

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ

ԳԻՏԱԿԱՆ ԴՐՈՊԱԳԱՆԴԱՅԻ
ԽՈՐՀՈՒՐԴ

Գրություն
ժողովրդին պնասր,
այն գիրքը,
որը չի պարտադրում
ժողովրդից...
(Իվ Արալին)

Ե. Տ.-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ՈՍԿԵԴԱՐԻ ՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՀՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ

Ե Ր Ե Վ Ա Ն

1946

ՀԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԳԻՏԱԿԱՆ ՊՐՈՊԱԳԱՆԴԱՅԻ ԽՈՐՀՈՒՐԴ

A $\frac{11}{66074}$

Ե. Տ.-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ՈՍԿԵԴԱՐԻ
ՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

3381-80



Տպագրվում է Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների Ակադեմիայի
Նախագահության կարգադրությամբ

Պատասխանատու խմբագիր՝
Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների Ակադեմիայի իսկական անդամ,
Գիտական պրոպագանդայի խորհրդի նախագահ՝
Ս. Կ. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ

Е. Т.—МИНАСЯН

АРМЯНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА ЗОЛОТОГО ВЕКА

(На армянском языке)

Изд. АН Арм. ССР, Ереван, 1946 г.

Հինգերորդ դարի ամբողջ շարժումն ու հայոց գրականութ-
յան ծագումն ու զարգացումն ըմբռնելու համար մենք պետք է
մի փոքր հեռվից սկսենք:

Ամբողջ Առաջավոր Ասիայի կյանքի, Պարսից ու Բյուզան-
դական մեծ պետությունների փոխհարաբերությունների մեջ դա-
րագլուխ կազմող մի դարձակետ է հանդիսանում 224/226 թվա-
կանը, երբ Պապակի որդի Արտաշիրը տիրեց Պարսկաստանին և
հիմք դրեց այսպես կոչված Սասանյան պետության: Պարսից
պատմության պարթևական դարաշրջանում որքան էլ ճնշված
չէին ոչ պարսկական կրոնը և ոչ էլ անուշադրության էին մատ-
նված պարսկական ազգային առանձնահատկությունները, որ-
քան էլ բուն Իրանում և հատկապես Պերսիսում զրադաշտական
կրոնը մնացել էր ամբողջ ժողովրդի և պարթևական թագավոր-
ների կրոնը, բայց ակնհայտնի նկատվում էր, որ պարթևական
թագավորներն առանձին խանդ չէին ցուցաբերում պարսկական
առանձնահատկությունների և կրոնի անադարտ պահպանման
գործում և հունական քաղաքակրթությունը լայն հոսանքով
մուտք էր գործում Պարսկաստան և նրան հարևան երկրները:

Այս դրությունը փոխվեց այն բոլորից, երբ Պարսկաստանի
իշխանությունն անցավ Սասանյան հարստության ձեռքը: Արդեն
այդ դինաստիայի հիմնադիրը պարզապես հենվում էր զրադաշ-
տական հոգևորականության վրա և իր գործողություններով
շեշտում էր, որ կրոնը նոր դերի մեջ է մտնելու նոր տիրապե-
տության օրով: Նրա կտրել տված դրամների վրա ակնբախ երե-
վում են կրակի պաշտամունքի սիմվոլները և նա նույնիսկ իր
արձանագրությունների մեջ հայտարարում է իրեն «Մազդա-
յազն», այսինքն՝ ռեղիափառ զրադաշտական: Սրա հետևանքով
մեծ ազդեցություն է ձեռք բերում քրիստոնեական հոգևորակա-
նության օրինակով նվիրապետական կազմակերպություն ստա-
ցած խիստ մոլեռանդ ու անհանդուրժամիտ զրադաշտական հոգևո-

վորականությունը հենց Արտաշրի օրերից և առավելապես նրա հաջորդների ժամանակից սկսած: Մյուս կողմից՝ մազդայական երախտապարտ հոգևորականությունն ըստ ամենայնի նախաստում էր Սասանյանների իշխանության ամրապնդմանը և ժողովրդականացմանը:

Հռոմայեցիներն, իհարկե, չէին կարող առանց անհանդուստության դիտել Սասանյան պետության այս բարձրացումը, մանավանդ որ հենց սկզբից ևեթ նկատվում էր այդ պետության ձգտումը Հռովմի ասիական տիրապետություններն իր ձեռքը գցելու: Սասանյան պետության պատմությունը սկզբից ևեթ պայմանավորված է նրա Հռովմի հետ ունեցած փոխհարաբերությամբ: Երկու կողմերը դարեր շարունակ պատերազմներ են մղում իրար դեմ և հաշտություն կնքում, բայց միշտ հանդես են գալիս իբրև հակառակորդներ և այն էլ հավասարազոր հակառակորդներ: Այդ պատերազմների մեջ հաճախ հաղթողները լինում են հռովմայեցիները և հետագայում բյուզանդացիները՝ ապացուցելով եվրոպացիների գերազանցությունը ասիացիների հանդեպ, բայց քիչ չեն պատահում նաև դեպքեր, երբ պարսիկները խայտառակ պարտություն են պատճառում հռովմայեցիներին ու բյուզանդացիներին: Պարսիկների թուլության գլխավոր պատճառը նրանց պետության ապակենտրոնացածությունն էր և ֆեոդալական բազմաթիվ իշխանությունների գոյությունը, որոնք ոչ մի պետական իշխանություն չէին ուղղում ճանաչել իրենց գլխին և հաճախ սարսափելի էին դառնում արքայից արքաների համար:

Երկարամյա կռիվներից հետո վերջապես 298 թվին հաշտություն է կնքվում, որի հիման վրա մոտ 40 տարի խաղաղություն է տիրում պարսկական և բյուզանդական պետությունների միջև: Հաշտության պայմանագրով Պարսկաստանը հրաժարվում է Հայաստանից և Միջագետքից և մինչև իսկ զիջում է Տիգրիսի ձախափնյա մի քանի շրջաններ մինչև Քուրդիստան:

Քառասնամյա խաղաղության այս շրջանը հսկայական կարևորություն է ստանում Հայաստանի համար, ինչպես նաև ամբողջ Հռովմեական պետության համար: Ո՛չ միայն հայերն են այդ միջոցին քրիստոնեություն ընդունում, այլ նաև Հռովմեական պետության մեջ քրիստոնեությունը հռչակվում է պետա-

կան կրոն և Կոստանդին Մեծը ամբողջ ուժով նպաստում է քրիս-
 տոնեության հաղթանակին հեթանոսության դեմ: Իսկ այս հան-
 գամանքը դարագլուխ է դառնում և արմատական փոփոխու-
 թյուն առաջացնում Պարսկաստանի և Հռովմի և նրանց սահմա-
 նակից երկրների փոխհարաբերությունների մեջ: Ամենից առաջ՝
 Պարսկական պետության քրիստոնյաները իսկույն ևեթ սկսում
 են Հռովմը համարել իսկական քրիստոնեական պետություն և
 իրենց ամբողջ համակրանքն ուղղում են նրա կողմը: Եվ այս
 հանգամանքը ակնհայտնի կերպով երևան է գալիս այն ժամա-
 նակ, երբ Պարսկաստանի հզոր թագավորներից մեկը՝ Շապուհ
 II-ը (310—379) պատերազմ է սկսում հռովմայեցիների դեմ 337
 կամ 338 թվականին: Քրիստոնյաները չեն քաշվում նույնիսկ
 բացեիքաց իրենց համակրությունը հայտնելու Հռովմին և պար-
 սից մայրաքաղաքի եպիսկոպոս Սիմոնը իրեն այսպիսի արտա-
 հայտություններ է թույլ տալիս թագավորի հասցեին, որ սա
 չէր կարող նրանց հանդեպ լուռ մնալ և հակահարված չտալ:
 Քրիստոնեության մեջ իշխող այդպիսի տրամադրությունների
 փայլուն ապացույցը պարսկական իմաստունի («Պակքիմա ֆար-
 սայա») պատմանունը վայելող ասորի եպիսկոպոս Հակոբ Աֆրա-
 ատեսի (Փարհադ) քարոզներն են, որոնք իր ժամանակին թարգ-
 մանվել են նաև հայերեն՝ վերագրվելով Աֆրատեսի կրտսեր ժա-
 մանակակից Մծբինի Հակոբ եպիսկոպոսին, և որոնց մեջ 5-րդ
 քարոզը վերաբերում է մեր շոշափած խնդրին և գրված է հենց
 337 թվին՝ պատերազմի առաջին տարին: Այստեղ Պարսից պե-
 տությանը խորհուրդ է տրվում գոռոզությունը մի կողմ դնել,
 իր չափը ճանաչել, չգրգռել հզոր կենդանուն, որովհետև նա ան-
 պարտելի է և կտրորի ու կոչնչացնի նրան: Իսկ նա անպար-
 տելի է, որովհետև Քրիստոսն է տվել նրան այդ իշխանությունը
 մինչև իր երկրորդ գալուստը և օգնում է նրան պատերազմների
 մեջ: Եթե հռովմեական պետությունը երբեմն պարտություններ
 է կրել, այդ եղել է այն ժամանակ, երբ նա Քրիստոսին իր հետ
 չի ուղեցել պատերազմ տանել, այսինքն՝ դեռ քրիստոնյա չի
 եղել: Ի՞նչ դարմանք, ուրեմն, որ այսպիսի տրամադրություններն
 ի նկատի ունենալով՝ պարսկահռոմեական պատերազմի բռնկ-
 ման հետ գրեթե միաժամանակ 339—340 թվականից սկսում են
 քրիստոնեության ամենասոսկալի հալածանքներ Պարսկաստա-

նուստ: Մինչդեռ առաջ Պարսից պետութեան մեջ պտնւորդ բազմաթիւ քրիստոնյաներին ոչ ոք որեւէ նեղութիւն չէր պատճառում, որովհետեւ հռովմեական կայսրերը հալածում էին քրիստոնյաներին և սրանք պարսիկների համար հանդիսանում էին հռովմայեցիների թշնամիներ, ուրեմն իրենց բարեկամներ, այժմ դրութիւնը արմատականապէս փոխւած էր: Քրիստոնյա և պետական դավաճան Պարսկաստանում դարձել էր նույնանիշ բան:

Այնուամենայնիւ պետք է ասել, որ Պարսից թագավորների քաղաքականութեան բուն շարժառիթը կրօնական մոլեռանդութիւնը չէր: Այդ երևում է նրանից, որ, օրինակ, հրեաներին մեծ մասամբ ձեռք չէին տալիս, թեև նրանց էլ մոգերը նույնպէս ատում էին, ինչպէս քրիստոնյաներին: Բացի այդ՝ Շապուհը և Պարսից մյուս թագավորները ձգտում էին ոչնչացնել ոչ թե քրիստոնեական հավատը, այլ, ինչպէս մի ժամանակ Դիոկղետիանոս կայսրը, նրանք աշխատում էին վերացնել քրիստոնեական եկեղեցու կազմակերպութիւնը, որը դարձել էր «Պետութիւն պետութեան մեջ»: այս տեսակետն արտահայտել է Շապուհ II-ն ինքը քրիստոնյաների դեմ ուղղված մի հրովարտակի մեջ. նույն տեսակետն արտահայտում է նաև Մինրներսեհը հայերին ուղղված իր հրովարտակում: «Մի՛ հաւատայք առաջնորդացն ձերոց, զոր նածրացիսդ անուանէք. քանզի յոյժ են խաբեբայք. զոր բանիւք ուսուցանեն, զործովք ոչ առնուն յանձն»:

Բայց և այնպէս հալածանքները սոսկալի էին և նրանք ավելի ևս սոսկալի էին դառնում, որովհետեւ պարսիկ հոգևորականները բնականաբար առիթից օգտւում էին և իրենց կրօնական ատելութեանը ազատ ասպարեզ տալիս:

Այս բոլոր հանգամանքները պետք է նկատի ունենալ՝ պարզ պատկերացում կազմելու համար Հայաստանի դրութեան և այնտեղ իշխող փոխհարաբերութիւնների մասին: Արդեն Պարթևական շրջանից սկսած մեր երկիրը իսկական կռիւթնձոր էր Արեւելեյան և Արեւմտյան մեծ պետութիւնների միջև, որոնք փոխառփոխ տիրապետում էին նրա մեծ մասին, և այդ նույն վիճակը շարունակվեց և դեռ է՛լ ավելի սրվեց, երբ պարսկական գահի վրա բազմեցին Սասանյան միապետները: Իսկ երբ հայերը III-րդ դարի վերջին և IV-րդի սկզբին քրիստոնեութիւն ընդունեցին, այդ նրանց համար քաղաքական տեսակետից ճակատագրական

հետևանքներ ունեցավ, որովհետև Հայաստանում կաղավեց երկու հզոր և միմյանցից միանգամայն տարբեր քաղաքական օրինա- տացիա ունեցող կուսակցություն. այդ կուսակցություններից մեկը՝ թագավորական տան և ազնվականության մի խոշոր մասի հետ՝ իրեն տնտեսապես և կուլտուրապես միացած էր զգում Պարսկական պետության հետ և ոչ մի ցանկություն ու հաշիվ չունեի նրանից բաժանվելու կամ նույնիսկ խորթանալու: Մյուս կուսակցությունը, որի գլուխն էին կանգնած լինում կեսարիա- յում հունական կրթություն ստացած և հունական օրինա- տացիա ունեցող հայ կաթողիկոսները Գրիգոր Լուսավորչի ցեղից, և որին անգամակցում էին նաև հռոմեական նահանգներին սահմա- նակից և հռոմեական ազդեցության ներքո գտնվող որոշ հայ նախարարական տներ, ավելի հակված էին դեպի Հռոմը և ապա- Բյուզանդիան, որի հետ նրանք իրենց կապված էին զգում ոչ միայն տնտեսական շահերով, այլև կուլտուրական շահագրգռու- թյուններով: Այստեղից առաջանում էր մի ներքին սուր հակա- սություն երկրում տիրող այդ երկու կուսակցությունների միջև, որոնք կարևոր դեր էին խաղում պարսկա-բյուզանդական պատե- րազմների մեջ: Ինչպես Պարսից պետության մյուս քրիստոնյա- ները, այնպես էլ հայերը հոգով իհարկե Բյուզանդական պետու- թյան կողմն էին իբրև քրիստոնյա պետության, բայց որովհետև ամբողջ IV դարի ընթացքում Հայաստանում դեռ խիստ բաղ- մաթիվ էին այսպես կոչված զրադաշտականները կամ հեթանոս- ները, այդ պատճառով Հայաստանում այդ պատերազմներն առանձնապես սոսկալի բնույթ էին ընդունում, ավելի ևս հրա- հրվելով կրոնական անհանդուրժող առեւտրության շնորհիվ:

Սակայն մյուս 'կողմից' չպետք է մոռանալ նաև այն, որ ճակատագրական դեպքերի պատճառ հանդիսացող քրիստոնեու- թյունն էր, որ կարողացավ ապահովել հայ ժողովրդի անկախ և ինքնուրույն գոյությունը՝ հակառակ կանգնելով զրադաշտակա- նության և հետագայում իսլամին, մինչդեռ եթե հայերը քրիս- տոնեություն չընդունեին և կրոնով ու պետականությամբ միա- նային պարսիկների հետ, այդ իրողությունն ամենայն հավանա- կանությամբ կտաներ դեպի ձուլում իրանացիների հետ և հայ ժողովուրդը կզաղարեր իբրև ազգային միավոր գոյություն ունե- նալուց:

Սակայն, այսպես թե այնպես, հայ ժողովուրդը քրիստոնյա էր դարձել և Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա հաջորդների օրով արդեն որոշ չափով ընտելացել քրիստոնեական հասկացողություններին ու կարգերին և նրա համար չկար այլևս վերադարձ դեպի զրադաշտականություն կամ հեթանոսություն: Բայց և միաժամանակ ստեղծվել էր այնպիսի դրություն, որ Հայաստանում միմյանց դեմ մաքառում էին երկու ուժեղ, ասորական և հունական ազդեցությունների շնորհիվ առաջացած կուսակցություններ, որոնցից մեկը, ասորականը, հենված էր Սսորիքից եկած քարոզիչների և նրանց ստեղծած համայնքների վրա, իսկ մյուսը իր ազդեցությունն հիմնում էր Գրիգոր Լուսավորչի և նրա հաջորդների գործունեության վրա: Ասորականի ազդեցության ոլորտը Հայաստանի հարավ-արևելյան խոշորագույն մասն էր, իսկ հունականինը՝ գլխավորապես հյուսիս-արևմտյան Հայաստանը: Հայոց եկեղեցու պատմությունը IV և V դարերում ասորական և հունական այդ ազդեցությունների շնորհիվ առաջացած վերոհիշյալ կուսակցությունների կռիվ է, մի անընդհատ փոփոխական հաջողությամբ վարած մենամարտ, որի մեջ ժամանակավոր հաղթությունը այն կուսակցությանն է պատկանում, որի հովանավորը ժամանակավորապես հաղթող է հանդիսանում քաղաքական տեսակետից: Այդպես, IV դարի երկրորդ կեսից հույները հետզհետե սկսում են տեղի տալ պարսիկների առաջ և երբ 390 թվականին Հայաստանը բաժանվում է երկու մրցակից պետութայունների միջև, այնպես է դուրս գալիս, որ Հայաստանի $\frac{3}{4}$ -ը բաժին է ընկնում պարսիկներին և միայն $\frac{1}{4}$ -ը հասնում է հույներին:

Բնական է, որ այսպիսի հանդամանքներում հայերը, որքան և կամենային կապված մնալ հունական քաղաքակրթության հետ և որքան էլ սիրեին այն, չէին կարող հաշվի չառնել փոխված պայմանները, և ահա մենք տեսնում ենք IV դարի երկրորդ կեսից սկսած, որ հայերի մեջ առաջացած ազգային կուսակցութայունը միացած է ասորական ազդեցության ներկայացուցիչների հետ և ամեն կերպ օժանդակում է պարսից պետական քաղաքականութայունը քրիստոնեութայան վերաբերմամբ: Իսկ այդ քաղաքականութայան էութայունն այժմ այն էր, որ Պարսից թագավորները, չնայած իրենց ամբողջ թշնամութայունը Բյու-

զանդիայի վերաբերմամբ, աշխատում էին սիրաշահել իրենց պետութւյան քրիստոնյաներին: Քրիստոնեութւյան հալածանքներն առժամանակ դադարում են և նույնիսկ թույլ է տրւում Պարսից երկրի քրիստոնյաներին եկեղեցական ժողով գումարելու և հենց պարսից մայրաքաղաքի՝ Սելեկիա-Կտեղիֆոնի եպիսկոպոսի շուրջը կազմակերպւելու, որ ստանում է «կաթողիկոս» տիտղոսը, որովհետեւ պարսից թագավորները չէին կարող թույլ տալ իրենց պետութւյան մեջ եղած քրիստոնեական եկեղեցու այնպիսի կազմակերպութիւն, որի գլուխն ապրեր արտասահմանում: Այդ կաթողիկոսները մեծ ազդեցութիւն են ձեռք բերում նաեւ քաղաքական խնդիրներում. նրանք որպէս դեսպան ուղարկւում են Բյուզանդական կայսրի մոտ և մեծ դեր են խաղում նաեւ պարսից արքունիքի ներքին գծերում: Հարթելու, ինչպէս, օրինակ, իրար դեմ կռւող երկու եղբայրներին հաշտեցնելու գործում և այլն:

Սակայն քրիստոնեութիւնն ու քրիստոնյաներին հանգիստ թողնելով և նրանց համար գոնե առժամանակ գոյութւյան պայմաններ ապահովելով՝ պարսից պետական քաղաքականութիւնը երբեք չի մոռանում իր հիմնական նպատակը — դուրս մղել իրեն ենթակա երկրներից հելլենականութիւնը, և քանի որ քրիստոնյաներին հնարավոր չէր մազդայական կրօնին դարձնել, — այդ ապացուցել էին արդեն կատաղի հալածանքները, — պետք էր, ուրեմն, այլ միջոց մտածել: Այդ միջոցն այն եղավ, որ Պարսից պետութւյան սահմաններում արգելւեց հունարենի գործածութիւնը և դրա հետեւանքով հիմք դրւեց ազգային անկախ եկեղեցիների գոյութւյան, մերժելով որեւէ օտար ազդեցութիւն ու միջամտութիւն եկեղեցական գործերի մեջ:

Պարսկական այս ընդհանուր քաղաքականութւյան արձագանքները մենք գտնում ենք, իհարկե, նաեւ Հայաստանում: Հայտնի է, որ Հայաստանում ևս արգելւում է հունարեն լեզուն ու գրականութիւնը, մինչև անգամ հաւաքում և այրում են հունարեն գրքերը: Ինչպէս Պարսից պետութւյան մեջ, այնպէս էլ Հայաստանում այժմ միակ եկեղեցական լեզուն դառնում է ասորերենը, մինչդեռ առաջ հունարենը ազատ գործածական էր այդ տեսակետից և Գրիգոր Լուսավորիչն ու Ներսէս Մեծը հայ երիտասարդների համար բաց էին արել ասորական և հունական

դպրոցներ, Կտրվում է կապը Կեսարիայի հետ և հայոց եկեղեցին դառնում է անկախ և ինքնուրույն: Մենք նկատում ենք, որ նույնիսկ բյուզանդական օգնությամբ թագավոր դարձած Պապը ձգտում է վերացնել այն հունական կարգերն ու սովորությունները, որ մտցրել էր հունական կրթությունն ստացած Ներսես Մեծը կամ նրանից առաջ՝ Լուսավորչի տան հելլենական կրթությունն ստացած կաթողիկոսները: Նույնիսկ թուլանում է Լուսավորչի տան ազդեցությունը. առժամանակ կաթողիկոսները լինում են ոչ թե այս գերդաստանից, ինչպես սովորություն էր դարձել, այլ նրա մրցակից, հարավ-արևելյան Հայաստանի ասորական ազդեցության ոլորտի և աղգային Լուսակցության ներկայացուցիչ՝ Աղբիանոսի տոհմից: Սրա հետևանքով օգտվում են դարձյալ միայն ասորիները, որովհետև այժմ հայերն ուղղակի ստիպված էին ավելի մոտենալ հարևան ասորական եկեղեցուն, ասորական գիտությանն ու գրականությանը, ավելի ազդվել նրանից, որպեսզի հայոց եկեղեցին բոլորովին չզրկվի հավատալիցների հետ հաղորդակցությունն ունենալուց: Ուրեմն, ստեղծվել էր հայ ժողովրդի համար մի չափազանց վտանգավոր դրություն: Հունական օրինատացիա ընդունելին հայերը, թե պարսկական, միևնույն է, նրանց սպառնում էր աղգային ինքնուրույնության ու հոգևոր անկախության լիակատար կորուստ: Առանձնապես զգալի էր հունարեն լեզվի և հունական քաղաքակրթության հետ հաղորդակցությունն ունենալու արգելքը: Եվ ահա, IV դարի վերջի և V դարի սկզբի հայ խոշորագույն գործիչների միտքն ու հոգին զբաղված էր այն հոգսով, թե ինչ միջոցով կարելի է ստեղծված կացությունից դուրս գալ և ինքնուրույն կյանք ապահովել հայոց եկեղեցու և ժողովրդի համար:

Բնական էր, որ ստեղծված պայմաններում հայ ժողովրդի նշանավոր ներկայացուցիչները այն եզրակացությանը գային, թե ինքնուրույնությունն ու հոգևոր անկախությունն ապահովելու հաստատուն միջոցը ոչ հունական և ոչ էլ ասորական օրինատացիային դիմելն է, այլ սեփական գիր ու գրականությունն ստեղծելու միջոցով երկուսից էլ անկախանալը՝ իհարկե երկուսից էլ ընդունելով այն ամենը, ինչ որ օգտակար էր և պիտանի ինքնուրույն կյանքի համար: Այսպիսով, մեծագույն կարիքն ստեղծեց հոգևոր ազատության լավագույն միջոցը՝ սեփական գիրն

ու գրականությունը, և հայկական քրիստոնեությունն ու նրա հետ միասին հայ ժողովուրդը փրկվեց անխուսափելի կորստից։ Այստեղ էլ, ուրեմն, կատարվել է այն, ինչ որ ժամանակով միայն քիչ առաջ Գոթերի համար իրագործեց հայտնի Վուլֆիլա եպիսկոպոսը, և դարեր հետո սլավոնների համար արին Կիրիլլն ու Մեթոդիոսը։

Մեր նպատակից դուրս է կանգ առնել գրերի գյուտի պատմության վրա, որովհետև այն շատ հեռու կտաներ մեզ։ Առայժմ մեզ համար բավական է շեշտել միայն, որ V դարի առաջին տարիները, մոտավորապես 404—406 թվականներին, հայերեն տառերն արդեն գտնված էին հայ ժողովրդի մեծագույն երախտավոր զավակ Մեսրոպ Մաշտոց վարդապետի ձեռքով և հայոց գրականության հիմքը դրված էր։ Միայն կամենում ենք այստեղ մի երկու խոսքով շոշափել այն խնդիրը, թե արդյոք կարելի է ասել, թե Սահակ-Մեսրոպի և առհասարակ թարգմանիչների գործունեությամբ հետ մղվեց ասորական օրինատացիան և նրա տեղը բռնեց հունականը, ինչպես անում են հայ և օտար բանասերներից ոմանք։ Նախ՝ կասկած չի կարող լինել այն մասին, որ Ս. Գիրքն ու եկեղեցական գործածության կարևորագույն գրքերը սկզբնապես թարգմանվել են ասորերենից՝ հունարեն գրքեր չլինելու պատճառով, ինչպես բացատրում է միանգամայն ճիշտ կերպով Մովսես Խորենացին։ Երկրորդ, շատ անհավանական և նույնիսկ անբնական է այն կարծիքը, թե Սահակն ու Մեսրոպը Ս. Գիրքը հունարենից կրկին անգամ թարգմանեցին, առանց ամենևին նկատի առնելու նախկին թարգմանությունը, որ հենց իրենք էին կատարել ասորերենից։ Բնականն ու հավանականն այն է, որ նրանք Ս. Գրքի հունարեն օրինակներն ստանալուց հետո հիմնական ռեվիզիայի են ենթարկել իրենց թարգմանությունը և այն հարմարեցրել են հունարեն բնագրին։ Այս դեպքում չպետք է խաբվել հետագայում սրված պայքարի տաք օրերին գրված միտումնավոր տեղեկություններից։ Այնուհետև, բոլորովին սխալ է այն կարծիքը, թե հայերը V դարից սկսած բացասական, նույնիսկ մերժողական դիրք են բռնել դեպի ասորիներն ու ասորական գրականությունը։ Այդպիսի կարծիքը առաջ է գալիս նրանից, որ V դարի երկրորդ կեսից թեև բոլորովին չեն վերանում, բայց հիշավի պակասում են ասորերենից կատարվող թարգ-

մանուկները, բայց այդ պատմական իրողութիւնը բացա-
տրվում է միանգամայն բնական կերպով: Նախ, այդ առաջ է
դալիս նրանից, որ ասորական գրականութիւնն իր հարստու-
թյամբ ու բաղմազանությամբ ոչ մի կերպ չի կարող համեմատ-
վել հունականի հետ: Եթե հունարենից կարող էին թարգման-
վել և իրոք թարգմանվել են Աթանաս Աղեքսանդրացու, Կիւրեղ
Երուսաղեմացու, Եվսեբիոս Կեսարացու, Բարսեղ Կեսարացու, Գրի-
գոր Նյուսացու, Գրիգոր Նազիանզացու (Աստվածաբանի), Հովհան
Ռսկեբերանի, Աստվածազգայաց Իգնատիոսի, Պողիկարպոս Զմյուռ-
նացու, Սևերիանոս Գաբաղացու, Ապողինարի, Նոննոսի, Կիւրեղ
Աղեքսանդրացու, Պրոկղի, Արիստոտելի, Պորփյուրի, Թեոփիլի,
Դիոնիսիոս Թրակացու, Իրենիոսի և շատ ուրիշների աշխատու-
թիւնները՝ լինելն նրանք ճառեր, քարոզներ, մեկնաբանու-
թիւններ, դավանաբանական, փիլիսոփայական գրվածքներ, թե
այլ բովանդակութիւն ունենային, — ինչ կարող էր թարգմանվել
ասորերենից:

Բավական է նույնիսկ անցողակի թերթիլ ասորական գրա-
կանության պատմության որևէ ձեռնարկ, որպեսզի մեզ համար
ալներև դառնա, որ ասորական գրականության փոքր ի շատե-
կարևոր նշանակութիւն ունեցող եկեղեցական հայրերից և ոչ
մեկին անուշադրության չեն մատնել հայ թարգմանիչները և
մինչև VI դար հիշվող ասորական աչքի ընկող գործիչները միշտ
որևէ կապ ունեցել են հայերի հետ: Այդ գործիչներն են, — շատ
հները, որոնցից գրվածքներ չեն մնացել առհասարակ, մի կողմ եմ
թողնում, —

1. Պարսիկ իմաստուն Հակոբ Աֆրաատը, որի գրվածքները,
ինչպես ասացինք, թարգմանված են հայերեն և վերագրված
Մծբնայ Հակոբ հայրապետին:

2. Եփրեմ Ասորին, ասորիներից ամենանշանավորը, որի՝
կարելի է ասել՝ բոլոր գրվածքները թարգմանված են հայերեն:
Չի կարելի որևէ հայերեն Ճառընտիր գտնել, որը լիքը չլինի
նրա իսկական կամ նրան վերագրվող գրվածքներով:

3. Հետևյալ խոշոր անձնավորութիւնը Մարութաս Մայ-
փերկաթցին է, որի նշանավոր «Վկայք Արևելից» վկայաբանա-
կան գրվածքը անգուղական մաքուր լեզվով 450-ական թվա-
կաններին հայերեն է թարգմանել Աբրահամ Խոստովանողը:

4. Եղեսիայի եպիսկոպոս Ռաբուլասը, որ իր գործունեությամբ կապված է Մեսրոպ Մաշտոցի հետ, բայց խռոր գրական գործեր չունի:

5. V դարի վերջից թևակոխում են VI դարը Հակոբ Սըրճեցին, Ֆիլոքսեն Նաբուկեցին և Սիմեոն Բեթ-Արշամացին: Սրանցից՝ Հակոբ Սըրճեցին ամենայն առատությամբ թարգմանված է հայերեն և մեր ճառընտիրներում սրա գրվածքները կարող են իրենց թվով ու բազմազանությամբ մրցել որևէ այլ հեղինակի հետ, լինի նա ասորի թե հույն: Ֆիլոքսենոս Նաբուկեցին թարգմանված է եղել հայերեն և նրա գրվածքներից բազմաթիվ վկայություններ են մնացել հայոց գրականության մեջ: Վերջինը՝ Սիմեոն Բեթ-Արշամացին VI դարի սկզբին անձամբ մի քանի անգամ եկել է Հայաստան և մեծ դեր է կատարել Բաբգեն կաթողիկոսի ժամանակ նեստորականությունն ու քաղկեդոնականությունը մերժելու գործում:

Սրանք են բոլոր նշանավոր ասորիները, որոնց գրվածքների թարգմանությունները կարելի էր սպասել: Մնում է միայն Իսահակ Անտիոքացին, որի գրվածքները, սակայն, ասորական գրականության մեջ էլ խառնված են Եփրեմի գրվածքների հետ և այդ ուղղությամբ մեղանում էլ դեռ պետք է ուսումնասիրվեն:

Ուրիշ կարևոր ասորի հեղինակներ էլ կան, բայց նրանք հայերի համար հերձվածողներ են իբրև նեստորականներ և այլն և պահանջել, որ հայերը թարգմանած լինեն հերձվածողների գրվածքները, իհարկե չի կարելի: Կարծում ենք՝ լիովին ապացուցված պետք է համարել, որ ասորական գրականության ազդեցությունը հայոց վրա շարունակվել է, բացի ամբողջ V դարից, նաև VI դարում և հենց VI դարու առաջին քառորդին էլ վերջացել է շնորհիվ այն հանգամանքի, որ ասորական եկեղեցին V դարի վերջից և VI-ի սկզբից բաժան-բաժան է եղել և թուլացել է:

Ինչևէ, գրերի գյուտով գրված էր, ինչպես ասացինք, հայոց գրականության հիմքը, և հունական ու ասորական հոգևոր ու աշխարհիկ երկերի ընդարձակածավալ թարգմանությունների շնորհիվ հաստատուն բազա էր ստեղծված նաև ինքնուրույն հայ գրականության ծագման և զարգացման համար, որ և իրոք տեղի է ունենում V դարի ընթացքում, առաջ բերելով այնպիսի բազմակողմանի և հարուստ գրականություն, որ մեր նախնիքներին

մինչև վերջը անգերազանցելի է թվացել և հայոց գրականու-
թյան պատմության մեջ իրավամբ ստացել է «Ոսկեդար» կամ
«Ոսկեդարյան գրականություն» անունը:

Տեսնենք, թե ինչ է ներկայացնում իրենից այդ գրակա-
նությունը:

Քանի որ հայոց գիրն ստեղծելու առաջին ու անմիջական
շարժառիթը հայ ժողովրդին հայերեն լեզվով քրիստոնեական
կրոնի հիմնական սկզբունքները սովորեցնելն էր և մայրենի,
բոլորի համար հասկանալի լեզվով եկեղեցական պաշտամունք կա-
տարելը, բնական էր, որ Սահակն ու Մեսրոպը՝ և նրանց անմի-
ջական աշակերտներն իրենց մեծ գործը պետք է սկսեին քրիս-
տոնյաների Ս. Գիրքը, կամ այսպես կոչված Աստվածաշունչը
հայերեն թարգմանելով, և հիրավի՝ մենք տեսնում ենք, որ Մես-
րոպը դեռ Ասորիքում, գրերը նոր գտած և հարմարեցրած՝
սկսում է Ս. Գրքի թարգմանությունը՝ իբրև նմուշ վերցնելով
Առակաց գիրքը, որն սկսվում է «Ճանաչել զիմաստութիւն և
զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ» իմաստուն և այս դեպքում
հայերի համար խորհրդանշական խոսքերով: Մենք չենք կարող
այստեղ մանրամասն կանգ առնել Ս. Գրքի թարգմանության ման-
րամասնությունների վրա, ցույց տալ, թե որ ունենալից է
թարգմանված այն, որ գրքերն են սկզբում թարգմանվել և որոնք
հետագայում, և մեզ համար այդ այստեղ առանձին նշանակու-
թյուն էլ չունի: Մի բան միայն պարզ է, որ V դարի առաջին
տասնամյակից սկսած մինչև իրենց մահը՝ 5-րդ տասնամյակի սկիզ-
բը՝ Սահակն ու Մեսրոպը և նրանց ավագագույն աշակերտնե-
րը—հատկապես հիշատակվում են այն գործի սատարներ Հովհան
Եկեղեցացին և Հովսեփ Պաղնացին—զբաղվել են Ս. Գիրքը հետ-
զհետե ըստ գրքերի կարևորության հայերեն թարգմանելով,
սկզբում ասորերենից՝ Պեշիտտոյից «Առ ի չգոյե յունին», ապա
կրկին ու կրկին վերանայել ու սրբազրել են և վերջնական կեր-
պարանք են տվել Ս. Գրքի թարգմանությանը, որ և աննշան
փոփոխություններով հասել է մեր ձեռքը: Թարգմանության լե-
զուն պարզ է, դյուրըմբռնելի, հստակ ու գեղեցիկ այն աստիճան,
որ շատ կողմերով կարող է անգերազանցելի համարվել և հիրավի
գտնվել են օտարազգի գիտնականներ, որոնք հայերեն թարգմա-
նությունն անվանել են «Թագուհի թարգմանությանց»: Իրոք՝

այդ թարգմանությունը կարող է մեր գրականության գլուխ և պսակ կոչվել:

Թարգմանության ծավալի տեսակետից պետք է ասել, որ այդ շրջանում թարգմանվել են անշուշտ բոլոր կանոնական գրքերը՝ այսինքն Հին Կտակարանից—Հնգամատյանը, Յեսու, Դատաւորք, Հռութ, Թագաւորք և Մնացորդք, Յոբ, Սաղմոսաց Գիրք, Գիրք Առակաց, Ժողովողի և Երգ երգոց, բոլոր մարգարեները, Նեեմի, Եզրաս, Եսթեր, իսկ Նոր Կտակարանն իհարկե ամբողջութեամբ: Հատկապես սքանչելի են ավետարանների և մարգարեական գրքերի թարգմանությունները, որոնք վկայում են այն ժամանակվա հայոց լեզվի հարստությունն ու ճոխությունը՝ պարզության և հստակության հետ միաժամանակ: Որ Մ. Գիրքը մեր հիշատակած ծավալով հիրավի թարգմանվել է V դարի առաջին կեսում, դրա համար մենք մի ուղղակի վկայություն ունենք Եղիշեի, նույն դարու մատենագրի մեջ: Եղիշեի պատմելով՝ Վարդան զորավարը հայ զորքին քաջալերում ու խրախուսում էր Մակաբայեցոց գրքերը կարդալով ու բացատրելով նրանց. «Ինքն իսկ տեղեակ էր ի մանկութենէ իւրմէ Սուրբ Կտակարանաց, Զոր՝ ի ձեռն առեալ զքաջ նկարագիրն Մակաբայեցւոց՝ ընթեռնոյր ի լսելիս ամենեցուն... Թէ որպէս մարտուցեալ կռուեցան ի վերայ աստուածատուր օրինացն ընդդէմ Թագաւորին Անտիոքոսի... Նա և զայն յուշ առնէր զօրականացն, թէ որպէս ազգատոհմն Մատաթիա քակեալ բաժանեցան ի միաբանութենէ նոցա, դարձան ի հրաման Թագաւորին, շինեցին մեհեանս, մատուցին զոհս... Իսկ Մատաթի և որ ընդ նմայն էին՝ ոչինչ թուլացեալ լքան»: Եթե Մակաբայեցոց գրքերը 450 թվին արդեն թարգմանված էին և կարդացվում էին, դրանից կարելի է ամենայն վստահութեամբ եզրակացնել, թե Հին և Նոր Կտակարաններն բոլոր կանոնական գրքերն արդեն թարգմանված էին մինչև 440-ական թվականները:

Բայց բացի Մ. Գրքի կանոնական հատվածներից, կան նաև թե Հին և թե Նոր Կտակարանի բազմաթիվ պարականոն գրքերը, այսպես կոչված ապոկրիֆներն ու պսիդդոէպիգրաֆները, որոնք պակաս ընդարձակածավալ չեն, քան թե Մ. Գիրքն ինքը: Դրանք նույնպես, կարելի է ասել, բոլորը թարգմանված են հայերեն և մասամբ արդեն հրատարակված են, մասամբ էլ դեռ գտնվում են

մեր ձեռագրերում: Դրանք մեծ մասամբ եղել են այսպես կոչված գեղարվեստական ընթերցանության գրքեր, հաճախ շատ սիրված գրքեր, չնայած նույնիսկ նրանց երբեմն հերձվածողական բնույթին, ինչպես, օրինակ, այսպես կոչված «Մանկության ավետարանները», «Հակոբոս առաքելի նախավետարանը», առաքյալների գործունեությունը պատմող գրվածքները, հատկապես Թովմա առաքյալի, մեզ համար առանձին կարևորություն ունեցող Թադեոս առաքյալի և այլն և այլն: Ե՛րբ են գրվել նրանք և երբ են մանավանդ հայերեն թարգմանվել, դժբախտաբար հնարավոր չէ հաստատությամբ ասել: Դրանք այնպիսի խնդիրներ են, որոնք դեռ կարոտ են մանրադնին հետազոտությունների և ուսումնասիրությունների, բայց ոչինչ արգելափակ հանգամանք չկա ընդունելու, որ նրանցից կարևորագույնները նույնպես թարգմանված են V դարում:

Թե՛ հայերեն Ս. Գիրքը և թե՛ այս պարականոն գրքերը իրենց նախնական բնագրերին հարազատ լինելու պատճառով շատ կարևոր նշանակություն ունեն այդ գրքերի բուն տեքստերը և ճիշտ ընթերցվածքները վերականգնելու համար և ըստ արժանվույն գնահատված են ու գնահատվում են համաշխարհային գիտության կողմից. նրանցից ոմանք նույնիսկ միայն հայերեն են մնացել և այդպիսով օրիգինալի նշանակություն են ձեռք բերել:

Բայց բավական չէր միայն Ս. Գրքի թարգմանությունը: Եկեղեցական պաշտամունքի համար շատ կարևոր նշանակություն ունեին նաև մյուս եկեղեցական գրքերը, ինչպիսիք են Պատարագամատույցը, Ժամագիրքը, Մաշտոցը, Տոնացույցը և այլն: Մենք սրանց վրա կանգ չենք առնի, միայն այսքանն ասել անհրաժեշտ ենք համարում, որ այս տիպի գրվածքների հիմքն ևս անշուշտ գրված է V դարում, մյուս եկեղեցիներում գործածվող գրքերի օրինակով: Հատկապես Պատարագամատույցի—այդ գրքերից ամենակարևորի—համար պետք է ասենք, որ մեզանում թարգմանված են մի քանի պատարագամատույցներ, որոնք կրում են Հակոբոս Տեառնեղբոր, Իգնատիոս Անտիոքացու, Գրիգոր Լուսավորչի, Աթանասի, Գրիգոր Աստվածաբանի, Հովհան Ոսկեբերանի, Բարսեղ Կեսարացու և Կյուրեղ Աղեքսանդրացու անունները, որոնցից Բարսեղ Կեսարացու անունով եղածը որոշ փոփոխու-

թյուններով դարձել է մեր եկեղեցու խակահան Պատարագամատույցը: Բայց կա պատարագամատույց նույնիսկ Սահակ Պարթևի անունով. «Աստուածային պատարագ, դոր արարեալ է սըրբոյն Սահակայ հայոց հայրապետին» և որի սկզբի մասը Աթանասին վերագրվող պատարագամատույցն է:

Այսքանը բավական ենք համարում եկեղեցական գրքերի մասին:

Խնդիրն այս ուղղությամբ փակելու համար պետք է մի քանի խոսք էլ ասել եկեղեցական երգերի, օրհներգությունների կամ շարականների մասին:

Օրհներգությունների կամ շարականների գործածությունը քրիստոնեական եկեղեցում շատ հին է և այն կիրառվել է բոլոր եկեղեցիներում, բայց առանձնապես նրա ազդեցությունը նկատելի է ասորական եկեղեցում: Արդեն ասորական քրիստոնեության արշալույսին հանդես է գալիս 154 թվին Նգեսիայում ծնված հայտնի հերետիկոս և Հայոց Պատմություն գրած Բարդեղանեսը կամ Բարդայժանը որպես բանաստեղծ և օրհներգություններ է գրում, որոնցով սքանչանում և որոնք ընդօրինակում էին նաև ուրիշները: Դրանք այն աստիճան տարածված և սիրված էին, որ նույնիսկ Նփրեմ Ասորին՝ թեև բովանդակության տեսակետից մերժում է նրանք, բայց չի կարողանում չխոստովանել նրանց արժանիքները: Ինքը Նփրեմ Ասորին նույնպես հայտնի է իբրև բաղմաթիվ օրհներգությունների հեղինակ. նրա օրհներգությունները վերաբերում են Քրիստոսի ծննդյանը, Մարիամ Աստվածածնի փառաբանմանը, Մեծ պասին և այլն և այլն: Բայց ոչ միայն ասորիների մեջ, այլ նաև Հունաստանում և Արևմուտքում IV դարում արդեն տարածված էին և ժողովրդականություն էին վայելում դանադան օրհներգություններ, որոնք շատ անգամ որոշ գաղափարների տրոպական դայի համար էին ծառայում: Առանձնապես այս ուղղությամբ աշխատում էին հերետիկոս կոչվածները, ինչպես, օրինակ՝ դոնատիստները, Արիոսը, Ապոլինարի հետևողները և այլն: Բայց ուղղափառներն ևս հետ չէին մնում և այս գործում IV դարում առանձնապես հայտնի է հայերի մեջ մեծ համակրություն և հեղինակություն վայելող Գրիգոր Նազիանզացին կամ Աստվածաբանը:

Այդ օրհներգությունները սկզբում ժամապաշտության ժամանակ չէին գործածվում, բայց հետագայում հետզհետե մուտք են գործել նաև ժամերգության կարգի մեջ: Քանի որ նրանք հորինվում էին Սաղմոսների նմանությամբ և իբրև հարասություն երգվում—կցվում էին սաղմոսներին, նրանք կոչվում էին կցուրդներ: Այդ կցուրդները հետագա շարականների նախատիպն են: Իհարկե Հայոց եկեղեցու մեջ էլ նրանք հետզհետե մուտք են գործել բնական ճանապարհով և հարևան եկեղեցիների ազդեցությամբ, և Սահակն ու Մեսրոպը չէին կարող եկեղեցական ժամերգության այս կողմը անուշադիր թողնել: Այսօր իհարկե անհնար է որոշել, թե մեր հնագույն շարականներից ո՞րը հասնում է մինչև V դար և նրանցից ո՞րը պատկանում է Սահակին ու Մեսրոպին ու նրանց անմիջական աշակերտներին: Ավանդության համաձայն, որն իհարկե բոլորովին առանց հիմքի չէ, Սահակ Պարթևին վերագրվում են Ավագ շաբաթի «Կանոնները», Մեսրոպին՝ «Ապաշխարության կարգը», Մովսես քերթողին՝ Ճրագալուցի «Ուրախացիրը», Ծննդյան կարգը և Անթառամը, Տեառնընդառաջի կարգը, Հարության հարցերը, Հոգեգալստյան առաջին պատկերը, Վարդավառի և վերափոխման կարգերը և Մեծացուցենները: Մի շարք շարականների համար էլ լսվում է, թե ոմանք վերագրում են Անանիային, ուրիշները՝ Խորենացուն: V դարի գործիչներից Հովհան Մանդակունուն է վերագրվում «Անսկիզբն բանն Աստուած» շարականը, նշանավոր «Ջարթուցեալքը» քարոզը և նրան հետևող աղոթքը: Բացի այս բոլորից՝ ասվում է, թե Սահակն ու Մեսրոպն են հորինել ութ եղանակավոր ձայներն ու երկու ձայն ստեղծները:

Սակայն այս հեղինակներին վերագրված հոգևոր երգերի կամ շարականների մեջ մեծ տարբերություններ կան թե՛ ձևի և թե՛ բանաստեղծական ըմբռնման տեսակետից և այդ «կանոններից» ոչ մեկը չի կարող ամբողջովին մի մարդու հեղինակություն լինել. այդ «կանոնների» մեջ մտնող բազմաթիվ երգերը հորինված են հետզհետե տարբեր ժամանակներում և «կանոնները» կազմվելուց հետո վերագրվել են մի անձի, այս դեպքում՝ Սահակին, Մեսրոպին կամ Խորենացուն: Այնուամենայնիվ չի կարելի ժխտել, որ հիշված ավանդությունը կարող է որոշ պատմական հիմք ունենալ և այդ կանոնների մեջ մտած որոշ հոգե-

վոր երգեր կամ յընկերգություններ անշուշտ հին են և պատկա-
նում են V դարի հեղինակների գրչին, մանավանդ նրանցից
պարզ կազմություն և ձև ունեցողները. բայց, դժբախտաբար,
շարականների հեղինակների թնդիրը դեռ մանրամասնորեն հե-
տադրուոված ու պարզաբանոված չէ և մենք այսօր այդ հարցի մա-
սին ավելի բան ասել չենք կարող, քան ինչ որ արդեն ասվեց:
Մի բան միայն անկասկածելի իրողություն պետք է համարել.
այդ այն է, որ Սահակն ու Մեսրոպը և նրանց աշակերտներից
ոմանք, ինչպես, օրինակ՝ Հովհան Մանգակունին ու Մովսես Խո-
րենացին մասնակցել են ժամակարգության կազմությանը և եղել
են առաջին հոգևոր երգիչները հայերեն լեզվով:

Այսքանը բավական համարելով Ս. Գրքի թարգմանության,
եկեղեցական գրքերի և շարականների մասին, անցնում ենք
այժմ համառոտակի թարգմանական մյուս գրականությանը:

Քրիստոնեական եկեղեցու մեջ նրա առաջացման հենց առա-
ջին ժամանակներից սովորական է դառնում կենդանի խոսքով
հավատացյալների համայնքին դիմելը և նրան քրիստոնեության
սկզբունքները ուսուցանելը. այստեղից առաջ է գալիս այսպես
կոչված քարոզը, որ սկզբում ճարտասանական ձևերը ունեցող
կամ մարգարեական շնորհքով օժտված անհատների հանպատրաս-
տից ասված կենդանի ելույթն էր ամբողջ համայնքի առաջ:
Պատմական զարգացման ընթացքում այդպիսի մարդկանց թիվը
հետզհետե նվազում է և դրա փոխարեն համայնքի անդամների
առաջ սկսում են կարդալ հին նշանավոր եկեղեցական հեատորների
ճառերը կամ քարոզները՝ դանազան դեպքերի կամ տոների առ-
թիվ արտասանված՝ որ գրի էին առնվել իր ժամանակ մասամբ
իրենց հեղինակների, բայց մեծ մասամբ կամավոր կամ հատուկ
սղագիրների կողմից և ապա բազմացվելով՝ ընդհանուր սեփա-
կանություն էին դարձել: Ճառական գրականության և քարոզ-
ների իսկական ծաղկման շրջանը կարելի է համարել IV և V
դարերը, մինչև իսկապես V դարի առաջին կեսը, երբ այս ուղ-
ղությունն սկսում է թուլանալ և նրա փոխարեն զարգանում է
դավանաբանական գրականությունը, որի առաջացման և զար-
գացման սկիզբը նույնպես ընկնում է IV և V դարերում, բայց
ավելի ու ավելի անհաշտ վիճաբանական կերպարանք է ընդու-
նում V դարում և հետագայում:

Այս տեսակի գրականութեան վրա ավելանում է քրիստոնեական եկեղեցու և կրօնի պաշտպանութեան համար առաջացած գրականութիւնը, որի մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում բացի հատուկ տրակտատներից նաև «Նամակները» կամ «Թղթերը», որոնց մի մասը իրոք նամակներն են՝ զանազան առիթներով գրված միմյանց, երբեմն մտերմական հաղորդագրութիւնների համար, բայց խոշոր մասը գրական թղթեր են, որոնք ուղղված են ամբողջ հասարակութեանը և նրա գործածութեան համար են հորինված:

Ապա IV և V դարերի ընդհանուր եկեղեցական գրականութեան մեջ պետք է հիշատակվեն «Գրքերն ու հատորները», այսինքն՝ ընդարձակ ծավալ ունեցող գրվածքները, դիալոգները, հարցերն ու պատասխանները և գնոմները կամ սենտենցները՝ իմաստալից ասացվածքները՝ մեծ մասամբ արձակ, բայց երբեմն նաև շափածո, ինչպիսիքները գտնում ենք հատկապես Գրիգոր Նազիանզացու բանաստեղծութիւնների մեջ:

Դանի որ վերոհիշյալ տեսակների գրականութիւնը շատ տարածված էր և ընդհանուր գործածութիւն ունէր քրիստոնեական եկեղեցու մեջ, բնական է միանգամայն, որ Հայոց գրականութեան սկզբնավորութեան արշալույսին մեր եկեղեցու հայրերը պիտի հոգային զուրկ չլահել իրենց հավատացած համայնքներից այդ տեսակի մտավոր ու հոգևոր սննդից: Եվ հիրավի՝ մենք տեսնում ենք, որ Սահակն ու Մեսրոպը լրջորեն մտահոգված են այս խնդրով և անձամբ ու իրենց աշակերտների միջոցով գրերի գյուտից անմիջապես հետո թարգմանում են ասորական և հունական եկեղեցիների բոլոր նշանավոր հայրերի կարեւորագույն գրվածքները: Անունները նշել այստեղ ավելորդ ենք համարում, մանավանդ որ մի քիչ առաջ այս առթիվ խոսեցինք նրանցից ամենանշանավորների մասին: Բայց անհրաժեշտ է հատկապես շեշտել այստեղ, որ այդ թարգմանական գրականութիւնն այնքան ընդարձակ է եղել և կատարվել է այնպիսի ընտրութեամբ ու ճաշակով, որ ընդհանուր եկեղեցական գրականութեան շատ կարևոր երկեր մնացել են միայն հին հայերեն թարգմանութեամբ և այսօր եվրոպական գրականութեան ու գիտութեան համար մատչելի են դարձել միայն հայոց այդ հին թարգմանութիւնների հրատարակութեամբ: Շատերի միջից մի

քանիսը միայն նշելու համար բավական համարենք հիշատակել՝ Արխատիդեսի Ջատագովությունը, Եվսեբիոս Կեսարացու Տիեզերական պատմությունը կամ Քրոնիկոնը, Հիպոլիտի գրվածքներից հատվածներ, Իրենիոսի «Տոյցք առաքելական քարոզութեանըն», Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի», Օրիգենեսի «Ղևտականի» մեկնության շատ հատվածներ և այլն և այլն:

Առանձնապես ծաղկել է III, IV և V դարերում նաև մեկնաբանական գրականությունը և Սահակն ու Մեսրոպը հոգ են տարել, որ այդ տեսակի՝ Ս. Գրքի բացատրության վերաբերյալ գրականությունն ևս հնարավոր չափով թարգմանվի: Եվ մեր ձեռագրական ժողովածուներն այսօր լի են այդպիսի մեկնաբանական գրվածքների թարգմանություններով, որոնք դեռ սպասում են իրենց հետազոտողներին, արժեքը պարզողներին ու հրատարակողներին:

Մեր թարգմանիչներն անուշադրության չեն մատնել նաև ժամանակի փիլիսոփայական գրականությունը և, ինչպես վերելում համառոտակի հիշատակեցինք, զբաղվել են նաև այդպիսիների թարգմանությամբ: Այստեղ բավական է նշել միայն Պրոկղի, Արխատոսելի, Պորփյուրի և այլոց գրվածքների թարգմանությունները:

Այսպիսով, Ս. Գրքի և ընդհանուր քրիստոնեական եկեղեցու ընդարձակածավալ ու բազմակողմանի գրական երկերի թարգմանությամբ, ինչպես նաև նույն ժողովրդի աշխարհահռչակ փիլիսոփաների երկերը հայերենի վերածելով՝ ստեղծված էր այն հաստատուն բազան, այն ապահով մտավորական հիմքը, որի վրա կարող էր կառուցվել ու զարգանալ ինքնուրույն հայ գրականությունը: Եվ մենք տեսնում ենք, որ այս հսկայական թարգմանական գրականությանը զուգընթաց և նրան հաջորդից իրոք առաջանում ու զարգանում է Հայաստանում այնպիսի մի ինքնուրույն գրականություն, որ հիրավի կարող է փայլուն կոչվել և միանգամայն արդարացնում է իր «Ոսկեդարյան գրականություն» անունը:

Հայ ինքնուրույն գրականության շարքը բաց է անում մի գրվածք, որ կրում է «Սրբոյ Հօրն մերոյ երանելւոյն Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում Ճառք լուսաւորք» վերնագիրը. այդ

ճառերն, ուրեմն, վերագրվում են Գրիգոր Լուսավորչին, բայց Կորյունը, պատմելով իր ուսուցչի գործունեությունը, հայտնում է, թե Մաշտոցը «բազում թուղթս խրատագիրս և զգացուցիչս ընդ ամենայն գաւառս առաքէր», այլ և՛ «Այնպիսի առաւել և բարձրագոյն վարդապետութեամբն՝ սկսեալ երանելոյն Մաշթոցի նառս յանախագոյնս, դիւրապատումս, շնորհագիրս, բազմադիմիս ի լուսաւորութենէ և ի հիւթոյ գրոց մարգարեականաց կարգել և յօրինել, լի ամենայն ճաշակօք աւետարանական հաւատոցն ճշմարտութեան: Յորս բազում նմանութիւնս և օրինակս ի յանցաւորացս աստի, առաւելագոյն վասն յարութենական յուսոյն առ ի հանդերձեալսն, յերկրեալ կազմեալ, զի հեշտընկալք և դիւրահասոյց տխմարագունիցն և մարմնական իրօք զբաղելոցն լինիցին, առ ի սթափել և զարթուցանել և հաստահիմն առ ի խոստացեալ աւետիսն քաջալերել»: (Երանելի Մաշտոցը իր այնպիսի շատ և բարձրագոյն ուսումով սկսեց կարգել ու յորինել հաճախագոյն, դյուրապատում, շնորհագիր, բազմադիմի ճառեր մարգարեական գրքերի լուսավորությունից և հյութից, ավետարանական ճշմարիտ հավատքի ամեն ճաշակներով լիքը: Դրանց մեջ՝ ավելի հանդերձալ կյանքի հարութենական հույսի վերաբերյալ՝ շատ նմանություններ և օրինակներ հերյուրեց, կազմեց աշխարհիս անցավոր բաներից, որպեսզի տխմարներին ու մարմնական բաներով զբաղվածներին հեշտ ընդունելի և հեշտ հասկանալի լինեն՝ [ներանց] սթափեցնելու և զարթեցնելու և խոստացված պարգևների նկատմամբ հիմնովին քաջալերելու համար): Այս բոլորը համարյա բառացի Ագաթանգեղոսի մեջ պատմված է Գրիգոր Լուսավորչի մասին:

Բայց այդ ճառերն իրենց բովանդակությամբ և պարունակած ակնարկներով չեն հարմարվում Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակին. օրինակ «Հաճախապատումի» մեջ կա մի այսպիսի հատված. «Ոչ տոհմից փառաւորութիւն փառաւոր առնի առ Աստուծոյ, այլ առաքինութեան բարետոհմութիւն: Զի ի Հայս ոչինչ մեծագոյն և ի Պարս՝ քան զԱրշակունեաց ազգս և տոհմս... այլ եթէ ոչ զգաստացին ի բարի կրօնս, աւելի պատուհաս ընկալցին ի Տեառնէ: Եւ ծառայք նոցա որ հաճոյ եղէն Աստուծոյ, թագաւորեալք փառաւորեսցին ի Տեառնէ և նոքա պարտաւորեալք յաղապս մեղաց՝ պատժեսցին յարդար իրաւանցն» (Ճառ Ի.): Այս խոսքերը ոչ մի

ձևով չեն կարող վերաբերել Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակին և բարեպաշտ Տրդատ Թագավորին, որի 40-ամյա խաղաղ Թագավորության շրջանում երկիրը ծաղկում էր և Արշակունի հարստության անկման մասին խոսք չէր կարող լինել։ Այնինչ նրանք շատ լավ հարմարվում են Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության ժամանակաշրջանին, հատկապես 420-ական թվականներին, երբ Արշակունյաց հարստությունն իրոք անկման դուռն էր հասել և արքայական գահի վրա էր վերջին Արշակունին՝ Արտաշեսը, որը ոչ «բարեկրոն» էր և ոչ էլ վարքով «առաքինի»։ Ճառերը վերագրվել են Գրիգոր Լուսավորչին միմիայն նրանց դավանաբանական նշանակությունը ավելի ևս շեշտելու և նրանց ավելի մեծ հեղինակություն ընծայելու համար։

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ հայոց ինքնուրույն գրականության հիմքը դրել է նույն Մեսրոպ Մաշտոցը։ Նրա գրած ճառերը, որոնք անշուշտ նրա բազմամյա քարոզչական գործունեության արդյունքն են, ընդհանրապես խրատական բովանդակություն ունեն և նման են ընդհանուր եկեղեցու նույն տիպի գլորվածքներին ու ճառերին։ Նրանց ընդհանուր նպատակն է՝ բացատրել քրիստոնեական առաքինի կյանքի պայմանները—բարքերի մաքրություն, ժուժկալություն, սեր, հեղություն, գթություն, բարեգործություն, անառակությունից ու չարագործությունից հեռու մնալ և այլն—և հորդորել, խրատել՝ հետևելու քրիստոնեական ուսմունքին ու բարոյականությանը։ Կան նաև հատուկ խնդիրների նվիրված ճառեր, ինչպես՝ մարդկանց հոգու, մարտիրոսների, ապաշխարության, ճգնական կյանքի վերաբերյալ և այլն, որոնց բոլորի մեջ էլ պահված է նույն ընդհանուր խրատական բնավորությունը։ Ինչ վերաբերում է հասարակական հարաբերություններին՝ ապա հեղինակի տեսակետը գուտ քրիստոնեական հնազանդության տեսակետն է։ Իշխանությունն Աստծուց է և մարդիկ պարտավոր են նրան հնազանդվել։ Իշխանությունը դրված է Աստծու կողմից նրա համար, «զի ամենայն չարագործք ըմբռնեալ ի յահէ արգելցին ի չարեաց»։ Թագավորներին, իշխաններին ու դատավորներին Աստված կարգել է աշխարհի խաղաղության ու շինության համար, «զի զամբարիշտս, զշունս, զգողս, զկախարդս և զամենայն անիրաւս պէս պէս տանջանօք և մահուամբ զարհուրեցուցին»։ Իսկ անիրավ իշխանա-

վորներին նա սպառնում է միայն Աստծու բարկությամբ և հանդերձյալ կյանքի պատիժներով: Այս աշխարհում նրանց համար դատաստան չկա:

Հետևյալ ինքնուրույն հեղինակը և իր ժամանակակիցների մեջ ամենից խոշորը անշուշտ Նզնիկ Կողբացին է: Նա այն աշակերտներից մեկն է, որոնց ուղարկել էին ասորիների կողմերը, Նդեսիա քաղաքը, որպեսզի ասորերենից հայերեն թարգմանեն «նրանց սուրբ հայրերի ավանդությունները»: Նրանք կատարում են հրամանը, իրենց կատարած թարգմանություններն ուղարկում են Սահակին ու Մեսրոպին, իսկ իրենք հայրենիք չեն վերադառնում, այլ գնում են Կոստանդնուպոլիս, հմտանում են հունարենին, այնտեղ էլ կատարում են բազմաթիվ թարգմանություններ և Նփեսոսի ժողովից հետո (431 թ.) միայն, Ս. Գրքի ընտիր օրինակներ վերցնելով իրենց հետ՝ գալիս են Հայաստան: Այնուհետև, ինչպես պատմում է Կորյունը, Նզնիկը Սահակի հետ միասին կատարում է Ս. Գրքի հիմնական ուղիղիան և նաև մասնակցում շատ մեկնությունների թարգմանության մեջ: Այսպիսով, տեսնում ենք, որ Նզնիկը՝ իբրև ասորերեն և հունարեն լավ իմացող՝ ընդարձակ թարգմանչական գործունեություն է ունեցել: Այս տեղեկությունը ցույց է տալիս միաժամանակ, որ նա ավագ թարգմանիչների խմբի մեջ ամենահեղինակավորն է եղել: Նա է անշուշտ նաև Նղիշի ու Ղազար Փարպեցու հիշատակած 449 թվի Արտաշատի ժողովական Բագրևանդի Նզնիկ եպիսկոպոսը:

Սակայն վերջ ի վերջո նրան անմահացնողը եղել է ոչ թե նրա թարգմանչական գործունեությունը, այլ ավելի շուտ նրա հռչակավոր «Գիրք ընդդիմութեանց» կոչված շարադրությունը իր ժամանակի քրիստոնեական եկեղեցու թշնամիների կամ հերձվածների ու այլ կրոնների դեմ, որ հետագայում ստացել է «Նդ լաղանդոց» անունը: Նզնիկի այդ գրվածքը թեև ունեցել է հունարեն աղբյուրներ, որոնցից նա օգտվել է, այնուամենայնիվ այն միանգամայն ինքնուրույն ու յուրահատուկ աշխատություն է, որի մեջ փայլում է հեղինակի առողջ տրամաբանական դատողությունը և սուր միտքը: Գրության ժամանակը հաստատապես հայտնի չէ, բայց որոշ նշաններից պետք է եզրակացնել, որ այն գրված պետք է լինի 441-ի և 449-ի միջև: Գիրքը բա-

Ժանվուս է 4 մասի—1. Եղծ աղանդոց հեթանոսացն, որի մեջ
 հեղինակը պայքարում է հեթանոսների հայացքների դեմ և
 առանձնապես իր գրիչն ուղղում մատերիայի հավիտենականու-
 թյան և չարի սուբստանցիալ էության ուսմունքների դեմ: 2. Երկ-
 րորդ գրքի վերնագիրն է «Եղծ քեշին Պարսից». այստեղ նա
 հռանդուն կերպով պայքարում է այն ժամանակվա հայոց քրիս-
 տոնեական կրոնի ամենավտանգավոր հակառակորդներից մեկի՝
 պարսից կրոնի, հատկապես Զրվանականության ուսմունքի դեմ,
 ծաղրի առարկա է դարձնում պարսկական դուալիզմը և ապա
 տեղ-տեղ անակնկալ ռացիոնալիստական ձևով անցնում է դեմո-
 նոլոգիային, Փատալիզմին և քաղդեական աստղագիտությանը:
 Շատ հետաքրքրական կլինեք, եթե Եզնիկն այս հատվածում
 զբաղվեր նաև Մանիի և նրա ուսմունքի հարցով. բայց, դժբախ-
 տաբար, նա բավականացել է միայն թուղցիկ կերպով հիշատա-
 կելով Մանիքեությունը: 3. Երրորդ գրքի վերնագիրն է—«Եղծ
 կրոնից յունաց իմաստնոցն», որի մեջ աշխատում է հերքել
 հատկապես Պյութագորյանների, Պլատոնականների, Պերիպատե-
 տիկների, Ստոյիկյանների և էպիկուրյանների ուսմունքը՝ ամուր
 կանգնած լինելով քրիստոնեական աշխարհայացքի և Ս. Գրքի
 վրա. երբեմն Ս. Գիրքն օգտագործելով նույնիսկ բառացի ու
 տառացի: Այս մասում, ինչպես երևում է Եզնիկի խոսքերից, նա
 գրել է կամ մտադրություն է ունեցել գրելու հատկապես նաև,
 Պլատոնի դեմ—«Եվ արդ ընդ նմա (ընդ Պլատոնի) իսկ մարտի-
 ցուք գոռոզութեան բանիւք», բայց այժմյան Եզնիկում այդ
 հատվածը բացակայում է, այսինքն՝ հերքումն սկսված է, բայց
 մի երկու նախադասությունից հետո կտրվում է: 4. Վերջապես,
 չորրորդ գիրքը կոչվում է «Եղծ աղանդոյն Մարկիոնի» և սկզբում
 տալիս է Մարկիոնի ու Մարկիոնականների ուսմունքի համառոտ
 էությունը և ապա անցնում է նրա հերքմանը: Այս հատվածը
 առանձնապես հետաքրքրական է այն տեսակետից, որ նախ՝
 ցույց է տալիս, որ նույնիսկ V դարում Գնոստիկյան աղանդա-
 վորների մնացորդները Մարկիոնականության հետ միացած դեռ
 այնքան վտանգավոր են երևացել հայոց եկեղեցու համար, որ
 նրա հայրերից մեկը իրեն հարկադրված է զգացել մի ամբողջ
 հերքում գրելու նրանց ուսմունքների դեմ: 2-րդ, այդ տեսակե-
 տից՝ ուշագրավ է նաև այն, որ Եզնիկը մի քանի անգամ իրար

կողքի է դնում Մարկիոնին ու Մանիին՝ դրանով կարծես ապացուցելով, որ այդ երկու մեծ գործիչների հետևորդները V դարում արդեն շատ բաներով միացած էին իրար հետ և զգացվում էին իբրև մի երևույթ, մի վտանգ, որի դեմ անհրաժեշտ էր սլաք քարել։ Հայաստանում եղած աղանդների մասին խոսելիս՝ այս հանգամանքն անհրաժեշտ է նկատի ունենալ։

Իր նշանավոր գրվածքում Եղնիկը հանդես է գալիս ոչ միայն իբրև լուրջ մտածող փիլիսոփա, այլ նաև իբրև փորձված բանասեր-լեզվաբան։ Այդ տեսակետից շատ հետաքրքրական է Մարկիոնականների դեմ ուղղված հետևյալ հատվածը. «Ոմն տասն երկինս ասէ, ոմն եւթն և Մարկիոն երիս։ Եւ ի գրոց սրբոց կամին հաստատել զմոլորութիւնն իւրեանց՝ թէ երկինս և երկնից երկինս բազմաբար ասեն Գիրք։ Յորժամ ոչ յուսեքէ սանձահարին հարցուածովք, արտաքոյ Գրոց Սրբոց բարբանջեն, և իբրև վտանգին, ապա ի Գիրս ապաւինին։ Բայց երկինս և երկնից երկինս յայն սակս գտանեմք ի Գիրս, զի յերբայեցւոց լեզու երկին չմարթի ասել, որսէս և ոչ յասորի լեզու՝ ջուր կամ երկին. այլ մին բազմաբար ասի։ Եւ յայտ անտի է, զի եւթանասնիցն թարգմանեալ ի յոյն լեզու, ասեն, ի սկզբանէ արար Աստուած զերկին և զերկիր, իբրև զմիոյ երկնէ յայտ արարեալ։ Եւ յասորի լեզու քանզի չմարթի երկին ասել, ասէ, ի սկզբանէ արար Աստուած զյաթն երկինս և զյաթն երկիր. թէպէտև միաբար չմարթի ասել նոցա զմիոջէ երկնէն, սակայն յաթն ասելով, որ է տարր՝ իբրև զմիոջէ տարերէ միոյ երկնի յայտ առնէ թարգմանութիւնն»։ Ուրեմն ասածի իմաստը հետևյալն է. երբայեցերենում երկինք բառը եզակի չունի, ինչպես եզակի չի կարելի ասել նաև ասորերեն «ջուր» կամ «երկին», այլ նրանք ասում են հոգնակիաբար «ջուրք» կամ «երկինք»։ Հունարեն թարգմանությունը՝ ազատ լինելով այդպիսի լեզվական հարկադրանքից, դրել է ճիշտ կերպով եզակի—երկին, և որ այս է ճիշտը, երևում է նույնիսկ ասորերեն թարգմանությունից, հակառակ այն հանգամանքի, որ նա երկին բառը եզակի գործածել անկարող է. այդ դժվարությունից դուրս գալու համար ասորերեն թարգմանությունը երկինք բառից առաջ դրել է եզակի ցույց տվող յաթ բառը, որ նշանակում է տարր, էլեմենտ։ Դրա համար էլ ասորին թարգմանել է «Սկզբում Աստված ստեղծեց երկինք տարրը»։

Մեզ շատ հեռու կտանի և ժամանակն էլ չի ներում կանգ առնել Եզնիկի գաղափարների և փիլիսոփայական աշխարհայացքի վերլուծության վրա: Մեր նպատակի համար բավական է ասել, որ Գրիգոր Նազիանզացու, Գրիգոր Նյուսացու, Բարսեղ Կեսարացու որոշ գրվածքների թարգմանությամբ, Եզնիկի ինքնուրույն գրվածքներով և Դավիթ Անհաղթի թարգմանություններով ու փիլիսոփայական գրվածքներով V դարում սկսվել և բարձր զարգացման է հասել նաև փիլիսոփայական մտածողությունը Հայաստանում:

Եզնիկի մասին հատկապես մեր ասելիքը վերջացնելու համար անհրաժեշտ է շեշտել նաև, որ Եզնիկն իր երկը գրել է այնպիսի մի պարզ, մաքուր, կանոնավոր լեզվով, հստակ ու վճիռ ոճով, որ հիրավի այն համարվել է «ոսկեդարյան օրինակելի և կլասիկ հայերեն», որին շատ են ձգտել հասնել, բայց որը միշտ մնացել է անգերազանցելի:

Հինգերորդ դարի գրականության ամենակարևորագույն ճյուղերից մեկն է Պատմագրությունը, որ հսկայական նշանակություն ունի թե՛ Հայոց և թե՛ հարևան ազգերի ժամանակակից պատմության ուսումնասիրության համար: Բայց հայ պատմագիրներից մի քանիսը առանձին կարևորություն ունեն նաև հայոց գրականության համար, որովհետև նրանց մեջ արտահայտություն է գտել ժողովրդական վիպական բանահյուսությունը. նրանք լի են երբեմն քնարական զեղումներով, բանաստեղծական պատկերներով ու գեղեցիկ հորինվածքով, այնպես որ նրանց որոշ ոչ աննշան հատվածներ գրական արժեք ևս ունեն, բացի պատմականից: Եվ այս հայ պատմագրության հիմքն ևս դրված է V դարում: Բայց ոչ միայն հիմքն է դրված, այլև հայ պատմագրությունը այդ դարում այնքան նշանավոր ներկայացուցիչներ ունի և այնպիսի պատմական ու գրական երկեր, որ նա իր քանակությամբ ու արժեքով այս ասպարիզում ևս չգերազանցված է մնացել, կարելի է ասել, ամբողջ հայոց պատմության ընթացքում:

Հինգերորդ դարի հայ պատմագիրների փայլուն շարքը սկսում է Կորյունը, որ իր «Վարք Մաշթոցի» վերնագիրը կրող աշխատության մեջ տալիս է Մեսրոպ Մաշտոցի կենսագրությունը և գրերի գյուտի ու հայ գրականության սկզբնավորության պատմությունը: Կորյունի այս երկի գրության ճիշտ ժամանակը

հայտնի չէ, սակայն միանգամայն հնարավոր է որոշել նրա մը-
տավոր ժամանակը: Այն գրված պետք է լինի 451 թվից առաջ,
որովհետև հակառակ դեպքում անկարելի է, որ Կորյուենը այնպի-
սի գովասանքներ տար Սյունյաց Վասակ թշխանին, ինչպես
գտնում ենք նրա երկրի մեջ--«Այր խորհրդական և հանճարեղ և
յառաջիմաց, շնորհատուր իմաստութեամբն Աստուծոյ»: Բայց
այն չէ գրված նաև Սահակի ու Մեսրոպի մահից անմիջապես
հետո, այլ մի քանի տարի անցած, որովհետև Սահակի մասին
ասվում է, թե ամեն տարի նույն ամսին հավաքվում ու կատարում
էին նրա մահվան տարեդարձը, ուրեմն մի քանի տարի պետք է
կատարած լինեին, որ կարելի լիներ այդպես ասել, ապա Վա-
հան Ամատունու մասին ասված է, թե Մաշտոցի մահից 3 տարի
հետո նա Մաշտոցի գերեզմանի վրա տաճար կանգնեց, ուրեմն 443
թվին: Այսպիսով Կորյուենի երկրի գրության ժամանակը կարող է
տատանվել միմիայն 443-ի և 450-ի միջև, հավանորեն գրվել է
443—445. ին:

Կորյուենի երկն ամենից առաջ աչքի է ընկնում նրանով,
որ նա որոշ ծրագրով և հարադատորեն պատմում է մեզ իր ու-
սուցչի կյանքը և հայոց գրականության սկզբնավորության
պատմությունը, առանց իր անձը մեջտեղ քաշելու նույնիսկ
այնպիսի տեղերում, երբ նա առիթ ունի հիշատակելու իրեն.
կարծես այն Կորյուենը, որի անունը նա տալիս է, ինքը չէ, այն-
քան օրհկտիվորեն է մոտեցել նա իր նյութին և ոչ մի ավե-
լորդ բառ չի գործածել: Կ. Պոլիս են ուղարկվում մի քանի «եղ-
բայրներ», այսինքն՝ կրոնավորներ. դրանցից առաջինն էր Ղե-
վոնդէս և «երկրորդն» Կորիւնս, որոնք «մատուցեալ յարէին
յեզնիկն, իբրև առ ընտանեգոյն սննդակից»: Ո՛չ իր անձը և ոչ
կարծիքները որևէ կերպով մեջտեղ չեն դալիս, նրա նպատակն
է հետևորդներին թողնել միայն իր վարդապետի պատկերը և նա
իր այդ նպատակին ձգտում է այնպիսի մի բարոյական լրջու-
թյամբ ու անսահման համեստությամբ, որ իրոք օրինակելի կա-
րող է լինել: Ամբողջ երկը ոգեշնչված է խորին պատկառանքով
ու սիրով դեպի ուսուցիչն ու նրա գործը: Կորյուենի այս փոքրիկ
աշխատությունը շատ մեծ նշանակություն ունի իբրև ականա-
տեսի ժամանակակից ու վավերական հիշատակարան մեր գրա-
կանության սկզբնավորության մասին, որ տալիս է նաև որոշ

թվականներ, թեև նրանցից մի երկուսը, դժբախտաբար, աղճատված են:

Ոճի և լեզվի տեսակետից Կորյունը չի կարող ոչ մի կերպ համեմատվել իր ավագ աշակերտակից ու սննդակից Եզնիկի հետ: Կորյունի ոճը միակերպ չէ, մերթ կարճ ու կտրուկ է, մերթ երկարաբան ու խրթին, ճոռոմ պատկերավորությամբ, ավելորդ խճողումներով ծաղկեցրած այն աստիճանի, որ տեղ-տեղ դժվար ըմբռնելի է դարձել շատերի համար և անտեղի մեղադրանքների ու թյուրիմացությունների առիթ տվել:

Այնուհետև դալիս են երկու խիստ կարևոր պատմական երկեր—«Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց» և «Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց», որոնցից առաջինը պատմում է հայերի քրիստոնեություն ընդունելու հանգամանքները, ուրեմն Տրդատի և Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը, իսկ երկրորդը՝ Հայոց Պատմությունը Տրդատի մահից հետո մինչև 392 թվականը,—IV դարու պատմությունը:

Ագաթանգեղոսի հեղինակի հարցը մինչև այժմ պարզված չի կարելի համարել: Նրա պատմության առաջաբանում ասված է, որ Ագաթանգեղոսը Հռովմ քաղաքից էր, հունարեն և հռովմայերեն ուսած մարդ, որ եկել է ծառայելու Տրդատ Թագավորի մոտ և նրա հրամանով գրել է «զհայրենեացն գործս քաջութեան քաջին Խոսրովու... և կամ վասն հօրամոյն քաջութեանն Տրդատայ»: Իսկ վերջաբանում ասված է, դիմելով Տրդատ Թագավորին. «Իսկ մեք որպէս ընկալաք զհրամանս քոյոյ Թագաւորութեանդ, քաջդ արանց Տրդատ, գրել զայս ամենայն՝ որպէս օրէն է ժամանակագիր ժատենից՝ ըստ այնմ ձևոյ դրոշմեցաք, ըստ օրինակի յունական ճարտարութեանն արկեալ ի շաբ դամենայն»: Առաջաբանի մեջ հայտնված է նաև, որ հեղինակը «աւանատես» է եղել իր պատմածներին: Հետագա պատմիչներից՝ Մովսես Խորենացին (Բ. 67) նրան անվանում է «Աջող քարտուղարն Տրդատայ Ագաթանգեղոս», իսկ Ղազար Փարպեցին՝ «այրն երանելի Ագաթանգեղոս», «Երանելին Ագաթանգեղոս», «Զայս ամենայն... յիւրում անսխալ կարգագրութեան պատմեաց մեզ երանելի այրն Աստուծոյ սուրբն Ագաթանգեղոս»: Գրքի մեջ Գրիգորի և Հռիփսիմի կույսի աղոթքների մասին ասվում է, թե դրանք գրք են առնվել տեղնուտեղը նշանագրերի ատենակալ դպիրների

րի կամ մեր խոսքերով ասած՝ սղագիրներ ի կողմից, ուրեմն վա-
վերական անկասկածելի աղբյուրներ են և ամբողջ պատմությունն
ստուգապատում է:

Սակայն բանասիրական քննադատությունը եկել է այն
եզրակացությանը, որ այդ գրվածքը ոչ թե IV դարու և ժա-
մանակակից հեղինակի գործ է, այլ V դարու խմբագրություն
է և խմբագրողը մեծ ազդեցություն է կրել Կորյունից: Ուրեմն
Ագաթանգեղոս անունով անձնավորություն իբրև այս գրքի հե-
ղինակ գոյություն չի ունեցել: Անունը կազմված է հունարեն
«Ագաթոս» և «Անգելոս» բառերից, որոնցից առաջինը նշանա-
կում է «լավ», «բարի», իսկ երկրորդը՝ «լրաբեր», «լրատու»,
ուրեմն բառը նշանակում է ավետող, ավետաբեր, ավետարանիչ,
ավետիք տվող և լիովին հոմանիշ է նույն լեզվի Նևանգելոս բա-
ռին, որ նույնպես նշանակում է լավ, ուրախ լուր տվող, ուրախ
լուր բերող: Այսպիսով, դուրս է գալիս, որ Ագաթանգեղոսը ոչ
թե հատուկ անձնավորության անուն է, այլ Գրիգոր Լուսա-
վորչի մականունն է, որ հետո փոխարինվել է հայերեն «Լուսա-
վորիչ» բառով: Ագաթանգեղոս կամ ավետաբեր Գրիգորը դար-
ձել է Գրիգոր Լուսավորիչ. ուրեմն «Ագաթանգեղայ պատմութիւն»
նույնն է, ինչ որ «Լուսավորչի պատմություն»:

Բնականաբար հարց է ծագում, եթե այդպես է՝ հապա ինչ
աղբյուրների հիման վրա է կազմված այժմյան Ագաթանգեղոսը:
Ժամանակը և մեր այսօրվա դասախոսության նյութը չի ներում
մեզ մանրամասնությունների մեջ մտնել, միայն այնքանն ասել
անհրաժեշտ ենք համարում, որ այդ հարցում ևս բանասիրու-
թյունը եկել է որոշ եզրակացության: Ագաթանգեղոսի աղբյուր-
ները հետևյալներն են. 1. Վարք սրբոյն Գրիգորի. 2. Վկայա-
բանութիւն սրբոյն Գրիգորի. 3. Հռիփսիմյան կույսերի գեղե-
ցիկ վկայաբանությունը. 4. Ս. Գրիգորի վարդապետությունը,
որն անմիջապես թարգմանված կամ քաղված է համարվում հու-
նարեն կամ ասորերեն աղբյուրից. 5. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլը,
որը բոլորովին անկախ ծագում ունի և հետո է կցված Ագաթան-
գեղոսին: Բացի սրանցից՝ կան նաև մի շարք երկրորդական աղ-
բյուրներ, օրինակ՝ «Գորիա և Շմոն» վկաների վկայաբանու-
թյունը, Կորիւնի «Վարք Մաշթոցի» գրվածքը, ժողովրդական
գրույցներ և «Պարսից պատերազմ» անունը կրող ժողովրդական

վեպը՝ հատկապես Խոսրով և Տրդատ թագավորների պատմութ-
 թյան համար: Այդ աղբյուրներից մեկը կամ մյուսը, հատկապես
 առաջին երեքը, անկասկածելիորեն առաջինը՝ IV դարու գործ-
 են և երևի սկզբնապես գրված են եղել հունարեն և ապա V
 դարի սկզբին թարգմանվել են հայերեն: Ահա այս բոլոր իրարից
 անկախ և տարբեր ժամանակներում առաջացած գործերից հո-
 րինված կամ ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ վերջնականապես խմբա-
 գրված է Ագաթանգեղոսի Պատմությունը—հավանորեն V
 դարի երկրորդ կեսին: Խմբագրությունը շատ էլ հմուտ ու ճար-
 տար ձեռքով չի վատարված. տեղ-տեղ կապակցություններն ան-
 հաջող են, արվեստական և մատնում են տարբեր աղբյուրների
 գոյությունը. միևնույն դեպքերի պատմությունը կրկնվում է
 տարբեր տեղերում և խմբագրողը չի կարողացել տարբեր աղ-
 բյուրներից քաղած նյութը այնպես միաձուլել, որ կրկնու-
 թյուններ ու հակասություններ առաջ չգան: Ինչպես երևում է՝
 եղել է Ագաթանգեղոսի մի ավելի վաղ խմբագրություն էլ՝ V
 դարու սկզբում կատարված: Դրա ապացույցն այն է, որ Ագա-
 թանգեղոսի արարական վերսիտյում կան այնպիսի հատվածներ,
 որ մեր այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ չկան: Նույնպես և Մով-
 սես Խորենացին հիշում է, թե Ագաթանգեղոսի մեջ կա նույն
 կույսի պատմությունը, որ այժմ չկա մեր Ագաթանգեղոսի մեջ:
 Այլև՝ հին դարերում հայերենից հունարեն թարգմանված Ագա-
 թանգեղոսի սկզբում մի հատված կա Արտավանի և Արտաշիրի
 մասին, որ չկա մեր այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ, բայց ըստ
 Մովսես Կաղանկատվացու վկայության սկզբնապես եղել է հա-
 յերենում ևս:

Ինչպես էլ եղած լինի Ագաթանգեղոսի Հայոց Պատմության
 ծագումը, մի բան պարզ է, որ նա իբրև պատմական աղբյուր
 մեծ կարևորություն է ներկայացնում. հատկապես արժեքավոր
 են նրա Հայոց դարձի պատմությունը, Հին Հայաստանի տեղա-
 դրության, նախարարական կարգի, հայ դիցաբանության ու
 պաշտամունքի վայրերի և առհասարակ ներքին կյանքի վերա-
 քերյալ տեղեկությունները: Բնականաբար ավելի պակաս պատ-
 մական նշանակություն ունեն Ս. Դրիգորի և Հռիփսիմյան կույ-
 սերի վկայաբանությունները, բայց դրանք էլ զուրկ չեն գրա-
 վան արժեքից, որովհետև դրանց մեջ էլ մենք գտնում ենք

ավանդական զրույցներ, ժողովրդական բանաստեղծության հատ-
վածներ, որոնք այդ մասերը դարձնում են կիսապատմական և
կիսաբանաստեղծական վեպ և որոնք պետք է արժեքավորվեն
որպես այդպիսիք: Չնայած ամբողջ երկի ձգձգվածությանն ու
ավելորդաբանություններին, նա իր ճոխ ու կենդանի ոճով,
իրար հետ կապակցված դանազան ժողովրդական պատմվածքնե-
րով ու զրույցներով շատ սիրված ու կարդացված գիրք է եղել
և ծառայել է այն նպատակին, որի համար հորինվել կամ խմբ-
բազրվել է: Իսկ այդ նպատակն էր՝ ջատագովել և պաշտպանել
քրիստոնեությունը հեթանոսության դեմ և քրիստոնեական կր-
թոնի սկզբունքները սովորեցնել ընթերցողներին: Պարզորեն ար-
տահայտված է նաև հեղինակի միտումը — ստեղծել հայոց ազգա-
յին եկեղեցու սկզբնավորության պատմությունն այնպիսի ձևով,
որ այն լինի վեհաշուք և ազդեցիկ, որին ենթարկված երևան
նույնիսկ թագավորները:

Հետևյալ պատմագիրը Փավստոս Բյուզանդն է, որի աշխա-
տությունը Ղազար Փարպեցին համարում է «Երկրորդ Հայոց
Պատմություն»: Ինչպես Ագաթանգեղոսի պատմության, այնպես
էլ սրա հեղինակի մասին ոչ մի հաստատ բան չգիտենք. իսկ որ-
տեղ պակասում են հաստատուն տեղեկությունները, այնտեղ
առատանում են փոքր ի շատե հիմնավոր և հաճախ էլ բոլորո-
վին անհիմն ենթադրությունները. այս տեսակետից բավական
ուշագրավ է Փավստոս Բյուզանդի մասին եղած ենթադրություն-
ների ամփոփումը: Նույնիսկ գիրքն ամբողջությամբ, ինչպես
երևում է, մեր ձեռքը չի հասել Ս. և Բ. դարությունները
չկան, մնացել են միայն Գ.—Զ. դարությունները: Վեցերորդ
դարության գլխավարգության վերջում հեղինակը խոստանում
է իր մասին տեղեկություններ հաղորդել. «Ստորոտ ամենայն
պատմութեանց յաղագս իմ տեղեկութեան, որք միանգամ դմա-
տեանս ընթեռնոյք, տունք տասն՝ համարական թուօք», բայց
այդ տեղեկություններն այժմ չկան և ինչպես երևում է չեն
եղել նաև V դարի վերջին, հակառակ դեպքում Ղազար Փար-
պեցին նրա մասին այնքան անորոշ և անհարգալից ոճով չէր
խոսի — «Փաւստոս ոմն Բիւզանդացի», «զոմն պատմագիր, կոչե-
ցեալ Փաւստոս Բիւզանդացի», «անուանեալ կոչին զանուն գրոցն
Հայոց Պատմութիւն», գուցե և անհարմար, անդեպ և անպատ-

շած չէր համարի այն՝ Բյուզանդիայում ուսած և վարժված մի պատմագրի համար:

3-րդ դարութեան վերջում էլ Փալատոս Բյուզանդացին անվանված է «Ժամանակակից մեծ պատմագիր, որ էր ժամանակագիր Յունաց»։ Սրանից եզրակացրել են, թե եղել է «Փալատոս Բյուզանդ» անունով մի «Ժամանակագիր յունաց», բայց բանասերներն այդ հիշատակարանն իրավամբ համարում են հետադաշում ավելացրած, այն չի եղել Փարպեցու օրինակի մեջ, որովհետև նա այդ տեղեկութեան մասին ոչինչ չգիտե։ Այսպիսի հանգամանքներում բոլորովին անարժեք են նրա անձնավորութեան մասին արտահայտված բազմաթիվ կարծիքները։ Բերում ենք Մ. Արեղյանի այս հարցի մասին գրածը. «Հարց է եղել, թե հեղինակն արդյոք հռչն է եղել, թե՞ հայ. մեկը հայ է համարել նրան, մի ուրիշը՝ հույն։ Եղել են և բանասերներ, որոնք այդ հայոց պատմութեան համար իբրև հեղինակ դրել են 2 անձ. իբր գրա մի մասի հեղինակը եղել է հույն, իսկ մյուսինը՝ ասորի։ Եթե հեղինակը հայ է եղել՝ արդյոք Սառահունեաց տոհմից է եղել նա, իսկ եթե հույն է եղել, արդյոք նա այդ հայոց պատմութեան մեջ հիշված ծերունի հոռոմ եպիսկոպոս Փալատոսն է, որ ապրել է IV դարում։ Այա դարձյալ հարց է եղել, թե այդ գիրքն արդյոք հունարեն է գրված եղել, այն էլ IV դարում, և V դարում թարգմանվել հայերեն, թե՞ հայերեն է գրվել V դարում մի հայից և վերագրվել Փալատոս Բյուզանդ անունով մեզ անհայտ հույն ժամանակագրին։ Ասողներ էլ եղել են, թե հեղինակը IV դարում ապրող մի հայ է եղել, որ գրել է հունարեն լեզվով մի համառոտ պատմութիւն. բայց V դարում թարգմանելիս՝ մեջը շատ բաներ են ավելացրել և ընդարձակել։ Եվ, վերջապես, մի ուրիշ հարց էլ այն է եղել, թե՞ ինչ հարաբերութիւն կա Փալատոսի Հայոց Պատմութեան և VI դարի հույն պատմագիր Պրոկոպիոսի հիշած Հայոց Պատմութեան միջև, որից այդ հեղինակը բերել է մի կտոր, որը կա նաև Փալատոսի մեջ»։ Այս և ուրիշ նման հարցերի մասին գրվել են ոչ միայն հոգվածներ, այլև գրքեր, բայց այդ հարցերի մեծ մասը մինչև այսօր էլ մնացել են չլուծված և մեր ունեցած այժմյան միջոցներով այդ հարցերը լուծել առայժմ հնարավոր չէ և պետք

է սպասել նոր հայտնագործությունների և ուսումնասիրությունների:

Այն, ինչ որ կարելի է հիմա հավաստիորեն ասել Փալստոս Բյուզանդի Հայոց Պատմութեան մասին, այն է, ինչ որ ասել է Ստ. Մալխասյանը իր Փալստոս Բյուզանդի Պատմութեան մասին գրած հմտալից ուսումնասիրութեան մեջ—1896 թվին և որը նրանից հետո այս կամ այն չնչին ձևափոխութեամբ կրկնել են նաև ուրիշները: Այդ հզրակացությունը հետևյալն է. Փալստոսի Հայոց Պատմությունը, այնպես ինչպես որ այն հիմա գոյություն ունի, գրվել է V դարի երկրորդ կեսին և գրվել է հայերեն, մի յուրահատուկ հայ հայրենասիրութեամբ տոգորված հայի կողմից: Նրա հեղինակին ծանօթ է Ագաթանգեղոսի գրեթե ամբողջ բովանդակությունը, որից հիշատակություններ է անում նա իր պատմութեան այլ և այլ տեղերում: Նա օգտվել է Ս. Գրքի հայերեն թարգմանությունից և ուրիշ թարգմանություններից: Նրա լեզուն հարազատ, մաքուր հայերեն է, առանց խորթ օտարաբանությունների, մեծ մասամբ բնիկ ժողովրդական ձևով, նույնիսկ ուսմական դարձվածներով ու հատկություններով այն աստիճանի, որ բնավ կարելի չէ թարգմանություն համարել այդ երկը:

Փալստոս Բյուզանդի Պատմութեան նպատակն է եղել մի կողմից եկեղեցին ուժեղացնել, իսկ մյուս կողմից զարգացնել նաև ազգային աշխարհիկ քաղաքական ինքնագիտակցությունը, հայրենիքի սերը և հայրենի հողի նշանակությունը. այդ տեսակետից Փալստոսի երկը կարևորագույն աղբյուր է IV դարի հայոց եկեղեցու Պատմութեան համար, որը մեզ տեղեկություններ է տալիս հայ եկեղեցական և աշխարհիկ դասերի հակամարտութեան, հոգևորականների՝ հատկապես կաթողիկոսների դերի և նշանակութեան, Ներսես Մեծի գործունեութեան, ազգային ինքնագլուխ եկեղեցի կազմելու ձգտումների և եկեղեցական ու աշխարհիկ կյանքի շատ ուրիշ կողմերի մասին:

Եթե խոսելու լինենք Փալստոս Բյուզանդի պատմութեան աղբյուրների մասին, ապա պետք է ասենք, որ նրա գրքի գլխավոր աղբյուրները եղել են ավանդական դրույցները, լեզենդաները, վեպերը և երգերը, որոնցից նա օգտվել է առատութեամբ և դրա համար էլ նրա գրվածքն ստացել է ավանդական

վիպական ոճով ու եղանակով շարադրված մի երկի բնույթ: Բացի այդ վեպերից ու զրույցներից՝ այստեղ օգտագործված են նաև IV դարի հոգևորական պետերի, թագավորների և զորավարների մասին պահպանված հիշողությունները, որոնց հիմքում կարող են նաև գրավոր աղբյուրներ կամ հիշատակարաններ եղած լինել, սակայն այս չի վերաբերում նրա երկի վիպական մասին, որի հիմքը «Պարսից պատերազմ» վեպն է: Ինքը Բյուզանդն էլ, ինչպես երևում է, օժտված է եղել վիպասանական շնորհքով և համով ու հոտով պատմում է մեզ շատ զրույցներ հոգևորականների և աշխարհականների կյանքից: Նրա ամբողջ գրվածքում կարմիր թելի նման անցնում է «նահատակություն» ասածու, եկեղեցու և նրա քարոզած դադափարների համար հոգևորականների կողմից և «նահատակություն» իբրև քաջագործություն ու կտրճություն պատերազմի մեջ հայրենիքի և նրա թագավորի համար:

Փափասուսի Հայոց Պատմության այս բնույթը նկատի ունենալով պետք է մոտենալ նրան որպես պատմական աղբյուրի: Նրա հաղորդած տեղեկությունները ներքին կյանքի և ներքին հաղամարտությունների մասին անգնահատելի թանկագին տեղեկություններ են, որոնք կարող են ազատորեն օգտագործվել հայոց եկեղեցական և աշխարհիկ պատմության համար. իսկ պատմական անցքերի և անձերի վերաբերյալ նրա տեղեկությունները կարիք ունեն նախնական համեմատությունների և ստուգումների:

Անցնում ենք Հայոց գրականության ամենահռչակավոր հեղինակին՝ Մովսես Խորենացուն, որ մի ժամանակ չափազանց փառաբանված, սիրված ու կարգացված հեղինակ էր, բայց հետագայում, XIX դարի վերջին և XX դարի առաջին քառասնամյակին ենթակա եղավ ամենաանզուսպ հարձակումների և նույնիսկ անարժան անարգանքների: Ըստ ավանդության՝ Մովսես Խորենացին եղել է Սահակի ու Մեսրոպի աշակերտների 2-րդ սերնդի ներկայացուցիչը. ծնված շուրջ 410—415 թվականներին՝ նա բնականաբար իր առաջին ուսումն ստանում է Սահակի ու Մեսրոպի և նրանց ավագագույն աշակերտների ձեռքի տակ, հմտանում Ս. Գրքին և այն ժամանակվա համար անհրաժեշտ լեզուներին՝ ասորերենին, հունարենին և պարսկերենին: Մովսես Խորենացին

20—25 տարեկան էր, երբ Եփեսոսի 431 թվի ժողովից հետո Հայաստան վերադարձան ավագ թարգմանիչները՝ հետները բերելով Ս. Գրքի ընտիր օրինակներ։ Ինչպես պատմում է ինքը Խորենացին (Գ. 61), երբ այդ նոր օրինակների հիման վրա «դարձեալ թարգմանեցին զմի անգամ թարգմանեալն փութանալի», երևան եկավ, որ այնուամենայնիվ «ի բազում մասանց թերացեալ գործն գտանէր», որովհետև «անգէտք էին մերումս արուեստի»։ Ուստի և Սահակն ու Մեսրոպը որոշում են մի խումբ աշակերտների ուղարկել «յԱղեքսանդրիա, ի լեզու պանծալի, ի ստոյգ յօդանալ ճեմարանին վերաբանութեան»։ Այդ խմբի մեջ էր նաև Մովսես Խորենացին։ Նրանք, դարձյալ ինչպես պատմում է ինքը Խորենացին, նախ գնում են Եդեսիա, այնտեղ «թեթեակի ի խորս դիվանին նաւեալ», անցնում են Ս. տեղերը՝ Նրուսաղեմ և առժամանակ մնում են «ի Պաղեստինացւոց հրահանգս»։ Այնուհետև գնում են Եգիպտոս՝ «յաշխարհն համբաւատինչ», որտեղ ուսում են ստանում և վարժվում արվեստների մեջ «ի նորն Պղատոնէ, յիմն ասեմ վարդապետէ, որում ոչ անարժան գտայ աշակերտ, և ոչ անկատար վարժամար ի յանգ ելեալ արուեստից՝ ինքնացայ»։ Վերադարձի համար ասվում է, թե կամեցել են Հելլադա անցնել, բայց հողմը նրանց Իտալիա է գցել, որտեղ քիչ ժամանակ մնացել են Հռովմում և ապա անցել են Հունաստան՝ «սակալ ինչ մնացաք յԱթէնս»։ ձմեռն անցկացնելով Հունաստանում՝ գարնանը շտապում են Բյուզանդիոն՝ «փափագելով մերոց հայրենեացն»։ Հայրենիք վերադառնալով՝ Սահակին ու Մեսրոպին մեռած են գտնում։ Այս բոլոր դեպքերը տեղի են ունեցել 435-ի և 440—441 թվերի միջև, որովհետև 431 թվից մի քանի տարի պիտի անցներ, որ Սահակն ու Մեսրոպը կարողանային «նորից թարգմանել» Ս. Գիրքը և նկատելին, որ իրենց գործի մեջ դարձյալ թերություն կա. ուրեմն Խորենացու և ընկերների ուսման ուղևորվելը չի կարող 434—435-ից առաջ տեղի ունեցած լինել։ Այդպես և վերադարձը. հայրենիք վերադառնալով՝ նրանք իրենց սիրելի ուսուցիչներին մեռած են գտնում և այն էլ նոր մեռած. հայտնի է, որ Սահակ կաթողիկոսը մեռել է 439 թվի սեպտեմբերի 7-ին, իսկ Մեսրոպ Մաշտոցը՝ 440 թ. փետրվարի 17-ին։ Այս վերջին թվականից կարճ ժամա-

նակ անցած, ուրեմն վերադարձել են հայրենիք խորենացին և իր ընկերները:

Աղեքսանդրիայում նրանց ստացած ուսումը պետք է լիներ ժամանակակից ամբողջ փիլիսոփայությունը և «արվեստները», այսինքն՝ քերթողական, ճարտասանական և քերականական արվեստները, պետք է ծանոթացած լինեին հունական գրականության, առասպելաբանության և պատմագրության հետ. բայց, իհարկե, պետք է կատարելագործվեին նաև եկեղեցական ուսման և գրականության մեջ: Իսկ այդ ժամանակ եկեղեցական ուսմունքի և դավանության ամենակարկառուն ներկայացուցիչը Եփեսոսյան միաբնակության ստեղծիչ ու ջատագով, նեստորական երկաբնակության կատաղի հակառակորդ Աղեքսանդրիայի եպիսկոպոս Կյուրեղն էր: Ուրեմն, ինչ վերաբերում է եկեղեցական ուսմունքին ու դավանությանը՝ խորենացին և իր ընկերները պետք է ուսումնասիրեին, իհարկե, այդ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու գրքավածքները և նրա նման դառնային միաբնակ ուղղափառության ներկայացուցիչ ու հետևորդ: Կարելի է մինչև անգամ առանց սխալվելու ասել, որ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու երկերի հնագույն թարգմանությունները կատարվել են հենց այս ժամանակ, դուցե և խորենացու և իր ընկերների ձեռքով, ինչպես ենթադրում են բանասերներից ոմանք: Այս հանգամանքները պետք է հաշվի առնել խորենացու դավանության հարցը քննելիս:

Հայրենիք վերադառնալուց հետո թարգմանիչների խումբը՝ Մովսես խորենացին և իր ընկերները, ինչպես նաև հետագա թարգմանիչները, հաջողություն չեն գտնում, ընդհակառակը, հալածանքների են ենթարկվում և որոշ ժամանակ ստիպված են լինում տեղի տալ բռնության առաջ: Այս հալածանքների պատճառը վերջերս կամեցան «Թաղկեդոնական և հակաքաղկեդոնական» պայքարի մեջ տեսնել, բայց այդպիսի ենթադրությունները բոլորովին անհիմն են: Որովհետև խորենացու անձնավորության ու ժամանակի որոշման համար այդ խիստ կարևոր վեճի մեջ ես գործոն մասնակցություն եմ ունեցել և եթե այստեղ նորից արծարծեմ իմ հայացքներն ու առարկությունները՝ ընթերցողներին կարող է միակողմանի թվալ, ուստի ես կբավականանամ միայն Մ. Արեղյանի Հայոց Գրականության Պատմությունից մի փոքրիկ հատված բերելով: Նա ասում է. «Սխալ է

նրանց (թարգմանիչներին) «հունասեր» անվանել իբրև հունա-
 կան, այսինքն՝ հռովմեական պետական քաղաքականության
 կողմնորոշում ունեցողներ։ Նրանք «հունասեր» էին միայն իբ-
 րև հունական գիտության սիրողներ. թե չէ՝ նրանք հետևում
 էին ազգային հայկական կողմնորոշման, սկսած Մաշտոցից և սրա
 ժամանակից։ Բայց և այնպես նրանք արհամարհվում և նույն-
 իսկ հալածվում էին պարսկական կողմնորոշում ունեցողներից...
 Եթե աբեղաները ոչ միայն դրանց (թարգմանիչների) նորաձև
 լեզուն, այլ և բովանդակությունից էլ ընդհանուր հասկանում
 Ուստի և նրանք հակառակ, դեմ էին ելնում նրանց «առողջ ուս-
 ման», որ բերում էին դրսից. նրանք ծաղրում էին Մովսես Խո-
 բենացուն, արհամարհում էին նրան իբրև այնպիսի մեկի, որ
 «ոչինչ պիտանացու ունի արուեստ»։ Դա եթե պարսկասերների
 պայքարն էր ընդդեմ հունական ուսումնի ու լուսավորությունը
 սիրողների, որոնք իրենց թարգմանություններով աշխատում էին
 իրենց հայրենիքից հալածել եթե ուրիշներ և, հափշտակված
 հունարեն «պանծալի լեզվով», աշխատում էին այդ լեզվի հարըս-
 տությունը և գիտություններ արտահայտելու ընդունակությունը
 տալ հայերենին», ուստի և ընկնում էին խիստ օտարաբանու-
 թյունների մեջ (Մ. Աբեղյան, Հայոց Գրակ. Պատմութ., հ. 1,
 էջ 252—253)։

Ես պետք է նախազգուշացնեմ ընթերցողներին, որ թեև իմ
 համապատասխան հոդվածն ավելի շուտ է լույս տեսել, քան Աբե-
 դյանի հիշված գիրքը, այնուամենայնիվ նա միանգամայն ան-
 կախ է գրել վերահիշյալ տողերը։

Անցնելով Խորենացու գրական գործունեությանը՝ պետք է
 ասենք, որ նա, անշուշտ, բազմաթիվ թարգմանություններ է
 արել՝ ինչպես վկայում է հենց ինքը, թե ծերության հասակում
 իսկ զբաղվել է դրանով։ Դժբախտաբար, հնարավոր չէ որոշել,
 թե որոնք են եղել նրա թարգմանությունները։ Մեծ հավանա-
 կանությամբ նրա թարգմանությունը պետք է համարել ճարտա-
 օանական ուսման համար անհրաժեշտ «Պիտոյից գիրքը». այդ
 հաստատվում է նաև այն պատմական տեղեկությամբ, որ պա-
 հել է Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ պատմագիրը, որը հաղոր-
 դում է, թե Գյուտ կաթողիկոսի ժամանակ ապրում էր «մեծ փի-

լիսովոսն Հայոց Մովսէս, որ զճարտասանականն արուեստ ի գործ առնու ի Հայս»:

Սակայն Խորենացու ամենագլխավոր գործը, որ նրան անմահացրել է, նրա երեք մասերից բաղկացած «Հայոց Պատմությունն» է, որի առաջին գիրքը կոչվում է «Ծննդաբանութիւն Հայոց Մեծաց», Հայոց ազգի նախնական լիգենդար պատմությունը, երկրորդ գիրքը՝ «Բան միջակ պատմութեան մերոցն նախնեաց», Արշակունյաց հաստատությունը Հայաստանում մինչև Գրիգոր Լուսավորչի և Տրդատ Թագավորի մահը, և երրորդ գիրքը՝ «Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց» — մինչև Սահակի ու Մեսրոպի մահը: Սրան կցված է նաև Խորենացու հոչակավոր Ողբը «վասն բառնալոյ Թագաւորութեանն յազգէն Արշակունեաց, և եպիսկոպոսապետութեանն յազգէ սրբոյն Գրիգորի»:

Պատմությունը գրված է Սահակ Բագրատունու խնդրով: Այս անձը համարվում է այն Սահակ Բագրատունի իշխանը, որին, Ղազար Փարպեցու տված տեղեկության համաձայն՝ շուրջ 480 թվին ապստամբ հայերը կանչում են և մարդպան կարգում (էջ 121): Փարպեցին նրան անվանում է «Սքանչելի ասպետն Սահակ մարդպան» (էջ 128), «լաւի առն Սահակայ մարդպանի ասպետի» (էջ 129): Նա եռանդուն մասնակցություն է ունեցել պարսիկների դեմ մղվող կռիվներում և սպանվել է մի մարտի մեջ շուրջ 482 թվին: Հենց այդ ժամանակներն էլ (480—482) պետք է վերջացած լինի Խորենացու Հայոց Պատմությունը:

Տեղը չէ այստեղ, իհարկե, խոսել Խորենացու Հայոց Պատմության գրության հանգամանքների, ծրագրի, աղբյուրների և նրանցից օգտվելու եղանակի, այդ աղբյուրների զնահատության, ժողովրդական բանահյուսության օգտագործման, Մովսէս Խորենացու առասպելների վրա ունեցած հայացքների և առասպելների մեկնաբանության և այլ բազմաթիվ խնդիրների մասին, որոնց սպառումը կպահանջեր մի ամբողջ հատոր գրել: Բավական համարենք այստեղ միայն ասել հետևյալը. հանճարեղ պատմագիրը նպատակ է դրել իր ձեռքի տակ եղած աղբյուրների և հնարավորությունների հիման վրա տալ Հայոց ազգի ծագման ու զարգացման պատմությունը՝ մեր երկիրն ու ժողովուրդը սիրելի դարձնելով մերայիններին. որովհետև, ասում է նա, «Թեպէտ և եմք ածու փոքր, և թուով յոյժ ընդ փոքու սահմանեալ,

և զօրութեամբ տկար, և ընդ այլով յոլով անգամ նվաճեալ թա-
 գաւորութեամբ՝ սակայն բազում գործք արութեան գտանին գոր-
 ծեալ և ի մերում աշխարհիս, և արժանի գրոյ յիշատակի, զոր և
 ոչ մի ոք ի նոցանէ պէտ յանձին կալաւ մատենագրել: Եւ այս
 գրությունը ոչնչով արդարացնել չի կարելի, քանի որ, — շարու-
 նակում է Խորենացին, — ինչպէս այժմ է, հին հայերն էլ չեն սի-
 բել գիտություն և իմաստալից երգարաններ կամ երգերի գլը-
 քեր: Մեր նախահայրերը եղել են անբան, թուլամիտ և վայրե-
 նի: Այդ պատճառով էլ նա զարմացած է, որ հայերի մեջ գոնե
 մի մարդ է գտնվել, որ առաջարկել է իրեն Հայոց Պատմություն
 գրել և ծրագիրն էլ տվել է — «երկար և շահաւոր գործով զազգիս
 մերոյ կարգել զպատմութիւնն ճշտիւ՝ զթագաւորացն և զնախա-
 րարականաց ազգաց և տոհմից, թէ ով յումմէ և զինչ իւրաքան-
 չիւր ոք ի նոցանէ գործեաց»: Յանկանալով ըստ կարելւոյն փա-
 ռահեղ նկարագրել հայ ժողովրդի ծագումը, նա աշխատում է
 ուրիշ ազգերի հռչակավոր հերոսների հանդեպ դուրս բերել բնիկ
 հայ հերոսներին. այսպէս՝ Ասորեստանցի Նինոսին ժամանակա-
 կից է դառնում Արամը, որ ընդարձակում է երկրի սահմանները
 և որի անունով օտարները հայոց երկիրն անվանում են Արմե-
 նիա. այնուհետեւ Ասորեստանի պետությունը ոչնչացնող Մարա-
 ցի Հարբակի ժամանակակից է դրվում Պարույր Հայկազնը, Պար-
 սից Կյուրոս թագավորին՝ Հայոց Տիգրան թագավորը: Մինչև ան-
 գամ Հոմերոսի Աքիլլեսի ժամանակակիցն ու զուգատիպն է հայ
 դյուցազն Ջարմայրը. էլ չենք խոսում Շամիրամի և Արա Գեղեց-
 կի զրույցի, Աթահակի և Տիգրանուհու վեպի մասին: Նրա
 ամբողջ պատմությունը, նույնիսկ առասպելախառն զրույցների և
 վեպերի վրա հիմնված մասը թանկագին հիշատակարան է, որի
 մեջ մնացել են հայոց հին, նույնիսկ նախահայկական պատմու-
 թյան հիշողություններ: Ի՞նչ խոսք, որ հետագայի՝ III և, մա-
 նավանդ, VI և V դարերի հատկապէս ներքին կյանքի պատ-
 մության համար Մովսէս Խորենացու Հայոց Պատմությունը կա-
 րեւորագույն աղբյուր է, չնայելով իր բազմաթիվ սխալներին ու
 անախրոնիզմներին, որոնք այդպիսի մի գրվածքի մեջ, այդպի-
 սի աղբյուրների օգտագործման հետևանքով անխուսափելի են:
 Չպետք է մոռանալ նաև, որ շատ այնպիսի բաներ, որոնք կաս-
 կածելի են համարված եղել, հետագայում երևան են եկել իբրեւ

ատույզ իրողություններ: Նույնիսկ այլ աղբյուրներից, թեկուզ և իր դործածած աղբյուրներից ունեցած տարբերությունների դեպքում էլ հնարավոր չէ ուշադրության չառնել այդպիսիները, որովհետև դրանք անշուշտ նա առել է ուրիշ աղբյուրներից, որոնք իրեն ավելի հավանական են թվացել: Իսկ հնագույն ավանդական անգիր բանահյուսության համար Խորենացին միակ և ամենաթանկագին աղբյուրն է: Եվ հայոց ամբողջ հետազապատմագրությունը լիովին վստահացել է նրան, հավաստի է համարել նրա պատմությունն ու ժամանակագրությունը և մեծապես օգտվել է նրանից, հաճախ արտագրել է կամ քաղվածաբար մեջ է բերել լոկ նրա գրածը:

Իհարկե, XIX դարի վերջի և XX դարի առաջին հրեսնամյակի բանասիրական քննադատությունը Մովսես Խորենացու այդպիսի գնահատությանը հետնորդների կողմից համաձայն չէ և իր կողմից երկար ժամանակ միանգամայն բացասաբար էր վերաբերվում նրան, ամբողջ պատմությունն համարելով մի ճարտար կեղծիք: Այդ նոր տեսակի, չափազանցությունների սիրահար և չափազանցությունների մեջ ընկած բանասիրությունը Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմությունն աշխատեց խախտել իր բնական տեղից և շարժել նրան նախ դեպի VII դարը, բայց վերջերս նույնիսկ դեպի VIII, IX դարը, հասցնելով նույնիսկ այդ դարու վերջերը:

Խորենացու Հայոց Պատմության պրության ժամանակի խնդրի մասին մենք խոսել չենք կարող տեղի սղության և նյութի չափազանց ընդարձակության պատճառով: Այսքանը միայն անհրաժեշտ ենք համարում շեշտել, որ Մովսես Խորենացու ժամանակի տեղափոխության վերաբերյալ բերված փաստերն ընդհանրապես վերցրած համոզիչ չեն: Կարիերի, Գր. Մալաթյանի, Գ. Տեր-Մկրտչյանի և այլոց եզրակացությունը Խորենացու՝ Սոկրատի Եկեղ. պատմությունից և Սեղբեստրոսի վարքից (որոնք թարգմանվել են իբր VII դարի վերջերին) օգտված լինելու մասին մանրամասնորեն հերքեց, առնվազն կարելի է ասել՝ բոլորովին արժեքազրկեց անգլիացի հայագետ Ֆրիդ. Կոնիբերը, նա եկավ այն եզրակացության, որ Խորենացին ծանոթ չի եղել ոչ Փոքր Սոկրատին և ոչ էլ Սեղբեստրոսի վարքին, ընդհակառակը, Փոքր Սոկրատի խմբագրողն է օգտվել Խորենացուց, իսկ մեծ

Սուրբատի հետ Խորենացին միայն նմանություններ ունի։ Այնուհետև Կոնիբերը գտավ, որ, ինչպես Սեղբեստրոսի վարքը, այնպես էլ Մեծ Սուրբատի թարգմանությունը կատարվի է V դարում, և նկատի առնելով ոճն ու կապակցությունները, որ կան դրանց և Խորենացու Պատմության մեջ, կարող է դրանց թարգմանությունը կատարած լինել հենց ինքը Մովսես Խորենացին, և այլն և այլն, նախորդներին տրամագծորեն հակառակ եզրակացություններ։

Սակայն Խորենացու հակառակորդները դրանից հետո զենքը վայր չդրին, այլ կարծես ավելի մեծ եռանդ ստացան։ XX դարի առաջին երեսնամյակի ընթացքում եղած ուսումնասիրությունները մեծ մասամբ ելնում են այն նախադրյալից, թե Խորենացին չի կարող V դարի պատմիչ լինել և ջանք են գործ դնում գտնել մի ուրիշ Մովսես հետագա գրերում, որ նրան նույնացնեն մեր պատմիչի հետ։ Այսպես՝ Ջամինյանը VII դարում գտնում է մի Մովսես եպիսկոպոս և մի Սահակ Բագրատունի իշխան և եզրակացնում է, որ հենց դրանք են մեր Մովսես Խորենացին ու նրա մեկենասը։ Վեհնայի մխիթարյան Ն. Ակինյանը ավելի հեռու է գնում և բոլորովին անընդունելի փաստարկումներով Մովսես Խորենացուն նույնացնում է VIII դարի հայտնի պատմիչ Ղևոնդ Երեցի հետ և Պատմությունը գրված է համարում 9-րդ դարի սկզբում։ Վերջապես ահադ. Մանանդյանը Խորենացու Պատմությունը դնում է IX դարի երկրորդ կեսի սկզբում և նրան նույնացնում է այդ դարում ապրող Մովսես անունով մեկի հետ։ Սակայն, ինչպես ասացինք, այդ բանասերների բերած ապացույցներն ու փաստարկումները համոզիչ չեն։ Չի կարելի Խորենացու հարցը այնպես պրիմիտիվ ձևով լուծել, ինչպես անում են բանասերներից ոմանք. «Ինչ որ Խորենացին հիշում է, իսկ իրենք դեռ չեն կարողացել ուրիշ աղբյուրներում գտնել, այդ կեղծել է Խորենացին ինքը. իսկ ինչ որ Խորենացու պատմածներից գտնվել են հետագա աղբյուրների մեջ՝ այդ էլ ապացույց է, որ Խորենացու Պատմությունն ուղ դարերի գործ է»։ Այդ բանասերները չեն մտածում, որ հին պատմագիրների գրքերը, և նրանց մեջ ամենից առաջ Խորենացու Պատմությունն իբրև ամենատարածվածն ու ամենագործածականը, դարերի ընթացքում փոփոխությունների է ենթարկվել, նրանց միջից շատ

բաներ ջնջվել են և ընդհակառակն՝ ընդմիջարկվել են նոր բաներ:

Այս ուղղությամբ Խորենացու խնդիրը պարզելու համար մեծ աշխատանք է կատարել ականավոր բանասեր Ստ. Մալխասյանը, որը 1940 թվին լույս տեսած իր «Խորենացու առեղծվածի շուրջը» վերնագիրը կրող գրքում հերքել է նախորդ բանասերների փաստարկումներն ու եզրակացությունները և Խորենացուն առայժմ կրկին վերահաստատել իր բնական ավանդական աեղում — V դարում: Դժբախտաբար սա էլ մի նոր առասպել է հնարել Խորենացու մասին, իբր թե Խորենացին քաղկեդոնական է եղել, մի առասպել, որ ընդունակ է նորից խախտելու Խորենացու դիրքը և նրան դեպի առնվազն VVI դար տանելու: Բայց այդ խնդիրն արդեն ուրիշ ասպարեզի է վերաբերում և մենք այն հիմա քննության չենք առնի:

Մնում է մեզ մի փոքր էլ կանգ առնել V դարի երկրորդ կեսի և վերջի երկու նշանավոր հեղինակների վրա և դրանով փակել մեր այսօրվա դասախոսությունը:

Այդ երկու նշանավոր հեղինակներից առաջինը մեր անմահ մատենագիր, հայ ժողովրդի տմենասիրելի բանաստեղծ-հեղինակ քաղցրազրուցիկ Նդիշե վարդապետն է, որ գրել է «Վասն Վարդանայ և Հայոց Պատերազմին» իրոք ոսկեղեն և մաքուր հայրենասիրությամբ տողորված գրքույկը:

Ավանդության համաձայն՝ Վարդանանց պատմագիր Նդիշեն եղել է վարդապետ, Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի կրտսեր աշակերտներից, նրանց բացած ուսումնարաններում հայերենի հետ միասին անշուշտ սովորել էր հունարեն, ասորերեն և պարսկերեն լեզուները: Երբ կարիք զգացվեց աշակերտների մի երկրորդ խումբ ուղարկել այն ժամանակվա գիտության խոշորագույն կենտրոնը՝ Ադեքսանդրիա, ուրիշների հետ (Մովսես Խորենացի, Դավիթ, Մամբրե) այդ երջանիկների մեջ էր նաև Նդիշեն: Մոտավոր հաշվով նա ծնված պետք է լինի 410—415 թվականների միջև: Դիտությունների մեջ հմտանալուց և հայրենիք վերադառնալուց հետո ինչ գործով է զբաղվել Նդիշեն, նույնպես որոշակի հայտնի չէ: Նրա անանուն կենսագիրը («Սոփերք Հայկականք», ԺԱ.) ասում է, թե «զինուորեալ էր սրբոյն Վարդանայ և սպասաւորէր նմա և էր հաւատարիմ յամենայն իրս աստուածայինս և մարդկայինս»: Ասվում է նաև, թե նա եղել

է Մամիկոնյան Վարդան սպարապետի քարտուղարը և մերձա-
վոր ազգակիցը: Եղիշեին նույնացրել են նաև Արտաշատի ժողո-
վրդական Ամատունյաց Եղիշե եպիսկոպոսի հետ, սակայն այդ
նույնացումը շատ անհավանական է, որովհետև Եղիշեն, իր ասե-
լով, 449 թվին Վարդան սպարապետի հետ Տիգրոն է գնում, որ
անհնարին, առնվազն խիստ անհարմար կլիներ, եթե նա այդ
ժամանակ Ամատունյաց եպիսկոպոս լիներ: Եվ մեր բոլոր պատ-
մագիրներն այս հեղինակին տալիս են վարդապետ անունը. այն-
պես որ ոչ մի լուրջ հիմք չկա, բացի անվան նույնությունից,
նրա եկեղեցական աստիճանը բարձրացնելու:

Եղիշե վարդապետը, բացի Վարդանանց Պատմությունից,
գրել է էլի ուրիշ կանոնական և մեկնաբանական գրվածքներ.
վերջիններից առանձնապես հայտնի է եղել նրա «Արարածոց»
մեկնությունը, որից միայն բավական խոշոր հատվածներ են
մնացել մեր ձեռագրերում: Նա անշուշտ մասնակցել է նաև Թարգ-
մանչական գործունեությանը: Կյանքի վերջին օրերն անց է
կացրել ճգնությամբ սկզբում Մոկաց երկրում գտնված մի այ-
րում, իսկ հետո, երբ նրա բնակության տեղը հովիվների միջո-
ցով հայտնվում ու հռչակվում է ամեն կողմ, նա Մոկաց երկրից
հեռանում է և բնակություն է հաստատում Ռշտունյաց գավա-
ռում, ծովեզրին մոտիկ գտնվող մի այրում, որ նրա կենսագրի
օրով դեռ նրա անունով կոչվում էր Ս. Եղիշեի այր: Այստեղ էլ
նա մի քանի տարի ճգնելուց հետո մեռել է շուրջ 470—475
թվականների միջև, 60 տարեկան հասակում:

Արդեն ասացինք, որ Եղիշե վարդապետի ամենահռչակավոր
աշխատությունը, որ նրան անմահացրել է և դարձրել հայ ժո-
ղովրդի ամենասիրված հեղինակներից մեկը, նրա «Վասն Վար-
դանայ և Հայոց պատերազմին» գրվածքն է, որ նա գրել է Մա-
միկոնյան Դավիթ երեցի խնդրով և որի նյութն է հայերի
ապստամբությունը պարսից Հազկերտ II թագավորի դեմ և
450—451 թ. պատերազմը: Գիրքը բաժանված է 7 գլուխների
կամ յեղանակների և վերջում կցված է նաև մի ութերորդ յե-
ղանակ՝ «արտաքո եւթն յեղանակին», որի մեջ պատմված է
Պարսկաստան գերի տարված հոգևորականների նահատակությու-
նը. կցված է նաև 2 հավելված՝ «Վասն խոստովանողացն Հայոց
Խորենայ և Արբահամու» և «Անուանք նախարարացն, որք կա-

մօք յօժարութեամբ վասն սիրոյն Բրիստոսի ետուն զանձինս ի կապանս արքունի», որը վերջանում է գերյալների կանանց կենցաղավարութեան աննման ու սքանչելի նկարագրութեամբ:

Ի՞նչ բնույթ ունի Եղիշեի «Վարդանանց պատմութիւնը»: Թեև այս երկը կրում է «Պատմութիւն» անունը և իբրև այդպիսին մեր ձեռագրերի պատմական ժողովածուներում դուրս է մղել Ղազար Փարպեցուն, բայց այն իսկապես պատմութիւն չէ սովորական իմաստով, այլ վկայաբանական գունավորում ստացած մի դյուցազներգութիւն է, մի բանաստեղծական քերթված պատմական նյութի վրա, որ դրված է խիստ որոշ նպատակով — «Որպեսզի շարունակ կարդաս, լսելով առաքինի անձերի քաջութիւնը և հետ կացածների վատթարութիւնը»: Եղիշեն եղել է V դարի կեսի հայրենական այս մեծ դյուցազներգութիւնը պատրաստողներից մեկը, ինչպես ինքը վկայում է՝ ականատես վկա և մասնակից է եղել սաբսափելի դեպքերին. («Ահա կամքիս հակառակ արտասովից ողբերով շարագրում ենք այն բազմաթիվ հարվածները, որոնց մեջ հենց մենք էլ ընկանք՝ ականատես լինելով»: Կամ — «Ո՛չ կարծիքներ լսելով եմ այլայլվել և ո՛չ էլ լուրերից արթնացել, այլ ես ինքս անձամբ նույն տեղում պատահեցի և տեսա ու լսեցի հանդգնաբար խոսելու ձայնը. ինչպես սաստիկ քամին, որ ալեկոծում է մեծ ծովը, այնպես էր շարժում ու տարուբերում իր զորքերի ամբողջ բազմութիւնը և այլն և այլն): պատերազմը վերջանալուց հետո, մի խուլ անկյուն քաշված, դեպքերի դեռևս թարմ տպավորութեան տակ, վերքերը դեռ լիովին չսպիացած՝ դրի է առել իր տեսածն ու լսածը: Ի՞նչ զարմանք, որ նրա երկից այնպիսի անմիջականութեան ու թարմութեան հոտ է բուրում, որ հարբեցնում է ընթերցողին, և որի հետ երբեք չի կարող համեմատվել ժամանակ անցնելուց հետո սառնութեամբ ամեն մանրամասնութիւն կշռադատած ու գրված որևէ իսկական պատմական երկ, ինչպիսին այս դեպքում Ղազար Փարպեցու գրվածքն է: Խնդրի խորքը չթափանցելու արդյունք է այս երկու հեղինակների երկերը, իբրև պատմական գրվածքներ միմյանց հետ համեմատելը և մեկի առավելութիւնները մյուսի վերաբերմամբ ցույց տալը, որովհետև դրանք բոլորովին տարբեր բնույթի և տեսակի երկեր են, որոնց երբեք չի կարելի միևնույն չափանշով մոտենալ: Ղազար

Փարպեցու գրվածքն իսկական պատմություն է, որի նպատակն է պատմական երևույթների ծագումն ու զարգացումը նկարագրել, իսկ Եղիշի երկը, թեև դուրկ չէ այդ տարրերից, բայց իրոք մի բանաստեղծություն է, որի նպատակն է «սիրելիների համար մխիթարություն, հուսացողների համար հույս ու քաջերի համար քաջալերություն լինել» նեղ օրերում: Այն գրված է՝ ցույց տալու համար, որ հայրենասիրությունն ու ազատության սերը ոչ մի զոհաբերության առաջ կանգ չեն առնի, ամեն տեսակ նեղություն ու տառապանք կկրեն, հայրենիքի սիրո և խղճի ազատության համար իրենց կյանքն անգամ չեն խնայի, որովհետև «չհասկացված մահը մահ է, հասկացված մահը՝ անմահություն. ով որ չգիտե, թե ինչ է մահը, վախենում է մահից, իսկ ով գիտե մահը, նրանից չի վախենում», որովհետև «Վախը թերահավատության նշան է, իսկ թերահավատությունը մենք վաղուց ենք մերժել մեզնից»: Այս պատճառով էլ հայրենիքի ազատության համար մարտնչող լավերն ու առաքինիները նրա ուղիքն ավելի լավ և ավելի կատարյալ են երևում, իսկ վատերն ու ուրացողները ավելի վատթար ու ավելի դարձելի, որով պատմական ճշտությունը աղոտանում է և անձերի ու գործերի նկարագրության ժամանակ գույները խտանում են: Այդպես՝ լավերն ու առաքինիները, կամ մեր ժամանակի արտահայտությամբ ասած, դրական տիպերն այնպես են նկարագրվում, որ նրանց մեջ ոչ մի պակասություն ու թերություն չես կարող գտնել և նրանք միայն հիացմունքի առարկա կարող են լինել, ինչպես, օրինակ՝ Վարդան սպարապետը, Ղևոնդ երեցը, առհասարակ հոգևորականները, փափկասուն տիկիները, մինչդեռ վատերն ու ուրացողները՝ կամ բացասական տիպերը՝ հակառակ ծայրահեղության հասած գույներով են նկարագրվում, ինչպես Հազկերտը, Մխրնեբ սենը, Վասակ Մյունին, մանավանդ այս վերջինը, որին Եղիշին հալածում է նույնիսկ նրա մահից հետո էլ. «Գրեցաւ յիշատակարանս այս վասն նորա, առ ի կշտամբումն յանդիմանութեան մեղաց նորա, զի ամենայն, որ զայս լուեալ գիտասցէ, նզովս զհետարկցէ և մի լիցի ցանկացող գործոց նորա»:

Ասացինք, որ Եղիշեն բանաստեղծ պատմաբան է և նրա երկը կրում է գեղեցկի դրոշմը: Մ. Աբեղյանն այսպես է բնորոշում մեր մատենագրի այդ կողմը. «Նրա գրվածքի մեջ սկզբից

մինչև վերջն իշխող է գեղարվեստը: Գործողությունն առաջ է տարվում մասերի ներդաշնակ բաժանումով, երկրորդական, բայց կենդանի, բնական մանրամասնություններով, զարդարուն և ծաղկուն ոճով, նկարեն պատկերներով ու հանդիսավորությամբ: Շարադրում է մերթ սրագ թափով, կորովի, եռանդուն և աշխույժ, մերթ դանդաղ ու քաղցրաբան: Թեպետև երբեմն փոքր ինչ ճապաղ է, բայց նրա երկն իր ամբողջությամբ վայելուչ է և գրավիչ, հաճախ նույնիսկ հափշտակիչ: Դրա պատճառն այն է, որ այնտեղ ամեն ինչ բխում է անկեղծ և խորին զգացումից, չկա շինծու արվեստականություն... Մի բան, որ սկզբից զգալի է նրա գրվածքի մեջ, այն է, որ նա փայլուն ոճի հետ ունի աչքի ընկնող մշակված պարզ ու հստակ խոսք. կատարելապես իշխում է լեզվին և հորինում է մեծ ճաշակով, միշտ հարմարվելով ներքին բովանդակությանը: Այդպիսով մեր այս հեղինակը ստեղծել է իր երկի շատ հատվածներով մի այնպիսի բանաստեղծական պրոզա, որ շատ ընտիր է, երբեմն շքեղ, լի քնարերգությամբ, և որի նմանը դեռ չի առաջ բերել մեր նոր պրականությունը... Եղիշեն վարպետ է նաև բնութագրության: (Հայ Գրակ. Պատմ., հ. I, էջ 306):

Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» գրված պետք է լինի 458 թվականից հետո, շուրջ 460-ին, որովհետև I գլխում հիշատակված «Արջք օրհասականք ընդ վախճանել շնչոյն հօրագոյնս կռուին» հատվածը, որի մեջ խոսք է լինում թագավորության մեջ տեղի ունեցող գլխավոր իշխանների և երկպառակությունների մասին, կարող է վերաբերել միայն Հաղկերտ II մահից հետո սկսված զահաժառանգության կռիվներին: Միայն VIII յեղանակը կարող է մի քանի տարի ուշ գրված լինել, որովհետև նրա վերջերում հիշատակվում են Պերոզ թագավորի հինգերորդ տարվա դեպքերը: Այդ հաշվով այդ վերջին գլուխը պետք է գրված լինի 464—465-ից ոչ շատ ուշ, երբ աքսորված նախարարները վերադարձան Հայաստան: Ինչպես հայտնի է, Եղիշեն, հակառակ իր խոստման («Բայց ի տեղի այսր ինձ դարձեալ գալ պիտի»), նախարարների այդ վերադարձն այլևս ի վիճակի չի եղել արձանագրելու:

Մնում է մեզ Եղիշեի մասին մեր ասածը եզրափակելու համար մի քանի խոսք էլ ասել այն քննությունների և ուսումնա-

սիրությունների մասին, որոնք XIX դարի վերջին և XX դարի առաջին երեսնամյակում կատարվել են Եղիշեի Պատմության շուրջը: Այդ քննություններն ու ուսումնասիրությունները կրել են բոլորորին բացասական բնույթ. նրանք իրենց առաջ նպատակ են դրել ապացուցել, որ Եղիշեն ականատես պատմագիր չէ, որ նրա հավաստիացումները ականատես պատմագիր եղած լինելու մասին խաբեություն է ու կեղծիք, որ Եղիշեն գրված է Ղազար Փարպեցուց հետո և նրան ընդօրինակելով՝ 510—520-ից ոչ շուտ, որովհետև իբր Եղիշեն օգտվել է Փիլոնի Թարգմանությունից, իսկ այդ հայերեն Թարգմանությունը կատարված է V դարի վերջին կամ VI սկզբներին. այսպես էին դնում հարցը Գր. Տ.-Պողոսյանը, Բաբկեն Կյուլեսերյանը և մասամբ Գր. Խալատյանը: Իսկ Ն. Ադոնցը՝ հիմք ընդունելով Վասակ Մամիկոնյանի մասին ասված «այրն այն սպարապետ էր Ստորին Հայոց, և հաւատարիմ զօրացն հռոմոց ի սահմանին Պարսից» խոսքերը՝ գտնում է, որ Ստորին Հայաստան ասելով պետք է հասկանալ սատրապությունները. «քանի որ Եղիշեն խոսում է հռոմեական զորքերի սպարապետի մասին Հայաստանում, այդ անվան տակ ստրատեգ հասկանանք, թե դուքսերից մեկը, նրա աշխատությունը չի կարող 529 թվականից առաջ գրված լինել», որովհետև առաջին անգամ Հուստինիանոս կայսրն այդ թվականին նշանակեց Հայաստանի ստրատեգ և սրա իշխանությանը ենթակա 3 դուքսեր:

Այս բոլոր կարծիքներն ու առարկությունները միանգամայն անհիմն են. ոչ ոք դեռ չի ապացուցել, թե Փիլոնի Թարգմանությունը կատարված է V դարի վերջին կամ VI-ի սկզբին. ընդհակառակը՝ շատ հավանական է, որ այն կատարված լինի V դարի 2-րդ կեսից առաջ և նրա մեջ մասնակցություն ունեցած լինի ինքը Եղիշեն. պետք է նկատի ունենալ և այն, որ բերված օրինակները բառացի չեն, մտքի վերապատումներ են և Եղիշեն կարող էր այդ մտքերին բնագրով ծանոթ լինել և իբր բառերով ազատ վերարտադրել, ինչպես որ արել է: Բոլոր նշաններից պարզ երևում է, որ Եղիշեն չէր կարող Ղազար Փարպեցուց հետո գրած և նրանից օգտված լինել. ընդհակառակը՝ կամ Փարպեցին ինքն է օգտվել Եղիշեից, կամ նրանք երկուսն էլ քաղում են մի հնագույն աղբյուրից, որ ընդհանուր է երկուսի

համար էլ: Վերջապես՝ Ստորին Հայոց սպարապետի հարցը: Հոստինիանոսի հրովարտակից բնավ չի երևում, թե նա է առաջին անգամ նշանակել դաւթեր: Այնտեղ ասված է միայն, որ անհրաժեշտ է համարում «Հայաստանի մասերի, պոլեմոնական Պոնտոսի և ազդությունների (= սատրապությունների) համար հիմնել հատուկ զորապետի պաշտոն... և այդ երկիրները նրանց դաւթերի հետ միասին» գնել այդ զորապետի իշխանության տակ: Այստեղից երևում է, որ դուքսերը գոյություն են ունեցել նախ քան Հոստինիանոսը և բացի Եղիշեից՝ Կորյունն էլ վկայում է, որ երբ Մեսրոպն անցնում է հունական Հայաստան, նա պատիվներ է ստանում նաև «ի սպայապետէն աշխարհին»: այդ սպարապետն է Մեսրոպի մտադրությունը գրով իմացնում կայսրին և կայսրը հրովարտակով նրան է հանձնարարում օժանդակել Մեսրոպին և հայ մանուկներ ժողովել՝ նրանց հայերեն գիր սովորեցնելու համար. այդ դուքսը նստում էր Մելիտենեում և Եղիշեի ասածը անշուշտ դրա մասին է: Այլև, Ադոնցը ուղղակի սխալ է հասկացել Եղիշեի համապատասխան հատվածը: Այնտեղ ամենևին չի ասված, թե Վասակ Մամիկոնյանը հռոմեական զորքերի սպարապետն էր, որովհետև եթե այդպես ասված լիներ, բացարձակ անմտություն կլիներ հռոմեական զորքերի հրամանատարի համար հարակցել, թե նա «հաւատարիմ էր զօրացն Հռոմվմոց ի սահմանին Պարսից»: Խոսքն ուրեմն տեղական սահմանապահ զորքերի զորապետի մասին է, որին Հայաստանի պարսից բաժնում ապրող ու գրող հեղինակը այլ անուն չէր կարող տալ, քան ընդունված սպարապետ անունը. և ուրեմն Եղիշեի այս ամբողջ հատվածը ոչ մի կապ չունի Հոստինիանոսի հրովարտակի հետ և ոչ մի կերպով չի կարող ապացույց ծառայել՝ Եղիշեին VI դար տանելու համար:

Մենք այլևս կանգ չենք առնում Եղիշեի նորագույն քննադատ և նրան անդուսալ բառերով անարգող Վիեննայի Մխիթարյան Ներսես Ակինյանի երկհատոր ուսումնասիրության վրա, որը ձգտում է Եղիշեին ներկայացնել իբրև մի կեղծիք, VII դարի մի բացարձակապես անշնորհք ու մոլեռանդ միաբնակ խմբագրի հերյուրանք, որն իբր 570-ական թվականների հայկական ապստամբության մասին գրված հիշատակարանը հարմարեցրել է 451-ի ապստամբությանը, հենվելով Ղազար Փարպեցու վրա և

ընդօրինակելով նրա սխեման: Նրա բացարձակապես անհիմն բռնադրոսիկ, երբեմն արտառոց դատողությունների և եզրակացությունների մասին մենք ընդարձակ հոգւած ենք դրել Ակադեմիայի «Տեղեկագրում», որը և կարող են կարգալ ցանկացողները՝ Ն. Ակինյանի դատողություններին ու բանասիրական մեթոդին ծանոթանալու և մեր հերքումները տեսնելու համար: Մի բան միայն կասենք հաստատապես. Եղիշեին անհնար է որևէ կերպ շարժել իր բնական տեղից, V դարու 60-ական թվականներից, և հակառակ ուղղությամբ կատարված բոլոր փորձերը մինչև այժմ լիակատար ձախողման են ենթարկվել:

Ոսկեդարի վերջին և նշանավոր պատմագիրն է հուշակավոր Ղազար Փարպեցին, որի մասին կենսագրական ավելի շատ տեղեկություններ ունենք շնորհիվ այն հանգամանքի, որ մեր ձեռքն է հասել նրա՝ Վահան Մամիկոնյանին ուղղված «Մեղադրութիւն ստախօս արեղայից» ենթավերնագիրը կրող թուղթը:

Ղազար Փարպեցին ծնված պետք է լինի 440-ական թվականների սկզբին Արագածոտն գավառի Փարպի գյուղում. նա ինչ որ ազգակցութուն կամ մերձավոր կապ է ունեցել Մամիկոնյան կամ Արծրունի տոհմի հետ և իր սկզբնական կրթությունը ստացել է վրաց Աշուշա բղջիխի տանը, որի կինը՝ Անուշ-Վռամը Հմայակ Մամիկոնյանի այրու՝ Զվիկի—Վահան Մամիկոնյանի մոր—հարազատ քույրն էր: Հետո Ղազարը ուսում է առել Վահան Մամիկոնյանի քեռու՝ Աղան Արծրունու մոտ և նրա ազդեցությամբ էլ կրոնավոր է դարձել: Ուսումը կատարելագործելու համար նրան տանում են Բյուզանդիոն, որտեղ նա հմտանում է հունարեն լեզվի մեջ և ծանոթանում սուրբ մարդկանց գրվածքներին, ինչպիսիք էին Աթանաս և Կյուրեղ Աղեքսանդրացիները, Կյուրեղ Երուսաղեմացին, Մեծ Կապադովկացիները (Բարսեղ Կեսարացին, Գրիգոր Նազիանզացին): Հայրենիք վերադառնալուց հետո մի երկու տարի անց է կացնում Սյունիքում Մովսես կրոնավորի և Մուշե եպիսկոպոսի մոտ: Ապա, երբ 486 թ. Վահան Մամիկոնյանը դառնում է Հայաստանի մարզպան, սկսում է երկիրը բարեկարգել, նորոգել է տալիս Վաղարշապատի կաթողիկեն, Սյունիքից բերել է տալիս իր մտերիմ Ղազարին և նրան կարգում է վանահայր, թեև շատերն էին հետամուտ այդ պաշտոնին և նույնիսկ ձգտել էլ են Վահան Մամիկոնյանին մին-

չև անգամ կաշառելու՝ իրենց նպատակին հասնելու համար: Մամիկոնյանները և Կամսարականները ամեն կերպ պաշտպանում են և նպաստում Փարպեցուն, հովանավորում են նրան և հողում թե՛ նրա անձնական և թե՛ վանքի պիտույքները: Դրա պատճառը, բացի անձնական կապերից ու բարեկամությունից, նաև այն էր, որ Ղազար Փարպեցին լավագույն կրթություն ստացած, ամբողջ Ս. Գիրքն անգիր իմացող և տեղին պործադրող անվանի քարոզիչ էր, որին ժողովուրդը սիրով լսում էր ու գովաբանում:

Սակայն մի քանի տարի անցնելուց հետո, հայտնի չէ, թե ինչ հանգամանքների շնորհիվ, Ղազարը կորցնում է իր վստահությունը և այլևս պաշտպանություն չի գտնում Վահան Մամիկոնյանից և մյուս իշխաններից: Դրա հետևանքով զորանում են նրա նախանձողներն ու հակառակորդները, որոնք հենց նրա գործունեության սկզբից էլ բաղմամբով էին, և առիթ բռնելով կաթողիկեի փայտակերտի հրկիզումը—նրան դուրս են անում պաշտոնից, հալածում են վանքից և ամեն ինչ խլում նրա ձեռքից՝ նույնիսկ իր անձնական իրերն ու «Հոռոմ գրքերը», որ տգետ արեղաներին ոչ մի բանի համար պետք չէին և միայն «կան այդր ընկեցեալ ի կերակուր ցեցոյ»: Փարպեցին այդ հալածանքներից փախչում է Արևմուտք—Ամիթ քաղաքը և այստեղից՝ լսելով իր մասին եղած նորանոր ստերի և զրպարտությունների մասին, «իբրև զքաջ պատերազմող զինեալ զինքն» գրում է իր թուղթը Վահան Մամիկոնյանին և ուղարկում Համազասպ Մամիկոնյանի ձեռքով, «որ և պատճառ իսկ եղև նմա այսրէն դարձին»:

«Մեղադրութիւն ստախօս արեղայից» վերնագիրը կրող այս թուղթը հսկայական նշանակություն ունի V դարի 2-րդ կեսի հայոց եկեղեցական պատմության համար և միաժամանակ հոյակապ գրական հուշարձան է հեղինակի համար: Նրանից ենք մենք փոքրիշատե գաղափար կազմում այդ ժամանակ տիրող փոխհարաբերությունների և բարոյական վիճակի մասին: Եղել են բանասերներ, որոնք V դարի 2-րդ կեսի փոխադարձ պայքարի և հալածանքների մեջ կամեցել են սկզբունքային, դավանական պայքար տեսնել, սակայն այդ փորձերը միանգամայն անտեղի են և ոչ մի բանով ապացուցելի չեն: Ղազար Փարպեցու այս թուղթը այդ բանի փառավոր ապացույցն է: Այնտեղ և ոչ մի

բառ, նույնիսկ ոչ մի ականարկ չկա սկզբունքային, դավանական պայքարի մասին: Իր հալածանքի պատճառը Ղազարը համարում է բացառապես նախանձը ստախոս արեղանների կողմից, որոնք ճառ նախանձու կուտէին և ի վերայ իմ բազում բանասարկութիւնս».

Նա մեկ մեկ մեջ է բերում թշնամիների այդ զրպարտություններն ու հերքում դրանք և այդտեղ էլ սկզբունքային կամ մտավորական հոսանքների պայքարի հետք չկա: Մեղադրանքները հետևյալներն են եղել.

1. Ղազար ասէ, թէ պոռնկութիւն մեղք չեն, զսոյն և մարդպանին սադրէ.
2. Ղազարն աղանդաւոր է.
3. Գամ մի պիղծ ոք է և չարագործ՝ Ղազարայ վանքանդ են, և սիրէ զնոսա.
4. Մանուկ մի հոգաբարձ տեղւոյն չկարէ առնել.
5. Ի նախնումն գիտնաբար խոսէր Ղազար և այժմ անգիտաբար.
6. Գիր ոչ կարդա, և զընթերցուածս այնպէս ասէ անսայթաք, որպէս թէ գրոցն:

Վերջին 3 զրպարտություններն ականերևորեն տգիտությունից ու նախանձից առաջացած մեղադրանքներ են, իսկ առաջին երեքն առանձին կարևորություն ունեն այն տեսակետից, որ նրանցով Ղազարը մեղադրվում է աղանդավորության, այս դեպքում անշուշտ մծղնեության մեջ, որի դեմ Սահակի ու Մեսրոպի աշակերտները սուր պայքար են մղել 440-ական թվականներին և դատապարտել ու հալածել են այն 446—447 թվի Շահապիվանի ժողովում՝ սահմանելով ծանր պատիժներ: Դրանից երևում է, որ այդ աղանդն ընդարձակ ծավալ է ստացած եղել Հայաստանում և Շահապիվանի ժողովից հետո էլ դեռ չի վերջացել, այլ այնքան է աճել ու տարածվել, որ հնարավոր է եղել նույնիսկ հունական կրթություն ստացած Ղազարին այդ ասորական ծագում ունեցող աղանդի մեջ մեղադրելու:

Ղազարն ինքը չի հիշատակում, թե իրեն հալածող արեղաններն ինչ կուսակցության են պատկանել և մենք ոչ մի հիմք չունենք նրանց ասորական հոսանքի մարդիկ համարելու: Ավելի շուտ պետք է ընդունել, որ այստեղ մեծ դեր է կատարել պարսից պետական քաղաքականությունն ընդդեմ հույների և հունասեր հայերի, բայց այժմ արդեն ոչ ասորիների ձեռքով, ինչպես առաջ էր: Ասորիների դերն այդ շրջանում արդեն սկսել էր թուլանալ Հայաստանում, ինչպես և դադարել էր նրանց լեզվի կիրառությունը հայոց եկեղեցիներում: Այժմ պարսիկները հեն-

վում էին մի նոր մեծ հոսանքի վրա, որ նրանք առաջ էին բերել հայերի մեջ կորրուպցիայի, վատերին ու ուրացողներին առաջ քաշելու և լավերին հետ վանելու և հալածելու միջոցով: Դա պարսկասերների բազմութունն էր, որին պատկանող անհատներից շատերը, նույնիսկ երևելի տոհմներից, պարսկական կառավարութեանը հաճոյանալու համար ընդունում էին մոգական կրոնը, և սրանց հետ միացած էր նաև հունական կրթութունն ատող ու նրանից բան չհասկացող տգետ արեղանների բազմութունը:

Թուղթը գրված է V դարի բուն վերջում կամ VI-ի սկզբում, որովհետև այն կաթողիկոսը, որից սփռվածք ու օգնութուն է խնդրել Ղազարը, բայց սա մերժել է նույնիսկ նրան տեսնել հակառակորդներից վախենալով՝ չի կարող Ղազարը կողմից ըստ ամենայնի գովաբանված Հովհան Մանդակունին լինել, այլ անշուշտ պետք է Բաբգենը եղած լինի:

Թղթի ազդեցութունն այն է եղել, որ վահան Մամիկոնյանը հետ է կանչել Ղազար Փարպեցուն և նրան հանձնարարել է գրել Հայոց Պատմութուն, տալով նրան նաև այդ պատմութունը գրելու ծրագիրը—սկսել Փավստոս Բյուզանդի կանգ առած տեղից և նկարագրել թե՛ հոգևոր և թե՛ աշխարհիկ գործիչների սխրագործութունները, որպեսզի հոգևորների բարի վարքը լսելով՝ մարդիկ ցանկանան հետևել նրանց ճգնութեանը, իսկ նախկին քաջերի գործերը լսելով՝ քաջ մարդիկ իրենք էլ քաջութուններ գործեն և իրենցից հետո անվանի հիշատակ թողնեն թե՛ իրենց անձի և թե՛ ազգի համար: Ծույլերն ու վատերն էլ իրենց քննադատելով և ուրիշների հասցեին տրվող պարսավանքները լսելով՝ բարի նախանձով վառվեն և աշխատեն լավանալ: Մի ծրագիր և նպատակ, որ, կարելի է ասել, ունեցել են մեր բոլոր հին պատմագիրները:

Ղազար Փարպեցու Հայոց Պատմութունը բաղկացած է երեք մասից կամ դրվագներից: Առաջին դրվագն սկսվում է հայոց թագավորութեան երկուսի բաժանվելուց, ուրեմն Փավստոսի կանգ առած տեղից, և հասնում է մինչև Արշակունյաց տոհմի անկումը և Սալակի ու Մաշտոցի մահը: Այս դրվագի մեջ պատմվածները մեծ մասամբ ի լրոյ են և շատ շփոթութուններ

են պարունակում: Այս դրվագում նա պետք է օգտված լինի նաև Խորենացուց:

Երկրորդ դրվագի նյութն է Վարդանանց Պատմությունը և այստեղ մեծ է նմանությունը Եղիշեի հետ, այնպես որ մնում է ենթադրել, որ Եղիշեն կամ նրա նախատիպը աղբյուր է ծառայել Ղազար Փարպեցու համար: Իհարկե, կան նաև տարբերություններ, բայց այդ տարբերությունները բացատրվում են նրանով, որ բացի գրավոր աղբյուրից, Ղազարը լսել է նաև ականատեսների պատմածներ, գուցե միջնորդաբար նրան հասած, որով և ասպարեզ է բացվել տարբերությունների համար:

Երրորդ դրվագի պատմությունը մեծ մասամբ Մամիկոնյան տոհմի և առանձնապես Վահան Մամիկոնյանի և նրա եղբայրների գովաբանությունն է՝ սկսած նրանց ազատվելուց, նրանց ուսումը, հաջողություններն ու քաջագործությունները և իրենց ու քրիստոնեական եկեղեցու շահերի համար մղած խիզախ կռիվն ընդդեմ պարսիկների: Մամիկոնյանների հետ հանդես են գալիս նաև Կամսարականները, որոնք ազգակից էին Մամիկոնյաններին: Առհասարակ կարելի է Ղազար Փարպեցուն Մամիկոնյան տոհմի պատմիչ համարել, որ իրեն նպատակ է դրել գովաբանելու այդ տոհմից ելած հերոսներին՝ Վարդանին ու առանձնապես Վահանին, որ հանդես է գալիս նրա գրչի տակ իբրև մի իսկական հերոսական տիպար, քաջարի ու խիզախ՝ հոգով ու մարմնով:

Ղազար Փարպեցու Հայոց Պատմությունը պատմական մեծ արժեք ունի, մանավանդ նրա երրորդ դրվագը, որ ամենահարուստ և հավաստի աղբյուրն է V դարի 2-րդ կեսի երեսուներեսունհինգ տարվա պատմության Վարդանանց պատերազմից հետո: Բայց նա միևնույն ժամանակ աչքի ընկնող մի գրական երկ է, որ գեղեցիկ ձևով վերարտադրել է իր ժամանակի իրականությունը: Միայն թե շատ են նրա մեջ ճառերը, որոնք հոգնեցնում են ընթերցողին ու դանդաղեցնում գործողության զարգացումը: Նրա ոճը կենդանի է և բնական, ունի երբեմն նույնիսկ ընտանեկան-ռամկաբանական բնույթ: Այդ պատճառով էլ նրա լեզվի մեջ պատահում են ձևեր, որոնք մոտ են մեր արդի հայերենին: Կան և սրախոսություն ու կծու ծաղրանք: Զերծ

չէ նաև կրկնություններից, ավելորդաբանությունից ու խրթնությունից:

Եթե հիշատակենք V դարու գրողներից նաև Մամբրե վերծանողին, որից մնացել է երեք հատ ճառ Ղազարի հարության և Քրիստոսի Նրուսադեմ գնալու մասին՝ պարզ ու հստակ լեզվով գրված, և հոգևոր երգերի ու կանոնների հեղինակ դարավերջի կաթողիկոս Հովհան Մանդակունուն, գրանով համառոտապես ամփոփած կլինենք Ոսկեդարյան ամբողջ գրականությունը: Հովհան Մանդակունուն վերագրվող հռչակավոր ճառերի ժողովածուի մասին խոսել ավելորդ էմ համարում, որովհետև հայտնի գիտնական Կ. Տեր-Մկրտչյանը անհերքելի փաստերով ապացուցել է, որ այդ ճառերը V դարի գործ չեն և Հովհան Մանդակունուն չեն պատկանում, այլ VII դարի ականավոր հայ վարդապետ Հովհան Մայրապոստոսն է:

Մենք վերջացրինք մեր համառոտ տեսությունը V դարի կամ Ոսկեդարյան հայ գրականության մասին: Ի՞նչ է նրա էությունը և ի՞նչ է եղել նրա նպատակը: Այս հարցի պատասխանը կարելի է տալ հակիրճ կերպով հետևյալ ձևով. Այն առաջ է եկել իբրև ծառայություն քրիստոնեական կրոնին, բայց միաժամանակ հենց իր հիմքում ունեցել է հայրենիքի անկախությանն ու հայ ժողովրդի ինքնուրույնությանը ծառայելու բուն տենչը: Այդ տենչից է առաջացել ազգային եկեղեցի և ազգային լեզու և գրականություն ստեղծելու իրողությունը, որ դարեր շարունակ հայ ժողովրդի ինքնապահպանության և ինքնուրույն դարգացման փարոսն է եղել: V դարի գործիչների—Սահակ Պարթևի, Մեսրոպ Մաշտոցի ու նրանց աշակերտների՝ թարգմանիչների—բեղմնավոր գործունեություն հետևանքով հայ ազգը ինքնագիտակցություն եկավ, ճանաչեց ու ջերմորեն սիրեց իր անցյալն ու իր հայրենիքը: Թեև նա կորցրեց իր պետական անկախությունը, բայց նրա մեջ մշտապես վառ մնաց ազատության ձգտումը և այն զգացումը, որ մարդու և ժողովրդի համար ամենաբարձր բարիքը ազատությունն է և ամենասիրելի բանը՝ հայրենիքը, որի պաշտպանություն համար չպետք է խնայել ոչինչ, նույնիսկ կյանքը: Հայրենիքի կարոտն ու սերը և խղճի ազատության ու քաղաքական ազատության տենչը այնուհետև անմար մնաց հայ ժողովրդի սրտում, և նա շատ անգամներ ոտ-

քի ելավ այն ահավոր բռնավորների դեմ, որոնք պատմության ընթացքում փորձեցին շղթայել, կաշկանդել նրա ազատությունը։ Հայոց պատմությունը այդպիսի հայրենական պատերազմների, ապստամբությունների և ըմբոստացումների մի շարան է՝ ազատության և ինքնուրույն զարգացման իրավունք նվաճելու համար։

Եվ այժմ էլ, երբ այդ հոգևոր ազատության ու ինքնուրույն զարգացման իրավունքը հայ ժողովուրդը 25 տարուց ի վեր նվաճել է Սովետական սոցիալիստական հասարակարգի ստեղծմամբ, այժմ էլ մեզ համար դեռ շատ թանգ են V դարում մեծ գործիչների ավանդները։ Եթե նոր ավարտված Հայրենական մեծ պատերազմի մեջ հայ ժողովրդի քաջարի զավակները, եղբայրական մյուս ժողովուրդների զավակների հետ ձեռք-ձեռքի տված, հերոսական սխրագործությամբ ջախջախեցին ատելի հիտլերյան բռնակալությունը և ազատ շունչ քաշելու հնարավորություններ տվին բոլոր ազատասեր ազգերին, ապա այդ գործի մեջ ևս անմասն չէ այն ազատատենչ հայրենասիրության ոգին, որ V դարում հայ ժողովրդի մեջ արմատացրին մեր անմահ հայրերը—Սահակը, Մեսրոպը և նրանց աշակերտները՝ Մովսես Խորենացին, Եղիշեն, Ղազար Փարպեցին և ուրիշները։

Ստորագրված է տպագրության 29 ապրիլի 1946 թ. ՎՖ 01054, սլաովեր 258 հրատ. № 282, տիրած 4000, 3¹/₂ տպ. մ. մեկ մամուլում 38000 տպ. նիշ

ՀՍՍՌ Գիտությունների Ակադեմիայի տպարան, Երևան, Արտվյան № 104

Ա. Երկ

312

~~11111111~~

A II
66074

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



220066074