վերագրել է Սահակին ու Մովսեսին։ Բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցն այնպես է բերում այդ ցիտատի բովանդակությունը, իբր թե Արսեն կաթողիկոսն ասած լիներ, «թե Կոմիտաս կաթողիկոսը կեղծեց հերձվածողական (այսինքն հակաքաղկեդոնական) գրվածքներ ու վերագրեց ուղղափառ վարդապետների, սուրբ Սահակին ու Մովսեսին, իբր թե սրանք են գրել»⁷։ Այսպիսով նա առանց որևէ հիմքի, լոկ խոսքով, հայտարարում ու կրկնում է, թե Արսեն կաթողիկոսի հիշածը, Մովսեսին վերագրածը, «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ տաված Քերթողահայր Մովսեսի թուղթն է⁸։ Այսպիսով դարձյալ՝ նա շուտ տալով ասում է, թե այդ թուղթն իբր «Կոմիտաս կաթողիկոսն և Հովհան Մայրագոմեցին հորինել են երկաբնականների դեմ և վերագրել Մովսես Խորենացուն»⁹։ Այսպես՝ Ստ. Մալխասյանցը կարելի է համարել ասել նաև, թե կարևոր են համարել «կեղծ ճառ հորինել հայ ժողովրդին խաբելու համար»։ Նա ազատ է գրելու նաև, թե կեղծողներն այդ արել են «երկու նպատակով»։ Նախ՝ Մովսեսի վրայից «երկաբնակության... արա-

⁴ «Ազգապատում», գրեթե Մաղաթիա արքեպիսկոպոս Օրմանյան, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 501, § 338։

⁵ «Խոր. առեղծվածի շուրջը», էջ 104 և հտն.։ Ցիտատի համար հիշված է Մելիք-սեք-Քեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, էջ 73—74։

⁶ Երեկ ուղում է ասել «մեկնեց»։

⁷ Անդ, էջ 142։

⁸ Անդ, էջ 105, 142 և այլն։

⁹ Անդ, էջ 142։

որ վերադնել... և երկրորդ՝ նրա բարձր հեղինակությամբ, նրա անունը կրող կեղծ թղթով կուլել երկաթնակների դեմ: Նրանք հաշվում էին, որ Մովսեսի մահից հետո, 120—130 տարվա ընթացքում, հազիվ մնացած լինի հիշողություն նրա քաղկեդոնականության մասին¹⁰:— Կոմիտաս կաթողիկոսն և Հովհան Մայրապոմեցին կենդանի չեն, որ այդ բաներն առողին դատարան քաշ տան: Իսկ մենք միայն իրավունք ունենք հարցնելու՝ ո՞րտեղից է նա իմացել այլ բոլոր բաները:

Կոմիտասը կաթողիկոս է եղել 615—628 թթ.: Նա ապրել և գործել է, ուրեմն, 6-րդ դարի երկրորդ կեսին և 7-րդ դարի առաջին քառորդին. Քերդողահայր Մովսեսի մահից շուրջ մի դար հետո: Նույնպես և նրա ժամանակակից Հովհան Մայրապոմեցին: Այդ ի՞նչպես կարողացան նրանք կեղծիք անել և «հավատացնել ամբողջ երկիրն Հայոց», «հայ ժողովրդին խաբել», այնպես, որ իր ժամանակակիցները, գոնե Մայրապոմեցու հակառակորդները, չիմացան, իսկ 9-րդ դարում մի վրացի կաթողիկոս իմացավ այդ: Բայց շարունակենք:

9-րդ դարում վրացի կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Սոս. Մալխասյանցը գիտեր, որ Քերդողահայր Մովսեսի թուղթը «մեկնաբանություն» չէ ոչ Տիմոթեոս Կուզի և ոչ ուրիշ ոքի գրվածքի: Ապա, Արսեն կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Սոս. Մալխասյանցը գիտեր, որ Տիմոթեոս Կուզի անունը չէին կարող ջնջել 7-րդ դարում, նրա Հակաճառության հայերեն թարգմանությունը հենց իրեն հեղինակի, Տիմոթեոսի անունով է հայտնի եղել և մնացել մինչև մեր օրերը: Ապա՝ դարձյալ՝ Արսեն կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Սոս. Մալխասյանցը գիտեր, որ եղել է և մինչև մեր օրերը մնացել է «Կնիք հաւատոյ» կոչված գիրքը, դավանաբանության կարևոր կտորների մի ընդարձակ ժողովածու, «յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ» (համահավաքողի համար ենթադրում են, թե Հովհան Մայրապոմեցին է եղել), որի մեջ կան վկայություններ, բերված նաև Տիմոթեոս Կուզից և հենց սրա անունով: Այս հանգամանքները ցույց են տալիս, որ Տիմոթեոս Կուզի անունը փոխելու հիմք չկար, դրանք բավական են ցույց տալու համար նաև այն, որ Ասեն կաթողիկոսը վայրկյանով ծանոթություն ուներ իր գրածի մասին: Բայց մենք շարունակենք:

Սոս. Մալխասյանցն երկրորդ անգամ վեր¹¹ խոսում է վրաց Արսեն կաթողիկոսի հաղորդածի մասին, այսպես գրելով. «Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետ (ընդգծումը հեղինակինն է:—Մ. Ա.) է կոչում Մովսես խորենացուն... պարզ է, որ նա Մովսեսին ևս ճանաչում է իրեն նման, այսինքն փաղեղոճակաճ (ընդգծումն իմն է:—Մ. Ա.): Ոչ մի կասկած չկա, որ այս վկայությունը ճիշտ է:—Նախ՝ նկատեմ, որ Արսեն կաթողիկոսն «ուղղափառ վարդապետներին» մեջ դնում է և Սահա-

10 Անդ, էջ 142 և հտն.:

11 Անդ:

կին, գրելով՝ «իրրե թե ուղղափառ վարդապետների՝ Սուրբ Սահակի և Մովսեսի ճառերն են»։ Եվ ինքը պրոֆ. Մալխասյանցն էլ քիչ առաջ, մի երեք տող վերևում, գրում է, թե Կոմիտասը «վերագրեց ուղղափառ վարդապետներին, Սուրբ Սահակին և Մովսեսին»։ Որ այդպես է, ինչո՞ւ նա մի երեք տող ներքևում հանում է Սահակի անունը և չի գրում. «Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետներ է կոչում Սահակին և Մովսեսն խորենացուն... պարզ է, որ նա Սահակին ու Մովսեսին ևս ճանաչում է իրեն նման, այսինքն՝ քաղկեդոնական»։ Ինչո՞ւ է նա հանում Սահակի անունը։ Շատ պարզ է, թե ինչո՞ւ. Եթե հայկական անցյալի մասին վայրիվերո ծանոթություն ունեցող մի վրացի կաթողիկոս 9-րդ դարում չէր կարող իմանալ, որ Հայոց Սահակ կաթողիկոսը վախճանվել է 439 թվականին, Քաղկեդոնի ժողովից տասներկու տարի առաջ և կարող էր նրան քաղկեդոնական դարձնել, Ստ. Մալխասյանցն այդ լավ գիտեր և չէր կարող Սահակ կաթողիկոսին քաղկեդոնական համարել։ Ուստի նա հանել է Սահակի անունը։ Այս կետը միայն, որ Արսեն կաթողիկոսն իրեն նման «ուղղափառ», այսինքն քաղկեդոնական է համարում Սահակ կաթողիկոսին, այդ միայն ցույց է տալիս, որ նրա վկայությունը ստույգ չէ։ Բայց այս և նախորդ կետերը ցույց են տալիս նաև, որ ուղիղ չէ պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցի բանեցրած մեթոդն իր տեսությունն ապացուցելու համար։ Բիրենք և հետևյալը։

Նա մի ուրիշ տեղ¹² բերում է մեր նշանավոր հեղինակ Հովհան Օձնեցուց Մովսեսի մասին մի կտոր. «Զերկոսին զնոսա ասեմ սուրբս՝ զՍահակ և զՄաշտոց, և զամենսին զընտրեալսն զարբանեակս նոցուն և զգործակիցս, զԵզնակ և զայլսն, և կամ որ ըստ նոցանէ և ոչ հեռի ի նոցանէ զմեծն իմաստասիրաց և զհռչակեալն ընդ տիեզերս գտէր Մովսէս, որք էին միանգամայն սրուեստաւորք, թարգմանիչք և ուղղափառք»։ Մեջ բերելով այս կտորը՝ նա ապա շարունակում է. «Ուրեմն Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսը (վախճանված 727-ին) ամենամեծ գովեստներով հիշատակում է մեծ իմաստասեր, հռչակավոր Մովսեսին, ժամանակով ոչ հեռու Սահակից, Մեսրոպից, Եզնիկից (ընդգծումն իրենն է։—Մ. Ա.), իբրև արվեստավոր (քերթողական արվեստի հմուտ) և թարգմանիչ»։ Ինչո՞ւ Ստ. Մալխասյանցն այստեղ էլ, իր բացատրության մեջ, դուրս է թողել «ուղղափառ» բառը։ Եթե նա հավատում է Հովհան Օձնեցու մի քանի վկայություններին և դրանց մի մասը նույնիսկ ընդգծում է, ինչո՞ւ չի ընդունում և դուրս է թողնում նրա գրած վերջին «ուղղափառ» բառը, բրով՝ Մովսես խորենացին երևան է գալիս ոչ իբրև քաղկեդոնական։ Այդ ձեռնատու չէր նրա տեսության համար... Այդ մասում նա չի հավատում՝ նաև 7-րդ դարի երկրորդ կեսին և 8-րդ դարի առաջին քառորդին ապրած Հովհան Օձնեցուն։ Բայց դրա փոխանակ նա առանց տատանվելու գրում է. «Ոչ մի կասկած չկա, որ այս վկայությունը [այն, որ Արսեն կաթողի-

¹² Անդ, էջ 106.

կոսը Մովսեսին ճանաչում է քաղկեդոնական։—Մ. Ա.] ճիշտ է. անկարելի է ենթադրել, որ [քաղկեդոնական։—Մ. Ա.] Արսեն կաթողիկոսը մի շարահատ (հակաքաղկեդոնական) վարդապետի [=Մ. Խորենացուն։—Մ. Ա.] կեղծելով ուղղափառ [=քաղկեդոնական։—Մ. Ա.] դարձնեք։ Այո՛, «անկարելի է ենթադրել...», «կեղծելու» և «խաբելու» շնորհքը տրված է հղել միայն հայերին. քաղկեդոնականները զուրկ են եղել այդ շնորհքից... Բայց այդ Արսեն կաթողիկոսը ս. Սահակին էլ քաղկեդոնական է դարձրել...

Կարո՞ղ էր արդյոք Արսեն կաթողիկոսը կամ նրա աղբյուրը քաղկեդոնական իմանալ Մովսեսին։—Անշուշտ, բայց ոչ հատկապես միայն Մովսեսին։ Մենք վերևում (Երրորդ հավելված) արդեն տեսանք, որ քաղկեդոնականները բոլոր հայերին քաղկեդոնական են համարում մինչև 554 թ., Դվինի ժողովը։ Բիզանդիայի Փոտ պատրիարքը նույն 9-րդ դարում (857 թվից նա պատրիարք է) նույնիսկ գրում է, թե հայերն «ամենեքեան ընդունէին զժողովն [Քաղկեդոնի] մինչև ի ժողովն Դվնայ»։ Բայց քաղկեդոնականների այս խոսքերը դեռ ապացույց չեն, թե 554 թ. Դվնի ժողովում հայերն ուրացել են իրենց հայրերի դավանությունը և ետ կանգնել Քաղկեդոնից։ Այս մասին կտեսնենք հետո։

Այսպես՝ Ստ. Մալխասյանցն առանց որևէ ապացույցի, ուրիշների և իր լոկ խոսքերով հայտարարում է, թե Քերդողահայր Մովսեսի հիշյալ Թուղթը կեղծ է։ Ոչ մի կերպ այդ չի ապացուցված։ Լոկ խոսք է և նրա գրածը, թե այդ Թուղթը «լեզվով ու ոճով բոլորովին օտար է Խորենացու լեզվին ու ոճին», ուզում է, երևի, ասել՝ Խորենացու Հայոց Պատմության լեզվին ու ոճին։ Ամենեկին «օտար» չէ։ Հայոց Պատմությունը գրված է ավելի հարազատ հայերենով, որովհետև դրա հորինման ձևը, նյութն ու նպատակը բոլորովին տարբեր են Թղթի ձևից, նպատակից ու նյութից։ Սա պատմություն չէ, այլ դավանաբանական-փիլիսոփայական մի գրվածք, բնականաբար և բառերով ու ձևով, ոճով պիտի տարբեր լիներ Պատմությունից, և ավելի ևս հունարան պիտի լիներ, ինչպես են այդպիսի բովանդակություն ունեցող գրվածքները։ Բայց, ինչպես հայտնի է, Մովսես Խորենացին Հայոց Պատմության մեջ էլ մեկ-մեկ գործածում է հունարանություններ։ Եթե սրանք հավաքենք և իրար ետևից շարենք, կտեսնենք, որ Թղթի լեզուն ու ոճը ավելի հունարան չէ, քան Պատմության մեջ գործածածները։

Մի անգամ որ Մովսես Քերդողահոր հիշված Թղթի կեղծությունը չի ապացուցված, այդ Թղթով հաստատվում է նրա ոչ քաղկեդոնական լինելը, քանի որ դա իր բովանդակությամբ ուղղված է երկաթնակության դեմ։ Մնաց մեզ տեսնել, թե արդյոք Ստ. Մալխասյանցն ապացուցե՞լ է ուրիշ փաստերով մեր Մովսես Քերդողահոր քաղկեդոնականությունը։

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԻՐՔԸ ՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՎԵՐԱԲԵՐՄԱՄԲ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

1. «Հայոց աշխարհի աղանդ». մծղնեությունն և ուրիշ աղանդներ:— Մեր հռչակավոր պատմագիրն խորենացին քաղկեդոնական եղած լինի, թե աշխարհայեցական ժամանակում ոչ մի նշանակություն չունի: Միայն որ նրան քաղկեդոնական է հայտարարել ոչ աննշան մեկը, այլ պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը, դրանով, ցավոք, նոր առասպել է ստեղծվում մեր Պատմահոգի և առհասարակ մեր գրականության պատմության մասին: Այդ նորանշան տեսությունը առանց որևէ ապացույցի գլխավայր շուտ է տրվում 5-րդ դարի թարգմանիչների և նրանց հակառակորդների հարաբերության հիմքը: Ուստի մենք ստիպված ենք զբաղվել այդ խնդրով:

Նրա ելակետն են խորենացու Ողբի հետևյալ կտորները, որ նա բնագրծում է. «Վրդովեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ շարափառութիւն». «այժմ մաւրաք ի ներքուստ... և մաւրաք ի ներքուստ դաց». «ո՛վ կարկեսցէ գլանդգնութիւն բնդդէմ առողջ վարդապետութեան ճակատակ յարուցելոցն». ...«սանձաճաւէր զլեզուս օտարաձայնս». «և ոչ զլեզուս շարս և զտգիտութիւնս... սանձաճաւեցէք»:— Նախ՝ ասեմ, որ մասամբ ճիշտ չի բերված խորենացու բնագիրը, որի մեջ է. «Վրդովեցաւ խաղաղութիւն, արմատացաւ անկարգութիւն. դրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ շարափառութիւն»:

Մ. խորենացին, բնականաբար, իրեն ուղղափառ է համարել և ոչ թե շարափառ, հերձվածող: Ուրեմն եթե պարզվի, թե ովքե՛ր են եղել ուղղափառներն ու շարափառները, հերձվածողները, կորոշվի և խորենացու դավանությունը: Այսպես է մտածում հեղինակը, և իբր պարզում է այդ, բայց ոչ թե պատմական տվյալներով, այլ արգումենտացիայով: Նրա սկզբնական դրույթներն են.

1. «5-րդ դարի երկրորդ կեսում ամբողջ քրիստոնյա աշխարհն զբաղված էր քաղկեդոնական վեճերով,— ուրիշ աղանդների նիշատակություն չկա: Եվ Հայաստանում էլ այս ժամանակները չէ հիշվում որևէ այլ աղանդ, որ կարողանար սասանեցնել երկիրը, վրդովեր ուղղափառությունը, հիմնավորվեր երկրում և պատերազմեր ուղղափառների դեմ»:

2. «Ուրիշ կերպ անկարելի է հասկանալ վերահիշյալ խոսքերը [խորենացու— Մ. Ա.], քան եթե վերագրելով քաղկեդոնական—հակաքաղկեդոնական պայքարին»: «Ոչ մի կասկած չէ կարող լինել, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է միայն քաղկեդոնական վեճերին, քաղկեդոնականներին ու հակաքաղկեդոնականներին»:

Նախ՝ նկատեմ, որ Մ. խորենացուց մեջ բերված այդ խոսքերից կարելի չէ եզրակացնել, թե Հայաստանում որևէ աղանդի կողմից իրոք «պատերազմել են» ուղղափառների դեմ և «սասանեցրել երկիրը»: Բառերն ունեն իրենց նշանակությունը:

Ապա՝ հսկապատմական է ասել, թե «ուրիշ աղանդների հիշատակություն չկա», և իբր ռեալաստանում էլ այդ ժամանակները չի հիշվում որևէ այլ աղանդ»։ Ուրիշ երկիրները թողնենք, առնենք միայն մեր աշխարհի աղանդները, որոնք գոյություն են ունեցել և ուրիշների մեջ։

Մեր գրականությունը գրերի գյուտից հետո՝ իր սկզբի շրջանում, ինչպես տեսանք, գործնական բնավորություն ունի։ Եզնիկն իր «ընդդիմականների» մեջ երրորդ տեղում դնում է քրիստոնեական աղանդավորներին և մանրամասնորեն հերքում է Մարկիոնի աղանդը, «նրա հետ մեկմեկ դեմելով և ուրիշներին»։ «Մարկիոնն և Մանի և Մծղնեայք», «Մարկիոնի և Մանեայ և այլոցն նոյնպիսեաց» և այլն։ Ես այստեղ չպիտի խոսեմ այն մասին, թե ո՛ւր և ի՞նչ մեծ դեր են խաղացել երկար ժամանակ Մարկիոնի և Մանի աղանդները (մանիքեությունը)։ Միայն այսքանը պիտի շեշտեմ, որ եթե Հայաստանում վտանգավոր չլինեին այդ աղանդները և «կրօնք փրկիստփայից» ուղղափառության համար, ինչպես և պարսից կրօնք քրիստոնեության համար, ապա Եզնիկը դրանք չէր հերքի։ Կար և նեստորականությունը։ Միամիտ պիտի լինել կարծելու համար, թե Հայաստանում ազատ է եղել այդ աղանդից, որ տարածված է եղել Արևելքում և հուլանավորվել պարսկական կառավարության կողմից։ Դեռ Սահակի և Մաշտոցի օրով, ինչպես պատմում է Կորյունը, Հայաստան մուտք են գործել նեստորականության սկզբնահոր՝ նեստորի ուսուցիչ Թեոդորոս Մոպսուեստացու գրվածքները։

Մի փոքր ավելի խոսենք այստեղ Եզնիկի հիշած «մծղնեայք» անունով աղանդավորների մասին։ Դրանք Մեսալաններ (=աղոթողներ) կոչված ասորական աղանդավորներն են, որոնք 5-րդ դարում մուտք են գործել Հայաստան և շատ վտանգավոր են եղել ուղղափառության համար։ Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը, որ կայացել է «միաբանութեամբ աւագաց Հայոց եւթներորդ ամի վախճանելոյն ս. Սահակայ», շուրջ 446/447 թվին, ուրեմն Մ. Խորենացու օրով, Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփի նախագահությամբ, առանձնապես զբաղվել է և մծղնյաներով։ Ժողովի կանոնների նախաբանի մեջ կարդում ենք. «Բազմանային, որք յաճախէին ի գործն պղծութեան... և տաւածէր օր ըստ օրէ և լինէր յաճախումն մծղնէից և այլոց շարեաց... յաշխարհիս Հայոց»¹։ Կանոնները վերաբերում են մեծ մասամբ պղծության կամ պոռնկության, շնության, կնահաններին և այլն։

Տեսնենք՝ ինչպես են բնորոշվում կանոնների մեջ այդ աղանդավորները։ ԺԴ. կանոնը պատվիրում է. «Եպիսկոպոս ոք կամ երէց կամ սարկաւագ կամ ով և իցէ ոք ի պաշտօնէից կամ յովսէփէ, տանտիկին զոք մի իշխեսցէ ունել, որպէս սովորութիւն է մծղնէից. ապա թէ ոք ունիցի և վկայութեամբ յայտնեսցին, ի կարգէն յորում և իցէ՝ մերժեսցի ի բաց և համարեալ եղիցի որպէս ամբարիշտ և որպէս մաքսաւոր, զի սուրբ խոր-

¹ «Կանոնագիրք Հայոց», խմբեց Արսեն Դլտճյան, Քիֆլիս, 1913, էջ 57 և հտն.։

հուրդն տէրունական զանարատ ընդունի, զի արատաւորք ի ձեռս անարատից փրկեսցին»։—Մծղնյա հոգեւորականներն, ուրեմն, սովորութիւն են ունեցել «տանտիկին» անունով սիրականներ պահել։ Այդ համարվում է ամբարշտութիւն, արատավորութիւն։ Սահակ կաթողիկոսի օրով երկու «ընդդիմափառ» աթոռակալների՝ Բրքիշո և Շամուել առօրինների համար նույնը պատմում է Մ. Խորենացին (Գ., 64, 66)։ Բրքիշոն իր հետ բերել է «և կանայս տնկալուշ», ապրել է «անժուժաբար» և այլն։

Մծղնեւթիւնը հավասար է դասվում պղծության, պղծաբործության հետ։ Այսպես, օրինակ, Ի. կանոնի մեջ մի քանի անգամ խոսվում է պղծության մասին, վերջին հատվածի մեջ ասվում է. «Ապա եթէ յոստիկանի տան գտցի պղծութիւն կամ ինքն և ընտանիքն, որպէս ասացաք, զընտանիս կշտամբեսցեն ըստ օրինի պատուհասի զոր եղաք. ապա եթէ ինքն ևս ընդ ընտանիսն ի մծղնէութեան գտցի, կալցեն միաբան պղծագործ ընտանեօք հանդերձ և ի հրապարակ ածցեն», և այլն։ Այդ «ըստ օրինի պատուհասը» որոշված է ԺԹ. կանոնի մեջ. «Եթէ ոք ի մծղնէութեան գտցի կամ երէց կամ սարկաւազ կամ արեղայ, քահանայութիւնն լուծցի, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցի և ի տեղիս ճգնաւորաց յապաշխարութիւն տացեն։ Ապա եթէ դարձեալ ի նմին գտցի, զշիղսն երկոսին կտրեսցեն և ի գողենոց տացեն... դոյն պատուհաս և արեղային։ Ապա եթէ արք կանամբ և որդւովք գտցին յաղանդին, զարանց և ղկանանց և զիրաքէտ մանկանց զշիղսն կտրեսցեն, աղուէսդրոշմ ի ճակատն դիցեն և ի գողենոց տարցին յապաշխարութիւն. և մանկունք, որք չիցեն գիտացեալ զպղծութիւնն, կալցին և տացին ի ձեռս սուրբ պաշտոնէից Աստուծոյ, որք սնուցեն և ուսուցեն զնոսա ի հաւատս ճշմարիտս և յերկիւղ տեառն»։

Այս մծղնյա = մեսալյան կոշված աղանդի ծագման և ուսմունքի մասին որոշ ծանոթութիւններ չկան։ Ղրա հետևողը «ճգնութիւնից հրաժարվում էր և անխտիր հաղորդակցութիւն էր պահանջում տղամարդոց և կանանց մեջ»։ Ինչպես ընդունում են, այս միկնույնն է եղել Հայաստանի «բարբարիանոս», իսկապես «բորբորիանոս» (=տղմասեր, աղտոտ) աղանդը, որին պատկանողներին Մաշտոցը, Թեոդոս կայսրի հրամանով հալածել է։ Կորյունն այդ աղանդավորներին անվանում է «ժանտագործ», որ նշանակում է «պոռնիկ», ինչպես որ պոռնիկ Բահաբին ևս նա ժանտագործ է անվանում²։

Նփեսոսի տիեզերական ժողովն արդեն նդովել էր մծղնյա աղանդավորներին, և երբ Շահապիվանի ժողովն այնպիսի խիստ պատուհասներ է ահաճանում մծղնյաների համար,—լինին սրանք հոգեւորական թե աշխարհական, ռամիկ թե ազնվական,—այդ ցույց է տալիս, որ այդ աղանդը տարածված է եղել Հայաստանում, նույնիսկ ամբողջ ընտանիքներով հարած են եղել այդ աղանդին։ «Ընդհանրապես այս պատիժների խստութիւնից երևում է, որ աղանդի տարածումը մեծ երկյուղ էր ազդում, և

² Կորյուն, վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 26, 66 և հտն.։

այն հանդամանքը, որ նրա հետևողների թվում աղամարդոց և կանանց հետ հիշվում են նաև մանուկներ, որ պատիժներ են սահմանվում նրան հարող իշխանների, նախարարների, ոստիկանների և նրանց ընտանիքի համար՝ պարզ նշան է, թե որչափ ընդարձակություն էր գտել նա»³:

Շահապիվանի ժողովի սահմանած խիստ պատիժներով այդ աղանդը չէր կարող վերջանալ և չի վերջացել: Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին իր «Ընդդէմ Պաղիկեանց» ճառի մեջ գրում է. «Նախկին մծղնէութեան պալղակենութեան խեղբարնք, որք խրատեալք, և ոչ իմաստնացեալք, ի ներսիս է կաթողիկոսէ [երեւի՝ Ներսես Գ-ն է:—Մ. Ա.], զկնի նորուն մահուանն խուսեալք շոգան զօղեցին յոլորտս ուրեք աշխարհիս մերոյ: Եւ ի նոսա հատուածեալք եկին յարեցան կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Աղուանից պատկերամարտք ոմանք. դի սիրէ առ համանմանիսն իւր հասանել վրիպեալն ի ճշմարտութենէն»: Հիշված «պատկերամարտերն» առաջ են եկել 7-րդ դարում. հետեւաբար մծղնէությունը Հայաստանում եղել է մինչև այդ ժամանակները, իսկ 5-րդ դարում, Վարդանանց պատերազմից հետո, Հայոց աշխարհի ներքին քաղաքական և կրոնական շփոթ վիճակը նպաստավոր է եղել դրա համար: Ղազար Փարպեցուն, ինչպես նրա Թղթից իմանում ենք, մեղադրել են, թե «Ղազար ասէ, թէ պռոնկութիւն մեղք չեն. զսոյն և մարզպանին սաղրէ»: Ապա դարձյալ ասում են, թե Ղազարն «աղանդաւոր է»: Աղանդի անունը չի տալիս նա, այլ գրում է. «Որ և զանուն անգամ աղանդոյն, որով բամբասէին յանդրենեալքն՝ կարի յոյժ համարիմ աղտեղի՝ նշանակել գրով: Այլ նկատումն հայհոյանացն դնոցունց իսկ զյառաջագրելոցն բերէ զմասնս,— Թեթևս և չնչինս համարել զպռոնկացելոցն զգործս»: Քիչ հետո Ղազարը գրում է. «Իսկ Հայոց աշխարհի աղանդ զոր ասեն՝ անանուն է ըստ վարդապետի և անգիր ըստ բանի: Ի հաւատոյ և յուսմանէ ագեալ երկին, և ի գործս ծոյլք և անծոյժք. յորոց, ըստ անդիտութեանն, որ է ի նոսա, և անկաւրդ ըստ վարդոց՝ այդպիսի իսկ արդարև աղանդոց վայել էր բուսանել, ըստ յօդուածոյ առասպելաբանութեանն, թէ՛ ըստ խոզի հարսնացելոյ՝ կոյաջուր բաղանիք»:—Շատ պարզ է, որ այդ «Հայոց աշխարհի աղանդը» պոռնկությունը մեղք չի համարել, և խոսքը մծղնէության մասին է: Մեսալյանների աղանդի մասին ևս հայտնի է, որ դա «որոշ աղանդապետի անուն չի կրում, ինչպես արիստականությունը, նետտրականությունը և այլ քրիստոնեական աղանդներ. չունի իր որոշ վարդապետությունը և այդ վարդապետությունը պարունակող գրվածներ»⁴: Այսպես և «Հայոց աշխարհի աղանդն» ըստ Փարպեցու:

Շահապիվանի ժողովի «ԺԹ. կանոնն ուրիշ ծանր պատիժների շար-

3 Կարապետ Ժ. Վարդապետ [Տեր-Մկրտչյան], Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 133—136:

4 Յովհաննու Իմաստասիրի Ամենցեւոյ մատենագրութիւն, Վենետիկ, 1833, էջ 39:

5 Կարապետ Ժ. Վ. [Տեր-Մկրտչյան] Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 133:

քում սահմանում է հասակավոր մծղնենների ոտքի ջղերը կտրել և գոգհինոյ տանել, իսկ այսպես պատժելու պատճառն այն էր հավանորեն, որ մծղնենները, կրոնական ոգևորութուն սուաջ բերելու համար՝ դերվիշների, հին սեմական նաբիների, կամ այժմյան ռուս պրիգուենների նման մուլեկան պարեր էին պարում»⁶։ Որ Հովհան Օձնեցին մծղնեություն համար, ինչպես վերևում տեսանք, իբրև համասնիշ գործածում է «պալղակենություն» բառը, դրանից պետք է եզրակացնել, թերևս, որ մծղնյաններն իրենց աղոթքներն ու այդպիսի պարերը կատարելուց հետո՝ մուլը տեղերում կույրըղկուրայն խառնակվում էին պոռնկությամբ, ինչպես վարվում էին որոշ աղանդավորներ։ Հայկազնյան լեզվի Առձեռն Բառարանի մեջ ըստ երեւելության ճիշտ բացատրված է այդ «պալղակենություն» բառը՝ իբրև «գէշ աղանդ՝ մթութիւն սիրող, կուրութիւն»⁷։ Ահա ճշայն աշխարհի աղանդը», վերջին նկարագիրը վերապահությամբ առած։

Թողնենք Հայաստանում եղած մյուս աղանդները, խորենացու համար «Հայոց աշխարհի աղանդը», Եփեսոսի տիեզերական ժողովում նշույված մծղնեությունը, որ այդպես շատ տարածված է եղել, անշուշտ չարափառություն է եղել։ Երբ նա գրում է «արմատացաւ անկարգութիւն... կայկայեցաւ աղիաութեամբ չարափառութիւն», մի՞թե ավելի բան է ասում, քան ինչ որ Փարպեցին գրել է այդ չարափառ աղանդի հետևողների համար՝ անվանելով նրանց «յուսմանէ տգէտք» և «անկարգ ըստ վարուց»։ Իսկ թե ի՞նչ է ուղղափառությունը Փարպեցու և խորենացու համար, մենք այդ քիչ հետո կտեսնենք։

Այսպես ուրեմն, Հայաստանում եղել են աղանդներ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին։ Պրոֆ. Մալխասյանցը, սակայն, այդ աղանդներն անգիտացել է, որպեսզի մնան միայն քաղկեդոնականներ և հակաքաղկեդոնականներ, և ապա ինքը հակաքաղկեդոնականներին չարափառ դարձնի, իսկ քաղկեդոնականներին՝ ուղղափառ։ Բայց մի անգամ որ նրա հիմնական սկզբնական դրույթը, ինչպես տեսանք, հակապատմական սխալ է, ապա սխալ է և նրա բանավարության շարունակությունն ու վերջնական եզրակացությունը, որ նա հանում է մի քանի նույնպիսի դրույթներով և հակա-տրամաբան դատողությամբ։

2. Անդրդունելի կարծիքներ և անհիմն դատողություններ։— Պրոֆ. Մալխասյանցի հիմնական դրույթի հակապատմական սխալ լինելը ցույց

⁶ Անդ, էջ 135։

⁷ «Պալղակենություն» բառը կազմված է «պալղակ» բնից ծագող «պալղակ-եան» բառից, իսկ «պալղակ», որից «պալղակումն», նշանակում է՝ «լուսն վնասուիլը, կուրանալը» (Առձեռն բառ.), կամ «աչքի մթնելը, շլացում, կուրութիւն» (Աճառ., Արմատական բառ.): «Պալղակեան» անունը, հավանորեն, մծղնյանների անկարգ վարքից առնված մի ժողովրդակտն կոչում է։ Ընդունելի չէ Աճառյանի Արմատական բառարանի բացատրությունը, թե «պալղակենություն» բառը «վատ մտքով հատկացված է Պավղիկյան աղանդավորներին «պալղակեան» բառի հետ հարմար նմանաձայնություն կազմելու պատճառով»։ Այս բառը գործածել է Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին, արդարև, «Ընդդէմ Պալղակեանց» ճառի մեջ, բայց ոչ սրանց համար, այլ մծղնեության։

տալուց հետո՝ այլևս իսկապես կարիք չկար նրա հողավածի մյուս կետերի վրա կանգ առնելու: Բայց և այնպես տեսնենք դրանցից մի քանիսը: Ես սկզբում, իմ սովորությամբ, մանրամասնորեն վերլուծել էի նրա կարծիքները, բայց կրեմմ կարճառոտ: Նախ՝ ոչ մի կերպ չի հիմնավորված, օրինակ, նրա խոսքը, թե Հայաստանում վաղուց մրցում էին ասորական և հունական «կրօնական հոսանքներ», թե «կրօնական ճռելի վրա» մրցություն է եղել այդ երկու հոսանքների միջև: Ապա՝ սխալ է կյանքն անշարժացած տեսնել և ենթադրել, թե մի նոր երրորդ հոսանք չէր կարող առաջ եկած լինել և քաղկեդոնականության կամ հակաքաղկեդոնականության հարած, ուստի և միայն այդ երկու, ասորական և հունական հոսանքների միջև պիտի մղվեր պայքարը քաղկեդոնականության շուրջը, և դրանցից մեկը դառնար քաղկեդոնական, մյուսը՝ հակաքաղկեդոնական: Դարձյալ՝ ոչ մի բանի վրա չեն հիմնավորված, — բայց եթե շարունակ կրկնած «անկասկած», «վիճելի կարող չէ լինել» և նման ձևերի վրա, — նույն նրա հետևյալ դրույթները:

«Կասկածից դուրս է, որ ասորական հոսանքը հակաքաղկեդոնիկ էր:

Ուրեմն քաղկեդոնիկ պետք է լիներ հունական հոսանքը, որի գլխավոր գործիչներից մեկը, գուցե պարագլուխն էր ինքը՝ հորենացին:

Սրանից հետևում է, որ հորենացին ուղղափառ կոչում է իր դավանությունը, այսինքն՝ քաղկեդոնականությունը, որի դեմ կովողներին, ասորական հոսանքին պատկանող հակաքաղկեդոնականներին կոչում է հերձվածողներ, իսկ նրանց դավանությունը՝ չարափառություն: «Այլապես չի կարող լինել», «ճակատակ մեկնություն տալ... անկառելի է», «չի կարելի ալլ մեկնություն տալ»:

Դիցուք («դիցուք» եմ ասում) թեկուղ ճիշտ լինին նրա այդ բոլոր ասածները և այն, թե քաղկեդոնիկ պետք է լիներ հունական հոսանքը», բայց մի՞թե դրանից տրամաբանորեն կարելի է եզրակացնել, թե հորենացին քաղկեդոնական է եղել: Այդպիսի եզրակացության համար պետք էր այսպիսի մի նախադրյալ ունենալ՝ «հունական հոսանքին պատկանող բոլոր անհատներն, առանց բացառության, քաղկեդոնական են եղել», և նո՛ր ասել, թե հորենացին պատկանել է հունական հոսանքին, ապա ուրեմն նա էլ քաղկեդոնիկ է եղել և «ուղղափառ կոչում է իր դավանությունը, այսինքն քաղկեդոնականությունը», և այլն: Ինչքան էլ նա՝ Մալխասյանցը իբրև հիմնավորում ասի, թե քաղկեդոնականությունը ամրոցը Բիզանդիայում էր գտնվում», բայց և այնպես նա չի կարող պնդել, թե Հռոմաստանում ուսած մեր թարգմանիչները, որոնք ընդհանուր անունով կոչվում էին թարգմանիչ, քերթող», ամենքն անհրաժեշտորեն պետք է ազդվեին իրենց ծանոթներից և քաղկեդոնական դառնային: Ղ. Փարպեցին, օրինակ, որ Հռոմաստանում էլ ուսել և հռոմասեր էլ, ինչպես հետո կտեսնենք, քաղկեդոնիկ չէ: Բիզանդիական պետության մեջ, այլև Բիզանդիոն քաղաքում, կային նաև բազմաթիվ հակաքաղկեդոնականներ, որոնք մի

ժամանակ մինչև անգամ գերիշխող են եղել: Մովսես խորենացու համար նույնիսկ կարելի չէ այդպիսի ազդեցության մասին խոսել, քանի որ նա հունական ուսումնական առեւ է քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այն էլ ոչ թե Բիզանդիոնում, այլ Ալեքսանդրիայում, որ հակաքաղկեդոնականության «ամրոցն» էր:

Հուսկ ապա՝ նա մի այսպիսի փաստարկում էլ է դնում. «Վերջապես խորենացու «ամարտք ի հերձուածողաց» խոսքը կարող է վերաբերել միայն հակաքաղկեդոնականներին, որոնք հերձված կազմեցին, այսինքն անշատվեցին ընդհանուր քրիստոնեական եկեղեցուց, մերժելով ընդունել տիեզերական ժողովի սահմանած դավանաբանությունը»։— Նա չի նկատում, որ այդ գրությունը ինքը կանգնում է հետագա դարերի քաղկեդոնականների տեսակետի վրա, և անգիտանում է, որ խորենացու ժամանակ, քաղկեդոնի ժողովից հետո երեք տասնամյակի ընթացքում Արևելյան հոռմեական կայսրության մեջ քաղկեդոնականությունն իբրև գերակշռող, այն էլ ոչ միշտ, կենտրոնացած էր միայն Բիզանդիոնում և Թրակիայում. ամբողջ Արևելքն ու Եգիպտոսը և Լիբիան հակաքաղկեդոնական էին: Այդ երկու կողմերը վիճում ու կռվում էին, և հակաքաղկեդոնականները հենց, որոնք կանգնած էին առաջին երեք տիեզերական ժողովների վրա, իրենց համարում էին ուղղափառ, իսկ քաղկեդոնականությունը համարում էին հերձված ընդհանուր եկեղեցուց, և քաղկեդոնականներին՝ հերձվածող: Ինչո՞ւ, ուրեմն, Ալեքսանդրիայում ուսած խորենացին չէր կարող իրեն ուղղափառ ճանաչել և հերձված ընդունել քաղկեդոնականությունը, իսկ հերձվածող համարել քաղկեդոնականներին, և «ամարտք ի հերձուածողաց» ասելով, հասկանալ նաև քաղկեդոնականների հարուցած կոիվները:

Չմոռանանք և հետևյալը: Նա դրում է, թե Մ. խորենացին իբրև քաղկեդոնական է հալածանքի ենթարկվել «հակաքաղկեդոնիկ ասորական խմբի կողմից»: Իբրև դրա ապացույց բերում է նա Ղ. Փարպեցու հետևյալ կտորը. «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս ... ո՞չ ապաքէն ի տեղուչ է ի տեղի աբեղեանդ [ընդգծումները Ստ. Մալխասյանցիին են:— Մ. Ա.] Հայոց հալածական արարին. ո՞չ զլուսաւորիչն և զտգիտահալած գրեանն նորա առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս կոչէին»: Այս կտորից նա հետևցնում է, թե «խորենացուն հալածող հոգևորականներին նա [= Փարպեցին] խմբական անունով կոչում է աբեղայական խումբ, ասորերեն աբեղա բառով. ուրիշ դեպքերում նա [= Փարպեցին] գործ է ածում «կրօնաւոր», «պարեգօտաւոր» բառերը: Ստույգ չէ նրա, Ստ. Մալխասյանցի ասածը: Նախ՝ նա շատ լավ գիտե, որ Փարպեցու գործածած «աբեղեան» բառը նշանակում է՝ աբեղաներ և ոչ թե «աբեղայական խումբ»: Ապա՝ «աբեղայ» (ինչպես և «քահանայ») ասորական ծագում ունեցող բառից կարելի չէ եզրակացնել, թե այդ «կգործածեին ասորի աբեղաները կամ նրանց հարած հայերը». իսկ ուրիշները՝ «կրօնաւոր», «պարեգօտաւոր» բառերը: Փարպեցին «պարեգօտաւոր» և «աբեղայ» բառերն անխտիր գործածում է իրար փոխանակ: Այսպես, օրինակ, նա գրում է, թե «Պարե-

դոտավորները» լսելով, որ մեկը գովում է իրեն՝ Փարպեցուն՝ ասում են. «Վասն գիտութեանդ որ ասէքդ՝ արդարեւ յառաջնում քաջ համեղս ասէր և ղօրաւորս, բայց ապա յարդի ժամս բնաւ վատ ասէր» (էջ 431). «Ի նախնումն գիտնաբար խօսէր Ղազար և այժմ անգիտաբար» (էջ 434): Եւ այդ է Փարպեցու մեղադրական կետերից մեկը: Իսկ նույն այդ «պարեգոտավորների» համար Փարպեցին քիչ հետո գրում է՝ «Հայոց աբեղէնքս» (էջ 432): Հետո էլ (էջ 438) նա հալածանք հանողներին կոչում է պարեգոտավորներ՝ «սեսեալ պարեգօտաւորաց...»:

Փարպեցու գրածից բնավ կարելի չէ եզրակացնել և այն, թե փիլիսոփոս Մովսեսը քաղկեդոնական դավանանքի համար է հալածված եղել: «Փաթաղ-իկէս» բառով,—որի նշանակութիւնը՝ «աղճատված, աղավաղված, թյուր», կարծում եմ, դեռ ստուգելի է,—ծաղրված են Մովսեսի գրվածքները ոչ թե դրանց դավանական բովանդակութեան համար, այլ հունարան աղճատ, աղավաղ լեզվի և փիլիսոփայական, քերականական, քերթողական բովանդակութեան, քերականական ու քերթողական աղբյուրի համար, որից բան չէին կարող հասկանալ տգետ աբեղաները: Դրա համար և նա գոչում է. «Ո՛վ այսուհետեւ զմերս յարգեսցէ զուսումն... ո՛վ կարկեսցէ զյանդգնութիւն ընդդէմ առողջ վարձապետութեան [= ուսման:—Մ. Ա.] հակառակ յարուցելոցն, որք... առ ամենայն բան նմանապէս զժուարին, և չար օրինակ անձանց գրեն զայն՝ զծիծաղելն զմեօք և զարհամարհելն իբրեւ զանհաստատնովք, և որ ոչ ինչ պիտանացու ունիցի առնօնստ»: Դրանք առւսումնատեսաց բարք» ունեցող տգետներն են: Այդպես է եղել միշտ, տգետները միշտ ծաղրել են լուսավորութիւն բերող գիտուններին, և նույնիսկ հալածանքի ենթարկել: Խորենացու ժամանակ տգիտութեան վրա ավելացել է և պարսկական օրինանագիւտան ընդդէմ հունասերների և ավելի ևս հունաբանների:

Եւ վերջապես՝ պրոֆ. Մալխասյանցը ստեղծագործում է. իբր «Խորենացին գրել է... հակաքաղկեդոնականների տգիտութիւնը... հալածող գրվածքներ... բայց այս տգիտահալած գրվածքները, որոնց միջ ջատագովված է եղել քաղկեդոնական դավանաբանութիւնը, մեր ձեռքը չեն հասել: Հայոց եկեղեցին հաջորդ դարերում խնամքով ոչնչացրել է... քաղկեդոնական ոգով գրվածքները»: Սրանից էլ ավելի մեծ երազական թռիչք մտքի երիվարի: Եւ այդ միակը չէ, բայց այստեղ այլևս կարևոր չէ երկարել նրա այդպիսի տողերի մասին: Միայն այս ասենք, որ նա սուանց որեւէ հիման այս էլ է գրում. «Գյուտ կաթողիկոսն ինքն էլ... Քաղկեդոնի բանաձեւին համակրող, գոնե համբերատար էր»: «Ինչո՞ւ չէին կարող 5-րդ դարում քաղկեդոնիկ լինել Գյուտ կաթողիկոսը, Խորենացին, Փարպեցին և ուրիշները...»:

Յ. «Ուղղափառությունն» ըստ Ղ. Փարպեցու և Մ. Խորենացու, և Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին:— Ղ. Փարպեցին իր Հայոց Պատմութեան առաջին դրվագն այսպես է վերջացնում. «Եւ ի բարեխօսութենէ սուրբ հանգուցելոցն արանց [= Սահակի և Մաշ-

տողի] շնորհեցաւ աշխարհիս Հայոց պաշտօն ուղղափառ հաւատոց մինչև ցամաք երկուտաւաներորդ Յազկերտի արքային Պարսից որդւոյ վաւաճայ։ Այս Հազկերտի թագավորութեան առաջին տարին է 439 թիվն, տասներ-
Այս Հազկերտի թագավորութեան առաջին տարին է 439 թիվն, տասներ-
կուերորդ տարին լինում է, ուրեմն, 451 թիվն ($439 + 12 = 451$)։ Այս 451
թվականին հենց տեղի է ունեցել Քաղկեդոնի ժողովը։ Կնշանակի՝ ըստ
Փարպեցու՝ մինչև այդ թվականը Հայաստան աշխարհի քրիստոնեական
հավատն եղել է ուղղափառ։ Հայերի ուղղափառութիւնն, ուրեմն, ոչ թի
քաղկեդոնականութիւնն է, Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներով, այլ նախ
քան Քաղկեդոնը առաջին երեք տիեզերական ժողովներին։ Եվ որովհետև
Փարպեցին իր Հայոց Պատմութիւնը դրել է 5-րդ դարի վերջերում կամ
6-րդ դարի սկիզբներին, հետևաբար այդ ժամանակներում նա Հայոց
աշխարհի ուղղափառութիւնը տեսել է Քաղկեդոնի ժողովից առաջ եղածի
մէջ։ Սա մի կարևոր պատմական փաստ է, որի վրա, որքան դիտեմ,
ուշադրութիւն չեն դարձրել Հայոց եկեղեցու պատմութիւն գրողները։

Փարպեցին ուսել է Հունաստանում, հունասեր է, գովաստով է խոսում
հույների և նրանց ուսման մասին։ Ինչպես տեսանք, նրան մեղադրում
էին՝ համարելով նրան աղանդավոր, հետևող ձևայոց աշխարհի աղանդի»,
որ է, ինչպես ընդունում են, մծղնեութիւնը։ Նա իրեն արդարացնելու և իր
ուղղափառութիւնը ցույց տալու համար դրում է իր Թղթի մէջ։ «Բայց
իմ ըստ կսորի պարապեալ յունական ուսմանցն և ըստ զօրելոյ տկարա-
մտութեանս իմոյ կարդացեալ զգիրս արանց սրբոց, որք վառեալք սուրբ
Հոգւոյն զինու՝ զսուրս հոգեփողոտս աղանդսւոր ուսմանցն, դարձուցա-
նէին անդրէն ի սիրտս նոցունց, և զաղեղունս նոցա փշրեցին, և զփրկա-
դործ վարդապետութիւնն իւրեանց գրով մեզ աւանդեցին, հոգացեալ իբրև
կարդարև ոգեսէր հարս՝ զամենայն տգէտ-խորհուրդ մարգոց զօգուտն.
զորոց յերկար ոք և ջերմ սիրով ընթերցեալ զգրեալս՝ անվնաս և դիւրա-
գերծ կարէ լինել հրարձակ նետից շար ձգողացն. զսրբոցն ասեմ զԱթա-
նասէ Աղեքսանդրացւոյ, և զերկուց միանուն, արանցն՝ զԿիրղէ Աղեք-
սանդրացւոյ և զԿիրղէ Նրուսաղեմացւոյ, և զԲարսղէ Կեսարացւոյ, և
զԳրիգորէ Նազազացւոյ, որ և յաղագս առաւելեալ ի նմա շնորհի ուղղա-
փառ գիտութեան Աստուածաբան յորշորջեցաւ. և զմերոյիւ առաքելա-
նման նահատակին Գրիգորի, զվարդապետէն Հայոց, և ղնոցունց նմա-
նեացն, որք զնոյն շաւիղ առողջամտութեան հետեւեալ վարդապետե-
ցին... Յաղագս որոյ և զայլսն ամենայն և զորս առ նոսա արանցն՝ ծա-
ռայք նորա ունին զամենայն գրեալսն, զԱրիոսի Աղեքսանդրացւոյ և
զԱպողինարոսի Լաւդիկեցւոյ, և զՆեստորի զԱնտիոքացւոյ, և զԵւտի-
քեայ Կոստանդինուպոլսեցւոյ, և զԿովմբրիկայ ստրիկի, որ և յետոյ Մանի
զինքն անուանափոխեաց, ուստի և Մանիքեցիք կոչեցան աշակերտեալքն
նմա. և զայլոցն բազմաց զնոյնանման կորստեան ճանապարհին ուղեկ-
ցաց, զորս սուրբ կաթողիկէ և առաքելանման եկեղեցւոյ նդովեալ և ար-
տաքս ընկեցեալ՝ յամենայնէ ի բաց, և մեկուսացեալք ի յԱստուծոյ ուղ-
ղափառ ուխտէն՝ մինչև ցայսօր վարին ներկեալք իւրաքանչիւր ախտիւ։

անծածուկըն միմեանց, և յայտնի են ամենայն ուղղափառ ժողովրդոց»⁸:

Փարպեցու Թղթի յայտնութիւն ևս Հայոց եկեղեցու դավանութեան համար 5-րդ դարի երկրորդ կեսի վերջերում՝ մի կարևոր փաստաթուղթ է, որի վրա նույնպէս ուշադրութեամբ չեն դարձրել: Այդ հաստատման անուանի, որոնց հետևում է ինքը, ուրեմն և Հայոց եկեղեցին, քանի որ նա այդ նշանավոր հայրերին հիշում է իր ուղղափառութեանը ցույց տալու հիշեն արդարուցինքն համար: Այդ բոլոր հայրերն ապրել և գործել են Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, շորորորդ դարում, բացի Կյուրեղ Աղեքսանդրացուց, որ վախճանվել է դարձյալ Քաղկեդոնից առաջ 444 թ.: Առնենք դրանցից վերջինիս, Աղեքսանդրիայի այդ նշանավոր եպիսկոպոսին, որի օրով Մովսէս Խորենացին ուսել է այդ քաղաքում: Նրա մասին խոսված է մեր Պատմահոգ կենսագրութեան մեջ: Այստեղ բերենք միայն նրա մեզ հետաքրքիր դավանանքը «բնութեաններ» վերաբերյալ:

«Կյուրեղ Աղեքսանդրացու քրիստոսաբանական դրութեանը նույնն է իր գլխավոր գծերով, ինչ որ Աթանասինն ու Կապադովկացիներինը», այսինքն՝ Բարսեղ Կեսարացունն ու Գրիգոր Աստվածաբանինը, որոնց հիշում է Փարպեցին: Ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու՝ Քրիստոսի մեջ «աստվածային ու մարդկային բնութեաններ միացած են անալլայելի և անխառն կերպով և կազմում են մի՝ անձնավորութեան... Նրկու բնութեանների միութեանն այնպէս է, որ իսկապէս միայն մարդեղութեանից առաջ կարելի է այդ բնութեանների բաժան լինելը նկատել.— նրանից հետո մարդկայինը մի միութեան է կազմում աստվածայինի հետ», և ոչ թե «երկու բնութեանն էլ բաժան բաժան մնում մի անձի մեջ»: «Այդ պատճառով Կյուրեղը շարունակ գործ է ածում ապոլինարիստական բանաձևերը— «Մի՝ է բնութիւն բանին Աստուծոյ մարմնացեալ» և «Մի բնութիւն յերկուց բնութեանց» (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγῳ σεσαρκωμένη, և ἐκ δύο φύσεων εἷς): Պարզ է, որ Կյուրեղի վարդապետութեանը զուտ միաբանական է: Քաղկեդոնի ժողովն, ընդհակառակն, երկու բնութեանների հարաբերութեանն այսպէս է որոշում. «Մի և նոյն Քրիստոս յերկուս բնութիւնս, անխառն և անփոփոխ [նվտիքեսի դեմ], անքակտելի և անբաժանելի [նեստորի դեմ]»⁹:

«Յերկուց բնութեանց մի» (ἐκ δύο φύσεων εἷς) այս է եղել դավանանքը Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, որին հետևում է Ղ. Փարպեցին: Դրա համար և միաբանական մեծ պարագլուխներից մեկը, Տիմոթեոս Կուղն իր «Հակաճառութեան» մեջ Կյուրեղ Աղեքսանդրացուց վկայութեաններ է բե-

8 Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907, էջ 418 և հտն.:

9 Ե. Տեր-Միքայել, Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, էջ 314, 328, 329, 293 և հտն. «Ամբողջ գիրքը քաղվածք է... գերմանական ներկա գիտութեան լավագույն դասագրքերից և այլ մասնագիտական աշխատանքներից» (Յառաջարանից):

րում ընդդեմ երկաթնակների, ինչպես՝ «Մի՛ն որդի և մի՛ նորա բնութիւն գոլ ասեմք», «Մի՛ որդի և մի՛ իւր բնութիւն գոլ ասեմք... և՛ Աստուած, համանդամայն և՛ մարդ»¹⁰։ Այս է եղել, ըստ Ղազար Փարպեցու վկայութեան և՛ իրեն՝ Ղազարի, և՛ Հայոց եկեղեցու դավանանքը բնութիւնների վերաբերյալ՝ 5-րդ դարի վերջին քառորդին, երբ և կարևոր է համարվել հայերեն թարգմանել Տիմոթեոս էլուրոսի կամ Կուղի Հակաճառութիւնը։ Բայց դա խնդրի մի կողմն է։

Ղ. Փարպեցու վերևում բերված հատվածի երկրորդ մասի մեջ հիշվում են ա՛յն աղանդավորների անունները, որոնց նշումել է «սուրբ կաթողիկէ և առաքելանման եկեղեցին» և մերժել եկեղեցու «ուղղափառ ուխտից»։ Արիոս, Ապողինարոս և Նեստոր, սրանք առաջին երեք տիեզերական ժողովներով են մերժված։ Բայց Փարպեցին հիշում է և Եվտիքեսին և մանիքեցիների աղանդի հիմնադիր Մանիին։ Որ ըստ Փարպեցու՝ Հայոց ուղղափառ եկեղեցին այն ժամանակներում նշումված է եղել Եվտիքեսին, — և այդ անպայման պատմական իրողություն է, — կնշանակե՝ Հայոց եկեղեցին 5-րդ դարի վերջին քառորդին արդեն, Ղազարի Թղթի գրվելու ժամանակ, որոշ դիրք է բռնած եղել Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հուղված խնդիրների նկատմամբ։ Եթե այդպես չլիներ, Ղազարը չէր համարձակվի վերևում հիշված երեք նշանավոր նշումված աղանդապետների հետ մի շարքի մեջ ինքնագլուխ կերպով դնելու Եվտիքեսին, որովհետև, ինչպես ասվեց, նա այդ ամենը գրում է իր ուղղափառութիւնը ցույց տալու և իրեն արդարացնելու համար։ Բայց դրանով Ղազարը չէր դառնալ քաղկեդոնական-երկաթնակ, ինչպես չի եղել և չէ Հայոց եկեղեցին, որ, ինչպես հետո էլ կտեսնենք, Ղազարի ժամանակից սկսած մինչև օրս էլ նշումել է Եվտիքեսին։ Քաղկեդոնի ժողովից շատ չանցած «միաբնականները եդանդուն կերպով աշխատում էին Եվտիքականութիւնը հետու պահել իրենցից. նոքա մինչև անգամ Եվտիքեսին դատապարտում են՝ սկսած Տիմոթեոս էլուրոսից»։ Այսպես վարվում էին, որովհետև «միաբնականները... ցանկանում էին Կյուրեղի վարդապետութեան վրա մնալ»¹¹։ Քաղկեդոնականները սովորաբար նույնացնում են Եվտիքիականութիւն և միաբնակութիւն (մոնոֆիզիտութիւն)։ Միաբնականները, սակայն, մերժում են Եվտիքիականութիւնը, որովհետև դա ծայրահեղ միաբնակութիւն է, իսկպպես ապոլինարյան ուսումը, որ «մարդկային անձնավորութիւնը միանգամայն ոչնչացած է համարում Քրիստոսի մեջ», որ և մերժված էր Կոստանդնուպոլսի տիեզերական ժողովով (381 թ.)։ Եվտիքեսն էլ ընդունում էր Քրիստոսի մեջ մեկ բնութիւն, բայց մեկ աստվածային բնութիւնը, «որի մեջ ներծծված է մարդկային բնութիւնը, ինչպես մի կաթիլ ծովի մեջ»։ Այս պատճառով և միաբնականները, որոնց հետ և Հայոց եկեղեցին, մերժել են Եվտիքականութիւնը։

¹⁰ Տիմոթէոս, Հակաճառութիւն, էջ 31, 108, 61 և այլն։

¹¹ «Ընդհանուր եկեղեցական պատմ.» էջ 333։

Հետաքրքիր է, որ Ղ. Փարպեցին Եվտիքեսից հետո իբրև նզովված հիշում է Մանիին և նրա հետևող մանիքեցիներին: Եթե մի կողմից՝ այդ ցույց է տալիս, որ մանիքեցի աղանդավորներն այդ ժամանակ բազմա-
ցած են եղել Հայաստանում, — Եղնիկ Կողբացին էլ մեջ է բերում և Մա-
նիին, — մյուս կողմից՝ այդ պարզ ապացույց է, որ այդտեղ էլ հայերը
հետևել են միաբնականներին: Այսպես՝ Տիմոթեոս Կուզը գրում է. «Ամա-
չեսցեն երկաբնականն և Եվտիքեսայ աշակերտքն, և տարաբեղունք Մա-
նիքեցոցն պատկառեսցեն՝ հանդերձ նեստորի և ամենայնիւր հերձուա-
ծողաւք, քանզի Բանն մարմին եղև, այս է մարդ՝ ընդ մնալոյն Աս-
տուած»: «Ամաչեսցեն երկաբնականքն... ամաչեսցեն նոյնպէս Եվտի-
քիանականքն, թոռունք Մանիքացոցն»¹²: Հասկանալի է, թե ինչու Եվ-
տիքեսից հետո կից հիշվում են մանիքեցիները, որոնց «թոռներն» են
համարվել Եվտիքիանները: Հասկանալի է նաև, թե ինչու Փարպեցու դա-
վանական կտորի մեջ նեստորից հետո հիշվում են Եվտիքեսն և մանի-
քեցիները աղանդապետ Մանիին:

Այսպես՝ Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին
եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովների դավանությունը, նախա-
քաղկեդոնյան հայրերի, հատկապես Կյուրեղ Աղեքսանդրացու ուղղափա-
ռությամբ «բնությունների» վերաբերյալ: Որ ուրիշների հետ նզովել են և
Եվտիքեսին, սրանից հետո հիշելով նաև մանիքեցիներին, — ինչպես է նաև
Տիմոթեոսի Հակաճառության մեջ, — այդ ցույց է տալիս, որ 5-րդ դարի
երկրորդ կեսին գիտակցաբար նկատի են ունեցել մեկ բնության խնդիրը:
Թե ո՞ր թվականներից ի վեր, այդ կարելի է որոշել հետևյալով:

Փարպեցին վերևում բերված դավանական կտորից հետո նույն Թղթի
վերջում գրել է այս խոսքերն իր հավատքի մասին. «Ոչ թիրակատար գո-
լով սուրբ և սուրբ հաւատ, զոր ուսեալ ի տղայութեանն յերանելոյ Ա-
ղանայ՝ կեսւմ նովիմք և ի նմին անփոփոխութեամբ մինչև ի վախճան
կենցաղոյս իմոյ»¹³: Այդ «սուրբ և սուրբ» (= ճշմարիտ) հավատքն, ուղ-
ղափառությունը, ուրեմն, Ղազարը սովորել է Աղան Արծրունուց, որի
համար Թղթի սկզբում գրում է, թե «զատուցն զիս պարեգօտիւր ի ծա-
ռայութենէ աշխարհիս և ազատութեան եղև մեզ առիթ»¹⁴: Փարպեցու
գործածած «տղայութիւն» բառն ույստեղ չափտի հասկանալով «Երեմիայու-
թյուն»: այլ «պատանություն»: Անշուշտ, դավանության մասին ուսում
առնելուց հետո է մտցվել նա կրոնավորության մեջ, երևի 16—18 տարե-
կան հասակում: Որովհետև Փարպեցին ծնված է մոտավորապես 443 թվին,
ուրեմն նա կրոնավոր է դարձել մոտավորապես 450-ական թվականների
վերջերում, կամ 460-ական թվականների սկիզբներում, երբ նա դեռ
կարող էր իր համար «տղայութիւն» բառը գործածել: Կնշանակե՛լ այդ
թվականներին արդեն Աղան Արծրունին, անպայման և ուրիշները նրա

¹² «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութիւն», էջ 239, 245:

¹³ Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 437:

¹⁴ Անդ, էջ 417:

հետ, «բնություններ» խնդրի նկատմամբ կանգնած են եղել միաբնակ-
ների տեսակետի վրա՝ «ստույգ» = օշմարիտ և «ուղղափառ» հավատ ճա-
նաչելով նախաքաղկեդոնյան դավանությունը, միաժամանակ և մերժե-
լով Եվտիքեսիոն իբրև ծայրահեղ միաբնակի:

Գանգ հիմա Մովսես Խորենացուն: Նրա մասին պիտի նկատի ունե-
նալ հետևյալ հանգամանքները: Որ Հունաստանում ուսած և հունասեր
Ղ. Փարպեցին քաղկեդոնական չէ, հետևաբար թուլյատրեի չէ սոհասա-
րակ հունական ուսում ստացողներին, որոնց թվում և Խորենացուն, քաղ-
կեդոնական համարել: Մոնավանդ պիտի նկատի ունենալ, որ Խորենա-
ցին, ինչպես վերևում ասվեց, ոչ թե Հունաստանում է ուսել, այլ Ալեք-
սանդրիայում, այն էլ Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այդ քաղաքի եպիս-
կոպոս Կյուրեղ Աղեքսանդրացու ժամանակ: Շատ բնական է, որ «բնու-
թյուններ» վերաբերմամբ նա էլ պիտի հետևող լիներ Կյուրեղ Աղեք-
սանդրացուն, որին նա դավանության նկատմամբ ճանաչում է իբրև
«սուրբ հայր» (Հայոց Պատմ., Գ., 61): Ուրիշ խոսքով՝ նա «ուղղափառու-
թիւն» ասելով նույնը պիտի հասկանար, ինչ որ Ղազար Փարպեցին:

Խորենացին չէր կարող առաջին երեք տիեզերական ժողովներով սահ-
մանված հավատը չարափառություն անվանել: Երբ նա ասում է. «վրդո-
վեցաւ խաղաղութիւն... դրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգի-
տութեամբ չարափառութիւն», այդ նշանակում է, որ առաջ խաղաղություն
է եղել, որ վրդովվել է խռովութեամբ. առաջ ուղղափառություն է եղել, որ
դրդվել (խախտվել) է չարափառութեամբ: Մի բան, մի դրություն պետք է
առաջուց գոյություն ունենա, որ վրդովվի, դրդվի մի նոր բանով, նոր
դրութեամբ: Արդ՝ հինը եղել է նախաքաղկեդոնյան ուղղափառությունը,
նորը՝ քաղկեդոնյան երկաբնակությունը, և կարող էր ոչ թե երկորորդը,
նորը, հնով դրդվել, խախտվել, վրդովվել. այլ առաջինը, հինը՝ նորով:
Հետևաբար վրդովվողը, դրդվողը նոր եկող քաղկեդոնյան երկաբնակու-
թյունը չէ, որով և դա չէ Խորենացու «ուղղափառութիւն» ասածը: Դա
կարող է միայն նրա ասած «չարափառութիւնը» լինել: Բայց ոչ միայն
գա, այլև այն ուրիշ աղանդները, հատկապես մծղնեոթյունը, որ եղել
են Հայաստանում, ինչպես տեսանք վերևում. դրանց, այդ ամենին է ալ-
նարկում Խորենացու գործածած «կայկայեցաւ» բազմապատկական
բայը:

Կանգ առնենք և հետևյալի վրա, որից ազդվել է Խորենացին գրելով՝
«վրդովեցաւ խաղաղութիւն... դրդուեցաւ ուղղափառութիւն», «մարտք ի
հերձուածողաց» և այլն: Տիմոթեոս Կուզն «ի ժողովն Քաղկեդոնի»¹⁵
գլուխն սկսել է այսպես. «Քանզի յետ քակելութեան ամպարիշտ վար-
դապետութեանն Նեստորի, յետ մոռացման զնորայն հայհոյութիւնս և
յամենայնում խաղաղութեան և անխռով ծաւալութեան գոլ, զի յամենայն
եկեղեցիս Քրիստոսի մախանաւք բանսարկուին տրամաբանութիւն շարժի

15 «Հակաճառութիւն», էջ 144 և հոսն.

ի թագաւորականին...», «Նեստորի ամպարիշտ վարդապետութիւնը եղ-
ծելուց և նրա հայհոյանքները մոռացութեան տալուց հետո՝ կատարյալ
խաղաղութեան և [հավատքի] անխռով ծաւլուման մեջ էին, որ ահա բան-
սարկուի նախանձով՝ թագավորական քաղաքում (Կ. Պոլսում) Քրիս-
տոսի բոլոր եկեղեցիներում վիճաբանութիւն ծագեց...»։ Ապա Տիմոթեո-
սը պատմում է, թե վիճաբանութիւնը լինում է Կոստանդնուպոլսի եպիս-
կոպոս Փլաքիանոսի և նույն քաղաքի երեց ու վանապետ Եւտիքեւի միջև,
որոնք երկուսն էլ ուղիղ շեն մտածել,—«ոչ մի ի նոցանէ ուղղապէս խոր-
հեցեալ գտանին», որովհետև Փլաքիանոսը «վերստին շինել փութայր
զնեստորի հայհոյութիւնս... սկսեալ աղանդել երկուս բնութիւնս ի վերայ
միոյ Քրիստոսի և հարկեցուցանէր զԵւտիքէս հաւանել աղանդոց երկուց
բնութեանցն» և այլն։— Այսպիսով 448 թվից արդեն սկսվում են երկու
ու մի բնութեան մասին վիճաբանութիւնները, որ Քաղկեդոնի ժողովից
հետո սաստկանում են և վերածվում կռիվների, և վրդովվում է խաղաղու-
թյունը եկեղեցու, այլև պետութեան մեջ։ Բայց տեսնենք, թե ի՞նչ է գրում
Տիմոթեոս Կուղը. «Եւ գայթազդեաց ի ժողովոյն Քաղկեդոնի ամենայն
համարեա աշխարհ. քանզի յամենայն երկիր արտաքս են չարահաւա-
տութիւնն նոցա, և յեզերս աշխարհի բայք ամպարշտութեան [=չարա-
փառութիւնս։—Մ. Ա.] նոցա։ Քանիք հազարք սակս այսորիկ խողխոզե-
ցան վասն Քրիստոսի, և յԱղեքսանդրիա և յԵփեսոսի և յԵրուսաղէմ. զի ոչ
երկրպագեցին պատկերին ոսկւոյ և ոչ հաւանեցան հաւասարել ժողովոյն
Քաղկեդոնի, այլ զսա նզովէին համարձակութեամբ և առաջի իշխա-
նանց և առաջի պետացն, մատենալք լինէին ի թուեցելոցն հովուաց և խող-
խոզեալք լինէին յաղագս Քրիստոսի... Եւ խաղաղարարս զինքեանս վե-
րաբարոզեցին, որք զխաղաղութիւն հետի ի բաց ճալածեցին և երկպառա-
կութիւնս և դայթազդութիւնս և հալածանս անդամոցն Քրիստոսի արա-
րաւոր, առիթք իսկ եղեալք և պատեհազմացն ի վերայ յաբութեան։ ...և
մինչ յաւուրս յայսոսիկ տարածայնութիւն և բաժանումն և երկպառա-
կութիւնք և յեկեղեցականս զոն արէնս, և ի հաւտս Քրիստոսի քարոզեցին
ահա ասելով խաղաղութիւն, խաղաղութիւն, իբր սուտ մարգարէքն իսրա-
յելի, և ԽՐԷ Է խաղաղութիւն։ ...Ամենեցուն ահա բարեպաշտացն իա-
կեալ են բերանք, իսկ բացան և համարձակին ամենայն հայհոյիչք, և
յանդուզն լեզու զՔրիստոսէ բարբառելով և ստութիւն, այլ ոչ հաւատ.
հարստահարեաց ի վերայ երկրի և սով եղև լսել զրանն Տեառն, քանզի
ո՞ր եկեղեցի ոչ սգայ յԵփեսոս և ի Ղիբիէ և յարևիսս։ Ահա և հորե-
նացու խոսքերը՝ «վրդովեցաւ խաղաղութիւն», «կայլայեցաւ չարափա-
ռութիւն» և այլն։ Խնդիրն այստեղ, հարկավ, այն մասին չէ, որ հորենա-
ցին կարող է այս խոսքերը ոչ թե Տիմոթեոսից, այլ ուրիշ հեղինակից
առած լինել. դա ոճական կոչում է։ Այլ խնդիրն այն է, որ մեր Պատմագրի
գրածը բովանդակութեամբ նույնանում է Տիմոթեոսի գրածի հետ վե-
րաբերմամբ այն դրութեան, որ Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով եղել է
5-րդ դարի երկրորդ կեսին։

Ուշադրության պիտի առնել և այն, որ Տիմոթեոսի կարծիքով,—որ նա ուրիշ անգամներ էլ կրկնում է,—երկու բնության վարդապետութունը նեստորի աղանդի վերականգնումն է: «Արևելքը միշտ կասկածի մեջ է եղել, թե արդյոք... քաղկեդոնականությունը նեստորականությունն է»¹⁶, և նույնիսկ նեստորականություն էլ համարել են, Այս կարծիքին եղել են նաև Պարսկաստանի նեստորականներն, ինչպես և հայերը 6-րդ դարի սկիզբներին, անպայման և ավելի առաջ, Այդ երևում է Բարդեհ կաթողիկոսի մոտավորապես 508 թ. «Ի՞նչպես առ ուղղափառ» դրած երկրորդ նամակից: Պարսկաստանի «ուղղափառները», որոնք դավանակից են եղել հայերին, հայտնում են, թե նեստորականները «զմարտ պատերազմի նորոգելով» պնդում են իրենց մոլորության վրա՝ «ի ժողովոյն Քաղկեդոնի զօրացեալ»: Այդ նշանակում է, որ այդ նեստորականները համարել են, թե Քաղկեդոնի ժողովով ընդունվել է նեստորի վարդապետությունը: Հայոց կաթողիկոսն իր թղթի մեջ գրում է. «Փախւիմք ուրացեալ զ'ի Քաղկեդոնին ստութիւն նեստորի և այլոցն նմանից, զոր դիտեմք կեղծաւորութեամբ փախուցեալ ի հեթանոսութենէ և ի հեջական մալաութենէ, և զնոյն խոստովանին զհեթանոսութիւն, միանգամայն և զհրէութիւն»: Կաթողիկոսի նամակի այս կտորը համարել են երկդիմի: Բայց ոչ մի երկդիմություն չկա. դա վերաբերում է պարզապես Քաղկեդոնի ժողովին: «Ստութիւն» բառով անվանվում է նեստորի վարդապետությունը, ինչպես որ Տիմոթեոս Կուլը վերևում բերված հատվածի մեջ երկաթնակության համար գրում է «ստութիւն, այդ ոչ հաւատ»¹⁷: Տիմոթեոսն ուրիշ տեղ¹⁸ գրում է. «Նշովեմ զամենայն հերձուածս... և զի Քաղկեդոնին եղեալ ժողովն»: Արդ, Բարդեհ կաթողիկոսի թղթի մեջ գործածված է, Տիմոթեոսից ազդվելով, միևնույն բանաձևը, միայն «ժողով» բառի տեղ դրված է «ստութիւն» նեստորի և այլոց նմանից» և զեղջված է «եղեալ» բայը, ինչպես վարվում են հաճախ¹⁹ «ուրացեալ զ'ի Քաղկեդոնին [եղեալ] ստութիւն նեստորի և այլոց նմանից»,—ուրանալով (մերժելով) նեստորի և այլ նմանների ստությունը, որ եղել է Քաղկեդոնում»:

Այդ նշանակում է, թե Քաղկեդոնում եղած որոշումն ուրիշ բան չէ, բայց եթե նեստորի սուտ վարդապետությունը, ուստի անմիջապես հրեական մոլորություն է անվանում այդ: Այսպես և Մ. Խորենացին (Գ., 61) գրում է, թե նեստորը «հրէական իմացմանց հետեալ՝ հայհոյեաց...»:

Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերմամբ Հայոց կաթողիկոսի բռնած այս դիրքն ունեցել է իր նախապատրաստական շրջանը, սկսած Ղ. Փարպեցու պատանության շրջանից, և այդ դիրքը պաշտոնապես որոշված է 506

16 Ե. Տեր-Մինասյանց, Հնդհ. եկ. պատմ., էջ 386. Ե. Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, էջմ., 1908, էջ 77 և հետև.

17 «Հակաճառութիւն», էջ 150.

18 Անդ., էջ 330.

19 Օրինակ՝ Խորենացի, Պատմություն Հայոց, Գ., 28. «Նետուր խոցոտել զ'ի վերայ պարսպին», որ է՝ «զ'ի վերայ պարսպին եղեալսն»:

Թվականից առաջ արդեն և ոչ թե, ինչպես կարծում են առաջին անգամ՝ մոտավորապես 508 թ.։ Այսպես ենթադրում են այն հիմամբ, որ Բաբգենի առաջին Թղթի մեջ, որ գրված է 506 թ. Դվինի ժողովի կողմից, չկա Քաղկեդոնի հիշատակություն, խոսվում է միայն նեստորականության մասին. իսկ նրա երկրորդ Թղթի մեջ մերժվում է Քաղկեդոնը, գրվում է Հայոց եկեղեցու դավանությունը, ուրիշների հետ երկու անգամ նշումվում է Եվտիքեսը²⁰։ Այստեղ, այս երկրորդ Թղթի մեջ դրված դավանությունը նույնն է, ինչ-որ Ղ. Փարպեցունը։ Արդ՝ Բաբգենի առաջին Թղթի մեջ իշխանների շարքում առաջին տեղում հիշված է Վարդ Մամիկոնյանը, իսկ նրա երկրորդ Թղթի մեջ նույնպես գրվում է՝ «Ի Վարդայ Մամիկոնից տեսանէ և ի Հայոց մարզպանէ»։ Կնշանակի՝ 506 թվականից առաջ Վահան Մամիկոնյանն արդեն վախճանված է եղել, և նրան փոխանորդել է իր եղբայր Վարդը։ Իսկ Ղ. Փարպեցու Թուղթն ուղղված է Վահանին, ինչպես և նրա Հայոց պատմությունն, ուրեմն, գրված է Բաբգեն կաթողիկոսի 506 թ. գումարած ժողովից տարիներ առաջ։ Հետևաբար և այդ ժողովից, 506 թվականից առաջ արդեն որոշված է եղել Հայոց եկեղեցու դիրքը մի բնության և երկու բնության վերաբերմամբ, քանի որ այդ որոշ է ըստ Ղ. Փարպեցու Թղթի, նույնիսկ Եվտիքեսին նշումելով հանդերձ։ Այդ կատարված է հավանորեն Հովհան Մանդակունու կաթողիկոսության ժամանակ, երբ և 480—484 թվականների մեջ թարգմանել են Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունը, երբ Քերզոլահայր Մովսեսը, ապա և Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսը գրել են իրենց հայտնի թղթերն ընդդեմ երկաբնակության։ Ուրեմն այդ ժամանակներում, 5-րդ դարի վերջին տասնամյակներում արդեն, հայերն, իբրև արևելցի, բնականաբար պաշտոնապես կանգնել են արևելյան քրիստոնյաների ուղղափառության տեսակետի վրա, այն էլ շատ որոշ կերպով, բնությունների նկատմամբ ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, միաժամանակ և նշումելով Եվտիքեսին։

20 «Գիրք Թղթոց», էջ 49 և հտն.։

Ա Ն Ձ Ն Ա Ն Ո Ւ Ն Ն Ե Ր Ի Ց Ա Ն Կ

- Արաս, *սպարապետ* 488
 Արաս բազավոր (929—953) 563, 565, 566, 568
 Արաս, *Կարսի թագավոր* (984—990) 569
 Արաս Գրիգոր Զորավորեցի 283, 284
 Արքա Մարկոս 409
 Արգար 63, 176, 308, 313, 377
 Արդլա, *ամիրապետ* 476
 Արզլմելիք 509
 Արդուանիմ 448
 Արյուդենոս 291
 Արտանամ 312
 Արտանամ եպիսկոպոս 351
 Արտանամ Զենակացի, *խոստովանող* 103, 124
 Արտանամ խոստովանող 329, 338
 Արտանամյան Ա. 31, 414, 422
 Արուլ-Արքառ *տե՛ս* Արդլա
 Ալաբանդեղոս 6, 37, 80, 89, 137—139, 180—184, 186—189, 191, 192, 197, 201, 202, 221, 234, 263, 267, 268, 272, 275, 285, 292, 296, 308, 315, 354, 355, 377, 378, 381, 405, 443, 444, 446, 447, 485, 645
 Ազնի 46, 48
 Ազոնց 410
 Ադդի, Ազգենոս *տե՛ս* Թադենոս առաքյալ
 Ադունիս 42
 Ադունց Ն. 38, 116, 117, 120, 326, 327, 358
 Ալամելիք 498
 Արանաս Աղեփառնդրացի (Մեծ) 112, 113, 345, 666, 667
 Արենաս 415
 Ամդանակ (Բյուրասայ) 58—63, 65, 71, 73, 74, 78, 297—301, 303, 306, 321
 Ալքերիկո 63
 Ալեփսանդր 64, 73
 Ալեփսանդր Մակեդոնացի 19, 123, 292, 307
 Ալեփսիանոս 124—129
 Ալի (Բաղդադի թագ.) 520
 Ալի (որդի Ապուստրա) 522, 523
 Ալիբան Ղ. 27, 64
 Ալֆրեդ Ֆոն Գուլբմիդ 188
 Ակակիոս 136, 176, 278, 394, 400, 631, 632, 634
 Ակիկյան Ն. 121, 286, 400, 441, 653
 Ակիտովիկել 375
 Ալան Արծրունի 344—346, 359, 669
 Աղլալիս *տե՛ս* Աննա
 Անաույան Հր. 662
 Ամասիա 292
 Ամատունի Ստեփան 528
 Ամմիանոս 259, 291, 322
 Ամփյուլիֆիոս 420
 Այանյան Ա. 272
 Անակ 179, 201, 271
 Անանիա 21, 40, 43, 81, 185
 Անանիա Նարեկացի 573, 574, 576, 577, 579
 Անանիա Շիրակացի 14, 31, 44, 47, 283, 284, 409, 413—428, 539, 583, 635
 Անանիա Մոկացի 564, 573, 576, 579
 Անանուն Արծրունի, *պատմիչ* 498—503, 517, 525
 Անանուն Զրուցագիր 514—516, 523, 524
 Անանուն (*Հեղինակ De rebus Armeniae գրության*) 647—649, 651
 Անանուն Մեկեիչ, *քերական* 538
 Անանուն (որդի Արգարի) 63
 Անաստաս կաթողիկոս 417

Անաստաս կայսր 392, 397
 Անատոլիս (սպարապետ) 94
 Անգեղ տե՛ս Տուրք, ներգալ, Բագարան
 Անդոկ Սյունի 205, 206, 208, 223, 254, 264, 265, 442—445
 Անդրեաս (արքեպիսկոպոս) 417, 536
 Աննա (Ալեքսիանոսի մայրը) 124—126
 Անտիոքոս Մեծ 53—54
 Անտոնիոս 73
 Անուշ (Աժդահակի կինը) 60, 71
 Անուշ Վառմ 344
 Աշոտ Ա. 483, 485, 491, 496, 514, 516, 565
 Աշոտ Բ. 481—483, 486, 488, 489, 563, 567, 568
 Աշոտ Գ. 566, 568, 572, 573
 Աշոտ Արծրունի (Գրիգոր Դերենի հայրը) 496, 516
 Աշոտ Բագրատունի, պատրիկ 475, 521
 Աշոտ Բագրատունի (որդի Սահակա) 478
 Աշոտ (Գադիկ Արծրունու եղբայրը) 494, 496, 498, 499, 504, 521, 522
 Աշոտ սպարապետ (որդի Շապուհ սպարապետի) 481
 Աշտարոտ 40
 Աշուշա Բղեշխ 344, 361, 363, 376, 381
 Ապանունի իշխան 451
 Ապանոշա 45
 Ապուլոն 44
 Ապոդիեար 113, 666, 668
 Ապպիան 80
 Ապտիա 46
 Ապուլմար 521—523
 Ապուլման 522, 523
 Ապուսեթ (ոստիկան) 483
 Առաքել Բաղիշեցի 5
 Առաքելյան Բ. 417
 Աստարոն 40
 Աստարոթ 40
 Աստիագես տե՛ս Ամդանակ—63
 Աստղիկ—Դերկետո 21, 31, 40, 41, 43, 627
 Ասուր 459
 Ավգերյան Մ. 173
 Ավետիֆյան Գ. 527, 554, 562
 Աստարգատիս 40
 Ատգեն սեպուխ Վանանդացի 368
 Ատտիկոս 309
 Ատրենբուն 480, 486
 Ատրորմիզդ 362

Արա Գեղեցիկ 40—43, 79, 292, 294, 301, 307, 318, 495
 Արամ (առասպ. թագ.) 35, 36, 52, 292, 295, 307, 312, 315, 316
 Արամ (որարտ. թագ.) 35
 Արամազդ 21, 31, 43, 70, 80, 185
 Արամայիս 292
 Արամանյակ, Արմենակ 33, 292
 Արգավան 62, 65, 71, 72, 298—300
 Արես 410
 Արիոս Աղիփանդրացի 666, 668
 Արիստակես Լաստիվերացի 582
 Արիստակես կաթողիկոս 192
 Արիստիդես Աթենացի 110, 113, 154
 Արիստոն Փեղդացի 292
 Արիստատի 113, 115, 117, 425
 Արծրունի (հեր) 76, 108, 205, 207, 231, 311, 344, 487, 494—496, 498, 499, 501, 515, 516, 563, 626
 Արկադիոս 124
 Արհմե 149
 Արշալույս (էոս) 31
 Արշակ I 307—308, 430
 Արշակ II 86, 89, 191, 195, 199, 205—208, 210, 211, 213—216, 218—220, 223, 224, 228, 231, 232, 234—243, 246, 247, 249—256, 258—262, 264—266, 268, 270—272, 330, 372, 410, 443, 467
 Արշակ (Պապի որդի) 191, 192, 199, 209
 Արշակ (պարսից թագ.) 293
 Արշակունի (հեր) 59, 63, 65, 86, 96—99, 195, 198—200, 203, 231—234, 238, 243, 247, 248, 250, 266
 Արշամ 63
 Արշավիր Արշարունի 337
 Արշավիր Կամսարական 204, 206, 264, 265, 354, 363, 366, 367, 457
 Արսեն Սափարեցի 654—657
 Արսեն Սուֆրի 425
 Արտադուխտ 188, 200
 Արտաշես Ա. 53—55, 100, 298, 299, 305, 306, 308, 313, 318
 Արտաշես Գ. 76
 Արտաշես (վիպական) 22, 52, 56, 60, 62—63, 65—72, 74—82, 189, 209, 224, 232, 261—263
 Արտաշես (Թագ. հայոց, որդի Վառմշապուհի) 94, 99, 139, 330, 369
 Արտաշես (Մանուկի որդին) 246

Արտաշիր 179, 184, 200, 232, 262, 271, 330, 342, 444
 Արտավազ (Աբրահամ) վանահայր 512, 513
 Արտավազ թագավոր 53, 60, 63, 64, 70—74, 77, 262, 308
 Արտավազ Մամիկոնյան 199, 202, 478
 Արտավազ (Վաչե Մամիկոնյանի որդին) 205, 265
 Արտավազ (Վաչեի հայրը) 231
 Արտավան թագավոր 179, 184, 188, 200, 201, 232
 Արտեմիս 31
 Ափշին 480
 Ափրիկանոս 292, 308
 Ափրդիտե 31, 40—42
 Աֆիլա տե՛ս Աննա
 Աֆիլիս 214, 310

Թաթևեն կաթողիկոս 352, 400, 672, 673
 Թարիլաս 631, 632, 634
 Թաթիկ 443—446
 Թազարատ, Բազադատ 38
 Թազոս 251
 Թագրատ Բագրատունի 496
 Թագրատունի (ներ) 65, 76, 108, 311, 315, 446, 494, 501, 515, 563, 565
 Թակուր բղիշխ 261
 Թակուր իշխան (Սյունիքի) 214, 221
 Թարդածան 22, 292, 308
 Թամրիշ (Մեծն Ներսեսի մայրը) 215
 Թասիլիս 571
 Թատ Սահառունի 208, 209, 219
 Թարդուղիմոս (առաքյալ) 378, 379
 Թաշամ, Թաշամին 21, 35, 44
 Թարսեղ 571
 Թարսեղ Մեծ կամ Կեսարացի 100, 110, 113, 122, 345, 423, 425, 569, 666, 667
 Թարսեղ (Վանահայր) 571
 Թարսումա 292
 Թեկ 31—35, 52, 296, 306, 317, 318, 321, 430, 439
 Թենգեկեր Գ. 182
 Թերոսոս 291
 Թերոսյան Սիրիլա 292
 Բզնունի իշխան 230
 Բյուրաստ տե՛ս Ամդանակ
 Բյուրատ Բագրատունի 63
 Բրֆիշո 660

Բուզանդ տե՛ս Փավստոս Բուզանդ
 Բուղա 483, 496

Գագիկ Ածռունի, Թագ-Վասպուրականի 481, 482, 484, 489, 492, 496, 499—502, 568
 Գագիկ Ա. Բագրատունի 565—567, 572, 582
 Գագիկ (հղբայր Գրիգոր Դերենիկ Բ.-ի) 517, 518
 Գագիկ, գորավար հայոց և Վասպուրական իշխան 494, 496, 498, 504, 505, 515, 516
 Գաղիշո Մախազ 371
 Գաբրելյան Հ. 30, 181
 Գալսեմաբյան Գր. 154
 Գամիր 292
 Գայանե 185
 Գայլ Վահան 452, 454, 456—459, 461, 464—668, 471, 472
 Գարագաշյան Ա. 173, 644
 Գղիհոն Սյունեցի 367, 368, 373
 Գեղեհոն 555
 Գեղոսեհոն 452
 Գեյցեր Հ. 193, 327
 Գեղամ 292
 Գերիոնես 44
 Գեորգ Դանեցի 480, 565
 Գերմանոս 538
 Գիլգամեշ 42
 Գիսակ 66, 81
 Գիսանե 447—450
 Գիա 93
 Գղակ Մարդպետ 208, 232, 269, 270
 Գյուլգաղյան 40
 Գյուտեբրոֆ 439
 Գյուտ կաթողիկոս 115, 282, 346, 350, 371, 373, 665
 Գենկ 207, 210—212, 223, 224, 285
 Գողիար թ 32
 Գոտորգ 344
 Գորգ, Գնունի Զաֆրան 517—520
 Գորիա 183
 Գրիգոր Անավարզեցի 535
 Գրիգոր Աստվածաբան 113, 121, 667
 Գրիգոր Դերեն (Դերենիկ, Դերմենիկ՝ Ածռունի) Ա., Բ. և Գ. 494—496, 498—500, 504, 515—525
 Գրիգոր իշխան 484
 Գրիգոր Լուսավորիչ 136, 138, 139, 179—187, 192, 226, 227, 359, 364, 377,

379, 404, 415, 423, 434, 447, 452,
 482, 573, 660
 Գրիգոր Զորափորեցի տե՛ս Արամ Գրիգոր
 Զորափորեցի
 Գրիգոր Մազիստրոս 75, 76, 427, 564,
 615
 Գրիգոր Մամիկոնյան 474
 Գրիգոր Նազազանցի (Նազիանզացի) 113,
 345, 666
 Գրիգոր Նարեկացի 13, 169, 212, 213,
 486, 567, 570, 573—583, 585, 587,
 588, 604, 605, 610, 613—615, 617—
 620, 624, 626, 628, 629
 Գրիգոր Նյուսացի 113, 538
 Գրիգոր Սխանդեղյան 113
 Գրիգոր, քաղ. Փառիսոսի 569
 Գրիգոր (Քեղոզորոսի որդի) 436
 Գրիգոր վանանայր 468
 Գրիգոր վանանայր 517
 Գրիգոր Բանանա 571
 Գումանդ Շապուհ 257
 Գուրգեն իշխան, հղբայր Վասպուրականի
 Դագիկ թագավորի 481, 489, 496, 498
 Գուրգեն (Թագավոր Վասպուրականի) 581,
 582
 Գուրգեն (աքարտուղար հայոց Մեծաց) 284
 Գուտղմիդ Ա. 282

 Դանակ 62
 Դանիել եպիսկոպոս 89, 90, 176, 635
 Դանիել փիլիսոփա 538, 565
 Դավթակ Քերթոզ 409, 410, 413, 561
 Դավիթ Անհաղթ 116, 553, 554
 Դավիթ Երեց Մամիկոնյան 329, 335, 358
 Դավիթ Կյուրապաղաւտ 581
 Դավիթ Մաշկոտն 571
 Դավիթ, մարգարե 164, 344, 492, 583
 Դավիթ (Թագավ. հրեից) 32, 73, 108,
 492
 Դավիթ Սասունցի 32, 39, 52, 59, 67,
 222, 305, 317, 435, 456, 466, 469,
 472
 Դատաբեն Բզնունի 204
 Դատաֆե 224
 Դաւեն 18, 19, 305
 Դեղձուն Մամ 127
 Դեմետր 447—450
 Դեմոսթենես 302
 Դերկետո 41, 43

Դիմախյան (ազգ. տոհմ) 81
 Դիոգոր 292
 Դիոնիսիոս Արիսպագացի 113, 538
 Դիոնիսիոս Բրակացի 113, 116—118,
 120, 638
 Դիոն Կասիոս 78
 Դիոսկորոս Աղեֆաանդրացի 394, 650
 Դոմեախանոս 70
 Դոնար տե՛ս Թոռ
 Դրաստամառ 213, 219, 239—241, 258,
 268
 Դունայ 69
 Դուրյան Պ. 605

 Եգեկիել 555
 Եզնակ տե՛ս Եզնիկ Կողբացի
 Եզնիկ Կողբացի 14, 47, 48, 73, 103—105,
 111, 120, 134, 141, 145—156, 158—
 166, 168, 169, 172, 181, 278, 296,
 336, 348, 423, 428, 588, 656, 669
 Եգր կաթողիկոս 401
 Ելիաս 113
 Եղիազար 414
 Եղիշա եպիսկոպոս Ամատունյաց 324
 Եղիշե 12, 120, 124, 146, 322—343, 355,
 358, 359, 363, 364, 372, 373, 375,
 381, 430, 478, 485, 496
 Եղիշե Մատթայան 644
 Եպիփան Կիպրացի 113, 154
 Եպիփանոս 292, 296
 Եվազարոս 292
 Եվազր Պոնտացի 113
 Եվեմեոս 296
 Եվսեբիոս Կեսարացի 22, 111, 113, 292,
 377
 Զմլոխիս 666—671, 673
 Զրանյակ 220, 222
 Զրեմիա, յարգարե 108, 509
 Զրեմիա ճգնավոր 564
 Զրվազ 65, 66
 Զրվանդ, Ռոնտաս 54
 Զրվանդ 62—66, 74, 75, 77, 78, 80, 81,
 262, 300, 308, 318, 320
 Զցցեկին 63, 64
 Զփիմիանոս 124—126, 128
 Զիրեմ Աստուրի 113

 Զամիլյան Ար. 30, 286
 Զարբանալյան Գ. 30, 110, 113, 323,
 538, 580
 Զարդարյան Ռ. 583

Զարեհ 54, 70, 305
 Զարմայր 310
 Զաֆարիա, յարգարհ 164
 Զաֆարիա կաթողիկոս 647
 Զենոն 392, 394
 Զենոր Գլակ 447—451
 Զոհակ 62
 Զրադաշտ 558
 Զրուան 295, 296
 Զևս 36

 Էաս Ալեքսանդրացի 421
 Էմիլ Մկրտիչ 30
 Էոս 31

 Թադեոս առաքյալ, Աղդե, Ազգեոս, 308, 377—379
 Թամուզ 42
 Թեոդոս Բ. 94, 284, 309, 660
 Թեոդորոս Վանեւոնի 436
 Թեոդորոս Մոպսուեստացի 174, 278, 659
 Թեոդորոս Ռոտունի 434—436, 474, 515
 Թեոդորոս Քոքենավոր 400—402, 532, 533, 553, 554, 614
 Թեովն 113
 Թեոսիդես 214
 Թեոդոս (վանապետ) 528
 Թիրաս 292
 Թոռ 44, 47
 Թովմա Արծրունի 43, 106, 480, 485, 494—496, 498—500, 502, 503, 514, 515, 525
 Թովմա Վանանդեցի 282
 Թորգոմ 292
 Թորոսյան Հովն. 154, 193

 Իգնատիոս Աստվածազգյաց 109, 113
 Իշտար, Իշտարտի 40—42, 44—49
 Իսաակ Բագրատունի 476
 Իրենիոս 113, 117, 118
 Իրինոն Բիզանդացի 421

 Լաբուրեա տե՛ս Ղերութեա
 Լալայան Ե. 25, 75, 314
 Լա-Կրոզ 282
 Լիկիանոս 202
 Լևոն Գ. (կայսր) 474

 Խաղ 194, 216, 217
 Խազմ 476
 Խալաթյան Գր. 284, 325, 355, 359, 447

Խանդուր 222
 Խաչիկ կաթողիկոս 571, 577
 Խոռոհքաւտ 292, 308
 Խոսրովիդուխտ 202
 Խոսրով Անճևացի 527, 531, 541, 575, 579
 Խոսրով Անուշըրվան 398, 431, 457
 Խոսրով Ապրուսեզ 404, 429—431, 433, 435, 439, 440, 453, 459, 461, 506
 Խոսրով Իշխան (Գողթան տեր) 510
 Խոսրով Կոտակ 192, 199, 203, 205, 224, 229—231, 250, 251, 261, 263, 270, 323, 355, 451, 646, 647
 Խոսրով Մեծ 75, 179, 180, 183, 185, 188, 200—202, 226, 228, 250, 261, 264, 271
 Խոսրով IV 86, 98, 210, 250
 Խոսրով Զապիտեան 439
 Խորենացի տե՛ս Մովսես Խորենացի
 Խորեն Խոստովանող 329, 338
 Խորեն Ստեփանե 311
 Խոր Մանուկ 52
 Խովսիկ 354, 363

 Միտաս գորավար 327

 Կալիստրինես (Մուտ) 123, 322
 Կամսարականներ 207, 231, 311, 344—346, 365—367, 372—374, 422, 458
 Կայեն 412
 Կանայանց Ստ. 179
 Կասմ 509
 Կալատ 352, 431
 Կարապետ Եպիսկոպոս 393, 400
 Կարլոս Մեծ 52
 Կարինե Ա. 282—285, 314
 Կարմիր հայր 572
 Կերեսասպա 44
 Կեփաղիոն 291
 Կիրակոս Գանձակեցի 530, 539, 542
 Կիրակոս գիտնական 564, 571
 Կիրոս տե՛ս Կյուրոս
 Կյուլեսերյան Բ. 323, 325
 Կյուրեղ Ալեքսանդրացի 113, 278, 279, 345, 392, 397, 666, 667, 669, 870, 673
 Կյուրեղ Նրոսաղեմացի 110, 113, 173, 345, 666
 Կյուրոս 59, 81, 305
 Կոզեռն 422

Կոմիտաս կարողիկոս 147, 401, 402,
 404—406, 408, 413, 530, 561, 654—
 666
 Կոմս ահ'ս Կոն
 Կոն 268
 Կոնիքեր Ֆրիդ. 116, 137, 277, 284, 285,
 417, 635
 Կոստանդ, Կոստանտին, Կոստանդիանոս
 282, 434, 436, 480
 Կոստանյանց Կ. 75, 427
 Կորյուն 55, 85—88, 90—93, 95, 99,
 100, 102—106, 120, 134, 130—140,
 145—147, 170—178, 181, 183, 184,
 186, 192, 278, 292, 309, 310, 323,
 328, 354, 356, 381, 495, 565, 630—
 639, 641—643, 659, 660
 Կրոնոս 30
 Կրուարխեր 528, 536
 Կուառ 449
 Կուլինար 522—524
 Լաբեր 292, 312
 Լաբել 357
 Լադես 450
 Լազկերտ Ա. 97
 Լազկերտ Բ. 323, 324, 330, 331, 333,
 334, 339, 340, 358—360, 362, 364,
 365, 369, 374, 376, 666
 Զալդիկ 346
 Զալկ 30—37, 39, 52, 78, 80, 292,
 294—296, 301, 303, 306, 307, 310,
 315—318, 321, 430, 439, 472
 Զալկազն (տոմս) 310, 315, 316, 321
 Զալր Մարդպետ 205, 207, 208, 231
 Զակար Դրիմեցի 427
 Զակար (Մծրենցի) 107
 Զակար (պատրիարք) 147
 Զամազասպ Արծրունի 476, 508
 Զամազասպ Արծրունի (եղբայր Գադիկի
 և Գրիգոր Դերենի) 517, 518
 Զամազասպ Մամիկոնյան (որդի Մանվել
 սպարապետի) 347
 Զամազասպ Մամիկոնյան 359
 Զամազասպ Մամիկոնյան (գեաս Թեոդո-
 րոս Ռշտունու) 434, 436
 Զամբարյան Զ. 439
 Զապիառսքե 296
 Զարմա 296
 Զարուբյանյան Ս. 276, 285
 Զարուն-էլ-Ռաշիդ 474, 477

Հեդիեն 176, 177
 Հեշմ (Հաշիմ), ամիրապետ 476
 Հերակլես, Հերակլ, Հերկուլես 31, 43, 44
 Հերակլ, Հերակլիոս (Կայսր) 283, 401,
 431, 448, 505
 Հերոդոտ 17, 68, 292
 Հիպատոս Դավիթ 538
 Հյուբլման 38
 Հյուպոդիոտ 308
 Հմայակ Մամիկոնյան 333, 344, 353,
 362, 363, 376, 381
 Հմայակ (Մամիկոնյան, որդի Մանուկի)
 246
 Հոհան կարողիկոս 434
 Հոմերոս 39, 68
 Հոնագուր 446
 Հովան Մուկացի (աստղող) 193
 Հովանես կարողիկոս Գաբեղենացի 285
 Հովհան Եկեղեցացի 91, 103
 Հովհան Մայրազոմեցի 397, 400—402,
 654, 655
 Հովհան Մամիկոնյան Ո, 447—449, 452,
 454—456
 Հովհան Մանդակունի 281, 352, 372, 393,
 394, 396, 397, 400, 401, 529, 647,
 648, 650, 652, 673
 Հովհան (Գլուս կաթող. եղբորորդին) 346
 Հովհան (Եղիսկապոս) 30
 Հովհան կարողիկոս 432
 Հովհան Օձնեցի, Խմաստասեր 136, 402,
 529—534, 540, 656, 661, 662
 Հովհանենի Դամասկացի 113, 536
 Հովհանենի Դրասխանակերտցի 479,
 482—489, 491, 492, 494—496, 500,
 514, 516
 Հովհանենի Մաղաղաս 283, 284
 Հովհան Խրանելի 346
 Հովհան Ոսկեբերան 110, 113, 309, 533
 Հովհանենի (զորավար) 415
 Հովհանենի (Սանահնեցի) 571
 Հովհանենի Սառկավազ 426
 Հովհանենի (Գր. Նարեկացու եղբայր) 576
 Հովհանենի (վարդապետ) 571
 Հովսեպոս 68, 292, 308
 Հովսեփ Պաղենացի 91, 103, 104, 146,
 147
 Հովսեփ Վյադցեանցի 103, 146, 171,
 173, 332, 337, 375, 659
 Հովսեփ (արար զորավար) 497

Հովսեփ (*Հնձուց վանքի առաջն.*) 571
 Հովսեփ (*սուրբ*) 551, 552
 Հովսեփյան Գարեգին 45, 579
 Հոռեան 449
 Հոփսիմե կոյս 180, 183, 185, 186,
 188, 202, 221—224, 263, 379—381,
 385, 388, 404—406
 Հոսփանու 91, 641, 643
 Հրանուշ 521, 524
 Հրուդեն 73, 297, 298
 Հուդա 548, 549
 Հուսոփեիանու 283, 326—328

 Զենով Հովան 52
 Զուիկ 344

 Դազար Փարպեցի 86, 87, 96, 118—120,
 124, 172, 173, 176, 180, 182, 183,
 189, 190, 192, 260, 280, 286, 291,
 293, 312, 323, 325, 326, 328, 343—
 366, 309—374, 381, 390, 429, 431,
 457, 533, 565, 635, 645, 646, 648,
 661—670, 672, 673
 Դազար, Դազարու (*սուրբ*) 529, 551
 Դերուրնա 113, 292, 308, 377, 379
 Դերպարզու 368
 Դեռնյան և. 134, 659
 Դուկան (*ավետարանիչ*) 401
 Դեռնգ, Դեռնդես երեց 103, 104, 172,
 334, 338
 Դեռնդ պատմագիր 280, 473—479, 485,
 489, 508, 509

 Զոն Բարսեղ 530

 Մարուսաղա վարդապետ 401, 402
 Մաժան 70, 71
 Մալսասյանց Ստ. 31, 191, 193, 286,
 292, 417, 429, 344, 644, 645, 653—
 658, 663—665
 Մախաղ Գաղիշո 380
 Մակարե 492
 Մանմեղ 448, 473, 515
 Մանմեղ (*որդի Ապամարա*) 520, 522,
 523
 Մանմետ (*Հայր Հարուն-էլ-Ռաշիդի*) 474
 Մամիկոնյան տոհմ. Մամիկոնյաններ 86,
 93, 199, 200, 207, 215, 231, 243, 249,
 265, 310—312, 324, 326, 344, 348,
 353—355, 359, 364, 365, 373, 374,

441, 443, 446, 450, 453, 456, 458,
 461, 463, 469, 471, 472, 573
 Մամիկ ու Կոնակ. Մամ-Կոն, Մամգոն,
 Մամիկոն 199, 200, 224, 230, 232,
 263, 267, 429, 449, 450
 Մայմանակ 504
 Մանանդյան Հ. 54, 116, 117, 120, 286,
 648, 649, 651—653
 Մանեքու 292
 Մանի 154, 155, 659, 666, 668, 669
 Մանուել Բագրատունի 436
 Մանուել Մամիկոնյան 199, 209, 219,
 220, 229, 245—249, 257, 258, 262,
 267, 268, 272, 443, 457
 Մաշտոց (*Մեսրոպ Մաշտոց*) 55, 85—
 96, 98—101, 103—106, 108, 112,
 115, 134, 136—141, 145—147, 171—
 179, 181, 186, 192, 276—278, 280,
 309, 322, 323, 328, 332, 337, 351,
 355—359, 381, 394, 396, 400, 529,
 529, 534, 545, 565, 630—644, 647,
 656, 659, 660, 665
 Մաշտոց կարողիկու 479, 480
 Մառ Ն. 122, 181, 314
 Մավիան 430, 431, 435, 436
 Մաթթեան 313
 Մար Արա 37, 292—294, 296, 307
 Մարաբա Մժուրնացի 294, 429
 Մարիամ Արծրունի 448, 455, 470
 Մարիամ (*Հուստր բյուզ. կայսեր*) 439
 Մարկիոն 154, 155, 159, 659
 Մարկո 64
 Մարկուարտ 18, 35—37, 86, 630—632,
 635, 642
 Մարուրա 124
 Մերոդիու Ողիմպիացի 154
 Մելիքներ-Քեկ 654
 Մենենդակ Ռշուոնի 205
 Մեղտես 449
 Մենուա 18
 Մեսրոպ եպիսկոպոս 514
 Մեսրոպ երեց 573
 Մերուժան, Մենրուժան Արծրունի 209,
 209, 232, 244, 246, 252, 253, 257,
 270, 273, 456
 Միքա, Միհր 21, 555
 Միլիտոս (*= Բշտար*) 40
 Միհրան (պարսից զորավար) 453, 454,
 457—459, 467

Միւր-ճերմակ 331, 333, 339, 362, 364,
 365, 372, 373
 Մլեկ ճախամանեցի 323
 Մխիթարյաններ 282, 636
 Մենք (*Առյուծածակ*) 52
 Մենք (*Պատիկ*) 40, 52, 68, 72, 73, 127
 Մովսես Խորենացի 12, 22, 24, 30, 32—
 35, 38—43, 47, 49—52, 55—64, 66,
 69, 71—79, 81, 90, 103, 105, 107,
 111, 176, 178, 180, 183, 184, 197,
 209, 212, 214, 218, 221, 224, 254,
 259, 261, 263, 276—322, 353, 356,
 357, 378, 379, 394—397, 400, 413,
 417, 418, 425, 430, 441—443, 445,
 449—451, 485, 492, 495, 496, 505,
 635—637, 645, 648, 650, 652—665,
 667, 670, 671—673
 Մովսես Կաթողիկոս 401, 402
 Մովսես Կաղանկատուացի 184, 409, 442,
 443, 446, 447, 505, 506
 Մովսես Եպիսկոպոս 537
 Մովսես Կրօնավոր 345, 364
 Մովսես մարգարե 72, 164, 536, 554
 Մովսես փիլիսոփոս 118, 119, 282, 350,
 648
 Մովսես Քերթոզ Եպիսկոպոս 286
 Մովսես Քերթոզ (*շարականագիր*) 529,
 538, 550, 557
 Մարիկ 415, 416, 431—434, 436, 438—
 440, 453, 515
 Մարամելիք 32, 59, 67, 317
 Մուավիա 474
 Մուշե (*աշակերտ Մաշտոցի*) 103
 Մուշե Եպիսկոպոս (*Սյունյաց*) 345, 364
 Մուշեղ (*Կարսի թագավոր*) 566
 Մուշեղ Մամիկոնյան (*«Պարսից պատե-
 ռազմ» վեպի հերոս*) 199, 207, 208,
 213, 219, 222, 226, 228, 229, 243—
 250, 256—258, 261, 262, 264, 268,
 272, 367, 440, 457, 466, 470, 471,
 477—478
 Մուշեղ Մամիկոնյան (*«Տարոնի պատե-
 ռազմ» վեպի հերոս*) 434, 436, 439,
 452, 453, 456, 467, 472, 479
 Մուշեղ վարդապետ 212
 Մուշեղ (*Վարդ Պատրիկի որդին*) 515
 Մուշկան Նիսալավուրտ 342
 Մուսե 476
 Մուրացյաններ 65

Յամբլիխոս 117
 Յուսուփ 480—482, 484, 486—488, 491,
 500, 501, 523
 Նազինիկ 188, 214, 221, 222
 Նախա Քեռի (*ասացող*) 193
 Նանե 21
 Նավասարդյանց Տ. 26, 28
 Նեքրովք 296, 297, 306, 307
 Նեսլոբեհ Բ. 393
 Նեստոր 137, 174, 278, 659, 666—672
 Ներգալ 38
 Ներս 308
 Ներսես 264, 265, 271, 443
 Ներսես Բ. Կաթողիկոս 398, 441, 647,
 649, 651
 Ներսես Դ. Կաթողիկոս 430, 434, 436,
 448, 530, 661
 Ներսես Լամբրոնացի 540
 Ներսես Շնորհալի 326, 412, 535, 539,
 552, 614, 619
 Ներսես Մեծ Կաթողիկոս 89, 96, 98, 100,
 101, 193, 194, 207—209, 215—217,
 228, 233, 254, 255, 351, 359, 378,
 404, 470, 573, 645
 Նիխոր 370, 374
 Նիխորեն 453
 Նիկողայոս (*պատրիարք*) 480
 Նինոս 34, 52, 312
 Նոյ 107, 291, 292, 296, 306, 417
 Նունուս 113, 121
 Նորայր Բյուզանդացի 113, 173, 181, 644
 Նսր 481, 491
 Նունե (*կույս*) 184
 Նուրիջանյան Թովմա 313
 Շաբար իշխան 93
 Շաննագարյան Կ. 409
 Շամ (*Հեշմ*) խալիֆա 512
 Շամիրամ 40—43, 80, 301, 307, 499
 Շամուել 660
 Շանթեպլե 42, 48
 Շապուր Բագրատունի 483, 485, 486, 474,
 514, 516
 Շապուր Բ. 86, 97, 124, 208, 214, 218,
 220, 223, 232, 234—240, 242, 244,
 248, 250—261, 266, 271—273, 330,
 443—446, 466, 477
 Շապուր Գ. 330
 Շապուր (*զորավար պարսից*) 367, 368

Շապուհ (Մայմանի որդի) 504
 Շավասի Լեւորունի 205, 207
 Շմոն 153
 Շրադեր 41
 Շուշանիկ Վարդենի 379—382, 384, 385—390
 Շուշան տիկին 477
 Սիմյոն 223
 Սիմյոնյուրոս 117, 292
 Սիմյոնյուրոս Դուռ 292, 308
 Սեոռիոս 124, 125
 Սրմիզի 149, 431, 439, 453
 Սրոնտան տե՛ս Երվանդ
 Սալոյան Վ. 147, 148
 Սամշյան Մ. 181, 575, 580, 650
 Սոնակ 184
 Պալասանյան Ստ. 30
 Պաղեփատոս 292
 Պապայոս Խիմարածին 35
 Պայապիս Քաղեա 35, 30
 Պապ Բագավոր 192, 199, 207—209, 213, 228, 230—232, 241, 244—246, 256, 258, 259, 261, 262, 440
 Պասֆամ 37
 Պարայր 303
 Պետրոս Բափիշին (Կայլ) 654
 Պետրոս Էպիսկոպոս 427
 Պետրոս Սյունեցի 429
 Պետրոս Քերթոզ 6, 441—443, 445—447
 Պերոզ 326, 366, 370, 371, 392, 431
 Պերսեփոն 450
 Պիրագորոս 424
 Պրկատոս 551, 552
 Պրկատոն 147, 277, 290, 302, 640
 Պրկիրատես 292
 Պրկիփեմ 39
 Պրկիկարպոս Զմինիայի եպիսկ. 109, 113
 Պրկոս առաքյալ 103, 277, 347, 360, 418
 Պոմպեոս 63
 Պոսիլոն 31
 Պոսիլուր 113, 115, 292
 Պոտոմեոս Եղբայրսեր 287
 Պոտլեմեոս 640
 Պոտոլեմեոս Ա. 277
 Պրոկ 136, 278, 400
 Պրոկոս 113
 Պրոկոպիոս 191

Պրոկիպա 450
 Պրոմեթեոս 297
 Պոիամ 310

Ջանաշիա Ս. 835
 Ջափր 496
 Ջոշիկ 364—386, 388
 Ջևանշեր 409—412

Ռաբոլաս 176
 Ռշտունի (տոհմ) 205, 231
 Ռոն (արաբ զորավար) 478
 Ռոստոմ 40

Սարբեհի 67, 69, 71, 72, 82, 83, 263, 298, 299

Սալար 566

Սանակ Լեւորունի 476, 508

Սանակ Բագրատունի 286—288, 290, 291, 294, 302, 307, 312, 366

Սանակ, Բագրատունի իշխան 479

Սանակ Զորափորեցի 402, 409, 553, 554

Սանակդուխտ 538

Սանակ Պարթև 89, 90, 92, 93, 95—101, 103—105, 108, 111, 115, 134—136, 139, 146, 171, 172, 175—178, 181, 184, 186, 192, 276—280, 290, 303, 311, 322, 332, 338, 351, 355—360, 380, 381, 382, 394, 400, 404, 515, 528, 529, 533, 534, 551—553, 631, 634, 635, 648, 654—657, 659, 660, 665

Սանակ (զրիշ) 575

Սաղամ 537

Սամ 32

Սամ (Սյունեցի) 443

Սամուել եպիսկոպոս 381, 390

Սամուել (Սմբատ Բագրատունու փեսան) 479

Սալար-Նովա 624

Սանասար 49, 52, 449, 498

Սանատուր 62—65, 80, 224, 262, 300, 308

Սանատուր Բագավոր 378, 646—647

Սանդարավետ տե՛ս Իեմեար

Սանդուխտ Լույս 308, 377—379, 580

Սանեսան 451

Սասանյան(ներ) 96, 97, 198, 199, 266, 330, 364, 365

Սարասար 108
 Սարգիս 571
 Սարգիս կաթողիկոս 564
 Սարգիս վարդապետ 535
 Սարգիսյան ն. 35, 41, 43
 Սարգսյան Բ. 183
 Սեբեոս 31, 38, 197, 286, 294, 404, 429—440, 449, 453, 454, 457, 573
 Սեբերիանոս Անտիոքացի 113
 Սեղրեստրոս 282—284
 Սեմ 107, 292, 312
 Սենեֆերիմ (Ասոր. Թագավ.) 498
 Սենեֆերիմ Արծուրի 582
 Սենեֆերիմ (Փառխոսի Թագավ.) 569
 Սեվերոս 654
 Սետա 522
 Սերապիան 409
 Սերապիս 277, 450
 Սլեյմեններ 230
 Սկամադրոս 292
 Սղուկ Սլյունի 200, 232
 Սմբատ Բագրատունի սպարապետ (որդի Աշոտի) 479
 Սմբատ Բագրատունի (Հայր Վարդգեսի) 435
 Սմբատ Բագրատունի (որդի Մանվելի) 436, 438
 Սմբատ (եղբայր Գագիկ Թագավորի) 572
 Սմբատ Ա. Թագավոր 480, 483, 484, 486—488, 491, 492, 496, 500, 516
 Սմբատ Բ. Թագավոր (Տիեզերակալ) 521—523
 Սմբատ Մամիկոնյան 454—457, 459—464, 466, 469—472
 Սոկրատ Մոլաոտիկոս 113
 Սոդոմոն 103, 492
 Սոփի 504, 505, 516, 525
 Ստեփանոս հռզևոր 571
 Ստեփանոս, Մոկաց եպիսկ. 539, 578, 581
 Ստեփանոս Սյունեցի (Առաջին) 529
 Ստեփանոս Սյունեցի (Երկրորդ) 537—541
 Ստեփանոս Տառնացի 430
 Ստեփանոս Տառնեցի (Ասողիկ) 282, 417, 430, 480, 563—566, 568—571, 573—575, 577, 581, 582, 635
 Ստեփանոս Օրբելյան 326, 402, 441—443, 446, 447, 499, 537—539, 568
 Ստրաբոն 54, 291

Սրվանձոյանց Գ. 23, 28, 35, 43, 107, 456
 Սուռ Կալիսթենես տե՛ս Կալիսթենես
 Սուռ Կորյուն 176, 178
 Սուրեն (պարսկ. յարդպան) 209, 257, 454, 457, 462, 463
 Սուրբի տե՛ս Ասսեն Սուրբի
 Սևերիանոս Գաբազանցի 113
 Վազգեն Բզեշի 381, 382, 384—390
 Վախթանգ 381
 Վախտանգ (պարսկ. ղորավար) 454, 459—462, 467, 471
 Վանագն 21, 31, 43—49, 61, 79, 80, 296, 302, 307, 450, 470
 Վանան Ամատունի 171, 633
 Վանան Դոդրեանցի 508, 510—513
 Վանան կաթողիկոս 573
 Վանան Կամսարական 448, 454, 456, 457, 464
 Վանան Մամիկոնյան տե՛ս Գալլ Վանան
 Վանան Մամիկոնյան (եղբայր Վասակ Մամիկոնյանի) 254, 467
 Վանան Մամիկոնյան (յարդպան) 172, 260, 280, 291, 344—348, 351—354, 358, 359, 362, 365—374, 393, 396, 430, 431, 448, 457, 673
 Վանան (Էփ տանէն գնունեաց) 479
 Վանանյաններ 469
 Վահրամ Մերենվանգալ (Ջորին) 431, 439, 440
 Վահրամ վարդապետ 64
 Վահրին 357
 Վաղարշ (որդի Տիգրան Գ.-ի) 74, 75, 306
 Վաղարշ (Հայր Տրդատ Բ.-ի) 188
 Վաղարշ (պարսից Արտաշան Թագ. Հայրը) 200
 Վաղարշ (պարսից Թագ.) 431, 457
 Վաղարշ Ա. (պարսից Թագ.) 305
 Վաղարշ (հոռով Մեծի Հայրը) 200, 261
 Վաղարշալկ Ա. 258, 289, 292—294, 307, 308, 449
 Վաղես, կայսր 207, 264
 Վաղինակ 93, 443
 Վանական (վարդապետ) 47, 426
 Վաչե Արծունի 205
 Վաչե Մամիկոնյան 203—205, 210, 219, 228, 231, 249, 265, 451
 Վասակ Արծունի 344
 Վասակ Մամիկոնյան 199, 205, 207, 208,

214, 218, 223, 225, 226, 237, 239.
 246—254, 256, 258, 261, 272, 354
 Վասակ Մամիկոնյան (*սպարապետ սար-
 րին Հայոց*) 326, 328
 Վասակ Սյունի 93, 171, 176, 326, 333,
 334, 339, 341, 354, 361—366, 373—
 376
 Վարազ Շապուհ 205, 207, 224, 225, 271
 Վարազ Պալունի 454, 455
 Վարազ Սահակ Բագրատունի 286
 Վարազդատ 192, 199, 208, 209, 219,
 220, 229, 245—247, 264, 270
 Վարազվադան 176, 364, 365, 373
 Վարազտիրոց 435, 439
 Վարդ 346
 Վարդ Մամիկոնյան 673
 Վարդ Պատրիկ 431, 455
 Վարդան Արևելցի 530, 539, 542
 Վարդան Հացունի 325
 Վարդան (*Մաշտոցի հայրը*) 86
 Վարդան (*Մամիկոնյան, եղբայր Վասա-
 կի*) 223
 Վարդան Մամիկոնյան (*Ա.*) 93, 184, 218,
 219, 323, 324, 329, 333, 337, 339,
 341, 342, 344, 356, 359—364, 366
 373, 380, 381, 389, 430, 573
 Վարդան Մամիկոնյան (*Բ.*) 399, 431, 457
 Վարդանուշ 273
 Վարդգես Մանուկ 74, 75
 Վարդիկ Հայր 572
 Վարդկան տե՛ս Վարդան Մամիկոնյան
 (*Ա.*)
 Վարդպատրիկ եղիսկ. (*Սասնա Մոերից*)
 385
 Վարդանուհի 454, 464, 468
 Վարսամ 311
 Վերգո 52
 Վերեբրագնա 44, 45
 Վիրո, կաթողիկոս աղվանից 506
 Վլադիմիր 69
 Վլիթ (*Վալդ Ա.*) 475
 Վռամ Դ. 92, 97, 355, 666
 Վռամշապուհ (*Քազավ. հայոց*) 86, 89
 91, 92, 94, 96, 98, 99, 139, 330,
 355, 356, 634
 Վրթանես կաթողիկոս 192, 194, 195, 226
 Վրթանես Քերթոզ 400, 402
 Վրտա 45—47, 49
 Վրույր 70
 Վուրկ 337

Տահառ Անճևացի 521, 523
 Տահառ (*Արթուրունի*) 344
 Տահառ (*Ռշտունի*) 205
 Տաշյան Հ. 30, 123, 154, 184, 187, 282,
 322, 414
 Տարբան 107
 Տարկու, Տարբու, Տուրգու 33
 Տել 32
 Տեր-Մինասյան Ե. 155, 278, 392, 395,
 398, 667, 672
 Տեր-Միքիլյան Ա. 138, 395, 531
 Տեր-Մկրտչյան Գ. 179, 183, 283, 344,
 393, 394, 397, 414, 422, 423, 425,
 427, 441, 514, 575, 634, 647, 649,
 653
 Տեր-Մկրտչյան Կ. 397, 648, 653, 661
 Տեր-Մովսեսյան Մ. 283
 Տեր-Պողոսյան Գր. 325
 Տիգրան Մեծ (*և վիպական Տիգրան*) 50,
 52—54, 58—63, 64, 70, 73—75, 77—
 81, 100, 301—308, 310, 315, 316,
 318, 443, 482, 485
 Տիգրան (*Քազավ. հայոց՝ Կյուրոսի ժա-
 ժանականից*) 59
 Տիգրան Միքիլ 60, 63
 Տիգրան Վերջին 290
 Տիգրան (*պարս. զորավար*) 454
 Տիգրանունի 58—61, 78, 303
 Տիմոթեոս Կուզ, էլուրոս, Աղեփաւնդրաշի
 113, 117—119, 325, 393, 394, 397,
 401, 648—655, 667—673
 Տիշուրիա, Տիսուրիա 45, 48
 Տիտան 296
 Տիր 21
 Տիրան, Քազավ. հայոց, որդի Արտաշեսի
 70, 75, 308
 Տիրան, Քազավ. հայոց, որդի Խոսրովի
 192, 199, 205—207, 210, 215, 216,
 220, 221, 224—226, 231—233, 249,
 250, 258, 262, 264, 265, 267, 270,
 271, 330, 443
 Տիրան Մամիկոնյան 448, 454—456, 464
 Տիրիք 208, 210—212
 Տիփոն (*Տիփոն, Տիփոս*) 36
 Տյուրիկոս 414—417
 Տրդատ Ա. 53, 68, 139, 188, 305
 Տրդատ Բ. 188, 189
 Տրդատ Բագրատունի 70, 75, 188, 214,
 220, 221
 Տրդատ Մեծ (*եւսկ վիպական*) 179, 180,

- 183—187, 192, 199, 200, 202, 221—
224, 230, 234, 250, 201—264, 268,
270, 272, 292, 309, 312, 378, 429,
439, 446, 447, 450—452, 464, 565,
646, 647
- Տրդատ ճարտարապետ 574
- Տրիստա 44
- Տրուհի (տոնմ) 81
- Տորք. Տորք Անգեղյա 37—39, 76, 79,
301
- Բաճաքի 137, 660
- Ուխտանեսն նախկնպոս 506, 573, 574,
577
- Ունեայր քաղաք 208, 244, 245
- Փալատոս Լուգանդ 6, 37, 50, 51, 55, 57,
76, 84, 86, 88, 89, 107, 189—197, 199,
203—207, 209, 210, 212—214, 216,
217, 219, 220, 224—234, 238, 239,
241, 243—258, 260, 261, 263—275,
309, 310, 315, 330, 353—355, 359,
378, 380, 381, 410, 440, 443, 449—
451, 464, 467, 470, 523, 644—647
- Փառանձեմ 207, 208, 210, 211, 223, 265,
266, 272, 273, 443
- Փերմեյիանոս նախկնպոս 308
- Փիլագր սարկավագ 414
- Փիլեմոն 292
- Փիլոն եբրայեցի 111, 113, 116—118,
325, 326, 328, 423, 425
- Փիլոն Տիրակացի 282—284
- Փիսակ 205, 225, 233, 249, 270
- Փլաքիանոս (Կպիսկ.) 671
- Փղեզոնիոս 292
- Փոս պատրիարհ 647—649, 651, 652,
657
- Քամ 292, 306, 312
- Քարամյան Ն. 393
- Քեռի Քորոս 52, 436
- Քերեյի 32
- Քիմայրա 36
- Քոնք Առավելյան 368
- Քսենեփոն 19, 61, 291, 305, 306, 414
- Օմար 474, 510
- Օտա Ամատունի 202
- Օրիոն 30, 31
- Օրմանյան Մ. 580, 653, 654
- Յեթրեո 30
- Յիրղուսի 40, 266, 439

Յ Ա Ն Կ

	է2
Խմբագրի կողմից	5
Հայոց հին գրականության պատմություն	9
Առաջաբան	11

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

ՆՍԽՆԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱ-ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Սկիզբները	17
Լեզուն և սկզբնական պատմությունը—17: Օտար ազդեցություններ—19: Նախնական աշխարհայեցություն և հավատալիքներ—20: Գերապրուկներ— 22: Հմայական աղոթքներ և սնահավատական զրույցներ—24:	

ՀԻՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ

Հայկ դիցազն	30
Հայկ և Օրիոն—30: Զրույցի առասպելաբանական ծագումը—32: Պատմա- կանը հայոց նախնի Հայկի առասպելի մեջ—32:	
Առասպելներ Արամի մասին	35
Տուրք Անգեղյա	37
Տուրք և Անգեղ աստվածներ—37: Առասպելները—39:	
Արա Գեղեցիկ եվ Շամիրամ	40
Աստղիկ Դերկետո դիցուհին և Շամիրամ—40: Արա Գեղեցիկ և Շամիրամի առասպելը—41:	
Վաճազն Վիշապաճաղ	43
Առասպելները—43: Վահագն ամպրոպային աստված—44:	

ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

Վիպասաճափ	50
Ավանդական վեպ, Վիպասանք, Երգք Վիպասանաց, Երգք առասպելաց—50: Առասպելախառն վեպ և հարակցումներ—51: Վիպասանքի պատմական դա-	

բաշխանն ու ծագումը և ունենդիր հասարակությունը. ազնվական և շինական—52: Արտաշատյան և Արմավիրյան վիպական ցիկլեր և Գողթան երգիչներ—54: Վիպասան և վեպն ավանդելու եղանակները—56: Թուելիք, «Թուելիք» և «Թուելիք»—57:

Մեծ Տիգրան

58

Մեծ Տիգրանի վեպը և պատմական երգեր նրա մասին—58: Պատմականը—59: Աթղահակի առասպելը—60: Վիշապը կամ Աթղահակի իբրև տոտեմ—61: Մեծ Տիգրանի և Երվանդ-Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը—62:

Սանատրուկ, Երվանդ, Արտաշես և Արտավազդ

63

Առասպելներ Սանատրուկի և Երվանդի մասին—63: Երվանդի վեպը—65: Արտաշեսի ամուսնությունը և կենցաղական դժեր—67: «Գրգուրի» ընդ Սմրատայ զարմիցն Արտաշեսի և ընդ միմեանս»—69: Վիշապազանց պատերազմը—70: Արտաշեսի մահն և անեծքն Արտավազդին—72: Արտավազդի բնավորության երկվությունը—73:

Վիպասանի ցիկլին պատկանող երգեր ու գրույցներ

74

Վարդես Մանուկի վեպը—74: Ուրիշ գրույցներ—75:

Վիպասանի տրվեստն ու գաղափարական կերպարներ

76

Մ. Խորենացու քննադատությունը, Բերանացի երգեր և «Երգարան» բանաստեղծություններ—76: Վիպասանի ճյուղերը—77: Վիպասանի գաղափարական հերոսները—77: Ոճն ու ոտանավորը—81:

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՔԱՌՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Մաքառում պարսկական և հունական ձգտումների դեմ

84

Ազնվականություն և եկեղեցականություն—84: Մեսրոպ Մաշտոց և հայերեն գրերի գյուտն ու զրականության սկիզբը—88: Կուլտուրական պայքար և եկեղեցա-քաղաքական մաքառման զրականություն—95: Վանքեր ու դպրոցներ—100: Եկեղեցա-զրական լեզու—101:

Թարգմանական գրականություն

103

Առաջին թարգմանիչներ և թարգմանություններ—103: Մ. Գրքի ազդեցությունը—105: Ուրիշ թարգմանություններ—108: Տարբեր գրական-հոսանքներ կամ դպրոցներ ըստ լեզվի—113: Դավանաբանական, իմաստասիրական, քերականական, ճարտասանական և այլ խիստ հումարան թարգմանություններ—114: Հունարան թարգմանությունների խմբերը—116: Հունարան դպրոցի սկզբնավորության ժամանակը—118: Հունարան դպրոցի լեզվական ժառանգությունը—119:

Մի քանի թարգմանությունների մասին

121

«Նոնոսի մեկնություն» Գրիգորի Աստուածաբանի հինգ ճառից—121: «Բարեպաշտ»—122: Աղխարհիկ բովանդակությամբ թարգմանություններ—123: Սրբախոսական և վկայաբանական գրվածքները—123: Ալեքսիանոսի վարքը—124: «Հարանց վարքեր...»—129:

ԱՌԱՋԻՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

Գրականության ընդհանուր բնույթը երկրորդ շրջանում	132
Սահակ Պարթև	134

Կանոններ—134:

Մեսրոպ Մաշտոց	136
-------------------------	-----

Կենսագրական — 136: Յաճախապատում Հառք — 138: Նյութը — 140:
Զեք — 142:

Եզնիկ Կողբացի և միջնադարյան Իրիստոնեական աշխարհայացք	145
--	-----

Կյանքը—145: Ճեղք աղանդոց—147: Հակաճառության նպատակն ու եղանակը—149: Հորինելու արվեստը—149: Ճշմարիտը—151: Ընդդիմակնե-
րը—152: Մեկ էություն.—ընդդեմ տարրապաշտության—155: Մեկ բարի էու-
թյուն.—Ձիթ ինչ չար, որ բնութեամբ չար իցէ—156: Պայքար դուալիս-
տական աշխարհայացքի դեմ—158: Պայքար ընդդեմ հայկական ժողովրդա-
կան հավատալիքների—159: Ընդդեմ ճակատագրի հավատքի—160: Տիեզե-
րագրական հայացքը և մեկնաբանական մեթոդը—161: Հոգի և մարմին—162:
Մարդակենտրոն աշխարհայացք (անթրոպոցենտրիզմ)—165: Անձնիշխանու-
թյուն: Զարթիկ սկիզբը: Միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցու-
թյունը և մարդուս եղբրական վիճակը—165: Խրատը—169:

ԱՌԱՋԻՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Կորյուն վարդապետ	170
----------------------------	-----

Հայ պատմագրությունը—170: Կենսագրական տեղեկություններ Կորյունի
մասին—170: Գրության և իր ժամանակի պարագաները—173: Արժեքը—177:

Ագաթանգեղոս	179
-----------------------	-----

Բովանդակությունը—179: Հեղինակն ու գրության ժամանակը—179: Ագաթան-
գեղոսի աղբյուրները—182: Խմբագրություն—183: Պատմական և գրական
արժեքը—184: Կրոնական նպատակը—185: Աղբյուրի կերպարանքը—186:
Վիպական տարրը—187:

Փավստոս Բուզանդ	189
---------------------------	-----

Հեղինակն ու գրության ժամանակը—189: Պատմությունը—192: Վիպական
և զրուցային տարրերը: Վիպասան Փավստոս Բուզանդ—193: Իբրև պատ-
մության աղբյուր—195:

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

«Պարսից պատերազմ»	197
-----------------------------	-----

«Պարսից պատերազմ»—197: Պատմական դարաշրջանը և պատմակա-
նությունը—197:

Ընդհանուր բովանդակությունը	199
--------------------------------------	-----

Խոսքով և Տրգատ—199: Խոսքով Կոտակի և Վաչեի ճյուղը—203: Տիրանի
վեպը—205: Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղերը—207:
Մանուկի ճյուղը—209:

Հացի ու կոծի երգեր—209: Գոտանների սկզբնական պատմական երգեր—213:

Ֆեոդալական միջավայրը

215

Երեք դասերը. դասակարգային պայքար—215: Աղնվականություն—218: Ամուսնություն—220: Որսորդություն և ձի—223: Զինվորական ծառայություն—225: Անվարտություն—226

Տեր և ծառա

227

Հավատարմություն և դավաճանություն—227: Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ—232:

Հեռուսական բանաստեղծություն

238

Հերոսների տիրապիտությունը—238: Թագավորի անձի անձնամխելություն և ազգային պատվասիրություն—243: Հերոսը—246: Վիպական գաղափարականացումը լափազանցումով և պարտությունների արդարացումը—250: Գաղափարականացման նպատակը—259:

Վեպի հորինվածքը

261

Սյուժետները—261: Վեպի միությունը—264: Բացադրության (շարադրության) եղանակները—267: Բնավորությունները—270: Ոճը—272: Ուտանավորը—275:

ԴԱՍԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Մովսես Խորենացի

276

Կենսագրական—276: Ժամանակի խնդիրը—282: Մ. Խորենացին և Սահակ Բագրատունին—286: Աղբյուրները—291: Մար Աբաս—292: Աղբյուրների գնահատություն—295: Ժողովրդական բանահյուսություն և Մ. Խորենացու հայացքն առաջինի վրա և առաջինների մեկնություն—296: «Հիսուսի Պիտոյից», Պիտոյից գիրք, ներքողյան Մեծն Տիգրանի—301: Խորենացու հայացքը հայոց պատմության շրջանների վրա—305: Պատմության առաջին գրքի նյութը—307: Արշակունի հարստության դարաշրջան—307: Պատմական արժեքը հնում և նորումս—309: Քերդողահայրը և նրա «Հայոց Պատմություն» իբրև գրական երկ—314:

Նղիբ

322

Կենսագրական—322: Ժամանակի խնդիրը—325: «Վասն Հայոց պատերազմին»—328: Պատմիչը—329: Ըստագրություն և իր նպատակը—335: Հորինվածքը—338:

Ղազար Փարպեցի

343

Կենսագրությունը—343: «Թուղթը»—«Մեղադրութիւն ստախոս արեւելայից»—347: Պարսկական և ազգային հայկական կողմնորոշումներ—350: Պատմութիւն Հայոց—353: Աղբյուրները—354: Առաջին դրուագ—355: Երկրորդ դրուագ—358: Մամիկոնյանների ընդհարում—359: Երկրորդ գլուխի պատմական արժեքը—363: Երրորդ դրուագ—365: Սաքառման եկեղեցա-ֆեոդալական հիմքը—369: Գրական արվեստը—371:

ՎԿԱՅԱՐԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Թայեռս առաջւել և Սանդուխտ կույտ	377
Շուշանիկ վարդենի	379

Էական կողմը—379, Պատմական հիմքը—380, Գործողությունը—381:

Դավանաբանական պայքարի գրականություն

Պայքարի սկիզբը	392
----------------	-----

Մաքառում թաղկեղտնականության դեմ—392: Տիմոթեոս Կուլի «Հակաճառությունը»—393: Քերթողահայր Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը—394: Հովհան Մանդակունի—396:

Կուլտուրական վերելք	397
---------------------	-----

Դավանաբանական պայքարի սաստկացում և կուլտուրական վերելք—397: «Գիրք թղթաց»—400: «Կնիք հաւատոյ», Հովհան Մայրագոմեցի, Վրթանես Քերթոզ և Բեռդորոս Քոթնալոր—400:

Բանաստեղծություն

Կոմիտաս կաթողիկոս	404
-------------------	-----

Կենսագրական—404: Քերթվածը—405:

Դավթակ Քերթոզ	409
---------------	-----

Կենսագրական—409: «Ողբը»—410:

Անանիա Շիրակացի	413
-----------------	-----

Ինքնակենսագրությունը և կենսագրությունը—413: Երկերը—420: Անանիայի տիեզերագրական տեսությունը—425: Անանիայի երկերի գրական և կուլտուրական արժեքը—426:

Պատմագրություն

Սեբեոս եպիսկոպոս	429
------------------	-----

Կենսագրական—429: Պատմությունը—430: Պատմագրելու եղանակը—432: Հայաստանի վիճակը—433: Թեոդորոս Ռշտունի—434: Սմբատ Բագրատունի—436: Մուշեղի վեպը—439:

Վիպական բանաստեղծություն

Զրույցներ «Պարսից պատերազմի» ցիկլից	441
-------------------------------------	-----

Պետրոս Քերթոզ—441: Անդոկի և Բարեկի գրույցը—443: Զենոբ Գլակ և Հովհան Մամիկոնյան—447: Դեմետր և Գիսանե=Մամիկ և Կոնակ—449: Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ—450:

Տարւոյն պատերազմը	452
-----------------------------	-----

Բովանդակութիւնը—452: Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը—454: Պատմական—456: Վիպական մոտիվներ և դադափարականացում շափազանցումով—458: Կրօնական տարրը—466: Ընդհանուր բնավորութիւնը—471:

Մաքառում արաբական բռնապետութիւն դիմ

Ղևոնդ պատմագիր	473
--------------------------	-----

Ազատագրական կռիւներ—473: Ղևոնդ պատմագիր—473: Գաղանութիւններ և կեղծքումներ—475: Դիմադրութիւն և ապստամբութիւն—477:

Հովնանէն կաթողիկոս Դրասխանակերտցի	479
---	-----

Կենսագրութիւն—478: «Պատմութիւն Հայոց»—482: Ինքնակենսագրութիւն և դրական գործ—483: Նմանողական ոճ. քերթողական արվեստ և գեղջուկ բան—485: Հայաստանի վիճակը—486: Հայաստանի ավերմունքի պատճառներն ըստ Պատմագրին և նրա եղրակացութիւնը—491:

Տոնմային պատմագրութիւն

Թովմա Արծրունի	494
--------------------------	-----

Կենսագրական—494: Պատմութիւնը—495:

Անանուն պատմագիր	493
----------------------------	-----

Թերի պատմագիրներ—498: Անանուն պատմագիր—499: Գագիկ Արծրունու շինարարութիւնը—502:

Մովսէս Կաղանկատուացի	505
--------------------------------	-----

Վկայաբանութիւն

Վահան Գողթնացի	50:
--------------------------	-----

Նախաբանը—508: Պատումը—510: Հեղինակը—513:

Վիպական բանայտութիւն

Պատմական գրույցներ	514
------------------------------	-----

Անանուն գրույցագիր—514: Զրույցներ Գրիգոր Դերենի մասին—516: Երկրորդ գրույց—517: Երրորդ գրույցը Դերենի մասին—521: Զրույցների բնավորութիւնը—523:

Հոգևոր երգ

Սկիզբն ու զարգացումը	526
--------------------------------	-----

Հոգևոր երգի ծագումն և ընդհանուր բնույթը—526: Հոգևոր երգի սկիզբն և նոր երգերի ազատ մուտքը եկեղեցու ժամերգութեան մեջ—529: Կցուրդներ—

531: Կանոն, կարգ, Շարականներ—535: Ստեփանոս Սյունեցի (Երկրորդն) Իմաստասեր և Կանոնների սկիզբը—537: Հոգևոր երգի երկրորդ ծաղկումը, Շարականների զարգացման դադարումը—541:

Ձևն ու բովանդակությունը 512

Միատեսակություն—542: Մեսրոպ Մաշտոցին վերագրվում են «Ապաշխարության կարդի» բազմաթիվ երգերը—545: Սահակ Պարթևին վերագրված երգերից—548: Դավանաբանության, ազգեցությունը շարականների վրա—549: Մեկնաբանության ազգեցությունը—553: Միհրի կրոնի ազգեցությունը—555: Հոգևոր երգերի ոտանավորը—559:

Խաղաղ շինարարության դար

Ստեփանոս Տառնեցի Ասողիկ 563

Խաղաղության դարաշրջան—563: Կենսագրական տեղեկություններ Ստ. Տառնեցու մասին և նրա գրած Պատմությունը—564:

Գրիգոր Նառեկացի 567

Հասարակական-գաղափարային միջավայրը—567: Կենսագրությունը—575: Երկերը—581: Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը—588: «Մատեն ողբերգության» Միստիկ մենակյացը, միստիցիզմ և քնարերգության աղբյուրը—587: Հոգու և մարմնի հակառակություն: Ունայնության երգը: Քրիստոնեական հոռետեսություն—591: Մեղքը և չարամեան—594: Աստված և մարդս: Ապաշխարողի ինքնաձաղկումը—598: Երևակայությունը. ձևը. տեսիլներ—603: Ուրիշ ձևական հատկությունները խոսքի գյուտերի և պատկերների առատությամբ—608: Հոռետրական խրթին ոճ—613: Ոտանավորը—615: Տաղերը—619: Վերածնության շունչը—620:

Հ Ա Վ Ե Լ Վ Ա Մ Ն Ե Ր

Ա ռ ա ջ ի ն հ ա վ ե լ Վ ա ծ

Մաշտոցի գործն նդեսիայում և Սամոսատում 636

Նդեսիա քաղաքի մասին—630: Ի՞նչ է արել Մաշտոցն նդեսիայում—635: Ի՞նչ է արել Մաշտոցը Սամոսատում—641:

Ե Ր Կ Ր Ո Ր Ղ հ ա վ ե լ Վ ա ծ

Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմության առաջին և երկրորդ դարձությունների խնդիրը 641

Ե Ր Ր Ո Ր Ղ հ ա վ ե լ Վ ա ծ

Տիմոթեոս Կուրի «Հակոնեառության» թարգմանվելու ժամանակը 647

Չ Ո Ր Ր Ո Ր Ղ հ ա վ ե լ Վ ա ծ

Քերթազանքի Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի բղթի վավերականությունը 653

Հայոց եկեղեցու ղեկավար Բաղդեղոսեանայան վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին

658

«Հայոց աշխարհի աղանդ». մօղեմոթյուն և ուրիշ աղանդներ—658: Անըն-
դունելի կարծիքներ և անհիմն դատողություններ—662: «Ուղղափառությունն»
բռն Ղ. Փարպեցու և Մ. Խորենացու, և Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ
դարի երկրորդ կեսին—665:

Անհամունների ցանկ

675



ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՉԱՏՈՒՐԻ ԱՐԵՂՅԱՆ
 МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

Ե Ր Կ Ե Ր

Գ

ՆԿԱՏՎԱԾ ՎՐԻՊԱԿՆԵՐ

Էջ	Տող	Տպագրված է	Պետք է կարդալ
121	2 Ն.	Ա. Ակիճյան	Ն. Ակիճյան
137	8 Ն.	M. Abegjan	A. Abegjan

Եկա՛ն
 Խա՛մբ

Հրատարակչ. Խմբագիր ժ. Մ. ԱՂՆՆՆ
 Նկարչ. և խաղ. Կ. Ք. ՏԻՐԱՏՈՒՐՅԱՆԻ
 Տեխ. Խմբագիր Մ. Ա. ԿԱՓԱՆՅԱՆ
 Սրբագրիչ Փ. Հ. ՄԱՂԱՆՅԱՆ

ՎՃ. 09224 Հրատ. Ն 3838 ԽՀՆ 1993 Դրագիր 327 Դրագրման 7006

Հանձնված է տպագրության 19 VII 1967 թ.: Ստորագրված է տպագրության 10 VII 1968 թ.:
 Տպագրված 43,5 մամուլ + 1 ներդիր. պայմ. 89,6 մամուլ, հրատ. 43,45 մամուլ. Քուլք № 1, 70X190^{1/16}.
 Գինը 2 ռ. 85 փ.

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, Երևան, Բաբելմանության 24

Հայոց եկեղեցու զինքը հազկնդսնականությամբ վերաբերմամբ Ծ-րդ դարի երկրորդ կեսին

*«Հայոց աշխարհի աղանդ». մօղենություն և ուրիշ աղանդներ—658; Անըն-
գունի կարծիքներ և անհիմն դատողություններ—662; Ռուզպահասությունն
ըստ Ղ. Փարպեցու և Մ. Խորենացու, և Հայոց եկեղեցու պատկանությունը Ծ-րդ
դարի երկրորդ կեսին—665:*

Սնանակների ցանկ

ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՇԱՏՈՒՐԻ ԱՐԵՂՅԱՆ
МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

ԵՐԿԵՐ

Գ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան
գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակչ. խմբակի ժ. Մ. ԱՂԱՆՃ
Նկարչ. և նալ. Կ. Բ. ՏԻՐԱՏՈՒՐՅԱՆԻ
Տեխ. խմբակի ժ. Ա. ԿԱՓԱՆՅԱՆ
Սրբազան ժ. Հ. ՄԱՂԱՆՅԱՆ

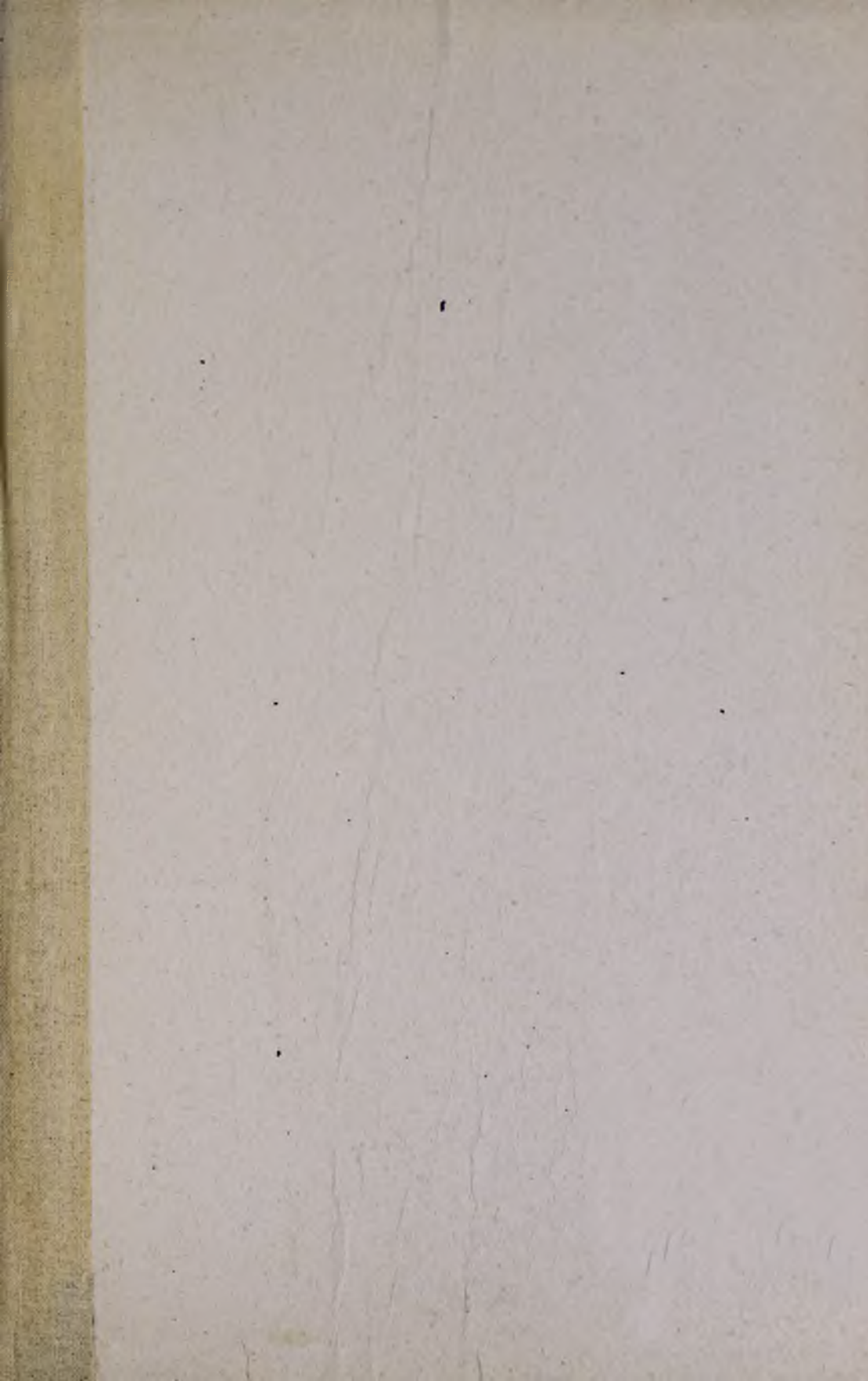
ՎՃՈՏՔԱՅ Լրատ. № 2838 ԽՀՆ 2093 Գրակի 327 Գրադրուկ 7006

Հանձնված է արտադրության 18 VII 1967 թ.: Ստորադրված է արտադրության 10 VII 1968 թ.:
Տպագրահան 43,6 մմուլ + 1 ներդիր, պարթ. 69,6 մմուլ, Լրատ. 43,65 մմուլ, Քուլթ № 1, 70X106¹/₁₀
Գինը 2 ռ. 95 կ.

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության ազատան, նրան, Քաղկեդոնյան 26

187

24. 187



ЦЕНА

№ III
3405