



ԱՐԾՐՈՒՆԻ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

Պատմական գիտ. դոկտոր,

բանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ՄՄ

ԱՎԱԹԱՆԳԵՂՈՍԻ ԲՆԱԳՐԻ ՇՈՒՐՉ

Սկիզբը՝ նախորդիվ

Երկու դրվագ Ագաթանգեղոսի
բնագրի պատմությունից

Մայր Ագաթանգեղոսի բնագրի պատմությանը կարելի է հետեւել նաեւ նրա հայտնի դրվագներից մեկի՝ Տեսիլի դիպաշարային զարգացման միջոցով: Այն հարցերը, թե տեսիլը ի սկզբանե ինչ ձեւով է եղել, ինչպիսին էր այն Ե. Դարում, եւ թե ներկա բնագիրը երբ եւ ինչպես է ձեռք բերել, կարող են պատասխան գտնել միայն բնագրագիտական համադրումների միջոցով:

Հենց սկզբից ասենք, որ տրամաբանորեն իրար չեն համապատասխանում այն երկու դրվագները, որոնցից մեկում Գրիգորը հորից դուրս գալուց անմիջապես հետո հարցնում եւ իմանում է կույսերի նահատակման տեղերը, որտեղ եւ ամփոփում է նրանց մարմինները, իսկ երկրորդում տեսիլի միջոցով է գտնում այն տեղերը (մարմինների ամփոփարանները), որտեղ պիտի տաճարներ կառուցի: Բայց մենք արդեն գիտենք, որ այդ հակասության պատճառը երբեմնի երկու առանձին սրբախոսական դիպաշարերի գոյությունն է եղել:

Առանձին վարքի բանավոր տարբերակում Գրիգորը մեհյանների ավերումից հետո նրանց տեղը տաճարներ է կառուցել: Իսկ առանձին վկայաբանության բանավոր տարբերակում, քանի որ կույսերի սպանության եւ նրանց գերեզմանների վրա տաճարներ կառուցելու միջեւ անցել է ավելի քան կես դար, Հռիփսիմյանների շիրիմները հնարավոր էր գտնել միայն տեսիլի միջոցով: Հնարավոր էր, որ այնտեղ եւս տեսիլի

հեղինակը եղել է նույն անձը՝ Գրիգոր Պարթևը, ինչը եւ Սահակին հուշել է միավորելու այդ երկու երկերը:

Բայց ահա միավորելուց հետո մնացել է վերոնշյալ հակասությունը, որովհետեւ կույսերի թաղման պարտականությունը դրված էր Գրիգորի վրա՝ թաղում—բուժում հերթականությամբ: Իրականում ամեն ինչ հարթ կլինեք, եթե Ս. Գրիգորի առանձին վարքում հերոսը բավարարվեր միայն մկրտության ժամանակ եղած գետադարձի հրաշքով եւ լույսի շողի էջքով, որը ցուցանում էր մայր տաճարի կառուցման տեղը: Բայց դիպաշարային հենց այս դրվագի ճոխացումն էլ առաջ է բերել նման խառնաշփոթ, որը կփորձենք «տարրալուծել» ստորեւ:

Հովհաննես Ոսկեբերանի «Ներբողեան»-ի շնորհիվ կարելի է վերականգնել Սահակի հունարեն վարքի մեջ Տեսիլի դրվագին հատկացված դերը:

Պարզվում է, որ հունարեն վարքում, ըստ «Ներբողեան»-ի, Ս. Գրիգորի վարդապետության դրվագին հաջորդել է Տրդատի փառատրական դիմումն Աստծուն («...հաւատամք յամենասուրբ Երրորդութիւնդ եւ մի Աստուածութիւն, որպէս լուաք ի մերոյ Լուսաւորչիս վարդապետութեանց...» (էջ 39), որին էլ հաջորդել են մեհյանների ավերումն ու տաճարների կառուցումը. «...եւ ի տեղիս նոցա (մեհանների.— Ա. Ս.) տաճար հրաշալիս Աստուծոյ յօրինէին՝ նաեւ ի սրբոց մարտիրոսացն տեղի նահատակութեան՝ գեղեցիկ կուսին Հռիփսիմեայ եւ մեծ վկայուհւոյն Գայիանեայ եւ ընկերացն վկայարանս բազմապատիկս յարդարեալ շինէին ըստ տեսեան ցուցելոյ նմա Տեառն Աստուծոյ» (էջ 39—40): Այսինքն՝ Ս. Գրիգորը, որ հայոց Լուսավորիչ է կոչվում դեռեւս ոչ թե մականվան, այլ բնորոշման իմաստով, տեսիլի համաձայն, տաճարներ եւ վկայատներ է կառուցում մկրտությունից ու նրա հետ կապված տեսիլից առաջ: Բայց երբ գալիս է բուն մկրտության դրվագը, իհարկե, դարձյալ տեսիլի ազդեցությամբ Կեսարիայում ձեռնադրվելուց հետո այնտեղ հայտնվում է բուն տեսիլը, որին նույնպես հաջորդում է կառուցողական գործ.

«Եթէ Դ՞նք էր Գրիգորիոս՝ ցուցանէր Աստուած, որպէս զի Հոգին Սուրբ աղանակերպ տեսեամբ յայտնէր ի վերայ նորա հանգչելով» (էջ 68): Զեռնադրված վերադառնում է հայրենիք. «...ընդ առաջ ընթանալոյ աչնուհետեւ ի պատիւ նմա մեծ արքայն Տրդատիոս հանդերձ ամենայն զօրօքն, եւ պատահեալ միմեանց առ գետովն Եփրատայ լի առնէր զամենեսեան խնդութեամբ բազմաւ, քանզի մկրտէր զնոսա յանուն

սուրբ Երրորդութեանն, յորում եւ լոյս անճառելի ծագէր ի յերկնից հրաշ սքանչելեաց տեսողացն, եւ յայնմհետէ պատրաստէր Տեառն ժողովորդ սեպհական, շինէր եւ տաճարս Աստուծոյ բազմապատիկս եւ հրաշալիս յաշխարհին Հայաստանեայց, կացուցանէր եպիսկոսպոստնս, երիցունս, սարկաւագունս, դասս կղերիկոսաց եւ վանականաց... ամրացուցանէր ի հաւատս» (էջ 68–69): Այստեղ լույսի իջման վայրում տաճար կառուցելու մասին չի նշվում, թեեւ ոճական անհարթությունը՝ կրկնությամբ հանդերձ, հուշում է, որ պետք է կապ տեսնել լուսաշողի էջքի եւ տաճարի միջեւ: Այդ աներեւույթ կապը տեսիլի դիպաշարային զարգացման մեջ նախապատրաստում է դավանաբանական միտումներ ներառելու:

Վերջինս ակնհայտ է մայր Ագաթանգեղոսի վերջնական տարբերակում, որ ձեւավորվել է Է. դ.՝ Կոմիտաս կաթողիկոսի օրոք: Եւ իրոք, այդ ժամանակ (Զ. դ. երկրորդ կես — Է. դ.), երբ թեժացան Քրիստոսի բնութեան վեճերը, դավանաբանական հատուկ իմաստ ձեռք բերեց տեսիլի մեջ երկնքից իջնող լույսը: Դա ի՞նչ է. կենսաշող-կենսալույս, Միածին, թե՛ պարզապես լուսատես հրեշտակ: Հստ հայ ազգային եկեղեցական եւ ժողովրդական ավանդույթի՝ մայր Ագաթանգեղոսի վերջնական տեսիլով հաստատվում է Վաղարշապատի կենտրոնական սրբավայրի՝ էջմիածին անվանումը: Հայտնի է, որ Դ. դ. վերջում, երբ Սահակ կաթողիկոսը վերակառուցեց այն իբրեւ մայրաքաղաքի գլխավոր տաճար, պաշտոնապես կոչվեց ս. Կաթողիկե, իսկ ժողովրդի մեջ զուգահեռաբար կոչվեց ս. Շողակաթ (Ե.—Է. դդ.)¹:

Բայց Մովսես Խորենացու վկայությամբ՝ ճիշտ այդպես Ս. Շողակաթ է կոչվել նաեւ Բագավանի մայր տաճարը Դ.—Ե. դդ. ընթացքում: Բագավանի նման անվանումը վկայված է նաեւ ըստ ասորական Ագաթանգեղոսի՝ էջկենսալույս («յորում էջ կենսալույս»)², ըստ Մ. վան Էսբրոկի: Վերջապես այդ անվան հոմանիշն է հիշեցնում նաեւ վրացական Ծմինդա Սվետից-խովելի (ս. կենաց սյուն) անվանումը:

Արդ, եթե մայր տաճարը Ե. դ. կոչվել է Ս. Շողակաթ, ապա ի՞նչ բովանդակություն է ունեցել տեսիլը: Այդ մասին պատկերացում կազմելու

¹ Լ. Մելիքսեթ-բեկ, Վրաց աղբյուրները հայերի եւ Հայաստանի մասին, հտ. Ա., Երեւան, 1934, էջ 44. «Եւ վերոյիշեալ Աբրահամ կաթողիկոսն քեց... վանահօրն ս. Կաթողիկէից, որ կոչուում է նաեւ Շողակաթ (Շուլկաթ)»:

² Մ. վան Էսբրոկ, Ագաթանգեղոսի բնագրի պատմությունից, ՊԲՀ, 1984, №3, էջ 28–34: Հմմտ. M. VAN ESBROECK, Le résumé syriaque de l'Agathange, Analecta Bollandiana, 1977, էջ 293–357:

համար պիտանի կարող է լինել Ագաթանգեղոսի հունարեն վարքային տարբերակը (V. G.), որը հայտնաբերել է Ժ. Գարիտը, եւ որի վերլուծմանը դեռ կհասնենք: Առայժմ առաջ ընկնելով՝ ասենք, որ այդ խմբագրության հայերեն բնագիրը կարող էր ստեղծվել Զ.—է. դ. սահմանին, ուստի բուն տեսիլը դեռ խմբագրված չէր մայր Ագաթանգեղոսում եւ ներկայացնում էր Ե. դ. վիճակը: Ահա թե ինչ է պատմում հունարեն Ագաթանգեղոսի համառոտ տարբերակը. Գրիգորը մյուսոնը գետը թափեց եւ խաչ հանեց թե չէ՝ գետը ետ դարձավ եւ կանգ առավ, երեւաց խաչածեւ հրեղեն սյուն եւ զարմացրեց բոլորին³:

Հասկանալի է, որ այդ տեղում կառուցվում է եկեղեցի, ուր եւ նորագարծ քրիստոնյաները՝ մոտ 37 բյուր, հաղորդվեցին: Մեր մեջբերած դիպաշարային սույն դրվագը լիովին համապատասխանում է Ս. Շողակաթ եկեղեցու կառուցման տեղի ընտրությանը, միայն թե այն Ե. դ. մայր Ագաթանգեղոսում արդեն պատմվել է Վաղարշապատի Ս. Կաթողիկե եկեղեցու առիթով: Պարզ է, որ Շողակաթ անունը դեռեւս չունի դավանաբանական որեւէ ակնարկ անելու միտում, ուստի եւ լիովին արտացոլում է Ե. դ. 30-ական թվականների հայկական իրողությունը:

Արդ, հունարեն վարքի հիման վրա ենթադրելով տեսիլի բնագրային վիճակը Ե. դ.՝ կարելի է նաեւ պնդել, որ այն նույն վիճակով եղել է նաեւ Դ. դ. վերջին Սահակ Պարթևի հունարեն նախնական վարքում, որը, սակայն, անտեսել է Հովհան Ոսկեբերանը եւ «Ներբողեան»-ում չի արտացոլել: Եւ իրոք, Ոսկեբերանը կարող էր չկարեւորել այդ տեսիլը եւ միայն հիշատակել, բայց Սահակի համար այն ունեցել է սկզբունքային արժեք: Զէ՛ որ դրանով նա պետք է հաստատեր հայոց մկրտության եւ նրա գլխավոր սրբավայրի աստվածահաճո բնույթը: Միայն հարց է մնում, Սահակի նախնական բնագրում Ս. Շողակաթի հիմնումը, ըստ տեսիլի, Բագավանում էր, թե՛ Վաղարշապատում: Բագավանի օգտին վկայում է Խորենացին, իսկ Վաղարշապատի՝ Ե. դ. հայերեն մայր Ագաթանգեղոսը: Մի բան պարզ է, որ եթե Բագավանում եղած լինի, միեւնույնն է, նույն բնագրում եղել է նաեւ Վաղարշապատի սրբավայրերի հիմնարկերի մասին: Գուցե հենց Սահակի նախածեռնությունը է Բագավանի տեսիլը վերագրվել Վաղարշապատի նորակառույց մայր տաճարին՝ Ս. Կաթողիկեին, դրա

³ «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», աշխատ.՝ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Կանայեանց, Տփլիսի, 1909: Այսուհետ բնագրում կնշվեն մեջբերվող հատվածների պարբերությունների համարները:

համար էլ ժողովրդի մեջ պաշտոնական անվանը զուգահեռ կոչվել է նաեւ Ս. Շողակաթ:

Այսպիսով՝ տեսիլի դրվագը եւս յուրովսանն լույս է սփռում հայերեն մայր Ազաթանգեղոսի բնագրի պատմության վրա՝ հաստատելով, որ նրա հունարեն նախաբնագիրն ստեղծվել է երկու սրբախոսական աղբյուրների գրական «մոնտաժի»՝ համակցման հիման վրա:

* * *

Վերն արդեն ասվեց, որ մայր Ազաթանգեղոսը դեռեւս Ե. դ. աղբյուր է ծառայել Կորյունի, Եղիշեի, Փավստոսի, Խորենացու, Ղազարի եւ այլոց համար թե՛ պատմական տեղեկությունների եւ թե՛ գրական ոճի առումներով: Սակայն մեր քննարկման հաջորդ առարկան լինելու է բանասիրության մեջ Ժ. Գարիտի հարուցած նոր խնդիրը՝ կապված դավանաբանական բնույթի մի փոքր բնագրի հետ, որը կոչվում է «De Fide» կամ «Վասն հաւատոյ»:

Բանն այն է, որ Ֆրանսիացի արեւելագետ, ազաթանգեղագետ Ժ. Գարիտը, հանգամանորեն բնագրագիտական հետազոտության ենթարկելով վրացական Ժ. դ. շատրքերդյան ձեռագիրը, եկավ միանգամայն համոզիչ մի եզրահանգման, ըստ որի՝ Հիպպոլիտոս Բոստրացու երկերի շարքում դրված «Վասն հաւատոյ» երկն իրենից ներկայացնում է Ս. Երրորդության մի հավատո հանգանակ, որը քաղված է Ազաթանգեղա Պատմությունից, մասնավորապես նրա մասը կազմող «Վարդապետություն»-ից⁴:

Դեռ ավելին. շարունակելով եւ ամրացնելով Ժ. Գարիտի դրույթները՝ Ալբերտ Մուշեղյանն ապացուցեց, որ վրացերեն «Վասն հաւատոյ» երկի համար հայերեն աղբյուր է ծառայել ոչ միայն Ազաթանգեղոսի Պատմությունը, այլեւ Եւագրոս Պոնտացու «Հաւատք որ ի Նիկիայ» մեկնության հայերեն թարգմանությունը⁵:

Մինչեւ այդ, սակայն, Գարիտի բացահայտումին հաջորդեց Պ. Մուրադյանի աշխատությունը, որով հեղինակը փորձեց բացատրել վրացերեն De Frde-ի ծագման հանգամանքները՝ համարելով, որ այն ոչ թե

⁴ S^t G. GARITTE, Le traité géorgien “Sur la foi” attribué à Hippolyte, “Le Muséon”, t. LXXVIII, 1–2, Louvain, 1965, 122–123:

⁵ Ա. ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ, Ազաթանգեղոսի Պատմությունը եւ հին վրացերեն «Վասն հաւատոյ» դավանաբանական երկը, ԼՀԳ, 1987, №3 (531), էջ 71–74:

Ազաթանգեղոսից է քաղված, այլ առանձին եղած հայերեն մի «Վարդապետություն»-ից, որը հետագայում ներմուծվել է նաեւ Ազաթանգեղոսի կազմի մեջ⁶:

Ա. Մուշեղյանն իր վերոնշյալ հոդվածում անդրադարձավ նաեւ այս նորահայտ մեկնաբանությանը եւ տվեց համարժեք գնահատական. «Նա (Պ. Մուրադյանը.— Ա. Ս.) հայտարարում է, թե վրացերենի թարգմանիչը «Վասն հաւատոյ»-ն Ազաթանգեղոսի Պատմությունից չի քաղել: Այսպիսի ընկալումը, իսկապես որ, թյուրիմացության հետեւանք է: Բանն էլ հենց այն է, որ վրացի անհայտ թարգմանիչը, ավելի ճիշտ՝ «Վասն հաւատոյ» երկը կազմող անհայտ մատենագիրը, միեւնույնն է՝ հայ թե վրացի, օգտվել է Ազաթանգեղոսի ամբողջական Պատմությունից եւ ոչ թե սոսկ միայն Ս. Գրիգորի Վարդապետությունից: Ժ. Գարիտի կազմած համեմատական տախտակից ցայտուն երեւում է, որ «Վասն հաւատոյ»-ում քաղվածքներ կան ոչ միայն «Վարդապետություն»-ից, այլեւ Պատմության առաջին գրքի 81—85 (IV, 1), 254 (III, 2) պարբերություններից, ինչպես նաեւ երրորդ գրքի §756-ից (II, 3): Ի լրումն սրա՝ մենք պարզեցինք, որ «Վասն հաւատոյ»-ի II, 3, X 4 եւ 11 հատվածներում քաղումներ կան նաեւ Ազաթանգեղոսի առաջին գրքի 253—254, 80 եւ 79 պարբերություններից: Ավելին. վրացերեն բառացի թարգմանված եւ օգտագործված է Ազաթանգեղոսի Պատմության վերջում զետեղված հավատո հանգանակի քսան կանոնների մեծ մասը՝ №№1—11 եւ 18 (Տփլիս, 1909, էջ 475—474): Այլեւս տարակույս չի մնում, որ անհայտ մատենագիր-թարգմանիչ ձեռքի տակ եղել է ոչ թե սոսկ Ս. Գրիգորի «Վարդապետություն»-ը, այլ հենց մեր այսօրվա Ազաթանգեղոսի ամբողջական Պատմությունը՝ եզրափակիչ հավատո հանգանակի հետ միասին: Այնպես որ, տվյալ դեպքում, որեւէ խնդիր չկա «Վարդապետություն»-ն Ազաթանգեղոսից անշատելու եւ վրացերեն «Վասն հաւատոյ»-ի հետ առանձին հարաբերելու համար»⁷:

Եւ իրոք, ամփոփելով Ա. Մուշեղյանի հավելումները Ժ. Գարիտի կազմած համեմատական տախտակին՝ պետք է հավաստիանալ, որ «Վասն հաւատոյ»-ի հատվածներից առայժմ իր բնագրային զուգահեռը չեն գտել «Ազաթանգեղայ Պատմութեան» մեջ ընդամենը 19 բնագրային

⁶ Պ. ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ, Ազաթանգեղոսի հին վրացերեն խմբագրությունները, Երեւան, 1982, էջ 81:

⁷ Ա. ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ, Ազաթանգեղոսի Պատմությունը եւ հին վրացերեն «Վասն հաւատոյ» դավանաբանական երկը, ԼՀԳ, 1987, №3 (531), էջ 65:

պարբերություն⁸, որոնց համար էլ, ամենայն հավանականությամբ, պետք է փնտրել այլ աղբյուրներ (Եւագրոս եւ այլն): Այսքանից հետո կարելու է դառնում հեղինակի եզրահանգումը. «Ագաթանգոսի հավատո հանգանակի նմանողությամբ եւ հիման վրա հայ-վրաց եկեղեցական միասնության շրջանում, ամենայն հավանականությամբ, Ե. դարում ստեղծվել է «Վասն հաւատոյ» հին վրացերեն հանգանակը՝ շարագրված ոչ միայն Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ եղած Ս. Գրիգորի «Վարդապետության» եւ մյուս քարոզչների հավաքման միջոցով, այլեւ Եւագրի «Հաւատք որ ի Նիկիայ» մեկնության հայերեն թարգմանությունից, գուցե եւ այլ երկերից»⁹:

Թվում է՝ ամեն ինչ ասված է, բայց հետեւում է հանգուցյալ բանասեր Պ. Մուրադյանի պատասխանը՝ մեր միջնորդությամբ, քանի որ հայտնի է նրա տեսակետը: Ըստ այդմ՝ շատերդյան ձեռագրում հայտնված հիպպոլիտյան երկերը, այդ թվում եւ նրան վերագրված երկուսը, միասին են թարգմանվել հայերենից՝ իբրեւ մի շարք, հետեւաբար «Վասն հաւատոյ»-ի ստեղծման ու վրացերեն թարգմանվելու ժամանակի եւ այլ հանգամանքների մասին առանձին խոսելն անզգույշ քայլ կարող է լինել:

Բացի այդ՝ ինչո՞ւ ենք համոզված, որ մայր Ագաթանգեղոսի վերջում կցված հավատո հանգանակը հեղինակային է եւ ոչ թե հետագա խմբագրական ընդմիջարկում. չէ՞ որ Ե. դ. 30-ական թվականներին նրա առկայությունը գրքի վերջում՝ իբրեւ վարդապետության ինչ-ինչ դրույթների կրկնություն, անհասկանալի է: Կամ իբրեւ դավանաբանական ամփոփում՝ այն ինչով էր անհրաժեշտ 30-ականներին, երբ ողջ Հայ եկեղեցին համախոհ էր տիեզերական ժողովներին եւ միայն հակաաղանդավորական պայքարի որոշ խնդիրներ կարող էր ունենալ, ինչն արտացոլված է վարդապետության մեջ: Վերջապես կա երկու մասնագետներին բնորոշ մի ընդհանուր սխալ, ըստ որի՝ «Վասն հաւատոյ» երկն ստեղծվել է Ե. դարում, արդեն կարելու չէ՝ սկզբներին թե կեսերին, հայերեն թե վրացերեն, ինչը հակասում է մի շարք պայմանների: Շարունակելով վերոբերյալ դատողությունը՝ իբրեւ առաջին պայման պետք է նշել այն, որ «Վասն հաւատոյ» երկի համար աղբյուր դարձած հանգանակային հավելվածը, դատելով նրա երրորդաբանական շեշտադրումից, մայր Ագաթանգեղոսի վերջին կցվել կարող էր ամենաշուտը Զենոն կայսեր հռչակած

⁸ Անդ, էջ 71:

⁹ Անդ, էջ 80:

նոր դավանական ուղղության՝ «Հենոտիկոնի» ազդեցությամբ, հետեւաբար, Ե. դ. վերջին տասնամյակին՝ Հովհան Մանդակունու օրոք, երբ Հայ Եկեղեցին կայսրության դավանաբանության հետ համաքայլ լինելու համար վերանայեց նախընթաց երեք տասնամյակների դավանական ընթացքը եւ դրա հետ կապված՝ որոշ բարեփոխումներ կատարեց (օրինակ՝ վերստին միավորեց Ս. Ծննդյան եւ Մկրտության տոները): Ե. դ. վերջում Ագաթանգեղոսին հավելված դավանաբանական ամփոփիչ դրույթները, քաղված լինելով իր իսկ կազմում եղած «Վարդապետություն»-ից, ցույց են տալիս, որ Ս. Երրորդության զենոնյան հավատամքը վերադարձ է դեպի Հայ եւ Ընդհանրական Եկեղեցու 30—40-ական թվականները, այսինքն՝ մինչքաղկեդոնական ժամանակները:

Երկրորդ պայմանն այն է, որ «Վասն հաւատոյ» երկը հիշյալ հանգանակային հավելվածի օգտագործումով կարող էր ստեղծվել ոչ թե ինքնանպատակ, այլ որպես Ս. Երրորդության հավատո հանգանակ՝ հատուկ մի դավանաբանական պատվերի համաձայն: Ընդ որում՝ այդ պատվերը ենթադրել է տալիս, որ նոր հանգանակի՝ «Վասն հաւատոյ»-ի ծրագիրն ընդգրկում է ոչ միայն երրորդաբանական հավելվածն ու «Վարդապետություն»-ը, այլեւ ողջ Ագաթանգեղոսն ու Եւագրոսի վերոհիշյալ մեկնության պիտանի դրույթները: Ի դեպ, Եւագրոսի «Հաւատք որ ի Նիկեայն» աղբյուրը, որ Ե. դ. հայերեն վաղ թարգմանություններից է¹⁰, օգտագործվել է նաեւ Պրոկլ պատրիարքին ուղղված Սահակի ու Մաշտոցի պատասխան նամակում¹¹, որտեղ խոսվում է նաեւ Հայաստանում աղանդների դեմ մղվող պայքարի մասին, ինչն արտացոլվել է «Վարդապետության» մեջ: Սա նշանակում է, որ «Վասն հաւատոյ»-ի կազմողները Սահակի վերոնշյալ նամակի շնորհիվ գիտակցել են Եւագրոս Պոնտացու մեկնության կարեւորությունը Ս. Երրորդության հավատքի տեսակետից:

Թե ով է եղել նման դավանաբանական ծրագրային բանաձեւի պատվիրատուն, դժվար է ասել, բայց պետք է նշել, որ այն, որքան էլ թարգմանական, հիշեցնում է «Կնիք հաւատոյ»-ում դրված Բաբկեն կաթողիկոսի գրության, ինչպես նաեւ «Թուղթ առ Պարսս» երկի եզրաբանությունն ու մտածողությունը: Հայտնի է, որ Բաբկեն Օթմսեցու հրավիրած

¹⁰ Յ. ԳԱԹՐՃԵԱՆ, Հանգանակ հաւատոյ, որով վարի Հայաստանեայց Եկեղեցի, Վիեննա, 1891, էջ 22 («Թարգմանութեան լեզուն V դարու առաջին կէսին նկարագրական եղած լեզուն է, որն անկէ ետքը անմասնելի մնացած է»):

¹¹ Ա. ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ, անդ, էջ 73:

Դվինի առաջին ժողովը երկու դավանաբանական վավերաթուղթ է ստեղծել, մեկը «Թուղթ առ Պարսս», իսկ մյուսը՝ Շիմոն բեթ Արշամա եպիսկոպոսին տրված նամակը՝ իբրեւ տեղեկանք Տիգրանի կաթողիկոսարան ներկայացնելու առ այն, որ Շիմոնը եւ իր համայնքը դավանապես հետեւում են կայսերական ուղղությանը, որովհետեւ նման են Հայոց, Վրաց եւ Աղվանից Եկեղեցիների դավանանքին: Դա Շիմոնին ու իր Եկեղեցուն կտար ազատ դավանելու եւ գործելու իրավունք, քանի որ Տիգրանի եւ Կ. Պոլսի միջեւ կնքված (505 թ.) հաշտության պայմանագրի համաձայն՝ Պարսկաստանը պարտավոր էր իր տարածքում հանդուրժել կայսեր դավանանքի հետեւորդներին: Ահա այս երկրորդ նամակը, որ տրվել է Շիմոնին՝ իբրեւ դավանաբանական հավաստագիր, մեզ չի հասել, այն, հավանաբար, այրվել է Դվինի կաթողիկոսարանի հրդեհի ժամանակ (571—72 թթ.): Սակայն մինչեւ այրվելը հասու է եղել կաթողիկոսական դիվանից օգտվողներին... «Վասն հաւատոյ» անվան տակ: Այսինքն՝ մեր խնդրո առարկա երկը կարելի է նույնացնել Շիմոնին առձեռն տրված դավանաբանական նամակի հետ, որովհետեւ վերջինս իր բնույթով պետք է լիներ Ս. Երրորդության հավատո հանգանակ, ինչպես որ է «Վասն հաւատոյ»-ն: Այն՝ իբրեւ Հայ, Վրաց, Աղվանից Եկեղեցիների միասնական դավանաբանական ուսմունք, Դվինի առաջին ժողովի կողմից ընդունվելուց հետո պետք է որ թարգմանվեր նաեւ հիշյալ Եկեղեցիների լեզուներով, էլ չասած՝ ասորերեն եւ պարսկերեն, ուստի եւ հնարավոր է, որ օրերից մի օր ի հայտ գա մեզ անհայտ ձեռագրերից մեկում: Այն ժամանակ վերջնական կհաստատվի կամ կհերքվի վերոբերյալ ենթադրությունը «Վասն հաւատոյ»-ի եւ Դվինի I ժողովի դավանաբանական հանգանակի նույնության մասին: Բայց շարունակելով դատել նույնության օգտին՝ պետք է ընդունել, որ Զ. դ. կեսերին՝ մինչեւ կաթողիկոսարանի հրդեհը, «Վասն հաւատոյ» երկը, իհարկե, խմբագրական փոփոխումների միջոցով «ասորապարսկական» հետքերը թոթափելուց հետո, հայտնվել է Հիպպոլիտոս Բոստրացուն պատկանող կամ նրան վերագրվող երկերի կողքին եւ միասին արտագրվել իբրեւ հայերեն թարգմանությունների մի առանձին հեղինակային շարք: Իբրեւ կողմնակի մի վկայություն այդ մասին՝ կարելի է նշել «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի կազմում Հիպպոլիտ Բոստրացուն վերագրված «Հարցմունք եւ պատասխանիք»-ը, որը բովանդակված է ու արտահայտչամիջոցներով համապատասխանում է «Վասն հաւատոյ»-ին, չնայած այնքան

ծավալուն չէ, որ հիմք տա Մ. վան էսբերոկին՝ ասելու, թե քաղաքորդը «Վասն հաւատոյ»-ի այն մասը, որը Ագաթանգեղոսում չի օգտագործել, ներառել է «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի մեջ¹²: Դա նշանակում է, որ եթե այդ «Հարցմունք»-ը հատուկ «Կնիք»-ի համար չի արվել, ապա գրվել է Զ.—է. դդ. սահմաններին, ինչն էլ իր հերթին նշանակում է, որ Զ. դ. երկրորդ կեսի ընթացքում արդեն «Վասն հաւատոյ» երկը եղել է Հիպպոլիտի գործերի շարքում: Հետեւաբար այն կարող էր թարգմանվել հայերենից վրացերեն արդեն պատրաստի վիճակում Զ. դ. վերջերին, անկախ նրանից, թե այն մինչ այդ թարգմանվել է Զ. դ. սկզբին՝ իբրեւ Դվինի ժողովի վավերաթուղթ, թե՛ չի թարգմանվել: Եթե անգամ թարգմանված է եղել, ուրեմն երկրորդ թարգմանչին անծանոթ է մնացել:

Ամփոփենք «Վասն հաւատոյ»-ի բնագրի կարճառոտ պատմությունը. Զ. դ. սկիզբ՝ Ագաթանգեղոս + Եւագրոս = «Վասն հաւատոյ»՝ իբրեւ Դվինի 1 ժողովի դավանաբանական հանգանակ, Զ. դ. առաջին կես՝ «Վասն հաւատոյ» իբրեւ առանձին երկ՝ Ս. Երրորդության հավատքի մասին, Զ. դ. երկրորդ կես՝ «Վասն հաւատոյ» իբրեւ Հիպպոլիտին պատկանող երկ, Զ.—է. դդ. սահմանին՝ «Վասն հաւատոյ»՝ իբրեւ Հիպպոլիտին պատկանող «Հարցմունք եւ պատասխանիք», որը վկայաբերվել է «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի մեջ: Վերջապես, Զ. դարի վերջ — է. դարի սկիզբ՝ «Վասն հաւատոյ»-ի թարգմանությունը վրացերեն՝ Հիպպոլիտի անունով երկերի շարքում:

Ինչ է տալիս «Վասն հաւատոյ»-ի վրացերեն բնագիրը մայր Ագաթանգեղոսի պատմությանը: Այն, որ Ագաթանգեղոսը եղել է Հայ եւ քույր Եկեղեցիների դավանաբանական ուղեցույց եւ, որպես այդպիսին, պատրաստի աղբյուր է ծառայել (Ե. դարից սկսած) հատկապես Հայ Եկեղեցու կաթողիկոսական գիվանին մոտ կանգնած վարդապետաց համար: Եւ իրոք, մայր Ագաթանգեղոսի եւ Եւագրի «Հաւատքի նիկեայն» մեկնության հիման վրա գրված Սահակ Պարթևի պատասխան նամակը Պրոկլին, «Վարդապետության» հիման վրա ստեղծված դավանաբանական հավելվածը Ագաթանգեղոսի վերջում, Ագաթանգեղոսի, նրա «Վարդապետության» ու հավելվածի, ինչպես նաեւ Եւագր Պոնտացու մեկնության հայերեն թարգմանության հիման վրա ստեղծված «Վասն հաւատոյ» երկը՝ իբրեւ Դվինի ժողովի փաստաթուղթ կամ իբրեւ առանձին դավանաբանական

¹² Մ. ՎԱՆ ԷՍԲԵՐՈԿ, ՊԲՀ, անդ, էջ 28–34:

գրվածք, այդ գրվածքի վերագրումը Հիպպոլիտոս Բոստրացուն, ապա եւ դրա հիման վրա «Հարցումունք եւ պատասխանիք» կազմելը, ապա եւ Հիպպոլիտին վերագրված գործերի շարքում «Վասն հաւատոյ»-ի թարգմանությունը վրացերեն եւ այլն, այս ամենը կատարվել են Հայ Եկեղեցու կաթողիկոսարանին կից դիվանում, դրա համար էլ մեկը մյուսի համար հասանելի գրավոր աղբյուր է ծառայել: Կաթողիկոսարանի հրդեհով շատ բաներ վերացան, այդ թվում եւ հիշյալ գործը, բայց վրացերեն թարգմանությունը գիտություն համար պահպանեց ոչ միայն բնագիրը, այլեւ նրա միջոցով ի հայտ եկավ ողջ պատմությունը: Հետաքրքիր կլինի, որ մի օր գտնվի «Վասն հաւատոյ»-ի՝ իբրեւ Դվինի ժողովի դավանաբանական վավերագրի վրացերեն թարգմանությունը (506 թ.) եւ պարզվի, որ այդ առաջին թարգմանությունը կատարվել է ավելի անսխալ, քան Հիպպոլիտին վերագրվածի թարգմանությունը, որովհետեւ առաջինը՝ իբրեւ պաշտոնական փաստաթուղթ, պահանջել է ավելի պատասխանատու եւ մասնագիտորեն ավելի բարեխիղճ վերաբերմունք¹³, որը հավանաբար արդեն է. դ. 10-ական թվականներից հետո, ի շարս այլ վավերագրերի, ոչնչացվել է Վրաց Եկեղեցու կաթողիկոսական դիվանից՝ իբրեւ հայ-վրացական եկեղեցական միասնության վկայագիր:

Այսպիսով՝ «Վասն հաւատոյ»-ի՝ Ժ. Գարիտի եւ նրա հետեւորդ Ա. Մուշեղյանի բնագրագիտական քննությունը, ի տարբերություն Մ. վան Էսթրոկի եւ Պ. Մուրադյանի, թույլ է տալիս պնդել, որ մայր Ագաթանգեղոսի «Վարդապետությունը» ձեւավորվել է երկու փուլով. առաջինը՝ Սահակ Պարթևի կողմից՝ իբրեւ դարձաբանական ժանրի պահանջ, երբ դարձի հերոսը քարոզում է նոր հավատքը՝ ներկայացնելով Ս. Գրքի գլխավոր դրվագները (ըստ Դ. դ. վերջում գրված հունարեն վարքի ոսկեբերանյան վերարտադրման), երկրորդը՝ Մաշտոցի կողմից՝ իբրեւ մի ամբողջական վարդապետարան (ըստ Ս. Գրքի բոլոր գրքերի համառոտ դրույթների մեկնաբանման ու Սահակի հունարեն հատվածի թարգմանության եւ ընդարձակ խմբագրման):

Վերջինս էլ Ագաթանգեղոսի մնացյալ մասի հետ միասին (ներառյալ հավելվածը) աղբյուր է դարձել «Վասն հաւատոյ» պայմանական վերնագրով երկի համար Զ. դ. սկզբում: Հետեւաբար կարելի է հավաստել, որ նախնական հունարեն վարքում Սահակի ստեղծած վարդապետական

¹³ Օրինակ՝ առ աշօք (=առ ակամբք) արտահայտությունը վրացերեն սխալ չէր թարգմանվի՝ «առականով», ինչպես նշել է Ն. Մառը: Տե՛ս Պ. ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ, անդ:

միջուկը Մաշտոցի կողմից ընդլայնվել, դարձել է 65 օր տեւած մի քա-
րողչական ուսուցում, յուրօրինակ մի հայկական կատեխիզիս՝ օժտված
սուրբգրային մեկնություններով եւ հայրախոսական դատողություննե-
րով՝ ըստ Ռ. Թոմասնի եւ մյուս բնագրագետների: Հետաքրքիր կլիներ, որ
Մաշտոցի մեջբերած սուրբ աստվածաբան հայերի շարքում ի հայտ գար
նաեւ Հովհան Ոսկեբերանը, որը ժամանակին, կարգալով Սահակ Պար-
թեւի գրած հունարեն նախնական վարք-միջուկը, Ե. դ. սկզբներին ներ-
բողյան է նվիրել Ս. Գրիգոր Պարթեւին՝ արդեն իսկ կոչված Լուսավորիչ:

* * *

Ամփոփենք Ագաթանգեղոսի մինչեւ է. դ. ընկած բնագրային ուղին:
Այն, ինչ այսօր մենք կարդում ենք, չհաշված հավելվածը (Ե.—Ձ. դդ.) եւ
Տեսիլը (է. դ. սկիզբ), ստեղծվել է Ե. դ. 30-ական թվականներին: Հենց
դա էլ կոչվում է մայր Ագաթանգեղոս, որը ձեւավորվել է Սահակի գրած
հունարեն վարքի հայերեն թարգմանությամբ (Կորյուն), վարդապետու-
թյան ընդարձակ շարադրմամբ (Մաշտոց) եւ հայոց դարձի նկարագ-
րությամբ (Կորյուն)՝ Մաշտոցի ընդհանուր գրական «մոնտաժով»՝ հա-
մակցմամբ, եւ ճոխացուցիչ խմբագրմամբ, բայց նույն Սահակ Պարթեւի
ծրագրով: Է. դ. սկզբին Կոմիտասի խմբագրելուց հետո «Ագաթանգեղայ
Պատմութիւն»-ն այլեւս չի խմբագրվել, բայց, բնական է, ունեցել է բազ-
մաթիվ գրչական փոփոխումներ, որոնց լավագույն վկայությունը «Յու-
շարձան»-ի կրկնագիրն է¹⁴ (Թ.—Ժ. դդ.):

РЕЗЮМЕ

В основе армянского текста «Истории Агафангела (Агатангелоса)» ле-
жит житие Св. Григория Просветителя, составленное на греческом языке
Католикосом Армении Сааком Партевом в конце IV века. Единственным
читательским откликом на это житие является «Панегирик Св. Григорию»,
приписываемый Иоанну Златоусту.

Показано, что Иоанн Златоуст является подлинным создателем па-
негирика и автором пересказа и «переживания» мученичества святого.

¹⁴ Տե՛ս Գ. ԳԱԼԵՄԲԱՐԵԱՆ, Ագաթանգեղոսի կրկնագիր բնագիրը, Յուշարձան — գրական
ժողովածոյ, Վիեննայ, 1911:

Панегирик представляет собой речь, произнесенную им по поводу празднования дня памяти Св. Григория в городе Кокисоне в Малой Армении в 404/405 году.

S U M M A R Y

The Armenian text of the “History” by Agathangelos is based on the life of St. Gregory the Illuminator, compiled in Greek by Armenian Catholicos Sahak the Parthian at the end of the 4th century. The only reader’s review of this text is the “St. Gregory’s Panegyric” ascribed to John Chrysostom.

In the article, John is presented as the real creator of the Panegyric and the author of the narrative that he orated on the commemoration day of St. Gregory in the city of Kokison in Lesser Armenia in 404/405.

