

ՀԱՍՐԻԿ ՏԵՐ-ԴԱՎՅԱՆ

XI-XV ԴԱՐԵՐԻ

Հ Ա Յ

ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ



ԵՐԵՎԱՆ

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԼԽԱՎՈՐ ԳԻՏԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԼԽԱՎՈՐ ԳԻՏԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԼԽԱՎՈՐ ԳԻՏԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

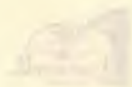


ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԼԽԱՎՈՐ ԳԻՏԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ им. М. АБЕГЯНА

К. С. ТЕР-ДАВТЯН

АРМЯНСКАЯ ЖИТИЙНАЯ ЛИТЕРАТУРА XI—XV ВЕКОВ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1980

A ¹¹
64 873

891.981.09

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. ԱՐԵՎՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Ք. Ս. ՏԵՐ-ԴԱՎԹՅԱՆ

XI—XV ԴԱՐԵՐԻ ՀԱՅ
ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

1173-80



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1980

Պատասխանատու խմբագիր՝ Բանաս. գիտ. թեկնածու
Լ. Հ. Տեր-Պետրոսյան

Տեր-Պետրոսյան, Գ. Ս.

S 392 XI—XV դարերի հայ վարժագրությունը (Պատ.
խմբ. Լ. Հ. Տեր-Պետրոսյան.—Եր.: ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.,
1980—206 էջ.

Մենագրության մեջ լուսաբանվում է հայ վարժագրական գրա-
կանության պատմությունը (XI—XV դդ): Ռազմանայտվում են գրա-
կան այդ փիչ ուսումնասիրված ժանրի առանձնահատկությունները
և դասակարգվում նրա տարատեսակները: Առանձնակի ուշադրու-
թյուն է դարձված վարժագրությունների պատմական արժեքին և
գեղարվեստական առանձնահատկություններին: Աշխատությունը ճա-
նապատհան է հայագետ-բանասերների և ընդհանրապես հայ հին
գրականությանը հետաքրքիրների համար:

S 460300000
703(02)—80 45—79

8 Apr 1
ԳՄԴ 83.321

© Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1980

Ե Ր Կ Ո Ւ Խ Ո Ս Ք

Սույն աշխատությունն առաջին փորձն է լուսաբանելու XI—XV դարերի հայ գրականության ամենատարածված ժանրերից մեկի՝ վարձագրության զարգացման հինգհարյուրամյա ուղին: Բազմաթիվ բնագրական տվյալների հիման վրա աշխատել ենք բացահայտել այդ ժամանակահատվածի վարձագրական հուշարձանների արժեքը՝ որպես կարևոր պատմական սկզբնաղբյուրների և հայ ժողովրդի գեղարվեստական ստեղծագործության անփակտելի մի օղակի, ինչպես նաև՝ վերհանել XI—XV դարերի հայ վարձագրության յուրահատկություններն ու բնորոշ գծերը, որոնք տարբերում են նրան Նախորդ շրջանի սրբախոսությունից:

Աշխատության մեջ համառոտակի բնավում են նաև հայ սրբախոսության սկզբնավորման (V դ.) և հետագա ձևավորման (VI—X դդ.) շրջանների առանձնահատկությունները:

Ա. Ռ. Ա. Ջ. Ա. Բ. Ա. Ն.

Վարձագրական առաջին հուշարձանները հայ իրականության մեջ երևան են եկել դեռևս ինքնուրույն գրականության սկզբնավորման շրջանում, կարևոր դեր ստանձնելով հայ գեղարվեստական արձակի ձևավորման գործում։ Գրական պրոցեսում նույնքան նշանակալից դեր է հատկացվել սրբախոսությանը նաև հետագա դարերում։ Նրա ընդերքում են սաղմնավորվել փոքր ծավալի գեղարվեստական արձակի ժամանակակից այնպիսի ժանրեր, ինչպիսիք են պատմվածքը, հովելը և այլն։ Վարձերի և վկայաբանությունների հարուստ նյութի հիման վրա կարելի է հետևել ողջ գրականության մեջ արտացոլված այն բոլոր փոփոխություններին, որոնք տեղի են ունեցել միջնադարյան մարդու աշխարհայացքում, տարբեր ժամանակների գեղագիտական բարոյամաներում և գրականության աշխարհականացման ընթացքում։ Շնորհիվ իր բարոյախոսական-գործնական նշանակության, սրբախոսությունը, ինչպես մյուս քրիստոնեական գրականություններում, հայ գրականության մեջ նույնպես դարձել է ամենատարածված գրական տեսակներից մեկը։ Չնայած այդ հանգամանքին, մինչև վերջերս գրական տեսանկյունից այն չի արժանացել բավարար ուշադրության, իսկ հայ սրբախոսության զարգացման առանձին աստիճանները բոլորովին դուրս են մնացել ուսումնասիրողների հետաքրքրությունների շրջանակից։ Ընդ որում, սկսած XIX դարի առաջին տասնամյակներից, հսկայական աշխատանք է կատարվել վարձագրական հուշարձանների ժողովման և հրատարակման ուղղությամբ, ինչպես նաև ստեղծվել է այդ նյութի վրա հիմ-

նրված աղբյուրագիտական և պատմագիտական արժեքավոր գրականություն:

Հայ սրբախոսության կանոնավոր ուսումնասիրումն ըսկըսել են վենետիկյան Մխիթարյանները, հանդես գալով միաժամանակ որպես վարժերի և վկայաբանությունների առաջին հրատարակիչներ: Այդ գործի նախածեղծողն ու հիմնադիրն իրավամբ պետք է համարել Մ. Ավգերյանին, որը 1810—1815 թթ. հրատարակեց իր «Լիակատար վարժ և վկայաբանութիւն սրբոց» հայտնի ժողովածուն¹, ընդգրկելով մինչև XIII դ. հուշարձանները: Սույն երկասիրության մեջ, որտեղ բնագրերը վերարտադրված են Ավգերյանի փոխադրությամբ, հեղինակը մեծ աշխատանք է կատարել վարժեր և վկայաբանություններ պարունակող բոլոր աղբյուրների հայտնաբերման ուղղությամբ, լայնորեն օգտագործել է ձեռագրական տվյալները և դրանք համադրել համապատասխան պատմագրական տեղեկությունների հետ, ինչպես նաև արժեքավորել է այդ աղբյուրները ժամանակի եվրոպական սրբախոսագիտության մակարդակով: Ժողովածուն մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև ընդհանուր սրբախոսության ուսումնասիրման տեսանկյունից, քանի որ այն ընդգրկում է նաև համաբխոսոնեական սրբերի բազմաթիվ վարժեր և վկայաբանություններ: Իր ծանոթագրություններում Ավգերյանը հատկապես կանգ է առնում այն թարգմանական հուշարձանների վրա, որոնց ասորական, հունական կամ այլ լեզուներով սկզբնագրերը կորել են: Համառոտակի, երբեմն պարզ ակնարկով արված դիտողություններն այս կամ այն հուշարձանի հնության կամ եզակիության մասին, հետազայում հիմք են ծառայել դրանց փաստարկված ապացուցումների համար: Ավգերյանի ծանոթագրությունները շնորհիվ իրենց պարունակած աղբյուրագիտական հարուստ նյութի և բանասիրական տվյալների, դեռ մինչև օրս էլ պահպանում են իրենց արժեքը:

Վենետիկյան Մխիթարյանները հրատարակել են նաև

¹ Մ. Ավգերյան, *Լիակատար վարժ և վկայաբանութիւն սրբոց*, հատ. 1—12, Վենետիկ, 1810—1815:

վարժերի և վկայաբանությունների այլ նշանակալից ժողովածուներ՝ «Սովերբ հայկական» (1853—1861)², «Վարժ սրբոց հարանց» (1855)³ և «Վարժ և վկայաբանություն սրբոց» (1874)⁴: Նշված հրատարակությունների րվարկումն ինքնին ասդեն խոսումն վկայություն է այն հսկայական աշխատանքի, որ կատարել են Մխիթարյան հայրերը, բնդ որում այդ գործում մեծ վաստակ ունի հատկապես Ղ. Ալիշանը: Սակայն դժբախտաբար դրանք այսօր այլևս չեն կարող լիովին բավարարել գիտության պահանջները, քանի որ բնագրերը հրատարակված են մեկ կամ լավագույն դեպքում՝ երկու-երեք ձեռագիր օրինակների հիման վրա: Բացի դրանից, այդ ժողովածուներում տեղ չեն գտել XII դարից հետո ստեղծված սրբախոսական երկերը:

Սրբախոսական գրականության ուսումնասիրման գործում կարևոր ավանդ է ներդրել նաև Գ. Տեր-Մկրտչյանը (Մխարան), որը հրատարակել և հետազոտել է բազմաթիվ հուշարձաններ: Պետք է հիշատակել նախ և առաջ «Վկայք Արևելից» ժողովածուն⁵, ապա՝ մի շարք առանձին վկայաբանություններ՝ Ատուվյանց, Գորիսլի և Շմոնի, Գրիգոր Մանանիր Ռաժիկի, Խոսրով Գանձակեցու, Հովսեփ Դվնեցու, Ստեփանոս Հուսկան որդու և այլն: Ի դեպ, Գ. Տեր-Մկրտչյանի մտահղացմամբ է իրականացել նաև «Հայոց նոր վկաներ» ժողովածուի հրատարակությունը, որն աշխատասիրել են Հ. Մանանդյանը և Հ. Անաոյանը⁶:

XIX դարի վերջին տասնամյակներից հայագիտության մեջ սկսվում է սրբախոսական երկերի գիտական հետազո-

² «Սովերբ հայկական», հատ. 1—22, Վենետիկ, 1853—1861, հատ. 23—24, 1933—1934:

³ «Վարժ սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնը նոցին», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1855:

⁴ Վարժ և վկայաբանութիւնը սրբոց հատընտիր քաղեալք ի ճառբնորաց», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1874:

⁵ «Արրահամու խոստովանողի Վկայք Արևելից», աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, էջմիածին, 1921:

⁶ «Հայոց նոր վկաները (1155—1843). գիտական հրատարակութիւն», աշխ. Հ. Մանանդյան և Հ. Անաոյան, Վաղարշապատ, 1903:

տումբ, որը կրում է հիմնականում բանասիրական աղբյուրացիտական բնույթ: Ա. Գուտշմիդի, Պ. Լազարդի, Հ. Դաբրենյանի, Բ. Սարգիսյանի, Հ. Տաշյանի աշխատությունները՝ նվիրված վաղօրինակության գրականության հուշարձաններին, աստիճանաբար պարզություն են մտցնում հայ մատենագրության սկզբնական շրջանի ուսումնասիրման հետ կապված մի շարք խննդած հարցերում, ինչպես օրինակ, Փավստոս Բուզանդի և Ագաթանգեղոսի խնդիրներում: Գ. Տեր-Մկրտչյանի, Հ. Տաշյանի, Ն. Ադոնցի, Ն. Բյուզանդացու, Գ. Զարբանակյանի, Ե. Տեր-Մինասյանի, Ն. Ակինյանի, Հ. Մանանդյանի և այլոց ուսումնասիրությունների շնորհիվ ուրվագծվում է այն հսկայական բարգմանական աշխատանքի պատկերը, որն իրագործել են հայ մշակույթի նվիրյալները V—VI դարերում:

Ինֆնուրույն բնագավառի է վերածվում V—VI դարերում ստեղծված հայկական վարքերի և վկայաբանությունների ուսումնասիրությունը: Ն. Մառի, Ի. Աբուլաձեի և այլ ներդրողների աշխատությունները նոր լույս են սփռում հայ-վրացական գրական կապերի պատմության վրա, բացահայտում այդ կապերի բնույթը⁷: Նրանց կողմից հատուկ ուշադրության է արժանանում և բավարար չափերով փաստարկվում՝ սրբախոսական երկերի հայերենից վրացերեն, իսկ առանձին դեպքերում նաև վրացերենից հայերեն կատարված բարգմանությունների թվագրումը: Սրբախոսության բնագավառում հայ-վրացական առնչությունները ֆենոթիպի առարկա են հանդիսացել նաև բելգիացի հայագետ Պ. Պետերսի և Ն. Ակինյանի համար⁸: Ինչպես տեսնում ենք, V—X դարերի հայ-

⁷ Հմմտ. Н. Март, Из презткн из Афон. ЖМНП. ССХП. 1899, № 3. Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивсра, ч. 1. СПб. 1900. Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием, СПб. 1905. Хитон Господен в книжных легендах армян, грузин и сирийцев, СПб. 1897. Ի. Աբուլաձե, *Վրացահայկական գրական կապերը IX—X դդ., Թբիլիսի, 1944 (վրացերեն)*. Յակոբ Յուրտաևցի, *Վկայաբանութիւն Շուշանկայ, աշխ. Ի. Աբուլաձե, Թբիլիսի, 1938 (վրացերեն)*:

⁸ Տե՛ս P. Peeters, Sainte Šoušanik, martyre en Armeno-Géorg-

կական վարժերն ու վկայաբանություններն արժանացել են մասնագետների ուշադրությանը, մասնավորապես հայ-վրացական գրական և մշակութային կապերի ուսումնասիրման տեսանկյունից:

Հայ վարժագրության ուսումնասիրման նոր աստիճանը կապվում է հուշարձանների ռուսերեն քարգմանությունների երևան գալու հետ: Սրբախոսական առաջին նմուշները հայերենից ռուսերենի են քարգմանվել XIX դ. կեսերին զվարթապետ Մ. Էմինի ջանքերով: Վկայաբանությունների և հնագույն պարականոնների էմինյան քարգմանություններն ու նրանց նվիրված հոդվածները, որոնք լույս էին տեսել 1859—1882 թթ. գիտական տարբեր հանդեսներում, 1897 թ. Գ. Խալաթյանի կողմից ամփոփվեցին մի առանձին հատորով⁹:

1962 թվականին, Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակի առիվ լույս տեսավ Կորյունի հանրահայտ ստեղծագործության ռուսերեն քարգմանությունը Շ. Սմբատյանի և Կ. Սելիֆ-Օհանջանյանի աշխատասիրությամբ¹⁰: Հատկանշական է, որ «Վարժ Մաշտոցի» երկը XIX դ. կեսից ի վեր մի քանի անգամ հրատարակվել է հաև գերմաներեն և ֆրանսերեն քարգմանություններով¹¹:

1973 թվականին մեր կողմից իրագործվեց «Հայ սրբախոսական հուշարձաններ» ժողովածուի ռուսերեն հրատարակությունը, որն ընդգրկում է V—XV դարերի 6 վարժ և 11 վկայաբանություն¹²: Ժողովածուն բացվում է ընդարձակ նե-

gle, „Analecta Bollandiana“, t. LIII, Bruxellis. 1935, էջ 302—303; Ն. Ալիեյան, Պ. Տեր-Պողոսյան, *Մատենադարանի հետազոտություններ*, Վկայաբանություն Ս. Շուշանկյան, «Հանդես ամսօրեայ», 1970, էջ 257—288:

⁹ „Переводы и статьи Н. Эмина по духовной армянской литературе (за 1859—1882 гг.)“, М., 1897.

¹⁰ Корян, Жизнь Маштона, пер. Ш. В. Смбастьяна и К. А. Мелик-Оганджаняна, Ереван, 1962.

¹¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 157:

¹² „Памятники армянской эгнոգрафии“, вып. I, пер. с древнеарм., вступительные статьи и примечания К. Тер-Давтян, Ереван, 1973 (այսուհետև՝ „Памятники“).

րածությանը, որտեղ առաջին անգամ փորձ է արվում վերականգնել հայ սրբախոսության զարգացման ընդհանուր պատկերը: Բուն նյութերին կցված են նաև բանասիրական բնույթի համառոտ առաջաբաններ և ծանոթագրություններ: Թարգմանությունների մեծ մասը (17-ից 10-ը) կատարված է հուշարձանների ֆնեական բնագրերի հիման վրա:

Ինչպես կարելի էր նկատել, վերը քվարկված ուսումնասիրությունները աչֆի են ընկնում բացառապես աղբյուրագիտական-բանասիրական ուղղվածությամբ: Հայ սրբախոսության գրականագիտական արժեքավորման տեսակետից առայժմ շատ փչ բան է արվել: Կարելի է հիշատակել միայն Շուշանիկի և Վահան Գողթնացու վկայաբանությունների արեղյանական հմուտ վերլուծությունները¹³, Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կողմից Մաշտոցի վարֆի ռուսերեն թարգմանության համար գրված առաջաբանը¹⁴ և Մ. Ավդալբեգյանի «Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը» աշխատությունը¹⁵: Նրեկոյրի պատճառը պետք է փնտրել հավանաբար սրբախոսական հուշարձանները որպես զուտ պատճական սկզբնաղբյուրներ դիտելու ընդհանուր վերաբերմունքի մեջ, մի բան, որ դրսևորվել է նաև բյուզանդական և հին ռուսական վարձագրության ուսումնասիրման գործում¹⁶: Այնուամենայնիվ, հայ սրբախոսության զարգացման ընդհանուր պատկերը և նրա ինչ-ինչ առանձնահատկություններ նշված՝ թեկուզև առկավարիվ աշխատությունների շնորհիվ ստացել են իրենց մոտավոր ուղղագծումը:

¹³ Մ. Արեղյան, *Հայոց հին դրականության պատմություն*, Երևան, 1968, էջ 377—392, 508—514;

¹⁴ Корюн, Житие Маштоца..., էջ 5—71:

¹⁵ Մ. Ավդալբեգյան, *Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը*, Երևան, 1971:

¹⁶ Թեև սկսած XX դ. սկզբից այս բնագավառում զգալի տեղաշարժ է կատարվել և մանավանդ վերջին տասնամյակներում Երևան են եկել բազմաթիվ աշխատություններ, որտեղ ռուսական և բյուզանդական սրբախոսությունը որպես լիիրավ գեղարվեստական ժանր ստացել է իր գրականագիտական բնութագրումը:

Սակայն, երբ վաղ շրջանի հուշարձաններն արժանացել են ուսումնասիրողների հատուկ ուշադրությանը՝ հայ ինֆանտույն մատենագրության սկզբնավորման և ծնավորման խնդիրների կապակցությամբ, ապա ժաճրի զարգացման հետագա ուղին, մասնավորապես XI—XV դարերի ժամանակաշրջանը, դուրս է մնացել նրանց տեսադաշտից: Հետազոտողների աշխատանքը սահմանափակվել է միայն առանձին վարիների հրատարակությամբ: Այս բնագավառում նշանակալից է հատկապես Գ. Հովսեփյանի վաստակը, որը տարբեր տարիներում հրատարակել է Ստեփանոս Սյունեցու¹⁷, Մխիթար Սասնեցու¹⁸, Թովմա Մեծոփեցու¹⁹, Գրիգոր Նարեկացու²⁰, Ներսես Լամբրոնացու²¹ և Հովհաննես Սարկավազի²² վարիները: Ուրիշների կողմից հրատարակվել են Գրիգոր Տաթևացու²³ համառոտ վարի, Սահակի²⁴ և Մաշտոցի ներքո-

¹⁷ Գ. Հովսեփյան, *Մխիթար Այրիվանեցի, նորագիտ արձանագրություն և երկեր, Երուսաղեմ, 1931, էջ 17—23. Ուսուցիչներն թարգմանությունը՝ «Памятники», էջ 55—70:*

¹⁸ Գ. Հովսեփյան, *Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի), 1260—1337, Վաղարշապատ, 1899, արտատպված «Արարատ» ամսագրից):*

¹⁹ Գ. Հովսեփյան, *Թովմա Մեծոփեցու կեանքը (Կենսագրական նոր նյութերով), Վաղարշապատ, 1914, (արտատպված «Արարատ» ամսագրից). Ուսուցիչներն թարգմանությունը՝ «Памятники», էջ 151—163:*

²⁰ Գ. Հովսեփյան, *Յիշատակարանք ձեռագրաց, Անթիլիաս, 1951, էջ 141—144 և 143—146. Նարեկացու վարիը հրատարակել է նաև Հ. Ոսկյանը՝ «Հանդիս ամսօրեայ», 1940, էջ 214—219:*

²¹ Գ. Հովսեփյան, *Յիշատակարանը..., էջ 541—550:*

²² Նույն տեղում, էջ 335—342. Սարկավազի վարիը երկրորդ անգամ հրատարակել է Ա. Սրբահամյանը. տե՛ս «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», Երևան, 1956, էջ 119—124:

²³ Լ. Խաչիկյան, *Ժն դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Դասն ձ, Երևան, 1955, էջ 103—104:*

²⁴ Փ. Անրարյան, *Վարդան Արևելցու ներքոդը՝ նվիրված հայոց գրերի դյուտին, «Բանբեր Մատենադարանի», № 7, Երևան, 1954, էջ 377—397: Համառոտ խմբագրությունը տե՛ս «Սովորից հայկականք», հատ. 2, Վենետիկ, 1853, էջ 4—42, որի ուսուցիչներն թարգմանությունն է՝ «Памятники», էջ 41—54:*

յանը, Մկրտիչ Նաղաշի²⁵ և Գևորգ Սկևռացու²⁶ վարժերը։ Հրապարակություններից շատերն ունեն ընդարձակ կամ համառոտ առաջաբաններ, որտեղ բննարկվում են հուշարձանի հեղինակի, գրության ժամանակի, աղբյուրների և այլ բանասիրական խնդիրներ։ «Հայ սրբախոսական հուշարձաններ» ուսերեն հատորը սույն ժամանակահատվածից ընդգրկում է Ստեփանոս Սյունեցու, Ներսես Շնորհալու, Գևորգ Սկևռացու, Թովմա Մեծուիեցու վարժերը և Խոսրով Գանձակեցու, Հովսեփ Դվնեցու, Գրիգոր Բալուեցու, Գրիգոր Կարնեցու, Ստեփանոս Խոստովանողի և Միրաֆ Թավրիզեցու վկայաբանությունները։

²⁵ Կ. Կոստանյան, *Մկրտիչ Նաղաշ*, «Արարատ», 1898, էջ 20—23, 44—48. նույնը՝ Լ. Խաչիկյան, *Ժեղարի...* հիշտակարաններ, Ա, էջ 622—631։

²⁶ Է. Բաղդասարյան, *Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», «Բանբեր Մատենադարանի»*, № 7, Երևան, 1964, էջ 410—433. ուսերեն թարգմանությունը՝ «Памятники», էջ 102—140։

Գ Լ Ո Ւ Ն Ա

ՎԱՂ ՇՐՋԱՆԻ ՀԱՅ ՍՐԲԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՐ

1. ՍՐԲԱԽՈՍԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԹԱՓԱՆՅՈՒՄԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆ

Քրիստոնեության հաստատումը Հայաստանում, որը տեղի ունեցավ IV դ. սկզբին, ուղեկցվում էր համապատասխան լրավաճաբանական-քարոյառուցողական գրականության տարածմամբ, որի նպատակն էր ամրապնդել նոր կրոնի դիրքերը և ապահովել նրա վերջնական հաղթանակը: Ընդ որում, այդ գրականության տարածման առաջին շրջանը՝ մինչև հայ ինքնուրույն մատենագրության ստեղծումը (405 թ.), կապվում է ասորական և հունական դպրության գործածության հետ: Պատմագիրների հավաստի տեղեկությունների համաձայն, IV դարում Հայաստանում բացված դպրոցներում կրթությունը տարվել է ասորիերեն և հունարեն լեզուներով: Այդ ժամանակաշրջանում նույն լեզուներով են կատարվել նաև եկեղեցական արարողությունները: Սակայն քրիստոնեական վարդապետության գրույթները ժողովրդին հասկանալի դարձնելու համար եկեղեցիներում կիրառվել է բանավոր թարգմանության մեթոդը, որի իրականացումը, պետք է ենթադրել, կապված էր զգալի դժվարությունների հետ, հատկապես Ս. Գրքի բնագրի ճշգրիտ վերարտադրման անհրաժեշտության հանգամանքում: Ինչ վերաբերում է եկեղեցիներում ընթերցվող վարքերին ու վկայաբանություններին, ապա այստեղ թարգմանիչը կարող էր, իհարկե, իրեն որոշ ազատություն թույլ տալ և նրանց բովանդակությունն արտահայտել փոխադրությամբ: Ըստ երևույթին, բանավոր թարգմանությունն օտարալեզու սրբախոսական հուշարձանների

տեղական խմբագրությունների առաջացման ուղիներին մեկն է հանդիսացել:

Հայ հասարակության կողմից հարևան ժողովուրդների սրբախոսական հուշարձաններին ծանոթանալու այս առաջին շրջանի մասին դժբախտաբար քիչ տեղեկություններ են պահպանվել: Այդ բացը լրացնում են միայն V դարի հայ պատմագիրների անուղղակի վկայությունները: Նրանց երկերում տեղ են գտել ասորական և հունական մի շարք սրբախոսական զրույցների և պատմությունների արձագանքներ, իսկ երբեմն նաև մանրամասն փոխադրություններ: Դա ցույց է տալիս, որ այդ զրույցներն ու պատմությունները նախապես Հայաստանում լայն տարածում պետք է գտած լինեին¹: Տեղյալ շրջանի համար հատկանշական է այն հանգամանքը, որ հայ իրականության մեջ թարգմանական երկերի հիման վրա ստեղծվում են նրանց տեղայնացված տարբերակները: Դրանցից են Թադևոս² և Բարթողիմեոս³ առաքյալների պատմությունների հայկական խմբագրությունները, որոնցում, ի տարբերություն ասորական բնագրերի, գործողության վայրը Ասորիքից տեղափոխվում է Հայաստան, իսկ գլխավոր գործող անձանց դերում հանդես են գալիս հայերը: Այս երկու պատմություններն էլ ամենայն հավանականությամբ Հայաստանում ծանոթ են եղել դեռևս գրերի գյուտից շատ առաջ: Թադևոս առաքյալի վկայաբանության մասին տեղեկություն-

¹ Հմմտ. Գ. Տեր-Մկրտչան, Ագաթանգեղոսի աղբյուրներից. Յիշատակ դատակնթաց Գորիա և Շմոնի վկայից, որ վկայեցի յՈւտհա, Վաղարշապատ, 1896: և. Ալիևյան, Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. 2, Փառսոս Բիզանդի աղբյուրներն, Վիեննա, 1924: Նույնի՝ վկայաբանություն սրբոյն Կիրիլի (Կիրակոսի) և մօր նորա Աննայի. Ագաթանգեղոսի աղբյուրներն, «Հանգէս ամսօրեայ», 1948, էջ 129—155, Նույնի՝ Նիսիեր հայ վկայաբանության ուսումնասիրության համար, Վիեննա, 1914: Հ. Տաշյան, Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ գրոց, Վիեննա, 1891:

² «Մեփերե հայկականք», հատ. 3, Վենետիկ, 1853, էջ 59—75. այլ խմբագրություններ՝ էջ 9—58, 77—83, 88—97. ուսուրեն թարգմանություն՝ «Переводы и статьи Н. Эммина...», էջ 113—138:

³ «Վարք և վկայաբանություն սրբոց...», հատ. 1, էջ 200—211:

ներ կան V դարի մի շարք հեղինակների՝ Փալստոս Բուզանդի, Ագաթանգեղոսի և Մովսես Խորենացու «Պատմություններում»⁴, Իսկ Բարթուղիմեոս առաքյալի պարականոն զրույցի մասին Խորենացին իր «Վասն փոխման Աստուծանին...» երկում բերում է այնպիսի մանրամասներ, որոնք չկան զրույցի մեղ հասած տարբերակում⁵։ IV դարում Հայաստանում ըստիզմի են նաև ինքնուրույն սրբախոսական հուշարձաններ, ինչպես՝ Գրիգոր Լուսավորչի վարքը, Հռիփսիմե և Գայանե կույսերի վկայարանությունը, որոնք թեև որպես անկախ գործեր մեղ չեն հասել, սակայն տեղ են գտել, ընական է, որոշ փոփոխություններով, V դարում գրված Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ⁶։

Գրերի գյուտով Հայաստանում լայն աստղարկ է բացվում ինչպես քրիստոնեական դրականության մյուս ժանրերի, աչնպես նաև սրբախոսության դարգացման համար։ Աստվածաշնչի, Սուրբ Հայրերի մեկնությունների, աստվածաբանական աշխատությունների, պատմական երկերի կողքին ասորերենից և հունարենից հայերեն են թարգմանվում նաև բազմաթիվ վարքագրական-վկայաբանական հուշարձաններ։ Ընդ որում V դարի հայ մշակույթի գործիչները թարգմանում են նախ և առաջ ասորական և բյուզանդական սրբախոսության ամենաակնառու նվաճումները, ինչպես օրինակ, Աթանաս Աղեքսանդրացու գրած Անտոն Անապատականի վարքը և Գրիգոր Նազիանզացու ներքողյանները։ Հայ թարգմանական սրբախոսության մեջ երևան են գալիս նաև այնպիսի գործեր, որոնց անհրաժեշտությունը բխում էր ոչ թե բրիստոնեական վարդապետության տարածման, այլ հայ ժողովրդի քաղաքական տրամադրությունների դոհացում տալու որոշակի խընդրից։ 450—460-ական թվականներին Աբրահամ Խոստովանողը ասորերենից թարգմանում է Մարութա նփրկիրտցու

⁴ Հմմտ. Հ. Մելոնյան, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, Երևան, 1970։

⁵ «Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսեսի Խորենացոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1865, էջ 283—296։

⁶ Հմմտ. Հ. Տաշյան, Ագաթանգեղոս..., էջ 84—85։

«Վկայք Արևելից» ժողովածուն⁷, որը նվիրված էր ասորի քրիստոնյաների IV դարի «մեծ հալածանքներին» և դրանով համահնչուն էր Ավարայրի ճակատամարտից հետո Հայաստանում ստեղծված իրավիճակին: Թե ինչպիսի նշանակություն է ունեցել այդ ժողովածուի թարգմանությունը, վկայում է թեկուղ միայն այն փաստը, որ նրա աղբյուրությունը նկատվում է նույնիսկ Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» վրա⁸:

V դարի թարգմանական գործունեությունը, ինչպես նաև դրանից առաջ հայերի բանավոր ճանապարհով ծանոթությունը վաղըրուդանդական և ասորական սրբախոսական հուշարձանների հետ, կարևոր դեր են խաղացել հայ դրականության մեջ սրբախոսական ժանրի ձևավորման, նրա գեղարվեստական նորմերի հաստատման և աեղական առանձնահատկություններին հարմարեցնելու գործում:

2. ՍՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ԴՐԱԿԱՆ ԺԱՆՐ

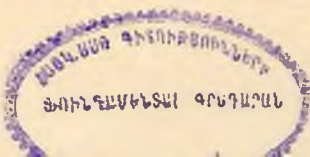
Վարքագրական-վկայաբանական հրկերի կառուցման սկզբունքները մշակվել են դեռևս IV դարում Արևելահռոմեական կայսրության սահմաններում, թեև սրբախոսության⁹ որպես գրական ժանրի, զարգացումը տևել է ամբողջ հարյուրամյակներ և ավարտվել մոտավորապես XI դարի երկրորդ կեսին¹⁰: Սրբախոսական գրականություն (hagiographia) անվան տակ ուսումնասիրողները սովորաբար միավորում են վարքերը, վկայաբանությունները, ներբողյանները, ինչպես նաև սրբերին նվիրված արարողությունները, եկեղեցական կարգերը և երգեցողությունները¹⁰: Սրբախոսության

⁷ «Արահամու հոստովանողի Վկայք Արևելից»:

⁸ «Վկայք Արևելից» ժողովածուի հայերեն թարգմանության մասին մանրամասն տե՛ս. Ե. Տեր-Մինասյան, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, էջ 65—87. նաև՝ Լ. Տեր-Պետրոսյան, Արահամ հոստովանողի «Վկայք Արևելիցը», Երևան, 1976:

⁹ Տե՛ս Ս. Полякова, Византийские легенды, Л., 1972, стр. 265.

¹⁰ Տե՛ս X. Лопарев, Греческие жития святых VIII и IX веков, ч. 1, Петроград, 1914, стр. 1.



ղլխավոր տարատեսակներն են վկայաբանությունները և վարքերը։ Վկայաբանությունները երևան են եկել քրիստոնեական մեծ հալածանքների շրջանում և սկզբնապես կրել են դուռ դատական հետաքննության քնույթ, կազմված՝ նահատակությանը նախորդող դեպքերի նկարագրությունից, հարցաքննությունից, դատավճռից և մահապատժից։ Այս տիպի սրբախոսական երկերը շին ունենում ոչ առաջարան, ոչ վերջաբան, և ընդհանրապես ի հայտ չեն բերում որևէ շեղում բուն նյութից։ Աստիճանաբար սրանց կողքին ստեղծվում են նաև նահատակներին նվիրված ներբողներ, որտեղ արդեն մեծ տեղ է հատկացվում ճարտասանությանը։

Քրիստոնեությունն պաշտոնական ճանաչումից հետո (313 թ.) արևելահռոմեական-բյուզանդական գրականության մեջ արագ թափով սկսում է զարգանալ սրբախոսության մյուս տարատեսակը՝ վարքագրությունը, վկայաբանությունից խլելով նրա առաջնակարգ դերը։ Եկեղեցու շատ հայրեր կերթվելով Աթենքում, Աղեքսանդրիայում և հունական մշակույթի այլ կենտրոններում, լուրացրել էին դասական կենսագրության նվաճումները, սակայն նրանցից ոմանք խզեցին կապերը ողջ հեթանոսականի հետ (Աթանաս Աղեքսանդրացի), իսկ ավելի ուշադները վարքագրության ասպարեզում ընթացան դասական ուղիով (Գրիգոր Նազիանզացի)։ Անտիկ հեղինակներից վերցնելով կենսագրության տեսությունը¹¹, վերջիններս նրա մեջ դրին այլ բովանդակություն, որը համապատասխանում էր կյանքի նոր պայմաններին և քրիստոնեական նոր բարոյականությանը։ Եկեղեցական հայրերի վարքագրական առաջին գործերի շարքում հատուկ տեղ է գրավում Գրիգոր Նազիանզացու Դամբանաճառը՝ գրված Բարսեղ Կեսարացու մահվան առթիվ, մի երկ, որն օրինակ է ծառայել ողջ հետագա սրբախոսության համար։ Գրիգոր Նա-

¹¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 4. Նաև՝ П. Безобразов, Византийские сказания, Юрьев, 1917, стр. 286—293; С. Аверинцев, Плутарх и античная биография, М., 1973, стр. 122; Т. Попова, Античная биография и византийская агиография, в кн. «Античность и Византия» М., 1975, стр. 218—265.

վիանդացու, Բարսեղ Կեսարացու և IV դարի այլ հեղինակների
 թղթերում, ճառերում և ներբողյաններում աստիճանաբար
 ձևավորվում է քրիստոնեական վարքագրության այն տիպի
 գաղափարը, որը շուտով վերածվում է պարտադիր գրական
 կանոնի: Ըստ այդմ, վարքագրական հերոսը պետք է հանդես
 գար քրիստոնեական իդեալի և բարոյականության կրողի
 դերում. նրա կերպարը պետք է օժտված լիներ այնպիսի
 գրավիչ հատկանիշներով, լիներ այնքան կատարյալ, որպես-
 ղի դառնար ընդօրինակման առարկա: Այդ միտքը չափա-
 վանց պատկերավոր է արտահայտել Բարսեղ Կեսարացին
 Գրիգոր Նազիանզացուն գրած մի թղթում. «Որպես կենդա-
 նագիրք յորժամ պատկեր գրիցեն խտագոյն առ աւրինակն
 հանցեալ, զանտի կերպարանն առ իւրեանցն փութացեալք
 փոփոխել արևստասիրութիւն, այսպէս պարտ է և զփութա-
 ցեալսն ամենեցուն մասանցն առաքինութեան բացագործել
 կատարեալ որպէս առստեղծական իմն շարժեցեալ և զոր-
 ծական ի վարս սրբոցն հանցեալ գնոցա բարին ընտանի առ-
 նել նմանութեամբ»¹²: Այնդհետև Բարսեղը համառոտ բնու-
 թագրումներով մեկ առ մեկ թվարկում է քրիստոնեական
 հերոսի այդ կատարելատիպին հատուկ բոլոր հատկանիշները՝
 վարվեցողությունը, արտաքինը, հագուստը և այլն. «Ոլորումն
 ձայնի,—զրում է նա,—միջինն պատեսցի, որպէս թէ ոչ
 փախչել ի լսելեացն ի նուաղութենէն և մի ծանրական լինել
 մեծութեամբ բացատրութեանն. յառաջագոյն քննել ինքեամբ
 զասելն և այսպէս յայտնել զբանն. բարեսաց ի պատահմունս
 և քաղցր ի խաւսս. ոչ շռայլութեամբ զհեշտալին որսացեալ,
 ալլ քաղցրական մխիթարութեամբ զցածութիւնն ունել, քանզի
 արկանելով զինքն խոնարհութեամբ այսպէս զիւրենկալ հղիցի
 կարաւտացելոյն բժշկութեան. ... Բայց զհետ դա խոնարհին
 և վայրակնեցելոյ խորհրդոյն, ակն տրտում՝ յերկիր քրթը-
 թող, ձև խնամակալական, վարսք տըխուրք, զգեստ աղտեցե-
 ալ, որպէս յէ զոր առնեն սգացողքն ըստ պատշաճողութեան՝

¹² Մատենադարան, Հայկ. ՍՍՀ Մինիստրների խորհրդին առընթեր
 Լ՛աշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ, այսուհետև՝ Մատենադա-
 րան, ձեռ. № 822, էջ 185—186ա (ընդգծումը—Ք. Տ.-Ի.):

զայսոսիկ մեզ յինքնակամութենէ մեզ ի վերաբերեալ. հանդերձն գաւտեաւ յարեցեալ ի մարմինն, իսկ պնդութիւնն մի՛ ի վեր քան զքաշսն, վասն զի կանանցեկան է, և մի՛ թոյլ առաւել որպէս թէ ի վայր անկանել հանդերձին, քանզի անպնդակազմութեան է. և զնացք մի՛ թոյլ որպէս զի լուծումն անձին դատախազիցէ, և մի՛ առաւել ընդունող գնացեալ, որպէս զի զարդարական զայսոսիկ զյարձակմունս երեւցուցանեն. և հայցումն հանդերձից առ ձմեռն և ամառն բաւական, ո՛չ գունով զպայծառագոյնն խնդրել, և ո՛չ կազմածով զբարակն և զկակուղն: ... Այլ և թանձրութեամբ համոզեցն այնպէս ունել պարտ է, որպէս զի մի՛ կարատանաւ երկրորդի՝ առ ի ջնուցանել զզկեցաւոն: ... Իսկ ուտել ոչ սովածաբար որովայնամուրթիւն ի վերա բերելով, այլ զամենայն տրեք զկշիռն: ... Եւ բունք թեթեւ և զիրափոփոխք, բնականաբար հետեւալք շափաւոր կերակրոյն ըստ կազմութեան յաղաղս մեծացն հոգոց ի բաց հատեալք, քանզի խոր արեւցութեամբ լուծեցելոցն նորա անդամոցն որպէս թէ պարասպումն անտեղեկաց երեւութիցն յառ հանապազորդ մասն զայսպէս ննջեցեալսս. այս ճգնաւորացն բարեպաշտութեան միջադիշիրն, և առաւել զի պարասպումն անձինն գիշերականն հանդարտութիւն շնորհէ, ոչ աշաց և ոչ լսելեաց վնասակար լրսմունս կամ տեսիլս ի սիրտն առաքելոց. այլ միայնոյ առանձնացելոյ մտացն և յաստուած յարեցելոյ, և ուղղեցելոյ զինքն յիշատակաւ մեղանացն, և սահմանս ընթեան եղաւդի առ ի խոտորումն շարութեանն, և զառ ի յաստուածոյ գործակցութիւնն ի կատարումն փութացելոցն խնդրաւդի»¹³:

Բարսեղ Կեսարացու դժած կերպարը, որը համապատասխանում է անապատականութեան կանոնադրութեանը, դառնում է ստերեոտիպ. վարքագիտները ձգտում են հերոսի կերպավորմանը տալ միայն սուլորական եկեղեցական սրբութեան գլխավոր հատկանիշները: Այլ բան է, թե որքանով է այդ հաջողվում, սակայն դրա մասին խոսք կլինի քիչ հետո:

Այսպիսով, վարքադրական հերոսի կերպավորման գլխա-

¹³ Նույն տեղում, էջ 186բ—188ա. պահպանված է ձեռագրի ուղղագրութիւնը:

վոր սկզբունքը նրա իդիալականացումն է։ Այս նույն սկզբունքն է ամփոփված նաև Գրիգոր Նաղիանդացու այն պահանջի մեջ, ըստ որի՝ նշանավոր անձանց վարքագրությունը պետք է վերարհիվել ինչպես սրբագործության, որին չի կարելի ձեռնարկել, առանց մաքրելու «ձայնը և միտքը»։ Բարսեղ Կեսարացու դամբանաճառում նա գրում է. «Այլ նախ առաջին ղանդաղէի ի բանն. ասասցի ճշմարիտն որպէս որք յաստուածա(յ) ինսն մերձինան նախքան մաքրել ղձայնն և զմիտըս»¹⁴։ Այս թիման հետադաշում այնքան հաճախ է կրկնվում բյուզանդական, հայկական վարքերում և ընդհանրապես վարքագրական գրականության մեջ, որ դառնում է ընդունուր տեղի, ստանալով ավելի կամ պակաս դրսևորում՝ կախված վարքագրության տիպից։ Իդեալականացման ձգտումը, ղրկելով վարքագրական հերոսին անհատական գծերից, նրա մեջ բացահայտում էր միայն տիպականը և դրանով հանգեցնում նրա կերպարը վերացական կատարելատիպի։

Հերոսի պատկերման այս մեթոդը կապված էր ողջ միջնադարի քրիստոնեական աշխարհայեցողության հետ, որի համար էականը, կարևորը ոչ թե անհատականն էր, այլ ընդհանուրը, քանի որ ամեն ինչի սկիզբը, ըստ կրոնական մտածողության, ամփոփված էր աստծու մեջ։ Տեսանելի աշխարհը արժեք էր ստանում այնքանով միայն, որքանով նպաստում էր աստծու նկատմամբ սիրո դրսևորմանը և հավիտենական փրկությանն արժանանալուն։ Ողջ բնությունը, ողջ գոյք մի ընդհանուր և մշտական հայտնություն էր¹⁵։ Այս գաղափար տիրում էր միջնադարյան մշակույթի բոլոր բնագավառներում։ Գրականության մեջ, մասնավորապես վարքագրական, այն հանգեցնում է համապատասխան կրոնաբարոյական կանոնների և գեղարվեստական որոշակի արտահայտչամիջոցների մշակմանը, որոնցով ապահովվում էր ստեղծագործությունների ավանդական, ոճական և թեմատիկ ընդհանրությունը, ներբողական-ճարտասանական տարրի առկայու-

¹⁴ Մատենագարան, ձեռ. № 1500, էջ 792բ։

¹⁵ Տե՛ս Գ. Զիկեն, История и система средневекового мирозерцания, СПб, 1907, стр. 552—568.

վյուներ, կերպարների պայմանականությունը և կայունությունը: Դրանից էլ բխում էր վարքագրական հերոսների կերպավորման ուղղագծությունը, դրական հերոսը չէր կարող բացասական գծերի կրող լինել, իսկ մանավանդ բացասական հերոսը չէր կարող ունենալ որևէ դրական հատկանիշ: Այդ պատճառով վարքերում և վկայաբանություններում կրթականապես իրար հակադրված սրբերից և մեղսագործներից բացի այլ գործող անձինք սովորաբար հանդես չեն գալիս:

Սրբախոսական հուշարձանների անբաժանելի մասն են կազմում հրաշքներն ու տեսիլքները, որոնցում իր վառ արտահայտությունն է ստացել միջնադարյան մարդու պատկերացումը շարի ու բարու հավիտենական պայքարի մասին: Տեսիլքի ժանրը, որի սկզբնավորումը կապվում է անտիկ ժամանակների հետ, լայն տարածում է գտնում միջնադարում և իր դադաթնակետին հասնում Դանթեի «Աստվածային կատակերգության» մեջ¹⁶: Հրաշապատումները նույնպես ծագելով խոր հնագործում, մեծ ժողովրդականություն են ձեռք բերում հատկապես Գրիգոր Մեծ պապի (VI դ.) խալիկան սրբերի վարքերին նվիրված «Տրամախաւսութիւնք» երկից հետո¹⁷: Տեսիլքում սովորաբար պատումն ընթանում է այն անձնավորության անունից, որին նա հայտնվում է երազում կամ արթուն պահին: Դրանով ընթերցողը կամ ունկնդիրը պետք է անմիջապես զգար գերբնական ուժի առկայությունը, աստվածային զորության ներգործությունը, որը դրսևորվում էր սրբի՝ ապագան կանխատեսող մարդարեություն միջոցով: Իսկ հրաշապատումներում միջնադարյան մարդն արդեն ականատես էր լինում գերբնական ուժերի, շարի ու բարու, երկրայինի և երկնայինի կոնկրետ պայքարին: Ստեղծվում էր այն պատկերացումը, թե հենց հրաշքների և տեսիլքների միջոցով է մարդկանց հաղորդվում աստվածային կամքը:

¹⁶ Տե՛ս А. Веселовский, Данте и символическая поэзия католичества, «Собрание сочинений», т. III, СПб, 1908, стр. 42—112.

¹⁷ Տե՛ս И. Голенищев-Кутузов, Средневековая латинская литература, М., 1972, стр. 139—140.

Այդ պատճառով էլ վարքերում և վկայաբանություններում նրանց կարևոր խրատառուսուցողական դեր էր հատկացվում։

Անկախ իրենց խրատառուսուցողական նպատակից, հրաշքներն ու տեսիլքները գեղարվեստական տեսակետից վարքագրական հուշարձանների ամենահետաքրքիր մասն են կադմում։ Նրանք աչքի են ընկնում կուռ կառուցվածքով, ավարտուն սյուժետով, արագընթաց սուր զարգացմամբ, որ բնորոշ է հատկապես հրաշապատումներին։ Ինչպես վերը նշվեց, վարքագրական հերոսի կերպավորման հիմնական սկզբունքներից մեկը մարդու անհատական հատկությունների անտեսումն է։ Մինչդեռ հրաշապատումներում այդ նույն հերոսի կողքին հանդես են գալիս նաև սովորական մահկանացուներ՝ իրենց հոգսերով ու տառապանքներով։ Հեղինակն իրեն այստեղ բոլորովին ազատ է զգում սրբախոսական կանոններին հետևելու հարկադրանքից, ստեղծելով քիչ թե շատ անհատականացված կերպարներ։ Ի տարբերություն սրբի կենսագրության հիմնական շարադրանքի, հրաշքների և տեսիլքների գրվագներում նա ձգտում է դեպքերի առարկայական, շոշափելի նկարագրության։ Սրանով էլ հենց պայմանավորված է հրաշքների ու տեսիլքների գեղարվեստական-ճանաչողական արժեքը։ Նկարագրվող տեսիլքի կամ հրաշքի նկատմամբ հավատք ներշնչելու նպատակով վարքագիրը սովորաբար բժախնդիր կերպով նշում է նրա հետ կապված բոլոր հանգամանքները՝ ժամանակը, տեղը, դեպքին առնչվող անձնավորության անունը, ազգանունը, ծննդավայրը, դանազան կենցաղալին մանրամասնություններ և այլն։ Դրա շնորհիվ հրաշքներն ու տեսիլքները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև որպես պատմական աղբյուրներ։ Ընդ որում, հիմնականում հետադոտողին նյութ են մատակարարում գլխավորապես ժողովրդի կենցաղի, բարքերի, բանահյուսության ուսումնասիրման համար, տեսիլքներն՝ ընդհանրապես, արտացոլում են ավելի լայն հասարակական խնդիրներ, արձագանքելով պատմաքաղաքական և եկեղեցական կարևոր ծրագրերի։ Այդուհանդերձ նրանց միջև որոշակի սահմանադատում անց-

կացնել հնարավոր չէ, քանի որ հաճախ տեսիլքների նկարագրությունը միահյուսվում է հրաշապատումների հետ:

Վարքագրության ժանրի ձևավորումը անմիջական կախման մեջ էր գտնվում նրա ուսուցողական-գործնական նշանակությունից: Վարքագրական կանոններն արտացոլում էին ավատական հասարակությանը հատուկ բոլոր այն ծեսերը, ավանդույթներն ու սովորույթները, որոնք հանդիսանում էին ժամանակի իղեալի արտահայտությունը և իրենց դրսևորումն էին գտնում գրական վարվելակարգում: «Վերջինս կազմված էր մի քանի բաղադրամասերից. աշխարհի գրվածքի էտիկետ՝ այսինքն, պատկերացում այն բանի մասին, թե ինչպիսին պետք է լինի դեպքերի ընթացքը. վարվեցողության էտիկետ՝ այսինքն, թե ինչպես պետք է վարվի գործող անձը իր դիրքին համապատասխան, և խոսքի էտիկետ՝ թե ինչ բառեր կպատշաճեն դեպքերի նկարագրության համար»¹⁸:

Ճառերի, ներբողյանների, վարքերի և այլ գրական ժանրերի կառուցման կանոններն ու սկզբունքները հնադարում ամփոփվում էին ճարտասանական հատուկ դասագրքերում, ինչպես, օրինակ, «Պիտոյից գրքում», որը V դարում, իսկ ըստ ոմանց՝ դրանից էլ առաջ¹⁹, տարածված էր նաև Հայաստանում: «Պիտոյից գրքի» հիմնական մասը, ինչպես պարզված է բանասիրության կողմից, պատկանում է հույն հռետոր Ափստոնիոսին: Ենթադրվում է, որ նրա «Ars rhetorika» աշխատությունը V դարի երկրորդ կեսին հունարենից հայերենի է թարգմանել Մովսես Խորենացին և իր կողմից լրացումներ կատարելով, կազմել «Պիտոյից գրքի» մեկ հասած բնագիրը:

¹⁸ Д. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971. стр. 95.

¹⁹ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկի կառուցվածքի և «Պիտոյից գրքի» կանոնների համապատասխանության հիման վրա եզրակացնում է, որ վերջինս պետք է ծանոթ լիներ «հայ գրականության նվիրյալներին V դարի 40-ական թվականներից առաջ». տե՛ս Корюн, Жизнь Маштоца..., էջ 27:

Ահա թե ինչպիսին է ներբողական վարքի կառուցվածքն ըստ «Պիտոյից գրքի»։ ա) այս տիպի վարքը, որի նպատակն է ներբողել «զղէմս, և զիրս, և զժամանակս և զտեղիս», պետք սկսել հատուկ առաջաբանով՝ նվիրված գրության պատճառի բացատրմանը. «Եւ ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաւիղ առնել ըստ տեղոյ պատճառին»։ բ) այնուհետեւ անհրաժեշտ է գովել հերոսի ծագումը. «ապա զննել զաղգն, և զնոյն բաժանել ի դաւառս և ի նախածնողս և ի հարս»։ գ) դրան պետք է հետեի հերոսի մանկության և ուսումնառության նկարագրությունը. «ապա զսնունդն, և բաժանել յուսումն և ի վարժքս և յօրէնս»։ զ) վարքի գլխավոր մասը պետք է նվիրվի հերոսի գործունեությանը. «և ապա զմեծ գլուխ ներբողինին զննել զգործան, և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպումս»։ ե) սրանից հետո անհրաժեշտ է հերոսին համեմատել որևէ նշանավոր անձնավորության հետ և ցույց տալ առաջինի առավելությունը. «և ի վերայ այսոցիկ զննել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներբողեցելումն զմեծագոյնսրն ընդունել»։ զ) և վերջապէս, ավարտել ներբողյանը հերոսի վախճանի նկարագրությամբ. «և ապա զի վերայ բանին ի կատարման ըստ պատճառի»²⁰։

Ներբողական և սովորական վարքերի տարբերությունն այն էր, որ վերջինս (βίος) կրում էր ավելի գործնական բնույթ, մինչդեռ ներբողականը (ἐγκώμιον) աչքի էր ընկնում ճարտասանական պաճուճանքներով։ Սակայն, ինչպես նշում է Խ. Լոպարեւ, «իրենք՝ բյուզանդացիները որոշակիորեն չեն տարբերակել մեկը մյուսից, և հաճախ βίος -ի տակ տեղադրել են նաև հոետորական վարքեր։ Նմանապես ոչ միշտ է նշվել նաև վարքի ներբողական կամ հոետորական բնույթը»²¹։

Վարքի կառուցվածքում կարևոր տեղ էր հատկացվում առաջաբանին՝ ներբողականում ընդարձակ, իսկ սովորական-

²⁰ «Մորոյ հօրն մերոյ Մովսեսի խորենացոյ մատենագրութիւնք», էջ 413։

²¹ Х. Лопарев, Греческие жития..., էջ 16. նաև՝ А. Каждан, Книга и писатель в Византии, М., 1973, стр. 132—133.

նում՝ շատ համառոտ: Դա մի տեսակ նախերգանք էր, որով ընթերցողը նախապատրաստվում էր հանդիպելու ինչ-որ արտասովոր, բացառիկ բանի: Առաջաբանում հեղինակը սովորաբար խոստովանում է իր մեղապարտությունն ու անկարողությունը, համոզում ընթերցողին, որ այդ դժվարին գործին ձեռնարկել է, միայն ընդառաջելով «պատվավոր անձի» հորդորանքին, երկյուղ հայտնում, որ չլինի թի նմանվի տաղանդը հողում թաղող ավետաբանական անպիտան ծառային և նման այլ դատողություններից հետո վերջապես անցնում բուն նյութին: Վարքի հիմնական մասն ամբողջությամբ հատկացվում էր սրբին, որի պատմությունն սկսվում էր նրա նախնիների, ծննդավայրի գովքով: Վարքագրական հերոսը մեծ մասամբ ունենում է ազնիվ ծագում, աստվածավախ ծնողներ, որոնք խոստանում են իրենց զավակին նվիրել աստծուն: Նա սովորաբար վաղ մանկությունից հանդես է բերում բացառիկ շնորհակալություններ և ջանասիրություն, դաստիարակվում բարեպաշտության և աստվածասիրության մթնոլորտում: Սակայն վարքի առանցքը կազմում է հերոսի արարքների նկարագրությունը, ապաշխարության, ճգնակեցության, հանապազօրյա աղոթքների միջոցով նա վերջիվերջո հաղթահարում է մարմնական բոլոր գայթակղությունները, գտնում հոգեկան փրկության ուղին և իր կյանքը նվիրում «աստվածահաճո գործերի»: Դրանից հետո միայն սուրբը հասնում է խաղաղ վախճանի:

Ինչ վերաբերում է վկայաբանությանը, ապա նրա հերոսը նույնպես բնութագրվում է վերը նշված հատկանիշներով, սակայն, ի տարբերություն վարքի, այստեղ արդեն հակասությունը ծագում է հերոսի և արտաքին ուժերի՝ հեթանոսների, բռնակալների միջև: Այդ պայքարի ընթացքում վկայաբանական հերոսը հնթարկվում է շարաշար տանջանքների, բայց ցուցաբերելով աննկուն կամք և անհողդողդ ոգի, նահատակվում է «Քրիստոսի բարի խոստովանությամբ»: Վկայաբանությունը, ինչպես և վարքը, ուղեկցվում է հրաշագործություններով, որոնք կատարվում են սրբի ի կամ նրանց նշխարների կողմից: Ե՛վ վարքերը, և՛ վկայաբանու-

թյունները սովորաբար ավարտվում են հերոսի փառաբանութ-
յամբ²²:

Իր ժամանակի իղևալը մարմնավորող տիպական հերոսի
կերպարն ստեղծելուն նպաստում էր նաև քրիստոնեական
դրականության յուրահասուկ պոետիկան, որտեղ առաջնա-
կարգ նշանակություն էին ստանում և գեղարվեստական շա-
փանիշի դեր կատարում բանաստեղծական լեզվի կայուն,
մշտապես կրկնվող փոխաբերություններն ու շրջասություն-
ները:

Սակայն վարքագրական կանոններն ինչ-որ անփոփոխ,
քարացած կաղապար չեն եղել: Ժամանակի փոփոխություն-
ներին զուգընթաց, փոխվել են նաև նրանց ըմբռնումները:
Նախ՝ վարքերի ընդթիվումը իր լինելի անխուսափելի ներգործու-
թյունն է ունեցել հասարակական կեցությունը, ապա՝ սրբա-
խոսությունը կրել է նաև գրական մյուս տեսակների, ինչպես
և բանահյուսության, մշտական ազդեցությունը: Բացի դրա-
նից, վարքագրական հերոսի դերում հանդես էին գալիս
իրական մարդիկ, և հաճախ նրանց կենսագրությունը գրո-
վում էր իրենց անմիջական աշակերտների և հետևորդների
կողմից, մի հանգամանք, որը չէր կարող նույնպես իր գրոշ-
մը չդնել վերացական իղևալի որոշակի կերպավորումների
վրա: Մանավանդ, որ սրբախոսները երբեմն իրարից տարբեր-
վում էին իրենց դավանակուսակցական պատկանելությամբ
և հասարակական հայացքներով ու շահերով: Այսպիսով,
սրբախոսական գրականության մեջ նրա սկզբնավորումից ի
վեր դիտվում է երկու հակառակ ուղղությունների պայքար-
մի կողմից՝ սրբախոսի ձգտումը հավատարիմ մնալ կանո-
նակությանը, մյուս կողմից՝ վերոհիշյալ գործոնների ազ-
դեցությունը, որով շարունակ խախտվում էր այդ կանոնա-
կանությունը: Այս ներքին և արտաքին հանգամանքների հա-
րաբերակցությամբ էլ որոշվում է տարբեր ժողովուրդների

²² Սրբախոսական երկերի կառուցվածքի առանձնահատկությունների
մասին մանրամասն տե՛ս. H. Mertel, Die biographische Form der
griechischen Heiligenlegenden, München, 1909. Նաև՝ X. Лопарев,
Греческие жития... և այլն:

վարքագրական գրականության յուրահատկությունն ու ինքնատիպությունը:

Այժմ մի քանի խոսք հայ սրբախոսության առանձնահատկությունների մասին:

Յուրաշնելով ասորական և հունական սրբախոսությունների փորձը, որոնք ավելի քան 100-ամյա դարգացման ուղի էին անցել՝ «գալական արձանագրություններից» մինչև «մեծ կապաղովկացիների» փայլուն ներբողյաններն ու վարքերը, հայ սրբախոսությունն արդեն ինքնուրույն գրականության սկզբնավորման առաջին տասնամյակներին ստանում է ինքնատիպ բնույթ և ազգային գունավորում:

Հայկական վարքերի ամենաբնորոշ առանձնահատկությունն այս առումով պատմականության ընդգծվածությունն է: Նրանց ստեղծումը սերտորեն կապված է հզել երկրի քաղաքական, մշակութային և հոգևոր կյանքի հետ: Հայ սրբախոսական հուշարձանները անմիջական արձագանքն են այն կարևոր իրադարձությունների, որոնք պատմական նշանակություն են ունեցել ժողովրդի ճակատագրում: Հերոսներից շատերը քաղաքական իրադարձությունների կենտրոնում գլուխը ցնցած անձնավորություններ են, իսկ նրանց վարքերը գրվել են իրենց քաջածանոթ ժամանակակիցների կամ անմիջական հետնորդների կողմից: Հայ սրբախոսության մեջ հազվագյուտ են աննշան ճգնավորներին նվիրված վարքերը: Եթե դա ճգնավորի վարք է, ապա այնպիսի մեկի, որը միաժամանակ խոշոր մշակութային կամ հեղեղիցիական գործիչ է եղել: Հաճախ ճգնակեցության մասին հիշատակումները բլրաբլուր են սոսկ գրական վարվելակարգի պահանջներից: Հայկական վարքերի գերակշռող մասի պատմական բովանդակության հարստությունը նպաստել է հերոսների կիրառվորումներում իրական տարրերի և կենցաղային մանրամասնորվածությանը:

Հայ սրբախոսությունն իր ուրույն ճանապարհով է բնթանցել նաև ժանրի մյուս բնագավառում՝ վկայաբանության մեջ: Եթե Բյուզանդիայում քրիստոնեության հաստատումից հետո վկայաբանությունները մղվում են հետին շարք, իրենց տեղը

զիջելով վարքերին, ապա հայ սրբախոսության մեջ նրանք վարքերի կողքին և, նրանցից էլ ավելի կենսունակ, շարունակում են գոյատևել ընդհուպ մինչև XVIII—XIX դարերը: Դա բացատրվում է այն պատմական ճակատագրով, որը վիճակվել էր շարունակ օտարների լծի տակ հեծող և նրանց դեմ մաքառող հայ ժողովրդին: Այդ առթիվ միանգամայն իրավացի են նշանավոր բանասեր Գ. Տեր-Մկրտչյանի հետևյալ խոսքերը. «Մեր աղդի պատմությունը, ահա 1200 տարի է, մի անընդհատ կոիվ է, մի արյունոտ և անհավասար ուժերով պատերազմ մահամեղականության դեմ: Այդ կովում ընկած նահատակները՝ բացի սրբեր լինելուց... մեր փառաւոր հերոսներն են»²³,

Բացի ընդհանուր հատկանիշներից, հայ սրբախոսության դարգացման յուրաքանչյուր շրջան բնականաբար ունեցել է նաև իր բնորոշ գծերը՝ պայմանավորված այն որոշակի հանդամանքներով, որոնց արգասիքն էր հանդիսանում ստեղծագործությունների տվյալ խումբը:

3. V դարի սրբախոսութեն

V դարում կորցնելով իր քաղաքական անկախությունը, հայ ժողովուրդը պետք է լուծեր երեք կարևոր պատմական խնդիր՝ պայքարել օտար նվաճողների ձուլողական նկրտումների դեմ, պահպանել հայոց եկեղեցու ինքնուրույնությունը և զարգացնել ու տարածել նորածնունդ հայալեզու գրչությունը: Զարմանալի չէ այդ պատճառով, որ ինչպես գրական մյուս տեսակներում, հայ սրբախոսության մեջ նույնպես իրենց դրսևորում են գտել կյանքի սուռճաղրած այդ պահանջների ուղղակի արտահայտությունները:

Բովանդակության տեսակետից V դարի հայ սրբախոսությունը բաժանվում է երեք խմբի.

Առաջին խմբին պատկանում են այն հուշարձանները, որոնց նյութը վերաբերում է հայ ժողովրդի դարձի՝ Հայաս-

²³ Գ. Տեր-Մկրտչյան, *Խոսքով Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 590:*

տանի քրիստոնեացման հետ կապված իրադարձություններին: Դրանք են՝ Դրիգոր Լուսավորչի վարքը, Հռիփսիմևի և Գայանեի վկայաբանությունը, Թադեոս և Բարթողիմեոս առաքյալների պատմությունների հայկական խմբագրությունները: Այս երկերին հատուկ է մի ընդհանուր միտում՝ քրիստոնեության տարածումը Հայոստանում հասցնել մինչև մեր թվականության առաջին դարերը, հայերի դարձը կապել առաքյալների գործունեության հետ, փառաբանել Հայոց Լուսավորիչ Դրիգորին, այս ամենով նպաստել հայ եկեղեցու հեղինակության բարձրացմանը և նրա դիրքերի ամրապնդմանը:

Երկրորդ խումբը կազմում են հայոց գրերի ստեղծող Մեսրոպ Մաշտոցին և այդ գործում նրան աջակցող Սահակ Պարթևին նվիրված վարքագրական հուշարձանները: Ինչպես կարելի է նկատել, այստեղ զրսեորվում է հայ սրբախոսության կաբլուր առանձնահատկություններից մեկը՝ առաջին ինֆնուույն վարհերը նվիրվում են հայոց հոգևոր կյանքի ամենախոշոր գործիչներին: Մաշտոցի վարքն, ինչպես հայտնի է, գրվել է մոտավորապես 443 թվականին, Կորյունի կողմից: Ամենայն հավանականությամբ, այդ ժամանակ է ստեղծվել նաև Սահակ Պարթևի վարքը, որը դժբախտաբար մեղ չի հասել: Ըստ միջնադարյան հայկական մատենագիտական ցանկերից մեկի վկայության, Սահակի վարքի հեղինակը եղել է խոսրովը²⁴: Հայոց գրերի ստեղծման հանգամանքները և Մաշտոցի ու Սահակի գործունեությունը բավականին մանրամասն արտացոլվել են նաև ժամանակակից պատմագիրների՝ Մովսես խորենացու և Ղազար Փարպեցու հրկերում:

Սրբախոսական հուշարձանների երրորդ խմբում, որի մեջ մտնում են Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» հրկը, Շուշանիկի և Ատոմյանց վկայաբանությունները, արտացոլվել է հայ ժողովրդի ազատագրական պայ-

²⁴ ՏԵՄ 2. Անապան, Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, Երևան, 1959, էջ LIV, 4. Մելիք-Օհանջանյան այս խոսքովին նույնացնում է Փարպեցու հիշատակած խոսրովիկ Բարգմանչի հետ. տե՛ս Корюн, Житие Маштоца..., էջ 63:

բարն ընդդեմ պարսկական տիրապետության: Եղիշեի Պատմությունը՝ նվիրված այդ պայքարի ամենանշանակալի դրավագներին, օրինակ է ծառայում հետագա ողջ վկայաբանական գրականության համար: Այնուհետև մոտ 1500 տարի հայկական վկայաբանություններում հայրենասիրական թեման մնում է տիրապետողը, իսկ հանուն հավատի նահատակված անձնավորությունը միաժամանակ համարվում է հայրենիքի ազատության համար զոհված հերոս:

V դարի հայ սրբախոսության գաղափարական և դեզարվեստական բարձր մակարդակը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ այդ շրջանում ուրախ սրբախոսներ էին հանդես գալիս հայ ակամավոր մշակութային գործիչները: Ժամանակի խոշոր կրթական կենտրոններում ուսում ստացած և անտիկ ու վաղբրիստոնեական գրականության նվաճումները յուրացրած այդ մտավորականները հեղինակում են այնպիսի բարձրարժեք ստեղծագործություններ, որոնք այսօր էլ զեղարկողական հաճույք են պատճառում բնթերյողին:

V դարի հայ վարքագրության ամենամեծ նվաճումն, իհարկե, «Մաշտոցի վարքն» է: Սկսած անցյալ դարից այն իր վրա է բեռնել բաղմամբով պատմաբանների, բանասերների և գրականագետների ուշադրությունը: Նրա շուրջն ըստեղծվել է հետադոտական հարուստ գրականություն: Սակայն «Վարք Մաշտոցի» երկի բնութագրման հարցում հայտնվել են արմատապես հակադիր կարծիքներ: Որոշ հետազոտողներ, ելնելով այն փաստից, որ այնտեղ բացակայում է Մաշտոցի և առաջին հայ թարգմանիչների գործունեության հանգամանալից պատմությունը, եզրակացնում են, որ այն իր բնույթով «ներբողյան» է: Մյուսները, ընդհակառակն, հաշվի առնելով նրա պարունակած, թեկուզև փոքրաթիվ պատմական տեղեկությունների կարևորությունը, հակվում են «Մաշտոցի վարքն» համարելու «պատմություն»: Իսկ ուսումնասիրողների մի երրորդ խումբ, գնահատելով այդ ստեղծագործությունը որպես «վարք», միաժամանակ չի ժխտում նաև նրա՝ պատմական կարևոր սկզբնաղբյուր լինելու պարագան:

Արդարությունն, իհարկե, այս վերջիններիս կողմն է: Մաշտոցի վարքում «պատմութիւն» տեսնելու ցանկութիւնը բխում է, ըստ երևույթին, նրա նշանակութիւնը և դերը շնամացնելու երկյուղից: Դա մի կողմից կապված է այն սխալ պատկերացման հետ, թե վարքը չի կարող արժանահամար պատմական աղբյուր լինիլ, մյուս կողմից՝ այն անառարկելի փաստի հետ, որ Կորյունի գործն իսկապէս հանդես է բերում պատմութեանը հատուկ դժեր:

Դեռ անցյալ դարում ռուսական վարքերի մեծ հետազոտող Վ. Կլյուչևսկին գրել է, որ նաև «ռուս սրբախոսի համար երբեմն անխուսափելի են եղել այն դեպքերը, երբ պատմական փաստի հարցն ստվերել է բարոյական սխեմաները. այդպէս պատահում էր, երբ այն մարդը, որի կենսագրութեանը նա ձեռնարկում էր, հասարակութեանն դրադեցնող պատմական իրադարձութիւններին կանգնած էր լինում շատ մոտ, իսկ անձամբ ինքը, մտերիմ լինելով նկարագրվող անձնավորութեան հետ, չէր կարող մոռացութեան մատնել այդ իրադարձութիւնների մանրամասները կամ անտեսել դրանք»²⁵.

Ավելորդ է, իհարկե, ապացուցել ոչ այն, թե ինչպիսի լրջութեամբ էր հայ հասարակութեանն զբաղեցնում դպրութեան ստեղծման հարցը, ոչ էլ այն, թե ինչպիսի շահագրգռութիւն և դիտակցութիւն պետք է ունենար այդ հարցում Կորյունը, որպեսզի գնահատեր իր ուսուցչի՝ Մաշտոցի գործը, որպէս փառաբանութեան և հաջորդ սերունդներին հիշատակ թողնելու արժանի սխրանք: Իսկ Մաշտոցի սխրանքին ամենամեծ տուրքը ժամանակի մարդու ըմբռնմամբ կարող էր լինել միայն վարքը:

Կորյունի ստեղծագործութիւնը ներբողական, հոգեհարկական վարք է²⁶, այդ ենթաժանրին հատուկ կառուցվածքով և

²⁵ В. Ключевский, Древнерусские жития как исторический источник, М., 1871, стр. 366.

²⁶ Մ. Արեղյանը Կորյունի ստեղծագործութիւնը կոչում է «գովաբանական կենսագրութիւն», այսինքն՝ «ներբողական վարք», սակայն նրա կառուցվածքի բնույթը բացատրում է ոչ թե մանրալին առանձնահատուկ-

հերոսի իդեալականացման միտումով: Սույն կառուցվածքում կարևոր տեղ է զբաղեցնում ընդարձակ առաջաբանը²⁷, որը ծառայում է գրերի ստեղծողի ներբողմանը: Կորյունը նպատակ է դնում պերճաբանորեն ներկայացնել իր ուսուցչի գործունեությունը: Հայոց գրերի գլուտի արժանահավատ պատմությունը չի վերածվում սակայն Մաշտոցի կյանքի գրվագների մանրակրկիտ նկարագրության: Հեղինակը, ինչպես սպասելի էր վարքի համար, իր ուշադրությունը կենտրոնացնում է հերոսի կյանքի գլխավոր սխրանքի վրա, լուծելու մատենելով նրա մյուս վաստակները՝ «անցեալ զբաղմախուռն տրգասոփօք»²⁸: Առաջաբանում Կորյունն անմիջապես նշում է, որ բուն վարքը նվիրված է հետևյալ հարցերի լուսարանմանը. «Զալքանալիս ազգին և զՀայաստան աշխարհին զաստուածապարզեզրոյն, և թէ երբ և յորում ժամանակի մատակարարեցաւ և որպիսի արամբ այնպիսի նորոգատուր աստուածնդէն շնորհս երևեցաւ և վասն նորին լուսաւոր վարդապետութեան և հրեշտակարար կրօնիցն առաքինութեան...»²⁹: Բացի դրանից Կորյունը հետապնդել է նաև բարոյական նպատակ. նա ձգտել է «ընտրյալների» գովասանքի միջոցով շարժել մարդկանց բարի նախանձը. «ոչ ի պարծանս անձանց, այլ առ ի նախանձուկս միմեանց արկանելոյ, զի միմեամբք քաջարեւելալք հա-

վուններով, այլ այն անբարենպաստ պայմաններով, որոնք իբր հարկադրել էին Կորյունին հանգամանորեն հիմնավորել այդպիսի հուշարձանի ստեղծման անհրաժեշտությունը (տե՛ս Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. 3, էջ 174—176): Զբաղատելով, անշուշտ, որ ձեռք կարող էր Կորյունին ծառայել նաև այդ նպատակի համար, հարկ է այնուամենայնիվ նշել, որ ընդարձակ առաջաբանի անհրաժեշտությունը բխում էր նախ և առաջ ժանրի պահանջներից:

²⁷ Կորյունի հոեոտորական հարցն այն մասին, թե «իցէ՞ համարձակութիւն գրով նշանակել զվարս արանցն կատարելոց» (տե՛ս Կորյուն, վարք Մաշտոցի, աշխ. Մ. Արեղյան, Երևան, 1941, էջ 24), իր պատասխանն է գտնում Գրիգոր Նազիանզացու գրած «Կիպրիանոսի ներբողյանում», որտեղ նշվում է, որ «հատուկ հիշատակության արժանի են ամենախառաքյալ մարդիկ, որոնց հիշելը միաժամանակ և՛ առաքինի է, և՛ օգտակար» (տե՛ս „Творения Григория Богослова“, т. I, СПб, стр. 346):

²⁸ Կորյուն, վարք Մաշտոցի, էջ 28:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 22:

ստանիցիմբ ի բարեհաջն կատարումն»³⁰, եվ պետք է հաստատել, որ հնդկական իր խնդիրները կատարել է լիովին՝ ամենայն պատշաճության փառաբանելով Մաշտոցին և արժեքավորելով նրա գործը, նա հաջորդ սերունդներին է թողել հայ դպրության ստեղծման վավերական պատմությունը:

Գեղարվեստական արժանիքների տեսակետից նույնպես «Մաշտոցի վարքը» հայ միջնադարյան արձակի լավագույն նմուշներից է: Հատկապես ուշագրավ են նրա գունեղ լեզուն և հանդիսավոր ոճը: Նորայր Բյուզանդացու բնութագրմամբ՝ «ճոռոմ, պիռճ, վսեմ, ավասիկ Կորյան հայերենն ի Մաշտոցի կենսագրություն: Ինչ հորդություն քաջահնչյուն բառերու, որպիսի ճախարակյալ պարբերությունք (գղ. période). որքան զարդք, որչափ ձևք և պեսպիսություն ասացվածոց... ինչպես լավ գիտեի զերբայներով հատու և սեղմ դարձված տալ յուր պաղափարաց արտահայտության, և որչափ մեծ արվեստիվ կը զուգե մատենագրական բարձր լեզվին հատուկ ձևոց և շարվածոց՝ ընտանեկան խոսից ձևեր և շարվածներ»³¹:

Այնուամենայնիվ, «Վարք Մաշտոցի» երկին հնարավոր չէ միարժեք գնահատական տալ: Լինելով ներբողական վարք, այն իր մեջ միահյուսում է նաև պատմական արձակի, մասամբ էլ անտիկ կենսագրության բնորոշ գծերը: Հայ գրերի դյուտի և նրա նախապատմության հետ կապված իրադարձությունները Կորյունը նկարագրում է պատմական և ժամանակագրական հաջորդականությամբ, հիշատակելով բոլոր էական հանգամանքները, վկայակոչելով գլխավոր հերոսի շատ ժամանակակիցների՝ իշխանների, հոգևոր և մշակութային գործիչների և այլն³²: Կորյունի երկի գնահատման հարցում ուսումնասիրողների կարծիքների զանազանության պատճառը հավանաբար տարրեր ժանրային տարրերի այս միահյուսումն է, որը դիտվել է նաև հայ գրականության սկզբնավորման

³⁰ Նույն տեղում, էջ 34:

³¹ Ն. Բյուզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանությունք, Տիփլիս, 1900, էջ 10:

³² Կորյունի երկի՝ որպես պատմական սկզբնաղբյուրի, գնահատականը տե՛ս Մ. Արևիլյան, Երկեր, հատ. 3, էջ 177:

շրջանի այլ հուշարձաններում: Նկատի ունենալով «Մաշտոցի վարքի» բոլոր առանձնահատկությունները, կարելի է նշել, որ դրանց մեջ առանձնանում են երկու բնորոշ հատկանիշ՝ սրբախոսական և պատմական, այսինքն՝ մեկ ստեղծագործության մեջ իրագործվել է երկու ժանրերի՝ պատմական արձակի և ներբողական վարքի վարպետ միաձուլումը:

V դարի հայ սրբախոսության լավագույն ստեղծագործություններից է նաև «Շուշանիկի վկայաբանությունը»³³: Այստեղ նույնպես գեղարվեստական կատարյալ ձևի մեջ արտացոլվել են իրական պատմական իրադարձություններ: Շարադրանքն ունի հուզական ընթացք և ողբերգական վախճան: Վկայաբանության գեղարվեստական կատարելությունն ու կառուցվածքային ամբողջականությունը որոշ հետազոտողների անվստահություն են ներշնչել նրա թվագրման նկատմամբ: Սակայն փաստերն ապացուցում են, որ այն վիճարկելու ոչ մի հիմք չկա: Վկայաբանության գրականագիտական քննությունը դուրս է մեր ծրագրից, մանավանդ, որ հրապարակի վրա է Մ. Աբեղյանի մեծարժեք վերլուծությունը³⁴:

Եթե V դարի հայ ինքնուրույն սրբախոսության վերաբերյալ դատելու լինենք միայն ըստ մեղ հասած սակավաթիվ հուշարձանների, ապա հաղիվ թե կարողանանք ամբողջական պատկերացում կազմել այդ ժանրի դարգացման մակարդակի և տարածվածության մասին: Սակայն այդ սակավաթիվությունը ամենևին էլ չի կարող հայ իրականության մեջ սրբախոսության ծավալման չափի ցուցանիշ ծառայել: Ինչպես հայտնի է, հայ ժողովրդին վիճակված բազմաթիվ արյունահեղ պատերազմների, ասպատակությունների, բռնազաղթների պատճառով մեծ կորուստներ է կրել նաև նրա մատենագրությունը: Շատ արժեքավոր հուշարձանների երբեմնի գոյության մասին մեղ տեղեկացնում են միայն կողմնակի աղբյուրները և

³³ Տե՛ս «Սուփերք հայկականը», հատ. 9, Վենետիկ, 1853, էջ 11—47 (ուսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 201—204): Կա նաև վկայաբանության վրացական խմբագրությունը. տե՛ս Յակոբ Յուրտաևցի, Վկայաբանութիւն Շուշանկայ:

³⁴ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 3, էջ 377—392:

ձեռագրական պատառիկները։ Սրբախոսական երկերից հայտնի են, օրինակ, «Սահակ Պարթևի վարքի» և ավելի ուշ գրված «Հովհան Մայրազոմեցու պատմության» կորուստները³⁵։ Եվ, վերջապես, սրբախոսական ժանրի ժողովրդականության տեսակետից պետք է հաշվի առնել նաև այն փաստը, որ, ինչպես վերը նշվեց, վաղ շրջանի շատ վարքերի և վկայաբանությունների վերապատումներն ու փոխադրությունները տեղ են գտել V դարից մեզ հասած պատմագրական երկերում։

Հին Հայաստանում սրբախոսության զարգացման բարձր մակարդակի խոստուն վկայությունն է այդ ժանրին հատուկ ոճի թափանցումը V դարի պատմագրական երկերը։ Կատարելապես տիրապետելով սրբախոսության առանձնահատկություններին, պատմիչները հատուկ ուշադրություն են դարձնում հերոսների վարքագրական կերպավորմանը, որը պատմականության սկզբունքի կողքին կարեւոր տեղ է զբաղեցնում միջնադարյան հեղինակների հայացքներում։

Պատմագրական երկերում ընդհանրապես նկատվում է ձգտում դեպի իրականության գեղարվեստական արտացոլումը, դեպի պատմական անձնավորությունների գեղարվեստորեն ընդհանրացված կերպարների ստեղծումը։ Այսպես, օրինակ, ինչպես գիտված է ուսումնասիրողների կողմից, Ադաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի մոտ քաղաքական և հոգևոր գործիչների կերպավորման գործում պատմականի կողքին կիրառված է ևս երկու սկզբունք՝ վարքագրական և վիպական³⁶։ Ընդ որում, վիպական սկզբունքով են կերտված բաղաբական, իսկ վարքագրականով՝ հոգևոր գործիչների կերպարները։ Շատ խոստուն են այդ իմաստով Տրդատի և Գը-

³⁵ Մայրազոմեցու վարքից, որը գրվել է VIII դ. սկզբին Սողոմոն Մաթենացու կողմից, պահպանվել է միայն սկզբնամասը. տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Պատմության Յոհաննու Մայրազոմեցույ (Օրբելիանի աղբյուրներից), «Արարատ», 1917, էջ 735—749։

³⁶ Տե՛ս Բ. Սարգիսյան, Ադաթանգեղոս և իւր բաղմադարեան գաղտնիքն, Վնենսիկ, 1890. եւս Մ. Ավալբեկյան, Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը, էջ 205, 244։

րիգոր Լուսավորչի կերպավորումներն Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» մեջ. եթե առաջինը հանդես է գալիս վիպական հերոսին հատուկ բոլոր գծերով՝ հսկայի ուժ, քաջություն, վրձնականություն և այլն, ապա Գրիգոր Լուսավորչի կերպարը բնութագրվում է զուտ վարքադրական հատկանիշներով: Սույն երևույթը նկատվում է նաև Փավստոս Բուղանգի «Հայոց պատմութեան» մեջ:

Վիպական և բանահյուսական տարրերի արտացոլումը պատմագրական հրկերի սրբախոսական դրվագներում, ինչպես նաև ինքնուրույն վարքերում և վկայաբանություններում. հատկապես շոշափելի է հրաշքների և տեսիլքների նկարագրության մեջ: Հիշենք Թեկուզ Գրիգոր Լուսավորչի և Թունավոր օձերի 13-ամյա համակեցությունը՝ խոր վիրապում, Տրդատի խողանալն ու Լուսավորչի աղոթքներով նորից մարդկային կերպարանքի վերագտնալը, Սանդուխտի մահապատժի տեսարանը, Հոփսիմեի բարոյական հաղթանակը հսկայամարմին Տրդատի նկատմամբ և այլն:

Վարքադրական, վիպական և պատմական սկզբունքների միահյուսումը հերոսների կերպավորման գործում, որի անմիջական նպատակն էր բարձրացնել հրկերի գեղարվեստական ներգործության ուժը. մյուս կողմից իր զորեղ ազդեցությունն է ունենում հայ սրբախոսության զարգացման ողջ հետագա ընթացքի վրա, դառնալով նրա առանձնահատկություններից մեկը: Այս դեպքում արդեն սրբախոսությունն ինքն է սնվում պատմագրական երկերից: Այսպես, Ագաթանգեղոսի, մասամբ նաև Մովսես Խորենացու «Պատմությունների» հայոց դարձին վերաբերող հատվածները հետագայում հաճախ բառացիորեն վերարտադրվում են հայկական հայսմավորքներում, ճառընտիրներում և սրբախոսական այլ ժողովածուներում: Նույն այդ ժողովածուներում ինքնուրույն սրբախոսական հուշարձանների բնույթ են ստանում նաև Նիդիշի «Պատմութեան» առանձին գլուխները՝ նվիրված Վարդանանց, Ղևոնդյանց նահատակությանը և Աբրահամ ու Խորեն Խոստովանողների վկայաբանությանը:

Ամփոփելով V դարի հայ սրբախոսության այս համառոտ

բնութագիրը, պետք է նշել նաև նրա մի այլ կարևոր առանձնահատկությունը. այդ շրջանի հուշարձանների մեծ մասն աչքի է ընկնում լիզվի պարզությամբ և մաքրությամբ: Դրա վկայությունն են Ագաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի «Պատմությունների» սրբախոսական հատվածները, Ոսկյանց և Ատոմյանց փոքրածավալ վկայաբանությունները և այլն: Ինչ վերաբերում է վերամբարձ ոճով գրված հուշարձաններին, ապա այստեղ հոնտորականությունը զեռես չի կրում այն շինծու բնույթը, որը հատուկ է ուշ շրջանի որոշ վարքերի և վկայաբանությունների: «Մաշտոցի վարքի» հեղինակին հոնտորական արվեստը չի խանգարում հայոց գրերի գյուտի հետևողական պատմությունը վերարտադրելու գործում:

4. VI—X ԴԱՐՆԵՐԻ ՀԱՅ ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Այս ժամանակամիջոցում նույնպես հայ սրբախոսությունն մեջ ստեղծվում են խոշոր քաղաքական և հոգևոր-մշակութային գործիչների վարքեր: Դրանց անհրաժեշտությունը բխում էր հայ-բյուզանդական դավանաբանական պայքարի պահանջներից, մի խնդիր, որ խոր կնիք էր դրել հայ իրականության շատ կողմերի վրա: Այդ պատճառով բնական է, որ VI—X դարերի վարքերն ունեն հակաքաղկեդոնական բովանդակություն և գրված են հայ եկեղեցու անկախության պաշտպանության դիրքերից:

Որքան կարելի է դատել պահպանված հատակոտորների կամ վարքերի հետագա մշակումների հիման վրա, տվյալ ժամանակաշրջանի վարքագրական հուշարձանները հակված են եղել դեպի փաստագրությունը: Այդ է վկայում, օրինակ, «Հովհան Մայրագոմեցու պատմության» մեզ հասած հատվածը, որը հարուստ պատմական տեղեկություններ է պարունակում: Այստեղ արտացոլվել են VII դարի սկզբի բյուզանդապարսկական պատերազմների, ինչպես նաև քաղկեդոնական եկեղեցու նվաճողական քաղաքականության հետ կապված մի շարք իրադարձություններ:

«Հովհան Մայրագոմեցու պատմության» նման, հավանաբար, VIII դարում է գրվել նաև Ստեփանոս Սյունեցու

(մոտ 688—735 թթ.)՝ հայ նշանավոր գիտնականի, իմաստասերի, թարգմանչի և երգահանի վարքը, որը նույնպես մեզ չի հասել: Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմության» մեջ սակայն պահպանվել է նրա մի խմբագրությունը³⁷, որով թեև ևս հնարավոր լինի գաղափար կազմել վարքի սկզբնական բնագրի մասին: Կաղանկատվացու պատումը Ստեփանոս Այոնեցու մասին աչքի է ընկնում միայն փաստական տեղեկություններով, իսկ ղուտ վարքագրական հատկանիշներն այնտեղ շատ քիչ տեղ են զբաղեցնում:

Այս շրջանի հետ է կապվում սրբախոսության մի նոր ենթատեսակի՝ վարք-հիշատակարանի ծագումը, որի առաջինն մոտ 863 թվականին վերջինիս աշակերտ Ստեփանոսի կողմից: Եղվարդեցու վարքում կարելի է գտնել և՛ վարքագրական, և՛ հիշատակարանային գրականությանը բնորոշ գծեր: Ակավածք: Դրանի հիշատակարանի բնույթ, այսինքն՝ այնտեղ տեղեկություններ են տրվում ձեռագրի ընդօրինակման ժամանակի, գրչության վայրի և գրչի անձնավորության մասին: Այնուհետև հաջորդում է տարվա ամենանշանակալի իրադարձության՝ Դվինի երկրաշարժի հիշատակությունը: Միայն դրանից հետո Ստեփանոսն անցնում է Մաշտոցի կենսագրության հանգամանքների բուն շարադրանքին:

Պահպանված հատակոտորներն ու նախնական վարքերի հետագա խմբագրությունները դժբախտաբար հիմք չեն տալիս լայն ընդհանրացումների կատարելու: Թվում է, թե VI—X դարերում վարքագրությունը Հայաստանում լայն գրասերում չի գտել և քիչ հուշարձաններ են ստեղծվել: Այն կարծես թե բոլորովին դուրս է մղվել նաև պատմագրությունից, իր տեղը զիջելով ղուտ պատմական շարադրանքին (Ղեոնդ, VIII դ.): Միակ հեղինակը, որն առատորեն օգտվել է վարքերի և վկայաբանությունների նյութից Հովհաննես Դրասխանակերտցին է (X դ.): Սակայն նրա մոտ էլ ակնարկներ չկան մեզ անծանոթ հուշարձանների գոյության մասին:

³⁷ Տե՛ս «Մովսեսի Կաղանկատուացույ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի. ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին», Մոսկվա, 1860, էջ 255—257:

VI—X դարերի հայ սրբախոսության մեջ համեմատաբար ավելի հարուստ է ներկայացված վկայաբանության ժանրը: Այդ հանգամանքը հնարավորություն է տալիս բացահայտել որոշ օրինակաբանությունների և դուղահեռների անցկացնել V դարի հուշարձանների հետ Ի տարբերություն վերջիններիս, VI—X դարերի վկայաբանություններն արդեն բավականին միօրինակություն են հանդես բերում: Եղիշբուրդի³⁸, Դավիթ Դվնեցու³⁹, Համադասույի և Սահակի⁴⁰ վկայաբանություններում մեծ տեղ է հատկացված աստվածաշնչական խրատներին և բարոյական հորդորներին, թեև զլխավոր ուշադրությունը կենտրոնացված է, իհարկե, բուն նահատակության փաստի վրա: Ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրվում են հերոսի աննկունությունը և նրա արհամարհանքը մահվան նկատմամբ: Վկայաբանական կերպարները սրբախոսների կողմից դժվում են սովորաբար ավատարանի ավանդույթների նմանակությամբ, երբեմն նույնիսկ ուղղակի ընդօրինակումների միջոցով. Եղիշբուրդի և Դավիթ Դվնեցու մահապատժի տեսարաններն, օրինակ, հիշեցնում են Քրիստոսի խաչելությունը:

Սակայն այս շրջանում նույնպես ստեղծվում են առանձին լարձարավեստ դործեր: Ողջ հայ սրբախոսության ամենաշոնախալից հուշարձաններից է, օրինակ, «Վահան Գողթնացու վկայաբանությունը»⁴¹, որը գրվել է 744 թվականին դեպքերին տկանատես մի անձնավորության՝ Նրաշխավոր վանքի վանահայր Արտավազդի կողմից: Վկայաբանության պատմական հիմքը Հայաստանի արաբական նվաճման հետ կապված ողբերգական իրադարձություններն են, որոնք իրենց արտացոլումն են գտել հիմնականում հուշարձանի սկզբի մասում՝ ողբում: Այստեղ հեղինակը ղեղարվեստական ներ-

³⁸ Տե՛ս «Վարք և վկայաբանությունը սրբոյ...», հատ. 2, էջ 124—130:

³⁹ Տե՛ս «Սովերբ հայկականը», հատ. 19, 1854, էջ 85—96:

⁴⁰ Տե՛ս նույն տեղում, հատ. 12, 1854, էջ 61—86:

⁴¹ Տե՛ս նույն տեղում, հատ. 13, 1854, էջ 10—59 (համառոտ խմբագրությունը՝ էջ 61—91). սուսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 221—239:

գործութեան մեծ ուժով ներկայացնում է հայ ժողովրդի ծանր վիճակն արաբների լծի տակ, նկարագրում վերջիններիս գործած վայրագութիւնները, որոնց մեջ հատկապես սահմըռկեցուցիչ է Նախիջևանի և Խրամի վանքերում հայ նախարարների ողջակիւման տեսարանը: Ի տարբերութիւն ողբի, բուն վկայաբանութիւնը գրւած է ժողովրդական վեպի ոգով, որպէս Արեղյանի բնորոշմամբ՝ «ամեն ինչ հասարակ ուժով պարզւում է միայն սյուժետով ու գործողութեամբ, որ ծուլււլում է մեր առաջ»⁴², Գեղարվեստական մեծ արժանիքների շնորհիւ «Վահան Գողթնացու վկայաբանութիւնը» հետադուրսների կողմից դասվել է հայ արձակի լավագույն նմուշների՝ Խորենացու «Ողբի» և Եղիշի «Պատմութեան» շարքը⁴³:

Ինքնուրույն հուշարձանների ստեղծման կողքին VI—X դարերում Հայաստանում շարունակւում է նաև բյուզանդական և ասորական վարքերի ու վկայաբանութիւնների թարգմանութեան գործը: VIII դարում Սողոմոն Մաքենացու կողմից կազմւում է հայ առաջին սրբախոսական-արարողական ժողովածուն՝ «Տօնականը»⁴⁴: Իսկ IX դ. վերջում կամ X դ. սկզբում Լիտոմա վանքի վանահայր Գագիկը կազմում է մի նոր ժողովածու որը հայտնի է «Լիտոմաղիր» անունով. «Խսորա (Սմբատայ՝ 891—914 թթ.) աւուրս էր Գագիկ վարդապետ, որ ղշխատակս մարտիրոսացն հաւաքեաց գիրք մի...»⁴⁵: Հիշատակարանների հավաստի վկայութեամբ՝ Գագիկի գրչին են պատկանում նաև հետևյալ ասորական սրբախոսական հուշարձանների հայերեն թարգմանութիւնները՝

⁴² Մ. Արեղյան, Կրկեր, հատ. 3, էջ 513:

⁴³ «...Ողբս և վկայաբանութիւնս,—գրում է Ղ. Ալիշանը,—...մեր մատենագրութեան և հայերենի հիշատակաց ցանկալի և պանծալի հատ մ՝ է. և թերևս Խորենացու և Եղիշի պատմութեանց վերջարաններեն ետև ինչվան ցԱրտավազդ՝ ոչ ոք այնպիսի սրտաուշ գրված մը թողեր և հասուցեր էր մեզ. գուցէ և ոչ ոք անկէ ետև ալլ». տե՛ս Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց հայոց, հատ. 2, Վենետիկ, 1921, էջ 172:

⁴⁴ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 710:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 105:

Ներսիս արքայորդու վկայաբանությունը⁴⁶, Անանուն արքայ-
որդու վկայաբանությունը⁴⁷ և Մարութա Նփրկերացու վար-
քը⁴⁸, իսկ բյուզանդական սրբախոսությունից թարգմանու-
թյուններ է կատարում Հովհաննես բժիշկը IX դարում⁴⁹:

Այսպիսով, վերը նշված փաստերը ցույց են տալիս, որ
VI—X դարերի հայ սրբախոսությունը հիմնականում ընթացել
է նոր նյութի կուտակման, թարգմանական գործի շարունակ-
ման և սրբախոսական ժողովածուների ստեղծման ուղիով:
Գեղարվեստական արժեքի տեսակետից այս շրջանի ինքնու-
րույն վարքերի ու վկայաբանությունների մակարդակը V դարի
համեմատությամբ բավականին ցածր է (բացառությամբ Վա-
հան Գողթնացու վկայաբանության), մի երևույթ, որ բացա-
տրվում է ողջ հայ գրականության անկման հանգամանքով:
Որպես պատմական կարևոր սկզբնաղբյուրներ նրանք պահ-
պանում են, իհարկե, իրենց անուրանալի նշանակությունը:

⁴⁶ Տե՛ս «Վարք սրբոց հարանց...», հատ. 1, էջ 360—369:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 369—390:

⁴⁸ Տե՛ս «Վարք և վկայաբանությունր սրբոց...», հատ. 2, էջ 17—32:
Հ. Տեր-Պետրոսյանի կարծիքով, Գագիկն է ասորերենից թարգմանել նաև
Ռարդիշոյի վկայաբանությունը (նույն տեղում, հատ. 1, էջ 193—199).
տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, Արրահամ հոստովանողի «Վկայք Արևելիցը»,
էջ 165—167:

⁴⁹ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 81—82:

ՀԱՅ ՎԱՐՓԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ XI—XV ԴԱՐՆԵՐՈՒՄ

1. ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐԸ

IX դ. կեսերին Հայաստանում նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում երկրի քաղաքական անկախությունը վերականգնելու համար, որոնք 886 թվականին հանգեցնում են Բագրատունյաց, իսկ 908 թվականին՝ Արծրունյաց թագավորությունների հիմնադրմանը: Կայուն խաղաղության ավելի քան հարյուրամյա ժամանակաշրջանում բուռն ծաղկում են ապրում քաղաքաշինությունն ու արհեստագործությունը, հիմք ստեղծելով հասարակական-տնտեսական խոր տեղաշարժերի համար: Առևտրի զարգացման հետևանքով աղնվականության կողքին իշխող դիրք է գրավում հարուստ քաղաքացիների՝ վաճառականների և վաշխառուների արտոնյալ խավը: Դա ավելի է խորացնում հասարակության շերտավորումը և սրում դասակարգային հակասությունները, որոնք իրենց արտահայտությունն են գտնում գյուղացիական ապստամբությունների և աղանդավորական շարժումների ձևով: Հասարակական կյանքում նշանակալի տեղ է զբաղեցնում հոգևոր դասը: Տիրելով հսկայական հարստությունների, եկեղեցին ծավալում է խոշոր շինարարական աշխատանքներ, հիմնադրում վանական համալիրներ, որոնք շուտով վերածվում են դպրության և կրթական կարևոր կենտրոնների: Վանքերի կրթական-մշակութային դերը մեծանում է հատկապես Բագրատունիների անկումից հետո, երբ սելջուկ-թուրքերի ասպատակությունների պատճառով քայքայվում է երկրի տնտեսությունը և ավերվում են քաղաքները: Այդ ժամանակ հայ ժո-

դովրդի հոգևոր կյանքում մեծ կշիռ են ձեռք բերում Հայաստանի հյուսիս-արևելյան նահանգների և Կիլիկիայի դժվարամատչելի լեռներում հաստատված վանքերը՝ Հաղպատի, Կարմիր, Շուղրի, Արեդի, Սկեռայի, Արքակաղնի և այլն:

Թեև սելջուկյան արշավանքները խախտում են երկրի բնականոն դարդացումը, սակայն նրանք անդոր են գտնվում կասեցնել հայ մշակույթի առաջընթացը: X—XIII դարերում հայկական ճարտարապետությունը, գրականությունը, մանրանկարչությունը մեծ վերելք են ապրում ինչպես բուն հայրենիքում, այնպես նաև Կիլիկիայում: Մաղկում են մատենագրության ավանդական ժանրերը՝ մեկնություններ, ճառեր, շարականներ և այլն, որոնց էական առանձնահատկություններից մեկն է դառնում նարեկացիական ավանդների շարունակումը: Նարեկացու հուղական-արտահայտիչ ոճի անմիջական ազդեցությունը նկատվում է նաև սրբախոսական հուշորձանների վրա: Սակայն ավանդական ժանրերի կողքին կյանքի են կոչվում նաև նորերը: Մեծ հետաքրքրություն է նկատվում բնական դիտությունների, բժշկության, իմաստասիրության, աստղագիտության նկատմամբ, որի վառ արտահայտությունն է Գրիգոր Մաղիստրոսի, Հովհաննես Իմաստասերի, Մխիթար Հերացու գործունեությունը: Աշխարհիկ տրամադրությունները թափանցում են նաև զեղարվեստական գրականության բնագավառը: XII դարում ներսեռ Շնորհալին ստեղծում է իր հայրենասիրական-պատմական պոեմները («Վիպասանություն», «Ողբ Եղեսիոյ»), նոր թափ հաղորդում հանելուկի ժանրի զարգացմանը: Լայն տարածում է ստանում առակագրությունը շնորհիվ Մխիթար Գոշի և հատկապես Վարդան Այգեկցու ստեղծագործությունների: Հովհաննես և Կոստանդին Երզնկացիների, Ֆրիկի սիրային-քնարական և քաղաքացիական մոտիվներով հագեցած տաղերում իր բարձրագույն մակարդակն է ձեռք բերում հայ միջնադարյան բուհաստեղծությունը:

Բնութագրելով ավյալ շրջանի հայ գրականությունը, Մ. Արեղյանը նշում է. «Պարզությունն ու բնական մտածողությունն սկսում են իշխել բնգհանրապես: Գրականության մեջ

Լերեան է գալիս XII դարում կենդանի խոսակցական լեզուն՝ միջին հայերենը, որ արդեն բավական հեռացած էր հին պրական լեզվից՝ գրաբարից»¹:

Հայ սրբախոսությունը սկսած XI դարից թեալոխում է զարգացման մի նոր շրջան, որը որակապես տարբերվում է նախորդներից: Այդ շրջանի հուշարձանների վրա իրենց կնիքն են դնում մի կողմից՝ զրական ընդհանուր վերելքը և հայ հասարակության կյանքում տեղի ունեցած կարեւոր տեղաշարժերը, մյուս կողմից՝ սրբախոսության գործնական նշանակության ընդլայնումը: Բարձրագույն հոգեորականության փայլուն կրթություն ստացած ներկայացուցիչները, հատկապես Գրիգոր Մագիստրոսի սերունդները իրենց հայացքն ուղղում են անցյալին, դրանով նմանվելով աշխարհիկ ուղղության ներկայացուցիչներին: Սակայն նրանց հետաքրքրությունների հիմնական առարկան դառնում են ոչ թե բնական գիտությունները և իմաստասիրությունը, այլ վաղբրիստոնեական գրականությունը: Ծավալվում է հսկայական աշխատանք հնագույն վարքերի ու վկայարանությունների ժողովման, ընդօրինակման և թարգմանության ուղղությամբ, շատ հուշարձաններ վերանայվում և թարգմանվում են երկրորդ անգամ, զգալիորեն լրացվելով և ամբողջականանալով: Այսպես, օրինակ, XII դարում նոր թարգմանությունների հիման վրա վերախմբագրվում և իր վերջնական տեսքն է ստանում հայ սրբախոսության հնագույն հուշարձաններից մեկը՝ «Վարք սրբոց հարանց» ժողովածուն²:

Սրբախոսության բնագավառում հատկապես նշանակալի դեր է կատարում Գրիգոր Վկայասերը (մահ. 1105 թ.), որին Ղ. Ալիշանը կոչում է «զուտիս երկրորդ թարգմանչաց»³, Աղ-

¹ Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 82:

² XII—XIII դդ. հայկական թարգմանությունների մասին տե՛ս Դ. Զարբհանյան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնայ, Վենետիկ, 1889:

³ Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 27:

բյուրների վկայութեամբ՝ նա գրել է սրբերի հիշատակին նվիր-
ված մի շարք վարքեր, վկայաբանություններ, ներքողներ:
Սակայն Գրիգոր Վկայասերը ավելի մեծ հռչակ է ձեռք բերել
բյուզանդական սրբախոսական հուշարձանների թարգմանու-
թյունների շնորհիվ, որոնք նա իրագործել է Կոստանդնու-
պոլսում, Սրուսաղեմում և Նզիպտոսում եղած ժամանակ՝
հունարեն սկզբնագրերի լավագույն օրինակների հիման վրա:
«Քանզի ունէր շնորհս թարգմանութեան,—գրում է Ներսես
Շնորհալու վարքի հեղինակը,—և միշտ քննէր զգիրս ամենայն
ազգաց և զպիտանիսն՝ զոր ըստ մերս թերի գտանէր՝ թարգմա-
նէր աշխատասիրաբար ինքեամբ և այլովք ոմամբք ճարտա-
րօք»⁴: Վկայասերի թարգմանչական գործունեության մասին
կարևոր տեղեկություններ են հաղորդում նաև պատմագիրները:
Այսպիս, Մատթեոս Ուռհայեցու վկայութեամբ՝ նա «էր յոյժ
առաւելիալ հռչակաւոր անուամբ, լցեալ սրբութեամբ և ար-
դարութեամբ, և տիրեալ ամենապայծառ առաքինութեամբ և
հասանէր ի վերայ հոռտորական իմաստութեանց, տեղեկա-
ցեալ ամենայն հին և նոր կտակարանացն Աստուծոյ, և յա-
մենայն դիմաց կարող էր օգնել հօտին Քրիստոսի: ...Սա լու-
սաւորեաց զՀայաստան աշխարհս բազում և ազգի ազգի մեկ-
նութեամբ, որ և յամենայն ազգաց թարգմանութիւնս արա-
րեալ և լցեալ առհասարակ զեկեղեցի Աստուծոյ ամենայն
աստուածային կտակարանօք»⁵: Իսկ ըստ Կիրակոս Գանձա-
կեցու՝ «այս սքանչելի հայրապետս թարգմանեաց բազում
ճառս վկայից աստուծոյ, և ճառս ներքողականս ի յունաց և
յասորոց»⁶:

Այս ընդհանուր բնույթի տեղեկություններից բացի սլահ-
պանլիկ են նաև մի շարք հիշատակարաններ, որոնք կոնկրետ
տեղեկություններ են հաղորդում Գրիգոր Վկայասերի զբոսն
պատկանող այլևայլ թարգմանությունների մասին: Նրա
անունով հայտնի վարքերի և վկայաբանությունների թիվը

⁴ «Սուփերը հայկականը», հատ. 14, էջ 18:

⁵ Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898,
էջ 155—156:

⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օհան-
ջանյան, Երևան, 1961, էջ 95:

անցնում է մեկ տասնյակից: Դրանք են՝ Հովհան Ոսկեբերանի վարքը⁷, «Ոսկեբերանի ներբողյանը» գրված Պրոկղի կողմից⁸, Գրիգոր Նազիանզացու վարքը⁹, Գեորգ զորավարի վարքը¹⁰, Պարասկեիի վկայաբանությունը¹¹, Վարվառայի և Հուղիտայի վկայաբանությունը¹², Հռոմի պատրիարք Ստեփանոսի վկայաբանությունը¹³ և այլն: Ի միջի այլոց վերջինիս հիշատակարանում նշված է. «Յամի հինգ հարիւրերորդի քառասներորդի իններորդի թուականութեանս Հայոց (= 1100 թ.) թարդմանեցաւ պատմութիւնս հանդերձ այլ բազում ներբողական և վկայական նաեւ ի յունականէն ի մերո (ընդդ. — Ք. Տ. — Դ.) ի ձեռն սուրբ քահանայապետին Աստուծոյ տեառն Գրիգորիսի Հայոց կաթողիկոսի»¹⁴, Ըստ Գ. Զարբհանյանի՝ Գրիգոր Վկայասերն է նաև Գննարիոսի, Լավրենտիոսի և Ագրիպայի վկայաբանությունների թարգմանիչը¹⁵:

Գրիգոր Վկայասերը մեծ ավանդ ունի նաև սրբախոսական-արարողական ժողովածուների վերախմբագրման, ամբողջականացման գործում: Հիշատակարանների վկայությամբ նա վերակազմել է «Տօնամակ» ժողովածուն, նրա տոնակար-

⁷ ՏԷՍ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 231, 285, 461:

⁸ ՏԷՍ նույն տեղում, էջ 279—280. նաև՝ Գ. Զարբհանյան, Մատենադարան..., էջ 664:

⁹ ՏԷՍ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 282:

¹⁰ ՏԷՍ նույն տեղում, էջ 274. երկրորդ անգամ թարգմանվել է ասորերենից Վկայասերի աշակերտ Կիրակոսի ձեռքով, տե՛ս նույն տեղում, էջ 304:

¹¹ ՏԷՍ նույն տեղում, էջ 276—277:

¹² ՏԷՍ նույն տեղում, էջ 275—276:

¹³ ՏԷՍ նույն տեղում, էջ 281—282. նաև՝ Գ. Զարբհանյան, Մատենադարան..., էջ 721:

¹⁴ ՏԷՍ նույն տեղում:

¹⁵ ՏԷՍ Գ. Զարբհանյան, Մատենադարան..., էջ 722: Վկայասերի թարգմանությունների մասին տե՛ս ընդհանրապես՝ նույն տեղում, էջ 719—724. Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Բ, Վենետիկ, 1901, էջ 348—355. նույնի՝ Շնորհալի և պարագայ իւր, էջ 22, 44. Հ. Տաշյան, Յուդակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, հատ. 1, Վիեննա, 1895 էջ 1076. Հ. Անադյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. 1, Երևան, էջ 553—555:

զը հարստացնելով սրբերի հիշատակին նվիրված բաղմաթիվ նոր ընթերցվածներով: Այդ մասին տեղեկություններ կան նաև ներսեա Շնորհալու վարդում. «կարգէր տօնս վկայից և արանց սրբոց և պատուէր զնոսա՝ պայծառագոյն տօնախմբութեամբ, և նորագոյն թարգմանեալ ճառիւք»¹⁶: Իսկ ինքնագիր հիշատակարանում՝ Վկայասերը գրում է. «Ընտրեալ ի Տանամակաց յոքունց զսակաւս, որ ի բաղմաց անփոյթ էր լեալ, և մեք աշխատեալ զյայտիսի համառատահաւք Տանամակս գրեցաք՝ ի պայծառութիւն եկեղեցւոյ, զոր ցանկ ընթերցցի ի նմա ի ժամու սոսկալի պատարապին, զոր մի ոք աւելորդ վարկցի՝ զորոց զվարս քաղաքավարական պատմութեանց, զոր ոչ գոյր առ մեզ հայ գրով, մեք աշխատութեամբ թարգմանեալ ի յունականէն ի մերս զիր ուրառ»¹⁷:

Գրիգոր Վկայասերը, ինչպես տեղեկացնում է վերջինիս աշակերտ Կիրակոսը, նախկին տոնակարգի վրա ավելացրել է 46 նոր տոն, այսինքն 46 նոր վարքեր, վկայաբանություններ և ներբողներ: Կիրակոսն իր հերթին մտցրել է ևս 30 տոն, այն հաշվով, որպեսզի տարվա բոլոր օրերն ունենային իրենց տոները¹⁸: Վկայասերի աշխատանքը սակայն ձուլվել է հայսմավուրբների հետագա խմբագրությունների մեջ, և բանասիրությունն առայժմ ի վիճակի չի եղել հստակ պատկերացում կազմել նրա մասին: Որոշ եղբակացություններ կարելի է անել միայն Գրիգոր Վկայասերի թարգմանությունների, ինքնագիր ստեղծագործությունների և հիշատակարանների հիման վրա, որոնց մեջ հստակապես բովանդակվից է Կիրակոսի վերահիշյալ հիշատակարանը. «Ես Կիրակոս տրուպ գիտնական և անարժան ծառայ ևստուծոյ, ծանուցանեմ ձեզ վասն սուրբ կտակիս՝ Տանամակի եկեղեցւոյ սրբոյ և աստուածայնոյ յիշատակի: Որպէս գիտէք ի սկզբանէ հաւատոց մերոց, մեր ուղղադաւան ազգիս արամեան, որդիացեալք աշակերտութեամբ սրբոյն Գրիգորի աստուածանման լուսաւոր-

¹⁶ «Սոփերր հայկականք», հատ. 14, էջ 19:

¹⁷ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 269:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 270:

շին մերոյ, համարէն ամենայն սրբովք, որ եղեն յազգս մեր հաճոյ Աստուծոյ, զայս գրոյ եկեղեցւոյ անփոյթ արարին վասն ժամանակին, և մեծ և աստուածային տաւնքն խաչի կամ Աստուածածնի, վկայիցն և սուրբ հայրապետացն, հարցն և ճգնաւորացն և կուսանացն վկայիցն, անփառաւոր և անկատար և անյարմար լինէր առանց այս գրոց: Ապա հոգին սուրբ ազդեաց սուրբ հայրապետին Գրիգորիսի աստուածասիրի և վկայասիրի, և նոր սկսեալ յաւիժնեաց զսա՝ ըստ ամենայն տաւնից արժանապէս ի դէպ սաղմոսիւք և ընթերցուածովք աստուածախաւսիւք»¹⁹:

Այսպիսով, Գրիգոր Վկայասերը իրականացրել է մի աշխատանք, որի նպատակն է եղել ճոխացնել սրբերի «անփառաւոր և անկատար և անյարմար» տոնները «ընթերցուածովք աստուածախաւսիւք»: Գրիգոր Վկայասերի թարգմանչական-խմբագրական գործունեությունը, նրա ներքողական ծառերն ու վարքերը խոր հետք են թողել այս շրջանի ողջ սրբախոսական գրականութեան վրա, որի էական առանձնահատկություններից է նույնպիսի ներքողական-հետորական հուշարձանների առատությունը:

Գրիգոր Վկայասերից և նրա անմիջական գործակիցներից հետո XII դարում վարքերի ու վկայաբանությունների թարգմանութեամբ զրազվում են նաև Գրիգոր Փոքր Վկայասերը, Ներսես Շնորհալին, Ներսես Լամբրոնացին և ուրիշներ: Նրանց ջանքերի շնորհիվ հայ սրբախոսական գրականությունը հարստանում է բազմաթիվ նոր նյութերով: Ընդ որում, հունական և ասորական հուշարձանների կողքին հայ ընթերցողի սեփականությունն են դառնում նաև լատինական գրականութեան մի շարք գործեր. Ներսես Լամբրոնացին 1179—1180 թթ. հունարենից թարգմանում է Գրիգոր Մեծ պապի «Տրամախաւսութիւնքը»²⁰:

Հնագույն հուշարձանների թարգմանություններով հարստանալուն ղուգրնթաց XI—XV դարերի հայ վարքագրությունը կրում է նաև իր ժամանակի բյուզանդական սրբախոսութեան

¹⁹ Նույն տեղում (ընդգծումը՝ Ք. Տ.-Գ.):

²⁰ Նույն տեղում, էջ 477—489. նաև՝ էջ 474—476:

ազդեցությունը, վերջինիս նման աստիճանաբար վերածվելով «բարձր» գրականության²¹ ժանրերից մեկի: Այդ բանում կարևոր դեր է խաղացել այն հանգամանքը, որ Կիլիկիան և բուն Հայաստանի զդալի մասը երկար ժամանակ եղել են Բյուզանդական կայսրության կազմի մեջ: Հայաստանում և Կիլիկիայում իրենց դիրքերն ամրապնդելու համար բյուզանդական կայսրերը հովանավորում էին առանձին նախարարական տներ, նրանց պարզեցնելով հսկայական հողատարածություններ և տիրուղոսներ: Գրիգոր Մաղիստրոսի և նրա սերունդների, ինչպես նաև նրանց արյունակից Օշինյան տան սերտ հարաբերությունները բյուզանդական արքունիքի հետ նույնպես նպաստում էին հայ-բյուզանդական մշակութային կապերի աշխուժացմանը: Աղբյուրների տվյալների համաձայն, բյուզանդական արքունիքում հաճախ հյուրընկալվում էին Գրիգոր Մաղիստրոսը, Գրիգոր Վկայասերը, Ներսես Լամբրոնացին և ուրիշներ: Ներսես Շնորհալու վարքում, օրինակ, բավականին մանրամասն նկարագրված է Վկայասերի գործունեությունը Կոստանդնուպոլսում²²:

Հայ հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների կապերը բյուզանդական միջավայրի հետ չէին սահմանափակվում սակայն միայն արքունիքով. նրանք ավելի լայն բնույթ էին կրում, տարածվելով նաև դավանաբանության, մշակույթի և գրականության վրա: Հիշատակարաններում բազմաթիվ վկայություններ կան հայ գիտնական-վարդապետների և հույն, ասորի և լատին հոգևոր հայրերի համագործակցության մասին: Սև լեռներում հայկական վանքերի կողքին գործում էին նաև հունական, ասորական և լատինական վանքեր, որտեղ հաճախ ևրկար ժամանակով հյուրընկալվում էին Գրիգոր Վկայասերը, Ներսես Լամբրոնացին և ուրիշներ: Մասնավորապես Ներսես Լամբրոնացուն թարգմանչական ասպարհում մշտական օգնություն է ցույց տվել Հերապոլսի հույն մետրոպոլիտ Կոստանդինը, որը հաստատվել է հայոց կա-

²¹ Տե՛ս Ս. Полякова, Византийские легенды, стр. 267.

²² Տե՛ս «Սուրբ հայկականք», հատ. 14, էջ 21—23:

թողիկոսութեան նստաւայրում²³։ Սերտ կապերի շնորհիւ հայ գրողներն ու դիտնականները բնականաբար տեղյակ էին կայսրութեան մշակութային կյանքի բոլոր իրադարձութիւններին և բյուզանդացիների գրական ճաշակի ու գեղագիտական պահանջների փոփոխութիւններին։

XI—XV դարերում բյուզանդական սրբախոսութիւնը, ինչպես վերը նշվեց, վերածվում է «բարձր» գրականութեան ժանրի, դիտվելով նախ և առաջ որպէս ճարտասանական արվեստի մի տարատեսակ։ Այդ նոր ոճի հիմնադիրն է Սիմեոն Մետափրաստեսը, որը X դարի վերջում և XI դարի սկզբում ժողովում և խմբագրում է բյուզանդական սրբախոսութեան բաղմաթիւ հուշարձաններ։ Մետափրաստեսի աշխատութիւնը մեծ հաջողություն է ունենում, անմիջապէս վերածվելով անվիճելի հեղինակության։ Նրա խմբագրած վարքերն ու վկայաբանութիւնները հետագայում այլևս երբեք մշակման չեն ենթարկվում²⁴։ Մետափրաստեսի խմբագրական աշխատանքի բնույթի մասին տեղեկութիւններ է տալիս նրան նվիրւած «Ներբողյանի» հեղինակ Միքայիլ Պսելլոսը, ըստ որի՝ Մետափրաստեսի նպատակն է եղել ոճավորել իրեն հայտնի վարքերն ու վկայաբանութիւնները և դրանով նրանց գրական պատշաճ ձև տալ²⁵։ Բյուզանդական սրբախոսութեան հայտնի հետադոտող Ս. Պոլյակովան մի որոշակի վարքի վերլուծութեան հիման վրա բացահայտում է Մետափրաստեսի խմբագրական աշխատանքի էական առանձնահատկութիւնները. «(Վարքը),—գրում է նա,—հագեցվում է խրատական նյութով, երկարաշունչ հորդորանքով ..., գործող անձանց աղոթքներով, ողբերով և բարոյաուսուցողական զրույցներով, այնպես, որ սյուժեն այդ պատ-

²³ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 474—475, 478—479 և այլն։

²⁴ Տե՛ս В. Васильевский, Синодальный кодекс Метафраста, СПб, 1899, стр. 10.

²⁵ Տե՛ս «Памятники византийской литературы IX—XIV вв.», т. II, М., 1969, стр. 81։ Մետափրաստեսի մասին տե՛ս В. Васильевский, О жизни и трудах Симеона Метафраста, ЖМНП, 1880, стр. 379—437.

հառով լուծվում և կորցնում է իր ուրվագիծը: Նրա հետին շարք մղվելուն քիչ չի նպաստում սրբախոսի կողմից դեպքերը համառոտագրության՝ որպես ինչ-որ անկարևոր, երկրորդական բան շարագրելու եղանակը²⁶: Ստեղծագործության բովանդակությունն այսպիսով ասպարոշակիացվում է, առաջնությունը զիջելով ձևին: Նույն ոճը թափանցում է նաև X—XIV դդ. գրականության այլ ժանրերը, ինչպես, օրինակ, բյուզանդական թղթագրության բնագավառը²⁷:

Այս շրջանի հայ սրբախոսական հուշարձաններում նույնպես նկատվում է վերացականության զգալի միտում: Սակայն դրա կողքին՝ սրբախոսական-արարողական ժողովածուների պորձնական պահանջներին համապատասխան տեղի է ունենում նաև հակառակ երևույթը՝ ստեղծագործությունների կառուցվածքի պարզեցումը, ավելորդ բարոյաուսուցողական նյութի բռնաթափումը և այլն: Հայկական վարքերի և վարքաբանությունների մեծ մասն այսպիսով հանդես է գալիս երկու խմբագրությամբ՝ ընդարձակ և հայսմավուրբային: Սակայն առաջիմ հնարավոր չէ խոսել հայկական հայսմավուրբների զեղարվեստական առանձնահատկությունների մասին, բանի որ նրանց ուսումնասիրության հետ կապված շատ բանասիրական խնդիրներ դեռևս չեն գտել իրենց վերջնական լուծումը: Դրան խանգարում է ինչպես այդ խնդիրների բարդությունը, այնպես նաև բնագրերի հրատարակման անբավարար վիճակը: Այնուամենայնիվ, պահպանված պատմագրական և հիշատակարանային տեղեկությունների հիման վրա կարելի է ընդհանուր պատկերացում կազմել հայսմավուրբային ժողովածուների վարդապետական ընթացքի մասին:

Հայսմավուրբի առաջին խմբագրությունն ստեղծվել է 991—992 թթ. Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցու կողմից: Այս բնագիրը, որը մինչև վերջերս մոռացության էր մատնված, առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ է դրել Ն.

²⁶ С. Полякова, Византийские легенды, стр. 268.

²⁷ См. Т. Попова, Византийская эпистолография, в кн. „Византийская литература“, М., 1974, стр. 181—184, 205—224.

Ակինյանը²⁸, Կոստանդնուպոլսեցու Հայսմավուրքը կազմված է եղել միայն հունարենից թարգմանված վարքերից և վկայարանություններից, որի մասին վկայում է նրա ինքնագիր հիշատակարանը. «Նս անարժանս և տղէտս և մեղաւոր թարդմանիշս Յովսէփ, ծնեալ և սնեալ և ծերացեալ յաստուածապահ քաղաքիս Կոստանդինուպոլիս, և զհայրենի լեզու և զգիր ի տեղիս ուսեալ. ի միոյ հոռում Տօնացոյցէ թարգմանեցի զՃառս կարճառօտի ի թորգոմական բարրառ ի ն. և և. թուականութեան հայոց, և էր յԱդամայ ԶՌՇ անցեալ ամաց»²⁹: X—XI դդ. հեղինակները լռում են Կոստանդնուպոլսեցու Հայսմավուրքի մասին, սակայն սկսած XII դարից այն մտնում է շրջանառության մեջ, իսկ հաջորդ հարյուրամյակում Տեր-Իսրայելը և Կիրակոսը նրա հիման վրա կազմում են իրենց խմբագրությունները: Ինչպես նշում է ն. Ակինյանը, «Հայսմավուրքի սկզբնագիրը, հիմնական մասը, հարադատագույն բաժինը, ամբողջովին երեք քառորդը կը պատկանի իրեն (Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցուն—Ք. Տ.—Գ.)»³⁰, Կոստանդնուպոլսեցու և Տեր-Իսրայելի խմբագրությունների կապի մասին բացի ընդգրկած նյութերի ընդհանրությունից, վկայում է նաև «սրբախոսությունը» տված նրանց միեւնույն բացատրությունը: Տեր-Իսրայելի խմբագրության հիշատակաբանը այն կրկնում է համարյա բառացիորեն. «Բայց գիտել պարտ է, թե այն, որ ասէ յիշատակ՝ միայն յիշատակ է սրբոց, զոր պատմութիւնն յիշէ վասն պիտոյից, իսկ այն որ ասէ վարձ՝ զայն յայտ առնէ, թէ առաքինութեամբ և հաճոյա-

²⁸ Տե՛ս ն. Ակինյան, Յովսէփ Կոստանդնուպոլսեցի թարգմանիչ Յայսմավուրքի (991), «Հանդէս ամսօրեայ», 1957, էջ 1—12. նաև՝ Հ. Ոսկյան, Յուդակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա հատ. 2, Վիեննա, 1963, ձեռ. № 1048: Զանազան աղբյուրներից հայտնի է, որ անցյալ դարի վերջերին հայկական Հայսմավուրքի ճնշմանը հատուկ աշխատություն է նվիրել ն. Աղոնցը, որը սակայն ժամանակին չհրատարակվելով, հետագայում կորել է: Դատելով պահպանված տեղեկություններից, Աղոնցի կողմից իրենց լուծումն են գտել բաղմամբիվ բանասիրական ինդիքներ (հմմտ. Պ. Չակոբյան, Նիկողայոս Աղոնցի նամակներից, «Լրաբեր», Երևան, 1975, № 11, էջ 82—111):

²⁹ Ն. Ակինյան, Յովսէփ Կոստանդնուպոլսեցի..., էջ 3:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 12:

կան վարուք ճգնեալ սուրբքն հանգեան ի Քրիստոս, իսկ որ ասէ վկայաբանութիւն՝ յայտ է թէ արեամբ նահատակեալ սուրբքն վկայութեամբ կատարեցան ի Քրիստոս»³¹։

Տեր-Խորայեցիի Հայսմավուրբը, ինչպես պարզվում է Ղադար Ղրիմեցի գրչի 1427 թվականին գրված հիշատակարանից, կազմվել է XIII դ. 40-ական թթ. վանական վարդապետի հանձնարարությամբ, ի բավարարումն խաչնի Ջալալ-Դուլա իշխանի (մահ. 1261 թ.) խնդրանքի. «... Կարգեալ եղև բովանդակ տօնք սոցա աշխատութեամբ տէր Խալայէլի, ի խնդրոյ Ջալալ-Դաւլայի տեառն խաչենոյ, հրամանաւ Վանական վարդապետի և հարազատին տէր Խորայեցի Գրիգորոյ, զի նորա հրամայեցին նմա, հայելով ի համբերութիւն և ի հնարիմաց գիտութիւն նորա, զի ջանս եղևալ գտցէ զօր նահատակութեան սրբոցն, որ դրեալ կայ ի լիակատար պատմութիւն նոցա, համառօտելով նմա զսքանչելի կատարումն սոցաւ Եդ ըստ այլ կարգի և զԱյսմաւուրս, զոր միաշունչ եղևալ՝ անսղալ զտարին կատարեն»³²։ Հնագույն ընդարձակ վարքերն ու վկայաբանությունները մատչելի դարձնելու նպատակով Տեր-Խորայեցի, ինչպես երևում է բերված հիշատակարանից էլ, համառոտել է դրանք՝ խտացնելով հուշարձանների պատմական նյութը, բաց թողնելով երկրորդական հանգամանքները, աղոթքները, խրատները, դավանաբանական հատվածները։ Նա հոգ է տարիլ պահպանելու միայն երկերի բովանդակության էական՝ պատմական դրվագները, հնարավորին չափ հավատարիմ մնալով իր օգտագործած սկզբնագրերին։ Սա է, ըստ Ն. Ակիւնյանի, Տեր-Խորայեցիի խմբագրության մեծագույն առավելությունը, որը բանասերները չպետք է մոռացութեան մատնեն³³։

Հայսմավուրբի ժամանակագրականորեն հրրորդ խմբագրությունն իրագործել է Կիրակոս Արևելցին 1253—1269 թթ.։ Այս բնագրի մասին գիտական աշխարհում հայտնվել

³¹ Լ. Խաչիկյան, Ժեղարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 481։

³² Նույն տեղում, էջ 369, նաև՝ էջ 480—482։

³³ Տե՛ս Ն. Ակիւնյան, Նիւթեր հայ վկայաբանութեան ուսումնասիրութեան համար, Վիեննա, 1914, էջ ԺԲ։

են րազմաթիվ հակադիր կարծիքներ, պայմանավորված այն հանգամանքով, որ XII—XIV դարերում հանդիպում են Կիրակոս անունով մի շարք գիտնականներ, իսկ Հայսմավուրքի խմբագիրը աղբյուրներում հանդես է գալիս տարբեր մականուններով՝ Կիրակոս վարդապետ³⁴, Կիրակոս Արևելցի³⁵, Կիրակոս Գևորգի³⁶։ Դա պատճառ է հանդիսացել, որպեսզի Հայսմավուրքը վերագրվի տարբեր ժամանակներում ապրած Կիրակոս անունով այլևայլ անձնավորությունների։ Հետադատողներից ոմանք հակվում այն մտքին, որ այս խմբագրության հեղինակը XIII դ. նշանավոր պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին կարող է լինել³⁷։ Սակայն հարցի վերջնական լուծումը, նշում է Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, հնարավոր է միայն Հայսմավուրքում Կիրակոսի խմբագրական շերտը բացահայտելուց և այդ նյութը Գանձակեցու «Պատմության» բնագրի հետ համեմատելուց հետո³⁸։ Ա. Սրապյանը վերապահելի է համարում Արևելցի և Գանձակեցի Կիրակոսների մեկ անձնավորություն լինելու վարկածը, ձեռագրական նոր փաստերով վերացնում մյուս Կիրակոսներին նույնացնելու շփոթը, ճշտում Արևելցու Հայսմավուրքի ստեղծման (1253) ու համալրման (1269) թվականները³⁹։

XIV դ. սկզբում Հայսմավուրքը խմբագրվում է Գրիգոր Անավարդեցու⁴⁰, իսկ 1401 թ. վերջին անգամ՝ Գրիգոր Խլաթեցի Մերենցի կողմից⁴¹։ Վերջին խմբագրությունը միաժա-

³⁴ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 7433, էջ 428բ։

³⁵ Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Բ, էջ 472։

³⁶ Տե՛ս Մ. Ավգերյան, Լիակատար վարք..., հատ. 1, էջ 76. նաև՝ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Ա, էջ 107. Զ. Տաշյան, Ցուցակ..., էջ 564, 567։

³⁷ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, «Առաջաբան», էջ Ժ—ԺԱ. նաև՝ Ա. Սրապյան, Բանասիրական ճշգրտումներ, «Պատմա-րանասիրական հանդես», 1972, № 4, էջ 137—145. հարցի պատմության մասին մանրամասն տե՛ս նույն տեղում։

³⁸ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ ԺԱ։

³⁹ Տե՛ս Ա. Սրապյան, նույն տեղում։

⁴⁰ Տե՛ս Գ. Սարգսյան, Գրիգոր կթղ. Անավարդեցի մատենագիր, «Բազմավէպ», 1949, էջ 58—66։

⁴¹ Տե՛ս «Գիրք որ կոչի Այսմաւուրք» (Գրիգոր Մերենցի խմբագրություն), Կ. Պալիս, 1730։

մանակ դառնում է ամենատարածվածը. միայն Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվում է նրա հարյուրից ավելի ընդօրինակություն:

Ընդհանուր դրական վերելքը և սրբախոսության գործնական կիրառության ոլորտի ընդլայնումը հզույ խթան են հանդիսանում հայ վարքագրության հետագա զարգացման համար: Գրան մեծապես նպաստում է նաև եկեղեցական-բաղնաբանական պայքարի սրումը, որն, ինչպես հայտնի է, XII դ. երկրորդ կեսից սկսած նշանակալի դեր է խաղում հայ ժողովրդի կյանքում⁴²: Այս հանգամանքը պայմանավորում է XI—XV դդ. հայկական վարքերի մի կարևոր առանձնահատկությունը՝ հեղինակի եկեղեցադավանաբանական հստակ արտահայտված դիրքորոշումը, վարքերի բովանդակության որոշակի ուղղվածությունը: Համարյա բոլոր վարքերի հերոսները նշանավոր եկեղեցական-մշակութային գործիչներ են՝ որոշակի դավանաբանական-քաղաքական հոսանքի պարագլուխներ կամ գործունյա ներկայացուցիչներ (Ներսես Շնորհալի, Ներսես Լամբրոնացի, Գևորգ Սկեռացի, Մխիթար Սասնեցի, Գրիգոր Տաթևացի և ուրիշներ): XII—XV դդ. միջև ընկած ժամանակահատվածը Կիլիկիայում և Հայաստանում նշանավորվում է բյուզանդական, ապա լատինական եկեղեցու հետ միտարարության կողմնակիցների և նրանց հակառակորդների պայքարով: Այդ պատճառով տվյալ շրջանի վարքագրական հուշարձանները գրված են դավանաբանական

⁴² Եկեղեցական-քաղաքական պայքարի սրման և վարքագրության զարգացման նման պայմանավորվածություն է մատնանշում Խ. Լոպարևը բյուզանդական վարքագրության մեջ. «Սրբերի վարքերը, որպես պատմական աղբյուր,—գրում է նա,—սերտորեն կապված են տվյալ դարաշրջանի եկեղեցական-քաղաքական հոսանքների հետ, նյութ հանդիսանալով դրա մանրակրկիտ ուսումնասիրության համար: Որքան ավելի լարված էր դարաշրջանի մթնոլորտը, որքան ավելի գործուն էր եկեղեցին արձագանքում կյանքի երևույթներին, այնքան ավելի շատ սրբերի վարքեր էին հայտնվում և այնքան ավելի շատ վարքեր էին պատմական ընդլայնվում».

Х. Лопарев, Греческие жития..., стр. 43.

այս կամ այն խմբավորման դիրքերից և արտացոլում են նրանց գաղափարներն ու տրամադրությունները:

Ըստ բովանդակության XI—XV դդ. հայ վարքագրական հուշարձանները բաժանվում են երկու խմբի՝ ա) ժամանակակից հոգևոր-մշակութային գործիչներին նվիրված վարքեր և ներբողյալներ, բ) անցյալի գործիչներին նվիրված վարքեր և ներբողյալներ: Վերջիններիս երևան դալը բացատրվում է նրանով, որ բաղաբական հանգամանքների բերմամբ հայրենասիրական թևման սկսած XI դարից դառնում է հայ դրականության ամենագլխավոր հատկանիշներից մեկը⁴³: Այդ երևույթը բնականաբար թափանցում է նաև վարքագրության րնագավառը: Սրբախոսները դիմում են հայոց պատմության փառավոր անցյալին՝ իրենց ժամանակակիցներին խանդավառելու և հայրենասիրության ոգով դաստիարակելու նպատակով: Արդեն Հովհաննես Սարկավագի (մահ. 1129 թ.) ստեղծագործություններում, Կիրակոս Գանձակեցու վկայությամբ, զգալի տեղ են գրավել ներբողական ճառերը՝ նվիրված Քի մեծագործության Հայոց Տրդատ, և ի սուրբ հայրապետն Ներսէս, և ի սբանչելին Սահակ և Մեսրոպ»⁴⁴: Գրիգոր Լուսավորչին, նրա սիրունգներին, Սահակ Պարթևին և Մեսրոպ Մաշտոցին նվիրված ներբողական գործեր էն գրել նաև Ներսես Շնորհալին, Ներսես Լամբրոնացին, Վարդան Արևելցին և ուրիշներ:

XI—XV դդ. հայ վարքագրության մեջ արտացոլվել են նաև միջնադարյան մարդու աշխարհայացքում տեղի ունեցած փոփոխությունները: Սկսած XI դ. երկրորդ կեսից սրբախոսական հուշարձաններում, ինչպես նաև գրականության այլ ժանրերում անհատի մեղապարտության գաղափարի կողքին տեղ է գտնում սմբողջ ժողովրդի մեղապարտության պատկերացումը: Ընդ որում, եթե անհատի հոգու անդրաշխարհյան փրկությունը կապվում էր ապաշխարության, մարմնական ցանկությունները մեռցնելու հետ, ապա համաժողովրդական ապաշխարանքի կոչը փրկություն էր խոստանում դեռևս երկրային աշխարհում, այն էլ ոչ թե մարմնականը

⁴³ Տճ՝ա ԼՐ. Արևելյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 72:

⁴⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 113:

մեծցնելու, այլ բարոյական առողջացման միջոցով⁴⁵: «Սահակի և Մեսրոպի պատմության» հեղինակը (XIII դ.), նկարագրելով պետականութիւնը կորցրած ժողովրդի վիճակը, գրում է. «գեղեցիկ ... ցրտեցան... քայքայեցան ... ամայացան..., և այս ամենայն եկն ի վերայ մեր վասն մեղաց մեռոց»⁴⁶, Սակայն նա անմիջապէս ցույց է տալիս նաև ապաշխարութեան միջոցով փրկութիւն գտնելու ճանապարհը. «Դարձ առ մեզ Աստուած փրկիչ մեր, և դարձո զսրտմտութիւն քո ի մէնջ. Աստուած դու դարձնալ կեցո զմեզ, և ժողովուրդ քո ուրախ լիցին ի բեզ. ցոյց մեզ Տէր զողորմութիւնս և զփրկութիւն քո տուր մեզ ... մեք մեղաք՝ և դու բարկացար. այլ ներեա տէր»⁴⁷: Սրբախոսի ապաշխարանքի կոչը, ինչպես Արիստակէս Լաստիւիերտցու մոտ⁴⁸, արդեն նոր բովանդակութիւն ունի, որտեղ ոչ թե հոգու փրկութեան, այլ շարշարանքներից ազատվելու, երկրային կյանքում փրկութիւն գտնելու մտատանջութիւնն է տիրում: Դրա հետ միաժամանակ խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի առանձին վարքագրական հուշարձաններում նկատվում են նաև ժողովրդի ծանր վիճակը իրական պատճառներով և ոչ թե նրա մեղապարտութեամբ բացատրելու փորձեր, որոնք վկայութիւնն են հեղինակների աշխարհիկ մտածողութեան: Այսպես, օրինակ, Մխիթար Գոշը «Խոսքով Գանձակեցու վկայաբանութեան» մեջ հայկական թագավորութեան անկման պատճառը համարում է նախորարների անմիարանութիւնը, որոնք ձլաւ համարէին ի ըստրկութեան կալ ամենայն ազգաց, քան թէ հնազանդել միմեանց և կեալ յազատութեան»⁴⁹:

⁴⁵ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 55—56:

⁴⁶ «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 20—21:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 23—24:

⁴⁸ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 82:

⁴⁹ Գ. Տէր-Մկրտչյան, Խոսքով Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 591: Թամար Մոկացու վկայաբանութեան մեջ փորձ է արվում փրկիսոփայորէն բացատրել նահատակութեան էությունը, պատասխանել այն հարցին, թե ինչու ոմանք ընդունակ են այդպիսի սխրանքի, ուրիշները՝ ոչ. «Արդ ի հարկանել զհուր սիրոյն իւրոյ յերկիր Աստուած րանն, որով և զորորոքելն կամի, և թէ նա կամի՝ ո՞վ հակառակի. քնաւ և ոչ ոք. քայց րէ իւրաճան-

XII—XIII դարերից մեզ հասած համարյա բոլոր վարքերը նվիրված են այնպիսի նշանավոր մարդկանց, որոնք մեծ ավանդ են ներդրել հայ գրականության, գիտության, մշակույթի զարգացման գործում, կարևոր դեր խաղալով միաժամանակ նաև երկրի հասարակական-քաղաքական կյանքում: Հենց այդ պատճառով է, որ նրանց կենսագրություններում արտացոլվել են հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքը, երկրի քաղաքական անցուղարձերը, ներքին տարաձայնություններն ու հակադիր հոսանքների հակասությունները: Հատկանշական է, որ այդ վարքերի հեղինակները հաճախ ոչ ավելի պակաս նշանավոր անձնավորություններ են՝ բանաստեղծներ, պատմագիրներ, եկեղեցական գործիչներ, քան նրանց հերոսները: Կարելի է հիշատակել Գրիգոր Վկայասերին, Գրիգոր Փոքր Վկայասերին, Ներսես Շնորհալուն, Ներսես Լամբրոնացուն, Մխիթար Գոշին, Դավիթ Ալավկաորդուն, Գրիգոր Սկևռացուն, Կիրակոս Գանձակեցուն, Վարդան Արեւիկեցուն, Մխիթար Այրիվանեցուն և ուրիշների: Առանց այս համաստեղության հնարավոր չէ պատկերացնել ընդհանրապես ողջ հայ միջնադարյան մշակույթը:

XII դարի հայ վարքագրության արժեքավոր նմուշներից է «Գրիգոր Նաբեկացու վաճֆը», որը գրել է Ներսես Լամբրոնացին⁵⁰, Վերջինս պատահական մարդ չէր սրբախոսություն բնագավառում. նրա գրչին հն պատկանում Ներսես Շնորհալուն նվիրված չափածո «Ներբողյանը», Գրիգոր Մեծ պապի (VI դ.) «Վասն քաղաքավարութեան զանազան հարցն որք յիտալիա փայլեցին» կամ «Տրամախաւսութիւնք» երկասիրության թարգմանությունը⁵¹, ինչպես նաև «Վարք սրբոց հա-

չիր ոք լիւրոցն շարժեալ կամաց քէ ի շարն և քէ ի քարին, անձնիշխան զուով կամօք» (ընդգծումը—Ք. Տ.—Դ.), (Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները...», էջ 186):

⁵⁰ Տե՛ս Դ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 143—146:

⁵¹ Տե՛ս Ն. Ալիևյան, Ներսէս Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 281—

րանց» ժողովածուի վերջնական խմբագրությունը⁵², «Նարեկացու վարքի» հնագույն բնագիրը վետիզված է Լամբրոնացու պատվերով 1173 թ. կատարված «Մատենան ողբերգութեան» գրքի ընդօրինակության մեջ, որը պահվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում⁵³, Լամբրոնացին իր ձեռքի տակ եղած սկզբնաղբյուրների հիման վրա կազմել և ընթերցողին է ներկայացրել Նարեկացու կենսագրությունը, գլխավոր ուշադրությունը կենտրոնացնելով նրա գրական ժառանգության վրա: Փաստական տեսակետից Լամբրոնացու գործը առանձին նորություն չի բերում, այլ պարզապես կրկնում է բանասիրությանը հայտնի հիշատակարանների տվյալները, այսինքն՝ Գրիգոր Նարեկացին վասպուրականցի էր, խոսքով Անձեացու որդին, ուսանել է Նարեկա վանքում իր բոլոր Անանիա Մոկացու մոտ, այստեղ էլ անցկացրել իր հետագա կյանքը և դրել «Մատենան ողբերգութեան» գլուխ-գործոցը: Լամբրոնացու բնագիրը հետագայում հիմք է ծառայել «Նարեկացու վարքի» հայտնաբերության խմբագրությունների համար⁵⁴:

Ամենայն հավանականությամբ XII դարում է ստեղծվել նաև համեմատաբար վերջինս հայտնի դարձած «Հովհաննես Խնասաասերի վարքը»⁵⁵: Այս նշանավոր անձնավորության՝ զիսնականի, իմաստասերի և բանաստեղծի մասին որոշ տեղեկություններ են հաղորդում նաև հայ պատմագիրների աշխատությունները⁵⁶, նրան հորջորջելով «մեծիմաստ»,

⁵² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 321—325:

⁵³ Տե՛ս ձեռ. № 1568, էջ 119ա—119բ՝ «Վարք սրբոյ անն աւյ Գրիգորի Նարեկացոյ»: Պ. Խաչատրյանի կարծիքով, Նարեկացու վարքի այս օրինակը ներսեւ Լամբրոնացու ինքնագիրն է:

⁵⁴ Տե՛ս «Ցայտնություն», Կ. Պոլիս, 1834, 27 փետրվարի. «Գիրք որ Լուչի Այսմաուրք», Կ. Պոլիս, 1730, 27 փետրվարի. հայտնաբերության խմբագրությունները հավանաբար ունեցել են նաև բանավոր աղբյուրներ:

⁵⁵ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 2680, էջ 579ա—581բ. Տպ. Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 335—342: Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Խնասաասեր..., էջ 119—124:

⁵⁶ Տե՛ս «Սամուէլի քահանայի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց», աշխ. Ա. Տեր-Միքելյան, Վաղարշապատ, 1893, էջ 97. Կիրակոս

«հանճարեղ», «ստփեստ» և այլն՝ Այսպես, օրինակ, Կիրակոս Գանձակեցին իմաստասերի մասին գրում է. «մեծիմաստն գիտութեամբ քան զյոլովս և հանճարեղն յամենայնի՝ մտահարուստն Յովհաննէս, Սարկաւազն կոչեցեալ»⁵⁷, կամ՝ «յոյժ իմաստուն էր այրն և աստուածային շնորհօք զարդարեալ, նորա բանքն ամենայն իմաստասիրական ոճով, որպէս Վրդիգոր Աստուածաբանին, և ոչ զեղջուկ»⁵⁸: Սակայն շնայած այս շուայլ մականուններին պատմագիրների տեղեկությունները Սարկավագի վերաբերյալ չափազանց աղքատիկ են: Նրանք միայն ընդհանուր պատկերացում են տալիս այդ նշանավոր անձնավորություն կյանքի և գիտական-գրական գործունեության մասին:

Այդ բացը մասամբ լրացնում է իմաստասերի վարքը, որը միաժամանակ լույս է սփռում նաև որոշ ընդհանուր հարցերի վրա՝ կապված սելջուկյան նվաճման շրջանում Հայաստանի մշակութային կյանքի և ուսումնական գործի կազմակերպման վիճակի հետ: Թեև Բագրատունյաց Թագավորության անկումը (1045 թ.) և Հայաստանի սելջուկյան նվաճումը (1064—1071 թթ.) արմատապես փոխել էին երկրի քաղաքական դրոյթյունը, այնուամենայնիվ ստեղծված դրժվարագույն պայմաններում էլ հայ մշակույթի և գիտությունի վերելքը չէր դադարել: Համեմատելով պատմական այս շրջանի մշակութային կյանքը նախորդ շրջանի հետ, Մ. Աբեղյանը գրում է. «Արդարև Բագրատունի Թագավորների օրով արդեն Անիում, ինչպես տեսիլ ենք, մեծ ձգտում և ջանք կար գիտությունը նորոգելու հայերի մեջ և այդ ձգտման ու ջանքի ներկայացուցիչն էր Գրիգոր Մագիստրոսը, բայց իսկական կատարողը, գլուխ բերողը եղել է Սարկավագ Վարդապետը»⁵⁹:

Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 84, 113, 116. «Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց. ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ էմին», Մոսկվա, 1860, էջ 60. «Մեծին Վարդանայ Բարձրաբերդեցոյ Պատմութիւն տիեզերական. ի լոյս ընծայեաց Մ. էմին», Մոսկվա, 1861, էջ 159:

⁵⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 113:

⁵⁸ Նույն տեղում:

⁵⁹ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 70:

Սեյշուկյան արշավանքների և նվաճումների պատճառով փենտրոնական Հայաստանի շատ վանքեր, որոնք մշակույթի և լուսավորության կենտրոններ էին, անկում են ապրում։ Գիտական և կրթական օջախները տեղափոխվում են ավելի անվտանգ տեղեր՝ դժվարամատչելի լեռնային շրջանները։ Դրանց մեջ հատկապես մեծ հռչակ են վայելում Հայաստանի հյուսիս-արևելքում հայ պետականության մնացուկների հովանավորության տակ ծաղկող Հաղպատի և Սանահինի վանքերը⁶⁰։ Հիմնված լինելով X դարում Բագրատունիների կողմից, նրանք շուտով վերածվում են մշակութային կարևոր կենտրոնների, որտեղ իրենց գործունեությունն են ծավալում բազմաթիվ գիտուն վարդապետներ։ Հաղպատի ամենանշանավոր վարդապետներից մեկն էր ահա Հովհաննես Իմաստասերը, որի անվան հետ են կապված ճշլալն իր ժամանակին և երկրին մեջ նորոգող ուսմանց»⁶¹, հայկական գիտության վերածնունդը և գրականության մեջ նոր մտածողության դրսևորումը։

Իմաստասերի վարքը, որպես պատմական սկզբնաղբյուր, եղակի տեղեկություններ է հաղորդում նրա հիմնադրած Անիի դպրոցի մասին, որտեղ «շուրջ բակ բոլորեալ զմանկունս զիրեան՝ խոնարհաբար և ախորժելի սիրով ուսուցանէր զխրք-թին և զխորին իրս»⁶²։ Դասավանդվող առարկաների թվարկումը, որ կատարում է հեղինակը, վկայում է Սարկավադի դպրոցի բարձր մասնագիտական մակարդակը։ Աշակերտներն այստեղ ուսանում էին քերականություն, տոմարագիտություն, թվաբանություն, իմաստասիրություն, ճարտասանություն և աստվածաբանական առարկաներ։ Վարքագիրը հատուկ ընդգծում է այն հանգամանքը, որ Հովհաննես Սարկավադը մեծ ջանք է թափել վերակենդանացնելու հին աշխարհի մոռացության մատնված գիտությունները, որոնք նրա շնոր-

⁶⁰ Տե՛ս Ն. Տեր-Մինասյան, Հաղրատ և Սանահին վանքերը (967—1300), «Արարատ», 1901, էջ 271—277, 338—344։

⁶¹ Ղ. Ալիշան, Յուշիկք..., հատ. 2, էջ 262։

⁶² Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 121։

հիվ «վարդարեցան և ցնծացան անձինք տեսասէր և լսասէր արանց»⁶³։ Ավարտելով Անիի դպրոցը, Սարկավագի աշակերտները որպես «աստեղք անմոլարք և ջահք լուսաթաղանթր... լցին դոկեզերս բանին կենաց և իմաստայեղց՝ տրամախոհ ներհունական իմաստիւք»⁶⁴։

Բնե վարքի գրության ստույգ թվականը հայտնի չէ, սակայն որոշ տվյալներ հուշում են, որ այն պետք է ստեղծված լինի Իմաստասերի մահից ոչ շատ ժամանակ անց։ Այսպես, պատմելով վերջինիս հրաշագործությունների մասին, վարքագիրն ավելացնում է. «Ձայս ինչ գրով խնդրեալ եմ, և նոցա, ի բերանոյ առնն որ ականատէսն էր և սոլասաւոր, ստուգեալ գրեցին առ մեզ զոր գրեցաք»⁶⁵. այնուհետև՝ «Այս հաւաստի պատմութիւն պատմեցաւ յաշակերտէ նորին կրանաւորի սբանշեկանշան յերիցս ևրանեալ վարդապետէն Յովհաննու Սարկաւագին, զոր գրեցիս, որով պայծառանայր նովաւ փառաբանութիւն բանին աստուծոյ»⁶⁶։ Հաշվի առնելով այն, որ հեղինակը շփվել է Սարկավագի ժամանակակիցների և աշակերտների հետ, նրանցից քաղելով իրեն անհրաժեշտ տվյալները, Ա. Աբրահամյանը ենթադրում է, որ վարքը գրված է Իմաստասերի մահից 10—20 տարի հետո, այսինքն՝ մոտավորապես XII դ. կեսերին⁶⁷։ Այս հավանական ենթադրությունն ամրապնդելու համար սակայն, բացի վերոհիշյալ վկայություններից, որոնք «ընդհանուր տեղիք» տույալորություն են թողնում, պետք է նկատի ունենալ նաև այլ հանգամանքներ։ Անհրաժեշտ է մեծ կարևորություն տալ, ըստ երեւոյթին, այն փաստին, որ Սարկավագի վարքն աչքի է ընկնում կենսագրական այնպիսի մանրամասներով, որոնք չէին կարող գրի առնված լինել դեպքերից հրկար ժամանակ հետո։ Ուշադրության արժանի է նաև 1195 թ. գրված մի հիշատակարան, որի հեղինակն, ամենայն հավանականությամբ, ծա-

⁶³ Նույն տեղում, էջ 120։

⁶⁴ Նույն տեղում։

⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 123։

⁶⁶ Նույն տեղում։

⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 19։

նոթ է եղել Սարկավազի վարքին⁶⁸։ Ընդօրինակելով իմաստասերի ձեռագիրը, հիշատակագիրը հիանում է նրանով և կրկնում վարքի այն միտքը, թե կետադրական նշանները կարևոր նշանակություն ունեն գրվածքը ճիշտ հասկանալու համար։ Վարքից է այդ հիշատակարանին անցել նաև անփորձ գրչի և ծաղրի ենթարկվող շար խոհարարի պատկերավոր համեմատությունը⁶⁹։

Վարքագրի անձնավորության մասին նույնպես ստույգ տեղեկություններ չեն պահպանվել։ Դատելով վարքի ընձեռած տվյալներից, նա եղել է բավականին զարգացած մի մարդ, ծանոթ ընդհանուր քրիստոնեական և հին հայկական գրականությանը, մասնավորապես Դավիթ Անհաղթի իմաստասիրական երկասիրություններին։ Դրա վկայությունն է, օրինակ, իմաստասերի վարքի և Դավթի «Սահմանք իմաստասիրության» երկի հետևյալ հատվածների համապատասխանությունը.

Իմաստասերի վարք⁷⁰

Ամենայնի, որ վայրաբարչ և երկրի է՝ բարեալ մնալ ասացեալ՝ ողջախոն իմն մոլութեամբ մոլեալ։ Քաղցրացան ի քիմս նորա, և համեղացան իմաստութեանն խոկումն և սէր սրբութեան։

Դավիթ Անհաղթ⁷¹

Որք միանգամ իմաստասիրութեան տենչան բանից և առ ի նմանէ հեշտութեանց ծալրի միայն մատին հանդիպին ճաշակեալք, ամենայն կենցաղական հոգոց բարեալ մնալ ասացեալք, ողջախոն իմն մոլութեամբ առ ալսոսիկ վարեալք բերին։

Գնահատելով Սարկավազի և նրա աշակերտների գործունեությունը, վարքագիրն առանց անունները տալու օգտվում է Մաշտոցին և Սահակին վերաբերող աղբյուրների պատ-

⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 126։

⁶⁹ Նույն տեղում, էջ 121 և 126։

⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 119։

⁷¹ Դավիթ Անհաղթ, Սահմանք իմաստասիրութեան, աշխ. Ս. Արևշատյան, Երևան, 1960, էջ 2։

կերտվոր արտահայտչամիջոցներից, Համեմատենք թեկուդ վարքի և «Սահակի և Մաշտոցի պատմության» հետևյալ տողերը.

Իմաստասերի վարքի⁷²

Այլ և որք իմաստութեանն զանձու վաճառականք և տենչացողք էին, եկեալ մակաղէին առ ոտս երջանիկ համեղարան իմաստնոյն և լնուին ըստ շափոյ մեծութեան զքուսկս մտաց: Եւ դառնային ցնծացեալք, բարւոք արգասիւք և լուսաւորու աղամբք և գանձուք:

Սահակի և Մաշտոցի պատմություն⁷³

Եւ գային հասանէին մեծաւ ճոխութեամբ յաշխարհս Հայոց. վաճառականքն հոգեւորք... ունելով ընդ ինքեանս բիւթնս շահաւէտս և արդիւնարարս, մարգարիտս գեղեցիկս և աւանս պատուականս:

Վարբազրի զարգացածութեան մակարդակի արտահայտությունն է նաև նրա լեզվի և ոճի հղկվածությունը. նրան խորթ չեն ո՛չ գրականության, ո՛չ էլ ժողովրդական բանահյուսության գեղարվեստական հնարանքները, իսկ տեղ-անւ պատոււր վերածվում է պարզապես ռիթմիկ արձակի:

XIII դարի հայ գեղարվեստական արձակի լավագույն հուշարձաններից է «Ներսէս Շնորհալու վարքը»⁷⁴: Վերջինիս կյանքն ու ստեղծագործությունը, ինչպես հայտնի է, լայն արտացոլում են դտել հայ միջնադարյան գրականության մեջ: Նրա կենսագրությանը վերաբերող տեղեկություններ են պահպանվել ինչպես ժամանակակիցների, այնպես էլ հետագա

⁷² Ա. Արեհամյան. Հովհաննէս Իմաստասեր..., էջ 120:

⁷³ «Սուփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 17: Քանի որ մասնագետների կարծիքով այս հուշարձանն ստեղծվել է XIII դարում, ապա նրա և Սարկավազի վարքի ընդհանրությունը պետք է բացատրել երևէ ընդհանուր աղբյուրի գոյությամբ:

⁷⁴ «Սուփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 8—87. ուսերեն թարգմանությունը՝ «Памятник», էջ 78—101. մանրամասն աղբյուրագիտական-գրականագիտական վերլուծությունը տե՛ս Ք. Տեր-Դավթյան, Ներսէս Շնորհալու վարքը, Ներսէս Շնորհալի (հոգվածների ժողովածու), Երևան, 1977, էջ 189—200:

հայ մատենագիրներին գործերում (Ներսես Լամբրոնացի, Սամվել Անեցի, Գրիգոր Երեց, Մխիթար Այրիվանեցի, Վարդան Արեւելցի, Կիրակոս Գանձակեցի և ուրիշներ)։ Սակայն ամենամբողջական պատկերացումը Շնորհալու կյանքի և գրական-հասարակական գործունեության մասին տալիս է նրա վարքը, որը կենսագրի հիշատակարանի վկայությամբ գրվել է 1240 թվականին⁷⁵։ Դժբախտաբար այդ հիշատակարանում տեղեկություններ չկան հեղինակի անձնավորության մասին. հիշատակվում է միայն վարքի պատվիրատուն՝ Հովհաննես վարդապետը։ Վարքագրի շարադրանքից, որը Սև լեռները և Միջերկրայքը անվանում է «յայսկոյս»⁷⁶, կարելի է եզրակացնել, որ նա հղել է Կիլիկյան վանքերից մեկի վանական։ Զննարտության մոտ է Գ. Հովսեփյանի ենթադրությունը, ըստ որի այդ հրկի հեղինակը Գրիգորիս գրիչն է⁷⁷, որը 1240 թ. Հռոմկալում ընդօրինակել է Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրականը» և թողել հետևյալ հիշատակարանը. «Ես՝ Գրիգորիս՝ մեղապարտ գրիչ և յետին ծառայ Քրիստոսի, գտի ըղսուրք թուղթս սուրբ տեառն Ներսիսի՝ գրեալ գրով սուրբ ձեռին իւրոյ, զկնի Կէ (67) ամի վերափոխման իւրոյ յատեաացս և ի հնացեալ և ի տեղուջէ տեղ հատեալ թղթոցն, մեծաւ աշխատութեամբ և ջանիւ յերիւրեցի և նորոգապէս ի մատենիս գրեցի, զի մի՞ այնպիսոյ սրբոյն Աստուծոյ բան ի վայր անկեալ մոռասցի և աղաւաղեալ կորիցէ, այլ որպէս ղամբար լուսափայլ պայծառացեալ ծաղկեացի յեկեղեցիս

⁷⁵ «Մովսերքում» հրատարակվածից բացի հայտնի է նաև Շնորհալու վարքի մի այլ տարբերակ (Մատենադարան, ձեռ. № 4739, էջ 290ա—296բ, հրատարակված՝ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 423—444), որը գրել է Ականց անապատի մի վանական 1273 թ.։ Սակայն ծանոթությունը այս երկրորդ վարքի հետ մեզ համոզում է, ինչպես իրավացիորեն նկատել է Գ. Հովսեփյանը, որ այս «գրության իսկական հեղինակը Ականց անապատի վանականը չէ. նա բառացի օգտվել է Մովսեր ԺԳ-ի օրինակի հեղինակից, և միայն ժամանակագրական և անունների փոփոխություն կատարել, հարմարեցնելով յուր ժամանակին» (տե՛ս նույն տեղում, էջ 445—446)։

⁷⁶ «Մովսեր հայկականը», հատ. 14, էջ 29։

⁷⁷ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 946։

Հայաստանիսյց անջինջ յիշատակաւ⁷⁸։ Համեմատենք այս հիշատակարանը Շնորհալու վարքի հիշատակարանի հետ. «Իսկ ի թուականութեանս Հայոց վեցհարեւր ութսուն և ինն, զկնի եւթանասուն և ևեթն ամի վերափոխման սրբոյ հայրապետին Ներսեսի, ի հրամանէ և ի յորդորմանէ սուրբ վարդապետին Յովհաննու շարադրեցի զպատմութիւնս սուրբ հայրապետին Ներսիսի և իւրոց նախնեացն ճշմարտաճառ և անսուտ պատմութեամբ...»⁷⁹։ Գ. Հովսեփյանի ենթադրութիւնն ավելի համոզիչ է դառնում, երբ «Թուղթ ընդհանրականի» Գրիգորիս գրչի հիշատակարանը համեմատում ենք Ներսես Շնորհալու վարքի նախաբանի հետ. «Ոչ զանց առնելով զայսպիսոյ աստուածազգեաց հայրապետէ և զտիեզերալոյս իմաստասիրէ, զոր պարգեւեաց Լստուած լուսատու և կեղեցւոյ իւրոյ յերեկոյացեալ ժամանակիս, և ծուլութեամբ ի մոռացոնս և աղաաղանս մատենել»⁸⁰։

Գրիչ Թովասը, որը 1302 թ. Գրիգորիսի ընդօրինակած ձեռագրից արտագրել է «Թուղթ ընդհանրականը», նրան կոչում է «մեծիմաստ և հանճարեղ»⁸¹, Հայտնի են նաև այլ երկեր՝ ընդօրինակված Հռոմկլայի այդ վարդապետի կողմից, մասնավորապես՝ «Թուղթ Մադիստրոսի և Ներսիսի Շնորհալոյ»⁸²։ Շնորհալու վարքի հեղինակը հանդիսանում է կիլիկյան շրջանի հայ գրականության հարազատ ներկայացուցիչը, որի ստեղծագործության մեջ զգացվում է իր մեծ նախորդների ազդեցությունը։ Նրա լեզուն աչքի է ընկնում մաքրությամբ և նրբաճաշակությամբ, որ հատուկ է նախորդ XII դարի արձակի լավագույն հուշարձաններին։

Լեյս ընդարձակ վարքը փաստորեն ոչ միայն Շնորհալու, այլ նաև նրա նախնիների՝ Պահլավունի ցեղի, Գրիգոր Մա-

⁷⁸ Նույն տեղում, էջ 943։

⁷⁹ «Սոփիքը հայկականը», հատ. 14, էջ 82—83։ 77-ը զրչական սխալ է և չի համապատասխանում 1240-ին, Ներսես Շնորհալու մահից մինչև 1240 թ. կազմում է 67 տարի։

⁸⁰ Նույն տեղում, էջ 10։

⁸¹ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 943։

⁸² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 962։

գիտարոտի սերունդներին, կիլիկյան հայկական մշակութի
ծաղկման պատմությունն է: Մեծ տեղ է հատկացված մաս-
նավորապես Գրիգոր Վկայասերի և Շնորհալու ավագ եղբոր՝
Գրիգոր Գ կաթողիկոսի (Փոքր Վկայասեր) գործունեությանը:
Վարքի հիմնական մասը, բնականաբար, Շնորհալու կեն-
սագրությունն է, որը հեղինակը լուսաբանում է երեք դիտա-
կետով. ներկայացնում նրա կրթությունն ու ստեղծագործա-
կան կյանքը, զնահատում նրա եկեղեցաքաղաքական գոր-
ծունեությունը և, վերջապես, տալիս ներսնսի մարդկային
նկարագիրը, առանց որի վարքը չէր կարող հասնել իր խրա-
տառուցողական նպատակին: Վարքագիրն առատորեն
օգտվել է պատմական նյութից, որի շնորհիվ նրա երկը ստա-
ցել է արժանահավատ սկզբնաղբյուրի արժեք, իսկ հեղինակի
ստեղծագործական բովով անցնելուց և վարքագրության
տեսք ստանալուց հետո ձևոր է բերել նաև հուզական ներ-
գործության ուժ:

Պահպանվել է նաև Կիլիկյան Հայաստանի երկրորդ խո-
շորագույն հոգևոր-մշակութային գործչի՝ Ներսես Լամբրո-
նացու վարժը⁸³: Հեղինակն է Սամվել Սկեռացի (Մերունի)
գրիչը, որն ընդօրինակելով Լամբրոնացու «Սաղմոսաց մեկ-
նությունը», հարկ է համարել վերջում ներկայացնել նաև
ստեղծագործողի կենսագրությունը: Ընդօրինակությունն ա-
վարտվել է 1190 թ. «Ի թուականիս ՈԼԹ (639) գրեցաւ աս-
տուածախումբ մատենիս արինական ձեռամբ Սամուէլի նու-
աստ և յևտին դռչի՝ հրամանաւ սրբաանեալ վարդապետի և
արհնալիսկոպոսիս մերոյ տեառն ներսիսի...»⁸⁴: Հետևաբար,
Ներսես Լամբրոնացու վարքը գրված է նրա կենդանության
օրոք. «Նւ յաղազս այսօր,—գրում է Սամվելը,—զսորայս մինչ
ցայս, որ է կենաց իւրոց ժամանակ ԼԸ (38) ամ, ցուցաբ հա-
մառաւտ և մաղթեմք Քրիստոսի տալ զսոյն մեզ ևս յերկարու-

⁸³ Նույն տեղում, էջ 541—550: Ն. Լամբրոնացու կյանքի և գործու-
նեության մասին մանրամասն տե՛ս Ն. Ակիմյան, Ներսէս Լամբրոնացի,
Վիեննա, 1956:

⁸⁴ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 539:

թեամբ աւուրց ի գլուխ ... սուրբ ուխտիս...»⁸⁵ Դրանից հետո
 Լամբրոնացին ապրիլ է, ինչպես հայտնի է, ընդամենը յոթ
 տարի⁸⁶։ Հեղինակի անձնավորության մասին, բացի իր սե-
 փական տեղեկություններից, այլ փաստեր հայտնի չեն։ Դա-
 տելով հիշատակարանի տվյալներից, Սամվելը Սկեռայի
 վանքի վանականներից էր և, հնարավոր է, աշտուղ էլ անց-
 կացրել է իր ողջ կյանքը։

Վարքն ունի փաստագրական-պատմական բնույթ. Սամ-
 վելը գրվագ առ գրվագ ներկայացնում է Լամբրոնացու նախ-
 նինների, մանկության, կրթության, եկեղեցական գործունեու-
 թյան, ստեղծագործական կյանքի պատմությունը, ժամանա-
 կագրական կարգով նշելով նրա հոգևոր կոչումների
 արժանանալու և գլխավոր երկասիրությունների ստեղծման
 տարեթվերը։ Լամբրոնացու կյանքի տարիներին է համընկ-
 նում Կիլիկյան Հայաստանի եկեղեցադաքական պատմու-
 թյան կարևոր իրադարձություններից մեկը՝ բյուզանդական
 եկեղեցու հետ մերձեցման շարժումը։ Շնորհալու օրոք սկըս-
 ված հայ-բյուզանդական բանակցությունները հաջորդ՝ Գրի-
 գոր Դ (Տղա) կաթողիկոսի հովվության տարիներին ստանում
 են ավելի գործնական բնույթ, 1179 թվականին Հոռմկլայում
 գումարված ժողովում, որի ամենագործնյա կազմակերպիչ-
 ներից մեկն էր Ներսես Լամբրոնացին, հայ եկեղեցին որոշ
 դիջումներ է կատարում բյուզանդական եկեղեցուն դավանա-
 բանական-ծիսական խնդիրներում։ Ավանդական տեսակետի
 համաձայն Լամբրոնացին այս ժողովում է արտասանել իր
 նշանավոր «Ատենաբանությունը» (Մ. Չամչյան, Ղ. Ալիշան,
 Ն. Ակիսյան), իսկ ըստ այլ հետազոտողների, Տարսուհի

⁸⁵ Նույն տեղում, էջ 549։

⁸⁶ Լամբրոնացու մահից հետո նրան նվիրվել են երկու ներքոգյան և
 մի ողբ՝ ա) Անանուն հեղինակի (հրատ. Ղ. Ակիլան, Հայապատում, Կ,
 էջ 419—424), Ղ. Ալիշանի կարծիքով, գրված ժամանակակցի կողմից, իսկ
 բաւ Ակիսյանի՝ 1198—1204 թթ. (Ն. Ակիսյան, Ներսէս Լամբրոնացի, էջ
 9). բ) Գրիգոր Սկեռացու ներբողյանը, գրված 1205 թ. (հրատ. «Սուրբեր
 հայկականք», հատ. 15, Վենետիկ, 1854). գ) Խաչատուրի չափածո Ողբը
 (հրատ. Ն. Պողոսյան, Խաչատուր աշակերտի Ողբ Ներսէս Լամբրոնացույ,
 «Հանդէս ամսօրեայ», 1954, էջ 251—256)։

1197 թ. դումարված ժողովում (Գ. Զարբհանալյան, Ա. Զամինյան)⁸⁷ Սամվել Սկեռացին՝ Հոռմկլալի ժողովի ժամանակակիցը, միայն թուղիկ կերպով է անդրադառնում Լամբրոնացու դավանաբանական հայացքներին, նշելով նրա հանդուրժողականությանն ալլաղալան ժողովուրդների նկատմամբ։ Այսպես, նկարագրելով Լամբրոնացու շփումը Տարսոնի բնակչության հետ, Սամվելը գրում է, որ նա «մխիթարէր զնոսին վարդապետական բանիւ և հանգուցանէր յինքն յամենայն տեսողս և լսողս, ոչ միայն զոր ի Հայոց ժողովուրդ, այլ և զփուանգաց աղբ և զՅունաց, իւրաքանչիւր աղղացն կարգաց և կրանից տեղեակ գոլով, և յընդորոշութիւնն՝ հաւանեցուցանող կամ հաւանեալ»⁸⁸։ Լամբրոնացու վարքում այդ փալլուն ճառի հիշատակության բացակայութիւնը, մեղ թվում է, նույնպես վկայում է, որ այն ստեղծվել է ավելի ուշ՝ 1190 թ. հետո։ Այլապես պետք է ենթադրել, որ Սամվելը դիտմամբ է դա լոռի վանքում, գիտակցելով ժողովրդի դժգոհութիւնը միաբարական շարժումից և շքանկանալով այդ պատճառով վատ համբավ թողնել Լամբրոնացու մասին։

Լամբրոնացու վարքն արժեք է ներկայացնում հասկապես որպես արժանահավատ պատմական սկզբնաղբյուր, որը հարուստ տեղեկութիւններ է տալիս նրա կյանքի և գործունեության, ինչպես նաև ընդհանրապես Օշինյան ընտանիքի մասին։

Խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի հայ վարքագրության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում Ստեփանոս Հոսկան ուրդու վաճառքը։ Ի տարբերութիւն վերը քննարկված քրատագրական-ակնարկային բնույթի հուշարձանների, որոնք պարունակում են միայն առանձին սյուժետային մանրապատումներ, Ստեփանոսի վարքն ամբողջական սյուժե-

⁸⁷ Հմմտ. Ն. Ակինյան, *Ներսէս Լամբրոնացի, էջ 188—197*. Մ. Օրմանյան, *Ազգապատում, Բեյրութ, 1959, էջ 1536—1537*. Գ. Հակոբյանի կարծիքով, Լամբրոնացու «Ատենաբանութիւնը» չի արտասանվել ո՛չ Հոռմկլալի, ո՛չ էլ Տարսոնի ժողովում (Գ. Հակոբյան, *Ներսէս Լամբրոնացի, Երևան, 1971, էջ 126—133*)։

⁸⁸ Գ. Հովսեփյան, *Յիշատակարանք...*, էջ 547։

տային ստեղծագործությունն է: Իժմախտաբար, այս հետաքրքիր հուշարձանն առայժմ չի արժանացել ուսումնասիրողների լուրջ ուշադրությանը: Միայն Գ. Տեր-Մկրտչյանն է մի առիթով անդրադարձել Ստեփանոսի վարքին, որոշակի կասկեկատելով վերջինիս և «Քահանայի ու մսագործի» տոակի միջև, որտեղ, նրա կարծիքով, տեղ են գտել պավլիկյան կամ թոնդրական վեճերի արձագանքները⁸⁹:

Տեր Հուսիկի որդի Ստեփանոսը պատմական անձնավորություն է, ապրել է XIII դարում, եղել Բերկրի գավառի Արգելան վանքի վարդապետ: Ձեռագրերում նրա անունով պատահում է երկու դրվածք՝ «Պատմութիւն երկրորդ գալըստեանն, Քրիստոսի...»⁹⁰ և «Խրատ հաւատացելոց»⁹¹, Ուսումնասիրողները ձեռագիր աղբյուրների հիման վրա փորձել են ճշտել Ստեփանոսի մահվան թվականը. ըստ Մ. Ավգերյանի և Մ. Օրմանյանի, նա մահացել է 1251 թ.⁹², իսկ ըստ Գ. Տեր-Մկրտչյանի՝ XIII դ. վերջում⁹³, Հ. Ոսկյանը, մեջբերելով 1291 թ. գրված հետևյալ հիշատակարանը, իրավացիորեն եզրակացնում է, որ այդ թվականին Ստեփանոսը վաղուց պետք է մահացած լիներ. «Գրեցաւ ... ձեռամբ յոգնամեղի և փցնամատն Յակոբ կրօնաւորի ի սուրբ անապատս Արգելան ընդ հովանեաւ սուրբ Նշանիս Յուսկան որդւոյ և սուրբ Աստուածածնիս և այլ եկեղեցեացս ի խնդրոյ երանեալ և պատուական քահանայի Գէորգիա»⁹⁴: Մեզ թվում է, որ Մ. Ավգերյանի և Մ. Օրմանյանի կարծիքի օգտին է խոսում նաև Կիրակոս Գանձակեցու վկայությունը: Վերջինս իր ժամանակի այլ նշանավոր վարդապետների կողքին հիշում է նաև «Ստեփաննոս որդի Յուսկանն, այլ սքանչելագործ և սուրբ,

⁸⁹ Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկականք, ԺԳ—ԺԺ, Վաղարշապատ, 1903, էջ 65—97:

⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 96:

⁹¹ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 2190, 3070:

⁹² Տե՛ս Մ. Ավգերյան, Երազմար վարք..., հատ. 12, էջ 354. Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 1671:

⁹³ Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկականք, ԺԳ—ԺԺ, էջ 83:

⁹⁴ Հ. Ոսկյան, Վասպուրական-վանի վանքերը, Վիեննա, 1940, էջ

որ գերեզման նորա յետ մահուանն բժիշկ էր ամենայն ախտացնելոց»⁹⁵։ Կիրակոսի «Պատմության» մեջ հիշատակվող վերջին թվականը, ինչպես հայտնի է, 1266-ն է, հետևաբար, Ստեփանոսը մահացած պետք է լինի դրանից առաջ։ Գանձակեցու վերը նշված տողերից էլ երևում է, որ Ստեփանոսը ժողովրդի մեջ մեծ հռչակ է վայելել, նրան նվիրվել են հոգևոր երգեր, ներբողյաններ⁹⁶, ի հավերժացումն նրա հիշատակի նուշնիսկ վանք է կառուցվել՝ «Տէր Յուսկան որդւոյ» անունով, որը հետո միայնվել է Արգելանի վանքին⁹⁷։ Ստեփանոսի գերեզմանը, որը գտնվում է այդ վանքում, դեռ մինչև վերջին ժամանակներս էլ ուխտատեղի էր շրջակա բնակչության համար⁹⁸։

Ստեփանոսի վարքը պահպանվել է երկու խմբագրությանմը՝ համառոտ և ընդարձակ։ Համառոտը ղեկավարված է համարյա բոլոր ձեռագիր և տպագիր Հայսմապետությունում հունվարի 3-ի տակ⁹⁹, իսկ ընդարձակը հրատարակվել է մի քանի անգամ «Պատմություն Պղնձե քաղաքին» ժողովածուի կազմում¹⁰⁰։ Համառոտի մի տարբերակն է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի № 706 ձեռագրի պարունակած խմբագրու-

⁹⁵ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 183։

⁹⁶ Այդ մասին տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական, ԺԳ—ԺԺ, էջ 91—96, նաև՝ Ն. Ակինյան, Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. 4, Վրեննա, 1938, էջ 128։

⁹⁷ Հ. Ոսկյան, Վասպուրական..., էջ 357։

⁹⁸ Նույն տեղում, էջ 377։

⁹⁹ Հմմտ. «Գիրք որ կոչի Այսմաուրք», Կ. Պոլիս, 1730. նաև՝ «Յայսմաուրք», Կ. Պոլիս, 1834։

¹⁰⁰ Հմմտ. «Պատմություն Պղնձե քաղաքին», Թիֆլիս, 1911, էջ 164—217։ Այս ժողովածուի մյուս տպագրությունների մասին տե՛ս Գ. Զարեհավաճյան, Հայկական մատենագիտություն, Վենետիկ, 1883, էջ 583. Հ. Անալյան, Հայկական մատենագիտություն, էջ 409 և այլն։ Ստեփանոսի վարքի ընդարձակ խմբագրությունը մեզ հաջողվեց գտնել նաև Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի XIX դ. № № 8724, 8963, 10107, 10166 ձեռագրերում, իսկ համառոտը՝ № 6340 (1651 թ.) Ճաղընտիրում։ Օգտվելով առիթից, շնորհակալություն եմ հայտնում Ա. Մնացականյանին՝ Ստեփանոսի մասին տեղեկություններ պարունակող մի շարք ձեռագրերի հետ ինձ ծանոթացնելու համար։

խնդրեց, որի վերնագիրն է «Պատմություն Կոճիկ վարդապետին»։ «Ուշագրավն այն է այս ձեռագրում,—գրում է Գ. Տեր-Մկրտչյանը,—որ հիշատակություն չկա Ստ. Տեր Հուսկան որդու մասին և մասկոճը դարձել է վերնագրում՝ Կոճիկ վարդապետ»¹⁰¹։

Ստեփանոսի վարքի հեղինակի և գրության ժամանակի մասին ոչ մի ուղղակի տեղեկություն չի պահպանվել։ Անտարակուսելի է սակայն, որ նախնական բնագիրը համառոտ խմբագրությունն է։ Դրա վկայությունն է ոչ միայն այն պարունակող ձեռագրերի հնությունը, այլ նաև նրա բովանդակությունը։ Համառոտ խմբագրության մեջ կա մի գրվադ, որտեղ պատմվում է, թե Ստեփանոսը իր առաջին պատարագից հետո՝ սարսափած արյան ծովի տեսիլքից, հրաժարվում է ալլեա պատարագ մատուցել։ Սակայն որոշ Հայսմաւուրքներում և վարքի ընդարձակ խմբագրության մեջ նկարագրված մագործի կոճղի հետ Ստեփանոսի կատարած հրաշագործության գրվագում նա նորից պատարագ է մատուցում։ Հիմնվելով տվյալ փաստի վրա, Գ. Տեր-Մկրտչյանը եզրույթնում է, որ այս վերջին հրաշագործության պատմությունը չի կարող պատկանել վարքի նախնական բնագրի հեղինակին¹⁰²։ Ստեփանոսի վարքի նախնական բնագիրն ստեղծվել է, ամենայն հավանականությամբ, նրա մահից ոչ շատ ժամանակ անց։ Բացառված չէ, որ այն գրել է Կիրակոս Գանձակեցին, որն ինչպես հայտնի է, համարվում է Հայսմաւուրքի հավանական խմբագիրներից մեկը։ Հակառակ դեպքում պետք է ենթադրել, որ Գանձակեցուն հայտնի է եղել Ստեփանոսի հրաշագործությունների մի պատմություն, որի հիման վրա էլ նրան կոչում է «այր սքանչելագործ և սուրբ»¹⁰³։

Ընդարձակ խմբագրությունը, փաստորեն, Ստեփանոսի և նրա նախնիների երեք սերունդների պատմությունն է՝ ավագ Ստեփանոսի, Հուսիկի և կրտսեր Ստեփանոսի, այսին-

¹⁰¹ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական, ԺԳ—ԺԺ, էջ 91։

¹⁰² Նույն տեղում, էջ 86։

¹⁰³ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 183։

քրն՝ պապի, հոր և թոռան: Հիմնական տեղն զբաղեցնում է, իհարկե, վերջինիս հրաշագործությունների նկարագրությունը: Ընդարձակ խմբագրության մեջ, ի տարբերություն համառոտի, երևան են գալիս նոր գործող անձինք և նոր տեղանուններ, ինչպես՝ Երևանա և Խաչգլուխի վանքերը, որոնց հետ կապվում են Ստեփանոսի մի քանի հրաշագործությունները: Ընդարձակ խմբագրությունն ստեղծվել է, ըստ երևույթին, XVI դարից առաջ, քանի որ այդ շրջանի մի շարք հիշատակարաններում Երևանա և Խաչգլուխի վանքերը հիշատակվում են որպես Ստեփանոսի հրաշագործությունների վայրեր¹⁰⁴:

Հայ սրբախոսական գրականության զգալի նվաճումներից է Գևորգ Սկևռացու վարքը, որն աչքի է ընկնում ոչ միայն իրեն մեծարժեք գեղարվեստական ստեղծագործություն, այլ նաև որպես արժանահամար պատմական սկզբնաղբյուր: Մշակութային-եկեղեցական այդ խոշոր գործչի՝ մատենագրի, գիտնականի, ուսուցչի կենսագրությունը շարադրված է Կիլիկյան Հայաստանի ներքին կյանքի կարևոր իրադարձությունների պատմական լայն կտավի վրա:

Մինչև վերջերս Գևորգ Սկևռացու կենսագրության ինչինչ հանգամանքներ հայտնի էին միայն նրա աշակերտ Մովսեսի գրած համառոտ ներբողյանից¹⁰⁵ և մի շարք ձեռագիր հիշատակարաններից: Ընդարձակ վարքը, որը պահպանվել է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի № 8356 ձեռագրում¹⁰⁶, հրատարակվել է 1964 թ. է. Բաղդասարյանի կողմից¹⁰⁷: Վարքի հեղինակը Գևորգ Սկևռացու ժամանակակիցն է, քանի որ խոսելով վերջինիս հրաշագործությունների և բարեգործությունների մասին, գրում է. «Այս գործեցաւ յատուրս մեր»¹⁰⁸: է. Բաղդասարյանը իրավացիորեն ենթադրում

¹⁰⁴ Տե՛ս Հ. Ոսկյան, Վաստուրական..., էջ 346—348:

¹⁰⁵ Հրատ. Ղ. Ալիշան, Հայապատմ., Բ, էջ 504—507:

¹⁰⁶ Մի թղթի օրինակ էլ պահպանվել է Երուսաղեմի «Արքոց Յակոբեանց» մատենադարանի № 97 ձեռագրում. տե՛ս Ն. Պողադյան, Մայրցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատ. 1, Երուսաղեմ, 1966, էջ 306:

¹⁰⁷ Տե՛ս է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարք», «Բանբեր Մատենադարանի», 1964, № 7, էջ 399—435:

¹⁰⁸ Նույն տեղում, էջ 401:

է, որ Սկևռացու վարքը պետք է ստեղծված լինի 1309—1317 թթ. մինչև¹⁰⁹, № 8356 ձեռագիրն ընդօրինակված է 1322 թ. Մտեփանոս զրչի ձեռքով Կիլիկիայի Կամրիկ վանքում: Ըստ է. Բաղդասարյանի՝ Գևորգ Սկևռացու վարքը գրվել է հավանաբար Սկևռայի դպիր Մտեփանոսի կողմից, որը հայտնի է որպես վարքագրական երկերի հեղինակ. ընդ որում բացառված չէ նաև նրա և № 8356 ձեռագրի զրչի անձնավորությաննների նույնությունը¹¹⁰:

1970 թ. Վ. Միստրին հրատարակեց «Գևորգ Սկևռացու երեք կենսագրությունները» աշխատությունը¹¹¹, որն ընդգրկում է Մովսես Նրզնկացու ներքողյանի բնագիրն ու ֆրանսերեն թարգմանությունը, է. Բաղդասարյանի հրատարակության ֆրանսերեն, թարգմանությունը և վարքի մի նոր խմբագրության հայերեն բնագիրն ու ֆրանսերեն թարգմանությունը: Վերջինս Վ. Միստրին հայտնաբերել է Վիեննայի Միխիթարյան միաբանության մատենադարանի № 7 Հայսմավուրքում՝ ընդօրինակված 1439 թ. Սիմեոն արեղայի ձեռքով Եկեղյաց դավառի Ավագ վանքում: Հրատարակչի կարծիքով, Սկևռացու վարքի սույն խմբագրությունը հիմնականում հետևում է Մովսես Նրզնկացու ներքողյանին, իսկ նրա և ընդարձակ բնագրի որոշ ռճական նմանությունները բացատրվում են կա՛մ փոխադարձ կապով, կա՛մ էլ, որ ավելի հավանական է, Մովսեսի երկից նրանց ընդհանուր կախվածությունը¹¹²:

Վ. Միստրիի հրատարակած հայսմավուրքային խմբագրությունը հետաքրքիր է նրանով, որ այնտեղ կարծես թե ակնարկներ կան Գևորգ Սկևռացու անձի շուրջը հյուսված ինչ-որ պատմության գոյության մասին: «Քաջանայ ոմն պատմեալաց զայս ինչ վասն երանելի վարդապետին Գէորգեա.

¹⁰⁹ Նույն տեղում:

¹¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹¹ *St'ra Vincent Mistrhi, Trois biographies de Georges de Skévra (extrait de Collectanea № 14), „Studia orientalia Christiana. Armenica“, Le Caire, 1970.*

¹¹² Նույն տեղում, էջ 104—105:

եթէ մանուկ ոմն հիւանդացեալ տկարութեամբ և ի վերջին շունչն եկեալ...»¹¹³, կամ՝ «Դարձեալ նոյն քահանայի Յոհաննու պատմեաց (պատմեալ—Ք. Տ.—Ի.) վասն այստահարի միոյ...»¹¹⁴: Քահանայի առաջին պատմութիւնը հեռավոր նըմանութիւն ունի ընդարձակ վարքի մի դրվագի հետ, որտեղ նկարագրվում է, թե ինչպէս Գեորգ Սկեռացին հրաշքով փրկւում է հյուսն Կոստանդինին, որը «անկաւ ի սաստիկ ցաւ, և ջերմութիւն, որ սովոր է զկենացն տալ շունչ, պակասեաց ի նմանէ, և բարձաւ յոյս կենաց»¹¹⁵, Իսկ «այսահարի» պատմութիւնը բոլորովին բացակայում է ընդարձակ խմբագրութեան մեջ, թեև աշատեղ կան վկայութիւններ, որ Սկեռացին բուժել է նաև դիվահարներին. «Եւ ի վերայ դիւահարաց զսուրբ աւետարանն ընթեռնոյր և ի շարէն բուժէին»¹¹⁶, Այս զգալի տարբերութիւններն ակնհայտ են դարձնում, որ եթէ Հովհաննէս քահանան գրած էլ լինի Գեորգ Սկեռացու ինչ-որ պատմութիւն, այն չի կարող վարքի ընդարձակ խմբագրութիւնը լինել:

Ինչևէ, Գեորգ Սկեռացու ընդարձակ վարքի հեղինակի մասին վստահութեամբ կարելի է ասել միայն հետեւյալը. նա կատաղի հակառակորդ է լատինամոլութեան և իր երկը գրել է հասարակութեան այն խավերի դիրքերից, որոնք կաթոլիկ եկեղեցու հետ մերձեցումը դիտում էին որպէս հայ եկեղեցու ինքնուրույնութեանը և ընդհանրապէս ազգային գոյութեանն սպառնացող լուրջ վտանգ:

Կաթոլիկ եկեղեցու հետ միաբանութեան շարժումն, ինչպէս հայտնի է, ծնունդ էր առել XIII դ. վերջում Կիլիկյան հայկական պիտութեան համար ստեղծված անբարենպաստ քաղաքական իրավիճակի պատճառով: Մենմենակ մնալով հզոր հարեանների՝ եղիպտական մամլուքների և փոքրասիական թուրքերի դիմաց, Կիլիկիան ստիպված էր ցանկացած զիջումների դնով հենարան որոնել իր գոյութիւնն ապա-

¹¹³ Նոյն տեղում, էջ 108:

¹¹⁴ Նոյն տեղում:

¹¹⁵ Է. Բաղդասարյան, Գեորգ Սկեռացու «Վարքը», էջ 424:

¹¹⁶ Նոյն տեղում, էջ 423:

հովելու համար: Նման սլաշմաններում Հոռմի պապի կողմից եկող օգնության առաջադիր չէր կարող հայերի մեջ արձագանք չգտնել: Եկեղեցական-դավանաբանական զիջումների շնորհիվ կաթոլիկ եկեղեցու և եվրոպական պետությունների աջակցությունը շահելու ծրագիրը փառաբան Նիքիկիայի քաղաքական կողմնորոշման արտահայտությունն էր, և սլաշմական չէ, որ լատինամոլությունը վերնախավային շարժում էր, որը ղեկավարվում էր արքունիքի և բարձր դասի հողերականության մի մասի կողմից:

Միարարական շարժման սլարազուխն էր Գրիգոր Անավարդեցի եպիսկոպոսը: Ի պատասխան Նիկողայոս Բ պապի նամակի, որտեղ հայերին դավանաբանական զիջումների որոշակի առաջարկություններ էին արվում, Հեթում Բ արքան և Գրիգոր Անավարդեցին որպիս առաջին միջոցառում գահ-ընկեց են անում միարարության հակառակորդ Կոստանդին Կատուկեցի կաթողիկոսին (1286—1289 թթ.): 1293 թվականին Անավարդեցին ինքն է գրավում կաթողիկոսական աթոռը և արքունիքի օժանդակությամբ շարունակում իրականացնել կաթոլիկ եկեղեցու հետ մերձեցման ծրագիրը: Անավարդեցու մահվանից անմիջապես հետո նույն 1307 թ. գումարվում է Սսի ժողովը, որը պաշտոնապես ընդունում է կաթոլիկ եկեղեցու առաջարկները: Իսկ 1317 թ. Կոստանդին Կեսարացի կաթողիկոսի (1307—1323 թթ.) առաջնորդությամբ Ադանայում տեղի ունեցած ժողովում մեկ անգամ ևս հաստատվում են Սսի ժողովի որոշումները: Չնայած այս վճռական միջոցառումներին և նույնիսկ բռնություններին ու հալածանքներին, միարարական շարժումը համակրանք չի գտնում կիլիկյան հասարակության լայն խավերի շրջանում, մասնավորապես որ արմատապես հակառակ դիրք էին գրավել նաև բուն Հայաստանի հոգևոր գործիչները: Քաղաքական տեսակետից էլ միարարական շարժումը շարդարացրեց այն հույսերը, որ նրա հետ կապում էին կիլիկյան արքունիքն ու բարձրաստիճան հողերականների մի մասը: Ընդհակառակն, Հոռմի հետ մշտական շփումներն ու բարեկամական ցույցերը ավելի ևս սրեցին Կիլիկիայի հարաբերությունները

մահմեդական հարեանների հետ: Լատինամոլութիւնը պատ-
ճառ դարձաւ նաեւ պետութեան ներքին ուժերի ջլատման.
պառակտելով հայ հասարակութիւնը Երկու թշնամական
ճամբարների, այն փաստորեն արագացրեց կիլիկյան թա-
ղալորութեան անկումը:

Դեռորդ Սկեռացու ընդարձակ վարքը բացահայտում է
Կիլիկյան Հայաստանի ներքին կյանքի սուր հակամարտու-
թիւնները, նկարագրում հակամիարարական շարժման կողմ-
նակիցների կրած հալածանքներն ու զրկանքները, միա-
ժամանակ ցույց տալով, թե որքան մեծ էր ժողովրդի դժգո-
հութիւնը կաթոլիկ եկեղեցու հետ մերձեցման քաղաքա-
կանութիւնից: Սկեռացու կերպարն այսպիսով գծված է հա-
կամիարարական պայքարի լայն կտավի վրա: Մանրամասն
նկարագրված է, թե ինչպես «ղիրհարս համախոհ» դտած
Գրիգոր Անավարզեցին և Հեթում Բ-ն ջանում էին համոզել
Սկեռացուն, որպէսզի «հաղորդ ինքեանց լիցի և նովաւ զայլ-
սըն դիւրաւ ըմբռնել կարասցեն»¹¹⁷: Մեծ տեղ է հատկացված
Գրիգորի և Հեթումի այն ձեռնարկումներին, որոնք ուղղված
էին հայ եկեղեցու ծնսկրը կաթոլիկ դավանանքին հարմա-
րեցնելուն, որի համար նրանք ոչ մի միջոց չէին խնայում.
«Եւ այսր անդր զասպատակ շարաշշուկ զարհուրմանցն սըփ-
ոէին և իբր շար և կատաղի զազանք զմիմեանս և զայլս խա-
ծատէին: Բազմաց որոգայթ, և այլոց սպառնալիս, և կիսոց
աղերսական բանս շողոքորթեալ ցուցանէին»¹¹⁸:

Դեռորդ Սկեռացու կյանքի մասին պատմվում է մինչև
1293/4 թթ., երբ հեղինակը նկարագրում է երկրում սկսված
սովը: Այստեղ վարքն ընդհատվում է՝ հավանաբար ձեռա-
գրից որոշ թերթեր ընկնելու պատճառով: Սկեռացու աշա-
կերտների հիշատակարաններից հայտնի է, որ կյանքի վեր-
ջին տարիները նա անցկացրել է Կիլիկիայի Արմեն վանքում.
որտեղ էլ, ամենայն հավանականութեամբ, կեցել է իր մահ-
կանացուն: Մովսէս Երզնկացին նրա մահվան մասին հա-
ղորդում է հետևյալը. «Արդ, ի թուականիս Յաբեթական տու-

¹¹⁷ Նույն տեղում, էջ 421, 426:

¹¹⁸ Նույն տեղում, էջ 427:

մարին յեւթն հարիւր և յիսուն (1301) եղև վախճան երջանիկ և հոշակաւոր մեծ Բաբունապետին և հոնտոր գիտնականին Գէորգեայ կամբրունեցոյ, յունուարի ԺԱ (11), յաւուր շորեքշաբաթի, որոյ յիշատակն օրհնութեամբ եղեցի»¹¹⁹։ Վարքի ընդհատված մասին հաջորդող էջերում հեղինակը շարունակում է նկարագրել հակամիարարական շարժման կողմնակիցների կրած հալածանքները։ Ժողովրդի ղեկավարները պետութեան քաղաքականութիւնից այնպիսի սուր բնույթ է ստանում, որ Օշին արքան իր թագաւորութեան երկրորդ տարում ստիպված է լինում դիմելու բանակի օգնութեանը։ «Եւ զարաւք ըմբռնեաց զորս և պատահեաց,—գրում է վարքագիրը,— և ղյոլովս եսպան, և զայլս ետ կախել ի դրոմս քաղաքաց և ի ճանապարհս ի մէջ դաշտաց։ Եւ զոմանս ի ձիս ամենհիս, որ անկիրթ էին սանձուց, յագինս ետ կապել, և ընդ դաշտս և ընդ լերինս ցիր և ցան զսուրբ մարմինսն մաշեցին»¹²⁰։ Այս էջերը, բացի պատմական արժեքից, հետաքրքրութիւն են ներկայացնում նաև նրանով, որ շատ ընդհանրութիւններ ունեն Սամվել Անեցու «Ժամանակագրութեան» շարունակութեան բնագրի հետ։

Գեորգ Սկևռացու վարքում դավանաբանական-քաղաքական իրադարձութիւնների կողքին իրենց արտացոլումն են գտել նաև երկրի տնտեսական ծանր դրութիւնը, բարքերը, կենցաղը, ինչպես նաև բաղմամբիւ ալ մանրամասնիր, որոնք մեծ արժեք են ներկայացնում որպես ականատեսի վստահելի վկայութիւններ։

XIII դարում է ստեղծվել VIII դարի նշանավոր մշակութային գործիչ Ստեփանոս Սյունեցու վարքի մի խմբագրութիւնը, որի հեղինակն է Մխիթար Այրիվանեցին¹²¹։ Ինչպես նշվեց սույն աշխատութեան Ա գլխի 4-րդ հնթաբաժնում, Սյունեցու վարքի նախնական բնագիրը, որը գրված պետք է լիներ X դարից առաջ, մեզ չի հասել։ Պահպանվել են միայն նրա հետագա շորս խմբագրութիւնները՝ Մովսես Կաղան-

¹¹⁹ Ղ. Ալիշան, *Հայապատմ.*, Բ, էջ 504։

¹²⁰ Է. Բաղդասարյան, *Գեորգ Սկևռացու «վարք»*, էջ 431—432։

¹²¹ ՏԵՍ Գ. Հովսեփյան, *Մխիթար Այրիվանեցի...*, էջ 17—23։

կատվացու (X դ.)¹²², Կիրակոս Գանձակեցու (մահ. 1271 թ.)¹²³, Մխիթար Այրիվանեցու (1222—1289/91 թթ.) և Ստեփանոս Օրբելյանի (մահ. 1304 թ.)¹²⁴, Այս խմբագրությունների փոխադարձ կապը մանրակրկիտ բնագրական վերլուծության հիման վրա բացահայտել է Գ. Հովսեփյանը, հանգեցնել հետևյալ եզրակացության. «ա) Գանձակեցին բառացի, մի շնչին փոփոխությամբ և հավելումով, արտագրում է Կաղանկատվացուց. բ) Մխիթարը որոշ մասերում նույնանում է նրանց հետ, բայց նորա աղբյուրը ոչ Գանձակեցին է և ոչ Կաղանկատվացին, թեև ծանոթ է նրանց, այլ մի ուրիշը, որին «սկզբնական» անունն ենք տալիս. գ) Օրբելյանը ևս ծանոթ լինելով Գանձակեցուն, յուր ամբողջ վկայաբանությունը կազմում է Մխիթարի հետևողությամբ, բառացի կամ քաղվածորեն»¹²⁵:

Այսպիսով, նշված բնագրերից ամենամեծ արժեք ներկայացնողը Մխիթար Այրիվանեցու խմբագրությունն է, քանի որ այն անմիջականորեն ծագում է «սկզբնական» աղբյուրից: Այրիվանեցին այս հանգամանքի շնորհիվ հաղորդում է այնպիսի տեղեկություններ (Ստեփանոսի հոր մահվան և գերեզմանի վայրի մասին), որոնք բացակայում են իր նախորդների՝ Կաղանկատվացու և Գանձակեցու մոտ: Ընդ որում, Սյունեցու կենսագրությունը գրելու համար նա, վերոհիշյալ սկզբնաղբյուրներից բացի, օգտագործել է Ղևոնդի (VIII դ.), Ուխտանեսի (X դ.), Սամվել Կամբջաձորեցու (X դ.), Սամվել Անեցու (XII դ.), Վարդան Արեւելցու (XIII դ.) «Պատ-

¹²² Տե՛ս «Մովսեսի Կաղանկատուացույ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի...», էջ 255—257:

¹²³ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 72—75:

¹²⁴ Տե՛ս «Ստեփանոսի Սինեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական. ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ էմին», Մոսկվա, 1861, էջ 95—105: Մ. Գրիգորյանը հիշատակում է նաև Վարդան Արեւելցուն պատկանող մի խմբագրություն (տե՛ս Մ. Գրիգորյան, Ստեփանոս Սինեցի, Բելյուժ, 1958, էջ 12), սակայն համեմատությունը ցույց է տալիս, որ այդ բնագիրը (= Մատենադարան, ձեռ. № 1518, էջ 175—178) Ստեփանոս Օրբելյանի խմբագրությունն է:

¹²⁵ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 9:

մությունները», ինչպես նաև մի շարք ձեռագրական հիշատակարաններ և սրբախոսական այլևայլ երկեր: Սամվել Կամբրջաձորեցու «Պատմությունը», ինչպես հայտնի է, չի պահպանվել, Ուխտանեսինը մեղ է հասել թերի բնագրով, որոշ հատվածներ են պակասում նաև Ղևոնդի երկից: Ուստի կարևոր նշանակություն են ձեռք բերում Այրիվանեցու այն տեղեկությունները, որոնք քաղված են նշված աղբյուրների կուրած մասերից¹²⁶: Այսպես, օգտվելով Կամբջաձորեցուց, նա հայկականության աթոռների մասին ավելի լրիվ տեղեկություններ է տալիս, քան Ուխտանեսը. մինչդեռ վերջինս հիշում է 30 աթոռ, Այրիվանեցին թվարկում է 36-ը, այն էլ՝ հերթականությամբ և անվանապես: Կամ՝ Ղևոնդի «Պատմության» կորած մի հատվածի վրա նա տալիս է կարևոր մանրամասնություններ նախարարական դահամակի մասին: Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում հատկապես Ծաղաղի մասին Այրիվանեցու տված տեղեկությունը, որը քաղված է Ուխտանեսի «Պատմության» մեղ չհասած մասից. այն վկայում է, որ Ուխտանեսն իսկապես կատարել է առաջաքանում գծած ծրագիրը, և որ XIII դարում նրա երկը դեռևս ամբողջական է եղել:

Եղակի են Մխիթար Այրիվանեցու տեղեկությունները երգիչ և երգահան Գուլիկ Այրիվանեցու մասին, որոնք նա քաղում է մեզ չհասած կամ դեռևս չհայտնաբերված մի ինչ-որ հնագույն աղբյուրից: Վարքից պարզվում է, որ Գուլիկը եղիլ է Ստեփանոս Սյունեցու մտերիմ բարեկամը և գործակիցը: Մխիթար Այրիվանեցու խմբագրությունը որոշ բանասիրական արժեք է ներկայացնում նաև նրանով, որ հանդիսանում է Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմության» աղբյուրներից մեկը:

Պատմական կարևոր սկզբնաղբյուր լինելուց բացի, Սյունեցու վարքի Այրիվանեցու խմբագրությունն ուշագրավ է նաև գրական տեսակետից: Հեղինակը հայ մատենագրության

¹²⁶ Սյունեցու վարքի Այրիվանեցու խմբագրության պատմական արժեքը մանրամասնարար վեր է հանված Գ. Հովսեփյանի կողմից (տե՛ս նույն տեղում, էջ 13—14):

աչրի ընկնող ներկայացուցիչներից մեկն է, որը հայտնի է իր «Ժամանակագրություն», ինչպես նաև դանձրով և հատկապես իր կազմած նշանավոր Շառլենտրով¹²⁷։

Սյունեցու վարքը Մխիթարը գրել է Թանաստի վանքի շինարարության ավարտի առթիվ։ Այս հանգամանքը հնարավորություն է տալիս որոշել նրա գրության մոտավոր տարիները։ Գ. Հովսեփյանը վիժագիր արձանագրությունների և Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմության» վկայությունների հիման վրա Թանաստի վանքի շինարարությունը թվագրում է 1273—1279, իսկ Սյունեցու վարքի ստեղծումը հետևաբար՝ 1278/9 թվականներով¹²⁸։ Վարքի միակ բնագիրը պահպանվել է 1460 թ. Այրարատյան երկրի Ուրծ գյուղում խաչատուր գրչի ձեռքով ընդօրինակված մի ձեռագրում (= Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի ձեռ. № 6261)։

3. XIV—XV ԴԴ. ՀԱՅ ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

XIV—XV դարերում, ինչպես հայտնի է, հայ իրականության մեջ չեն ստեղծվել քիչ թե շատ նշանակալից պատմագրական երկասիրություններ։ Այդ պատճառով տվյալ շրջանի իրադարձություններն ուսումնասիրելու համար չափազանց կարևոր նշանակություն են ստանում ձեռագրական հիշատակարաններն ու մանր ժամանակագրությունները, որոնց գիտական արժեքավորումը տրված է Լ. Խաչիկյանի¹²⁹ և Վ. Հակոբյանի¹³⁰ ծավալուն աշխատություններում։ Նշված աղբյուրների շարքը պետք է դասել նաև XIV—XV դարերում ստեղծված վարքագրական-վկայաբանական հուշարձանները, որոնք արժեքավոր, հաճախ եղակի տեղեկություններ են պա-

¹²⁷ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 1500։

¹²⁸ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 14։

¹²⁹ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950. Նույնի՝ Ժե դարի... հիշատակարաններ, մասն Ա—Գ, Երևան, 1955—1967։

¹³⁰ Տե՛ս Վ. Հակոբյան, Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 1, Երևան, 1951, հատ. 2, էջ 1956։

րունակում Հայաստանի հոգևոր-մշակութային և քաղաքական կյանքի մասին: Հատկապես կարևոր է վարքադրական երկերի դերը վարդապետարանների՝ վանական դպրոցների պատմության ուսումնասիրման, ինչպես նաև՝ Հայաստանում կաթոլիկ միաիոններների գործունեության դեմ ծավալված պայքարի լուսաբանման գործում:

XIII—XIV դարերում հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում նշանակալից դեր են կատարում Սյունյաց աշխարհի Գլաձորի, Նորավանքի և Տաթևի վանքերը, շնորհիվ մոնղոլ տիրակալներից Օրբելյան իշխանների ձեռք բերած ինքնավարության իրավունքի, որի հետևանքով նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծվել երկրի տնտեսական բարգավաճման և մշակույթի ծաղկման համար: Հատկապես մեծ հռչակ է վայելում Գլաձորի դպրոցը, որը ժամանակակիցները կոչում են «երկրորդ Աթենք»: Այստեղ դասավանդում են միջնադարյան մատենագրության այնպիսի խոշոր ներկայացուցիչներ, ինչպես Ներսես Մշեցին (մահ. 1284 թ.) և Եսայի Նչեցին (մահ. 1338 թ.): Աստվածաբանական առարկաներից բացի ուսումնական ծրագրում մեծ տեղ էր հատկացված նաև քերականությանը, իմաստասիրությանը և գրչության արվեստին: Գլաձորի դպրոցում իրենց կրթությունն են ստացել ոչ միայն տեղի և հարևան շրջանների, այլ նաև Հայաստանի հեռավոր վայրերից եկած բազմաթիվ երիտասարդներ, ինչպես, օրինակ, Ստեփանոս Այրիձորեցին, Հովհաննես Ասպիսնակեցին և Մխիթար Սասնեցին: Վերջիններս, ինչպես նաև Գլաձորի դպրոցի մի շարք այլ շրջանավարտներ, հետագայում դառնալով նշանավոր վարդապետներ և հաստատովելով տարբեր վանքերում, դրանք վերածում են կրթական-մշակութային խոշոր կենտրոնների: Սակայն նրանք ստիպված էին ապրել և գործել անհամեմատ ավելի ծանր պայմաններում, քան Ներսես Մշեցին և Եսայի Նչեցին:

Սկսած XIV դ. կեսերից հայ ժողովրդի դրությունը վատանում է: Մահմեդականություն ընդունած մոնղոլները փոխում են իրենց քաղաքականությունը և դիմում հալածանքների ու բռնությունների: Հայաստանի համար ճակատագրա-

կան են դառնում հատկապես Լենկ-Թիմուրի և նրա հաջորդների ավերիչ ասպատակությունները XIV դարի վերջում և XV դ. առաջին կեսում, որոնց հետևանքով երկիրը կանգնում է վերջնական քայքայման և ժողովրդի բնաջնջման վտանգի առջև։ Օրըստօրե վատթարանում է նաև Կիլիկյան հայկական պետության վիճակը, և ի վերջո արտաքին թշնամիների անընդհատ ճնշման և ներքին ուժերի ջլատվածության պատճառով 1375 թվականին այն դադարում է գոյություն ունենալուց։

Օգտվելով Հայաստանում ստեղծված ծանր պայմաններից, իրենց քարոզչական գործունեությունն են աշխուժացնում կաթոլիկ միսիոներները։ Կիլիկիայից հետո XIV դարի կեսերին նրանց տարածումը սպառնալից է դառնում նաև բուն Հայաստանի համար։ Ատրպատականի Մարաղա քաղաքում հաստատված եպիսկոպոսական կենտրոնից կաթոլիկ քարոզիչները սկսում են թափանցել Հայաստանի խորքերը։ 1330 թվականին Նախիջևանի Երնջակի գավառի Քոնսդյուղում հաստատվում է հայ միաբարականների առաջին համայնքը Բարթողիմեոս Մարաղացու և Հովհաննես Քոնեցու պիսավորությամբ։ Նրանց կողմնակիցների թիվը շրջակա գյուղերում աստիճանաբար աճում է։ Միաբարները գործում էին ոչ միայն քարոզության, այլ նաև զրականության միջոցով, նրանք լատիններինից թարգմանում և հայերի մեջ տարածում էին կաթոլիկ ոգով գրված բազմաթիվ մեկնություններ, քարոզներ, ծիսական-արարողական գրքեր¹³¹։ Սակայն հոռմեադավան առաքելությունը Հայաստանում հարուցում է նաև հակառակ ազդեցություն։ Միաբարական շարժման դեմ վճռական պայքարի են ելնում հայ աշխարհիկ և հոգևոր խոշորագույն գործիչները, որոնց թվում՝ Հովհան Որոտնեցին (1315—1388) և Գրիգոր Տաթևացին (1346—1410)։ Որոտնեցին միաբարների դեմ ավելի արդյունավետ պայքար մղելու համար

¹³¹ Միաբարական շարժման մասին մանրամասն տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Արտազի հայկական իշխանությունը և Ծործորի դպրոցը, «Բանբեր Մատենադարանի», № 11, 1973, էջ 125—210. Նաև Նույնի՝ «Յովհաննէս Քոնեցի, Յաղագս քերականին», Երևան, 1977, էջ 5—51։

թողնում է Տաթևի վանքը և հաստատվում Նախիջևանում՝ նրանց անմիջական հարևանությամբ: Այստեղ նա մինչև իր կյանքի վերջը մաքառում է կաթողիկական ազդեցության դեմ և ղգալիորեն կասեցնում նրա առաջխաղացումը:

Այս ժամանակաշրջանում հայ հասարակությանը հուզող կարևոր խնդիրներից էր նաև կաթողիկոսական դահի վերահաստատումն էջմիածնում: Կիլիկյան թագավորության անկումից հետո Սիսն ալլևս կորցրել է իր նշանակությունը, և կաթողիկոսի նստավայրի տեղափոխումը բուն Հայաստան դիտվում էր որպես կարևոր քաղաքական գործ, մանավանդ, որ դրանով մեկանգամ ընդմիջւո վերջ կդրվեր նաև միարարական շարժման հետագա ծավալմանը: Կաթողիկոսարանի տեղափոխման գաղափարը պատկանում էր Գրիգոր Տաթևացուն, իսկ իրականացնողները եղան նրա երկու աշակերտները՝ Թովմա Մեծոփեցին և Հովհաննես Կոլոտեցը, որոնց ջանքերով գումարված էջմիածնի 1441 թ. ժողովում կաթողիկոս ընտրվեց Կիրակոս Վիրապեցին:

Հայ ժողովրդի հոգևոր-մշակութային կյանքը, հայրենասիրական տրամադրությունները և երկրի պատմական իրադարձություններն արտացոլվել են XIV—XV դարերի մի ամբողջ շարք վարքերում (Մխիթար Սասնեցու, Մաղաքիա Ղրիմեցու, Հովհան Որոտնեցու, Գրիգոր Տաթևացու, Գրիգոր Խլաթեցու, Թովմա Մեծոփեցու, Մկրտիչ Նաղաշի):

Պահպանվել են Մխիթար Սասնեցուն նվիրված մի վարձ¹³² և մի ներբողյան, որոնց հեղինակներն են համապատասխանաբար՝ Մեծոփա վանքի վանականներ Մկրտիչը և Դանիելը: Վերջինիս ստեղծագործությունը տեղ է գտել Հայսմավուրբում¹³³ և, ինչպես ենթադրում է Գ. Հովսեփյանը, հետագայում խմբագրվել է Գրիգոր (Խլաթեցու*) կողմից¹³⁴, իսկ Սասնեցու վարքը, որը գրված պետք է լինի 1337 թ., կամ ավելի ուշ, հետագայում կցվել է նրա 15 ճառերից

¹³² Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, *Մխիթար Սասնեցի...*, էջ 27—32:

¹³³ Հմմտ. «Գիրք որ կոչի Այսմաուրբ», 4. Պոլիս, 1730, 11 փետրեվարի, էջ 364—366:

¹³⁴ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, *Մխիթար Սասնեցի...*, էջ 5:

կազմված ժողովածուին, որի հնագույն ձեռագիրը՝ ընդօրինակված 1330 թ. Մկրտիչ Մեծոփեցու կողմից, պահպանվում է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանում (ձեռ. № 952, էջ 1ա—4բ)։ Գ. Հովսեփյանը Մկրտիչ Մեծոփեցի գրչին իրավացիորեն համարում է նաև Մխիթար Սասնեցու վարքի հեղինակը¹³⁵։ Այս առումով ուշագրավ են հետևյալ հանգամանքները. սկզբում վարքագիրը հիշեցնում է ընդօրինակվող երկասիրության հեղինակի մասին «յիշատակ» թողնելու սովորույթը¹³⁶, ապա անդրադառնալով Մխիթարի գրական գործունեությանը, գրում՝ «խօսեցաւ ճառս տասն և հինգ»¹³⁷, իսկ վերջում խնդրում է ընթերցողին հիշել «վատեփանոս վարդապետ զհոգևոր հարազատ նորին և զանարժան Մկրտիչ, որ շարագրեցի զսակաւ պատմութիւնն»¹³⁸։

Մկրտիչն, ինչպես նշվեց, գործել է Մեծոփա վանքում, որի վանահայրն էր, շուրջ 40 տարի, Մխիթար Սասնեցին։ Կենսագրական որոշ տեղեկություններ ժամանակակից և ականատես վարքագիրը քաղել է անմիջականորեն իր հերոսից։ Այսպիս, խոսելով այն մասին, թե ինչպես Մխիթարը «ըստ տունցելոյ նմա իմաստութեանն՝ սկիզբն առնէ աստուածաշունչ Կրօն կրթութեան», Մկրտիչն ավելացնում է՝ «Կոր և ինքն իսկ պատմեաց մեզ»¹³⁹։ Մկրտիչը Սասնեցու սնարի մոտ է հղել նաև նրա կյանքի վերջին օրերին. «Եւ մերձ ի վախճանն իւր,—գրում է նա,—պատմեաց մեզ տեսութիւնք երազոց, որ զհանգիստն իւր գուշակէին»¹⁴⁰։

Պատմական բովանդակության տեսակետից Մխիթար Սասնեցու վարքն այնքան էլ հարուստ չէ։ Սակայն Դանիելի գրած ներբողյանի և Մխիթարի սեփական հիշատակարանի հետ միասին այն որոշ լույս է սփռում վերջինիս կյանքի մի շարք կողմերի վրա։ Վարքում կարևոր տեղեկություններ են

¹³⁵ Նույն տեղում, էջ 17։

¹³⁶ Նույն տեղում, էջ 27։

¹³⁷ Նույն տեղում, էջ 31։

¹³⁸ Նույն տեղում, էջ 32։

¹³⁹ Նույն տեղում, էջ 28։

¹⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 31։

տրված Մխիթարի կենսագրության գլաձորյան շրջանի և նրա հետագա գործունեության մասին: Վարդապետական աստիճան ստանալով, Մխիթարը հաստատվում է Մեծոփա վանքում, որտեղ էլ անցկացնում է «զամենայն աւուրս կենաց իւրոց»¹⁴¹: Իր 40-ամյա կրթական-մատենագրական գործունեության ընթացքում նա պատրաստում է բազմաթիվ աշակերտներ, ընդօրինակում տասնյակ ձեռագրեր¹⁴², որոնցից շատերն անձամբ էլ նկարագարում է, «զի յոյժ վարժ գոլով յարուեստս գրչութեան և ի ծաղկաղարդ նկարակերտութիւնս գրոց»¹⁴³, Վարձագիրն ընդգծում է նաև Մխիթարի դրական-ստեղծագործական գործունեությունը, հիշելով նրա դրած 15 ճառերը և մեկնությունները:

Թեև Մխիթար Սասնեցին հակամիարարական շարժման առաջին գաղափարախոսներից մեկն էր, սակայն նրա վարքում այդ հանգամանքը չի արտացոլվել: Պատճառն, ըստ երևույթին, կայանում է նրանում, որ լատինամոլները դեռ նոր էին սկսել իրենց գործունեությունը և միարարական շարժումը դեռևս մեծ ծավալում չէր ստացել: Սկզբնական շրջանում նսայի Նչիցին, Մխիթարը և ուրիշներ միարարների դեմ մղվող պայքարում զգուշավոր քաղաքականություն էին վարում: Նրանք ձգտում էին ուրացողներին հո վերագարծնել հայ եկեղեցու գիրկը խրատների, հորդորների միջոցով:

Շատ շանցած, սակայն, լատինամոլների և մույր եկեղեցու գծառնությունը վերածվում է թշնամանքի, որն իր արտահայտությունն է գտել, օրինակ, հակամիարարական շարժման պարագլուխ Հովհան Ռոտմեցու փոքրիկ հայամալուրքային վարքում¹⁴⁴: Վարձագիրը Որոտնեցու վճռական ձեռ-

¹⁴¹ Նույն տեղում, էջ 30:

¹⁴² Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի գիտաշխատող Ա. Մաթևոսյանին հաջողվել է տեղեկություններ հավաքել նրա գրչին պատկանող 10 ձեռագրի մասին. տե՛ս А. Матевосян, Рукописный центр Мецопского монастыря в XI—XV вв. (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук). Ереван. 1970. стр. 10.

¹⁴³ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 30:

¹⁴⁴ Տե՛ս «Գիրք որ կոչի Այսմաուրբ», Կ. Պոլիս, 1730, 6 հունվարի, էջ 302—303:

նարկումները բնութագրում է հետևյալ խոսքերով. «Յանդիմանիչ կեղծատրաց և կարկիչ հերձուածողաց... և սաստիկ ահարկու ընդդէմ շարափառ երկաբնակաց»¹⁴⁵։

Պահպանվել է նաև հակամիարարական շարժման մի այլ նշանավոր գործչի՝ Մազաֆիա Ղրիմեցու հայսմավուրբային վաւրբ¹⁴⁶։ Մաղաբիան՝ «որդի առն մեծատան և բարեպաշտի ի պատուական ազգէ», Ղրիմից հայրենիք է գալիս սովորելու։ Ուսումնառությունն անցկացնում է Տաթևի դպրոցում Հովհան Որոտնեցու ձեռքի տակ։ Ձեռք բերելով փայլուն գիտելիքներ հատկապես եկեղեցական կարգավորության և Սուրբ գրքի ուսումնասիրման բնագավառներում, Մաղաբիան նվիրում է եռանդուն հոգևոր գործունեության։ Նա ճանապարհորդում է Երուսաղեմ, իսկ վերադարձից հետո, «թողեալ դտունս և դհայրենիս», իր ողջ ունեցվածքը ի սպաս է դնում հակամիարարական պայքարին։ Նրա նյութական օժանդակությամբ շենանում են Հովհան Որոտնեցու և Սարգիս վարդապետի գլխավորած Նախիջևանի Ապրակունյաց և Աստապատի (Կարմիր) վանքերը, որոնք դառնում են հայ եկեղեցու դիրքերի պաշտպանության հուսալի ամրոցները։ «Ջայս երկու վարդապետքս,— գրում է վարքագիրը,— կարգեաց Մաղաբիայն յերկու տեղիս՝ առ ի յրնթեռնուլ և յուսուցանել. և ինքն կայր սոցա ի ծառայութիւն և ի պատրաստել զպիտոյս կարեաց»¹⁴⁷։ Այդ գործին Մաղաբիան նվիրում է իր կյանքի 15 տարիները։ Ըստ Հայսմավուրբի՝ 1384 թվականին կաթողիկոսները նրան թունավորում են։

Բանասիրական ավյալները թույլ են տալիս ենթադրել, որ XV դարում գոյություն է ունեցել Գրիգոր Տաքեացու ընդարձակ վաւրբ, որը սակայն մեղ չի հասել կամ դեռևս չի հայտնաբերվել։ Տաթևի դպրոցի հոգևոր պետը, ինչպես հայտնի է, նշանավոր մանկավարժ լինելուց բացի, նաև հայ միջնադարյան մատենագրության և գիտության խոշորագույն ներկայացուցիչներից մեկն էր, որի գրչին են պատկա-

¹⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 303։

¹⁴⁶ Նույն տեղում, 21 հոկտեմբերի, էջ 133։

¹⁴⁷ Նույն տեղում։

նում բաղմաթիվ ճառեր, քարոզներ, հակաճառություններ, մեկնողական և իմաստասիրական երկասիրություններ: Փիլիսոփայության բնագավառում նա հետևող էր մատերիալիստական միտումների դրսևորող նոմինալիստական ուղղությանը¹⁴⁸: Գրիգոր Տաթևացու մեծ հեղինակության և հռչակի մասին են վկայում ինչպես ժամանակակիցների կողմից նրան շնորհված «Եռամեծ» մականունը, այնպես նաև նրա մահվան առթիվ գրված արձակ և շափածո ներբողյանները: Սրանցից բացի մեզ են հասել Գրիգոր Տաթևացուն նվիրված կինոագրական բնույթի երեք աղբյուրներ. ա) նրա աշակերտ Մատթևոս Զուղայեցու գրած համառոտ վարքը, որը գիտական շրջանառության մեջ է դրել Լ. Խաչիկյանը¹⁴⁹. բ) Թովմա Մեծոփեցու «Պատմություն Լանկ-Թամուրայ» երկի Տաթևացուն վերաբերող հատվածները¹⁵⁰. գ) Տաթևացու վարքի բավականին ընդարձակ հայսմավուրբային խմբագրությունը¹⁵¹:

Մատթևոս Զուղայեցու փոքրածավալ գործն արժանի է ուշադրության միայն որպես արժանահավատ պատմական սկզբնաղբյուր: Կարևոր են նրա տեղեկությունները Տաթևացու ծննդավայրի և նրա մահվան տարվա ու ամսաթվի մասին: Այսպես, ի տարբերություն մյուս աղբյուրների, որոնց համաձայն՝ Տաթևացին ծնվել է Վայոց-ձորում, Մատթևոս Զուղայեցին որպես ծննդավայր նշում է Գուգարքի Թմոք բերդը:

¹⁴⁸ Տաթևացու փիլիսոփայական հայացքների և նրա գրական ժառանգության մասին տե՛ս Ս. Аревшатын, Философские взгляды Григора Татеваци, Ереван, 1957.

¹⁴⁹ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Ժե դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 103—104:

¹⁵⁰ «Պատմություն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց. արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծորեցոյ. ի լոյս ընծայեաց... Կ. Շահնազարեան», Փարիզ, 1860, էջ 50—52, 59—61:

¹⁵¹ «Գիրք որ կոչի Այսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1730, 27 ապրիլի, էջ 531—535: Մատենադարանի XVII դ. շորս ձեռագրեր (№ № 2067, 3422, 5128, 5995) պարունակում են հայսմավուրբային վարքի համառոտ փոխադրությունը: Ավելի հին ձեռագրերում Տաթևացու վարքը մեզ չի հանդիպել:

Թովմա Մեծոփեցին իր «Պատմութեան» մեջ շարադրում է ոչ թի Տաթևացու ամբողջական կենսագրությունը, այլ տեղ-րադառնում վերջինիս կյանքի միայն այն տարիներին, երբ անձամբ շփման մեջ է եղել նրա հետ։ Դրանք են՝ Թովմայի ուսումնառության շրջանը Տաթևի դպրոցում, և Գրիգոր Տաթևացու մեկամյա հյուրընկալությունը Մեծոփա վանքում։

Գրիգոր Տաթևացու հայամավուրբային վարքն առաջիմ դուրս է մնացել հետադոտողների տեսադաշտից, թեև տոան-ձին հայագետներ, ինչպես, օրինակ, Մ. Օրմանյանը, անդրադարձել են նրան՝ Տաթևացու կենսագրության այլևայլ հանգամանքների ճշտելու նպատակով։ Հատկանշական է, որ այս խմբագրությունը որոշակի ընդհանրություններ ունի Թովմա Մեծոփեցու բնագրի հետ։ Միևնույն թվով և միևնույն հերթականությամբ են հիշատակված Գրիգոր Տաթևացու աշակերտները, ինչպես նաև վերջինիս մոտ ուսանելու եկած Մեծոփեցու ընկերակիցները։ Միակ տարբերությունն այն է, որ եթե Թովման Տաթևացու աշակերտների անունների կողքին նշում է նրանց հայրենի գավառը, ապա Հայամավուրբը հիշատակում է այդ գավառի վանքը։ Հայամավուրբն ու Թովմա Մեծոփեցու «Պատմությունը» երբեմն իրար համընկնում են նաև բառացիորեն, ինչպես, օրինակ, հետևյալ հատվածում.

Թովմա Մեծոփեցի¹⁵²

Հայամավուրբ¹⁵³

Եւ ոչ միայն ի ծերութեան ժամանակին քարոզէր անհաւատիցն սուտ եւ խաբեբայ գոլ զնոսա. այլ զամենայն ժամանակս իւր անահ, աներկիւղ նախատէր զնոսա և զկորուսիչ առաջնորդն նոցա։ Եւ ոչ որ իշխէր մխել ի նա ձեռն ոչ իշխան և ոչ որք

Եւ դարձեալ քարոզէր ալաւսեռից և բազում բանս վկայութեամբ արաբացոց զրով զնէր առաջի նոցա պարզաբանութեամբ... զամենայն աւուրս կենաց իւրոց քարոզէր զաւետարանն Քրիստոսի անհաւատից՝ սուտ և խաբեբայ գոլ զնոսա։ Եւ զամենայն ժամա-

¹⁵² «Պատմութիւն լանկ-Թամուրայ...», էջ 60։

¹⁵³ «Գիրք որ կոչի Այսմաուրբ», էջ 534. (կենսագրությունը — Ք.

ընդ իշխանութեամբ, այլ սարսէին ի պատկառելի դիմաց նորա զի կենդանի նա... հատակեալ էր զմարմին իւր պահօք և աղօթիւք և ամենայն սրբութեամբ:

նակս իւր անահ և աներկիւղ նախատէր զնոսա: Եւ ոչ ոք իշխէր մխել ի ձեռք անհաւատիցն. ոչ իշխանք և ոչ ոք ընդ իշխանութեամբ: ... Եւ ամենայն ոք այլասեռիցն՝ սիրէին զնա ոմն ի սրբոցն ասելով: Վասն որոյ սարսէին ի պատկառելի դիմաց նորա զի կենդանի նահատակէր զմարմին իւր պահօք և աղօթիւք. և ամենայն մաքուր առաքինութեամբ զարդարեալ ունէր յինքն:

Սակայն նշված բնութագրումները հասցեագրված են տարբիր անձնավորությունների. և՛ թովմաչի մոտ այդ տողերը վերաբերում են Հովհաննես Արձիշեցուն, ապա Հայսմավուրում՝ Գրիգոր Տաթևացուն: Հայսմավուրքն այս դիպքում, իհարկե, պատմականորեն ավելի է համապատասխանում իրականությանը, քանի որ, ինչպես հայտնի է, Գրիգոր Տաթևացին իսկապես պայքարել է մահմեդականության դեմ և գրել «Ընդդեմ... այլազգեաց» հակաձառությունը, որը կադմում է նրա «Հարցմանց գրքի» մի գլուխը: Այստեղ Տաթևացին հերքելով մահմեդականների հերյուրանքները քրիստոնեական հավատի մասին, համարձակորեն հայտարարում է. «Օրէնք ձեր արտաքոյ ամենայն օրինաց է. և արտաքոյ օրինացն անօրէնութիւն է. և անօրէնութիւն ոչ կարէ փոխել զաւրէնս և ոչ լինի նոր արէնք»¹⁵⁴:

Թովմա Մեծոփեցու «Պատմության» և Հայսմավուրքի վերը նշված բնագրական ընդհանրությունը պետք է բացատրել, ըստ երևույթին, այն հանգամանքով, որ նրանք հավանաբար իրարից անկախ օգտվել են Գրիգոր Տաթևացու

¹⁵⁴ Մատենադարան, ձեռ. № 9247, էջ 22բ. նաև՝ С. Аревшатян, Философские взгляды..., стр. 41.

ընդարձակ վարքից¹⁵⁵։ Սակայն մի այլ փաստի հիման վրա կարելի է եզրակացնել, որ հայաստավուրքային խմբադրության հեղինակն այնուամենայնիվ ծանոթ է եղել Թովմայի «Պատմությանը»։ Ըստ Մատթեոս Զուղայեցու՝ Տաթևացին մահացել է դեկտեմբերի 27-ին, իսկ ըստ Թովմայի՝ Ստեփանոս Նախավկայի տոնին, այսինքն՝ դեկտեմբերի 25-ին¹⁵⁶։ Հայաստավուրքը թեև այստեղ էլ նույնանում է վերջինիս հետ, սակայն Գրիգոր Տաթևացու հիշատակը նշում է ապրիլի 27-ին։ Այս հանդամանքը Մ. Օրմանյանը բացատրում է ներանով, որ հավանաբար իրար հետ շփոթվել են Տաթևացու և Հովհաննես Արճիշեցու մահվան ամսաթվերը¹⁵⁷։ Այսպիսի շփոթության հնարավորությունը հաստատվում է Թովմայի բնագրով, որտեղ վերևում բերված հասկացածին անմիջականորեն հաջորդում են Գրիգոր Տաթևացու, ապա Հովհաննես Արճիշեցու մահվան հիշատակությունները։ Նման պարագայում, իհարկե, դժվար չէր ընկնել թյուրիմացության մեջ և մեկի մահվան ամսաթիվը վերագրել մյուսին։

Հայաստավուրքային խմբագրությունը, ի տարբերություն մյուս բնագրերի, ավելի շատ մանրամասնություններ է տալիս Տաթևացու կյանքի և դործունեության մասին։ Նրանից մենք տեղեկանում ենք, օրինակ, որ վերջինս Հովհան Որոտնեցու աշակերտն է դարձել 14 տարեկան հասակում։ Հիմնվե-

¹⁵⁵ Հնարավոր է, որ այդ ընդարձակ վարքը գրել է Գրիգոր Տաթևացու բևորդին՝ Առաբկ Սյունեցին, որի գրչին ևն պատկանում նրան նվիրված երկու ներքողյան։

¹⁵⁶ Ին (25) և Իէ (27) տարբերությունը առաջացել է հավանաբար Ե և է տառերի շփոթության պատճառով։ Նույնպիսի մի դեպք նշում է Գ. Հովսեփյանը Մխիթար Սասնեցու մահվան ամսաթվի առթիվ (տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 26)։

¹⁵⁷ Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Աղգապատում, էջ 2027—2032, Ըստ Թովմայի՝ Հովհաննեսը թի Զատկի յարութեան տօնն՝ ի նոյն յօրն որ ասի Անւիղիլն Աստուած, ի յարութեան օրն գնաց առ Քրիստոս» («Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ...», էջ 61)։ Մ. Օրմանյանի հաշվումներով՝ այդ օրը համընկել է 1411 թ. մայիսի 3-ին։ Սակայն հայաստավուրքային խմբագրության ստեղծման ժամանակ Զատիկը հավանաբար հանդիպել է ապրիլի 27-ին, և այդ պատճառով էլ վարքագիրը Տաթևացու հիշատակը գրել է այդ օրվա կարգում։

լով այն փաստի վրա, որ դրանից հետո Տաթևացին 28 տարի շարունակ, ընդհուպ մինչև իր ուսուցչի մահը (1388 թ.) չի բաժանվել նրանից, Մ. Օրմանյանը պարզ թվաբանությամբ բացահայտել է Տաթևացու ծննդյան թվականը՝ 1346¹⁵⁸։ Հայսմավուրքային վարքը մեկ առ մեկ թվարկում է Գրիգոր Տաթևացու բոլոր գլխավոր երկասիրությունները, մինչդեռ Թովման հիշում է միայն նրանցից մի քանիսը՝ Պողոսի թրդ-թերի, Հորի, Հովհաննու ավետարանի, Նազիանզացու «Առ որս» երկի և Արիստոտելի ու Գեորգ Սկեռացու գրչության արվեստին նվիրված գրքերի մեկնությունները։ Տաթևացու երկերի հայսմավուրքային ցանկն, այսպիսով, կարևոր արժեք է ստանում նրա գրական ժառանգությունը գնահատելու և նրան կամ Որոտենեցուն վերագրվող այս կամ այն հուշարձանի հնդինակային պատկանելությունը պարզելու գործում։ Հայսմավուրքային վարքում մանրամասնորեն է նկարագրված նաև Աղթամարի կաթողիկոսության վրա դրված նզովքի վերացման խնդիրը¹⁵⁹։ Այդ խնդիրը հայ առաջադեմ հոգևորականության հայրենասիրական տրամադրությունների արտահայտությունն էր, որի վերջնական նպատակը, ինչպես քիչ վերը նշվեց, ամենայն հայոց կաթողիկոսության վերահաստատումն էր էջմիածնում։ Հայսմավուրքից պարզվում է, որ Աղթամարի կաթողիկոսության վրայից նզովքը վերացնելու խնդրանքով Տաթևացին դիմել է Հակոբ Սսեցի կաթողիկոսին (1404—1411 թթ.)։ «Եւ յղեաց նամակ ողջունի առ կաթուղիկոսն յակոբ. և նա արար մեծահանգէս ժողով վարդապետաց և արձակեաց ղնոսա ի կապանացն»¹⁶⁰։ Իսկ Թովման այդ նամակի մասին ոչ մի տեղեկություն չտալով, Աղթամարի գործի հաջողությունն ամբողջությամբ վերագրում է Տաթևացուն¹⁶¹։

¹⁵⁸ Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 1981։

¹⁵⁹ Գրիգոր Գ Հայոց կաթողիկոսի սրբ (1113—1166), ինչպես հայտնի է, Աղթամարի կաթողիկոսությունը ըմբոստությամբ բաժանվել էր համահայկական եկեղեցուց, որի համար էլ նզովքի ենթարկվել (տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 1351—1354)։

¹⁶⁰ «Գիրք որ կոչի Այսմաւուրք», էջ 534։

¹⁶¹ Տե՛ս «Պատմութիւն Լանկ-Բամուրայ...», էջ 52։

ըստ Մ. Օրմանյանի՝ իր ուսուցչի հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակով¹⁶²։ Հայամալուրքային վարքն, այսպիսով, պատկանում է Գրիգոր Տաթևացու կենսագրության ուսումնասիրման կարևորագույն աղբյուրների թվին։

XV դ. հայ սրբախոսության հետաքրքիր հուշարձաններից է Գրիգոր Խլաթեցու վաբ-վկայաբանությունը¹⁶³։ Վերջինիս կյանքին անդրադարձել են նաև Թովմա Մեծոփեցին¹⁶⁴ և Առաքել Բաղիշեցին, որի գրչին են պատկանում նրան նվիրված երկու ողբ և մի ներբողյան¹⁶⁵։ Խլաթեցին (1350—1425 թթ.)՝ Հովհան Որոտնեցու աշակերտը և Տաթևացու ուսումնակիցը, հայ մատենագրության աչքի ընկնող մշակներից է, որի բեղմնավոր գրչի արգասիքն են բազմաթիվ հոգևոր երգեր (գանձեր), վարքեր, վկայաբանություններ, մեկնություններ, պատմական հիշատակարաններ և այլն։ Նրա գործունեության շնորհիվ Սուխարա կամ Խառաբաստա վանքը դարձել է միջնադարյան հայկական մշակույթի և գրչության նշանավոր կենտրոններից մեկը, որտեղ ընդօրինակվել են հարյուրավոր ձեռագրեր։ Գրիգորն անձամբ «այնպէս փոյթ էր ի գրչութիւնն, մինչ զի ի գիշերի և ի տուրնջեան անխափան էր ձեռն նորա ի գրելոյ. և անշափ և անհամար գրեանս գրեաց և բաշխեաց ի գրունս եկեղեցեաց, և զորս վաճառէր, առեալ զգինսն բաշխէր աղքատաց և կարօտելոց»¹⁶⁶։ Խլաթեցին դասվել է վկաների շարքը, քանի որ նահատակվել է քուրդ ասպատակիչների ձեռքով։ Այդ դեպքը, ըստ վարքի, տեղի է ունեցել Ցիպնավանքում «ի ՊՀԴ Թուականիս հայոց (= 1425 թ.)», որը հաստատվում է նաև ականատես գրիչ Հակոբ Խառաբաստեցու հիշատակարանի վկայությամբ¹⁶⁷։

¹⁶² Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 2023։

¹⁶³ Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները...», էջ 264—272. Ռուսերեն թարգմանությունը՝ «Памятник», էջ 146—156։

¹⁶⁴ Տե՛ս «Պատմություն Լանկ-Թամուրայ...», էջ 41—43, 85։

¹⁶⁵ Բաղիշեցու գրական ժառանգության մասին տե՛ս Ա. Ղազինյան, Առաքել Բաղիշեցի, Երևան, 1971։

¹⁶⁶ «Հայոց նոր վկաները...», էջ 267։

¹⁶⁷ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Ժն դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 329։

Խլաթեցու վարքի հեղինակային պատկանելությունը բանասիրության կողմից դեռևս վերջնականապես պարզված չէ¹⁶⁸, չնայած այն հանգամանքին, որ բնագիրը տալիս է հետևյալ տեղեկությունը. «և մաղթանօք նորա (Խլաթեցու—Ք. Տ.—Դ.) Տէր մեզ ողորմեսցի՝ խնդրողացս բանիցս այս՝ երկու կարապետի ի Թումայ հոռետորէ, որ և զյաշափ գիծս շարադրեաց»¹⁶⁹, Հետադոտողներից ոմանք Խլաթեցու վարքի հեղինակ են համարում Թովմա Մեծոփեցուն, ուրիշներ՝ Առաքել Բաղիշեցուն:

Խլաթեցու վարքը բավականին հարուստ տվյալներ է հաղորդում նրա կյանքի, գործունեության, ինչպես նաև ժամանակի մի շարք նշանավոր անձնավորությունների մասին, որոնց հետ այս կամ այն առնչությամբ շփվել է Խլաթեցին: Հիշատակվում են Հովհան Որոտնեցին, Գրիգոր Տաթևացին, Սարգիս և Վարդան վարդապետները, Հակոբ Ղրիմեցին: Այդ տվյալները երբեմն լույս են սփռում նշված անձնավորությունների կենսագրության առանձին հանգամանքների վրա, ինչպես, օրինակ, ճշգրտում են Հակոբ Ղրիմեցու և Սարգիս Ապրակունեցու մահվան թվականները:

Հայաստանի մշակութային կյանքի, վանական դպրոցների և գրչական օջախների գործունեության մասին արժանավոր տեղեկություններ է պարունակում XV դարի ամենանշանավոր հոգևոր գործիչներից մեկի՝ Թովմա Մեծոփեցու (1378—1446 թթ.) վարքը¹⁷⁰, որի հեղինակն է նրա աշակերտ Կիրակոս Բանասերը: Ինչպես ցույց է տվել Վ. Հակոբյանը, նույն անձնավորությունն է մինչև 1443 թվականը հասցված մի փոքրիկ ժամանակագրության հեղինակ Կիրակոս Ռշտու-

¹⁶⁸ Հմմտ. Հ. Անադյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. 1, էջ 213, 609, հատ. 3, էջ 504. Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ ԻԹ. Հ. Անադյան, Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, էջ 1135—1137. Ա. Ղազինյան, Առաքել Բաղիշեցի, էջ 52—54:

¹⁶⁹ «Հայոց նոր վկաները...», էջ 272:

¹⁷⁰ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 1—13: Թովմայի ծննդյան վերջը նշված թվականը պարզել է Գ. Հովսեփյանը (նույն տեղում, էջ ԻԾ—ԻԶ):

նեցին¹⁷¹։ Կաթողիկոսարանի տեղափոխմանը նվիրված Թովմա Մեծոփեցու «Յիշատակարանից» տեղեկանում ենք, որ Կիրակոսը եղել է Վիրապեցի կաթողիկոսի (1441—1443 թթ.) հավատարիմ կողմնակիցներից մեկը և այդ պատճառով էլ նրա գահընկեցությունից հետո հալածանքի է ենթարկվել էջմիածնի վանականների կողմից. «Նւ ապա սկսան զսպասաւոր վարդապետը էջմիածնին զվարդապետն Կիրակոս Ռըշտունեաց և զրաբունապետն մեր զՍարգիս ի սուրբ ուխտէն Սալնապատայ մատենել անօրինաց. ի միոյն առին տասներեք հազար դահեկան և ի միւսոյն վեց հազար դահեկան մատնութեամբ երկու եպիսկոպոսացն Զաքարէի և Անտօնի»¹⁷²։

Արդեն նշվեց, որ Մեծոփեցու վարքը մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում վանական դպրոցների գործունեության ուսումնասիրման տեսակետից, հաղորդելով կարևոր մանրամասնություններ ուսուցչական կազմի, աշակերտների թվի, դասավանդվող առարկաների մասին։ Ուստի արժե մի փոքր կանգ առնել Թովմայի կենսագրության ուսումնառության շրջանի վրա։

Թովմա Մեծոփեցին ծնվել է 1378 թ. Վասպուրականի Աղիովիտ գյուղաքաղաքում։ Մանկության հասակում սնվել և ուսանել է «ի սուրբ ուխտն Մեծփայ... առ ոտս վարդապետին Յոհաննու», որտեղ յուրացրել է «ամենայն երաժշտական արուեստ ուսմանն ի վանքն»¹⁷³։ Սակայն շուտով նրա ուսումնառությունը խանգարվում է Լենկ-Թեմուրի արշավանքների պատճառով. շրջակայքի բնակչության հետ Թովման ստիպված է լինում փախչել հայրենի գավառից, 1395 թ. նա և իր 12 ընկերները գալիս են «ի սուրբ ուխտն Սուխարայ, առ մեծ վարժապետն Սարգիս և Վարդան»¹⁷⁴։ Սարգիս վարդապետը 1389 թ. Աստապատից տեղափոխվելով

¹⁷¹ Տե՛ս Վ. Հակոբյան, Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 1, էջ 113—114։

¹⁷² «Թովմա Մեծոփեցու Յիշատակարանը. հրատարակեց իւր յառաջարանով Կարապետ Կոստանեանց», Թիֆլիս, 1892, էջ 81—82։

¹⁷³ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 6։

¹⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 7։

Սուխարա վանքը, հավանաբար այստեղ մտցրել էր իր ուսուցչի՝ Հովհան Որոտնեցու դասավանդման եղանակը և Տաթևի դպրոցի ուսանողները: Դրա վկայությունն է, օրինակ, Կիրակոս Բանասերի այն տեղեկությունը, որ Թովման և իր ընկերները Սուխարա վանքում սովորում են «ղԴ եղանակս վարդապետական, որ է սահմանական, բաժանական, ապացույցական, վերլուծական»¹⁷⁵: Խոսքն այստեղ վերաբերում է տրամաբանությունը, որը միջնադարյան Հայաստանի վանական դպրոցներում դասավանդվում էր Արիստոտելի և Դավիթ Անհաղթի աշխատությունների հիման վրա: Մեծօփեցին Սուխարա վանքում մնում է 12 տարի, աշակերտելով նախ Սարգիս վարդապետին (մահ. 1401 թ.), ապա Վարդանին: Վերջինիս մահվանից հետո 1406 թ. Թովման իր նույն 12 ընկերների հետ միասին տեղափոխվում է Տաթև՝ ունկընդրելու ժամանակի ամենահռչակավոր գիտնականի և հոգևոր գործչի՝ Գրիգոր Տաթևացու դասընթացները: «Տաթևացու քարոզգրքի» 1410 թ. կատարած իր ընդօրինակության ինքնագիր հիշատակարանում (Մատենադարան, ձեռ. № 2065) Մեծօփեցին այդ առթիվ գրում է. «Ի սոյն և ի սմին ժամանակի փայլէր ջահն լուսոյ և արուեսեակն մեծապայծառ ի նսեմ և ի մութն գիշերիս...: Ընթանային ամենեքեան և գային, լուսաւորէին հոգով և մտաւք ի քաղցրարան վարդապետութեանց սորա...: Ընդ որս և ևս տկար հոգով և ցականեալս գնացաք ի լուր նորա՝ հանդերձ երկոտասան եղբարքք, և և կացաք առ ոտս նմա ամս Բ՝ խնամածութեամբ և սիրով նորին»¹⁷⁶:

Վարքագիրը Թովմայի՝ Տաթևում անցկացրած տարիների մասին մանրամասնություններ չի հաղորդում: Ըստ հիշատակարանների և Թովմայի «Պատմության» տվյալների՝ 1408 թ. Տաթևի դպրոցի սաները իրենց ուսուցչի ղեկավարությամբ, փախչելով թուրքմենական կարա-կոունլու ցեղերի հետապնդումից, ապաստան են գտնում Մեծօփա վանքում: Այստեղ Թովման շարունակում է աշակերտել Գրիգոր Տաթև-

¹⁷⁵ Նույն տեղում:

¹⁷⁶ Լ. Խաչիկյան, ԺԾ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 101:

վաղուհ, որը «զամ մի լըման դասիւ վարդապետութեան զամենեւեւն լուսաւորեաց»¹⁷⁷: Տաթևացու մեկամյա գործունեությունը Մեծոփա վանքում անջնջելի հետք է թողել վերջինիս հետագա բախտի վրա: Աստվածաշնչական գրքերի կողքին մեկնելով նաև Արիստոտելի և Գևորգ Սկեւացու գրչության արվեստին նվիրված երկասիրությունները, Տաթևացին փաստորեն դրել է Մեծոփա վանքի գրչության օջախի հիմքը: Տաթևացին, ինչպես վերը նշվեց, Մեծոփա վանքում մնացել է ընդամենը մեկ տարի, որից հետո «եկեալ սիրելի աշակերտք նորա՝ զօղացան զնա ի գիշերիս և մեք ելեալ գնացաք զինի նորա հանդերձ վարդապետաւք և Լալիսկոպոսաւք և գրոց աշակերտաւք և հասաք նմա յերկիրն Արայրատեան, լալով, ողբով, արտասուօք, աղիողորմ կսկծանօք, և ոչ կարացաք դարձուցանել զնա»¹⁷⁸: Տաթևացին քիչ անց կնքում է իր մահկանացուն, հասցնելով սակայն վարդապետական առտիճան շնորհել իր աշակերտներին¹⁷⁹: Ըստ վարքի՝ Թովման Տաթևացու կողմից վարդապետ է ձեռնադրվում Երեանում, ապա վերագառնալով իր հայրենի գավառը, գլխավորում է Մեծոփի դպրոցը¹⁸⁰:

Կիրակոս Բանասերը բնութագրելով Թովմայի անձնավորությունը, մեկ առ մեկ թվարկում է այն բոլոր գիտությունները, որոնք վերջինս յուրացրել էր իր ուսումնառության երկար տարիների ընթացքում. «Ի վերջին ժամանակս սա միայն գտաւ ի մէջ ամենայն վարդապետաց իբրև զարեւակն ի մէջ աստեղաց ամենայն առաքինութեամբ զարդարեալ տեսականան և գործնականան և գիտնականան: Զի ուսնալ էր զերկոտասան մասունք՝ իմաստասիրութեան, զբնարանականն, զուսումնականն, զաստուածաբանականն և զբարոյականն, զտնտեսականն և զքաղաքականն, զթուականն, զերաժշտականն, զերկրաչափականն և զաստղաբաշխականն և զամենայն իմաստս հռետորական հանճարոյ արտաքին փիլի-

¹⁷⁷ Նույն տեղում:

¹⁷⁸ Նույն տեղում:

¹⁷⁹ Նույն տեղում:

¹⁸⁰ ՏՆ՝ս Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 71

սոփայութեան է գրող, որ է Քերականն¹⁸¹, Սահմանքն¹⁸², Պոր-
փիրն¹⁸³, Ստորոգութիւնքն Արիստոտելին, Պերիարմենիասն¹⁸⁴,
Լեշարհացն¹⁸⁵, Առաքինութեանցն¹⁸⁶, և զհին և զնոր կտակա-
րանացն, աստուածեղէն տառիցն Հ և Բ գրող և Մ նուրբ գրող¹⁸⁷,
դժուարիմաց և խրթին բառիւք ծածկեալ աստուածադարդ և
ուղղափառ սուրբ վարդապետաց: Եւ զՍԱ վիպասական ուսու-
մագրաց ի բերան առեալ՝ պատմէր մարդկան զտիւ և զգի-
շեր»¹⁸⁸:

Գիտելիքների այսպիսի սլաշարով Թովման նվիրվում է
ժողովրդի լուսավորութեան և հայկական մշակույթի զար-
գացման, գործին. «Եւ Էկեալ ի վանքն Մեծոփայ,—գրում է
վարքագիրը,—և Կ (60) ամ անդ կացեալ, բազում ջանիւ և
առաքինութեամբ և ԼԻ (35) ամ դաս ասելով ամենայն լան-
ձանց գրող աշակերտելոց և բազում որդիս ի փառս ածեալ
և է աշակերտի դաւադան տուեալ...»¹⁸⁹, կամ՝ «յանձանձիր
ուսուցանէր և լուսաւորէր զամենայն մարդ, զհաւատացեալ
և զանհաւատ, զբարի և զչար»¹⁹⁰: Հիշատակարաններից
հայտնի է, որ Թովման Մեծոփա վանքում ուսուցչական գոր-
ծունեութեանը ղուգընթաց զբաղվում է նաև աստվածաշնչու-
կան գրքերի և եկեղեցու հայրերի երկերի մեկնութեամբ: Նու
մեծ ուշադրություն է դարձնում նաև գրչութեան արվեստի
զարգացմանը, հատուկ աշխատություն գրում նրա մասին,

¹⁸¹ Նկատի ունի Դիոնիսիոս Քրականացու «Քերականութիւնը»:

¹⁸² Նկատի ունի Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան»
երկը:

¹⁸³ Նկատի ունի Պորփյուրի «Ներածութիւն Ստորոգութեանց Արիս-
տոտելի» երկը:

¹⁸⁴ Արիստոտելի Περί ἐρμηνείας (Յաղագս Մեկնութեան) երկն է:

¹⁸⁵ Կեղծ-Արիստոտելի Էրկն է:

¹⁸⁶ Կեղծ-Արիստոտելի երկն է:

¹⁸⁷ Նուրբ գրչի մեջ մտնում են Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Նա-
ղիանդացու, Բարսեղ Կեսարացու, Փիլոն Աղեքսանդրացու, Դիոնիսիոս Արի-
ստոտելի և ուրիշների մի շարք գործեր (տե՛ս Հ. Անասյան, Հայկական
մատենագիտություն, հատ. 1, էջ XVI—XVII, XLI—XLII):

¹⁸⁸ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 1—2.

¹⁸⁹ Նույն տեղում, էջ 7—8:

¹⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 2:

պատրաստում բազմաթիվ հմուտ զրիչներ, անձամբ ընդօրինակում և բազմացնում տասնյակ ձեռագրեր. «զի գրեաց ընտիր և անսղալ աղաթամատոյց և մեկնիչք և տաւնացոյց ի լաւ օրինակաց և ուսոյց ԻԴ ընտիր դրագիր»¹⁹¹: Թովմայի ջանքերի շնորհիվ Գրիգոր Տաթևացու սկսած գործը մեծ ծավալ է ստանում, և Մեծոփա վանքը դառնում է միջնադարյան Հայաստանի երթուղիների և գրչության խոշորագույն կենտրոններից մեկը: Հակոբ Ղրիմեցու հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ Թովման նույնիսկ այլ վանքներից ուսուցիչներ է հրավիրել այս կամ այն առարկան դասավանդելու համար. «Արգ, ևս՝ Յակոբ վարդապետ Ղրիմեցի, ի թվիս Հայոց ՊԿԵ (1416) ղՏումարն դաս առացի ի հռչակաւոր վանքս Մեծոփա ի խնդրոյ Թովմայ ըարունապետին և աշակերտաց նորին»¹⁹²:

1421—1437 թթ. Հայաստանը նորից դառնում է ռազմական զործողությունների թատերաբեմ: Թովման և իր աշակերտները հարկադրվում են փախչել տեղից-տեղ, ապաստանել մերթ այս մերթ այն վանքում, թաքնվել լեռներում: Այդպիսի մի դեպքի մասին նա իր «Պատմության» մեջ գրում է. «Յանկարծակի հասին ի վերայ մեր, և սուր ի ձեռին ունելով կամէին առհասարակ զամենեսեան սրոյ ճարակ առնել: Իսկ մեր ապաւինեալ յԱստուած՝ զամենայն մարմնաւոր դոյս ի բաց թողեալ՝ ի լերինս փախուստ առեալ օգնութեամբն Աստուծոյ և շնորհօք՝ աղատեցաք ի ձեռաց նոցա»¹⁹³: Բաղեշում ընդօրինակված մի ձեռագրի հիշատակարանում գրիչ Ստեփանոս Երեցը հաղորդում է հետևյալը. «Յայսմ ամի մեծ վարժապետն Թումայ և Կարապետ եօթն վարդապետք և այլ բաղում աշակերտօք՝ փախստեայ եկեալ ի դաւառէն Արճիշոյ՝ առ մեզ կային ժամանակ ինչ, և ի նոցին շնորհաբաշխ և առատարութի իմաստիցն բաղումք օգտեցան պէս-պէս ուսմամբ»¹⁹⁴:

¹⁹¹ Նույն տեղում, էջ 5:

¹⁹² Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 181:

¹⁹³ «Պատմութիւն Հանկ-Թամուրայ...», էջ 109:

¹⁹⁴ Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 465:

Թովմա Մեծոփեցու կյանքի վերջին տարիների նշանակալի իրադարձություններից է նրա եռանդուն մասնակցությունը ամենայն հայոց կաթողիկոսի հստակացրը էջմիածնում վերահաստատելու գործին: Բն ինչպիսի նշանակություն էր նա տալիս այդ խնդրին, երևում է նրա վարքի հետևյալ տողերից. «Եւ հանապաղ խնդրէր յԱստուծոյ, զի էջմիածինն վերստին նորոգեսցի. կաթողիկոս և թագաւոր նըստըցի լէջմիածինն»¹⁹⁵: Իսկ իր «Յիշատակարանում» Թովման այդ մասին գրում է. «Եւ ինձ մահ ոչ տացէ Աստուած մինչև բացեալ տեսից զգոուն էջմիածնին»¹⁹⁶: Ինչպես վերը նշվեց, 1441 թ. Թովմալի իղձը կատարվում է՝ էջմիածնում վերականգնվում է ամենայն հայոց կաթողիկոսությունը: Ժամանակակիցները գնահատել են Թովմալի որոշիչ դերը այս խնդրի հաջողության գործում. «Եւ յայս որ պատճառ և միջնորդ և ազնական աղատութեան և արհնութեան լուսաւոր հոգին եղև, մեծ վարդապետ Թովմա, որ իբրև զարեղակն լուսաւորէր զաղգս հայոց»¹⁹⁷: Կաթողիկոսական գահի տեղափոխումից հետո Թովման իր աշակերտների հետ մնում է էջմիածնում և մասնակցում շինարարական-վերանորոգչական աշխատանքներին. «և րազում աշխատութիւնս կրեաց ինքն վարդապետն և իւր աշակերտքն ի սրբել տաճարացն էջմիածնին և Հռիփսիմին և Գայիանին և ի շինութիւն պարսպացն, խցերուն և տանցն»¹⁹⁸: Սակայն շուտով էջմիածնի վանականների մեջ ծագած զժողովյան պատճառով Կիրակոս Վերայեցին գահընկեց է արվում: Թովման 1443 թվականին վերադառնում է Մեծոփա վանք և այնտեղ էլ վախճանվում է 1446 թվականին:

Մեծոփեցու զրական ժառանգության մեջ առանձնահատուկ տեղ է զբաղում արդեն մի քանի անգամ հիշատակված «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց» երկը, որն ընդգրկում է 60-ամյա ժամանակաշրջանի դեպքեր (1386

¹⁹⁵ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 8:

¹⁹⁶ «Թովմա Մեծոփեցու Յիշատակարանը...», էջ 62—63:

¹⁹⁷ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 9:

¹⁹⁸ Նույն տեղում, էջ 10:

—1446 թթ.) Միանգամայն ճշմարտացի է այն բնութագրված Թովմայի վարքապրի կողմից. «Նւ զամենայն վիշտ և զհասնութիւն և զնեղութիւն և զարտմութիւն տառապեալ ազգիս արամեան տանս աբիթեան լիով և զեղեցկաշար բառիք և ողբալից գիմաւք և աղիողորմ կսկծանօք և սրտահառաշ լալտօք և արտասուաւք պատմէր»¹⁹⁹, Թովմայի երկրորդ կարեոր երկասիրությունը ամենայն հայոց կաթողիկոսի նստավայրի տեղափոխմանը նվիրված ընդարձակ «Յիշատակարանն» է, որը հաղորդում է խնդրի հետ կապված շափաղանց արժեքավոր մանրամասնություններ:

XV դարի հայ վարքագրության վերջին նշանակալի հուշարձանը հայտնի բանաստեղծ, նկարիչ և եկեղեցական գործիչ Մկրտիչ Նաղաշի վաւրն է²⁰⁰, որը գրել է «առաքիական եպիսկոպոսն և աստուածաբան վարդապետն տէր Աստուածատուր՝ քուերորդի բարունապետին Յակոբայ Ուսանանց»²⁰¹, Դա մի ընդարձակ հիշատակարան է՝ գրված, բոս երեսութիւն, 1449 թ., Նաղաշի կենդանության օրոք: Հայտնի է, որ գրանից հետո վերջինս ապրել է ևս 20—30 տարի, բայց նրա կենսագրության այդ շրջանի մասին որոշակի տեղեկություններ չեն պահպանվել: Վարքի ընձեռած տվյալներից բացի, մեզ այլ վկայություններ չեն հասել նաև հեղինակի անձնավորության մասին: Ակնհայտ է, որ Աստվածատուրը եղել է Մկրտիչ Նաղաշի ոչ միայն ժամանակակիցը, այլ նաև մտերիմը: Դրա ապացույցն է վարքում Նաղաշի կյանքի հետ կապված մի շարք մանրամասնությունների առկայությունը (Տրապիզոնից և Ղրիմից նրա բերած թանկարժեք սկիհի և խաչի շուշափելի նկարագրությունը, նրա կատարած շինարարական աշխատանքների հանգամանալից պատմությունը,

¹⁹⁹ Նույն տեղում, էջ 6:

²⁰⁰ Առաջին հրատարակությունը մեկ ձեռագրի հիման վրա՝ տե՛ս Կ. Կոստանյան, Մկրտիչ Նաղաշ, «Արարատ», 1898, էջ 20—23 (ուսումնասիրություն), էջ 44—48 (բնագիր). երկրորդ հրատարակությունը Էրեբ ձեռագրի հիման վրա՝ տե՛ս Լ. Խաչիկյան, «Ժն դարի... հիշատակարաններ», Ա, էջ 622—631:

²⁰¹ Լ. Խաչիկյան, «Ժն դարի... հիշատակարաններ», Ա, էջ 622:

այդ աշխատանքների մյուս մասնակիցների հանվանե հիշատակումը և այլն): Աստվածատուրն, ըստ երևույթին, ապրել և դործել է հիմնականում Ամիգում, քանի որ հատկապես անդրադառնում է Նաղաշի կենսագրության ամիգյան շրջանին, հրք վերջինս «եղև երկրորդ լուսաւորիչ ամենայն Միջագետաց և պարծանք պարծանաց ամենայն քրիստոնէից»²⁶², Նաղաշի ծննդավայրի՝ Բաղեշի Պոռ գյուղի, հարադատների, մանկության տարիների և ուսումնառության մասին նա հաղորդում է շատ համառոտ տեղեկություններ:

Մկրտիչ Նաղաշը պատկանում է հայ մշակույթի այն ներկայացուցիչների թվին, որոնք զործել են հայոց պատմության ամենամուսլ ժամանակներից մեկում, երբ երկիրը քայքայվում էր օտար նվաճողների անընդհատ առապատակությունների, բռնագաղթների, գերեվարությունների պատճառով: Ակ-կոյունլու և կարա-կոյունլու ցեղերի տիրապետության շրջանում Հայաստանում ժողովրդի արտագաղթի հետ միասին, նկատվում է նաև մեծ քաղաքներում հայ բնակչության աճի երևույթը: Դա տեղի է ունենում հատկապես միջադպին առևտրի խոշոր կենտրոններ դարձած Թավրիզ և Ամիգ քաղաքներում²⁶³, Հայերն աստիճանաբար սկսում են զգալի դեր խաղալ այդ քաղաքների տնտեսական և մշակութային կյանքում: Աչքի ընկնող շատ անձնավորություններ մեծ ազդեցություն են ձեռք բերում մահմեդական իշխանությունների մոտ, դառնալով իրավագուրկ հայ բնակչության շահերի պաշտպանը: XV դարում այդ առումով զգալի դեր է կատարում հարուստ վաճառականի որդի Միրաբ Թավրիզին, որն «էր ախոյեան մեծ ազդիս Հայոց ի դրան արքայիցն Տաճկաց»²⁶⁴, Այդպիսի մի անձնավորություն է ահա՝ նաև Ամիգի արքեպիսկոպոս Մկրտիչ Նաղաշը, որն իր ամբողջ կյանքը նվիրել էր քաղաքի և շրջակայքի հայ բնակչության

²⁶² Նույն տեղում:

²⁶³ Հմմտ. Հ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հատ. 1, ԺԳ—ԺԶ դար, Երևան, 1932:

²⁶⁴ «Հայոց նոր վկաները...», էջ 322:

բերը թեթեւացնելու և նրա մարդկային արժանապատիւ-
նը ու քաղաքացիական իրավունքները պաշտպանելու
գործին: Վարքագիրը մեծ ուշադրութիւն դարձնելով Նաղաշի
կենսագրութեան այս կողմին, մեկ առ մեկ թվարկում է նրա
բոլոր բարեգործութիւնները: Միաժամանակ նա հետաքրք-
րի տեղեկութիւններ է հաղորդում նաև քաղաքի ներքին
կյանքի, բնակչութեան զբաղումների, կենցաղային պայման-
ների և բարքերի մասին: Գրա շնորհիւ Մկրտիչ Նաղաշի
վարքը ձեռք է բերում պատմական կարևոր սկզբնաղբյուրի
արժեք:

* * *

Ամփոփելով XI—XV դդ. հայ վարքագրութեան զարգաց-
մանը նվիրված այս ընդարձակ գլուխը, կարելի է նշել հե-
տևյալը: Այս շրջանում հայ սրբախոսական գրականութիւնը
մեծ առաջնութեան է կատարում. հայերեն են թարգմանվում
բյուզանդական, ասորական և լատինական բաղմաթիւ վար-
քեր և վկայաբանութիւններ, ստեղծվում են Հայսմաւուրքնե-
րի զանազան խմբագրութիւններ: Նախորդ շրջանների հա-
մեմատ սրբախոսութեան բնագավառում մեծանում է ինքնու-
րոյն հուշարձանների տեսակարար կշիռը: Գրվում են ինչ-
պէս լիարժեք գեղարվեստական երկեր, այնպես նաև պարզ,
անպաճուճ կենսագրականներ, որոնք հետաքրքրութիւն են
ներկայացնում սոսկ սրպէս պատմական սկզբնաղբյուրների:

XI—XV ԴԱՐՔՐԻ ԶՍՅԱԿԱՆ ՎԱՐՔՐԻ ԳԵՂԱՐՎՍՏԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Սկսած XI դարից հայ վարքագրական հուշարձանները ձևոր են բերում ժանրի ձևավորման շրջանին բնորոշ դժեր: Աչքի է ընկնում նրանց ամբողջականությունը, առավել լիակատար և ցայտուն են դրսևորվում առանձնահատկությունները՝ կապված վարքերի խրատական կողմի խորացման հետ: Զարգացում են ապրում հայ վարքագրության մեջ ի սկզբանե գոյություն ունեցող երկու ուղղություններն էլ՝ և՛ ժողովրդականը, և՛ ներբողական-հոգևորականը: Առաջինը նախատեսված էր լայն խավերի համար, մոտ էր բանահյուսությանը և օգտվում էր բանավոր ստեղծագործությանը հատուկ հնարաններից, աչքի ընկնելով պարզեցված ոճով և արտահայտչականության կենտրոնով: Երկրորդ ուղղության վարքերում՝ գրված որոշակի մտավոր զարգացում ունեցող ընթերցողների համար, լայնորեն օգտագործվում էր հոգևորական ոճը¹:

Վարքագրության ժանրի վերջնական ձևավորման նախ մեկտեղ XI—XV դդ. լայն դրսևորում է գտնում նաև նրա և զրականության մյուս տեսակների փոխադարձ ներթափանցման երևույթը: Այդ շրջանում ստեղծվում են ներբողական կամ հոգևորական բնույթի (արձակ և շափածո), հիշատակարանատիպ, հայամավորքային, ինչպիս նաև սովորական կեն-

¹ Սրբախոսության հոգևորական և ժողովրդական ուղղությունների մասին տե՛ս X. Лопарев, Греческие жития..., стр. 6—7; С. Полякова, Византийские легенды..., стр. 246—247; С. Аверинцев, Плутарх..., стр. 122; Т. Попова, Античная биография..., стр. 235—238 և др.

սագրություններ հիշեցնող վարքեր: Ընդ որում, յուրաքանչյուր տարատեսակում գերակշռում են այն տարրերը, որոնք հատուկ են աղերսակցություն հանդիս բերող ժանրին: Հռետորական վարքերում, օրինակ, սրբախոսները լայնորեն օգտվում են ներբողյանների հանդիսավոր ոճից: Հիշատակարանատիպ վարքերը շատ կողմերով նմանվում են սովորական ձևադրական հիշատակարաններին: Իսկ հայամավորքային և պարզ, կենսագրական վարքերում նկատվում է ժողովրդական բանահյուսության զգալի ազդեցությունը:

Այս կամ այն ուղղության վարքերի գերակշռությունը տարրեր ժամանակաշրջաններում մեծ չափով կախված էր գրականության զարգացման ընդհանուր մակարդակից, ժամանակի գրական ճաշակից ու գեղագիտական պահանջներից, ինչպես նաև երկրի տնտեսական-քաղաքական պայմաններից: Հայ իրականության մեջ տեղի ունեցող հոգևոր-մշակութային վերելքի շրջանում՝ XII—XIII դդ., վարքագրության մեջ նկատվում է հետտորական ուղղության գերիշխում, որը, սակայն, XIV—XV դդ. հետզհետե իր տեղը զիջում է ժողովրդականին: Պատահական չէ, ըստ երևույթին, այն հանգամանքը, որ հետտորական վարքերի մեծ մասը ստեղծվել է մեծ քաղաքներում կամ նշանավոր մշակութային-գրչական կենտրոններում, իսկ ավելի պարզ հուշարձանները՝ գլխավորապես հեռավոր վանքերում: Հաճախ, սակայն, միևնույն հեղինակի մոտ և նույնիսկ միևնույն ստեղծագործության մեջ կարելի է հանդիպել վերամբարձ և պարզ ոճի, հետտորական և ժողովրդական եղանակի գիտակցական կիրառմանը: Այսպես, օրինակ, վարքագրության ժողովրդական ուղղության տիպիկ ներկայացուցիչ Գրիգոր Խլաթեցուն խորթ չէր նաև հետտորական ոճը, իսկ ներբողական վարքի բոլոր պահանջներին համապատասխան գրված «Գեորգ Սկեռացու վարքում» տեղ են գտել նաև պարզ, անպաճույճ պատմություններ նրա հրաշագործությունների մասին:

XI—XV դդ. հայ վարքագրության մասին լիակատար պատկերացում կազմելու համար ստորև հանգամանալից

քննության են ենթարկվում հոկտոբրական և ժողովրդական բնույթի վարքերի բոլոր տարատեսակները:

1. ՆԵՐՔՈՂԱԿԱՆ-ՀՈՒՏՈՐԱԿԱՆ ՎԱՐՔԵՐ

Վարքերի խրատառուցողական նպատակադրումը ըստիպում էր գտնել նոր արտահայտչամիջոցներ, որոնց օգնությամբ պետք է ընթերցողին հասցվեր ստեղծագործության հիմնական գաղափարը: Ժողովրդական և հոկտոբրական վարքերը տարբեր ճանապարհներով են մոտենում այդ խնդրի իրագործմանը: Հոկտոբրական վարքերին բնորոշ է խիստ արտահայտված հակումը դեպի լեզվառճական պաճուճանքները, որը կրեմն հանգեցնում է վերամբարձության և ճոռոմաբանության (Գևորգ Սկեռացու վարքը): Իրենց բնույթով այս հուշարձանները մոտենում են ներբողյաններին: Ընթերցողի երևակայության վրա ազդելու համար վարքագիծները ձգտում են առավելագույն արտահայտչականության: Դրան համապատասխան որոշակի փոփոխությունների են ենթարկվում ստեղծագործությունների կառուցվածքը և շարադրանդանակը: Հաճախ ձևը իշխում է բովանդակությանը (հատկապես անցյալի հերոսներին նվիրված ներբողական վարքերում), երկերի փաստական կողմը ծավալի տեսակետից չնդհանուր-վերացական դատողությունների, հերոսի կյանքի մասին հուշական մտորումների համեմատությամբ բավականին փոքրանում է: Շարադրանքի ընթացքն ընդհատում են հոկտոբրական, քնարական զեղումները, աղոթքներն ու ողբերը, որոնք ընդհանուր գործողությունը դանդաղեցնելով՝ ուժեղացնում են նկարագրվող դեպքերի ազդեցությունը, նրանց թողած տպավորությունը: Հիմնականում այս հատկանիշներով է արտահայտվում հոկտոբրական վարքերի և ներբողյանների նմանությունը: Սակայն ի տարբերություն առաջինների՝ վերջիններում դրանք շատ ավելի շեշտված բնույթ են կրում: Ձևը գրեթե միշտ գերիշխում է բովանդակությանը. հուշական շարադրանքը, զանազան զեղումները

հաճախ առաջացնում են ժամանակագրական հետեւողականության խախտում և այլն: Այդպիսի շարադրանքի և կառուցվածքի օրինակ կարող է ծառայել «Սահակի և Մաշտոցի պատմությունը»², որը ներբող է՝ նվիրված հալոց գրերի բատեղծմանը և առաջին հայ թարգմանիչների գործունեությանը: Հեղինակը նպատակ չունի դրանք մանրամասնորեն նկարագրելու: Նա ձգտում է հանրագումարի բերել և դնահատել հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում գրերի ունեցած հսկայական դերը, բացահայտել հայերեն գիր ու գրականության ստեղծողների սխրանքի մեծությունը և այն ի ցույց դնել մշակույթի ու գիտության իր ժամանակի ջատագովներին: «Պատմություն» կառուցվածքը խճանկար է հիշեցնում. հեղինակը քաղվածաբար է օգտագործում սկզբնաղբյուրները՝ ներհուսակով դրանք ընդհանուր շարադրանքին: Աղբյուրներ ընտրելիս նա հին հեղինակների գրվածքներում փնտրում է այնպիսի հատվածներ, որոնք որոշակի պատմական տեղեկություններ են պարունակում Սահակ Պարթևի գործունեության, Մաշտոցի կողմից հայ գրերի ստեղծման և առաջին թարգմանիչների վերաբերյալ: Սակայն դա չէ, որ գրավում է ընթերցողին. նրա միտքն ու զգացմունքները ամբողջովին համակվում են հեղինակի և նրա հերոսների ապրումներով: Հուզական մթնոլորտի լիակատար միասնությունը ստեղծում է մեկ տրամագրությամբ համակված ամբողջական ստեղծագործության տպավորություն՝ շնայած խառն կառուցվածքին: Այդ նպատակի իրագործմանն է ծառայում շարադրանքի հուղական երանգավորումը, բոլոր իրադարձությունների զգացմունքային գնահատումը: Արտահայտչականությունը և հուղավառության հասնող զգացմունքայնությունը ձևոր են բերվում բանաստեղծական, քնարական գեղումների, ողբերի, ինչպես նաև հերոսների և իր իսկ՝ հեղինակի ապրումների նկարագրության միջոցով: Առաջնակարգ նշանակություն է ստանում ոչ թե արարքը, այլ վերաբերմունքը այդ

² Տե՛ս «Մոփերը հայկականը», հատ. 2, էջ 4—42:

արարքի՝ սխրանքի նկատմամբ, նրա հուղական և շափուղանցված պնահատականը³։

XI—XV դդ. հոռոտրական վարքերի կառուցվածքում էական տեղ են զբաղեցնում ընդարձակ նախաբանները, երբեմն նաև խրատական վերջաբանները (Ներսես Շնորհալու վարքը, Գրիգոր Սկեռացու ներբողյանը՝ նվիրված Ներսես Լամբրոնացուն, Գեորգ Սկեռացու վարքը)։ Իրենց առջև դրված խնդրի իրագործման առթիվ հեղինակների արտահայտած մտատանջությունները այս ժամանակաշրջանի հուշարձանների նախաբաններում միտումնավորապես շափաղանցված բնույթ ունեն։ Սեփական մեղապարտության մասին վարքագիրների հոռոտրական ինքնանվաստացուցիչ դատողությունները, հերոսի կյանքը պատշաճորեն ներկայացնելու անկարողության առթիվ ասված վերամբարձ խոսքերը ընթերցողի մոտ պետք է վերջինիս անձի նշանակալիության տպավորություն ստեղծեն։ Վարքագրական հուշարձանների կառուցվածքի այս առանձնահատկության զարգացումը ցուցադրելու համար համեմատենք Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկի նախաբանը մեզ հետաքրքրող շրջանի առավել բնորոշ հուշարձաններից մեկի՝ Գեորգ Սկեռացու վարքի հետ։ Եթե վերջինիս հեղինակը շարագրանքն սկսում է առաջիկա աշխատանքի դժվարության հետ կապված իր աղբյուրների հուղումնալից, երկարաշունչ նկարագրությամբ, ապա Կորյունն այդ առիթով մի քանի բառ է գրում, որոնք Մաշտոցի կրթասեր աշակերտի շուրթերին հնչում են միանգամայն բնական և սոսկ ընդգծում են նրա համեստությունը. «Ուստի և իմ մասնավոր աշակերտութեան վիճակ առեալ, թէպէտ և էի կրտսերագոյն, և առաւել քան զկար մեր, զրաւեալ անուշառ հրամանին հասկլոյ, փութանակի և առանց յասլաղիլոյ դառաջի եղեալն մատենագրել»⁴։ Մինչդեռ Գեորգ Սկեռացու

³ Հմմտ. Д. Лихачев, Человек в литературе Древней Руси, М., 1970, стр. 72—92; նույնի՝ Культура Руси времен Андрея Рублева и Епифания Премудрого, М.-Л., 1962, стр. 40—94.

⁴ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 22։

վարքում կարպում ենք. «Որովք մտաւք հղկելիս ես համար-
 ձակիմ ճառս ճշմարիտս նկարել զառնէն աստուծոյ՝ զսրբոյն
 Գէորգեայ, որոյ յիշատակն և հրէշտակաց ախորժելի է, զի
 հանգէտ նոցին և որպէս զնոսին քաղաքավարէր ի մարմնի,
 յորոյ անսայթար վարուցն սասանեցան մարմին հղեալքն, զի
 ամենայնիւ յինքն կրէր զհոգին սուրբ։ Եւ մարդարէն ասէ՝
 Մի մնասցէ հոգի իմ ի մարդիկդ յայդ, վասն լինելոյ
 զոցա մարմին։ Հապա վասն զի հրկիւղ սարսուռի պաշարէ
 յամենայն կողմանց զիմս անձն և զդողումն ունի զոսկերս
 իմ, զի կապուտ և կողոպուտ արար զիս հասարակաց թշնա-
 մին։ և թէ զինչ գործեցից՝ ոչ գիտեմ։ Զի սկիզբն առեալ ի
 շքնաղ և երկնահանգէտ վարս սրբոյն, որպէս հրաման ըն-
 կալայ, զարհուրիմ, մի գուցէ դատապարտեցայց, քանզի և
 արժան իսկ եմ։ Եւ դարձեալ անփոյթ առնել զարեգակնա-
 փայլ գնացից հանդիսի առն սքանչելոյ երկնչիմ և զդողանի
 հարեալ եմ, եթէ զծրարողին ի վարչամակ ծուլութեան զտէ-
 րունեանն դրամ առից զպատիժ և կամ զանհնազանդին հրա-
 մանաց ըստ Սողոմոնի ժառանգեմ զկորուստն... Եւ իմ զայս
 և զսոցին նմանսն ածեալ զմտաւ, մոռացայ թէ զի՞նչ ոք եմ
 և կամ ո՞ւր ձեռնարկեմ»⁵։ Կորյունի մոտ, ինչպիս տեսանք,
 բացակայում է հեղինակի ապրումների այն ճոռոմբան
 նկարագրությունը, որք XI—XV դդ. զառնում է հռետորական
 վարքերի բաղկացուցիչ մասը։

Հռետորական վարքերն, բնդհանրապես, աչքի են ընկ-
 նում լեզվի ընդգծված բանաստեղծական պատկերավորու-
 թյամբ։ Սակայն նախքան այդ լեզվի կոնկրետ վերլուծու-
 թյանն անցնելը, անհրաժեշտ է հետադարձ հայացք դրել նրա
 տկունքների վրա։ Սույն աշխատության Ա գլխում արդեն
 նշվել է, որ վարքերի խրատաուսուցողական նպատակա-
 դրումով էր պայմանավորված նաև նրանց պոետիկան, որում
 լայն տեղ էին զբաղեցնում բանաստեղծական լեզվի կայուն
 այլաբերությունները, նախ և առաջ՝ փոխաբերություն-խոր-

⁵ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկեռացու «Վարքը», էջ 411։

հորդանիշները և շրջաստվյուռները⁶։ Պաակերավորման այս միջոցները, որոնք բնորոշ են հատկապես կրոնադավանաբանական, ճարտասանական երկերին, հայ գրականությանն են անցել մեծ մասամբ թարգմանական ստեղծագործությունների միջոցով և հիմնականում հետևում են աստվածաշնչական-բյուզանդական ավանդույթին։ Այդպիսիք են, օրինակ, հետևյալ խորհրդանիշները, աբև (Քրիստոս), աստղեր (առաքյալներ), լույս (քրիստոնեություն), աղբյուր կամ սնունդ (քրիստոնեական ուսմունք), խավար (հեթանոսություն) և այլն։ Քրիստոսը հաճախ նույնացվում է հովվի, հավատացյալները՝ համապատասխանաբար՝ ճոռի կամ գառների հետ, իսկ անհավատները և ալլադավանները՝ գայլերի։ Աստվածաշնչական-համաքրիստոնեական այս տարածված փոխաբերությունները մեծ չափով տեղ են գտել նաև սրբախոսական հուշարձաններում։ Վարքի դրական հերոսը (վանահայր, մշակութային գործիչ և այլն) սովորաբար խորհրդանշվում է հովվի, կանքեղ կամ ջահ փոխաբերությամբ⁷, հավատքի պաշտպանը՝ լույս կամ աստղ, հակառակորդն ու ալլադավան բռնակալը՝ գայլ կամ գիշատիչ գազան⁸, մյուս կրոնները՝ խավար կամ մութ⁹ և այլն։ Վկայաբանություններում, որտեղ քրիստոնեական հաստատամտությունն ու անհոգողդդությունը համեմատվում է սլատերազմի հետ, նահատակը հանդես է գալիս որպես «զինվոր», որի մահը նրան «անթառամ պա-

⁶ Քրիստոնեական փոխաբերություն-խորհրդանիշների մասին տե՛ս А. Уваров, Христианская символика, ч. I. М., 1908. նաև՝ В. Адрианова-Перетц, Очерки поэтического стиля Древней Руси, М.-Л. 1947.

⁷ Հմմտ. ժառհն պայծառ և լուսատու («Հայոց նոր վկաները...», էջ 170)։ «պարզևազ Աստուած լուսատու եկեղեցույ իւրոյ» («Սոփիեր հայկականք», հատ. 14, էջ 10)։

⁸ Հմմտ. «մի զարհուրեցուցէ զմեզ շար գազանն» («Սոփիեր հայկականք», հատ. 19, էջ 36)։ «և առաքէր առ մեզ ազգառ մի թաթաւալ արեամբ» (նույն տեղում, էջ 37)։

⁹ Հմմտ. «ի լուսոյ ի խաւար փոխադրեալ» («Սոփիեր հայկականք», հատ. 9, էջ 18)։ «և զի՛նչ հաղորդութիւն լուսոյ ընդ խաւարի» (նույն տեղում, էջ 32)։ «ճշմարտութեան չէ օրէն ալլ և ալլ ինչ ասել և ոչ զլոյսն խաւար, և ոչ զխաւարն լոյս» («Սոփիեր հայկականք», հատ. 13, էջ 46)։

կի» արժանացնող «հաղթանակ է դառնում»¹⁰։ Վարքերում աշգրիտի պատերազմ է հանդիսանում սրբի ճգնաժողովական սխրագործությունը, որի ընթացքում նա հաղթահարում է բոլոր մարմնական ցանկությունները և երկրային դաշնակցությունները¹¹։ Այլակրոն տիրապետությունը, օտարի լուծը սովորաբար համեմատվում է խստաշունչ ձմռան¹², իսկ, ընդհակառակն, քրիստոնյա թագավորների և կառավարիչների իշխանությունը՝ «փթթուն գարնան» հետ։ Սրբախոսական ստեղծագործություններում կայուն այլաբերությունների հաճախակի դրսևորումներից մեկն էլ շրջասության եղանակն է, երբ որևէ անձ կամ առարկա բնորոշվում է իր բաղմամբիլ հատկանիշներից մեկով, ինչպես, Քրիստոսը՝ խաչյալ, միաձին, անմահ, Մարիամը՝ կույս, աստվածածին և այլ անուններով։

Փոխաբերություն-խորհրդանիշների դեր են կատարում նաև մի շարք աստվածաշնչական անձնանուններ, որոնցով բնութագրվում է քրիստոնեական այս կամ այն առաքինությունը։ Այսպես, Հոբբ խորհրդանշում է համբերությունը, Դավիթը՝ խստությունը, Մովսեսը՝ ղթասրությունը և այլն։ Նույնը վերաբերում է նաև բացասական անձնավորությունների անուններին, որոնք փոխաբերաբար պործածվում են քրիստոնեական բարոյականությանը հակասող երևույթները բնութագրելու համար, օրինակ՝ «Եւ յայս հանդէս ... զԲելիար

¹⁰ Հմմտ. «և այսպէս վկայեալ նահատակացն և առին զպսակն յաղթութեան ի Քրիստոսէ Աստուծոյ» («Սուրբ հայկականք», հատ. 19, էջ 55)։ «Նահատակեցան ընդ նոսա, և առին զպսակս անապական» (նույն տեղում, էջ 81)։

¹¹ Հմմտ. «սաստիկ ճգնութեամբն նուաճեաց զմեծ դադանն որ է մարմինն, և զբազում զուլսս նորա կտրեաց» (Յ. Բաղդասարյան. Գեորգ Սկեռացու «Վարքը», էջ 419)։

¹² Հմմտ. «Եւ յերեկոյացեալ ձմեռային եղանակս՝ յորում հատեալ է պտուղ բարութեան յազգէ մարդկան՝ յայսմ սառուցեալ և ցամաքեալ բազմավիշտ և դժնեայ ժամանակիս՝ երևեցաւ գեղեցկատիպ և առաքինասէր... նահատակն վարդան...» («Հայոց նոր վկաները...», էջ 233)։ «Ոչ թէ ի ժամանակս գարնանայինս, այլ ի սառնասառոյց և ի սպառել ամենայն պտղաբերութեան ժամանակացս... երևեցան այս երկու բանաւոր և անուշահոտ ծաղկունքս...» (նույն տեղում, էջ 413)։

ընկճէր և ամբարձմամբ ձեռին և սրբութեամբ սրտին զԱմա-
ղէկ պարտէր...»¹³, Աստվածաշնչի պատկերավորման միջոց-
ների մյուս զրահորումը վարքագրական երկերում նրա հան-
րահայտ արտահայտութիւնների, ամբողջական տների ուղ-
ղակի կամ փոխադրված մեջբերումներն են, որոնք անցնում
են հուշարձանից հուշարձան: Դրանք մեծ մասամբ բերվում
են առանց հղումների, ինչպես՝ «ոչ կարէ քաղաք թաքչիլ որ
ի վերայ լերին շինեալ իցէ»¹⁴, «յայտնեալ զգանձն ծածկեալ
յագարակի» կամ՝ «բերելով... զգանձն մեծ ծածկեալ յագա-
րակի»¹⁵, «տածէր զամենեսեան ի վայրս զալարս և ի ջուրս
հանգստեան» կամ «ի վայրի զալարոջ և ի ջուր հանգստեան...
լուսաւորէր»¹⁶, «կործանեաց զի վերայ աւազոյ շինեալ յար-
կըն»¹⁷ կամ «մի լիցուք որպէս զտունն զայն որ ի վերայ աւա-
զոյն»¹⁸ և այլն: Երբեմն աստվածաշնչական քաղվածքների
աղբյուրներն այնուամենայնիվ նշվում են, ինչպես «ետ ցնա
Քրիստոս ըստ Պետրոսի թէ Արածեա զոչխարս իմ»¹⁹, «զաղ-
տամդտեալ միտսն լուսաւորէր, որպէս ասէ՝ Դուք էք լոյս աշ-
խարհի»²⁰, «և բանք բերանոյ նորա աստուածային աղին
համեմեալ էր, որպէս և ասէ իսկ՝ Դուք էք աղ երկրի»²¹ և
այլն:

Սակայն հարկ է նշել, որ փոխառված պատկերավորման
միջոցների յուրացումը հայ գրականության կողմից միևնա-
նիկական բնույթ չէր կրում: Հայ իրականության մեջ պա-
րարտ հող էին գտնում նախ և առաջ կայուն փոխաբերու-
թիւնների այն պատկերները, որոնք հարազատ էին ժողո-

¹³ Է. Բաղդասարյան, Գեորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 414—415:

¹⁴ «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 16. հմմտ. Մատթ. Ե, 14:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 17, 29. հմմտ. Մատթ. ԺԳ, 44:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 19, 71. հմմտ. Սաղմ. ԻԲ, 2:

¹⁷ Է. Բաղդասարյան, Գեորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 427. հմմտ.

Մատթ. է, 26:

¹⁸ «Սոփերք հայկականք», հատ. 19, էջ 46. հմմտ. Մատթ. է, 26:

¹⁹ «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 66. հմմտ. Յովհ. ԻԱ, 17:

²⁰ Է. Բաղդասարյան, Գեորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 416. հմմտ.

Մատթ. Ե, 14:

²¹ Նույն տեղում, հմմտ. Մատթ. Ե, 13:

վըրդի կենսափորձին, նրա բանահյուսությանը, երկրի բնական պայմաններին, ինչպես, օրինակ, խորամանկության խորհրդանշումը ազվեսի, անմեղությանը՝ ոչխարի, նննգությանը՝ դալլի կերպարների միջոցով և այլն: Ինչպես նշում է Վ. Պ. Ադրիանովա-Պերետցը, հին ռուսական գրականության մեջ թույլ է արտահայտվել «խաղողի այգու և մշակներին» ավետարանական առակը²², որովհետև Ռուսաստանում նա չէր կարող բնական զուգորդություն (ասոցիացիա) առաջացնել²³, Հայկական սրբախոսության մեջ, ընդհակառակն, աշխարհիկական պատկերները նկատելի տեղ են զբաղեցնում, օրինակ՝ «և մի բուսցի յայգիս մեր՝ որ յանուն քո, գաղձն վնասակար, և ասպականեսցէ զողկոյզն օրհնութեան, զոր ընուս ի հնձանսն յաւիտենականս»²⁴, «Եւ նա արտաքս իբրեւ զուռն և ցամաքեցաւ փոխապէս քան զթղենին որ ոչ պտղաբերեաց տեառն իւրում»²⁵, «Աւա՛ղ տունկ տենչալի, դրախտ աստուածատունկ, բուրաստան բերրի»²⁶, «Լքեալ թողաւ զուտոր Սիովնի իբրեւ զհովանի մրգապահաց ի մէջ անխենեաց և իբրեւ զտաղառար յայգւոջ»²⁷, «և լեալ սմա կին ժրագլուխ և պտակ առն իւրոյ իբրեւ զայգի վայելուչ զնորատունկս զաւակաց ծաղկեցուցանէր շուրջ զհայրենի սեղանովն»²⁸ և այլն: Նույնքան տարածված են նաև դյուղատնտեսական և արհեստագործական (սերմնացանի, ցանքի, հնձի, ոսկերչության) առօրյայի հետ կապված պատկերները, ինչպես՝ «մի խառնեսցէ ի մեղ զորոմն դառնութեան պատրող բանիւք իւրովք, և ասպականեսցէ զցորեանն զոր յաստուածային շտեմարանսդ ժողովելոց հս»²⁹, «և տեղի բանին աստուծոյ սերմանցն յղկեալ պատրաստէր»³⁰, «ու վայել է աշ-

²² Հմմտ. Մատթ. Ի, 1—16:

²³ В. Адрианова-Перетц, Очерки..., стр. 70.

²⁴ «Սուփերք հայկականը», հատ. 19, էջ 46:

²⁵ Նույն տեղում, հատ. 12, էջ 67:

²⁶ Նույն տեղում, հատ. 2, էջ 22:

²⁷ Նույն տեղում, հմմտ. Նսալի 1, 8:

²⁸ Պ. Հավսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 543:

²⁹ «Սուփերք հայկականը», հատ. 19, էջ 46:

³⁰ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկեռացու «Վարքը», էջ 414:

խատասէր մշակի ձևոն զմաճով արկանել և հայել յիտոյան»³¹ և այլն: Քրիստոնեական պոետիկայում սերմնացանք սովորաբար խորհրդանշում է քարոզչին, իսկ ցանքը՝ քարոզչութիւնը: «Սահակի և Մաշտոցի պատմութիւն» հեղինակը, նկարագրելով նրանց մահվանից հետո Հայաստանի հոգեւոր կյանքում տիրող վիճակը, գրում է. «Հունձքն բազում էին և մշակք սակաւ, և արտորայքն սպիտակացիալ և ի հունձս հասեալ. և աղաչեցեալ եղև տէր հնձոցն և ելին մշակքն ի հունձս, և արդ մանդաղք թեքեալք, և մշակք պատրաստք...»³², Մի այլ դեպքում գովասանք մատուցելով հայոց պրերին, վարքավորն օգտվում է ժողովրդական բանահյուսութիւն հնարանքներից. «սուրհանդակ և միշտ հեծեալ, անթիւ թռչուն, անոտն գնացուն...»³³, Ներսես Շնորհալու վարքում նրա ճառերը բնութագրվում են «որպէս ի ճախարակս ճարտարաց քերեալ անդէլ և անգծական բայիւր»³⁴: Հայկական սրբախոսութիւն մեջ արտացոլվել են նաև ռազմական արվեստի հետ կապված պատկերներ: Այսպես, նկարագրելով Շուշանիկի հաստատակամութիւնը, հեղինակը գրում է. «և որպէս մեքենայ յամուր պարսպէ՝ ի բաց դառնայր յառաքինւոյն»³⁵, Նույն միտքն արտահայտված է նաև Համազասպի և Սահակի վկայարանութիւն մեջ. «և իբրև զմեքենայ ինչ յամուր պարսպէ ի բաց դառնային...»³⁶:

Այս ժամանակաշրջանի հոետորական վարքերի բնորոշ կողմերից մեկն էլ փոխաբերութիւնների և մակդիրների բազմաքանակն է: Նթև, օրինակ, հնազույն Երբախոսական հուշարձաններում սատարան խորհրդանշելովում էր սովորաբար օձ փոխաբերութիւնամբ, ապա Գեորգ Սկեռացու վարքում նրան տրվում է հետևյալ բնութագիրը.

³¹ «Սովորք հայկական», հատ. 12, էջ 73:

³² Նույն տեղում, հատ. 2, էջ 18:

³³ Նույն տեղում, էջ 39:

³⁴ Նույն տեղում, հատ. 14, էջ 39:

³⁵ Նույն տեղում, հատ. 9, էջ 42—43:

³⁶ Նույն տեղում, հատ. 12, էջ 67: Բանասիրական տեսակետից ուշադրով է Շուշանիկի և Համազասպի ու Սահակի վկայարանութիւնների ալոբնդհանրութիւնը:

«Հին մախացաւդն, հայրն շարհայ, մարդասպանն ի սկզբա-
նէ»³⁷ կամ՝ «ամբարտաւանն առաջին, վիշապն յոքնագլուխ
... շար պատառաւդն զոգի և զմարմին»³⁸, Երեւմն թլում է,
յն վարքագրին ավելի շատ հետաքրքրում է հնչյունային
կողմը, նրա խոսքը դառնում է երկարաշունչ, հոմանիշավոր,
բազմակրկնող՝ «Սահակի և Մաշտոցի պատմութեան» մեջ,
օրինակ, հանդիպում են շորս-հինգ և ավելի հոմանիշներից
բազկացած մակդիրային շարքեր։ Այդ ոճի մասին լրիվ
պատկերացում կարող է տալ հետևյալ հատվածը, որտեղ
նկարագրելով հայրենիք վերագառնալուց հետո իրենց ուսու-
ցիչներին՝ Մաշտոցի և Սահակի մահվան լուրն ստացած
թարգմանիչների ապրումները, հեղինակը գրում է. «Այսպի-
սի՞ս թերևս բարբառէին երանելի առաջնորդքն մեր, աշտպի-
սի՞ ձայնս արձակէին վաճառականքն ամենառատք, աշտպիսի՞
թեւոյր լինէին բարուքն ճշմարտութեան, մշակքն հոգեորք,
զործօնեայք գեղեցիկք, բեռնաբերքն շահաւէտք, հարսնածու-
քն երանելիք, փեսաւէրքն փառաւորք, առթողքն արիական,
կուսատածքն պատուականք, վարդապետքն քաղցրութոյց, դա-
շակքն դիրահամբոյրք, դաստիարակքն զորովագութք, զըպ-
րապետքն բարեհէրք, հովիւքն քաջափառք, մատակարարքն
երջանկացեալք, իմաստասէրքն մեծարդոյք, բարեբերքն բերկ-
րալիցք, ճանապարհորդքն ճոխացեալք, սինքն հաւատոյ,
ամուրն եկեղեցոյ, արմատքն անմահութեան, քանոնքն ար-
դարութեան, չափքն իմաստութեան, յարգարիչքն օրինաց,
հիմնացուցիչքն հաւատոյ, արձանքն ամրութեան, պսակքն
պճնութեան, զարդքն զգաստութեան, խահարարքն իմանալի,
մատուցելքն ցանկալի, բարձրացուցիչքն եկեղեցոյ, մխիթա-
րիչքն արտմեցելոց, սանձքն անղգամաց, փարթամացուցիչքն
հաւատացելոց, դաւանողքն ուղղափառութեան, հաստատիչք
հաւատոց, նորոգողքն կարգաւորութեան, դարանակալքն ի-
մաստութեան, պատմաբանիչքն փառացն Յիսուսի, ողբեր-
դակքն զովիւր...»³⁹։ Այս ոճը, որը հիշեցնում է Գրիգոր Նա-

³⁷ Է. Բաղդասարյան, Դեռոգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 415։

³⁸ Նույն տեղում, էջ 426։

³⁹ «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 24—25։

րեկացու գրեկածեք, ըստ Հ. Աճառյանի հայ գեղարվեստական գրականության համար բնորոշ է եղել IX—X դարերում⁴⁰:

Հոռետրական վարքերին հատուկ է նաև հակադրությունների և այլաբանությունների հաճախակի գործածությունը: Բերենք մի քանի օրինակ. հակադրություններ՝ «որք խնդութեանն ոչ եղեն խրախալիցք, այլ տրտմութեանն գտան ըսգակիցք. որք ի բերկրութեանն ոչ վայելեցին ընդ բերկրեալսն, այլ ի դառնութեանն տխրեցան ընդ վտանգեալսն... որք ի գերամբարձութեանն ոչ գտան բարձրացեալք, այլ ի տառապանսն նուաստացեալք...»⁴¹, կամ՝ «Եկն յԱրեւիլից ոչ դատարկածոն, այլ երեւի պատարագ ընծայից ունիլով...: Եկն յԱրեւիլից ոչ սոսկ անձն և անգրաւական, այլ եբեր նշան ի զրախտէն փափկութեան...»⁴² և այլն. այլաբանություններ՝ «Զի միշտ արթուն լիներ և գանձն, զոր առ յաւանդ ւաճեցուցանէր և ի նենգաւոր զողոցն պահէր...»⁴³, «Եւ ձգեաց նիտս ի դառնակորով պատկանդարանէ բանիցն սելտ և սեղմըն սլաքաւք»⁴⁴, «Վաճառականքս պատրաստք, և վաճառօքըն չեն ի միջի...: Դայեակքս մերձ՝ և ստինքս լցեալք, և ստնդիայք ոչ գտանին...»⁴⁵:

Ներբողական-հոռետրական վարքերում շարադրանքը հաճախ վեր է ածվում զգացմունքների բանաստեղծական արտահայտության, շափածո արձակի. «Ո՛վ գերապանծ գիր զարմանալի. ո՛վ հիահրաշ տիպ գերազարդեալ. ո՛վ սխալի սանդուխք մեր ելից, անծանօթ և ծանուցեալ, հեռաւոր և մօտակայ, անբարբառ և ճարտասան, երագաբան և յամբախօս, ւուրհանգակ և միշտ հեծեալ. անթեւ թռչուն, անոտն գնայուն...: Եւ արդ զի՞նչ զքեզ կոչեցից. իմանալի՞ թէ զգալի, երկնայի՞ն թէ երկրային, աստուածայի՞ն թէ մարդկային. յերկբայս գում թէ զի՞նչ զքեզ առասացից. զեղբեհալ եւ առ

⁴⁰ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, Երևան, 1968, էջ 49:

⁴¹ «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 25:

⁴² Է. Բաղդասարյան, Գեորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 416:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 418:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 429:

⁴⁵ «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 20:

դրունս քո, վարանհալ դոմ առ բանի քո, տարակուսեալ հմ առ սաքսի քո. նեղիմ յեղանակաւ քո, տանջիմ ի ներքողել քո, օտարանամ ի ծանօթանալ քո»⁴⁶, կամ՝ «Սա էր, որ ի ցոյց մարդկան ոչինչ խորհէր կամ դորձէր: Սա էր, որ իմր լոյս, յաշտանակ և քաղաք ի լերին՝ զիրաքանշիւր պիտոյան բաշխէր: Սա էր աղաւնին, որոյ թևքն արծաթապատ ի բանից տեսուս, բնախոր և թիկնամէջն ի գոյն ոսկւոյ՝ սուրբ հոգւոյն շնորհիւ ի վեր յանապատն երկնից թռչէր: Սա էր տառապանքս, զոր աւձն յսքնաթիւնը բաղմասուր շարին ընթացիւք ըմբռնել ոչ կարէր...»⁴⁷:

Հիմնական գծերով սրանք են հռետորական վարքագրութեան հասուն շրջանին բնորոշ հատկանիշները⁴⁸: Որպէս էական առանձնահատկութիւն կարելի է նշել նաև XI—XV դդ. հռետորական վարքերում վերացական ոճի և փաստացի շարադրանքի վարպետ դուզորդումը, որը սլալմանավորված էր հայ վարքագրութեան ընդգծված պատմական բովանդակու-

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 38—39:

⁴⁷ Է. Բաղդասարյան, Գեներգ Սկևոացու «Վարքը», էջ 420:

⁴⁸ Հռետորական վարքերի ոճը XI—XV դդ. թափանցում է նաև վկայարանութեան բնագավառը և դրանորում հատկապես որոշ երկերի ընդարձակ նախարաններում (Թամար Մոկացու, Վարդան Բաղիշեցու վկայարանութիւնները և այլն): Նրանցում կրկնվում են վարքերի նախարաններին հասուկ ընդհանուր դատողութիւնները, սակայն հեղինակները հիմնական շեշտը դնում են յաճատակի սիրանքի այն կողմի վրա, որը նրանց ամենակարեւորն է թվում: Օրինակ, Վարդան Բաղիշեցու վկայարանութեան նախարանում պատկերավոր կերպով առաջ է քաշված այն միտքը, որ հատկապես արժանի է հարգանքի այն սխրանքը, որը կատարվում է խոտաբույսի հալածանքների տարիներին. «Եւ քանզի յամենայն ժամանակի գեղիցիկ են պտուղք և ախորժելի մարդկան՝ այլևս առաւել փափագելի է, յորժան նորահաս լինի և կամ յորժամ հատեալ լինի յամենայն ծառոց. ևս առաւել՝ ի ժամանակս հմեռան (ընդգծումը.—Ք. Տ. -Գ.)» (ՏԵ՝՝ «Շալոց նոր վկաներ...», էջ 233): Ինչ վերաբերում է բուն վկայարանութեանը, այդ այն սովորաբար աչքի է ընկնում պարզ, մեկին շարադրանքով: Մայրից ծայր հռետորական արտահայտչամիջոցներով զրկած վկայարանութիւնները հարկադրատ են. այս ժամանակաշրջանից հայտնի են միայն երկուսը՝ Թեոդորոս Կեսարացու վկայարանութիւնը (նույն տեղում, էջ 73—93) և Ատեփանոս վարդապետի ու Պետրոս բահանայի վկայարանութիւնը (նույն տեղում, էջ 245—260):

թյամբ: Սերտորեն կապված լինելով քաղաքական, մշակութային և, առհասարակ, հոգևոր կյանքի հետ, նրանք անմիջականորեն արձագանքել են երկրի պատմական ճակատագրի համար կարևոր նշանակություն ունեցող իրադարձություններին: Սրանով պետք է բացատրել վերացական ոճի և իրադարձությունների փաստացի նկարագրության ու շարադրանքի պատմականության այն զարմանալի զուգակցումը, որը դրսևորվում է այդ ժամանակաշրջանի վարքերում: Այսպես, օրինակ, հայ վարքագրության լավագույն հուշարձաններից մեկում՝ Ներսես Շնորհալու վարքում, վերացարկման ձգտումը արտահայտվել է միայն ընդարձակ առաջաբանի մեջ, մինչդեռ բուն վարքը պրկած է հնագույն վարքերի լավագույն ավանդույթների ոգով: Հեղինակը երբեք չի կորցնում չափի զգացումը: Շարադրանքն անկաշկանդ է, տրամաբանված, հետևողական, առանց անհարկի ճոռոմարանություն և խրթին ու այլաբանական համեմատությունների: Լեզուն աչքի է ընկնում նրբագեղությամբ: Վարքագրի հետտորական պերճախոսությունը ինքնանպատակ չէ, այլ բնականոն ներհյուսվում է նրա խոսքին՝ ընթերցողին երբեք չչեղելով վերացական դատողություններով: Երկն աչքի է ընկնում պատմական հավաստիությամբ և արհեստականորեն «տրամադրություն» առաջացնելու միտում չի դրսևորում: Ընդհակառակն, հեղինակը երբեմն պատմության մեջ հետաքրքրաշարժ տարրեր է մտցնում, որոնք շարադրանքին վիպագրական արձակի հատկանիշ են հաղորդում: Այսպես, օրինակ, հելլենիստական շրջանի արկածային վեպերի և բյուզանդական լեզենյաների ոգով պատմում է Գրիգոր Վկայասերի և նրա ուղեկիցների՝ Կոստանդնուպոլսից Պաղեստին ճանապարհով և փոթորկի պատճառով Եգիպտոս ընկնելը:

Վերացական և փաստագրական ոճի զուգորդումը առավել ցայտուն է արտահայտվել Գևորգ Սկեռացու վարքում: Լինելով Սկեռացու ժամանակակիցն ու համախոհը, հեղինակըն արժանին է հատուցում և՛ ժամանակի ոճին և՛, միաժամանակ, պատմական շարադրանքին: Ինչ-որ ներքին սահմանադատում է զգացվում այնտեղ, ուր վերացական լեզուն ու

ոճը պարզորոշ կերպով փոխվում են հեղինակին հուզող իրա-
 դարձությունների կոնկրետ նկարագրությամբ: Վերացական ո-
 ճով է գրված վարքի առաջին մասը, որը նվիրված է հերոսի
 ծննդին, կրթությանը և մեծագործությանը: Կարելի է խոսել
 մինչև անգամ «հերոսի թեմայի» առկայության մասին, որին
 անդրադառնալիս վարքագիրը մեծ աղատություն է ապրիս
 իր բանաստեղծական կրեակայությամբ: Հերոսին նվիրված
 խոսքը միշտ էլ ուղեկցվում է հեռուստականությամբ, այլա-
 բանական խրթին համեմատություններով, և վեր է ածվում
 ռիթմական արձակի: Եթե դրական հերոսի դործի արդարու-
 թյունն ապացուցելու համար հեղինակն օգտագործում է եր-
 կարաշունչ, վերացական դատողություններ, որոնք անհրա-
 ժեշտ են նրան իդեալականացնելու համար, ապա բացասա-
 կան հերոսների դատապարտելիս հաճույքով դիմում է
 նրանց չարագործությունների կոնկրետ նկարագրվին,
 քանի որ ինչքան շատ չարագործություններ նկարագրվեն,
 այնքան ավելի մեծ պարսավանքի կարժանանան բացասա-
 կան անձնավորությունները: Այս ներքին տրամաբանությամբ
 է բացատրվում այն փաստը, որ վարքի երկրորդ, հիմնական
 մասում, որտեղ նկարագրվում են միաբարենրի անօրինու-
 թյունները, նրանց դեմ Գեորգ Սկեռացու մղած պայքարը և,
 հասկապես, երբ խոսք է գնում «աստծու պատուհասի» մա-
 սին, որին ենթարկվելու են հավատի «հայհոյիչները», հե-
 տոտրական ոճը ետին շարք է մղվում, իսկ վերջում բոլորո-
 վին անհետանում է, իր տեղը զիջելով փաստացի, պատմա-
 կան շարադրանքին: Այստեղ դրսևորված է հեղինակային
 վերաբերմունքը նկարագրվող իրադարձությունների նկատ-
 մամբ, նրա որոշակի կողմնորոշումը, որը վարքին սուր բը-
 նույթ է հաղորդում: Վարքագիրը հետևողականորեն, առանց
 հեռուստական զեղումների պատմում է լատինասիրության
 ծագման ու հետագա տարածման մասին՝ անդրադառնալով
 Վահրամ Բարունու, Հեթում Բ-ի, Գրիգոր Անավարզեցու դե-
 րին: Ուշագրավ են այն էջերը, որոնք նվիրված են Աստվա-
 ծածնի վերափոխման տոնին, երբ նրանք «այսր անդր, դաս-

պատակ շարաշշուկ դարհուրմանցն սփռէին...»⁴⁹, կամ՝ Մուս-
գատկի նկարագրութեանը, երբ «ի ճենճերս ձիթոյ և ձկան և
յարբեցութիւն դինւոյ և ի խաղս դայլայկաց զապաշխարու-
թեան աուրս անցուցանէին»⁵⁰։

Խրատառուսոցողական հնչեղութեան առումով կարեւոր
նշանակութիւն ունի Գեորգ Սկեռացու վարքի եզրափակիչ
մասը, որտեղ հեղինակը մի քանի էջ նվիրում է «ճշմարիտ
հավատից շեղվածներին» հասած «աստծու պատուհասի»
նկարագրութեանը։ Իրա առնչութեամբ նա մանրամասնորեն
նկարագրում է նաև միարարութեան հակառակորդների դեմ
հարուցված հալածանքները, քանի որ վերջիններիս ըմբոս-
տութիւնն այնպիսի շափերի էր հասել, որ Օշինը հարկա-
դրվել էր նույնիսկ նրանց դեմ դուրս դուրս բերել⁵¹։ Մի հե-
տաքրքիր գրվագում բացահայտվում են հակառակորդ խում-
բավորման բարձրաստիճան հոգեւորականների գաղտնի գոր-
ծարքները։ Ահա թե ինչպես է նկարագրված Գրիգոր Անա-
վարդեցու հաջորդ՝ Կոստանդին Կեսարացի կաթողիկոսի
ընտրութիւնը. «Եւ զհայրապետն՝ զոր յետ շարախրատին
յաւուրս Հեթմոյ եդին՝ արծաթով ընտրեցին. և ղխոտեալն ի
տեառնէ յաթոն ազնիւ նստուցին, որոյ անուն Կոստանդին
ձայնէին, որ անբան էր որպէս ձուկն և անարժան որպէս
գորտ, բայց երկոտասան հազարաւ սրբեցաւ և շար յանձնա-
ռութեամբն արժանաւորեցաւ»⁵²։

Սակայն ամենանշանակալից երեւոյթը և հայ վարքա-
գրութեան համար կարեւոր նորութիւնն այն էր, որ այս շր-
ջանի հեռոտորական վարքերում նույնիսկ հերոսների անհա-
տականացման որոշ փորձեր են արվում՝ ի հակադրութիւն
կերպարների ավանդական ուղղագծութեան։ Այս երեւոյթն
ըստ արժանվոյն զնահատելու համար հիշենք, որ վարքե-
րի եկեղեցական-արարողական դերը պահանջում էր վերա-
նալ հերոսի բոլոր անհատական գծերից, մոտեցնել նրան

49 Է. Բաղդասարյան, Գեորգ Սկեռացու «Վարք», էջ 427։

50 Նույն տեղում, էջ 428։

51 Նույն տեղում, էջ 431։

52 Նույն տեղում։

«Ժամանակի իդեալին»։ Այս տեսակետից ներսես Շնորհալու և Գեորգ Սկեռացու վարքերում նկատելի են որոշակի շեղումներ ժանրալին կանոնականությունից։ Դրական հերոսները թեև նրանցում նույնպես «բարու մարմնացում» են, սակայն ունեն նաև իրենց անհատական բնավորությունը, իրենց սովորություններն ու հակումները, որոնց շնորհիվ ավելի լիարժեք են և կենդանի։ Դա վերաբերում է հատկապես Շնորհալուն, որը վարքում ամենևին էլ վերացական կերպար չէ։ Ընդհանուր քրիստոնեական առաքինություններից բացի, որոնցով օժտում է վարքագիրն իր հերոսին, նա ունի նաև բնավորության անձնական պծեր և հատկություններ, այդ պատճառով էլ ընթերցողին պատկերվում է բարձրաշխարհիկ դաստիարակություն ստացած, մեղմ մարդու մի կերպար։ Դրա վկայությունն է հետևյալ հատվածը. «Ոչ ումեք ի մանկանց զանկատար ձայնիաց զանուն, զոր ամենայն ազգք մարդկան սովորաբար ունին, և ոչ ումեք մականուն ասաց...։ Լոյս վերաձայնէր ամենեցունց անուն մեծի և փոքու... զամենայն աուրս կենաց իւրոց ոչ ումեք բարկացաւ. և եթէ լինէր ի պատճառէ իմեմնէ բան և կամ դորժ յումեքէ արժանի բարկութեան, նա և ոչ սրտնէր կամ ցուցանէր բարկութիւն ինչ, այլ հեղ և բաղցրագոյն բանիւ ասէր. Լոյս, եթէ ոչ յիս ինայէի՝ բարկանայի քեզ»⁵³։ Ներսես Շնորհալու գրական ստեղծագործության և նրա սովորույթների մասին խոսելիս վարքագիրը նկարագրությունից անցնում է պատկերավորման և ստեղծում գրական գործունեությամբ զբաղվող Ներսես Շնորհալու տեսանկի կերպարը, որ նույնպես կապված է գեղարվեստական նոր հայեցողության հետ. «Եւ արդ թէպէտ և ունէր զգիտութիւնն ի կրթութենէ վարժմանն, ուստի և յայտ յայսմանէ էր, զի յարածամ մեկան և քարտէս պատրաստական լինէր մերձ նմա առ ի գրել. և նա անպարպորդ միշտ մատենան ի ձեռս ունելով ընթեռնոյր, և որունէր և քննէր անդադար զխորին միտս գրոց նուրբ տեսութեամբ, և ի կարի երկարադոյն աշխատութեանցն, թէ պա-

⁵³ «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 42—44։

տահէր փորր մի յարիլ ի բազմոցի և սակաւ ինչ նիրհամբ հանգչել, շրթունք նորա իբրև ի յարթնութեան շարժէին և խաղային թելադրութեամբ Հոգւոյն սրբոյ Որոյ զկնի իբրև ի խթանէ ումեքէ զարթնոյր և առնալ փութապէս զպատրաստական քարտէսն զրէր արագ արագ, զոր ի տեսլեանն առնալ լինէր ի Հոգւոյն սրբոյ, և դարձեալ ննջէր. և նոյնպէս լինէր այս առ նմա հանապազ»⁵⁴:

Անհատականացման առումով հետաքրքիր են նաև Գեւորդ Սկեռացու վարքի հեղինակի կողմից հակառակ խրմբակցութեան պարագլուխներին՝ Վահրամ Բաբունուն, Հեթում արքային, Գրիգոր Անավարզեցուն տված բնութագրականները: Միջնադարյան հայտնի իմաստասեր, «քաղկեդոնական աղանդի» կողմնակից Վահրամ Բաբունին բնորոշվում է որպէս «բանիբուն և ճարտասան աներկևղ, միանգամայն անամաւթ և քաջբան»⁵⁵, Գրիգոր Անավարզեցին՝ «քաջ զիտնական և կատարեալ տելէտ»⁵⁶, իսկ Հեթում արքան «շատախաւս էր և սիրէր ի կագ և ի կոխ պահել միշտ՝ զորս ընդ ձեռամբ ունէր»⁵⁷:

Քիչ քիչ շատ անհատականություն ունեցող կերպարի ստեղծմանը նպաստում է նաև հերոսի արտաքինի նկարագրությունը, որը վարքերում սովորաբար շատ հազվագեպ է պատահում, քանի որ ըստ վարքագրական պատկերացումների, մարդու մեջ արժեքավորը նրա ներքին զեղեցկությունն էր: Ահա թե ինչպես է պատկերում հեղինակը Գեորդ Սկեռացուն. «Եւ զի ահարկու էին երեսք սրբոյն և սարսափելի տեսիլ քաղցր ոգւոյն, վասն զի անաշառ և անկաշառ էին բանք ուղիղ բերանոյն, անձն զիմաւոր, տեսիլն շնորհաւոր, բանն չափաւոր, զաւրութիւնն երկնաւոր, հասակն զարմանաւոր, լիզուն ճահաւոր, միտքն լուսաւոր, զի սակաւ լսէր և շատ

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 42:

⁵⁵ էջ. Բաղդասարյան, Գեորդ Սկեռացու «Վարքը», էջ 421:

⁵⁶ Նույն տեղում:

⁵⁷ Նույն տեղում:

խմանայր: Նոյնպէս սուղ ինչ խաւսէր և յոլով լոյս փալլատակէր»⁵⁸: Այստեղ թեև որոշ մակդիրներ ընդհանուր կարգի են, բայց և այնպէս ստեղծվել է որոշակի կերպար: Հեղինակը պատկերել է մի անկաշառ գիտնական վարդապետի, որը պատրաստ է մեռնել հանուն իր գաղափարների: Ընդհանուր կարգի մակդիրները, «սովորական», «չեղոր» համեմատությունները սովորաբար վերաբերում են կերպարի ներքին էությունը, իսկ նրա արտաքինի նկարագրության համար անհրաժեշտ են կոնկրետ բնորոշումներ: Գեորգ Սկեռացու կերպարից շատ հետո է, օրինակ, ռուսական վարքագրության հերոսներից մեկի՝ Սերգեյ Ռադոննիցու կերպարը, որին նվիրված ներբողյանի մի դրվագում Գ. Լիխաշովը հաշվել է միանգամից 34 համեմատություն («светило пресветлое», «цвет прекрасный», «звезда незаходямая», «камень честный», «кедр ливанский», «маслина плодовая», «сосуд избранный» և այլն), սակայն նրանց մեջ «չկա մեկը, որը թույլ տար տեսանելի կերպով պատկերացնել Սերգեյի արտաքին կերպարանքը»⁵⁹:

Այսպիսով, XI—XV դդ. հայ վարքագրության հռետորական-ներբողական ուղղությանը պատկանող հուշարձանների վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նրանց համար հատկապես բնորոշ են հետևյալ հատկանիշները՝ ընդարձակ նախարանների անկայությունը, բովանդակության պատմականությունը, պատկերավորման և արտահայտչական միջոցների հաճատությունը, վերացական և փաստագրական ոճի զուգակցումը և կերպարների անհատականացման միտումը: Այս շրջանի վարքերը թեև կառուցվածքի հստակության, շարադրանքի վիպականության տեսակետից զիջում են V դ. հայ սրբախոսության լավագույն հուշարձաններին, սակայն որոշակի քայլեր են կատարում մարդկային կերպարների ստեղծման ուղղությամբ: Նրանցում երևան է գալիս կոնկրետության,

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 417: Վարքագիրն առաջել, նույնիսկ նախորդ լիզմի հասնող տեսանկիւնովամբ է նկարագրում Գրիգոր Անավարդեցու շիվանդությունը. սակայն դրան մենք կանդրադառնանք հետագայում:

⁵⁹ Д. Лихачев, Поэтика..., стр. 194.

շոշափելիության ձգտումը, երբեմն հերոսի ուղղագիծ կերպարավորումը դառնում է օբյեկտիվ, նկարագրությունը վերածվում է պատկերման:

2. «ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ» ՈՒՂՂՈՒԹՅԱՆ ՎԱՐՔԵՐ

Ինչպես վերը նշվեց, XIV—XV դդ. հայ վարքագրության հոնտորական ուղղությունն աստիճանաբար իր տեղը զիջում է ժողովրդականին: Դա բացատրվում է նախ և առաջ երկրում ստեղծված ծանր քաղաքական-տնտեսական պայմաններով: XIV դարում վերջնականապես կորցնելով պետականության մնացուկները, հայ ժողովուրդն ստիպված էր երկարատև դոյատևման պայքար մղել, փախվալի ազգային ինքնուրույնության վերջին հենարանները՝ եկեղեցին, գրականությունը, դպրոցները: Խոշոր քաղաքների և մշակութային կենտրոնների անկման պատճառով պրական-կրթական դործը տեղափոխվում է ծայրամասային կամ լեռնային վանքերը, բարձրացնելով վերջիններիս հեղինակությունը: Ի տարբերություն հոնտորական-ներքողական վարքագրության, ժողովրդական ուղղության հուշարձաններում նշանավոր հոգևոր-մշակութային դործիչների կողքին հերոսներ են դառնում այդ վանքերի հոանդուն վանահայրերը, դպրոցների հիմնադիրները, գիտնական վարդապետները: Հերոսների «համեստացման» պատճառով վարքագրությունն աստիճանաբար զրկվում է հանդիսավոր, վերամբարձ ոճից և ավելի ու ավելի օգտվում ժողովրդական բանահյուսության հնարաններից (տեսիլքներ, հրաշքներ և այլն): Վարքերի պարզեցմանը նպաստում է նաև գրականության զարգացման ընդհանուր ուղղությունը՝ աշխարհականացման զգալի միտումը:

Ժողովրդական ուղղության վարքերը հոնտորականների համեմատությամբ աչքի են ընկնում ավելի լայն ընդգրկումով: Ակնհայտորեն տարբերակվում են երեք ենթատեսակներ, որոնք պայմանականորեն կարելի է անվանել պարզ-պատմողական, հիշատակարանատիպ և հայսմավորքային: Իրենց տարբերակիչ գծերով հանդերձ, այդ ենթատեսակներն

աչքի են ընկնում մի ընդհանրությամբ, որը և թույլ է տալիս նրանց միավորել մի խմբի մեջ: Այդ ընդհանուր գիծը պարզությունն է, հեռտորական հնարանքների նվազ օգտագործումը, և, ընդհակառակն, ժողովրդի բանավոր ստեղծագործության տարրերի առատությունը: Նշենք, սակայն, որ այդպիսի դասակարգումը որոշ չափով պայմանական է, քանի որ հիշատակարանային վարքերի ու վկայաբանությունների շարքում հանդիպում են հուշարձաններ՝ զրված հեռտորական, զարգարուն ոճով: Նույն բանը նկատվում է նաև Հայսմավուրքի տարբեր խմբագրություններում: Հետևաբար, խոսքն այս կամ այն տեսակի հուշարձանների մեծ մասին բնորոշ առանձնահատկություններին է վերաբերում:

ա. Պարզ-պատմողական վաճառ: XI—XV դդ. ստեղծված պարզ-պատմողական վարքերը (Ստեփանոս Սյունեցու, Հովհաննես Սարկավազի, Գրիգոր Խլաթեցու, Թովմա Մեծոփեցու, Գրիգոր Տաթևացու) աչքի են ընկնում հատկապես շարադրանքի հստակությամբ: Ներբողական, հեռտորական խոսքի տարրերն այստեղ չափազանց քիչ են օգտագործված, իսկ որոշ հուշարձաններում ճարտասանությունը գտել է իր չափավոր դրսևորումը (Սարկավազի, Խլաթեցու, Մեծոփեցու վարքերը): Ճարտասանական հնարանքների՝ քնարական ղեղումների, ողբերի և վերացական դատողությունների բացակայության կամ սահմանափակ կիրառման շնորհիվ պարզ-պատմողական վարքերի կառուցվածքն ավելի կոռ և ամբողջական է, քան հեռտորական վարքերի խճանկարային կառուցվածքը: Պարզ-պատմողական վարքերում անհամեմատ ավելի քիչ ուշադրություն է հատկացված նաև վարքագրական սխեմային, որը նրանցում հաճախ կրճատ, համառոտված բնույթ է կրում: Վարքադիրները կարծեք ձևականորեն են հետևում այդ սխեմային՝ ընդամենը մի քանի բառով անդրադառնալով նրա այս կամ այն պարտադիր կետին, կամ՝ նույնիսկ բաց թողնելով դրանցից մի քանիսը:

Պարզ-պատմողական վարքերում, որպես օրինք, բացակայում է հեռտորական հուշարձաններին հատուկ ընդարձակ

ներածութիւնը⁶⁰: նրանք երբեմն սկսվում են պարզապէս հերոսի մահւման հիշատակութեամբ. «Յետ վարկելոյ ղքաղաքականութիւն երկնաքաղաքական վարուց, պատկերն ճշմարտութեան և քանոնն արինաւոր կարգաց, երիցս երջանիկ վարդապետն Յովհաննէս, և անուն բարդ՝ Սարկաւազն, հաստ ի կէտ և յաւարտ բարեք կենաց ճանապարհին ի ՇՀԸ (1129) թուականին և եղաւ պատուով ի քնարանի հանգստեան ընդ ամենայն սուրբս»⁶¹, կամ՝ «Ի թուականութեանս հայոց մեծաց ՊՂ Երորդի Ե. երորդի (1446) եղև վախճան մեծ վարժապետին (Թովմա Մեծոփեցու—Ք. Տ.—Դ.), երիցս երանելոյն սուրբ հօրն մեքոյ երջանիկ և փառաւոր բարունոյն, խորիմաց հոեաորին...»⁶²:

Լավագույն դեպքում պարզ-պատմողական վարքերը ընդարձակ նախաբանների փոխարեն ունենում են մի քանի նախադասութիւններից կազմված փոքրիկ «մուտքեր», որտեղ կրկնվում են հոեաորական վարքերի նախաբանների ինչ-ինչ ընդհանրացված մտքեր: Որպէս օրինակ կարելի է նշել Ստեփանոս Սյունեցու վարքի սկսվածքը. «մեծաւ գթութեամբն աստուծոյ և անբաւ մարդասիրութեամբն ձեռնամուխ եղաք ի պատմութիւն սրբազան հայրապետին՝ սրբոյն Ստեփանոսի Սիւնեաց վերադիտողի, և ընծայեցաք սուրբ և երկնահանգւոյն ուխտին Թանատեաց վանաց սրբաժողով եղբայրութեան, յորոց յամենեցունց հայցեմ թողութիւն յանցանաց իմոց յանդգնութեան, որով և ձեզ տուեալ շնորհ և ողորմութիւն ի տեառնէ, որ առատն է ի տուրս պարգևաց»⁶³: Ընդարձակ վարքագրական ներածութիւններին հատուկ միայլ միտք է արտահայտված Հովհաննէս Իմաստասերի վարքի սկզբում. «Բայց պարտ և պատշաճ է՝ սակաւութ զվարըս

⁶⁰ Ինչպէս այս, այնպէս նաև ստորև բացահայտվող հատկանիշներից մի քանիսը հատուկ են նաև վարք-հիշատակարաններին և հայամավորքային վարքերին:

⁶¹ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննէս Իմաստասեր..., էջ 119:

⁶² Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 1:

⁶³ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 17, (ընդգծումը՝ Վ. Տ.—Դ.):

կենաց նորա գրել և ծանուցանել ի մերոց աղփամտաց և ի սուղ քանից, զի յարինակէ նորին պաղափար առնուցուր բարւոք նախանձաւորքդ և նորոքիցիք հայեցուածով ողոյց յարեղակնափայլ գործնական և արդինական նորայն ճառագայթից»⁶⁴։ Ինչպես տեսնում ենք, այս դեպքերում՝ հոռոտորական վարքերի նախաբանների նման, առաջ են բաշվում նույն բարոյախրատական դատողությունները, սակայն շատ ավելի պարզեցված եղանակով։

Մոտավորապես նույն պատկերն է ներկայացնում նաև պարզ-պատմողական և հոռոտորական վարքերի բուն պատմողական մասերի համեմատությունը։ Հոռոտորական վարքերը սովորաբար ամբողջութեամբ համընկնում են վարքագրական ավանդական սխեմային։ Օրինակ, Ներսիս Շնորհալու վարքում հերոսի «ծագմանը» նվիրված դրվագում բաշկանին տեղ է հատկացված նրա «տոհմին», «ծննդավայրին» և «ծնողներին»։ Շնորհալու նախնիներից մեկին՝ Գրիգոր Վկայասերին նվիրված հատվածն այնքան ծովալուծ է, որ կարող է սրպես ինքնուրույն վարք դիտվել։ Ի դեպ հայսմավուրքների և որոշ հիշատակարանների հեղինակներն այդպես էլ վարվում են։ Ինչպես Շնորհալու, այնպես նաև միւրը քննված հոռոտորական մյուս վարքերում հմտորեն են օգտագործված վարքագրական կանոնները և բավականին լիակատար կերպով ներկայացված հերոսի կենսագրությունը, շրջապատը, ժամանակը։

Պարզ վարքերում վարքագիրները հաճախ բաց են թողնում վարքագրական սխեմայի առանձին, երբեմն նույնիսկ մի շարք կետեր։ Հովհաննես Սարկավազի «ծագմանը» նրվիրված հատվածում, օրինակ, ոչ մի բառ չկա նրա ծնողների մասին, միայն նշված է, որ նա էր «յարենէ և յարգանդէ քահանայից, սննալ և դաստիարակեալ առ սրբասնունդ քիռւոյն իւրոյ ի վանսն Հաղբատ՝ դաւառաւ ի Փառխոտոյ»⁶⁵։ Շատ սեղմ է ներկայացված այդ մասը նաև Ստեփանոս Սյու-

⁶⁴ Լ. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 119 (ընդգծումը—Ք. Տ.-Դ.)։

⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 119։

նկցու վարքում: Հայաստանի քաղաքական դրության համառոտ նկարագրությունից հետո վարքագիրը գրում է. «Յայնրմ ժամանակի յայտնեցաւ սուրբն Ստեփաննոս ի Դրւին քաղաքի, որ թարգմանի Բլուր, ըստ պարսիկ լեզուին, զոր շինեաց խոսրով արքայ Հայոց, որդի մեծին Տրդատայ: Իսկ սուրբն Ստեփաննոս որդի գոլով աւագերիցու քաղաքին, առաւ ի սուրբ ուխտն Մաքենոց յաշակերտութիւն մեծ հարն Սողովմոնի՝ որ կարգեալ էր զտանականն, և յետոյ աշակերտեցաւ տեանն Մովսեսի Սիւնկոյ ի ՃԾ (701) թրին»⁶⁶:

Հռետորական վարքերի համեմատությամբ պարզ-պարզ մոդական հուշարձաններում շոշափվող հարցերի շրջանակը, հասարակական-քաղաքական կյանքի զանազան կողմերի պատկերումը նեղ, տեղական բնույթ են կրում: Առաջինն էրում (օրինակ՝ Շնորհալու և Սկեռացու վարքերում) արժարծվում են համազգային նշանակություն ունեցող խնդիրներ, մինչդեռ պարզ վարքերում շեշտը դրվում է կոնկրետ իրողությունների վրա: Նրանք բազմաթիվ մանրամասնություններ են հաղորդում վանական դպրոցների, ուսումնական ծրագրերի, եկեղեցական կառույցների, գլխավոր հերոսների ստեղծագործության և զրական ժառանգության մասին: Սույն գրքի Բ գլխում մենք նշեցինք, թե ինչպիսի բծախնդրությամբ են վարքագիրները թվարկում Գրիգոր Տաթևացու, Թովմա Մեծոփեցու աշխատությունները: Ակնհայտության համար համեմատենք Ներսես Շնորհալու և Գրիգոր Տաթևացու վարքերի համապատասխան հատվածները: Առաջինում վարքագիրը, կարելի է ասել, բանաստեղծորեն է ներկայացնում Շնորհալու երկասիրությունները. «Երգէր և երգս տաղից քաղցրանուագ եղանակօք՝ յիմաստս բանի դաշնակեալ՝ ի տօնս տէրունիս, և յիշատակս առաքելոց և մարգարէից և մարտիրոսաց: Եւ թէպէտ և հրաշալիք էին բանք երգոց նորա առ միտս իմաստութեան, բայց ևս առաւել զարմանալի էին արուեստք զանազան եղանակացն զոր աննման միմեանց յօրինէր որպէս անծախելի և յառատագոյն զանձարանէ ի

⁶⁶ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 17:

ճոխ և ի հարուստ մտացն արտաբերեալ: Եւ զի վայելուչք և զորկագոյնք էին ասացեալքն առ ի նմանէ և Հոգւով սրբով լի այնր աղագաւ յօժարապէս ի միտ առնուին զնոսաւ. զի իբրեւ աղիւ համեմեալք էին և որպէս ի ճախարակս ճարտարաց քերեալ անդէղ և անգծական բայիւք»⁶⁷: Իսկ Գրիգոր Տաթևացու վարբում պարզապէս մեկ առ մեկ թվարկված են նրա հիմնական աշխատութիւնները. «Եւ սա արար Ըստ ինքեան բազում դրեանս ի մէջ Եկեղեցւոյ: Այսինքն՝ Զմեծ Հարցմունքն, զԱրիստոտէլի դրոց լուծմունսն, զՍտորոգութեանցն, զՊէրիարմէնիասին, և զԱռաքինութեանցն, նաև զՊորփիրին, զՊարապմանց լուծմունքն, զՍաղմոսի քաղուածուն, զԱռական քաղուածուն, զԵրգ երգոցին, զԻմաստութեանն, և զԺողովողին, զԱմուսն հատորն, և զՁմուսն հատորն, զՅորայ լուծմունքն, զՅօհաննու աւետարանի քաղածուն, զԼուծմունքն Արիստակիսի և Գէորգեայ գրչութեանն, զԱռ որս դրոց լուծմունքն, զՓոքր հարցմունքն Գէորգեայ, զՔաղուածուն Մաթէոսի աւետարանին, զԵսայեայ քաղուածուն, զՈսկեփորիկ զիրքն, և զԳիրքն ծայրագոյն վարդապետական իշխանութիւն տալոյ, և այլ բազում և զանազան գրեանս արար, զորս աստ ոչ եղար»⁶⁸:

Մի շարք վարբերում՝ գրված «սրբերի» աշակերտների կամ մտերիմների կողմից, զգալի տեղ է գրավում կենցաղի, շրջապատող միջավայրի նկարագրութիւնը, որը որոշ լույս է սփռում հերոսի կյանքի կոնկրետ պայմանների վրա: Պարզապատմական վարբերից շատերում հերոսի կերպարը դժված է զուտ սրբախոսական մոտեցմամբ: Նրա կյանքը ներկայացված է որպէս ուսեղծագործական սխրանք, որպէս մշտական ներքին պայքար: Ընդ որում, հաճախ կերպավորումը բնութագրող տեղի բնույթ է կրում: Սակայն կենցաղի և շրջապատող միջավայրի նկարագրութեան շնորհիվ այդ կերպարները որոշակի յուրօրինակութիւն են ձեռք բերում: Այսպէս, օրինակ, Գրիգոր Խլափեցու վարբում հերոսի ողորմածութեան մասին բոլոր վարբերին բնորոշ ընդհանուր հիշա-

⁶⁷ «Սովորք հայկականք», հատ. 14, էջ 38—39:

⁶⁸ «Գիրք որ կոչի Այսմաուրք», Կ. Պոլիս, 1730, էջ 533:

տակության կողքին («Եւ այնպէս էր սովորութիւն նորա՝ որ համարով ոչ տայր զողորմութիւն, այլ զոր ինչ առ ինքն ժողովէր՝ ի մի տեղ լնոյր, և յորժամ աղքատի հանդիպէր՝ առանց համարի ի միատեղով ի նա տայր»)⁶⁹, միաժամանակ բերվում են այնպիսի մանրամասնություններ, որոնք կարող էին հատուկ լինել միայն հալածեցուն. «Այնպէս փոյթ էր ի գրչութիւնն, մինչ զի ի գիշերի և ի տուրնջեան անխափան էր ձեռն նորա ի գրելոյ. և անշափ և անհամար գրեանս գրեաց և բաշխեաց ի դրունս եկեղեցեաց, և զորս վաճառէր, առեալ զգինսն բաշխէր աղքատաց և կարօտելոց»⁷⁰, եթէ առաջին դեպքում խոսելով հերոսի աղքատասիրության մասին, հեղինակը տուրք է տալիս վարքագրության պահանջներին, ապա երկրորդ հատվածն արդեն որոշակի պատկերացում է տալիս գրչության միջոցով իր ապրուստը հայթայթող և կարիքավորներին օգնող վանական վարդապետի մասին: Նման մի փաստ էլ առկա է Թովմա Մեծոփեցու վարքում. նա «աշխատէր հանապազ ի թուղթ գրելն վասն աղքատաց և գիրելոց, որ մին տարին Գ դաստա թուղթ վճարել էր ի նամակ գրելն»⁷¹, Օգտագործված թղթի քանակի հիշատակությունը պատահական չէ. հայտնի է, թե գրչության օջախների համար ինչպիսի մեծ նշանակություն ունեւր մագաղաթի և թղթի պատրաստման աշխատատար գործը: Այդ պատճառով էլ Թովմայի կենսագրի տեսադաշտից չի վրիպել նման էական փաստը: Քննախույզ հետազոտողը կարող էր դրա հիման վրա հաշվել, թե քանի ձեռագիր է արտագրել Թովման այդ ընթացքում:

Միջնադարյան կյանքի նշանակալի իրադարձություններից էր վանքերի, եկեղեցիների շինարարությունը: Պարզապատմողական և հիշատակարանային վարքերում հաճախ են հանդիպում «սրբի» կողմից կամ ի պատիվ նրա կատարված եկեղեցական շինարարության նկարագրություններ, որոնք նույնպես վերակերտում են հերոսի առօրյան, միջա-

⁶⁹ «Հայոց նոր վկաները...», էջ 268:

⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 267:

⁷¹ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 6:

վաշարը: Այսպես, օրինակ, Ստեփանոս Սյունեցու վարքում կարդում ենք. «Իսկ յետ բազում ժամանակաց շինեցաւ այր բնակութեան նորա խորան փառացն աստուծոյ և սեղան պատարազի զառինն անմահի: Եւ մերձ առ նմին հիմնեցաւ կաթողիկէ եկեղեցի երկնահանգէտ և բարձրափառ, և առ դրան նորա տուն ժամու աղաւթից և կոփածոյ քարանց և մահարձանաց յաւրինակ և կրով ձուլեալ: Իսկ ի ներքոյ այրին յաւրինեցան բ. եկեղեցիք ի միածոյլ միապաղ քարանց փորեալ, և յարուեստ զաղատոսաց նկարեալ, զարմանալի երեւալ տեսողացն: Եւ ի մէջ եկեղեցեացն տուն տապանի ի նոյն վիմէ կամարակապ դրողմեալ առ ի հանգիստ քրիստոսասէր իշխանացն՝ իշխանին Պռաւշայ, որ է յաղզէ Հաղբակայ, կարգեալ հազարապետ հայոց»⁷²: Թովմա Մեծոփեցու վարքում մանրամասն նկարագրված են էջմիածնի եկեղեցիների վերանորոգման աշխատանքները. «Եւ բազում աշխատութիւնս կրեաց ինքն վարդապետն և իւր աշակերտքն ի սրբել տաճարացն էջմիածնին և Հռիփսիմին և Գայլանին և ի շինութիւն պարսպացն, խցերուն և տանցն. զի ինքն անձամբ աշխատէր և զամենայն յաւթաբեցուցանէր ի շինութիւնն»⁷³: Հերոսի ձեռնարկած շինարարական աշխատանքների նկարագրութեանը ավելի մեծ տեղ է հատկացված Մկրտիչ Նազաղի վարքում, որ կարելի է նկատել հետևյալ քաղվածքի օգնությամբ. «Դարձեալ ի ՊԶ (1431) թուին նստի յաթոռ հայրապետական ի յԱմիթ շահաստանի, և ի (Պ)ԶԲ (1433) թուին շինէ զբարձր Աստուածածինն ի յԱրղնու բերդն, ի ՊԶԸ (1439) թուին սկսանի վերանորոգել զամենագով և զամենահրաշն զամենեցուն զարմանալին՝ զհրաշափառ Կաթողիկէն, որ յԱմիթ շահաստանի, յանուն սրբոյն Բէդդորոսի զինաւորին: Եւ թէ որչափ աշխատանք կրեաց ի նմա անասելի, մինչ գրեթէ հողանիւթ մարմին ոչ կարէր տեւել այնպիսի երկարախոնջ, ցալգացանկ և գիշերատանջ շարշարանաց, որ իբրեւ զկենդանի նահատակ զԴ (4) ամ մարտիրոսական արիւն եհեղ ի շինումն սուրբ եկեղեցոյն և աւարտեալ կատա-

⁷² Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 18:

⁷³ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 10—11:

բեայ գմբեթայարկ յօրինուածով, անասելի և անպատմելի գեղեցկութեամբ, զի զլուսե գմբեթին բարձր էր քան զմնարայիցն և Ը ու Ժ (18) անկիւնիւ ճոխացեալ, և Ը ու Ժ (18) լուսամուտս ի գմբեթին, և բարձրութիւն լուսամտին՝ ի չափ մարդոյ, և ով որ կարէ ընդ գրով արկանել զղանաղան յաւրինուածս գմբեթին վայելչութեան»⁷⁴:

XI—XV դդ. պարզ-պատմողական վարքագրութեան ամենաբնորոշ հուշարձանը Ստեփանոս Հուսիսն որդու վարքն է, որում իրենց լիակատար դրսևորումն են գտել «Ժողովրդական» ուղղութեան վարքերի բոլոր էական առանձնահատկութիւնները: Դա մի ամբողջական սյուսետային պատմութիւն է՝ հագեցած բանահայտական-վիպական ստեղծագործութեանը հատուկ արտահայտչամիջոցներով և հնարանքներով: Թեև վարքում հիշատակւում են ինչ-ինչ պատմական դեպքեր, թվականներ և այլն, սակայն վարքագիրը նախ և առաջ բարոյախրատական նպատակ է հետապնդում, ձգտելով իր երկին հետաքրքրաշարժ բնույթ հաղորդել: Դա նրան լիովին հաջողւում է. այստեղ կան և՛ արկածներ, և՛ հրաժեշտի տեսարաններ, թափառումներ ու երջանիկ հանգիպումներ: Աչբի է ընկնում դեպքերի հետեւողականորեն ծավալվող ընթացքը և գործողութիւնների հագեցվածութիւնը:

Վարքի համառոտ-նախնական խմբագրութեան շարադրանքն սկսւում է Ստեփանոսի հոր՝ Հուսիկի պատմութեամբ, ընդ որում՝ առանց որեէ առաջարանի կամ կենսագրական տեղեկութիւնների⁷⁵: Առաջին իսկ զրվագի նկարագրութիւնը ընթերցողի մօտ մեծ հետաքրքրասիրութիւն է առաջացնում. 1224 թվականին մոնղոլները գերեզմարում են Հուսիկի կնոջը և Թավրիզ քաղաքում վաճառում մի անառակատան տիրուհու՝ Բիրի անունով: Հուսիկի կինը, հասկանալով, թե ում ձեռքն է ընկել և ինչպիսի հաւատագիր է իրեն սպասում,

⁷⁴ Լ. Խաչիկլան, Ժն դարի... հիշատակարաններ, Խ, էջ 627:

⁷⁵ Միակ կենսագրական տեղեկութիւնն այն է, որ Հուսիկը Վանի մրտամետ գյուղից էր:

աղերսում է Բիբլին աղատել իրեն մեղսագործությունից և հավատարմացնում, որ ալիլի օգտակար կարող է լինել մե-
տաքս հյուանիս իր ունակութեամբ⁷⁶։ Տիրուհին առաջին է իր
համաձայնությունը։ Շատ շանցած՝ Հուսիկը գտնում է կնոջը
և մուրացիկի կերպարանքով ներկայանում Բիբլին։ Սա,
ղգացված Հուսիկի և նրա կնոջ առաքինությունից, վերջինիս
աղատ է արձակում և նրանց ընտանիքում արու զավակի
ծնունդ գուշակում, որը հետագայում պետք է քահանա դառ-
նար։ Այս Հուսիկին նվիրելով 500 դահեկան, Բիբլին խընդ-
րում է, որ երբ Հուսիկի որդին բահանա ձեռնադրվի, առա-
ջին պատարապը մատուցի իր բազմաթիվ մեղքերի թո-
ղություն համար։ Ամուսինները վերադառնում են իրենց հայ-
րենի գյուղը և որոշ ժամանակ անց արու զավակ ունենում։

Պակաս հետաքրքրաշարժ չէ նաև այդ զավակի՝ Ստեփա-
նոսի պատմությունը։ Ստեփանոսին հատկացնելով սրբու-
թյան բազմաթիվ հատկանիշներ՝ հեղություն, խոնարհու-
թյուն, առաքինություն և այլն, սրբախոսը միաժամանակ
նրան օժտում է ժողովրդական հեթաթյանի հերոսների բարե-
մասնություններով՝ աշխատասիրություն, կարեկցություն,
գլխաբարություն, աղքատասիրություն և այլն։ Նա հանդիսա-
նում է բարձրագույն բարոյականության տիպաբեր, ժողովրդ-
դական իդեալների մարմնավորումը։ Նրա կերպարի այդ
կողմը ցայտուն կերպով բացահայտվում է հետևյալ հրաշքի
նկարագրության մեջ։ Մի անգամ պատանի Ստեփանոսը մի
իշաբեռ ցորենով գնում է Անգղ գյուղի ջրաղացը։ Այստեղ
տեսնելով բազմաթիվ մուրացիկների, ցորենը բաժանում է
նրանց, սակայն ծնողների բարկությունից վախեցած, պարկը
լցնում է «մանր աւաղով և ճերմակ մոխրով», բարձում էշին
ու վերադառնում տուն։ Նա ծածկաբար էշին բռնում է իրենց
տան բակը և, լքելով հայրենի գյուղը, մեկնում Բերկրի։ Ստե-
փանոսի մայրը բակ դուրս գալով, բռնաթափում է էշին և
այդ ալյուրից հաց թխում։ Ծնողները շուտով նկատում են

⁷⁶ Այս պատմությունը հիշեցնում է Ղ. Աղաչանի «Անահիտ» հեթա-
թյանի հերոսներից մեկը՝ Վաչագանը, նույնպես փրկվում է իր արհեստի
շնորհով։

իրենց որդու անհետացումը և մի ամբողջ ամիս նստում ուզի մեջ: Դրանից հետո մի պատահական անցորդից իմանալով, որ Ստեփանոսն ապրում է Արգելանի վանքում, Հուսիկը գնում է Բերկրի և գտնում նրան: Հոր ու որդու զրույցից բացահայտվում է ավազի արյուր դառնալու գաղտնիքը: Հուսիկը, հրաշքից ալլաժ, փառք է տալիս աստծուն, իսկ Ստեփանոսը երգվում՝ իր անձը նվիրել է կենդեցուն: Դրվազի բարոյախոսությունն իհարկե պարզ է. «Աստված փորձելով մարդկային ողորմածությունը, պատժում է խստասիրտներին ու ժլատներին և պարզեի արժանացնում կարեկցող ու բարեգութ մարդկանց»⁷⁷:

Վարքի բնական ելրափակումն է հանդիսանում Ստեփանոսի տեսիլքի նկարագրությունը: Լսելով, որ որդին վնաս է նվիրվել հոգևոր ծառայության, Հուսիկը նրան հաղորդում է Բիրի արուհուն տված իր խոստումը: Ստեփանոսը հնազանդորեն կատարում է հոր կամքը և իր առաջին պատարագը նվիրում Բիրիին: Արարողության ժամանակ Ստեփանոսին հայտնված տեսիլքում Բիրին լողում է «արյան ծով» մեջ, սակայն պատարագի ընթացքին համաբալլ նա աստիճանարար դուրս է գալիս այնտեղից: Այնուամենայնիվ, մի պատարագը չի բավականացնում Բիրիի բոլոր մեղքերին թողություն տալու համար, և Ստեփանոսը հարկադրված այն կրկնում է: Դրանից հետո, չկարողանալով դիմանալ արյան ծով» տեսարանին, նա հրաժարվում է այլևս պատարագ մատուցել: Սրանով ավարտվում է վարքի համառոտ խմբագրությունը: Ընդարձակ խմբագրության հետ կապված բանասիրական խնդիրների մասին մանրամասն խոսվեց սույն աշխատության Բ զլխում: Այստեղ համառոտակի կանդորադառնանք միայն նրա այն հատկանիշներին ու նախնական բնագրի համեմատ կրած փոփոխություններին, որոնցում արտացոլվել են նոր ժամանակների՝ XV—XVI դդ. դրական-դեղագիտական հալացքները: Համառոտ և ընդարձակ խմբագրությունների հիմնական տարբերությունն այն է, որ

⁷⁷ А. Афанасьев, Народные русские легенды, т. II, Казань 1914, стр. 11.

վերջինս նոր գործող անձանց և նոր հրաշագործությունների ընդգրկումով ձգտում է ուժեղացնել վարքի խրատական հրնշեղությունը և քիչ թե շատ վերացնել նրա շեղումները սրբախոսական կանոնականությունից: Այնուամենայնիվ, հետաքրքրաշարժության զգացումը չի դաժանում նաև ընդարձակ խմբագրության հեղինակին, որ բացատրվում է ժամանակի զրական ճաշակի պահանջով: Ստեփանոսի հոր՝ Հուսիկի, և պապի՝ ավագ Ստեփանոսի պատմությունը շարադրելիս հեղինակը դրվագ առ դրվագ հետևում է ընդհանուր սրբախոսության հանրահայտ հուշարձաններից մեկին՝ Ալեքսիանոսի վարքին: Ինչպես վերջինիս ծնողները, ավագ Ստեփանոսն ու իր կինը երկար տարիներ անդաժակ լինելով, մշտական աղոթքների շնորհիվ վերջ ի վերջո բախտավորվում են Հուսիկի ծննդով: Նրա խոնարհ, հեղ, խելացի երեսխան շափահաս է դառնում, ծնողները որոշում են նրան ամուսնացնել: Հուսիկը՝ Ալեքսիանոսի նման, հրաժարվում է, քանի որ ուխտել էր ասածուն՝ կույս մնալ: Վերջ ի վերջո տեղի տալով ծնողների թախանձանքին և ամուսնանալով, Հուսիկը առաջին գիշերը խոստովանում է հարսնացուին կուսություն պահելու իր վճիռը: Սակայն ի տարբերություն Ալեքսիանոսի, որը դրանից հետո եկեղեցի գնալու պատրվակով դուրս է գալիս անից և այլևս չի վերադառնում, Հուսիկը և իր կինը որոշում են ապրել մի հարկի տակ որպես քույր և եղբայր: Լիովին օգտվելով Ալեքսիանոսի վարքի օրինակից, ընդարձակ խմբագրության հեղինակը միաժամանակ արտահայտում է իր ժամանակի հայացքներն ու մտածողությունը: Այդ տեսակետից շափաղանց հետաքրքիր է Հուսիկի և նրա հարսնացուի երկխոսությունը ամուսնության անհրաժեշտության մասին: Ի պատասխան առաջինի աչն խոսքերի, թե ամուսնությունն ապականություն է, հարսնացուն ասում է. «Եթե ամուսնությունն ապականություն է, ապա զիա՞րդ ի մէջ սուրբ եկեղեցւոյ՝ հրամանաւ Աստուծոյ և ձեռամբ քահանայից, խաչիւ և Աւետարանաւ դնեն պսակ ի զլուխ փեսային և հարսին՝ և լինին մարմին մի լիստ բանի

Տեառն»⁷⁸։ Հետագայում Ստեփանոս անունով մի վարդապետ լսելով, որ Հուսիկը 13 տարի ամուսնացած լինելով, ամուրու կյանք է վարում, նրան կշտամբում է համարյա նույն խոսքերով. «Գիտեա որդեակ, զի ի սկզբանէ զնախնիքն մեր արու և էգ ստեղծեաց Աստուած, զի ամուսնութեամբ աճեացին և լցցին զերկիր»⁷⁹։

Ստեփանոսի վարքը ձևի ավարտվածության, սյուժեի ամբողջականության և բանավոր ստեղծագործության հետ ունեցած տոնչությունների շնորհիվ մեծ ժողովրդականություն է վայելել հայ ընթերցողների շրջանում։ Պատահական չէ, որ նա համարյա միշտ տեղ է գտել բոլոր այն ձեռագիր և տպագիր ժողովածուներում, որոնցում ամփոփված են հայ միջնադարյան գրականության ամենահետաքրքրաշարժ երկերը՝ Պղնձի քաղաքի, Փահլուլ թագավորի, Աղջկա և մանկան պատմությունները, Նուշիրվանի և Խիկարի խրատները և այլն։

բ. Վարձ-հիշատակարաններ։ Հիշատակարանները, առաջ գալով հայ գրականության սկզբնավորման շրջանում և XI—XII դդ. գրական վերելքի ու գրչական գործի զարգացման շնորհիվ վերջնականապես ձևավորվելով որպես գրական տեսակ, հետզհետե զգալի զարգացում և տարածում են ստանում։ Նրանց մեջ մի առանձին խումբ են կազմում տարբեր առիթներով գրված վարք-հիշատակարանները։ Այդպիսիք են Մաշտոց Նղվարդեցու (հեղինակ՝ Ստեփանոս, IX դ.)⁸⁰, Գրիգոր Նարեկացու (հեղինակ՝ Ներսիս Լամբրոնացի, XII դ.)⁸¹, Ներսես Լամբրոնացու (հեղինակ՝ Սամվել Սկեռացի, XII դ.)⁸², Մխիթար Սասնեցու (հեղինակ՝ Մկրտիչ, XIII դ.)⁸³, Գրիգոր Տաթևացու (հեղինակ՝ Մատթեոս Զուղայեցի, XV դ.)⁸⁴,

⁷⁸ «Պատմություն պղնձի քաղաքին», էջ 187։

⁷⁹ Նույն տեղում, էջ 195—196։

⁸⁰ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 87—92. 92—96,

⁸¹ Նույն տեղում, էջ 143—146։

⁸² Նույն տեղում, էջ 541—550։

⁸³ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 27—32։

⁸⁴ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան. ԺԺ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 103—104։

Մկրտիչ Նաղաշի (հեղինակ՝ Աստվածատուր, XV դ.)⁸⁵ վարքերը և այլն:

Հիշատակարանային վարքերը տարբերվում են մյուս բոլոր վարքերից մի շարք ինքնահատուկ գծերով՝ իրենց նպատակադրումով, կառուցվածքով, հերոսի կերպավորման ոկղբունքով, հեղինակի կերպարի առկայությամբ, գեղարվեստական արտահայտչամիջոցներով, լեզվական աստղծով, իրականության արտացոլման եղանակով և այլն: Հատկանշական է, որ հեղինակը, որպես կանոն, իր հերոսի ժամանակակիցն է և նրան մոտիկից ճանաչող մարդ: Մասամբ դրանով էլ պայմանավորված են նշված առանձնահատկությունները մի քանիսը: Բացառությամբ Ներսես Լամբրոնացու, որի գրչին է պատկանում Նարեկացու վարք-հիշատակարանը, վերահիշյալ բոլոր վարքերի հեղինակները եղել են հերոսների ժամանակակիցն ու մտերիմը: Իսկ որոշ վարքեր գրվել են հերոսի կենդանության օրոք (օրինակ՝ Ներսես Լամբրոնացու, Մկրտիչ Նաղաշի վարքերը):

Վարք-հիշատակարաններում, ինչպես և սովորական հիշատակարաններում⁸⁶, գրիչները համարյա միշտ անդրադառնում են վարք գրելու իրենց մտահղացմանը և գրդապատճառներին: Այսպես, Սամվել Սկեռացին, ընդօրինակելով Ներսես Լամբրոնացու «Սաղմոսաց մեկնությունը», վերջում թողել է «զպատմութիւն կենաց սորին ընթացից, զի մի մնասցէ տարակոյս յառաջել ժամանակին սորին քննողի՝ ուլն և ուստն և զիարդն, որպէս և մեք այսար ունիմք զբաղում հարց մերոց և վարդապետաց Հայոց, այսինքն զԴաւիթ Ներգիւնեցի և զԳրիգոր Նարեկեցի, և զՄովսէս Խորենացի և զայլս, որոց ի բանիցն պարարտութենէ զուարճանամք և զիարդն կենաց և վարուց փափագելով գիտել՝ ոչ ունիմք և ոչ մի բան վստն երանելեացն պատմութիւն: Եւ յազագս ալ-

⁸⁵ Նույն տեղում, էջ 622—631:

⁸⁶ Հիշատակարանների գեղարվեստական առանձնահատկությունների մասին տե՛ս Հ. Բախչիւնյան, Զեռագրերի հիշատակարանների ընդհանուր կառուցվածքն ու բովանդակությունը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1973, № 1, էջ 189—195:

սրը՝ զորայս մինչ ցայս, որ է կենաց իւրոց ԼԸ (38) ամ, ցուցաք համառուտ և մաղթեմք Քրիստոսի տալ զսոյն մեզ ևս յերկարութեամբ առուրց...»⁸⁷։ Իսկ Մխիթար Սասնեցու վարքագիրն իր ձևոնարկումը հիմնավորում է գոյություն ունեցող ավանդույթով. «Ամենայն նրբահայեց պատմութիւնք ասացեալ և շարագրեալ եղին յաստուածայնոց ոմանց ի սրբոց հարցն և ի վարդապետացն առաջնոց և առնթեր նոցին յիշատակք նոցա մակագրեալ իցեն, թէ յորոց տեղւոջ է և թէ յորպիսում ժամանակի խօսեցեալ և յարմարեալ իցին աստուածալին բանք վարդապետութեան նոցա։ Արդ, կարևոր համարեցաք և մեք սակաւ ինչ զերանելի սուրբ հօրս մերոյ Մխիթարայ տիեզերալոյս վարդապետի զսկիզբն և զկատարումն, կենաց նորա ընդ գրով արկանել, թէ յորում ժամանակի էր, և առ ո՞ վարժեցաւ և ո՞չք էին ուսումնակիցք սորին և թէ որպէս ղժամանակս միջին հասակին եկաց և թէ սրպիսի քաջութեամբ և աքիութեամբ զընթացս իւր կատարեաց»⁸⁸։ Ինչպես տեսնում ենք, հիշատակագիրները հիմնական նպատակն է եղել ապագա սերունդներին անհրաժեշտ կենսագրական տեղեկություններ թողնել իրենց ընդօրինակած ստեղծագործությունների հեղինակի և նրա երկերի մասին։ Սակայն վարքագիր-գրիչները տարբեր ձևով են իրականացրել այդ նպատակը։ Հետևաբար, չի կարելի խոսել վարքերի լիակատար նմանութեան մասին։ Երբեմն այդպիսի վարքերը վերածվում էին բավական մանրամասն պատմությունների ոչ միայն հերոսի, այլև նրա ամբողջ տոհմի մասին (օրինակ՝ Ներսէս Լամբրոնացու վարքը), իսկ երբեմն էլ լինում էին շատ համառոտ՝ կրիլով սոսկ, այսպես ասած, տեղեկատու բնույթ (Նարեկացու, Տաթևացու վարքերը)։ Սակայն բոլոր դեպքերում նպատակը նույնն է եղել։

Ինչպես նշվեց, հռետորական վարքերի խրատառուցողական բովանդակությունն ուղղակի դրսևորում էր զրտնում հասկացաւ նրանց նախաբաններում, որտեղ հեղինակը միաժամանակ ներկայացնում էր իր առաջադրանքի համա-

⁸⁷ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 549։

⁸⁸ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 27։

ռոտ նախագիծը: Այդպիսի նախագծերի առկայություն է նշ-
 կատվում նաև վարք-հիշատակարանների վերը բերված
 հատվածներում: Սակայն վարքի խրատառուցողական
 կողմն այստեղ ունի երկրորդական նշանակություն. առաջ-
 նակարգ են դառնում որոշակի կենսագրական տեղեկություն-
 ներ, գրչին հուզող իրադարձություններ, հերոսի կյանքից
 այնպիսի դեպքեր, որոնց անմիջական մասնակիցն է եղել
 ինքը՝ գրիչը: Վարք-հիշատակարաններում արտահայտված
 որոշ մտքեր վկայում են այն մասին, որ հեղինակները լավ
 էին գիտակցում իրենց գրվածքի տարբերությունը պոետ վար-
 քագրական երկից: Այսպես, Աստվածատուրը՝ Մկրտիչ Նա-
 դաշի վարքի հեղինակը, գրում է. «Զի արէն (է) պատմա-
 գրաց յաւելեալ ի ճառս գովեստից, այլ մեք զնոյն շարագրե-
 ցաք, զոր ականատես եղաք և յայտնի է ամենայն երկիր տե-
 սողաց...»⁸⁹: Իհարկե, միշտ չէ, որ կարելի է վստահել նման
 խոստովանությունների, որովհետև վարքագիծները սովո-
 րաբար ջանում են ընդգծել իրենց գրածի ճշմարտացիու-
 թյունը, սակայն հիշատակարանային վարքերը այդօրինակ
 վերապահումների ամենաքիչ տեղիք տվող գրական հուշար-
 ձաններ են: Վարքագրության պարզեցումն ու նրա ակըն-
 հայտ մերձեցումն իրականությանը Վ. Կլյուչևսկին ուսա-
 կան վարքերի օրինակով համարում է «այն բանի հետեանք,
 որ վարքն իր ծագմամբ և նպատակով հեռացել է եկեղեցա-
 կան արարողությունից, ... հիմնականում դրանով է բացա-
 տրվում պարզ կենսագրական գրվածքների առաջացումը և
 տարածումը XV դարում, որոնց հեղինակները, պարտադր-
 ված չզգալով իրենց՝ գրելու լիակատար կենսագրություն և
 չկաշկանդվելով վարքի շրջանակներով, առավել պարզ և ան-
 միջականորեն էին գրի առնում իրենց համար ամենահարա-
 պատ և թանկ հիշողությունները»⁹⁰:

Հիշատակարանային վարքերի բնորոշ առանձնահատ-
 կություններից մեկն այն է, որ հեղինակը վարքի գլխավոր
 գործող անձերից է: Հոգևորական վարքերում նրա դերը

⁸⁹ Լ. Խաչիկյան, Ժե դարի... հիշատակարանները, Ա, էջ 625:

⁹⁰ В. Ключевский, Древнерусские жития..., стр. 368.

Հիմնականում սահմանափակվում է նախաբանով, որտեղ հեղինակը վարք գրելու դժվարին գործի առթիվ իր ունեցած ապրումների շափաղանցված նկարագրությունը ի սպաս է դնում հիմնական խնդրի իրագործմանը՝ հերոսի կյանքի նշանակալիություն տալովորություն ստեղծելուն։ Այդ իմաստով հոետորական-ներքողական վարքերում հեղինակի ներկայությունը կրում է ձևական բնույթ և պայմանավորված է ժանրային պահանջներով։ Նույնը կարելի է ասել նաև պարզ-պատմողական վարքերի մասին, որոնցում առաջին դեմքով ընթացող շարադրանքը հաճախ սոսկ որևէ հրաշալիործության հավաստիությունն ապացուցելու եղանակ է։ Բե՛ հոետորական, թե՛ պարզ-պատմողական վարքերում հեղինակի դերը հիմնականում հերոսի դրվատման, նրան առօրեականից վեր բարձրացնելու մեջ է։ Բոլորովին այլ երևույթ է նկատվում հիշատակարանային վարքերում։ Հեղինակի հանդես գալը գործող անձի դերում վարքն իջեցնում է հասարակ կենսագրության աստիճանի, ուր երբեմն հերոսի կյանքի որոշ դրվագներ նկարագրվում են ամենայն մանրամասնությամբ։ Այդ առանձնահատկությունը ցայտուն արտահայտություն է դառն հատկապես Ներսես Լամբրոնացու վարքում։ Շարադրանքի ողջ ընթացքում ընթերցողը զգում է հեղինակի ներկայությունը, նրա մասնակցությունը հերոսի կյանքի շատ իրադարձությունների։ Սամվել Սկևռացին ներկա է պատարագին, որ մատուցում է Ներսես Լամբրոնացին Հեթումի կողմից կառուցվող տաճարի շինարարության ավարտի կապակցությամբ («որոյ հաղորդեալ տեսութեամբ և ճաշակմամբ ուրախութեամբ մեծաւ տուաք փառս Քրիստոսի»), ականատեսն է Ներսեսի վշտի, որը «տրտմեցաւ յոյժ», տեսնելով իր «Պատարագի մեկնության» հափշտակումն ավաղակների կողմից։ Հենց Ներսեսի խնդրանքով է Սամվելը հանձն առնում շարունակել նրա «Սաղմոսաց մեկնության» ձեռագրի ընդօրինակությունը, որն սկսել էր Գևորգը։ Բերենք Սամվել Սկևռացու գրած վարքի համապատասխան հատվածը. «Իսկ ի սոյն աւուրքս առաւ ըստ մեղաց մերոց սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ յայլասեռից, և ինքնակալն Հռոմա, որ Ալամնաց

Թագաւոր, լսեաք թէ յառաջէ յարեւելս՝ ի փրկութիւն սուրբ տեղեացն, խորհուրդ էառ մեծ իշխողս Լեւոն զհայրս մեր սուրբ տաքիւ ընդ առաջ նորին հրեշտակութեամբ և վասն այսր մտածութեան գնայր առ սուրբ հայրապետն Գրիգորիոս ունել զնորին հրամանսն և զկամսն ընդ իւր։ Եւ ի նոյն ճանապարհն խորանարեակ ազգն Իսմայելի յարձակեցան ի վերա և զճանապարհակից եղբայրս և զկրանաւորս սրով ճարակեցին՝ առընթեր քաղաքին Մարաշայ, և զբեռնակիր դրաստսն յափշտակեցին, մնացեալ խնամովքն Աստուծոյ միայն սա և եպիսկոպոսակից հարազատ իւր Յովհաննէս և վարժապետն Գէորգ։ Եւ զի ունէր ընդ իւր զայլ գիրս սրբոյ պատարադին քննութեան և եկեղեցական կարգաց յինքննէ ասացեալ շնորհիւ սուրբ հոգոյն, յափշտակեցաւ յաւաղակացրն, և (ի) շմալ հաւասարն, տրտմեցաւ յոյժ։ Եւ ի դառնալն առ մեղ վերստին զգուշացեալ, զի մի՛ և այս Մեկնութիւն Սաղմոսիս յիրիբ շփոթմանէ, որ իւրն է դիր, պակասեցէ և հաւասարն ոչ մնասցէ, յորդորեաց զկրանակից զեղբայր մեր զԳէորգ սկսանել և գրել։ Եւ նա յաւժարութեամբ յանձն առ, պատրաստեաց զնիւթն և սկիզբն արար։ Իսկ ապա փութացուցեալ իշխանական հրամանն զճանապարհն, որ առ ինքնակալն Հոռոմա Թագաւորն Ալամնաց ճանապարհակից էառ իւր զԳէորգ, և ինձ՝ Սամուէլի նուաստի հրաման ետ զսկսեալն ի նմանէ աւարտել, զոր յաւժարութեամբ յանձն առի և պինդ հաւատով ի փառս Աստուծոյ կատարեցի՝ ի թուիս Ուլթ։ Այս ամբ Գ եւ կործանման սուրբ տեղեաց Նրուսաղեմի։ Եւ լիջանել հաւրս մեր ի Տարսոն առ ի նաւարկել ի ճանապարհն, որ առաջի կայր, եհաս ինքնակալն յիկոնիոն, և յետ փոքր ինչ աւուրց զաւրք նորին՝ ի Տարսոն, և մնաց սոցին յառաջելն։ Իսկ իմ ի գրելոյ զմատեանս ոչ թուլացեալ...»⁹¹։ Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ ներսեւի վարքի պատմութիւնը մերթ ընդ մերթ ընդմիջարկվում է Սամվելին վերաբերող տեղեկութիւններով։ հեղինակի դերը հատկապես մեծանում է վարքի վերջում, որտեղ խոսվում է նրա անմիջական աշխատանքի՝ ձեռագրի ընդօրինակման մասին։ Այստեղ արդեն

⁹¹ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 548—549։

Սամվելի խոսքը, կաշկանդված շինելով վարքագրական կանոններով, դառնում է շատ ավելի անկեղծ և հուզական: Դարերի խորքից հառնում է զրչի կենդանի կերպարը, որն իր ամբողջ կյանքը նվիրել է ձեռագրեր ընդօրինակելու բազմաշարչար գործին, քանի որ նրա հոգին «լուսավորված էր» այն գիտակցությամբ, որ ապագա սերունդների համար կատարում է «աստվածային իմաստությամբ» նրանց բաժակները լցնող մատուցակի դեր:

Վարք-հիշատակարանների գլխավոր առանձնահատկությունը հիշատակարանների և վարքերի կառուցվածքի միահյուսումն է, որն արտահայտվում է նաև շարադրման նդանակի մեջ՝ վարքագրական շարադրանքը հաճախ վերաճում է վավերափաստագրականի: Ժանրային յուրահատկությունների նմանօրինակ համատեղման ցայտուն նմուշ է Մկրտիչ Նաղաշի վարքը, որն իր ծավալով չի դիջում ընդարձակ վարքերին: Մյուս հիշատակարանների նման Մկրտիչ Նաղաշի վարքին ևս հատուկ է պատմական աղբյուրի վավերականությունը: Որպես դրական հուշարձան այն բացահայտում է հիշատակարանային վարքերի ժանրային յուրահատկությունը և որոշ չափով նաև այն զարգացումը, որ ժամանակի ընթացքում կրել են նրանք: Այստեղ վարքագրական ավանդական շարադրանքը միահյուսված է իրական կյանքի տարրեր կողմերի նկարագրմանը: Վարքի առաջին մասը, որը վերաբերում է Մկրտչի կյանքի սկզբնական շրջանին Պոռ գյուղում և, որն Աստվածատուրը շարադրել է ժամանակակիցների հիշողությունների և Մկրտչի պատմածների հիման վրա, հիմնականում զրված է վարքագրական ավանդական նդանակով: Այն սկսվում է վարքերին հատուկ նախաբանով՝ աստծու փառաբանությամբ, որը մարդկանցից ընտրում է առավել արժանիներին. «Ի վախճան ժամանակի և ի կետ սուղական, որ ամենայն ծաղիկ թառամնալ էր և ամենայն տերև ցամաքեալ, յայտնեաց մեղ աստուած ծաղիկ անթառամ... զտէր Սկրտիչն»⁹² և այլն: Այս ավանդական սկսված-

⁹² Լ. Խաչիկյան, Ժն դարի... հիշատակարաններ, Ա. էջ 623:

քին վարքագրական հղանակով հաջորդում են Մկրտիչ Նաղաշի կյանքի սկզբնական շրջանի նկարագրությունը, տեղեկություններ նրա ծնողների՝ «մեծատուն և աստուածարեալ» բահանա Առաքելի և «բարեպաշտ» մոր, իր՝ Մկրտչի մասին, որն «ի տղայութենէ սիրէր զվարս կրօնաւորական՝ սիրէր զկրանաւորս և զվանականս»։ Մյուս «սրբերի» նման Մկրտիչը մանուկ հասակից ցուցաբերում է արտակարգ ընդունակություններ և խիստ տարբերվում իր ընկերներից. «Զուսումն աստուածաշունչ գրոց, զոր ինչ սա ի միում ժամու, ալլ ոք զաւուրս Ժ (10) բազում աշխատութեամբ ոչ կարէին ի միտ առնուլ»⁹³։ Անհաղորդ աշխարհիկ կյանքի վայելքներին, նա ծնողների հարկադրանքով ամուսնանում է, չփոխելով, սակայն, «զրարս իւր»։ Շուտով մահանում է նրա կինը, և Մկրտիչը ստանում է այն ավատությունը, «զոր և ինքն զնոյն խնդրէր աստուծոյ»։ Նա «առաջնորդութեամբ աստուած սուրբ հոգոյն ելեալ», թողնում է Պոռ գյուղը և մեկնում Ամիգ։ Վարքագրական այս կայուն ու ավանդական կաղապարը նույն հաջողությամբ կարող է հարմարեցվել ալլ «սրբի»։ Ուստի և բնական է, որ Աստվածատուրը ընդհանուր տեղիներով է լրացնում Մկրտչի կենսագրության բաց կետերը. «...ամենեցուն հիանալի էր ի վեր քան զտեսութիւն մտաց, մինչ գրեթէ ոչ ոք երեկցաւ յայնմ ժամանակի աշխարհի տիրական շնորհիւ զարդարեալ՝ առաքելաշնորհ և աստուածուսույց»⁴⁹ և այլն։ Այստեղ ոչինչ չի մատնում ո՞չ ժամանակը, ո՞չ միջավայրը, որում անցնում էր Մկրտիչ Նաղաշի կյանքը կամ գրվում էր նրա վարքը։

Հետագա շարադրանքի մեջ հեղինակը ձգտում է հավատարիմ մնալ վարքագրական կանոններին։ Մկրտիչ Նաղաշի կյանքի հենց այս՝ ամիգյան, եկեղեցական-քաղաքական և գրական բուռն գործունեության շրջանն էր, որ առավել հետաքրքրություն պետք է ներկայացներ վարքագրի համար, քանի որ այդ ժամանակ է, որ լիովին պետք է բացահայտվելին վարքագրական հերոսի քրիստոնեական առաքինու-

⁹³ Նույն տեղում։

⁹⁴ Նույն տեղում։

թյունները: Եվ իրոք, Աստվածատուրը մեծ ոգևորությամբ է խոսում Մկրտչի գործերի և արժանիքների մասին՝ «Համարեա թէ,—գրում է նա,—զամենայն տեսակ աստուածային շնորհաց, զոր յամենայն մարդիկ՝ ի սա միայն տեսանիւր լի և անթերի՝ ընկերասէր, աւտարասէր, աղքատասէր, խաղաղարար, խոնարհ և համբերող, ողորմած, առատասիրտ, մեծասլարգև...»⁹⁵։ Սակայն և՛ ձեռի, և՛ բովանդակության տեսակետից վարքն այս մասում հեռանում է տիպիկ վարքագրական հուշարձաններից և ի հայտ բերում իր հիշատակարանային յուրահատկությունը։ Զեական առումով դա առաջին հերթին արտահայտվել է Մկրտչի առաքինությունների և գործերի վավերափաստագրական թվարկման մեջ։ Աստվածատուրը մանրամասնորեն, կետ առ կետ նկարագրում է Մկրտչի նաղաշի կատարած բոլոր նշանակալի գործերը, ինչպես, օրինակ, «Հինգերորդ, զի եկեղեցիք Միջագետաց ի ներքոյ դիմոսական հարկի կային, և եպիսկոպոսք՝ մաքսապետք, զի զամենայն զոր ինչ առնուին ի քրիստոնէից՝ ի մաքս տային, և ոչ կարէին մեկ հաց տալ աստուծոյ կամ աղքատի, և սա զարութեամբն Քրիստոսի, եբարձ զմաքսն յեկեղեցեաց և ինքն ևս առնույր ի պարոնացն Ժ (10) և Ի (20) հազարով և բաշխէր եկեղեցեաց, աղքատաց և կարաւտելոց»⁹⁶, կամ՝ «Եւթներորդ, զի ոչ ոք իշխէր փիլոնով կամ վեղարով շրջել, և յաւուրս սորա յամենայն ուրեք համարձակ զգնուին և քահանայական կարգաւք շրջէին՝ երեւելի փառաւք»⁹⁷ և այլն։

Մկրտչի կյանքի ամիդյան շրջանի նկարագրության մեջ, որին լավ ծանոթ և ականատես էր Աստվածատուրը, շոայլորեն ներթափանցում է առևտրական խոշոր կենտրոն հանգիսացող Ամիդի բարձրի և կենցաղի, բուռն հարգացող աշխարհիկ կյանքի նկարագրությունը, որից չէր խորշում նաև հայ եկեղեցու եպիսկոպոսը և առաջնորդը, Եթե ժողովրդական ուղղության պատկանող մյուս վարքագրական հուշար-

⁹⁵ Նույն տեղում, էջ 625։

⁹⁶ Նույն տեղում, էջ 626։

⁹⁷ Նույն տեղում։

ձանհերում կարելի է նշել կենցաղային տարրի սոսկ առկայությունը, ապա հիշատակարանային վարքերում հանդիպում ենք կենցաղի անհամեմատ լիարյուն պատկերներին:

Ժամանակի կենցաղի և բարքերի արտացոլումը վարքում իր կնիքն է թողնում նաև վարքագրական հերոսի կերպավորման եղանակի վրա: Վերը մենք խոսեցինք XI—XV դդ. հռետորական վարքերում հանդիպող հերոսի անհատականացման մի քանի հաջող օրինակների մասին: Նրանցում վարքագիրը դրան հասնում է զեղարվեստական ներգործության ուժի միջոցով, կերպարը գեղարվեստական տեսակետից համողիչ դարձնելով (օրինակ՝ Շնորհալու կերպարը): Հիշատակարանային վարքերում վարքագրական հերոսի անհատականացման միջոցը նրան շրջապատող կենցաղի և բարքերի նկարագրությունն է: Մկրտիչ Նաղաշին Աստվածատուրը ներկայացնում է իրական կյանքի պայմաններում: Իր ժամանակի առաջադեմ և կրթված մարդը, նշանավոր բանաստեղծը, լինելով «ողջ Միջագետքի հայրսկիպոսը», շատ ուժ ու ջանք էր գործադրել Ամիդի և Միջագետքի հայ բնակչության վիճակը բարելավելու և թեթևացնելու համար⁹⁸: Սակայն որքան հեռու է նա վարքագրական ավանդական հերոսից: Մկրտիչը զիտե փողի արժեքը և չի խորշում ո՛չ երկրային պարզեցիկից, ո՛չ պատվից: Նա ընդունում է նվիրատուություններ ոչ միայն քրիստոնյաներից, «այլև և՛ Թուրք, և՛ Բաթ, և՛ Բաթար, և՛ Քուրթ, և՛ Արապ, և՛ Ջհուտ, և ամենայն աղինք, ընդ տեսանելն զպատիւ և զպարզես պատրաստէին՝ ձիւ և ջորիս և իւլայս մեծագինս անասելի և անպատմելի»⁹⁹: Բոլոր կողմերից՝ «յԱրեւելից և յԱրեւմտից» գալիս են նրա մոտ և նվիրատուություններ անում ոսկով, արծաթով, թանկարժեք քարերով, մեծագին կերպասներով: Նրեհմն սյդ նվիրատուությունները կաղմում են պատկառելի գումար՝ 1000—2000 թանկա: Մկրտիչը չի խուսափում բարեկամական հարաբերություններ հաստատել մահմեդական տիրակալների հետ, ցուցաբերելով քաղաքական հեռատեսություն և

⁹⁸ Հմմտ. Է. Խոնդկաբյան, Մկրտիչ Նաղաշ, Նրեհմ, 1965:

⁹⁹ Լ. Խաչիկյան ժեղարք... հիշատակարաններ, Ա, էջ 624:

Ճկունություն, որոնք ավելի կսազեն ղիվանագետին, քան «առաքելական եպիսկոպոսին»: Հարուստ նվերներ է շնորհում նրան Օթման բեկը, ընդհուպ մինչև թագավորական զգեստներ: Ճիշտ է, Աստվածատուրը չի մոռանում ընդգծել Մկրտչի «աստվածահաճո» գործերը, նրա հոգատարությունն ու հովանավորությունը հայ ազգաբնակչության նկատմամբ, քանի որ իր ստացածը Նաղաշն օգտագործում էր հայերի և մյուս քրիստոնյաների վիճակը բարելավելու համար: Սակայն էականն՝ այստեղ այն է, որ վարքագրական հերոսի՝ ժամանակի մշակութային-քաղաքական նշանավոր գործի՝ Մկրտիչ Նաղաշի դիմագիծն ամբողջանում է ոչ թե սոսկ վարքագրության կարծրացած կաղապարի, այլ պատմական հանգամանքների, հոգեբանական ճշմարիտ իրավիճակների նկարագրության միջոցով: Նաղաշի վարքագիծը փաստորեն դառնում է պատմական եղելությունների յուրատեսակ արտացոլումը: Եվ բնական է, որ Աստվածատուրի հիացմունքն ու ուկերությունը Մկրտչի վարքագծի նկատմամբ, որն իր շատ կողմերով անհամատեղելի է վարքագրական կերպարի ավանդական պատկերացումների հետ, խոսում է մեզ հետաքրքրող ստեղծագործությունների նկարագրի վրա ժամանակի մի շարք գործոնների ունեցած ազդեցության մասին: Ավելացնենք, որ այս երևույթը առավել ցայտուն դրսևորվել է հատկապես հիշատակարանային վարքերում:

Որպեսզի պարզ լինի Մկրտչի կերպարի և վարքագրական ավանդական «իդեալի» միջև եղած տարբերությունը, համեմատենք այն XIII դարի նշանավոր վարդապետ Գևորգ Սկևռացու կերպարի հետ: Ըստ վարքագրի՝ վերջինս նախընտրում էր «յանքոյթ տեղիս լուսթեամբ լինել և անխռով յամբոխից մնալ ընդ գաղանս. ի փապարս լերանց բնակէր և սովով և անպաճոյճ կերակրաւք ճնշէր զինքն և ի մարմնի իբրև վանմարմին երէէր, և ամենայնիւ նուաղեցուցանէր»¹⁰⁰: Երբ մահանում է հայոց կաթողիկոսը, «թագաւորն իշխանաւքն և եպիսկոպոսաւք, նաև ռամիկքն՝ կանամբք և մանկուաւք

¹⁰⁰ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 418:

զսուրբս վերաձայնէին արժանի լինել ամբողջ սրբոյն Գրիգորի: Զոր նախածան գիտութեամբ իմացեալ սուրբս, այլակերպեաց զինքն և յանկարծելի ուրեք թաքեալ»¹⁰¹: Կաթողիկոսի ընտրութեան և օծման օրը Գեորգը «աստուածիմաստ բանիւ և ըստ իրին խորհրդոյն պատուեաց զաւրն, և հայրապետն տայր նմա ձիրս առատս և նա ոչ առ Յայնժամ զգիտութեամբ, զոր արժան էր առնուլն, հտ նմա և հտ յոլով հարկ տունիւն և աղաչանաւք հրամայէր առաջի իւր զգնուլ, և սուրբս հակառակէր: Եւ երկարեալ հայրապետն զաղաչանսն, զգեցոյց նմա, և նա այնմ աւուր միայն զգեցաւ և ի մեռաւրն հա զգեստն որոց և պատահեաց, և ինքն զխաղաղական կեանս ողջունէր և անպաճոյճ և պատշաճ զգեստուք զմարմին ծածկէր, որպէս և կրանաւորաց վայել էր»¹⁰² և այլն: Այսպիսի օրինակները շատ են:

Զգացմունքների արտահայտությունը Աստվածատուրի հերոսի մաս նույնպես հեռանում է վարքագրական կանոններից: Ըստ վերջինների՝ սրբության բնորոշ գծերից մեկը արցունքն է, ընդհանրապես սրբի լրջությունը: Շատ հազվագեղ սուրբը կարող է իրեն թույլ տալ նույնիսկ ժպտալ¹⁰³: Ուրախության դեպքում էլ նա, որպես կանոն, արտասուք է թափում և օրհնում ասածուն: Մինչդեռ Մկրտիչ Նաղաշի ուրախությունը շատ բնական է և մարդկային: Երբ նա տեսնում է եկեղեցու դմբիթի շինարարության ավարտը, «մեծաւ ուրախութեամբ զոհացաւ զաստուծոյ, և մոխրաթաւալ երեսաւք արհնէր զամենազարն աստուած, և ցնծայր և պարէր ի դաւիթս եկեղեցւոյ, որպէս երկնաւոր փեսայ ի մաքուր առաքաստին»¹⁰⁴: Այսպիսի շեղումը ավանդական կանոններից բացատրվում է, իհարկե, ոչ միայն քննվող վարքի ժանրային յուրահատկությամբ, քանի որ նույն տիպի ավելի վաղ շրջանի վարքերում (Ներսես Լամբրոնացու, Մխիթար Սամնեցու) հանդիպում ենք վարքագրական հերոսի ավան-

¹⁰¹ Նույն տեղում, էջ 419:

¹⁰² Նույն տեղում, էջ 418:

¹⁰³ Տե՛ս С. Полякова, Византийские легенды, стр. 265.

¹⁰⁴ Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 629:

դական կերպովորման, այլ նաև ժամանակով (XV դարի կեսերը), երբ չրականության աշխարհականացումը և իրական աշխարհի ու մարդու արժեքավորումը դառնում էր կենսական անհրաժեշտություն, թափանցելով նաև եկեղեցական գրականության ոլորտը:

Նկարագրվող դեպքերին ականատեսիս և մասնակից լինելու հանգամանքը հեղինակի մոտ ցանկություն է առաջացնում հիշատակել նույն դեպքերի մասնակիցներին ևս, զրանով իսկ վարքին հաղորդելով նորանոր հատկանիշներ՝ սյուժետային բաղմապլանություն, կերպարների առատություն և ալն: Աստվածատուրը Մկրտիչ Նաղաշի մեծ ծառայությունն է համարում Կաթողիկե եկեղեցու էառուցումը Ամիգում: Նա մանրամասն նկարագրում է այդ եկեղեցու շինարարությունը, ապա՝ գմբեթի քանդվելը «բրիստոսատեսաց» մահմեդականների կողմից և հայերի խոր վիշտը այդ առթիվ: Բայց ահա «սատակեաց աստուած դայնոսիկ, որք քակեցին զգմբեթն և յարոյց այլ թագաւոր Միջագետաց՝ զՋհանգիր իմիրդայն»¹⁰⁵, Նրա խնդրանքով Մկրտիչը վերադառնում է Ամիգ և ի թիվս այլ գործերի, ձեռնարկում նաև մահմեդականների կողմից քանդված գմբեթի վերականգնումը. «Եւ բնակիչք քաղաքին,—գրում է Աստվածատուրը,—քահանայք և ժողովուրդք, միաբան աւգնական եղեն՝ աշխատելով, դրամ տալով, կերակուր բերելով, մշակ տալով, աղքատք և մեծատունք միամիտ քաջութեամբ և բոլոր հաւատով ջանացին, և ի Ժ (10) արն կատարեցին զդուպայն ի շինելոյ ... Եւ առաջիկայք ժողովրդեանն և երեւելի տանուտէրք էին՝ Շահրմանն թիկուրանցի, և ոսկերիչ Սատաղէն, որ էր երեսփոխան և հրամանատար, և Ալեքսիանոս ոսկերիչ, և Յերկին Դանիէլն, Աբրահամն, և Սիմէոն դարբինն, որ ինքեանք տային ինչս բազումս և կերակուրս, և զամենեանս յորդորէին ի դործառութիւն սուրբ Կաթողիկէին»¹⁰⁶: Նույնպիսի ճշգրտություն դիտվում է նաև «Յիշեցէք» մասում, որտեղ նույն-

¹⁰⁵ Նույն տեղում, էջ 630:

¹⁰⁶ Նույն տեղում, էջ 629:

սկսեալ արտացոլել են Մկրտչի և Աստվածատուրի ժամանակակիցների կյանքն ու գործը:

Իրենց պարզութեամբ, հոգեւորական-ճարտասանական հնարանքների զուտ օգտագործմամբ ընդհանրութեանը դրսևորելով ժողովրդական ուղղության այլ վարքերի հետ, վարք-հիշատակարանները, ինչպէս տեսանք, աչքի են ընկնում հորինվածքային որոշակի յուրահատկութեաններով: Գեղարվեստական ուարժի անժխտելի առկայութեամբ հանդերձ, սրանք ավելի մոտ են պատմական գրվածքներին, մինչդեռ առաջինները հակվում են դեպի գեղարվեստական արձակը: Եթե փորձելու լինենք մի խոսքով բնորոշել վարք-հիշատակարանները, ապա դրանք, ըստ երևույթին, կարելի է դիտել որպէս սովորական միջնադարյան կենսագրութեաններ:

դ. Հայսմավուրբայիւն վարքեր: Հայսմավուրբային վարքերն իրենց փաստագրական բնույթով մոտ են կանգնած պարզ-պատմողական հուշարձաններին: Նյութի ընդգրկման լայնութեան համեմատ Հայսմավուրբի ծավալի սահմանափակութիւնը բնականաբար պահանջում էր համառոտել ընդարձակ սրբախոսական երկերը: Դա պետք է կատարվեր, իհարկե, ոչ թե փաստերի, այլ հոգեւորական հատվածների, քնարական գեղումների, ողբերի, աղոթքների, կրօնական դաստիարակչութեանների կրճատման հաշվին, քանի որ Հայսմավուրբի նպատակն էր նախ և առաջ ընթերցողին անհրաժեշտ տեղեկութեաններ հաղորդել «սրբի» կյանքի և գործի մասին: Ինչպէս նշվեց սույն աշխատութեան Բ գլխում, XII դ. կեսերին հենց այդպէս էլ վարվել է հայկական Հայսմավուրբի առաջին խմբագիրներից մեկը՝ Տեր-Իսրայելը:

Համառոտութեան կողքին, հայսմավուրբային վարքերի ու վկայաբանութեանների մյուս էական առանձնահատկութեանը կառուցվածքի միօրինակութեանն է, որ նույնպէս պայմանավորված էր ժողովածուի գործնական-արարողական պահանջներով: Հարյուրավոր հուշարձանների դասավորումն ըստ եկեղեցական տոնացույցի: օրերի, չէր կարող չհանգեցնել համապատասխան բանաձևերի մշակման, երկերի սկսվածքների և եզրափակումների նմանութեան, մա-

նախնայ, որ այդ բաղմաթիվ հուշարձանները խմբագրվում էին ընդամենը մի քանի անհատների կողմից: Այնուամենայնիվ, հեղինակների զրական ճաշակն ու գեղագիտական հայացքները, հասարակական-դավանական դիրքորոշումները թողիկ են իրենց հետքը, քանի որ թեև ներքնապես միօրինակ՝ Հայսմավուրքի առանձին խմբագրությունները զգալիորեն տարբերվում են իրարից: Այդ պատճառով, այստեղ նպատակահարմար է խոսել ոչ թե վարքագրական առանձին հուշարձանների, այլ Հայսմավուրքի ամբողջական խմբագրությունների առանձնահատկությունների մասին:

Հեղինակի դավանաքաղաքական կողմնորոշման որոշակի կնիքն է կրում, օրինակ, Գրիգոր Անավարդեցու խմբագրած Հայսմավուրքը: Ինչպես հայտնի է, Անավարդեցին XIII դ. վերջում և XIV դ. սկզբում հանդիսանում էր Հռոմի հետ հայ եկեղեցու միավորման շարժման պարագլուխը: Այդ ուղղությամբ կատարված գործնական քայլերն էին՝ հայ եկեղեցու ծեսերի վերափոխումը, դավանաբանական դիքսմենսրը, ազգային արժեքների ոտնահարումը: Դրա մի յուրահատուկ արտահայտությունն էր նաև եկեղեցական տոնացույցի հարմարեցումը հռոմեական եկեղեցու տոնացույցին և Հայսմավուրքում կաթոլիկ «սրբերի» հիշատակին նվիրված մասերի ներմուծումը¹⁰⁷:

Հայսմավուրքի նախորդ խմբագրություններից զգալիորեն տարբերվում է Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրությունը, որի էական հատկանիշը ընդգրկված վարքերի ու վկայաբանությունների պարզությունն է, մի բան, որ նկատվել է նույնիսկ ժամանակակիցների կողմից և իր արտահայտությունը գտել Խլաթեցու վարքում. «զի ժողովեաց զիրս բազումս ի մերոց և յւտարաց, զհնացեալս և զեղծեալս և զծածուկ և զանյայտ պատմութիւնս սմեհնայն սրբոց ի խաւարէ ի լոյս ածեալ և արար զգիրս Յայսմաւուրաց: ... Եւ զամենայն խորին և զանհասկանալի բանս քերթեալ նհան ի միջոյ և պարզ և յստակ գրեաց զպատմութիւնս սրբոց»¹⁰⁸: Այս խմբագրու-

¹⁰⁷ Տե՛ս Դ. Սարգսյան, Գրիգոր Անավարդեցի..., էջ 62—63:

¹⁰⁸ «Հայոց նոր վկաներ...», էջ 267:

Սյան կարևոր առանձնահատկություններից է նաև Հայսմավուրքի տոնակարգի լրացումը ժամանակակից «սրբերին» նվիրված վարքերով ու վկայաբանություններով, որոնցից շատերը հենց իր՝ Խլաթեցու գրչի արդասիրն են։ Անընդհատ բարարոսական արշավանքները, ավերածությունները, կոտորածները, բռնազաղթները և մահմեդական տարրի աճը XIV—XV դարերում երկրում ստեղծել էին մի աշնայիսի վիճակ, երբ ազգային գոյության և սեփական պալանանքի պահպանությունը դարձել էր առօրյա խնդիր։ Պատահական չէ, որ մահմեդականները այս շրջանից սկսած դառնում են հայ սրբախոսության գլխավոր գործող անձանցից մեկը։ Իսկ հերոսների դերում սովորաբար հանդես են գալիս ժողովրդի լայն դանդաժների ներկայացուցիչները՝ հասարակ գյուղացիներ, արհեստավորներ, առևտրականներ, որոնց վրա էր ընկնում օտարի լծի ամենածանր բաժինը։ Պարզ, մեկին լիզվով գրված վկայաբանությունները նպատակ էին հետապնդում հաստատակամության և հավատարմության օրինակ ծառայել գոյության անողորմ կռվի մեջ դառնալով միջնադարյան ընթերցողի համար, բարձրացնել նրա ոգին, և դրանով խափանել օտարանալու, ձուլվելու վտանգը։ Սա էր Հայսմավուրքում վարքագրական-վկայաբանական բաղմամբով նոր նյութերի թափանցման հիմնական պատճառը։

Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրությունն ուղադրավ է ևս մի տեսակետից. Խլաթեցին ոչ թե սոսկ մեքենաբար համառոտել է գոյություն ունեցող ընդարձակ վարքերն ու վկայաբանությունները, այլ դրանցից շատերը հարստացրել է պատմագրական այլևայլ աղբյուրների տվյալներով։ Գրիգոր Նարեկացու վարքի Խլաթեցիական խմբագրության մեջ, օրինակ, ավելացված են նոր հրաշապատումներ, ինչպես նաև մանրամասն տեղեկություններ Նարեկա վանքի և Վասպուրական աշխարհի մասին¹⁰⁹։ Պատմական տեղեկությունների նույնպիսի հավելումներ են կատարված նաև Եղիշեի¹¹⁰, Սա-

¹⁰⁹ Տե՛ս «Գրքք որ կոչի Այսմաուրք», փետրվարի 27, էջ 394—395։

¹¹⁰ Նույն տեղում, էջ 393—394։

հակա Պարթևի¹¹¹, Սահակի և Մեսրոպի¹¹², Մաշտոց Եղվարդեցու¹¹³ վարքերում և Վահան Գողթնեցու վկայաբանության¹¹⁴ մեջ: Այս երևույթը վկայությունն է՝ Հայսմավուրքի հեղինակի կողմից սրբախոսական հուշարձանների դերի նոր ըմբռնման: Վարքերն ու վկայաբանությունները պետք է նախ և առաջ արթնացնեն ընթերցողի հայրենասիրական զգացմունքները, նպաստեն նրա շարունակ ոտնահարվող ազգային արժանապատվության ամրապնդմանը: Դրա համար անհրաժեշտ էր ժամանակակիցներին ոգևորել անցյալի հերոսական օրինակներով, և որովհետև սրանք արտացոլված էին մեծ մասամբ պատմագրության մեջ, ուստի լիովին հասկանալի է Հայսմավուրքում վերջինիս տվյալների օգտագործումը:

Հայսմավուրքային սրբախոսությունն ունի նաև մի շարք այլ առանձնահատկություններ, որոնց քննությունը, սակայն, դուրս է մեր նպատակից, քանի որ Հայսմավուրքի խմբագրությունների և աղբյուրների ուսումնասիրման հետ կապված բազմաթիվ բանասիրական խնդիրներ հայագիտության մեջ դեռևս չեն գտնվում իրենց վերջնական լուծումը:

* * *

Վարքագրության «ժողովրդականացման» միտումը, որն սկսվել էր դեռևս XII—XIII դարերում, հաջորդ երկու հարյուրամյակներին դառնում է տիրապետող, վարքագիրներն առատորեն օգտվում են ժողովրդական խոսվածքի և բանահյուսության հնարանքներից, ընդարձակվում է հերոսների սոցիալական շրջանակը. նշանավոր անհատների հետ սրբախոսական հերոս են դառնում հասարակ մարդիկ, վարքերում արտացոլվում են աշխարհիկ, կենցաղային սյուժեներ և այլն: Հերոսների սոցիալական շրջանակի ընդլայնումը տեղի էր ունենում հիմնականում սրբախոսության մյուս տա-

¹¹¹ Նույն տեղում, սեպտեմբերի 9, էջ 59—61:

¹¹² Նույն տեղում, սեպտեմբերի 17, էջ 74—75:

¹¹³ Նույն տեղում, հոկտեմբերի 13, էջ 121—122:

¹¹⁴ Նույն տեղում, մարտի 28, էջ 474—476:

րատեսակի՝ վկայարանությունների հաշվին, քանի որ վերջիններս, ի տարբերություն վարքերի, ավելի անմիջականորեն էին արձագանքում հասարակական-քաղաքական անցուղարձեերին: Կարելի է հիշատակել Նդիսարեթ հառաբաստացու (1391 թ.)¹¹⁵, Թամար Մոկացու (1398 թ.)¹¹⁶, Հիմար Վանեցու (1418 թ.)¹¹⁷, Վարդան Բաղիշեցու (1421 թ.)¹¹⁸, Հովհաննես Մանուկ Խլաթեցու (1438 թ.)¹¹⁹ վկայարանությունները, որոնց հերոսների դերում հանդես են գալիս հացթուխ Լինը, հասարակ գյուղացին, փողոցային երգիչը, անասուի ղեղջիկահին և այլն:

Սրբախոսության «դեմոկրատացման» հետ մեկտեղ XIV—XV և հատկապես հետագա դարերի վկայարանական պրականությունն մեջ ժանրային կանոնականության կաշկանդումից խուսափելու ուժեղ միտում է նկատվում: Վկայաբանությունները կորցնում են իրենց դասական դիմագիծը և վերածվում սովորական հետաքրքրաշարժ պատմվածքների և նովելների: Դրա ցայտուն օրինակն է Հիմար Վանեցու վկայաբանությունը, որի կառուցվածքը ղուրկ է ինչպես ավանդական ներածական հատվածից, այնպես նաև վերջաբանից, հետտորական զեղումներից, տեսիլքների և հրաշքների նկարագրությունից, խրատառուցողական ավելորդաբանություններից և այլն: Որոշ վկայարանություններում դրսևորվում է ավանդականության խախտման մի այլ հնարարիք՝ երեւոյթ. հակասությունը հրեման ծագում է ոչ թե քրիստոնյայի և ալլաիկոնի, այլ իրենց իսկ քրիստոնյաների միջև, իսկ մահմեդականները հանդես են գալիս միայն որպես ուժեղ կողմի աջակից: Այսպես, օրինակ, իրենց դավանակիցների ամբաստանության դոհն են դառնում Սաեփանոս քահանան¹²⁰ և Հովհաննես Չմշկածագեցին¹²¹:

¹¹⁵ Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները...», էջ 166—168:

¹¹⁶ Նույն տեղում, էջ 186—196:

¹¹⁷ Նույն տեղում, էջ 221—227:

¹¹⁸ Նույն տեղում, էջ 232—242:

¹¹⁹ Նույն տեղում, էջ 284—298:

¹²⁰ Նույն տեղում, էջ 184—185:

¹²¹ Նույն տեղում, էջ 205—207:

XVI—XVII դարերում սրբախոսության ընադավառում կատարվում են նոր տեղաշարժեր. վարքագրությունն աստիճանաբար մղվում է հետին շարք, մինչդեռ վկայաբանական գրականությունը դեռևս շարունակում է իր գոյատևումը, որ բացատրվում է, իհարկե, նրա արժարժած խնդիրների՝ ազգային ինքնությունության և սեփական դավանանքի պահպանության հրատապությունամբ: Այս շրջանի հուշարձաններն աչքի են ընկնում օտար տիրակալների անօրենությունների, ժողովրդի ծանր վիճակի կենդանի նկարագրություններով: Մասնավորապես մի քանի վկայաբանություններում արտայայտված է մանկահավաքի ողբերգությունը¹²²:

Սրբախոսությունը նոր փոփոխություններ է կրում նաև ժանրային տեսակետից. շարագրանքը մոտենում է պատմական փաստագրության, հերոսները դառնում են ավելի բնական՝ օժտված մարդկային արժանիքներով և թուլություններով: Սրբախոսական կատարյալ կերպարի աննկունության և կրոնական մոլիսանդության փոխարեն այս ժամանակաշրջանի վկայաբանություններում երբեմն հանդիպում են նահատակության սխրանքից խուսափել ջանացող և թուլություններ հանդես բերող անձինք: Ավանդականության խախտման դրսևորումներից մեկն էլ հերոսների կերպավորման բազմալանությունն է. առանձին դեպքերում մահմեդականները հանդես են բերվում դրական, իսկ քրիստոնյաները, ընդհակառակն, բացասական գծերով: Այսպես, խաչատուր Տիգրանակերտցու վկայաբանության մեջ մահմեդականը խղճահարություն է ցուցաբերում նահատակի նկատմամբ¹²³, Սիրուն Ալյուրցու վկայաբանության մեջ տերն աշխատում է փրկել իր քրիստոնյա մշակին¹²⁴: Երևան է գալիս նաև վկայաբանության մի նոր տեսակ, որում մեծ տեղ է զբաղեցնում դավանաբանական հակաճառությունը, սակայն քրիստոնյաների և մահմեդականների հակասությունն ա-

¹²² Հմմտ. նույն տեղում, էջ 423—430, 484—487.

¹²³ Նույն տեղում, էջ 455—465:

¹²⁴ Նույն տեղում, էջ 467—471, Հմմտ. նաև էջ 521—524:

վարավում է ոչ թե քրիստոնյա հերոսի մահով, այլ նրա հաղթանակով¹²⁵:

3. ՏԵՍԻԼՔՆԵՐՆ ՈՒ ՀՐԱՇՔՆԵՐԸ XI—XV ԴԴ. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԱՐՔԵՐՈՒՄ

XI—XV դդ. «ժողովրդական» ուղղության՝ հատկապես սյարզ-սյառմողական և հայսմավուրբային վարքերի բազկացուցիչ մասն են կազմում տեսիլքներն ու հրաշապատումները, որոնց միջոցով ընթերցողին է հաղորդվում երկերի հիմնական բարոյախրատական գաղափարը, մինչդեռ հեղինակն վարքերում վերջինս արտահայտվում է սովորաբար վերացական դատողությունների օգնությամբ: Ժամանակի ընթացքում, ինչպես բուն վարքերն ու վկայարանությունները, զգալի փոփոխություններ են կրել նաև տեսիլքներն ու հրաշապատումները: Այդ փոփոխությունները հնարավորություն են տալիս բացահայտել մի կողմից՝ վարքագրության ներքին զարգացման միտումները, մյուս կողմից՝ իրականության ներգործությունը տեսիլքների ու հրաշքների բնույթի վրա: Հայ սրբախոսության զարգացման առաջին շրջանին բնորոշ հեթաթալին տարրերը աստիճանաբար դուրս են մղվում կենցաղային, առօրեական տարրերի կողմից: Սակայն ավելի ուշ, նրանց տեսակարար կշիռն անհամեմատ մեծանում է և շատ հրաշքների նկարագրություններ ծավալվելով, վերածվում են ինքնուրույն գեղեցիկ պատմությունների:

Այդ անցումը նկատելի է հատկապես մի բանի խմբագրություններով պահպանված վարքերում: Նախնական բնագրի մի փոքրիկ ակնարկը որևէ հրաշքի մասին, ընդարձակ խմբագրության մեջ հրեքնում դառնում է գրական մշակման ենթարկված ավարտուն դրվագ: Դրա ցայտուն օրինակը տալիս է Ստեփանոս Սյունեցու վարքի համառոտ և ընդարձակ խմբագրությունների համեմատությունը: Համառոտ բնագրերից մեկում՝ Կիրակոս Գանձակեցու խմբագրության մեջ

¹²⁵ ՏԵՄ Հ. Անադյան, Պատմության եղիս քահանայի (ԺԶ դար), Վաղարշապատ, 1908, (արտատպված «Արարատ» ամսագրից):

հիշատակվում է, որ Սյունեցիին սպանվում է Մոզն գավառի անառակ կանանց ձեռքով և աստված դրա համար գավառի բնակչությանը պատժում է սաստիկ երկրաշարժի միջոցով. «Եւ զմի ամ կալեալ զաթոռն, սպանեալ եղև ի ոլոռնիկ կանանց ի Մոզն գաւառի. զորոյ զմարմինն առեալ բերին յԱրկադան սենեակն, և անտի ի Թանատաց վանս փոխեցին ի հանդիստ: ... Իսկ միայնակեաց ոմն, Նոյ անուն, տեսանէր ի տեսլեանն, զի Ստեփանոս զգոցն արեամբ լի առաջի Փրկչին ունէր և ասէր. «Տե՛ս, տէր, զայս, զի քո են դատաստանք արդար»: Եւ աղղեալ միայնակեացն ի գաւառն զգալ բարկութեանն և բողոքէ կալ յաղօթս: Եւ ահա խաւար ի վերուստ տնտեսանիլի կալաւ զՄոզանն սահման, և զաւուրս քառասուն շարժեցաւ վայրն, և խորասոյզ եղեալ ընկղմեցան կենդանուցն ոգիք իբրև տասն հազար: Վասն այնորիկ Վայոյ ձոր անուանեցաւ մինչև ցայսօր ժամանակի: Եւ բազում բժշկութիւնք լինին ի նշխարաց նորա, որք հաւատով ապաւինին ի բարեխօսութիւն սրբոյն, ախտացելոց ի պէսպէս ցաւոց և ի հիւանդութեանց. զի աստուած զփառաւորիչս իւր փառաւորէ աստ և ի հանդերձելումն տայ զպատրաստեալ բարիսն, «զոր ակն ոչ ետես և ունկն ոչ լուաւ և ի սիրտ մարդոյ ոչ անկաւ»¹²⁶, Իսկ ահա թե ինչ տեսք ունի նույն գրվազը Սյունեցու վարքի հետագա՝ Մխիթար Այրիվանեցու գրած բնդարձակ խմբագրության մեջ. «Կին մի շնացող յանդիմանեալ ի նմանէ վասն յանցանաց իւրոց, արեալ ախտիւն յիմարութեան, զի ոգիք ըմբռնեալ ի մեղս ի մտաց ևս անգանին: Առեալ ի գիշերի զհոմանին իւր, գնաց ի սպանումն սրբոյն, և զի ամառային էր ժամանակն և սուրբն ելեալ արտաքս ի Մոզանէ՝ զովանայր ի յորդաբովս աղբերն, որ Աւագ ակն անուանի. ելեալ յոստս ծառոյ միոյ ուռոյ ննջէր: Իսկ կինն տուեալ դանակ ցհոմանին իւր, հանէ ի ծառն, սպանանել զսուրբն: Իսկ այրն ելեալ ի ծառն, տեսանէ, զի շունչ սրբոյն, զի զարէն լուսոյ ցոլանայր յըռնկացն և ճախր առնոյր դարձեալ ի նա: Եւ հրեշտակք ք. հրեղէն թեաւք հո-

¹²⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 74—75:

վանաւորէին նմա, մի ի սնարից կողմանէ, և մի լանոտից, զայն տեսեալ, փութապէս էջ ի ծառոյն և պատմեաց կնոջն գողութեամբ: Իսկ կինն ջեռեալ տիրասպան խորհրդովն, դարձեալ յորդորեաց վայրն, ելանել և առանց զանգիտելոյ սպանանել զսուրբն: Գերեալն ի պատրողէն, հլեալ հոռեա ըստ առաջին արինակին, և կարի զարհուրեալ անկաւ սուրն ի ձեռաց նորա և ինքն անկաւ ի ծառէն: Իրրե զիտաց կինն եթէ և ոչ յայնմ նուագի հեղաւ արին անբծին, պախարակեալ զայրն, ինքն ելեալ ի ծառն զգածեալ խորհրդով և խաւարեալ աչաւք, էառ զդանակն, և խոխողեաց զսուրբն ի սրսկապանի իւրում. և հեղաւ արին նորա զպատշգամաւքն և զծառովն իսկ զհոգի սրբոյն բարձեալ երկուց հրեշտակացն, վերացան յերկինս, ակնյայտնի երեմամբ¹²⁷: Զոր տեսեալ միայնաւոր ոմն Նոյ անուն, որ բազում ժամանակա ճգնէր ի լերինն սուրբ Սիոնի, զի գայր Ստեփաննոս և զգողն իւր լի արեամբ ունէր առաջի աստուծոյ ասելով. «Տե՛ս տէր, զի քոյ են դատաստանք արդար»: Իսկ ի ժամ առաւաւտին զիտացեալ պաշտանէից նորա զիրան որ զործեցան, աղաղակեալ, ազգ արարեալ գեղջէիցն և ամենայն շուրջակայ դաւառին, բայց ոչ զիտացին եթէ յումմէ՞ զործեցաւ սպանութիւնն: Ապա բարձեալ զպատուական մարմինն, կամեցան

¹²⁷ Այս ավանդութիւնը մինչև օրս էլ պատմվում է պատմական վայոց-ձորի շրջանում. «Վայոց ձորի Թանահատ գյուղացի մի մարդ սիրահարվում է իր սանամոր քրոջը: Ամուսնության համար նա մի քանի անգամ իրավունք է խնդրում տեղի առաջնորդից, սակայն մերժում է և տանում: Սիրահարները որոշում են սպանել առաջնորդին: Գյուղացին բարձրանում է եպիսկոպոսի պատշգամբի առջև գտնվող ծառը, որպեսզի այնտեղից լքնի ցած և կատարի իր միտքը: Բայց տեսնելով, որ եպիսկոպոսը հանդիստ քնած է և բերանից լույս է բարձրանում, հետ է դառնում: Երկրորդ անգամ նույն փորձն է անում նրա սիրուհին: Նա պարանով կառուրից ներքև է կախվում և մոտենալով քնած եպիսկոպոսին, դաշույնը խրում է սիրտը: Եպիսկոպոսը բնից վեր թռչելով րացականում է. «Վայ ձոր, վայ ձոր, քար մաղվես դու»: Երկնքից իսկույն քար է թափվում և ավերում այս գավառի Մոզ քաղաքը: Հուլիս ամսին էլ ահալին ձյուն է դալիս և կոտորում բոլոր անասուններին: Այդ օրվանից գավառը կոչվում է Վայոցձոր կամ Վայոց ձոր»։ ԵՄՄ Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 147:

հանել ի Սիոն լեռն. յորժամ հասին ի գեղն Արկաղնոյ, ընդ առաջ եղեն ամենայն բաղմութիւն մարդկան և պարոն գեղջն, որ էր աներ Բաբգնայ, և մեծաւ ողբով ըսգացեալ բոտ պատշաճին, հաճեցին զմիտս պաշտանէիցն, հանգուցանել զսուրբն ի սենեկին, որ շինեալ էր յանուն հղար զինուորին Քրիստոսի սրբոյն Քրիստափորի, իսկ նոցա ոնկընդիր եղեալ՝ կատարեցին զկամս նոցա: Ապա գայր հասանէր միայնաւորն Նոյ ի սուրբ Սիոնէ և փարէր զմարմնով երանելոյն, և ազգ առնէր ժողովրդեանն զտեսիլն, որ ցուցաւ նմա ի գիշերին, և զգալ բարկութեանն ի վերուստ. և ոհախաւար շաւշափելի յանկարծակի պատեաց զՄողնն և զամենայն սահմանս երկրին, և զաւուրս քառասուն ոչ երեւէր տիւ և ոչ գիշեր. և լինէին ստէպ ստէպ շարժումնք և ցումումնք հրոյ՝ և որոտումնք և բոց բարկութեան աստուծոյ և հրացանութիւնք ընդ ամենայն երկիրն եռային, պատառէին լէմք, բեկանէին բլուրք, խոնարհէին լերինք, խնուին աղբիւրք, տատանէին տունք, աւերէին ապարանք, կործանեցան տունք ի վերայ բնակչաց իւրեանց, վայ վայի հանգիպէր և ողաղակ աղաղակի, վասն որոյ և վայոյ ձոր անուանեցաւ¹²³, իսկ սբանչելի այրն Նոյ և մշտապաշտաւն ճգնաւորքն Թանատէ վանից անհանգիստ պաղատանաւք և ջիւմեռանդն արտասուաւք ի գութ շարժեալ զամէնողորմն աստուած, դադարեցաւ շարժումն և փարատեցաւ խաւարն յետ Խ. աւուրն, և էին կորուսեալ ոգիք ժՌ. որք կենդանոյն ընկղմեցան ի դժոխս: Իսկ սինլքորքն, որք արբին զբաժակ բարկութեանն աստուծոյ, բանտագուշեալք և միջբեկեալք և կարկափեալք յետ բաղում աւուրց հազիւ եկեալ ի սգայութիւն, սեւազգեստեալ քրձասգածք եղեն ի վերայ անմխիթար մեռելոց

¹²³ Վայց ծոր անվան բացատրությունը, ինչպես նշում է Ա. Ղանալանյանը, «տիպիկ ժողովրդական մի ստուգաբանություն է: Պատմական աղբյուրներից հայտնի է, որ Վայոց ձոր գավառի անունը շատ ավելի հին ծագում ունի, քան Ստեփանոս Եպիսկոպոսի ապրած ժամանակը: Հայ պատմիչներից Նղիշեն և Ղաղար Փարպեցին իրենց պատմություններում հիշյալ դեպքից մոտ երեք դար առաջ հիշում են այդ անունը» (նույն տեղում, էջ 25):

խորեանց: Իսկ մնացեալքն ի Մողանէ ոչ իշխեցին կալ ի տեղ-
տոջն. այլ փոխեցան ի զլուսն դաշտակին, ի մէջ Իրիզա վի-
մացն՝ առ եղերբ գետոյ, բայց ոչ բժշկեցան րնաւին ի բեկ-
մանէ րարկութեանն աստուծոյ մինչև ցայսարւ: ... Ապա ուր
տուրեմն ի սպալութիւն եկեալ կնոջն տիրասպանի և բաղմա-
մեղի, ինքնանախատ եղեալ աշխարհալուր հանդիսի սպամէր
զգործս իւր Մերկացեալ հանդերձից և բոկացեալ և հերայ-
հատ խայտառակեալ, ի ծունկս ընթանալով, ծեծէր քարամբք
զկուրծս իւր, յորմէ հոսէին վտակք արեան, կացեալ յարե-
մըտից կողմանէ հանդէպ մատրանն, յայնկոյս ձորոյն, թաղե-
աց զինքն կենդանոյն մինչև ի ստինսն, նոյնպէս ծեծելով
զկուրծսն, գոչէր բաղում աւուրս ընդդէմ սրբոյն ազգի ազգի
բանս խանդաղատականս: Ապա յաւուր միում ի ժամ պա-
տարադին ձայն լսելի եղև ի տապանէ սրբոյն, որ ասաց
բարձր բարբառով. Ո՞վ կին դու, թողեալ լիցին քեզ մեղք քո:
Ձոր լուեալ ամենեցուն փառս և արհնութիւն և գոհութիւն
հառն աստուծոյ, որ այսպէս փառաւորէ զսուրբս իւր կեն-
դանութեամբ և յիտ մահու: Բայց կինն ոչ մեկնեցաւ ի տե-
ղոջէն, այլ անդէն մեռաւ և ի սոյն թաղեցաւ, որ կայ յայտ-
նի»¹²⁹:

Այս համեմատությունը ամենայն ակնհայտութեամբ
ցուց է տալիս, թէ ինչպիսի էական մշակման է ենթարկւել
զրուցցի նախնական բնագիրը: Ստեփանոսի սպանութեան
թուուցիկ հիշատակությունը ընդարձակ խմբագրութեան մեջ
վերածւել է սուր բովանդակութեամբ պատմվածքի, որի զըլ-
խաւոր գործող անձերն են «շնացող կինը» և նրա սիրեկանը:
Գործողությունների միջոցով բացահայտվում են նրանց
բնավորութեան հիմնական գծերը՝ կնոջ շարամտությունը և
տղամարդու անվճռականությունը: Նրկու անգամ կինը վեր-
ջինիս դրդում է սպանել հպիսկոպոսին, և երկու անգամ էլ
սա, հրեշտակների տեսքից սարսափած, չի կարողանում կա-
տարիլ նրա կամքը: Տղամարդու անվճռականության և վտխի
կողքին ավելի ցայտուն է գծագրվում կնոջ շարագործույնու-

¹²⁹ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 21—22:

նը. որն արհամարհելով նույնիսկ հրեշտակների ներկայութ-
յունը, իրագործում է իր ոճիրը:

Ստեփանոսի սպանության տեսարանն ի տարբերություն
համառոտ խմբագրության՝ ընդարձակի մեջ լրացված է տե-
ղանքի նկարագրությամբ («Եւ զի ամառային էր ժամանա-
կըն...» և այլն): Ավելի մանրամասն է նկարագրված նաև
երկրաշարժը («Եւ ահա խաւար շաւշափնի յանկարծակի
պատեսաց...» և այլն): Հրաշապատման հիմքում իսկապես
իրական դեպք է ընկած՝ մի սարսափելի բնական աղետ, որը
հմտորեն օգտագործվել է վարքագրի կողմից հերոսի դորու-
թյունը ցույց տալու համար: Երկրաշարժի նկարագրության
մեջ հեղինակը մոծում է նաև երկրորդական մանրամասնու-
թյուններ, ինչպես, օրինակ, այն, որ Մովսի բնակիչները ա-
ղետից հետո վախենում են վերադառնալ իրենց տները: Ըն-
դարձակ խմբագրության մեջ ի հայտ է եկել նաև մի բոլո-
րովին նոր դրվագ՝ ոճրագործ կնոջ զղջման մասին, որի
նպատակն է ուժեղացնել վարքի խրատական հնչեղությունը:

Հրաշապատումների գրական վերամշակումներին կա-
րելի է հետևել նաև Գրիգոր Նարեկացու վարքի հետագա
խմբագրությունների, Հովհաննես Սարկավազի վարքի և մի
շարք այլ հուշարձանների տվյալների օգնությամբ: Ինչպես
նշվեց սույն աշխատության Բ գլխում, Լամբրոնացու գրած
Նարեկացու վարքի հիման վրա հետագայում ստեղծվում է
հայսմավուրքային երկու խմբագրություն՝ մեկը XIII դ. վեր-
ջում¹³⁰, մյուսը, որ պատկանում է Գրիգոր Խլաթեցուն՝ 1401
թվականին¹³¹: Առաջին խմբագրության մեջ վարքը լրացվում
է Նարեկացու մի հրաշագործության՝ աղավնիներին վերա-
կենդանացնելու նկարագրությամբ, որով իբր հերքվում է
նրան ներկայացվող աղանդավորության մեղադրանքը: Երկ-
րորդում սրա վրա ավելացված է մի նոր հրաշապատում՝
կապված այս անգամ Նարեկացու գերեզմանի հետ, որը

¹³⁰ Տե՛ս «Յայտաւորք», Կ. Պոլիս, 1834, 27 փետրվարի:

¹³¹ Տե՛ս «Գիրք որ կոչի Այսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1730, 27 փետր-
վարի:

շունչ է տալիս մի հավի իր ճտերի հետ, և դրանով փրկում
ումն գեղջկուհու քուրդ տիրոջ զայրույթից:

Հրաշքների մասին պատմությունները սովորաբար ըս-
տեղծվել են սրբի գերեզմանի գտնված վայրերում, այդ պատ-
ճառով նրանց մեջ հիմնականում արտացոլվել են տվյալ
շրջանի և մոտակայքի բնակչության կյանքը, տրամադրու-
թյունները, կենցաղը¹³²։ Առօրեական է, օրինակ, Ստեփանոս
Սյունեցու սպանության վերը նկարագրված տեսարանը, որը
ամենայն հավանականությամբ իրական դեպքի արձագանք
է հանդիսանում: Ինչպես իրավացիորեն նշում է Ա. Ղանա-
լանյանը, «ավանդության նյութ է դարձել ... Ստեփանոս
հպիսկոպոսի անդրդվելի հավատարմությունը ամուսնության
վերաբերյալ եկեղեցու սահմանած կանոններին»¹³³։ Ինչ վերա-
բերում է Նարեկացու գերեզմանի հրաշագործ ուժին նվիր-
ված պատմությանը, ապա նրանում արտացոլվել է մի դրո-
վագ քուրդ ռոնակալների օրոք Վասպուրականի հայության
ծանր վիճակից. «Որոյ մաքուր մարմինն սրբասնեալ՝ հղիալ
կայ ի նոյն վանսն Նարեկայ հուպ եկեղեցւոյն որ է կառու-
ցեալ յանուն սրբուհւոյն Սանդիստոյ: Ուստի բազում նշանք
լինին ի փառս Քրիստոսի և սրբոյն Գրիգորի, յորոց ի բաղ-
մացն մին այս է. որ ի յետին ժամանակս քուրդ մի տիրէր
Նարեկայ, և հաւ մի այն քուրդն յիւր շինականն ետ ի թուխս,
դնել, և հհան զյագն. և շրջէր հաւն ձագերովն, և եր-
թեալ յահէ անձրեկն, հմուտ ձագերովն ի ներքոյ երկնաքարի
միոյ, որ յեցեալ էր յորմն պատին. և յազդմանէ շարին ան-
կաւ երկնաքարն ի վերայ հաւուն և ջարդեաց զհաւն ձագե-
րովն: Իսկ այն կինն որ զհաւն ի թուխս հղեալ էր, ահաբեկ

¹³² Նարեկացու հրաշագործությունների մասին բազմաթիվ ավանդու-
թյուններ են ստեղծվել Ռշտունիքում, որտեղ գտնվում են Նարեկա վանքը
և նրա գերեզմանը: Ա. Ղանալանյանը բերում է 30-ից ավելի ավանդու-
թյուն (տե՛ս Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատմ., էջ 306—320, նաև՝ 50,
71, 84, 115, 116, 255, 390):

¹³³ Ե. Լալայանի վկայությամբ՝ «մինչև ներկա դարի սկիզբները զեռ
Թանահատի վանքում տեղացիները ցույց են տվել ոչ միայն Ստեփանոս
հպիսկոպոսի, այլև նրան սպանող և վերջն ապաշխարող այդ կնոջ գերեզ-
մանները» (նույն տեղում, էջ 22—23):

նդեալ յահէ քրդոյն, յուսացաւ յաստուած և յաղօթս սրբոյն Գրիգորի: Եւ հղեալ զհաւն մեռեալ և հատեալ ձագերովն ի մաղ մի փոկէ, և առեալ հաւատով տարեալ եղ առ զերեզման սրբոյն Գրիգորի, և ինքն դարձաւ ի գործ իւր տառապանացն, և ի միտս իւր աղաչէր զաստուած և զսուրբն Գրիգոր: Եւ իբրև ժամ մի էանց ի վերայ, ետես զի հաւն գայր գրգռալով կենդանացեալ ձագերովն: Եւ հիացեալ փառս ետ աստուծոյ և ձագյարոյց վարդապետին սրբոյն Գրիգորի»¹³⁴,

Ստեփանոս Հուսկան որդու վարքի ընդարձակ խմբագրության մեջ, ինչպես նշվեց սույն աշխատության Բ զլխում, ներմուծվել են մի շարք նոր հրաշապատումներ՝ կապված Ծրերնա և Խաչգլուխի վանքերի հետ: Ուշագրավ է հատկապես «Մսագործի և կոճղի» պատմությունը, որում օգտագործվել է հայ միջնադարյան «Քահանայ և մսագործ» առակը¹³⁵: Ի միջի այլոց նշենք, որ եթե մի կողմից վարքագրության, հատկապես, ժողովրդական ուղղության հուշարձանների համար հարուստ աղբյուր էր ծառայում ժողովրդական բանահյուսությունը, ապա մյուս կողմից վերջինս օգտվում էր եկեղեցական գրականության այս կամ այն բնագավառում ստեղծված հետաքրքրաշարժ պատմություններից, ավանդություններից, հրաշապատումներից: Բազմաթիվ միջնադարյան հայկական առակներ, ինչպես ցույց է տվել Ն. Մառը, վերցված են «Հարանց վարքերից»¹³⁶, կան նաև «Հույսելի վարուց» ժողովածուի զրույցների մի շարք ժողովրդական պատումներ: Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում հատկապես աղանդավորության նկատմամբ պաշտոնական եկեղեցու վերաբերմունքն արտահայտող զրույցներն ու ավանդությունները, որոնց վրա առաջին անգամ ուշագրություն է դարձրել Գ. Տեր-Մկրտչյանը: Ստեփանոսի վարքում և «Քահանայի ու մսագործի» առակում պայլիկյան գաղափարախոսության որոշակի արձագանքներ նկատելով, նա

¹³⁴ «Գիրք որ կոչի Այսմաուրք», էջ 395.

¹³⁵ Տե՛ս Н. Марр, Сборники притч Вардана, ч. III. СПб. 1894 стр. 245.

¹³⁶ Տե՛ս Н. Марр, Сборники..., ч. I, СПб. 1899.

գրում է. «Բազմաթիվ են մեր հին մատենագրության մեջ այդպիսի տեսիլքներ և հրաշապատումներ, որոնք ուղղված են՝ առանց անվան հիշատակության՝ պովիլիյան վարդապետության դեմ, բայց մինչև այժմ չեն հասկացվել և չեն գնահատվել ինչպես որ հարկն է, մինչդեռ մեծ նշանակություն ունին ոչ միայն կրոնական-պատմական տեսակետով, այլ նաև լատինական բնույթի քաղաքակրթության պատմության համար»¹³⁷: Պովիլիյան և թոնդրակյան աղանդների դեմ մղվող անողոր պայքարի ընթացքում, հիմնականում մի կողմից դիմում էր վարչական միջոցների և նույնիսկ բռնությունների, մյուս կողմից մեծ ուշադրություն էր դարձնում նաև զաղափարախոսական խնդիրներին, ձգտելով արմատավորել «ճշմարիտ» հավատի սկզբունքները: Այդ նպատակին էին ծառայում տեսիլքներն ու հրաշապատումները, որոնց միջոցով ժողովրդի լայն զանգվածներին ակնհայտորեն ցուցադրվում էր դավանաբանական այլևայլ դրույթների, հասարակական դիրքորոշումների, կրոնական հայացքների «ճշմարտացիությունը»: Թովմա Մեծոփեցու վարքի հեղինակը ուղղակի ընդգծում է տեսիլքների և հրաշքների նշանակության այդ կողմը: Նշելով, թե ինչպես էր Թովման երազում տեսել վերականգնված կաթողիկոսությունն էջմիածնում, վարքագիրն ավելացնում է. «Եւ Աստուած, որ զկամս երկիրդածաց իւրոց առնէ և աղաթից նոցա լսէ, կատարեաց զինդրուածս նորա և ելից զփափագ սրտի նորա. և հրաշիւֆ և յայտնութեամբ երազոյ և սքանչելեօֆ (ընդգծ.—Ք. Տ.-Դ.), աւետարանին վկայութեամբ յայտնեաց զսքանչելի տյրն Աստուծոյ...»¹³⁸:

Պովիլիյան աղանդի հակառակորդների գրվածքներից հայտնի է, որ այն «ի թիվս այլոց, չէր ընդունում աստվածանի, խաչի, պատկերների պաշտամունքը, սրբերի միջնորդությունը, հոգեհանգստյան պատարագ...»¹³⁹ և այլն: Ի պատասխան այդ տրամադրությունների՝ «Քահանայի և մսա-

¹³⁷ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական ժԳ—ԺԹ, էջ 72—74:

¹³⁸ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 8:

¹³⁹ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական ժԳ—ԺԹ, էջ 68—69:

գործի» առակում ապացուցվում է հոգեհանգստյան պատարազի անհրաժեշտությունը. «Ասի յառակաց, ի՞նչ աղքատ էրէց մի զնաց մօտ մսագործն, թէ ինձ սակաւ մի միս տուր որ իմ տղայոցն տանիմ, որ եփեն և ուտեն: Իսկ մսագործն ընդ կատակս համարեալ, ետ նմա լիտր մի միս և ասաց, թէ իմ հօրն պատարագ արա: Եւ երիցուն ընդ արդարս համարեալ եհարց զնա, թէ քոյ հօր անուն ի՞նչ է և մսագործն ասաց, թէ իմ հօր անունն մկսար է, զոր ոմանք սատուրի կոճ ասեն. և երթեալ երիցուն ի տուն իւր և տարաւ զմիսն տղայոցն. և զնացեալ շինեաց զպատարագն և յիշեաց զմըկսարն յանուանէ ի պատարագն և ի յազգմանէն աստուծոյ մսագործի կոճն արմատացաւ և ամենայն առաստաղն խսնորթին պատահեալ բարձրացաւ: Իսկ իսանութապանն զարուրեալ զնաց անկաւ յօտս քահանային, թէ զո՞վ յիշեցիր ի պատարագն. և նա ասէ. զմկսար անունն, զոր դու ասացիր, թէ իմ հօր անունն մկսար է: Իսկ նորա զայս տեսեալ աղաչեաց կրկին պատարագել և իսկապէս զհայրն իւր յիշել: Տուցանէ առակս, թէ մի խաբիք. զի զօրութիւնն աստուծոյ ոչ արհամարհի և ոչ տկարանայ, այլ յամենայնի զօրաւոր և սքանչելագործ է աստուած»¹⁴⁰:

Նույն առակը որոշ վերափոխումներով անդ է գտել նաև Ստեփանոս Հուսկան որդու վարքում: Առակի այս պատումն ստեղծվել է, ըստ երևույթին, XIV—XV դդ.¹ իսլամական լծի ծանրացման ժամանակ, երբ հայ ժողովրդի համար ամենօրյա խնդիր էր դարձել ազգային գոյության և սեփական դավանանքի պաշտպանությունը: Վարքում մսագործի գերը հատկացվել է քրիստոնեական հավատը ծաղրի ենթարկող մի մահմեդականի¹⁴¹, որը, սակայն, Ստեփանոսի հրաշադործության շնորհիվ համոզվելով այդ հավատի «ճշմարտացիությանը», ամբողջ ընտանիքով մկրտություն է ընդունում. «Եւ եղև ի վրդովման ժամանակաց և յասպատակմանէ հինից այլազգեաց հլանել սուրբ վարդապետին յերկրէն Տարբերու-

¹⁴⁰ Н. Март, Сводники..., ч. II, стр. 245.

¹⁴¹ Ընդարձակ խմբագրության մեջ արված է նաև նրա անունը՝ Յուսուփ:

նոյ ի սուրբ մենաստանէն Արգիլանայ և գնալ ի լեառն որ
 կոչի հաչգլուխ, և անդ առանձնանալ ի սուրբ անապատին,
 որ կոչի էրէրնավանք: Եւ անդ կատարէր զաստուածահաճոյ
 վարս իւր: Եւ քանզի ոչ թաքի քաղաք որ ի վերայ լերին
 կայցէ. այլ ելանէր համբաւ ճղնողական վարուց նորա ընդ
 ամենայն շրջակայ գաւառսն: Եւ զային առ նա ամենայն
 ախտաժետք և ցաւագնեալք, և ըստ հաւատոց իւրեանց գտա-
 նէին զբշկութիւն հոգւոց և մարմնոց: Եւ այնքան տարածեցաւ
 համբաւ սքանչելագործութեան նորա, մինչ զի այլազգիք և
 մահմեդականք ևս լուեալ զարմանային: Եւ ոմանք ի նոցանէ
 հայհոյէին, սուտ և խաբեբայութիւն կարծէին: Եւ մի ոմն յա-
 նաւրինացն, ի բերդէն Ամկոյ, արուեստիւ մսագործ, կամե-
 ցաւ փորձել զսուրբն Աստուծոյ. Եւ ելեալ գնաց առ սուրբ
 վարդապետն յանապատն էրէրնոյ, քրիստոնեայ անուանելով
 զինքն: Եւ ասէր ի մտի իւրում, եթէ հոգեւոր բշկութիւն և
 օգուտ ոչ կարեմ իմանալ և տեսանել, այլ կամիմ մարմնա-
 կան ինչ կերպիւ փորձել զսքանչելեաց համբաւ քրիստոնէից:
 Եւ դնէր ի միտս իւր զկոճն զոր դործէր միսն ի վերայ, հայր
 իւր անուանեաց. և ասէր, եթէ ի կոճս այս երեւի սքանչելիք,
 ապա գիտացից եթէ ճշմարիտ է հաւատն քրիստոնէից, և
 համբաւ սքանչելեացն Քրիստոսի: Եւ հասեալ սուրբ վար-
 դապետն, և իբրեւ զքրիստոնեայ երկրպագութիւն մատուցա-
 նէր, և հայցէր ողորմութիւն ի նմանէ և բաժին յաղաթից նո-
 րա: Եւ տայր մարմնական ինչ պարգեւ եկեղեցւոյն և վար-
 դապետին: Եւ ասէր քծնելով և կեղծաւորութեամբ, աղաչեմ
 յիշել զհայրն իմ յաղաթս քս ի ժամ սուրբ պատարագին:
 Եւ վարդապետն ասէր. զի՞նչ է անուն հաւր քու: Եւ նա ասէր
 ըստ առաջին մտածմանն, Կոճիկ է անուն հաւր իմոյ հայր
 սուրբ վարդապետ: Եւ յայն զիշերն, զի էր կիրակի և տուն
 տէրունի, յառանձնական աղաթսն զոր մատուցանէր առ
 Աստուած, յիշէր և հայցէր ողորմութիւն և պայծառութիւն
 Կոճիկին: Եւ ի վաղիւն ելեալ մսագործն երթայր ի տուն իւր:
 Եւ իբրեւ հաս, ընթացեալ ի խանութն յորում էր կոճն, տե-
 սանել թէ իցէ նշան ինչ եղեալ: Եւ այն ինչ մերձ եղեալ խա-
 նութին, բուրեաց ի քիմս նորա անուշահոտութիւն: Եւ րացե-

ալ զդուռն խանութին, և տես զկոճն զի կանաչացեալ էր և ազգի ազգի տերես ուղէջս արձակեալ, դոր ոչ էր տեսեալ ակն մարդոյ յաշխարհիս յայսմիկ: Եւ հոգեոց հանեալ, անկաւ ի վերայ երեսաց իւրոց, երանի տայր քրիստոնէիցն և իւրեանց հաւատին: Եւ ապա տեսեալ ընտանեացն և բնակչաց տեղւոյն զմեծ և զարմանալի սքանչելիսն, երկբայեցան ի հաւատոցն իւրեանց: Եւ բազումք դարձան ի քրիստոնէութիւն: Եւ եղեալ մատուցածն զկոճն ի գլուխն իւր աշնայիսի շքեղութեամբ սաղարթաւորեալ և ամենայն ընտանեաւքն ընթացեալ առ սուրբ վարդապետն, և անկեալ յոտս նորա, և հայցէր թողութիւն և ներողութիւն: Եւ ապա խնդրեալ զքրիստոսական կնիքքն և զմկրտութիւն: Եւ մկրտեաց սուրբ վարդապետն զնա ամենայն ընտանեաւքն: Եւ եղև ուրախութիւն ամենայն քրիստոնէիցն և ամենայն տեսողացն զնա, և փառս տային Աստուծոյ»¹⁴²: Ընդարձակ խմբագրութեան այլ հրաշապատումներում և տեսիլքներում նկատվում են Աստվածածնի պաշտամունքի ընդգծված արտահայտություններ, որ նույնպիսի, ըստ հրեայութիւն, արձագանքն է հակապալիկկյան պայքարի, քանի որ պալիկկյաններն, ինչպես նշվեց, մերժում էին այդ պաշտամունքը:

Հատկանշական է, որ հակապալիկկյան և հակաթոնդրակկյան պայքարի արձագանքները արտահայտվել են հիմնականում այն հրաշապատումներում ու տեսիլքներում, որոնք ստեղծվել են Հայաստանի հարավային նահանգներում, որտեղ գտնվում էին աղանդավորական այդ շարժումների կենտրոնները: Դրանցից մեկն էլ աղավինների վերակենդանացման հրաշքի վերոհիշյալ պատմությունն է, որտեղ արտացոլվել է նարեկացուն թոնդրակկյան աղանդին հարելու մեջ մեղադրելու փաստը. «Եւ քանզի ամենայն փութով ջանալոր ուղղել զխանգարեալ կարգաւորութիւնս եկեղեցւոյ՝ յաջադկոտք ոմանք շարախօս հղեն զնմանէ առ եպիսկոպոսունս և իշխանս, և կոչէին զվարդապետն ճշմարտութեան՝ ծայթ և հերձուածող: Եւ նոքա ժողովեալ ի մի վայր՝ առաքեցին զո-

¹⁴² Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական ժԳ—ԺԹ, էջ 87—90:

մանս առ սուրբն զի առեալ բերցեն զնա յատեան նոցա: Եւ իբրեւ եկին արքն՝ գիտացեալ հրանելոյն, եթէ կամին տանել զինքն առ ի դատել, առէ՝ նախ կիրիցուք հաց և ապա զնասցոք: Եւ հոտ տապալեւ զերկուս անուանիս և զնիւ առաջի նոցա. և էր օրն ուրբաթ: Ընդ որ առաւել ևս գալթակղեալ՝ հաստատի զբանս զրաւարաշացն համարեցին, և ասեն՝ վարդապետ ո՞չ է օրս ուրբաթի. եւ սուրբն իբրեւ յանդէսս եղեալ առէ՝ ներեցէք եղբարր, շփոտութեամբ արարի. և ցաղանիսն առէ՝ արիք զնացէք ի տեղիս և յերամս ձեր զի պահք է օրս. և նոյնժամայն կենդանացան աղանիքն և թեաւորեալ թռևան: Եւ տեսեալ զսքանչելիսն ապշեցան, և յարուցեալ անկան յոտս սրբոյն և խնդրէին զթողութիւն: Եւ գնացեալ պատմեցին զեղեալսն. և նորա ահարեկ եղեալ լռեցին»¹⁴³:

Ավիլի ուժեղ հասարակական հնչեղութունն են ունեցել տեսիլքները, որոնք հաճախ օգտագործվել են եկեղեցու արմատական ձեռնարկումների կամ վերափոխումների անհրաժեշտութիւնն ապացուցելու և դրանով հասկանալի դժգոհութիւնները կանխելու նպատակով: Այդպիսին է, օրինակ, Գրիգոր Տաթևացու տեսիլքը՝ կապված Աղթամարի կաթողիկոսութիւնի վրայից նշուվել վերացնելու խնդրի հետ: Մեծօրհա վանքում եղած ժամանակ Գրիգորին երազում հայտնվում են պատանքաւոր և շղթայակիր երեք մեռյալներ, որոնք ներկայանալով որպէս Աղթամարի բռնադրված կաթողիկոսներ, պաղատում են արձակել իրենց կապանքները: Տաթևացին «զարթուցեալ ի քնոյ լայր դառն ողբով զկապանս նոցա. և յղեաց նամակ ողջունի առ կաթողիկոսն Յակոբ: Եւ նա արար մեծահանգէս ժողով վարդապետաց և արձակեաց զնոսս ի կապանացն օրհնութեամբ գրով»¹⁴⁴:

Հրաշապատումներում և տեսիլքներում արտացոլվել են նաև ժողովրդական զանազան պատկերացումներ սատանայի արարքների մասին, որոնց աղբյուրն անկասկած բանահյուսութիւնն է: Ըստ երեւոյթին, եղել է մի պատկերացում,

¹⁴³ «Յայտմաւորք», Կ. Պոլիս, 1834, էջ 99: Ժողովրդական պատումը տե՛ս Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 308:

¹⁴⁴ «Գրիգոր որ կոչի Այսմաւորք», էջ 534:

ըստ որի՝ սատանան սովորութիւն է ունեցել նստել մարդկանց ուսերին և ղեկավարել նրանց գործողութիւնները: Այսպէս, Ստեփանոս Սյունեցու և Հովհաննէս Սարկավագի վարքերում կան դրվագներ, որտեղ գործող անձանցից մեկը դառնում է իր ուսերին հեծած սատանայի գործիքը. «Ճաւուր տաւնի սրբուհւոյ աստուածածնին և կն սուրբն Ստեփաննոս յԱյրիվանս առ Գրիգոր քնկեր իւր համաշահրի, տաւնել ի միասին զտաւն տիրամարն: Տեսանէր ի հսկման գիշերին աշաւք բացաւք զսատանայ, զի հեծեալ էր յուան Գրիգորի և մահ միգէր. յորժամ սկսանէր նա ի պաշտաւն կամ ի կարդացումն: Իսկ ի վաղիւն կոչեալ առ ինքն զԳրիգոր փիլիսոփայն, խրատեաց և յանդիմանեաց զնա սիրով, յայտնելով զիրս տեսեանն. և նա ի սգալութիւն եկեալ, և թող ի բաց ամենեկն զպաշտաւնն, և միայնացաւ արտաքոյ վանացն ի քարայրի միում փոքու զամհնայն ժամանակս կենաց իւրոց...»¹⁴⁵: Ժողովրդական մտածողութեան արտացոլումից բացի, այս ավանդութիւնն ինքնին հետաքրքիր է նրանով, որ Գուրիկ Երածիշտը (Գրիգորը), ըստ երևույթին, շեղվել է եկեղեցական արարողութեան ընդունված կարգից և դրա համար ենթարկվել Սյունեցու նախատինքին: Սատանայի հետ կապված նման մի հրաշապատում էլ առկա է Հովհաննէս Սարկավագի վարքում. «Ի միում աւուր սա էտես զայր ոմն ի կրանաւորաց դիմեալ յանապատն առ նա ի զըզջումն և ի խոստովանութիւն: Տեսանէր յայտնապէս, իբրև ի վերայ գրաստու՝ զսատանայ հեծեալ յուս նորա: Իբրև մերձ լինէր ի դուրս իւցին, դարձոյց զայրն և սուսերաւ մերկ, զոր ունէր ի ձեռս, մոթիսութեալ իբրև գէշ ի վաղս հանեալ, անդրէն դարձուցեալ վարէր սոստկապէս: Հայն տեսեալ առաքինութիւն արձակեաց զաշակերտն և բռնաբար ետ բերել առ ինքն: Եւ հարցանէր, թէ՛ «Ընդէ՞ր իբրու եկիր մերձ, դարձար անդրէն: Եւ նա ասէ. «Ոչ զիտեմ, այլ գայի զղջացեալ առ սուրբ ոսոս

145 Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 18:

քո, և յանկարծակի անկաւ ի միտս իմ սէր մոլեկան սիղի-
խին, անդր պնդեալ երթալի»¹⁴⁶,

XI—XV դդ. վարքերում մեծ տեղ է հատկացված «աստ-
ծու պատուհասող աջի» հետ կապված հրաշապատումնե-
րին, որոնցում նկարագրվում են «սրբի» դեմ ծառայող ան-
ձանց կրած ծանրագույն պատիժները: Այդ պատմութիւն-
ներում երբեմն կարելի է հանդիպել զանազան հիվանդու-
թյունների մանրամասն նկարագրութիւններին: Այսպես, օրի-
նակ, Հովհաննէս Սարկավագի կյանքի դեմ շարամիտ փորձ
կատարող Բարսեղը (ըստ Կիրակոս Գանձակեցու՝ Զոմդումա)
ենթարկվում է հետեւյալ պատժին. «Իսկ իբրեւ կամեցաւ ալոյն
այն մոլեղնեալ մտանել և հացն նուիրեալ ի ձեռս նորա, վե-
րացուցեալ զնա ոգւոյն մոլութեան, իբրեւ զպարկ լի աւդով
զարկուցեալ առաջի բեմին, լըլկեաց զնա խայտառակու-
րար: Եւ յայն նշան ահարկու դողաց անձն ամենայն... Իսկ
այրն անմիտ կրեալ յանձին զշար հարուածն, դողդոջմամբ
և ողորմելի կենաւ զամա ԻԱ (21): Եւ ի կրանաւորաց ոմն
Զէթ անուն զայնքան ամա սպասաւորեալ անսրբոյն, դնէր
հաց ի բերան նորա և ի շալակ բարձեալ տանէր յարտաքին
տեղին»¹⁴⁷, Զափաղանց նատուրալիստորին է նկարագրված
Դեորդ Սկեռացու վարքում Գրիգոր Անավարզեցու հիվանդու-
թյունը. «Եւ կարկեցաւ լեզուն հայհոյիչ ըստ բանի սրբոյն
Դէորդեայ, թիւրեցաւ մսուր բերանոյն և մասունք յատա-
մանց՝ թափեցան, և ականողիքն ակամբն՝ յայլանդակ դէմս
շրջակրեցան, և կողմն աջոյն առաւ և ձախուն նուաղեցաւ, և
ջիւր ոլորացն և բազկացն իբր զջուր թուլացան, և փորն ալ-
րէին կիզմամբ ի տապոյ երկնային հար(մա)նն և ամենեւին
ողորմելի երեւէր տեսողացն: Նաեւ գործի ձայնին խափանե-
ցաւ, և ոչ կարէ(ր) արգելուլ զմէզսն, այլ հանապաղ լինէր
իբրեւ ի մէջ լոգարանի, այլ և հոտ դարշութեանն տատանէր
զմերձակայսն, և որդունք հոացին ի բերանն և յըռնկուն-
սըն»¹⁴⁸, Հիտաբրքիւր է նաեւ վարքի այն տեղեկութիւնը, որ

¹⁴⁶ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննէս Իմաստասեր..., էջ 123:

¹⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 122—123:

¹⁴⁸ Է. Բաղդասարյան, Դեորդ Սկեռացու «Վարք», էջ 429:

որոշ մարդիկ, ՀՀաժախալով «աստծու պատուհասին», Անս-
վարդեցու կաթվածահարութեանը տվել են փաստորեն միջնա-
դարին հատուկ դիտական բացատրութիւն. «Իսկ ապերախտ-
քըն և յայտնի ուրացաւդքն զՔրիստոս ոչ ի խրատ խոստո-
ւանեցան զեղեալսն, այլ դէպք և պակասումն և յաւելուած
չորից խառնուածոցն»¹⁴⁹,

Գեորգ Սկեռացու վարքի հրաշապատումներում նկատ-
ւում են նաև միջնադարյան կյանքի և քրիստոնեական բա-
րոյականութեան միջև ծագած հակասութիւնների որոշ ար-
ձագանքներ: Այդպիսին է ողբերգական սիրո հետեյալ պատ-
մութիւնը, որն ավարտուն նովելի տպավորութիւն է թող-
նում. «Եւ այլ ոմն երկիւղած և աղքատասէր հովիւ խաշանց,
որդի մի ունէր և ըմբռնեալ ի պոռնիկ կնոջէ մի անլուծանելի
հանգուցիւր: Ոչ հարմամբ և ոչ տուգանաւք և ոչ այլ ինչ հնա-
րիւք ոչ բուժէր, այլ այրէր ի վերայ մանկանն և չկամէր հե-
ռացի յաշացն և ոչ մի ժամ: Եւ հայր նորա լալով եկն առ սուրբս
և ասաց, զոր ինչ ունէր: Եւ սուրբս գրեաց առ կինն և խրա-
տեաց զնա, զի զնացէ ի բաց: Եւ վասն զի դիւական տուփա-
նաւք վառեալ էր, քամահեաց զհրամանս սրբոյն: Յայնժամ
հեզն և ամենայնի կարեկիցն իւրով զնաց ի տուն առնն: Իբրև
ետես զնա պոռնիկն, սկսաւ գողալ և լալ և ասէր. Մառայ
աստուծոյ, տուր ինձ զմանուկս և բազում բարիս գործեցից:
Ասէ սուրբն. Ի միջի չարեաց գոլով՝ բարիս ոչ ոք կարէ գոր-
ծել: Եւ ուսոյց նմա զաստուծային հրամանն, և ել զնաց ա-
պաշխարելով զամենայն աւուրս իւր»¹⁵⁰:

Ինչպիս տեսանք, հրաշապատումներն ու տեսիլքները
բնորոշ են հատկապէս ժողովրդական ուղղութեան վարքերին,
սակայն երբեմն նրանք տեղ են գտել նաև ներրողական-հոգե-
տորական հուշարձաններում, որի ցայտուն օրինակն է Գե-
օրգ Սկեռացու վարքը: Հետաքրքիր է, որ վարքագիրն ավար-
տելով Սկեռացու հրաշագործութիւնների նկարագրութիւնը,
հենց ինքն էլ հիմնավորապէս բացատրում է նրանց նշանա-
կութիւնը: Ընդ որում այս հատվածում համարյա բառացի-

¹⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 429—430:

¹⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 423:

որեն կրկնված է Գրիգոր Մեծ պապի «Տրամախասուսութիւնք» երկի միտքը.

Գեորգ Սկեացոյ Վարքը¹⁵¹

Այս գործեցաւ յաւուրս մեր, զի ի տեսանիւն զարս բարեգործս մի զայլակղեացուր, թէ նշանս սքա(ն)չեւիս ոչ առնեն: Զի որպէս լուաք՝ հաւատացելոցն չէ յաւգոտ սքանչելիքն, զի կատարեալք են, այլ տնհաւատիցն կարի պիտանի, զի տղայք և կաթնկերք են: Զի սքա(ն)չելիքն, որպէս կաթն է, նորոգի հաւատս հիկելոցն: Բայց լսողացդ բողոքեմ փառաւորել զաստուած, որ սքանչելի է ի սուրբս իւր, որով և զաւրանան միշտ և հաստատել ի միտս, եթէ արք բարեգործք թէ և սքանչելիս ոչ առնեն, այլ չեն թերի ի սքանչեւագործացն:

Բնագրերի այս համապատասխանությունը պերճախոս կերպով վկայում է, որ Գրիգոր պապի «Տրամախասուսութիւնք» կամ «Վասն քաղաքավարութեան զանազան հարցն որք յիտալիա փայլեցին» երկի ներսեւ կամբրոնացու կատարած հայերեն թարգմանությունը որոշ ազդեցություն է թողել հայ վարքագրութեան վրա:

¹⁵¹ Նույն տեղում, էջ 425:

¹⁵² Խատենագարան, ձեռ. N 4947, էջ 25ա:

Գրիգոր պապի «Տրամախասուսութիւնք»¹⁵²

Ծո, Պետրէ, ո՞չ հավանիմ և այժմ գոլ յաշխարհի այսպիսի արք աստուածազգեացք. և մի՞ վասն զի զնշանս այսպիսի ոչ առնեն այժմ, թերահաւատ լիցուք առ պարկեշտ վարս հոցա, որոց զքաղաքավարութիւնն աստուածայինս գիտեմք: Զի ի գործոցն է զաւրութիւն նշանացն, և ոչ յապացուցէ նշանացն գործքն. գիտեմք զի են բազումք որ նշանս ոչ առնեն, բայց քան զնշանագործսն թերի ոչ գտանին:

Ա Վ Ա Ր Տ

XI—XV դդ. հայ վարքագրությունն իրենից ներկայացնում է ժանրի դարգացման որակապես նոր, հասուն շրջան, որն աչքի է ընկնում մի կողմից սրբախոսության լայն տարածմամբ, մյուս կողմից՝ մի շարք բարձրարժեք երկերի ստեղծումով: Նշանավոր մշակութային-հոգևոր գործիչներին նվիրված վարքերում ոչ միայն վերարտադրվում են նրանց կյանքն ու գործունեությունը, այլ նաև արտացոլվում ժամանակի հասարակական-քաղաքական կարևոր իրադարձությունները:

Սրբախոսության կիրառության ոլորտի ընդլայնումը և գործնական նշանակության մեծացումը հանգեցնում են վարքերի մի շարք տարատեսակների առաջացման, որոնք ներկայացնում են վարքագրության մեջ ի ընե գոյություն ունեցող հոետորական և ժողովրդական ուղղություններ: Կախված պատմական-մշակութային հանգամանքներից՝ տարբեր ժամանակներում տիրապետող է դառնում մերթ մի, մերթ մյուս ուղղությունը: Հոետորական վարքերի և վկայաբանությունների աճը դիտվում է հոգևոր-քաղաքական վերելքի տարիներին, քաղաքային և վանական խոշոր կենտրոններում, իսկ ավելի պարզ հուշարձանները սովորաբար ստեղծվում են հեռավոր վանքերում, անկման ժամանակներում:

Վարքագրության ժանրային դիմագծի վրա իրենց կնիքն են դնում երկրի կյանքում կատարվող նշանակալի հասարակական-քաղաքական և գաղափարախոսական տեղաշարժերը: Հոգևոր ընդհանուր վերելքի և ազգային գիտակցության արթնացման պայմաններում, սկսած XI դարից հայ պատմա-

գեղարվեստական գրականության գլխավոր թեմաներից է դառնում հայրենասիրությունը, Վարքադրության մեջ այն իր վառ արտահայտությունն է գտնում անցյալի խոշորագույն մշակութային գործիչներին նվիրված ներբողյաններում և հոս-տորական վարքերում: Հուշարձաններում նկատվում են նաև աշխարհիկ տրամադրությունների, ժողովրդական մտածողու-թյան, երկրային հետաքրքրասիրության գրասերումներ:

Հոստորական վարքերն ավելի ու ավելի մոտենում են ներբողներին, դառնալով «բարձրագույն» գրականության տեսակներից մեկը: Մեծ ուշադրություն է հատկացվում հու-շարձանների պատկերավորման և արտահայտչական միջոց-ների հարստացմանը, առատորեն օգտագործվում են ճար-տասանական հնարանքները, համաքրիստոնեական պոետի-կայի տարրերը և լեզվական դանդաղ պաճուճանքները: Սակայն շնայած վերացականության ուժեղ հակմանը, հոս-տորական վարքերը շարունակում են պահպանել հայ վարքա-գրության բնորոշ առանձնահատկությունը՝ պատմականու-թյունը: Դա հանգեցնում է վերացական ոճի և փաստական շարադրանքի հմուտ զուգորդման, որի շնորհիվ այս շրջանի հուշարձանները գեղարվեստական արժանիքների կողքին ձեռք են բերում նաև պատմական մեծ արժեք: Հոստորական վարքերի հեղինակները որոշ հաջողությունների են հասնում նաև սրբախոսական հերոսների կերպավորման գործում. հաղթահարելով ավանդական ուղղադոսթյունը և տուրք տա-լով նոր ժամանակների ոգուն, նրանք երբեմն վերջիններիս օժտում են մարդկային, անհատական գծերով: Հոստորական վարքագրության ծաղկման շրջանը համընկնում է XII—XIII դարերին:

Նույն ժամանակներում լայն տարածում է գտնում նաև վարքադրության ժողովրդական ուղղությունը, որը տիրա-պետող է դառնում հատկապես XIV—XV դդ.: Պարզ-պատ-մողական, հիշատակարանային և հայսմավուրքային վարքե-րի ու վկայաբանությունների ժողովրդականությունը պայ-մանավորված էր ինչպես երկրի պատմաքաղաքական պայ-

մաններով, այնպես նաև գրականության աշխարհականացման խորացման հրեւոյթով:

Պարզ-պատմողական վարքերն աչքի են ընկնում ճարտասանական հնարանքների զուսպ օգտագործմամբ, լեզվի պարզութիւնը և կառուցվածքի ներդաշնակութիւնը: Վարքագրական կաղապարն այստեղ հաճախ կրում է կրճատ բնույթ, նրա տարրերից շատերը կա՛մ բոլորովին բացակայում են, կա՛մ շոշափվում համառոտ կերպով: Բնեւ պարզ-պատմողական վարքերի արծարծած խնդիրների շրջանակը հոստորական հուշարձանների համեմատութիւնը նեղ է, սակայն պատմական տեղեկատվութեան տեսակարար կշիռը նրանցում բավականին մեծ է: Որոշակի արժեք են ներկայացնում հատկապես վանական դպրոցներին, ուսումնական ծրագրերին, եկեղեցական շինութիւններին, դրշական օջախներին վերաբերող տվյալները: Պարզ-պատմողական վարքերում տեղ են գտել նաև միջնադարյան կենցաղի, ժողովրդական սովորութիւնների և բարքերի որոշ արձագանքներ: Ժողովրդական բանահյուսութեան շոշափելի ազդեցութիւնն զգացվում է հատկապես տեսիլքների և հրաշագործութիւնների պատմութիւններում, որոնք միաժամանակ հնարավորութիւն են տալիս հետեւել վարքերի ներքին զարգացման միտումներին: Հանդիսանալով իրականութեան արտացոլման յուրօրինակ ձևերից մեկը, տեսիլքներն ու հրաշապատումներն ունեն ճանաչողական մեծ արժեք: Հրաշապատումների թիւն ավելանում է վարքերի հետագա խմբագրութիւններում, որոնցում ենթարկվելով նաև գրական մշակման, նրանք վերածվում են գեղարվեստական ներգործութեան մեծ ուժ ունեցող ավարտուն պատմութիւնների: Այստեղ հեղինակն իրեն բոլորովին անկաշկանդ է զգում սրբախոսական կանոններից և ազատութիւն տալիս իր երեւակայութեանը, որի շնորհիւ վարքագրութիւն են թափանցում կենցաղային, առօրեական դրվագների նկարագրութիւններ:

XII—XV դարերում զարգացում են ապրում նաև ժողովրդական ուղղութեան վարքերի մյուս տարատեսակները: Վարք-հիշատակարաններում՝ սրբախոսութեան հիմնական՝

խրատառուսուցողական գաղափարը մղված է հետին շարք, առաջնությունը հատկացնելով հերոսի կյանքի, գործունեության, միջավայրի, ժամանակի հիշարժան իրադարձությունների վերարտադրությանը: Մի կարևոր առանձնահատկությունն էլ այն է, որ հիշատակագիրը հանդես է գալիս որպես վարքի գործող անձանցից մեկը: Ինչ վերաբերում է հայամավուրքային վարքերին, ապա նրանք աչքի են ընկնում հատկապես իրենց հակիրճությամբ և միօրինակությամբ: Հայամավուրքի զանազան խմբագրությունները, սակայն, իրարից տարբերվում են նյութերի ընդգրկման չափով, կառուցվածքով, ինչպես նաև աղբյուրների գրական վերամշակման սկզբունքներով և խմբագիր-հեղինակների գաղափարախոսական միավածքներով: Հայամավուրքի վերջին՝ խլաթիցիական խմբագրության մեջ զգալիորեն ընդլայնված է հերոսների սոցիալական շրջանակը:

Արտաքին և ներքին գործոնների յուրահատուկ խաչաձևմամբ էլ հենց պայմանավորված են XI—XV դդ. հայ վարքագրության բնորոշ առանձնահատկությունները: Հոստոտական վարքերի հեղինակները որոշակի հաջողությունների են հասնում մարդկային բնավորությունների վերարտադրման, լեզվի և ոճի կատարելագործման, արտահայտչամիջոցների հարստացման ասպարիզներում: Ժողովրդական ուղղության ներկայացուցիչները ստեղծում են գողտրիկ պատմըվածքներ և նովիլներ, որոնցում արտացոլվում են միջնադարյան բարքերն ու սովորույթները, ժողովրդի հոգսերն ու երազանքները: Նշված իրողությունները այս կամ այն չափով նպաստում են իրականության զեղարվեստական ընկալմանը և միջնադարյան ընթերցողի գեղարվեստական ճաշակի դարգացմանը:

РЕЗЮМЕ

Изучение средневековых литературных жанров имеет первостепенное значение для истории литературы и относится к числу важных проблем современного литературоведения.

С этой точки зрения особый интерес представляет средневековая армянская агиография—один из самых распространенных, но и наименее изученных жанров армянской литературы.

Агиография являлась важным компонентом армянской средневековой литературы. Многовековой путь ее развития берет начало в III—IV вв. и завершается в позднее средневековье. В числе наиболее ранних произведений армянской художественной прозы, жития и мученичества сыграли определенную роль в формировании и становлении средневекового художественного мышления. Вместе с другими жанрами они послужили той почвой, в которой зародились ростки современных жанров художественной прозы малых форм, таких, как новелла, рассказ и др. На богатом материале ее памятников прослеживаются общие для всей литературы сдвиги, изменения в эстетических вкусах и взглядах, мировоззрении средневекового человека. В них своеобразно отразились некоторые стороны внутренней жизни страны, политические события, догматические споры и т. п.

Несмотря на устойчивое и длительное участие агиографии в общем литературном процессе, пробел в изучении данного жанра в армянской филологии по сей день существует. Житийные памятники и вообще жанр агиографии в своем развитии не рассмотрены. Причина заключалась в общем подходе к житийным памятникам, как к историческим. Такое же положение царилло, как

известно, и в области изучения византийской, латинской и древнерусской житийной литературы.

Изучение армянских агнографических текстов, работа по сбору, публикации житий и мученичеств, выявлению их источниковедческой и исторической ценности начались еще в первое десятилетие XIX в., постепенно обогащаясь все новыми исследованиями.

Весьма скромное место в этих трудах занимали чисто литературные вопросы. В армянской филологии в этом направлении предприняты лишь первые шаги.

Наибольшего внимания со стороны исследователей удостоились памятники агнографии V в. в связи с вопросами становления армянской литературы. Дальнейший же путь развития жанра и, в частности, в XI—XV вв., остался вне поля зрения литературоведов. Работа в данной области ограничивалась отдельными публикациями и историческими разысканиями.

В настоящем исследовании, освещающем историю развития и жанровые особенности армянской житийной литературы XI—XV вв., предпринята попытка восполнить пробел в изучении армянской агнографии.

На основе анализа множества житийных памятников здесь выявляется их ценность, как неотъемлемого звена в непрерывной цепи художественного творчества армянского народа, освещаются характерные для житийной литературы XI—XV вв. особенности, и то новое, что отличает ее от агнографии предыдущего периода, а также раскрывается их значение как исторических первоисточников.

Агнография проникла в Армению вместе с христианским вероучением задолго до создания национальной письменности (405 г.). Уже в III в. была подготовлена почва для распространения христианства которое просачивалось в Армению со стороны Эдессы и Нисибина, а также Каппадокии и Малой Азии. А в начале IV в. новое вероучение было провозглашено государственной религией. Армения оказалась в числе первых стран, принявших крещение, с чем, несомненно, связано и раннее развитие агнографии.

Житийная литература распространялась в Армении теми путями, через которые шло и новое вероучение. Этот наиболее ранний период является, с одной сторо-

ны, временем знакомства армян с агнографическими произведениями христианских народов, в первую очередь греков и сирийцев, с другой—временем появления первых армянских агнографических произведений.

С зарождением и расцветом армянской литературы, начавшимся в первой половине V в. после создания армянской письменности, а также с интенсивной переводческой деятельностью Месропа Маштоца и его сподвижников связан начальный этап развития армянской агнографии. Благодаря их переводам, уже в середине V в., армяне приобщились почти ко всем видам христианской литературы. Среди них немалое место занимали памятники агнографии и многие другие сочинения, оказавшие определенное влияние на формирующуюся армянскую литературу. Такими произведениями были Библия, «Церковная история» Евсевия Кесарийского, жития отцов церкви и мученичества святых, толкования, речи и панегирики Василия Кесарийского, Григория Назианзина, Иоанна Златоуста, Афанасия Александрийского. В этот период переводятся также агнографические произведения, созвучные политическим настроениям армян, такие, как мартирологический сборник «Мученики Востока» Маруты Майферкатского.

Переводы памятников агнографии и сочинений других видов христианской литературы сопровождалось знакомством армян с теоретическими основами этих жанров. В частности, уже в V в., в Армении была распространена так называемая «Книга Хрий», специальное учебное пособие по риторике и теории литературы. Нормативные принципы агнографии выработались еще в Византии в IV веке.

Главным принципом, лежавшим в основе житий, является принцип идеализации. Подобный метод изображения героя был связан со всем христианским сознанием средневековья, в котором имело значение только общее, а не индивидуальное. В литературе, в частности житийной, оно привело к выработке религиозно-нравственного норматива, определенных приемов художественного воплощения, обусловивших традиционную стилистическую и тематическую общность произведений.

наличие в них элементов панегирика и риторики, условность и устойчивость образов¹.

Однако житийные каноны не были чем-то неизменным. С изменением времени менялись и представления о них. На характер житий оказывала влияние сама жизнь, агнография претерпевала постоянное воздействие других литературных жанров, устного творчества. Героем агнографического произведения был реальный человек, а агнографом—очень часто ученик или близко знавший его книжник, что в свою очередь не могло не оказать определенного воздействия на изображение отвлеченного идеала. Немалую роль в этом играла и принадлежность агнографа к тому или иному церковно-политическому направлению, его взгляды и ряд других моментов. Поэтому в житийной литературе с самого начала ее возникновения и на всем пути ее развития прослеживается борьба двух тенденций: с одной стороны, стремление агнографа к соблюдению канонов, с другой—влияние вышеупомянутых факторов, оказывавших разрушающее действие на жанровые каноны и противоречивших им². Соотнесенностью этих внутренних и внешних факторов определялось своеобразие житийной литературы у разных народов.

Переняв опыт сирийской и греческой агнографии, армянская житийная литература уже в первые десятилетия своего становления приобрела самобытность и яркий национальный колорит.

Наблюдаются две особенности армянской агнографии:

1. В отличие от византийской, в которой после утверждения христианства мученики отходят на второй план, уступая свое место житиям, в армянской агнографии они наряду с житиями и даже более интенсивно, чем жития, продолжают культивироваться вплоть до XIX в. Это объясняется специфическими особенностями истории армянского народа, на протяжении многих веков вынужденного отстаивать свою независимость от

¹ См. Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1967, стр. 48—55.

² См. Л. А. Дмитриев, Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII—XVII вв., Л., 1973, стр. 7.

многочисленных завоевателей—персов, арабов, сельджуков, татаро-монгольских племен и др.

2. Армянская житийная литература отличается своей историчностью, что было обусловлено тесной связью житиеписцев с лицами и событиями, игравшими важную роль в жизни средневекового армянского общества.

Ярким примером такой взаимообусловленности могут служить житийные памятники V в. Появление этих произведений было связано со сложившимися к началу V в., социально-политическими условиями и культурными сдвигами, когда в условиях засилья греческого и сирийского духовенства, ассимиляторской политики Персии, падения армянского царства первостепенными вопросами становятся создание армянской письменности, идея самостоятельности армянской церкви, вопрос самозащиты, приведший на время к сплочению различных слоев населения перед лицом общего врага, освободительная борьба армянского народа в 450—451 гг.

Агиографические памятники V в. непосредственно связаны с этими вопросами. Тематически они делятся на три группы: 1. Памятники, посвященные крещению армян. 2. Жития, посвященные создателю армянской письменности Месропу Маштоцу и Сааку Партеву, который в качестве духовного главы (359—439 гг.) оказывал всяческое содействие Месропу Маштоцу в его деятельности. 3. Памятники, в которых отразилась освободительная борьба армянского народа против персидского ига.

Два наиболее значительных произведений армянской агиографии V в.—«Житие Маштоца» Корюна и «Мученичество Шушаник».

Произведение Корюна это первое похвальное или риторическое житие в армянской агиографии. Но его оценка не может быть однозначной. Будучи похвальным житием, оно сочетает в себе характерные черты и исторической прозы, и отчасти античной биографии.

Одним из замечательных памятников армянской агиографии является «Мученичество Шушаник». Этому произведению свойственны драматизм и динамика повествования, эмоциональный настрой и композиционная цельность.

Свидетельством высокого уровня развития агиогра-

фии в древней Армении и приобщения армян к этому жанру средневековой литературы, помимо высокохудожественных цельных житийных произведений, служат не менее беллетристичные агнографические фрагменты в историографических сочинениях Павстоса Бузанда, Агатагехоса, Егише, Мовсеса Хоренаци. «Житие Григора Лусаворича» (Просветителя), «Мученичество Рипсимэ и Гаянэ», вплетенные в «Историю» Агатагехоса, житийные фрагменты «Истории Армении» Павстоса Бузанда, «Житие Маштоца» Корюна, «О Вардане и войне армянской» Егише, «Мученичество Шушаник», эпилог «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци сыграли важную роль в становлении древнеармянской литературы и на протяжении многих веков вдохновляли армянских писателей на создание новых произведений на эти темы.

Основная часть памятников V в. отличается повествовательностью и беллетристичностью, стройной композицией, ясным и четким слогом, характерным для многих памятников классического древнеармянского языка. В памятниках, написанных в более «высоком стиле», риторичность еще не приняла того нарочитого характера, который присущ агнографическим повествованиям позднего времени.

Последующие века (VI—X) характеризуются некоторым спадом. Наибольшее количество сохранившихся житий скорее носит характер документальной записи. Относительно большое число мартирологов этого времени позволяет найти общие закономерности и провести некоторые параллели и сравнения с памятниками V в. Мартирологи этих веков уже довольно стереотипны. Все они, как правило, уснащены сентенциями и назиданиями. Очень большое место в них уделено описанию самой казни мученика.

Однако и в этот период возникают отдельные оригинальные и высокохудожественные произведения. Одним из замечательных памятников армянской агнографии является «Мученичество Ваана Гохтнаци», написанное в годы арабского владычества современником и очевидцем описанных событий, настоятелем монастыря Ерашхавор Артаваздом, в 744 г.

В XI—XV вв., в эпоху развитого средневекового общества в Армении, житийная литература претерпевает заметную эволюцию. Восстановление политической

независимости с воцарением Багратидов (886 г.) и Арцрунидов (909 г.) способствовало экономическому и культурному развитию страны. В общественной жизни происходят определенные сдвиги, которые, в свою очередь, вызывают изменения в идеологической сфере. Возникает интерес к реальной жизни, к человеку. С XI в. в армянской литературе начинается процесс секуляризации, который особенно углубляется в XIII—XIV вв. Он находит выражение в появлении новых тем, новых литературных видов, в зарождении светской поэзии (басни, загадки, лирико-эпическая поэма, гражданская и любовная лирика).

Наряду с новыми видами литературы продолжают развиваться также старые (толкования, речи, духовные песни), которые, однако, тоже подвергаются определенному воздействию реальной жизни. Подобно представителям светского направления, обращавшимся к изучению древнегреческой философии, естественным наукам, представители церковного направления также обращают свои взоры к древности. Эта особенность роднит их с представителями светского направления. Однако основной сферой их интереса становится раннехристианская литература. В монастырях большое внимание уделяется литературе, богословским наукам, каллиграфии, музыке. Питомцы монастырских школ учатся на лучших образцах сочинений древнеармянской, сирийской, византийской литератур. Развертывается колоссальная работа по копированию, толкованию, сбору и переводу древних мученичеств и житий, многие памятники раннехристианской литературы переводятся заново, восполняются частичные переводы V в. Так, повторно были переведены «Жития святых отцов» и восполнены недостающие части переводов V в.

Особенно большая заслуга в этом деле принадлежала литературным деятелям XI—XII вв., прежде всего Григору Вкайасеру (Мартирофилу), а затем Григору Малому Вкайасеру, Нерсесу Шнорали (Благодатному) и Нерсесу Ламбронаци.

Помимо обогащения переводами древних памятников, армянская житийная литература этого периода испытывает определенное влияние современной ей византийской литературы и агиографии, постепенно и в Армении становясь одним из жанров «высокой» литера-

туры. Не следует забывать о том, что Киликия, «Срединная земля» и часть Армении некоторое время входили в состав Византийской империи и находились в сфере ее культурного влияния.

Литературный подъем, культивирование житийного жанра деятелями XII в. послужили мощным толчком для развития армянской агиографии. Росту житийной литературы способствовало также оживление и обострение церковно-догматической борьбы, которая с середины XII в. в политической жизни армян начинает играть довольно значительную роль. Этим обусловлена одна из особенностей армянских житий XI—XV вв.—четко выраженная церковно-политическая позиция авторов, определенная тематическая направленность житий, посвященных современным деятелям (Нерсес Шнорали, Нерсес Ламбронаци, Георг Скевраци, Мхитар Саснеци, Григор Татеваци и др.).

Сдвиги в общественной и культурной жизни, в литературе и идеологии—все эти новые явления коснулись также агиографии.

Одной из главных тем армянской художественной литературы с XI в. становится патриотическая тема. Все большее место она начинает занимать также в житийной литературе. В ней все чаще появляются памятники посвященные культурным и церковно-политическим деятелям прошлого. В литературном творчестве Ованеса Саркавага Имастасера (Любомудра), Нерсеса Ламбронаци, Вардана Аревелци и др. заметное место занимают житийные произведения, главным образом похвальные речи, посвященные Григору Лусаворичу, Сааку Партеву, Месропу Маштоцу.

Кроме того, примерно со второй половины XI в. в агиографические произведения проникают настроения, связанные с усилением интереса к земной жизни, к человеку и природе.

Наряду с традиционным объяснением всех страданий армянского народа его грехами, мы сталкиваемся со стремлением агиографов разобраться в действительных причинах его несчастий, что свидетельствует об определенной секуляризации, «обмирщении» их мировоззрения.

Тенденция к обмирщению житийной литературы указанного периода на начальной стадии была слабо

выражена. Впоследствии этот процесс усиливается и находит выражение в упрощении памятников агнографии, в использовании разговорного среднеармянского языка, в расширении социального круга героев и одновременно с массовым распространением житий и мученичеств, с появлением рассчитанных на простого мирянина армянских прологов, большая часть которых приходится на середину XIII в. Эти явления особенно углубляются и становятся господствующими в XV в.

В XI—XV вв. замечается наличие двух групп памятников: 1) жития и похвальные речи, посвященные современным духовным и культурным деятелям; 2) жития и похвальные слова, посвященные духовным и культурным деятелям прошлого. В основе последних лежат, как правило, ранние редакции. Они дают возможность проследить эволюцию житийных памятников.

Богатый фактический материал, содержащийся в памятниках житийной литературы XI—XV вв., требует от исследователя пристального внимания к ним как к историческим источникам. Они содержат уникальные сведения о крупных армянских духовных и культурных деятелях, о культурной жизни и церковно-политической истории Армении, а также дают дополнительные материалы, освещающие социально-экономическое положение армянского народа в эти века. Наряду с памятными записями, эти жития являются важнейшими, а подчас и незаменимыми источниками для воссоздания истории культуры, в частности очагов науки, письменности, живописи и просвещения, в которых большей частью жили и творили авторы-житиеписцы указанного периода и их герои. Так, например, Житие Ованеса Саркавага (умер в 1129 г.) является ценным источником для освещения жизни, литературной и научной деятельности крупнейшего ученого, философа, поэта и реформатора армянского календаря. Особую ценность оно представляет как уникальный памятник, сообщая сведения об Ангийской высшей школе, основанной Ованесом Саркавагом.

Ряд житий посвящен видным духовным и культурным деятелям Киликии XII—XIV вв. К их числу принадлежит Житие Нерсеса Шнорали 1102—1173 гг.), известного армянского поэта, католикоса, сыгравшего большую роль в политической жизни страны. Оно пред

ставляет собой не только биографию самого Нерсеса, но и историю всего рода Пахлавуни, потомков и отпрысков видного философа и ученого Григора Магистроса, переселившихся из Армении в «Срединную землю», историю расцвета киликийской армянской культуры. Весьма примечательно также Житие Нерсеса Ламбронаци, одного из лучших представителей армянской литературы XII в. Будучи одним из основных и наиболее достоверных источников о его жизни и деятельности, оно в то же время дополняет сведения других источников по истории Киликии. Если в Житии Нерсеса Шнорали повествуется история сыновей и потомков Григора Магистроса, то в настоящем сочинении речь идет о другом княжеском роде, переселившемся в Киликию из Арцаха (современный Нагорный Карабах) и игравшем в истории Киликии видную роль. Ценнейшие сведения по истории латинофильского движения, сторонников унии с католической церковью, содержит Житие Георга Скевраци, написанное его современником. Агиограф, находясь в оппозиции к униатам, разоблачает козни господствующего латинофильского течения.

Жития и мученичества, наряду с мелкими хрониками и памятными записями, являются важными источниками, в особенности для истории XIV—XV вв., когда армянская историография переживала упадок. К этому периоду относятся несколько житий выдающихся личностей, жизнь которых была связана с прославленными научными и культурными центрами XIII—XV вв.—Гладзорским (1280—1338 гг.) и Татевским (1345—1410 гг.) университетами.

Эта группа житийных памятников представляет интерес как для истории борьбы с католической экспансией, так и освещения деятельности монастырских школ-вардапетаранов, ставших в условиях разрушительных войн конца XIV—первой половины XV вв. важными очагами просвещения, в которых продолжала развиваться армянская культура. Таковы, например, жития Мхитара Саснеци (1260—1337 гг.), одного из идеологов антиуниатского движения, видного литературного деятеля южной Армении, Григора Татеваци (1346—1409 гг.), выдающегося армянского философа, педагога и церковно-политического деятеля Григора Хлатеци, известного литературного деятеля XIV—XV вв., Товмы Мецопе-

ци—крупного историка и педагога XIV—XV вв., Мкртича Нагаша—известного поэта и церковного деятеля XV века и др.

Немалый интерес представляют житийные памятники XI—XV вв. с художественной точки зрения. Рост житийных памятников сопровождался расширением сферы их применения, усилением функциональной роли, с чем, несомненно, было связано и появление различных типов житий, сборников, имевших разное применение.

В работе выделены четыре основных типа жизнеописаний: 1) похвальные или риторические, 2) простые повествовательные, 3) жития типа памятных записей, 4) проложные.

В армянской агнографии, как и в литературе других народов, с самого начала утвердились два направления—риторическое и народное. Последнее близко стоит к фольклору и отличается использованием простых, народных средств выразительности, в первом—широко применялась риторика.

К первому направлению принадлежат похвальные или риторические жития, ко второму—все три остальных типа жизнеописаний.

Преобладание памятников того или иного направления в разное время в большой мере зависело от социально-политических условий страны, уровня развития литературы. Увеличение числа изысканных житий наблюдается в городах и крупных монастырях в периоды политического и духовного подъема армянского народа. Более простые жития возникают в отдаленных монастырях. Но часто обращение к более простой форме изложения, к художественным средствам, присущим фольклору, было осознанным. Примером могут служить житийные памятники, написанные широко образованным вардапетом Григором Хлатеци.

XI—XV века армянской агнографии оцениваются в исследовании как качественно новый этап в ее развитии. Жанровый облик памятников этого периода определили, с одной стороны, новые явления в общественной жизни и литературе, с другой—усиление функционального значения этих памятников.

Учительная цель житий, расширение сферы их применения, ставили перед агнографами новые задачи, поиски новых выразительных средств для воздействия

на воображение людей. В «народных» и риторических житиях эти задачи решались по-разному.

Риторические жития XI—XV вв. (Нерсеса Шнорали, Георга Скевраци и др.) все больше приближаются к похвальным речам. Поиски новых выразительных средств приводят к определенным изменениям языка и композиции этих произведений. Замечается тяга к еще большему риторическому украшательству, которое порой носит нарочитый, витиевато усложненный характер (Житие Георга Скевраци). Нередко форма господствует над содержанием. Фактическое содержание начинает занимать в несколько раз меньший объем, чем общие абстрактные рассуждения, всякого рода отступления. Последовательное повествование прерывается риторическими отвлеченными рассуждениями и лирическими отступлениями агнографа, молитвами и lamentациями, которые вносят разрядку в ход повествования и, замедляя действие, усиливают впечатление от значительности повествуемых событий.

Еще более характерным для композиции похвальных житий этого времени является обрастание пространными вступлениями, а порой и назидательными концовками (Житие Нерсеса Шнорали, Похвала Нерсесу Ламбронаци, Житие Георга Скевраци и др.). В предисловиях агнографических произведений авторские переживания по поводу предстоящей работы приобретают нарочито гиперболизированный характер.

Прослеживается общность этой тенденции развития армянской агнографии с византийской агнографией XI—XV вв. и русской житийной литературой конца XIV—начала XV вв.

Однако конкретная историческая среда, в которой рождались памятники армянской агнографии, наложила определенную печать на житийные произведения. Тесная связь с жизнью, подчеркнутый исторический характер житий здесь приводит к удивительно искусному сочетанию отвлеченного стиля с конкретным описанием событий. Примером может служить Житие Нерсеса Шнорали, в котором тенденция к отвлеченности выразилась лишь в пространным предисловии и поэтически образном языке. Само же житие написано в лучших традициях древних памятников, отличающихся богатством

содержания и чувством меры в использовании риторических приемов.

Наиболее характерным памятником, в котором особенно яркое выражение находят сочетание абстрактного стиля с конкретным историческим повествованием, является Житие Георга Скевраци. Агиограф отдает должное и стилю и, одновременно, будучи современником и приверженцем Георга, историческому повествованию.

Однако самым примечательным для риторических житий XI—XV вв. и новым в армянской агиографии является то, что в них встречаются довольно удачные опыты индивидуализации героев, и даже—в противовес традиционному, прямолинейному—элементы объективного, правдивого изображения героя.

В житиях Нерсеса Шнорали и Георга Скевраци в этом плане замечается определенный отход от условностей, диктуемых спецификой жанра. Положительные герои, хотя и являются воплощением добра, имеют свой индивидуальный характер, определенные привычки и наклонности, делающие эти образы более полнокровными и живыми.

Интересны конкретные, порой положительные характеристики, данные автором «Жития Георга Скевраци» Ваграму Рабуни, Хетуму, Григору Анаварзеци—людям, принадлежавшим к противоборствующему лагерю.

Наряду с литературными, риторическими образцами продолжают создаваться простые жития, которые в этот период также претерпевают определенные изменения. С течением времени число их постепенно растет. К середине XV в. замечается уже преобладание подобных памятников, что, с одной стороны, было связано со сложившимися неблагоприятными политическими условиями страны, с другой,—со все углублявшимся процессом секуляризации литературы.

Диапазон этой второй группы памятников армянской агиографии по сравнению с риторическими житиями гораздо шире. Простые повествовательные, жития типа памятных записей и проложные—все эти типы, имея свои особенности и характерные черты, выделяются одним общим признаком, позволяющим объединить их в одну группу. Этот признак—их близость к фольклору, простота.

Повествовательные жития лишены торжественности риторических. Элементы похвальной речи, красноречия здесь использованы весьма скупое. Композиция выглядит более стройной. В меньшей мере соблюдена житийная схема, которая часто носит усеченный характер. По сравнению с похвальными, в простых житиях отображение разных сторон общественно-политической жизни и прочие вопросы носят более узкий характер. В первых (например, в житиях Нерсеса Шнорали, Георга Скеврани) затрагиваются вопросы общенационального значения, бывшие в центре политической жизни армян. Однако, несмотря на это, «удельный вес» исторической информации по сравнению с риторическими и другими отступлениями в простых житиях больше.

Последние содержат немало сведений относительно монастырских школ, программы обучения, строительства монастырей, литературных занятий и трудов деятелей, которым посвящаются. В повествовании ряда подобных житий, написанных учениками «святых», замечается проникновение быта, окружающей обстановки, народных обычаев и т. п.

В интересующий нас период в связи с развитием книжного дела большое распространение находят памятные записи—«нишатакараны», среди которых определенную группу составляют жития типа памятных записей. Таковы жития Григора Нарекаци (автор Нерсес Ламбронаци—XII в.), Нерсеса Ламбронаци (автор Самвел Церуни—XII в.), Мхитара Саснеци (автор Мкртич—XIV в.), Мкртича Нагаша (автор Аствацатур—XV в.), и др. За исключением Нерсеса Ламбронаци, написавшего памятную запись-житие Григора Нарекаци, все вышеупомянутые авторы являются людьми, близко знавшими своих героев. А некоторые памятные записи написаны при их жизни (жития Нерсеса Ламбронаци, Мкртича Нагаша). В подобных житиях замечается сплетение композиции, свойственной памятным записям, с житийной структурой. То же наблюдается в манере повествования—житийное повествование часто переходит в протокольно-документальный рассказ писца (Житие Мкртича Нагаша).

Сопоставление житий типа памятных записей с риторическими и простыми повествовательными показы-

вает, что в первых учительно-назидательное назначение жития оттеснено на второй план, на первый же—выдвинуты конкретные биографические сведения, современные события, волнующие писца, случаи из жизни героя, участником которых порой оказывается и писец.

Примечательной особенностью памятных записей является участие автора в качестве одного из действующих лиц жития. Если в риторических житиях роль автора сводится к возвышению, возвеличению своего героя и обычно ограничивается вступлением, то в памятных записях его участие в качестве одного из действующих лиц как бы низводит житие до обыкновенной биографии, в которой, порой, обычные события из жизни героя описаны со всеми подробностями (ср. Житие Нерсеса Ламбронаци). Если анализ простых повествовательных житий разрешает говорить о проникновении быта, то рассмотрение некоторых памятных записей раскрывает уже довольно полную картину его. Так, например, в Житие Мкртича Нагаша властно врываются нравы и быт купеческого крупного центра международной торговли города Амида. Здесь замечается также отход от традиционного способа изображения житийного героя. Основная причина эрозии житийных канонов заключалась в углублении процесса обмирщения.

Жития типа памятных записей относятся к тому типу средневековых жизнеописаний, которые по своему характеру более всего приближаются к обыкновенным биографиям. Такая близость особенно характерна для памятников XV в.

Проложные жития по своему назначению близко стоят к простым повествовательным. Само появление пролога было связано с массовым распространением и пропагандой житий и мученичеств, которые ставили перед его составителями свои требования. На основе сравнения редакций, относящихся к XIII веку, с последней редакцией пролога, принадлежащей Григору Хлатеци—XV в., можно сделать один важный вывод: в развитии проложных сборников, также как и в других житиях «народного» направления, замечается все большая тяга к упрощению, чувствуется влияние секуляризации литературы.

Сравнение целого ряда памятников привело к следующим выводам. Поздняя редакция отличается от

ранних не только новыми текстами, но и иным идейно-художественным принципом отбора и трактовки образов и деяний героев. В отличие от ранних, в поздней расширился социальный круг героев. В условиях иноземного владычества, преобладания мусульманского населения героями мученичеств становятся простые люди, выходцы из народа, т. е. представители той части армянского населения, которой сильнее всего приходилось чувствовать всю тяжесть иноземного гнета—социального и политического. Эта тенденция к демократизации, проникновению ясного разговорного языка, использованию бытовых сюжетов находит выражение главным образом в мученичествах.

Неотъемлемой частью народных, особенно простых повествовательных и проложных житий XI—XV вв. являются рассказы о чудесах и видениях. Если в риторических основная назидательная идея достигается с помощью отвлеченных рассуждений, абстрагирования, то в народных достижениях той же цели служат чудеса и видения. С течением времени, они, подобно житиям и мученичествам, претерпели определенные изменения. Эти изменения разрешают, с одной стороны, проследить внутреннюю эволюцию житий, связанную с усилением их назидательного звучания, с другой воздействие породившей их среды на характер этих рассказов. На примере житий, сохранившихся в нескольких редакциях (Степаноса Сюнеци, Григора Нарекаци и др.) показано, что количество чудес в более поздних редакциях увеличивается, а их описания подвергаются литературной обработке и превращаются в красочные сюжетные повествования, обладающие большей силой художественного воздействия. В то же время под влиянием процесса секуляризации литературы сказочные мотивы, преобладающие в чудесах и видениях на первом этапе развития армянской агнографии, постепенно вытесняются бытовыми повседневными случаями из жизни.

В рассказах о чудесах и видениях агнограф, не скованный житийными канонами, давал волю своему воображению и строил повествование так, как подсказывало ему его художественное чутье. Эти повествования большей частью выливались в законченные сюжетные новеллы и рассказы.

Подобные рассказы, отражающие жизнь, быт—словом, реальную жизнь людей того времени, имеют немалую историко-познавательную ценность.

Армянская агиография XI—XV вв. представляет качественно новый, зрелый этап развития жанра. Житийная литература в этот период получает широкое распространение. Возникает множество ценных в историческом и художественном отношении житий-биографии видных деятелей культуры средневековья. Жизнеописания этого периода вместе с другими литературными жанрами способствовали расширению художественного видения мира, развитию художественного мышления.

ՕԿՏԱԴՈՐԵՎԱՆ ԴՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. Արեղյան Մ., Հայոց հին զրականության պատմություն, Երկեր, հատ. 3, Երևան, 1968, հատ. 4, 1970:
2. Արախանյան Ա., Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956:
3. «Արահամու խոստովանողի Վկայք Արևելից», աշխ. Գ. Տեր-Մկրրտչյան, Էջմիածին, 1921:
4. Արուստե Ն., Վրացա-հայկական զրական կապերը IX—X դդ., Թբիլիսի, 1944 (վրացերեն):
5. Ալիշան Ղ., Հայապատում, Ա և Բ մասեր, Վենետիկ, 1901:
6. Ալիշան Ղ., Յուշիկը հայրենեաց հայոց, հատ. 2, Վենետիկ, 1921:
7. Ալիշան Ղ., Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873:
8. Ակիւնյան Ն., Մատենագրական հետազոտութիւններ, հատ. 2, Վիեննա, 1924, հատ. 4, 1938:
9. Ակիւնյան Ն., Յովսէփ Կոստանդնուպոլսեցի թարգմանիչ Յայսմաուրբի (991), «Հանդէս ամսօրեայ», 1957, էջ 1—12:
10. Ակիւնյան Ն., Ներսէս Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956:
11. Ակիւնյան Ն., Նիւթեր հայ վկայարանութեան ուսումնասիրութեան համար, Վիեննա, 1914:
12. Ակիւնյան Ն., վկայարանութիւն սրբոյն Կիրդի (Կիրակոսի) և մօր նորա Աննայի. Ազաթանգեղոսի աղբիւրներէն, «Հանդէս ամսօրեայ», 1948, էջ 129—155:
13. Ակիւնյան Ն., Տեր-Պողոսյան Պ., Մատենագրական հետազոտութիւններ, վկայարանութիւն Ս. Շուշանկան, «Հանդէս ամսօրեայ», 1970, էջ 257—288:
14. Անաոյան Հ., Հայոց անձանունների բառարան, հատ. 1, Երևան, 1942:
15. Անաոյան Հ., Հայոց գրերը, Երևան, 1968:
16. Անաոյան Հ., Պատմութիւն Եղիա քահանայի (ԺԶ դար), Վաղարշապատ, 1908 (արտատպւած «Արարատ» ամսագրից):
17. Անասյան Հ., Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, Երևան, 1959:
18. Անրաբյան Փ., Վարդան Արևելցու ներքողը՝ նվիրված հայոց գրերի դյուտին, «Բանբեր Մատենագրարանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 377—397:

19. Ավգերյան Մ., Լիակատար վարք և վկայաբանությունն սրբոց, հատ. 1—12, Վենետիկ, 1810—1815:
20. Ավդալբեգյան Մ., Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը, Երևան, 1971:
21. Բախչինյան Հ., Ձևագրերի հիշատակարանների ընդհանուր կառուցվածքն ու բովանդակությունը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1973, № 1, էջ 189—196:
22. Բաղդասարյան Է., Գեորգ Սկեռացու «Վարքը», «Բանբեր Մատենադարանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 339—435:
23. Բյուզանդացի Ն., Կորիւն վարդապետ և նորին թարգմանությունը, Տփղիս, 1900:
24. «Գիրք որ կոչի Այսմաուրք», Կ. Պոլիս, 1730:
25. Գրիգորյան Մ., Ստեփանոս Սիւնեցի, Բիւրուլ, 1958:
26. Դալիք Անյաղը, Սահմանք իմաստասիրութեան, աշխ. Ս. Արեշտյան, Երևան, 1960:
27. Զարբանալյան Գ., Հայկական մատենագիտություն, Վենետիկ, 1883:
28. Զարբանալյան Գ., Մատենագարան հայկական թարգմանութեանը նախնեաց, Վենետիկ, 1889:
29. «Թովմա Մեծոփեցու Յիշատակարանը. հրատարակեց իւր յառաջարկնով Կարապետ Կոստանեանց», Թիֆլիս, 1892:
30. Խաչիկյան Լ., Արտագի հայկական իշխանությունը և Սործորի դպրոցը, «Բանբեր Մատենագարանի», № 11, 1973, էջ 125—210:
31. Խաչիկյան Լ., ԺԳ դարի հայերեն ձևագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950:
32. Խաչիկյան Լ., ԺԵ դարի հայերեն ձևագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա—Գ, Երևան, 1955—1967:
33. Խոնդկարյան Է., Մկրտիչ Նաղաշ, Երևան, 1965:
34. Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Երևան, 1961:
35. Կոստանյան Կ., Մկրտիչ Նաղաշ, «Արարատ», 1898, էջ 20—23, 44—48:
36. Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, աշխ. Մ. Արեղյան, Երևան, 1941:
37. Հակոբյան Գ., Ներսես Լամբրոնացի, Երևան, 1971:
38. Հակոբյան Հ., Ուղեգրություններ, հատ. 1, ԺԳ—ԺՁ դար, Երևան, 1932:
39. Հակոբյան Պ., Նիկողայոս Աղոնցի նամակներից, «Լրարեր», Երևան, 1975, № 11, էջ 82—111:
40. Հակոբյան Վ., Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 1, Երևան, 1951, հատ. 2, 1956:
41. «Հայոց նոր վկաները (1155—1843). դիտական հրատարակություն», աշխ. Հ. Մանանդյան և Հ. Աճառյան, Վաղարշապատ, 1903:
42. Հովսեփյան Գ., Թովմա Մեծոփեցու կեանքը (կենսագրական նոր նիւթերով), Վաղարշապատ, 1914 (արտատպված «Արարատ» ամսագրից):

43. Հովսեփյան Գ., Մխիթար Այրիվանեցի, նորագիտ արձանագրութիւն և երկեր, Երուսաղէմ, 1931:
44. Հովսեփյան Գ., Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի), 1260—1337, Վաղարշապատ, 1899, (արտատպւած «Արարատ» ամսագրից):
45. Հովսեփյան Գ., Յիշատակարանք ձեռագրաց, Անթիլիաս, 1951:
46. Հովսեփյան Գ., Պատմութիւն Յոհաննու Մայրագոմեցոյ (Օրբէլեանի աղբիւրներից), «Արարատ», 1917, էջ 735—749:
47. Ղազինյան Ա., Առաքել Բաղիշեցի, Երևան, 1971:
48. Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Երևան, 1969:
49. Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռագրեր № № 822, 952, 1500, 1518, 1568, 2067, 2190, 2680, 3070, 3422, 4947, 5128, 5995, 6340, 7433, 7463, 8724, 8963, 9247, 10107, 10166:
50. Մատթեոս Ուոհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898:
51. Մելիոնյան Հ., Հայ-ասորական հարաբերութիւնները պատմութիւնից, Երևան, 1970:
52. «Մհծիկն Վարդանայ Բարձրբերդեցոյ Պատմութիւն տիեզերական. ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին», Մոսկվա, 1861:
53. «Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց. ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին», Մոսկվա, 1860:
54. «Մովսեսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի. ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին», Մոսկվա, 1860:
55. Յակոբ Յուրտաւեցի, Վկայարանութիւն Շուշանկայ, աշխ. Ի. Արուստ-ձե, Թրիլիսի, 1938 (վրացերէն):
56. «Յայսմաուր», Կ. Պոլիս, 1834:
57. «Յովհաննէս Քոնեցի, Յաղագս քերականին», աշխ. Լ. Խաչիկյան և Ս. Ավագյան, Երևան, 1977:
58. Ոսկյան Հ., Ներսէսի Համբոնացոյ Վարք Գրիգորի Նարեկացոյ, «Հանդէս ամսօրեայ», 1940, էջ 214—220:
59. Ոսկյան Հ., Վասպուրական—Վանի վանքերը, Վիեննա, 1940:
60. Ոսկյան Հ., Յուդակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա, հատ. 2, Վիեննա, 1963:
61. «Պատմութիւն Լանկ-Բամուրայ և յաջորդաց իւրոց. արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծորեցոյ. ի լոյս ընծայեաց... Կ. Շահնազարեան», Փարիզ, 1860:
62. «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին», Թիֆլիս, 1911:
63. Պողարյան Ն., Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատ. 1, Երուսաղէմ, 1966:
64. Պողոսյան Ն., Խաչատուր աշակերտի Ողբ Ներսէս Համբոնացոյ, «Հանդէս ամսօրեայ», 1954, էջ 251—256:
65. «Սմաուէլի քահանայի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց», աշխ. Ա. Տեր-Միքելյան, Վաղարշապատ, 1893:

66. Սարգիսյան Բ., Ազաթանգեղոս և իւր բազմադարեան գաղտնիքն, Վենետիկ, 1890:
67. Սարգսյան Գ., Դրիգոր կթղ. Անաւարդեցի մատենագիր, «Բաղմալէպ», 1949, էջ 58—66:
68. «Սուրբ Հայկական», Հատ. 1—22, Վենետիկ, 1853—1861, Հատ. 23—24, 1933—1934:
69. «Ստեփաննոսի Սինեայ եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական», ի լոյս ընծայեաց Մ. էմին, Մոսկվա, 1861:
70. Սրապյան Ա., Բանասիրական ճշգրտումներ, «Պատմա-բանասիրական հանդէս», 1972, № 4, էջ 137—145:
71. «Սրբոյ Հօրն մերոյ Մովսէսի Խորենացոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1865:
72. «Վարք և վկայարանութիւնք սրբոց Հատրնտիր քաղեալք ի ճառրնութեաց», Հատ. 1—2, Վենետիկ, 1874:
73. «Վարք սրբոց Հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին», Հատ. 1—2, Վենետիկ, 1855:
74. Տաշյան Հ., Ազաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և ուսումնասիրութիւն Ազաթանգեղոյ գրոց, Վիեննա, 1891:
75. Տաշյան Հ., Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, Հատ. 1, Վիեննա, 1895:
76. Տեր-Դսիւրյան Վ., Հայկական վարքերի գեղարվեստական արժեքը (XI—XV դդ.), «Լրաբեր հասարակական զիտութիւնների», Երևան, 1975:
77. Տեր-Դսիւրյան Ք., Հայ-միջնադարյան վարք-հիշատակարանները, «Պատմա-բանասիրական հանդէս», 1976:
78. Տեր-Դսիւրյան Ք., Ներսէս Շնորհալու վարքը, «Ներսէս Շնորհալի (հոգվածներ ժողովածու)», Երևան, 1977, էջ 189—200:
79. Տեր-Մինասյան Ե., Հաղբատ և Ստեփան վանքերը (967—1300), «Արարատ», 1901, էջ 271—277, 338—344:
80. Տեր-Մինասյան Ե., Պատմա-բանասիրական հետազոտութիւններ, Երևան, 1971:
81. Տեր-Մկրտչյան Գ., Ազաթանգեղոսի աղբիւրներից. Յիշատակ դատականքաց Գորիս և Շմոնի վկայից, որ վկայիցին յիշուա, Վաղարշապատ, 1896:
82. Տեր-Մկրտչյան Գ., Խոսրով Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 590—594:
83. Տեր-Մկրտչյան Գ., Հայկական ժԳ—ԺԺ, Վաղարշապատ, 1903:
84. Տեր-Պետրոսյան Լ., Աբրահամ Խոստովանոյի «Վկայք Արևելիցը», Երևան, 1976:
85. Օրմանյան Մ., Ազգապատում, Բեյրութ, 1959:

86. Аверинцев С., Плутарх и античная биография, М., 1973.
87. Адрианова-Перетц В., Очерки поэтического стиля Древней Руси, М.—Л., 1947.
88. Аревшатян С., Философские взгляды Григора Татеваци, Ереван, 1957.
89. Афанасьев А., Народные русские легенды, т. I, Казань, 1914.
90. Безобразов П., Византийские сказания, Юрьев, 1917.
91. Васильевский В., О жизни и трудах Симеона Метафраста, ЖМНП, 1880, стр. 379—437.
92. Васильевский В., Синодальный кодекс Метафраста, СПб, 1899.
93. Веселовский А., Данте и символическая поэзия католичества, «Собрание сочинений», т. III, СПб. 1908.
94. Голенищев-Кутузов И. Средневековая латинская литература, М., 1972.
95. Дмитриев Л., Житийные повести русского севера как памятник литературы XIII—XVIII вв., Л., 1973.
96. Каждан А., Книга и писатель в Византии, М., 1973.
97. Ключевский В., Древнерусские жития как исторический источник, М., 1871.
98. Корюн, Житие Маштоца, пер. Ш. В. Смбатяна и К. А. Мелик-Оганджяна, Ереван, 1962.
99. Лихачев Д., Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого, М.-Л., 1962.
100. Лихачев Д., Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971.
101. Лихачев Д., Человек в литературе Древней Руси, М., 1970.
102. Лопарев Х., Греческие жития святых VIII и IX веков, ч. I, Петроград. 1914.
103. Марр Н., Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, ч. I, СПб, 1900.
104. Марр Н., Из поездки на Афон, ЖМНП, ССХХII, 1899, № 3.
105. Марр Н., Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием, СПб. 1905.
106. Марр Н., Сборники притч Вардана, ч. II, СПб, 1894.
107. Марр Н. Хитон Господен в книжных легендах армян, грузин и сирийцев, СПб, 1897.
108. Матевосян А., Рукописный центр Мецопского монастыря в XI—XV вв. (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук), Ереван, 1970.
109. «Памятники армянской агиографии», вып. I, пер. с древнеарм., вступительные статьи и примечания К. Тер-Давтян, Ереван, 1973.
110. «Памятники византийской литературы IX—XIV вв.», т. II, М., 1969.

111. «Переводы и статьи Н. Эмина по духовной армянской литературе (за 1859—1882 гг.)», М., 1897.
112. Полякова С., Византийские легенды, Л., 1972.
113. Попова Т., Античная биография и византийская агиография, в кн. «Античность и Византия», М., 1975.
114. Попова Т., Византийская эпистолография, в кн. «Византийская литература», М., 1974, стр. 181—184, 205—224.
115. «Творения Григория Богослова», том I, СПб.
116. Уваров А., Христианская символика, ч. I, М., 1908.
117. Эйкен Г., История и система средневекового мирозерцания, СПб., 1907.
118. Mertel H., Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden, München, 1909.
119. Mistrh Vincent, Trois biographies de Georges de Shévra (extrait de Collectanea № 14), „Studia orientalia Christiana-Armenica“, Le Calre, 1970.
120. Peeters P., Sainte Šoušanik, martyre en Armeno-Géorgie, „Analecta Bollandiana“. Bruxellis, 1935.

ԱՆՎԱՆԱՑԱՆԿ

- Արեղյան Մ.—11, 32—35, 41,
44—45, 57—58
- Աբրահամ—149
- Աբրահամյան Ա.—12, 60, 62—63,
65, 127—128, 170
- Աբուլաձե Ի.—9
- Աբրահամ Խոստովանող—16—17,
37, 42
- Ազաթանգեղոս—9, 15—16, 36—
—38
- Ազրիպա—47
- Աղրիանովա-Պերետց Վ. Պ.—111,
114
- Ադոնց Ն.—9, 53
- Աթանաս Աղեքսանդրացի—16, 18
- Ալեքսանոս—136
- Ալիշան Ղ.—8, 41, 45, 47, 55,
62, 69, 74, 79
- Ակինյան Ն.—9—10, 15, 53—54,
59, 62, 68—70, 72
- Աղայան Ղ.—134
- Աճառյան Հ.—8, 47, 95, 112
- Անահիտ—134
- Անասյան Հ.—30, 72, 95, 99
- Անթարյան Փ.—12
- Անեա—15
- Անտոն Անապատական—16
- Անտոն Նախկուպոս—96
- Առաքել Սյունեցի—91, 98
- Առաքել Բաղիշեցի—94—95
- Աստվածատուր—102—103, 138,
146, 147—150
- Ավգերյան Մ.—7, 55, 71
- Ավդարեգյան Մ.—11, 36
- Ավերինցե Ս.—18, 105
- Ատոմյանք—8, 30, 38
- Արեշատյան Ս.—64, 89, 91
- Արիստակես—13, 130
- Արիստոտել—97, 99, 130
- Արտավազդ—40—41, 182
- Ափտոնիոս—24
- Աֆանաս Ա.—135
- Բախլինյան Հ.—138
- Բաղդասարյան Է.—13, 18, 74—
76, 79, 110, 112, 113—114,
116—117, 118, 121—122,
147
- Բարսեղ Կեսարացի—18—21, 99
- Բարսեղ կամ Զոմզոմա—170
- Բարթոլոմեոս առաքյալ—15, 30
- Բարթոլոմեոս Մարաղացի—84
- Բեզորբազով Պ.—18
- Բիրի—133—135
- Բյուզանդացի Ն.—34
- Գագիկ վարդ.—41—42
- Գաթրճյան Հ.—9
- Գալանե—16, 30
- Գենարիոս—47
- Գեորգ զորավար—47
- Գեորգ Ասորի—15
- Գուլենիշև-Կուտուզով Ի.—22
- Գորիա—8
- Գոգիկ Այրիվանեցի—81 (տե՛ս
Գոգիկ Լրաժիշտ (Գրիգոր)

Գոգիկ երաժիշտ (Գրիգոր)—169
(տե՛ս Գոգիկ Այրիվանեցի)
Գրիգոր Անավարզեցի—55, 77—
78, 120—121, 123—124,
151, 170
Գրիգոր Աստվածաբան—38, 61
(տե՛ս Գրիգոր Նազիանզացի)
Գրիգոր Բալուեցի—13
Գրիգոր Կարենցի—13
Գրիգոր Տաթևացի—56, 84—85,
88—95, 97—98, 100, 126,
129—130, 137, 139, 163
Գրիգոր Լուսավորիչ—16, 30, 36—
37, 57
Գրիգոր Խլաթեցի—55, 85, 94—
95, 106, 126, 130, 151—
152, 161
Գրիգոր Մանածիհր Ռաժիկ—8
Գրիգոր Նարեկացի—12, 59—60,
116, 137—139, 152, 161—
162, 167
Գրիգոր Վկայասեր—45—50, 59,
68, 119, 128
Գրիգոր Փոքր Վկայասեր—49, 59
Գրիգոր Գ կաթողիկոս—68 (տե՛ս
Փոքր Վկայասեր)
Գրիգոր Դ (Տղա)—69
Գրիգոր Երեց—66
Գրիգոր Մեծ պապ—22, 49, 59,
172
Գրիգոր Մազիստորոս—44—45, 50,
61, 67
Գրիգոր Նազիանզացի—16, 18—
19, 21, 33, 47, 93, 99 (տե՛ս
Գրիգոր Աստվածաբան)
Գրիգոր Նյուսացի—99
Գրիգոր Սկևռացի—59, 69, 109
Գրիգորիս գրիչ—66—67
Գրիգորյան Մ.—80
Գևորգ Սկևռացի—13, 56, 74—
76, 78—79, 93, 98, 107,
109, 110, 112—119, 121,

123—124, 129, 148, 170—
172
Գևորգ (Ներսես Համբրոնացու
«Սաղմոսաց մեկնություն») —
ընդօրինակող—141—142
Դուռմշիդ Ա.—9

Դանիել—86
Դանթե—22
Դավիթ Անհաղթ—64, 97, 99
Դավիթ—112
Դավիթ Ալավկաորդի—59
Դավիթ Դվնեցի—40
Դիոնիսիոս Արիապազացի—99
Դիոնիսիոս Թրակացի—99
Դիմիտրե Լ.—180

Եղիա քահանա—156
Եղիշուկի—40
Եղիշե—17, 30—31, 37, 41, 152,
159
Եղիսարեթ Խառարաստացի—154
Եսայի Նշեցի—83, 87
Եսայի մարգ.—130

Զամինյան Ա.—70
Զարուհանայան Գ.—9, 45, 47,
70, 72
Զաքարե Եպիսկոպոս—96

Հմիկ Մ.—10, 15, 39, 61, 80
Հյկեն Հ.—21

Թադեոս առաքյալ—15, 30
Թամար Մոկացի—58, 118, 154
Թեոդորոս Կեսարացի—118
Թումա Հռետոր—95
Թովմա Մեծոփեցի—12—13, 85,
89, 92, 95—96, 98—99,
101—102, 126—127, 129,
131—132, 164
Թումաս գրիչ—67

Լազարոյ Պ.—9
 Լալայան Ե.—162
 Լալրենտիոս—47
 Լենկ-Բեմուր—99, 92—94, 96,
 100
 Լիխաշով Դ.—24, 109, 124, 180
 Լուսարե Խ.—17, 25, 27, 56, 105

 Խալաթյան Գ.—10
 Խաչատրյան Պ.—60
 Խաչատուր գրիչ—82
 Խաչատուր (Ներսէս Լամբրոնա-
 ցուն նվիրւած «Ողբի» հիդի-
 նակ)—89
 Խաչատուր Տիգրանակերտցի—155
 Խաչիկյան Լ.—12, 54, 82, 84, 89,
 94, 97, 100, 102, 137, 143,
 146, 148, 170
 Խիկար—137
 Խոսրով Գանձակեցի—8, 13, 29,
 58
 Խոսրով Թարգմանիչ—30
 Խորեն Խոստովանող—37
 Խոնդկարյան Լ.—146

 Կաթան Ա.—25
 Կարապետ—100
 Կեղծ Արիստոտել—99
 Կիպրիանոս—33
 Կիրակոս Արեւելցի—54—55
 Կիրակոս Բանասեր—95—98 (տե՛ս
 Կիրակոս Ռշտունեցի)
 Կիրակոս Գանձակեցի—46, 55,
 57, 59—61, 66, 71—73, 80,
 156—157, 170
 Կիրակոս Գետիկցի—55
 Կիրակոս վ.—55
 Կիրակոս (Վկայասերի աշ.)—47—
 48
 Կիրակոս Ռշտունեցի—95—96
 (տե՛ս Կիրակոս Բանասեր)
 Կիրակոս Վիրապեցի—85, 101
 Կիրեղ (Կիրակոս)—15

Կլյուչնսկի Վ.—32, 140
 Կոստանդին (հայոսն)—76
 Կոստանդին Կատուկեցի—77
 Կոստանդին Կեսարացի—77, 121
 Կոստանդին (հայոս մետրոպո-
 լիտ)—50
 Կոստանդին Երզնկացի—44
 Կոստանյան Կ.—13, 96, 102
 Կորյուն—10—11, 24, 30, 32—
 34, 109

 Համազասպ—40, 115
 Հակոբ Խառաստեցի—94
 Հակոբ Ղրիմեցի—95, 100
 Հակոբ Ուսանանց—102
 Հակոբ Սսեցի—93
 Հակոբյան Գ.—70
 Հակոբյան Հ.—103
 Հակոբյան Պ.—53
 Հակոբյան Վ.—82, 95—96
 Հեթում Բ արքա—77—78, 120,
 123
 Հիմար Վանեցի—154
 Հոր—93, 112, 130
 Հովհան ավետարանիչ—93
 Հովհան Մայրազոմեցի—36, 38
 Հովհան Ոսկերեքան—47
 Հովհան Որոտնեցի—84—85, 87—
 88, 92, 95, 97
 Հովհաննէս Արժիշեցի—91—92
 Հովհաննէս Ասպիսնակեցի—83
 Հովհաննէս Երզնկացի—44
 Հովհաննէս Գրասիսնակերտ-
 ցի—39
 Հովհաննէս (բժիշկ)—42
 Հովհաննէս Իմաստասեր—44,
 61—64, 127—128, 170 (տե՛ս
 Սարկավազ Վարդապետ)
 Հովհաննէս Կոլոտեցի—85
 Հովհաննէս քահանա—76
 Հովհաննէս Քոնեցի—84
 Հովհաննէս Մանուկ Խլաթեցի—
 154

Հովհաննես Սարկավադ—12, 57,
 62—65, 126, 128, 161, 169—
 170 (տե՛ս Իմաստասեր)
 Հովհաննես վարդ.—66
 Հովհաննես Չմյկածաղեցի—154
 Հովսեփ Դվնեցի—8, 13
 Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցի—
 52—53
 Հովսեփյան Գ.—12, 41—42, 44,
 47—48, 51, 59—60, 66—
 70, 79—80, 82, 85, 87,
 92—93, 96, 98—99, 114,
 127, 129, 131—132, 137,
 139, 142, 164, 169
 Հռիփսիմե—16, 30, 37
 Հուլիտա—47
 Հուսիկ—73, 133—137

 Ղազար Ղրիմեցի—54
 Ղազար Փարպեցի—30, 159
 Ղազիսյան Ա.—94—95
 Ղանալանյան Ա.—152, 158, 162—
 163, 168
 Ղևոնդ—39, 80—81
 Ղևոնդյանը—37

 Մանանդյան Հ.—8—9
 Մաղաբիա Ղրիմեցի—85, 88
 Մաթևոսյան Ա.—87
 Մատթեոս Զուղայեցի—89, 92,
 137
 Մաշտոց Եղվարդեցի—39, 137,
 153
 Մատթեոս Ուոհայեցի—46
 Մառ Ն.—9, 163, 165
 Մարիամ—112
 Մարութա Նիրկեբրտցի—16
 Մելիք-Օհանջանյան Կ.—10, 24,
 30, 46
 Մելիքոնյան Հ.—66
 Մեսրոպ Մաշտոց—10—12, 24,
 30—34, 57, 64, 108—109,
 116, 153

Մերտիկ Հ.—27
 Միքայիլ Պսելլոս—51
 Միրաք Բավրիզեցի—13, 103
 Միստրի վ.—75
 Մխիթար Այրիվանեցի—12, 59,
 61, 66, 79—82, 127, 129,
 132, 157, 160, 169
 Մխիթար Գոշ—44, 58—59
 Մխիթար Հերացի—44
 Մխիթար Սասնեցի—12, 56, 83,
 85—87, 92, 137, 139, 148
 Մկրտիչ Մեծոփեցի—86
 Մկրտիչ Նաղաշ—13, 85, 102—
 104, 132, 138, 140, 143,
 146, 150
 Մնացականյան Ա.—72
 Մովսես Երզնկացի—75, 78
 Մովսես Խորենացի—16, 24—25,
 30, 37, 41
 Մովսես Կաղանկատվացի—39,
 79—80
 Մովսես—74 (Գևորգ Սկևռացու
 աշակերտ)
 Մովսես—112

 Յակոբ Յուրտավեցի—9, 35

 Ներսէս արքայորդի—42
 Ներսես Լամբրոնացի—12, 49—50,
 56—57, 59—60, 66, 68—70,
 109, 137—139, 141—142,
 148, 161, 172
 Ներսես Մշեցի—83
 Ներսես Շնորհալի—13, 44, 46,
 48—49, 56—57, 59, 65—
 69, 109, 115, 119, 122,
 128—129, 146
 Նիկողայոս Բ պապ—77
 Նորայր Բյուզանդացի—9, 34
 Նուշիրվան—137

 Շահնաղարյան Կ.—89
 Շուշանիկ—30, 35, 115

Շմոն—8

Ոսկյան Հ.—12, 53, 71, 72, 74

Ոսկյանք—38

Չամչյան Մ.—69

Պարասկեա—47

Պետերս Պ.—9

Պետրոս քահանա—118

Պլուտարքոս—18

Պոլյակովա Ս.—17, 50—52, 105,
148

Պողարյան Ն.—74

Պողոս—93

Պողոսյան Ե.—69

Պոպովա Տ.—18, 52, 105

Պորֆյուր—99, 130

Պրոկղ—47

Ջալալ-Դուա իշխան—54

Սահակ Պարթև—12, 30, 57, 64,
108, 115—116, 153

Սահակ (վկա—115

Սամվել Անեցի—60, 66, 79—80

Սամվել Կամբջաձորեցի—80—81

Սամվել Սկևռացի գրիչ (Մերու-
նի)—68 (տե՛ս Սամվել Սկև-
ռացի)

Սամվել Սկևռացի—69—70, 137—
138, 141—143 (տե՛ս Սամ-
վել Սկևռացի գրիչ)

Սանդուխտ—37, 162

Սարգիս Ապրակունեցի—95 (տե՛ս
Սարգիս վարդ.)

Սարգիս վարդ.—88, 96—97 (տե՛ս
Սարգիս Ապրակունեցի)

Սարգիսյան Բ.—9, 36

Սարգսյան Գ.—51, 151

Սարկևյազ Վարդապետ—61 (տե՛ս
Իմաստասեր, նույնը՝ Հ. Սար-
կևյազ)

Սերգեյ Ռադոնեժցի—124

Սիմեոն արեղա—75

Սիմեոն Մետափրաստես—51

Սիրուն Ալլուրցի—155

Սմբատ—41

Սմբատյան Շ.—10

Սողոմոն Մաքենացի—41

Ստեփանոս Այրիձորեցի—83

Ստեփանոս Լրեց—100

Ստեփանոս վարդ. (վկա)—118

Ստեփանոս վարդ.—137

Ստեփանոս (Մաշտոց Եղվարդեցու
վարքի հեղինակ)—137

Ստեփանոս Նախավկա—92

Ստեփանոս հոստովանող—13

Ստեփանոս Սյունեցի—12—13,
38—39, 79—82, 126—128,
132, 156—157, 160—162,
169

Ստեփանոս (Հոռմի պատրիարք)—
—47

Ստեփանոս Հուսկան որդի—8,
70—74, 133—136, 163, 165

Ստեփանոս (Հայր Հուսկի)—73,
136

Ստեփանոս քահանա—154

Ստեփանոս Օրբելյան—36, 80—82

Սրապյան Ա.—55

Վահան Գողթնացի—42, 153

Վահրամ Բարունի—120, 123

Վանական վարդ.—54

Վասիլևսկի Վ.—51

Վարդան Այգեկցի—44, 163

Վարդան Արևելցի—57, 59, 66,
80

Վարդան Բաղիշեցի—112, 118,
154

Վարդան Բարձրաբերդցի—61

Վարդան վարդ.—95, 97

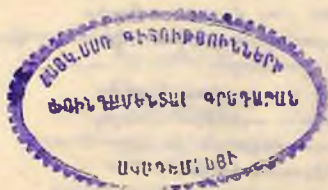
Վարդանանք—37

Վարվառա—47

Վեսելովսկի Ա.—22

Տաշյան Հ.—9, 15—16, 47, 55
 Տեր-Դավթյան Բ.—10, 65
 Տեր-Իսրայել—53—54, 150
 Տեր-Մխչեղյան Ա.—60
 Տեր-Մկրտչյան Գ. (Մխարան)—
 8—9, 15, 29, 58, 71—73,
 163—164, 167
 Տեր-Պետրոսյան Ն.—17, 42
 Տեր-Պողոսյան Պ.—10
 Տեր-Մինասյան Ե.—9, 17, 62—
 —63
 Տրդատ—36—37
 Ուխտանես—80—81

Փահլուլ Բաղավոր—137
 Փալատոս Բուզանդ—9, 16, 36—
 —38
 Օթման բեկ—147
 Օշինյան իշխան—50, 70
 Օշին արքա—79, 121
 Օրբելյան իշխաններ—83
 Օրմանյան Մ.—70—71, 90, 92—
 —94
 Փիլոն Աղեքսանդրացի—99
 Ֆրիկ—44



Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Կ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Երկու խոսք	5
Առաջաբան	6
Գլուխ Ա. Վաղ շրջանի հայ սրբախոսությունը	
1. Սրբախոսական գրականության թափանցումը Հայաստան	14
2. Սրբախոսությունը որպես գրական ժանր	17
3. V դարի հայ սրբախոսությունը	29
4. VI—X դարերի հայ սրբախոսությունը	38
Գլուխ Բ. Հայ վարժագրության զարգացումը XI—XV դարերում	
1. Սրբախոսության դարդացման ընդհանուր միտումները	43
2. XII—XIII դդ. հայ վարժագրությունը	59
3. XIV—XV դդ. հայ վարժագրությունը	82
Գլուխ Գ. XI—XV դարերի հայկական վարժերի զեղարվեստական առանձնահատկությունները	105
1. Ներրողական-հոնտորական վարժեր	107
2. «Ժողովրդական» ուղղության վարժեր	125
ա. Պարզ-պատմողական վարժեր	126
բ. Վարժ-հիշատակարաններ	137
գ. Հայսմավուրթային վարժեր	150
3. Տեսիլքներն ու հրաշքները XI—XV դդ. հայկական վարժերում	156
Ավարտ	173
Ամփոփում (նուսերեն)	177
Գրականություն	194
Անվանացանկ	200
Բովանդակություն	206

XI—XV ԴԱՐԵՐԻ ՀԱՅ ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ
Մ. Աբեղյանի անվ. գրականության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Գիրքը հրատարակության են երաշխավորել գրախոսներ՝ քանասիրական
գիտությունների դոկտորներ Մ. Թ. ԱՎԴԱԼԻԵԿՅԱՆԸ և Պ. Հ. ՀԱԿՈԲՅԱՆԸ

Հրատարակչության խմբագիր

Ա. Հ. ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

Նկարիչ

ՅՈՒ. Հ. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ

Կեղարվեստական խմբագիր

Հ. Ն. ԳՈՐԾԱԿԱԼՅԱՆ

Տեխնիկական խմբագիր

Հ. Մ. ՄԱՆՈՒՉԱՐՅԱՆ

Սրբագրիչ

Է. Ա. ՍՈՆԻԿՅԱՆ

ИБ № 217

Հանձնված է շարվածքի 19.02 1980 թ.: Ստորագրված է տպագրության 16.10
1980 թ.: Վճ 04859 Չափը $84 \times 108^{1/32}$ թուղթ № 1: Տառատեսակ՝ գրթի սո-
վորական, տպագրություն՝ բարձր: Պայմ. 10,92 մամուլ, տպագր. 13,0
մամուլ: Հրատ. 9,57 մամուլ: Տպաքանակ 2000: Պատվեր 161: Հրատ. 5259:
Գինը 1 ռ. 75 կ.

ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 375019, Երևան, Բարեկամության փ., 24 գ.
Издательство АН Арм. ССР, 375019, Ереван, ул. Барекамутян, 24 г.

ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչության տպարան, 378310, ք. էջմիածին.
Типография Издательства АН Арм. ССР, 378310, г. Эчмиадзин.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
540 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637

1971

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
540 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637

1971

1971

1971

1971

1971

1971

1971

1971

1971

1971

1971

1971

1971

1971

A 11
64273

ԳԱՆ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



220064273