



АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. М. АБЕГЯНА

СТ. МАЛХАСЯНЦ

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН

1961

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ

Մ. ԱՐԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

891.99.09

ՍՏ. ՄԱԼԽԱՍՅԱՆՑ

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏԱԿԱՆ
ԳԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

A
11782



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿԱԶՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՐԵՎԱՆ

1961

Տպագրվում է
Հայկական ՍՍՌ-ի Գիտությունների ակադեմիայի
Խմբագրական-հրատարակչական խորհրդի
որոշմամբ

Ակադեմիկոս Ստեփան Մալխասյանցի ուսումնասիրության
հետմահու այս հրատարակության մեջ քննության են առնված
ակադ. Մ. Արեղյանի «Հայոց հին գրականության պատմու-
թյուն» գրքում արժարժված բանասիրական մի շարք պրոբլե-
մատիկ խնդիրներ և մատենագրական հարուստ փաստերի հի-
ման վրա նոր լուսարանումներ են տրված այդ խնդիրներին:

ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԿՈՂՄԻՑ

Ակադեմիկոս Մ. Արեղյանի «Հայոց հին գրականության պատմությունը», բացի իր բազմաթիվ արժանիքներից, որոնք այն դարձնում են կարևորագույն և անգնահատելի ձեռնարկ յուրաքանչյուր հայադեռի համար, եզակի է հայ հին գրականության հարցերի մշակման պատմության մեջ իր պարունակած հետևողական կոնցեպցիայով և նյութի բազմակողմանի ընդգրկումով, որը հայ հին գրականության և ընդհանրապես պատմության ու մշակույթի երևույթների խորը ճանաչման և ընդհանրացման ծնունդ է:

Սակայն, Մ. Արեղյանը մի շարք դեպքերում պատմա-բանասիրական խնդիրների մշակման պատմությունը, ինչպես և այդ խնդիրների շուրջը գոյություն ունեցող տարբեր կարծիքները, ոչ լրիվ կերպով է լուսաբանում:

Նկատի առնելով Ստ. Մալխասյանցի ներկա աշխատության բովանդակությունը, նրա, այսպես ասած, գիտական պրոֆիլը, ինստիտուտն այն դիտում է որպես Մ. Արեղյանի «Հայ հին գրականության պատմության» առաջին հատորի մի շարք գլուխների լրացում հենց վերոհիշյալ առումով:

Պետք է նշել, որ Ստ. Մալխասյանցի դիտողությունները, բնավ չշոշափելով Մ. Արեղյանի աշխատության կուռ կոնցեպցիաները, անխուսափելիորեն կրում են մասնակի բնույթ, որքան էլ նրա արժարժած խնդիրները կարևոր լինեն:

Ստ. Մալխասյանցի աշխատության նյութը կարելի է բաժանել երկու մասի. մեկը բառիս բուն իմաստով դիտողություններ են Մ. Արեղյանի այս կամ այն տեսակետի նկատմամբ, որոնց առընթեր հեղինակը շարադրում ու փաստարկում է և իր տեսակետը, մյուսը՝ մի

քանի հարցերի անկախ հետազոտություններ, որոնք հեղինակը համարում է Մ. Աբեղյանի շարադրանքի բացերի լրացում, առանց հակադրվելու նրա տեսակետներին:

Փորձված բանասերի մի շարք դիտողությունները իրավացի են և ընդունելի: Այսպիսին են Մեսրոպ և Մաշտոց անունների մասին դատողությունները, ինչպես և Կորյունի տեքստի ուղղումները ըստ ճառընտիրների: Համոզիչ են Ազաթանգեղոսի հայկական և արաբական տեքստերի փոխհարաբերության բացատրությունը և այլևայլ բանասիրական կարգի դիտողությունները, ցրված զանազան դուխներում: Օրինակ, Մովսես Խորենացուն նվիրված բաժիններում Ստ. Մալխասյանցը վեր է հանում Մ. Աբեղյանի՝ Քերթովահոր լեզվի մասին արտահայտած տեսակետների հակասական բնույթը, համոզում է ընթերցողին, որ Խորենացուն վերագրված «Թուղթը», որը Մ. Աբեղյանը վավերական է համարում, իրականում կեղծիք է:

Մի շարք այլ տեսակետներ հետաքրքրական են, բայց վիճելի, գուցե և քիչ հավանական: Այսպիսին է, օրինակ, հույն գրիչ Հոսիանոսի դերի գերազնահատությունը հայ գրերի գյուտի գործում: Փավլոստոսի գործի պարունակած դպրությունների քանակության հարցը լուծված է մնում նաև Մալխասյանցի տեսակետի շարադրությունից հետո: Փավստոսի տեքստի տողատման հարցում Մ. Աբեղյանը և Ստ. Մալխասյանցը կանգնած են երկու ծայրահեղ տեսակետների վրա, մինչդեռ ճշմարտությունը հավանորեն գտնվում է մեջտեղում, այսինքն՝ Փավստոսի տեքստի մի մասը տողատելի է, մյուսը ոչ:

Շատ հետաքրքրական են «Եղիշե և Ղազար Փարպեցի» գլխի մեջ արված դիտողությունները: Ստ. Մալխասյանցը պայքարում է Մ. Աբեղյանի մոտ նշմարվող՝ Ղազար Փարպեցուն նսեմացնելու տենդենցի դեմ: Այս իրավացի պայքարը մղելիս, սակայն, Մալխասյանցն ընկնում է ծայրահեղության մեջ, չափազանց փոքրացնելով Եղիշեի երկի պատմագիտական նշանակությունը, թողնելով նրան գրեթե միայն իր գրական գերը: Եղիշեի և Փարպեցու երկերի արժեքավորումը անմիջականորեն կապված է Վարդան Մամիկոնյանի և Վասակ Սյունու գործունեության գնահատականների հետ: Մալխասյանցի կարծիքով վերջինիս մասին դատելիս պետք է հենվել Ղազար Փարպեցու վկայությունների վրա, որոնք հնարավորություն են տալիս ավելի լավ հասկանալու իրադրությունը և Վասակի դերի իսկական իմաստը: Ծիշտ կերպով քարոզելով պատմական իրականության մեջ խորամուկ լինելու անհրաժեշտությունը, Մալխասյանցը այստեղ ևս ընկնում է ծայրահեղության մեջ, բարձրացնելով Վասակին ի վնաս Վարդան Մամիկոնյանի:

Ստ. Մալխասյանցի պատմագիտական կարգի տեսակետներին և դիտողություններին հատուկ է պատմական իրականության արհեստական որոշ պարզեցում: Այսպես, օրինակ, հակադրվելով Մ. Աբեղյանին, նա պնդում է, թե Սահակն ու Մեսրոպը իրենց գործունեության ընթացքում Հայաստանում հակառակորդներ չունեին և չէին կարող ունենալ:

Նույն պարզեցումն է նկատվում նաև այն խնդրում, որը Ստ. Մալխասյանցը հետապնդում է գերազույն լարվածությունում: Դա Մուսես Խորենացու քաղկեդոնական լինելու և ընդհանրապես նրան ժամանակակից հայ իրականության մեջ քաղկեդոնականության դերի խնդիրն է: Այս հարցի կապակցությամբ Մալխասյանցի բերած փաստերը սակավաթիվ են և որոշակի բնույթ չունեն: Նրանք իմաստ ու գունավորում են ստանում միայն այն պայմաններում, եթե նախօրոք ապացուցվի, թե V դարում Հայաստանում, բացի քաղկեդոնական և հակաքաղկեդոնական հոսանքներից, ոչ մի ուրիշ հոսանք գոյություն չի ունեցել, որը և պնդում է Ստ. Մալխասյանցը առանց բավարար հիմքի:

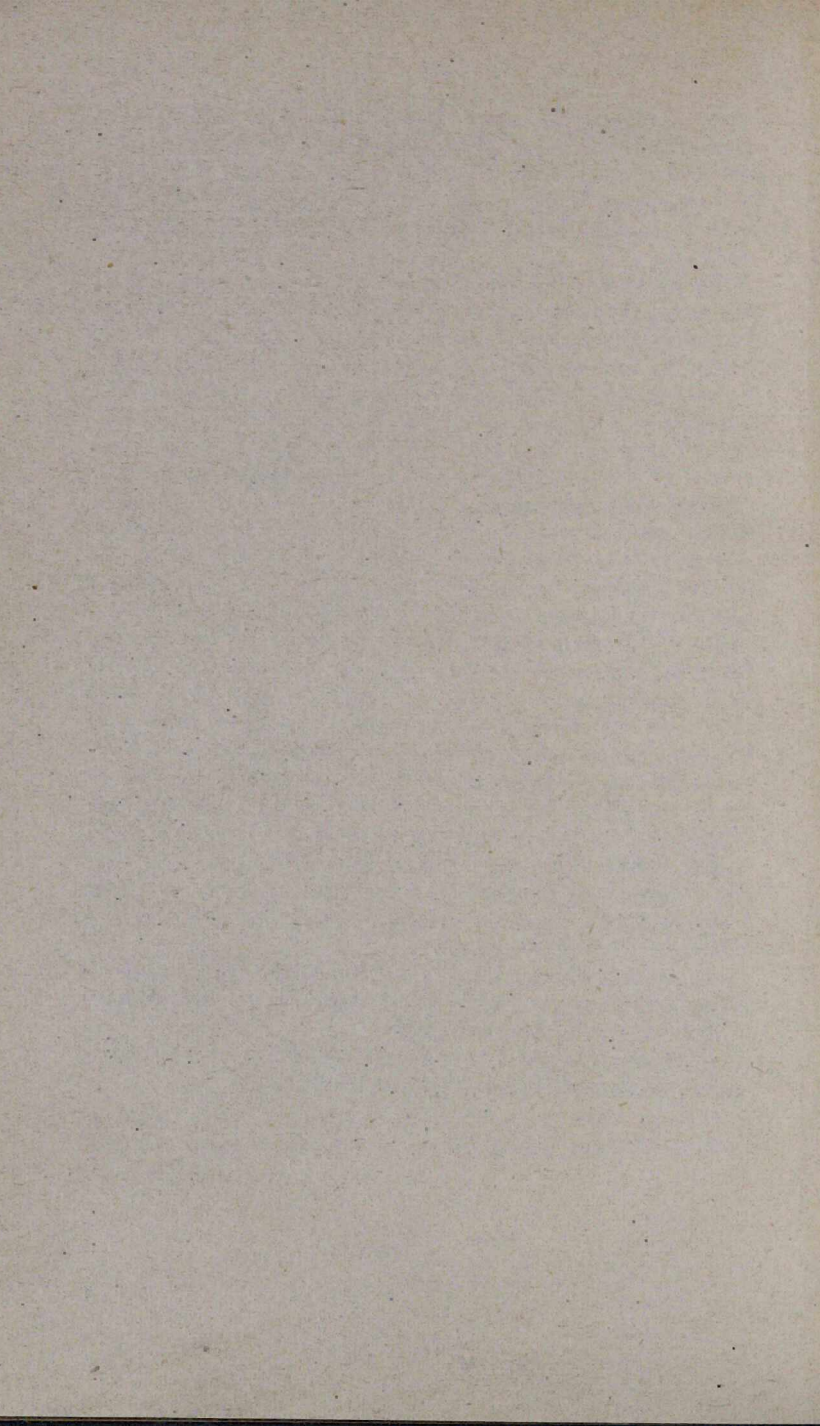
Արշակավանի հարցի կապակցությամբ Մ. Աբեղյանին հակադրվելիս Ստ. Մալխասյանցը մի քանի քայլ հետ է գնում նրա տեսակետից: Այստեղ ևս բարդ պատմական իրականության անտեսում կա:

Ստ. Մալխասյանցի գործի մեջ կա, ինչպես ասվեց, նաև մի շարք հարցերի հետազոտություն, որով հեղինակը նպատակ ունի լրացնել Մ. Աբեղյանի երկը: Այդպիսին է գրքի գրեթե ամբողջ վերջին մասը՝ սկսած Սեբեոսին նվիրված գլխից: Սա մի արժեքավոր աշխատանք է, ներդրում հայագիտության բնագավառում: Հատկապես պետք է հիշատակել Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան ողբերգության»-ի հետազոտությունը, որը բերում է Մալխասյանցին շատ կարևոր հետևությունների «Մատյանի», որպես ամբողջական քերթվածքի, գնահատման գործում:

Ստ. Մալխասյանցի աշխատության մեջ արժարժված, բայց այստեղ չհիշատակված բազմաթիվ այլ խնդիրներ նույնպես մեծ արժեք են ներկայացնում հայ բանասիրության պրոբլեմների համակողմանի քննարկման ու մշակման համար:

Հանգուցյալ՝ ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանցի սույն աշխատությունը հրատարակելիս ինստիտուտը տեքստը թողել է անձեռնմխելի: Բոլոր մեջբերումները ստուգված են:

Խմբագրին իրավունք է վերապահվել անհրաժեշտ դեպքերում տողատակում փաստական կարգի դիտողություններ անել:



ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ՆԱԿԵՐԱՐԻՍ Մ. ԱՐԵՂՅԱՆԻ «ՀԼՅՈՑ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԳԼՏՄՈՒԹՅԱՆ» ՄԸՍԻՆ

1944 թվին լույս տեսավ ակադեմիկ Մանուկ Աբեղյանի «Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին հատորը, մեր գրականության սկզբից մինչև X դարը, որը նրա ծրագրած վեց հատորանոց ընդարձակ հայոց գրականության պատմության առաջին մասն է կազմում*։ Նա կարողացել է գրել իր աշխատության երկրորդ հատորի մի մասը, մոտ քսան տպագրական մամուլ, որն այս տարի լույս տեսավ։ Մնացյալից ընդմիջող պետք է հրաժարվինք հեղինակի մահվան պատճառով։

Այս աշխատությունը նա գրել է Գիտությունների ակադեմիայի առաջարկությամբ և ակադեմիական հրա-

* Իրականում ոչ թե Մ. Աբեղյանը, այլ Գրականության ինստիտուտն էր ծրագրել վեցհատորյակ, որը պետք է ընդգրկեր հայ գրականության ամբողջ պատմությունը։ Վեց հատորից Մանուկ Աբեղյանին վերաբերում են միայն առաջին երկուսը՝ հին գրականության բաժինը (տե՛ս տիտղոսաթերթը) [Ժան.—խմբ.]

տարակություն է։ Գրականության ինստիտուտը նրան նվիրել է «Երկու խոսք»՝ նախաբան՝ բարձր գնահատական։ Եթե սրանց վրա ավելացնենք հանգուցյալ հեղինակի հմտության համբավը, որ հետևանք է նրա երկարամյա դասախոսությունների էջմիածնի ճեմարանում և Պետական համալսարանում և նրա բազմաթիվ գիտական ուսումնասիրությունների՝ հայոց հին գրականության և մանավանդ ժողովրդական բանահյուսության գավառներում՝ այս բոլորը բնականապես այնպիսի խոշոր հանձնարարություններ են նրա այս վերջին աշխատության համար, որ ընթերցողը առանց երկմտության իբրև անկասկածելի ճշմարտություն կընդունե նրա արժարժած բոլոր տեսություններն ու կարծիքները մեր հին գրականության զանազան հարցերի և անձերի նկատմամբ։ Ամեն մի միջակ ընթերցող կարող է իրեն վկականչել Մ. Աբեղյանի այս հեղինակավոր գրվածքը։ «Աբեղյանն է ասել», որի դեմ ըստ էության հակաճառել չի լինի։

Եվ սակայն իրողությունն այսպես չէ։ Այս խիստ արժեքավոր աշխատության մեջ հաճախ պատահում են կասկածելի, վիճելի, նույնիսկ սխալ հայացքներ ու գնահատականներ, որոնք եթե ցույց չտրվին՝ կարող են արմատանալ, մնալ մեր գրականության մեջ իբրև ճշմարտություններ, որից կտուժե գիտությունը, ինչպես և մեր պատկերացումը մեր անցյալ կյանքի և գործիչների մասին։

Ես երկար տատանվում էի գրել իմ դիտողությունները հիշյալ պատմության մասին, որովհետև մտածում էի, քաջություն չէ դուրս գալ մի մեռած հեղինակի դեմ, որ գրված է ինքնապաշտպանության հնարավորությունից, սակայն մի քանի ընկերներ հորդորեցին, նկատելով, որ բանասիրության և գիտության շահերը բարձր են

այսպիսի անհատական նկատառումներից: Սակայն պետք է հայտնեմ հենց սկզբից, որ իմ այս դիտողությունները բնավ չպետք է հասկանալ իբրև քննադատություն հանգուցյալ Մ. Աբեղյանի այս շատ արժեքավոր աշխատության, այսինքն նրանք չեն պարունակելու ընդհանուր գնահատություն նրա պատմության գրական կամ բացասական կողմերի և ոչ էլ վիճաբանական գրվածք է, որի մեջ քննադատվում են նրա սխալ հայացքները: Իմ նպատակն ավելի կոնկրետ և սահմանափակ է. դուրս բերել այստեղ Մ. Աբեղյանի այն կարծիքները, որոնց հետ ես համաձայն չեմ, և նրանց դեմ դնել իմ կարծիքները նույն հարցերի մասին, այսինքն միջոց տալ նրա գրքի ընթերցողին՝ բազմակողմանի կերպով ծանոթանալու այս կամ այն հարցի վերաբերյալ տարբեր կարծիքների հետ և ընտրել, որն իրան ավելի հավանական կթըվի: Ուրեմն իմ դիտողությունների բուն նպատակն է ցույց տալ, թե այսինչ բանասիրական հարցի և պատմական անձի վերաբերմամբ գոյություն ունի և ուրիշ կարծիք՝ տարբեր Մ. Աբեղյանի արտահայտածից: Ուրիշ խոսքով ասելով՝ իմ դիտողությունները մի տեսակ լրացում են կազմում Մ. Աբեղյանի գրածների՝ հարցերի ավելի մանրամասն և լիակատար լուսաբանման համար:

Այս պատճառով ես բաց եմ թողնում պատմության այն գլուխները, որոնք նվիրված են բանահյուսության, ժողովրդական վեպին, գրվածքի լավագույն մասերը, և անցնում եմ ուղղակի առանձին հեղինակներին՝ ըստ գրքի դասավորության:

Բայց նախ մի քանի ընդհանուր դիտողություններ, որոնք վերաբերում են ամբողջ գրքին:

1. ԸՆԳՀԵՆՈՒՐ ԳԻՑՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Վեց հատորանոց ընդարձակ «Հայոց հին գրականության պատմությունը» անշուշտ պետք է ունենար մի մանրամասն ներածական կամ նախաբան, որի մեջ պետք է ցույց տրվեր, թե ի՞նչ հիմունքների վրա հեղինակը բաժանել է վեց հատորի մեջ*։ Արդյոք, ըստ լեզվի՞, ըստ բովանդակության՞, ըստ քաղաքական պատմության՞ և այլ հիմունքներով։ Եթե այս առաջին հատորը պարունակում է մեր գրականության պատմությունը «Սկզբից մինչև X դարը», ապա ի՞նչ պետք է պարունակեն մեր գրականության մնացած հինգ հատորները։ Ինչո՞վ է զանազանվում մեր հին գրականության պատմությունը միջին և նոր գրականությունից և ինչո՞ւմ են արտահայտվում նրանց առանձին հատկությունները։ Վերջապես, եթե առաջին հատորը պարունակում է մեր գրականությունը սկզբից մինչև X դարը, (ինչո՞ւ ոչ IX կամ XI և այլ դար), ապա ինչ գործ ունի այստեղ Գրիգոր Նարեկացին և Ստեփանոս Ասողիկը, որոնք երևան եկան XI դարի սկզբին։ Այս բոլորը չկան Մ. Աբեղյանի գրքում։ Նա, առաջաբանից հետո, անմիջապես անցնում է բուն նյութին. «Նախնական առասպելա-պատմական քանահյուսություն», «Լեզուն և սկզբնական պատմու-

* Տե՛ս մեր նախորդ ծանոթությունը [ծան.—[սմբ.]

թյունը», առանց որեւէ բաժանման կամ նյութի դասա-
վորութեան:

2. Աչքի է ընկնում մի շատ մեծ բաց՝ մատենագիտու-
թեան բացակայութիւնը: Հարյուր տարուց ալելի է, որ
մեր մատենագրական հիշատակարանները ենթարկվում
են քննադատութեան բազմաթիւ բանասերների կողմից.
գնահատվում են նրանց արժեքները, աղբյուրները, նշա-
նակութիւնը և այլն: Շատ հեղինակների մասին մենք
այժմ բոլորովին տարբեր կարծիք ունինք քան հարյուր,
նույնիսկ հիսուն տարի առաջ. ինչպե՞ս, ո՞ւմ միջոցով
տեղի ունեցավ այս կարծիքների փոփոխութիւնը. այս
մասին տեղեկութիւն տալը գրականութեան պատմու-
թեան անհրաժեշտ պարտքն է, որը սակայն բացակայում
է այս գրվածքում: Իբրև օրինակ հիշեմ մի քանիսը: Մենք
ունենք հնուց մնացած Աշխարհացույց, որի հեղինակ
ոմանք համարում են Մ. Խորենացուն, ուրիշները Անա-
նիա Շիրակացուն: Նրան համարում են գրված V դարում,
X-ում, IX-ում, VII-ում: Նրա մասին գրել են Սեն-Մար-
տենը, Մխիթարյանները, Ք. Պատկանյանը (ռուսերեն
թարգմանութեան մեջ), Սուբրիի հրատարակութիւնը,
Խալաթյանցը, Մանանդյանը, Աշ. Աբրահամյանը: Ոչ մի
անուն այս հեղինակներից, ոչ էլ նրանց կարծիքները
Աշխարհացույցի մասին չկան Մ. Աբեղյանի գրքում. նա
Աշխարհացույցին նվիրում է ընդամենը ութ տող, յուր
կողմից ոչինչ չէ ասում թե ո՞վ է նրա հեղինակը ոչ Շի-
րակացու և ոչ Խորենացու գլուխներում. չի հիշում, թե
ունի ռուսերեն և ֆրանսերեն թարգմանութիւններ, և ինչ
արժեք ունին սրանք*:

* Այս առումով Ստ. Մալխասյանցը ներքեում ևս մի քանի անգամ
անդրադառնում է «Աշխարհացույցի» հարցին: Նրա պահանջը սակայն,
տվյալ դեպքում, չի կարելի հիմնավորված համարել, քանի որ «Աշ-
խարհացույցը» շատ հեռու է գրական երկ լինելուց, հետևաբար և Մ.
Աբեղյանի ուսումնասիրութեան բուն նյութից [ծան.—խմբ.]

Սեբեոս եպիսկոպոսը յոթներորդ դարի վաթսունական թվականների սկզբին գրել է յուր պատմությունը: Այս պատմության երկրորդ հրատարակիչը՝ Բ. Պատկանյանը, մի ձախորդ մտածողությամբ, պատմության առաջին գլուխներն առանձնացրել է Ա և Բ դպրություն անունների տակ և ոչ թե իբրև Սեբեոսի գործ: Առաջ եկան Ա և Բ դպրության անանուն հեղինակներ (անонимы): Եվ ահա հանդես եկան բազմաթիվ բանասերներ այս երկու դպրությունների քննադատական հոգվածներով, զբոբույկներով: Այս բանասերների մեջ էին Բրոսսե, Գաթրոճյան, էմին, Բ. Պատկանյան, Լանգլուա, Գուշմիտ, Զարբանալյան, Ֆետտեր, Նորայր Բյուզանդացի, Արշ. Տեր-Միքայելյան, Ն. Մառ, Խալաթյանց, իմ «Սեբեոսի պատմությունը և Մովսես Խորենացի» զբոբույկը, Ադոնյ, Ակինյան, Մատիկյան, իմ հոգվածս «Խորենացի և Սեբեոս», Սեբեոսի չորրորդ հրատարակության առաջաբանը (եր. Ի—ՀՋ) և այլն: Այս բազմաթիվ քննադատներից, որոնցից մի քանիսը ականավոր հայագետներ են եղել, ոչ մեկի անունը և ոչ մեկի տված կարծիքը չկան Մ. Աբեղյանի զբոբում: Նա Սեբեոսի մասին խոսում է ըստ վերջին (4-րդ) տպագրության, առանց մի բառով հայտնելու, թե ի՞նչպիսի քննադատությունների է եղել ենթարկված այս պատմությունը:

Մ. Խորենացու պատմությունը երկար դարերով համարվում էր հինգերորդ դարի հիշատակարան, ինչպես համարվում է նաև այսօր, բայց վերջին մոտ հարյուր տարվա ընթացքում նա ենթարկվեց սխատմական դատապարտության: Ամենախիստ դատապարտողներից մեկը, պրոֆեսոր Գ. Խալաթյանցը, երկու ընդարձակ հատոր նվիրեց Խորենացու աղբյուրների քննությանը և զրոյի հավասարեցրեց նրան իբրև պատմության աղբյուր: Մ. Աբեղյանը մի բառով անգամ չի հիշատակում

այս քննադատությունը, և նրա գիրքը կտրղացողի համար անհայտ է մնում, թե ինչեր են ասված խորենացումասին*։ Եվ այսպես շատ բաներ։

Գրականության պատմությունը պետք է անաչառ և օբյեկտիվ լինի. նա պետք է ընթերցողին ցույց տա քննադատության այն էտապները, որոնցով անցել է ամեն մեկը մեր հին հեղինակներից մինչև ներկա ժամանակը, որովհետև մենք այժմ ուրիշ կերպ ենք նայում, ուրիշ կերպ ենք դնահատում մեր հին հեղինակներին քան թեկուղ Զսրբհանալյանի Հայերեն դպրության պատմության ժամանակ։ Առանց ծանոթացնելու այս բանասիրական քննադատությունների ընթացքին, լոկ մատենագիրները կարդալով, Մ. Աբեղյանի ընդարձակ գրքի ընթերցողը այնուամենայնիվ տգետ կմնա հայոց գրականության պատմությանը. նա այս պատմությունը չի գիտենա**։

Չի կարելի ասել, թե Մանուկ Աբեղյանին հայտնի չեն եղել այս բանասիրական քննադատությունները։ Նա անտարակույս լավ տեղյակ է եղել բոլոր քննադատակոն գրականության։ Նրա սխալը մեթոդի մեջ է և ոչ գիտության. նա ավելորդ է համարել իր գիրքը լցնել զանազան բանասերների հայտնած կարծիքներով այս կամ այն

* Մ. Աբեղյանի ռւայոց հին գրականության պատմության մեջ խորենացու ժամանակի խնդրին նվիրված է շորս մանրատառ էջ (254—258), որոնց մեջ համառոտ ու հստակ բնութագրված են խորենացիադիտության զարգացման հանգույցային կետերը, սկսած Գուշմիտի գրվածքներից և վերջացրած Ստ. Մալխասյանցի ուսումնասիրություններով։ խորենացուն անդրադարձած բոլոր հեղինակները չեն, որ հիշատակված են այստեղ, սակայն նման, այն էլ գրականության հարցերին նվիրված, մի ամփոփող աշխատությունից ավելին դժվար է պահանջել [ծան.—խմբ.]

** Ստ. Մալխասյանցը այստեղ էլ ինչպես նախորդ պարբերության մեջ չափազանցում է [ծան.—խմբ.]

հեղինակի մասին և ընկել է խոշոր պակասություն մեջ։ Նա նույնպես չի հաղորդում, թե հեղինակը թարգմանված է աշխարհաբար կամ օտար լեզուներով, քանի տպագրություններ է ունեցել, որից դարձյալ կհասկացվեր որևէ հեղինակի մեծ կամ փոքր նշանակությունը պատմության համար։

3. Մ. Աբեղյանը շատ առատ է յուր աշխատությունները հիշելով գրքի ծանոթությունների մեջ, այնպես որ ստացվում է տպավորություն, թե մեր հին մատենագրության նա գլխավոր բանասեր-քննադատն է, որ համապատասխան չէ իրականության, բայց նույնքան նա ժլատ է ուրիշ բանասերների աշխատությունների նկատմամբ, որոնց հաճախ չէ հիշում, եթե օգտվում է նրանց գրածներից։ Այսպես օրինակ, Աշխարհացույցի մեջ (երես 384) ասում է, թե Աշխարհացույցի երկու խմբագրություն կա, ընդարձակ և համառոտ։ Այս երկուսն էլ, ինչպես կարծում են, մեկը մյուսից անկախ համառոտված են մի նախնական բնագրից։ Այս կարծիքի հեղինակն է Հ. Մանանդյանը, բայց նրա անունը չկա։ Քիչ ներքև ասում է. «Աշխարհացույցը վերագրում են Մովսես խորենացուն, ինչպես և է այդ երկի նորագույն ձեռագիրների մեջ. մինչդեռ հնագույն ձեռագիրներն անանուն ունին այդ գործը»։ Այս փաստն էլ առաջին անգամ հայտարարեց Աշոտ Աբրահամյանը, բայց գրքի մեջ այս մասին հիշատակություններ չկան։ Եր. 388 բերում է մի ցիտատ Սեբեոսի պատմության մի գլխի վերնագրից «ի պատմագրացն Մովսիսի խորենացույ և Ստեփանոսի Տարոնացույ» և ավելացնում է յուր կողմից. «Ստեփանոս Տարոնացին դա XI դարի պատմագիր Ասողիկը չէ, այլ մի հին հեղինակ»։ Այս բանը ասել ենք Արշ. Տեր-Միքայելյանը և ես, բայց չի հիշատակված։ Դարձյալ Մ. Աբեղյանը գրում է (երես 383). Սեբեոսին ծանոթ չէ Ղազար Փար-

պեցու պատմութիւնը (այս էլ ես եմ ասել) և այլն: Այս
ժլատ հիշատակութիւնը այլ բանասերների գրվածքների՝
ընթերցողի վրա հարկավ այն տպավորութիւնն է թող-
նում, թե բոլոր անանուն տեղեկութիւնների հեղինակը
ինքը Մանուկ Աբեղյանն է, որ իհարկե ցավալի սխալ է:

4. Գրաբար բնագիրները աշխարհաբար թարգմանե-
լիս հաճախ սխալ է հասկանում և թարգմանում: Սրա
օրինակները կրեբեմ առանձին մատենագիրների մասին
խոսելիս*:

* Ներքևում բերված օրինակների սակավութիւնը չի արդարաց-
նում այստեղ գործածած «հաճախ» բառը, ինչպես և չի հիմնավորում
տվյալ դիտողութիւնը «Ընդհանուր դիտողութիւնների» շարքին դա-
սելը [ծան. — խմբ. Ի



2. <ՄԵՍՐՈՊ ՄԼՅՏՈՑ ԵՎ ԿՈՐՅՈՒՆ>

Մեսրոպ և Մաշտոց անունները: Մեր այբուբենի ստեղծողը, ինչպես հայտնի է, երկու անուն է կրում՝ Մեսրոպ և Մաշտոց: Նրա երկու աշակերտները՝ Կորյունը և Մովսեսը խորհնացին՝ ծանոթ են այս երկու անուններին. Կորյունը «Վարք Սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետին» աշխատության մեջ մի անգամ միայն հիշում է Մեսրոպ անունը, իսկ այնուհետև բնագրի մեջ ուրիշ անգամ, գուցե և ավելի, Մաշտոց անունը: Ընդհակառակը Մովսեսը խորհնացին մի անգամ պատմության սկզբում (Բ գլ. Ժ) գործ է ածում «Մաշտոց վարդապետն մեր», իսկ այնուհետև շարունակ գրում է Մեսրոպ: Այս հեղինակներից ոչ մեկը չէ բացատրում երկու անունների պատճառը և ոչ նրանց նշանակությունը. Կորյունից կարելի է ենթադրաբար կռահել, թե մեր գրերի հեղինակի իսկական անունը եղել է Մաշտոց, ուրեմն և Մեսրոպ վերագիր անուն է. նոր բանասերները տարբեր կարծիքներ են հայտնել այս անունների երկուության և նրանց ստուգաբանության մասին: Մաշտել նշանակում է մազերը թափել, ճաղատ դարձնել. որից մաշտոց՝ գործիք, որով մազերը թափում են, զերծում են: Ըստ այսմ մաշտոցը եղել է մի

գործիք մազերը զերծելու, թափելու, նման ածելիի կամ մկրատի: Ըստ Միաբանի՝ գավառական հունարենում պետք է լինի մի բառ Մեսրոպ բառին հնչյունով նման, որ այդ նշանակութունն ունի: Ես չունեի հունարենի գավառական բառարան, որ նրա այս կարծիքն ստուգելի եթե այս կարծիքն արդարանա, մենք կունենանք մի անձի համար երկու անուն՝ մեկը հայերեն, մյուսը հունարեն, ինչ որ հաճախ պատահում է ուրիշ անունների համար էլ (համեմատել Աստվածատուր-Բողղանով, Ալավերդյան-Թեոդորոս, Ղասաբբաշյան-Մյասնիկյան, Ղազաղյան-Շելկովնիկով և այլն): Եթե այս կարծիքն արդարանա, ապա կարելի է հավանական պատճառը գտնել Մեսրոպ անվան ծագման համար. հույների հետ բանակցութունների ժամանակ անհարմար է եղել գործածել Մաշտոց բառը, որ հունարենի մեջ (շ և ց գրերի բացակայության պատճառով) հարկավոր կլինեիր գրել μαστος, իսկ այս բառը հունարեն նշանակում է կանացի ծիծ, որ անպատշաճ է գործածության համար, ուստի ընտրել են բառի հունարեն թարգմանությունը:

Երկու անունն էլ հավասարապես օրինական և գործածելի լինելով հանդերձ՝ Մ. Արեղյանը ընդհանրապես գործ է ածում Մաշտոց անունը, որի դեմ առարկություն չունիմ: Բայց նրա մաշտոցասիրությունը նրան հասցրել է անթույլատրելի հետևանքի՝ որ Կորյունի վերնագրում էլ Մաշտոց լինի: Բայց սրա դեմ կարելի է առարկել. քանի որ բնագրում Մաշտոց է, իսկ վերնագրում Մեսրոպ՝ պետք է որ Մեսրոպ էլ լինի: Եթե մինչև իսկ նա համոզված լինեիր, թե հիշյալ վերնագիրը Կորյունինը չէ, այլ արտագրողների դրածն է՝ նույնիսկ այս դեպքում էլ նա պարտավոր էր պահել բոլոր օրինակների տված բառը, և միայն ծանոթության մեջ արտահայտել յուր կասկածը: Բայց նա կամայականորեն, առանց որևէ արդարացի-

ման աղավաղում է Կորյունի բնագիրը, որ ոչ մի կերպ թույլատրելի չէ: Մի հակասութուն էլ է նկատվում այստեղ Մ. Աբեղյանի կողմից: Խորենացու մեջ էլ Մաշտոց անունը մի անգամ միայն գործ է ածվում, մյուս տեղերում միշտ Մեսրոպ, բայց Աբեղյանը Խորենացուն խմբագրելիս քննական հրատարակության մեջ իրեն թույլ չեր տվել բնագիրը փոխել և այս տեղում էլ Մեսրոպ նշանակել, ինչպես վարվել է Կորյունի նկատմամբ: Այս աղավաղման շնորհիվ Կորյունի պատմության մեջ իսպառ ջնջվում է Մեսրոպ անունը, և այնպես է դուրս գալիս, իբր թե Կորյունը բնավ տեղեկություն չէ ունեցել Մեսրոպ անվան մասին, և թե Մեսրոպ անունը Խորենացու հնարածն է:

Բայց ուշադիր ընթերցողը գլխի կընկնի, որ հենց ինքը Կորյունը պատմության վերնագրում գործ է ածել Մեսրոպ անունը և ոչ Մաշտոց, որովհետև Կորյունը առաջաբանից հետո, երբ բուն պատմությանն է դիմում, այսպես է գրում «Առն, զոր ի նախակարգ բանիս նշանակեմք... էր Մաշտոց անուն»: Եթե Կորյունն յուր գրվածի նախաբանում գրած լիներ Մաշտոց անունը, ապա այս խոսքը անիմաստ կդառնար. այն Մաշտոցը, որին հիշեցինք մեր խոսքի նախաբանում՝ Մաշտոց անուն էր կրում. այսինքն Մաշտոցի անունը Մաշտոց էր: Այնինչ այս խոսքը բոլորովին արդարանում է, եթե նախաբանում գրած լիներ Մեսրոպ, ինչպես ունին բոլոր ձևագիր օրինակները: Այս դեպքում վերոհիշյալ խոսքը կնշանակեր՝ այն Մեսրոպը, որին հիշեցինք մեր նախաբանում՝ Մաշտոց անունն էր կրում, այսինքն Մեսրոպի (իսկական) անունը եղել է Մաշտոց: Ավելի ևս անթույլատրելի էր այս կամայական աղավաղությունը, քանի որ Մ. Աբեղյանի գործածած օրինակներից երկուսը, ճառ-

ընտիրները, անպայման ամենից ընտիրները¹, բնագրում ութ անգամ գործածված Մաշտոց անվան փոխարեն երկուան էլ հինգ անգամ ունին Մեսրոպ, ուրեմն այս ընտրեկագույն օրինակների ապացույցը ասում է, որ նրանց բնագրում ևս անխտիր գործ են ածվել թե Մեսրոպ անունը, և թե Մաշտոցը: Անհասկանալի է դարձյալ, թե ինչու Մ. Աբեղյանը Կորյունի բնագրում պահել է Մաշտոց ձևը և ոչ Մաշտոց, որ ուղղագույնն է, նախ, որովհետև ստուգաբանվում է մաշտել բայից, երկրորդ՝ որ հորենացին էլ ունի Մաշտոց ձևով, և երրորդ՝ որովհետև երկու ընտիր ճառընտիրները և մի ձեռագիրը մի մի անգամ ունին Մաշտոց և ոչ Մաշթոց:

Գալով Մեսրոպ և Մաշտոց անունների գործածության՝ ևս հակառակ Մ. Աբեղյանի նախամեծար եմ համարում Մեսրոպի գործածությունը, որովհետև ավելի ընդհանրացած է և ժողովրդականություն է գտել: Եկեղեցական մատենագրության մեջ (Ժամագիրք, օրացույց և այլն) միշտ պատահում է Մեսրոպ-Սահակայ և Մեսրոպայ. Սահակ-Մեսրոպ գործիչները մեզ համար ըն-

1 Այս հնագույն ճառընտիրներից շատ քիչ է օգտվել Աբեղյանը Կորյունի պատմության մեջ, նույնիսկ այնպիսի տեղերում, երբ մյուս հինգ օրինակները աղավաղված են: Շատերից բերենք երկու օրինակ: Երես 36, տող 5. ըստ ձեռագիրների ունի՝ «սրդի առն երանելոյ», որտեղ երանելի բառը միանգամայն անտեղի է: Ճառընտիրներն ունեն «սրդի առն երանելոյ», նշանավոր մարդու որդի: Եր. 52, տող 2, ըստ ձեռագիրների ունի. «Չասեմք թէ առանելովքն՝ պակասագոյն», որ Մ. Աբեղյանը թարգմանել է անհասկանալի կերպով. «Չենք ասում, թե ավելի [ուրախ էր, այլ նույնիսկ] շատ պակաս [ուրախ էր]»: Այնինչ մի ճառընտիրն ունի «չասենք թէ առանելովքն պակասագոյն», այսինքն՝ չենք ասում ավելի պակաս բաներ էր առել, որ միանգամայն պարզ է և հասկանալի. «Չենք ասում, թե Մովսես մարգարեի ասած բաները (տասնամյա պատվիրանները) ավելի պակաս էին քան Մեսրոպի ասացած այբուբենը»: Այսպես և ուրիշ շատ տեղեր:

տելացած, անբաժանելի գույգ են. մեր այբուբենը կոչում ենք Մեսրոպյան այբուբեն, գոյություն ունին Մեսրոպյան մրցանակաբաշխություն, Մեսրոպյան Մատենադարան, Մեսրոպյան թանգարան, ոչ մի տեղ սրանցից չէ կարելի գործածել Մաշտոց. Մաշտոցյան այբուբեն և այլն: Մաշտոց անունը կարելի է գործածել բանասիրական գիտական գրվածքներում իբրև համազոր Մեսրոպի հետ:

Մի քանի խոսք էլ Մեսրոպի քաղաքացիական վիճակի մասին: Մ. Աբեղյանը կարծում է (երես 8), թե Մաշտոցը, ինչպես երևում է, չունի եկեղեցական աստիճան, բայց իբրև «ավետարանիչ» և կրոնավոր պատկանում էր եկեղեցական դասին: Միանգամայն անընդունելի կարծիք. Մեսրոպն ինչպես և Կորյունը, և նույնպես ուրիշները, կոչում են վարդապետ: Այս բառը ըսկզբնապես նշանակում է ընդհանրապես ուսուցիչ, անկախ քաղաքացիական վիճակից, բայց միևնույն ժամանակ գիտական աստիճան ունեցող կուսակրոն քահանա, ինչպես և այժմ: Որ Մեսրոպը այս ներկայումս գործածվող նշանակությամբ է եղել վարդապետ, այսինքն կուսակրոն քահանա՝ երևում է շատ փաստերից: Խորենացին ողբի մեջ նրան հիշում է սուրբ Սահակին հովվակից, որ եկեղեցու մանուկներին խնամել է հովվի բացակայության միջոցին, որ անշուշտ նշանակում է Մեսրոպի հոգևոր աստիճան ունենալը: Շահապիվանի ժողովում, որ գումարվեց Մեսրոպի մահից մոտ չոթ տարի հետո, նրա անունը հիշատակվում է այսպես՝ «Զեղեալ կարգ սրբոյն Գրիգորի, և Ներսեսի, և Սահակայ, և Մաշտոցի դուք անդրեն հաստատեցէք» (Կանոնգիրք, 59): Մեսրոպը բոլոր եկեղեցիներում անդադար քարոզում էր. Ղազար Փարպեցին նրան հիշատակում է ուրիշ քահանաների հետ միասին, և վերջապես կա հիշատակված լոկ

«Մաշտոց քահանա» անունով: Նրա եպիսկոպոս ձեռնադրելու մասին հիշատակություն չկա, որովհետև թեմի առաջնորդ չէ եղել:

Սահակի և Մեսրոպի հակառակորդները: Կորյունի վարք Սրբոյն Մեսրոպայ աշխատությունն իբրև մատենագրական երկ, խոշոր պակասություններ ունի: Բացի մով՝ երբեմն անհասկանալի ճոռոմաբանությունից, նրա բովանդակությունն էլ շատ պակասավոր է. շատ անգամ չկան կարևոր պատմական տեղեկություններ, սրա հակառակ երբեմն պատահում են բոլորովին ավելորդ խորհրդածություններ:

Այս երկու թերությունների նկատմամբ էլ Մ. Աբեղյանը յուր հովանավորության տակ է առնում Կորյունին, պաշտպանում է նրա պակասները և արդարացնում նրա ավելորդաբանությունները:

Նա հիշում է, որ Կորյունն անտես է արել մի քանի հարցեր Գանիելյան կոչված գրերի քանակի, որակի մասին և այլն: Եվ այսպես տարօրինակ վճիռ է հանում. «Կարծես Կորյունը պարտավոր էր գուշակել, թե դարեր հետո ինչն՝ր կհարցնեն, և դրանց պատասխանը պիտի տար առաջուց» (երես 156): Բայց հենց իրան ժամանակակից ընթերցողների համար էլ շատ ժլատ է Կորյունը ամենակարևոր հարցերի պատմության մեջ. օրինակ ի՞նչը դրդեց Մեսրոպին՝ հայերեն այբուբեն ստեղծելու միտքը. ինչպե՞ս եղավ գրերի գյուտը. նա այնպիսի մով էրկու տող խոսքեր է գրել գրերի գյուտի մասին, որ նույնիսկ նրա թարգմանիչը, ինքը Մ. Աբեղյանը երկու տեղ սխալ է հասկացել և թարգմանել, ինչպես կտեսնենք հետո. ի՞նչ հարկ կար Մեսրոպին Բյուզանդիոն գնալ հայերեն գրագիտությունը հունական բաժնում տարածելու համար. ինչո՞ւ շարունակ Մեսրոպը ճանապարհորդում էր Հայաստանի զանազան գավառները և այլն: Այս հար-

ցերի մասին մի բառով պատասխան չկա Կորյունի մեջ։ Սրան հակառակ նրա համառոտ գրվածքից, որ բռնում է ընդամենը 78 կիսատ երես՝ մոտ $1/10$ մասը, առաջաբանում, նվիրվել էր մի բուրրովին անպետք խորհրդածության. արդյոք թույլատրելի՞ է կատարյալ¹ մարդկանց վարքի մասին գրել, և սուրբ գրքից շատ երկար օրինակներով ցույց է տալիս, որ թույլատրելի է։ Այս յոթ-ութ երեսը եթե բուրրովին չլինեին, գրվածքը ոչինչ չէր կորցնի այլ, ընդհակառակը, կշահեր։

Բայց Մ. Աբեղյանը այստեղ էլ պաշտպան է դուրս գալիս Կորյունի ավելորդաբանությանը։ Նա գրում է. «Քննադատել, թե հիշված երկրորդ առաջաբանը շատ երկայն է և թե դա իբր ավելորդ է, ...և թե զուր են Աստվածաշնչից բերված բազմաթիվ ցիտատները, այդ նշանակում է չհասկանալ Կորյունին և նրա ժամանակը»։ Կորյունի բերած ցիտատները գիտեին Մեսրոպի մյուս աշակերտներն էլ. «այդ ամենը նրանց համար չէր, ոչ էլ մեզ համար է, մեր ժամանակի մարդկանց։ Այլ այդ ուղղված է Մաշտոցի և նրա աշակերտների հակառակորդներին» (եր. 153)։ «Այս վերջիններին չզայրացնելու համար՝ նա (Կորյունը) չի շոշափում ժամանակի քաղաքական, եկեղեցական գործերը. նա մի խոսք անգամ չի ասում այն մասին, որ հայոց եկեղեցում լեզուն հղել է ասորերեն... և որ շնորհիվ Սահակի և Մաշտոցի՝ այդ ասորերենին փոխարինում է հայերենը» (եր. 154)։

Որ Մեսրոպն ունեցել է հակառակորդներ, այս բանը առաջին անգամ լսում ենք Աբեղյանից։ Փաստերը միանգամայն հակառակն են ցույց տալիս։ Նրբ լսում են, թե

¹ Բնագրում՝ «նշանակել զվարս արանցն կատարելոց»։ Ես կնախորնորեի՝ վախճանած մարդկանց, և ոչ թե կատարյալ մարդկանց, ինչպես թարգմանել է Մ. Աբեղյանը։

Մեսրոպը նորահնար գրերով մոտեցել է Վաղարշապատ բաղաքին՝ ինքը Վռամշապուհ թագավորը, Սաճակ կաթողիկոսի հետ, բոլոր նախաբաժան ավագների բաղմոթյամբ, ընդառաջ գնալով մինչև Ռահ գետը, խնդությամբ ողջունում է նրան ցնծության աղաղակներով և հոգևոր ու բարձրաձայն օրհնություններով դառնում են քաղաքը։ Ավելի մեծ պատիվ ու հարգանք դժվար է երևակայել։ Մեսրոպի բազմաթիվ ուղևորությունների ժամանակ ամեն տեղ ընդունում են նրան սիրով, անսում են նրա հորդորներին ու դպրոցներ բաց անում։ Մեսրոպը դեռ յուր կենդանության ժամանակ պաշտելի էր մեր նախնիներին, ինչպես այժմ մեզ։

Այնպես որ ասել, թե Մեսրոպը ունեցել է հակառակորդներ, սա մի խոշոր և դատապարտելի սխալ է։

Հակառակորդներ արդարև ունեցան Մեսրոպի վերջին աշակերտները, սակայն այդ հակառակությունը ոչ թե ասորա-հայկական մրցության հողի վրա էր դրված, այլ ասորա-հունական, որ երևան եկավ Մեսրոպի մահից շատ հետո, V դարի երկրորդ կեսերին, որ ավելի հրահրվեց քաղկեդոնական վեճերի պատճառով։ Վերջապես, ի՞նչ նշանակություն պիտի ունենար այս՝ հետին հակառակորդների վրա Կորյունի ավելորդաբանությունը՝ «կարելի է գրել կատարյալ (կամ վախճանած) մարդկանց վարքի մասին»։ Թեկուզ նա գրեր կամ չգրեր՝ այդ հակառակորդները կանեին այն, ինչ որ արին. Կորյունի խոհրդածությունը մաղաչափ անգամ չեր կարող փոխել նրանց վարքագիծը, որովհետև ոչ մի կապ չունեի կյանքի պահանջների և հակառակորդների շահերի հետ։ Գալով Աբեղյանի այն կարծիքին, թե Կորյունն այդ հակառակորդներին չզայրացնելու համար չէ հիշում ասորերենը, որին փոխարինելու եկավ հայերենը՝ պետք է ասեմ, որ այս կարծիքը երևակայական է և հակառակ է իրականու-

Թյանը: Կորյունն այնպես է հռչակում, ժայրահեղ շափով
 զովաբանում հայերեն ժամերգությունն ու ժամերգության
 Ս. Գրքի հայերեն թարգմանությունը, որից գերազանցել
 անկարելի է. «Այն ժամանակ, ասում է նա, մեր հայոց
 երանելի և ցանկալի աշխարհը անպայման սքանչելի է լի-
 նում, որովհետև միանգամից օրենուսույց Մովսեսը մար-
 փարենների դասի հետ, առաջադեմ Պավղոսը ամբողջ
 առաքելական զնդի հետ, Քրիստոսի աշխարհակեցույց
 ավետարանի հետ միասին այս երկու հավասարների ձեռ-
 քով եկան հասան, հայերենախոս, հայաբարբառ գտնվե-
 ցին»: Ուրեմն հայոց աշխարհը երջանիկ է դառնում,
 որովհետև Մովսեսը մարգարեն, Պողոս առաքյալը և բոլոր
 մարգարենները և առաքյալները և ավետարանը հայի ա-
 կանջին հայերեն են խոսում, փոխանակ ասորերենի, ինչ-
 պես բոլորին հայտնի է: Այս մեկ ցնծությունն, որ հա-
 յերենը եկել է փոխարինելու նախկին ասորերենին, բո-
 լորովին հակառակ է Մ. Աբեղյանի կարծիքին:

Նույնը պետք է ասել Կորյունի հետևյալ խոսքերի մա-
 սին. «Եղ թե ստապատում ճարտարախոս լինելով մեր
 խոսքերով մեր հոր մասին կարգեցինք (այս), այլ հա-
 մառտ գրեցինք... որովհետև իսկպես չէինք դիմանալ
 նրանց յուրաքանչյուրի բոլոր արածները գրքի մեջ նշա-
 նակելուն, ուստի պատսպարվեցինք այս ավելի հեշտ ու
 դյուրավ առաքելականով: Սրբերի բազմախուռն վաս-
 տակները թողեցինք»: Կորյունի այս խոսքերը Աբեղյանը
 բացատրում է հետևյալ կերպով. «Երբ Կորյունն ասում
 է, թե «չէինք դիմանալ նրանց (Սահակի և Մաշտոցի) բո-
 լոր արածները գրելուն», անշուշտ նրա համար, որ այս
 բոլորը գրելը նրան որևէ նեղություն կպատճառեր:
 Կնշանակի՝ Կորյունը զգուշացել է, չասնք թե վախեցել
 է, Սահակի և Մաշտոցի բոլոր արածները գրելու» (երես
 155):

Այն աստվածավայել գովեստներից հետո, որ Կորյունը շարունակ նվիրում է Սահակին և Մեսրոպին, ասել, թե նա զգուշացել է, նույնիսկ վախեցել է, նրանց բոլոր արածները գրելուց՝ առողջ դատողության դեմ է: Կորյունի խոսքերը արտահայտություն են լոկ համեստության և անկարողության (եթե ոչ սովորական կեղծ համեստության), երկու սրբերի բարձր գնահատության, որոնց արժանապես նկարագրելը յուր ուժերից բարձր է համարում: Եթե նա չէր վախենում Մեսրոպին համեմատել Մովսես մարգարեի հետ, էլ ի՞նչ բանից նա պետք է զգուշանար կամ վախենար: Իբր թե այստեղ Կորյունը խուսափել է ասորիներին զայրացնելուց:

Տեսնում ենք, ուրեմն, որ այժմյան բանասերները Կորյունի թերություններն ու ավելորդ խոսքերը լրիվ հասկացել են, և ոչ թե չեն հասկացել, և որ Աբեղյանի փաստարկումները հօգուտ Կորյունի, ոչ միայն համոզիչ չեն, այլ նոր ու սխալ մտքեր են պարունակում (Մեսրոպի հակառակորդների գոյության, ասորիներին չզայրացնելու մտադրության մասին): Ինքը Աբեղյանն ի վերջո ստիպված է խոստովանել, թե «Կորյունն, անշուշտ, պատրաստված չի եղել պատմություն կամ կենսագրություն գրելու» (երես 155): Ահա այս է ճշմարիտ խոսքը Կորյունի մասին. նա անպատրաստ հեղինակ է իբրև պատմիչ կամ կենսագիր. իսկ նրա անպատրաստության պաշտպանությունը սխալ է և անհամոզիչ:

3. ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՑԸ ԵՎ ՀԻՌՓԻՆՈՍԸ

Գրերի գյուտի մասին Կորյունը շատ քիչ բան է ասում, այն էլ մութ և անորոշ: Դժբախտաբար Մ. Աբեղյանը այս հարցում հետևել է միայն Կորյունին, իբրև միակ ժամանակակից հեղինակի, որից օգտվել են հաջորդ հեղինակները: Եթե այսպիսի վերաբերմունքը հասկանալի է այն բանասերների կողմից, որոնք խորենացու պատմությունը համարում են VIII—IX դարերի գործ՝ ապա թույլատրելի չէ Մ. Աբեղյանի կողմից, որ խորենացուն ճանաչում է նույնպես V դարի հեղինակ, աշակերտ նույն Մեսրոպի: Ի՞նչ իրավունքով կամ հիմունքներով Մ. Աբեղյանը անտես է անում խորենացու տեղեկությունները գրերի գյուտի մասին, որ շատ ավելի պարզ ու լիակատար են. չէ որ խորենացին էլ, Կորյունի նման, անձամբ աշակերտել էր Մեսրոպին, լսել էր նրանից տեղեկություններ գրերի գյուտի հորինման հանգամանքների մասին, որոնք Կորյունին հայտնի չեն եղել: Այս պատճառով Աբեղյանի՝ գրերի գյուտի նկարագրությունն ու մեկնաբանությունները ևս, միայն ըստ Կորյունի, տեղ տեղ սխալ են և անընդունելի, ինչպես հետո կտեսնենք: Հայերեն գրեր հորինելու գաղափարը Մեսրոպի մեջ՝ Կորյունն արտահայտել

է միանգամայն անհասկանալի կերպով: Գողթնում քարոզելուց հետո, որտեղից դեւերը փախչում ընկնում են Մարաց կողմերը (Մասիսից դեպի Նախիջևան, Զուղա) Մեսրոպը հոգս է տանում համերկրայիններին սփոփելու մասին, անդադար աղոթում է և արտասովում, մեծ տրտմություն և անպակաս ցավեր զգալով յուր եղբայրների և ազգականների համար: Այսպես տրտմական հոգսերով տոգորված, մտածմունքների մեջ ընկղմած, թե ի՞նչ ելք գտնե այն բանից (ո՞ր բանից), գալիս է Սահակ կաթողիկոսի մոտ, որին պատրաստ է գտնում նույն բանին (ո՞ր բանին): Միասին աղոթք են անում, հավաքվում են, աղոթում բոլոր քրիստոնյա հոգիներին փրկություն բերելու (ի՞նչ փրկություն): Վերջը համաշխարհի ժողով են գումարում, հայ ժողովրդի համար նշանագիրներ գտնելու համար: Այնպես որ ըստ Կորյունի գրերի գլուտի միտքը հղացվում է համաշխարհական ժողովում, իսկ Մեսրոպի նախընթաց հոգսերը, տրամադրությունը, աղոթքները մնում են անորոշ, չբացատրված:

Եվ սակայն որքա՞ն պարզ ու բնական է հայերեն գրերի գլուտի հղացումը Մովսես Խորենացու մոտ (Գ. խէ), որը անտես է արել Մ. Աբեղյանը: «Երանելի Մեսրոպը ուսուցանելիս, ասում է Խորենացին, ոչ պակաս դժվարությունների էր հանդիպում, որովհետեւ ինքն էր թե՛ (Ս. Գրքի) ընթերցողը և թե՛ թարգմանիչը: Եվ եթե մի տեղ ընթերցող էր լինում, որտեղ ինքը չկար՝ ժողովրդին ընթերցանությունը անհասկանալի կմնար, որովհետեւ թարգմանիչ չկար: Այս պատճառով նա միտքը դրեց հնարել մեր լեզվի համար այբուբեն և սկսեց դրանով զբաղվել»։ Ուրեմն կյանքի հրամայողական պահանջն է եղել մեր լեզվի համար այբուբեն ստեղծելը: Ինչո՞ւ, մտածում էր Մեսրոպը, ասորիները կարողացել են այնպես անել, որ կարող են հին և նոր կտակարանները ասորերեն լեզ-

վով լսել ու հասկանալ. որովհետև նրանք Սուրբ Գիրքը թարգմանել են ասորերեն: Իսկ մենք ինչո՞ւ չենք կարող հայերեն թարգմանել, որպեսզի մեր ժողովուրդն էլ հայերեն լսե ու հասկանա. որովհետև հայերեն այբուբեն չունենք:

Բայց արդյոք չէ՞ կարելի հայերենի համար էլ այբուբեն ստեղծել, ինչպես ունեն մեզ շրջապատող ուրիշ ազգերը. միթե՞ անկարելի է մի 30—40 նշանագիր ստեղծել, որով ոչ միայն Ս. Գիրքը և ուրիշ գրքեր հայերեն կթարգմանվին ու մեր եկեղեցիներում ազգային՝ հասկանալի լեզվով ժամերգություն կկատարվի, այլև ընդհանրապես գրագիտություն, ուսում կտարածվի ազգի մեջ:

Ծա կփորձեմ, կաշխատեմ այս գործի վրա, բայց իհարկե նախ պետք է կաթողիկոսի հավանությունն առնել, որովհետև սա համազգային գործ է: Այսպես էր մտածում Մեսրոպը ըստ Խորենացու պատմության:

Ինչպե՞ս գլուխ եկավ գրերի գյուտը: Կորյունն այսպես էր պատմում. «Որում պարգևէր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն աստուծոյ հայրական շափուն ծնեալ ծնունդըս նորոգ և սքանչելի սուրբ աջովն իւրով, նշանագիրս հայերէն լեզուիս»: Մովս, անհասկանալի խոսք, որի մեջ թե մի հասկանալի բան կա՝ այն էլ Աբեղյանն անհասկանալի է դարձրել:

Բնագրի «սուրբ աջովն իւրով» խոսքը Աբեղյանը վերագրել է Մեսրոպի աջին, իբրև թե աստծու շնորհիւ Մեսրոպը յուր սուրբ աջով գրել է մեր նշանագիրները: Այդպես չէ: Կորյունն ասել է, թե աստված յուր հայրական խնամքով, յուր նորոգ և սքանչելի սուրբ աջով շնորհել է մեր նշանագիրները. ուրեմն ըստ Կորյունի տեղի է ունեցել աստվածային շնորհ: Նույն մեկնությունն Աբեղյանը տալիս է և ուրիշ տեղեր (եր. 576 և այլն): Եթե ըստ Կորյունի ս. աջը Մեսրոպինը լիներ՝ ապա նա չէր համար-

ձակի մեր գրերը կոչել աստվածատուր և չեր հանդգնի մեր գրերը համեմատել Մովսես Մարգարեի բերած տասնաբանյա պատվիրանների հետ, որոնք գրված են եղել «Մատամբն աստուծոյ» (Ելից, ԼԱ. 18)։ Հասարակ մարդու ձեռքով գծագրված տառերը համեմատել աստծու մատներով գրված պատվիրանների հետ հանդգնություն կլիներ բարենպաշտ և երկյուղած Կորյունի համար։ Ուրիշ բան է, եթե մեր գրերն էլ ամենաշնորհ աստծու ս. աջով գրված լինեին, այս դեպքում համեմատելը օրինավոր և բնական կլիներ։ Այդպես է վարվել Կորյունը։ Նույնպես երկնային աջ է երևում մեր գրերի գյուտի ժամանակ խորենացու նկարագրության մեջ, որ մի փոխաբերական զարդարուն նկարագրություն է իրական երևույթի, թեպետ ոչ Մեսրոպը և ոչ խորենացին չեն հասկացել հրաշալի տեսիլքի ռեալական կողմը¹։ Չպետք է անտես անել խորենացու այս նկարագրությունը, որ ինձ թվում է, խորենացին առել է հենց Մեսրոպի խոսքերից, երբ նա մի անգամ դասի ժամանակ, որևէ աշակերտի հարցին, թե ինչպես եղավ գրերի գյուտը՝ պատմած լինի մոտավորապես խորենացու հիշած բառերով։

Գրերի գյուտի ժամանակ որոշ մասնակցություն է ունեցել մի հույն ճարտար գրիչ՝ Հռոփանոս անունով, որին երկու հեղինակներն էլ հիշում են և բավական տեղ նվիրում նրա գործակցության։

Կորյունը նկարագրում է այսպես. «Եւ անդէն ի նմին բաղաբի գրիչ ոմն հելլենական դպրութեան Հռոփանոս անուն գտեալ, որով զամենայն ընտրութիւնս նշանագրոյն՝ զնրբագոյնսն և զլայնագոյնսն զկարճն և զեր-

1 Այս նկարագրության բացատրությունը ես բերել եմ խորենացու պատմության իմ աշխարհաբար թարգմանության 314 ժանոթության մեջ։

կայնն, զառանձինն և զկրկնաւորն (կամ զկրկնայարն), միանգամայն յօրինեալ է և յանկուցեալ ի թարգմանութիւն դառնային»։ Մ. Աբեղյանը Հռոփանոսի դերը մեր գրերի մեջ նկատում է լոկ իբրև գեղագրական աշխատանք։ Մաշտոցն, ասում է նա (երես 586), «...հարկ է տեսել, որ իր նշանագրերը հարմար լինեն նաև գրության գեղագրութեան նկատմամբ, այն էլ հունական տառերի հետևողութեամբ, ձախից դեպի աջ գրութեամբ։ Դրա համար նա... դիմել է մի հույն գրագրի»¹։

Մ. Աբեղյանը նույնիսկ գտնում է, որ Կորյունի հիշյալ հատվածը «սխալ մեկնությունների ենթակա է եղել» (նույն տեղում), այսինքն, որ Հռոփանոսի աշխատության էությունն ուրիշ բանասերներ ուրիշ կերպ են հասկացել։ Այա ինքը բերում է Կորյունի հիշած տեխնիկական բառերը և նրանց տալիս է յուր բացատրությունը։ Այսպես, «նրբագույն և լայնագույն» բառերով նա հասկանում է «նշանագրերի նուրբ ու լայն, բարակ ու հաստ մասերը»։ «կարճ ու երկայն» մեր երկաթագիր գրության մեջ չկան, բոլորը հավասար են, ասում է նա. «Բայց կան առանձին նշանագրերի մեջ... կարճ ու երկայն մասեր»։ Գալով «առանձին» և «կրկնավոր» բառերին, Մ. Աբեղյանը ասում է. «Մեսրոպյան նշանագրության բոլոր 36 տառերն էլ առանձին են... Բայց կա նաև ՈՒ հնչյունը, որ չունի իր առանձին նշանագիրը... Դա, այդ կրկնատառը, «կրկնավոր» է կամ «կրկնահար» (եր. 586—7)։

Մ. Աբեղյանի այս կարծիքը և տված մեկնությունները միանգամայն անընդունելի են։ Հիմնականում սխալ է Հռոփանոսին վերագրել միայն գեղագրի, տառերի ձևը

1 Հ. Աճառյանն էլ Մ. Աբեղյանի նման Հռոփանոսին հատկացնում է լոկ գեղագրական գործը։

գեղեցկացնելու պաշտոնը: Սա այնպիսի մի շնչին գործ է, որի համար կարիք էլ չէր զգացվի մինչև իսկ Հռոփանոսի անունը տալու: Չմոռանալնք, որ Հռոփանոսի անունը և նրա աշխատակցությունը պատվով են հիշում Կորյունն ու Խորենացին, Մեսրոպի աշակերտները, որոնք, բնականորեն ավելի կսքողեն քան կհռչակեն նրա դերը գրերի գյուտի գործում: Եվ եթե նրանք այնուամենայնիվ հիշում ու նկարագրում են Հռոփանոսի աշխատակցությունը, այդ աշխատակցությունը համենայն դեպս պետք է իրոք ավելի լիներ, բայց ոչ պակաս, քան ինչ որ նկարագրում են երկու հեղինակները:

Եթե Հռոփանոսը լոկ գեղագրական դեր է կատարել մեր տառերի մեջ, լինելով ճարտար հույն «գրագիր», ապա նա բնականապես մեր տառերի մեջ էլ կգործադրեր հունական այբուբենի բնույթը. բայց այդպես բան չկա: Հին հունարեն այբուբենի մեջ երեք գիր սրածայր են (ΑΔΛ), որոնց նման ոչ մի ձև չկա հայերեն երկաթագիր այբուբենի մեջ:

Հունարենի մեջ մի քանի տառերի մասերը օլորվում բոլորակի ձև են ստանում, սակայն նրանց համապատասխան հայերեն տառերը այդ բոլորակը չունին, գիծը խզված է: Օրինակ՝ հունարեն Β հայերեն Բ, հունարեն Ο, հայերեն Ո: Այնպես որ հին հունարեն այբուբենի այդ բնորոշ հատկությունները չկան մեր երկաթագիր այբուբենում, որից հավանական եզրակացություն է ծագում, թե Հռոփանոսի կատարած աշխատանքը չէ եղել գեղագրական այլ գիտական-ֆունեոլիկական:

Եվ արդարև, Կորյունի հիշած տեխնիկական բառերը վերաբերում են տառերի հնչյունական հատկություններին. «նո'ւրք» գրեր են (ténues) Բ, Գ, Դ, Զ, Ծ, «լայնագույններն» են թավերը՝ Փ, Թ, Ք, «կարճ» և «երկայն» գրերն են կարճ և երկայն ձայնավորները: Հունարենի բո-

լոր ձայնավորները լինում են կարճ կամ երկար, բայց միայն երկու ձայնավոր կա, որոնք ունին առանձին նշանագիրներ կարճ և երկայնի համար, սրանք են էպսիլոն և էտա (ε, η), օմիկրոն և օմեգա (ο, ω), որոնց համար հայերենն էլ ունի տարբեր նշանագիրներ՝ կարճ ե և երկար է, կարճ ո և երկար ուլ (ինչպես Յակովբ, Հովհաննես, Հոովմ և այլն, որոնց մեջ վ գիրը չպետք է հնչվի, այլ ո գիրը երկարի, ինչպես հնչում է ժողովուրդը): «Առանձին» գրերն են 36 տառերը, իսկ «կրկնավորներն» են երկբարբառները (διφθονγ, որ նշանակում է կրկնավանկ)*, ինչպես աւ, եւ, եա, իւ:

Գանք խորենացու: Նա ասում է (Գ, ծգ), թե Մեսրոպ տեսիլքի մեջ տեսավ մի աջ ձեռքի թաթ, սրտի գործարանում գրում էր վեմի վրա**։ աղոթքից վեր կենալով «եստեղծ զնշանագիրս մեր, հանդերձ Հռոփանոսի կերպածեալ զգիրն առ ձեռն պատրաստ Մեսրոպայ, փոխատրելով զհայերեն ամուլթայսն ըստ անսայթաքութեան սիւղաբայից Հելլենացոց», այսինքն ստեղծեց մեր նշանագիրները Հռոփանոսի հետ ձեակերպելով Մեսրոպի պատրաստած հայերեն տառերը ճիշտ հանդիպեցնելով հունարեն տառերին: Նշանակում է, թե ըստ խորենացու Հռոփանոսը գրերի գյուտից անմիջապես հետո աշխատակցել է Մեսրոպին, ձեակերպել է նորագյուտ այբուրենը, այսինքն որոշել է տառերի հնչյունները, ինչպես հատ-հատ հիշում է Կորյունը, այլև հայերեն այբուբենի տառերը դասավորել է հունարեն այբուբենի շարքով,

* Պետք է լինի «կրկնաձայն» [ժան.—խմբ.]:

** Մ. խորենացու մոտ այսպես է. «...ի սրտին գործարանի երևութացեալ հոգւոյն աշաց թաթ ձեռին աջոյ՝ գրելով ի վերայ վիմի», այսինքն հոգու աչքերին սրտի մեջ երևացող աջ ձեռքի թաթ, որ գրում էր վեմի վրա» [ժան.—խմբ.]:

որով մեր այբուբենը ստացել է հունարեն այբուբենի, ուրիշ խոսքով ասած, հվրոպական քաղաքակիրթ ազգերի [այբուբենների] կերպարանք:

Հետաքրքրական է նկատել, որ խորենացին գրում է հայերեն «աթուրայֆ», իսկ հունարեն «սիդրայֆ», առաջին դեպքում գործածելով ասորերեն բառ, իսկ երկրորդ դեպքում՝ հունարեն բառ: Այս տարբեր լեզուների բառերով արդյոք խորենացին չէ՞ կամեցել ակնարկել, թե Մեսրոպի ստեղծած այբուբենն ասորական սիստեմի է եղել և Հռոփանոսի աշխատակցությամբ վերածվել է յունական սիստեմի, ձախից աջ գրությամբ և տողամիջի* ձայնավորներով:

Այսպես կամ այնպես Հռոփանոսի աշխատանքը մեր գրերի գյուտի գործում շատ կարևոր է. գիտական, ֆոնետիկական աշխատանք և ամբողջ այբուբենի դասավորությունն ըստ հունարենի, և ոչ թե լոկ գեղազրական: Նույնիսկ առաջին բառերը, որ գրված են այս նորագյուտ հայերեն տառերով, այսինքն՝ «Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ» և այլն, գրված են այդ հույն Հռոփանոսի ու ոչ թե Մեսրոպի ձեռքով, ինչպես վկայում է Կորյունը:

Դարձյալ անընդունելի է Մ. Աբեղյանի կարծիքը, թե Մաշտոցը յուր նշանագիրները դասավորելուց հետո անմիջապես այդ նշանագիրները հորինել է կապերով, վանկերով, հորինել է կարդալ սովորելու դասագիրք (եր. 583): Նա կամայական մեկնություն է տալիս սիղոբայ և կապ բառերին, որոնց նշանակությունը նույնացնում է «վանկ» բառով, ուստի գտնում է, որ բնագիրների մեջ (սիղոբաիւք և կապօք) «և» շաղկապն ավելորդ է: Ինչ թվում է, թե սխալ է այս կարծիքը. «սիղոբաիւք և կապօք» նշանակում է վանկերով ու ձայնավորներով: Գալույ

* Պետք է լինի «բառամիջի» [ծան.—խմբ.]

դասագրքին՝ անօրինակ բան կլինե՞ր՝ եթե նորագյուտ տառերը դեռ չստուգված, վերջնական ձև չստացած, դեռ Հռոմիանոսի խորհրդակցությանը չենթարկված՝ Մեսրոպը մտածե՞ր նրանցով դասագիրք կազմել. չմոռանանք, որ առաջին հայերեն բառերը հույն «գրագիր» Հռոմիանոսն է գրել:

Ինչ վերաբերում է Մ. Աբեղյանի հաջորդ կարծիքին՝ «Այդ տիպի այբբենարանը, անշուշտ որոշ զարգացումով, հարատևել էր մինչև մեր օրերը» (583), պետք է ասեմ, որ ոչ մի ապացույց չունենք, թե Մեսրոպի ենթադրված դասագիրքը այս տիպին է եղել: Այն դասագրքով, որով սովորել է Մ. Աբեղյանը, և որից բավական օրինակներ է բերում հեգելո՞ւ՝ սովորել եմ նաև ես, բարձր ձայնով երգելով ամեն մի դասը յուր եղանակով, բա, բե, բէ, բու, գու, դու, զու...: Այս «հեգարանը», որ ստանում էինք Կոստանդնուպոլսից շատ զարգացած, մանկավարժական մեթոդով էր կազմված և չէր կարող ավելի հին լինել քան XII դարը, որովհետև պարունակում էր օ և ֆ գրերը՝ «և» շաղկապով: Իսկ Կորյունի խոսքերը պետք է այսպես հասկանալ, թե Մեսրոպը գրերը նշանակելուց հետո դիմում է փորձերի, համոզվելու համար, թե նշանագիրները ընդունակ են հայերեն բոլոր հնչյուններն արտահայտելու: Իհարկե նա փորձերը կսկսեր ամենահեշտ վանկերից (սա, նա, բարի և այլն) և հետզհետե գնում է դեպի ավելի բարդ վանկերը (դար-բին, խոր-հել, բանտ, գործ, այր, բույն, արյամբ և այլն): Ահա այս փորձերն էին, որով անհրաժեշտաբար պետք է պարապեր Մեսրոպը նորագյուտ տառերի պիտանիությունը ստուգելու համար, և ոչ թե դասագիրք կազմելը, ինչպես ենթադրում է Մ. Աբեղյանը:

4. ՀԱՅՆՐԱՆՆ ԵՎ ԱՐԵՎՆՐԱՆՆ ԱՂԵԹԱՆԻՆԵՂԱՍՆԵՐ

Մ. Աբեղյանի աշխատության մեջ Կորյունին հաշորդում է Ագաթանգեղոսին վերաբերյալ գլուխը՝ Նա էլ անցնում եմ նրան:

Ագաթանգեղոսը հայոց դարձի պատմության միակ սկզբնական աղբյուրն է եղել մինչև մեր ժամանակ, որի արժանահավատությունը վկայել են V դարում Մովսես Խորենացին և Ղ. Փարպեցին, և այս համբավն էլ նա վկայել է գրեթե մինչև մեր ժամանակները: Սա իսկապես մի կրոնա-պատմական ուսման է, բայց V դարի ոգով գրած ուսման, որի մեջ պատմականն ու երևակայականը, իրականն ու հրաշալին այնպես են խառնված իրար, որ շատ դժվար է նրա միջից քաղել հանել պատմական կորիզը: Գրիգորը (Լուսավորիչը) ծնած օրից մինչև մահը մի շատ մութ հանելուկ է, նույնիսկ նրա մահվան պարագաները շատ հակասական են ու կասկածելի¹: Նույնը

¹ Զգիտեմ ինչպես բացատրել Մ. Աբեղյանի այս սխալը, որ ասում է (եր. 158). «Գրիգորի և Տրդատի մահվան մասին հիշատակություն չկա»: Գրիգորի մահվան հիշատակությունը շատ պարզ գրված է՝ «Զհետ երթեալ հրամանացն ընկալելոց մինչև ի վախճան կատարածին զայս առնէր ամ յամէ, և թաղեալ ի սէրն Քրիստոսի լուսաւորէր»: (Պատմ. Ագաթանգ. եր. 468):

կարելի է ասել Տրդատի, Հռիփսիմյան կույսերի նահատակութեան, Խորվիրապ բանտի, գրվածքի ծագման ու նրա հեղինակի մասին. բոլորը մով չեն: Այնպես որ, չնայելով մի քանի տասնյակ համառոտ և ընդարձակ ուսումնասիրութիւններին ու քննութիւններին՝ մինչև այսօր դեռ անծանոթ է մնում հայոց դարձի ճիշտ իրական պատմութիւնը, և դեռ այդպիսին էլ մնում է նաև Մ. Աբեղյանի այս աշխատութիւնից հետո:

Կդառնամ իմ դիտողութիւններին:

Հեղինակը, խոսելով Ագաթանգեղոսի աղբյուրների մասին, ասում է (եր. 160). «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 աւետեաւն աւետարանին քարոզելոյ բանին կենաց, թե ո՛րպես և կամ զի՛արդ ընկալան, և ո՛րպիսի արամբ, կամ ո՛ր ոք ուստեք»... Կնշանակի՝ եղել է մի գրվածք Հայաստանում ավետարանը քարոզելու մասին, որ և ծառայել է իբրև աղբյուր անհայտ հեղինակի համար: Անմիջապես բերված է այդ գրվածքի բովանդակութիւնը, որից երևւում է, որ դրա մեջ պատմված է եղել ավետարանը քարոզողի մասին, թե նա ո՛վ և ո՛րտեղից է, նրա վարքը, քարոզչութիւնը, Քրիստոսի խոստովանող կամ վկա լինելը, նրա աղոթքներով բժշկութիւնը, մեհյանների կործանումը, եկեղեցիներ շինելը և քրիստոնեութեան դարձը: Դա արդեն Ս. Գրիգորի վարքն է»: Ծիշտ է կռահել Մ. Աբեղյանը այս անտեղութիւնը, որ մի ժամանակակից և ահանատես հեղինակ, ինչպես իրան ձևացնում է Ագաթանգեղոսը, չէր կարող իբրև աղբյուր ունենալ ու կարգացած լինել հայոց դարձի պատմութիւնը, այսինքն ինչ որ

ինքն է գրել: Բայց այս անտեղությունը նկատելով հանդերձ, Մ. Աբեղյանը չէ հասել ուղիղ եզրակացության, այլ մնացել է նույն սխալ եզրակացության մեջ, որին ենթարկվել են նաև ուրիշ քննադատներ:

Մ. Աբեղյանը և ուրիշ քննադատներ բնագիրը կարդացել են այնպես, ինչպես տպված է. «Ընթերցեալ զԹորգոմայ աղգիս» և այլն. նրանք «Ընթերցեալ» անցյալ դերբայի մոտ իրանց կողմից ենթադրել են ենթակա՝ «իմ», այսինքն՝ ընթերցյալ իմ: Բայց չէ որ այս անցյալ դերբայի մոտ կարելի է դնել ենթականեր և ուրիշ դեմքերով (ընթերցյալ քո, նորա, ընթերցեալ մեր, ձեր, նոցա, և այլն): Ինչ իրավունքով նրանք ընտրել են «իմ» ենթական՝ ոչ մի խոսքով չէ ապացուցվում: Դարձյալ, եթե կարգալ գրվածքն այնպես, ինչպես տպված է՝ իբրև նոր գլուխ (16) և նոր տողից՝ ապա ստացվում է քերականորեն անկապ թերի մի նախադասություն, այսինքն մի ընդարձակված երկրորդական նախադասություն, առանց գլխավոր նախադասության, առանց դիմավոր բայի: Այս խոշոր անտեղությունները կվերանան և խոսքի բուն իսկական իմաստը կպարզվի մի շնչին փոփոխությամբ, մի վերջակետի փոփոխությամբ: Բնագիրներում տպված է հետևյալ կերպով.

«Պատմել յազգ յայլ ժողովրդին ստացելոյ... որք յիտ այսր անցեալ ժամանակաց գալոցն իցեն, որք հարդեալ զհայրենական մատեանսն՝ պատմեսցի նոցա, և զծրագիր կարգեալս, և ասասցի նոցա»:

16. «Ընթերցեալ զԹորգոմայ աղգիս, զՀայաստան աշխարհիս» և այլն: Պետք է գիտենալ, որ այս կետադրությունը, 16 թվանշանով գլուխ սկսելը նոր տողով՝ սրանք հրատարակիչներին են, ինչպես նրանք են հասկացել: Բավական է վերի խոսքերում վերցնել վերջակետը «նոցա» բառից հետո, փոխարինելով ստորակետով,

և շարունակությունը կցել առանց նոր տողից սկսելու, և արդեն բոլորովին ուրիշ իմաստ կատարելի. այսպես. «եւ զծրագիր կարգեալս և ասասցի նոցա, ընթերցալ(ք) զԹորգոմայ աղգիս» և այլն: Իմ խնդրով Մատենադարանի գիտական աշխատակից Խաչիկյանը արտագրել է նույնությամբ այս հատվածը մատենադարանի 4 ձեռագիրներից (MM 1320, 1479, 1482, 2638): Այս հատվածը նրանք ունին այսպես. «Ասասցի նոցա: Ընթերցեալք»: «Ասասցի նոցա: Ընթերցեալք»: «Եւ ասասցի նոցա: Ընթերցեալք»: «Ասասցի նոցա: Ընթերցեալք»:— Այսինքն բոլորը անընդհատ շարունակում են «ասասցի նոցա ընթերցեալք» խոսքերը մի վերջակետով, առանց 16 գլխի և նոր տողի, և բոլորն էլ ունին հոգնակի ձևով՝ «ընթերցեալք»: Պետք է ասել, որ «Պատմագիրք Հայոց» քննական հրատարակության ծանոթությունների մեջ նշանակված է, թե «ընթերցեալք» եզակի ձևը ունին միայն երեք ձեռագիր, մյուսները, մի քանի տասնյակ, ունին հոգնակի ձևով «ընթերցեալք»: Հրատարակիչներն ընդունել են եզակի ձևը, որ համապատասխանում է իրանց հասկացած նշանակության (այսինքն՝ ընթերցեալ իմ), որ սխալ է. ուղիղ ձևն է, ըստ ձեռագիրների և ըստ եղանակության «ընթերցեալք»: Պարզ բան է, որ եթե հրատարակիչներն ընդունեին այս ուղիղ «ընթերցեալք» ձևը՝ այլևս անկարելի կլիներ խոսքը նրանց պես հասկանալ, իբր թե Ագաթանգեղոսը կարդացել է: Ուրեմն ձեռագիրների մի վերջակետը ստորակետի փոխելով՝ կատանաք բոլորովին նոր իմաստ: Հեղինակը կամենում է ասել, ես ձեռնարկեցի այս պատմությունը առաջիկա մեր ժողովրդի համար, որոնք պիտի գան այս անցյալ ժամանակներից հետո, որոնք երբ հայրենական գրակաության դիմեն հարցնելով՝ նրանց կապտամվի և ծրագրով կարգվածը հարցնելով՝ նրանց կաավի, կարդալով (=ըն-

թերցեալք, կամ իբրև ընթեռնուցուն) Հայաստան աշխարհի քարոզության այս ավետյաց ավետարանը, թե ինչպես և ինչ մարդի միջոցով ստացան և այլն: Ուրեմն հեղինակը հայտնում է, թե ինքը նպատակ ունի գրել մի պատմական հիշատակարան ապագա հայ սերունդների համար, որոնք այս ավետարանի միջոցով ծանոթանան, թե ե՛րբ, ի՛նչպես, ի՛նչ մարդու ձեռքով գտան իրանց փրկությունը: «Ավետեայ ավետարան» այստեղ ոչ այլ ինչ է քան հայերեն թարգմանություն հունարեն Ագաթանգեղոս բառի, որ նույն բանն է նշանակում:

Նրբ այսպես կարդանք ու հասկանանք՝ ապա կտեսնենք որ հեղինակը ոչ մի աղբյուրի մասին չէ խոսում, այլ բերում է իր գրելու նպատակը և Ագաթանգեղոսի (=ավետեայ ավետարանի) համառոտ բովանդակությունը:

Մ. Արեղյանը կասկածելի և չապացուցված համեմատություններ է անում Ագաթանգեղոսում պատմված և ուրիշ աղբյուրներում հիշատակված անցքերի:

Այսպես, նա գտնում է (եբ. 166), թե վիպական տարր կա նաև Հռիփսիմյանց վկայաբանության մեջ: Բազրատունի Տրդատի և Նազինիկ հարձի վրա պատմածը հիմն է Հռիփսիմյանց պատմության: Նույն կարծիքը հայտնել է և Գուտշմիսը: Շատ դժվար է համաձայնել Հռիփսիմյանց պատմությունը քրիստոնեության և հեթանոսության պայքար է, որ վերջանում է քրիստոնյաների նահատակությամբ և հալածողների վտանգավոր հիվանդությամբ. այնինչ Նազինիկի դեպքը (եռր. Բ, կգ) մի պարզ և կարագիր է ճաղջիկ փախցնելու, որ հարյուր անգամ կրկնվում է կյանքում:

Դարձյալ Մ. Արեղյանը սխալվում է, քրիստոնեություն ընդունած Տրդատին համեմատելով Պարսկաստան փախած Արտաշեսի հետ, որ վերջը դարձավ Տրդատ Բ

«Հռոմէական կողմը փախչողը, ասում է նա, Տրդատ Բ-ն է մեծ հասակում... Վիպասանքի մեջ Պարսից կողմը փախչող Արտաշեսը (=Տրդատ Բ) պատկերացվում է իբրև փոքր երեխա: Տրդատ Բ թագավորի վեպը եկեղեցականների ձեռով դարձած է քրիստոնյա Տրդատի վեպ» (եր. 166):*

Պատմական իրողությունների մի ամբողջ հեղաշրջում, որը ապացուցանելու համար հարկավոր էր մանրամասն համոզիչ փաստարկում, որ սակայն չկա: Այս հեղաշրջումը Մ. Արեղյանի ենթադրությունն է, ոչ ավելի: Ազաթանգեղոսի մեջ հիշված մանկահասակ Տրդատը իրական անձնավորություն է, որ հետո դարձավ թագավոր և քրիստոնեություն ընդունեց: Նրա հայրը խոսքով է կոչվում, թե ուրիշ անունով՝ երկրորդական հարց է: Ըստ Ազաթանգեղոսի՝ Տրդատի հորը սպանում է Անակը, և փոքրահասակ Տրդատը փախչում ապավինվում է Հռոմ: Բայց կա մի ուրիշ զոբավոր վկայություն այս մասին Եղիշեի մեջ, որի վրա մինչև այսօր հարկ եղած ուշադրությունը չեն դարձրել: Եղիշեն պատմում է (յեղանակ Գ), թե հայոց ժողովի Թեոդոս կայսրին գրած նամակում հիշվում է, թե Տրդատի հորը սպանել են նրա եղբայրները, և Տրդատը տղայության հասակում փախել է Հռոմ,

* Մ. Արեղյանը ամենևին էլ չի նույնացնում Արտաշեսին և Տրդատ Բ-ին, ինչպես պնդում է Ստ. Մալխասյանցը, այլ զուգահեռ է անցկացնում այդ անձանց մասին եղած պատմությունների միջև՝ վիպական տարրերի առկայության տեսակետով: Ահա նրա խոսքերը. «Հռոմեական կողմը փախչողը Տրդատ Բ-ն է մեծ հասակում. վեպի մեջ նա փախչելիս հիշվում է իբրև մանկիկ ըստ վիպական ոգու, ինչպես և Վիպասանքի մեջ Պարսից կողմը փախչող Արտաշեսը պատկերացվում է իբրև փոքր երեխա: Տրդատ Բ թագավորի վեպը եկեղեցականների ձեռքով դարձած է քրիստոնյա Տրդատի վեպ» [ծան.— խմբ.]:

որտեղ քրիստոնեութիւն է ընդունել Հոռմի եպիսկոպոսից: Այս նամակը իրական է թե Եղիշեի շարադրածը՝ երկրորդական հարց է այստեղ. էականն այն է, որ հեղինակը իբրև հանրածանոթ եղելութիւն պատմում է Տրդատի հոր սպանութիւնը եղբայրների ձեռքով, մանկահասակ Տրդատի փախուստը Հոռմ և այլն: Սա բոլորովին անկախ պատմութիւն է և Արտաշեսի Պարսկաստան փախչելու հետ ոչ մի կապ չունի: Ես նայեցի մի քանի հեղինակավոր աղբյուրներ — Օրմանյանի Ազգապատումը, Գարագաշյանի Քննական պատմութիւնը. ոչ մեկը Մ. Աբեղյանի նման այսպիսի ենթադրութիւն չեն անում: Եվ եթե քրիստոնեութիւնը ընդունող Տրդատը եղել է Հայաստանի թագավոր և նշանակվել է Հոռմի կողմից՝ սպա բնական է ենթադրել նրա կեցութիւնը Հոռմում, մոտավորապես համապատասխան Ագաթանգեղոսի և Եղիշեի պատմածներին:

Բայց Ագաթանգեղոսի գլխում իմ գլխավոր դիտողութիւնները վերաբերում են ուրիշ երկու հարցերի, որոնց առիթով պետք է նախապես ասեմ, թե 1905-ին ակադեմիկոս Ն. Մառը հրատարակեց մի նոր լույս ընկած արաբերեն Ագաթանգեղոս (արաբերեն բնագիր ռուսերեն թարգմանությամբ), որի սկզբից թերի ձեռագիրը նա գտել էր 1902-ին Սինայի վանքերից մեկում: Այս հրատարակութիւնը խոշոր տարբերութիւններ ունի հայերեն Ագաթանգեղոսից, ի միջի այլոց պատմում է, թե Գր. Լուսավորիչը Տրդատի հետ միաժամանակ մկրտել է նաև վրաց, աբխազների և ալանների թագավորներին, մինչդեռ հայերեն Ագաթանգեղոսում նա մկրտել է միայն Տրդատին ընտանիքով, իշխաններով ու հայ ժողովրդով: Հրատարակութեան վերջաբանում Ն. Մառը կարծիք է հայտնում, թե հայերեն Ագաթանգեղոսը ազգայնացրած է, վրաց և հարևան երկրների թագավորների մկրտութեան

հիշատակութիւնը դուրս է ձգված, որպէսզի Լուսավորիչը մնա միայն հայոց՝ զուտ ազգային սուրբը: Մառը դարձյալ կարծիք է հայտնում, թե հայերեն ներկա Ազաթանգեղոսը VIII դարի խմբագրութիւնն է:

Եվ ահա Մ. Աբեղյանը ենթարկվել է Մառի ազդեցութեան վերահիշյալ և այլ հարցերի մասին: Մի տեղ նա ասում է (եր. 165), թե Ազաթանգեղոսը խմբագրված է հինգերորդ դարի վերջերին*, իսկ ուրիշ տեղ ասում է. «Ազաթանգեղոսի այսպիսի, կարելի է ասել, ազգայնացումը, կամ, ավելի ճիշտ ազգայնացական վերամշակութիւնը, կատարվել է անշուշտ ոչ վաղ, քան VII դարը, հայոց և վրաց եկեղեցիների բաժանումը: Այդ ժամանակ և, պետք է կարծել, մեջը մտցրել են Կորյունից ընդարձակ հատվածներ, այդ պատմութիւնն ականատեսի գործ ցույց տալու համար» (եր. 164): Օտարազգի երեք թագավորների մասին էլ Մ. Աբեղյանը ասում է, դարձյալ հետևելով Ն. Մառին. «Սկզբում հոգը միայն հայոց եկեղեցու մասին չի եղել, այլ և վրաց, աղվանից և արխաղների, ինչպես է արաբական թարգմանութեան մեջ. բայց հետագա խմբագրութիւնների ժամանակ այդ ազգերը դուրս են ձգվել... այսպիսով մնացել է միայն, կարելի է ասել, հայոց եկեղեցու սկզբնավորութեան պատմութիւնը, իբրև մի առանձին ազգային եկեղեցու» (եր. 164):

Երկու կարևոր հարց կա այստեղ. առաջին. մեր այժմյան ունեցած Ազաթանգեղոսը ո՞ր դարից է, և երկրորդ՝ օտար ազգերի թագավորների հիշատակութիւնը:

* Աբեղյանի մոտ այդպես չէ. նրա կարծիքով «Դրա (Ազաթանգեղոսի.—Գ. Ս.) սկզբնականը հորինված է V դարի առաջին կեսին» (էջ 162), «Ազաթանգեղոսը V դարու կեսերին է գրված» (էջ 165) [ժան.—խմբ.]:

Առաջին հարցը վճռում են. Ն. Մառը մեր այժմյան Ազաթանգեղոսը համարելով VIII դարի գործ, իսկ Մ. Արեղյանը՝ ոչ վաղ քան VII դարի:

Վճռականորեն պետք է մերժել այս երկու կարծիքներն էլ, քանի որ փաստերը հակառակ են վկայում: Փավստոս Բուզանդի պատմությունը Մ. Արեղյանը իրավացի կերպով համարում է «գրված հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին» (եր. 168): Արդ, այս Փավստոս Բուզանդը, հինգերորդ դարի երկրորդ կեսի հեղինակը, ամբողջապես գիտե Ազաթանգեղոսի պատմության բովանդակությունը, գրքի մեջ զանազան տեղերում պատահաբար ակնարկություններ անելով: Օրինակ նա գիտե, որ պարթև Արտավան թագավորին սպանել են Սասանյանները, որի պատճառով հայոց Արշակունիները վրեժխնդիր են եղել նրանցից¹:

1 Այս հարցի առիթով ես մի ղեկուցում կարդացի Գիտությունների ակադեմիայի լեկտորիմում 1946-ի հուլիսին, որի մեջ Փավստոսի ամեն մի հիշատակություն՝ Ազաթանգեղոսից ցույց է տրված Փավստոսի դպրություններով ու զուխներով, ինչպես և Ազաթանգեղոսի համապատասխան զուխներով: Այս իմ ղեկուցումը տպվեց «Էջմիածին» ամսագրում (1946, №№ 11—12): Ներկա հոդվածում զանց եմ անում այդ ցուցումները, որ ցանկացողները կարող են կարողալ «Էջմիածնում» տպագրված հոդվածումս: Որ Ս. Գրիգորը Անակի որդին է, որ նա շարշարվել է քրիստոնեության պատճառով, որ Գրիգորի շարշարանքներից հետո եկել են Հռիփսիմյան կույսերը, շարշարվել ու նահատակվել, որ թագավորը անասնական կերպարանք է ստացել, որ և առիթ է եղել հայոց դարձին. որ Գրիգորը ջարդել, վարդապետել է հայոց. որ Գրիգորը նահատակ վկաների՝ Գայանեի, Հռիփսիմեի և նրանց գործակիցների վրա վկայարաններ է շինել Այրարատյան գավառում. որ Գրիգորը հայոց առաջին կաթողիկոսն է, որ սովորություն է եղել հայոց կաթողիկոսների ձեռնադրությունն ստանալ Կեսարիայից. որ Ս. Գրիգորը սջանչլիքով կործանել է մեհյաններ Տարոնի Աշտիշատում. որ նա այստեղ է շինել առաջին եկեղեցին Ս. Հովհաննես Մկրտչի անունով. որ այստեղ՝ Հացյաց գրախ-

Այսպես, ուրեմն, դուրս է գալիս, որ հինգերորդ դարի երկրորդ կեսում գրող Փավստոսը ծանոթ է եղել հայերևն Ագաթանգեղոսի բովանդակության: Բայց կան նաև ուրիշ վկայություններ, որ նա ծանոթ է եղել հենց մեր ունեցած Ագաթանգեղոսին և ոչ թե Մ. Աբեղյանի ենթադրած յոթերորդ դարի Ագաթանգեղոսին: Սրա համար կան բավական հատվածներ, որոնք բառացի կրկնվել են Ագաթանգեղոսի և Փավստոսի մեջ: Օրինակ. «Ժողովէր առ ինքն... զբազմութիւն Եպիսկոպոսացն... զի ձեռնադրեսցեն զսուրբն Ներսէս» (Ագաթանգեղոս ունի Գրիգոր):

«Եւ բազում նեղելոց և տառապելոց գերեաց փրկութիւն և գերէդարձ առնէր, զորս ահիւ քառորոթեան փառացն Քրիստոսի» (այստեղ Փավստոսի բնագրից դուրս են ընկած Ագաթանգեղոսի «կորզելով զնոսա» խոսքերը, որոնց տեղ դրված է «զորս»):

տում առաջին անգամ Ս. Գրիգորը մկրտություն է կատարել և ձեռնադրություն արել. որ Ս. Գրիգորը պատվիրել է տարեցտարի տոնել սրբերի հիշատակը. որ Տրդատը եկեղեցուն հատկացրել է յոթ-յոթ հոդ. որ Ս. Գրիգոր քաշվել է անապատ ճգնելու համար. որ նա ունեցել է երկու որդի, Վրթանես և Արիստակես. որ կրտսերը Ս. Գրիգորից ձեռնադրվել է կաթողիկոս և եղել է հորը գործակից. որ Տրդատ Թագավորը և Կոստանդիանոս կայսրը դաշինք են կռել հավատի միջնորդության. որ հրեշտակն սպասավորելիս է եղել Կոստանդիանոսին. որ Նիկիո ժողովն է գնացել Արիստակեսը, Գրիգորի որդին: Այստեղ հիշված դեպքերը ամբողջությամբ կան միայն հայերեն Ագաթանգեղոսում, իսկ արաբերենում մի քանիսը չկան, մասնավորապես՝ Գրիգորի Անակի որդի լինելը, կաթողիկոսական ձեռնադրությունը Կեսարիայից ստանալու սովորությունը: Նշանակում է, որ Փավստոսը օգտվել է հայերեն Ագաթանգեղոսից, և ոչ թե նրա բնադիր համարված հունարենից:

1 Շեղագրով տպված բառերը բառացի նույնն են Ագաթանգեղոսի և Փավստոսի մեջ:

«Ժողովել ի յիշատակ սրբոցն որ էին անդ, կատարել անդ ամի ամի երբն անգամ... ամի ամի՝ ժողովեալ, զոր տօնին... խմբեալ ցնծացին»:

«Զանտարանական ընթացսն և զվերակացութիւն եկեղեցոյ սրբոյ... պահօք և աղօթիւք և ուծգին խնդրուածով»:

«Զի յառաջ նախ անդ շինեալ էր զսուրբ եկեղեցին և ուղղեալ սեղան յանուն տեսուն»:

«Զուխտն յիշեալ զդաշանցն կոնյոց... միջնորդութեամբ»:

«Եւ բազմացոյց զկարգս պաշտօնէից յամենայն տեղիս իշխանութեան ի սահմանացն Հայոց և յամենայն գաւառս կացոյց տեսուչս եպիսկոպոսս»:

«Հանդերձ սաղմոսիւք և օրհնութեամբ, կանքեղօք վառելովք և մեծաւ լալաշտամամբ և բազում յիշատակօք զսուրբն յուղարկեցին»։ Այս համեմատություններից վեցը ցույց են տրված ուրիշ բանասերներից:

Այս օրինակներից անկասկածելի կերպով երևում է, որ Փավստոսը ծանոթ էր մեր այժմյան ունեցած Ագաթանգեղոսին, ուրեմն, որ նա հայտնի է եղել հինգերորդ դարի երկրորդ կեսում, որից բաղմաթիվ ակնարկություններ և բառացի քաղվածքներ է անում Փավստոսը։ Ուրեմն մեր ունեցած Ագաթանգեղոսը հինգերորդ դարի զրական հիշատակարան է, և ոչ ութերորդ կամ յոթներորդ դարերի, ինչպես կարծում են Ն. Մառը և Մ. Աբեղյանը։ Դեռ մի ավելի բան էլ կա։ Մ. Աբեղյանը, ինչպես վերը տեսանք, կարծում էր, թե Ագաթանգեղոսի մեջ Կորյունից հատվածները մուծված են յոթներորդ դարի խմբագրության ժամանակ. բայց ահա վերը բերված մի ընդարձակ հատված — «զավետարանական ընթացսն և զվերակացութիւն» և այլն — Ագաթանգեղոսի մեջ մուծված է Կորյունից. իսկ Փավստոսը բերում է Ագաթանգեղոսից,

որից հետևում է, թե Կորյունից հատվածները արդեն եղել են Ագաթանգեղոսում դեռ հինգերորդ դարում և ոչ թե մուծվել են յոթներորդում, ինչպես ենթադրում է Մ. Աբեղյանը:

Դառնում եմ երկրորդ հարցին, արդյոք Ս. Գրիգորը միայն Տրդատի^ն և հայերի^ն է մկրտել, ինչպես ունի հայերեն Ագաթանգեղոսը, թե Տրդատի հետ միաժամանակ մկրտել է նաև վրաց, արխաղների և ալանների թագավորներին, ինչպես ունի արաբերենը: Պարզ է, որ այս հարցում Ագաթանգեղոսի բնագիրներում մի դիտավորյալ՝ նպատակավոր փոփոխություն է կատարված. կա՞մ օտարազգի թագավորներն եղել են սկզբնապես, բայց հայերեն խմբագրությունը նրանց դուրս է ձգել, և կամ նրանք բոլորովին չեն եղել սկզբնապես, բայց հետո ավելացրած են արաբերենում (կամ նրա բնագիր համարված հունարենում, կամ նախնական հայերենում): Ն. Մառը և նրան հետևող Մ. Աբեղյանը առաջին կարծիքին են. հայերը հայոց դարձը ազգայնացնելու և Ս. Գրիգորին միայն հայոց լուսավորիչ հանդիսացնելու նպատակով դուրս են ձգել երեք օտար ազգերի թագավորների մկրտությունը նրա ձեռքով: Ն. Մառը այնքան համոզված է եղել այս կարծիքին, որ իր ունեցած արաբերեն ձեռագրի վերնագիրը փոխել է, գրելով «Մկրտություն հայերի, վրացիների և ալանների Ս. Գրիգորի ձեռքով», մինչդեռ ձեռագիրը վերնագիր է ունեցել. «Նահատակություն Ս. Գրիգորի և Հռիփսիմեի և Գւլյանեի»:

Բայց այս կարծիքը չէ կարելի անպայման ընդունել, իրողությունը կարող է և բոլորովին հակառակը լինել, այսինքն, որ օտար թագավորների հիշատակությունը սկզբնական բնագրում չէ եղել, այլ հետո է ավելացրած: Անաչառ քննությունը կարող է պարզել թե այս երկու ենթադրություններից որն է ուղիղը:

Նախքան բնագիրների քննության դառնալը, մի ընդհանուր խորհրդածություն անենք այդ փոփոխության մասին, որ ընդհանուրի կարծիքով կատարված է յոթներորդ դարում, հայոց ու վրաց եկեղեցիների բաժանումից հետո: Հայերը, ասում են, երեք ազգերի թագավորների հիշատակությունը վերցրել են, որպեսզի իտալորիչը միայն ազգային սուրբ դառնա, օտարները մաս չունենան: Կասկածելի ենթադրություն է այս, որովհետև եթե իտալորիչը մկրտած լիներ նաև այդ երեք ազգերի թագավորներին, սրանով նա չէր դադարի դարձյալ ազգային սուրբ, Հայաստանի իտալորիչ լինելուց, բայց նրա փառքը, նրա ծառայությունը քրիստոնեության՝ ավելի ևս կավելանար: Այսպիսի կրճատումը միայն վնասակար կլիներ նրա անվան և լայն գործունեության, և ես չեմ կարծում, որ որևէ խելքը գլխին հայ մարդ այս պարզ բանը չնկատեր ու նսեմացներ իտալորչի փառքը: Էլ չեմ ասում այն մասին, որ յոթներորդ դարում Ազաթանգեղոսի հարյուրավոր ձեռագիրները սփռված էին Հայաստանի բոլոր անկյուններում. ո՞վ կարող էր այս բոլոր ձեռագիրները գտնել ու նայել, նրանց մեջ վանդալական կրճատումներ կատարեր, և ո՞ր սեփականատերը թույլ կտար այդպես սրբապղծել իր սրբությունը: Բոլորովին ուրիշ բան էր ոչ հայերի համար, լինին նրանք վրացի, ալան կամ արխազ, որոնք առաջ եկեղեցով մի էին հայերի հետ, բայց եկեղեցիների անջատելուց հետո անջատվեցին հայերից. նրանք տեսնելով որ անջատումից հետո իրանք զրկվում են իտալորչից, որ նաև իրանք սուրբն էր այդ ազգերի եկեղեցիների միության ժամանակ՝ այժմ զրկվում են իրանց սրբից՝ մտածած կլինին արաբերենում (կամ բնագիր հունարենում կամ հայերենում) մոռնել այս երեք ազգերի թագավորների մկրտությունը իտալորչից, որպեսզի իրանք էլ իրավունք ունե-

նան հայերին հավասար լուսավորչին իրանց ազգային սուրբը և լուսավորիչը ճանաչելու, և այս անելը նրանց համար շատ հեշտ կլիներ, որովհետև ութերորդ դարում միայն մի օրինակ արաբերեն կար: Այդ տեսակետով շատ ավելի բնական և հեշտ էր երեք ազգերի թագավորներին ավելացնել սկզբնական արաբերեն բնագրի մեջ, քան թե այդ թագավորների հիշատակութունը դուրս ձգել հայերեն բաղմաթիվ ձեռագիրներից:

Գեռ կա մի շատ կարևոր հարց ևս, որի վրա Ն. Մառը բնավ ուշադրություն չի դարձրել, այն է արաբերեն Ագաթանգեղոսի ծագման հարցը, նրան արաբերենի վերածելու նպատակը: Ո՞ւմ համար էր այս արաբերենը: Անշուշտ ոչ կովկասյան ժողովուրդների համար (հայ, վրացի, ալան, աբխազ), որոնք կարող էին այդ գիրքը կարդալ իրանց լեզուներով կամ գոնե հունարեն լեզվով, այլ գրված է արաբերեն, որպեսզի դարձի այս պատմությունը ծանոթ լինի որևէ արաբացի իշխանավորի, և նրա մեջ հայերը, վրացիք, աբխազներն ու ալանները միևնույն մակարդակի վրա դրվին իբրև նույնադավան և նույն Գրիգորից մկրտված: Այս տեսակետով արաբերեն խմբագրությունն ավելի քաղաքական բնույթ է կրում, քան կրոնական:

Բայց դառնանք բնագիրներին, տեսնենք նրանք ինչ են ասում:

Արաբերենում երեք ազգերի թագավորները հիշատակվում են միայն երեք տեղ: Ոչ մի անգամ նրանց անունները չէ տրվում, ոչ մի անգամ նրանց բերանից ոչ մի բառ չէ լսվում. նրանք բացարձակապես ոչինչ չեն ասում. կարծես երեքն էլ Տրդատ թագավորի անխոս հիւսկապատակները լինեին, որոնք նրա հրամանով հանկարծ երևում են և անհետանում. նրանք կենդանի գործող անձերի կերպարանք չունին, այլ բեմական ստատիստների:

Արարեբներն պատմում է, թե Ս. Գրիգորը եպիսկոպոսներ ձեռնադրեց վրաց, արխագների և ալանների համար, և երեքի էլ անունները տալիս է, իսկ երեք թագավորների, որոնք երեք անգամ երևան են գալիս՝ ոչ մեկի անունը չէ տալիս: Ինչո՞ւ Որովհետև նրանք չեն եղել:

Իմ հիշած հոգվածում «Էջմիածին» ամսագրում ես բառացի բերել եմ թարգմանությունները այն երեք տեղերի, որտեղ հիշատակվում են օտար թագավորները: Կարճության համար այստեղ կբերեմ միայն մեկը:

Արարեբենում (եր. 113—115) կարդում ենք (բերում եմ հայերեն թարգմանությամբ). «Տրդատ թագավորը երբ Վաղարշապատ հասավ՝ հրամայեց յուր թագավորության գրիչներին իրան մոտենալ և հրամայեց գրել թղթեր յուր թագավորության բոլոր ժողովրդին, որ ներկայանան մեծամեծները, պետերը, իշխանները Վաղարշապատ քաղաքում. Թղթեր արխագների թագավորին, վրաց թագավորին, բուլք ալանների թագավորին և թղթերում բացատրեց ինչ որ իրան պատահած էր և ասաց. «Պետք է ուրեմն, որ դուք շուտով գաք ինձ մոտ»: «Եվ հենց որ թղթերը տեղ հասան՝ եկան նրա մոտ երեք թագավորները, արխագների, վրաց և ալանների թագավորները, իշխանների բազմությունը, առաջին՝ Անգեղի իշխանը, երկրորդ՝ Արդանուճի իշխանը... տասնվեցերորդ Տարոնի պետը»: Քիչ հետո շարունակվում է այսպես. «Գալիս են իշխանները, Տրդատը նրանց պատմում է իր գլխին եկած փորձանքները, Գրիգորի շարժարանքները, կույսերի նահատակությունը, և ապա հարցնում է. ի՞նչ է նրանց կարծիքը: Այն ժամանակ իշխանները և բոլոր հայերը արագությամբ աղաղակեցին «կլսենք Գրիգորին, կհավատանք նրա խոսքին»:

Ուրեմն Տրդատը կանչում է երեք աղգերի թագավորներին և յուր իշխաններին և հարցնում է նրանց կար-

ծիբը, թե ի՞նչ պետք է անել: Իշխաններն ու բոլոր հայերը անմիջապես արտահայտում են, թե հավատում են Գրիգորին, կլսեն նրա խոսքերը, իսկ երեք թագավորները լուռ են: Չէ որ նրանք էլ թագավորներ են եղել իրանց երկրներում, չէ որ նրանք էլ են ունեցել իրանդ աստվածները, կրոնը. պահանջվում էր, որ նրանք որևէ բան ասեին՝ կա՛մ հաստատ մնային իրանց կրոններին, կամ հայերի նման հավատային Գրիգորի խոսքերին: Սակայն նրանք լուռ են, որովհետև չեն եղել և չկան: Վերը բերած խոսքերում շեղագրով են տպված այն տեղերը, որտեղ կան թագավորների հիշատակություններ: Եթե փորձեք կարդալ այդ տեղերը առանց շեղագրով տպվածների՝ դուք կստանաք ամփոփ, բնական բնագիր առանց որևէ պակասորդի հետքի. Տրդատը կանչում է իր իշխաններին. իշխանները պատասխանում են: Պարզ երևում է, որ թագավորների հիշատակությունը նորամույժ հավելված է, և այնքան անհմուտ կերպով, որ իսկույն նկատվում է նրա անհարազատությունը:

Այսպես են նաև մյուս երկու տեղերը. թագավորների հիշատակությունը վերցնելուց հետո բնագիրը կանոնավորվում է, խոսքի կրճատման ոչ մի հետք չի երևում:

Ով որ ձեռագիրների հետ գործ է ունեցել, նա անմիջապես կհամոզվի, որ արաբերենում երեք ազգերի թագավորների հիշատակությունները նորամույժ հավելվածներ են. Ագաթանգեղոսի սկզբնագրում նրանք չեն եղել: Կան նաև ուրիշ փաստեր, որ նույն բանն են վկայում: Ն. Մառը յուր գրքի վերջաբանում բերում է զանազան աղբյուրներից տեղեկություններ վրաց, աբխազների և ալանների քրիստոնեությունը ընդունելու մասին. սրանցից ոչ մեկը չէ արդարացնում արաբերենի պատմածը:

Բայց կա մի կարևոր պատմական հարց, որ լիովին հերքում է արաբերենի հիշյալ հավելվածը: Մովսես Խո-

րենացին (Բ, ձգ) պատմում է վրաց առաքելուհի Ս. Նունեի պատմությունը, որը ունի աննշան տարբերությամբ նաև Սոկրատ Սքուլաստիկոսը, հինգերորդ դարի հեղինակ, որ նյութը վերցրել է իրանից քիչ առաջ ապրած Ռուֆինոսից: Բայց խորենացու պատմածն ավելի մանրամասն է, անկախ Սոկրատից, տեղերի ճիշտ նկարագրությամբ: Չեմ բերում այս պատմությունը, որ ամենի համար մատչելի է, բայց նրանից եզրակացությունը անկասկածելի է: Վրաց Միհրան թագավորը ժամանակակից է Տրդատին ու Լուսավորչին և Հայաստանում պատահած դիպվածներին: Ինքն էլ մի անգամ անտառում մոլորվելով երկյուղի մեջ է ընկնում և խոստանում է իրանց տանը ապրող Նունեի քարոզած կրոնը (քրիստոնեությունը) ընդունել՝ եթե փորձանքից ազատվի: Նշանակում է, այս թագավորը Տրդատի հետ մկրտված չէ եղել, այլ եղել է կռապաշտ, և միայն ուրիշ հանգամանքներում, հետո, որոշել է քրիստոնյա դառնալ:

Սրանք բոլորը ցույց են տալիս, որ արաբերենում հիշված՝ վրաց, արխաղների և ալանների անանուն թագավորների միաժամանակ մկրտությունը Տրդատի հետ Ս. Գրիգորի ձեռքով նորամույժ անհարազատ հավելված է, կեղծիք, և այս մասում հայերեն Ագաթանգեղոսը ավելի հարազատ է:

Ցավալի է, որ Մ. Աբեղյանը, առանց ինքնուրույն ուշադիր քննության, հիմնվելով Ն. Մառի հեղինակության վրա, կրկնում է նրա սխալ կարծիքները և այս մանավանդ՝ հայոց հին գրականության պատմության մեջ, որով այս սխալ կարծիքը պետք է տարածվի և ընդհանրանա:

5. ՓԵՂՍՑՈՍ ԲՈՒՋԸՆԴ

Մ. Աբեղյանի Հայոց հին մատենագրության պատմության հաջորդ գլուխն է Փալատոս Բուզանդը:

Բուզանդի պատմությունը երկար ժամանակ, դեռ մինչև մեր օրերը, տեղիք է տվել բազմատեսակ կարծիքների: Ուրախալի է, որ հեղինակը համակարծիք է ուղիղ տեսության, այն է, թե այս պատմության անհայտ հեղինակը հայ է, օժտված ժողովրդական բանաստեղծական ընդունակությամբ, գրել է հայերեն լեզվով հինգերորդ դարի երկրորդ կեսերին, Ագաթանգեղոսից հետո, գլխավոր աղբյուր ունեցել է ժողովրդական ավանդությունները, առասպելները, վեպերը: Բայց դեռ մնում է Փալատոսից չլուծված մի կնճռոտ հարց. քանի՞ դպրությունից (կամ մասից) բաղկացած է եղել նրա պատմությունը, չորսից թե՞ վեցից: Մեր ձեռքը հասած պատմությունը բաղկացած է չորս դպրությունից, որոնք կոչվում են 3—6 դպրություններ, այնպես որ ենթադրել են տալիս, թե եղել են նաև Ա և Բ, որոնք մեզ չեն հասել: Եվ ներկայիս էլ բանասերներից ոմանք համարում են, թե Փալատոսի պատմությունը սկզբնապես բաղկացած է եղել վեց դպրությունից, Ա—Զ. ուրիշները ընդունում են

միայն առկա չորս դպրութիւնները: Առաջին կարծիքին է պատկանում նաև հեղինակը, Մ. Աբեղյան, որ մի առանձին հավելված է գրել (հր. 588—591) այս կարծիքը պաշտպանելու համար:

Այս տարբեր՝ իրարամերժ կարծիքներին տեղիք է տալիս ինքը, Փաւստոսի պատմութիւնը, որտեղ իրար հակասող երկու տեղեկութիւն ենք գտնում: Մի տեղեկութիւնը գտնվում է պատմութեան հինց առաջին գլխում: Այստեղ կարդում ենք. «Թադեոս առաքյալից և առաքելասպան Սանատրուկ թագավորից մինչև Ս. Գրիգոր և Տրդատ թագավորը, այս անցյալ ժամանակների պատմութիւնը արդեն գրվել է ուրիշների ձեռքով: Մենք էլ մասամբ հիշատակեցինք՝ կարգը պահպանելու համար, կարծես պատի շարվածքի մեջ մի աղյուս ավելացնելով շարվածքի ամբողջութեան համար: Որովհետև մեր պատմութեան մեջ կա բան, որ առաջին է, կա բան, որ վերջին, իսկ ինչ որ միջին է՝ այդ ուրիշների ձեռքով գրվել է»: Արդ, քանի որ վերջինը հեղինակի գրած պատմութիւնն է, Տրդատի հաջորդներից սկսած, իսկ միջինը, որ ուրիշներից գրված է, Սանատրուկից մինչև Տրդատ, կամ Թադեոս առաքյալից մինչև Գրիգոր Լուսավորիչ մասն է՝ սրանից բանասերները եզրակացնում են, թե «կա որ առաջին է» խոսքերով հեղինակը ցույց է տալիս, թե իր պատմութիւնը պարունակելիս է եղել նաև հայոց պատմութիւնը մինչև Սանատրուկ թագավորը: Եւ որովհետև մեր ունեցած Փաւստոսը բաղկանում է չորս (Գ—Զ) դպրութիւններից, սրանից եզրակացնում են, թե Փաւլըստոսը գրած է եղել նաև Ա—Բ դպրութիւնները (մինչև Սանատրուկ թագավորը), որ մեր ձեռքը չեն հասել:

Իսկ երկրորդ տեղեկութիւնը գտնվում է գրքի խոստարանութեան մեջ: Այստեղ կարդում ենք. «այս բանը կա երրորդ դպրութեան մեջ՝ ժամանակագրական գրված-

քի կանոններ և նրանց կից էլի երեք դպրութիւն, այսինքն սրանք չորս մատյան են և չորսն էլ միասին անցյալ պատմական անցքերի հիշատակարաններ են»։ Այստեղ էլ պարզապէս հիշվում են միայն չորս մատյան։ Որեւէ տարակույս փարատելու համար՝ երրորդ դպրութեան վերնագրում գրված է «սկիզբն», իսկ վեցերորդ դպրութեան վերնագրում գրված է «վերջ», այսինքն, թե Փաւստոսի պատմութիւնն սկսվում է երրորդ դպրութեամբ և վերջանում է վեցերորդ դպրութեամբ։

Որն է այս երկու հակասական տեղեկութիւններից ընդունելին, ուղիղը։

Այս հարցին պատասխանելու համար կարևոր ծառայութիւն է մատուցանում Ղազար Փարպեցին, որ առաջին հեղինակն է՝ Փաւստոսին հիշող։ Նա Ագաթանգեղոսի պատմութիւնը կոչում է առաջին պատմութիւն հայոց, Փաւստոսինը՝ երկրորդ պատմութիւն հայոց, և ասում է թե Փաւստոսի պատմութիւնը շարունակութիւն է եղել Ագաթանգեղոսի պատմութեան, ինչպէս և է իրապէս։ Փարպեցին գրել է Փաւստոսից մոտ 20—25 տարի հետո, հինգերորդ դարի իննսնական թվականներին, ուրեմն նա Փաւստոսի պատմութիւնը գիտե ճիշտ նույն ժամկետով, ինչպէս և մենք ունենք։ Նրան էլ հայտնի չեն եղել Ա—Բ դպրութիւնները, որ բանասերներից ոմանք կորած են համարում։ Դեռ ավելին էլ կա. Փաւստոսի այժմյան չորսորդ դպրութեան 15-րդ գլխում կա ներսես կաթողիկոսի անեծքը Արշակ Բ թագավորին։ Ղազարը գրեթե բառացի մեջ է բերում Փաւստոսից այս անեծքը և ասում է, թե դա գրված է «ի պատմութեան երկրորդում, ի ճառին հնգետասներորդի» սա նշանակում է, թե Ղազարի ձեռքին եղած Փաւստոսի պատմութեան մեջ այժմյան Դ դպրութիւնը կազմելիս է եղել Բ դպրութիւն, ուրեմն և մեր այժմյան Դ դպրութիւնը Ղազարի մոտ եղել է Ա

դպրություն. այսինքն Փարպեցու օրինակում Փափստոսի պատմությունը դարձյալ ունեցել է շորս դպրություն, բայց նրանք կոչվելիս են եղել Ա, Բ, Գ, Դ դպրություններ, այնպես որ այժմյան Գ—Զ դպրությունները հետո կատարված խմբագրական փոփոխություններ են:

Ղ. Փարպեցու այս կարևոր տեղեկությունը նկատի ունենալով, դառնանք վերը հիշված երկու հակասական տեղեկությունների հարցին:

Մ. Աբեղյանը այս հակասությունները բացատրելու համար կարծում է (երրորդ հավելված, եր. 589), թե շորս դպրություններին վերաբերյալ տեղեկությունը գրել է Փափստոսը իր Պատմության միջում, իբրև մի առանձին առաջաբան, որտեղ բերել է այնտեղ գրելիքի բովանդակությունը: Բռնադրոսիկ, ոչ համոզիչ բացատրություն, մանավանդ որ Փափստոսի առաջին առաջաբանում ոչ մի խոսք չկա դպրությունների մասին: Այս «երկրորդ» առաջաբանը նույնքան կհարմարեր հենց առաջին առաջաբանին, թվիրը միայն փոխելով, շորսի տեղ դնելով վեց դպրություն:

Բոլորովին այլ բացատրություն ունի այս հակասությունը, որի վրա դեռ ոչ ոք կանգ չէ առել:

Բանն այն է, որ Փափստոս Բուզանդի պատմությունը մեր ձեռքը հասել է մի օտար անձի՝ խմբագրի կատարած փոփոխություններով: Առաջին առաջաբանը («Թագեոս առաքյալի քարոզությունից» և այլն) հեղինակինն է, Փափստոսինը, իսկ երկրորդ առաջաբանը (շորս զրպրության մասին)՝ խմբագրինն է:

Որ իրոք Փափստոսի պատմության մեջ կան խմբագրի ձեռքով խառնած տեղեր՝ այդ պարզ երևում է հետևյալ բաներից. հեղինակը, Փափստոսը միշտ իր մասին գրում է հոգնակի ձևով. «մեք», «ի մերում», «աստ եղաք», «ուչ թուղաք», «է ինչ մեր պատմութիւն», «հուն մի նշանա-

կեցաք»։ Իսկ խմբագիրը միշտ յուր մասին գործ է ածում եզակի թիվ. «Կանոնեալ դրոշմեալ նկարեցի»։ «Խոստմունս պատուաստեցի»։ «Չոր ասելոցս եմ»։ Այսպես էլ խմբագրին է պատկանում վեցերորդ դպրության ցանկի վերջում տպված տեղեկությունը «ստորոտ ամենայն պատմութեանց յաղագս իմ տեղեկութեան... տունք տասն համարական. թուօք»։ Նույն խմբագրին է պատկանում տեղեկությունը Գ դպրության վերջին գլխի տակ. «Կատարեցաւ երրորդ դարգ, քսան և մի պատմութեանց դպրութիւնք, ժամանակագիր կանոնք Փաւստեայ Բիւզանդեայ ժամանակագիր մեծի պատմագրի, որ էր ժամանակագիր յունաց», որովհետեւ Փաւստոս հեղինակը չէր կարող իր մասին այսպիսի բան ասել։

Այս անժանոթ խմբագիրը յուր առաջաբանի վերջում հայտնում է, թե ինչ է ինքը կատարել. «մի ըստ միոցէ կարգօք թուօք և համարօք կանոնեալ դրոշմեալ նկարեցի իւրաքանչիւր գլխովք։ Եվ շորս խոստմունս շորից շորեցունց դպրութեանցս իւրաքանչիւր գլուխս պատուաստեցի մինչև ի կատարած սորին»։ Ուրեմն խմբագիրը հորինել է գլխակարգությունը շորս դպրությունների համար, գլուխները պատրաստել և դրել է ամեն մի դպրության գլխին։

Այս խմբագիրը Փաւստոսի պատմության վրա յուր աշխատանքը կատարել է Ղ. Փարպեցուց հետո. նա ենթարկվել է Ղազարի ազդեցության, որ պատմության հեղինակին ճանաչում է իբրև Բյուզանդիոնում ուսած անձ և այդ պատճառով նրան կոչում է Փաւստոս Բյուզանդ, հունաց մեծ ժամանակագիր։ Այս խմբագիրը օգտվել է այնպիսի Փաւստոսից, ինչպես ունեցել է և Ղ. Փարպեցին, այսինքն բաղկացած շորս դպրություններից, որոնք կոչվում էին 1—4 դպրություն։ Դպրությունների այս (1—4) թվահամարը փոխվելու և 3—6 դառնալու պատ-

ճառը բացատրում են հետևյալ հավանական կերպով։ Այդ խմբագիրը կազմելիս է եղել պատմագրական գերվածքների ժողովածու, որտեղ ամեն մի առանձին աշխատություն կրել է հերթական թվահամար, դպրություն բառով։ Ժողովածուի մեջ առաջին տեղը գրավել է «Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն»։ Հաջորդ երկրորդ դպրությունը կազմել է Ադաթանգեղոսի պատմությունը։ Սրան հաջորդող պատմությունը հերթական կարգով կազմել են Փաւստոսի չորս դպրությունները, որոնք ըստ հերթի կոչվել են դպրություն 3—6։ Որպեսզի ընթերցողը տարակույսի մեջ չընկնի, երրորդ դպրության վերնագրում գրված է «սկիզբն», իսկ վեցերորդի վերնագրում՝ «վերջ», այսինքն Փաւստոսի պատմությունը սկսվում է երրորդ դպրությամբ և վերջանում է վեցերորդով։

Այսպես, ուրեմն, որեւէ կասկածից դուրս է, որ Փավրաստոսի պատմությունը, դեռ ամենահին ժամանակից, գրվելուց հաղիվ 25 տարի անց, Ղ. Փարպեցու ձեռքում, բաղկացած է եղել 4 դպրությունից, 1—4, որ քիչ հետո թվահամարները փոխվելով դարձել են 3—6 դպրություններ։ Այս հետևանքն ենք ստանում խմբագրի առաջաբանից և Ղ. Փարպեցու տված տեղեկություններից։

Բայց ի՞նչպես բացատրել մյուս՝ հակասական տեղեկությունը. «է ինչ մեր պատմութիւն որ առաջին է, և ինչ՝ որ վերջին է. իսկ որ միջին ինչ եղեւ՝ այն ի ձեռն այլոց գրել գրեցաւ»։ Գուցե այստեղ բնագրի մեջ աղճատում է մտել, այս մենք չգիտենք և շենք կարող ենթադրությունների վրա հիմնվել։ Իսկ եղած տեքստը թելադրում է կարծել, ինչպես իրավացի եզրակացնում են մի քանի բանասերներ, թե Փաւստոսը գրած է եղել հայոց սկզբնական պատմությունը մինչև Սանատրուկ թագավորը, որ կորած է։ Ն. Մառը, նկատելով, մի կողմից, որ Փաւստոս սկսվում է երրորդ դպրությամբ, և մյուս կող-

մից, որ Սեբեոսի երկրորդ հրատարակութիւնն ունի երկու անանուն և անտեղ դպրութիւններ (АНОНИМ), դրպութիւն Ա, դպրութիւն Բ, ենթադրում էր, թե այս անանուն դպրութիւնները հենց Փաւստոսի գրած ու կորած դպրութիւններն են: Այս կարծիքը տապալկեց, քանի որ հայտնի դարձավ, որ Սեբեոսը առհասարակ դպրութիւններ չունի և այդ երկու անանուն դպրութիւններն իրան Սեբեոսի գրածներն են, իբրև յուր պատմութեան սկիզբը: Ն. Ադոնցը գտնում էր, թե Փաւստոսի այս կորած Ա. և Բ. դպրութիւնները, վերաբերելով հայոց հեթանոսական ժամանակի կյանքին, պարունակելիս են եղել այնպիսի նյութեր, որոնք քրիստոնյա հայերի համար անհանդուրժելի են եղել, ուստի ոչնչացվել են: Դժվար է համաձայնել: Փաւստոսը, այս բարեպաշտ ու կրոնամոլ հեղինակը, որ դատապարտում է հայոց հեթանոսական երգերը, որ խոսում է երկար ու բարակ հրաշքների մասին՝ այսպիսի հեղինակը չէր կարող յուր պատմութեան մեջ տեղ տալ անհանդուրժելի պատմվածքների: Զ. Մատիկյանը կարծում է, թե Փաւստոսի այս կորած դպրութիւնները Մար-Աբաս Կատինայի պատմութիւնն է, որ ծառայել է խորենացուն իբրև աղբյուր: Նույնպէս անընդունելի է, քանի որ խորենացին կարիք չունի թաքցնելու յուր իսկական աղբյուրները, ինչպէս չէր թաքցրել Ադաթանգեղոսին, Մար-Աբասին և ուրիշները, մանավանդ որ Մար-Աբասյան այս աղբյուրը հասնում էր մինչև Վաղարշակ թագավորը և չէր հասնում մինչև Սանատրուկի ժամանակը: Այս բոլոր կարծիքներն էլ անհավանական են և ասված են որևէ կերպով արդարացնելու կարծեցյալ Ա. և Բ. դպրութիւնների գոյութիւնը և նրանց ենթադրված բովանդակութիւնը:

Այս անելանելի հակասութիւնը իմ կարծիքով կարելի է բացատրել ուրիշ կերպով, այն է, որ մենք ճիշտ չենք

հասկանում հեղինակի միտքը, հատկապես «է ինչ մեր պատմութիւն, որ առաջին է» խոսքերը: Ընդհանրապես կարծւում է, թե այստեղ պատմութիւն բառը գործ էածված այժմյան սովորական իմաստով, այսինքն մի ամբողջական պատմական գրվածք, ինչպես պատմութիւնը հորենացու, Ագաթանգեղոսի և այլն, այն իմաստով, որ ունի հունարին historia (история, histoire) բառը: Բայց Փավստոսի մեջ այս բառը ունի ուրիշ նշանակութիւն՝ պատմվածք, զրույց և այլն (рассказ, сказание, повесть և այլն): Փավստոսի վերնագրում գրված է. «Բուզանդարան պատմութիւնք», պատմութիւններ, և ոչ թե եզակի՝ պատմութիւն: Երրորդ դպրութիւնը պարունակում է 21 գլուխ. երրորդ դպրութիւն վերջում գրված է «կատարեցաւ երրորդ դարգ, քսան և մի պատմութեանց դպրութիւնք», ուրեմն քսան և մի գլուխը կոչված են քսան և մի պատմութիւն: Ուստի Փավստոսի մոտ պատմութիւն բառը նշանակում է գլուխ: Այս կերպ ընդունելով՝ վերեւի ֆրագը պետք է թարգմանել. «մեզ մոտ կան գլուխներ՝ որ առաջին են, կան և վերջին, իսկ միջինները գրվեցին ուրիշների ձեռքով»: Հեղինակն ուզում է ասել, որ միջին մասերը (Թադեոս առաքյալ, Ագաթանգեղոս) արդեն գրված են ուրիշներից, վերջին մասը ինքն է գրելու. բայց կան հաւ ուրիշ գլուխներ, որ ուրիշներից չեն գրված և ինքն է գրում առաջին անգամ: Եթե այսպես հասկանանք՝ արդարեւ կգտնենք Փավստոսի մեջ գլուխներ, որ ինքն է գրում առաջին անգամ, օրինակ՝ Դ դպրութիւն մեջ է, Ը, Ժ, Ծ, Զ գլուխները (սքանչիլիքներ Ներսեսի և Բարսեղ Կեսարացու վրա, Վաղեսի Բասիլիոսին պայքարի կանչելը արիանոսների դեմ, սոփեստեսի տեսիլը վանքում, Զուրիթ երեցի վկայութիւնը) կամ Ե դպրութիւն մեջ ԻԵ, ԻԶ, ԻԷ, ԻԸ գլուխները (Շաղիտայի և Եպիփանի տեսիլները, Շաղիտայի և Եպիփանի մասին,

սքանչելիքներ Մամբրեի) սրանք հայոց պատմությունից անկախ, մեծ մասամբ անգիր գրույցներ են, որ առաջին անգամ գրի է առնում Փավստոսը:

Փավստոսի նկարագրած անցքերի վերաբերմամբ չէ կարելի լռությամբ անցնել այն բացատրության վրայով, որ տալիս է Մ. Աբեղյանը Արշակական քաղաքի շինության լուսնով, որ բացարձակ սխալ է և Արշակին վերագրում է մի քաղաքական վարքագիծ, որ օտար է Արշակին: «Որ վեպի մեջ, ասում է Մ. Աբեղյանը, Արշակականի շինությունը բնորոշված է իբրև գողերի, ավազակների, մարդասպանների ժողովարան, «ժողով մարդկան մեղաւորաց», այդ վերաբերմունքն ու լուսարանությունը միայն բավական են ցույց տալու, որ այդ գրույցը ծագել և այդ գույնով պատմվել է ընդդիմադիր հոգեվորական և նախարարական շրջաններում, բայց ունեցել է իր ուրույն սոցիալական իմաստը: Դա զրկվածների, նեղվածների, տառապյալների մասսայական ըմբոստացումն է ճնշողների դեմ: Թագավորն իր կուլի մեջ ընդդեմ նախարարների՝ հենվել է ճնշվածների վրա: «Բազում ծառայք զիրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ, անդր անկանէին» (եր. 193):

Դուրս է գալիս, ըստ Մ. Աբեղյանի, որ Թագավորը կուլի է մղում նախարարների դեմ, և այս կուլում հենվում է նրանց ճնշված ծառաների վրա: Որպեսզի ցույց տա այս բացատրության ճշմարտությունը՝ նա միայն մի փոքրիկ կտոր է բերում Փավստոսի նկարագրից — «Բազում ծառայք զիրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ, անդր անկանէին»: Բայց նա լռությամբ է անցել Արշակական ապաստանողների ուրիշ սովոր բազմության վրա, որ բերել է բառացի մի երես առաջ (եր. 192): Փավստոսից երևում է, որ շատ կանայք ամուսիններին թողած այնտեղ էին ապաստանում. շատ տղամարդիկ

իրանց կանանց թողած և ուրիշների կանանց առնելով
այնտեղ էին ապաստանում, շատ ծառաներ իրանց տե-
րերի գանձերը ձեռք ձգելով՝ փախչում այնտեղ էին
ապաստանում. շատ ավանդադուների ավանդների պա-
հաստները բառնալով այնտեղ էին ապաստանում: Այն-
տեղ ժողովվեցին բոլոր գողերն ու ավազակները, ար-
յունի պարտականները, մարդասպանները, ստախոսնե-
րը, խաբեբաները, հանցավորները, գանձարան կողոպ-
տողները, զրկողները, անիրավ դատ վարողները, հա-
րըստահարողները, հափշտակողները, ժլատները: Ուրեմն
ամեն մի տեսակ հանցագործներ, և ոչ միայն տերերի
դեմ ըմբոստացող ծառաները, փախչելով ապաստանում
էին Արշակավանում և անպատիժ էին մնում: Այստեղ
Փավստոսը կենդանի նկարագրել է ամբողջ ժողովրդի
իրավացի ցասումը Արշակի անմիտ գործի դեմ. սա ոչ
թե միայն հոգևորականների և նախարարական շրջան-
ների բողոքն է, այլ ամբողջ հայ ժողովրդի. սա ոչ թե
թագավորի կոիւն է նախարարների դեմ, հենկելով
ձնշվածների վրա, այլ ընդհանուր ժողովրդական բողոք
Արշակի չլսած անմիտ կարգադրության դեմ, որի պատ-
ճառով բոլորն ասում էին. «Իրավունքը մեռավ, էլ չկա,
եթե լինե՞ր՝ կփնտրեինք, որևէ տեղ կգտնեինք»:

Արշակավանի շինությունը բոլորովին հեռու էր Մ.
Արեղյանի երևակայած նպատակից: Արշակը պարզապես
մտածել էր մի քաղաք շինել յուր անունով, և որպեսզի
քաղաքը շուտով մեծանա բազմամարդանա՝ տվել է մի
աներևակայելի արտոնություն՝ այնտեղ ապրող մարդիկ
ազատ են որևէ պատասխանատվությունից իրանց գոր-
ծած որևէ զանցանքի համար: Ուրիշ խոսքով ասելով՝
Արշակը Հայաստանում ստեղծել է մի բառտ, ապավի-
նություն տեղ, որտեղ գտնվողը ազատվում էր պատաս-
խանատվությունից իր գործած հանցանքների համար:

Այսպիսի բաստեր, ապաստանի տեղեր, գոյութիւն ունեին նաև Հին Հունաստանում, Հրեաստանում և Պարսկաստանում: Այս երկրներում գոյութիւն ունեին հատուկ տեղեր (տաճարներ), ուր ապավինողն այլևս անձեռնմխելի էր դառնում: Պարսկաստանում այսպիսի տեղերն էին տաճարները, Թադավորի Խոռատունը, վերջերս նաև փոստատունը: Արշակն էլ, այս երկիրների օրինակով, ապաստանի տեղ է ստեղծել մի ամբողջ քաղաք, առանց մտածելու, թե ինչ հասարակական ազետներ պիտի առաջանան այս մտադրութիւնից, երբ հանցանքները ոչ միայն չեն պատժւում, այլև խրախուսւում են:

Եվ կյանքը ցույց տվեց այս անմիտ գործի հետևանքը: Հասկանալի է, որ Թադավորի հրամանը զարթեցրեց հանցագործութեան բնազդը, բազմացան շարագործութիւնները. Արշակավանում ոչ դատ կար, ոչ օրենք. ստեղծվեց մի անօրինակ անիշխանութիւն, քաղաքը շուտով բազմամարդացավ, և շուտով էլ կործանվեց: Ըստ հորենացու՝ նախարարները, օգտվելով Արշակի փախուստից, կոտորեցին ամբողջ բնակչութիւնը, բացի ծծկեր երեխաներից, իսկ ըստ Փավստոսի, որ ինձ ավելի հավանական է թվում, քաղաքում ժանտախտ ծագեց, որ սկսեց կոտորել, կենդանի մնացածներն էլ ցիր ու ցան եղան:

Ինձ թվում է, աններելի է հայոց գրականութեան պատմութեան մեջ, դուրս գջլելով մի տեղ Փավստոսի պատմութիւնից, ստեղծել մի երևակայական քաղաքականութիւն, որին իբր թե հետամուտ է եղել Արշակը՝ Արշակավանը հիմնելով: Այսպիսի քաղաքականութիւն տեղի չէ ունեցել, և Մ. Աբեղյանի ստեղծած տեսակետը միայն տեղիք է տալիս սխալ գաղափար կազմելու մեր անցյալ պատմութեան և մասնավորապէս Արշակ Բ-ի մասին:

Չեմ կարող կանգ չառնել և մի նորամուծության վրա, որ գործ է ածել Մ. Արեղյանը Փափստոսի, մասամբ և Աղաթանգեղոսի բնագիրները տողատելիս: Նկատելով, որ Փափստոսի աղբյուրը ժողովրդական բանահյուսությանն է հղել՝ նա ենթադրել է, թե այդ գրվածքը տաղաչափական խոսք է, ոտանավոր է, և ըստ այսմ Փափստոսի բնագիրը տողատել է իբրև ոտանավոր: Բայց այս «տաղաչափությունը» ոչ մի բանով նմանություն չունի գոյություն ունեցող տաղաչափությունների ոչ մի տեսակին, ո՛չ չափական է, ո՛չ շեշտային, և ո՛չ իսկ նման խորենացու մոտ պահված, այսպես կոչված, Գողթան երգերին: Այս տողատումը ոչ միայն չէ տալիս ներդաշնակության տպավորություն, այլ ընդհակառակը՝ խանգարում է բնական՝ անսայթաք ընթերցանությանը, խոսքը կցկլտուր դարձնելով, տոշերը իրարուց բաժանելով կամայական կերպով, որոնք ունենում են 5—17 վանկ և հաճախ իրար հակասում են:

Բերենք մի օրինակ:

Փափստոս ունի*.

«Եւ թագավորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն մեծաւ յաղթութեամբ և բազում աւարաւ և ցնծալից ուրախութեամբ ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ ի վաղարշապատ քաղաք մեծաւ ուրախութեամբ և բարի անուամբ և բազում աւարաւ»:

Այս խոսքը Մ. Արեղյանը տողատել է այսպես (եր. 177)

1. «Եւ թագավորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն,
2. Մեծաւ յաղթութեամբ,
3. Եւ բազում աւարաւ,
4. Եւ ցնծալից ուրախութեամբ,

* Հատվածը Աղաթանգեղոսից է և ոչ Փափստոսից [ծան.—խմբ. յ]

5. ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ,
6. ի Վաղարշապատ քաղաք,
7. Մեծաւ ուրախութեամբ,
8. եւ բարի անուամբ,
9. եւ բազում աւարաւ:

Այստեղ տողերը տարբերվում են վանկերի թվով, հինգից մինչև տասներկու վանկ, և տողատուից ունը կամ այսպէս է և ոչ բնական կամ նվագային: Օրինակ՝ ինչո՞ւ առաջին տողը չէ բաժանված երկու տողի.

«Եւ թագաւորն Հայոց

Դառնայր ի մեծ կոտորածէն»:

Կամ ինչո՞ւ 2—3 տողերը չեն միացած.

«Մեծաւ յաղթութեամբ և բազում աւարաւ:

Ինչպէս նաև վերջին 8—9 տողերը:

Ինչո՞ւ 5—6 տողերը տողատված են.

«Ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ

Ի Վաղարշապատ քաղաք»,

եւ ոչ թե՛

«Ի կողմանսն Հայոց

յԱյրարատ գաւառ ի Վաղարշապատ քաղաք»:

Եւ այսպէս ամբողջ գրքում մի քանի տասնյակ երեսներ:

Երևում է, որ ինքը Մ. Աբեղյանն էլ գոհ չէ եղել յուր կատարած տողատուից, որովհետև ասում է (եր. 248), «Պետք է ասել նաև, որ այս վեպի չափածոյությունն առաջին անգամն է նկատվում և գրվածքն առաջին անգամ տողատվում այս աշխատութեան մեջ: Ապագայում, երբ ձեռագիրների այլ ընթերցվածները համեմատված և տպագրված կլինեն, բանաստեղծական կտորների տողատումն ավելի աջողութեամբ գլուխ կգա»:

Համենայն դեպս տողատման այս առաջին փորձը
ես չեմ համարում աջողված, և ընդհանրապես սխալ եմ
համարում Փավստոսի և Ագաթանգեղոսի բնագիրների
տողատման իբրև չափավոր գրվածքների:

Իբրև ապացույց, որ նման չափածո խոսքեր կարելի
է շատ գտնել ուրիշ բազմաթիվ այդ տեսակ գրվածքների
մեջ՝ բերեմ մի երկու օրինակ.

«Փոշոտեցան և ծխոտեցան
Սրահակը և սրսկապանը նորեկ հարսանց,
եւ սարդիոստայնը ձգեցան
ի սենեակս առաքաստաց նոցա:
Կործանեցան բարձրագահը
Տաճարաց նոցա,
եւ խանգարեցան սպասք
Երախանաց նոցա,
Անկան կործանեցան
Ապարանք նոցա
եւ տապալեալ աւերեցան
Ամուրք ապաստանի նոցա:
Զորացան ազազեցան
Բուրաստանը ծաղկոցաց նոցա,
եւ տաշտախիլ եղեն
Որթք գինեբեր այգեաց նոցա»:

Կամ—

«Այր ոմն էր մեծատուն
եւ ագանէր բեհեզս և ծիրանիս
եւ ուրախ լինէր
Հանապաղ առատապէս:
եւ աղքատ ոմն անուն Ղազարոս
Անկէալ տնէր առ դրան նորա վիրաւոր

Եւ ցանկայր յագել ի փշրանացն,
Որ անկանէին ի սեղանէ մեծատանն,
Այլ և շունք ևս գային
Եւ լիզէին զվերս նորա»:

Առաջին հատվածը Եղիշեից է, երկրորդը Ավետարանից. երկուսն էլ արձակ գրվածքներ: Եվ չէ կարելի ասել, թե սրանց տողատումը որևէ բանով պակաս է քան Փավըստոսի տողատումը, որ կատարել է Մ. Աբեղյանը:

6. ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԵԱՅ

Ոչ մի հեղինակ մեր հին և նոր գրականության մեջ չէ եղած արկվել այնքան բազմաթիվ և իրար հակասող քննադատությունների ու գնահատման՝ ինչպես Մովսես Խորենացին և նրա հռչակավոր Հայոց պատմությունը։ Ավելի քան 1300 տարի նա տիրապետել է հայ ժողովրդի մտքում և նրա պատմական գիտակցության մեջ՝ իբրև միակ և հավաստի աղբյուր հայոց հնագույն պատմության։ Նա ծառայել է իբրև օրինակ հաջորդ հեղինակների համար պատմական երկեր գրելու, եղել է պատմության դասագիրք։ Հեղինակը հռչակված է մեծամեծ գովեստներով։ քերթողահայր, տիեզերահռչակ պատմագիր, փիլիսոփա, համբավվել է իբրև Հայաստանի Հերոդոտոս, որի ամեն մի գրածը մի անսուտ պատգամ է եղել ապագա սերունդների համար։ Բայց նրա այս փառքը վերջ ունեցավ. մոտ մի դար առաջ սկսեցին կասկածներ երևալ նրա պատմության արժանահավատության, նույնիսկ նրա հեղինակի ապրած ժամանակի մասին։ Կասկածները հետզհետե զորացան ու սաստկացան։ Սկսվեցին խիստ քննադատություններ և որոնեացու անձի և նրա պատմության մասին։ Նրա գրած պատմությունը հայտարարվեց սուտ, կեղծիք։ Հեղինակը հայտարարվեց

սիմուլյանտ, կեղծարար, իբրև թե ապրելով ութերորդ կամ իններորդ դարերում՝ իրան ձեացրել է իբրև հինգերորդ դարի հեղինակ, աշակերտ Սահակ կաթողիկոսի և Մեսրոպ Մաշտոցի: Գող, խաբեբա, խարդախող՝ սովորական հատկանիշներ դարձան նրա համար: Մինը նրան կոչեց զառամյալ ծերունի, ցանկություն հայտնելով, որ երանի թե նա գրած չլիներ յուր պատմությունը և միայն թարգմանություններով գրադվեր: Մի ուրիշը այնքան առաջ գնաց, որ պնդում էր, թե հորենացու անունը կրող պատմությունը Ղևոնդ Նրեցն էր գրել, թե Մովսես հորենացի անունով մարդ իսկի չէ եղել: Մի երրորդն էլ պնդում էր, թե Մովսես հորենացի անունով անձ եղել ու գրել է իններորդ դարի երկրորդ կեսի սկզբներին և վրան մակագրել յուր անունը, այլաբանորեն իրան ձեացնելով իբրև հինգերորդ դարում ապրած մարդ: Նոր հայացքներ հայտնելու, իրան առաջադիմական ցույց տալու մարմաշն այնքան էր ազդել բանասերների վրա, որ ամեն մեկը ձգտում էր նախորդին գերազանցել խիստ վերաբերմունքով դեպի հորենացին և նրա պատմությունը:

Բայց այս խիստ բացասական վերաբերմունքն էլ երկար կյանք չունեցավ: 1939 և 1940 թվականներին լույս տեսած հետազոտությունները վերականգնեցին հորենացու պատմության անոթերը և ապացուցեցին, թե նա հիրավի ապրել ու գրել է հինգերորդ դարում, ինչպես ինքն է վկայում, իսկ նրա մեջ նկատված անախրոնիզմները հետևանք են հաջորդ դարերի՝ նախնական բնագրի խմբագրություններին: Այնպես որ ներկայումս հորենացին դարձյալ նախկին հարգանքն է վայելում, սակայն տարբեր տեսակետով. նա իրավունք ունի սաղմոսագուի նման ասելու, «Անցաք ընդ հուր և ընդ ջուր, և հանէր զմեզ ի հանգիստ»:

Ուրախալի է, որ Մ. Աբեղյանը յուր մատենագրության պատմության մեջ այս վերջին հղրակացության է հանգել, որ հայտարարել է այսպես ասելով. «Այս բոլոր փոխադարձ հերքումներից, ժխտումներից և բացասումներից հետո՝ մեր պատմահայր ու քերդողահայր Մ. Խորենացուն էլ ուրիշ բան չի մնում անել, բայց եթե ետ քաշվել ու նստել իր հին ու բնական տեղում V դարում» (տե՛ս եր. 258): Սրա հետ միաժամանակ նա բարձր է գնահատում Խորենացու պատմական ու գեղարվեստական արժեքը:

Մ. Աբեղյանի Գրականության պատմության մեջ Մովսես Խորենացի գլուխը տեղիք է տալիս մի շարք դիտողությունների: Նախ խոսենք մի քանի հարցերի մասին, որոնք ընդհանուր բնավորություն ունին:

Մ. Աբեղյանի մտքով՝ Խորենացու պատմությունը բաղկացած է երեք գրքից, ինչպես որ իրոք է: Բայց նա մի բառով անգամ չէ հիշում, թե Թովմա Արծրունու վկայությամբ այս պատմությունը ունեցել է և չորրորդ գիրք, որ հասցրած է եղել «մինչև ի կայսրն Ջինոն»: Այս չորրորդ գիրքը ունի բավական ընդարձակ մատենագրություն. նրանով զբաղվել են Ալիշան, Էմին, Նորայր Բյուզանդացի, որոնք պաշտպանել են այս գրքի գոյությունը. զբաղվել են Գ. Տեր-Մկրտչյան (Միաբան), Խորեն Ստեփանն և ես մի քանի անգամ, որոնք մերժել են այս գրքի գոյությունը: Հայոց գրականության ընդարձակ պատմության մեջ չէր կարելի առանց հիշատակության թողնել այս հարցը. այս գրքով սովորողի գիտությունը թերի կլիներ Խորենացու մասին:

Ինչպես արդեն ասել եմ՝ Մ. Աբեղյանը շատ ժլատ է մատենագիտական տեղեկություններով (բացառությամբ իր աշխատությունների, որ չափից դուրս հաճախ հիշում է): Այսպես վարվել է նա նաև Խորենացու

վերաբերյալ բազմաթիվ քննությունների նկատմամբ: Նա հայտնում է (եր. 254, ծանոթ.) որ այս մատենագրությունը լիով ամփոփված է 1913 թ. քննական հրատարակության մեջ. բայց այնտեղ կան միայն հոդվածների կամ գրքերի անուններ, առանց նրանց բովանդակության: Սա իհարկե բավական չէ: Գրականության պատմության մեջ, գոնե գլխավոր քննությունները պետք է մեջ բերել, համառոտել նրանց բովանդակությունը հեղինակի գնահատությամբ: Այսպես՝ Մ. Աբեղյանի գիրքը կարգացողը բնավ տեղեկություն չունի, թե խորհնացու պատմության քննությանը Մ. Գարագաշյանը նվիրել է ամբողջ կես հատոր: Չկա այնտեղ տեղեկություն ի. Պարոնյանի ընդարձակ ուսումնասիրությունների մասին. չկա որևէ հիշատակություն Գր. Խալաթյանցի երկու ստվար հատոր քննադատությունների մասին («Армянский эпос» և «Армянские Аршакиды»): Չկան տեղեկություններ Նորայր Բյուզանդացու մի շարք կարևոր հոդվածների և ուղղագրությունների մասին: Նրկու տողով միայն հիշում է Գուտշմիտի մի աշխատանքը, որից դուրս է բերվում սխալ եզրակացություն: Չկա հիշատակություն թե ի՞նչ կարծիք է ունեցել Ն. Մառը խորհնացու Պատմության գրության ժամանակի մասին և այլն: Մի մարդ որքան էլ Մ. Աբեղյանի այս գործը լիով սովորի՝ այնուամենայնիվ նա տգետ կմնա, քանի որ նրան հայտնի չեն այսպիսի մատենագիտական տեղեկություններ*:

Արժե այստեղ հիշել մի քանի սխալներ, որ նկատվում են Մ. Աբեղյանի գրքի այս գլխում:

Նա խորհնացու առաջին տպագրությունը Ամստերդամում 1695 թվին կոչում է անդրանիկ տպագրություն, «Մեր հին, XVII դարից առաջ ապրած, պատմագիրների

* Տե՛ս 5-րդ էջի ծանոթագրությունը:

տպագրության անդրանիկն է» (եր. 283): Սա ճիշտ չէ: Մեր պատմագիրներին անդրանիկ տպագրությունը Առաքել Դավրիժեցու պատմությունն է, որ նույնպես տպվեց Ամատերգամում Ոսկան Երևանցու ձեռքով 1669-ին, խորենացու պատմությունից 26 տարի առաջ*: Պարսից առասպելների երկու գլխում Մ. Արեղյանը պարսից հերոսին շարունակ կոչում է «Բիրասպ», որ սխալ է. խորենացին այս անունը մի անգամ գործ է ածում ուղղական հոլովով, կոչելով «Բիրասպի», իսկ շատ անգամ գործ է ածում սեռական հոլովով՝ «Բիրասպեայ», որ նույնպես ծագում է «Բիրասպի» ուղղականից:

Մ. Արեղյանը մի քանի տեղ (եր. 266, 287, 288) հիշում է, իբրև թե խորենացին Հայկի պատմությունն ասել է «ի գուսանականէն»: «Այս վկայությունը, ասում է նա, որ վերաբերում է Հայկի և Արամի մասին պատմվածքներին, խորենացին կարծես պատահաբար, այսպես ասած, գրչից փախցնելով, ազամայից է հաղորդում» (եր. 266): Կրկնակի մեղանշում է այստեղ Մ. Արեղյանը իրականության դեմ: Ինքը հիացմունքով է նկարագրում, ինչ որ խորենացին պատմում է Հայկի մասին, այն բոլոր կենդանի նկարագիրը, գովեստները, որով խորենացին զարգարում է յուր սիրած ու փառաբանած հերոսին, սրանք «ազամայից, գրչից փախցրած, պատահական» պատմություններ չեն**: Նրանք առնված են ոչ թե գու-

* Ստ. Մալխասյանցը նկատի չի առել հենց իր կողմից մեջ բերված՝ Մ. Արեղյանի «XVII դարից առաջ ապրած» բառերը: Առաքել Դավրիժեցին, որին մատնացույց է անում Ստ. Մալխասյանցը, XVII դարի հեղինակ է [Ժան.—Խմբ.]

** Ստ. Մալխասյանցի նախորդ շարադրանքից էլ է երևում, որ «տկամայից, գրչից փախցրած, պատահական» բառերը Մ. Արեղյանը հասցեագրում է ոչ թե Հայկի և Արամի մասին պատմություններին, ինչպես այստեղ պնդում է Ստ. Մալխասյանցը, այլ խորենացու այն վկայությանը, թե հիշյալ պատմությունները Մար Աբասն առել է «ի գուսանականէն» [Ժան.—Խմբ.]

սանականից, այլ բուն Մարաբասյան աղբյուրից, ինչպես պատմագիրը վկայում է, «ասէ» բառը կրկնելով: Խորենացու խոսքը «ի գուսանականէն գտանի ժողովեալ», վերաբերում է միայն Արամին, ինչպես գրում է պատմութեան մեջ (Ա, գլ. Ժբ և Ժդ): Արամի մասին է, որ Խորենացին պատմում է ոչ հաճութեամբ, մինչև անգամ մեկենասին առաջարկում է՝ նրա մասին պատմածները առանձին գրել կամ բոլորովին դուրս ձգել (գլ. Ժբ), որովհետև, գուսանական աղբյուրից հավաքված լինելով, այնքան ստույգ չեն, որքան Հայկինը, որ Մար Աբասը քաղել է բոլն Թագավորական մատյաններից: Այս պատճառով էլ Սեբեոսի Մար Աբաս Մծուրնացին, որ անշուշտ օգտվել է Խորենացու պատմությունից, բոլորովին բաց է թողնում Խորենացու պատմածները Արամի մասին և միայն լոկ անունն է հիշում:

Մ. Աբեղյանը (եր. 254) գրում է. «Անպայման պատմական հիմք ունի Ստեփանոս Տարոնեցու (Ասողիկի) հաղորդումը, թե Գյուտ կաթողիկոսի ժամանակ «էր մեծ փիլիսոփայն Հայոց Մովսէս, որ զճարտասանական արուեստ ի գործ առնու ի Հայս»: Այս վկայությունը բերված է Ասողիկի պատմության 79-րդ հրեսից (տպ. Պետերբուրգ): Պետք էր ավելացնել նույն պատմագրի մյուս վկայությունն էլ (եր. 89). «Յորում ժամանակի ծղրաս Անգեղացի, աշակերտ ճարտասանին Մովսիսի՝ եպիսկոպոսի Բագրևանդ գաւառի, զգասս ճարտասանիցն բազմացուցանէր»: Վերջին վկայությունը կարևոր է նրանով, որ ճարտասան Մովսէս փիլիսոփայն եղել է Բագրևանդի եպիսկոպոս և ունեցել է աշակերտ, որ շարունակել է արծարծել նրանից ուսած ճարտասանական արվեստը:

Պատահում են նաև սխալ կետադրություններ, որոնք այլալլում են խոսքի իմաստը: Այսպես՝ եր. 289 Խորենա-

ցու ցիտատը բերում է այսպես. «Որք ի գետոց եկեալ հալլա՞ումն: Հեղաբար առ սահմանօքն նոցա: Ծնիւք լերամբք» և այլն*: Վերջակետն այստեղ ավելորդ է: Պետք է լիներ. «Որք ի գետոց եկեալ հալլաքումն՝ հեղաբար առ սահմանօքն նոցա» և այլն այսինքն՝ առվակնե-րը գետեր գոյացնելով՝ հեղաբար անցնում են լեռների ստորոտներով և դաշտերի ամերով, ինչպես պատանի-ները ճեմում են աղջիկների շուրջը (Խոր. Ա, Ժբ): Այս-պես նաև Խորենացու մի հատվածը (Բ, հե) Մ. Աբեղյանը տրոհել է այսպես. «այլ որ ինչ ի յիշատակաց դիւանա-գիր մատենիցն Յունաց: Իսկ ըստ նմանեացն» և այլն: Այստեղ էլ վերջակետն ավելորդ է: Պետք է լիներ «ի յի-շատակաց դիւանագիր մատենիցն Յունաց իսկ, ըստ նմանեացն» ևլն, ինչպէս ունեն խ. խմբի 11 ձեռագիր-ները:

Առանձին նշանակութիւն ունի և մի սխալ կետա-դրութիւն Խորենացու մի խոսքի, որից Մ. Աբեղյանը անընդունելի և սխալ եզրակացութիւն է հանել: Այս խոսքն է «Յորժամ զորդի ի հօրէ ծննդաբանելով ազգա-բանիցեմք զբովանդակն. իսկ Հայաստանեայցս նախա-րարութիւնս» ևլն (Խոր. Ա, ա): Միջակետն այստեղ էլ ավելորդ է, ինչպես ցույց է տվել Նորայր Բյուզանդա-ցին: Բայց այս մասին քիչ հետո ավելի ընդարձակ: Խո-րենացու մի խոսքը (Ի պարսից առասպելեաց). «իցէ՞ սիրելոյ այլ ոք ես» նա թարգմանել է. «սիրելիի համար կա՞ մի ուրիշ ես» (եբ. 262), որ ոչինչ չէ նշանակում: «Սիրիլի» բառը ընտիր գրաբարում նշանակում է թե՛ սիրված, և թե՛ սիրող, ներգործական և կրավորական նշանակութեամբ: Պետք էր թարգմանել «Սիրող անձի

* Մ. Աբեղյանի մոտ այսպես է. «...որք ի գետոց եկեալ հալա-քումն հեղաբար: Առ սահմանօք նոցա, ծնիւք լերամբք...» և այլն (էջ 289—290) [Ժան.—խմբ. Դ]

համար կա՝ այլ ևս ուրիշ ես», այսինքն, երբ մեկը սիրում է ուրիշին՝ յուր եսը մոռանում է սիրածի համար:

Մ. Արեղյանը ասում է (եր. 249), թե խորենացու մասին կենսագրական տեղեկություններ ունենք միայն նրա այս պատմության աշխատությունից: Սա ճիշտ չէ. խորենացու կենսագրության վերաբերյալ ուրիշ շատ աղբյուրներ կան, որոնք իրար մոտ գալով, իրար լրացնում են: Այսպես՝ Ղազար Փարպեցու նշանավոր վկայությունը փիլիսոփոս Մովսեսի մասին, որ մեր պատմահայրն է. Ստ. Օրբելյանի երեք անգամ կրկնած վկայությունը, թե վեցերորդ դարի կեսին Սյունյաց Պետրոս եպիսկոպոսը խորենացու աշակերտն էր. Ասողիկի տեղեկությունը, թե Եզրաս Անգեղացին, որ ճարտասանական արվեստը զարգացրեց Հայաստանում՝ խորենացու աշակերտն էր: Կան նաև Ալիշանի հիշած Կանոնագիրքը և մի խումբ հեղինակների վկայությունը, թե խորենացին եղել է Բագրևանդի և Արշարունիքի եպիսկոպոս: Այս վկայությունները կարևոր են այն պատճառով, որ վեցերորդ դարից մեզ չէ հասել պատմական գրվածք, և ահա այս թերին լրացնում են հիշյալ վկայությունները, ցույց տալով թե վեցերորդ դարում հայտնի են եղել խորենացու երկու աշակերտ: Կա վերջապես, մի գեղեցիկ ավանդություն, թե Գյուտ կաթողիկոսը գտել է հալածված ու կորած Մովսեսին, յուր վաղեմի ընկերոջը, նրան տարել է յուր հետ և ձեռնադրել է Բագրևանդի եպիսկոպոս:

Մ. Արեղյանը չէ հիշում այն մի ժամանակ շատ ընդհանրացած կարծիքը, թե խորենացու մահից հետո հակառակորդները նրա մարմինը հանել են գերեզմանից և ջուրն ածել. այս կարծիքը, որ հիմնված է Ղ. Փարպեցու սխալ հասկացված մի խոսքի վրա՝ մի ժամանակ շատ տարածված էր: Բաֆֆին նրան զուտ ոսկու տեղ ընդունեց. էմինը և Ստեփանեն նույնպես ընդունում էին, մին-

չև որ Ղազար Փարպեցու խոսքի բուն նշանակութիւնը բացատրվեց, և թյուրիմացութիւնը վերջացավ: Գրականութեան ընդարձակ պատմութեան մեջ հարկավոր էր այս բանը հիշել, որ չէ արված:

Դառնամ այժմ հիմնական կարևոր կետերի քննութեան:

Խորենացին յուր կյանքի մեծ մասում, արտասահմանից դառնալուց հետո մինչև եպիսկոպոս ձեռնադրվելը, իբրև անպետք և վնասակար անձ, ենթարկվել է հալածանքների, կրել է աղքատութիւն և զրկանքներ, թափառական կյանք է վարել մի տեղից մյուս տեղ: Այս բանին վկայում են թե՛ ինքը և թե՛ Ղ. Փարպեցին: Պարզ բան է, որ նրա կենսագրութիւնը դրողը պետք է կանգ առներ այս երևույթի վրա և բացատրեր այս հալածանքների պատճառները:

Ջարգհանալյանը այս հալածանքները բացատրում է Հայաստանի քաղաքական կացութեամբ, պարսիկների հարուցած հալածանքներով: Էմինը և Ստեփանն են վերագրում են տգետ հայ հոգևորականութեան նախանձին: Սրկու կարծիքներն էլ ընդունելի չեն. ինչու միայն Խորենացին պետք է զոհ գնար այս հանգամանքներին, իսկ ուրիշները ոչ: Մ. Աբեղյանը ուրիշ պատճառ է բերում, որ յուր տարօրինակութեամբ կարող է միայն ապշեցնել: Նա գրում է (եր. 253). «Փաթաղիկէս» ասորերեն բառը բացատրում են «աղճատ, աղավաղված, ապականված, թյուր» նշանակութեամբ: Այդպես անվանել են փրիստփոս Մովսէսի գրքերը անպայման դրանց հունարան լեզվի համար. տգետ աբեղաները ոչ միայն դրանց նորածեղ լեզուն, այլև բովանդակութիւնից էլ բան չէին հասկանալ... Սթե մեր օրերում խիստ օտարաբանութիւնների պատճառով դրանց գործածողները ծիծաղի ու արհամարհանքի առարկա են դարձած, որչա՛փ ևս ավելի պի-

տի նույնպիսի վիճակի ենթակա լինելին մեր գրականության սկզբում անծանոթ բովանդակությամբ գրքերն այնպիսի անհասկանալի օտարաբան լեզվով քարգմանողները»:

Ուրեմն, ըստ Մ. Աբեղյանի, խորենացու լեզուն այնքան օտարաբան հունաբան է, որ սրա պատճառով նա ենթարկվել է հալածանքների: Այսպիսի բան խորենացու մասին ոչ ոք դեռ չէ ասել. ընդհակառակը, նրա ոխերիմ հակառակորդներն անգամ, ինչպես Գր. Խալաթյանցը, հիացած են նրա լեզվով ու գեղարվեստական ոճով: Բայց հեռու գնալ հարկավոր չէ. տեսնենք թե ի՞նչ է ասում ինքը Մ. Աբեղյանը խորենացու լեզվի մասին յուր գրքի միևնույն գլխում: Մի քիչ հետո, եր. 288, նա գրում է բառացի հետևյալը. «Նա անպայման եղել է հունաբան դպրոցի հիմնադիրներից մեկը, բայց Պատմության մեջ գիտակցաբար զգուշությամբ է վարվում այդ նկատմամբ: Այդ էր պահանջում Հայոց Պատմության նյութն ու նպատակը: Պետք էր բնական, «հասարակաց խօսիւք», գրել պատմությունը, որպեսզի ամեն ընթերցողի հասկանալի լինեք: Եվ նրա ոճը, ինչքան էլ հաճախ զարդարուն ու պերճ է, բայց ընդհանուր առմամբ շատ պարզ, մեկին է, թեթև, շատ կանոնավոր ու դյուրին, միանգամայն և ախորժելի, երբեք չոր ու ցամաք»:

Ուրեմն միևնույն գրքի մեջ միևնույն անձի լեզվի մասին միանգամայն հակասական գնահատում. ըստ մեկի՝ խորենացու լեզուն անհասկանալի օտարաբան լեզու է, ըստ մյուսի՝ ամեն մի ընթերցողի համար հասկանալի, շատ պարզ, մեկին, թեթև, շատ կանոնավոր ու դյուրին: Ո՞րն է այս իրար հակասող գնահատումներից ուղիղը, ընդունելին: Անպայման վերջինը, երբ Աբեղյանը գրում է խորենացու լեզվի ու ոճի մասին, և անընդունելի է առաջինը, երբ նա աշխատում է գտնել խորենացու

կրած հալածանքների պատճառները: Այս վերջին հարցում նա խուսափել է բուն պատճառները բերելուց, մինչդեռ խորհնացու Պատմության իմ աշխարհաբար թարգմանության ներածության մեջ (XIV—XVII) ես բացահայտ կերպով բերել եմ այդ պատճառները. նա խուսափել է, որովհետև այնտեղ շոշափված են սոցիալական և դավանաբանական հարցեր (ասորական խումբը, քաղկեդոնականությունը): Մ. Աբեղյանը խորշում է սաստիկ այս տեսակետներից, ինչպես հետո կտեսնենք, և իր կողմից ստեղծում է շինծու՝ երևակայական միջավայր, փոխանակ իրական միջավայրի և պատճառի:

Իմ հիշած ներածության մեջ ես պարզ ապացուցել եմ, որ խորհնացու դեմ ուղղված հալածանքը անհատական չէր, միայն նրա դեմ չէր ուղղված, այլ ընդհանուր դասակարգային բնույթ ուներ, դա մի պայքար էր հզոր ասորի կուսակցության կողմից ընդդեմ հունական կրթություն և ստացած երիտասարդ սերունդներին, որոնք ընդհանուր անունով կոչվում են թարգմանիչներ: Ղ. Փարպեցու «Թուղթը» տալիս է սպառիչ օրինակներ այս բանին: Թարգմանիչների դեմ հալածանքն այն աստիճանի բռնության է հասնում, որ մի նոր թարգմանիչ, Տեր խոսրովիկ անունով, դեռ Հայաստանի սահմանը ոտք չդրած, դեռ ոչ մի գործ չարած՝ նրա դեմ զինվում են հակառակորդները. «Ահա՛ մյուս թարգմանն էլ է գալիս» աղաղակում են նրանք և այն օրին են հասցնում, որ այն խեղճ թարգմանը, հայ հոգի վրա ոտք չդրած՝ մեռնում է օտարության մեջ: Եվ ուրիշ այսպիսի օրինակներ, որոնց մեջ առաջին տեղն է բռնում Մովսես փիլիսոփոսի մասին գրածը:

Ինքը Մ. Աբեղյանը համաձայն է այս կետում. նա ասում է (եր. 252), «Այս վիճակը միայն Մ. խորհնացունր չի եղել, այլ V դարի երկրորդ կեսին բոլոր այն մարդ-

կանցը, որոնք հունական ուսում էին ստացած... Միայն է նրանց «հունասեր», անվանել իբրև հունական, այսինքն հոմեական պետական քաղաքականության կողմնորոշում ունեցողներ: Նրանք «հունասեր» էին միայն իբրև հունական գիտության սիրողներ. թե չէ՝ նրանք հետևում էին ազգային հայկական կողմնորոշման:

Միանգամայն ընդունելի են այս խոսքերը: Հալածանքներ եղել են հունական կրթության հետևող սերունդի դեմ. դրանք ոչ թե քաղաքական, պետական կամ կուսակցական շարժումներ էին, այլ լոկ կուլտուրական՝ հունական գիտության, կրթության, աշխարհայացքի դեմ, թարգմանչական դասակարգի դեմ:

Եթե այս այսպես է, ապա ովքե՞ր էին նրանց հալածողները. հարկավ դարձյալ մի ուրիշ՝ կուլտուրական, բայց ոչ քաղաքական հոսանք, մի ուրիշ գիտություն, կրթություն, մի ուրիշ աշխարհայացք: Այս հալածողներին Մ. Աբեղյանը գտնում է, որքան էլ տարօրինակ է, պարսկասերների մեջ: «Բայց և այնպես, ասում է նա, նրանք արհամարհվում և նույնիսկ հալածվում էին պարսկական կողմնորոշում ունեցողներից... Դա տգետ պարսկասերների պայքարն էր ընդդեմ հունական ուսումնական ուսավորությունը սիրողների» (եր. 252—253):

Պարսկասերներ Հայաստանում հիրավի կային, բայց միայն քաղաքական ուղղությամբ. նրանք ցանկանում էին, որ մեր Արշակունի թագավորները սիրով ու համերաշխ ապրեն Պարսկաստանի հետ, հակառակ հունասերների, որոնք ձգտում էին նույնպիսի սեր ու համերաշխ քաղաքականություն ստեղծել հայերի և Բյուզանդիոնի մեջ: Այս քաղաքական հակամարտությունը երբեմն այն աստիճան էր սրվում, որ նույնիսկ արյունահեղության էր հասնում: Փավստոս պատմում է (Դ, Ժզ—Ժը), թե Մամիկոնյան երկու հարազատ եղբայրներից մեկը՝ Վարդա-

նը, որ տոհմի նահապետն էր, պարսկասեր էր, իսկ փոքրը, Վասակը, զորքի սպարապետը, հունասեր էր և հարկ համարեց յուր հարազատ եղբորն սպանել, որ և կատարեց Արշակ Թագավորի հաճությամբ:

Բայց հունական կուլտուրական օրիննտացիայի դեմ դեռ պարսկական կուլտուրական օրիննտացիա — սա մի չլսված, անհիմն, չեղած ու չլինելու վարկած է, որ ոչ մի փաստով չէ կարող արդարանալ:

Գլխավորն այն է, որ Մ. Աբեղյանը աչքի առաջ ունեւ հիմնավոր վկայություններ, թե հինգերորդ դարի երկրորդ կեսում Հայաստանում տիրապետում էին երկու խոշոր կուլտուրական հոսանքներ, ասորական և հունական: Ն. Մառը («Аноним») առաջինը ուսումնասիրեց մեզանում այդ հարցը. այնուհետև Երվանդ Տեր-Մինասյանը («Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները») մանրամասնորեն ուսումնասիրեց նույն հարցը¹ (կր. 1—63) և վերջապես իմ Թարգմանության ներածությունը: Այս բոլորի մեջ կան հակամարտություններ հունական և ասորական դպրոցների, բայց ոչ մի խոսք պարսկասերների մասին: Ասորի՞ էին, թե պարսկասեր այն հայոց արեւմտեցիները, որոնց դեմ գրում է Փարպեցին, թե տեղից տեղ հալածեցին լուսավորիչ փիլիսոփոս Մովսեսին (աբեղա ասորերեն բառ է): Ինչո՞ւ այդ Մովսեսին պարս-

¹ Հատկապես եր. 11. «Ամբողջ Դ և Ե դարերում պայքար են մղում ասորի հոգևորականները իրենց իրավունքների համար... Հայոց եկեղեցու պատմությունը այդ երկու դարերում ասորական և հունական ազդեցությունների շնորհիվ առաջ եկած կուսակցությունների կռիվ է, մի անընդհատ, փոփոխվող հաջողությամբ վարած մենամարտ»: Նույնպես եր. 21 «Ասորական և հունական ազդեցությունները որոշ կուսակցություններ են ստեղծում Հայաստանում, որոնց պայքարը միմյանց հետ կազմում է իսկապես հայոց եկեղեցու Դ և Ե դարերի պատմության էական նյութը: Այդ նոր, առաջին հայացքից գուցե շատերի համար տարօրինակ ըմբռնումը հայոց եկեղեցու հնագույն պատմության մասին հույս ունենք շատ հավանական կացուցանելը:

կասերները, անարգելու համար, նրա տգիտահալած գրվածքները կոչում էին փաթաղ-իկես ասորական բառերով: Վերջապես մի՞թե պարսկասեր էին այն «գլխատորք քահանայութեան», որոնց դեմ Մովսեսը մահվան ժամանակ գրավոր ահալոր նշովք է արձակել: Այս հայտնի աղաղակող փաստերը Մ. Աբեղյանը շտեմնելու է տալիս, որովհետև ասորի բառի հետ մեր V դարի պատմության մեջ լծորդվում է կրոնական խնդիր՝ հակաքաղկեդոնականություն, լծորդվում է խորենացու քաղկեդոնական լինելու հարցը, որից Մ. Աբեղյանը հրաժարվելով հրաժարվում է, ինչպես սատանայից: Բայց այս մասին ես առանձին կգրեմ, Մ. Աբեղյանի VI և VII հավելվածների մասին խոսելիս: Այստեղ բավականանում եմ միայն ասելով, թե խորենացուն հալածողներ ինչ-որ պարսկասերներ ընդունելով՝ Աբեղյանը մեղանշում է պատմական ճշմարտության դեմ, աչք է փակում անկասկածելի փաստերի առաջ:

Եր. 279 Մ. Աբեղյանը գրում է, թե խորենացու պատմության մեջ ասված է, որ Մեսրոպը գրերի գյուտի համար դիմել է Հռոմեանոս ճարտար հույնի մոտ, Սամոս կղզում: Ինքը գտնում է, որ այս Սամոսը սխալ է. պետք է ուղղվի Սամոսատ (քաղաք՝ Ասորիքում) ինչպես ունի Կորյունը: Այս ուղղումն արդարացնելու համար նա բերում է խորենացու Գ գրքի Ժէ գլուխը, որտեղ Սահակ կաթողիկոսը յուր Թղթում վկայում է, թե Մեսրոպը «Բազում անգամ ճգնեալ յԱսորւոց աշխարհին»։ Նույն մտքով Բյուզանդիայի կայսրը և պատրիարքը մեղադրում են Սահակ կաթողիկոսին, որ սա, արհամարհելով հույն իմաստուններին՝ աննշան ասորիներին է դիմել մեր գրերի գյուտի համար: Այս հիման վրա Մ. Աբեղյանը գտնում է, որ «ըստ խորենացու՝ գրերի գյուտը, եղել է Ասորիքում: Եթե հունական Սամոսում այս գյուտը պա-

տահեր՝ նա այսպես չէր գրի»*, ուստի ինքը գտնում է, որ հորենացու պատմութեան այս տեղն աղավաղված է. սկզբնագիրը եղել է. «անցեալ ընդ Եփրատ՝ ի Սամոսատ դիմէ», որ աղճատվելով դարձել է. «անցեալ ընդ Փիւնիկէ՝ ի Սամոս դիմէ»: Ես կարծում եմ, որ այստեղ աղճատում չկա. հորենացին ինքը գրել է Սամոս բառը. Փյունիկե բառը աղճատվելով չէր կարող դառնալ Եփրատ: Բացի սրանից՝ Սամոս բառը գործ է ածված երկու անգամ. նաև ասված է, թե Հոտփանոսը «ի Սամոս էր միայնացեալ». վերջին բառը հարմարում է Սամոս կղզուն՝ միայնացել, առանձնացել, կղզիացել էր Սամոս կղզում և ոչ Սամոսատ քաղաքում: Ես էլ եմ ընդունում, թե Սամոս կղզին, փոխանակ Սամոսատի, ինչպես ունի Կորյունը, սխալ է, բայց այդ սխալը հետևանք չէ բնագրի աղճատման, այլ հենց հորենացու գրածն է: Թե ինչո՞ւ է նա Սամոս կղզին ընդունել, ունեցե՞լ է արդյոք սրա համար որևէ աղբյուր կամ հիմք՝ դժվար է ասել. գուցե նա այսպես է վարվել՝ ատելի ասորիներից գրերի գյուտի պատիվը խլելու և սիրելի Հունաստանին տալու նպատակով: Որ Սահակ ու Մեսրոպ Ասորիք են դիմել՝ սա փաստ է, հորենացին չէ ուրանում, բայց այս սխալ քայլը յուր վարդապետների արածն է, իսկ հանգամանքներն այնպես են բերել, որ այս սխալն ուղղվել է, և մեր գրերի գյուտի համար մեզ օգնել են հույները և ոչ ասորիք: Եր. 281, Մ. Արեղյանը գրում է այսպես. «Սխալ հասկացել և թարգմանել են մինչև վերջերս (այսինքն մինչև 1944 թ.) այս հատվածը. «Յանմահ յիշատակ թողուլ զայս քեզ և որ զկնի քո գալոց են ազգք, դի և ազգի եւս

* Մ. Արեղյանը այլ բան է ասում. ահա նրա խոսքերը. «Եթե Մ. հորենացին գրած լիներ, թե գրերի գյուտն եղել է հունական Սամոս կղզում, նա իր շարագրած նամակների մեջ այդպես չէր գրի» [Ժան.—Խմբ.]:

նախնականի, և քաջ և արգասաւոր... յորժամ զորդի ի հօրէ ծննդաբանելով ազգաբանիցեմք զըրվանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս...» (Մ. Աբեղյանի խմբագրութեամբ 1913-ին հրատարակված պատմութեան մեջ տպված է «զի և ազգի ես նախնականի»): Մ. Աբեղյանը այս խոսքերը հասկանում է հետևյալ կերպով. «Անմահ հիշատակ թողնել այս քեզ և քեզնից հետո եկող սերունդներին (= Բագրատունյաց), ինչպես և մի նախնական և քաջ ազգի ևս (= հայ ազգին), որ արգասավոր է ոչ միայն բանահյուսութեամբ և պիտանի խոհականութեամբ, այլև մեծամեծ և բազմաթիվ արժանափառ գործերով, որ կհիշատակենք այս պատմութեան ընթացքում, երբ ամբողջը (= իշխող տան վերաբերյալ), կազգաբանենք որդեցորդի ծննդաբանելով, իսկ Հայաստանի նախարարութիւնների ամենքի որտեղացի և ինչպես լինելը»*: Վերջն էլ Մ. Աբեղյանը գրում է այս նկատողութիւնը. «Անհասկանալի է, թե ինչպես 1913 թ. տպագրութեան մեջ, որի բնագիրը ես եմ կազմել, «եւս» բառի փոխանակ՝ հիշված տողերի մեջ՝ «ազգի» բառից հետո մտցված է մի այլ ընթերցված՝ «եւս»:

Երկու դիտողութիւններն էլ ինձ են վերաբերում, թե՛ «մինչև վերջերս» հատվածի «սխալ» թարգմանութեան վերաբերյալ և թե՛ «եւս» բառի փոխանակ «եւս» բառը գործածելու, թեև իմ անունը չէ տալիս Մ. Աբեղյանը: Այս տարակուսանքների բացատրութիւնը մի քիչ երկար կլինի, բայց արժե մեջ բերել, որովհետև գրական բանասիրական հարցի է վերաբերում:

«Պատմագիրը Հայոց» հրատարակութեան բոլոր երեք հատորներում ես ունեցել եմ զգալի մասնակցութիւն, որ

* Մեջբերումն ավարտված չէ: Մ. Աբեղյանի մոտ այսպես է. «...լինելը համառոտ հայտնելով...» [Ժան,—խմբ. Գ]

արտահայտված է դրբերի վրա մակագրությամբ՝ «ընդ վերակացությամբ Ստ. Մալխասյանց»։ Ես կրեբեմ այստեղ հենց Մ. Աբեղյանի բառերով իմ աշխատակցությունս՝ Խորենացու տպագրության նրա առաջաբանից (եր. ծ). «Բնագրի կազմությանը օգնել է շատ անգամ և Ստ. Մալխասյանցը, որ վարելով տպագրության սրբագրությունը՝ ամեն մամուլի համար բաղմամբիվ ցուցումներ և դիտողություններ է ուղարկել էջմիածին Մ. Աբեղյանին, ցույց տալով ծանոթությունների մեջ կասկածելի թվացող կամ արտահրույսյան ժամանակ չնշանակված կամ թերի նշանակված կետեր... ինչպես և առաջարկելով այս կամ այն ընթերցվածը ծանոթությունների մեջ դնելու փոխանակ՝ բնագրի մեջ առնել, կամ ընդհակառակն։ Մ. Աբեղյանը հաճախ օգտվել է այս առաջարկություններից. բայց և այնպես տպագրության մեջ ճշտությամբ կատարվել են վերջնական ցուցումները Մ. Աբեղյանի» և էն։

Ամեն մի մամուլի համար ես էջմիածին Մ. Աբեղյանին էի ուղարկում 40—60 նկատողություններ, որոնցից նա հաճախ օգտվում էր և երբեմն մերժում։ Վերջին դեպքում, երբ իմ առաջարկությունս կարևոր նշանակություն էր ունենում՝ ես նրան դետեղում էի ծանոթությունների մեջ, ինչպես կայացել էր համաձայնություն Հրատարակչական հանձնաժողովի մեջ։

Հիշեմ մի երկու օրինակ իմ այսպիսի նկատողություններից։ Արշակ Քաջի նամակում (Խոր. Ա, Ը) գրված է. «ի ծովէն Պոնտոսի մինչև ի տեղին՝ ուր Կապաս յարևմտեանն յանգի ի ծով»։ Խոսքը պարզապես վերաբերում է Կասպից ծովին։ Խորենացու խմբագիրները (Մ. Աբեղյան և Ս. Հարությունյան), նկատելով որ արևմտեան բառը չէ հարմարում Հայաստանին՝ ուղղել էին արևելեան։ Իմ նկատողության մեջ ես գրել էի, որ այս ուղղումը

սխալ է, ոչ մի ձեռագիր չունի: Նամակը գրում է Արշակ Բաշը Բահլ քաղաքից, որի նկատմամբ Կասպից ծովը հիրավի արևմտյան ծով է: Նրանք ուղղել էին իրանց սխալը բավական շփոթվելով, ինչպես ինձ պատմեց իմ մի բարեկամը, որ այն ժամանակ ապրում էր էջմիածնի ձեռնարանում:

Մյուս նկատողությունս հետևյալն է. վերոհիշյալ հատվածը «յանմահ յիշատակ» ձեռագիրների մեծ մասն ունեին այնպես, ինչպես բերել է Մ. Աբեղյանը. «Զի և ազգի եւս նախնականի և քաջ... յորժամ ազգաբանիցիմք զքովանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս...»: Իմ նկատողության մեջ ես խմբագիրների ուշադրությունը դարձրի մի հատվածի վրա, որ պատահում է խորենացու մատենագրության մեջ, խորենացու պատասխանում Սահակ Արծրունու թղթին (խոր. Վենետիկ, 1865, եր. 284): Այստեղ ասված է. «եւ ազգաւ եւ քաջ և նախնական և արգասաւոր սերունդ և զարմ. ոչ բանիւ միայն ուռճացիալ, այլ և ի գործ պատերազմաց ընդ առաջինսն թուեալ»: Հիշեցրի որ այս հատվածը հար և նման է պատմության մեջ գրվածին և ավելի հավատարիմ է. առաջարկեցի պատմության «եւս»-ը փոխել «եւս»-ի ըստ «պատասխանի»: Դարձյալ առաջարկում էի՝ զքովանդակն բառից հետո ջնջել միջակետը, ինչպես առաջարկել է Նորայր Բյուզանդացին:

Մ. Աբեղյանը ընդունել էր իմ առաջին առաջարկությունը, համաձայնել էր, որ լինի «եւս», և ոչ «եւս»: Իսկ հրկորդ առաջարկությունս (միջակետը վերացնելը) չէր ընդունել: Այդպես էլ տպված է՝ եւ և միջակետ, այսինքն եւ ճշտությամբ կատարել եմ Աբեղյանի վերջնական ցուցումները, ինչպես ինքն է վկայում: Ամեն մի մամուլ տպագրվելուց հետո, ես ուղարկում էի իրան: Եթե նա տեսներ, որ բնագրում տպված է «եւս» փոխանակ «եւս»-ի՝ նա կառաջարկեր վրիպակների մեջ ուղղել այս սխալը:

Եւ ո՛չ իրավունք, և ո՛չ կարիք ունեի նրա ցուցման հա-
 կառակ բնագրում պահել «ես», որովհետեւ իրավունք
 ունեի ծանոթութեան մեջ մտցնել—«լավագոյն է «ես»
 ըստ Մովսեսի «Պատասխանի», ինչպես վարվել եմ մի-
 ջակետի մասին «գրովանդակն» բառից հետո, ցույց տա-
 լով Նորայր Բյուզանդացու ընթերցվածը: Այսպես, ուրե-
 մըն, Մ. Արեղյանի տարակուսանքը, թե ինչպե՞ս յուր
 կազմած բնագրի մեջ «ես»-ի փոխանակ մտել է ուրիշ
 ընթերցվածք՝ «ես», բացատրվում է պարզապէս նրա-
 նով, որ նա մոռացել է իմ վերը հիշած ցուցումը և առա-
 ջարկը: Գալով այս հատվածի «սխալ» թարգմանութեան՝
 պետք է ասեմ, թե ես ձեռքի տակ չունեմ խորենացու
 թարգմանությունները և չգիտեմ, թե ո՛վ ի՛նչպես է
 թարգմանել այդ հատվածը. իսկ ես հիշովի, ըստ Մ.
 Արեղյանի, «սխալ» եմ թարգմանել, հետեւելով խորենա-
 ցու Պատմութեան և նրա Պատասխանին առ Սահակ Արծ-
 րունի, հետեւյալ կերպով. «Որովհետեւ նախնական և քաջ
 ազգ ես, արգասավոր ոչ միայն խոսքի և պիտանի խո-
 հականութեան մեջ, այլև բազմաթիւ մեծամեծ փառա-
 վոր գործերով, որոնք մենք կհիշատակենք այս պատմու-
 թեան ընթացքում, երբ հորից որդի ծննդաբանությունը
 կազմելով՝ Հայաստանի բոլոր նախարարութիւնների
 ազգաբանութիւնը կը գրենք» (խոր. թարգմ. եր. 4):

Այս երկու թարգմանությունների մեջ երկու տարբե-
 րութիւն կա: Առաջին տարբերությունն այն է, որ Մ.
 Արեղյանը «Աղգի ևս նախնականի» խոսքերի տակ հաս-
 կանում է հայ ազգը, որ արգասավոր է հանդիսացել «ոչ
 միայն ի բան և ի պիտանացու խոհականութիւնս. այլ և
 ի մեծամեծ գործս արժանափառս»: Բայց այսպես հաս-
 կանալը ընդունելի չէ մի քանի պատճառներով. նախ՝
 որովհետեւ նրա մեջ քերականական կապ չկա, երկրորդ՝
 ևս նախնականի նշանակում է ավելի նախնական. ո՞ր

ազգից ավելի նախնական են հայերը՝ հայտնի չէ։ Երրորդ, որ գլխավորն է, այսպես հասկանալով՝ Մ. Աբեղյանը խորենացուն դնում է ակնհայտ հակասության մեջ։ խորենացին հայ ազգը երբեք չէ կոչել արգասավոր ի բանս և ի պիտանացու խոհականութիւնս, այլ բոլորովին հակառակը։ Հենց պատմության առաջին գլխում նա դատապարտում է հայոց հին և ժամանակակից ցեղապետներին և իշխաններին, որ նրանք իրանց ձեռքի տակ եղած իմաստուններին չհրավիրեցին և ոչ էլ դրսից բերել տվին մարդիկ, որոնք այսպիսի իմաստալից հարցերին հոգ տանեին։ Հաջորդ Գ գլուխը վերնագիր ունի «Մեր առաջին թագավորների անիմաստասեր բարքի մասին», որտեղ ժանր խոսքերով հանդիմանում է մեր թագավորների և այլ առաջավոր մարդկանց տիմարությունը և բանական հոգու անկատարությունը։ Ինձ թվում է, ասում է նա, որ ինչպես այժմ, այնպես էլ Հայաստանի հին իշխողների ժամանակ, եղել է անսիրելիություն իմաստության և բանավոր երգարանների, և այդ պատճառով չէ խորշում նրանց ճակատին դրոշմել «անբան, թուլամիտ, վայրենի» մակդիրները։

Ուրեմն հայ ազգը, ըստ խորենացու, մի կողմից արգասավոր է բանականության և պիտանացու խոհականության մեջ, և մյուս կողմից՝ անուսումնասեր գիտության և իմաստության, անփուլթ, անբան թուլամիտ, վայրենի, և այս հակասական հատկությունները վերագրվում են հայ ազգին մի երկու երեսի վրա։ Կարող էր խորենացին այսպիսի հակասական բաներ գրել, իհարկե ո՛չ. բայց նա Աբեղյանի թարգմանությամբ այսպես է դուրս գալիս։

Իսկ իմ «սխալ» թարգմանության մեջ («ազգի ես»)՝ բանականության և պիտանացու խոհականության մեջ արգասավոր է Բագրատունյաց ազգը, և ոչ թե հայ ազգը,

և այս հասկացողությունը անտարակույս համապատասխան է հորինացու մյուս վկայություններին այդ ազգի մասին: Սահակ Բագրատունուն նա ճանաչում է միակը և առաջինը հայ թագավորների և իշխանների մեջ, որովհետև նա հոգ է տարել իմաստություն: Շատ նշանակալից է, որ հենց այս առաջին գլխում նա զովում է Սահակին, ասելով. «Գեղեցիկ մտածութեամբ զխոհականութեանդ քո վառ և բորբոք պահելով զկայծակն՝ զարդաբես զբանն» այսինքն միևնույն բառերով, որով որակում է Բագրատունյաց ազգը (ի բան և ի խոհականություն): Ուրեմն տարակույս չէ՝ մնում, որ «ազգի ես նախնականի» խոսքում ազգ բառով հորինացին հասկանում է Բագրատունիներին և ոչ հայ ազգը: Այնպես որ այս մի տողի մեջ սխալ թարգմանությունը պատկանում է Մ. Արեղյանին, և ոչ թե ինձ:

Երկրորդ տարբերությունը քիչ ներքևն է, հետևյալ խոսքում. «Յորժամ զորդի ի հօրէ ծննդաբանելով ազգաբանիցեմք զբովանդակն իսկ զՀայաստանեայցս նախաբարութիւնս» ևլն: Զբովանդակն բառից հետո Մ. Արեղյանը դրել է միջակետ և այսպես է հասկանում. «որ կհիշատակենք այս պատմության ընթացքում, երբ ամբողջը (= իշխող տան վերաբերյալ) կազգաբանենք որդեցորդի, իսկ Հայաստանի նախաբարությունները» ևլն (եր. 281): Աչքի է ընկնում թարգմանության բռնազբոսությունը. «զբովանդակն» բառով Մ. Արեղյանը հասկացել է ամբողջ տիրոջ ցեղը, որի համար պարտավոր է զգացել փակագծերի մեջ դնել այս բառերը, իբրև մեկնություն յուր թարգմանության: Բայց մենք քիչ առաջ տեսանք, որ այստեղ տիրոջ ցեղի, այսինքն թագավորների մասին խոսք չկա, և այսպիսի մութ արտահայտություն օտար է հորինացու ոճին: Ես այս կտորը թարգմանել եմ այսպես. «որոնք մենք կհիշատակենք այս պատմության ըն-

Բացքում, երբ հորից որդի ծննդաբանությունը կազմելով՝ Հայաստանի բոլոր նախարարությունների ազգաբանությունը կգրենք, ամեն մեկի որտեղից և ինչպես ծագելը համառոտ և հավաստի պատմելով: «Զբաղանդակի իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս» խոսքում բովանդակ բառը որոշիչ է նախարարությունների (=բոլոր նախարարությունների): Այս ոճը սիրում է հորենացին. Բ գրքի հե գլխում այսպես է գրում. «Ի յիշատակադ դիւանագիր մատենից յունաց իսկ՝ ըստ նմանեացն ապա և որ ինչ ի համբաւուց արանց իմաստնոց», այսինքն հետեւելով հենց հունաց դիվանների մատենագիրների հիշատակություններին և սրանց նմանութեամբ իմաստուն մարդկանց հիշատակութեան: Այստեղ ևս իսկ բառի առաջ վերջակետ է դրած, շնայելով որ Խ խմբի 11 ձեռագիր ոչ մի կետ չունին: «Որդի և հօրէ» խոսքը արդարև ավելի հարմար է թագավորներին, թեև ոչ բոլորին: Բայց հորենացին այստեղ աչքի առաջ ունի ուրիշ նպատակ. նա հայտնում է, թե գրելու է ոչ միայն Բագրատունյաց ազգի քաջագործությունները սերունդն սերունդ (որդի ի հօրէ) այլև Հայաստանի բոլոր նախարարությունների, վերջինների մասին միայն համառոտ հիշատակելով, թե ո՞րտեղից և ի՞նչպես են եկել Հայաստան: Այսպես տեսնում ենք, որ Մ. Աբեղյանի իբրև սխալ թարգմանված հայտարարածը իրոք ուղիղ է թարգմանված իմ կողմից, իսկ սխալվողը ինքն է՝ Մ. Աբեղյանը:

Ընդհանրապես խոսելով՝ շատ տարօրինակ է, որ Հայոց գրականության պատմության մեջ Մ. Աբեղյանը, անձնական նկատմամբ, կարիք է զգացել 21 մանրատառ տող նվիրել այս երկրորդական հարցին, մինչդեռ նա բաց է թողել շատ ավելի հետաքրքրական դիտելիքներ հորենացու մասին:

Մի վերջին դիտողություն ևս: հորենացու պատմու-

թյան ժամանակագրության մասին Մ. Աբեղյանը շատ քիչ բան է ասում, ընդամենը 12 տող*։ Նա գտնում է, որ խորենացին, հակառակ յուր ցանկության, հաճախ չի կարողացել ճիշտ ժամանակագրություն ստանալ, կամ իր պատմած իրողությունների ստուգության հասնել, և այլապես էլ չէր կարող լինել այն ժամանակ, իր բանեցրած աղբյուրներով։ Նա կատարել է այն՝ ինչ որ հնարավոր է եղել իր համար (եր. 282)։

Նվ սակայն որքան աշխատանք են կատարել բանասերները խորենացու ժամանակագրության համար (Ք. Պատկանյան, Գուտշմիտ, Գարագաշյան, իմ թարգմանության մեջ երկու սինխրոնիկ աղյուսակ)։ Այս աշխատություններում ցույց է տրված ո՛րտեղ ուղիղ է խորենացու ժամանակագրությունը և ո՛րտեղ սխալ, ինչի՛ց են առաջ գալիս սխալները և ի՛նչ կերպով կարելի է ուղղել խորենացու անախրոնիզմները։ Այս աշխատանքների մասին ոչ մի հետք չկա Մ. Աբեղյանի գրքում և նրա այս գիրքն ընթերցողները նույնքան շվարած ու խավարի մեջ պետք է մնան խորենացու անախրոնիզմների նկատմամբ, ինչպես և յոթանասուն-ութսուն տարի առաջ։

* Գրականության պատմությանը նվիրված աշխատության մեջ այսքանն անշուշտ կարելի է բավարար համարել [Ժան.—Լմբ. 7]

7. ՔԵՐԹԱՂԷՆՏԵՐ ՄՈՎՍԵՍ ԵՊԻՍԿՈՓՈՍԻՆ ՎԵՐԵԳՐՎԵԾ ԿԵՂԺ ԹՈՌՂԹԸ

Մովսես Խորենացու անվան հետ սերտ կապ ունին երկու հարց, մեկը այսպես կոչված նրան վերագրված կեղծ թուղթն է, որ տպված է «Գիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ, եր. 22—28, և երկրորդը՝ Մովսես Խորենացու քաղկեդոնական լինելը, որ զարթեցրել է մինքս իմ երկու գրվածքում, «Խորենացու առեղծվածի շուրջը» աշխատության մեջ, հավելված երրորդ, և մի հատուկ հոդվածում, որ տպված է Ակադեմիայի «Տեղեկագրում» (1944, № 3—4) «Խորենացին քաղկեդոնական էր» վերնագրով: Այս երկու հարցին Մ. Աբեղյանը նվիրել է երկու հատուկ հոդվածներ Հայոց գրականության պատմության առաջին հատորի վերջում, վեցերորդ և յոթներորդ հավելվածներում, երկուսն էլ հակաճառական հոդվածներ՝ հատկապես իմ դեմ ուղղված: Սրանց պատասխանելը անհրաժեշտ է, որովհետև նրանք վերաբերում են ոչ միայն Խորենացու անձին ու նրա գրական ու դավանաբանական գործունեության, այլ և լուսաբանում են հինգերորդ դարի մեր մտավոր հոսանքները և նրանց մեջ տեղի ունեցած պայքարները:

Նախապես հայտնում եմ, որ ես ընդունում եմ Մ. Աբեղյանի կարծիքը (եր. 252), թե թղթի մեջ նշանակված «Քերդողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսը» և պատմահայր Մովսես Խորենացին միևնույն անձն են. տարածայնությունը նրա մեջ է, որ Մ. Աբեղյանը «Գիրք թղթոց»-ում բերված թուղթը համարում է վավերական, պատմահայր Մովսես Խորենացու գրածը, իսկ ես՝ ոչ, համարում եմ նրան կեղծ թուղթ, վերագրված Խորենացուն:

Այս թուղթը միաբնակի (մոնոֆիզիտի) գրվածք է, թեպետ ո՛չ Նեստորի, և ո՛չ Քաղկեդոնի ժողովի անունը չէ տալիս: Այս թղթից հետո «Գիրք Թղթոցի» մեջ անմիջապես զրված է մի ուրիշ թուղթ վերնագրով՝ «Երանելոյն Յովհաննու հայոց եպիսկոպոսապետի ապացոյց յերկուց բնութեանց ասել իր զփրկիչն կամ մի բնութիւն» (եր. 29—40): Այս հայոց եպիսկոպոսապետ Հովհաննին Մ. Աբեղյանը նույնացնում է Հովհան Մանգալունի կաթողիկոսի հետ, որ իբր թե օգտվել է Խորենացու վերոհիշյալ կեղծ թղթից, թեպետ առանց ապացույցի:

Ես նախ կպատասխանեմ Մ. Աբեղյանի վեցերորդ հավելվածին՝ «Քերդողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը» (եր. 618—623):

Պետք է սկզբից ասեմ, որ այս երկու հավելվածները Հայոց մատենագրության պատմության մեջ ոչ մի արժեք չեն ավելացնում, այլ, ընդհակառակը, շատ նվազեցնում են:

Հենց հոգվածի սկզբում Մ. Աբեղյանը մի անօրինակ մեղադրանք է բարդում իմ գլխին: Նա գրում է (եր. 618). «Վերջերս պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը մի նոր տեսություն քարոզեց Մովսես Խորենացու մասին. մեր այս հռչակավոր պատմագիրն իբր «եղել է քաղկեդոնական (երկաբնակ)»: «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ եղած գրու-

թյունը Մովսես Գերգողահոր՝ ուղղված է ընդդեմ երկա-
րնակության. քանի որ խորենացին եղել է երկաբնակ,
հետևաբար այդ քուլթը, գրությունը, կեղծ է,— այսպես
է մտածում Ստ. Մալխասյանցը. կամ քե՛ն՝ որպեսզի խո-
րենացին փաղկեղձնական լինի, այդ քուլթը պիտի կեղծ
լինի»:

Ո՞րտեղից գիտե Մ. Աբեղյանը, թե ես այդպես եմ
մտածել. ի՞նչ իրավունք ունի նա մտնելու ուրիշի հոգու
մեջ և դուրս բերելու բաներ, որ նա չէ ասել, չէ մտածել:
Գուցե Մ. Աբեղյանը հետևել է այն առածին, թե մարդիկ
ուրիշների մասին մտածում են ինչպես իրանց մասին:
Իմ մտքով անգամ չէ անցել թուղթը կեղծ հայտարարել,
որպեսզի դրանով խորենացին քաղկեդոնական դառնա:
Խորենացին թեկուզ ամենաուղղափառ միաբնակ էլ լի-
նե՞ր՝ այս թուղթը դարձյալ կեղծ կլինե՞ր, նա կեղծ է ծայրե
ծայր: Խորենացուն հայհոյում է այն մարդը, որ այս
թուղթը համարում է նրա գրածը: Մյուս կողմից, խորե-
նացու քաղկեդոնական լինելը ես չեմ հիմնում այս թղթի
վրա, այլ բոլորովին տարբեր հիմունքներով:

Այնուհետև գալիս են Մ. Աբեղյանի «հերքումները»
այն փաստերի, որ բերում եմ թղթի կեղծությունը ցույց
տալու համար: Նա բերում է իմ խոսքերը. «Այս ճառն
ընդհանրապես ճանաչված էր կեղծիք. նրա կեղծությունը
ընդունում են Օրմանյանը, Ակինյանը և Հ. Մանանդյանը:
Վերջինս նրա գրության ժամանակը որոշում է վեցերորդ
դարի վերջում կամ յոթներորդ դարի սկզբներում»: Այս
ինքը շարունակում է. «Տեսնենք: Մանանդյանի կարծիք-
ները և նրանց գնահատությունը մենք տեսանք վերե-
վում»¹: Եթե այս նոր տեսության հեղինակը, Ստ. Մալ-

¹ Այսինքն հինգերորդ հավելվածում, «Տիմոթեոս Կուդի հակա-
ճառության թարգմանության ժամանակը», որտեղ Մ. Աբեղյանը չէ ըն-
դունում թե այդ թարգմանությունը կատարված է 552—564 թվական-
ներին, այլ ընդունում է Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի առաջարկությունը,
թե կատարված է 480—484 թվականներին:

խասյանցը, կետ առ կետ հետևած լինելը Հ. Մանանդյանի պատճառաբանություններին, նա, պետք է կարծել, Մանանդյանի գրածի մասին կարտահայտվելու նույնպես, ինչպես նրա, Մանանդյանի մի ուրիշ կարծիքի համար» (եր. 719): Ուզում է ասել, թե ես պարտավոր էի նկատել Մանանդյանի ժամանակագրական հաշիվները Տիմոթեոս Կուզի հակաճառության թարգմանության ժամանակի մասին, ինչպես մանրամասն քննել եմ Մանանդյանի մյուս կարծիքը հորենացու իններորդ դարի հեղինակ լինելու մասին: Իմ պատասխանս պարզ է: Թղթի կեղծ լինելու հանգամանքը ես բացատրում եմ հատկապես նրա լեզվով, որ բոլորովին օտար է հորենացու լեզվից, և այս մասին բերում եմ Մանանդյանի կարծիքը նրա «Հունաբան դպրոց»-ից (եր. 280), որտեղ նա այդ թղթի գրության ժամանակը որոշում է վեցերորդ դարի վերջերում կամ յոթներորդի սկզբներում: Տոմարական հաշիվներն առհասարակ ես չեմ առել նկատի, որովհետև շատ չեմ հավատում այդ հաշիվներին: Այս հարցում իրար հակառակ կարծիք ունին Հակաճառության հրատարակիչները, Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Մանանդյան, Ն. Ա. Կիրնյան («Հանդես Ամսօրյա», 1908, եր. 285): Կարապետ և Երվանդ վարդապետների և Մանանդյանի վկայությունների հիման վրա նշանակել էի նաև, որ թղթի հեղինակն օգտվել է Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունից հինգերորդ դարից հետո, ինչպես այս երեքն էլ ընդունում են:

Մ. Աբեղյանը դարձյալ ինձ մեղադրում է, որ ես փակագծի մեջ եմ հիշել այն բանասերներին, որոնք այս թուղթը վավերական են համարում (եր. 719): Նախանձելի բժախնդրություն, մինչև անգամ փակագիծներով զբաղվելը: Ես հիշել եմ այն բանասերների անունները, որոնք ինձ կարծիքակից են եղել տվյալ հարցում, ուրեմն ինձ հարկավոր էին. իսկ մյուսները ինձ հարկավոր չէին,

և ես կարող էի բոլորովին բաց թողնել նրանց անունները. բայց որպեսզի իմ ընթերցողները մոլորություն մեջ չընկնին, իբր թե բոլոր բանասերները թուղթը կեղծ են համարում՝ ես միայն նրանց համար հիշեցի այս անունները ի տեղեկություն, և ոչ ինձ համար: Բայց ի՞նչ ասենք իրան, Մ. Աբեղյանին, որ աչքի առաջ ունենալով շատ հին ու նոր վկայություններ, թե Խորենացու հալածողները եղել են ասորի հոգևորականներ՝ բոլորովին չէ հիշում այս ընդհանրացած տեսությունը և նրա հեղինակներին, այլ յուր կողմից նոր հալածիչներ է ստեղծում հանձին պարսկասերներին:

Այնուհետև Մ. Աբեղյանը դիմում է հերքելու այն փաստերը կամ բանասերներին, որոնք այս թուղթը կեղծ են համարում: Ահա նրա խոսքերը. «նա (այսինքն ես) կոչում է անում Օրմանյանին և Ակինյանին: Վերջինիս գրածի վերնագիրն և էջը չի հիշել նա, և ես ձեռի տակ չունեմ Ակինյանի ասածը, իսկ Օրմանյանը գրում է. «Գիրք Թղթոցին մեջ ճառ մը կա՝ Երանելի մեծի ֆերքողանոն Մովսեսի Խորենացի եպիսկոպոսի, որուն մեջ երկու բնության բացատրությունը կհերքվի (Թղթ. 22), իրավ առանց Քաղկեդոնի հիշատակության, սակայն հավանականագույն է հետին ժամանակներուն մեջ տարբեր Մովսեսի մը գործ կարծել»: «Այսքան միայն, լուկ խոսքով, ապացույց և ոչ մի բան»:

Այսպես Մ. Աբեղյանը հերքում է, ոչնչացնում է իրան հակառակ կարծիքները, բայց անհաջող կերպով:

Նա առհասարակ չէ հիշում Մանանդյանի կարծիքը, թե թղթի լեզուն վեցերորդ դարի վերջերի կամ յոթներորդ դարի սկզբների լեզուն է, որ ամենակարևոր և վճռական փաստն է թղթի կեղծության:

Օրմանյանի կարծիքը՝ արժեք չունի, որովհետև լուկ խոսքով է, առանց ապացույցի: Սակայն Օրմանյանը Խո-

լինացուն ճանաչում է միաբնակ, թուղթն էլ միաբնակի գրածն է, ուրեմն Օրմանյանին ձեռնառու կլինե՞ր ճանաչել թղթի վավերականութունը, իսկ եթե նա այնուամենայնիվ այս թուղթը կեղծ է ճանաչում՝ հարկավ ունեցել է հիմնավոր պատճառ, որ մեջ բերել ավելորդ է համարել, գուցե կարծելով, թե թղթի կեղծութունը այնքան ակնհայտ է, որ կարիք չունի ապացույցի:

Գալով Ակինյանին, հենց ինքը Մ. Աբեղյանը յուր գրքում (եր. 613) ծանոթության մեջ ցույց է տվել այն գրվածքը, որտեղ Ակինյանը խոսել է թղթի կեղծ լինելու մասին. «Տիմոթեոս Կուզ հայ մատենագրության մեջ», Վիեննա, 1909. նույնը նաև «Հանդես Ամսօրյա», 1908, Բայց Մ. Աբեղյանը չգիտնալ է ձևացնում՝ թե ձեռքի տակ չունի, որ կարդա: Ես հարկ եմ համարում այստեղ ամբողջությամբ բերել Ակինյանի կարծիքը այն թղթի մասին: («Հանդես Ամսօրյա», 1908, եր. 302), որտեղ ոչ «լուկ խոսքով» այլ համոզիչ փաստ է բերած թղթի կեղծութուն:

Ակինյանը գրում է. «Ունինք գրվածք մը «Երանելի մեծի Քերթողահօրն Մովսէսի Խորենացի եպիսկոպոսի» խորագրով, զոր առաջին անգամ հրատարակեց իբրև պատմահոր հարադատ ճառ մը Ա. Տեր-Միքելյան և ապա լույս տեսաւ նաև Թղթոց գրքին մեջ՝ զետեղված է Ե. և Զ. դարուց թղթերու մեջ տեղն: Գրութունն սակայն թե բովանդակությամբն և թե լեզվովն անարժան էր տեղվուն. նկատելով երկու կետերս՝ գրած էինք այլուր¹, թե «Հետին դարուց տիպը կերևցնե վրան»: Առ այս կու տա այսօր նոր ապացույց մ'ալ Հակաճառութունս. հիշյալ Մովսէս Քերթողահայրն ծանոթ է հայերեն Հակաճառութեան. ուսկից բացի ընդհանուր գաղափարներ սորվելն՝

1 «Հանդես Ամսօրյա», 1907, եր. 373:

ծանոթացած է նաև վերագույնի ի մեջ բերված Երեքթյա եպիսկոպոսի անվան և ճառին, զոր կհիշե փոքր ինչ աղավաղութեամբ» (էջ 26): «Այս ակնարկությունը բավական է նաև և հետինակն ի միասին Զ. դարու կեսին ասողին քաշելու»:

Բայց բարեբախտաբար Մ. Արեղյանը ձեռքի տակ չէ ունեցել և չէ կարդացել Ակինյանի այս հոդվածը:

Այնուհետև Մ. Արեղյանը սկսում է հերքել իմ մեջ բերած նոր ապացույցը, հիմնված իններորդ դարի վրաց կաթողիկոս Արսենի վկայության վրա, որ բացահայտ տեղեկություն է հաղորդում այս կեղծ թղթի և նրա կեղծողների մասին, այսինքն Կոմիտաս կաթողիկոսի և Հովհան Մայրագոմեցու:

Մ. Արեղյանի հերքման մեջ առաջին տեղն է բռնում մեղադրանքն իմ դեմ, իբր թե ես առանց որևէ հիմքի, լուր խոսքով, հայտարարում եմ ու կրկնում եմ, թե Արսեն կաթողիկոսի հիշածը, Մովսեսին վերագրածը, «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ տպված Քերթողահայր Մովսեսի թուղթն է (հր. 620): Մաթեմատիկայի մեջ կան ճշմարտություններ, որոնք ընդունվում են առանց ապացույցի, այնքան պարզ և բացահայտ են: Բանասիրական հարցերումն էլ կան այսպիսի ճշմարտություններ, որոնք կարոտ չեն ապացույցի, բայց վիճաբանելու՝ հարցը խճճելու անշափ մարմաջը ստիպել է Արեղյանին այստեղ էլ կասկած հարուցանել: Ծա ցույց կտամ այն հիմքերը, որոնք ինձ իրավունք տվին այս կեղծ թուղթը նույնացնելու Արսեն կաթողիկոսի հիշածի հետ: Չմոռանանք, որ թղթի կեղծության մասին կասկած են հայտնել առանց տեղեկություն ունենալու Արսեն կաթողիկոսի գրածի մասին, այլ ինքնաբերաբար, թղթի բովանդակությունից ու լեզվից դատելով: Այս բանասերները (Օրմանյան, Մանանդյան, Ակինյան) գտնում էին, որ 1. թուղթը կեղծ է, որ

2. նա վերագրված է խորհնացուն, բայց նրա գրածը չէ, որ 3. թուղթը գրված է միաբնակի կողմից երկաբնակների դեմ, որ 4. թղթի մեջ կան հատվածներ Տիմոթեոս Կուլի Հակաճառությունից, որ 5. թղթի գրության ժամանակը մոտավորապես յոթներորդ դարի սկիզբն է, որ 6. թղթի կեղծողը կամ կեղծողները անհայտ են: Կրկնում եմ, հիշյալ բանասերները այս եզրակացություններին եկան, առանց ծանոթ լինելու Արսեն կաթողիկոսի գրածին: Եվ ահա հայտնի է դառնում Արսեն կաթողիկոսի գրածը, որ իսկ և իսկ նույն բաներն է ասում, այսինքն, որ թուղթը կեղծիք է, որ նա վերագրված է Մովսեսին թեպետ նրա գրածը չէ, որ թուղթը գրված է միաբնակի կողմից, որ թղթի մեջ օգտագործված է, ի միջի այլոց, Տիմոթեոս Կուլի Հակաճառությունը, որ թուղթը գրված է յոթներորդ դարի սկզբին: Այս հինգ կետերով Արսեն կաթողիկոսի գրածը և այժմյան բանասերների եզրակացությունները հար և նման են միմյանց, բայց Արսեն կաթողիկոսը մի կարևոր հայտնագործություն է անում՝ նա բերում է թուղթը կեղծողների անունները, որ անհայտ էր բանասերներին. ուրեմն Արսեն կաթողիկոսը տալիս է մի քանի թանկագին լրացում թղթի հեղինակների մասին: Արսեն կաթողիկոսի գրածի և «Գիրք Թղթոցի» մեջ բերված թղթի այս նույնությունները ես նոր չեմ հնարում, նրանք կային, և Մ. Արեղյանը ինքը կարող էր այս նույն բաներն հասկանալ և միևնույն եզրակացության գալ, եթե անաչառորեն քններ հարցը և ոչ միտումնավոր կերպով: Բայց նա այս չէ արել, նա դեռ մեղադրում է ինձ, թե առանց ապացույցի, առանց որևէ հիմքի, լոկ խոսքով եմ նույնացրել:

Բաց եմ թողնում մի երկու աննշան դիտողություններ, որոնց պատասխանել անգամ չարժե, և անցնում եմ Մ. Արեղյանի հոգվածի այն մասին, որտեղ նա արժեքա-

զուրկ է անում Արսեն կաթողիկոսի գրածը: Ես գրել էի հետևյալը. «Վրաց Արսեն կաթողիկոսը... մի անգամ ասում է, թե Կոմիտաս կաթողիկոսը կեղծեց հերձվածուղական, այսինքն հակաքաղկեդոնական գրվածքներ և վերագրեց ուղղափառ վարդապետներին, Ս. Սահակին և Մովսեսին, իբրև թե սրանք են գրել... Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետ է կոչում Մովսես խորենացուն... պարզ է որ նա Մովսեսին էլ ճանաչում է իրան նման, այսինքն քաղկեդոնական («Խորենացու առեղծվածի շուրջը», եր. 142): Այս առիթով Մ. Աբեղյանը նկատում է. «Ինչո՞ւ նա (ես)... հանում է Սահակի անունը և չի գրում. «Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետներ է կոչում Սահակին և Մովսես խորենացուն... պարզ է, որ նա Սահակին և 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 իններորդ 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 կաթողիկոսը իրեն նման «ուղղափառ», այսինքն քաղկեդոնական է համարում Սահակ կաթողիկոսին, ա՛յդ միայն ցույց է տալիս, որ նրա վկայությունը ստույգ չէ» (եր. 721):

Եվ հարցը այսպես հեշտությամբ վճռեց Մ. Աբեղյանը, Արսեն կաթողիկոսի վկայությունը «ստույգ չէ», ուրեմն նշանակություն չունի թղթի կեղծ լինելու հարցում: Բայց պետք է ցույց տամ, որ այստեղ Մ. Աբեղ-

յանը, չգիտեմ դիտմամբ, թե սխալմամբ, մի ճարպիկ սովեստություն է անում, որ կարող է անփորձ ընթերցողներին մոլորեցնել: Արսեն կաթողիկոսը չէ գործածել ֆաղկեդոնական բառը, այլ ուղղափառ վարդապետներ է կոչիլ Սահակին ու Մովսեսին: Ուղղափառ բառը չէ նշանակում քաղկեդոնական, այլ նշանակում է ուղիղ դավանություն ունեցող մարդ. իսկ ուղիղ դավանությունն այն է՝, ինչ որ սահմանել էին տիեզերական ժողովները: Արսեն կաթողիկոսը գուցե և չգիտեր Սահակ կաթողիկոսի մահվան տարին, բայց նա անշուշտ գիտեր, որ Գրիգոր Լուսավորիչը շատ առաջ էր քան Քաղկեդոնի ժողովը, ուրեմն չէր կարող քաղկեդոնական լինել, բայց և այնպես նրան ճանաչում է ուղղափառ. ուրեմն, ըստ Արսեն կաթողիկոսի, Գրիգոր Լուսավորիչը ուղղափառ է, բայց ոչ քաղկեդոնական: Հունաց և Հռոմեական եկեղեցիները ուղղափառ են ճանաչում Բարսեղ Կեսարացուն, Աթանասին, Ոսկերեքանին, Հակոբ Մծբնա հայրապետին և ուրիշ շատերին, որոնք Քաղկեդոնի ժողովից առաջ են եղել, ուրեմն չեն կարող քաղկեդոնական լինել: Ուղղափառը նա է, որ դավանում է յուր ապրած ժամանակ տիեզերական ժողովների սահմանած դավանանքը: Ըստ այսմ ուղղափառ է Գրիգոր Լուսավորիչը, որովհետև դավանում էր նիկիական ժողովի դավանանքը, ուղղափառ էր և Սահակ կաթողիկոսը, որովհետև դավանում էր առաջին երեք տիեզերական ժողովների դավանությունները՝ առանց ֆաղկեդոնական լինելու: Ահա այս պատճառով ես դուրս ձգեցի Արսեն կաթողիկոսի հիշած երկու ուղղափառ վարդապետների անունից Սահակ կաթողիկոսի անունը, որովհետև նա չէր կարող լինել քաղկեդոնական, թեպետ ուղղափառ վարդապետ էր: Ուրիշ բան էր Մովսեսի վերաբերմամբ. սա ապրել էր Քաղկեդոնի ժողովից հետո, ուրեմն նա կարող էր, ըստ Արսեն կա-

թողիկոսի, ուղղափառ լինել միայն քաղկեդոնական լինելով: Այս պատճառով էլ ես միայն Մովսեսի կողքին դրի բացատրություն ուղղափառ բառի՝ իրան նման, այսինքն քաղկեդոնական: Սա կարծեմ հասկանալի է: Քաղկեդոնական բառը ես եմ գործածել. բայց Մ. Աբեղյանը այս բառը հատկացրել է նաև Սահակ կաթողիկոսին: Արսեն կաթողիկոսի բերանով: Նա Սահակին կոչում է ուղղափառ բոլորովին իրավացի կերպով, վերևում իմ ցույց տված նշանակությամբ, իսկ Մ. Աբեղյանը, նույն Արսեն կաթողիկոսի խոսքով, Սահակին կոչում է քաղկեդոնական, որ բոլորովին սխալ է, և Մ. Աբեղյանը յուր այս կատարած սխալը փաթաթում է Արսեն կաթողիկոսի շնչին և այս հիման վրա եզրակացնում է թե Արսեն կաթողիկոսի վկայությունը ստույգ չէ: Վկայությունը ստույգ է, ստույգ չէ ինքը Աբեղյանը, որ կաթողիկոսին ասել է տալիս մի բան, որ նա չէ ասել, և այս սոփեստական միջոցով վարկաբեկ է անում նրա թանկագին վկայությունը:

Մի վերջին նկատողություն էլ է անում Մ. Աբեղյանը: Հովհան Իմաստասեր կաթողիկոսը հիշատակում է Սահակ կաթողիկոսին, Մաշտոցին, Եղնիկին ու նրանցից ոչ հեռու՝ Մովսեսին, «Որք էին միանգամայն արուեստաւորք, թարգմանիչք և ուղղափառք»: Այս խոսքերից ես հանել եմ եզրակացություն, թե Հովհան Օձնեցին Սահակին ու Եղնիկին ճանաչում է իբրև արվեստավոր (քերթողական արվեստին հմուտ) և թարգմանիչ: Բայց եմ թողել ուղղափառ բառը: Մ. Աբեղյանը հարց է տալիս, ինչո՞ւ ես բաց եմ թողել ուղղափառ բառը: Որովհետև, ասում է նա, «Այդ ձեռքնտու չէր նրա (իմ) տեսության համար...» (եր. 622): Ո՛չ, ոչ այդ պատճառով: Ես Հովհան Օձնեցու վկայությունը բերել եմ Մովսեսի հորնանացու ապրած ժամանակը որոշելու խնդրում («ևոր. առեղծ.

շուրջը», երես 106) և այստեղ հարկավոր էր ցույց տալ թե այդ Մովսեսը մեր ճանաչած Մովսես Խորենացին է, քերթողահայրը, թարգմանիչը: Ուղղափառ բառը այստեղ դեր ու նշանակություն չունենք. ի՞նչ կարիք ունենի ուղղափառ բառը թաքցնելու, քանի որ հենց նույն տեղը, մի քանի տող վեր, բերել եմ Օձնեցու լրիվ վկայությունը*:

Այս կերպով փորձելով կասկածելի թղթի կեղծության կամ հարազատության հարցը՝ Մ. Աբեղյանը ամփոփում է. «Ստ. Մալխասյանցն առանց որևէ ապացույցի, ուրիշների և իր լուկ խոսքերով հայտարարում է, թե քերթողահայր Մովսեսի հիշյալ Թուղթը կեղծ է: Ոչ մի կերպ այդ չի ապացուցված» (եր. 622): Եթե մի մարդ աչքերը դիտմամբ փակում է, որ շտեմեն, ի՞նչ կարող եք անել այդպիսի մարդու հետ:

Բայց դեռ կա մի հարց՝ թղթի լեզուն ու ոճը, որ իմ աչքում ամենամեծ ապացույցն է, թե նա Խորենացու գրածը չէ, կեղծ է: Ես գրել էի, թե Թուղթը լեզվով ու ոճով բոլորովին օտար է Խորենացու լեզվից ու ոճից: Այս առիթով Մ. Աբեղյանը ասում է. «Ամենևին «օտար» չէ: Հայոց Պատմությունը գրված է ավելի հարազատ հայերենով, որովհետև դրա հորինման ձևը, նյութն ու նպատակը բոլորովին տարբեր են թղթի ձևից, նպատակից ու նյութից: Սա պատմություն չէ, այլ դավանաբանական-փիլիսոփայական մի գրվածք, բնականաբար և բառերով ու ձևով, ոճով պիտի տարբեր լիներ Պատմությունից, և ավելի ևս հունաբան պիտի լիներ, ինչպես են

* Ստ. Մալխասյանցը խույս է տալիս Մ. Աբեղյանի առարկության էությունից: Անվանելով Խորենացուն «ուղղափառ», Հովհան Օձնեցին դրանով իսկ վկայում է նրա, իրեն նման, ոչ քաղկեդոնական լինելը: Հարցի այս կողմին Ստ. Մալխասյանցը չի անդրադառնում [ծան.—խմբ.]:

այդպիսի բովանդակութիւն ունեցող գրվածքները: Բայց, ինչպես հայտնի է, Մ. Խորենացին Հայոց Պատմութեան մեջ էլ մեկ մեկ գործածում է հունարանութիւններ: Եթե սրանք հավաքենք և իրար հետեից շարենք, կտեսնենք, որ թղթի լեզուն ու ոճը ավելի հունարան չէ, քան Պատմութեան մեջ գործածածները» (Եր. 622):

Միծաղելի դատողութիւն: Եթե Խորենացու 366 երես պատմութեան մեջ, ասենք, կա 100 հունարանութիւն, և թղթի վեց երեսի մեջ էլի կա 100 հունարանութիւն, դուրս է գալիս ըստ Արեղյանի, թե թղթի հունարանութիւնը ավելի չէ, քան Պատմութեան հունարանութիւնը. այնինչ ամեն մի աշակերտ կասե, թե թուղթը վաթսուն և մի անգամ ավելի հունարան է, քան Պատմութիւնը:

Բայց պետք է փաստերով հերքել Մ. Արեղյանի հայտնած կարծիքը թղթի լեզվի և ոճի մասին:

Թուղթը գրում է՝ Գրիգորիոս Նազազացի, Խորենացին գրում է՝ Գրիգոր Նաճիանձոս: Թուղթը գրում է Կիրիղոս, Խորենացին՝ Կիրիղոս: Թուղթը գործ է ածում մի անգամ՝ Աստվածային գիրք և երեք անգամ՝ Աստվածաշունչ գիրք: Խորենացին գրում է Աստվածային գիրք, Աստվածային մատյան, լոկ Գիրք, Գիր. բայց ոչ մի անգամ չունի Աստվածաշունչ բառը:

«Ունի» վերջավորութեամբ տրական-ներգոյական հոլովներ Թուղթը գործ է ածում հետևյալ բառերում. ի բանականումն, առեցելումն, ի մարդումն, ծագեցելում, յայտնեցելում, բարձեցելում, յարաբարդեցելումն: Խորենացին գործ է ածում միայն դասական լեզվի մեջ գործածվող ձևեր՝ միում, մերում, որում, այսպիսում, բոլորում, ի հնումն ևլն. մի անգամ միայն գոյականի հետ՝ յեղբրումն (և երկու անգամ՝ եղբր). ոչ մի անգամ չէ գործ ածում անցյալ դերբայի հետ:

Թուղթը գործ է ածում հետևյալ բառերը. եղծ (երկու անգամ), պիտակաբար, վսամախոհութիւն, անըստգտանիլի, անբաղայաբար, զարմազան, ապ'եթէ, յարաբարդեցեալ, բարց, յավերժ, ծնեցեալ, ծնիցեալ, եղում (? , գուցէ եղում), քողայայտել, զուգաճանապարհորդութիւն, ի բաց բարձրութեան, արատածական. 17 բառ վեց երեսի վրա, որոնցից մեկը չունի հորենացին ամբողջ պատմութեան մեջ:

Մ. Աբեղյանի կարծիքը, թե Թուղթը դավանաբանական-փիլիսոփայական լինելով՝ լեզուն ու ոճը բնականորեն պետք է տարբեր լինեն Պատմութեան լեզվից ու ոճից՝ հերքվում է դարձյալ փաստերով: Մի՞թե դավանաբանական-փիլիսոփայական նյութը պահանջում էր գործ ածել ծնեցեալ կամ ծնիցեալ (և ոչ ծնեալ), ապ'եթէ, (և ոչ ապա եթէ, ապա թէ), Աստվածաշունչ Գիրք (և ոչ Աստվածային Գիրք, կամ Գիր), Թարց (և ոչ առանց), յաւերժ (և ոչ յաւետ), եղում (և ոչ միում), զարմազան (և ոչ զարմանալի): Ի՞նչ դավանաբանական-փիլիսոփայական տերմիններ են այս բառերը, որ չէր կարելի օրինավոր հայերենով արտահայտել, ինչպես գործ է ածում հորենացին: Մի՞թե դավանաբանական-փիլիսոփայական պահանջ էր գործածել այսպիսի անհասկանալի անլուր խոսքեր՝ «Յաղագս ի յոլովիցն կատարեալ կենդանի՝ ընդէ՞ր մի բնութիւն», «եղում (? գուցե՝ եղում) մարմնոյ յարեցելում», «միւս ևս ընկեր շարայարմարութեանն կամ զուգաճանապարհորդութեանն, ըստ անուղղայ բարբաժմանցն, զո՞ կանկնիցեն ի մարդկային բնութենէն՝ զհոգի՞ն առանց մտաց, թէ զանզգայ մարմինն»: Խորենացու մոտ այսպիսի անհասկանալի մութ խոսքեր բնավ չեն պատահում:

Բայց սրանք միայն լեզվի բառերի և քերականական ձևերի կողմից են. իսկ ոճի կողմից հորենացին և այս

Թուղթը անհունապես տարբեր են միմյանցից: Խորենացու մոտ հեղինակի միտքը բացահայտ է, ամեն մի նախադասությունը գրված է ճիշտ տրամաբանական հետևողությամբ. յուրաքանչյուր խոսք լծորդված է նախորդի հետ հայտնի կապակցությամբ: Նրա գրությունը այնքան պարզ հասկանալի է, որ ընթերցողը կարծես թափանցում է հեղինակի մտածողության մեջ, նրա գրածն ըմբռնում է մի անգամ եթե կարդալով: Իսկ Թղթի մեջ չէ նկատվում տրամաբանական կապ, խոսքերն հաջորդում են իրար չգիտես ինչու. չկա ծրագիր. ոչ սկիզբ է երևում, և ոչ վերջ. մարդ տասն անգամ էլ կարդա՝ էլի ոչինչ չի հասկանա:

Թուղթը Խորենացուն վերագրողները կամ Խորենացուն չեն ճանաչում կամ ընդհանրապես հստակ դադար չունին լեզվի ու ոճի անհատականության մասին:

Մ. Աբեղյանի վեցերորդ հավելվածը, որով աշխատել է ցույց տալ հիշյալ Թղթի վավերականությունը, այսինքն Խորենացու գրածը լինելը, վիժել է ծայրի ծայր: Նա ոչ միայն ունի ապացույց չէ բերում այս վավերականության, գուցե բացի կեղծ Թղթի վերնագրից, այլ նրա հերքումները իմ և ուրիշ բանասերների բերած փաստերի դեմ՝ անհիմն են:

8. ՀԱՎԵԼՎԱԾ ՓՈԹՆԵՐՈՐԴ

«ՀԵՏՈՑ ԵԿԵԼԵՑՈՒ ԴԵՐԸ ՔՐԴԿԵԴՈՆԵԿԵՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԵՐԵՐԾԵԱՐ V ԴԵՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ»

Անցնում եմ այժմ Մ. Աբեղյանի յոթներորդ հավելվածին վերոհիշյալ վերնագրով:

«Խորենացու առեղծվածի շուրջը» իմ աշխատության մեջ, որ լույս տեսավ 1940 թվին, ես զետեղել էի մի երրորդ հավելված, — «Մովսես Խորենացին եղել է քաղկեդոնական (երկաբնակ)», որի մեջ աշխատել եմ ցույց տալ, թե Հայաստանում V դարի երկրորդ կեսում մղվել է պայքար երկու տիրապետող հոսանքների՝ հակաքաղկեդոնիկ ասորասերների և քաղկեդոնիկ հունասերների մեջ, որ հետզհետե ուժեղացել ու սաստկացել է տարբեր կրոնական դավանանքների, այսինքն քաղկեդոնական և հակաքաղկեդոնական դավանության պատճառով, որ Խորենացին, հունասեր, քաղկեդոնական պիտի լիներ, որի մասին ակնարկություններ կան նրա Ողբի և Բ գրքի վերջին գլխի մեջ, և թե այս պատճառով նա հալածանքի է ենթարկվել հակաքաղկեդոնական ասորական խմբի կողմից:

Իմ այս հոգովածն բնավ կրոնական բնույթ չունեն, նա չէր ջատագովում կամ մերժում այդ երկու դավանություններին մեկը կամ մյուսը, այլ զուտ կուտորական-գրական բնույթ ունեն՝ պատկերացնելու V դարում Հայաստանում գոյություն ունեցող երկու մտավոր հոսանքների մրցությունը և միևնույն ժամանակ բացատրելու խորենացու կրած հալածանքների հավանական պատճառները, որոնք անհամական հատկություն չունեին, այլ դասակարգային էին, ուղղված Հունաստանում սուսում առած, այսպես կոչված թարգմանիչների դեմ: Հոգվածը նաև նոր լույս էր սփռում V դարի երկրորդ կեսում մեր եկեղեցու դավանության վրա, որ սխալմամբ ճանաչված էր իբրև ի բնե հակաքաղկեդոնական, իբր թե քաղկեդոնականությունը Հայաստանում V դարում գոյություն չէ ունեցել:

Իմ այս տեսության դեմ դուրս եկավ Երվանդ Տեր-Մինասյանը Գիտ. ակադեմիայի Հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագրում» (1943, № 2) մի ընդարձակ հոգվածով, վերնագրովս՝ «Մ. Խորենացու քաղկեդոնական լինելու առասպելը», որով նա աշխատում էր հերքել իմ տեսությունը խորենացու քաղկեդոնական լինելու մասին, և հանգում էր այն կարծիքին, թե Խորենացին չէր կարող լինել քաղկեդոնական: Տեր-Մինասյանի այս հոգվածի դեմ ես մի մանրամասն հերքում գրեցի, որ տպվեց Գիտությունների ակադեմիայի «Տեղեկագրում» (1944, № 3—4):

Նույն 1944 թվին լույս տեսավ Մ. Աբեղյանի Հայոց հին գրականության առաջին հատորը, որի մեջ իբրև յոթներորդ հավելված տպված է նրա վերահիշյալ հոգվածը, իմ դեմ այս հարցում: Մ. Աբեղյանը հավանորեն ծանոթ է եղել Տեր-Մինասյանի հոգվածին, որի նման մի քանի առարկություններ է անում իմ դեմ և նրա նման, «առասպել» բառով է որակել իմ տեսությունը: Բայց մահը

վրա հասավ, և նա չկարողացավ կարդալ իմ պատասխանը Ե. Տեր-Մինասյանին: Ես այստեղ չեմ կրկնի այն պատասխանները, որ տվել եմ Տեր-Մինասյանին իմ հոգվածում, այլ պատասխանում եմ Մ. Աբեղյանի այն կարծիքներին, որոնք նոր են:

Այսպես բաց եմ թողնում այստեղ Մ. Աբեղյանի մի շարք առարկություններն իմ դեմ, որոնց արդեն պատասխանել եմ հիշյալ հոգվածում: Այս առարկություններն են. «Ոչ մի կերպ չի հիմնավորված... նրա (այսինքն իմ) խոսքը, թե Հայաստանում վաղուց մրցում էին ասորական և հունական «կրոնական հոսանքներ»։ Ճիշտ չէ, որ ասորական հոսանքը անպայման հակաքաղկեդոնական էր, որ խորենացին ուղղափառ կոչում է քաղկեդոնականությունը, իսկ հակառակ դավանությունը՝ չարափառություն: Որ խորենացու մասին նույնիսկ կարելի չէ այդպիսի ազդեցության (այսինքն՝ բյուզանդական ուսման) մասին խոսել, քանի որ հունական ուսումն առել է Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այն էլ ոչ թե Բյուզանդիոնում, այլ Ալեքսանդրիայում, որ հակաքաղկեդոնականության «ամրոցն» էր, որ «ամբողջ Արևելքն... ու Լիբիան հակաքաղկեդոնական էին... Իրենց համարում էին ուղղափառ, իսկ քաղկեդոնականությունը՝ հերձվածող, ինչո՞ւ ուրեմն Ալեքսանդրիայում ուսած խորենացին չէր կարող իրեն ուղղափառ ճանաչել և հերձված ընդունել քաղկեդոնականությունը, իսկ հերձվածող համարել քաղկեդոնականներին և «մարտք ի հերձուածողաց» ասելով, հասկանալ նաև քաղկեդոնականների հարուցած կոիվները: Որ սխալ է իմ կարծիքը, թե խորենացին իբրև քաղկեդոնական հալածանքի է ենթարկվել հակաքաղկեդոնիկ ասորական խմբի կողմից. «Ժաղրված են Մովսեսի գրվածները ոչ թե դրանց դավանական բովանդակության համար, այլ հունարան աղճատ, աղավաղ լեզվի

և փիլիսոփայական, քերթողական բովանդակության,
քերականական ու քերթողական արվեստի համար, որից
բան չէին կարող հասկանալ տգետ աբեղաները»:

Այս հարցերի պատասխանը, ինչպես ասացի արդեն
կա իմ վերը հիշած հոգվածում, ուստի անցնում եմ Մ.
Աբեղյանի այն առարկություններին, որոնք նոր են կամ
նոր կերպով են լուսաբանվել:

Յուր հոգվածի սկզբում Մ. Աբեղյանը նախ բերում է
Խորենացու Ողբից իմ ցույց տված տեղը—«Վրդովեցաւ
ուղղափառութիւն...», բերում է իմ մեկնությունը այս
խոսքի, թե այս խոսքը այստեղ վերաբերում է քաղկե-
դոնականության դավանանքներին Հայաստանում, որով-
հետև այս ժամանակ Հայաստանում ուրիշ աղանդներ
չկային, և ապա հերքում է ինձ: Եղել են աղանդներ
ասում է նա. «Եզնիկն իր «ընդդիմակներին» մեջ երրորդ
տեղում դնում է քրիստոնեական աղանդավորներին և
մանրամասնորեն հերքում է Մարկիոնի աղանդը, նրա
հետ մեկ մեկ դնելով և ուրիշներին. «Մարկիոնն և Մանի
և Մծղնեայք» ...եթե Հայաստանում վտանգավոր շի-
նեին այդ աղանդները... ապա Եզնիկը դրանք չէր հեր-
քիլ» (Եր. 624): Սխալ կարծիք: Եզնիկը հերքում է քրիս-
տոնյա և ոչ քրիստոնյա աղանդները, որոնք այն ժամա-
նակ գոյություն ունեին, բայց մի խոսքով չէ ասել, թե
դրանք եղել են Հայաստանում: Իբրև օրինակ հիշեմ, որ
նա հերքել է նաև հունաց փիլիսոփաների՝ պերիպատիկ-
տիկյանների և պյութագորյանների աղանդները. միթե՞
սրանք էլ գոյություն ունեին Հայաստանում, հերքում է
և պարսից քեշը, զրադաշտական կրոնը. միթե Հայաս-
տանում տարածված էր այս կրոնը, որի դեմ դուրս եկավ
հայ ժողովուրդը, որպեսզի թույլ չտա նրա ներմուծումը
յուր երկրի մեջ: Եվ երբ ոչ մի հեղինակ չէ հիշում թե
Եզնիկի ժամանակ Հայաստանում տարածված էին մա-

ներեությունը կամ Մարկիոնի աղանդը՝ այս նշանակում է, թե Եզնիկի գրվածքը զուտ գիտական բնույթ ունի՝ ընդհանրապես աղանդների դեմ, բայց ոչ թե Հայաստանում գոյութուն ունեցող աղանդների. հակառակ դեպքում նա չէր հերքի հունաց փիլիսոփաների տեսությունները, որ չկային Հայաստանում:

Աբեղյանը ավելի երկար կանգ է առնում մեծղնեայքս կոչված աղանդավորների վրա: Այս մեծղնյաներին Մ. Աբեղյանը նույնացնում է այն պղծագործ, քրեական հանցավոր մարդկանց հետ, որոնց դեմ դուրս եկավ Շահապիվանի ժողովը 447 թվականին և ամենախիստ բարբարոսական պատիժներ սահմանեց: Ճիշդմանային որք յաճախէին ի գործս պղծութեան... և տարածէր օր ըստ օրէ և լինէր յաճախումն մեծղնէից և այլոց շարեաց», ասված է այս ժողովի ներածության մեջ: Ի՞նչ շարագործություններ էին, որոնց դեմ կռվում էր Շահապիվանի ժողովը: Դա հոգևորականների և աշխարհիկ ժողովրդի մեջ տարածված պղծագործությունն է, ապօրինի սեռական կյանք, խառնակեցություն: Ժողովը որոշում է՝ հոգևորականներին լուծել պաշտոնից, ճակատներին աղվեսադրոշմ դնել և ուղարկել ճգնավորների տեղերը ապաշխարության համար: Իսկ աշխարհականների համար սահմանում է դարձյալ աղվեսադրոշմ դնել և ոտներին երկու շղերը կտրել* և ուղարկել գողենոց ցորեն աղալու բոցոտների ճամառ: Այսպես Մ. Աբեղյանը երկար

* Մ. Աբեղյանը շղերը կտրելը համարում է ոտների շղերը կտրել, որպեսզի մոլեկան պարեր չխաղան ռուսաց պրիզոնների նման (Եր. 625): Բայց ես կարծում եմ, թե ոտների շղերը կտրելը նշանակում է ամորձիքի երկու շղերը կտրել, սեռական կյանքից զրկելու նպատակով: [Հավանաբար, Ստ. Մալխասյանցի ուշադրությունից վրիպել են վերոհիշյալ կանոնի հետևյալ բառերը. «...զարանց և զկանանց և զիրազեռ մանկանց զշիղան կտրեացեն» [ծան. — խմբ.]:

կանգ է առնում այդ պղծագործների վրա և պնդում է (եր. 627), որ խորենացին շարափառ, շարափառություն է կոչել այս պղծագործ մարդկանց: Բայց սրանց պակասությունը բարքի պակասություն է, իսկ շարափառությունը դավանաբանական համոզում, հերձված: Կարելի է խորենացուն այնքան տգետ համարել, որ նա այսքան տարբեր ախտերը շփոթեր: Մծղնյաց եպիսկոպոսը կարող էր շատ ուղղափառ լինել և, ընդհակառակը, պարկեշտ վարքի տեր մարդիկ կարող էին շարափառ լինել: Վերջապես շատ ուրիշ ասպցույցներ կան, որ խորենացու հիշած շարափառությունը տարածվում էր կենդանի լեզվով, պրոպագանդով: Մի տեղ խորենացին ասում է. «Ով պէտք է սանձահարե օտարաձայն լեզուները» (Ողբ.) մի ուրիշ տեղ (Բ, դբ) ասում է. «Թողնում եմ և այն, որ դուք շաւնձահարեցիք... չար լեզուները, այլ նրանց անմտությանը նյութ տալով ձեր ուսումնատյաց բարքը՝ նրանց բորբոքեցիք ավելի քան Բաբելոնի հնոցը»:

Արդյոք այս չար լեզուները պոռնիկնե՞րն էին ըստ Մ. Աբեղյանի. արդյոք եպիսկոպոսները հորդորո՞ւմ էին ավելի բորբոքվել Բաբելոնի հնոցի նման: Պարզ չէ՞ որ խորենացու ուղղափառությունը, շարափառությունը, օտարաձայն և չար լեզուները վերաբերում են դավանական հարցերի, և եկեղեցու առաջավորները իրանց տգիտությամբ թե էին տալիս չար լեզուներին ավելի բորբոքելու մրցությունը:

Մի ուրիշ հանգամանք էլ կա, որ նույնպես հակառակ է Մ. Աբեղյանի այս բացատրության: Շահապիվանի յողովը այս պղծագործների դեմ սահմանում է դաժան պատիժներ, որ կարող էին իրագործել դատավոր եպիսկոպոսները, որոնց իշխանության ենթարկվում էին հանցագործները. այնինչ խորենացու հիշած շարափառները հենց իրանք կռվող կողմ էին, հարձակվում էին ուղղա-

փառների վրա: Այս է նշանակում «մարտք ի հերձուածողաց» արտահայտութիւնը:

Զուր է ճգնում Մ. Աբեղյանը Մանիի, Մարկիոնի, պարսից քեշի և պղծագործութեան տակ թաղել խորհնացու հիշած ուղղափառութիւնը ու շարափառութիւնը, որոնք Քաղկեդոնի ժողովի հարուցած դավանական վեճերն էին և V դարի երկրորդ կեսում ալեկոծում էին ամբողջ քրիստոնյաց աշխարհը, որից անմասն չէր կարող մնալ և Հայաստանը: Ով որ այս բանը չէ տեսնում, չէ ուզում տեսնել՝ նմանում է այն խելոք թռչունին, որ որսորդի հանդիպելիս գլուխը թաղում է ավազի մեջ, որպէսզի որսորդը իրան չտեսնէ:

Մ. Աբեղյանը ինձ մեղադրում է և մի ինքնահնար ստեղծագործութեան մեջ: Նա բերում է իմ խոսքերը «Խորհնացին գրել է... հակաքաղկեդոնականների տգիտութիւնը հալածող գրվածքներ... Բայց նրա գրվածքները, որոնց մեջ ջատագովված է եղել քաղկեդոնական դավանաբանութիւնը, մեր ձեռքը չեն հասել: Հայոց եկեղեցին հաջորդ դարերում խնամքով ոչնչացրել է... քաղկեդոնական ոգով գրվածքները»: Հետո յուր կողմից սկսում է. «Սրանից էլ ավելի մեծ երազական թոխ՝ չը մտքի երիվարի» (եր. 630): Այսպես նա մի տողով հերքեց իմ գրածը, որ սակայն ապացուցված է վկայութիւններով: Որ խորհնացին գրել է «տգիտահալած գրութիւններ», այս վկայում է Ղ. Փարպեցին. «Եւ զտգիտահալած գգրեանն նորա՝ առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս կոչէին»: Ո՛ւր են, այս գրվածքները. մեզ մոտ չկան, ոչնչացրված են, բայց եղել են վրացերենում հայերենից թարգմանված քաղկեդոնական գրվածքներում, ինչպես վկայում է Ն. Մառը «Арк'аун» * աշխա-

* «Византийский временник», 1905, XII, вып. 1—2
[ծան.—խմբ.]

տության մեջ (տե՛ս «Նորոգեցին քաղկեդոնական էր» հոդվածում): Ուրեմն իմ ասածը հաստատվում է Ղ. Փարպեցու և Ն. Մառի վկայություններով: Ո՛ւր է այստեղ իմ «մտքի երիվարի թուլքը»: Գուցե հենց Մ. Աբեղյանի հերքման մեջ:

Այնուհետև Մ. Աբեղյանը մի կարևոր գլուտ է անում, «մի կարևոր պատմական փաստ, որի վրա, որքան դիտեմ, ուշադրություն չեն դարձրել Հայոց եկեղեցու պատմության գրողները», ասում է նա (630):

Ի՞նչ է այդ կարևոր պատմական փաստը: Բերում եմ Մ. Աբեղյանի խոսքերը. «Ղ. Փարպեցին իր Հայոց Պատմության առաջին դրվագն այսպես է վերջացնում. «Ընդ թարեխօսութենէ սուրբ հանգուցելոցն արանց (=Սահակի և Մաշտոցի)՝ շնորհեցաւ աշխարհիս Հայոց պաշտօն ուղղափառ հաւատոց, մինչև ցամն երկոտասաներորդ Յազկերտի արքային Պարսից որդւոյ Վռամայ»: Այս Հազկերտի թագավորության առաջին տարին լինում է 439 թվին, տասներկուերորդ տարին լինում է, ուրեմն, 451 թվին: Այս 451 թվականին հենց տեղի է ունեցել Քաղկեդոնի ժողովը: Կնշանակի՝ ըստ Փարպեցու՝ մինչև այդ թվականը Հայաստան աշխարհի քրիստոնեական հավատն եղել է ուղղափառ» (եր. 630):

Սրանք բուն Աբեղյանի խոսքերն են «մինչև 451 թվականը հայոց եկեղեցին եղել է ուղղափառ»: Իսկ այնուհետև՝ Այս հարցին պատասխանում է Մ. Աբեղյանը երկու երես հետո (633): Նա գրում է, հիմնվելով Փարպեցու գրածի վրա. «Այսպես՝ Հայոց եկեղեցու դավանությունը V դարի երկուրդ կեսին եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովների դավանությունը»: Ղ. Փարպեցին հայոց եկեղեցու դավանությունը ուղղափառ է ճանաչել մինչև 451 թվականը, այսինքն մինչև V դարի առաջին կեսը. իսկ Մ. Աբեղյանը այս վկայության վրա

հիմնվելով՝ այդ ուղղափառ դավանությունը տարածում է V դարի երկրորդ կեսի վրա: Սա ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ բացարձակ խեղաթյուրում Փարպեցու խոսքերի: Այս խոսքերը, թե հայոց եկեղեցին ուղղափառ է եղել մինչև 451 թվականը, ցույց են տալիս, թե այդ թվականից հետո այլևս ուղղափառ չէ եղել. այսպես է թելադրում առողջ դատողությունը: Բայց Մ. Աբեղյանը խեղաթյուրում է Փարպեցու խոսքը, թե հայոց եկեղեցին ուղղափառ է եղել V դարի երկրորդ կեսին, այսինքն մինչև V դարի վերջը: Եթե ես կամենայի Փարպեցու այս սխալ հասկացված խոսքերի վրա հիմնվել՝ դրանից լավ ապացույց չէի կարող բերել իմ օգտին, այսինքն որ Փարպեցու վկայությամբ մինչև Քաղկեդոնի ժողովը հայոց եկեղեցին եղել է ուղղափառ, իսկ այն ժողովից հետո նա այլևս ուղղափառ չէ եղել, այլ եղել է շարափառ, այսինքն դարձել է քաղկեդոնական: Ես կբերեի նաև այն փաստը, որ Փարպեցին նշում է նաև Եվդիքեսին, ինչպես նշում է նրան և Քաղկեդոնի ժողովը: Բայց ես հրաժարվում եմ օգտագործել Փարպեցու այս խոսքը, որ Մ. Աբեղյանը սխալ է մեկնել և իբրև զենք գործածել հենց յուր դեմ: Հազվերտի տասներկուերորդ տարին, այսինքն 451 թվականը, հիշելով, Փարպեցին նկատի չէ ունեցել Քաղկեդոնի ժողովը, ինչպես ընդունել է Աբեղյանը, այլ կրոնական (Վարդանանց) պատերազմը, որ սկսվեց հենց այդ տարում, և որին անմիջապես դիմում է հեղինակը յուր երկրորդ դրվագում, առանց պատերազմի տարեթվի հայտնելու: Այս պատերազմով, 451 թվին, սկսվում է հալածանքը հայոց եկեղեցու դեմ, որից խախտվում է ուղղափառ եկեղեցու խաղաղությունը:

Այս նույն հոդվածի մեջ Մ. Աբեղյանը բերում է մի ընդարձակ հատված Ղ. Փարպեցուց, որտեղ այս հեղինակը, ցույց տալու համար յուր և հայոց եկեղեցու ուղղա-

փառությունը՝ հիշում է սուրբ հայրերին՝ Աթանասին, Կյուրեղ Աղեքսանդրացուն, Կյուրեղ Երուսաղեմացուն, Գրիգոր Նազազացուն, Գրիգոր Լուսավորչին, հիշում է և հերձվածողներին՝ Արիոսին, Ապոզինարոսին, Նեստորին, Նվդիքեսին, Կամբրիկոսին, Մանիին: Ի՞նչ է կամեցել սրանով ցույց տալ Մ. Աբեղյանը, արդյոք ա՞յն, թե այդ սրբերին միայն հայոց եկեղեցի՞ն է ճանաչում ուղղափառ և այդ հերձվածողներին միայն հայոց եկեղեցի՞ն է ճանաչում չարափառ: Ամենևին ոչ. այս սրբերին և այս հերձվածողներին նույնպես սուրբ և նույնպես չարափառ են ճանաչում նաև քաղկեդոնական եկեղեցիները: Այս հարցում թե՛ միաբնակ հայոց եկեղեցին և թե՛ քաղկեդոնական եկեղեցիները միաբան են: Եթե Խորենացին Կյուրեղ Աղեքսանդրացուն «սուրբ հայր» է ճանաչում (Գ, կա), սա չէ հակասում նրա քաղկեդոնական լինելուն, որովհետև քաղկեդոնական եկեղեցիներն էլ նրան սուրբ հայր են ճանաչում: (Լառուսի փոքր պատկերազարդ բառարանի պատմական բաժնում գրված է «Cyrille (saint) patriarch d'Alexandrie (375—444). Fête le 28 janvier», այսինքն «Սուրբ Կիրեղ պատրիարք Ալեքսանդրիայի, ծնած 374., վախճ. 444: Տոնը հունվարի 28-ին»):

Եր. 634 Մ. Աբեղյանը մի այսպիսի միտք է հայտնում. «Խորենացին չէր կարող առաջին երեք տիեզերական ժողովներով սահմանված հավատը չարափառություն անվանել»: Իհարկե չէր կարող, ո՞վ է այդպիսի հիմար և անհիմն բան ասել: Մ. Աբեղյանի կարծիքով՝ այս հիմար կարծիքի տերն ես եմ եղել, իբրև թե Խորենացու խոսքը — «կալկալեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն», ես հասկացել եմ, ըստ Մ. Աբեղյանի մեկնութեան, այն մտքով, թե Քաղկեդոնի ժողովից առաջ եղած երեք տիեզերական ժողովների դավանությունը եղել է

չարափառություն: Սխալ մեկնություն իմ խոսքերի: Երեք տիեզերական ժողովների դավանաբանությունները սուրբ և ընդունելի են ճանաչվել ինչպես միաբնակ հայոց եկեղեցու, նույնպես և երկաբնակ քաղկեդոնականների կողմից: Տարածայնությունը սկսվում է Քաղկեդոնի ժողովից հետո. մինչդեռ եկեղեցիների մի մասն ընդունեց այս ժողովում սահմանված երկաբնակությունը՝ ուրիշ եկեղեցիներ չընդունեցին այն: Բայց քանի որ ժողովին մասնակցող բոլոր 630 եպիսկոպոսները վերջ ի վերջո միաձայն ընդունեցին այնտեղ սահմանված բանաձևը՝ այս բանաձևն էլ ճանաչվեց ուղղափառ դավանություն, իսկ նրան չընդունողները ճանաչվեցին չարափառներ: Ուրեմն խորհնացու խոսքը, թե «կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն» նշանակում է միմիայն՝ Քաղկեդոնի ուղղափառ դավանության դեմ դուրս եկած չարափառներ, որոնք նրա բանաձևը չէին ընդունում, բայց ոչ թե երեք տիեզերական ժողովները չընդունողներ:

Վերջապես կանգ առնեմ Մ. Աբելյանի մի նկատողության վրա ես: Ես գրել էի («Խոր. առեղծ. շուրջը», եր. 141), թե Բաբկեն կաթողիկոսի երկրորդ Թղթում պարսկահպատակ ասորիներին, որ գրված է շուրջ 508-ին, պատահում է մի այսպիսի բանաձև. «Փախչիմք ուրացեալ զ'ի Քաղկեդոնին ստութիւն Նեստորի և այլոցն նմանից»: Հայոց եկեղեցու այս առաջին պաշտոնական հայտարարությունը Քաղկեդոնի նկատմամբ աչքի է ընկնում յուր անորոշությամբ և երկիմաստությամբ: Նա այնպես է ձևակերպված, որ կարելի է երկու կերպով էլ հասկանալ. 1. Փախչում ենք, ուրանում Քաղկեդոնի ստությունը, որի վրա հիմնվում են Նեստորն և նմանները, և 2. Փախչում ենք ուրանում Նեստորի ստությունը, որ հիմնված է Քաղկեդոնի վրա: Առաջին բացատրությամբ Քաղկեդոնի ժողովը սուտ է և խորշելի, իսկ երկրորդ բացա-

ստրությամբ՝ Քաղկեդոնի դավանությունը սուտ չէ, այլ սուտ են նեստորն ու նմանները, որոնք այդ դավանության վրա են հիմնվում, այսինքն նրանից սխալ եզրակացություն են հանում: Չնայելով թղթի այս երկմտության, կամ գուցե հենց այդ երկմտության պատճառով, Թղթին հավանություն են տվել բացի կաթողիկոսից ու մարզպանից, միայն մի եպիսկոպոս և մի նախարար: Այս առթիվ Մ. Աբեղյանը նկատում է (եր. 636—637). «Կաթողիկոսի նամակի այս կտորը համարել են (այսինքն ես) երկդիմի: Բայց ոչ մի երկդիմություն չկա. դա վերաբերում է պարզապես Քաղկեդոնի ժողովին: «Ստութիւն» բառով անվանվում է նեստորի վարդապետությունը, ինչպես որ Տիմոթեոս Կուզը... երկարնակության համար գրում է «ստութիւն, այդ ոչ հաւատ»: Տիմոթեոսն ուրիշ տեղ գրում է. «Նզովեմ զամենայն հերձուածս... և զ'ի Քաղկեդոնի եղեալ ժողովն»: Արդ, Բաբկեն կաթողիկոսի թղթի մեջ գործածված է, Տիմոթեոսից ազդվելով, միևնույն բանաձևը, միայն «ժողով» բառի տեղ դրված է «ստութիւնն նեստորի և այլոց նմանից» և զեղջված է «եղեալ» բայը... Այդ նշանակում է, թե Քաղկեդոնում եղած որոշումն ուրիշ բան չէ, բայց եթե նեստորի սուտ վարդապետությունը: Այս կերպով Մ. Աբեղյանը անթույլատրելի բացատրություն է տալիս թղթի այդ կտորին. Բաբկենի խոսքի բուն իմաստն է՝ խորշում ենք նեստորի և նմանների ստությունը՝ (հիմնված) Քաղկեդոնի վրա, այսինքն ստությունը նեստորինն է կամ նեստորականներինն է, և ոչ Քաղկեդոնինը. նեստորը կամ նեստորականներն օգուտ են քաղել Քաղկեդոնի բանաձևից ու նրա վրա հիմնել են իրանց վարդապետությունը, այսինքն այն, ինչ որ ես բերել եմ իմ վերոհիշյալ բացատրության մեջ: Այս կերպով Քաղկեդոնի ստություն-

նը վերանում է մեջտեղից, ստույթյունը միայն նեատորականներինն է:

Դարձյալ մի հարց է: Եթե Բաբկեն կաթողիկոսը, ըստ Մ. Աբեղյանի, ազդվել է Տիմոթեոս Կուզի գրվածքից, ինչո՞ւ է փոխել նրա պարզ արտահայտությունը— «նզովեմ զի Քաղկեդոնի եղեալ ժողովը», ինչո՞ւ է դուրս ձգել «ժողով» բառը, ինչո՞ւ է փոխել բացարձակ «նզովեմ» բառը, վերջապես, ինչո՞ւ է պատեպատ ընկնում «փախիլմք, ուրանամք» բառերով, փոխանակ պարզ և հայտնի «նզովեմք» բառի. ինչո՞ւ երկու անգամ նզովում է նեատորին, բայց ոչ մի անգամ չէ նզովում Քաղկեդոնի ժողովը: Իմ՝ վերը բերած բացատրությունը միանգամայն ճիշտ է, և իզուր է Մ. Աբեղյանը ճշնում սեն սպիտակ ցույց տալ: Բաբկեն կաթողիկոսի երկրորդ Թղթով հայոց եկեղեցին չնզովեց Քաղկեդոնի ժողովը, խուսափեց նզովելուց, սակայն առանց նրան հարելու, դեռ մի քանի տարի անորոշ դրուժյան մեջ պահելով մեր եկեղեցու որոշ վերաբերմունքը դեպի այդ ժողովի բանաձևը, մինչև Դվինի երկրորդ ժողովը (554-ին): Բաբկեն կաթողիկոսը չէր էլ կարող բացարձակ նզովել Քաղկեդոնի ժողովը, քանի որ նրա ժամանակ, V դարի վերջերին և վեցերորդի սկզբներին, հայոց եկեղեցին դեռ տատանվում էր այսպիսի վճռական և պատասխանատու քայլ անել. դրա համար դեռ ժամանակ էր հարկավոր—դարձյալ ասորի ուղղափառների դիմումը ներսես կաթողիկոսին Դվինի ժողովից առաջ *:

Մինչև այստեղ ես պատասխանեցի Մ. Աբեղյանի առարկություններին իմ հարուցած հարցի դեմ, թե խորենացին եղել է քաղկեդոնական: Պետք է ասեմ, որ ես

* Բնագրում միտքը պարզ չէ: Թողնում ենք նույնությամբ [ծան.—խմբ.]

անաչառ կերպով քննեցի նրա առարկությունները, անկախ իմ անձնական վերաբերմունքից: Եթե այդ առարկությունները հիմնավոր լինեին, եթե նրանք ցույց տալին, թե ես սխալված եմ՝ ես առանց տատանվելու հանձն կառնեի թե սխալված եմ, և ոչ մի ամոթ չկա սրանում, եթե մեկը մի բանասիրական հարց սխալ է բացատրել և հետո, սխալն զգալով, խոստովանում է: Բայց Մ. Աբեղյանի առարկությունները բնավ չհերքեցին իմ բերած փաստերը. նա աչքաթող է արել իմ բերած ապացույցների իսկական նշանակությունը և կեղծ սուփեհտական միջոցներով աշխատել է նրան հերքել: Բավական է հիշել, թե ի՞նչ է գրել Փարպեցին հայոց եկեղեցու ուղղափառության մասին մինչև V դարի կեսը, մինչև 451 թվականը, և ինչպե՞ս Մ. Աբեղյանը Փարպեցու այս վկայությունից դուրս է բերել, թե հայոց եկեղեցին ուղղափառ է եղել V դարի երկրորդ կեսին, տառացի հակառակ Փարպեցու վկայության: Այնպես որ ես, շնայելով Մ. Աբեղյանի այս յոթներորդ հավելվածին՝ դարձյալ մնում եմ իմ նախկին համոզման մեջ:

Բայց այստեղ հարմար առիթից օգտվելով՝ ես կամենում եմ մի քանի նոր դիտողություններ ավելացնել իմ նախկին բերածների վրա, հօգուտ իմ տեսության:

Աբրահամ կաթողիկոսը յուր երկու թղթում վրաց կյուրիոն կաթողիկոսին ի միջի այլոց գրում է (Գիրք թղթոց, եր. 177). «Ոչ եթէ զհայհոյութիւնն ունիմք զանիծեալ ժողովոյն Քաղկեդոնի և զտումարն Լևոնի... Եկն մոլորութիւնս այս, որպէս յառաջագոյն գրեցաք և ի մե՛: աշխարհս առ Բաբգէնաւ Հայոց կաթողիկոսաւ»: Բարկենի կաթողիկոսությունն ընկնում է 490—516 տարիներին («Ազգապատում», 489—490): Ուրեմն Աբրահամ կաթողիկոսը պաշտոնապես վկայում է, թե հենց V դարի վերջերին քաղկեդոնական դավանությունը եկել է Հայաստան:

Հովհան Իմաստասեր կաթողիկոսը (Օձնեցին) յուր մի թղթում գրում է («Գիրք Թղթոց», եր. 221). «Ձայս ժողով արար Տէր Ներսէս, հակառակ ժողովոյն Քաղկեդոնի, վասն-գի էր ախտ պղտորման խոստովանութեան Քաղկեդոնի յաճախապէս յաւելեալ ևս քան զևս յոյժ յոյժ երկաբնակ հաւատն»:

Ահա երկու հայոց կաթողիկոս պաշտոնական թղթերում խոստովանում են, որ քաղկեդոնական դավանությունը Հայաստանում եղել է V դարի վերջերին, իսկ VI դարի կեսերին նա սաստիկ տարածվել է, «...յաճախապէս յաւելեալ ևս քան զևս յոյժ յոյժ»: Ո՞րտեղից այս Քաղկեդոնի դավանությունը առաջ եկավ Հայաստանում: Արդյոք քաղկեդոնականների գաղթականութեան ներխուժեց Հայաստան, արդյոք գետնից բուսավ, այն էլ այն ժամանակ, երբ հայոց եկեղեցին ճշգրտում էր նրա առաջն առնել: Բնական չէ՞ կարծել, թե քաղկեդոնականությունը հենց սկզբից մուտք էր գործել Հայաստան, և V դարի վերջերին այլևս չէր կարելի աչք փակել նրա վրա, որ մի հիսուն տարի հետո նա այնքան տարածվեց, որ ստիպեց արմատական բուռն միջոցի դիմել՝ նզովք հայտարարել նրա դեմ: Այս բացատրությունը հաստատովում է մասամբ, նույն Հովհան կաթողիկոսի մի թղթից, որտեղ նա գրում է, թե հայոց եկեղեցին առաջին, երկրորդ, երրորդ ժողովներով ընդունեց Նիկիո, Կ. Պոլիսի և Եփեսոսի դավանաբանությունները (թեպետ այլուր ուրիշ տեղեկություններ չկան այսպիսի ժողովների մասին): Բայց չէ հիշվում ժողով Քաղկեդոնի դավանության վերաբերմամբ, հօգուտ կամ հակառակ: Ինչո՞ւ հայոց եկեղեցին Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերմամբ ժողով չէ գումարել V դարում, չէ մերժել կամ չէ ընդունել: Ի՞նչ հղրակացություն կարելի է հանել այս լռությունից: Իհարկե այս միայն, թե հայոց եկեղեցին անորոշ է թո-

դել այս հարցը, ոչ արգելել է, ոչ ընդունել, ուրեմն ամեն մարդ ազատ է եղել կամ ընդունել Քաղկեդոնի ժողովը, կամ չընդունել: Եթե մի բան արգելված չէ՝ ուրեմն կարելի է նրան հետևել. այս է բնական օրենքը: Այս պատճառով էլ քաղկեդոնական դավանությունը հենց սկզբից մուտք գտավ հայերի մի մասի մեջ, և ընդունողները բնականապես պետք է լինեին Հունաստանում ուսած հունասեր երիտասարդությունը, թարգմանիչների դասը, որոնց թվում և Մովսես Խորենացին:

Շարունակենք: Հայոց կաթողիկոսների և Կյուրիոնի փոխադարձ նամակագրությունից երևում է, որ Կյուրիոնը հայերին մեղադրում է, որ նրանք հեռացան եկեղեցիների միությունից: Առաջ, ասում է նա, մեր երկու եկեղեցիները միասին էին Երուսաղեմի հավատով, որին մենք մնում ենք մինչև այսօր («Գիրք Թղթոց», 167): Մի ուրիշ անգամ գրում է (անդ, 179). «...մեր և ձեր մեջ միաբանություն կար Երուսաղեմի հավատի վրա, որը հռոմեաներն էլ ունին, ինչպես և Հռոմի հայրապետը, Աղեքսանդրիայի, Կ. Պոլիսի, Երուսաղեմի աթոռները»: Կյուրիոնի այս խոսքը անտարակույս Քաղկեդոնի դավանության մասին է: Աբրահամ կաթողիկոսը չէ կարող հեռվել այս հայտարարությունը, թե հայերն ու վրացիք միասին Երուսաղեմի հավատն ունեին, այսինքն քաղկեդոնականությունը, բայց չհասկանալու տալով Երուսաղեմի այժմյան դավանությունը՝ աշխատում է ցույց տալ, թե հայերը մինչև այժմ էլ պահում են Երուսաղեմի նախկին (նախաքաղկեդոնական) հավատը, ուրեմն որ հայերը հավատարիմ են մնացել Երուսաղեմի այս նախկին հավատին:

Դավանաբանության վերաբերյալ այս անորոշ ու տարբեր դրությունը շարունակվեց Հայաստանում մինչև VI դարի կեսերը, երբ հայոց եկեղեցին ստիպված եղավ

բացարձակ կերպով որոշել յուր դիրքը, դարձյալ ասորիների նախաձեռնությունը: Այս ժամանակ ասորի ուղղափառների կողմից մի պատգամավորություն եկավ Ներսես Բ կաթողիկոսի մոտ, բաղկացած 11 հանվան հիշված անձներից և այլ հոգևորականներից: Պատգամավորությունը բերել էր մի թուղթ, որի մեջ գրված էր, ի միջի այլոց, թե ուղղափառ ասորիները ներվում են իրանց շրջապատող հերձվածողներից, ուստի խնդրում են Աբդիշոյին հովիվ ձեռնադրել իրանց համար, որ գա իրանց խնամե, որովհետև, ասում են, մեր և ձեր հավատը նույնն է: Ապա բերում են իրանց դավանությունը—ճանաչում են Մարիամին՝ Աստվածածնին, ընդունում են՝ «Որ խաչեցարը». նշում են բոլոր հերձվածողներին, որոնց թվում նշում են Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը... խնդրում են, որ նոր ձեռնադրվելիք Աբդիշո կախկոպոսի ձեռքը տան թղթեր, թե իրանց գրած այս հավատը ճշմարիտ է և համաձայն է հայոց հավատին:

Հարցը շատ կտրուկ էր դրված՝ հայոց եկեղեցին կամ պետք է բացարձակ կերպով հայտներ յուր հավանությունը ուղղափառ ասորիների գրած դավանության, նշումներ Քաղկեդոնի ժողովը և նրանց համար եպիսկոպոս ձեռնադրեր Աբդիշոյին, և կամ մերժեր նրանց դավանությունը: Այժմ արդեն բավական չէր Բաբկեն կաթողիկոսի երկրորդ Թղթի երկդիմի պատասխանը ասորիներին. այս անգամ պետք է պարզ գրել, հայոց եկեղեցին բացահայտ կերպով նշում է Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոն պապի գրությունը, թե ընդունում է նրանց: Այս թղթի պատասխանի հետ կապված էր Հայաստանի ներքին կրոնա-դավանությունը. որոշվում էր հարաբերությունը Հովհան Օձնեցու հիշած հայ երկաթնակների հետ, որոնք «հաճախապես յաւելեալ ևս քան զես յոյժ յոյժ»: Ուրեմն դանակը ոսկրին էր հասել, պետք էր վճռական մի

բան անել: Եվ Ներսես կաթողիկոսը Մամիկոնեից Մեր-
շապուհ եպիսկոպոսի հետ, ազատների համաձայնու-
թյամբ, պատասխան գրեցին ասորի ուղղափառներին,
որի մեջ լիովին և անտարակույս կերպով հայտարարեցին,
թե ասորոց դավանությունը համաձայն է հայոց հավա-
տին, բերին քաղվածքներ նրանց գրությունից, հայտնե-
ցին, թե իրանք էլ նշովում են Քաղկեդոնի անօրեն ժողո-
վը և Լևոնի տոմարը. եպիսկոպոս ձեռնադրեցին Աբդի-
շոյին, նրա ձեռքը տվին իրանց այս պաշտոնական թուղ-
թը և ուղարկեցին յուր հոտի մոտ:

Այսպես ուրեմն, հայոց եկեղեցին VI դարի կեսերին
Քաղկեդոնի ժողովից ուղիղ 100 տարի հետո առաջին
անգամ նշովեց Քաղկեդոնի ժողովը և երկաթնակությու-
նը: Այս գրությունը դարագլուխ հանդիսացավ հայոց
եկեղեցու համար, որ այնուհետև սկսեց հալածել հայ
երկաթնակներին՝ աղետալի հետևանքներով աղղի հա-
մար:

Շատ հետաքրքրական է նոր ձեռնագրված Աբդիշո
եպիսկոպոսի դերը այս դավանության խնդրի վրա: Նա
երեք նամակ է գրել Ներսես կաթողիկոսին. մեկի մեջ
գրում է ի միջի այլոց. հերձվածողները «մինչ լուան թէ
եպիսկոպոս ձեռնադրեցէք ուղղափառաց և նշովեցէք
զմոլար վարդապետն խաբէութեան զՆեստոր պեղծ... և
զԺողովն Քաղկեդոնի և զտոմարն Լևոնի... և զամենայն
հերետիկոսս. և մինչ զայդ ամենայն լուան զեղծքն՝ անկա-
ի վերայ նոցա դողումն ու երկիւղ, զի հարան ի նշովից
ձերոց, որպէս ի նետից խոցեալք» («Գիրք Թղթոց», 60):
Նշանակում է հայոց այդ դավանական գրությունը, Նես-
տորն ու Քաղկեդոնի ժողովը նշովելը այնքան նորություն
էր նրանց համար, որ հերձվածողներին դողը, սարսափը
բռնեց:

Այս եզրակացության միանգամայն համակարծիք է

ծրվ. Տեր-Մինասյանը, որ ասում է. «Հայերն առաջին անգամ Զ. դարու կեսին են որոշ կերպով պարզել իրենց դիրքը դավանական խնդրում»¹: Միևնույն տեղը ծանոթության մեջ, իբրև եղրակացություն Արդիշոյի նամակից, գրում է. «Ուրեմն դրանից առաջ հայերի դիրքը հայտնի չէ եղել մինչև իսկ ամենամոտիկ հարևաններին»:

Արդիշո եպիսկոպոսի դերը խիստ կարևոր է եղել հայոց եկեղեցու այս վճռական դավանական հարցում, որովհետև օտարազգի հեղինակավոր անձեր նրան են համարում գլխավոր պատճառ հայերի մոլորության (այսինքն Քաղկեդոնի դավանությունը նզովելու): Այսպես Երուսաղեմի Յովհաննես եպիսկոպոսը (571 թվ.) յուր մի թղթի մեջ Աղվանից Աբաս կաթողիկոսին գրում է. «Արդիշոյ ասորի, որ եղև առաջնորդ կորստեանն Հայոց»... «զսուրբ և զտիեզերական ժողովն Քաղկեդոնի, զոր նզովիցին հայքդ, որք մոլորեցան ի ձեռն Արդիշոյի ասորոյ»²: Կ. Պոլսի Փոտ պատրիարքը (IX դար) Զաքարիա կաթողիկոսին գրած թղթում հիշում է, թե հայերը միաբան էին ընդհանուր եկեղեցու հետ, ինչպես և ընդունում էին Քաղկեդոնի ժողովը... «մինչև ցՋամն Ներսէսի կաթողիկոսի... որ արար զժողովն ի Դուին... ի ձեռն Արդիշոյ ասորոյ, որ եկեալ էր ի Սասոնոյ ի Սարաթոյ վանիցն» և ձեռնադրվեց ուրիշների հետ³: Նույն միտքն ունի և վրաց Արսեն կաթողիկոսի վկայությունը (IX դար), որ ասում է. (Պարսից) «թագավորը վստահացավ և ուղարկեց նրանց (հայերի) մոտ «հակոբիկ

1 Հայոց եկեղեցու հարաբերությունը ասորաց եկեղեցիների հետ, «Էջմիածին», 1908, եր. 105:

2 Անդ, 109:

3 Անդ, 110:

շար[ամիտ] վարդապետներին... և սրանց անուններն են Աբդիշո... Եվ ժողով գումարեցին քաղաք Դվինում... և նշովքով անիծեցին իրենց [գլուխը], քանի որ շմիաբանեցան Քաղկեդոնի ժողովին»¹:

Հետաքրքրական է, որ Արսեն կաթողիկոսի տեղեկությամբ այս սուտ վարդապետներն են բերել Հայաստան Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունը, որ, ուրեմն, թարգմանված է շուրջ 554 թվականին, ինչպես ընդունում են նաև Հակաճառության երկու հրատարակիչները, Եր. Տեր-Մինասյան և Կարապետ վարդապետ Տեր-Մկրտչյան, հակառակ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի կարծիքին:

Աբդիշո եպիսկոպոսի այս եռանդուն գործունեությունը, որ հիշատակում են օտարազգի հեղինակները իրարուց անկախ, նաև այն հանգամանքը, որ նա հայոց եպիսկոպոսների հետ միասին մասնակցել է Դվինի ժողովին և, այնուհետև, Յովհաննես Բ կաթողիկոսի գումարած ժողովներին, ցույց են տալիս, որ նա կարևոր և ազդեցիկ դեր է կատարել մեր եկեղեցու դավանաբանական հարցում, և շատ հավանական է, որ հենց ինքն էլ շարադրած լինի ուղղափառ ասորիների գրությունը Ներսես կաթողիկոսին, որտեղ ճարտարություն մը նշովում է Քաղկեդոնի ժողովը:

Եթե վերը գրածները ամփոփենք՝ կտեսնենք, որ հայոց եկեղեցին Քաղկեդոնի դավանության նկատմամբ ոչ մի որոշում չէ ընդունել մի ամբողջ 100 տարի մինչև VI դարի կեսերը, երբ բացարձակապես նշովեց այդ ժողովը: Հայոց եկեղեցու այս անորոշ դրությունը կարելի է բացատրել նրանով, որ նա չէր վստահանում խզել յուր կապը չորրորդ տիեզերական ժողովից կամ ընդհանուր քրիստոնեությունից, կամ երկյուղ էր կրում բյուզանդա-

1 Լ. Մ ե լ ի ք ս ե թ-ր ե կ, Վրաց աղբյուները, հատոր Ա, եր. 36:

կան կայսրներից, որոնց օգնութեանը կարիք ունենալու սիկկների դեմ, և մյուս կողմից չէր կարողանում հարել այդ ժողովին և ընդունել նրա սահմանած դավանութիւնը, քանի որ դրան բացարձակորեն հակառակ էր Հայաստանում այդ ժամանակ ուժեղ դիրք ունեցող ասորական տարրը:

Այս անորոշ դրութեան հետեանքն այն եղավ, որ Հայաստանում ամեն ոք ազատ էր Քաղկեդոնի ժողովն ընդունել կամ ոչ: Եւ արդարեւ Հայաստանում առաջ եկան երկու հակամարտիկ խմբեր՝ միաբնականների (հակաքաղկեդոնականների), հանձին ասորի արեղանների, և երկաբնականների (քաղկեդոնականների), հանձին Հունաստանում ուսած երիտասարդ հայ գիտնականների, որոնք ընդհանուր անունով կոչվում են թարգմանիչներ: Այս երկու հոսանքների մեջ առաջ եկավ փոխադարձ հակառակութիւն թե՛ գրականութեան մեջ, և թե՛ եկեղեցու դավանութեան մեջ: (Ագաթանգեղոսը հունասիրական գրական գործ է, Վկայաբանութիւն Քաղեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի՝ ասորասիրական): Ասորական խումբը ավելի ստվար և ուժեղ էր սկզբում, հունական խումբը ավելի սակավաթիւ, բայց ավելի գիտնական և եռանդուն: Այս վերջիններն սկսեցին քաղկեդոնականութիւնը խոսքով ու գրով տարածել. ասորական խումբը սկսեց ավելի զորեղ կերպով դիմել ու նրանց հալածել: Այս հալածվածների խմբի մեջ էր նաև Մովսէս Խորենացին, որ հունասերների խմբի պարագլուխներից մեկն էր, կամ գուցե առաջնորդը: Բայց հունական խումբը, շնայելով հալածանքներին, համառորեն և հաջողութեամբ տանում էր յուր պրոպագանդը հօգուտ քաղկեդոնականութեան, այնպես որ Արրահամ կաթողիկոսը ստիպված եղավ պաշտոնական գրութեամբ ճանաչել նրանց գոյութիւնը Հայաստանում V դարի վերջերին:

Բաբկեն կաթողիկոսի ժամանակ այս պրոպագանդի
 հաշտողության պետք է վերագրել և այն հանգամանքը,
 որ Բաբկեն կաթողիկոսը չվստահացավ յուր երկրորդ
 Թղթում նզովել Քաղկեդոնի ժողովը, շնայելով ուղղա-
 փառ ասորիների խնդրին, չվստահացավ, որովհետև
 հոգևորականների խմբում էլ կային բավական թվով
 կողմնակիցներ քաղկեդոնական ուսման: Բայց VI դարի
 կեսերին, երբ քաղկեդոնականների թիվը «ևս քան զևս
 յոյժ յոյժ բազմացաւ» և մյուս կողմից Աբդիշոյի նախա-
 ձեռնությամբ ուղղափառ ասորիների վարպետորեն ձե-
 վակերպած թուղթը եկավ Ներսես կաթողիկոսին, որով
 պարզապես երկընտրանք էր առաջարկվում, կամ ընդու-
 նել Քաղկեդոնի ժողովը կամ բացարձակորեն նզովել
 նրան՝ ահա այս ժամանակ մի քանի եպիսկոպոսներով
 վերջապես անդառնալի վճիռ կայացրեց Քաղկեդոնի
 դեմ, նրան նզովելով, մի վճիռ՝ որ անկյունաքար դարձավ
 հայոց եկեղեցու ապագա պատմության համար: Այսպի-
 սով ասորի հոգևորականների դերը դավանաբանական
 այս խնդրում շատ մեծ, կարող եմ ասել վճռական է
 եղել Հայաստանում, սկսած V դարի երկրորդ կեսի հա-
 լածանքներից թարգմանիչների դեմ, Բաբկեն կաթողիկո-
 սի գրած երկու թղթից և վերջանալով Աբդիշոյի նախա-
 ձեռնությամբ գրած ասորի ուղղափառների թղթով և
 Ներսես կաթողիկոսի պատասխանով: Առանց ասորիների
 մասնակցության Հայաստանը, շնորհիվ հունասեր թարգ-
 մանների պրոպագանդի, նույնպես քաղկեդոնական կը-
 դառնար ինչպես Բյուզանդիոնը և Հռոմը:

Գուցե ես երկար կանգ առա այս կրոնական հարցի
 վրա, որ ներկայումս անժամանակ է և հետաքրքրու-
 թյուն ալլևս չէ շարժում: Բայց իմ նպատակից դուրս էր
 կրոնական հարց հարուցանել, ջատագովել կամ պախա-
 րակել որևէ դավանություն: Իմ նպատակս բոլորովին

տարրեր է եղել: Ես կամեցա, որքան հասկանում էի կամ
թույլ էին տալիս իմ ձեռքի տակ եղած նյութերը, փոքր
ինչ ընդարձակել տեսողության հորիզոնը մեր V դարի
մտավոր կյանքի վրա, ցույց տալ, թե ի՞նչ գլխավոր հո-
սանքներ գոյություն ունեին այն ժամանակ Հայաստա-
նում, ինչ նպատակների էին ձգտում նրանք, ի՞նչ հարա-
բերության մեջ էին նրանք իրար մեջ, և ինչով վերջացավ
այս դարավոր պայքարը այդ երկու հոսանքների մեջ:
Այս հարցի փոքր ի շատե լուսաբանությունը ավելի
կնպաստե մեր ճանաչողությանը V դարի երկրորդ կեսի
մեր կյանքի և կուլտուրայի նկատմամբ: Կրոնական հար-
ցը այս կուլտուրական հոսանքների փոխհարաբերության
գլխավոր առանցքն էր և այս պատճառով ես այդ հարցը
շոշափեցի:

9. ԵՂԻՅԵ ԵՎ ՂԵԶԸՐ ՓԱՐՊԵՑԻ

Այս երկու հեղինակներին Մ. Աբեղյանը դնում է առանձին զուխներով, ինչպես սպասելու էր, բայց ես միացնում եմ, որովհետև իմ դիտողություններս, մեծ մասամբ, միևնույն նյութի մասին հավասարապես երկուսին էլ են վերաբերվում:

Ամենից առաջ հարց է ծագում, թե իբրև ի՞նչպիսի գրվածք է ճանաչում Մ. Աբեղյանը Եղիշեի երկը: Եր. 293 նա ասում է. «Եղիշեի մեծ երկի գեղեցիկ ձևից տարվելով՝ մեկն այդ անվանում է բանաստեղծություն¹, մի ուրիշը՝ վիպասանություն, մի երրորդն էլ՝ ներբողյան: Բայց դա ամենից առաջ պատմություն է... «Հայոց պատերազմի» պատմությունը»: Բայց ահա ինքը Մ. Աբեղյանը ուրիշ տեղ նկատում է. «Նրա (Եղիշեի) գործը ճառա-

1 Իմ «Դասընթաց հայոց մատենագրության» վիճառիկ աշխատության մեջ (Թիֆլիս, 1902, էր. 140) ասել եմ. «Եղիշեի այս գործը վաղուց ի վեր սովորություն է եղել կոչել պատմություն. սակայն այս գրվածքը այժմյան հասկացողությամբ չէ կարելի կոչել իսկական պատմություն... Եղիշեի գիրքը մի հեռուորական երկասիրություն է, ավելին ասենք, մի քերթվածք, բանաստեղծություն պատմական նյութի վրա»:

գրութիւնն է... որ անշափ լի է քնարական զեղումներով, այնպես որ զուր չէ, որ ասել են, թե դա «բանաստեղծական պատմութիւնն» է»: «Նրա գրվածքը ենթակայական է. նա չի կարողանում սառն, հանգիստ շարադրել, կովում է գրշով. շահագրգռված է իր պատմած դեպքերով... ցավում է, տանջվում է... հափշտակվում է... բարկանում, ատում է իր ժողովրդի տառապանքների դրդիչներին, ոգևորվում և աշխատում է նույն զգացմունքները հարուցանել ընթերցողի մեջ» (եր. 303): Քիչ հետո ասում է. «...այս հեղինակը ստեղծել է իր երկի շատ հատվածներով մի այնպիսի բանաստեղծական պրոզա, որ շատ ընտիր է, երբեմն շքեղ, լի քնարերգությամբ, որի նմանը դեռ չի առաջ բերել մեր նոր գրականութիւնը» (եր. 306): «Այս ճարտասան բանաստեղծն իր զգայուն սիրտը, իր խոհերն է բաց անում ընթերցողի առաջ» (եր. 306):

Այնպես որ չգիտես, ինչպիսի գրվածք է Եղիշեն Աբեղյանի համար, պատմութիւն, թե բանաստեղծութիւն: Ինչպես հայտնի է, գրականության այս երկու մեծ ճյուղերը սար ու ձորով տարբերվում են մեկը մյուսից. մեկը իրերի օբյեկտիվ նկարագրութիւնն է, մյուսը սուբյեկտիվ է՝ զգացումների ու երեակայության աշխարհ: Եւ եթե քննադատը պարզ չի որոշում յուր համար, թե ի՞նչ տեսակ գրվածքի հետ գործ ունի՝ չի կարողանա ճիշտ գնահատել և որոշել նրա արժեքը:

Իրար կողքի դնենք, ինչ որ ասում են Եղիշեն և Ղ. Փարպեցին իրանց գրվածքների մասին, և կհասկանանք երկուսի մեջ եղած տարբերութիւնը: Եղիշեն դիմելով յուր մեկենասին, Դավիթ Մամիկոն երեցին, ասում է. լիակատար տարապամբ գրեցինք «զսկիզբն և զմիջոցն և զկատարածն, զի հանապազորդ ընթեռնուցուս, լսելով զառաքինեացն զքաջութիւն և զյետս կացելոցն զվատթարութիւն»: «Ձեռնարկեցաք զայս ինչ, որ է մխիթա-

բիւթին սիրելեաց և յոյս յուսացելոց, քաջալերութիւն քաջաց, կամակարութեամբ, յարձակեալ ի վերայ մահուան»: Վասակի քստմանելի մահը նկարագրելուց հետո գրում է. «Գրեցաւ յիշատակարանս այս վասն նորա, առ ի կշտամբումն յանդիմանութեան մեղաց նորա. զի ամենայն՝ որ զայս լուեալ գիտասցէ, նզովս ի հետ արկցէ և մի լիցի ցանկացող գործոց նորա»:

Իսկ Ղազար Փարպեցին գրում է. «Ոչ փոքր ինչ կասկած է՝ աներկիւղ այսպէս ումեք տալ զանձն յայսպիսի վաստակս, ուր պիտոյ են յարմարութիւնք բանից, որոշեալ կարգադրութիւնք ըստ հրամանի կանոնեալ գիտութեանն, բերել պատկառելով ստուգադրութիւն անպարտաւ յականջս, իմաստասէր լսողաց. չյաւելուլ զանդեալսն՝ յընդունայն աճմունս բանից. չնուազեցուցանել զեղեալսն և կարճակտուր պատմել բանիւք անփութութեամբ. այլ զբնան ողջախոհ զգուշութեամբ բերել ի յայտնութիւն»:

Ուրեմն Եղիշեն ձգտում է, որպեսզի ընթերցողը ոգեւորվի քաջերի գործերով և զգուշանա վատերի օրինակից, խրախուսվի հոժարությամբ մահվան վրա հարձակվելով, նզովե շարագործին ու չհետևի նրա գործերին, և այլ բարոյակրթական նպատակների: Այն ինչ Ղ. Փարպեցին նպատակ ունի գրել զուտ իրողությունները, չավելացնել բան, որ եղած չէ, չթաքցնել բան, որ եղած է, ամեն բան գրել ստուգությամբ և անաչառ կերպով: Ո՞րն այս երկու հեղինակներից ավելի արժանահավատ է և վստահելի: Իհարկե նա, որ նպատակ է դրել բուն եղելությունը գրել, առանց ավելացնելու ինքնահնար հավելվածներ և առանց եղելությունը թաքցնելու:

Բայց այսպես չէ դատում Մ. Աբեղյանը. նա ճարտասան բանաստեղծին ավելի է հավատում, քան ճարտասան պատմիչին: «Սխալ է կարծել,— ասում է նա (եր.

329),— թե երբ Ղազարի տեղեկությունները տարբերվում են Եղիշեի հաղորդածից, գերադասություն պետք է տալ Ղազարին, կամ երբ Ղազարը պատմում է մի բան, իսկ Եղիշեն չունի այդ՝ սա դիտմամբ լռել է այս մասին»։ Ինչ հետո շարունակում է. «Ինչքան էլ Եղիշեն բանաստեղծ-պատմիչ է, նա իբրև պատմիչ ավելի հմուտ է և ավելի պատրաստություն ունի, քան ճարտասան պատմիչ Ղազարը»։

Եվ անմիջապես Մ. Աբեղյանը բերում է ապացույց այս խոսքերի. «Եղիշեն,— ասում է նա,— ճիշտ ըմբռնում է «Հայոց պատերազմի» պատճառները, որ են՝ Սասանյանների քաղաքականությունը պետական կրոնի վերաբերյալ ... Միհրնեբոսի ձգտումը տերությունն ապահովելու հոռմայեցիներից Հայաստանի կողմերում...» Եւն, այնինչ հետո բերում է Ղազարի պատմածը այս նույն հարցի մասին. «Մի զրույց, որ նա լսել է անշուշտ Սյունյաց աշխարհում... այս ժողովրդական զրույցը, որ շատ մանրամասն (ամբողջ 12 էջ) պատմում է Ղազարը... նա դնում է իբրև «Հայոց պատերազմի» պատճառ, միամիտ կերպով Վարազվաղանին համարելով «նախագիտ և օգտացույց»... թեպետ Միհրնեբոսն էլ այդ մասին մտածած է եղել վաղուց, բայց նրան ի գործ դրել է Վարազվաղանը» (եր. 329—331)։

Աբեղյանը ուղղակի անարդար է երկու հեղինակների վերաբերմամբ։ Եղիշեի մեջ բնավ չկա այն հեռատես քաղաքականությունը, որ նրան վերագրել է ինքը Մ. Աբեղյանը. իսկ Վարազվաղանի դեպքն էլ բերում է իբրև ժողովրդական զրույց, իսկ Ղազարին հայտարարում է միամիտ պատմիչ։

Ահա ինչ է ասում Եղիշեն պատերազմի պատճառի մասին։ Հազվերտը հարձակվում է Բյուզանդիայի վրա, աշողովթամբ հաղթում է։ Խորհուրդ է հարցնում մոգե-

րից, թե ինչո՞ւ շնորհակալ լինին աստվածներից այս մեծ հաղթության համար։ Մոգերը պատասխանում են՝ աստվածներն են քեզ տվել այդ տերությունն ու հաղթությունը. նրանք կարոտ չեն մարմնական մեծության, բայց միայն, որ թագավորը մոգության կրոնին դարձնե յուր իշխանության տակ եղած բոլոր ազգերը. այն ժամանակ հունաց աշխարհն էլ նույն կրոնին կենթարկվի։ Քուշանների երկրին էլ նա կտիրանա, միայն թե քրիստոնյաների կրոնը վերացնե։ Այս խորհուրդն ընդունում են թագավորը և մեծամեծները և սկսում են գործը։

Երկրորդ անգամ Հազկերտը գնում է պատերազմի քուշանների դեմ, կոտորում, ավերում է երկիրը. դարձյալ մոգերից խորհուրդ է հարցնում, ի՞նչ փոխարինություն տանք աստվածներին այս մեծ հաղթության համար։ Մոգպետը, քավդյաններն առհասարակ հայտնում են. աստվածները, որ քեզ այդ հաղթությունը տվին՝ նյութական, պատվական բանների կարոտ չեն, այլ կամենում են միայն, որ մարդկանց մոլոր կրոնները վերացնես, ամենին դարձնես զրադաշտական պատվիրանին։ Խորհրդին հավանում են թագավորն ու բոլոր մեծամեծները և անմիջապես դիմում են խստությունների։

Ահա թե ինչ է բերում Եղիշեն իբրև պատերազմի պատճառ—մոգերի պատահական խորհուրդը։ Եթե մոգերը խորհուրդ տային թագավորին իբրև շնորհակալություն աստվածներին առատ զոհեր ու պատիվներ մատուցանել մեհյաններին (որ իրանց էլ շատ ձեռնտու կլիներ), ապա թագավորն այս խորհրդին կլսեր և էլ պատերազմ չէր լինի։ Ո՛ւր է այստեղ Սասանյանների քաղաքականությունը, Միհրներսեհի հոգատարությունը Պարսկաստանի ապահովության համար. դրանց հետքն էլ չկա Եղիշեի մեջ։

Բայց ի՞նչ է ասում Ղազարը։ Հազկերտ թագավորն

ունենում է մի հազարապետ, Միհրնեբսեհ անունով, մի շարահնար և դժմիտ մարդ, որ տարիներից ի վեր մտածած է լինում անօրեն խորհուրդ թուլամիտ մարդկանց կործանման ու կորուստի համար։ Նրա մոտ է գալիս Վասակ իշխանի փեսան՝ Վարազվաղան անունով, որ ատելությամբ է վարվել յուր կնոջ հետ։ Նրա աները, աղջկա հայրը, վրեժխնդիր է լինում նրանից, ուզում է սպանել։ Բայց Վարազվաղանը փախչում է Վասակից և ոխը սրտում գնում ուրանում է քրիստոնեությունը, երկրպագում է արեգակին և կրակին, սկսում է զորքել Միհրնեբսեհին՝ բռնի կերպով մոգությունը մտցնել Հայաստան։ Այս մտադրությունը նա ձեռնառն է համարում յուր համար—կա՛մ կրոնափոխությունը գլուխ կզա, և ինքը մեծամեծ պատիվների կարժանանա, կամ հայերը կդիմադրեն կվնասվին, կվնասվի նաև ոխերիմ թշնամի Վասակը։ Միհրնեբսեհը նրա հորդորները լսելով՝ ավելի հաստատվում է յուր վաղեմի մտադրության մեջ. գնում խորհրդակցում է Հազկերտ թագավորի հետ, որին համոզում է հետևյալ դատողությամբ. թագավորները պարտավոր են ոչ միայն իրանց սեփական շահերի մասին հոգալ, այլև իրանց հպատակների հոգու փրկության համար, քանի որ նրանք սրա համար պատասխանատու են աստվածների առաջ։ Քաղաքական տեսակետից էլ այս շատ օգտակար կլինի, հայերը սահմանակից են հույներին, միևնույն կրոնն ունին. եթե նրանց մեզ հետ ընտելացնենք՝ նրանք կայսրից կհեռանան ու սիրով մեզ հետ կկապվեն։ Քսկ երբ հայերը մերը լինեն՝ վրացիք ու աղվանները մերն են ու մերն են։ Այս կերպով Արյաց աշխարհը միշտ խաղաղության մեջ կապրի ապահով։ Հակառակ դեպքում միշտ երկյուղ կա, թե ապագայում հայերը կամենան ծառայել այն ազգին, որին հավատակից են և սրանից մեծ վտանգ է ծագում Արյաց աշխարհին։ Ես

այս բաները վաղուց էի մտածել և ուզում էի ձեզ առաջարկել. բայց մի մարդ Սյունյաց կողմից հավատն ուրացավ ու մեր լուսավոր կրոնն ընդունեց. նա ինձ ավելի հաստատեց այս մտադրության մեջ: Պետք է այսպիսի մարդկանց առաջ քաշել, պատիվներ տալ, որպեսզի ուրիշներն էլ նրանց օրինակին հետևեն, նրանց պատվին նախանձելով՝ ձեր կամքը կատարեն: Հազվերտ թագավորը համոզվում է Միհրնեբրսեհի այս խորհրդից. հայտնում է մոգերին, ավագներին. բոլորը հավանում են և գործի ձեռնարկում:

Ուրեմն կրոնափոխության խնդրում նախաձեռնող է եղել Միհրնեբրսեհը. վարազվաղանը ավելի գրգռիչ է, նրա տատանվող միտքը հաստատող: Բռնի կրոնափոխության նպատակն էլ շատ որոշ է՝ հայերին հեռացնել համադավան հույներից, մերձեցնել իրանց միևնույն կրոնով, որով Պարսկաստանում քաղաքական դրույթները կապահովվի: Ուրեմն Ղազարի պատմածը պատերազմի ժագման մասին շատ ավելի պատճառաբանված է, քաղաքական նպատակներով բացատրված, քան Եղիշի մոտ՝ մոգերի պատահական խորհրդով: Եվ սակայն Մ. Աբեղյանը այս հեղինակների վկայության հակառակ, արհամարհանքի է ենթարկում վարազվաղանի դեպքը, տեղական ժողովրդական զրույց է համարում և չգիտեմ որտեղից է իմացել, թե Ղազարն այս զրույցը անշուշտ լսել է Մովսես եպիսկոպոսից: Բոլոր պարագաներում Ղազարի պատմածը զրույցի ոչ մի կերպարանք չունի, այլ բուն կենցաղական սովորական երևույթ է: Ղազարը վարազվաղանի դեմ շատ ավելի է զայրացած, քան որևէ ուրիշ մարդու դեմ յուր պատմության մեջ, և սա նշան է իրականության: Վարազվաղանը վերջը ստանում է Սյունյաց իշխանությունը վասակի փոխարեն, այս ևս պատմական իրողություն է:

Եվ այսպես, սխալ գնահատելով երկու հեղինակների տեղեկությունները, գերակշռություն տալով բանաստեղծ Եղիշեին ի վնաս պատմիչ Ղազարի՝ Մ. Աբեղյանը սխալ է գնահատում և իրողությունները, դուրս է ձգում շատ կարևոր տեղեկություններ Ղազարից, որոնք ընդունակ էին լուսաբանել հարցը Բերենք մի երկու օրինակ:

Ղազար Փարպեցին պատմում է; թե երբ նախարարները հավատն ուրացան և Հայաստան դարձան՝ Վարդանը, տեսնելով, որ գործը Հայաստանում դանդաղ է ընթանում և ինքը չէ կարող երկար ապրել ուրացության դիմակի տակ՝ վճռում է Հունաստան փախչել: Ժողովում է եղբայրներին, ընտանիքը, տոհմը, հայտնում է, որ ինքը ակամա ուրացավ, որպեսզի կարողանա Հայաստան գալ յուր ազգատոհմի փրկության համար: Այժմ արդեն որոշել է հայրենիքում թողնել ամեն ինչ, Հունաստան ապավինել, ապրել թեկուզ մուրացկանությամբ, բայց ոչ ուրացությամբ: Ով որ ձեզանից, ասում է, համաձայն է, թող գա ինձ հետ: Բոլորը համաձայնում են և ճանապարհ են ընկնում Հունաստանի կողմերը: Վասակը և մյուս նախարարները զարհուրում են, լսելով Վարդանի հեռանալը. այժմ ամեն ինչ կորած է, ասում են: Վասակը թուղթ է գրում Վարդանին, նրա հրամանով թղթեր հնգրում մյուս իշխանները. երգվում են ավետարանի վրա. թղթերն ու երգման ավետարանը պատվավոր պատգամավորության միջոցով ուղարկում են Վարդանին, խընդրելով, որ հետ դառնա: Վարդանը համոզվում է և վերադառնում:

Այս ամբողջ պատմությունից մի բառ չունի Եղիշեն: Մ. Աբեղյանը այս լռությունը բացատրում է մոռացությամբ: Աշխարհը շփոթվել է Վարդանի և ընտանիքի փախուստով, իսկ Եղիշեն կարող էր այս չհիշել: Իսկ թե ինչո՞ւ Ղազարը հիշում է Մամիկոնյանների փախուստը՝

այս էլ Մ. Արեղյանը բացատրում է նրանով, որ Ղազարը այդ գրել է Մամիկոնյանների փառաբանության համար (Լր. 329): Կարելի է այս աստիճան այլայլել երևույթի պատճառները: Ղազարը հիշել է Մամիկոնյան տոհմի փառաբանության համար, իսկ Եղիշեն չէ հիշել, որովհետև նա չունի այսպիսի ձգտում այդ տոհմը փառաբանելու: Բացարձակապես հեղաշրջում իրողության: Ո՛ր Վարդանի փախուստը իրոք դասալքություն էր. նա մտածել էր միայն յուր և յուր ազգատոհմի հոգու փրկության համար, իսկ լքել էր ամբողջ հայ ժողովուրդը: Ինչպես որ նախարարները գիտեին՝ ինքն ևս գիտեր, թե առանց յուր մասնակցության դիմադրությունը պիտի վիժեր, և շնայելով սրան՝ նա լքեց յուր սպարապետության սլաքալանությունը և հեռացավ՝ ինչ կուզե թող լինի հայ ժողովուրդը: Վասակը հասկացավ նրա հեռանալու հետևանքը և փութաց նրան հետ կանչել: Իսկ Եղիշեն չէ կամեցել այս անցքի մասին գրել, որովհետև լավ էր հասկանում Վարդանի փախուստի նշանակությունը, ուստի և չէ կամեցել ստվեր ձգել Վարդանի վրա և միևնույն ժամանակ գովել Վասակին: Իսկ Ղազարը գրել է այս անցքի մասին, համաձայն յուր ընտրած կանոնին՝ չթաքցնել մի բան, որ եղած է: Այսպես Մ. Արեղյանը անճանաչելի կերպով աղավաղում է երևույթի պատճառը. բայց ավելի զարմանալին կա. նա մի բառով անգամ չէ հիշում Վասակի նախաձեռնությունը Վարդանին հետ կանչելու գործում, նրան նամակ գրելը, նախարարներին հորդորելը ևն: Կարելի է ավելի աշառու վերաբերմունք դեպի այս անձը:

Առնենք մի ուրիշ օրինակ, որ հիշատակում են երկու հեղինակներն էլ՝ Վասակի վերջին օրերը: Ըստ Եղիշեի, Վասակին զրկելով Սյունյաց իշխանությունից, բոլոր պատիվներից, մահապարտի շորեր հագցրած նետում են

բանտը, որտեղ գտնվում են մյուս հայ նախարարները, բայց սրանք նրանից խուսափում են, հետը չեն խոստում: Այստեղից նրան ամեն օր հանում են, դիակի նման ձգում են մեծ հրապարակը, նախատում, խայտառակում են ամբողջ բազմության առաջ. կողոպտում խլում են նրանից ամենը, ինչ որ ունեն. այն աստիճան նրան մաշում են աղքատությամբ, որ նրա ծառաները հաց էին մուրում և բերում նրան ուտելու: Հարկերի պարտքն այնքան ծանրացել էր նրա վրա, որ հայրերի, պապերի և կանանց զարդերը տալիս էին և չէին կարողանում վճարել. մինչև անգամ փորում էին նախնյաց գերեզմանները և եթե մի բան գտնում էին՝ տալիս էին պարտքերի դիմաց տուգանք. նույնիսկ շատ մարդիկ վաճառքի ենթարկվեցին: Երբ այսպես ամեն կերպ հարստահարվեց՝ դժնդակ ցավերի տակ ընկավ կապանքում: Նրա փորը բորբոքվեց, գոգերը տրորվեցին, մկանունքները քայքայվեցին, որդեր երևան եկան աչքերում, որոնք ներքև էին սորում քթածակերից. լսողությունը խցվեց, ձեռների շղերը լուծվեցին, ոտների կրունկները հետ ծովեցին: Նրանից մահվան հոտ փչեց և նրանից փախան ձեռնասուն ծառաները: Միայն լեզուն էր մնացել կենդանի, բայց խոստովանության խոսք դուրս չեկավ նրա բերանից: Խեղդամահ եղավ և դժոխքն իջավ. սիրելիները երես դարձրին նրանից, թշնամիները չհագեցան նրան հարվածելով: Եվ նա, որ մտածում էր մատնության միջոցով հայոց աշխարհին թագավոր դառնալ՝ նրա գերեզմանի տեղն անգամ չերևաց, որովհետև շան նման մեռավ և իշի նման քարշ տրվեց:

Իսկ ահա ի՞նչ է ասում Փարպեցին, որ նույնպես թշնամի է Վասակին: Իսկ նենգավոր Վասակը մի քանի տարի մնաց արքունի դռանը մեծ վշտերով ու նեղություններով. ամեն օր ամեն ժամ հառաչում էր և հոգոց

հանում, այնպես որ թշնամաբար ամոթալից կերպով ձեռքի թաթերով խփում էր երեսին, ասելով. հա՛ա՛ ընդունի՛ր այն ամոթը, որ քեզ հասցրեց ավետարանի ուխտանենգությունը և սուրբ Վարդան Մամիկոնյանի և այլ սրբերի նահատակությունը. նրանք հավիտենական կյանքը ժառանգեցին, բարի անուն վաստակեցին ցեղեցեղ. իսկ դու, մեղապարտ հոգի, խղճահարությունք պիտի ապրիս և պատրաստվիս մշտնջենավոր գեհնին: Նրա այս հառաչանքներն ու լացը մինչև մահվան օրը մեզ արդարապես պատմեցին Վասակ իշխանի սպասավորները:

Որքա՛ն մեծ տարբերություն միևնույն անձի վերջին օրերի նկարագրության մեջ: Բանաստեղծ Եղիշեն ուժ է տալիս յուր երևակայության՝ ամենաթշվառ գույներով նկարագրելու այս անզեղջ մեղավորի վերջին դառն օրերը, նկարագրելով ցավեր՝ որ գոյություն չունին: Իսկ Ղազարի մոտ նա անկեղծ զղջացող, հավատացյալ մարդ է, որ ապաշխարում է յուր արած սխալները: Որի՞ն պետք է հավատանք այս երկու հեղինակներից, բանաստեղծ Եղիշեի՞ն, թե պատմիչ Ղազարին: Ըստ Աբեղյանի՝ գերադասությունը պետք է տալ Եղիշեին, բայց այդ անկարելի է. Եղիշեն չափ ու սահման մոռացել է, նա հնարել է այնպիսի բաներ, որ իրոք չեն կարող լինել. ամեն օր բանտարկյալին հրապարակ քարշ տալ ու խայտառակել, նախնյաց գերեզմանները փորել, քթածակերից որդերը ներքև սորալ: Իսկ Ղազարի՝ նույնպես Վասակի թշնամու, պատմածը միանգամայն բնական է և հավատալի: Նույնիսկ Վասակը չէ բանտարկվում, այլ ապրում է արքունիքում, որպես մի ստորին պաշտոնյա:

Մ. Աբեղյանի քննադատությունը հայոց պատերազմի պլխավոր անցքերի և անձերի մասին, ձախողված փորձ է հակառակ երկու հեղինակների ցուցմունքներին: Նա

անտես է անում Ղ. Փարպեցու տեղեկությունները, որոնք փոքր ի շատե լուսաբանում են իրողությունները և մեզ միջոց են տալիս ուղիղ հասկանալ դեպքերը:

Դարձյալ բերենք երկու օրինակ.

Ինչո՞վ վերջացավ պատերազմը, ո՞վ հաղթեց: Ըստ Ղ. Փարպեցու՝ անպայման հաղթել են պարսիկները:

Սպարապետը ընկնում է ճակատամարտում, հայ զորքերը փախչում են. պարսիկները հետամուտ են լինում փախստականներին, կոտորում են, մյուսներին ձերբակալ անելով բերում են բանակը, փղերի ոտերի տակ ձգում, սպանում. մնացածները ցրվում են զանազան տեղեր: Իսկ ըստ Եղիշեի՝ ոչ կողմ էր որ հաղթեց և ոչ կողմ՝ որ պարտվեց, այլ քաջերը քաջերի հանդիպելով՝ երկու կողմերն էլ պարտվեցին: Եղիշեն գոնե քաջություն ունի ասելու, թե երկու կողմն էլ պարտվեցին. պարսիկների վերաբերմամբ նա այս խոսքն զործ է ածում, երևի նկատի ունենալով, որ նրանք երեք ու կես անգամ ավելի կորուստ ունեցան ճակատամարտում (3544 զինվոր, ինը մեծ նախարարներով, իսկ հայերից 1036 զինվոր ինը իշխաններով): Բայց իրականությունը շատ ավելի վատ է: Հայոց զորքերի սպարապետ Վարդանը ընկնում է ճակատամարտում, զորքը անառաջնորդ մնալով ցրվում, փախչում է: Վարդանի կողմնակից ուխտապահ 23 նախարարներից 9 հոգի ընկնում են մարտում, այսինքն 39%: Վարդանի եղբայր Հմայակը Տայքի կողմերում կռվի է բռնվում պարսիկների հետ և նույնպես սպանվում: Աշխարհի ժողովուրդը ցրվում ապավինում է անպատներում և անմատչելի անտառներում: Կենդանի մնացած ապստամբ նախարարները տարվում են Պարուկաստան, դատի ենթարկվելու Պատերազմի դրդիչ ճանաչված, ատրուշաններ այրող հոգևորականներից 6 հո-

գի կապանքներով տարվում են Պարսկաստան, դատի ենթարկվում, նահատակվում:

Եվ այս բոլորից հետո ըստ Մ. Աբեղյանի հաղթում են ...հայերը: «Հայերի դիմադրությունը երկարում է. պարսիկները շեն կարողանում զսպել ապստամբությունը: Եվ վերջ ի վերջո հաղթող են հանդիսանում հայերը: Այդ տեսնում ենք պատերազմի վերջին մասից՝ «կատարածից», այսինքն հետևանքներից» (եր. 301):

Մ. Աբեղյանը իր անտեղի ազգասիրությամբ գերազանցել է Եղիշեից. սա գոնե գրում է, թե երկու կողմերն էլ պարտություն կրեցին, այսինքն չկարողացան հաղթել հայերը, իսկ Մ. Աբեղյանը կարծես քաշվում է խոստովանելուց, թե հայերը կռվի մեջ չարաչար հաղթվեցին, որ ուրիշ կերպ չէր էլ կարող լինել: Երբ հայոց բոլոր զորքերը միաբան էին՝ նրանք գիտեին, որ իրանց ուժերով չեն կարող դիմադրել պարսիկներին, ուստի պատգամավորներ էին ուղարկում Բյուզանդիոն և հոների մոտ՝ օգնություն խնդրելու: Այս պատգամավորությունները աջողություն չունեցան. ո՛չ հույները և ոչ հոները չօգնեցին: Իսկ երբ հայերի միաբանությունը խախտվեց, մի խոշոր մասը դեմ դուրս եկավ ապստամբության Սյունյաց իշխան և Հայաստանի մարզպան Վասակի առաջնորդությամբ, մնացած փոքր մասն էր, որ կռվի դաշտը նետվեց Վարդանի առաջնորդությամբ և հոգևորականության խրախուսանքով: Ի՞նչ հույս կարելի էր ունենալ նրանց հաղթության: Հենց սրա մեջ էլ է այս կրոնական պատերազմի վեհությունը. մի աննշան զորություն դիմադրում է հզոր պարսկական բանակին, Հագեկերտ թագավորի հրամանին: «Կմեռնենք բայց մոգ չենք դառնա», ահա նրանց նշանաբանը: Եվ նրանք հիրավի, մասամբ մեռան, մասամբ ցրվեցին, մյուսները հայրենիքից փախան օտարություն կամ լեռներն ու անտառներն ապա-

վինեցին, երկիրը մնաց անմշակ: Հայերը պատերազմի մեջ պարտութուն կրեցին և չէր կարող ուրիշ կերպ լինել, իսկ Հազկերտի քաղաքականությունը վիժեց. նա համոզվեց, որ հայերին չէ կարելի բռնի կերպով կրոնափոխ անել, հետևանքը կլինի երկրի ավերածը, որ ամենից ավելի վնասակար էր արքայից արքայի գանձարանին, քանի որ հարկերը պակասում էին. ուստի Հազկերտը կրոնի ազատություն հայտարարեց, հրավիրեց, որ փախչող ժողովուրդը հետ դառնա, երկիրը շինանա, ինչպես և եղավ, և երկիրը հանդարտվեց: Բայց Հազկերտը յուր մտադրությունից հետ չկեցավ. նա միայն քաղաքականությունը փոխեց, հրաժարվելով բռնի միջոցներից, որ օգուտ չունեցան: Նա սկսեց ուրիշ միջոցների դիմել՝ իշխանություն, պատիվներ տալ ուրացյալներին, արհամարհել ուխտապահ նախարարներին: Այս կործանարար քաղաքականությամբ նա անբարոյականացրեց Հայաստանը, ինչպես պերճախոս և մանրամասն նկարագրում է Ղազար Փարպեցին. երբ քաջություն, առաքինություն արհամարհված էին. գործի գլուխ էին անցել այդ հացկատակ շնչին անամոթ մարդիկ, որոնք պարսիկների առաջ երկրպագում էին կրակին, իսկ մի կողմ գնալով միզում էին այդ աստծու վրա: Այնպես որ հայերի աջողությունը հենց նրանց պարտության մեջ էր և ոչ պատերազմի դաշտում: Այս գիտակցաբար ընտրած պարտությունը պարծանք ու պատիվ եղավ ազգի համար, և այստեղ է այդ ապստամբության վեհ նշանակությունը, և ոչ պատերազմի դաշտում հաղթելը:

Երկրորդ օրինակ: Ի՞նչ դիրք է բռնում Մ. Աբեղյանը Վասակի գործունեության նկատմամբ այս կրոնական պատերազմում: Վասակը՝ թե՛ իբրև Սյունյաց իշխան յուր բազմամարդ այրուձիով, որ ամենահզորն էր Հայաստանում, և թե՛ իբրև մարզպան, շատ ազդեցիկ, գու-

ցե և վճռական դեր էր խաղում այս պատերազմում: Եթե Վարդան սպարապետի մասին այնքան մանրամասն տեղեկություններ են հաղորդում հին հեղինակները և ինքը Մ. Աբեղյանը, ի՞նչ է ասում սա Վասակի մասին: Մի տեղ (եր. 301) նա ասում է. «Վասակը դավաճանում է, ավերմունքներ է գործում երկրի կենտրոնում և երկպառակություն է ձգում»: Մի ուրիշ տեղ (եր. 308) նա ասում է. «Վասակ անունը ստացել էր մի ժամանակ «դավաճան» բառի նշանակությունը»: Սա շատ քիչ, գրեթե ոչինչ է Վասակի նկատմամբ, որ շատ մեծ գործ կատարեց հայերի ապստամբության ժամանակ: Ըստ Եղիշեի, Վասակը շարագործության տիպար է, ոչ մի չարիք պակաս է թողնում յուր կյանքի ընթացքում, և ոչ մի չարիք պակաս չէ մնում նրանից մահվան ժամանակ: Եղիշեից չէ կարելի սպասել որևէ անաչառ խոսք Վասակի մասին: Բայց բարեբախտաբար կա Փարպեցու պատմությունը, թե ինչպես Վարդանը յուր անձի և տոհմի մասին միայն հոգավով՝ որոշեց հեռանալ Հայաստանից հունական կողմերը, և ինչպես Վասակը, այս լսելով, շփոթվեց, ժողովեց նախարարներին, նամակներ գրեցին Վարդանին, պատվավոր պատգամավորներ ուղարկեցին Վարդանին, հրավիրելով, որ հետ դառնա, գիտնալով, որ առանց նրա մասնակցության ոչ մի բան գլուխ չի գա, և թե ինչպես Վասակը նախաձեռնող հանդիսացավ Վարդանին հետ հրավիրելու գործում: Վասակի այս ընթացքը ամենակարևոր փաստն է, որից կարելի է անսխալ եզրակացության գալ նրա դիտավորության և նպատակների մասին, ճանաչել, թե ի՞նչ դիրք է բռնում նա հայերի կրոնափոխության հարցում: Ինչպե՞ս է վարվում Մ. Աբեղյանը Փարպեցու այս տեղեկության նկատմամբ: Նա չէ հերքում այս տեղեկության ստույգությունը. նա կարծում է, թե Ղազարը Վարդանի Հունաստան հեռանալու փաստը բե-

րել է «Մամիկոնյան տոհմի փառաբանության համար» (եր. 329), մինչդեռ «Եղիշեն զերծ է այդպիսի ձգտումից» (եր. 329): Ավելի սխալ մեկնություն դժվար է երեւակայել: Իբրև թե Եղիշեն չէ հիշում Վարդանի փախուստը, որովհետև ձգտում չէ ունեցել փառաբանել Մամիկոնյան տոհմը, իսկ Փարպեցին հիշել է այդ տոհմը փառաբանելու համար:

Բայց թողնենք Եղիշեին ու Փարպեցուն: Ինչո՞ւ ինքը Մ. Աբեղյանը ոչ մի տեղ ոչ մի բառով չէ հիշում Վասակին, Վարդանին հետ հրավիրելու գործում, այնինչ Փարպեցին նրա նախաձեռնությունն է վերագրում այս կարևոր գործը, մանրամասն նկարագրելով, թե ինչպիսի տագնապի մեջ ընկավ Վասակը և մյուս նախարարները: Ինչպես Վասակը նամակ գրեց ու կնքեց յուր մատանիով, մյուս նախարարներին հրավիրեց նամակներ գրելու և կնիք դնելու, ինչպես հանվանե հիշված պատգամավորություն ուղարկեցին Վարդանին հետ կանչելու համար: Ինչո՞ւ Մ. Աբեղյանը չէ հիշում Վասակի այս նամակը, որ վճռական դեր կատարեց Վասակի դատապարտության գործում:

Վասակի նամակը հրապարակ բերեց դատական ատյանում Արշավիր Վամսարականը, Վարդանի փեսան, որ նախարարների անունից խոսելով՝ բացատրեց եղելության հանգամանքները գեղեցիկ ատենաբանությամբ: Պարսից կառավարությունը, ասաց նա, մեզ առաջարկեց ընդունել մոգական կրոնը, որ մեզ ընդունելի չէր: Նախարարները ակամա ուրացան, մտքում դնելով հայրենիք վերադառնալ ու կորչել գնալ մի կողմ՝ ուրացությունից խույս տալու համար: Այս բանը ամենից առաջ իրագործեց ձեր ծառան՝ Վարդանը. նա առավ կինը, ընտանիքը և փախավ գնաց հունաց երկիրը: Սրան վկա եմ պարսիկ մարդիկ, որ ողջ են և այստեղ ներկա են: Սյուն-

յաց իշխանը, այս Վասակը, իսկույն նրա հետևից ավադ տանուտերները ուղարկեց մեր սուրբ գրքով, որով երգվել էին, նրանց թվում և ինձ, և Վարդանին նամակ գրեց այս բովանդակությամբ. «Ինչո՞ւ ես փախչում, ումի՞ց ես երկյուղ կրում, որ փախչում ես առանց մեզ մի բան հայտնելու: Եթե Արյաց տերից և նրա զորությունից ես վախում՝ մի՛ վախենար. նամակ կգրենք կայսրին և նրան կժառայենք, և նա մեզ կհավատա ուրախությամբ, որ մեր աշխարհը իրան կհանձնենք. նա զորք կտա և միասին նեղը կձգենք արքա տիրոջը: Իսկ եթե կայսրը ուրիշ կերպ մտածե և իր օգուտից հրաժարվի՝ ես, երբ Աղվանքի մարզպան էի և Աղվանքի պահակը (Ճորա պահակը՝ Դերբենտ) իմ ձեռքին էր՝ ես ծանոթ էի հոնաց շատ զորավարների հետ բարեկամական երդումով, և այժմ էլ երթեկեկում են ինձ մոտ: Հայոց աշխարհի հարկերը իմ ձեռքումն են և ուրիշ շատ գանձեր, եթե սրանցից մի մասը հոներին տամ՝ այնքան շատ հոն կհանեմ, որ պարսից աշխարհը բավական ավար չունենա նրանց համար»: Յուր որդոց մասին էլ գրում էր, որքան որ Հայաստանում պարսիկներ կան՝ բոլորին կբռնեմ, ամուր ամբողջեցնում կփակեմ մինչև որ թագավորը իմ որդոց արձակե, և առ ժամանակ մի քանի պարսիկ բռնեց: Նամակն ահա այստեղ է յուր կնիքով, հաճեցեք տեսնել: Այսպիսի նամակով նա ձկամա հետ դարձրեց Վարդանին, որ մոտեցել էր օտար սահմաններին, նամակ գրեց կայսրին, Անտիոքի սպարապետին. Վահան Ամատունուն և ուրիշ նախարարների ուղարկեց հույների մոտ և մեծ գնդով Վարդանին Աղվանք ուղարկեց պարսից դեմ կռվելու համար, և մեզ անըզգալապես այս շարիքն հասցրեց: Ձեր պիտանի ծառային սպանեց, բազմաթիվ պարսիկների ու հայերի կոտորածի ու աշխարհի կորստյան պատճառ դարձավ, և հիմա, իբրև մի բարեգործ, զարդարված

նստած է Ձեր մեջ: Վարդանը անսալով Վասակի և մյուս նախարարների խորհրդին՝ վերադառնում է Հայաստան: Նամակներ են գրում Վասակի, Վարդանի և այլ նախարարներին ստորագրությամբ կայսրին, հայոց հեռավոր իշխաններին, Անտիոքի սպարապետին և ուրիշ մեծամեծներին:

Այս ատենաբանությունը այնքան է ազդում Հազկերտի վրա, որ անմիջապես առաջ է կանչում Վասակին, խիստ հանդիմանում է նրան, զրկում է Սյունյաց իշխանությունից: Այս բոլորից ոչ մի բառ չէ հիշվում Մ. Աբեղյանի կողմից:

Բայց Հայաստանում Վարդանի վերադարձից հետո հանգամանքները շատ փոխվում են, Վասակը այլևս չէ խորհում ապստամբության մասին:

Ի՞նչ պատահեց, ինչի՞ց առաջացավ այս հանկարծակի փոփոխությունը: Ո՛չ Եղիշեն և ոչ էլ Փարպեցին այս դադուսիքը չեն բաց անում, բայց կարելի է հետևյալ հավանական բացատրությունը տալ:

Վարդանը Հայաստան վերադառնալուց հետո գործով ուղևորվեց Ադվանք և մինչև Ճորա պահակը պատե-լադմական գործով: Նրա այս երկար բացակայության միջոցին Հունաստան գնացած պատգամավորների կողմից լուր է ստանում Վասակը, թե նոր կայսրը (Մարկիանոս) համաձայն չէ պարսից հետ կնքած խաղաղության պայմանը խզելու և ձեռնթափ է լինում հայերից. Հոներն էլ, որոնց վրա հույս ունեին՝ չեն շարժվում տեղերից: Այս հանգամանքներում Վասակը հավանորեն խորհրդի է հրավիրում նախարարներին: Որոշում են, որ հայերը, միայն իրանց ուժերով, անկարող են դիմադրել պարսիկներին, ուստի պետք է առ ժամանակ սպասել մինչև ավելի նպաստավոր պայմաններ ստեղծվեն դիմադրության համար: Վարդանը, որ բացակա էր այս խոր-

հրդիւն, երբ Հայաստան վերադարձավ՝ հայտնեց, թե ինքը համաձայն չէ հիշյալ խորհրդին: Պարսից զորքը արդեն մոտեցել էր Հայաստանի սահմաններին: Վարդանը պահանջում էր կռիվն ընդունել, թեպետ անհավասար կռիվ, թեկուզ մահվան գնով, իսկ Վասակը դեմ էր Վարդանի առաջարկին. յուր կողմից առաջարկում էր առ ժամանակ եղած դրությունը պահպանել, մինչև որ նպաստավոր պայմաններ ստեղծվեն դիմադրության համար: Եվ ահա՝ ստեղծվում է կոնֆլիկտ երկու վճռող կողմերի մեջ. Վարդանը, իբրև զինվորական և սպարապետ, կողմնակից է անմիջական կռվի. Վասակը, իբրև մարզպան և քաղաքագետ, վաղաժամ էր համարում այս կռիվը, որ նշանակում էր հայոց աշխարհի ավերումը իբրև ապստամբ ազգի: Վարդանը յուր շուրջն է ժողովում համակարծիք իշխաններին, իսկ Վասակը յուր կողմնակիցներով շեն մասնակցում: Այս պայմաններում էլ առաջ է գալիս պատերազմը:

Այս երկու ուղղությունների մեջ ո՛րն է ավելի իրավացին, ավելի օգտակարը հայ ժողովրդի համար՝ այս հարցը դուրս է մեր խնդրից: Այստեղ մեզ հետաքրքրում է Վասակի դերը հիշյալ պատերազմում: Իսկ այս դերը շատ պարզ է Փարպեցու տեղեկություններից: Մենք տեսնում ենք, որ մինչ Վարդանը ընտանիքով հեռանում է Հայաստանից՝ Վասակը շտապով հոգ է տանում նրան հետ կանչելու, առաջարկում է գործելու ծրագիր՝ ուժեղ դիմադրություն պարսիկներին ցույց տալու համար: Մինչդեռ Վարդանը միայն յուր և ընտանիքի հոգու փրկության համար է մտածում, լքելով ժողովրդի շահերը, Վասակը մտածում էր ամբողջ ազգի փրկության մասին, պարսիկների լուծը թոթափելով, հունաց կողմն անցնելով: Վասակն, ուրեմն, ոչ թե ուրացյալ մարդ էր, դավաճան, այլ խելոք քաղաքագետ էր և ջերմեռանդ՝ հավատի

մեջ, և ավելի հայրենասեր, քանի որ հոգում էր բոլոր Հայաստանի փրկության մասին, պարսից սպառնալիքը մի անգամ ընդ միշտ վերացնելու ծրագրով: Բայց այս ծրագիրը, հետագայում, երբ հանգամանքները փոխվում են և օգնականների հույսը ի դերև է եկնում, վերջի վերջո տապալվում է: Բայց Վասակը չէ փոխում յուր հավատը. այս էլ վկայում է դարձյալ Ղազար Փարպեցին, նկարագրելով նրա կյանքի վերջին օրերը:

Ուրեմն այստեղ ոչ ուրացյալ ու երդմանազանց կողմ կա, և ոչ ուխտապահ՝ կրոնին հավատարիմ կողմ, այլ կա երկու տարբեր տակտիկա, իի հետևանքներով: 1) պարտություն և աշխարհի ավերում, և 2) խոհեմ քաղաքականություն, որով աշխարհը կփրկվեր և որոշ հանգամանքներից հետո կազատվեր պարսիկներից: Այս է ստույգ, իրական տարբերությունը երկու հակամարտ կողմերի մեջ, գործելակերպի երկու տարբեր ռազմական տակտիկա. երկու կողմն էլ ուխտապահ և կրոնին հավատարիմ, բայց մեկը անմիջական, դյուցազնական և ավերիչ, մյուսը ժամանակավորապես զսպված, խոհեմ և շինարար: Նղիշեն, իբրև հոգևորական, կողմնակից է եղել Վարդանի ուղղության և վատաբանում է, զրպարտում է Վասակի կողմը, նա եղելությունը պատմում է բանաստեղծական ազատությամբ, այնպես է նկարագրում, որպեսզի Վասակը դուրս գա անուղղելի բացասական տիպ, նզովքի արժանի դավաճան, անձնական փառասիրությունից դրդված մի գարշելի տիպ, որքան հեղինակի երևակայությունը զորեւ է նրան անվանարկելու Իսկ Փարպեցին, որ նույնպես թշնամի է Վասակին և շարունակ նրան անվանում է նենգավոր՝ բաց է անում անցքերի պատմության մի նոր էջ՝ Վարդանի փախուստը և Վասակի ջանքերը նրան հետ կանչելու, որ բոլորովին կերպարանափոխում է իրերի ընթացքը և թույլ է տալիս

գործող գլխավոր անձերին ճանաչել իրական կերպարանքով:

Մ. Աբեղյանը, որ ձեռքի տակ ուներ Ղազարի այս պատմությունը՝ մի բառով անգամ չէր հիշում վասակի կատարած դերը վարդանի փախուստի ժամանակ. նա դեռ վարդանի Հայաստանից հեռանալը տարօրինակ կերպով բացատրում է իբրև մի փառաբանություն Ղազարի կողմից Մամիկոնյան տոհմին. սպարապետի փախուստը ռազմաբեմից, դասալքությունը որակվում է իբրև փառաբանություն:

Եվ ահա, 1944 թվին, Ավարայրի ճակատամարտից մոտ 1500 տարի հետո, Հայաստանի Գիտությունների ակադեմիայի հանձնարարությամբ կազմած «Հայոց հին գրականության պատմության» մեջ դեռ շարունակվում է այն հնացած տեսակետը, որ կոլոդ Եղիշեն փաթաթել է վասակ մարզպանի անվան. այսքան դարերում հանի-րավի անբաստանված Հայաստանի իշխանը դեռ չգտա՞վ արդարացի քննություն և պատմական անաչառ վերլուծություն, պատվի վերականգնում:

Շատ ցավալի է, որ Մ. Աբեղյանը առանց քննության հետևել է հին ավանդության վասակի վերաբերմամբ, աղավաղել է անձերի և անցքերի նկարագիրը, ենթարկվել է Եղիշեի հրապուրիչ, բանաստեղծական, բայց թունավոր գրչին, անտես է արել ավելի անաչառ պատմիչ Ղազարին և այսպիսով նվիրագործել է դարավոր զրպար-տությունը մի խելոք և հայրենասեր անձի նկատմամբ, որին Կորյունը, վասակի ժամանակակիցը, շատ և շատ գովում է:

Այս հայացքը, որ ես հայտնում եմ վասակի մասին՝ միայն իմը չէ: Ինձանից մոտ 50 տարի առաջ նման հայացք է ունեցել և Ա. Մ. Գարագաշյանը յուր «Քննական պատմության» մեջ (Թիֆլիս, 1895, հատոր Դ.): Նա քայլ

առ քայլ հետևում է Եղիշեի ու Փարպեցու գրվածքներին, իրար հետ համեմատում է նրանց տեղեկությունները, ամենախիստ դատաստան է անում Եղիշեի մասին և բարձր է գնահատում Վասակին. բերենք նրանից մի քանի կարճառոտ ցիտատներ. «Ինչ որ ունի Եղիշեն միայն, և կամ ունի էապես տարբեր ի Փարպեցուն՝ զգուշալի է ըստ մեզ ընդունել իբրև ստուգիվ պատմական... Տեսնելով Եղիշեի այս միտումը և նորա պատմության վիպական ձևը՝ չենք կրնար առանց զգուշավոր ընտրության առնուլ զնա իբրև պատմական աղբյուր՝ առանց գեթ հեռավոր վկայության Փարպեցուն» (եր. 163): (Ինչպես մեր ընթերցողները կհիշեն, Մ. Աբեղյանը բոլորովին հակառակ կարծիք էր հայտնել՝ երբ Ղազարի տեղեկությունները տարբերվում են Եղիշեի հաղորդածից՝ գերադասությունը պետք է տալ Եղիշեին): «Հայտնի կտեսնվի Եղիշեի կողմանի բռնի ճիշտ՝ երևցունելու զՎասակ չար և ատելի, սովարացունելու կամ ծեփելու միշտ պարագաներն հակառակ այս նշանավոր անձին»։ Մի քանի տող վերը Գարագաշյանը Եղիշեին անվանում է Վասակի անխիղճ թշնամի (181): «Սուտ և զրպարտություն է, թե Վասակա սիրտն էր կանխավ թյուրյալ ի կրակապաշտություն... թե առանց արտաքին ձեռնտվության, մանավանդ հունաց, ի զուր էր հուալ հաղթություն՝ հայտնի էր ամենուն. մարտիրոսական պսակի փառքը... չէր բավական պատճառ Վասակա պես հառաջիմաց մարդոց՝ բանալ դուռն անխորհուրդ ապստամբության, որո վախճանն կսպառնար աղետ։ Վասակ հետ կեցավ ապստամբութենեն, երբ ելան ի դերև ամեն հնարք կասեցուցանելու հակառակ կողմը... և պատերազմն եղավ ներքին և արտաքին» (183):

Ն. Ադոնցն էլ յուր մի բրոշյուրում (Марзбан Васак пред судом историков, С. Петербург, 1809) հայտնում

է. «Եղիշեն դարձյալ անարդար է, երբ հիշում է, թե Վասակը և նրա կողմնակիցները ուրացան քրիստոնէութիւնը և ընդունեցին մազդեզական կրոնը: Վասակը միացավ նախարարների այն մեծամասնութեան, որ հակառակ էր դիմադրութեան և Վասակի կողմն էր»:

Միայն Մ. Օրմանյանն է, որքան գիտեմ, որ լիաբերան դատապարտում է Վասակին, ավելի Եղիշենին հետեւելով: «Վասակ իրավամբ կդատապարտվի, գրում է նա («Ազգապատում», Ա. եր. 380), որովհետեւ որեւէ քաղաքական տեսակետի օտար, անձնական շահու և փառամոլ դիտումի միայն ծառայեց... Վասակ ազգին խղճին առջև դատապարտվելիս յետքը թագավորական ատյանին առջև ալ պատժապարտ գտնվեցաւ»: Մ. Աբեղյանը, ինչպէս տեսանք, հետեւել է Եղիշենին և Օրմանյանին, և ոչ Գարաբաշյանին և Ադոնցին, մանավանդ հետեւել է դաւաճող ավանդութեան, առանց կարեւոր վերաքննութեան:

Որքան որ Եղիշեն անվստահելի ու մեղադրելի է իբրեւ պատմիչ, նրանով որ աղավաղում է փաստերը, լռում կամ ավելացնում է ըստ յուր նպատակի՝ այնքան էլ նա սիրելի ու գրավիչ է իբրեւ բանաստեղծ, որ տվյալ պատմական նյութից ստեղծագործել է մի հոյակապ պոեմ, որ ընթերցողի առաջ պատկերացնում է պատմական դրական ու բացասական տիպերը: Վառ էր նրա մեջ սերը դեպի ազգային ազատութիւնը. կրոնի պաշտպանութիւնը արդարացնում է այս նվիրական սկզբունքները պաշտպանող, նրանց համար արյուն թափած նահատակներին: Եղիշեն խորապէս զգացված է կրոնական պատերազմի գործերով, ինքը մեկն է եղել Արտաշատի ժողովի մասնակիցներից, շրջել է հայոց երկիրը, հորդորել է ժողովողին՝ դիմադրել Հազկերտի հրամանին, անխնա ոչնչացնել ուրացյալներին, ով էլ որ լինի, հայրը չխնայե որդուն, եղբայրը՝ յուր հարազատ եղբոր, կինը՝

յուր ամուսնուն, ծառաները՝ իրանց տերերին: Նա եղել է Պարսկաստանում Հազկերտի առաջ, երբ սա խրոխտում էր բոլոր կրոնները վերացնել և տարածել զրադաշտական կրոնը. մասնակից է եղել և մյուս անցքերին, մերձավոր է եղել Վարդան սպարապետին: Եվ երբ պատերազմը ձախող վախճան ունեցավ, և սպարապետն ընկավ կռվի մեջ, զինվորները ցրվեցին՝ նրա զգալուն հուզված հոգին չկարողացավ անտարբեր տանել այս աղետը. նա շարունակեց կռվել, այս անգամ գրիչը զենք դարձնելով, անիրավության, բռնության դեմ: «Վարդան ընկավ, քրիստոնյա բանակը ցրվեց. բայց միթե՞ սա ապացույց էր, թե այդ դատը անարդար էր. միթե՞ հաշթական Հազկերտի հալածանքը քրիստոնեություն դեմ սրանով դարձավ օրինավոր և առաքինի: Ոչ. այս անգամ էլ, ինչպես ուրիշ շատ անգամներ, բռնի ուժը հաղթանակ տարավ արդարության և իրավունքի դեմ, և ճնշվածները իրանց հոգում էլ ավելի ատեցին այս ճնշողին, որ ոտնատակ էր անում սրտի և հոգու ամենանվիրական բանը, համոզմունքը: Խիղճը չէ մեռնում, և Եղիշեի գիրքը ազգի խղճի և համոզմունքի ձայնն է, որ դարեդար ապրել է և բողոքում է կրոնական զգացմունքի բռնաբարության դեմ» (իմ վիմատիպ դասընթացից՝ Հայոց մատենագրության պատմության):

Իսկ Ղազար Փարպեցին գրել է բոլորովին տարբեր պայմաններում. նա ինքը չէ մասնակցել, չէ եղել կռվող կողմ. գրել է կռվից մոտ 50 տարի հետո, երբ մասնակցողներից շատերն արդեն մեռած էին, կրքերը հանդարտած: Այսպիսի պայմաններում գրող հեղինակից պահանջվում է անաչառ, անկողմնապահ վերաբերմունք դեպի պատմական անցքերը և գործող անձերը: Այդպես էլ վարվել է Ղազարը՝ որքան թույլ է տվել տոհմային Մամիկոնյան զգացումը: Սրա շնորհիվ մենք ավելի ճիշտ

տեղեկութիւն ունենք առաջին կրօնական պատերազմի մասին, քան որ տալիս է Նիւշեն։ Նա գրել է հանգիստ, առանց հուզմունքի, օբյեկտիվորեն։ Մինչ Նիւշեն յուր գրվածքը կոչում է ոչ թե պատմութիւն, այլ բան (այսինքն ճառ, գեղարվեստական գրվածք), մինչ նա ճառագրում է «արտոսրալիւր ողբովք», որպէսզի կարգացողներն էլ «ոչ սակաւ արտասուա յեղուցու ի վերայ ազգին թշվառութեան» — Ղազարը գրում է, համաձայն յուր սկզբունքի՝ չավելացնել չեղած բան, չթաքցնել եղելութիւնը։ Այս կերպով՝ Ղազարի գրվածքը հիւրավի պատմութիւն է առաջին կրօնական պատերազմի, իսկ Նիւշենը՝ քերթված, բանաստեղծութիւն նույն նյութի վրա։

Այս պատճառով էլ շատ տարբեր է եղել հայ ժողովրդի զնահատութիւնը այս երկու գրվածքների։ Նիւշենի գիրքը ազգի ամենասիրելի ընթերցանութեան դիրքն է եղել։ Մեր Պետական Մատենադարանում այս գրվածքից կար 17 օրինակ։ Մինչև 1908 թվականը ունեցել է 28 տպագրութիւն (այնուհետև եղածներն ինձ հայտնի չեն)։ 5 անգամ թարգմանված է աշխարհաբար։ Իսկ Ղազարի Պատմութիւնը միայն երկու ձեռագիր օրինակ ունի ամբողջ աշխարհում, մեր Մատենադարանում, որոնցից մեկը արտագրված է մյուսից։ Ունեցել է 5 տպագրութիւն և մի մի թարգմանութիւն Պատմութեան և Թղթի։

Մի քանի խոսք էլ ասենք այն հալածանքների մասին, որոնց ենթարկվեց Ղազար Փարպեցին։ Նրա խոսքով այս հալածանքները հարուցել են ստախոս արեղաները։ Նրա Թուղթը կրում է վերնագիր «Մեղադրութիւն ստախոս արեղայից»։ Նույն հալածանքներն են եղել և Խորենացու դեմ։ Ղազարը գրում է. «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս... ո՛չ ապաքէն ի տեղւոջէ ի տեղի արեղեանդ հայոց հալածական արարին»։ Ուլքե՞ր են այս հալածիչները։ Մ. Աբեղյանը գտնում է, որ սրանք եղել են պարսկաւեր-

Ներք: Այդ հռչակավոր պարսկասերներին նա մի անգամ ևս հիշել էր խորենացու նկատմամբ (եր. 253), Բայց այս խորհրդավոր հալածանքի մի նոր քայլ է անում Մ. Աբեղյանը: Պարսիկները, ասում է նա (եր. 318) «հենվում էին մի նոր մեծ հոսանքի վրա, որ նրանք առաջ էին բերել հայերի մեջ. դա պարսկասերների «յոզնախումբ» բազմությունն էր, որին պատկանող անհատներից շատերը, նույնիսկ երեւելի տոհմերից, ընդունում էին մոգական կրոնը՝ պարսկական կառավարությունը հաճոյանալու համար»: Քիչ վերը նա նկատում է. «Ղազարը չի հիշում, թե իրեն հալածող արեղաները ի՞նչ կուսակցության մարդիկ են եղել: Ոչ մի հիմք չկա նրանց համարելու ասորական հոսանքի մարդիկ, ինչպես ընդունում են: Ասորական «ուղղափառ» եկեղեցին... արդեն չափազանց թուլացած էր ամբողջ Պարսկաստանում. նա ինքը ձգտում էր հովանավորություն գտնելու հայոց եկեղեցու կողմից... Այս դեպքում էլ, ինչպես առաջ, գործել է պարսից պետական քաղաքականությունն ընդդեմ հույների և հունասեր հայերի, բայց այժմ ոչ ասորիների ձեռով, ինչպես առաջ էր» (եր. 318):

Այսպիսի կարծիք մինչև հիմա ոչ ոք չէ հայտնել. սա Մ. Աբեղյանի ինքնուրույն գյուտն է, միայն նրա սեփականությունը, որ աչքի է ընկնում տարօրինակությամբ և անհավաստիությամբ: Ղազարը չէ ասում, թե ինչ կուսակցության մարդիկ էին իրան հալածողները. բայց մի-թե՞ պարզ չէ նրա խոսքերից. «արեղայ», «արեղեան» ասորական բառեր են. նրանց գործածած «փաթաղիկեա» անարգական կոչումը դարձյալ ասորերեն բառեր են. ուրեմն հալածողները եղել են ասորի եկեղեցականներ և հատկապես ուղղափառ, այսինքն հակաքաղկեդոնականներ, որոնք միշտ մաքառում էին հունասեր հայ քաղկեդոնական հոսանքի դեմ: Դարձյալ, եթե ուղղափառ

ասորինները թուլացած էին Պարսկաստանում, մի՞թե սրանից հետևում է, թե նրանք թուլացած էին նաև Հայաստանում, որտեղ նեստորականներ չկային, ուրեմն և նրանք՝ ազատ կարող էին ապրել ու գործել ընդդեմ հունասերների: Ահա այսպես հեշտությամբ դուրս ձգելով հունասերների իսկական հալածողներին, միաբնակ ասորի հոգևորականներին, Աբեղյանը նրանց դերը տալիս է ուրացած հայ իշխաններին, պարսկասերներին:

Բայց ինչո՞ւ Ղազարը նրանց արեղա է կոչում, ինչո՞ւ իսկական անունը չէ տալիս այս ուրացյալ իշխանների: Նա նրանցից չէր վախենում, պատմության մեջ երկար կանգ է առնում նրանց վրա, ամենադառն խոսքերով դատապարտում է նրանց, իսկ այստեղ նրանց հետքն էլ չկա: Պետք է կարծել, որ մեր երկու ականավոր հեղինակները՝ Մ. Խորենացին և Ղ. Փարպեցին, Մ. Աբեղյանի գրչի տակ կարծես խելագարվել են. Խորենացին պղծագործներին և պոռնիկներին կոչում է շարափառներ, իսկ Ղ. Փարպեցին ուրացյալ հայ իշխաններին կոչում է արեղաներ: Արդյոք այս երկու հեղինակներ՝ բն խելագարվել, հայերեն լեզվի մեջ այսքան տգիտություն ցույց տալով, թե Մ. Աբեղյանն է սխալվել յուր բռնի մեկնություններով:

Մատենագիտական մասը ինչպես ուրիշ անգամ ասել եմ, բացակայում է Մ. Աբեղյանի Մատենագրության պատմության մեջ. բայց ներկա դեպքում անհրաժեշտ էր երկու բան հիշել: Առաջինը, որ Թովմա Արծրունու վկայությամբ՝ Նղիշեի պատմությունը խարդախված է Բարծումա աղանդավորի ձեռքով, որ այս պատմության ձեռագիրը Նղիշեից խնդրելով կարդալու՝ նրա միջից դուրս է ձգել Վահան Արծրունու անունը, որ Վարդանի հետ միասին նահատակվել է Ավարայրի ճակատամարտում: Եվ երկրորդ՝ պետք էր հիշել, թե Միքայել Նալբանդյանը

աշխարհարար է թարգմանել Ղազար Փարպեցու Թուղթը և նրա մասին գրել է ուսումնասիրություն: Հայոց մատենագրության ընդարձակ պատմությունը սովորելու համար հարկավոր էր գիտենալ այս երկու տեղեկությունը:

Բայ եմ թողնում մի քանի երկրորդական նկատողություններ (օր.՝ որ Եղիշեի պատմությունը 35 տարվա պատմություն է՝ եր. 297): Հարկ եմ համարում սակայն նշանակել երկու տպագրական խոշոր վրիպակներ, որոնք հարկավոր է ուղղել: Առաջինն է (եր. 297): «Լոկ մի համեմատությամբ խոսք է»: Պետք է ուղղել՝ համեմատությամբ: Երկրորդն է (եր. 315): «Ղազար ասէ թէ պոռնիկութիւն մեղք չեն. զսոյն և մարգասպանին սաղրէ»: Պետք է ուղղել մարգպանին: Միտքն այն է, թե Ղազարի թշնամիները նրան մեղադրելիս են եղել, թե նա ասում է՝ պոռնիկությունը մեղք չէ, և այս բանը նա թելադրում է մարգպանին, այսինքն Վահան Մամիկոնյանին: Վահան Մամիկոնյանը դարձել է մարդասպան:

Ամփոփելով մինչև այժմ գրվածները՝ գալիս ենք հետևյալ եզրակացության.

Մ. Աբեղյանը, հրապուրվելով բանաստեղծ Եղիշեի սրտագին գրվածքից, նրան գերակշռություն է տվել Փարպեցուց, պատմիչ հեղինակից. նա սխալմամբ հետևել է Եղիշեին և ոչ Փարպեցուն:

Մ. Աբեղյանը դավաճանի անարդ անունը դարձյալ պահել է Վասակի համար, չնայելով Ղազար Փարպեցու բացորոշ տեղեկության և ժամանակակից Կորյունի փառավոր գովեստներին՝ Վասակի մասին, և չնայելով այժմյան քննադատության եզրակացություններին:

10. ԹԵԴԵՈՍ ԸՌԷՔՅԸԼ ԵՎ ՍԸՆԴՈՒԹՅ ԿՈՒՑՍ

Ղ. Փարպեցուց հետո Մ. Աբեղյանը դնում է մի գլուխ՝ «Վկայաբանություններ» վերնագրով, որտեղ խոսում է 1. Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի մասին, 2. Շուշանիկ Վարդենիի մասին: Ես կանգ կառնեմ առաջինի վրա, որովհետև նա շոշափում է մի հետաքրքրական հարց մեր հին մատենագրությունից և վերջին մասում ուղղակի հակաճառություն է իմ մի տեսության, որ արտահայտել եմ մի դասախոսության մեջ Ակադեմիայի լեկտորիումում, «Ժամանակագրական հարցեր մեր հին մատենագրության մեջ», որ տպագրվեց Ակադեմիայի «Տեղեկագրում», (1940, № 6—7), թեև Մ. Աբեղյանը իմ անունը չէ հիշում:

Բանը սրանումն է: Երրորդ դարում ասորերեն լեզվով ծագել է Լաբուրնայի կամ Ղերուբնայի անունով մի ապոկրիֆ գրվածք՝ «Թուղթ Աբգարու թագաւորին հայոց և քարոզութիւն Թադէի առաքելոյն»: Գրվածքի մեջ պատմվում է, թե Աբգար թագավորը հիվանդ լինելով և բժշկչկներին օգնություն չգտնելով, երբ լսում է, թե Հրեաստանում երևացել է Հիսուս անունով մեկը, որ առանց դեղերի բժշկություններ է անում՝ նրան թուղթ է գրում և խնդրում

է, որ գա իրան բժշկելու և հանգիստ ապրի Եդիսիայում: Փրկիչը պատասխանում է, թե յուր համբառնալուց հետո յուր աշակերտներէց մեկը կգա և նրան կբժշկէ: Համբար-
ձումից հետո գալիս է Եդիսիա Ադդե (կամ Թադեոս) առաքյալը, բժշկում է Աբգարին, հավատի է բերում նրան և եդեսիացիներին, քարոզում է, իր փոխարեն եպիսկոպոս է ձեռնադրում Ագգեին, վերջը հիվանդանում է, օրհնում է ժողովուրդը և մեռնում է Եդեսիայում: Այս պատմութիւնը հայտնի է եղել Եվսեբիոս Կեսարացուն (Եկեղեցական պատմութիւն, Բ. գլ. ա) և Մովսես Խո-
րենացուն, որ հեղինակին կոչում է Ղերուբնա եդեսա-
ցի*: Այս գիրքը դեռ հնում թարգմանված է եղել հայե-
րեն, որ միայն անցյալ դարի վաթսուական թվականնե-
րին գտնվեց և տպագրվեց Վենետիկում և Երուսաղեմում
1868 թվին: Միւսնայն ժամանակներում գտնվեց նաև նրա
ասորերեն բնագիրը: Համեմատութիւնից երևաց, որ հա-
յերեն թարգմանության մեջ մի կարևոր փոփոխութիւն
կա: Մինչ ասորի բնագիրն ասում է, թե Թադեոս առաք-
յալը օրհնեց ժողովուրդը ու մեռավ Եդեսիայում՝ հա-
յերեն թարգմանութիւնն ունի՝ օրհնեց ժողովուրդը և ճա-
նապարհ ընկավ դեպի արևելք քարոզելու Քրիստոսի
ավետարանը: Ինչու՞ է կատարված հայերեն թարգմանու-
թյան մեջ այդ փոփոխութիւնը կամ խարդախումը: Ըստ
Մ. Արեղյանի՝ «Թարգմանիչն արել է այս փոփոխութիւ-
նը, զի նրան ծանօթ է եղել բուն հայկական ավանդու-
թիւնը Թադեոս առաքյալի մասին» (եր. 341):

Եվ իրոք՝ զոյութիւն ունի մեր հին գրականության
մեջ մի հին վկայաբանութիւն, թե Թադեոս առաքյալը
եկել է Հայաստան (= «դեպի արևելք»), Շավարշան գա-

* Մ. Խորենացու մոտ ոչ թե «Եդեսացի», այլ «որդի Ափշարա-
րայ դպրի» [Ժան.—խմբ. Գ]

վառում քարոզել է, շատերին քրիստոնյա է դարձրել, որոնց թվում Սանատրուկ թագավորի դուստր Սանդուխտ կույսին. շատերը հավատացել են, շատերը նահատակվել են Սանատրուկ թագավորի հրամանով: Վերջը նահատակվում են Թադեոսն ու Սանդուխտը: Վեմերը իրար վրա գալով ծածկում անհետացնում են նրանց թաղման տեղը: Արդ՝ ես իմ վերոհիշյալ դասախոսության մեջ միտք եմ հայտնել, թե հինգերորդ դարի երկրորդ կեսում Հայաստանում գոյություն ունեւ մրցություն երկու գրական հոսանքների կամ օրիենտալիստի մեջ, հունաֆեոնների. և ասորաֆեոնների: Հունաֆեոններն ստեղծեցին Ագաթանգեղոսի անունը կրող պատմությունը՝ հայերի մկրտությունը կեսարացի քարոզիչ Գրիգոր Լուսավորչի ձեռքով. այս պատմությունը լիովին հունական ոգի է կրում: Ասորաֆեոնները լուռ շմնացին այս գրական հիշատակարանի դեմ. նրանք էլ իրենց կողմից ստեղծեցին Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանությունը, որով նպատակ ունեին նսեմացնելու կեսարացի հույն քարոզիչ Գրիգորին, և հենց այս նպատակով նրանք Լաբուրնայի հայերեն թարգմանության մեջ վերոհիշյալ փոփոխությունը մտցրին—Թադեոս առաքյալին ճանապարհ ձգեցին «դեպի արևելք», որպեսզի այս հիման վրա ստեղծեն Թադեոս առաքյալի վկայաբանությունը Հայաստանում: Այս կերպով Ագաթանգեղոսն ու Թադեոսի վկայաբանությունը ոչ թե իրարուց անկախ՝ պատահաբար հորինված գրվածքներ են, այլ իրարուց կախումն ունին իբրև արտահայտություն Հայաստանում տիրապետող երկու գրական և մտավոր հոսանքների:

Մ. Աբեղյանը կոչում է իմ հայտնած այս հայացքի դեմ: Նրա հերքումներն են. Լաբուրնայի պատմության մեջ հայ թարգմանության փոփոխությունը (Թադեոսի արևելք գալը, սպանվելը ևն) կատարված է՝ «զի թարգ-

մանչին ծանոթ է եղել բուն հայկական ավանդությունը թաղեոս առաքյալի մասին»։ Այդ ի՞նչ բուն հայկական ավանդություն է, որ հայտնի չէ եղել ոչ մի հեղինակի, մինչև Ագաթանգեղոսի դրության ժամանակը. Կորյուն, Նզնիկ, Նղիշ չգիտեն այդպիսի բան։ Ագաթանգեղոսն էլ չգիտե, թեպետ նա պարտավոր էր գիտենալ, որովհետև «Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի մասում», որ գրեթե գրքի կեսն է կազմում՝ պատմվում է Գրիգոր Լուսավորչի կողմից, թե Քրիստոսի համբարձումից հետո, նրա աշակերտները ցրվեցին զանազան երկրներ քարոզելու և մի առ մի թվարկվում է, թե 12 առաքյալները և յոթանասուն աշակերտները ինչ աշխարհներ գնացին քարոզելու (հոգվածներ 686 և 689). բայց այստեղ ոչ Հայաստան անունը կա երկրների շարքում, և ոչ Թաղեոսի անունը։ Կարո՞ղ էր բուն հայկական ավանդություն գոյություն ունենալ՝ եթե Ագաթանգեղոսը և Գրիգոր Լուսավորիչն անգամ չգիտեին այդ։ Եվ որ ավելի զարմանալին է՝ այդ բուն հայկական ավանդությունը քաղված է։ Սոփերք հայկականք, Ը «Պատմութիւն Թաղեոսի առաքելոյ և Սանդիստոյ կուսին» հատվածի առաջ (եր. 58) նշանակված է. «Ես Սամուէլ եպիսկոպոս անարժան ծառայ Քրիստոսի, թարգմանեցի զվկայութիւն սուրբ առաքելոյն Թաղեոսի և զսրբոյ կուսին Սանդիստոյ, և ետու ամենայն Հայաստան աշխարհի»։ Ուրեմն այս Թաղեոս առաքյալի վկայությունը բուն հայկական ավանդություն չէ կարող լինել, քանի որ նա թարգմանված է ուրիշ լեզվից, հավանորեն ասորերենից, ինչպես և Լաբունայի պատմությունը։ Սամուէլ եպիսկոպոսի այս մակագրությունը անշուշտ հայտնի էր և Մ. Աբեղյանին, բայց նա այս չէ հիշատակում, այլապես բուն հայկական ավանդություն էլ չեր մնա։

Մ. Աբեղյանը կրկնում է Օրմանյանի կարծիքը, թե

Լաբուրնայի պատմության մեջ կատարված փոփոխությունը հիմնված է եղել հայկական ավանդության վրա, թե Թադեոսի Հայաստանում նահատակվելու նպատակն է եղել հայոց եկեղեցուն էլ տալ առաքելական ծագում, ինչ որ սովորություն է եղել նաև ուրիշ եկեղեցիների համար. բայց Մ. Աբեղյանը չէ հիշում Օրմանյանի խոստովանությունը («Ազգապատում», Ա. հր. 33) «Եթե հունահռոմեական աշխարհին զործերն ալ պարզ կամ տկար ավանդություններով կորոշվին, ո՞րչափ ևս առավել Արեւիկեին... և այբուբենն զուրկ Հայաստանին եղելությունները»:

Ի՞նչ հերքումներ է բերում Մ. Աբեղյանը իմ տեսության դեմ: Ահա նրա հերքումները. «սխալ է այս ավանդության ծագումը կապել V դարում ասորական կողմնորոշման հետ իբրև մի ասորական հակազդեցություն հունասերների, «իբրև գրական իդեական մրցության» հետևանք, միայն նրա համար, որ Թադեոս առաքյալը նախ Նդեսիայում է քարոզել և որ Լաբուրնայի գիրքը թարգմանել են հայերեն: Ոչ ոք չէ կարող Մ. Խորենացուն համարել ոչ թե հունական, այլ ասորական կողմնորոշման մարդ, բայց նա էլ Հայոց հայրապետական աթոռը անվանում է «աթոռ սրբոյ առաքելոյն Թադէոսի» (Գ. դա) և այդ ավանդություններն, իսկապես վկայաբանության բովանդակությունը, մեծ սիրով բերում է հենց նա (Բ. լդ): Ապա Բարդուղիմեոսը, ըստ իր վկայաբանության, Հայաստան դալիս է ոչ Նդեսիայից, այլ Հնդկաց, Պարթևաց, Մարաց, Նղիմացոց կողմերում քարոզելուց հետո: Ուստի և անհիմն է գրել, թե նրա և Թադեոսի վկայաբանությունները «որոնք սկիզբն են առնում Ասորիքից՝ նպատակ ունին նսեմացնելու կեսարացի քարոզիչ Գրիգորին, նրա տեղը ղնելով երկու նահատակված առաքյալ» (հր. 342—343):

Իհարկե, Խորենացին հունասեր է, ասորասեր չէ, բայց դա չէր խանգարում հավատալ Թաղեոս առաքյալի վկայաբանությունը, որ նրա Պատմությունից մոտ 20 տարի առաջ էր գրված, և որին հավատում էր նաև Բուզանդարանի հեղինակը։ Եթե Խորենացին հավատում էր Ագաթանգեղոսի կեղծիքին, որի հեղինակին նա ճանաչում էր իբրև աջող քարտուղար Տրդատի, ինչո՞ւ չպիտի հավատար նա Թաղեոսի վկայաբանության։ Մատենագրական քննադատությունը հին ժամանակը զարգացած չէր, ուստի անհամար ավանդություններ, զրույցներ, առասպելներ սուրբի պես բուռնում էին ամեն տարի և դյուրահավատ մարդիկ հավատ էին նրանց ընծայում։ Գալով Բարթողիմեոս առաքյալին՝ պետք է ասել, որ նա էլ քարոզել է ի միջի այլոց նաև Ասորիքում, նա Հայաստանում տեսակցել է Թաղեոսի հետ, ինքն էլ սրա նման նահատակվել է Սանատրուկ թագավորի հրամանով, և առհասարակ այս երկու վկայաբանությունները նույն խոհանոցի թրխվածքներ են։ Իսկ Գրիգոր Լուսավորչին նսեմացնելու նպատակի մասին քիչ հետո։

Մյուս հերքումն էլ նման է այս առաջինին. «Փավրստոս Բուզանդը, որ հայոց կաթողիկոսական աթոռը անվանում է «աթոռն Թաղեոսի առաքելոյ», երբեք չի նսեմացնում Ս. Գրիգորին և Կեսարիայի աթոռը, որի աթոռակալի համար նա գրում է «կաթողիկոսաց կաթողիկոսն Եւսեբիոս» (եր. 343)։ Մ. Աբեղյանը չէ նկատել, որ յուր հերքումը ինքն իրան հերքում է։ Արդարև, եթե հայոց եկեղեցին կոչված է «աթոռն Թաղեոսի առաքելոյն» և ոչ «աթոռ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի», ինչպես արդարացի էր կոչել, սրանից դուրս է գալիս, որ չեղած նահատակ Թաղեոս առաքյալը հափշտակել է Ս. Գրիգորի իրավունքը, որ սա նսեմացած է ասորական խմբի հնարած Թաղեոս առաքյալի անունով։ Բացի սրանից՝ եթե Փավստոսը Կե-

սարիայի աթոռակալին փքված կերպով կոչում է կաթողիկոսաց կաթողիկոս՝ նա այնուամենայնիւ շատ լավ գիտե, որ ամեն մի առաքելական աթոռ վերիվերո է որևէ կաթողիկոսաց կաթողիկոսից: Հակառակ դեպքում նա հայոց եկեղեցին էլ կկոչեր «աթոռ Կեսարիոյ և Թադէոսի»: Եվ վերջապես Գրիգոր Լուսավորչին նսեմացնելու նպատակը ես չեմ վերագրում Փափսոսին, այլ այն ասորական խմբակին, որ խարդախել է Լաբուքնայի հայերեն թարգմանությունը, Եդեսիայում մեռած Թադէոս առաքյալին բերել տալով Հայաստան և ստեղծելով Թադէոս առաքյալի շեղած վկայաբանությունը:

Գալով այն հարցին, որ Թադէոս առաքյալի վկայաբանությունը իրոք ստեղծված է Կեսարացի Գրիգոր Լուսավորչին նսեմացնելու նպատակով՝ պետք է հիշեցնել այն պայմանները, որոնց մեջ ապրում էր հայոց եկեղեցին V դարում: Այս ժամանակ ասորիները շատ մեծ և վճռական դեր էին խաղում Հայաստանի կրոնական և կուլտուրական կյանքում: Մենք դեռ ազգային գիր ու ժամերգություն չունեինք: Հայաստանի պարսկական բաժնում ժամերգությունը կատարվում էր ասորական լեզվով, հոգևորականները ասորիներ էին կամ Ասորիքում ուսած հայ պատանիներ, որոնք հայոց եկեղեցիներում հայերի համար ասորերեն լեզվով պաշտամունք էին կատարում, որից ժողովուրդը ոչինչ չէր հասկանում: Գրերի գյուտի ժամանակ Մեսրոպը զնաց ոչ թե Հունաստան, այլ Ասորիք, այնտեղ հնարելու մեր այբուբենը: Նույնիսկ Դանիելյան նշանագիրները երևան եկան ասորի Դանիել եպիսկոպոսի մոտ: Մեսրոպ յուր հետ Ասորիք տարավ աշակերտներ, որոնցից մի քանիսին տվեց ասորերեն սովորելու, իսկ մյուսներին հունարեն՝ դարձյալ Ասորիքում՝ Սամոսատում: Ս. Գրքի առաջին թարգմանությունը կատարվեց ասորերեն թարգմանությունից:

և ոչ ընտրելագույն հունարենից: Ասորական այս գերիշխող տիրապետության դեմ մի հակակշիռ ստեղծվեց Մեսրոպի Բյուզանդիոն գնալուց հետո: Մեր այբուբենի հնարիչը մոտ մի տարի մնաց Բյուզանդիոնում, որի ընթացքում միջոց ունեցավ ծանոթանալու հունական ուսման և կուլտուրայի գերազանցության ասորականի դեմ. ծանոթացավ հայտնի հույն եկեղեցական և աշխարհական գործիչների հետ և յուրացրեց հունական օրինետացիա: Նրա վերադառնալուց հետո Հայաստանի ուսանողությունը ուղարկվում էր արդեն ոչ թե Ասորիք, ինչպես առաջ էր, այլ Բյուզանդիոն և Ալեքսանդրիա, հունական կուլտուրայի կենտրոնները՝ սրանք են որ կրում են ընդհանուր անուն կրտսեր թարգմանիչների: Ս. Գիրքը երկրորդ անգամ վերանայվեց կամ նորից թարգմանվեց համաձայն ընտիր հունարեն բնագրի: Չնայելով այս բոլորին՝ ասորիները դեռ շատ ուժեղ էին. Ս. Սահակի ժամանակ երկու հակաթոռ կաթողիկոսներ նշանակվեցին, Սուրմակ և Բրքիշո, երկուսն էլ ասորի: Հովսեփ կաթողիկոսի նահատակությունից հետո, մինչև Գյուտ կաթողիկոսը, դարձյալ երկու կաթողիկոս ունեցանք Աղբիանոս եպիսկոպոսի տոհմից, որոնք նույնպես ասորական խումբին էին պատկանում: Զուտ հունասեր առաջին հայ կաթողիկոսն եղավ Գյուտը, որ Հունաստանում ուսում էր ստացել, որ հավանորեն եղավ Ագաթանգեղոսի պատմության հեղինակը: Այս պատմությունը, որ լիովին հունասիրական էր՝ առանց հակահարվածի շմնաց ասորասերների խմբի կողմից, որ դեռ շատ ուժեղ էր: Նկատելու է, որ Ագաթանգեղոսի և Փավստոսի պատմությունների մեջ անցել է մոտավորապես տասը տարի (465—475): Ագաթանգեղոսի ժամանակ Թադեոս առաքյալի մասին ոչ մի հիշատակություն դեռ չկար, իսկ Փավստոսը գիտե այն. նա Սանատրուկին կոչում է առաքելասպան, հայոց

հայրապետական ավտոր կոչում է ճաթոռ Թադէոսի առաքելուն: Նշանակում է, որ Թադէոս առաքյալի վկայաբանությունը ստեղծվել է Ագաթանգեղոսից հետո և Փավլոստոսից առաջ, այսինքն 465—475 տարիների միջև, մոտավորապես 470 թվականին: Այս վկայաբանությունն էլ ասորական է. Լաբուրնայի թարգմանությունը կատարված է ասորերենից. հավանորեն նույն լեզվից էլ թարգմանված է և վկայաբանությունը Սամուել եպիսկոպոսի ձեռքով: Թադէոսը գալիս է Հայաստան Եդեսիայից, որի թագավորն ու ժողովուրդը մկրտել քրիստոնյա է դարձրել: Լինելով ասորոց եկեղեցվո լուսավորիչ՝ նա գալիս է Հայաստան, քարոզում է, մկրտում է բազմաթիվ հավատացյալներ: Այսպիսով նա դառնում է նաև Հայաստանի լուսավորիչ, և հայոց եկեղեցին դառնում է կրթությանը քույր ասորոց եկեղեցու: Թադէոսի այս վկայաբանությունը, իբրև ասորական ծագում ունեցող ասորապարական գրվածք, հակադրվում է Ագաթանգեղոսին, որ խիստ հունասիրական ոգի է կրում. վկայաբանության հերոսը, Թադէոս առաքյալը, հակադրվում է Ագաթանգեղոսի հերոսին՝ Գրիգոր Լուսավորչին և ձգտում ունի նսեմացնելու սրա նշանակությունը: Եվ պետք է խոստովանել, որ ասորասերների այս միտքը մի ճարպիկ հնարագիտություն էր, որ և մասամբ հասավ յուր նպատակին: Նա այնպես է կազմված, որ ամեն բանով հակադրվում է Ագաթանգեղոսին և նրանից գերազանց է հանդիսանում: Համեմատենք փաստերը:

Ագաթանգեղոսի հերոս Գրիգորը խոստովանող է (այսինքն հավատի համար շարշարված), այնինչ վկայաբանության հերոս Թադէոսը վկա է (այսինքն հավատի համար նահատակված):

Գրիգոր Լուսավորիչը լոկ քարոզիչ է, իսկ Թադէոսը՝ Քրիստոսի առաքյալը:

Գրիգորը երրորդ դարի վերջերում է քարոզել և մկրտեց հայերին, այնինչ Թադեոսը՝ դեռ առաջին դարում:

Ագաթանգեղոսում նահատակված է Հովհաննիս կույսը, որ Թագավորական զարմից է եղել. վկայաբանության մեջ նահատակվում է Թագավորի հարազատ աղջիկը:

Ագաթանգեղոսի մոտ Գայանեի և 38 ուրիշ կույսերի նահատակության փոխարեն վկայաբանությունն ունի Զարմանդուխտ իշխանուհու և հարյուրավոր այլ հավատացյալների նահատակությունը:

Համեմատությունը սրանով չէ վերջանում: Գրիգոր լուսավորչի մահվան մասին ավանդվում է, թե նահատակը լեռներում մեռավ անհայտության մեջ: Հովիվները նրա մարմինը գտան ու Թադեոսին, չգիտնալով թե ո՞վ է նա: Վերջը Գառնիկ անունով մի ճգնավոր տեսիլ է տեսնում, թե այդ անհայտ նահատակը Գրիգոր լուսավորչի մարմինն է: Լուրը տարածվում է՝ մարմինը հանում են գերեզմանից, և այս առիթով հայոց եկեղեցին սահմանել է հատուկ տոն՝ Գիւտ նշխարաց Սրբոյն Գրիգորի: Սրան համապատասխան՝ վկայաբանության հեղինակներն էլ գրում են, թե Թադեոսի և Սանդուխտի մարմինները անհայտացան ասպարած քարերի տակ, որոնք նրանց ծածկեցին: Հետո մի ճգնավոր, Կիրակոս անունով, տեսիլքում տեսնում է նրանց Թադևած տեղը. շատ նեղություններով բաց են անում և գտնում են երկուսի նշխարները:

Եթե նկատի առնենք այդ համեմատությունները, որտեղ վկայաբանությունը գերազանցում է Ագաթանգեղոսի Գրիգորին և մյուս նահատակներին, նաև այն, որ այս վկայաբանությունն ստեղծված է հենց Ագաթանգեղոսից հետո ասորասերների խմբից՝ չենք կարող ուրիշ եղրակացության դալ, քան այն, որ վկայաբանության

նպատակն է եղել նսեմացնել հունական ծագում ունեցող Գրիգորին, նրան հակադրելով ասորական ծագում ունեցող Թադեոս առաքյալին, և սրանով նվազեցնել Գրիգորի հեղինակությունը հայոց եկեղեցու համար: Եվ այս գաղտնի նպատակը որոշ չափով իրագործվեց՝ Թադեոս առաքյալը և նրա ընկեր Բարթողիմեոսը ճանաչվեցին Հայաստանի առաջին լուսավորիչներ, կապտելով Գրիգոր Լուսավորչի իրավունքը, անվանելով նրան Հայաստանի երկրորդ Լուսավորիչ: Սրանով հայոց եկեղեցին վաստակեց սին փառք՝ առաքելական եկեղեցի կոչվելու, թեկուզ անհիմն ավանդության հիման վրա: Մեր եկեղեցու այս մտայնությունը պարզ արտահայտել է Օրմանյանը. եթե հունա-հռոմեական եկեղեցիները ավանդության վրա են հիմնում իրանց առաքելականությունը, մենք ինչո՞վ պակաս ենք նրանցից, ինչո՞ւ մենք էլ չենք կարող նույնպես ավանդության հիմունքով առաքելական անվանել մեր եկեղեցին:

Քիչ առաջ ասացի, թե Թադեոս առաքյալի վկայաբանության նպատակը որոշ չափով իրականացավ: Սրանով ուզում եմ ասել, թե հայոց եկեղեցին ճանաչեց Թադեոսի առաջին լուսավորիչ լինելը՝ միայն Ֆիրմայի համար, ձևապես, որպեսզի իրավունք ունենա առաքելական կոչվելու:

11. ԸՆՇՆՆԱԾ ՓԻՐԱԿՈՒՆԻ (ՓԻՐԱԿԱՅԻ)

Այս հեղինակին սովորաբար կոչում են Անանիա Շիրակացի, չնայելով որ ինքն իրան անվանում է Շիրակունի, ինչպես վկայում են նրա ձեռագիրները և պրոֆ. Ա. Աբրահամյանի ծանոթությունները («Շիրակացու մատենագրությունը», եր. 183—193): Ինձ թվում է՝ պետք է պահպանել այսուհետև այս Շիրակունի ձևը, ինչպես հեղինակն անվանում էր ինքն իրան: Բացի սրանից, կա և մի ուրիշ հանգամանք: Շիրակացի ձևը ըստ կազմության նշանակում է Շիրակում ծնված: Այս անունով կարող են կոչվել հարյուր հազարավոր մարդիկ, որոնք ծնված են Շիրակ գավառում: Իսկ Շիրակունի՝ ավելի նեղ՝ սահմանափակ նշանակություն ունի, իբրև Շիրակ գավառի տիրոջ՝ իշխանական տան անդամ, ինչպես Արշակունի, Բագրատունի, Պահլավունի ևլն: Ուզում եմ ասել, թե Անանիան ոչ թե գեղջուկ դասակարգից է եղել, այլ Շիրակ գավառի տերերից մի ճյուղի սերունդ, որն է սեպուհ Շիրակի տերերից, գուցե հեռավոր ազգական Կամսարականներին, որոնց հաճախ հիշում է յուր թվաբանական խնդիրների մեջ: Բացի սրանից նա երկար տարիներ ճանապարհորդել է արտասահման, ուսում է առել

օտարների մոտ, որի համար պահանջվում էին բավական մեծ նյութական միջոցներ, որ իհարկե վեր էր գեղջուկի միջոցներից: Այս Անանիան եզակի անձն է մեր հին մատենագրության մեջ, որ իրան նվիրել է մաթեմատիկական գիտությունների: Հայաստանում չգտնելով այս գիտության ուսուցիչ՝ նա շատ տեղեր է թափառել մինչև գտել է Տրապիզոնում իրան պիտանի մի հմուտ ուսուցիչ, Տյուքիկոս անունով, որից լիովին սովորել է իրան հետաքրքրող գիտությունները և, հայրենիք վերադառնալով, սկսել է սովորեցնել ուրիշներին, թեպետ ոչ աջողությամբ, որովհետև, ասում է, հայերը չեն սիրում իմաստություն և գիտություն (ինչպես երբեմն գանգատվում էր Մովսես Խորենացին):

Բայց գանջ Մ. Արեղյանի գրածին այս հեղինակի մասին: Անանիայի կենսագրության մեջ Մ. Արեղյանը անում է նույն սխալը, ինչպես և ուրիշները նրանից առաջ. ի միջի այլոց ասում է, թե Անանիան ուսում ստանալու համար գնացել է Կ. Պոլիս: Ահա նրա խոսքերը (ևր. 374). «Նա (Անանիան) դիմում է Կ. Պոլիս: 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... Տրապիզոնում է բյուզանդացի ուսուցիչ Տյուքիկոսը, որ լի է իմաստությամբ և գիտակ է հայերեն դարսության»: Երբ Շիրակացին նրանց հարցնում է, թե որտեղից գիտեն այդ, նրանք պատասխանում են. «Շատ ճանապարհորդներ տեսանք, որ նրա մոտ էին եկել նրա մեծ գիտության համար: Այժմ էլ մեզ նավակից եղավ Կ. Պոլսի հայրապետի սարկավազ Փիլագրը, նա շատ մանուկներ էր տանում նրա մոտ՝ ի աշակերտություն»:

Այս պատմվածքի անտեղությունը աչքի է զարնում. Անանիայի ծանոթները Կ. Պոլսում պատմում են նրան,

Թե իրանք այժմ նավակից են եղել Փիլագր սարկավագին, որ Կ. Պոլսից աշակերտներ էր տանում Տրապիզոն ուսանելու համար:

Բայց այսպես չէ: Անանիայի ինքնակենսագրության մեջ այս տեղը սխալ է հասկացված մի քանի բառի տեղափոխության պատճառով: Իրողությունն այսպես է եղել: Երբ Անանիան մի թերուս ուսուցչի մոտ վեց ամիս սովորում է և նկատում է, որ նրա գիտությունը իրան չէ բավարարում՝ որոշում է ուրիշ լավագույն ուսուցիչ ճարել, և Չորրորդ Հայքից մտադրվում է գնալ Կ. Պոլիս: Նա նախապարհին պատահում է մի քանի ծանոթների, որոնք վերադառնում էին Կ. Պոլսից: Խոսակցության ժամանակ ծանոթները հարցնում են. ինչո՞ւ այդքան երկար ճանապարհ պիտի գնաս. Պոնտոսի ափերին Տրապիզոն քաղաքում կա մի նշանավոր գիտնական, Տյուբիկոս անունով, լի իմաստությամբ և հայերենի էլ տեղյակ: Անանիան հարցնում է, թե ո՞րտեղից գիտեն այդ. նրանք պատասխանում են. շատ անգամ ճանապարհորդել ենք այնտեղ և տեսնում էինք, որ ամեն կողմից աշակերտներ էին գալիս նրա մոտ սովորելու: Եվ հենց այժմ, ասում են, երբ մենք Կ. Պոլսից ճանապարհ էինք ընկնում նավով՝ մեղ նավակից եղավ Կ. Պոլսի հայրապետի Փիլագր սարկավագը, որ շատ մանուկներ էր տանում Տրապիզոն սովորելու: Երբ Սինոպ հասանք՝ պատահեցինք ընկերների և որոշեցինք նրանից (Փիլագրից) զատվել և ճանապարհորդեցինք ցամաքով: Եթե դու շտապ գնաս՝ կարող ես Տրապիզոնում հանդիպել Փիլագրին: Անանիան փառք է տալիս աստծուն և ճանապարհն ուղղում է դեպի Տրապիզոն, ուր և հասնում է ժամանակին և հանդիպում Փիլագրին առանց Կ. Պոլիս գնալու:

Անանիայի ճանապարհորդության այս ուղղությունը ես նկատեցի առաջին անգամ, երբ կարդում էի Ա. Ար-

րահամյանի դոկտորական դիսերտացիան (որի օպո-
 նենտներից մեկն էի ես): Ես տեսա, որ Ա. Աբրահամյանն
 էլ նույն սխալն էր արել, Անանիային տարել էր Պոլիս և
 այնտեղից Տրապիզոն, ուրիշ անտեղություններով հան-
 դերձ: Երբ նա ինձ մոտ եկավ, իմ կարծիքը լսելու դիսեր-
 տացիայի մասին՝ ես նրան բացատրեցի այդ սխալը և
 ցույց տվի, որ Անանիայի ինքնակենսագրության մեջ մի
 քանի բառ պետք է տեղափոխել: Նա խոստացավ սխալն
 ուղղել և խնդրեց որ դրա մասին իմ ելույթի մեջ չխոսեմ.
 եւ էլ խոստացա: Արդարև, նա «Շիրակացու մատենա-
 գրության» մեջ ուղղել է այդ սխալը (եր. 36, 37), ղենելով
 մի նոր հոգված «Շիրակացու Կ. Պոլիս ուղևորվելու
 առեղծվածը» վերնագրով, որտեղ ցույց է տալիս, թե Շի-
 րակացու ընդարձակ խմբագրությունը թույլ է տալիս այս
 սխալն ուղղել: Շիրակունին լսում է Պոլսից եկած իր ծա-
 նոթներին խորհուրդները և ճանապարհ է ընկնում Տյուքի-
 կոսի մոտ: Մի քանի երես հետո (41) ցույց է տալիս, թե
 ընդարձակ խմբագրության մեջ մի քանի բառ հարկավոր է
 տեղափոխել անկյունավոր փակագծի մեջ, ղենում է այդ
 տեղափոխվելիք բառերը և ապա ասում է. «անկյունավոր
 փակագծի տեքստը մեր կարծիքով պիտի տեղափոխել
 «գտջիք» բառից հետո»: Երբ նա գրում էր «մեր կարծի-
 քով», միթե չէր հիշում, թե դա նրա կարծիքը չէ, այլ իմը,
 և ինչպես իմ առաջարկած ուղղագրությունը իրան է սե-
 փականել, առանց իմ անունը հիշելու: Ես նրան ուրիշ
 օրինակ էի ցույց տվել մի քանի տարի առաջ իմ «Խո-
 բենացու առեղծվածի շուրջը» աշխատության մեջ, որ դեռ
 տպագրված չէր. Ես առիթ ունեցա կարդալու Ա. Աբրա-
 համյանի ուսումնասիրությունը Աշխարհացույցի մասին
 և վերջնականապես համոզվեցի, որ այս աշխարհացույցը
 անտարակույս Շիրակացու գործն է, և իմ ձեռագիր աշ-
 խատության բնագրում (եր. 24) ավելացրի ծանոթու-

թյուն, որտեղ մանրամասն պատմելով Արրահամյանի աշխատությունը՝ շարունակում էի. «ինձ համար այլևս կասկած չմնաց, որ Աշխարհացույցը անշուշտ Անանիա Շիրակունու գործն է: Այս պատահեց 1938 թվին, երբ ոչ ոք բացի ինձանից, և ոչ իսկ Արրահամյանը չգիտեր, թե ես օգտվել եմ նրա աշխատությունից, ուրեմն ամենայն հանգստությամբ կարող էի լռել նրա անունը: Բայց ես ինձ համար ամոթ չհամարեցի հայտարարել, որ օգտվել եմ Արրահամյանի ձեռագիր աշխատությունից: Իսկ երկու տարի հետո նա ամոթ համարեց հիշատակել, թե Անանիայի Կ. Պոլիս գնալու սխալը ես եմ ուղղել բնագրի ուղիղ հասկացողությամբ:

Բայց Ա. Արրահամյանը Շիրակունու Կ. Պոլիս գնալու սխալն ուղղելով՝ ինքը մի նոր սխալի մեջ է ընկել, բնագրի խոսքը սխալ հասկանալով: Նա գրում է (եր. 36). «Ձորորդ Հայքից հետո Շիրակացին շտապել է գնալ Կ. Պոլիս, իջել է ծովափ», իսկ հաջորդ երեսին գրում է. «Շիրակացին շտապում է և Կ. Պոլսից բերված իր աշակերտակից ընկերներին հասնում է այն ժամանակ առևտրական կարևոր նշանակություն ունեցող Սինոպ քաղաքում»: Ուրեմն, ըստ Ա. Արրահամյանի Շիրակացին գնացել է Սինոպ, որ բոլորովին անտեղի ու սխալ է: Սխալն առաջ է եկել նրանից, որ բնագրի խոսքերը—«և եկեալ մեր ի Սինոպ» Ա. Արրահամյանը վերագրել է Շիրակունուն, որ այդպես չէ. այս խոսքերն ասել են Կ. Պոլսից եկած նրա ժանդարմները, որոնք Շիրակունուն հանդիպել են ցամաքի վրա: Նրանք ասել են, մենք Պոլսից նավակից եղանք Փիլազր սարկավազին, որ աշակերտներ էլ տանում Տրապիզոն Տյուքիկոսի մոտ սովորելու: Երբ մենք եկանք Սինոպ՝ այնտեղ պատահեցինք մեր բարեկամներին, ուստի զատվեցինք նրանից («ի նմանէ», այսինքն Փիլազր սարկավազից, և ոչ «ի նոցանէ»,

ինչպես ուղղում է Ա. Աբրահամյանը) և համապարհ ընկաճ ցամաքով: Ուրեմն այս ծանոթները Շիրակունտն սլատահել են ցամաքի վրա մի անորոշ տեղում, մոտավորապես Երզնկայի շուրջը, և խորհուրդ են տվել՝ անմիջապես շտապել դեպի Տրապիզոն, որտեղ երևի կհանդիպի Փիլագրին, ինչպես և իրոք կատարվեց:

Այնպես որ Շիրակունտ ուղևորության գիծն այժմ ստուգվում է. նա ո՛չ Կ. Պոլիս է գնացել, և ոչ Սինոպ, այլ Սև ծովից հարավ ընկած մի կետից ճանապարհն ուղղել է դեպի Տրապիզոն, Տյուքիկոսի մոտ:

Գուցե փոքր ինչ երկար կանգ առա այս աննշան միջադեպի վրա. բայց պետք էր հիշատակել, թե ի՛նչպես գրական տարրական էթիկան դեռ բացակայում է մեր մեջ:

Շիրակունտ վերաբերյալ Մ. Աբեղյանի գրածի մեջ շատ բան չկա նկատելու. նա բավականացել է Շիրակունտ բազմաթիվ գրվածքների համառոտ բովանդակությամբ և աշող դիտողություններով Շիրակունտ նշանակության մասին մեր կուլտուրայի մեջ և նրա խոշոր ազդեցության ապագա տիեզերագետների վրա: Բայց չեմ կարող կանգ չառնել Մ. Աբեղյանի մի խոշոր պակասության վրա, որ վերաբերում է Շիրակունտ այնքան հայտնի Աշխարհացույցին: Նա, ընդհանրապես, ինչպես քանիցս հիշել եմ, չունի մատենագրական բաժին՝ զանազան բանասերների հայտնած կարծիքների՝ այս կամ այն հեղինակի մասին: Բայց ինչ որ Մ. Աբեղյանն արել է Շիրակունտ Աշխարհացույցի վերաբերմամբ՝ սա արդեն ծայրահեղ և անթույլատրելի զանցառություն է: Աշխարհացույցին նա նվիրել է ընդամենը 8 տող, որոնց կեսը վերաբերում է այն հարցին, թե բանասերներից ոմանք այդ Աշխարհացույցը վերագրում են Մովսես Խորենացուն, իսկ ուրիշները Անանիային: Ինքը Մ. Աբեղյանը այդ հար-

ցի մասին ոչինչ չէ ասում, այնինչ նրա կենդանության ժամանակ սպառիչ կերպով լուծվում էր այս հարցը հօգուտ Շիրակունու:

Զարհանալյանի «Պատմություն հայերեն դպրությանց» դասագիրքը շատ ավելի համառոտ է Մ. Աբեղյանի «Հայոց հին գրականության պատմությունից», բայց էլի մոտ երեք երես տեղ է նվիրում այս Աշխարհացույցին, որը նա դեռ համարում է խորենացու դործ. այնինչ այս ահագնամիական ընդարձակ հրատարակությունը միայն ութ տող է հատկացրել նրան. ուրեմն մեր ներկա և հաջորդ սերունդները նրա գրքով գրեթե ոչինչ չպիտի գիտենան Աշխարհացույցի մասին, որ ունի մի ամբողջ սեփական գրականություն:

Դեռ անցյալ դարի քսանական թվականներին Ֆրանսիացի հայտնի հայագետ Սեն-Մարտենը քննելով այս Աշխարհացույցը՝ նրա մեջ գտավ մի քանի անուններ, որոնք չէին կարող հայտնի լինել խորենացու ժամանակ՝ V դարում (Յոզու, Ղրիմ ևլն) և եկավ այս եզրակացության, թե այդ Աշխարհացույցը խորենացու գրածը չէ, այլ տասներորդ դարի գործ է: Վենետիկի մխիթարյան Ինճիճյանը դուրս եկավ այս կարծիքի դեմ: Վենետիկում նորից տպագրվեց Աշխարհացույցը ղանազան ձեռագրերի բաղդատությամբ: Սեն-Մարտենի մատնանշած անուններից մի մասը դուրս ընկավ այս նոր հրատարակությունից, իբրև ընդմիջարկություններ: Այսպես հարցը անորոշ մնաց առժամանակ մինչև 1877 թվականը, երբ պրոֆ. Բ. Պատկանյանը հրատարակեց այս Աշխարհացույցի ռուսերեն թարգմանությունը, մի շատ արժեքավոր աշխատություն, բազմաթիվ հմտալից ծանոթություններով Աշխարհացույցի բնագրի վրա: Մի առ մի քննելով Սեն-Մարտենի բոլոր առարկությունները՝ Բ. Պատկանյանը ցույց տվեց, թե նրանց մի մասը, որոնք վերաբե-

բում են. X դարին, արդեն փարատված է Վենետիկյան նոր հրատարակությամբ, բայց դեռ մնացել են մի քանի փաստեր, որոնք չէին կարող հայտնի լինել V դարում խորենացու ժամանակ. ինչպես այն ժամանակ անտարակույս ճանաչում էին խորենացուն, այլ այդ փաստերը վերաբերում էին VII դարին: Պատկանյանը ցույց տվեց նաև, որ Աշխարհացույցի մեջ նշանակված աղբյուրներից Կոստանդին Անտիոքացին, VI դարի հեղինակ «Քրիստոնեական տեղագրության», ոչ այլ ոք է, քան Կոզմաս Անտիոքացին, վերակոչված Հնդկաչու (Ἰνδικολέουστ'ος)

Այնպես որ, թե՛ այս VI դարի աղբյուրը և թե՛ Աշխարհացույցում պատահած մի քանի VII դարն ակնարկող անունները Ք. Պատկանյանին բերին այս եզրակացության, թե Աշխարհացույցը խորենացու գրածը չէ, այլ գործ է VII դարի, հավանորեն այս դարում հայտնի Անահիա Շիրակացու: Պատկանյանը այն էլ դիտեց, թե Աշխարհացույցի և խորենացու չեզոքները շատ տարբեր են մեկը մյուսից և նրանք չեն կարող միևնույն անձին պատկանել: Վերոհիշյալ պատճառներով Պատկանյանը յուր թարգմանության վերնագիր դրեց. «Армянская География VII века (приписываемая Моисею Хоренскому)»: Վենետիկի մխիթարյան Սուբրյանը 1881-ին հրատարակեց Աշխարհացույցի մի նոր բնագիր, ֆրանսերեն թարգմանությամբ, որ շատ տարբերվում էր մինչև այդ եղած հրատարակություններից, գրեթե կրկնապատիկ մեծությոն ուներ, և լեզուն ավելի հետին ժամանակի բնույթ էր կրում: Սուբրյանը սակայն Աշխարհացույցը դարձյալ համարում էր խորենացու աշխատությունը և հակառակ Պատկանյանի պնդում էր, թե խորենացու և Աշխարհացույցի լեզուն միևնույն է, մի հեղինակի գործ:

Սակայն Պատկանյանի հայտնած կարծիքը ընդհանուր հավանություն գտավ բանասիրության կողմից,

նրան հետևեցին Գուտշմիտը, Մարկվարտը, Խալաթյան-
ցը, Հյուբշմանը և ուրիշները. այդ կարծիքը հարատևեց
մինչև 1934 թվականը, երբ լույս տեսավ ակադեմիկոս
Հ. Մանանդյանի աշխատությունը «Խորենացու առեղծ-
վածի լուծումը» վերնագրով (Երևան, 1934): Ինչպես
ինքը հեղինակն ասում է՝ նա համեմատելիս է եղել Աշ-
խարհացույցի երկու՝ ընդարձակ և համառոտ խմբագրու-
թյունները և անվիճելի կերպով համոզվել է, թե Աշխար-
հացույցը գրված է IX դարում և Խորենացու գործն է:
Այդ ուղղությամբ էլ նա շարունակում է աշխատել,
փնտրելով Խորենացու պատմության մեջ փաստեր, թե
Խորենացին IX դարի հեղինակ է: Նա մանրամասն քննել
է Աշխարհացույցի երկու խմբագրությունները, հերքել է
Պատկանյանի փաստերը և իր կողմից բավական փաս-
տեր է բերում, թե Աշխարհացույցը և Մ. Խորենացին շատ
բաներով համաձայն են միմյանց և սրանից հանգում է
յուր հայտնի եզրակացության, թե Խորենացին IX դարի
երկրորդ կեսի հեղինակ է:

Հ. Մանանդյանի այս աշխատությունը տեղիք տվեց
քննադատության: Ես իմ կողմից նրա ամեն մի թեզիսը
քննելով՝ եկա եզրակացության, թե նրանք բոլորը ան-
հիմն են ապացույանելու, թե Խորենացին IX դարի հե-
ղինակ է. իսկ Աշխարհացույցի մասին ես համոզվեցի
նրա փաստերին՝ հեղինակի նկատմամբ, բայց ոչ ժա-
մանակի, որովհետև անձամբ չէի պարապել Աշխարհա-
ցույցով, թեև գտնում էի, թե նա VII դարի գործ է:

Մյուս կողմից Ա. Աբրահամյանը այդ Աշխարհացույ-
ցի հարցով զբաղվեց և ուսումնասիրեց մանրամասնորեն
բոլոր ձեռագիրները. նա ցույց տվեց, որ Մատենադա-
րանի 36 ձեռագիրներից միայն նորագույնները, 1600
թվականից սկսած, կրում են վերնագրի մեջ Խորենացու
անունը, իսկ հնագույն 8 օրինակը այս անունը չեն կրում,

այլ անանուն են: Մի առ մի հերքում է Մանանդյանի բոլոր փաստերը Աշխարհացույցի խորենացու գործը լինելու մասին, և յուր կողմից բերում է մեծ քանակությամբ փաստեր, թե Աշխարհացույցը ըստ լեզվի, աշխարհագրական, տիեզերագիտական և այլ տեղեկություններով միանգամայն համապատասխանում է Շիրակունու բազմաթիվ այլ գրվածքներին և հանգում է այս վերջնական եզրակացության, թե Աշխարհացույցը անպայման Անահիա Շիրակունու աշխատությունն է, որի շարունակությունը կազմում է նրա մի ուրիշ աշխատությունը՝ Մղոնաշափերը: Ա. Աբրահամյանի այս աշխատության ձեռագիրը ես կարդացի՝ եզրակացություն տալու համար, և միանգամայն համոզվեցի նրա եզրակացության, և իմ այս համոզումը արտահայտեցի հատուկ ծանոթությամբ իմ «խորենացու առեղծվածի շուրջը» աշխատության մեջ: (1940, Արմֆան, Երևան):

Աբրահամյանի այս աշխատությունն էլ նույնպես տպագրվեց 1940-ին, և շատ զարմանալի է, որ Մ. Աբեղյանը, անշուշտ ծանոթ այս աշխատության, դեռ անորոշության մեջ է մնում Աշխարհացույցի հեղինակի հարցում և գրում է, թե ոմանք վերագրում են խորենացուն, ուրիշները Շիրակացուն (Եր. 384): 1944 թվին լույս տեսած ընդարձակ մատենագրության մեջ այդպիսի վերաբերմունքը անթույլատրելի է:

Այս տեղեկությունները, որ ես բերի Աշխարհացույցի մասին, կարծեմ պետք է գիտենան այն մարդիկ, որոնք պարապում են հայոց հին գրականությամբ: Միայն Մ. Աբեղյանի 8 տող գրականությամբ Աշխարհացույցի մասին՝ նրանք անգրագետ պետք է համարվեն այս հարցում:

12. ՍԵՐԵՈՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ

Յոթներորդ դարից մեզ հասել է մի պատմական գրք-վածք—Բագրատունյաց Սեբեոս եպիսկոպոսի պատմությունը: Պատմության նպատակն է նկարագրել Հայաստանում ու շրջակայքում տեղի ունեցած դիպվածները, սկսած նախնական ժամանակներից մինչև 661 թվականը: Ուստի հեղինակը հարկ է համարել՝ իբրև առաջաբան դնել համառոտակի նախնական ժամանակի անցքերը, սկսած առասպելական շրջանի Հայկից ու Բելից մինչև Սասանյան խոսքով Ապրուեղի ժամանակները, որտեղից և սկսում է բուն ժամանակակից պատմությունը, սկսելով Որմիզդ թագավորից (579—590) մինչև Սասանյան հարստության բարձումը 651-ին և մինչև Մավիայի միապետությունը 661-ին:

Այս հեղինակին Մ. Աբեղյանը նվիրում է մի գլուխ, որի մեջ բերում է կարճառոտ տեղեկություն հեղինակի կենսագրության մասին, մի շարք հետաքրքրական անցքեր՝ պատմությունից, մի քանի բացատրություններով իր կողմից, ցույց տալով գրվածքի առանձին հատկությունները, արժեքը, լեզուն: Զիա նրանում մի բառ Սեբեոսի աղբյուրների, նրան վերաբերյալ բանասիրական

քննությունների, տպագրությունների մասին: Նրա գիրքը կարդացողին այնպես է թվում, թե Սեբեոսի պատմությունը նույնպես է եղել՝ ինչպես բերում է Աբեղյանը՝ մի պատմական գրվածք, որ ինչպես գրված է եղել՝ այնպես էլ հասել է մեր ձեռքը:

Բայց իրոք մեր գրականության մեջ չկա մի ուրիշ հեղինակ, բացի Խորենացուց, որ 95 տարվա ընթացքում այնքան տարբեր կարծիքների ենթարկվել, որքան Սեբեոսի Պատմությունը, որ ենթարկվել է ավելի քան 20 բանասերների բազմատեսակ քննության և որի մասին եղած ընդարձակ մատենագրությունը ծավալով գերազանցում է Մ. Աբեղյանի Հայոց հին գրականության այդ «տվար հատորից»: Ինչ որ Մ. Աբեղյանը պատմում է Սեբեոսի մասին՝ այդ ինքը ընթերցողն էլ կարող է դուրս բերել նրա պատմությունը կարդալով, բայց նա չէ բերում այն, ինչ որ իսկապես Հայոց գրականության պատմության նյութը պետք է լիներ, այսինքն այս պատմության պատմությունը, որ ընթերցողին անհայտ է մնում, առանց գրականության պատմության ցուցմունքների:

Ես հարկ եմ համարում լրացնել համառոտակի այս ցուցմունքները, որպեսզի Սեբեոսի ընթերցողը հասկացողություն ունենա, թե ի՞նչ ճանապարհներով է անցել այս գիրքը և հասել ներկա դրության, որի բովանդակությունը առանց մտահոգության ավանդում է Մ. Աբեղյանը:

Սեբեոսի պատմությունը հայտնի է եղել միջնադարյան հեղինակներին, ինչպես Թովմա Արծրունուն, Ասողիկին, Կիրակոս Գանձակեցուն: Բայց հետո կորել է երկար ժամանակ: Միայն 1842 թվին, «Հովհաննես Շահաթունյան եպիսկոպոսը էջմիածնի ձեռագիրները քրքրելիս, պատահել է մի պատմական գրվածքի առանց վերնագրի և հեղինակի անվան: Ծանոթանալով բովան-

դակության, նա ենթադրել է, թե դա վաղուց կորած Սեբեոսի պատմությունն է, ուստի և վրան մակագրել է «Սեբեոսի պատմությունն ի Հերակլին» հետևելով միջնադարյան հեղինակների անվանակոչության: Պատմությունից միայն մի օրինակ է եղել էջմիածնի Մատենադարանում, որից հետո բավական քանակությամբ արտագրություններ է կատարված, որոնց մի մասը պահվում է Մատենադարանում, իսկ մյուսներն ուղարկված են զանազան տեղեր:

Այդ արտագրություններից մեկը Թադեոս Մհրդատյանը, Ներսես Ե Աշտարակեցի կաթողիկոսի թույլտվությամբ, վերցնում է յուր հետ և հրատարակում է Կ. Պոլսում 1851 թվին:

Հրատարակիչը ծանոթանալով պատմության բովանդակությանը՝ գտնում է, որ նա բաղկացած է երեք տարբեր մասերից. 1. առասպելական հին ժամանակի, 2. անցյալ պատմական ժամանակի և 3. ժամանակակից պատմությունը: Ըստ այսմ նա հարմար է համարել պատմությունը բաժանել երեք մասի կամ ինչպես ինքն է գրել՝ երեք դպրության՝ դպրություն Ա, Բ, Գ, ամեն մեկի տակ դնելով «Պատմություն Սեբեոսի» և ամեն անգամ ծանոթությունների մեջ նշանակելով, թե բնագիրն ուներ գլուխ Ա, մենք դրինք դպրություն Ա: Բ դպրության վերնագիրը պարունակում է աղբյուրների անուններ հետևյալ ձևով. «Արդ եթե կամիս, ո՛վ ընթերցասէր, երկրորդդեցից ի պատմագրացն Մովսէսի Խորենացոյ և Ստեփանոսի Տարօնացոյ, հավաստի և ճշմարիտ մատենագրաց, զորդի ի հօրէ ճանաչել»:

1862 թ. Բ. Պատկանյանը Ռուսաց Գիտությունների ակադեմիայի հանձնարարությամբ Սեբեոսի այս պատմությունը թարգմանեց ռուսերեն: Թարգմանիչը առաջաբանում նկատում է, թե ինքը Սեբեոսի բուն պատմություն

համարում է Գ դպրությունը, (այսինքն հեղինակին ժամանակակից պատմությունը), որովհետև Բ դպրության աղբյուր է հիշվում Ստեփանոս Տարոնացին, որ ոչ այլ ոք է, քան Ստեփանոս Տարոնացի Ասողիկը և հիրավի, Բ դպրության մեջ կա մի հատված, որ բառացի նման է Ասողիկի պատմության, իսկ քանի որ Ասողիկը տասնըմեկերորդ դարի սկզբի հեղինակ է՝ ուստի Բ դպրությունը, որ քաղված է նրանից՝ չէր կարող գրված լինել Սեբեոսից։ Ք. Պատկանյանը նույնպես ոչ Սեբեոսի գրածն էր համարում Ա. դպրությունը (առաջնական շրջանը), քանի որ նրա մեջ ոչ մի հետք չկա «ծրակլի մասին, բոլորովին օտար առասպելական նյութ է։ Բայց և այնպես Ք. Պատկանյանը ռուսերեն թարգմանության մեջ պահեց 3 դպրություններն ըստ Միհրդատյան տպագրության։ Իսկ երբ նա 1879-ին Պետերբուրգում հրատարակեց Սեբեոսի պատմության երկրորդ հայերեն տպագրությունը, բնագրի մեջ մտցրեց փոփոխություններ՝ ըստ յուր վերը հիշված դիտողության։ Նա Ա և Բ դպրությունների վրայից դուրս ձգեց «Պատմութիւն Սեբէոսի» բառերը, թողեց միայն անանուն դպրություն Ա, դպրություն Բ, իսկ Գ դպրության վրայից հանեց «դպրութիւն Գ» բառերը և թողեց միայն «Պատմութիւն Սեբէոսի ի Հերակլէն»։ Նույնպես նա դուրս ձգեց Միհրդատյանի ծանոթությունները. «բնագրում գրված էր գլուխ Ա մենք դրինք դպրություն Ա»։ Այնպես որ Ք. Պատկանյանի այս տպագրությունից օգտվողները ստանում են այսպիսի տարօրինակ մի բան. գիրքն սկսվում է «դպրութիւն Ա», մի քանի էրես հետո՝ «դպրութիւն Բ», առանց հեղինակի անվան, իբրև անանուն հատվածներ. այնուհետև գալիս է «Սեբեոսի պատմութիւն ի Հերակլէն, գլուխ Ա»։ Ընթերցողի համար ոչ մի տարակույս չէ մնում, թե Ա և Բ դպրությունները անանուն հեղինակների գրվածքներ են,

որոնք պատահաբար ընկել են Սերեոսի Պատմության սկզբին, իսկ Սերեոսի պատմությունն սկսվում է (Միհրդատյանի դպրություն Գ) առաջին գլխով: Այս կերպով ստեղծվեց համալսվածոր Անանուն (АНОНИМ) հատվածների հարցը, որի վրա քանի՞ քանի գիտնականներ գլուխ են ջարդել. որովհետև որոնք որ ծանոթ չէին Միհրդատյան հրատարակության ու չգիտեին, թե այդ դպրությունները նրա հնարած բառերն են, որոնց Պատկանյանը կամայականորեն այլայլել կամ աղավաղել է, Երպեսզի նրանք Սերեոսի գրածը չհամարվեն:

Ք. Պատկանյանի այս կարծիքի և նրա այս հրատարակության շնորհիվ, բանասիրության մեջ ստեղծվեց մի ընդարձակ քննադատություն, որը կարելի է երկու մասի բաժանել. 1. Դպրությունների կամ Անանունների (АНОНИМ) հարցը և 2. Մարաբաս փիլիսոփա Մծուրնացու հարցը, որ Անանուն հեղինակին ծառայել է որպես աղբյուր՝ առասպելական ժամանակի (Հայկ, Արա Գեղեցիկ) պատմությունը գրելիս: Այս հարցերի մասին հայտնված կարծիքների հետ համառոտ կծանոթանանք այստեղ: Մանրամասնությունները կարելի է գտնել Սերեոսի շորորդ տպագրության առաջաբանում:

1. Դպրությունների կամ Անանունի հարցը: Քանի որ երկու դպրությունները համարված էին ոչ Սերեոսի գործ, այլ իբրև երկու Անանուն հեղինակների, որոնք ապրել են մեկը մյուսից 400 տարի տարբեր ժամանակներում՝ բնական է, որ բանասիրությունը պետք է զբաղվեր թե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ դպրություններով. բայց որովհետև արդեն համոզված էին, թե երկրորդ դպրությունը գրված է Ասողիկից հետո, ուրեմն XI կամ ավելի ուշ դարերում՝ նրան այլևս կարևորություն չտվին և բոլոր ուշադրությունը դարձրին առաջին դպրության հեղինակի, այսինքն Անանունի վրա, որի աոիթով գրել են բազ-

մաթիւ բանասերներ, որոնցից մի քանի գլխավորները այստեղ համառոտակի կհիշատակենք:

Առաջին քննադատը, Թ. Միհրդատյանը, Սեբեոսի պատմության առաջին հրատարակիչը, դպրությունների հնարողը, բնավ չէ տարակուսում, թե բոլոր երեք դըպրություններն էլ պատկանում են Սեբեոսին, ինչպես գրւած էր ձեռագրում: Բ դպրության վերնագրում հիշւած Ստեփանոս Տարոնացուն նա չէ համարում Ասողիկին, ինչպես Ք. Պատկանյանը, այլ համարում է ներկայումս կորած մի ուրիշ հին հեղինակ: Միհրդատյանը այս կարծիքը հայտնելու հիմք ուներ, որովհետեւ նա ձեռքի տակ ուներ էջմիածնի մատենադարանի մի ձեռագրից պոկած մի հոդւած՝ «Անընդհատ շարունակութիւն առաքելական յաջորդութեան ուղղափառ Ս. Եկեղեցւոյ Հայաստանեաց», որի հեղինակ կոչւած է Ստեփանոս Տարոնացի, աշակերտ սրբոյն Մեսրոպա (հոդւածը տպւեց հետո «Արարատ» ամսագրում, 1869): Այս թղթերի գաղտնիքը Միհրդատյանը չէր բաց անում առ ժամանակ. բայց վերջը գաղտնիքը բացվեց. Գեորգ Դ կաթողիկոսը, հետամուտ լինելով իմացաւ, որ Միհրդատյանը այս թղթերը պոկել է էջմիածնի Մատենադարանի մի ձեռագրից, և նրանից հետ պահանջելով նորից բերեց էջմիածին:

Վիեննայի մխիթարյան Հ. Գաբրելյանը այս երկու դպրություններն էլ արհամարհում է և կոչում «հայ կարկատան», որ պատմության մտադրությամբ դրւած չէ, այլ «աստիճան անդին նյութեր ժողւած»:

Նույնպես խիստ արհամարհում է այս դպրությունները և Գաբրազաշյան, որ զարմանք է հայտնում, թե «ծանր խորհող մարդիկ կարեն հավատաւ ընծայել հետին դարուց տգետ հեղինակաց անհամ պատմություններուն, որոնց թեթեւ հավատարմություն անգամ ընծայել չէ առողջ մտաց»:

Գուաշմիտ Մ. Խորենացու մասին գրած քննության մեջ նկատում է, թե Ա. դպրությունը ակներախ նմանություն ունի Խորենացու հետ և միևնույն ժամանակ զգալի տարբերություններ։ Նա կարծում է, թե հենց ինքը Խորենացին է հեղինակն այդ անանուն հատվածի, որ նրան ծառայել է իբրև ուրվագիծ, բայց սա հետո մշակել է ըստ իր ճաշակի և մոծել պատմության մեջ։ Հնարովի է Անանունի մոտ հիշատակված արձանագրությունը, հնարովի է Ագաթանգեղոսի անունը։

Գ. Զարբհանլյան (1886) բերելով Ա. և Բ. դպրության բովանդակությունը՝ կարծիք է հայտնել, թե դա, «ոչ միայն Սեբեոսի գրածը չէ, այլ թերևս և ոչ նրա գրածը ի պիղքն պատմության յուրո» այլ և ոչ շատ հմտի գործ է։

Տետաեբ կարծիք է հայտնում, թե Մար-Աբասի գիրքը Խորենացին չէ հնարել, այլ նրան մշակել է Խորենացու ժամանակակից Մար-Աբաս անունով մի ոմն ասորի հեղինակ. նա պարունակելիս է եղել Հայաստանի հնագույն պատմությունը, որ հավաքված է ժողովրդական ավանդություններից։ Մար-Աբասի այս պատմությունից ծագել են Խորենացու Մար-Աբաս Կատինան և Սեբեոսի Մար-Աբաս Մծուրնացին, որոնք ջոկ-ջոկ անձեր են։

Նորայր Բյուզանդացին (1893) և մանավանդ Արշ. Տեր-Միքելյան (1893) այն կարծիքն են հայտնել, թե Սեբեոսի մոտ հիշված Ստեփանոս Տարոնացին Ասողիկը չէ, այլ հնագույն հեղինակ, «մի յերկրորդ թարգմանչաց»։ Տեր-Միքելյանը առհասարակ հերքում է Բ. Պատկանյանի կարծիքները և գտնում է, որ Ա. և Բ. դպրությունները բուն Սեբեոսի գրվածքներն են։ Ի միջի այլոց նա բերում է Արարատ ամսագրում տպված հնագույն Տարոնացու վերոհիշյալ ժամանակագրական հոդվածը։

Ա. դպրության մասին ընդարձակ ուսումնասիրու-

Թյուն է գրել Ն. Մառը մի հատուկ բրոշյուրում («О на-
 чальной истории Армении Анонима». «Виз. врем.»
 1894): Ես ստիպված եմ կարճառոտ մեջ բերել այս ու-
 սումնասիրության գլխավոր եզրակացությունները: Մառը
 երկու Անանունները (Ա և Բ դպրությունները) բաժա-
 նում է տների, ինչպես Ս. Գրքի մեջ, 36 տուն առաջին
 դպրության մեջ և 14 տուն՝ երկրորդում: Նա գտնում է,
 որ այս առաջին դպրությունը ոչ մի կապ չունի Սեբեոսի
 Պատմության հետ: Առաջին դպրությունը (Անանունը)
 հայերեն ամենահին պատմական հիշատակարանն է, որ
 հասել է մեր ձեռքը: Խորենացին, V դարի հեղինակ, նրա-
 նից հետո է և օգտվում է նրանից: Անանունը հիմնված
 է մասամբ առասպելների վրա և մասամբ հինգ թագա-
 վորների պատմության վրա. նրա մթնոլորտը Ս. Գրքի
 ավանդություններն են և ասորական իմաստությունն ու
 փիտությունը. նրա պատմությունը արդյունք է ասորա-
 քրիստոնեական կոլտուրայի տիրապետության ժամա-
 նակի՝ Հայաստանում: Անանունի աշխատությունից օգ-
 տրվել է մի ուրիշ անծանոթ հեղինակ, որ Ագաթանգե-
 ղոսի (Մար-Աբասի) պատմական արձանագրության հետ
 վերցնելով նաև մի քանի բան Անանունի հավելվածքնե-
 րից, հրապարակ հանեց ասորի Մար-Աբաս Մծուրնացի
 փիլիսոփան: Խորենացին նախապատվություն տվեց
 Անանունի աշխատության: Ն. Մառը դարձյալ նկատում
 է, թե Սեբեոսը պատմության ներածության մեջ խոստա-
 նում է գրել ներկա աղետալի ժամանակի անցքերը, բայց
 այս խոստումը մնացել է անկատար, արդյոք նրանի՞ց,
 որ մեզ հասած ձեռագիրները թերի են, թե նրանից, որ
 յուր խոստումը չէ կատարել: (Ն. Մառը աչքաթող է արել,
 որ Սեբեոսի բուն պատմությունը, «Մատեան ժամա-
 նակեան, պատմութիւն թագավորական», հենց այդ ժա-
 մանակակից մասն է): Վերջը Մառը մի ենթադրություն

է անում նկատելով, մի կողմից, որ Սեբեոսի Պատմութեան սկզբում կան երկու անանուն անտեր դպրութիւններ, և մյուս կողմից, որ Փափատոսի Պատմութիւնը սկսվում է երրորդ դպրութիւնից, ուրեմն, չկան առաջին երկու դպրութիւնները՝ Մառը հաւանական է համարում, որ Փափատոսում նկատված այս երկու պակասող դպրութիւնները հենց Սեբեոսի սկզբում կցված երկու անանուն դպրութիւններն են։ Այս կարծիքի վրա նա չէ պնդում, գտնում է սակայն, որ էլի ուրիշ փաստեր էլ կան Անանուն դպրութիւնները Փափատոսի հետ կապելու։

Անանունի (հատկապես Ա. դպրութեան) մասին հաջորդ ընդարձակ հետազոտութիւնը պատկանում է Գր. Խալաթյանցին (Армянский эпос գրքում, 1896, Аноним, как поздний апокриф գլխում, եր. 58—105)։ Այս հետազոտութիւնից ևս ես ստիպված եմ համառոտ քաղվածքներ անել, գլխավոր եզրակացութիւնները։ Խալաթյանցը ամենից առաջ նկատում է ապշեցուցիչ նմանութիւն, գրեթե նույնութիւն Սեբեոսի Պատմութեան և այս Անանունի մեջ, որը նա բացատրում է նրանով, որ Անանունը շատ ենթարկված է եղել Սեբեոսի Պատմութեան ազդեցությանը։ Բերում է Անանունի աղբյուրները՝ Սեբեոսի Պատմութիւնը, Ս. Գիրքը, Եվսեբիոս Կեսարացու Ժամանակագրութիւնը ևն։ Ի միջի այլոց նա հավանական է համարում, որ Անանունը Տիտան բառը առել է Հովհան Օձնեցուց (VIII դար)։ Անանունը յուր այս գրվածքով նպատակ է ունեցել փառավորելու Բագրատունյաց տոհմը, ուստի և նրա գրվածքը կցված է հատկապես Սեբեոսի Պատմութեան, քանի որ Սեբեոսն էլ Բագրատունյաց տոհմի պատմիչ է։ Գալով այն հարցին, թե ե՞րբ է գրված Անանունի դպրութիւնը՝ Խալաթյանցը նկատում է, որ Խորենացին ծանոթ է այս գրութեան, որովհետև խիստ դատապարտում է այն կարծիքը, թե Բագրատու-

նիք ծագել են Հայկի սերունդից, իսկ այս բանը գտնվում է միայն Անանունի մոտ. ուրեմն, քանի որ խորենացին VIII կամ IX դարի հեղինակ է՝ նշանակում է նրա ժամանակ արդեն կար այս դպրությունը: Մյուս կողմից դըպրության մեջ հիշված է, թե պարսիկները տիրել են Կիլիկիային: Իսկ սա կարող էր պատահել ոչ վաղ քան խոսքով Անուշիրուանի (531—578) կամ խոսքով Ապրուհի (590—627) ժամանակ. նաև Տիտան բառի գործածությունը ըստ Հովհան Օձնեցու և Թովմա Արծրունու (IX—X դար) ծանոթ լինելն այս դպրության՝ տեղիք են տալիս խալաթյանցին կարծելու, թե այս դպրությունը գրված է VIII դարի վերջերից մինչև IX-ի սկիզբը: Գուտշմիտի կարծիքը նա ընդունում է իբրև սրամիտ դիտողություն: Նույնիսկ դժվարություն չէ գտնում խորենացու գրածը համարել, քանի որ երկուսն էլ միևնույն ժամանակի հեղինակներ են:

Վերջին երկու աշխատությունները, Ն. Մառի և Գ. Խալաթյանցի, այլև Կարրիերի մի ժամանակ տիրապետող կարծիքը, թե խորենացու պատմությունը VIII կամ IX դարի գրվածք է՝ ինձ առիթ տվին մի հատուկ աշխատություն գրելու երկու դպրությունների մասին, որ տպագրվեց Թիֆլիսում 1899 թվին «Սեբեոսի պատմությունը և Մովսես Խորենացի» վերնագրով: Այստեղ ես մի առ մի քննության եմ առել այն բոլոր փաստերը ի նպաստ այն կարծիքի, թե այդ երկու դպրությունները Սեբեոսինը չեն, այլ անհայտ հեղինակների, այսինքն հիմնովին հերքել եմ Ք. Պատկանյանի և հաջորդ բանասերների եզրակացությունները, իմ եզրակացությունները բերում եմ շատ համառոտ կերպով, մանրամասնությունները թողնելով Սեբեոսի 4-րդ տպագրության իմ առաջաբանին:

Որ Ա դպրությունը ոչ մի կապ չունի Հերակլի պատմության հետ՝ այս առարկությունը արժեք չունի, քանի

որ Սեբեոսի Պատմութիւնը պարունակում է 50 գլուխ, որոնցից միայն 10 գլուխ վերաբերում են Հերակլին, մնացած 40 գլուխները ոչ մի կապ չունին Հերակլի հետ, ուրեմն այդ 40 գլուխն էլ պետք է չպատկանենին Սեբեոսին: Մյուս կողմից հայտնի է, որ Սեբեոսի Պատմութիւնը վերնագրում չունի Հերակլ անունը, այլ դա տրված է Շախաթունյան եպիսկոպոսի կողմից:

Դարձյալ՝ Սեբեոսը չէ ասում, թե ինքը գրելու չէ վաղեմի ժամանակների մասին, այլ միայն վարդապետաց պատերազմի մասին, քանի որ դա գրված է արդեն Բ դարութիւն վերնագրում: Հիշված Ստեփանոս Տարոնացին Ասողիկը չէ, այլ ավելի հին մատենագիր, որի աշխատութիւնից մի հատված գտնված և տպագրված է «Արարատ» ամսագրում, որ և ես արտատպեցի իմ աշխատութիւն վերջում, իսկ Սեբեոսի և Ասողիկի մեջ պատահած միևնույն հատվածը ոչ թե Սեբեոսը առել է Ասողիկից, այլ ընդհակառակը, Ասողիկը առել է Սեբեոսից, ինչպես ուրիշ տեղեր էլ նա տասնյակ երեսներով արտագրում է Սեբեոսից և նրան հիշում է յուր աղբյուրների շարքում: Այստեղ էլ Ասողիկը հատվածը վերցնելով Սեբեոսից, իր կողմից մեջը ավելացնում է մի մի նախադասութիւն խորենացու Պատմութիւնից և Սեբեոսի ժամանակագրութիւնից, որոնք չկան Սեբեոսի մոտ: Այնուհետև այս հնագույն Ստեփանոս Տարոնացին ուրիշ երկու անգամ էլ հիշատակվում է տարբեր հեղինակների կողմից:

Ընդունելի չէ Գուաշմիտի կարծիքը, թե Ա դարութիւնը խորենացու գրած ուրվագիծն է յուր Պատմութիւն համար, քանի որ Բագրատունյաց տոհմի Հայկի սերունդից ծագելու տեղեկութիւնը խորենացին կոչում է անհավաստի և հիմար բաներ. խորենացին չէր կարող յուր մի անգամ գրածը լայսպես անարգել ու արհամարհել:

Անընդունելի է նաև հալաթյանցի կարծիքը, իբր թե
խորենացին ծանոթ է և օգտվել է Անանունից, որովհետև
եթե նա տեսած լիներ Անանունի գրածը՝ անշուշտ պիտի
օգտվեր այն ամենափառավոր գովեստներից, որ Անա-
նունը շուսլում է Բագրատունիներին, քանի որ ինքն էլ
գրում է Բագրատունի իշխանի առաջարկությամբ և չէր
կարող անտես անել մի հեղինակավոր աղբյուրի (այ-
սինքն Մար-Աբաս Մծուրնացու) գովեստները այդ տոհմի
մասին:

Այնուհետև բերել եմ մի շարք դրական փաստեր, թե
Ա և Բ դպրությունները անշուշտ Սեբեոսինն են, նրա
Պատմության սկզբի համերաշխ և անհրաժեշտ մասերը:
Այս փաստերն են.

Գրքի բուն սկզբում հեղինակը նշանակում է յուր գրե-
լիք նյութի բովանդակությունը. «Եւ եղև ոչ ի կամայա-
կան պիտոյից» մինչև «Զամս և զաւուրս հինգ թագաւո-
րացն յիշատակելով», որից երևում է, թե նրա գիրքը
պարունակելու է երեք մաս.— 1. նախնի քաջերի առաս-
պելները, 2. այնուհետև պատահած պատմական անց-
քերը և 3. ժամանակակից աղետալի անցքերը հինգ թա-
գավորների ժամանակ: Այս նախաբանը պատկանում է
Սեբեոսին, որով Ա և Բ դպրությունները հիրավի կազմում
են նրա խոստացած ծրագրի առաջին երկու մասերը. իսկ
եթե այդ դպրությունները համարենք օտար հեղինակ-
ների գրած, ապա հիշված ծրագրի վերջին մասը, ժամա-
նակակից պատմությունը, բաց կմնար, ծրագիրը թերի
կմնար, ինչպես նկատել է Ն. Մառը: Միմիայն Ա և Բ
դպրությունները Սեբեոսին վերագրելով է արդարանում
հեղինակի նախաբանի ծրագիրը և իրագործվում է: Բ
դպրության վերնագրում հիշատակված Ստեփանոս Տա-
րոնացին, ուրեմն, Ասողիկը չէ, այլ հնագույն հեղինակ,
«աշակերտ սրբոյն Մեսրոպայ», որի շարագրության մի

հոգւածն արդեն տպագրւած է: Որ արդարեւ այս Ստեփանոս Տարոնացին Ասողիկը չէ՝ սա երևում է ժամանակագրական ցուցակների քննությունից, որոնք չեն կազմելւած ըստ հորենացու և Ասողիկի, այլ պարունակում են ուրիշ պատմական և ժամանակագրական տեղեկություններ, որ ժանոթ չեն ոչ հորենացուն և ոչ Ասողիկին, այլ ենթադրում են մի ուրիշ աղբյուր, որին հետեւել է Սեբեոսը, այսինքն այս հնագույն Ստեփանոս Տարոնացին:

Ձեռագրի մեջ ոչ դպրություն կա և ոչ մասերի բաժանում, այլ հենց առաջին բառերով սկսւում է առաջին գլուխը և այնուհետև շարունակում է անընդհատ մինչև վերջը: Դպրություններ բառը և նյութի բաժանումը պատկանում են Պատմության առաջին հրատարակիչ Միհրդատյանին, որին հետեւել է և Բ. Պատկանյանը:

Ա. դպրության ապշեցուցիչ նմանությունը, կարելի է ասել նույնությունը, որ նկատել է Գ. Խալաթյանցը, նույնպիսի նմանություն և նույնություն Բ. դպրության և Սեբեոսի մեջ, որ ես եմ նկատել, պարզապես բացատրւում են նրանով, որ այդ դպրությունները և Պատմությունը միևնույն անձի՝ Սեբեոսի գրածներն են:

Թե՛ դպրությունները և թե՛ Պատմությունը հասնում են միևնույն ժամանակաշրջանին, այսինքն Սասանյան հարստության բարձման Պարսկաստանում:

Պատմությունը շունի տարիների ժամանակագրություն, որ զետեղւած է Բ. դպրության վերջում իբրև նախապատրաստություն. բայց Պատմության ընթացքում 1—2 անգամ պատահում են ժամանակագրական տվյալներ՝ բառացի առնված Բ. դպրության ժամանակագրությունից:

Պատմական տեղեկությունները հայոց ժողովրդի, Հայաստանի սահմանների, Արշակունյաց վերջին թագա-

վորի մասին՝ բառացի նույնն են դպրությունների և Սեբեհոսի մեջ:

Եթե Ա. և Բ դպրությունները ճանաչենք Սեբեհոսի գործ՝ այն ժամանակ մենք կունենանք մի ամբողջացած հայոց պատմություն, սկսած ամենահին առասպելական ժամանակներից, մինչև հեղինակին ժամանակակից անցքերը, պարսիկների և հայ Արշակունիների ցանկերով, որով գիրքը թե՛ ներքին և թե արտաքին ամբողջություն կստանալու:

Այս և ուրիշ նման փաստերի հիման վրա ես եկա երկու եզրակացության:

1. Ա. և Բ դպրություններ գոյություն չունին՝ նրանք երկուան էլ գրված են Սեբեհոսի ձեռքով, իբրև յուր Պատմության անբաժան, համերաշխ և անհրաժեշտ մասեր.
2. Սեբեհոսը, որ գրել է 661 թվին, ծանոթ է խորենացու Պատմության և օգտվում է նրանից (ընդդեմ Կարրիերի):

Իմ այս աշխատության մասին գրեցին երկու բանասեր, Ն. Ադոնց («Начальная история Армении у Себеоса», «Виз. врем.», 1901), և Ն. Ակիևյան՝ առանձին գրքով—«Սեբեոս Կախկոպոս Բագրատունյաց և յուր պատմությունը», Վիեննա, 1924: Այս երկուան էլ ընդունում են իմ առաջին եզրակացությունը, թե Անանուներ չկան, այլ Ա. և Բ դպրությունները Սեբեհոսի գրածներն են: Իսկ իմ երկրորդ եզրակացությունը, թե Սեբեհոսը ծանոթ է եղել և օգտվել է խորենացուց, նրանք չեն ընդունում, որովհետև երկուան էլ դեռ Կարրիերի հմայքի տակ են գտնվում և ճանաչում են խորենացուն իբրև ավելի ուշ ժամանակի հեղինակ: Սակայն նրանց այս մերժումը բռնադրոսիկ է և ոչ համոզիչ: Պետք է այն էլ ասել, թե Ակիևյանն առաջինը եղավ, որ մանրամասն քննության ենթարկվեց Սեբեհոսի ամբողջ Պատմությունը, նրա ձեռա-

գիրները, տպագրութիւնները, պատմութեան բովանդակութիւնը, արժեքը ևլն: Բաց եմ թողնում Հ. Մատիկյանի աշխատութիւնը, «Անանուն կամ կեղծ Սեբեոս» վերնագրով, որովհետեւ հեղինակը ոչ այնքան Սեբեոսով է զբաղվում, որքան ջանալով կապ գտնել Անանունների գրածների և Փաւստոսի մեջ, կամենալով ցույց տալ, որ Փաւստոսի կորած համարված առաջին երկու դպրութիւնները հենց այս Անանունների դպրութիւններն են: Մոտավորապես նույն միտքն են հայտնում և Ն. Ադոնցը յուր վերոհիշյալ գրվածքում: Սրանց մասին տեղը չէ այստեղ երկարել:

Կան և ուրիշ հեղինակներ, որոնք գրել են Ա և Բ դպրութիւնների մասին, ինչպես Ալիշան, Թովիշյան և Տեր-Սահակյան, որոնց վրա հարկ չեմ համարում կանգ առնել, որովհետեւ առանձին կարեւորութիւն չունին:

2. Մար-Աբաս Մծուրնացու հարցը: Այսպես վերջանելով Ա և Բ դպրութիւնների կամ չգո Անանունների հարցը՝ մնում էր Սեբեոսի գործածած Մար-Աբաս Մծուրնացի փիլիսոփայի հարցը, որ Գուտշմիտի կարծիքով հորենացու ուրվագիծն է եղել յուր պատմութեան համար, ըստ Մառի՝ հայոց ամենահին պատմական հիշատակարանն է եղել, որից օգտվել է հորենացին, իսկ ըստ Մատիկյանի և ուրիշների՝ երկրորդ խմբագրութիւնն է եղել Մար-Աբասյան աղբյուրի, որի մի խմբագրութիւնից (Մար-Աբաս Կատինա) օգտվել է հորենացին, իսկ մյուս խմբագրութիւնը կազմել է Փաւստոսի կորած համարված երկու դպրութիւնները: Ընդհանուր կարծիքով դա գրված է հորենացուց հետո: Ա և Բ դպրութիւնների հեղինակի հարցը վերջնականապէս լուծվելուց հետո այս կարծիքները կորցնում են իրանց նշանակութիւնը. բայց և այնպէս անորոշ էր մնում փոխհարաբերութեան հարցը Մար-Աբաս Կատինայի և Մար-Աբաս Մծուրնացու մեջ,

արդյոք նրանցից մեկը ունեցե՞լ է ազդեցություն մյուսի վրա, թե ոչ:

Այդ հարցին ևս ես մի վճռական պատասխան տվի «Խորենացի և Սեբեոս» վերնագրով իմ մի հոդվածում, որ տպվեց Պատմության և գրականության ինստիտուտի «Տեղեկագրում» գիրք 1, եր. 155 և հետ.:

Այս հարցը ես վճռեցի նոր եղանակով, որ բոլորովին տարբեր է մինչև այդ եղած բոլոր ենթադրություններից:

Ես ցույց տվի, որ Սեբեոսի Մար-Աբաս Մծուրնացին ծանոթ է եղել Խորենացու Պատմության և օգտվել է նրանից: Սրա համար բերի երկու ապացույց:

Առաջին ապացույցը հետևյալն է: Սեբեոսը և Խորենացին հսկա Բելին, որին Հայկը նետով սպանեց՝ կոշում են միատեսակ բառերով Բէլն Տիտանեան, արքայն Տիտանեան, Տիտանեանն: Այս երկուսից մեկը անշուշտ աղբյուր է ծառայել մյուսին: Ո՞րն է այս հորջորջումների հեղինակը և ո՞րն է օգտվողը: Սեբեոսի մոտ ոչ մի բացատրություն չկա այս հորջորջումների համար. այնտեղ նրանք գործ են ածված իբրև պատրաստ մակդիրների: Այն ինչ Խորենացու մոտ նրանք լիովին բացատրված են, և մենք Խորենացուց գիտենք, թե ո՞վ է եղել Տիտանը, թե ո՞վ է եղել Բելը և ինչի՞ է կոչված Տիտանյան:

Խորենացին (Ա, գլ. 4) բերում է մի տող բերոսյան Սիրիլլայից, որտեղ ասված է, «Զկնի նավարկութեանն Քսիսութրիայ (=Նոյի) ի Հայս՝ Զբուանն և Տիտանն և Յապէտոսթէ լինէին իշխանք երկրի», և ըստ յուր սովորության անմիջապես մեկնում է այս առասպելն, ասելով. «Որ ինձ թուին Սեմ, Քամ և Յաբեթ»: Ուրեմն այս առասպելի մեջ հիշված Տիտանը ըստ Խորենացու՝ Քամը, Նոյի երկրորդ որդին է, որից և Տիտանյան նշանակում է Քամյան: Նույն գրքի է գլխում Խորենացին ցույց է տալիս, թե արտաքին հեղինակների հիշած Բելը Ս. Գրքի

Ներքով Տիտան է: Այս ուրեմն արտաքին առասպել-
ների Տիտանյան Բելը ըստ խորենացու ոչ այլ ոք է, քան
պատմական անձ ըստ Ս. Գրքի, այսինքն Քամյան Ներ-
քովը, Քամի երրորդ սերունդը: Խորենացին ոչ միայն
հանդիսանում է հեղինակ այս բացատրության, այլ միակ
անձն է, որ կարող էր այս բացատրությունը տալ, որով-
հետև սրա համար հարկավոր էր մի քանի նախադրյալ-
ներ՝ ծանոթ լինել Բերոսյան Սիրիլյային, համոզված
լինել, թե արտաքին առասպելները այլաբանություններ
են, որոնց տակ թաքնված է ճշմարտությունը, և երրորդ՝
Բելի և Ներքովի նույնացումը: Այս երեք նախադրյալ-
ներն էլ հատուկ են միայն խորենացուն, և ուրիշ ոչ մի
հեղինակի:

Երկրորդ ապացույցը գտնվում է Սեբեոսի մեջ մի քիչ
հետո (գլ. Ա, եր. 3), որտեղ գրված է. Հայկն «Չոգաւ
բէակեցաւ յերկիրն Արարադայ, ի տանն որ ի լեռնուդինն,
որ զառաջինն շինեալ էր Զրուանայ հարն՝ և եղբարբքն
հանդերձ»: Սա մի հանելուկային խոսք է, որ Սեբեոսի
մոտ չէ բացատրվում. ո՞վ է այդ Զրուանը, ի՞նչ տուն է,
որ առաջին անգամ շինել են, ի՞նչ լեռան ստորոտ է,
ինչո՞ւ Զրուան բառից հետո գրված է ավելորդ «և» շաղ-
կապը: Այս հարցերից ոչ մեկին չէ պատասխանում Սե-
բեոսը, բայց խորենացու մոտ նրանք լիովին բացատր-
վում են: Նա պատմության մեջ (Ա, գ գլուխ) պատմում
է, թե Նոյի Սեմ որդին, որին Արեւելքում Զրուան էին
ասում, յուր որդոց ու թոռների հետ ճանապարհորդեց
գեպի արեւելք, երկիրը դիտելու: Հասնում են Տավրոս
կամ Սիմ լեռան ստորոտը, գետի մոտ, այստեղ ապրում
են երկու լուսնական ամիս, շինում են բնակության տուն,
որ Սեմի Տարբան որդու անունով կոչվում է Տարոն:

Այստեղ մնում է և բնակություն է հաստատում Տար-
բանը յուր եղբայրների հետ: Ահա այս պատմությամբ

լուծվում է Սեբեոսի մոտ եղած հանելուկը. Զրուանը Սեմն է՝ Նոյի որդին, լեռը՝ Սիմն է, այսինքն Տավրոսը, տունը որ շինել են՝ Տարոնն է։ «Եւ» ավելորդ շաղկապն էլ բացատրվում է նրանով, որ Սեբեոսի մոտ բաց է թողնւած երկու բառ. պետք է լիներ՝ «Զրուանայ հօրն՝ որ դուվն Տարբանաւ և եղբարքն հանդերձ»։ Ուրեմն ոչ միայն Սեբեոսը ծանոթ է Խորենացու պատմութեան, այլ և նրա աղբյուր Մար-Աբաս Մծուրնացին։

Սեբեոսի պատմութիւնը հայերեն հրատարակւած է չորս անգամ, լավագոյնն է չորրորդ տպագրութիւնը։ Թարգմանւած է ռուսերեն երկու անգամ (Ք. Պատկանյանի և իմ), ֆրանսերեն մի անգամ, Մարկվարտի ձեռքով, գերմաներեն մի անգամ, որ լույս չէ տեսել, գերմաներեն մասնակի թարգմանութիւն՝ Հյուբշմանի ձեռքով՝ արաբների առաջին պատերազմները, և ուրիշ մասնակի թարգմանութիւններ։

Այս բոլոր տեղեկութիւնները, որոնք կապ ունեն Սեբեոսի Պատմութեան հետ՝ լիովին բացակայել են Մ. Աբեղյանի ընդարձակ «Հայոց հին գրականութեան պատմութեան» մեջ։ Ես այս կարծում եմ խոշոր պակասութիւն այս գրքի համար։ Նույնպէս համարում եմ պակասութիւն, որ Մ. Աբեղյանը ոչ մի բառով չէ արտահայտում խոշոր տարբերութիւնները Սեբեոսի վերջին չորրորդ տպագրութեան՝ նախընթացների համեմատութեամբ. բայց նկատել է մի սխալ իմ կողմից, այն է, որ ես գրքի վերնագիր եմ դրել «Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն», այնինչ ըստ Մ. Աբեղյանի լավ կլիներ դնել «Պատմութիւն հայոց», թեպէտ և ես առաջաբանում բացատրել եմ, թե ինչո՞ւ եմ խուսափել այդ վերնագրից (Առաջաբան, եր. 22-23)։

13. ԴԵՎՈՆԻ ԳՆՏՄԱՆԻՐ

Ղևոնդ վարդապետը մեր աղգային պատմության շարունակողն է Սեբեոսից հետո: Որտեղ վերջինս կանգ է առնում, 661 թվին, գրեթե այդտեղից էլ շարունակում է Ղևոնդը և հասցնում է մինչև 788 թվականը: Ուրեմն նա ժամանակակից հեղինակ է Հայաստանի նահատակության՝ արաբական բռնապետության տարիներին:

Նա գրել է Շապուհ Բագրատունու առաջարկությամբ:

Ղևոնդի անձի մասին կենսագրական տեղեկություններ բոլորովին պակասում են: Սրա համար Մ. Աբեղյանը բերում է մի տարօրինակ պատճառ: «Հին շրջանում, ասում է նա (եր. 428), անհատն առանձին արժեք չուներ, գրագետ եկեղեցականները կրթվում էին ճգնաժողովական ոգով, արհամարհանք տաժելով դեպի իրենց սեփական անձը: Իր մասին խոսելն իր գրքի մեջ՝ կհամարվեր ընդհանրապես խոնարհության հակառակ մի գործ: Դրա համար մենք, բացի սակավաթիվ բացառություններից ու տեղեկություններից, շատ բան չգիտենք գրեթե մեր բոլոր հին հեղինակների, նույնպես և այս պատմագրի վերաբերմամբ»: Չէ կարելի համաձայնել այսպիսի պատճառաբանության հետ, Շատ տարբեր և

իրական պատճառներ կան՝ երբ հեղինակը կարիք է համարում յուր մասին տեղեկություն տալ, օրինակ՝ երբ հեղինակն ինքը մասնակից է իր պատմած անցքերին, երբ ժամանակակից է և յուր տեսակետով բացատրում է անցքերը, երբ ինքը դեր է կատարում գործերի մեջ, երբ հարկ է լինում հիշատակել, թե ո՞րտեղից գիտե յուր գրելիք պատմությունը ևլն։ Հակառակ դեպքում, եթե այս կամ սրանց նման դրդիչ պատճառներ չկան՝ հեղինակը առհասարակ ոչինչ չէ գրում յուր մասին թե հին, և թե նոր ժամանակ։

Այսպես, Ղևոնդին ժամանակով մոտ են Յովհաննես կաթողիկոսը և Թովմա Արծրունին, որոնք իրանց մասին տեղեկություններ են տալիս, որովհետև առիթ են ունեցել, իսկ Ղևոնդը երևի չէ՞ ունեցել։ «Երևի» եմ ասում, որովհետև Ղևոնդի պատմության մեջ պակասում է սկզբի մասը։ Գուցե նախնական լիակատար բնագրի սկզբում նա էլ, Եղիշեի նման, ընծայական է գրել յուր մեկենասին՝ Շապուհ Բագրատունուն, որի մեջ և մի քանի տեղեկություններ յուր մասին, բայց այս մասը կորել է։

Նույնքան անհավանական է նաև Մ. Աբեղյանի հետևյալ կարծիքը։ Հայ նախարարները մի անգամ միաբանելով կռվի են մտնում արաբացոց ավելի բազմաթիվ զորքի հետ և հաղթահարում են, թշնամին կոտորվում է, սրից ազատվածներից մի խումբ փախչում ապավինում է Շուշան տիկնոջ մոտ։ Հայոց զորավար Սմբատ Բագրատունին, հետամուտ լինելով, հասնում է նրանց և ուզում է սրի քաշել բոլորին։ Բայց Շուշան տիկինը մեծ աղաչանքներով ու դաշինքներով փրկում է նրանց կյանքը, զգեստներ ու ձիեր տալով ուղարկում է արաբացոց ամիրապետի մոտ. (Ղևոնդ գլ. Ը)։ Այս դեպքը Մ. Աբեղյանը համեմատում է Փավստոսի մի պատմության հետ, երբ Մուշեղ Մամիկոնյանը Պարսից զորքը ջարդելով՝

գերի է բռնում Շապուհ թագավորի կանանոցը և պատվով արձակում է նրանց իրենց ամուսնու մոտ: Մ. Աբեղյանը նկատում է. «այդ պատմական դրույցի մեջ գտնում ենք ավելի քան հին վիպական վեհանձնության ոգին, Մուշեղ Մամիկոնյանը Շապուհ արքայի գերի ընկած կանանց է պատվով ճանապարհ դնում... իսկ սա, այս տիկին Շուշանն ավերող ու կոտորող մարտիկներին» (եր. 431): Երկու դեպքն էլ ես գտնում եմ զուտ պատմական և ոչ վիպական: Մուշեղ Մամիկոնյանի դեպքում՝ սա Մամիկոնյան սպարապետի պանծալի ասպետականությունն էր, որ մանավանդ ավելի զորանում էր ամուսնական օրենքի քրիստոնեական սրբությանը: Իսկ Շուշան տիկնոջ դեպքում չկա ոչ մի ասպետականություն դեպի ջարդված թշնամու զորքերը, այլ կան ուրիշ պատճառներ, որոնց մասին Ղևոնդը ոչինչ չէր հայտնում և ոչ էլ՝ թե ո՞վ էր այդ Շուշան տիկինը: Նա անշուշտ ազնվական տոհմից էր, գուցե որևէ բարձրաստիճան ազվան իշխանուհի, որին հիշում է Մովսես Կաղանկատվացին, Շուշիկ տիկին անունով (Բ, գլ. Ժէ, 197): Հակառակ դեպքում Ղևոնդը կգրեր, թե ո՞ր տոհմից էր նրա ամուսինը: Իսկ թե ինչո՞ւ նա փրկեց զինվորներին և ուղարկեց ամիրապետի մոտ՝ սրան զանազան պատճառներ կարող են լինել, օրինակ՝ կանացի գթասրտությունը, յուր օջախն ընկնողին պաշտպանելու նվիրական պարտականությունը, ամիրապետի վրեժխնդրության երկյուղը, պարզևատրության ակնկալությունը, ինչպես և եղավ, ելն: Համենայն դեպս ոչ մի նմանություն չկա Մուշեղ Մամիկոնյանի և Շուշան տիկնոջ անցքերի մեջ:

Մ. Աբեղյանը բերում է Ղևոնդի պատմությունից մի գլուխ (լդ), որտեղ պատմվում է, թե հայ նախարարների մի մասը, չկարողանալով հանդուրժել արաբացոց անտանելի հարստահարությունները, վճռում են ապստամ-

բել, կամ մեռնել, կամ ազատվել այս անտանելի դրությունից: Այս նախարարների շարքում են եղել Սմբատ Բագրատունի սպարապետը, Մամիկոնյան տոհմից Մուշեղ զորավարը¹ ևլն: Ղևոնդը ինքը հակառակ է այս «անմիտ» ձեռնարկության, որ աջողություն չէր ունենալու: Բայց Մ. Աբեղյանը այդ ապստամբության մասին գրելով՝ բոլորովին աչքաթող է արել Ղևոնդի պատմության իզ գլուխը, որ շատ հետաքրքրական է բնորոշելու համար տոհմասիրական պատմագրության արժեքը: Այս գլուխը մի աղոտ կրկնություն է Վարդանանց պատերազմի և նախընթաց պարագաների, որ տեղի են ունեցել մոտ 300 տարի առաջ: Բովանդակությունը հետևյալն է: Ամիրապետը Հայաստանի վրա առաջին իշխան է նշանակում Գրիգորին Մամիկոնյան տոհմից, հետո փոխում է և տեղը նշանակում Աշոտ Բագրատունուն: Գրիգորը ոխ է պահում: Այս ժամանակ բոլոր հայ նախարարները մտածում են ապստամբել և միանալ հույների հետ: Այս խորհուրդի պարագլուխը լինում է Գրիգորը, իշխանությունը ձեռք բերելու նպատակով: Բոլոր նախարարները միաբան դիմում են Աշոտին, ստիպում են միանալ այս «անմիտ» խորհրդին: Աշոտը նախարարներին հորդորում է հետ կանգնել այդ մտադրությունից, որովհետև մենք սակավաթիվ ենք, չենք կարող դիմադրել թշնամու ուժերին, հետևանքը շատ աղետալի կլինի. հանգիստ նստենք ու վայելենք մեր այգիները, արտերն ու անտառները: Բայց նախարարները չեն լսում, պատենում են, որ եթե Աշոտը չմիանա, նրա մոտ ոչ մի զինվոր չի մնա, որովհետև շարիքները անտանելի են դարձել: Աշոտը ակամայից համաձայնում է, երգվում են, դաշինք են կռում միաբանությամբ զործելու:

¹ Ուրեմն տարբեր անձեր են այստեղ սպարապետն ու զորավարը: Տե՛ս այս մասին Փավստոս Բուզանդի Թարգմանության 39 ժաևոթ.:

Սրանից հետո բոլորը բաժանվում են արաբացի հրամանատարից և գնում ապաստանում են Տայքի ամուր տեղերը, հույս դնելով հույների վրա, որոնց զորքերը գտնվում էին Պոնտոսում։ Սակայն միաբանությունը միտարի էլ չէ տևում, շուտով Աշոտը բաժանվում է մյուսներից և մի քանի նախարարների հետ մտածում է գնալ միանալ արաբացոց հետ։ Նա հեռանում է, իսկ նրա հետ եղած նախարարները իմաց են տալիս Գրիգորին նրա փախուստը։ Գրիգորը զորքով մեծ արագությունը հետամուտ է լինում նրան, հասնում բռնում է և հանձնում թշնամու ձեռքը, որ և կուրացնում է նրան։

Զէ՛ որ այս պատմությունը հիշեցնում է Վարդանանց պատմությունը. Գրիգոր Մամիկոնյանը, ապստամբության պարագլուխը հիշեցնում է Վարդան Մամիկոնյանին, ապստամբության պարագլխին. Իշխան Աշոտը, որ ուզում է արաբացոց հետ միանալ ու գործել՝ հիշեցնում է մարզպան Վասակին, որ ուզում էր պարսիկների հետ միանալ ու գործել։ Բայց որքա՛ն մեծ տարբերություն երկու հեղինակների՝ Նղիշեի և Ղևոնդի մեջ այս անձերի գնահատության հարցում. Նղիշեի մոտ Վարդանը առաքինի, քաջ, հայրենասեր զորավար է, իսկ նրան հիշեցնող Գրիգոր Մամիկոնյանը Ղևոնդի մոտ կոշված է «չարասեր», «ագռավ», «բարեգրուծ», «խորամանկ», «որ ուռուցեալ որովայն նորա... և այնպէս սատակէր ի կենաց անյիշատակ բարձեալ ի միջոյ»։ Իսկ Վասակը Նղիշեի մոտ մի օձ է, սատանայի աման, ուրացյալ, դավաճան։ Իսկ նրա կրկնակը, Աշոտ իշխանը, Ղևոնդի մոտ կոշված է ամենափառավոր կերպով բոլոր աշխարհիս պարծանքը, պսակ ու բերձության, հայոց աշխարհի փառք, որ վախճանում է բարվոք ժերությունը և փառավորապես թաղվում է։

Ահա այսպիսի տրամագծորեն իրար հակառակ կեր-

պով են գնահատում նման գործերն ու գործիչներին երկու հեղինակ, լուկ ասն պատճառով, որ տարբեր տոհմերի պատմիչներ են. Եղիշեն Մամիկոնյան տոհմի պատմիչ է, ուստի փառաբանում է Վարդան Մամիկոնյանին, իսկ Ղևոնդը Բագրատունյաց տոհմի պատմիչ է, ուստի փառաբանում է Աշոտ Բագրատունուն: Այս փայլուն օրինակը ցույց է տալիս, թե որքա՛ն զգույշ պետք է լինել մեր հին հեղինակները կարդալիս. ոչ միայն պետք է քննել, թե ի՞նչ են նրանք գրում, այլ մանավանդ՝ թե ովքե՛ր են գրում, ի՞նչ տոհմի պատմիչներ են:

14. ՀՈՎՀԵՆՆԵՍ ԿԵԹՈՂԻԿՈՍ

Արաբացոց տիրապետութեան ամենաաղետալի ժամանակի պատմիչն է Հովհաննես կաթողիկոսը, ինքը նույնպես բազմաշարժար, ինչպես և հայ ժողովուրդը, Դվինի հայրապետանոցից զրկված, բոլոր կաթողիկոսական կալվածները հափշտակված, բանտի և հալածանքների ենթարկված, տեղից տեղ հալածված ու թափառական, որ յուր շուրջը պատահած և իր գլխին եկած աղետալի անցքերը գրի է առել մի թագավորի հրամանով, որի անունը չէ տալիս ապագա սերունդների հիշատակի համար:

Պատմութիւնը սկսվում է ջրհեղեղից, Նոյի երեք որդիների սերունդներից համառոտակի, և հասցվում է մինչև 920 կամ 922 թվականը: Սկզբի մասերը գրում է խիստ համառոտ, քաղվածորեն, հետևելով գլխավորապես Մովսես Խորենացուն, Սեբեոսին, Շապուհ Բագրատունուն, իսկ 850 թվականից սկսած գրում է իբրև ժամանակակից և ավելի մանրամասն: Իբրև կաթողիկոս և պաշտոնական բարձր դիրք ունեցող մարդ՝ նա ստիպված է եղել այս և այն գործերին մասնակցել, պատվիրակ զնալ հայ իշխանների կողմից արաբացի ոստիկանների

մոտ, ենթարկվել բանտի և ավարառության, իբրև միջ-
նորդ իրար հետ կռիւղ հայ իշխանների մեջ, նրանց հաշ-
տեցնելու ցանկությամբ, որը մեծ մասամբ ապարդիւն
է անցել, թափառական կյանք է վարել: Կյանքի վերջին
տարիները ապաստանելով վասպուրականի Արծրունյաց
թագավորների մոտ՝ այդտեղ էլ գրել է յուր ողբերգական
պատմութիւնը:

Մ. Աբեղյանը Հովհաննես կաթողիկոսի բնութագրի
մեջ բաց է թողել նրա դավանանքը, հատկապես նրա վե-
րաբերմունքը դեպի Քաղկեդոնի ժողովը. բայց այս բանն
անել հարկավոր էր, որովհետև Միք. Չամչյանը յուր
Պատմության մեջ (հատ. Դ. գլ. ը) և, նրա հետևողու-
թյամբ, Գաբր. Այվազովսկին, Ֆրանսիացի գիտնական
Հաթարը, Բորեն համակարծիք են, թե Հովհաննես կաթո-
ղիկոսը քաղկեդոնական է եղել, զոնե հաճ դեպի քաղկե-
դոնականութիւնը: Նույնը, թեպետ և ավելի սքողված
կերպով, արտահայտում է և Գ. Զարբհանալյանը (Հայ-
կական հին դպր. պատմ., եր. 493): Այս կարծիքի դեմ
բռնն կերպով մաքառել է Մկրտիչ Էմինը Պատմության
յուր հրատարակության առաջաբանում, ցույց տալով այդ
կարծիքի միանգամայն անհիմն լինելը:

Հովհաննես կաթողիկոսը գրել է խիստ արվեստա-
կան լեզվով, կամ ինչպես ինքն է ասում՝ քերթողական
արվեստով: Նա արհամարհում է յուր ժամանակ արդեն
գոյութիւն ունեցող կենդանի լեզուն, «գեղջուկ ոճը»,
որով գրել է նրան գրեթե ժամանակակից Շապուհ Բազ-
րատունին. ինքը կամեցել է գրել բարձր քերթողական
ոճով և սրանով ընկել է դատապարտելի ծայրահեղու-
թյան մեջ. նրա լեզուն ճոռումաբան է, խրթին, մութ,
տգեղ, անճաշակ: Ինչով որ նա կամեցել է զարմացնել
ընթերցողին, ցույց տալ յուր հմտութիւնը, պերճաբա-
նութիւնը, նրանով նա հասել է հակառակ հետեանքի:

Մ. Աբեղյանը առհասարակ բարեհաճ է դեպի Հովհաննես կաթողիկոսը: Նա բերում է հեղինակի ոճի այս հատկությունը, ասելով (եր. 437). «Հովհաննեսը ջանում է ըստ ամենայնի ճարտասանորեն ու գեղեցիկ գրել և իր ոճով էլ ազդել... Հորինում է ընդհանրապես զարդարուն դարձվածքներով, ճոխ, պատկերավոր արտահայտություններով, նմանություններով, ճարտասանական ձևերով... Հաճախ, սակայն, ընկնում է ճոռոմաբանության, ավելորդ պաճուճանքների և բաղմաբառության մեջ, կամ հոմանիշների ավելորդ կուտակություններ է անում»: Այս ճոռոմ՝ փքուն ոճի վրա ավելանում է հեղինակի մի այլ սովորություն՝ հին հեղինակներից հավաքած գեղեցիկ հատվածները կապել յուր ժամանակ գործող անձերի և դրության հետ, առանց հաշվի առնելու, թե արդյոք համապատասխան են այս փոխառած կտորները յուր ժամանակի անցքերին: Նդիշեի հայտնի հատվածը «տիկնայք փափկասունք...» որ վերաբերում է V դարի կեսերի պայմաններին ու կյանքին՝ Հովհաննես կաթողիկոսը Տանգամ կտոր-կտոր գործ է ածում յուր ժամանակի կանանց վերաբերմամբ: Վասակի քստմենելի մահվան նկարագիրը բառացի կրկնում է մի խումբ ուրացյալ հայերի վերաբերմամբ (եր. 256, Թիֆլիսի հրատ.): Խորենացու Ողբից մի ընդարձակ կտոր գետեղում է հեղինակը յուր նամակի մեջ առ Կոստանդին կայսր (եր. 277): Եվ այսպես գիրքը լիքն է տեղի և անտեղի փոխառություններով հին հեղինակներից:

Այս երևույթը, որ նկատվում է մասամբ նաև Ղևոնդի և Թովմա Արծրունու մեջ՝ Մ. Աբեղյանը բացատրում է հետևյալ կերպով. «Այս նմանողական հատկությունը... գլխավորապես նրանից է առաջանում, որ այդ դարում զբաղարն արդեն սովորովի դպրոցական լեզու է եղել... Այդ «քերթողական արվեստն» ահա սովորում էին դպրոց-

ներում հին մատենագիրների վրա հրահանգվելով, որով և մեր հին մատենագրությունը դառնում է նմանողության և նույնիսկ ընդօրինակության առարկա: Նմանում էին ոչ միայն նախորդների լեզվին, այլև նրանց ոճին, գործածում էին նրանց դարձվածքները, խոսքերը, մտածության ձևերը, պատկերները ևլն» (եր. 438—439): Ճիշտ է այստեղ այն միտքը, թե գրաբարը IX դարում այլևս կենդանի լեզու չէր, այլ սովորում էին ընտիր հեղինակների ընթերցանությամբ: Բայց սխալ է կարծել, թե սրա հետևանքը պետք է լիներ կուրորեն ընդօրինակել հին մատենագիրներից հատվածներ՝ որոնք նրանց ժամանակ տեղին ու բնական էին, իսկ հետո, ընդօրինակողների ժամանակ, սխալ ու բռնազրոսիկ: Այս կապկությունը ավելի հետևանք է վատ դպրոցի, անբնադատ հետևողության, կուրորեն առնելու հին հեղինակներից ինչ որ սեղեցիկ է, առանց մտածելու, թե այդ փոխառությունները սազո՞ւմ են իրանց ժամանակին: Որ Հովհաննես կաթողիկոսի այս պակասությունը վատ դպրոցից է և հետևանք է նրա անճաշակության, անխտրության՝ երևում է նրանից, որ ուրիշ հեղինակներ խուսափում են դրանից, ինչպես Ասողիկը որ մի քիչ հետո է ապրել, և ուրիշները:

Լեոսի ու ոճի այս պակասությունների վրա ավելանում են և ներքին պակասություններ, ըստ բովանդակության: Խորենացին մի անգամ ասել է. «Ոչ է պատմութիւն ստոյգ՝ առանց ժամանակագրութեան»: Իսկ Հովհաննես կաթողիկոսը, որ շարունակ Խորենացուց քաղվածքներ է անում՝ անտես է առել նրա այս պատվերը, թեպետ յուր Պատմության վերջին մասում նա ժամանակակից և մասնակից էր անցքերին, ուրեմն և կարող էր ճիշտ տարիներով նշանակել այս կամ այն կարևոր դեպքը, բայց ժամանակագրությունը բացակայում է նրա Պատմու-

թյան մեջ: Հովհաննես կաթողիկոսը միայն հինգ անգամ տարեթիվ է նշանակում (եր. 97, 124, 132, 214, 350), և տարօրինակ բան, այս հինգ տարեթիվները վերաբերում են բացառապես հավատի համար նահատակվածների ժամանակին, իսկ ուրիշ պատմական անցքերի համար ոչ մի անգամ տարեթիվ չկա: Օրինակ, մենք նրա Պատմությունից չգիտենք, թե ո՞ր թվին Բագրատունի Աշոտ իշխանը թագավորի տիտղոս ստացավ ամիրապետից, այսինքն Բագրատունյաց թագավորության սկզբնավորությունը, չգիտենք տարեթիվը նրա մահվան, Մաշտոց կաթողիկոսի մահվան և յուր կաթողիկոսության: Նա մի նամակ է գրում Կոստանդին կայսեր, բայց տարեթիվը չէ դնում. մի անգամ առավոտյան դեմ արեգակը խավարում է անսովոր ժամանակ, բայց չէ գրում, թե ո՞ր տարին: Գրում է, որ Դվինը 2 անգամ սաստիկ երկրաշարժից վնասվեց, բաղմաթիվ շենքեր տապալվեցին և շատ մարդիկ զոհ գնացին, բայց չէ հիշում, թե ո՞ր տարիներին: Այս բոլոր անցքերին նա ժամանակակից էր և եթե նա չէ գրում տարեթիվը՝ նրանցից չէ որ չգիտե, այլ կարծել է, թե կարիք չկա նշանակել, և այս պարագան շատ խոշոր փաստ է նրա Պատմության պակասավորության:

Ոչ պակաս թերություն է նաև, որ նա յուր գիրքը սկսում է և միապաղաղ շարունակում է մինչև վերջը, առանց որևէ բաժանման, առանց նյութի տրոհման ըստ բովանդակության, չնայելով որ գրում է ջրհեղեղից ըսկըսած մինչև X դարը, առանց գլուխների: Իրարուց բոլորովին անշատ, իրար հետ ոչ մի կապ չունեցող անցքեր հաջորդում են մեկը մյուսին, ինչպես միևնույն անցքի շարունակություն: Նրա պատմած ամեն մի անցք՝ մի ինքնուրույն անեկդոտ է, որոնք իրար հաջորդում են բոլորովին պատահաբար: Առհասարակ չկան նրա մեջ անցքերի պատճառը, շարունակությունը, հետևանքը, լիքն են

մանր-մոնր փաստեր առանց որևէ կապի իրար մեջ, և այսպես սկզբից մինչև վերջը: Դժվար է այս գրվածքը պատմութիւն կոչել, այնքան անմշակ է նա: Սրա փոխարեն նա գրում է քերթողական արվեստով, որով կարծես կամենում է ընթերցողներին զարմացնել:

Նույնքան թույլ է նաև Հովհաննես կաթողիկոսի զնահատութիւնը քաղաքական անցքերի նկատմամբ: Նա ապրել է մեր պատմութիւն ամենադժբախտ օրերում, տեսել ու անձամբ կրել է ամեն տեսակ աղետները. նա այս աղետների գլխավոր պատճառը տեսնում է արաբացի ոստիկանների մեջ, նրանց ագահութիւն, անիրավութիւն, մոլեռանդութիւն մեջ. բայց կարծես նա չէ նկատում յուր ժամանակների ամենամեծ չարիքը՝ ազգային զգացումների լիակատար բացակայութիւնը հայ իշխանների մեջ, որոնք պատրաստ էին ազգը, նրա գերագույն շահերը օտար թշնամուն վաճառելու՝ անձնական սխիւզութիւն համար. նրանք իրար դեմ քսութիւն, բամբասանք, մատնութիւն էին գործ դնում, քայքայում էին իրանց վիճակակից ուրիշ իշխանների, որոնք իրանց հերթին նույն միջոցներն էին գործադրում նրանց դեմ: Թշնամիները շատ լավ հասկանում էին այս ազգակործան ուղղութիւնը. նրանք լավ գիտեին «բաժանեա զի տիրեսցես» քաղաքականութիւնը. բայց Հայաստանում հարկավոր չէր աշխատանք այս քաղաքականութիւնն անցկացնելու, որովհետև հայ իշխաններն իրանք ընդառաջ էին գնում, անձնական շահերից դրված: Արաբական ոստիկանը մի իշխանի թագ պարգևելով գրգռում էր մյուսի փառասիրութիւնը, որ նույնպես ձգտում էր թագ ստանալու և սրա համար միացնում էր յուր զորքերը ոստիկանի զորքերի հետ՝ հայ իշխանի դեմ կռիւնով համար: Հայաստանի ամենամեծ դավաճանը այդ ժամանակ, Գաւիկ Արծրունին, որ թշնամու կողմն անցավ բնիկ

Բազրատունի թագավորի դեմ և յուր զորքերը խառնեց Արաբական զորքերին՝ օրինավոր թագավորի, յուր հայրենիքի դեմ, և այս դավաճանության իբրև պարգև թագավորի տիտղոս ստացավ Յուսուփ ոստիկանից, այս Գաֆիկը Հովհաննես կաթողիկոսի կողմից չէ մեղադրվում իբրև ազգի դավաճան։ Այս դեռ բավական չէ. նա յուր կյանքի վերջին տարիներում գնում ապաստանում է նույն այդ Գաֆիկի մոտ և զոհվելով հիշում է նրա հյուրասիրությունը և իր անզորը կյանքը։ Նույն տեղում էլ նա վախճանվում է։ Նա ինքն է, որ Վասպուրական գնալով՝ այնտեղ հիմնեց Աղթամարի կաթողիկոսությունը, ճեղքեց հայոց հայրապետության աթոռը, որ մի նոր շարիք դարձավ մեր եկեղեցու համար։

Վերը հիշված պապությունների պատճառով Հովհաննես կաթողիկոսի Պատմությունը վերջին տեղն է բռնում մեր պատմագիրների շարքում, թեպետ և, նայելով հեղինակի ժամանակակից լինելուն և բարձր դիրք ունենալուն՝ նա կարող էր առաջին տեղը գրավել։ Դա իսկապես պատմություն չէ, այլ ժամանակագրություն, կամ անձնական ապրումների կցկտուր հիշողությունների։

Մ. Աբեղյանը, սակայն, շատ լավատես է Հովհաննես կաթողիկոսի Պատմության նկատմամբ, որքան նա չարժե։

Մատենախոսական բաժինն էլ, Պատմության հրատարակությունները, թարգմանությունը Մ. Աբեղյանը ըստ յուր սովորության այստեղ էլ բոլորովին զանց է արել։

15. ԹՈՎՄԱ ԱՐԺՐՈՒՆՆԻ

Թովմա Արժրունին գրել է «Պատմութիւն տաւն Ար-
ծրունեաց», սկսելով ջրհեղեղից և հասցնելով մինչև X
դարի կեսերը: Պատմությունը վերջին մասում թերի է:
Շարունակությունը գրում է մի Անանուն պատմագիր և
հասցնում է մինչև XIV դարը: Այս շարունակությունն էլ
թերի է սկզբից: Իբրև տոհմասիրական պատմիչ՝ Թով-
ման գերազանցում է բոլոր տոհմասեր պատմիչներից
ոչ միայն նրանով, որ գրել է Արժրունի Գրիգոր և Գագիկ
իշխանների առաջարկությամբ, այլ և յուր ամբողջ հո-
գով մոլի Արժրունասեր է և յուր այս սերը հասցնում է
ծիծաղելի չափազանցության:

Մ. Աբեղյանը Թովմայի Պատմության մասին մի քա-
նի ուղիղ դիտողություններով հանդերձ՝ անում է նաև մի
քանի սխալներ և ընդհանրապես շատ թերի է, քանի որ
Թովման մի քանի կարևոր մատենագրական տեղեկու-
թյուններ է հաղորդում, որոնք պակասում են ուրիշ աղ-
բյուրներում, իսկ Մ. Աբեղյանը բոլորովին լռում է նրանց
մասին: Նա գտնում է, որ Թովման Հովհաննես կաթո-
ղիկոսի նման ռուսացափ և ավելի ևս ազդվում է Ս.
Գրբից և Մ. Խորենացուց, կամ «ոճի կողմից, բառացի

նմանողությամբ նմանում է Եղիշեին, մնալով սակայն
 անճաշակ ճոռոմաբան» (եր. 448), որ այնպես չէ. Թով-
 մայի փոխառությունները անհամեմատ պակաս են, իսկ
 ոճը անհամեմատ ճաշակավոր, քան Հովհաննես կաթո-
 ղիկոսի մոտ: Աբեղյանը նույնպես դիտում է, թե «պատ-
 մագիրը հարկ է համարում Արծրունիներին մեկ-մեկ
 մասնակից դնել այս կամ այն նշանավոր պատմական
 դիպվածին: Ինչքան էլ շատ բան այս սնամիտության
 հետևանքով ստեղծված լինի, բայց ամենը միայն նրան
 վերագրել կարելի չէ. նրանց մի մասը ցեղի տան մեջ
 ժամանակի ընթացքում հետզհետե կազմված զրույցներ
 են, որոնք կարող են նույնիսկ պատմական հիմքի վրա
 հորինված լինել» (եր. 447): Վերջին կարծիքի հետ
 դժվար է համաձայնել: Թովմայի տոհմասիրական այս
 պարծենկոտություններն այն որակի են, որ հիշեցնում են
 Խորենացու բացականչությունը Տորք Անգեղի մասին,
 «Ո՛հ, կարի է առասպելս այլև աղասպելաց առասպել»: Ահա մի քանի նմուշ: Աղեքսանդր Մակեդոնացին պատե-
 րագմում է Պարսկաստանում Դարեհի դեմ: Ասուդ Ար-
 ծրունին կռվելով Աղեքսանդրի դեմ՝ փախուստի է
 մատնում նրա զորագլուխներին՝ երկար ժամանակ.
 Աղեքսանդրի զորքը սկսում է փախչել: Մոտ է գալիս
 ինքը Աղեքսանդրը: Երբ Ասուդը նրան տեսնում է «իբրև
 դիւցազն աստվածները», իսկույն ձիուց ներքև է իջնում,
 դիմում է նրան ասելով. «Քաջք քաջաց պատահեալ ան-
 մեղադրելիք կան մնան»: Հետո այս Ասուդին Պողոսմե-
 սը նշանակում է Եգիպտոսի և Հնդկաստանի իշխան:
 Կյուրոսի պատերազմի ժամանակ լյուդացոց Կրեսոս
 թագավորի դեմ, երկու Արծրունի եղբայրներ Կյուրոսի
 բանակից, Քսերքսես և Արշեղ, ծպտում են իբրև լյուդա-
 ցի զորականներ և աղաղակ են բարձրացնում, թե Կյու-
 րոսի զորքը փախավ: Կրեսոսը դուրս է գալիս յուր ամ-

րացրած դիրքից Կյուրոսին հետամուտ լինելու Այս ժամանակ երկու Արծրունի եղբայրները նրան բռնում են և տանում կանգնեցնում են Կյուրոսի առաջ: Տիգրանի՝ Ածդահակի դեմ կռվի ժամանակ այս եղբայրները շուտ են տալիս Ածդահակի կուրծքի զրահը, և Տիգրանը հեշտությամբ հարվածում սպանում է նրան: Հրեից գերության վերադարձի ժամանակ Կյուրոսի հրամանով այս երկու եղբայրները քաջությամբ կռվում են գաղատացիների հետ և նրանց հաղթելով՝ գերությունը ապահով հասցնում են Երուսաղեմ ևն: Ավելի բնորոշ է, ինչ որ Թովման ասում է Արծրունի Տիրոց իշխանի մասին, թե նա հեզ էր, խոնարհ, համեստ խոսքերով ու շարժումներով, չէր ձգտում առաջնակարգ տեղերում ճոխանալ, առաջին տեղը նստել իբրև նախագահ: Մարդ զարմանում է Արծրունի իշխանի այսպիսի համեստության վրա, որ այնպես շեշտել է Թովման: Սակայն առեղծվածը հեշտ է բացատրվում. երբ Ագաթանգեղոսը հիշում է այն նախարարներին, որոնք Գրիգոր Լուսավորչին պետք է ուղեկցեին մինչև Կեսարիա՝ նա թվում է 16 նախարար և վերջին 16-րդ տեղում դնում է «Իշխանն Արծրունեաց» (Ագաթ., § 795): Թովման չէր կարող տանել յուր տոհմի այս անարգությունը, ուստի հնարում է Տիրոցի հիշյալ խոնարհությունը, իբրև թե ինքը Տիրոցը խնդրած լիներ Ագաթանգեղոսից, որ իր անունը նախարարների ցանկի վերջին տեղումը նշանակե:

Նույն տոհմասիրությունը երևում է և մի մատենագրական կեղծիքի մեջ, որ կատարում է Թովման: Վարդանանց պատերազմի ժամանակ Վարդանի կողմնակից նախարարներից ինն ընկան ճակատամարտի մեջ, որոնց մեջ չկար Արծրունյաց Ներշապուհ իշխանը. նա կենդանի մնաց և Պարսկաստանում բանտարկության դատապարտվեց ուրիշ նախարարների հետ: Թովմա Արծրունին

չէր կարող տանել այս բանը, որ Արծրունիները Մամիկոնյաններից հետ մնան կրոնական նահատակութեան մեջ: Ուստի նա պատմում է, թե պատերազմի դաշտում Վարդանի հետ ընկավ նաև Վահան Արծրունին: Բայց թե ինչու՞ նրա անունը չկա Նղիշեի պատմութեան մեջ՝ Թովման այս բացատրում է հետևյալ կերպով: Բարձումա նեստորական աղանդավորը գալիս է Հայաստան յուր աղանդը քարոզելու և խնդրում է Նղիշեից կարդալու նրա գրած Վարդանանց պատմութիւնը: Արծրունաց մեծ իշխան Մերշապուհը (=Ներշապուհ) հրամայում է նրան անմիջապէս հեռանալ Հայաստանից: Բարձուման կատարում է այս հրամանը, բայց վրեժխնդրութեան համար Նղիշեի պատմութիւնից դուրս է ձգում նահատակված Վահանի անունը: Նղիշեն այլևս առիթ չէ ունենում յուր գրվածքը նորից կարդալու և խարդախված տեղը վերականգնելու: Թովմայի այս պատմութեան անհավանականութիւնը այնքան աչքի է զարնում, որ հերքելու կարիք չկա:

Մի ուրիշ մատենագրական նորութիւն էլ է հայտնում Թովման, որով երկար ժամանակ ղբաղվել է հայ բանասիրութիւնը, թեպէտ Մ. Աբեղյանի այս ընդարձակ Գրականութեան պատմութեան մեջ ոչ մի հետք չկա: Այս նորութիւնն այն է, թե Մովսէս Խորենացու Պատմութիւնը իբրև թե սկզբնապէս բաղկացած է եղել չորս գրքից: Նա գրում է. «Սահակս այս այն Սահակ է, որոյ հրամանաւ գրեաց մեծ վարդապետն Մովսէս տիեզերահռչակ քերթողն զգիրս Պատմութեան Հայոց Մեծաց... սկսեալ յԱդամայ մինչ ի կայսր Զենոն. որոյ ժամանակ կենացն տեեալ ձգեալ ամս ճի (=120) լի և պարարտ ծերութեամբ որպէս գրեալ աւանդեցաւ մեզ այս ի չորրորդ դրուագի խոստաբանեալ պատմութեանն Մովսէսի Խորենացոյ, վերադարձութեան ի վերայ երկոցունց

դրուագեալ հատուածին, զոր և երանելին Կորին... յիրումն ստուգարանեալ պատմութեան զայսոսիկ մեզ հաժադարմացուցանէ»։ Այստեղ քանի խոսք՝ այնքան էլ սուտ։ Բայց և այնպես Թովմայի այս վկայութեան վրա շորրորդ գրքի գոյութիւնն ընդունել են Ղ. Ալիշան, Մ. Էմին, Նորայր Բյուզանդացի։ Նրա անհիմն լինելու մասին ես գրել եմ Խորենացու պատմութեան իմ աշխարհաբար թարգմանութեան ներածութեան մեջ, եր. XXVII—XXXI, որ այստեղ կրկնելը շատ երկար կլիներ։

Բայց այս կասկածելի մատենագրական ցուցումների մեջ կա մի տեղեկութիւն ևս, որ շատ հետաքրքրական է Մովսես Խորենացու Պատմութեան կրած խմբագրական փոփոխութիւններին նկատմամբ։ Խոսքը վերաբերում է քրիստոնյա Տրդատ թագավորի փառավոր թաղմանը։ Խորենացին յուր Պատմութեան Բ գրքի վերջին գլխում (ղբ) պատմում է Տրդատ թագավորի մահը թունավորման միջոցով, բայց ոչ մի բանով չէ հիշում նրա թաղումը, այն էլ փառավոր թաղումը։ Սակայն մեզ հասել է մի պատմական պատահիկ (տպված «Հայապատումի» մեջ, եր. 104, 105), որտեղ նկարագրված է Տրդատի մահը և փառավոր թաղումը։ Ղ. Ալիշանը բերում է այս պատահիկը և կարծիք է հայտնում, թե «խորենացվո ծանոթ պատմագրութեան մասն չէ այս հոգվածս, բայց անշուշտ իր լեզուն, իր ոգին, իր գրածն է»։ Բայց ահա Թովմա Արծրունին պատմում է Տրդատ թագավորի մասին. «Փոխի յերկրաւոր աշխատութեանցս ի հանգիստ, մեծաւ պատուով, թագավորական շքեղ և երեւելի դիադարդութեամբ, որպէս ընթեռնուք ի բանիքուն գրակարգութեանն Մովսէսի տիեզերահռչակեալ վարդապետի... որպէս պատմէ ի գլուխ երկրորդի պատմագրութեանն»։ Այնպես որ Թովման ոչ միայն գիտե, թե Խորենացին նկարագրել է Տրդատի շքեղ հուղարկա-

վորութիւնը, այլև ճիշտ նշանակել է այս նկարագրի տեղը՝ երկրորդ գրքի վերջին գլխում: Թովման ուրեմն հաստատում է Ղ. Ալիշանի կարծիքը, թե Տրդատի հանդիսավոր թաղման նկարագիրը նույն ինքն խորենացու պրածն է: Եւ զարմանքն այն է, որ խորենացու առ այժմ մեզ հայտնի 35 ձեռագիրներից ոչ մեկը չունի այս հատվածը, ոչ էլ գոնե վերնագիր կամ վարիանտ, իսկ Թովմայի ձեռագրում այս հատվածն եղել է: Նշանակում է՝ ի՛նչպիսի խռոր կերպարանափոխության է ենթարկվել խորենացու պատմութիւնը, երբ նրա միջից դուրս է ձգվում, հայտնի չէ ինչ պատճառով, այսպիսի մի կարևոր նկարագրութիւն:

Այս բոլոր տեղեկութիւնները, ինչ որ ես բերի Թովմայի պատմութիւնից, բոլորովին չկան Մ. Աբեղյանի «Հայոց հին գրականութեան պատմութեան» մեջ: Սա իհարկե մեծ պակասութիւն է նրա գրքի համար:

16. ՄՈՎՍԵՍ ԿԵՂԵՆԿԵՑՎԷՑԻ

Մովսես Կաղանկատվացի պատմագրին Մ. Աբեղյանի նվիրած գլուխը շատ կարճ է (երկու երես), և շատ պակասավոր ու սխալ: Հիմնական հարցը այս պատմագրի նկատմամբ, այսինքն, թե նա X դարի՞ հեղինակ է թե VII դարի, նա բոլորովին չէ շոշափել, չնայելով որ այս մասին համոզիչ ցուցումներ ունին Ղ. Ալիշան («Հայապատում», Ա. եր. 74) և Գ. Զարբանալյան (Հին դպր. Բ. տպ., եր. 434), որոնց կարծիքներին ի նպաստ կարելի է բերել նաև մի քանի նոր ապացույցներ: Փոխանակ այս անելու, Մ. Աբեղյանը ընկնում է խոշոր սխալի մեջ. նա պատմագրին վերագրում է մի անհիմն պակասություն, իբրև թե X դարի պատմագիրը, նկարագրելով խազրաց նիստուկացը սեղանի ժամանակ VII դարում՝ գրում է իբրև ժամանակակից և ականատես. «Անդ անսափ զբազմոցս նոցա». որի մասին Մ. Աբեղյանը նկատում է (եր. 457). «Խազիրների արքայորդու մոտ VII դարում Աղվանից Վիրո կաթողիկոսի գնալու պատմության մեջ պահված է մի երկու տեղ առաջին դեմքը, և թվում է թե Կաղանկատվացին ինքն է այդպես պատմում և նա VII դարի հեղինակ է և կաթողիկոսի հետ

իրեւ դեսպան գնացած մարդկանցից մեկն է»։ Ոչ միայն այս, այլ Զվանշիրի պատմութեան մեջ էլ, որ հեղինակի հերոսն է, նա մի քանի անգամ գործ է ածում առաջին դեմք, երբ մանրամասն նկարագրում է Զվանշիրի ամիրայեանից ստացած ընծաները՝ պապկան (թութակը) և փիղը. «Տեսանէաք զարքայական հաւն» ու «Տեսանէաք ևս... զայն անարի վիմահասակն փիղը» ու «Տեսանէաք և զերիվարս...», «Արդարեւ ասեմ... դողումն ունէր զբնութիւն մարդոյ...» ևլն։ Այս բոլոր առաջին դեմքով խոսքերը բուն հեղինակինն են, VII դարի հեղինակ Մովսես Կաղանկատվացու, Վիրո կաթողիկոսի և Զվանշիրի ժամանակակցի։ Այնպես որ տեղիք չկա նրան մեղադրելու, թե յուր աղբյուրների խոսքերը «մեքենայորեն» գրել է առաջին դեմքով։ Իսկ պատմութեան շարունակութեւնը (Գ. գլխից սկսելով), որ հասնում է մինչև 986 թվականը, նորա գրածը չէ, այլ մի ուրիշ Մովսեսի, Դասխուրանեցու («Հայապատում», Զարբհանալյան, նույն տեղերում)։

Որ Կաղանկատվացին VII դարի հեղինակ է և ոչ X, երևում է նաև նրանից, որ Ուխտանես պատմիչը, անպայման X դարի հեղինակ, մի ամբողջ գլուխ արտագրում է Կաղանկատվացուց (ցույց է տվել Մ. Արեղյանը ծանոթութեան մեջ)։ Այս բանը չէր կարող լինել, քանի որ Կաղանկատվացու պատմութեւնը, ներկա դրութեամբ, հասնում է մինչև X դարի վերջերը, 986 թվականը։

Մ. Արեղյանը մի քանի ճիշտ տեղեկութեւններ է հաղորդում Կաղանկատվացու մասին, բայց այնքան կարճ ու ընդհանուր, որ նրանք կարող են համարվել նաև ուրիշ հեղինակների, բայց նա չէ հիշում ինչ որ առանձնահատուկ է Կաղանկատվացուն, այսինքն որ սա հաղորդում է այնպիսի պատմական և մատենագրական

տեղեկություններ, որոնք չկան ուրիշ տեղ, կամ որոնց աղբյուրները կորած են:

Իբրև այսպիսի, հիշեմ մի քանիսը, որոնք բացակայում են Աբեղյանի մոտ:

Սեբեոսը յուր առաջաբանում (4-րդ տպ. երես 24) խոստանում է գրել «Զդիմելն Հերակլի ի կողմանս հիւսիսոյ առ արեւոյն Թէալացոց. զյուզարկումն անհուն բազմութեանն ազգաց. զասպատակն թունաց»: Բայց պատմության ընթացքում չկան այս շեղագրով տպւած տեղեկությունները. այստեղ Սեբեոսի ձեռագրից թուղթ է դուրս ընկած, ինչպես ցույց եմ տվել 49-րդ ծանոթության մեջ: Արդ՝ Կաղանկատվացին լրացնում է Սեբեոսի Պատմության այս թերին: Նա Բ գրքի բ գլխում մանրամասն պատմում է Հերակլի դիմելը թեալացոց խաքանին, բանակցությունը, դաշնադրությունը, խաքանի կողմից զորքի մեծ բազմություն ուղարկելը, որոնք անցնում են Ճորա պահակով (Դերբենդ): Սեբեոսի մոտ խաքանի զորավարը կոչված է Ճեպետիոյ (սեռ. հու.), իսկ Կաղանկատվացու մոտ՝ Զերու-խաքան, որ թվում է ավելի ճիշտ: Մի քանի կարևոր լրացում Սեբեոսի թերի պատմության:

Նույն Բ գրքի խզ գլխում Կաղանկատվացին բերում է Հովհան Մայրազոմեցու մի նամակի պատճենը, որ նա գրել է Միծկողմանց Դավիթ եպիսկոպոսի խնդրով: Այս նամակում Մայրազոմեցին, հակառակ պատկերամարտների, պաշտպանում է պատկերահարգությունը: Սա մի թանկագին հատված է շատ համբավվող Հովհան Մայրազոմեցու գրվածքներից, որոնք մինչև այժմ կորած են համարվում:

Կաղանկատվացին (իսկապես նրա պատմության շարունակողը) մի գլխի մեջ (Ժե) պատմում է, որ Զվարթնոց հայտնի եկեղեցին, որ կոչվում է նաև Ս. Գրիգորի

եկեղեցի, Ներսես կաթողիկոսը շինել է Բյուզանդիոնի Կոստանդ (Բ) կայսրի ծախսով, որը եկեղեցու նավահատիքի (օծման) հանդեսին ներկա է եղել և հիանալով տաճարի ճարտարապետութեամբ՝ հրավիրել է նրա ճարտարապետին յուր հետ գալ Բյուզանդիոն, այնտեղ էլ նման մի տաճար շինելու համար։ Այս հետաքրքրական պատմության մասին նույնիսկ վեճ ծագեց Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյանի և Ն. Մառի մեջ։ Կաղանկատվացու պատմության ճշմարտութունը երևում է նաև նրանից, որ տաճարի սյունների վրա երևում է «Ներսես» բառը հունարեն փակագրով, նաև նրանով, որ տաճարի սյունների խնդրիսխների վրա քանդակված են Բյուզանդական կայսրության գերբերը, միագլխանի արծվի ձևով։

Հարկավոր է նույնպես հիշել, որ Կաղանկատվացին շատ դյուրահավատ է և սնոտիապաշտ, գիրքը լցնում է բաղմամբիվ տեսիլքներով և սրանով աչքի է ընկնում մեր հին մատենագրության մեջ։

17. ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՏԱՐՈՆԵՑԻ ԸՆԴՈՒՄ

Մ. Աբեղյանը Ասողիկի պատմությանը նվիրում է միայն երեք երես և նրան չէ տալիս այն նշանակությունը, որին նա արժան է: Մ. Աբեղյանը զնահատելի և հետաքրքրական է համարում Ասողիկի պատմածը տասներորդ դարում տեղի ունեցած Հայաստանի կուլտուրական առաջադիմության մասին, նշանավոր վարդապետների երևան գալը, հայտնի վանքերի հիմնարկումը, «որոնք շատ կարևոր են պարզելու համար այդ դարի կուլտուրական վիճակն ու ոգին» (եր. 510): Ուրեմն նա Ասողիկի մեջ ուրիշ ուշադրության արժանի բան չէ նկատում: Սա սխալ վերաբերմունք է դեպի պատմիչը և հատկապես թերագնահատություն Ասողիկի պատմության, որովհետև Ասողիկը ունի մի քանի արժանավոր հատկություններ, որոնցից զուրկ են ուրիշ պատմիչները, երբեմն նաև հայտնիները: Օրինակ, նա յուր զրքի հենց առաջին գլխում հիշում է մի առ մի այն օտարազգի և հայ աղբյուրները, որոնցից օգտվում է յուր պատմության ընթացքում: Գիրքը բաժանում է երեք հանդեսի (հատվածի), առաջին երկուսը կոչում է «Պատմութիւն բանի ի պատմագրական տաղից», ցույց տալով, թե այդ-

սեղի նյութերը ուրիշ պատմագիրներինց են, իսկ երկրորդ հանդեսը կոչում է «Պատմութիւն ժամանակաց ինքնախօսութեան», ցույց տալով, որ այդտեղի նյութը ինքնուրույն է, առանց աղբյուրների Դարձյալ Ասողիկը հայտնի է իբրև մանրամասն ժամանակագրող. ամեն մի նշանավոր անցքի մասին գրելիս՝ հիշում է տարեթիվը, նույնիսկ այնպիսի դեպքերում, երբ յուր աղբյուրը տարեթիվ չէ նշանակում՝ ինքը դնում է տարին ժամանակագրական հաշիվներով, ինչպես ինքը հավանական է գտնում: Այս պատճառով հետագա բանասերները շատ հաճախ հիշում են Ասողիկին, երբ հարց է լինում որոշել այս կամ այն անցքի թվականը, մանավանդ որ Ասողիկը շատ լավ ծանոթ է իրանից առաջ մատենագրութեան, քաղաքական և կրոնական հարցերին, որոնք հիշում է կարճառոտ կերպով: Վերջապես նա գլխավոր և ստուգապատում պատմիչ է մեր պատմութեան X դարի երկրորդ կեսի, որին ինքը ժամանակակից է եղել:

Նույնիսկ առաջին և երկրորդ հանդեսներում, որտեղ Ասողիկը համառոտելով արտագրում է հնագույն հեղինակներից՝ նրա պատմութիւնը բանասիրական մեծ արժեք ունի: Նա օգտվել է յուր օգտագործած հեղինակների հնագույն ձեռագիրներից X կամ ավելի հին դարերից, այն ինչ մենք այժմ օգտվում ենք նույն հեղինակների շատ ավելի նոր ձեռագիրներից, որոնք բնականապես ավելի աղավաղված են: Եւ ահա տեսնում ենք, որ շատ տեղ, երբ մեր ունեցած ձեռագիրներում բնագիրն աղավաղված է՝ Ասողիկի գործածած նույն հեղինակի հնագույն ձեռագրում այդ աղավաղումներն ուղղվում են և նյութը հասկանալի է դառնում:

Տասնյակ օրինակներից բերեմ մի երկուսը:

Սեբեոս (գլ. ԽԴ) մանրամասն պատմում է, թե ինչ-

պէս Պարսից Խոսրով Բ թագավորը ժողով գումարել հրամայեց քրիստոնյա զանազան դավանությունների գլխավորներին, քննելու համար, թե քրիստոնեական դավանություններից որն է ուղիղը: Սեբեոսի պատմության մեջ այս գլուխը շատ աղավաղված է, իսկ Ասողիկի մոտ, որ արտագրում է Սեբեոսից՝ պահված է ավելի հարազատ կերպով: Այսպէս, Սեբեոսը գրում է. «...նաև հայրապետն իսկ յառաջ մատուցեալ ասէր. «մի՛ կոշեցի աստուած այրն այն»: Եւ ծանուցին զբանս թագավորին: Պատասխանի ետ թագաւորն և ասէ. «Ո՞ր հրամանաւ եկն նա ի տեղին յայն. արդ զանալից լիցի և գնասցէ»: Այս խոսքի անտեղութիւնը ես մանրամասն բացատրել եմ Սեբեոսի պատմության իմ հրատարակության մի ծանոթության (65) մեջ:

Արդ, Ասողիկը, որ արտագրում է Սեբեոսից, մի ձեռագրում ունի հիշյալ հատվածը հետևյալ ձևով (եր. 123). «Նաև հրէապետն իսկ առաջ մատուցեալ» ևլն, այսինքն աղավաղված անտեղի հայրապետն բառի փոխանակ դնելով ուղիղ բառը՝ հրեապետ, որով խոսքը հասկանալի է դառնում:

Երկրորդ օրինակը վերաբերում է մի կարևոր ուղղման խորենացու Պատմության մեջ և ցույց է տալիս, թե որպիսի մեծ փոփոխության է ենթարկվել մեր ձեռքը հասած խորենացու Պատմութիւնը (որի մի ուրիշ օրինակ ցույց տվի Թովմա Արծրունուց բերված մի ցիտատում Տրդատ թագավորի հանդիսավոր թաղման մասին):

Ասողիկը բարեխղճաբար արտագրում է խորենացու Պատմութիւնը համառոտելով: Այդպէս վարվում է նա Բ գիրք գլ. 80, 81, 82, 84, 85 ևլն, բայց ոչ մի բառ չունի 83 գլխից, որտեղ խորենացին պատմում է Կոստանդիանոս կայսրի առասպելախառն դարձի մասին ըստ Սեղ-

բնատրոս պապի առասպելախառն պատմության, որ կըց-
ված է Սոկրատի Եկեղեցական պատմության հայերեն
թարգմանության: Այս փաստի վրա էր հիմնվում Կար-
րիերը, որ ցույց էր տալիս, թե խորենացին չէ կարող
հինգերորդ դարի հեղինակ լինել, քանի որ օգտվել է
յոթներորդ դարի աղբյուրից: Արդ՝ Ասողիկ, որ համա-
ռոտում է խորենացուց, այդ 83 գլխի տեղում (այսինքն
Կոստանդիանոսի դարձի պատմության տեղում) դնում
է հայոց դարձի պատմությունը, որ խորենացու մեզ ծա-
նոթ ձեռագիրներից ոչ մեկում չկա: Սա նշանակում է, թե
Ասողիկի ունեցած խորենացու ձեռագրում չէ եղել ներկա
83 գլուխը (Կոստանդիանոսի դարձի պատմությունը),
այլ եղել է հայոց դարձի պատմությունը, որ ներկայումս
չկա խորենացու Պատմության մեջ, և խորենացին չէր
կարող չհիշել այսպիսի կարևոր պատմական դեպք, ինչ-
պես հայոց քրիստոնեություն ընդունելու պատմությունը:

Ստիպված եմ այստեղ մի քանի խոսք էլ նվիրել
Մ. Աբեղյանի աչքի ընկնող աշատության դեպի յուր և
ուրիշ բանասերների աշխատությունները. որքան նա
շռայլ է իրան հիշատակելու («Հայ ժողովրդական առաս-
պելներ» նա հիշատակում է ավելի քան 50 անգամ),
այնքան նա ժլատ է ուրիշների աշխատությունները հի-
շատակելուց: Ասողիկի Պատմության քննական հրատա-
րակությունն ես եմ արել սրանից 62 տարի առաջ, 1885
թվին: Իմ այս հրատարակությունը հիշատակում է Կ.
Ջարբհանալյանը (Հին դպրություն, Բ. տպ. եր. 538)
ասելով. «Երկրորդ տպագրություն մ'ալ 1885-ի Փիթրըս-
բուրկ, «Ստեփանոսի Տարօնեցու Ասողկան պատմութիւն
տիեզերական», հմտական հառաջաբանով և բազմապա-
տիկ ծանոթությամբ Ստեփանոսի Մալխասյանց»: Հի-
շում է և Դ. Ալիշան («Հայապատում», եր. 89), ասելով.
«Կարևոր և հմտալից տպագրություն մի ևս ըրավ 1885-ին

Ստ. Մալխասյանց»։ Իսկ Մ. Աբեղյանը Հայոց հին գրականության ընդարձակ պատմության մեջ, ոչ միայն չէ հիշում այս հրատարակությունը, այլ մինչև անգամ իմ անունն էլ չէ տալիս, թեպետ օգտվում է իմ հրատարակության առաջաբանից Ասողիկի ապրած ժամանակը որոշելու համար, սակայն առանց իմ անունը տալու նույն պերճախոս լռությունն է նա պահպանում Սերեոսի իմ շորորոդ հրատարակության մասին, որ շատ մեծ առավելություններ ունի նախընթաց երեք հրատարակություններից։ Ակամա միտքս է գալիս ժողովրդական առածը. «Մի լինի՛ր ուրազի պես՝ միշտ դեպի քեզ, միշտ դեպի քեզ. այլ եղիր սղոցի պես՝ մեկ դեպի քեզ, մեկ դեպի մեզ»։

Այս խոսքը ես ասացի, որովհետև Մ. Աբեղյանի հիշյալ թերությունը՝ ուրիշ հեղինակներին անտես անելու մասին, վերաբերում է ոչ միայն ինձ, այլև ուրիշ հրատարակիչների, թարգմանիչների, բանասերների, ինչպես են Կարապետ վարդապետ Շահնազարյան, Մկրտիչ էմին, Քերովբե Պատկանյան, Նորայր Բյուզանդացի, Դր. Խալաթյանց ևլն, որոնք բոլորովին բացակայում են կամ հիշվում են չափազանց համառոտ կերպով, որ չէ հաճախում Հայոց հին գրականության ընդարձակ պատմության։

18. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՆՑԻ

Գրիգոր Նարեկացուն Մ. Արեղյանը յուր Գրականության պատմության մեջ նվիրել է 57 հրես (511—568), ավելի, քան որևէ ուրիշ հեղինակի. սրա մեծագույն մասը հատկացրել է Նարեկին, իսկ փոքր մասը Նարեկացու տաղերին և մյուս գրվածքներին: Մ. Արեղյանը Նարեկացուն կոչում է «Մեր առաջին մեծ բանաստեղծը» (հր. 518), նրա գրվածքը՝ «Մեր բանաստեղծության առաջին մեծ հրաշակերտությունը լինելով՝ ոչ միայն հրաշալիք է հրեացել մեր ժողովրդի աչքին, այլև մի սրբություն հրաշագործ զորությամբ» (հր. 559): Այսպիսի բարձր գնահատության համապատասխան է և Մ. Արեղյանի գրածը նրա մասին, որ ինքն ևս յսուր կողմից բանաստեղծական է: Ունի գեղեցիկ տեղեր ու նկարագրություններ, օրինակ, այն միջավայրը, որի մեջ սնվել ու մեծացել է Գրիգորը, սրա ժամանակ հրեան եկած վերածնության շունչը, ընդարձակ քաղվածքներ Նարեկից ու տաղերից և նրանց բացատրությունը, միաստիցիվմը, որ կատարյալ արտահայտություն է գտել Նարեկացու մեջ, մեղքերից փրկվելու տիրապետող տենչը Նարեկում և այլն: Սրանց հետ միասին կան շատ թերի տեղեր,

հատկապես բացակայում է Նարեկի բուն հիմնական նպատակը, այնպես որ ամեն մի գլուխ նկատվում է իբրև առանձին ստեղծագործություն, որոնք իրար հետ կապ չունին:

Այս թերի կողմերը առանձին առանձին մեջ բերելը նպատակահարմար չէր լինի, որովհետև կդառնար կըցկտուր և չէր տա մի ամփոփ պատկեր Նարեկի էություն և հորինվածքին: Ուստի ես որոշեցի անկախորեն գրել Նարեկի մասին, ինչպես ինքս եմ հասկանում, շատ համառոտ կերպով, Նարեկի նպատակը ամբողջապես պատկերացնելու համար: Իմ գրածը պետք է նկատել ոչ իբրև հերքում Մ. Աբեղյանի գրածին, այլ իբրև լրացում նրա գրածի: Երկու գրվածքները ավելի կնպաստեն Նարեկը ավելի լավ հասկանալու, թեպետ պետք է ասել, թե Նարեկացին արժանավոր է շատ ավելի ընդարձակ և մանրամասն ուսումնասիրության:

Ի՞նչ է Նարեկը

Տասն և մեկերորդ դարի բուն սկզբին, 1002 կամ 1003 թվին, մեր հին գրականությունը հարստացավ մի նշանավոր ստեղծագործությամբ, որին վիճակված էր անմահ մնալ և անմահացնել յուր հեղինակին: Խոսքս վերաբերում է Նարեկա վանքի վանական Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան ողբերգության» գրվածքին, որ հայ ժողովուրդը սովոր է անվանել Նարեկ:

Այս գրվածքը մեր մեջ յուր նմանը չունեցող աշողովություն ու ծավալում ստացավ: Մի կողմ թողած նրա բազմաթիվ ձեռագիրները, որ գտնվում են մեր Պետական Մատենադարանում և ուրիշ տեղեր՝ բավականաճանաչում եմ ասելով, թե նա մինչև այսօր 51 անգամ տպագրվել է զանազան տեղեր, մի ժողովրդականություն,

բրին չէ հասել ոչ մի ուրիշ գրվածք, և ոչ նույնիսկ Եղիշեն, որ ունեցել է միայն 28 տպագրութիւն: Երեք անգամ թարգմանվել է աշխարհաբար և մի անգամ՝ արաբերեն. ունեցել է 3 հեղինակների մեկնութիւններ, հին մեկնութիւն, Նալյան պատրիարքի և վերջինը, լավագույնը, Ն. Ավետիքյանի, որ տպագրվել է 3 անգամ: Այս արտակարգ ժողովրդականութեան պատճառն այն է, որ հայ ժողովուրդը Նարեկը ճանաչել է համապատիւ Ս. Գրքի, գուցե և ավելի բարձր. ամեն մի հավատացյալ ընտանիք պարտք է համարել այս գրքից մի օրինակ ունենալ, որի մեջ նա արձանագրում էր ընտանեկան կարևոր դեպքերը—ծնունդը, մահը, ամուսնութիւնը ևլն: (Սրանից ժողովրդական առած է դարձել. «կարծես Նարեկի կողքին է գրված»): Մյուս կողմից նա ծառայում էր որպէս բժշկութեան միջոց. ծանր հիվանդների վրա հրավիրված մի զրագետ մարդ կարդում էր մի քանի գլուխ՝ նվիրված հիվանդների բժշկութեան, որովհետև գրքի հեղինակը, Գրիգոր Նարեկացին, հենց կենդանութեան ժամանակ ճանաչված էր սուրբ մարդ, և նրա աղոթքն Աստծուն՝ բժշկել այս կամ այն հիվանդութիւնը՝ ժողովրդի հավատով ընդունելի պիտի լիներ աստծուն և սար հիվանդին բժշկութիւն: Դարձյալ այս սուրբ գիրքը ճանաչված էր իբրև հզոր հալածիչ դիվական ցնորքների, սատանաների, որոնք թշնամի են մարդուն և ձգտում են նրան մոլորեցնել. հատկապէս այս նպատակով գրված է առանձին մի գլուխ, որի վերնագիրն է «Մաղթանք գորաւոք առհաւրաց գիշերայնոց», հռչակավոր աղոթքը «ընկալ փաղցուրեամբ»: Այս աղոթքը բարեպաշտների հավատով ապահովում էր քնած մարդկանց գիշերային հանգիստը ամեն տեսակ արհաւիրքներից, ուստի ամեն գիշեր ասում էին քնելուց առաջ:

Գրքի հաջողութեան մյուս պատճառները նրա ներքին

և արտաքին հատկութիւններն են կազմում՝ խոր բարեպաշտութիւնը, անկեղծ կրոնական հավատը, մարդու մեղավորութիւնը և Նարեկի ոճի անիմանալի խրթնութիւնը: Ըստ հին ժամանակի ճաշակի՝ որքան խրթին՝ դժվար հասկանալի լինե՞ր խոսքը՝ այնքան ավելի խորամիտ ու հետաքրքրական էր դառնում: Մինչդեռ մենք գրում ենք այնպես, որ ոչ միայն մեր ամեն մի խոսքը պարզ և հասկանալի դառնա, այլև չկարողանա անհասկանալի լինել՝ հենքի հայացքով, ընդհակառակը, պահանջվում էր գրել այնպես, որ խոսքը դժվարահասկանալի, նույնիսկ անհասկանալի դառնա: Այս տեսակետից մեր հին մատենագրութեան մեջ առաջին տեղն է բռնում Նարեկը և նրանից հետո՝ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը:

Այս պատճառներով Նարեկը արժանացել է ամենաբարձր գովեստների, ներգողների մեր հին և նոր բանասիրութեան կողմից: Նրա մի քանի գլուխները նույնիսկ արժանացել են մինչև իսկ պատարագամատուցի մեջ մուծվելու, իբրև մասն պատարագի խորհրդի: Նարեկի վերջին մեկնիչը, Հ. Գ. Ավետիքյանը, նրան համեմատում է Մովսես մարգարեի, Դավիթ մարգարեի, Գրիգոր Լուսավորչի հետ. գրում է, որ օտարները չպարծենան Հոմերոսով, Օվիդիոսով, Վիրգիլիոսով, քանի որ գոյութիւն ունի Գրիգոր Նարեկացին:

Նարեկի թարգմանիչներից մեկը, Թորգոմ եպիսկոպոսը Նարեկացուն կոչում է «Մեր զբոսանքը, մեր հպարտութիւնը, մի հանճար ոչ միայն մեր փոքր ազգի համար, այլև իբրև միջազգային միատիքական գրականութեան ամենեն սրտագրաւ ու մեծարժեք դեմքերեն մեկը»: Նույնպիսի դրվատներ են նվիրում Նարեկացուն, Դ. Ալիշանը («Հայապատում», եր. 87, 88), Մ. Օրմանյանը («Ազգապատում», Ա. 1180—81), Մ. Աբեղյանը

(«Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն», 518—559 էլն) և ուրիշները: Թերևս ավելորդ չլինի իմ կողմից ևս երկու համեմատութիւն մեջ բերել: Նարեկացուն իսկ և իսկ ժամանակակից էր պարսից մեծագույն բանաստեղծ Ֆիրդուսին, յուր համբավաւոր «Շահնամեով», և նրանից մոտ երկու դար հետո՝ մեր մյուս հարեանի՝ Վրաստանի մեծագույն բանաստեղծ Շոթա Ռուսթավելին յուր հոչակաւոր «Ընձենաւորով»: Սրանց կողքին կանգնած է և մեր մեծագույն բանաստեղծ Գրիգոր Նարեկացին: Սակայն Ֆիրդուսին բանաստեղծական հանճարով գրի է առել պարսից հին պատմական առասպելները, որոնցից շատերը դեռ ավելի վաղ գրի էին առնված ուրիշ բանաստեղծներից: Իսկ Շոթան վրացերեն հոյակապ բանաստեղծական լեզվով արտահայտել է պարսկական մի արձակ գրվածք: Այնինչ Գր. Նարեկացու Մատյանը միանգամայն ինքնուրույն բանաստեղծութիւն է, իսկ նրա մտահղացումը, ներքին իդեան բոլորովին նոր և միակն է աշխարհի գրականութեան մեջ:

ԹՎ ԷՐ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻՆ

Գրիգորը Անձեաղցաց խոսրով եպիսկոպոսի երեք որդիներից կրտսերն էր: Հայրը, կնոջ վաղաժամ մահից հետո, կուսակրոն քահանա դարձաւ և ապա Անձեաղցաց գավառի եպիսկոպոս: Նա պարապում էր գրականութեամբ. թողել է երկու շատ ընտիր գրվածքներ՝ Մեկնութիւն ժամագրոց և Մեկնութիւն պատարագի: Մանկութեան հասակից Գրիգորը աշակերտեց գիտնական Անանիա վարդապետին, որ յուր քեռին էր և հիմնել էր Նարեկա վանքը համանուն դպրոցում, Վանա ծովի հարավում, և նրա առաջնորդն ու վանահայրն էր: Նրա ձեռքի ու խնամքի տակ Գրիգորը սովորեց գրագիտութիւն և

ուամունք. ուսման գլխավոր առարկան այն ժամանակ Ս. Գիրքն էր և, ամենից առաջ, սաղմոսը: Նա ծանոթացավ նաև եկեղեցական հայրերի մեկնություններին, այնպես որ լիովին հմտացավ Ս. Գրքի գիտության, և յուր միտքն ու ուշադրությունը կլանված էին Ս. Գրքի անցքերով ու պատկերներով: Ինչպես Անանիա վարդապետի մոտ, այնպես էլ տանը, յուր հոր և եղբայրների մոտ, Գրիգորը շրջապատված էր ինտելիգենտ գրական շրջանով, որ ավելի ևս ազդեց նրա կրոնա-բարոյական վարքի ու տրամադրության վրա: Հայտնի չէ, քանի՞ տարեկան մտավ նա Նարեկի վանքը, ե՛րբ ձեռնադրվեց կուսակրոն քահանա և ե՛րբ, շնորհիվ յուր լայն հմտության, նշանակվեց «պետ վարժից», այսինքն վարժապետ: Նա ծնված է 940-ական թվականներին և վախճանած մոտավորապես 1010 թվին:

Շարունակ անձնատուր լինելով կրոնական խոհերի, դիտելով աշխարհային վաղանցուկ ունայն կյանքը և երազելով հանդերձյալ հավիտենական կյանքի մասին՝ նա միտք հղացավ այս երկու կյանքի մասին մի բանաստեղծական գրվածք հորինել, և վանական ընկերները խնդրեցին, որ այս միտքն իրագործե: Նա գրեց յուր հրուշակավոր Մատյան ողբերգության, պսակը մեր գրականության: Կոչելով Մատյան ողբերգության՝ նա ողբերգություն բառը հասկանում էր բառացի, իբրև ողբերի երդ կամ երգված ողբ: Բայց այս բառը յուր այժմյան նշանակությամբ, իբրև դրամա, նույնպես շատ լավ հարմարում է գրքին՝ ինչպես հետո կտեսնենք: Գիրքը բաղկացած է 95 գլխից կամ բանից (այսինքն բանաստեղծությունից): Առաջին բանն ունի վերնագիր «Ի խորոց սրբաից խօսք ընդ աստուծոյ». բոլոր հաջորդ բաները կրում են վերնագիր «Վերստին յավելուած կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն աղերս մաղթանաց բանի. ի խո-

րոց սրտից խոսք ընդ աստուծոյ: «Նորին հսկողի» նշանակում է նույն Գրիգորի, որովհետև հունարեն Գրիգոր բառը հայերեն նշանակում է արթուն հսկող. ուրեմն վերնագիրը նշանակում է՝ նոր հավելված կրկին հեծության նույն Գրիգորի աղերսական մաղթանքների վրա. սրտի խորքերից խոսք աստծու հետ: Գիրքը ունի խոշոր սուանձնահատկություններ, արտաքին և ներքին. ընդհանրապես ոճը, լեզուն արվեստական են, շատ խրթին, մութ, երկարաբան, կրկնաբան, ներդաշնակ, ավելի չափավոր խոսքի նման, քան արձակի:

Նարեկի խրթնությունները

Այս խրթնությունները արտահայտվում են զանազան կերպով: Ունի բառերի չափազանց կուտակում, կրկնություններ, չափազանցություններ. բառերի առատությունը արվեստական լեզվի մի հատկություն է, որ նպատակ ունի դժվար հասկանալի դարձնել հեղինակի միտքը. կրկնությունները, նույնաբանությունները սահման չունեն. մարդկային մեղքերը բերված են այնպիսի առատությամբ, որ կարգացող մարդը հուսահատվում է: Աստծուն վերագրված է ավելի քան 1000 տեսակ հատկություն, և այսպես է գրեթե ամբողջ գիրքը: Բառերի հեղեղը, չափազանց առատությունը նմանում են մի վայրագ հեղեղի, որ բարձունքից սահելով անզուսպ կերպով քշում տանում է ամեն բան յուր առաջին: Այս կողմից Նարեկացին տրամագծորեն հակապատկերն է Ներսես Շնորհալուն, որի հեզիկ գողտրիկ ոճը փայփայում է կարգացողին. Շնորհալին նմանում է մի անբիծ կույսի, իսկ Նարեկացին մի ահարկու ածղահայի: Զափազանցությունը Գրիգորի հատկանիշն է: Բառերի տարափի սաստկությունից շատ անգամ կորչում է խոսքի բուն իմաստը:

Ոճի մյուս հատկութիւնը կազմում են ակնարկութիւնները։ Գրիգորը ինքը լիացած լինելով Ս. Գրքով՝ այնպես է երևակայում, թե կարդացողներն էլ իրան պես պետք է ծանոթ լինեն այս գրքին. ուստի անդադար օգտւելով է Ս. Գրքի այսինչ խոսքի կամ անձի հիշատակությամբ, նույնիսկ մի հարևանցի ակնարկով։ Իբրև օրինակ բերում եմ մի հատված Ս Բանից. «Եվ երբ ես քեզ հետ դատի եմ մտնում, ո՛վ հզօր, աղերսախառն դատի, թող նա քեզ տաղտկալի չթվի, ինչպես ամբարիշտ Հակոբի (խորայեւացոց) ձեռների համբարձումը, ինչպես բողոքում է Եսային, կամ Բաբելոնի անիրաւութիւնը, որի վրա ակնարկում է 72-րդ սաղմոսը, այլ թող նա հաճելի լինի, ինչպես բուրող խունկը Սելովա խորանում, որը Դավիթը կանգնեցրեց գերութիւնից դարձած տապանակի հանգստյան համար, որ օրինակ է իմ կորած հոգու վերստին գլուտի»։ Ահա մի կծիկ ակնարկութիւնների Ս. Գրքի վրա՝ Հակոբի կամ խորայեւացոց ձեռների համբարձման տաղտկալիութիւնը, և Եսայու մարգարեութիւնը, Բաբելոնի անիրաւութիւնը, 72-րդ Սաղմոսի ակնարկութիւնը, Սելովի խորանը, գերութիւնից դարձած տապանակը։ Եթե ընթերցողները ծանոթ չլինեն այս հարցերին՝ գրվածքի միտքը նրանց համար անհասկանալի կմնա։ Այսպիսի ակնարկութիւններով լի է ամբողջ Նարեկը. նրան հասկանալու համար անհրաժեշտ պայման է շատ լավ ծանոթ լինել Ս. Գրքին։

Նարեկի ոճի մյուս հատկութիւնն է այլաբանութիւնը և առեղծվածները։ Նա խորշում է առարկան կոշիլ յոր սեփական անունով, այլ արտահայտում է այլաբանության՝ նմանութիւնների միջոցով, ինչպես մի ժամանակ Եվրոպայում էլ սովորութիւն էր դարձել մի քանի հեղինակների մոտ։ Օրինակ՝ փոխանակ ասելու «լեզու»՝ ասում է «փառաբանարան լեզվիս»։ փոխանակ ասելու «սինն».

ասում է «բարձրութեան վստահարան»։ Կոխանակ ասելու «զլխի մազ»՝ ասում է «տերև ոստոց գազաթան»։ Կոխանակ ասելու «ականջ» ասում է «լսելեաց դրունք»։ «աչք» ասելու փոխարեն ասում է «ճրագարան տեսութեանց երկրի»։ երկրային կյանքը կոչում է «հովիտ վշտաց հեծութեան»։ «ոտք» բառի փոխարեն ասում է «հաստարան բարձրութեան շինուածոյ մարմնոյ» ևլն։ Նույն նպատակով գործ է ածում և թվական առեղծվածներ։ Փոխանակ ասելու «ի» գիրը՝ նա ասում է «անհատական թիվ խորհրդական երկեակ տասնեկի (այսինքն խորհրդական ձայնավոր գիրը, որ նշանակում է քսան. որովհետև «ի» թիվը նշանակում է 20. բան իջ)։ Նշանավոր է մանավանդ թվական առեղծվածը ի՞թ բանում, որի մեկնություն համար զուր են աշխատել մեկնիչները։ Այնտեղ գրված է «Քանզի իննուց յիսնից և թուոց երից և չորեակ տասանց ի վաղորդայն է տունջեանն առ մուտս արևուն անդուտ առ նմին յալէտ կարկառամբ»։ Մի քանի մեկնություններ են տվել այս առեղծվածին, բայց չեն հաջողել։ Ոմանք կարծել են, թե իննուց յիսնից նշանակում է $9 \times 50 = 450$. չորեակ տասանց նշանակում է $4 \times 10 = 40$, գումար 490։ Որովհետև այս թիվը արտադրել է 70×7 , ուստի կարծել են, թե նարեկացին այս առեղծվածով հիշեցնում է Քրիստոսի պատվերը, թե պետք է ընկերներին ներել 70×7 անգամ։ Բայց այս մեկնությունը սխալ է, նախ՝ որովհետև այստեղ խոսքը ներման մասին չէ, և երկրորդ՝ որ այստեղ բաց են թողնված «թուոց երից» բառերը։ Մեկնիչներից ոմանք կարծել են, թե դրանք ավելորդ միջանկյալ բառեր են, իսկ ուրիշները կարդում են 3—4, ինչպես որ ասում ենք 5—6 մարդ, 10—15 հոգի, որ նույնպես անթույլատրելի է, ևրբ տրվում են որոշ թվեր, մի բան ճիշտ հասկանալու համար։ Սակայն առեղծվածը բացատրվում է բոլորովին

ուրիշ կերպով. $9 \times 50 = 450$, թուոց երից հավասար է
 3 միավոր, շորեակ տասունք՝ 40, ուրեմն ընդամենը
 493: Այս թիվը պետք է անջատել 4 մասի՝ 400, 70, 20,
 3 և այս թվերը վերածել տառերի, հայկական հին թվա-
 նշաններով, այսինքն $400 = \text{Ն}$, $70 = \text{Հ}$, $20 = \text{Ի}$, $3 = \text{Գ}$:
 Ն+Հ+Ի+Գ, կամ տառերը ուրիշ կերպ դասավորելով՝
 կստանանք «հինգ» բառը: Ամբողջ բանի նշանակությունն
 էլ հենց այս է. բանի սկզբում նարեկացին ասում է.
 «Զողջոյն զօրն թողութեան ցուցեր փրկարան», այսինքն՝
 ամբողջ օրը մեզ ցույց տվիր իբրև թողության փրկարան,
 որով հիշեցնում է Քրիստոսի պատվերը «Յամենայն
 ժամ աղօթս արարէք», իսկ վերջը պարզապես ասում է՝
 վաղ առավոտից մինչև երեկոյան արեամուտը, ձեռնե-
 րի կարկառումով: Ամբողջ առեղծվածը արտահայտում
 է աղոթքի ճիշդ ժամեր՝ լուսաբացից մինչև արեամուտը,
 ուրեմն ամբողջ խոսքը նշանակում է, թե մեզ պատվի-
 րեցիր օրական հինգ անգամ աղոթք անել, և այդ հինգ
 աղոթքներն են ըստ ժամագրքի՝ Առավոտյան, Արեա-
 փալի, Երրորդ, Վեցերորդ և Իններորդ ժամերը, որոն-
 ցից առաջ և հետո եկող ժամերը, այսինքն՝ գիշերային,
 երեկոյան, խաղաղական և հանգստյան՝ չեն վերաբերում
 օրվա ցերեկվա ժամերին: Այս մեկնությունը իմն է, որ
 տպված է Վիեննայի «Հուշարձանում» (եր. 223—224):
 Ուրեմն նարեկացին փոխանակ ասելու հինգ աղոթքի
 ժամեր՝ դիմում է այսպիսի խրթին առեղծվածի:

Նարեկի արտաքին հատկություններին է վերաբերում
 Նաև խոսքի ներդաշնակությունը, որի վրա հեղինակը
 շատ մեծ ուշադրություն է դարձրել: Հմուտ կարդացողին
 այնպես է թվում, թե կարծես ախորժելի երաժշտությոն
 է լսում: Նրա գրվածքի գրեթե կեսը շափավոր խոսք է,
 հնգոտնյա անհանգ ոտանավոր: Օրինակները լի են ամ-
 բողջ գրքում: Իբրև նմուշ բերենք նրա բաների վերնա-

գիրները և հենց առաջին բանի սկզբի բառերը. «Ձայն հռուսաշանաց հեծութեան սրտի՝ ողբոց աղաղակի քեզ վերընծայեմ, տեսողդ գաղտնեաց. և մատուցեալ եղեալ ի հուր թախծութեան անձին տոչորման՝ զպտուղ ըղձից ճենճերոյ սասանեալ մտացս, բուրվառաւ կամացս առաքել առ քեզ: Այլ հոտոտեսցիս, հայեսցիս, գթած, քան ի պատարագն բոլորապըտուղ մատուցեալ ծխոյն բարդութեան»: Այս հնգտնյան շափավոր խոսքը հատուկ է Նարեկացուն և կրում է նրա գրվածքի խիստ զգալի մասը: Բայց նա ունի ավելի բարդ շափեր. այսպես՝ մի տողը բաղկացած երկու մասից, որոնցից առաջինը հինգվեց վանկանի, իսկ երկրորդը՝ յոթը վանկանի: Այսպես է նրա ամբողջ ԺԲ բանը. «Ընկալ քաղցրութեամբ, Տէր աստված հզօր, զդառնացողիս զաղաչանս. մատիբ գթութեամբ առ պատկառեալըս դիմօք փարատեայ, ամենապարզե, զամօթական տխրութիւնս» եւն: Եվ այսպես մինչև վերջը: Ունի նաև ուրիշ բարդ շափեր, ինչպես 3—4—3—4 եւն:

Բայց Նարեկն ունի նաև հանգավոր ոտանավոր, որ առաջին քայլն է մեր հին գրականության մեջ: Նա փորձ է արել մի ոտանավոր գրել «ի» հանգով, որ նա կոչում է այլաբանորեն «անհատական թիւ խորհրդական երկեակ տասնեակի», որ սկսում է այսպես.

«Պարտուցն ժխտեալ տաղանդացն՝ ճեպով մեծաւ ի տուծի, ես ապիկար մատնեալ անարժան գործովքս յիրաւի, վատնիշ արբունի գանձուց կրկնադատ և անթափելի, պատասխանատու մեծին ըմբռնեալ անհրաժարելի, բիւր քանքարոյ խնդիր՝ ես չունիմ կշիռ մի ունկի» եւն (բան ԻԶ): Նույնպես պատահում են կարճ հանգավոր խոսքեր, օրինակ «Ձիս խօսնական կարծերեալս սանձակոտոր արձակերասան, յովանակս անհամբոյր վայրենական և անկըրթական, երինջս առղակաճ անբւղղա-

կան և անվարժական. մարդս մոլեգնական տարագրական և կորստական» ևլն (բան իՅ): Ունի նաև տողեր՝ որոնք միևնույն բառով են սկսվում, այսինքն հանգն սկզբից ունին, օրինակ՝

«Մեղայ երախտեացդ մոռացութեան՝ վերստին մեղայ, մեղայ մարմնոյ ձեռն յոգի հարեալ՝ յիմարս մեղայ, մեղայ առ կեանսդ դրժողութեան՝ իսկ և իսկ մեղայ, մեղայ բանիդ ապախտ առնելոյ՝ շարաշար մեղայ» ևլն (բան իԷ): Ինչպես ասացի, հանգավոր կամ անհանգ չափավոր խոսքը նարեկացին առաջինը մտցրեց մեր գրականության մեջ, մինչդեռ ճիշտ նրա ժամանակակից Ֆիրդուսին արաբերենի նմանությամբ կատարելագործել էր ոտանավորը և հանգերի առատ գործածությամբ ստեղծել էր յուր հոյակապ Շահնամե քերթվածը: Իսկ մեր մեջ հանգավոր ոտանավորը սովորական դառնալու համար նարեկացուց հետո հարկավոր եղավ մոտ 150 տարի, մինչև Ներսես Շնորհալին, որ իսկապես հիմնադիր եղավ մեր հանգավոր ոտանավորին բազմատեսակ ձևերով, որոնք մինչև այսօր էլ գործածական են, և հազիվ այժմ տեղի են ունենում հատ-հատ շեշտային տաղաչափություններ եվրոպական (գերմանական, ռուսական) տարազի: Այս փորձերը սկսել են Տերյան, Հ. Համբարձումյան և վերջերս Նաիրի Զարյան յուր «Արա Գեղեցիկ» քերթվածքով:

Ներդաշնակության մի ուրիշ արտահայտությունը նարեկի մեջ կազմում է նմանաձայնությունը, այսինքն մի քանի միմյանց հաջորդող բառերի միևնույն գրով սկսվելը: Հեղինակը շատ է սիրում ներդաշնակության այս տեսակը: Հարյուրավոր օրինակներից բերեմ մի քանիսը. «Տառանին տագնապաւ տեբեղճ տնկոց եղեվին ծառոց, շարժեալք ի հողմոց, ուժգին բաղխելոց»: «Փառաւեա՛ ի մտաց իմոց զմէզ մթութեան՝ մոռացութեան»

(բան ԼԴ): Մանավանդ գեղեցիկ է այս հատկության հաճախակի կրկնությունը «Որդի Աստուծոյ» բանի մեջ (ԽԱ), որտեղից բերում եմ մի քանի օրինակ. «Ի ծագել անասուներ նշուլից ողորմութեան քոյ փառաց՝ հալին մեղք հալածին դեւք... Խզին կապանք, խորտակին շղթայք,... տեղի տան տխրութիւնք, մեկնի մէգն, մերժի մահախուղն,... զնայ զիշերն, տարագրի տագնապն, շքանան շարիքն» ևլն:

Նարեկի այս հատկությունները կազմում են նրա արտաքին մասը: Հեղինակը յուր այս քերթվածքը նկատում է իբրև խունկ, որ յուր բուռն թախծության հրով աշրվելով կամքի բուրվառով մատուցանում է աստծուն (բան Ա) և ցանկանում է, որ այս խունկը, այս կամավոր պատարագը ոչ միայն անուշահոտ լինի, այլև արտաքուստ գեղեցիկ, ուստի և մեծ ջանք դորժ է դնում յուր քերթվածի արտաքին վայելչության համար: Սրանով, հիրավի, նրա խոսքը դառնում է ներդաշնակ, գրեթե երաժշտության նման, բայց միանգամայն և արհեստական, քանի որ հիշյալ հատկությունները ինքնաբոլի չեն, այլ հետևանք են հեղինակի հաշվի:

Դառնանք այժմ Նարեկի բովանդակությանը, որ գլխավոր պատճառն է եղել նրա ժողովրդայնության: Մինչև այժմ եղած Նարեկի մեկնությունները, քննությունները, որքան ինձ հայտնի է, նրա ամեն մի գլուխը դիտում են իբրև առանձին բան, բանաստեղծություն, որոնք միմյանց հետ ոչ մի ներքին կապ չունին, և ամբողջ գիրքը մի հիմնական գաղափար չէ արտահայտում, այլ ամեն մի գլուխը մի անկախ պատահական արտահայտություն է հեղինակի զգացումների: Սակայն այսպիսի ըմբռնողությունը սխալ է: Մենք կտեսնենք, որ Նարեկի բոլոր գլուխները ներքին համերաշխ կապ ունեն իրար հետ և մի ընդհանուր գաղափար են արտահայտում:

Նարեկը սովորաբար կոչում են աղոթամատույց գիրք։ Սա սխալ որոշում չէ. արգարե նրա ամեն մի գլխում մարդը խոստովանում է իր մեղքերը, բայց սա չէ հեղինակի գլխավոր նպատակը, այլ մի ուրիշ բան՝ նա մի դատ է, որ մարդը վարում է աստծու հետ. հենց առաջին բանում մարդը, աստծու հետ խոսելիս, ասում է նրան. «Եվ երբ ես քեզ հետ դատ եմ սկսում, աղերսախառն դատ, ով հզոր, մի՛ տաղտկանար նրանից, ինչպես ամբարիշտ խորայնացվոց ձեռքի համբարձումից կամ Բաբելոնի անիրավությունից, այլ հաճությամբ ընդունիր, ինչպես այն խնկի բուրմունքը Սելովա խորանում, որ Դավիթը նորոգեց գերությունից դարձած ուխտի տապանակի հանգստյան համար»։ Ահա այս դատը, վերջին դատաստանն է, որ հեղինակը հաճախակի հիշում է յուր գրքում, այսպես՝ բան Ա, Դ, Ե, Ը, ԺԹ, ԻԴ, ԻԷ, ԼԸ, ԼԹ, Խ, Ս, Կ, ԿԵ, ԿԶ, ՀԳ, ՀԹ, ՂԵ ԼԿ։

Ի՞նչ դատ է սա։

Սրան պատասխանելու համար, մենք պետք է երեկավայություն մեր թուշինք մոտ 1000 տարի առաջ, ծանոթանանք այն ժամանակի հավատացյալ կրոնավոր մարդկանց հավատքի, հոգեկան ապրումների հետ։

Բոլոր կրոնները, որքան ինձ հայտնի է, ընդունում են, որ մարդիկ այս աշխարհային կյանքից հետո ունենալու են անդրաշխարհային կամ հանդերձյալ հավիտենական կյանք. այսպես են զրադաշտականությունը, բուդդայականությունը, հունական, Մովսիսական կրոնները, մահմեդականությունը։ Այսպես է և քրիստոնեությունը, որի մեջ հավիտենական կյանքը հավատի հանգանակի հիմնական կետերից մեկն է կազմում։ Աշխարհի վերջում լինելու է վերջին դատաստան, որի դատավորն է ինքը Քրիստոս. նա քննելու է բոլոր մարդկանց գործերը և վճռելու է համապատասխան հատու-

ցում, արդարներին ուղարկելու է երկնային արքայություն, անվախճան երանություն, իսկ մեղավորներին՝ դեպի դժոխք, անվախճան տանջանքների կայան: Այս դատաստանի մի աղոթ օրինակը բերում է ինքը Քրիստոս (Մատթ. Իէ. 11—15), որտեղ նկարագրում է, թե ինքը դժոխք («ի հուրն անշէջ») ուղարկելու է այն մարդկանց, որոնք չեն կերակրել քաղցածներին, չեն զովացրել ծարավներին, չեն այցելել հիվանդներին, բանտարկյալներին, այսինքն իրանց ընկերներին, և, ընդհակառակը, յուր հոր արքայությունն է ուղարկելու նրանց, որոնք, նույնպիսի պայմաններում, օգնել են իրանց ընկերներին: Հենց հավատի հանգանակում, որ բոլոր քրիստոնեական եկեղեցիները ընդունում են, ասված է. «Գալու է (Քրիստոս) նույն մարմնով և հոր փառքով դատելու կենդանիներին և մեռածներին, որի թագավորությանը վերջ չկա» և վերջում ավելացնում է (հավատամբ)՝ «Ի հարութիւն մեռելոց, ի դատաստանն յավիտենից հոգւոց և մարմնոց, յարքայութիւնն երկնից և ի կեանսն յավիտենականս»:

Այս խոր հավատի բնական հետևանքն այն է լինում, որ մարդիկ այս աշխարհի կյանքի վրա նայում էին իբրև մի վաղանցուկ ընդունայն կյանքի վրա, որ նարեկացին կոչում է «հովիտ վշտաց հեծութեան»: Այստեղ մարդ պետք է պատրաստվի իսկական հավիտենական կյանքի համար. այս «փուչ աշխարհը մի կարճ ժամանակյա բան է, որից կախված է ամեն մի մարդու անվերջ ապագան՝ կամ հավիտենական երանություն, կամ հավիտենական տանջանք, ըստ յուրաքանչյուրի գործերի: Սրանով կարելի է բացատրել այն զարմանալի երևույթը, որ քրիստոնեության առաջին դարերում հարյուր հազարավոր հավատացյալներ ուրախությամբ հանձն էին առնում մահ, որպեսզի հաստատ մնան իրանց հավատին: Նրանք հա-

վատում էին, թե իրանց այս կարճատև աշխարհային կյանքին անմիջապես հաջորդելու է հավիտենական կյանքի երանությունը: Այս նույն միտքն է, որ արտահայտում է Եղիշեն, ասելով. «Մահ ոչ իմացյալ՝ մահ է, մահ իմացյալ՝ անմահություն է»:

Հոգեկան խոր հավատի այս միջավայրում ապրում էլ և Գրիգոր Նարեկացին, նա, որ մանկությունից սնվել ու մեծացել էր կրոնական շրջանում, Ս. Գրքի և մեկնությունների ընթերցանությամբ, անդադար աղոթքների և սրտմաշուկ մտածմունքների մեջ, որ ամեն օր գիտակցում էր այս աշխարհի ունայնությունը և փափագում էր, որ արժանի լինի հանդերձյալ կյանքի երանության: Չնայելով յուր անարատ վարքին, աղոթքներին, ճգնություններին՝ նա շարունակ մտատանջության մեջ էր, թե ի՞նչ է իրան սպասում վերջին դատաստանի օրը, կորուստ, թե երջանկություն: Նա միշտ աշխատում էր օրինապահ լինել, կատարել փրկչի բոլոր պատվերները, ներել թշնամիներին, բարիք անել, իրան ատողներին ողորմած լինել, բայց և այնպես նա միշտ մտատանջության մեջ էր, որ գուցե անգիտակցաբար որևէ մեղք է գործել, գուցե մարմնավոր թուլությամբ գործած լինի այնպիսի հանցանք, որ պատճառ դառնա հավիտենական կորուստի: Այս երկյուղը անհայտ ապագայի առաջ՝ նրան տանջում էր շարունակ: Ինչի՞ց էր այդ երկյուղը, քանի որ ինքը ըստ յուր հասկացողության օրինապահ էր: Այդ երկյուղը նրանից էր որ ինքը մարդ էր, իսկ մարդը ի բնե մեղավոր է:

Մարդը ըստ Գրիգորի և յուր ժամանակակիցների հասկացողության, բաղկացած էր երկու մասից, հոգուց և մարմնից: Հոգին անմահ է, մարմինը մահկանացու: Հոգին ձգտում է դեպի վեր, դեպի աստված: Մարմինը քաշում է նրան դեպի ներքև, դեպի մեղքը: Հոգու և մարմ-

նի այս հարատև կռիւլը տեղիք է տվել գեղեցիկ նկարագրութունների մեր միջնադարյան գրականութեան մեջ: Նրանք անհաշտ թշնամի են միմյանց, հոգին ձգտում է արհամարհել աշխարհային կյանքի վայելչութունները, սերը, բավականութունը, իսկ մարմինը քաշում է նրան դեպի այս մեղսալից գայթակղութունները: Եթե մեկը կամենա վերջ դնել մարմնի այս գայթակղութուններին, կամենա վերջ դնել յուր կյանքին՝ նա կգործե անքավելի ծանր հանցանք. անձնասպանութունը այնպիսի ծանր մեղք էր համարվում, որ եկեղեցին նույնիսկ արգելում էր անձնասպանին թաղել եկեղեցական օրենքով: Մնում էր ուրեմն ապրել ու տանջվել հոգու և մարմնի այս հարատև կռիւլների մեջ, աշխատել մարմինը ճնշել, նույնիսկ համեստ պահանջները անտեսել, որպեսզի հոգին զվարթանա:

Մեղքը: Ահա այն զարհուրելի անիծյալ շարիքը, որ կախված է ամեն մարդու վրից, որից մարդը ազատում չունի: Մեղքը ամեն ժամանակ հալածում է մարդուն, գիշեր և ցերեկ, ամեն օր նա կարող է մարդուն թշվառացնել, մեղքը մի Դամոկլյան սուր է, որ շարունակ սպառնում է ջախջախել մարդու հոգին, և նրանից փրկություն չկա: Գր. Նարեկացին սարսափահար է մեղքերի անհունութունից և ուժգնութունից. նրա ամեն մի բանը լի է մեղքերով, մեղքերի հանձնառութեամբ, նա համեմատում է մեղքերի քանակը ծովի ավազի հետ. բայց ավազը անծին է, մի ավազը մի ավազ էլ կմնա, իսկ մեղքի ամեն մի տեսակը լի է ծնունդներով. մի մեղքը առաջ է բերում ուրիշ շատ մեղքեր: Մեղքերի քանակն անհուն է. եթե կշեռքի մի թաթում տնկենք Մասիս սարը, իսկ մյուսում մեղքերը՝ սրանք կգերակշռեն, Մասիսը վեր կբարձրացնեն: Եթե ընդարձակ դաշտերը դառնան մագաղաթ, եղեգները գրիչ, ծովերը թանաք՝ էլի չեն

կարող լրիվ արտահայտել մեղքերի քանակը: Մեղքը սեփական է մարդուն. մարդ ծնած օրից արդեն մեղավոր է աղամային մեղքով, երկու սեռի կենսակցությամբ որդեծնության համար. սա սկզբնական մեղք է, որից մարդ ազատվում է մկրտության միջոցով: Իսկ երբ մարդ խելահաս է դառնում՝ վրա են հարձակվում նոր՝ ստացական մեղքեր, որոնցից հիմնավորներն են հպարտություն, նախանձ, բարկություն, ծուլություն, ագահություն, որկրամոլություն, բղջախոհություն: Սրանցից ամեն մեկը բերում է յուր հետ բազմաթիվ մեղքեր: Զբաղնում նարեկացին թվարկում է 50 տեսակ գլխավոր մեղքեր, ամեն մեկը՝ յուր ճյուղերով: Սրանք բոլոր մարդկանց ապականության գլխավոր տարրերն են, որոնցից ամեն մեկը պարունակում է հազար հազարավոր և բյուր բյուրավոր մեղքեր, որոնց թիվը մարդ չէ կարող հաշվել, այլ միայն աստված: Ով որ իրան մարդ է ճանաչում, եթե անհավատ չէ, պետք է զգա մեղքերի այս ծանրությունը, որ ճնշում է մեր բնությունը: Մեղքի այս անհուն դարավոր ընկճումը հավատացյալ մարդու հոգին դարձրել էր մի տեսակ մղձավանջ, *idée fixe*, և մարդը համոզված էր, թե մեղքերից փրկություն չկա:

Սառանք: Բավական չէ, որ ամեն մարդ պարտավորված է անհամար ստացական մեղքերով՝ սրանց վրա ավելանում է նաև մարդկային ազգի մշտական թշնամին, չար ոգին կամ սատանան, որ ամեն տեսակ հնարներ գործ է դնում խեղճ մարդուն մոլորության մեջ ձգելու, ուղիղ ճանապարհից հանելու, որպեսզի վերջին դատաստանից հետո մեղավորների թիվը ավելանա, դժոխքի ավարը ավելի հարուստ լինի, քան երկնային արքայությանը: Սատանան հավատացյալ քրիստոնյային ներկայանում էր իբրև աստծու հակառակորդ, չարի սկզբունքի ներկայիչ: Այս հասկացողությունը այնքան է

արմատացել հայ ժողովրդի մեջ, որ մինչև անգամ առած է դարձել: Երբ մեկը բարկության բուռն մտածում է մի անխոհեմ բան անել՝ ուշաբերվում է և ասում՝ «սատանան ասում է, թե...», եթե մեկը հետ է դառնում մտածած չար գործից, ասում է՝ «...նալլաթ քեզ, չար սատանա», կամ երբ մեկը խանգարում է մեկին մի բան անել՝ նրան ասում են. «ի՞նչ ես սատանա կտրել»: Այսպես, ուրեմն, մարդը պաշարված է ամեն տեսակ մեղքերով, սատանան էլ միշտ դրդում է նրան դեպի չարը: Կարո՞ղ է մարդ, որքան էլ օրինապահ լինի, յուր մասին վստահ լինել, թե վերջին դատաստանի օրը չի խառնվի մեղավորների ստվար խմբին, չի ուղարկվի հավիտենական դժոխքը:

Այստեղ կարող է մի հարց ծագել մեր մեջ: Միթե՞ Նարեկացին հիրավի այնքան մեղավոր է զգում իրան, որ յուր մեղքերը անթվելի են. միթե՞ նա անկեղծ է, երբ ասում է. «ոչ ոք ինձ նման մեղավոր, ոչ ոք հանցավոր. Ադամից սկսած, մինչև այսօր հավաստված բոլոր մեղքերը ես գործել եմ» (բան ՀԲ). միթե՞ չափազանցություն չէ այս, սուտ չէ: Ո՛չ, պատասխանում եմ ես. սուտ չէ: Որովհետև հեղինակը «ես» ասելով հասկանում է ոչ թե անհատապես իրան, Նարեկա վանքի վանական Գրիգորին, այլ համայն մարդկությունը: Գ բանում նա հայտնում է, թե այս գիրքը գրում է բոլոր վիճակի և աստիճանի մարդկանց անունից, բոլոր հասակների արուների և էգերի, մեծամեծների և հասարակների, թագավորների և հպատակների, քահանաների և աշխարհականների, ընտրյալների և սոսկ մարդկանց համար, ոմանց համար՝ իբրև աղաչական աղերս, մյուսների համար՝ որպեսզի նրանց բոլորի հայցվածքները ներկայացնեն աստծու զթուփյանը: Նույն միտքը հայտնում է նաև գրքի վերջին մի անգամ, թե խոսում է համայն մարդկության անու-

նից: Ապա, ուրեմն, ամենամեղ մարդը Նարեկի մեջ հանդիսանում է ոչ թե ինքը, Գրիգոր Նարեկացին, այլ ընդհանրապես մարդ արարածը. աստծու հետ խոսում է նրանից ստեղծված մեղավոր մարդը, որին հատուկ են գրքի մեջ հիշված բոլոր մեղքերը, և ինքն էլ մեկն է այս մեղսալից մարդկանցից, իբրև մարդ: Ուստի պետք է ասենք, որ երբ Նարեկացին անթիվ մեղքերի ենթակա է ներկայացնում մարդուն, նա չէ կեղծում, այլ խոսում է անկեղծ համոզմունքով: Մահկանացու մարդը ենթակա է ամեն տեսակ մեղքերի, և Նարեկացին, որպես մարդ, նույնպես ենթակա է այդ մեղքերին, ուստի նա մարդկության անունից է հանդես գալիս աստծու հետ խոսելու, մարդու դատը պաշտպանելու:

Այս հոգեմաշ մտքերը, կասկածները անդադար զբաղեցնում էին բարեպաշտ Գրիգորի հոգին. նա մտածում էր՝ աստված բարերար է, մարդու բարին է ցանկանում. միթե՞ նա ստեղծել է այնպիսի մի անհանդուրժելի ճակատագիր, որ մարդիկ, որքան էլ դիմադրեն, պետք է մեղքերի գոհ դառնան. միթե՞ բարերար աստվածը այսքան շար է մարդու հանդեպ, միթե՞ չկա փրկության հույս: Ահա այս մշտական տանջող խոհերի մեջ նրա հոգում կարծես մի փրկության հույս է ծագում՝ գտնել այդ փրկության միջոցը: Աստված չէր կարող այդքան շարաբար լինել յուր ստեղծած մարդու նկատմամբ, քավության հնար կա, և հարկավոր է այդ հնարը գտնել: Այս հնարը, մեղքերից փրկելու միջոցը, կազմում է Նարեկի ներքին բովանդակության կարմիր թելը. մարդը կամենում է արդարանալ, պաշտպանում է իրան. սա է Նարեկի հիմնական միտքը, որով գլուխ գլխի մեջ ներքին կապ՝ համերաշխություն է ստեղծվում: Մա այն դատն է, որ մարդը վարում է աստծու հետ ինքնապաշտպանության համար: Դատը անհավասար է. մի կողմից աստված,

Քրիստոս, որ ամենազոր է և ամենագետ է, մյուս կողմից՝ անթիվ մեղքերի մեջ ընկղմված տկար մարդը: Եվ մարդը, որքան կարելի է եզրակացնել նախկին փաստարկումներից, կարողանում է իրան պաշտպանել և դատը տանել: Եվ ահա ստեղծվում է մի հոյակապ անօրինակ մտահղացում Գրիգոր Նարեկացու մեջ, մի գրական գործ՝ որի նմանը չկա մարդկային գրականության մեջ:

ՀԳ բանում հեղինակը ասում է՝ «ողորմիր տեր, մահացու մեղավորիս իմ վերջին դատաստանի ժամանակ, երբ կարկամած աչքերըս դեպի վեր եմ բարձրացնելու՝ անխուսափելի մահը երևակայելով, երբ դեմքս այլայլվում է, մատներս տատանվում, կարկամ հառաչանքներ եմ արձակում, ձայնս խղվում է հեծեծանքի նվազ հառաչանքներով, երբ ես ընկած եմ լինում իբրև անկենդան դի, խոսելու կարողությունից զրկված, ձեռներս կաշկանդված, անդամներս քայքայված, շրթունքներս փակ, մարմինս իբրև մի անշարժ տախտակ, մի անխոս ողորմելի տեսարան: Ինչ որ այն ժամանակ չպիտի կարողանամ ասել, այսօր եմ ասում, ընդունի՛ր մարդասիրաբար, ով երկայնամիտ ամենակեցույց տեր»:

Ուրեմն, ինչ որ Նարեկի մեջ ասվում է՝ դա ամեն մի մարդու վերջին խնդրվածքն է, գերեզմանի առաջ կանգնած մարդու, որով դիմում է Քրիստոսի գթությանը վերջին դատաստանի օրվա համար:

Այս ահեղ դատաստանին, որտեղ վճիռ պիտի կայանա ամեն մի մարդու հավիտենական կյանքի համար, մեկին դեպի անվախճան երանություն, մյուսին՝ դեպի անվերջ տանջանքներ, այս դատաստանի դատավորը Քրիստոս է. բայց նա ոչ միայն դատավոր է, այլև դատախազ, մեղադրող, և որքան մարդ հուսա, թե իրան արդարացնում է՝ այնուամենայնիվ վերջին խոսքը դատավոր-դատախազին է. նա անձնիշխան է դատապար-

տելու կամ արդարացնելու: Այս պատճառով Նարեկացին յուր դատը կոչում է «խառնեալ աղերսիւ»՝ «աղերսախառն դատ», որովհետեւ հեղինակի համոզմամբ առանց Քրիստոսի գթության չէ կարելի արդարանալ, պետք է նրա գթության ապավինել: Դատավորը, Քրիստոս, ամենագետ է, նա գիտեւ ոչ միայն մեր գործերը, այլև մեր խոսքերը, այլև խորհուրդները. նրանից ոչինչ ոչ մի տեղ չէ կարելի թաքցնել: Նա ամենակարող է. նա մի շնչով կարող է ոչնչացնել մեր բոլոր լեռնանման մեղքերը. նա ողորմած է և ամենագութ, բայց և արդար ու վրեժխնդիր: Նրա աչքի առաջ կանգնել է թույլ մեղավոր մարդը, որ աշխատում է իրան արդարացնել: Այս դատաստանն էլ ունի յուր օրենսգիրքը, որի հիման վրա մարդը արդարանում է կամ դատապարտվում: Այդ օրենսգիրքը Ս. Գիրքն է, որ գրված է աստծու շնչով և իրան Քրիստոսի խոսքերն են, որոնցից նա չէ կարող հրաժարվել:

Տեսնենք ինչպես է մարդն իրան արդարացնում վրեժին դատաստանի առաջ:

Նարեկի գրեթե ամեն գլխում մեղավոր մարդը բարդում է յուր վրա ամեն տեսակ մեղքեր. թաքցնելը միտք չունի, որովհետեւ Քրիստոս դատավորը ամենագետ է և ամենատես. ընդհակառակը, մարդը ավելի է խտացնում յուր մեղքերը, որովհետեւ հավատացած է, թե որքան ավելի լինին զղջացող մեղավորի մեղքերը՝ այնքան նա ավելի սիրելի կդառնա Քրիստոսին: (Ակնարկություն Մարկ. է. 41—44-ի վրա՝ տեք որին ավելի շատ ներեց, նա այնքան ավելի շատ կսիրե նրան):

Այս մեղքերի հանձնառությամբ հանդերձ մարդը դիմում է աստծուն: Նա ասում է. չէ՞ որ ես քո ստեղծածն եմ. դու ես ինձ այսպես ստեղծել, ես այն եմ, ինչ որ պիտի լինեի: Բայց դու ասացիր. հայրս չէ կամենում, որ ես այս փոքրերից մեկին կորցնեմ, և ես նրանց կպա-

հեմ: Ո՞ր մարդը չէ մեղանշել և, զղջալով, թողություն չէ գտել: Դավիթ Մարգարեն, որ կանանոց ուներ բազմաթիվ հարճերով, բայց էլի ցանկացավ մի գեղեցիկ կնոջ, Բերսաբեին, որի մարդը, Ուրիա Բեաաացին, պատերազմի դաշտումն էր, նրա կնոջը բերել տվեց յուր մոտ: Երբ կինը հղացավ՝ Դավիթը կամեցավ յուր հանցանքը թաքցնել. Հովար զորավարին հրամայեց որ Ուրիային յուր մոտ ուղարկե: Ուրիան եկավ նամակով: Դավիթը նրան հրամայեց, որ տուն գնա հանգստանա. Բայց Ուրիան տուն չգնաց, Դավթի պալատի առաջ քնեցավ: Դավիթ հարցրեց, ինչո՞ւ տուն չգնացիր: Ուրիան պատասխանեց. ամբողջ Իսրայելը պատերազմի դաշտումն է, ուխտի տապանակը ճակատումն է. ինչպե՞ս կարող էր ծառագ տուն գնալ, կնոջ հետ պառկել: Այն ժամանակ Դավիթ նրան էլի հետ ուղարկեց և զորավար Հովաբին պատվեր տվեց, որ Ուրիային վտանգավոր տեղ կանգնեցնե, որպեսզի թշնամուց սպանվի: Այդպես էլ եղավ: Այս մեղքը գործող Դավիթը մեղա եկավ, և փրկություն գտավ: Նրա որդին, Սողոմոնը, որ լի էր աշխարհային ամեն բարություններով, որ տաճար շինեց աստծո համար՝ վերջը մոլորվեց, մոռացավ աստծուն, կուռքեր շինեց ու պաշտեց, և էլի փրկություն գտավ: Մանասե թագավորը, որ Մարգարեին սղոցով կես արավ, կուռքեր պաշտեց, բայց դառն զղջումով փրկություն գտավ: Պետրոս առաքյալը, որ քո մատնության գիշերը երեք անգամ քեզ ուրացավ, բայց զղջաց, լացեց և թողության արժանացավ: Արդ ես էլ այս մեղավորների նման զղջում եմ մեղքերս, հաղորդվում եմ քո քավիչ մարմնով ու արյունով, իսկ հաղորդությունը քեզ համար ավելի ընդունելի է, քան նահատակությունը, ուրեմն ես էլ պետք է արժանանամ թողության:

Հիշում է հարյուրապետին, Բանաճունի կնոջ, որոնք

հավատի պատճառով բժշկություն գտան իրանց որդոց։
 Կրդ, ես հավատում եմ իմ ամբողջ հոգու կարողությամբ,
 ես էլ հույս ունեմ քավության։ Դու պատվիրեցիր, ու
 մարդ պետք է օրական 70×7 անգամ ներե ընկերի սխալ-
 ները։ Ես, որ անդադար զղջում եմ, մի՞թե չպիտի դտնեմ
 ներումն։ Դու պատվիրեցիր սիրել թշնամիներին, բարի
 անել մեզ ատողներին, մի՞թե ինձ պետք է ատես և ար-
 համարհես, որ քո մշտական երկրպագուն եմ։ Դու բարե-
 խոսեցիր այն հրեաների համար, որոնք քո ձեռներն ու
 ոտները բեռնում էին խաչի վրա, «հա՛յր, թո՛ղ դոցա
 զի ոչ դիտեն զինչ գործեն»։ մի՞թե ինձ, որ սիրում եմ
 քեզ, երկրպագում եմ քեզ, պետք է դեպի տանջանքն
 ուղարկես։ Դու, որ ինձ համար արյուն թափեցիր, մի՞թե՞
 իզուր պիտի անցնի քո սուրբ արյունը ինձ նման մեղա-
 վոր ու զղջացող արարածների համար։ Մի՞թե քո խաչի
 ահավոր զորությունը պետք է ավելի թույլ լինի, քան
 սատանայի որոգայթները։ Դու անչափ բարի ես ու ողոր-
 մած, դու չես կամենում մեղավորի մահը, այլ նրա դառ-
 նալը չար ճանապարհից. դու գթացիր անառակ կնոջը,
 դու գթացիր անառակ որդուն, որ զղջաց. դու նույն
 գթածն ես. մի՞թե քո մեջ արդարությունը, վրեժխնդրու-
 թյունը պետք է ավելի գերակշիռ լինին, քան քո աստ-
 վածային գթությունը, որի համար մարդկային բոլոր
 մեղքերը փոշի են, որ մի շնչով կարող ես ոչնչացնել։
 Ես լի եմ հավատով, լի եմ հուսով. ես քո անբավ գթու-
 թյանն եմ ապավինում, քավիր մեղքերս։ Բացի անմիջա-
 պես Քրիստոսին դիմելուց, Նարեկացին դիմում է և Ս.
 Աստվածածնին, որ նրա համար գերմարդկային էակ է։
 Հայկական գրականության ստեղծած անհամեմատ
 սքանչելի մաղոննան, որ մի անգամ երևացել էր նրան
 աստվածային մանուկը ձեռքին, և որի համար հատուկ
 ներքող ունի գրած։ Նրան պաղատում է Նարեկացին,

խնդրում է նրա բարեխոսութիւնը յուր միածին որդու առաջ. «Քո արտասուքներով, ասում է, օգնիր վտանգվածիս, օրհնյալդ ի կանայս, իմ հաշտութեան համար ծունկ չոգիր, ծնողդ աստծու, նախ իմ թշվառիս համար հոգա բարձրյալի խորանդ... Քո կուսական կաթի մի կաթիլը անձրեկի իմ վրա, որ ինձ կյանք բերե, ով մայրդ Հիսուսի»: Վերջը Նարեկացին դիմում է պահապան հրեշտակին, մարգարեներին, առաքյալներին, սրբերի բարեխոսութեան և հույսի, անվերջ հույսի:

Թվում է, թե Գրիգորը համոզվել է յուր գրքի վերջում, թե յուր մատչանը ընդունելի է Քրիստոսին, որ մեղավոր մարդու ինքնարդարացումը համոզիչ է եղել նրան, մարդը արժանանում է փրկութեան: Այս համոզումը նա դուրս է բերել այն հանգամանքից, որ մարդու ինքնապաշտպանութեան փաստերը հիմնված են նույն դատավոր Քրիստոսի քարոզների, անհուն սիրո ներդաժանութեան, մարդասիրութեան վրա, և Քրիստոս չէ կարող մերժել յուր այս գթութեան և ողորմութեան պատվերները: Նրա այս համոզումը ուշժ էր առնում նրան դեռ կենդանի ժամանակ ցույց տրված ընդհանուր կարծիքից: Նա ինքն ասում է երկու տեղ (բան ի է և ԶԳ), թե իրան կոչում էին լույս, ջահ փառաց, անբիծ, երջանիկ, սուրբ, արդար, մարգարե, թեպետ համեստութեամբ ինքը հրաժարվում է այս մակդիրներին, ասելով, թե անարժան է նրանց: Սակայն իրողութիւնը արտասուվոր էր, որ կենդանի մարդուն պատվում են այսպիսի մակդիրներով և Գրիգոր Նարեկացին յուր անարատ ու սուրբ վարքով իրավամբ արժանացել է նման գովեստների, որ և արտահայտվել է նաև բազմաթիվ հրաշալի ավանդութիւններով նրա կյանքի մասին:

Այս հանգամանքը, այսինքն Աղոթամատուցի ընդունելի լինելը, հեղինակին համարձակութիւն է տվել

ղանազան մաղթանքներ անելու յուր գիրքը կարդացող-
 ների համար: «Ով որ կարդա, ասում է նա, այս աղա-
 շանքի աղոթքները մաքուր սրտով, ծեր թե տղա, կույս
 կամ երիտասարդ կամ աղախին, եթե ասոված սիրաբար
 տառապի, թող քեզանից ընդունի աղատության երանու-
 թյան մասը, նոր մաքրության անարատության հասնե-
 լով» (բան Դ): Մի ուրիշ տեղ (բան Գ) խնդրում է «ըն-
 դունիւր իմ աղիողորմ հեծեծանքի այս հյուսվածը և կա-
 տարի այս անարյուն զոհի այս խոսքի նվերը, երկնքի
 թագավոր, օրհնիր և սրբիր այս ողբերգության տառը և
 դրոշմիր իբրև հավիտենական արձան քեզ հաճոյական
 պաշտամունքների մեջ. թո՛ղ սա քո առաջ մշտնջենավոր
 մնա, թող արտասանվի քո ընտրյալների բերանով, և երբ
 ես վախճանիմ իբրև մահկանացու, այս գրվածքի մշտա-
 կանությամբ թող կենդանի համարվիմ... թող այս գիր-
 քը իմ ձայնով իմ փոխարեն աղաղակե, բաց անե գաղտ-
 նիքները»: Հենց յուր գրքի սկզբում (բան Գ), երբ գրում
 է, թե խոսում է բոլոր կարգի և աստիճանի մարդկանց
 անունից՝ նա մաղթանքներ է անում: «Ով որ այս գիրքը
 կարդում է հստակ սրտով՝ նրան շնորհիր հոգու բժշկու-
 թյուն և հանցանքների մաքրություն, պարտքերի թողու-
 թյուն և մեղքի կապանքներից արձակում... Այս ողբեր-
 գությունը ճաշակողի համար քա լույսի շնորհը մտնի նրա
 մեջ ու բնակի, եթե անձնական ցավերի մահվան վտան-
 գը մեկին պաշարե՝ թող սրանով փրկություն դառնե կյան-
 քի հուսով քեզ աղոթելով, ով կեցուցիչ... Եթե դիվային
 ջերմի սառսուռը, դողը՝ մեկին խռովե, թող նա սթափվի
 սրան խոստովանելով և խաչի խորհրդին երկրպագելով:
 Դու այս մատյանը դարձնես կյանքի դեղ քո ստեղծած-
 ների հոգիների և մարմինների համար»... Ինձ այստեղ
 հետաքրքրեց «Սարսուռ դիւային ջերման» խոսքը: Ին-
 չո՞ւ է նարեկացին ջերմը կոչում դիվային. արդյոք սա

նրա բանաստեղծական երևակայության արդյունք է, թե ուրիշ հիմք ունի: Նույն այս արտահայտությունը գրքում գտնվում է ուրիշ երկու անգամ ևս: Ի՞նչ բանում նաբեկացին խնդրում է. «Սաստեա տագնապող և դիակալան տենդին ջերմութեան, որ սպրդեալ մուծաւ ընդ մեղաց, զի փախիցէ ի մարդոյս»:

Նույնպես բան իս գրում է «Թշկե՛ա զհրատապ ջերմ-
նական տոշորումն մղձկեալ սրտիս, մերժե՛այ զդիւային չարահնարութեանս շշուկ քո պարտաւորիս»: Ուրեմն դիվային կամ դիվական ջերմ խոսքը նաբեկացու ժամանակակից հայ ժողովուրդը գործ է ածել ջերմի մի տեսակին դիվային ծագում վերագրելով: Թշկական տեսակետից հետաքրքրական է, թե ինչո՞ւ հայ ժողովուրդը դիվային ծագում է տվել այս ջերմին: Քննելով այս հարցը՝ ես եկա անսպասելի եզրակացության: Դե բառը սկզբնապես նշանակում էր շար ոգի, կամ ինչպես այլապես ասվում է այս՝ պիղծ: Իսկ ոգի բառը նշանակում է հոգի, շունչ, քամի: Ուրեմն դե սկզբնապես նշանակել է շար շունչ, շար օդ, իսկ դիվական ջերմը ջերմի այն տեսակն է եղել, որ առաջանալիս է եղել շար օդից: Այս ջերմը ուսերեն կոչվում է болотная лихорадка ֆրանսերեն էլ նույն նշանակությամբ՝ fièvre paludéenne, իսկ իտալերեն կոչվում է mala aria (малярия), որ բառացի նշանակում է վատ օդ: Այնպես որ թե իտալացիները, չեխոսեմ որ դարից, և թե հայերը X դարում նույն անունով հավասարապես կոչում էին ջերմի մի տեսակը, ճահճային ջերմը, որ առաջանում է վատ օդից այնպիսի տեղերում, որտեղ ճահիճներում առաջանում են որոշ տեսակի բացիլներ և վարակում են մարդուն: Ես նայեցի մեր հետագա բժշկական գրականությունը: Մխիթար Հերացին ջերմի բազմաթիվ տեսակների մեջ հիշում է (գլ. 6) մի ջերմ, «որ ի տաք արևէ՛ լինի կամ ի սամում

օդէ և ի տաք տեղեաց», նույնպիսի մի ջերմ, «որ լինի ղկնի մահտարածամին» այսինքն վարակիչ հիվանդութիւններից հետո, որ դարձյալ հետևանք է միկրոօրգանիզմի (գլ. ժթ): Ամիրդուլաթը նույնպէս հիշում է (գլ. մը) ջերմի մի տեսակը, որ առաջ է գալիս «խիստ տաք օդէ»: Սրան համապատասխան է ռուսերեն поветрие (ветер բառից), որ նույն նշանակութիւնն ունի:

Ես աշխատեցի համառոտ կերպով ուրվագծել այն կրոնաբարոյական մթնոլորտը, որի մեջ մեզանից 1000 տարի առաջ ապրում էին մեր կրոնավոր հավատացյալ նախնիքը, այն միատիկական մթնոլորտը, որ կարող էր ծնունդ տալ Նարեկի նման քերթվածին: Այդ մթնոլորտը հատուկ էր նաև ոչ միայն կրոնավոր մարդկանց, այլև աշխարհականներին, որոնք շարունակ լսում կամ կարդում էին նման աշխարհայացքի քարոզներ, և շարունակվեց պահպանվել այնուհետև երկար ժամանակ, թեպետ ավելի մեղմ կերպով: Նարեկը, լինելով ծնունդ այս միատիկական մթնոլորտի՝ ինքն էլ յուր կողմից ընթերցողների ստվար խմբի մեջ շարունակեց և արծարծեց նույն աշխարհայացքը: Սրանից է այն մեծ հավատը, որ ժողովուրդը տածում էր դեպի Նարեկը, իբրև մի սուրբ գիրք: Նրա հեղինակը, ինչպէս տեսանք, դեռ կենդանութեան ժամանակ ճանաչված էր իբրև արդար, սուրբ մարդ, և այս համբավը այնուհետև ավելի ևս տարածվեց: Երևան եկան զանազան հրաշքներ, որ կատարել է Գրիգոր Նարեկացին, նույնիսկ նրա գերեզմանը: Այստեղից արդեն մի քայլ է դեպի այն հավատը, թե Նարեկի մեջ բերված մաղթանքները, որ այս գրքի կարդացողները հոգու և մարմնի փրկութիւն գտնեն, հիվանդութիւնները փարատվին, չար ոգիները հալածվին ևլն՝ կարող են իրոք կատարվել: Եթե հեղինակը սուրբ մարդ է, աստուծուն հաճելի, մտածում էր ժողովուրդը, ուրեմն՝ նրա

խնդրվածքներն էլ աստծուն ընդունելի կլինեն և նրա մաղթանքները կկատարվեն: Այս է պատճառը Նարեկի այնպիսի ժողովրդականության և իբրև բժշկական գիրք ճանաչվելուն: Այս հավատը դեռ կենդանի էր մեզանից մոտ 100 տարի առաջ և գուցե հիմա էլ տեղ տեղ շարունակվում է անկյուններում:

Բայց Նարեկ գրքով չէր սահմանափակվում Գրիգոր Նարեկացու գրական արդյունքը. սա նրա ստեղծագործության մի մասն է միայն, ինչպես նարինջի մեջ պտղի մի փեղկը: Նա ունի ուրիշ շատ գրվածքներ. նա գրել է Սողոմոնի Երգ-երգոցի մեկնությունը, ճառեր ու ներբողներ խաչի, աստվածածնի, առաքյալների, Հակոբ Մծբնյա հայրապետի մասին: Մանավանդ նշանավոր են նրա տաղերն ու գանձերը, որոնք բանաստեղծության գոհարներ են, գլուխ գործոցներ: Սրանք պահանջում են հատուկ, առանձին ուսումնասիրություն:

Թեմայի կողմից Նարեկի հետ որոշ նմանություն ունի Նարեկացուց 300 տարի հետո ապրող իտալացի բանաստեղծ Դանթեի աշխարհահռչակ Աստվածային կատակերգությունը, բաղկացած 3 հատորից, որ են՝ Դե-Բե-Քավարան և Երկնային արքայություն: Բայց այս երկերը չեն կարող անհամեմատելի են նրանով, որ Նարեկը գործ ունի մարդկային հոգու հետ դեռ այս աշխարհում, գերեզմանից առաջ (որ մտատանջված է, թե ինչ է իրան սպասում դատաստանի օրը), այնինչ Դանթեի մոտ հոգիները նկարագրվում են դատաստանից հետո, հանդերձյալ կյանքում. վերջին դատաստանը, Դանթեի երեվակայությունը կամ երազի մեջ, արդեն կատարված է, և բանաստեղծը տեսնում է դժոխքում կամ հաջորդ վիճակներում իրան ծանոթ մարդկանց կամ պատմական անձեր, որոնց տեղավորում է այս կամ այն տեղ, ըստ նրանց բարոյական, կրոնական կամ քաղաքական վարքի, յուր՝ հեղինակի հասկացողությամբ:



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

	էջ
Ինստիտուտի կողմից	5
Դիտողություններ ակադեմիկ Մ. Աբեղյանի «Հայոց հին գրա- կանության պատմության» մասին	9
Ընդհանուր դիտողություններ	12
<Մեարուպ Մաշտոց և Կորյուն>	18
Գրերի գյուտը և Հռոմեականոսը	28
Հայերեն և արարերեն Ազաթանդեղոսներ	37
Փալատոս Բուզանդ	54
Մովսես Խորենացի	69
Քերթողահայր Մովսես եպիսկոպոսին վերագրված կեղծ թուղթը	92
Հավելված լոթներորդ. «Հայոց եկեղեցու դերը քաղկեդոնակա- նության վերաբերմամբ V դարի երկրորդ կեսին»	107
Ծղիշե և Ղազար Փարպեցի	130
Թադեոս առաքյալ և Սանդուխտ կույս	158
Անանիա Շիրակունի (Շիրակացի)	169
Սեբեոս եպիսկոպոս	179
Ղևոնդ պատմագիր	197
Հովհաննես կաթողիկոս	203
Բովմա Արծրունի	210
Մովսես Կաղանկատվացի	216
Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ	220
Գրիգոր Նարեկացի	225



Ստեփան Սարգսի Մալխասյանց
Степан Саркисович Малхасянц
«ՄԱՏԵՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ»

Պատ. խմբագիր՝ Գ. Խ. Սարգսյան
Հրատ. խմբագիր՝ Ս. Ա. Աճառասյան
Կազմը նկարի՝ Կ. Թ. Տիրացույան
Տեխ. խմբագիր՝ Պ. Ա. Սարոյան
Մշակող՝ Ա. Հ. Ալանյան

ՎՖ 00300 ԽՆ Դ46 Հրատ. 1876 Պատվեր 133 Տիբաժ 1990

Հանձնված է արտադրության 10/1 1960 թ.:

Ստորագրված է տպագրության 20/V 1961 թ.:

Թուղթ՝ 84X103 1/32: Տպագր. 16 մամ.. հրատ. 9 մամ..

Գինը 36 կոպ.:

Հայկական ՍՍՌ Կուլտուրայի մինիստրության Հրատարակչու-
թյունների և պոլիգրաֆ արդյունաբերության Գլխավոր վար-
չության № 6 տպարան, Երևան, Լենինի պողոտա № 51:

գլխ. Հիմնարար գիտ. գրադ.



FL0014202

A II
11782