

**ԵԴԵՍԻԱՅԻ ԱՐԳԱՐ ԹԱԳԱՎՈՐԻ ՎԱՐՔԱԲԱՆԱԿԱՆ
ՉՐՈՒՅՑԸ ԵՒ ՆՐԱ ԿԵՐՊԱՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅ
ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

*Բանալի բառեր՝ Եդեսիա, Թագեոս, Արգար, Մովսես Խորենացի, զրույց, վարք,
Սուրբ դաստառակ, պատմագրություն, հայսմավուրք:*

Եդեսիայի Արգար թագավորի վարքաբանական զրույցը¹ հայ սրբախոսական գրականության վաղ հուշարձաններից է և ձևավորվել է դեռևս V դ.: Այս թագավորը հայ սրբախոսական գրականության հազվագեպ աշխարհիկ հերոսներից է՝ սրբացված երեք թագավորներից մեկը: Սա ցուցադրում է հայ իրականության մեջ աշխարհիկ տերերի նկատմամբ վերաբերմունքը, նրանց սուրբ հռչակելու պայմանները:

Կարևոր է այն հարցը, թե որն էր հայ հեղինակների նպատակադրումը զրույցը մեջբերելիս և թե ինչպես են նրանք կերպարաբանորեն տարածաժամանակային տվյալները զրույցի զարգացման տարբեր փուլերում: Ուշագրության են արժանի այն հարցերը, թե գաղափարական ի՞նչ ազդեցություններ է կրել զրույցը, կամ հասարակական ո՞ր շերտերին է ուղղված եղել:

Արգարի զրույցը լայնորեն տարածված էր օտար մատենագրական երկերում և կարևոր է թե ի՞նչ փոփոխությունների է ենթարկվել զրույցն այդ երկերում և որքանով են դրանք զուգորդելի հայերեն երկերի հետ: Նման համեմատությունը թույլ կտա բացահայտել հայ մատենագրության մեջ եղած փոփոխությունների նպատակը և կցուցադրի դրանց իսկական պատճառները: Չպետք է մոռանալ, որ հեղինակների հավատքը, պաշտոնը, ապրած ժամանա-

¹ Զրույցը ստեղծվել է ոչ անտիկ դարաշրջանում և փոխառել հունական առասպելաբանության տարրեր: Նման զրույցներն առաջին հերթին արտացոլում են իրենց ժամանակի գաղափարական հայացքները (տե՛ս **A. Camplani**, “Traditions of Christian Foundation in Edessa: Between Myth and History”, *Studi e materiali di storia delle religioni*, 2009, 75:1, p. 251):

կաշռված չէր նույնպես էական դեր են կատարել զրույցի ձևափոխություններում:

Մինչ Աբգարի զրույցի վերջնական ձևավորումը, եղեսիա քաղաքի քրիստոնեական դարձի մասին վկայություններ պահպանվել են պատմագիտական երկերում: Սրանցից նախնական համարվել են մինչև IV դ. սկիզբը ստեղծվածները՝ Բարդաժան եղեսացու երկը, Ափրիկանոսի «Ժամանակագրությունը»² և «Եղեսիայի Ժամանակագրությունը»³:

Ասորի փրկիստփա և պատմագիր Բարդաժան եղեսացին (154-222 թթ.) հպանցիկ է անդրադարձել եղեսիայի քրիստոնեական համայնքին: Նրա խոսքերով, իր ժամանակակից Աբգար VIII արքան դառնալով քրիստոնյա, հրամայել է Թարատա աստծո փոխարեն զոհաբերություն կատարել Միակ Աստծուն⁴, ինչը նշանակում է, որ այս արքան ընդունել էր քրիստոնեական հավատքը:

Հուլիոս Ափրիկանոսը (մոտ 160-240 թթ.) եղել է վաղ քրիստոնեական պատմագիրներից և Աբգար VIII-ի ժամանակակիցներից: Նրա «Ժամանակագրություն»-ը չի պահպանվել և ավանդվել է հետագա պատմիչների կողմից⁵: Եվսեբիոս Կեսարացին իր «Ժամանակագրություն»-ում վկայակոչելով Ափրիկանոսին, Աբգար VIII-ին անվանել է Սուրբ մարդ⁶: Հայերեն թարգմանություն մեջ Աբգարը անվանվել է «այր ազնիւ» (լատ. *vir probus*)⁶, ինչը լավագույն բնութագրումն էր աշխարհիկ սրբի դեպքում, քանի որ գրաբարում «ազնիւ» նշանակում էր «տոհմիկ», «առաջնակարգ», «սրբազան»⁷: Այսպիսով եվսեբիոս Կեսարացին Աբգար արքային մեծ դեր է հատկացրել, նրան համարել քրիստոնեական կրոնի տարածման ու ամրապնդման կարևոր գործիչ:

«Եղեսիայի Ժամանակագրությունը» ավանդում է, որ Մեծ ջրհեղեղը տեղի է ունեցել մոտ 201 թ.՝ Աբգար VIII Մեծի ժամանակ, որի հետևանքով ավերել է նաև քրիստոնյաների եկեղեցին, որը գտնվել է արքայական պալատի

² A. Mirkovic, *Prelude to Constantine: The Invented Tradition of King Abgar of Edessa*, Nashville-Tennessee, 2002, p. 32-42.

³ Bardesan, *Book of the Laws of Countries, Spicilegium Syriacum*: (with Engl. Translation), Edited by Cureton W., London, 1855, էջ 31, D. Bakker, *Bardaisan's Book of the Laws of the Countries*, Leiden, 2011, p. 39.

⁴ Julius Africanus, *Chronographiae: The Extant Fragment*, Edited by Wallraff M., Berlin-New York, 2007, p. XXIX-XXXIV.

⁵ Eusebius, *Chronicon*, Translation by Jerom, Part 2, 2005 Online Edition, http://www.tertullian.org/fathers/jerome_chronicle_03_part2.htm, p. 296.

⁶ Նաեթի Պամփիլեայ Կեսարացոյ Ժամանակականք երկմասնեայ, մաս Բ, Վեներիկ, 1818, էջ 164-165:

⁷ Թ. Ղազարյան, Գրաբարի բառարան, Երևան, 2000, էջ 16:

հարևանությունը⁸: Սա ևս անուղղակի վկայություն է, որ III դ. սկզբին քրիստոնեությունը ամուր հիմքեր ուներ եղեսիայում, ինչը «եկեղեցական պատմություն» մեջ փաստում է նաև Եվսեբիոս Կեսարացին⁹:

III դ. վերջին և IV դ. սկզբին ստեղծված եղեսիայի Շարբել և Բարսումա եպիսկոպոսների վկայաբանություններում նույնպես պահպանվել են տեղեկություններ այն մասին, որ եղեսիայում Աբգար VII արքայի օրոք (109-116 թթ..) գործում էր քրիստոնեական կայուն համայնք: Շարբելի վկայաբանության մեջ հիշատակություն կա նաև այն մասին, որ Աբգար VII-ից առաջ Աբգար անունով մեկ այլ արքա քրիստոնեություն¹⁰ է ընդունել՝ հավանաբար ակնարկելով Աբգար V Ուրբամային:

IV դ. ստեղծված գրական հուշարձանների շարքում կարևոր են Եվսեբիոսի մեջբերած Թադեոս առաքյալի և Աբգար արքայի պատմությունը, Լաբուբնայի հեղինակած «Աղղեի վարդապետությունը» և Էթերիայի ուղեգրությունը¹¹:

Եվսեբիոս Կեսարացին (մոտ 265-339 թթ.) որոշակի վերապահումներ է ունեցել Աբգար արքայի նկատմամբ: Նա Աբգարին ներկայացրել է թագավոր (βασιλεύς) տիտղոսով, որը կառավարում էր եփրատ գետի մերձակա տարածքներում. «ταύτη τοι βασιλεύς Ἀβγαρος, τὸν ὑπὲρ Εὐψράτην ἐθνὼν ἐπιστημότατα δυναστεύων»¹² (եւ Աբգար թագաւոր՝ որ ազգաց անդրագոյն քան զեփրատ իշխեր քաջութեամբ)¹³: Սակայն Հիսուսի հետ նամակագրության հատվածներում Աբգարը կոչվում է ոչ թե «թագավոր», այլ «տեր» կամ «իշխան» (τόπαρχος)¹⁴. Ἀβγαρος Οὐχαμα τοπάχες Ἰησοῦ σωτῆρι ἀγαθῷ

⁸ W. Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Philadelphia, 1971, p. 13.

⁹ Eusebius, *The Ecclesiastical History*, vol. I (Engl. Translation by Kirsopp L.), New York, 1926, p. 106-107, Mirkovich A., նշվ. աշխ., էջ 36:

¹⁰ *The Ante-Nicene Fathers*, Edited by Donaldson J. and Roberts A., vol. VIII, New York, 1916, p. 676-690.

¹¹ Էթերիան (նույն ինքը Էգերիան կամ Սիլվան) ծնվել էր Հռոմեական կայսրության արևմտյան պրովինցիաներից մեկում և IV դ. վերջերին համփոռդել Պաղեստինում և Միջագետքում: Այդ մասին նա գրել է իր «Ուղեգրություն» մեջ (տե՛ս Egeria: *Diary of Pilgrimage* (Engl. Translation and Annotaed by Gingras G.), New York, 1970, p. 77-81.

¹² Eusebius, *The Ecclesiastical History*, vol. I, p. 84-86.

¹³ Հայերեն թարգմանությունը տե՛ս Եվսեբի Կեսարացու Պատմություն եկեղեցույ, թարգմանությամբ Հ. Աբրահամ Վ. Ճարեան, Վենետիկ, 1877, էջ 59:

¹⁴ Древнегреческо-русский словарь, том II, составил Дворецкий И., М., 1958, стр. 1636.

ἀναψανέντι ἐν τόπῳ Ἱεροσλῦμων χαίρειν¹⁵ («Աբգար [կողմնակալ] իշխան Եդեսիոյ Յիսուսի փրկչի բարերարի որ երևեցաւ յաշխարհին Երուսաղեմացւոց, ողջոյն») ¹⁶: Եվսեբիոսը այդպէս արտահայտել է իր ժամանակի իրողութիւնները, երբ Եդեսիան վաղուց դարձել էր հռոմեական պրովինցիա, իսկ Եփրատ գետը Հռոմեական կայսրութեան արևելյան սահմանն էր, և տեղի կառավարիչները չէին կարող հռոմեական պաշտոնյաներ չլինել, ուստի Աբգարը նույնպէս կիսանկախ կառավարիչ (τόπαρχος) է ներկայացվել ¹⁷: Կարևոր է նաև այն հանգամանքը, որ նրա համար քրիստոնյա Թագավորի կատարելատիպը Կոստանդին Մեծն էր, և ուրիշ Թագավորներ, այդ թվում առաջին քրիստոնեութիւն ընդունած արքան, չէին կարող հավասարվել նրան:

Ղեբուբնա (Լաբուբնա) Եդեսացու անունով ավանդված «Աղդեի» ¹⁸ վարդապետութիւնը ¹⁹ I-IV դդ. ստեղծված գրույցների հավաքածու է ²⁰, որը վերջնականապէս ձևավորվել է IV դ. վերջին կամ V դ. սկզբին ²¹:

Հստ Ղեբուբնայի գրույցի՝ Եդեսիայի Թագավոր Աբգար V Ուրբաման (Ք.ա. 4 - Ք.հ. 7 թթ. և Ք.հ. 13-50 թթ.) ²² առաջինն է պետականորեն ընդունել քրիստոնեութիւն: Արքան նամակագրական կապ է հաստատել Հիսուսի հետ և

¹⁵ Eusebius, *The Ecclesiastical History*, vol. I, p. 88.

¹⁶ Եւսեբի Կեսարացոյ, Պատմութիւն Եկեղեցւոյ, էջ 61:

¹⁷ J. Corke-Webster, "A Man for the Times: Jesus and the Abgar Correspondence in Eusebius of Caesarea's "Ecclesiastical History", *Harvard Theological Review*, 2017, 110 (4), p. 576-677.

¹⁸ Առավել հավանական է, որ Աղդե փառոյիչը գործել է ոչ թե առաջին, այլ երկրորդ դարի կեսերին (տե՛ս J. Segal, *Edessa "The Blessed City"*, Oxford, 1970, p. 65):

¹⁹ Այս գրույցը հայերեն թարգմանվել է հավանաբար V դ. 30-ական թթ.. հետո, երբ ֆրիստոնեական աշխարհում պայքար էր սկսվել ազդեցիկ դիրքի համար: Թարգմանության գլխավոր նպատակն էր ցույց տալ հայ եկեղեցու առաքելական ծագումը և զերծ պահել այլ եկեղեցիների ազդեցությունից (տե՛ս Հ. Մելոնյան, *Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից*, Երևան, 1970, էջ 160, Л. Тер-Петросян, *Сиро-армянские литературные связи в IV-V вв.: материалы защиты докторской диссертации*, Санкт-Петербург-Ереван, 2015, стр. 35-36):

²⁰ Պահպանվել են մի շարք այլ գրույցներ կապված Աբգարի և Թադեոսի անյունների հրաշագործ գործության, Աբգարի պալատի, բուժիչ ավագանի հետ և այլն: Հավանաբար գոյություն է ունեցել ընդհանուր և բազմաշերտ մի ավանդություն, որը սկիզբ է առել հայկական ու ասորական գրավոր աղբյուրների կերպափոխման արդյունքում (տե՛ս Հ. Մելոնյան, *Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից*, էջ 164, A. Mirkovic, *նշվ. աշխ.*, էջ 42):

²¹ Գ. Զարբանալեան, *Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն (Դ-ԺԳ)*, Վենետիկ, 1886, էջ 170, Н. Пигулевская, *Культура сирийцев в средние века*, М., 1979, էջ 186-188:

²² Եդեսիայի արքաների կառավարման տարեթվերն ըստ «Իրանիկա» առցանց հանրագիտարանի (տե՛ս <http://www.iranicaonline.org/articles/abgar-dynasty-of-edessa-2nd-century-bc-to-3rd-century-ad>):

նրան հրավիրել եղեսիա՝ իրեն բուժելու և միասին կառավարելու: Պատասխան նամակում Հիսուսը խոստացել է ուղարկել աշակերտներից մեկին, որը օգնելու էր Աբգարին: Խոստման համաձայն, Հիսուսի աշակերտ Ադդեն (Թադեոսը) եկել է եղեսիա և բուժել արքային: Այնուհետև առաքյալը իրականացրել է նաև եղեսիայի քրիստոնեական դարձը: Բայց փաստերը ցույց են տալիս, որ հիմնական իրադարձությունները տեղի են ունեցել Աբգար VIII-ի օրոք (177-212 թթ.) և հետագայում տեղափոխվել, Հիսուսի ժամանակակից Աբգար V ժամանակներ: Փոփոխությունը բացատրվել է նրանով, որ II-III դդ. քրիստոնեական տարբեր ուղղությունների միջև սուր պայքար էր ծավալվել, և այսպիսի զրույցները նպաստում էին նորակազմյալ եկեղեցիների հեղինակության բարձրացմանը²³: Հետագայում նույնպես ստեղծվել են նման ավանդություններ, որոնց համաձայն՝ Ադդեի աշակերտները անցել են Հայաստան, Պարսկաստան, Ադիաբենե և հիմնել տեղի քրիստոնեական համայնքները: Այդ պատճառով էլ նշված երկրներում²⁴ նույնպես եկեղեցու հիմնադիր համարվել է Թադեոս (Ադդեն) առաքյալը²⁵:

Ուխտավորուհի էթերիան Հռոմեական կայսրության արևմտյան պրովինցիաներից էր: Նա ուխտագնացություն է կատարել դեպի Երուսաղեմ, եղել Հիսուսի առաքյալների նահատակությունների վայրերում: Այս բոլոր վայրերի մասին նա կատարել է համառոտ գրառումներ²⁶: Ուղևորության ընթացքում նա այցելել է նաև եղեսիա: Ըստ ուխտավորուհու՝ այստեղ թաղված էր **Թովմաս առաքյալը**՝ այս երկրի քարոզիչը: Եղեսիայի եպիսկոպոսը ուխտավորուհուն պատմել է Աբգարի և Հիսուսի նամակագրության մասին, ցուցադրել արքայական պալատն ու արձանները: Էթերիայի ուղեգրության մեջ պահպանվել է եղեսիան պարսից ավերումից փրկած Սուրբ աղբյուրի մասին ավանդազրույցը²⁷, իսկ Սուրբ դաստառակի մասին խոսք չկա:

Հետագա դարերի այլազգի հեղինակների երկերում Աբգարի զրույցը նորանոր փոփոխություններ է կրել: Բյուզանդական պատմագիրները (Պրոկո-

²³ A. Camplani, նշվ. աշխ., էջ 255:

²⁴ Ըստ Մովսես Խորենացու հաղորդումների՝ Թադեոսի աշակերտներից Սիմոն ֆառգել է Պարսից աշխարհում (տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն (ՄՀ, Բ հ.), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1904):

²⁵ Հ. Մելնոնյան, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, էջ 164-165:

²⁶ L. Honey, *Egeria's Site-Seeing: Christian Pilgrimage in the Fourth Century*, Calgary, 2002, p. 6-16.

²⁷ *Egeria: Diary of Pilgrimage*, p. 78-80.

պիոս Կեսարացին (VI դ.)²⁸, Կոստանդին Ծիրանածինը (X դ.)²⁹, Հովհաննես Սկիլիցեսը (XI դ.)³⁰ և այլք) իրենց երկերում առանձնահատուկ տեղ են հատկացրել Տիրոջ պատկերով Սուրբ դաստառակին, ինչը բացակայում էր Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմության» էջերից: Ըստ այս պատմիչների՝ Սուրբ դաստառակը Եղեսիան պաշտպանել է թշնամիներից, իսկ հետագայում հանդիսացել է բյուզանդական կայսրերի կարևորագույն խորհրդանիշներից մեկը: Այն կարևոր կոման է եղել հատկապես պատկերամարտների դեմ վեճերում³¹, իսկ Եղեսիայի քրիստոնեական դարձի պատմությունը երկրորդական նշանակություն է ունեցել: Բյուզանդական պատկերապաշտության ավանդույթներով են ձևավորվել նաև Աբգարի վարքի սլավոնական³² (սերբական, բուլղարական և ռուսական), արաբական³³ և այլ տարբերակները:

Աբգարի վարքը ենթարկվել է նոր կերպափոխությունների խաչակրաց արշավանքների և դրանց հաջորդած ժամանակահատվածներում³⁴: Այս արշավանքների հետևանքով Եղեսիան դարձել է խաչակիրների կարևոր կենտրոններից: Այն նաև առաջինն է նվաճվել մահմեդականների կողմից (1144 թ.)՝ փոխելով ուժերի հարաբերակցությունը Արևելքում՝ ի վնաս խաչակիրներին³⁵: Այս ամենը նոր ազդակներ էին Աբգարի զրույցը փոփոխությունների ենթարկելու համար:

²⁸ Պրոկոպիոս Կեսարացի, Պատերազմների մասին (Բյուզանդական աղբյուրներ, հ. Ա), թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հ. Բարթիկյանի, Երևան, 1967, էջ 108-111:

²⁹ Կոստանդին Ծիրանածինի շարադրամբը Քրիստոսի անձեռագործ պատկերի մասին (Բյուզանդական աղբյուրներ, հ. Բ), թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հ. Բարթիկյանի, Երևան, 1970, էջ LXII, 177-195:

³⁰ Հովհաննես Սկիլիցես, Համառոտություն պատմությանց (Բյուզանդական աղբյուրներ, Գ հ.), թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հ. Բարթիկյանի, Երևան, 1979, էջ 110-119:

³¹ M. Guscini, *The Tradition of the Image of Edessa*, Cambridge, 2016, p. 2.

³² E. Мещерская, *Легенда об Авгаре: раннесирийский литературный памятник*, М., 1984, стр. 88-111.

³³ H. Gottheil, "An Arabic Version of the Abgar-Legend" (Source: Hebraica, Vol. 7, No. 4), 1891, The University of Chicago Press, p. 268-277.

³⁴ Խաչակրաց արշավանքների հետևանքով Աբգարի զրույցը տարածվել է նաև Եվրոպայում: Բազմաթիվ եվրոպացիներ այցելել են Եղեսիա, Միջագետքի այլ ֆաղափներ, որտեղ իրենց գործունեությունն էին ծավալել Հիսուսն ու աշակերտները: Այս ամենի արդյունքում, Եվրոպայում լայն տարածում է գտել Հիսուսի պատկերումը եղեսիական դաստառակի ոճով: Անգամ XIX դ. բազմաթիվ անգլիացիների բնակարաններում կարելի էր հանդիպել այդ պատկերին (տե՛ս Mirkovic A., նշվ. աշխ., էջ 3):

³⁵ Վ. Տեր-Ղևոնդյան, «Կիլիկիան Հայաստանն ու Սիրիան XII դ. 40-70-ական թվականներին», ՊԲՀ, 1986, թիվ 2, էջ 122:

Ասորի հոգևորականությունը ստիպված է եղել նոր քրիստոնյա հովանավորներ փնտրել՝ դիտարկելով նաև Կիլիկիայի Ռուբինյան իշխանությունը:

Ինչպես տեսանք, Աբգարի վարքաբանական զրույցը ասորական ծագում ունի և ասորական եկեղեցու ուղղափառության ու հեղինակության հիմնական գրավականներից է³⁶: Չնայած այս ամենին՝ զրույցը զգալի փոփոխություններ է կրել նաև այս միջավայրում: Սկսած VI դ. զրույցը ծառայեցվել է եդեսիա քաղաքի և տեղի եկեղեցու հեղինակության բարձրացման համար: Այս ժամանակ ապրած ասորի հեղինակ Յոշվա Ստիլիտը իր «Ժամանակագրություն» մեջ ավանդել է, որ եդեսիան սուրբ և ընտրյալ քաղաք է՝ Աստծո հովանավորության ներքո³⁷:

Սկսած Հակոբ Ասորու ժամանակագրությունից (VII-VIII դդ.) ասորի որոշ հեղինակներ սկսել են Աբգարին հայազգի ներկայացնել, իսկ եդեսիան՝ հայկական³⁸ ու հայերի կողմից հիմնադրված³⁹: IX-X դդ. Ագաթանգեղոսի ասորերեն թարգմանված «Պատմություն»-ը⁴⁰ ավանդում է, որ Աբգարը եղել է հայազգի: Թադեն քարոզչությամբ է զբաղվել Հայաստանում և դարձի բերել հայոց արքա Սանատրուկին. «Հայաստանում կար Սանատրուկ անունով մի թագավոր, որը Քրիստոսին նամակ գրող Ուռհայի թագավոր Աբգարի քեռորդին էր: Ասում են, որ նա Դավիթ արքայի ու մարգարեի ցեղից էր: Այստեղից էլ Հայաստանի բոլոր թագավորները Դավթի տնից են համարվում: Հայոց այս թագավորի՝ Սանատրուկի օրոք հայտնվեց Ղևին, որի մականունն էր Թադեոս, այսինքն՝ Ադդե, և նրան քարոզեց հավատքի խոսքը: Սանատրուկը՝ Աբգարի թագավորի քեռորդին ընդունեց նրան»⁴¹: Նման հիշատակություն բացակայել է

³⁶ A. Ward, F. Heichelheim, A. Cedric, *A History of the Roman People*, New York, 2016, p. 400.

³⁷ The Chronicle of **Joshua the Stylite** Composed in Syriac A.D. 507, Translation by **Wright W.**, Cambridge, 1882, p. 5-6, 51, **Կեղծ Յոշվա Ստիլիտ (Սյունակյաց)**, Ժամանակագրություն (Ասորական աղբյուրներ, հ. Ա), թարգմանությունը բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հ. Մեթոնյանի, Երևան, 1976, էջ 173, 194-195:

³⁸ Հակոբ եդեսացու այս վկայությունը հիմնվել է հայկական որևէ բանավոր զրույցի վրա, ինչպես նաև կարող էր թիվել հայ-ասորական եկեղեցական հարաբերություններից, որոնք այդ ժամանակ բարելավվում էին (տե՛ս J. Segal, նշվ. աշխ., էջ 16):

³⁹ L. Van Rompay, “*Jakob of Edessa and the Early History of Edessa*” (After Bardaisan), Edited by **Drijvers J. W.**, Leuven, 1999, p. 273, 283:

⁴⁰ Հ. Մեխմյան, «Ասորական աղբյուրները հայ եկեղեցու մասին», էջմիածին, 1978, թիվ 16, էջ 177-180:

⁴¹ Տե՛ր-Պետրոսյան Լ., «Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրությունը», էջմիածին, 1988, թիվ 16, էջ 44:

Ագաթանգեղոսի՝ հայերեն, հունարեն, վրացերեն տարբերակներից: Ագաթանգեղոսի «Պատմության» մեջ նման մանրամասների ներառումը, վկայում է, որ ասորական եկեղեցին մտադիր է եղել սերտացնել հարաբերությունները հայոց եկեղեցու հետ և ընդհանուր ծագում վերագրել երկու եկեղեցիներին: Այս ժամանակաշրջանում Հայաստանում գահը անցել էր Բագրատունյաց տոհմին, որին հրեական ծագում էր վերագրվում: Ագաթանգեղոսի «Պատմության» ասորերեն տարբերակում Աբգարին ու հայոց բոլոր արքաներին հրեական Դավիթ թագավորի ժառանգ ներկայացնելու դրվագը բխում էր հենց այդ զրույցից⁴²: Սա փաստում է, որ Աբգար թագավորի կերպարը բազմանշանակ կիրառություն էր գտնում և ասորական եկեղեցին փորձում էր այն օգտագործել հայոց արքաների բարեհաճությունը ստանալու համար:

Աբգար Եդեսացու և Օսրոենե-Եդեսիայի թագավորության մասին իր «Ժամանակագրության»⁴³ էջերում նշել է XII դ. ասորի նշանավոր հոգևորական Միքայել Մեծ Ասորին: Ըստ նրա՝ Աբգարը խիզախ և պատերազմասեր մարդ էր, որը, հաղթելով պարթևներին, ստեղծել է սեփական թագավորությունը: Ըստ Միքայել Ասորու՝ նա իշխել է նաև հայկական տարածքներում և հասել մինչև Բաբելոն: Նրա այս հաղորդումները նմանություն ունեն Մովսես Խորենացու պատմության հետ⁴⁴: Միքայել Ասորին համառոտ անդրադարձել է նաև Աբգարի նամակներին, Սուրբ դաստառակին և Թադեոս առաքյալի հրաշագործություններին⁴⁵:

⁴² Նույնի՝ «Ագաթանգեղոսի ... էջմիածին, 1987, թիվ ԽԳ, էջ 88-89:

⁴³ Այս երկը հայերեն է թարգմանել Իշող ասորի ֆահանսան 1248 թ. Կոստանդին կաթողիկոսի պատվերով: Այն խմբագրել է Վարդան Արևելցին: Համարվում է Միքայել Ասորու ինֆնագրից կատարված թարգմանություն (տե՛ս Փ. Անթապյան, Վարդան Արևելցի: Կյանքն ու գործունեությունը, Գիրք Ա, Երևան, 1987, էջ 267-269, 325-351, Լ. Տեր-Պետրոսյան, Ասորիների դերը հայկական Կրիկիոյ մշակույթային կյանքում ԺԲ-ԺԳ դարերում, Վենետիկ, 1989, էջ 35):

⁴⁴ Ասորի պատմագրի մոտ նույնպես Աբգարը հաշտարար է Արշակունիների միջև: Այստեղ ևս Եդեսիայի արքայի հրահանգով ներսեհո Պերոզին նշանակել է Նինվեի կառավարիչ (տե՛ս Մովսես Խորենացի, էջ 1893-1895, 1904, Chronique de **Michele le Syrien**, Editée pour la première fois et traduite en français par Chabote J.-B., T. I, Paris, 1899, p. 120): Միքայել Ասորին հայտնում է, որ հետևել է Եվսեբիոս Կեսարացու օրինակին և Աբգարին կոչել «ագնիվ մարդ» (տե՛ս Chronique de **Michele le Syrien**, p. 120): Մինչդեռ հայտնի է, որ Եվսեբիոսը Աբգարին անվանել է «սուրբ մարդ» (տե՛ս ծանոթ. 5): Աբգարին «այր ագնիվ» բնութագրումը տրվել է Եվսեբիոսի «Ժամանակագրության» հայերեն թարգմանության մեջ և բացառված չէ, որ Միքայել Ասորին օգտագործել է հենց հայերեն տարբերակը:

⁴⁵ Chronique de **Michele le Syrien**, p. 145.

Միքայել Ասորին Աբգարի մասին խոսել է նաև «Հայաստանի համառոտ պատմության» էջերում: Այստեղ նա մեջբերել է Աբգարի ավանդական պատմությունը, ներկայացրել նրա քրիստոնեական դարձը⁴⁶: Իր այս գրվածքում ասորի հեղինակը Աբգարին համարել է հայազգի արքա և նրան հիշատակել հայոց արքայացանկում⁴⁷:

Միքայել Ասորու գրվածքների բովանդակությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ նա ցանկացել է բարեկամական հարաբերություններ հաստատել հայոց եկեղեցու հետ: Այդ նպատակով նա երկու եկեղեցիների համար փորձել է գտնել պատմական ու գաղափարական ընդհանրություններ⁴⁸, դրանց միջոցով բարելավել եղած հարաբերությունները: Այս համատեքստում պետք է հասկանալ նաև Աբգարին հայազգի ներկայացնելու փորձը:

Աբգարի վարքի մեկ այլ տարբերակ պահպանվել է XIII դ. Ասորի Անանուն Նդեսացու «Ժամանակագրության» էջերում⁴⁹, որտեղ նույնպես Աբգարը ներկայացվել է հայազգի⁵⁰: Ուսումնասիրողները կարծում են, որ նա չի կրել հայկական աղբյուրների ազդեցությունը⁵¹ և, հավանաբար, ազդվել է հայաշատ Նդեսիայում տարածված որևէ գրույցից⁵²:

XIII դ. (1246 թ.) Կիլիկյան Հայաստանում ասորերենից հայերեն է թարգմանվել Թադեոս առաքյալին և Աբգար արքային նվիրված ասորի Հակոբ Սրճեցի եպիսկոպոսի ներբողյանը: Այս ներբողյանի թարգմանիչը համարվել է ասորի Շմոն քահանան, իսկ պատվիրատուն ու խմբագիրը՝ Վարդան Արև ելցին⁵³: Ներբողի թարգմանությունը հաստատում է, որ Աբգար արքայի նկատմամբ հա-

⁴⁶ **Р. Гусейнов**, “Краткая история Армении” (Из “Хроники” Михаила Сирийца), *Кавказ и Византия*, вып. I, Ереван, 1979, стр. 186-187.

⁴⁷ *Նույն տեղում*, էջ 193:

⁴⁸ Ասորական ժամանակագրական երկերը, ունենալով վստահելի աղբյուրների համբավ, երբեմն՝ գաղափարական, փաղափական կամ հոգևոր սկզբունքներից ելնելով, իրադարձությունները ներկայացրել են իրենց ցանկալի ձևով (տե՛ս **Van J. Ginkel**, “Michael the Syrian and his Sources: Reflections on the Methodology of Michael the Great as a Historiographer and its Implications for Modern”, *Historians Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 6, 2006, p. 54):

⁴⁹ **Անանուն Նդեսացի**, Ժամանակագրություն (Ասորական աղբյուրներ, հ. Բ), թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ **Լ. Տեր-Պետրոսյան**, Երևան, 1982, էջ 195-196:

⁵⁰ Նույն տեղում:

⁵¹ **A. Hilken**, *The Anonymous Syriac Chronicle up to Year 1234 and its Sources*, Ghent, 2014, p. 412-415.

⁵² Այս գրույցների մասին տե՛ս ծանոթ. 14:

⁵³ **Փ. Անթապյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 315-316:

յոց մեջ հետաքրքրությունը չէր մարել, և նորանոր տեղեկություններ էին կուտակում ու գործածում: Միաժամանակ ներբողյանը ևս մեկ անգամ շեշտում էր հայ եկեղեցու առաքելական ծագումը և իր նպաստը բերում հայ-ասորական հարաբերությունների բարելավմանը⁵⁴:

Այսպիսով օտար մատենագրության մեջ Աբգար արքայի և Եդեսիայի քրիստոնեական դարձը լայնորեն լուսաբանվել է և ունեցել զարգացման մի քանի փուլեր: II-IV դդ. հեղինակները, որոնք ժամանակակից էին Աբգար VIII-ին, միաբերան նշում են, որ Եդեսիայում քրիստոնեության հիմնադիրը հենց այս արքան է: IV-VI դդ. ստեղծվել է Աբգարի սրբախոսական զրույցը: Պետք է նշել, որ այն զրույցների հավաքածու է՝ ստեղծված Եդեսիա քաղաքը գովաբանելու և մեծ հեղինակություն ապահովելու համար: Սկսած VI դ. բյուզանդական իրականության մեջ Աբգարի զրույցը նոր կերպափոխության է ենթարկվել: Զրույցի գլխավոր առանցքը դարձել էր Հիսուսի պատկերով անձեռագործ Սուրբ դաստառակը, որը նույնիսկ ներառվել էր կայսերական պատվանշանների շարքում:

Ասորական միջավայրում, ուր տեղի էր ունեցել այս զրույցի ծնունդը, նույնպես փոփոխություններ են կատարվել: Սկսած VI դ., երբ ասորական եկեղեցին բռնել էր անկման ուղին և պաշտպանության կարիք ուներ, այն Աբգարին ներկայացրել է հայազգի կամ հայկական հոգեբույժ կառավարած թագավոր:

Արևմտաեվրոպական միջավայրում Աբգարի զրույցը տարածվել է խաչակրաց արշավանքներից հետո: Այստեղ ևս մեծ ճանաչում ունեն Սուրբ դաստառակի մասին զրույցը: Վերջինիս ոճով պատկերագրությունը լայնորեն կիրառվել է նաև հետագայում:

Վերադառնալով մեր բուն թեմային՝ հայ մատենագրության մեջ Աբգարի զրույցի կիրառության հարցին, պետք է ասել, որ այն մեծ տարածում է ունեցել: Հայտնի է, որ հայերեն առաջին թարգմանությունները կատարվել են ասորերեն ու հունարեն լեզուներից, ինչը փաստում է, որ հայ հեղինակները չէին կարող անտեղյակ լինել Աբգարի զրույցին:

Հայ իրականության մեջ Աբգարի զրույցը ամբողջությամբ մեջբերել է Պատմահայր Մովսես Խորենացին՝ հիմնականում օգտվելով «Աղղեի վարդապետության» հայերեն հին թարգմանությունից («Աբգարի զրույցը»⁵⁵), եվսե-

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 317:

⁵⁵ Դեբուբնա (Լաբուբնա) Եդեսացու «Աղղեի վարդապետությունը (գործունեությունը)» հայոց մեջ հրատարակվել է երկու տարբեր ձևագրերի հիման վրա 1868 թ. Վենետիկում և

բիոս Կեսարացու «եկեղեցական պատմություն»-ից, Ափրիկանոսի «Ժամանակագրություն»-ից⁵⁶, բանավոր զրույցներից⁵⁷ և այլն:

Վաղ միջնադարյան մյուս հայ պատմագիրները լուել են Աբգար թագավորի քրիստոնեական դարձի մասին: Միայն Փավստոս Բուզանդն է, որ տեղեկություններ է ավանդել Թադեոս առաքյալի՝ Հայաստանում ծավալած գործունեության մասին⁵⁸: Ըստ նրա՝ հայոց եկեղեցու հիմնադիրներն են եղել և՛ Թադեոս առաքյալը, և՛ Գրիգոր Լուսավորիչը. «Եւ նստուցին զնա (խոսքը Հուսիկ կաթողիկոսի մասին է-Շ.Ա.) յաթոռն առաքելոյն Թադէոսի, եւ յաթոռ իւրոյ հաւուն մեծին Գրիգորի», «Յուսիկն զհայրապետն զաթոռակալն զվիճակալն զվիճակին Թադէոսի առաքելոյն եւ զնորին նմանոյն Գրիգորի»⁵⁹: Փավստոսը հայտնում է, որ Հայաստանում գրվել է Թադեոսի վկայաբանությունը և ինքը դրան ծանոթ է եղել⁶⁰:

Թադեոս առաքյալի վկայաբանությունը, հավանաբար, գրվել է Կորյունի և Ագաթանգեղոսի երկերից հետո: Վկայաբանությունը ուժեղացնելու էր ասորական եկեղեցու ազդեցությունը Հայաստանում: Այն որոշ հարցերում չի համընկնում հորենացու մեջբերած պատմության հետ: Այստեղ Թադեոսի գործունեության մինչհայաստանյան շրջանը, այսինքն՝ եղեսիայում քարոզելու ժամանակաշրջանը, գրվել է «Աղբեի վարդապետության» ազդեցությամբ: Ի տարբերություն Մովսես հորենացու՝ Թադեոսի վկայաբանության հեղինակը Օսրոենեն անվանում է Միջագետք Ասորոց, իսկ եղեսիան՝ Ուռհա: Վկայաբանության

երուսաղեմում (Տե՛ս **Ղերութնա եղեսացի**, Թուղթ Աբգարու թագավորի Հայոց, եւ քարոզութիւնք սրբոյն Թադէի առաքելոյ, Երուսաղեմ (XV դ. ձեռագիր) և **Լաբութենայ գիւնագիր գպրի եղեսիոյ** Թուղթ Աբգարու յեղեալ յասորոյն ի ձեռն Ս. Թարգմանչաց, Վենետիկ (XII դ. ձեռագիր):

⁵⁶ Այս ժամանակագրությունը չի պահպանվել և փոխանցվել է հետագա պատմիչների աշխատությունների շնորհիվ: Աբգարի գրույցը մեջբերելիս հորենացին ևս օգտվել է այս հեղինակից (տե՛ս **Ա. Թոփչյան**, «Հուլիոս Աֆրիկանոսի «Ժամանակագրություն» և Մովսես հորենացին», *ՊԲՀ*, 2000, թիվ 2, էջ 130):

⁵⁷ Մինչև IV դ. Միջագետքում կամ եղեսիայում շրջագայած ուխտավորները չեն գրել Աղղեի ֆարոզության մասին, ինչը կարող է վկայել, որ այն գոյություն է ունեցել բանավոր ձևով և այդպես ներթափանցել Հայաստան (տե՛ս **Mirkovic A.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 26):

⁵⁸ Եղիշեն նույնպես ավանդել է Թադեոսի մասին և նրան համարել արևելյան կողմերի ֆարոզիչ՝ չնշելով Հայաստանում ֆարոզելու մասին (**եղիշե**, *Վարդապետութիւն ըստ Յովհաննոս սիրելոյ ի չարշարանս Տեառն* (ՄՀ, հ. Ա), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1046):

⁵⁹ **Փավստոս Բուզանդ**, *Պատմութիւն Հայոց* (ՄՀ, հ. Ա), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 292, 299, 313:

⁶⁰ **Փավստոս Բուզանդ**, էջ 278:

մեջ Աբգարի հայազգի լինելը չի նշվել⁶¹: Այստեղ առանցքը Թադեոսի փառաբանումն է, նրա քարոզչությունը Հայաստանում: Սա բարձրացնելու էր հայոց եկեղեցու հեղինակությունը և հավասար էր դարձնելու մյուս եկեղեցիներին⁶²: Բացակայում էր Սուրբ դաստառակի մասին Լաբուբնայի վկայակոչությունը, ինչը ցույց է տալիս, որ այն դեռևս մեծ կարևորություն չէր ձեռք բերել:

Կորյունի տեղեկությունների համաձայն՝ Մաշտոցը հայոց գրերը ստեղծել է ասորիների եղեսիա քաղաքում (նկատենք, որ վարքագիրը եղեսիան ամենևին հայկական քաղաք չի դիտարկել) և տրամաբանական պետք է լիներ, որ վարքագիրը նշեր այս քաղաքի և նրա արքա Աբգարի առանձնահատուկ դերը քրիստոնեական աշխարհում: Սակայն նա չի ավանդել նման տեղեկություններ: Ըստ նրա հաղորդումների՝ Մաշտոցի աշակերտներ Եզնիկն ու Հովսեփը մեկնել էին եղեսիա՝ ասորիների սուրբ պատմությունները թարգմանելու⁶³: Դատելով այն հանգամանքից, որ Կորյունը տեղյակ չէ եղեսիայի և Աբգար արքայի առանձնահատուկ դերի մասին, կարող ենք կարծել, որ «Ադգեի վարդապետությունը» վաղ շրջանում չի թարգմանվել: Հավանական է, որ վարքի ասորական տարբերակը վերջնականապես ձևավորվել է եղեսիայի Ռաբուլաս եպիսկոպոսի ժամանակ՝ 430 թ. հետո⁶⁴: լինելով զորեղ կռվան ընդդեմ հեթանոսների և աղանդավորների: Հավանաբար, այս ժամանակ է գրվել Հիսուսի պատասխան նամակի կրկնօրինակ արձանագրությունը, որը տեղագրված է եղել եղեսիայի դարպասներից մեկի որմնաշարում⁶⁵: Կորյունի ու մյուս հայ պատմագիրների նման «անտարբերությունը», կարելի է բացատրել այն հանգամանքով, որ նրանք ավելի վաղ են եղել եղեսիայում և չեն տեսել արձանագրությունը:

Ոսկեդարին հաջորդած ժամանակաշրջանում Աբգարի զրույցը սկսել է ավելի լայնորեն ընդգրկվել հայ մատենագրական երկերում: Հայ հեղինակները հաճախ մեջբերել են, ոչ թե ամբողջական տարբերակը, այլ իրենց հետաքրքրող հատվածները: Նման հատվածներից էր Սուրբ դաստառակի մասին զրույցը: Նշանավոր եկեղեցական գործիչ Վրթանես Քերթովը (VI-VII դդ.) պատկերա-

⁶¹ Անանուն, Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն, քարոզութեանն եւ գալստեան ի հայս եւ կատարմանն որ ի Քրիստոս գիւտ նշխարաց Թադէոսի առաքելոյն (ՄՀ, հ. Գ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 5-6:

⁶² Ակիմեան Ն., «Մատենագրական հետազոտութիւններ. Թադէի եւ Սանդիստոյ վկայաբանութիւնը», ՀԱ, 1970, թիւ 1-3, էջ 15-22:

⁶³ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի (ՄՀ, հ. Ա), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 237, 247:

⁶⁴ S. Griffith, "The doctrina Addai as a Paradigm of Christian Thought in Edessa in Fifth Century", *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, 2003, Vol. 6.2, էջ 291:

⁶⁵ J. Segal, նշվ. աշխ., էջ 66, 75:

մարտության դեմ կարևորել է Ուճհայում պահվող Հիսուսի պատկերը⁶⁶: Ինչպես վերևում տեսանք, նմանատիպ գործելակերպ էր որդեգրել նաև բյուզանդական եկեղեցին և երկու եկեղեցիները համախոհ էին այս հարցում:

Հետագա դարերում Աբգարի զրույցը շարունակել է ուշադրության կենտրոնում մնալ և հատվածական կիրառվել հայ հեղինակների կողմից:

Կաթողիկոս պատմիչ Հովհաննես Դրասխանակերտցին հայ իրականության մեջ առաջինն է գրել հայ եկեղեցու պատմությունը⁶⁷ և Աբգարի զրույցը մեջբերել է այս համատեքստում: Նա իր պատմությունից բաց է թողել որոշ հատվածներ՝ Աբգարի «թղթերը», քաղաքական պատմությանը վերաբերող տեղեկություններ, տեղավայրեր և այլն: Պատմիչը կատարել է նաև առանձին հավելումներ՝ ընդգծելով Աբգարի բարեպաշտությունը: Հովհաննես Դրասխանակերտցին նպատակ է ունեցել ամրապնդել հայ եկեղեցու հիմքերն ու իրավունքները, ցույց տալ հայոց եկեղեցու առաքելական ծագումը և զերծ պահել այն բյուզանդական եկեղեցու հարձակումներից⁶⁸:

Մ. Գ. մեկ այլ պատմիչ՝ Թովմա Արծրունին, Աբգարի զրույցը ծառայեցրել է հուրան Արծրունու մեծարմանը. «Ընդ որում (իմա՝ Աբգարի-Շ.Ա.) եւ մեծ իշխանն Արծրունեաց հուրան՝ եւ գլխապետ զաւրավար զաւրու եւ միահեծան թագաւորութեան Հայոց Մեծաց, որ առաջին ի Քրիստոս հաւատացեալ եղել իշխանս հուրան եւ մկրտեալ ի ձեռաց Թադէոսի առաքելոյ»⁶⁹: Ինչպես տեսնում ենք, հուրան Արծրունին ներկայացվում է Աբգար արքայի մտերիմ նախարարներից, որը նույնպես էական դեր է կատարել քրիստոնեության հաստատման գործում, արժանացել Թադէոս առաքյալի կողմից մկրտվելու պատվին: Փաստորեն, Թովմա Արծրունին Աբգարի զրույցը յուրահատուկ կերպափոխության է ենթարկել, այնտեղ ներմուծել այնպիսի հերոսներ, որոնք չկային զրույցի նախնական տարբերակում: Այսպիսով նա զրույցը օգտագործել է Վասպուրականի թագավորության գովերգման, նրա տերերի հեղինակության բարձրացման նպատակով:

⁶⁶ Վրթանես Քերթոզն այս հատվածը, հավանաբար, մեջբերել է հորենացուց, միայն թե «կենդանագրության միջանկյալ աստիճանին» արտահայտության փոխարեն գործածել է «տիրոջ պատկեր» արտահայտությունը (տե՛ս Մովսես Խորենացի, էջ 1899, Վրթանես Քերթոզ, Հաղագս Պատկերամարտից (ՄՀ, հ. Գ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 495):

⁶⁷ Ա. Սարգսյան, Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Հայոց պատմությունը» և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1991, էջ 116:

⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 88, 135-136:

⁶⁹ Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմություն տանն Արծրունեաց (ՄՀ, հ. ԺԱ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 90-93:

Հովհաննես Դրասխանակերտցու և Թովմա Արծրունու կատարած խմբագրումներն ու Աբգարին մեծարելու գրվագները կամուրջ են Աբգարի զրույցի ձևափոխման և սրբախոսական չափանիշներին համապատասխան վարք դառնալու համար⁷⁰:

X դ. պատմիչ Ուխտանեսը ընդարձակ ձևով ներկայացրել է Աբգարի զրույցն և Թադեոսի վկայաբանությունը: Պատմիչը հիմնականում մեջբերել է Մովսես Խորենացու⁷¹ համապատասխան հատվածները՝ կատարելով որոշակի կրճատումներ⁷²: Հաջորդ դարում ապրած Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկը Աբգարի վարքը ավանդել է սկզբնաղբյուր ունենալով Մովսես Խորենացու զրույցը⁷³:

XII-XIII դդ. պատմիչ Մխիթար Անեցին, ինչպես Դրասխանակերտցին և Ուխտանեսը, օգտվել է Մովսես Խորենացու պատմությունից: Նա կատարել է նաև հավելումներ՝ հավանաբար օգտվելով ասորական տարբերակից: Խոսելով Շամշազրամ և Մարիաբ նախարարների մասին՝ Մխիթար Անեցին չի առանձնացրել, թե նրանք որտեղից են՝ նշելով միայն Մարիաբի բզեշխ լինելը. «Իսկ ի ժամանակին իբրև դարձաւ Աբգար յարևելից, որ երթեալ միաբանեաց զեղբարս ազգի իւրոյ, առաքէ զերկուս ի գլխաւոր նախարարաց իւրոց՝ զՄար Իհաբ բզեշխն և զՇամշազրամ, առ Մառինոս հազարապետ Պաղեստինացոց և Փիւնիկեցոց և Ասորոց»⁷⁴: Այս հեղինակը փորձել է համատեղել թե՛ Խորենացու, թե՛ այլ աղբյուրների հիշատակությունները: Մխիթար Անեցին տեղյակ էր, որ Հիսուսի անձեռագործ դաստառակը այլևս չի գտնվել Եղեսիայում և այդ մասին Խորենացու վկայությունը չի նշել⁷⁵:

⁷⁰ Նաև այս հեղինակների շնորհիվ է համարվել հայ եկեղեցու տոմեյի սրբերի շարքը, ինչը նպաստել է առանձին սրբախոսական ժողովածուների ստեղծմանը (տե՛ս Ք. Տեր-Դավթյան, նշվ. աշխ., էջ 141):

⁷¹ Արզումանյան Զ., «Ուխտանես Եպիսկոպոս Սեբաստիո և իր «Պատմություն Հայոց» երկը», *էջմիածին*, 1985, թիվ 2, էջ 41, Ս. Քոլանջյան, «Ճշգրտումներ Ուխտանես պատմիչի կենսագրության վերաբերյալ», *ՊԲՀ*, 1980, թիվ 4, էջ 159:

⁷² Խոսքն Աբգարի Արևելք արշավելու և Պարսից աշխարհում միջնորդական առաքելություն իրականացնելու մասին է: Ի տարբերություն Խորենացու՝ Ուխտանեսը բիշ է գովաբանել ազգությանը հրեա Տուբիա իշխանին (տե՛ս Ուխտանես Եպիսկոպոս, Պատմություն Հայոց (ՄՀ, հ. ԺԵ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 473-477):

⁷³ Ստեփանոս Ասողիկը առհասարակ դուրս է թողել Աբգարի և Հիսուսի մամականության պատմությունը (տե՛ս Ստեփանոս Տարաւնեցի Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական (ՄՀ, հ. ԺԵ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 664-667):

⁷⁴ Մխիթար Անեցի, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխատասիրությամբ Հ. Մարգարյանի, Երևան, 1983, էջ 81:

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 83:

Վարդան Արևելցին իր պատմության մեջ ներկայացրել է Մովսես Խորենացու մեջբերած զրույցի համառոտ տարբերակն ու Ստեփանոս Տարոնեցու նմանությամբ կրճատել Աբգարի թղթերին վերաբերող հատվածները⁷⁶:

Մանր ժամանակագրություններում Աբգար թագավորի մասին հիշատակությունները համառոտ են և գլխավորապես առկա են արքայացանկերում⁷⁷: Դավիթ Բաղիշեցին իր ժամանակագրության մեջ (XVII դ.) համառոտ ներկայացրել է Աբգարի վարքի հայսմավուրքային տարբերակը⁷⁸:

Աբգարի զրույցի վարքագրական տարբերակը վերջնականապես ձևավորվել է սրբախոսական ժողովածուներում⁷⁹, հատկապես՝ հայսմավուրքային խմբագրություններում⁸⁰: Այս վարքը առաջին անգամ ընդգրկվել է Տեր Իսրայելի⁸¹ խմբագրած հայսմավուրքում⁸²: Տեր Իսրայելը և մյուս խմբագրողները

⁷⁶ Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, լուսաբանեալ [ի Ղ. Ալիշանէ], Վենետիկ, 1862, էջ 33-35:

⁷⁷ Անանունի ժամանակագրություն (XVII դ., էջ 254-255, 257), Բաղդասար դպիրի ժամանակագրությունը (XVIII դ., էջ 336, 338), (Մանր ժամանակագրություններ (XIII-XVIII դդ.)), հ. Ա, կազմեց Վ. Հակոբյան, Երևան, 1951, Հովհաննես Ասագերեցի ժամանակագրությունը (XIII դ., էջ 3), Ներսես Պալիենցի հայոց թագավորների և իշխանների կարգը (XIV դ., էջ 203) (Մանր ժամանակագրություններ (XIII-XVIII դդ.)), հ. Բ, կազմեց Վ. Հակոբյան, Երևան, 1956:

⁷⁸ Դավիթ Բաղիշեցու ժամանակագրությունը (XVII դ.) (Մանր ժամանակագրություններ (XIII-XVIII դդ.)), Բ հատոր, էջ 312-314:

⁷⁹ Զարմանալիորեն Աբգարի վարքը դուրս է մնացել Գրիգոր Վկայասերի խմբագրած «Ճաշոց» ժողովածուներից: Այս ժողովածուներում բացակայում է նաև Սմբատ I Բագրատունի արքայի վկայաբանությունը (տե՛ս ՄՄ 832, 979, Մ. Ավդալբեգյան, «Յայսմավուրք» ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը, Երևան, 1982, էջ 37-53, Շ. Ռընու, ««Ճաշոց» գրքի ծագումն ու զարգացումը», ՊԲՀ, 1987, թիվ 2, էջ 40-45, Ռ. Վարդանյան, Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դարեր), Երևան, 1999, էջ 267-279):

⁸⁰ Նախածերենցյան հայսմավուրքների խմբագրությունների և նրանց հեղինակների հարցը վերջնական լուծված չէ: Մաշտոցյան Մատենադարանում նախածերենցյան հայսմավուրք ձեռագրերի թիվը 18 է: Ընդունված է համարել, որ կան նախածերենցյան 3 կամ 6 խմբագրություններ (տե՛ս Մ. Ավդալբեկյան, նշվ. աշխ., էջ 54, Եզնիկ Եպիսկոպոս Պետրոսյան, «Նախածերենցյան հայսմավուրքային խմբագրություններ», էջմիածին, 2005, թիվ 4Ա, էջ 52-61):

⁸¹ Տեր-Իսրայելի մասին տվյալներ պահպանվել են նրա հայսմավուրքի ընդօրինակության հիշատակարանում (տե՛ս Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա (1401-1450), կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 369, 481): Ըստ այս հիշատակության՝ Տեր Իսրայելը ապրել է XIII դ. առաջին կեսին: Նա ժամանակակից է եղել Ներսիս Խաչենի Հասան Զալալ իշխանին ու Վանական Վարդապետին և նրանց պատվերով էլ կազմել է այս հայսմավուրքը: Արդեն 1253-1269 թթ. միջակայքում նրա ժողովածուն «Յայսմավուրք» անունով հայտնի է եղել եկեղեցական շրջանակներում (տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, կազմեց Ա. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 259):

⁸² Եզնիկ վարդապետ Պետրոսյանը Տեր Իսրայելի կազմածն է համարել ՄՄ 6283 (1437 թ., էջ

Եղեսիան անվանել են **Ուռնա**, որը առավել տարածված տարբերակն էր այս ժամանակներում և ընդունելի էր նաև հայկական միջավայրում:

Տեր Իսրայելի և Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրած հայսմավուրքներում առանձնահատուկ կերպափոխություն է ենթարկվել Սուրբ դաստառակի մասին ավանդությունը: Դաստառակին սկսել են վերագրել բուժիչ հատկություններ, որը Աբգարին օգնել է կիսով չափ առողջանալ: Ամբողջական բուժումը վերագրվել է Թադեոս առաքյալին. «առաքեաց ընդ թղթոյն և զանձեռագործ պատկերն իւր՝ ձևացեալ ի սուրբ դաստառակին, զոր արկ Տէր մեր զերեսաւք իւր ի տան Գամաղիէլի յաւուր զՈգոմին: Եւ բերին զայն Աբգարու փոխանակ Տեառն, զոր տեսեալ բարեպաշտ թագաւորն՝ յոյժ բերկրեցաւ և արկեալ զերեսաւքն համբուրէր և բըժըշկեցաւ կէս մարմնոյ իւրոյ ի ցաւոց անտի և համարէր զբանն մարմնով տեսեալ»⁸³:

Սուրբ դաստառակի մասին պատումի փոփոխությունը, ամենայն հավանականությամբ, կապված է եղել Տեր Իսրայելի գրական հայացքների և նրա ապրած ժամանակաշրջանի հետ: Նա եղել է հորանաշատի վարդապետարանի սաներից⁸⁴, որտեղ աշակերտել է ժամանակի գիտակրթական խոշոր գործիչ Վանական վարդապետին, որը նույնպես քաջածանոթ էր Աբգարի վարքին⁸⁵: Վանական վարդապետը հատուկ ցուցում է տվել իր աշակերտներին զբաղվելու Տոնապատճառների և Հայսմավուրքների կազմությամբ⁸⁶, կարևորել է այդ ժողովածուների քարոզչական, դավանաբանական նշանակությունը: Նա անձամբ հետևել է այնտեղ ներառված նյութերի բովանդակությանը և կատարել համապատասխան խմբագրումներ:

435բ-436ա) և Վնտկ 631 (1427 թ., էջ 585ա-586ա) ձեռագրերը: Երկու ձեռագրերն էլ կազմվել են Տրապիզոնում՝ միաժամանակ և համընկնում են (տե՛ս Յուզակ Ձեռագրաց, հ. Բ, Երևան, 1970, էջ 287-288, **Եզնիկ Եպիսկոպոս Պետրոսյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 57): ՄՄ 2695, 4873 և 4758 ձեռագիր հայսմավուրքները Մ. Ավդալբեկյանը համարել է Տեր Իսրայելի կողմից խմբագրված: Սակայն Եզնիկ վարդապետ Պետրոսյանի կարծիքով ՄՄ 2695 և 4873 ձեռագրերի հեղինակներն անհայտ են, իսկ թիվ 4758 ձեռագիր հայսմավուրքի հեղինակը Գրիգոր Մերենցն է (տե՛ս **Եզնիկ վարդապետ Պետրոսյան**, Նախածերենցյան հայսմավուրքային խմբագրություններ, էջ 56, **Մ. Ավդալբեկյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 54):

⁸³ Տեր Իսրայելի խմբագրություններ՝ ՄՄ 2695, էջ 756-757, ՄՄ 4873, էջ 714-716, ՄՄ 4758, էջ 143b-145a, Վնտկ 631, 585ա-586ա, Գրիգոր Խլաթեցու՝ ՄՄ 4517, էջ 241ա-242ա, ՄՄ 7362, էջ 238բ-240ա:

⁸⁴ **Ա. Շահնազարյան**, «Վանական վարդապետ Տավուշեցի», *էջմիածին*, 2001, թիվ ԺԲ, էջ 57:

⁸⁵ **Լ. Խաչիկյան**, «Յադագս տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ», *Գիտական նյութերի ժողովածու*, 1941, թիվ 1, էջ 166:

⁸⁶ Նույն տեղում, էջ 52:

Վանական վարդապետը, լինելով Մխիթար Գոշի աշակերտը, երիտասարդ տարիքում մասնակցել է Լոռեի (1204 թ.) և Անիի (1205 թ.) եկեղեցական ժողովներին, որտեղ քննվել են հայ եկեղեցու դավանաբանությունն ու ծեսերին վերաբերող հարցեր⁸⁷։ Այս ժողովներին նախորդել էր 1203 թ. Սսում գումարված եկեղեցական ժողովը, որը հրավիրվել է Զաքարե իշխանի խնդրանքով, պարզելու այնպիսի հարցեր, որոնք գծառնության առիթ էին հայերի ու վրացիների միջև։ Այստեղ, ի թիվս այլ որոշումների, ընդունվել էր սրբապատկերների պաշտամունքը. «Ընդունել զնկարագրութիւն պատկերի փրկչին, և ամենայն սրբոց, և մի՛ խոտել զնոսա իբրև զպատկերս հեթանոսաց»⁸⁸։ Զաքարե ամիրսպասալարը, ստանալով Սսի ժողովի որոշումները, դրանք հաստատելու համար ժողով է հրավիրել Լոռեում։ Սակայն Արևելյան Հայաստանի հոգևոր ներկայացուցիչները չեն ընդունել այդ որոշումները, և Զաքարեն ստիպված է եղել մեկ այլ ժողով հրավիրել Անիում և հարկադրել ընդունել հայոց կաթողիկոսի ու Լեոն արքայի որոշումները⁸⁹։ Այս ժողովից հետո Մխիթար Գոշը փորձել է համերաշխության եզրեր գտնել վրաց եկեղեցու հետ և կանխել կրոնական վեճերի հետագա խորացումը⁹⁰։

Անկասկած, Մխիթար Գոշի աշակերտ Վանական վարդապետը այս դեպքերին վերաբերող որոշ դավանաբանական դրույթներ ներառել է իր սաների աշխատանքներում։ Դրանցից է եղել նաև Սուրբ դաստառակի մասին զրույցը՝ յուրահատուկ ձևափոխության ենթարկելով այն։

Վանական վարդապետի աշակերտ Կիրակոս Արևելցին իրականացրել է հայսմավուրքների երկու խմբագրություն 1253 և 1269 թթ.։ Առաջին խմբագրությունը⁹¹ նա կատարել է Նոր Գետիկի վանքում, իսկ երկրորդը՝ Սիս քաղաքում։ Առաջինը առանձնացել է նրանով, որ ավելի շատ արևելյան սրբեր ու տոներ է ներառել, իսկ երկրորդը՝ գրված կիլիկյան պահանջներին համապատասխան, ընգրկել է նաև արևմտյան տոների սրբեր⁹²։

⁸⁷ Ա. Շահնազարյան, «Վանական վարդապետ Տավուշեցի», էջ 52։

⁸⁸ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Յանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 170։

⁸⁹ Վ. Թորոսյան, «Սսի, Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովները», Հայոց պատմության հարցեր, հ. 11, Երևան, 2010, էջ 36։

⁹⁰ Պ. Մուրադյան, ԺԱ-ԺԳ դարերի հալ-վրացական դավանական խնդիրները և Մխիթար Գոշի «Առ Վրացիսն» թուղթը, Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 170-177։

⁹¹ Համաբարբառ յայսմավուրք, հ. ԺԲ, Ս. Էջմիածին, 2010, էջ 5, Մ. Ավդալբեկյան, նշվ. աշխ., էջ 69։

⁹² Մ. Ավդալբեկյան, նշվ. աշխ., էջ 72-74։

Կիրակոս Արևելցու կազմած հայսմավուրքներում, ի տարբերություն Տեր Իսրայելի խմբագրությունների, բացակայում է Սուրբ դաստառակի բուժիչ հատկության մասին պատումը⁹³: Սա կարող է կապված լինել դավանաբանական ու քաղաքական նոր իրավիճակի հետ: Այս ժամանակ մոնղոլները գրավել էին Հայաստանի մեծագույն մասը և հայ-վրացական հարաբերություններում նմանատիպ դավանաբանական խնդիրները երկրորդական էին դարձել: Բնականաբար, հայ եկեղեցական գործիչներն էլ կարիք չէին տեսնում այս սյուժեն պահել գործածություն մեջ: Առավել ևս, որ սրբապատկերների պաշտամունքը չէր ամրապնդվել հայ իրականության մեջ⁹⁴:

Կիրակոս Արևելցին գրառել է Աբգարի վարքի ավելի ընդարձակ տարբերակը: Այստեղ առկա են Աբգարի՝ Պարսից աշխարհ կատարած արշավանքները, հիվանդանալը, նամակագրությունը Հիսուսի հետ, բժշկումը Թագեոսի կողմից և Եղեսիայի մկրտությունը:

Տեր Իսրայելի և Կիրակոս Արևելցու կազմած հայսմավուրքներում առկա են նաև Աբգարի նամակները: Դրանցում ներսեհը հանդես է գալիս իբրև **Բաբելոնի** արքա («...նոյնպէս և առ **Ներսեհ մանուկ արքա Բաբելոնացոց**»⁹⁵), մինչդեռ Մովսէս Խորենացին նրան համարել է Ասորեստանի արքա, որի նստավայրը Բաբելոնն է⁹⁶: Վերջինս գտնվել է Արաբական խալիֆայության մայրաքաղաք Բաղդադի մերձակայքում և համարվել է նրա նախորդը⁹⁷: Չնայած Արաբական խալիֆայությունը կորցրել էր երբեմնի հզորությունը, սակայն շարունակում էր մնալ մահմեդական աշխարհի կենտրոնն ու գլխավոր նստավայրը⁹⁸: Սա ցույց է տալիս, որ հայսմավուրքների խմբագիրները տեղանունները նշելիս առաջնորդվել են իրենց ժամանակաշրջանի իրողություններով՝ չհետևելով ստեղծագործության բովանդակությանը: Ասորեստան երկիրը այլևս գոյություն չունեւր և դուրս էր մնացել հայսմավուրքային խմբագիրների ուշադրությունից: Հեղինակները հայսմավուրքները գիտարկել են իբրև ժամանակի քաղաքական ու գաղափարական հայացքները արտահայտելու հարմար տարբերակ:

⁹³ ՄՄ 1339, էջ 248-250, ՄՄ 7530, էջ 164-166 և այլն:

⁹⁴ Վ. Թորոսյան, նշվ. աշխ., էջ 29:

⁹⁵ ՄՄ 2695, էջ 756-757, ՄՄ 4758, էջ 143բ-145ա:

⁹⁶ Մովսէս Խորենացի, էջ 1904:

⁹⁷ Հ. Մարգարյան, «Զամալայանների ծագման ավանդությունը միջնադարյան հայ պատմագրության մեջ», ՊԲՀ, 1992, թիվ 2-3, էջ 149-150:

⁹⁸ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 76:

Գրեթե բոլոր հայսմավուրքային խմբագրություններում Աբգարը ներկայացվել է հրաշագործ, բժշկող զորությամբ օժտված արքա. «Իսկ Աստուածասէր թագաւորն եղև քարոզ բանին կենաց և նշանս առնէր և բժշկութիւնս կատարէր», «Իսկ թագաւորն Աբգար եղև այր առաքեալական և ստացաւ շնորհս բժշկութեան, քարոզէր ամենեցուն զՔրիստոս, խորտակէր զկուռս, փակէր զդրունս մեհենից», «Եւ եղև աստուածասէր թագաւորն Աբգար պատմող բանին կենաց առաքելաբար և առնէր նշանս և արուեստս բժշկութեան»⁹⁹: Այստեղ թագավորական իշխանությունը վերագրվել են հրաշագործ լիազորություններ, ինչը լայն տարածում էր ստացել հատկապես արևմտաեվրոպական միջավայրում¹⁰⁰: Սա գաղափարաքաղաքական նշանակություն ունեւր և միտված էր թագավորական իշխանության ամրապնդմանը, նրա կարևոր ու սրբազան լինելու գաղափարի տարածմանը:

Սակայն հայսմավուրքների կազմության ժամանակ հայ իրականության մեջ միասնական թագավորական իշխանությունը անկում էր ապրել, ուստի նման փառաբանումը ուղղված էր տեղական հայ ավատատերերի հեղինակության բարձրացմանը: Քանի որ Խաչենի եպիսկոպոս Տեր Իսրայելը հայսմավուրքը կազմել է Ներքին Խաչենի իշխան Հասան Ջալալի պատվերով և հովանավորչությամբ¹⁰¹, ուստի նրա իշխանությունը փառաբանող դրվագներ պետք է ընդգրկեր իր աշխատանքում: Կազմության տարբերակը աշխարհիկ որևէ սրբի և Հասան Ջալալի միջև զուգահեռներ տանելը, նրանց միջև հոգևոր կապ ստեղծելն էր: Իր կազմած հայսմավուրքում Աբգար թագավորին հրաշագործ զորություններ վերագրելը և նրա իշխանության փառաբանումը ցույց է տալիս, որ այս թագավորը կարող էր ընտրվել հարմար նախատիպ: Պետք է ասել, որ Հասան Ջալալը որոշ արձանագրություններում ներկայացվել է «թագավոր», «մե-

⁹⁹ Տեր Իսրայելը (տե՛ս ՄՄ 2695, էջ 756-757, ՄՄ 4758, էջ 143բ-145ա, Վնտկ 631, էջ 585ա-586ա և այլն), Կիրակոս Արևելցին (տե՛ս ՄՄ 7433, էջ 183բ-184ա, ՄՄ 1339, էջ 123ա-124ա), Գրիգոր Անավարզեցին (ՄՄ 4683, էջ 313ա-314ա), Գրիգոր Խաթեցին (տե՛ս ՄՄ 4517, էջ 241ա-242ա, ՄՄ 7362, էջ 238բ-240ա և այլն):

¹⁰⁰ Այս նույն ժամանակ Ֆրանսիայում և Անգլիայում տարածված էին տեղի արհմների հրաշագործ և բժշկող զորությունների մասին գրույցները: Արհմներին բուժիչ զորություններ սկսեցին վերագրել սկսած XI դ. և մի քանի հարյուրամյակ մարդիկ հավատում էին, որ արհմները ձեռնադրության միջոցով կարող են բուժել գեղձախտ հիվանդությունը: Այսպիսի հրաշքները ծառայում էին արհմների իշխանության սրբացմանն ու անձեռնմխելիության ամրապնդմանը (М. Блок, *Короли-чудотворцы*, Москва, 1998, стр. 97-98):

¹⁰¹ Այս մասին տե՛ս ծանոթ. 81:

ծափառ իշխան»¹⁰², «արքա»¹⁰³ տիտղոսներով: Նշվել է նրա բարեպաշտությունը և ավելի բարձր գիրքը մյուս իշխաններից¹⁰⁴:

Հասան Զալալը և ուրիշ հայ իշխաններ ընդունել էին մոնղոլական տիրապետությունը և ստացել «սուլթան» կամ «մելիք» կոչումները: Սրանից ելնելով, որոշ հայ իշխաններ, այդ թվում Հասան Զալալը, վրաց թագավորից իրենց անկախությունը շեշտելու համար սկսել էին իրենց մեծարել «թագավոր» կամ «արքա» տիտղոսներով¹⁰⁵: Սակայն նրանց ազդեցությունը չէր անցնում իրենց ավատատիրական իշխանության սահմաններից¹⁰⁶: Հավանաբար այս նույն մոտեցումից ելնելով, Տեր Իսրայելը չափազանցել է Աբգար թագավորի զորությունը՝ հույս ունենալով, որ դա կնպաստի Հասան Զալալ իշխանի հեղինակության ամրապնդմանը:

Կիրակոս Գանձակեցու Պատմության մեջ նույնպես Հասան Զալալի և Աբգար արքայի միջև զուգահեռներ տանելու միտում կա: Պատմիչը հաղորդում է, որ Հասան Զալալի մայրը, ինչպես Աբգարի կին Հեղինեն, մեկնել է Երուսաղեմ և ողջ ունեցվածքը վաճառել ու նվիրաբերել կարիքավորներին. «Այլ և բարեպաշտուհի մայր սորա, յետ մահուան առն իւրոյ Վախթանգայ, զոր Տանկիկն կոչէին, կարգաւորեաց զերեսին որդիսն իւր՝ զԶալալն և զԶաքարէ և զԻւանէ, չոգաւ նա ի սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ և ամս բազումս անդ կացեալ մեծաւ ճգնութեամբ՝ զարմացուցանէր զամենայն տեսողսն և զլսողսն. Քանզի ծախեալ զամենայն գոյս իւր՝ զոր ունէր, յաղքատս և ի կարոտեալս՝ նման Հեղինէի, կնուն Աբգարու»¹⁰⁷: Կիրակոս Գանձակեցին հրաշագործ զորություն է վերա-

¹⁰² Դիվան հայ վիմագրության, պրակ V. Արցախ, կազմեց՝ Ս. Բարխուդարյան, Երևան, 1982, էջ 15, 37, 126:

¹⁰³ «Մենչալ խաչ» կոչվող վայրում գտնվող խաչաքերից մեկի վրա Հասան Զալալին անվանել են արքա. «Շե ՈԶ ՓՈՔՐ ԳԱՅԹ ԻՄ ԿԵՐ ՈԶ ԶԻՄ ՏՈՒՆՆ. ԹՎԻՍ. ՈԿԵ: (1216). ԵՍ ՍՐՊԱՍ ՈՐԳԻ ՎԱԽՏԱՆԳԱՅ ՏՆ ԽԱԶԻՆՈՅ, ԵՂԲԷՐ ԱՐՔԷԻՆ ՀԱՍԱՆԱՅ, ՏԵՐ ՄԵՂՐԵՆԵՅՆ ՇԱՍ ԱՇԽԱՏՈՒԹԵԱՄԲ ՇԻՆԵՅԻ ԶԿԱՄՄԻՐՔԱՐՆ ՆՈԳՈՎ ԻՄՈՎ ԵՒ ՔՍԻ. ՍՈՒՐԲ ՆՇԱՆԱԻՆ ՈՐՈ ԱՆՈՒԱՄԲ ՍՐԲՈՅՆ ԳՐԻԳՈՐԻ ՈՐՔ ԸՆԹԵՌՆՈՅՔ ԶԻՍ ՅԱՂԱԽԹՍ ՀԻՇԵՅԷՔ» (տե՛ս Դիվան հայ վիմագրության, պրակ V. Արցախ, էջ 84, Բ. Ուլուբաբյան, Խաչենի իշխանությունը X-XVI դարերում, Երևան, 1975, էջ 212-213):

¹⁰⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 268:

¹⁰⁵ Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, Գիրք առաջին, Երևան, 1957, էջ 165-166:

¹⁰⁶ Ա. Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ., Շահնազարյան Ա., «Իշխան Հասան Զալալը Կիլիկյան Հայաստանի և մոնղոլների առաջին բանակցությունների միջնորդ», ՊԲՀ, 2016, թիվ 2, էջ 205-206:

¹⁰⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 268:

գրել Հասան Զալալի մասունքներին¹⁰⁸։ Այսպիսով Կիրակոս Փանձակեցին, որը փաստորեն նաև հայսմավուրքների խմբագրողն է եղել, նույնպես դիտարկել է Հասան Զալալի և Աբգար թագավորի միջև հոգևոր կապ ստեղծելու հնարավորությունը և անուղղակի զուգահեռներ տարել նրանց միջև։

Այսպիսով փորձենք ի մի բերել մեր քննության գլխավոր արդյունքները։ Եղեսիայի Աբգար թագավորի վարքաբանական գրույցը հայ մատենագրության մեջ զարգացման տեական ժամանակաշրջան է անցել։ Այն հարատևել է հայ մատենագրության տարաբնույթ երկերում և ելնելով դրանց պահանջներից՝ համապատասխան փոփոխություններ կրել։

Ոսկեդարի հայ պատմագիրներից միայն Մովսես Խորենացին է մեջբերել Աբգարի գրույցը և փաստորեն ստեղծել նրա հայկական տարբերակը, որն ունեցել է մի շարք տարբերություններ բուն ասորական գրույցից։ Նա առաջ է քաշել է այն գաղափարը, ըստ որի Աբգարը և նրա նախարարները հայազգի էին, իսկ Օսրոենե-Եղեսիան հայկական թագավորություն էր։ Դրանով Խորենացին նպատակ է ունեցել հայացնել առաջին քրիստոնյա արքային և մեծ հեղինակություն վերագրել հայոց եկեղեցուն։

Խորենացիական տարբերակը ուղենշային է եղել հետագա դարերում ապրած հայ պատմիչների համար։ Առանձին փոփոխություններ են կատարել նաև Հովհաննես Դրասխանակերտցին և Թովմա Արծրունին։ Այս պատմիչների կատարած խմբագրությունները էական ազդեցություն են ունեցել գրույցից վարք փոխվելու ճանապարհին։

Սկսած VI դ. հայ իրականության մեջ նույնպես լայն տարածում է գտել Սուրբ դաստառակի մասին ավանդազրույցը։ Հայոց եկեղեցու նշանավոր այրերը փրկչական մասունքը հաճախ օգտագործում էին պատկերամարտների դեմ վեճերում։

Աբգարի գրույցը վերջնական վարքագրական տեսք ստացել է հայսմավուրքային ժողովածուներում։ Այս ժողովածուների հեղինակները կատարել են յուրատեսակ խմբագրումներ՝ գաղափարական, քաղաքական ու կրոնական նոր լիցք հաղորդելով։ Մեծապես ներառվել են տվյալ ժամանակի իրողությունները։ Հաճախ կերպափոխվել են Աբգարին վերագրվող հատկությունները։ Այս ամենի արդյունքում ի հայտ են եկել տարածաժամանակային նոր իրողություններ, որոնք ակամա դարձել են պատմական տեղեկույթ տվյալ ժամանակի հասարակական ընկալումների ու իրադարձությունների վերաբերյալ։

¹⁰⁸ Նույն տեղում, էջ 268, 392։

SHAVARSH AZATYAN

**THE HAGIOGRAPHIC LEGEND OF KING ABGAR OF EDESSA AND ITS
TRANSFORMATIONS IN ARMENIAN LITERATURE**

Keywords: Apostle Thaddaeus, Movses Khorenatsi, life of a saint, Holy Mandyllion, historiography, Synaxarion.

The hagiographic legend of King Abgar of Edessa had a long period of development in Old Armenian literature. It is attested in works of various genres and has undergone changes according to their requirements.

Movses Khorenats'i was the only historiographer of the Golden Age who re-narrated the legend of Abgar and in fact created its Armenian version, which has certain differences from the original Syrian legend. Khorenats'i's Abgar and his princes are Armenians, and Edessa-Osroene is an Armenian kingdom. The historiographer's goal was to Armenize the first Christian king and to enhance the prestige of the Armenian Church.

Later Armenian historiographers followed Khorenats'i's interpretation of the legend. Some changes were made by Hovhannes Draskhanakertts'i and Tovma Arts'runi, whose revised versions played an essential role in the transformation of the legend into a life of a saint.

Starting from the 6th century, the legend of the Holy Mandyllion was also spread in Armenia. The fathers of the Armenian Church often used this relic in their controversies with the iconoclasts.

The legend of Abgar gained its final hagiographic shape in Armenian Synaxaria. The compilers of these miscellanies made specific changes, adding new ideological, political, and religious features, among which, many realities of their time. In these stories, the traits ascribed to Abgar were often transformed. As a result of this, new information related to the specific time and geography made its way into those texts, adding historical data connected to contemporary events and social conceptions.

ШАВАРШ АЗАТЯН

АГИОГРАФИЧЕСКАЯ ЛЕГЕНДА ОБ ЭДЕССКОМ ЦАРЕ АБГАРЕ И ЕЕ МЕТАМОРФОЗЫ В АРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Ключевые слова: Эдесса, апостол Фаддей, царь Абгар, легенда, житие, Мовсес Хоренаци, Святой Мандилион, историография, синаксарь.

Агиографическая легенда об эдесском царе Абгаре прошла долгий путь развития в древнеармянской литературе. Она засвидетельствована в произведениях различных жанров, при этом претерпела соответствующие изменения.

Из историков Золотого века, Мовсес Хоренаци пересказал легенду об Абгаре и фактически создал ее армянскую версию, в некоторых деталях отличную от сирийской легенды. У Хоренаци Абгар и его нахарары (князья) армяне, а Эдесса-Осроена – армянское царство. Целью Хоренаци была арменизация первого христианского царя и придание большего авторитета армянской церкви.

Армянские историки последующих веков ориентировались на эту версию. Ован Драсханакертци и Товма Арцруни внесли в нее некоторые изменения, и редакции этих историков сыграли существенную роль на пути превращения легенды в житие.

Начиная с VI века в армянской среде стала также распространяться легенда о Святом Мандилионе. Отцы армянской церкви часто ссылались на эту реликвию в спорах с иконоборцами.

Легенда об Абгаре окончательно оформилась в житие в армянских синаксарях. Редакторы этих сборников также внесли определенные изменения, добавив в легенду новые штрихи идеологического, политического и религиозного характера, а также множество современных им реалий данного времени. В этих рассказах характеристика Абгара часто менялась. В результате в них проникала новая информация, соотносящаяся с новым временем и географией, неизбежно наполняя легенду историческими данными об общественных представлениях и событиях своего времени.