

ՀԱՅՈՑ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍԿՋԲՆԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ

Պրոֆ. Ե. Գ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

Հայոց գրականությունը սկիզբն առավ V դարի առաջին կեսին՝ հայ ժողովրդի պատմության ամենադժնդակ ժամանակաշրջաններից մեկում, երբ դրված էր հայ ժողովրդի լինել-չլինելու խնդիրը:

Այդ ժամանակաշրջանի էությունը հասկանալու համար անհրաժեշտ է մի համառոտ ակնարկ գցել ամբողջ Առաջավոր Ասիայի կյանքի, Պարսից և Հռոմեական (հետագայում Բյուզանդական) մեծ պետությունների փոխհարաբերությունների վրա: Այդ փոխհարաբերությունների մեջ դարագլուխ կազմող դարձակետ է հանդիսանում 224/226 թ., երբ Պասակի որդի Արտաշիրը տիրեց Պարսկաստանին և հիմք դրեց այսպես կոչված պարսից Սասանյան պետության:

Արդեն Սասանյան հարստության այս հիմնադիրը հենվում էր զրադաշտական հոգևորականության վրա և իր գործողություններով շեշտում էր, որ նոր տիրապետության օրով կրոնը նոր գերի մեջ է մտնելու և քրիստոնեական հոգևորականության օրինակով նվիրապետական կազմակերպություն ստացած խիստ մոլեռանդ և անհանդուրժամիտ զրադաշտական հոգևորականությունը մեծ ազդեցություն է ձեռք բերելու պետության գործերում: Եվ իրոք, մազդայական երախտապարտ հոգևորականությունն էլ իր կողմից ըստ ամենայնի նպաստում էր Սասանյանների իշխանության ամրապնդմանն ու ժողովրդականացմանը:

Հռոմայեցիներն, իհարկե, չէին կարող առանց անհանգստության դիտել Սասանյան պետության այս բարձրացումը, մանավանդ որ հենց սկզբից ևեթ նկատվում էր այդ պետության ձգտումը՝ իր ձեռքը գցելու Հռոմի ասիական տիրապետությունները: Երկարամյա արյունահեղ պատերազմներից հետո, վերջապես, 298 թ. հաշտություն է կնքվում երկու պետությունների միջև՝ 40-ամյա խաղաղության պայմանով:

Քառասնամյա խաղաղության այս շրջանը հսկայական կարևորություն է ստանում ինչպես Հայաստանի, այնպես էլ Հռոմեական պետության համար: Ո՛չ միայն հայերն են այդ միջոցին քրիստոնեություն ընդունում, այլ նաև Հռոմեական պետության մեջ քրիստոնեությունը հռչակվում է պետական կրոն՝ և Կոստանդին Մեծը ամբողջ ուժով նպաստում է քրիստոնեության հաղթանակին հեթանոսության դեմ: Իսկ այս հանգամանքը դարագլուխ է դառնում և արմատական փոփոխություն առաջացնում Պարսկաստանի և Հռոմի ու նրանց սահմանակից երկրների փոխհարաբերությունների մեջ: Ամենից առաջ՝ պարսից պետության մեջ քրիստոնյաները իրենց ամբողջ համակրանքն ուղղում են Հռոմեական պետության կողմը¹, և այս՝ IV դարի պարսկա-հռոմեական կա-

¹ Տե՛ս «Իմաստուն պարսիկ Աֆրահատի 5-րդ քարոզը», Dr. Georg Bert. Aphrahats des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen Ubersetat, Leipzig, 1888, 32 69—88, հատկապես էջ 74—75:

տաղի պատերազմների ժամանակաշրջանում։ Այդ պատճառով էլ սկսվում են բրիստոնեության խստագույն հալածանքները Պարսկաստանում, որտեղ բրիստոնյան և պետական դավաճանը նույնանիշ գաղափարներ էին դարձել։

Իսկ Հայաստանում, բրիստոնեություն ընդունելուց հետո, կազմվել էին երկու հզոր և միմյանցից միանգամայն տարբեր կողմնորոշում ունեցող կուսակցություն։ Այդ կուսակցություններից մեկը՝ թագավորական տուն և ազնվականության մի խոշոր մասի հետ՝ իրեն տնտեսապես և կուլտուրայի միացած էր զգում պարսկական պետության հետ և ո՛չ մի ցանկություն ու հաշիվ չունեի նրանից բաժանվելու կամ նույնիսկ խորթանալու։ Այս կուսակցությանն ուժ էին տալիս Ասորիքից և Միջագետքից եկած բրիստոնյա քարոզիչները և նրանց գործունեության հետևանքով ստեղծված բրիստոնյա համայնքները առավելապես Հայաստանի հարավ-արևելյան խոշորագույն մասում։ Մյուս կուսակցությունը, որի գլուխն էին կանգնած լինում Կապադովկիայի Կեսարիայում հունական կրթություն ստացած և հունական կողմնորոշում ունեցող կաթողիկոսները Գրիգոր Լուսավորչի ցեղից, և որին գործակցում էին նաև հունական նահանգներին սահմանակից և հռոմեական ազդեցության ոլորտում գտնվող որոշ նախարարական տներ, ավելի հակված էին դեպի Հռոմը և ապա Բյուզանդիան, որի հետ նրանք իրենց կապված էին զգում ո՛չ միայն տնտեսական շահերով, այլ նաև կուլտուրական շահագրգռություններով։ Այս երկու կուսակցությունների պայքարը քանի գնում՝ այնքան ավելի սրվում էր IV դարի երկրորդ կեսից սկսած, իսկ պարսից պետական քաղաքականությունը, իհարկե, ուժ էր տալիս առաջին կուսակցությանը։

Այդ քաղաքականությունը երբեք չէր մոռանում իր հիմնական նպատակը՝ դուրս մղել իրեն ենթակա երկրներից հունական ազդեցությունը, և քանի որ բրիստոնյաներին հնարավոր չէր մազդայական կրոնին դարձնել, — այդ ապացուցել էին արդեն հիշյալ ապարդյուն հալածանքները, — պետք էր, ուրեմն, այլ միջոց գտնել։ Այդ միջոցն այն եղավ, որ Պարսից պետության սահմաններում, ուրեմն նաև Հայաստանում, թույլատրելի համարվեց միայն ասորերենն ու ասորական դպրոցը, արգելվեց հունարենի գործածությունը, Հայաստանում հավաքվեցին և այրվեցին հունական գրքերը և փակվեցին հունական դպրոցները, որոնք Գրիգոր Լուսավորչի օրերից սկսած ամբողջ IV դարում, ասորական դպրոցներին զուգընթաց, գոյություն ունեին մեր երկրում։

Սա մի ծանր հարված էր հայերի համար։ Թեև դրա հետևանքով, մի կողմից, հիմք դրվեց հայոց ֆազային անկախ եկեղեցու գոյության, մերժելով որևէ օտար ազդեցություն ու միջամտություն եկեղեցական գործերում, բայց, մյուս կողմից, կտրվեց հոգևոր կապը հունական եկեղեցու հետ. այս հանգամանքը հայոց եկեղեցին մղում էր դեպի վտանգավոր մեկուսացում, սպառնալով նրա ազգային ինքնությունությանն ու հոգևոր անկախությանը։ Եվ ահա IV դարի վերջի և V դարի սկզբի հայ խոշորագույն գործիչների միտքն զբաղված էր այն հոգսով, թե ինչ միջոցով կարելի է ստեղծված դժվարին կացությունից դուրս գալ և ինքնություն կյանք ապահովել հայոց ազգի և եկեղեցու համար։

Բնական էր, որ ստեղծված պայմաններում հայ ժողովրդի նշանավոր երկաշացուցիչներն ու ղեկավարները (Վռամշապուհ թագավորը, Սահակ Պարթև կաթողիկոսը, Մեսրոպ Մաշտոց վարդապետը և այլք) այն եզրակացություն հանգեին, թե ինքնությունությունն ու հոգևոր անկախությունն ապահովելու անվերայ միջոցը ո՛չ հունական և ո՛չ էլ ասորական կողմնորոշման դիմելն

է, այլ սեփական գիր ու գրականությունն ստեղծելով երկուսից էլ անկախանալը՝ իհարկե երկուսից էլ ընդունելով այն ամենը, ինչ որ օգտակար էր ու պիտանի ինքնուրույն կյանքի համար:

Այսպիսով, մեծագույն կարիքն ստեղծեց հոգևոր ազատության լավագույն ղեկները՝ սեփական գիրն ու գրականությունը, և հայկական քրիստոնեությունն ու նրա հետ միասին հայ ժողովուրդը փրկվեցին անխուսափելի կորստից: Հայ ժողովրդի հանճարեղ զավակ Մեսրոպ Մաշտոցը 404/406 թ., խորապես ուսումնասիրելով հայոց լեզվի հնչյունական համակարգը, ստեղծեց հայերեն տառերը և դրանով իսկ հայոց գրականության հիմքը դրեց:

Քանի որ հայոց գիրն ստեղծելու առաջին և անմիջական շարժառիթը հայ ժողովրդին հայերեն լեզվով քրիստոնեական կրոնի հիմնական սկզբունքները սովորեցնելն էր և մայրենի, բոլորի համար հասկանալի լեզվով եկեղեցական պաշտամունք կատարելը, բնական էր, որ Սահակն ու Մեսրոպը և նրանց անմիջական աշակերտները իրենց մեծ գործը պետք է սկսեին Աստվածաշունչը հայերեն թարգմանելով և, հիրավի, մենք տեսնում ենք, որ նրանք առաջին հերթին կատարում են այդ մեծ գործը՝ հայացնելով քրիստոնյաների Սուրբ գրքի ամբողջ կանոնը, մինչև անգամ կանոնից դուրս գտնվող և պարականոն դրբերը:

Սուրբ գրքի հայերեն թարգմանության լեզուն պարզ է, դուրըմբռնելի, հստակ ու գեղեցիկ: Հատկապես սբանչելի են «Երգ երգոցի», «Սաղմոսագրքի», մարգարեական գրքերի և ավետարանների թարգմանությունները, որոնք վկայում են V դարի հայոց լեզվի հարստության ու ճոխության, ինչպես նաև նրա պարզության և հստակության մասին: Այդ թարգմանությունը շատ կողմնորոշ անգերազանցելի է համարվել, և գտնվել են օտարազգի գիտնականներ. որոնք այն անվանել են «թագուհի թարգմանությունը»: Թե՛ Սուրբ գիրքը և թե՛ վերևում հիշված պարականոն գրքերը իրենց նախնական բնագրերին հարադատ լինելու պատճառով շատ կարևոր բանասիրական նշանակություն ունեն՝ այդ գրքերի բուն տեքստերն ու ճիշտ ընթերցվածները վերականգնելու համար և ըստ արժանվույն գնահատված են ու գնահատվում են համաշխարհային գիտության կողմից:

Բայց բավական չէր միայն Սուրբ գրքի թարգմանությունը: Եկեղեցական պաշտամունքները կատարելու համար շատ կարևոր նշանակություն ունեին նաև մյուս եկեղեցական գրքերը, ինչպիսիք են, առաջին հերթին, Պատարագամատույցը, ապա Ժամագիրքը, Մաշտոցը, Տոնացույցը և այլն: Այս տիպի յրվածքների հիմքը ևս անշուշտ դրված է V դարում հարևան քրիստոնյա աղգերի եկեղեցիներում գործածվող գրքերի օրինակով:

Եկեղեցական գրականության մեջ ուրույն տեղ են բռնում և հատկապես կարևոր նշանակություն ունեն եկեղեցական երգերը, օրհներգությունները կամ շարականները: Օրհներգությունների կամ շարականների գործածությունը քրիստոնեական եկեղեցում շատ հին է և կիրառվել է անշուշտ բոլոր եկեղեցիներում, բայց նրանց աղղեցությունը առանձնապես նկատելի է ասորական եկեղեցում: Արդեն ասորական քրիստոնեության արշալույսին հանդես է գալիս 154 թ. Եղե-սիայում ծնված հայտնի հերետիկոս և ավանդաբար հայոց պատմությունը գրած Բարդեղանեսը կամ Բարգալծանը որպես բանաստեղծ և օրհներգություններ է գրում, որոնցով սբանչանում և որոնք ընդօրինակում էին նաև ուրիշները: Դրանք այն աստիճան տարածված և սիրված էին, որ նույնիսկ Եփրեմ Ասորին,

թեև բովանդակության տեսակետից մերժում է դրանք, բայց չի կարողանում չխոստովանել նրանց արժանիքները: Եվրեմը նրան վերադրում է 150 օրհներգություն, որոնց եղանակներն էլ Բարդայանն ինքն է հորինել²: Ենթադրվում է, որ բանաստեղծ է եղել և այս գործում հորն օգնել է նաև նրա որդին՝ Հարմոնիոսը: Ինքը Եվրեմ Ասորին էլ հայտնի է որպես բազմաթիվ օրհներգությունների հեղինակ:

Բայց ո՛չ միայն ասորիների մեջ, այլև Հունաստանում և առհասարակ արևմուտքում IV դարում արդեն տարածված էին և ժողովրդականություն էին վայելում զանազան օրհներգություններ. այս ուղղությամբ առանձնապես աշխատում էին հերևտիկոս կոչվածները, ինչպես օրինակ՝ Դոնատյանները, Արիոսը, Ապոդինարի հետևողները և այլն: Բայց «ուղղափառներն» էլ ետ չէին մնում այս դործում և IV դարում առանձնապես հայտնի էր հայերի մեջ ևս մեծ համակրություն և հեղինակություն վայելող Գրիգոր Նազիանզացին կամ Աստվածաբանը³: Այդ օրհներգությունները սկզբում հորինվում էին գլխավորապես սաղմոսների նմանությամբ և իբրև հարասություն երգվում-կցվում էին սաղմոսներին, դրա համար էլ նրանք կոչվում էին կցուրդներ. դրանք հետագայի շարականների նախատիպն են:

Հայոց եկեղեցու մեջ էլ նրանք մուտք են գործել բնական ճանապարհով և հարեան եկեղեցիների ազդեցությամբ, և Սահակն ու Մեսրոպը չէին կարող եկեղեցական ժամերգության այս կողմն անուշադիր թողնել: Այսօր, իհարկե, անհնար է որոշել, թե մեր հնագույն շարականներից ո՛րը հասնում է մինչև V դար և նրանցից ո՛րը պատկանում է Սահակին ու Մեսրոպին և նրանց անմիջական աշակերտներին: Ավանդության համաձայն, որ, կարծում ենք, բոլորովին առանց հիմքի չէ, V դարի գործիչներից որպես շարականների հեղինակներ հիշվում են Սահակ Պարթևը (Ավագ շաբաթի «կանոնները»), Մեսրոպ Մաշտոցը («Ապաշխարության կարգը»), Մովսես Քերթովը («Ծրագալույցի» «Ուրախացիրը», «Ծննդյան կարգը», «Տյառնընդառաջի կարգը», «Հարության հարցերը» և այլն, և այլն), Հովհան Մանդակունին («Անսկիզբն Բանն Աստված», «Զարթուցյալքս» քարոզը և նրան հետևող աղոթքը):

Անցնելով թարգմանական մյուս գրականությանը՝ պետք է ասենք, որ քրիստոնեական եկեղեցու մեջ նրա առաջացման հենց առաջին ժամանակներից սովորական է դառնում կենդանի խոսքով հավատացյալների համայնքին դիմելը և նրան քրիստոնեության սկզբունքներն ուսուցանելը. այստեղից առաջ է գալիս այսպես կոչված քարոզը, որ սկզբում ճարտասանական ձևերով ունեցող անհատների հանպատրաստից ասված կենդանի ելույթն էր ամբողջ համայնքի առաջ, իսկ հետագայում կենդանի խոսքի փոխարեն համայնքի անդամ-

² F. C. Burkitt, Early Eastern christianity, London, 1904, էջ 155—192: Նույնի ղերմաներեն թարգմանությունը (Պրոյեկտ)՝ Urchristentum im Orient, Tübingen, 1907, էջ 106—133, O. Bardenhewer, Patrologie, 2. Auflage, Freiburg im Breisgau, 1901, էջ 69—70, G. Krüger, Bardesanes հոգվածք PRE³, Leipzig, 1897, հատ. II, էջ 400—403, W. Wright, A Short History of Syriac Literature, London, 1894, էջ 28—30, համատ. նույն դրքի սուսերեն թարգմանությունը՝ «Краткий очерк истории сирийской литературы», СПб, 1902, էջ 21—22, Ծ. Տեր-Մինասյան, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, Էջմիածին, 1908, էջ 4, 6—8:

³ Հույն հեղինակների մասին տե՛ս Բարդեսանի հերի հիշատակված զիբբը, այլև նույն հեղինակի Geschichte der altkirchlichen Literatur, dritter Band, Freiburg im Breisgau, 1912.

ների առաջ սկսում են կարդալ հին նշանավոր եկեղեցականների ճառերը կամ քարոզները։ Քրիստոնեական ճառական գրականության և քարոզների իսկական ծաղկման շրջանը IV և V դարերն են, մինչև V դարի առաջին կեսը, երբ այս ուղղությունն սկսում է թուլանալ և նրա փոխարեն զարգանում է դավանաբանական գրականությունը։ Այս տեսակի գրականության վրա ավելանում է քրիստոնեական կրոնի և եկեղեցու պաշտպանության համար առաջացած ջատագովական գրականությունը, որի մեջ առանձնահատուկ տեղ ունի գրավում, բացի հատուկ տրակտատներից, նաև «նամակները» կամ «թղթերը», որոնք ուղղված են ամբողջ հասարակությանը և նրա գործածության համար են հորինված։

Ապա՝ IV և V դարերի ընդհանուր եկեղեցական գրականության մեջ պետք է հիշատակվեն «գրքերն ու հատորները», այսինքն ընդարձակ ծավալ ունեցող զրվածքները, երկախոսությունները, հարցերն ու պատասխանները, ղնոմները կամ սենտենցները՝ իմաստալից ասացվածքները (մեծ մասամբ արձակ, երբեմն նաև շափածո), ինչպիսիները գտնում ենք հատկապես Գրիգոր Նազիանզացու կամ Աստվածաբանի բանաստեղծությունների մեջ։

III, IV և V դարերում առանձնապես ծաղկել է նաև մեկնաբանական, այսինքն՝ Սուրբ գրքի զեմլարիմաց տեղերի բացատրության վերաբերյալ գրականությունը։

Քանի որ վերոհիշյալ տեսակների վերաբերյալ գրականությունը շատ տարածված էր և ընդհանուր գործածություն ունեւ հայերին հարեան քրիստոնեական եկեղեցիների մեջ, բնական է միանգամայն, որ հայոց գրականության սկզբնավորության արշալույսին Սահակն ու Մեսրոպը պիտի հռչակին զուրկ չսլահել իրենց հավատացած քրիստոնեական համայնքին այդ տեսակի մտավոր և հոգևոր սննդից։ Եվ հիրավի, մենք տեսնում ենք, որ Սահակն ու Մեսրոպը լրջորեն մտահոգված են այս խնդրով և անձամբ ու իրենց աշակերտների միջոցով գրերի գյուտից անմիջապես հետո թարգմանում են հարեան ասորական և հունական եկեղեցիների բոլոր նշանավոր հայրերի կարևորագույն գրվածքները, որոնց ցանկը այստեղ դնել ավելորդ ենք համարում։ Անհրաժեշտ ենք համարում, սակայն, ավելացնել, որ այդ գրվածքները մեծ մասամբ եկեղեցական-կրոնական բովանդակություն ունեն։

Բայց այդ գրվածքների մեջ կան նաև այնպիսիները, որոնց մեջ գերակշռում է աշխարհիկ տարրը։ Այդ տեսակետից հատուկ ուշադրության արժանի են Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրէից» կոչված ճառերը, որոնց մեջ աշխարհի վեցօրյա ստեղծագործության առնչությամբ բնագիտական բացատրություններ են տրվում, նաև տեղեկություններ են հաղորդվում բույսերի և կենդանիների մասին։ Այդ գրվածքը բնագիտական ծանոթությունների աղբյուր է ծառայել մեր հին մատենագիրների համար։ Ուշագրավ է նաև «Բարոյախոս» (Ֆիզիոլոգ) կոչված բնագիտական բովանդակություն ունեցող գիրքը, որ ծագել է II-III դարերում Աղեքսանդրիայում։ Այդ գրքի նյութը տեղեկություններ են գլխավորապես կենդանիների սովորությունների՝ բարքի ու բնավորության մասին (այստեղից էլ ծագում է գրվածքի վերնագիրը) և աղբյուր են ծառայել առականների հետագա զարգացման համար։

Եղել են հունարենից նաև զուտ աշխարհիկ բովանդակությամբ գրվածքների թարգմանություններ, որոնք սակավաթիվ են։ Նրանցից ամենահայտնին է Սուտ-Կալիսթենեսի «Պատմություն Վարուց Աղեքսանդրի» գրվածքը, որ հիշ-

գրքերից քաղած, մասամբ էլ ժողովրդական առասպելներից ու զրույցներից կազմված մի վեպ է Աղեքսանդր Մակեդոնացու, նրա արկածալից արշավանքների մասին արեմոտրից դեպի արևելք։ Այս գիրքը շատ սիրված ընթերցանության նյութ է եղել և V դարում էլ թարգմանվել է հայերեն⁴։

Մեր թարգմանիչներն անուշադրության չեն մատնել նաև ժամանակի փիլիսոփայական գրականությունը և զբաղվել են նաև այդպիսիների թարգմանությամբ։ Այստեղ բավական է նշել միայն Պրոկղի, Արիստոտելի, Թեոլնի, Պորփյուրի, Դիոնիսիոս Թրակացու և այլոց գրվածքների թարգմանությունները⁵։

Անհրաժեշտ է հատկապես ընդգծել, որ վերև նշված թարգմանական գրականությունն այնքան ընդարձակ է եղել և կատարվել է այնպիսի ընտրությամբ ու ճաշակով, որ ընդհանուր եկեղեցական գրականության շատ կարևոր երկեր մնացել են միայն հին հայերեն թարգմանությամբ և այսօր գիտության ու գրականության համար մատչելի են դարձել միայն հայերեն այդ հին թարգմանությունների հրատարակությամբ։ Հիշենք այդ առթիվ Արիստիդեսի «Ջատագովությունը», Եվսեբիոս Կեսարացու «Տիեզերական պատմությունը» կամ «Քրոնիկոնը», Հիպոլիտի գրվածքներից հատվածներ, Իրենիոսի «Ցույցք» առաքելական քարոզութեանն», Օրիգենեսի «Ղևտականի մեկնության» բաղմամբով հատվածներ, Տատիանոսի Դիատեսսարոնի (= Ավետարան ըստ չորից) բաղմամբով հատվածներ, որոնք պահպանվել են Եփրեմ Ասորու «Ավետարանների մեկնության» մեջ և այլն, և այլն։

Այսպիսով, Սուրբ գրքի և ընդհանուր քրիստոնեական եկեղեցու ընդարձակածալալ և բաղմակողմանի գրական երկերի թարգմանությամբ, ինչպես նաև հույն ժողովրդի աշխարհահռչակ փիլիսոփաների երկերը հայերենի վերածելով՝ ստեղծված էր այն հաստատուն ու ապահով մտավոր հիմքը, որի վրա կարող էր կառուցվել ու զարգանալ ինքնուրույն հայ գրականությունը։ Եվ մենք տեսնում ենք, որ այս հսկայական թարգմանական գրականությանը զուգընթաց և նրան հարակից առաջանում ու զարգանում է Հայաստանում այնպիսի մի հարուստ ինքնուրույն գրաբար գրականություն, որ հիրավի կարող է փայլուն կոչվել և որը օրինակելի ու անգերազանցելի է մնացել հայոց հին գրաբար գրականության հետագա բոլոր դարերի համար։

* * *

Հայ ինքնուրույն գրականության շարքը բաց է անում մի գրվածք, որ կրում է «Սրբոյ հօրն մերոյ երանելոյն Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում ճառք լուսաւորք» վերնագիրը. այդ ճառերն, ուրեմն, վերագրվում են Գրիգոր Լուսավորչին, բայց Կորյունը, պատմելով իր ուսուցչի գործունեությունը, հայտնում է, որ Մաշտոցը «բաղում թուղթս խրատագիրս և զգացուցիչս ընդ ամենայն զաւառս առաքէր», այլև՝ «Այնպիսի առաւել և բարձրագոյն վարդապետութեամբն՝ սկսեալ երանելոյն Մաշթոցի ճառս հաճախագոյնս, դիւրապատումս,

⁴ «Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ», Վենետիկ, 1842։ Հ ա կ ո բ ո ս Տ ա շ յ ա ն, Ռուսմենասիւթիւն Ստոյն Կալիսթենեայ վարուց Աղեքսանդրի, Վիեննա, 1892։

⁵ Թարգմանական գրականության մասին ընդհանրապես տե՛ս Գ. Ջ ա ր ա չ ա ն ա լ յ ա ն, Մատենադարան Հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (ղար Դ—ԺԳ), Վենետիկ, 1889 և Մ. Ա Ր Ե Ղ յ ա ն, Հայոց հին գրականութեան պատմություն, գիրք Ա., Երևան, 1944, էջ 87—113։

շնորհագիրս, բաղմադիմիս ի լուսավորութենէ և ի հիւթոյ դրոց մարգարէականաց կարգել և յօրինել, լի ամենայն ճաշակօք աւետարանական հաւատոցն ճշմարտութեան: Յորս բաղում նմանութիւն և օրինակս ի յանցաւորացս աստի, առաւելագոյն վասն յարութենական յուսոյն առ ի հանդերձեալսն, յերկրեալ կաղմեալ, ղի հեշտրնկալք և դիւրահասոյց տխմարագունիցն և մարմնական իրօք զբաղելօցն լինիցին, առ ի սթափել և զարթուցանել և հաստահիմն առ ի խոստացեալ աւետիսն քաջալերել»⁶:

Այս բոլորը համարյա բառացի Աղաթանգեղոսի մոտ պատմված է Գրիգոր Լուսավորչի մասին⁷:

Բայց այդ ճառերն իրենց բովանդակությամբ և պարունակած ակնարկներով չեն հարմարվում Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակին: Օրինակ, «Հաճախապատումի» մեջ կա հետևյալ հատվածը. «Ոչ տոհմից փառավորութիւն փառաւոր առնի առ աստուծոյ, այլ առաքինութեան բարետոհմութիւն: Զի ի Հայս ոչինչ մեծագոյն և ի Պարս՝ քան զԱրշակունեաց աղղս և տոհմս... այլ եթէ ոչ զգաստասցին ի բարի կրօնս, ավելի պատուհաս ընկալցին ի Տեառնէ: Եւ ծառայչնոցա, որ հաճոյ եղէն աստուծոյ, թագաւորեալք փառաւորեսցին ի Տեառնէ և նոքա սլարտաւորեալք յաղագս մեղաց՝ պատժեսցին յարդար իրաւանցն»⁸: Այս խոսքերը ոչ մի ձևով չեն կարող վերաբերել Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակին և բարեպաշտ Տրդատ թագավորին, որի 40-ամյա թագավորության շրջանում երկիրը ծաղկած վիճակի մեջ էր, և Արշակունի հարստության անկման մասին խոսք չէր կարող լինել: Այնինչ նրանք շատ լավ հարմարվում են Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության ժամանակաշրջանին, հատկապէս 420-ական թթ., երբ Արշակունյաց հարստությունն իրոք անկման դուռն էր հասել և արքայական գահի վրա էր վերջին Արշակունին՝ Արտաշեսը, որը ոչ «բարեկրօն» էր և ոչ էլ վարքով «առաքինի»:

Այսպիսով, Մեսրոպի գրած ճառերը վերագրվել են Գրիգոր Լուսավորչին միմիայն նրանց նշանակությունն ավելի ևս շեշտելու և նրանց ավելի մեծ հեղինակություն ընծայելու համար: Ուրեմն, հայոց գրերի հեղինակ Մեսրոպ Մաշտոցը նաև առաջին հայ մարդն է, որ իր նորագյուտ տառերով ու հայոց լեզվով գրել է հայերեն առաջին ինքնուրույն գիրքը և ղրանով դարձել է հայկական ինքնուրույն գրականության հիմնադիրն ու առաջին հեղինակը:

Մեսրոպ Մաշտոցի գրած ճառերը, որոնք անշուշտ նրա բաղմամյա քարոզչական գործունեության արդյունքն են, ընդհանրապէս խրատական բովանդակություն ունեն և նման են ընդհանուր եկեղեցու նույն տիպի գրվածքներին ու ճառերին: Նրանց ընդհանուր նպատակն է՝ բացատրել քրիստոնեական առա-

6 Կ ո Ր Յ Ո Ւ Ն, Վարք Մաշտոցի, աշխարհաբար թարգմանություն Մ. Աբեղյանի, Երևան, 1962, էջ 120. «Երանելի Մաշտոցը իր այնպիսի շատ ու բարձրագույն ուսումով սկսեց կարգել ու հորինել հաճախագույն, դյուրապատում, շնորհագիր, բաղմադիմի ճառեր մարգարեական գրքերի լուսավորությունից ու հյութից, ավետարանական ճշմարիտ հավատքի ամեն ճաշակներով լիքը: Դրանց մեջ՝ ավելի հանդերձալ կյանքի հարուցենական հույսի վերաբերյալ՝ շատ նմանություններ և օրինակներ հերյուրեց, կաղմեց աշխարհիս անցավոր բաներից, որպեսզի տխմարներին ու մարմնական բաներով զբաղվածներին հեշտ ընդունելի և հեշտ հասկանալի լինին՝ (նրանց) սթափեցնելու ու զարթեցնելու և խոստացված պարգևների նկատմամբ հիմնովին քաջալերելու համար»:

7 Տե՛ս «Աղաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1909, էջ 466:

8 Տե՛ս «Յաճախապատում ճառք լուսավորք», էջմիածին, 1894, ճառ Ի, էջ 238:

էինի կյանքի պայմանները՝ բարքերի մաքրություն, ժուժկալություն, սեր, հեզություն, զթություն, բարեգործություն, անառակությունից ու շարագործությունից հեռու մնալ և այլն, և հորդորել, խրատել՝ հետեւելու քրիստոնեական ուսմունքին ու բարոյականությանը։ Կան նաև հատուկ խնդիրների նվիրված ճառեր, ինչպես մարդկանց հոգու, մարտիրոսների, ապաշխարության, ճգնական կյանքի վերաբերյալ և այլն, որոնց բոլորի մեջ էլ պահված է նույն ընդունուր խրատական բնույթը։ Ինչ վերաբերում է հասարակական հարաբերություններին, ապա հեղինակի տեսակետը զուտ քրիստոնեական հնազանդության տեսակետն է։ Իշխանությունն աստծուց է և մարդիկ պարտավոր են նրան հնազանդվել։ Իշխանությունը դրված է աստծո կողմից նրա համար, որպեսզի բոլոր շարագործները նրանից երկյուղ կրեն և ղգուշանան շարիք գործելուց։ Թագավորներին, իշխաններին ու դատավորներին աստված կարգել է աշխահի խաղաղության և շինության համար, որպեսզի նրանք ամբարիշտներին, շնացողներին, զոդերին, կախարդներին և բոլոր անիրավ մարդկանց զանազան տանջանքներով ու մահվան պատիժներով սարսափեցնեն։ Իսկ անիրավ իշխանավորներին հեղինակը սպառնում է միայն աստծու բարկությամբ և հանդերձյալ կյանքի պատիժներով։

Հետևյալ ինքնուրույն հեղինակը և իր ժամանակակիցների մեջ ամենից խոշորը անշուշտ Նզնիկ Կողբացին է։ Նա մեկն է այն աշակերտներից, որոնց ուղարկել էին ասորիների կողմերը, Եդեսիա քաղաքը, որպեսզի ասորերենից հայերեն թարգմանեն «նրանց սուրբ հայրերի ավանդությունները»։ Նրանք կատարում են հրամանը, իրենց արած թարգմանություններն ուղարկում են Սահակին ու Մեսրոպին, իսկ իրենք հայրենիք շեն վերադառնում, այլ գնում են Կոստանդնուպոլիս, հիտանում են հունարենին, այնտեղ էլ կատարում են բազմաթիվ թարգմանություններ և Եփեսոսի տիեզերական կոչված ժողովից հետո (431 թ.) միայն, Սուրբ գրքի ընտիր օրինակներ վերցնելով իրենց հետ՝ գալիս են Հայաստան։ Այնուհետև, ինչպես պատմում է Կորյունը, Եդնիկը Սահակ Պարթևի հետ միասին կատարում է Ս. գրքի հիմնական վերանայումը և նաև մասնակցում շատ մեկնությունների թարգմանությանը։ Այսպիսով, տեսնում ենք, որ Եդնիկը՝ իբրև ասորերեն և հունարեն լավ իմացող՝ ընդարձակ թարգմանչական գործունեություն է ունեցել։ Միևնույն ժամանակ նա ավագ թարգմանիչների խմբի մեջ ամենահեղինակավորն է եղել և անշուշտ նաև Եդիշեի ու Ղազար Փարպեցու հիշատակած 449 թ. Արտաշատի ժողովական Բագրեանդի Եդնիկ կաթսկոպոսն է։

Սակայն վերջիվերջո նրան անմահացնողը եղել է ո՛չ թե նրա թարգմանչական գործունեությունը, այլ ավելի շուտ նրա հուշակավոր «Գիրք ընդդիմութեանց»՝ կոչված շարագրությունը իր ժամանակի քրիստոնեական եկեղեցու թշնամիների կամ հերձվածների ու այլ կրոնների դեմ, որ հետագայում ստացել է «Եղծ աղանդոց» անունը։ Այդ գրվածքը թեև ունեցել է հունարեն աղբյուրներ, որոնցից Եդնիկը առատորեն օգտվել է, այնուամենայնիվ միանշանակ ինքնուրույն ու յուրահատուկ աշխատություն է, որի մեջ փայլում է հեղինակի առողջ տրամաբանական դատողությունը և սուր միտքը։ Գրության ժամանակը հաստատապես հայտնի չէ, բայց որոշ նշաններից պետք է եզրակացնել, որ այն գրված պետք է լինի 441-ի և 449-ի միջև։

Գիրքը բաժանվում է 4 մասի. առաջին՝ «Եղծ աղանդոց հեթանոսացն», որի մեջ հեղինակը պայքարում է հեթանոսների հայացքների դեմ և առանձ-

Նապես իր գրիչն ուղղում մատերիայի հավիտենականության և շարի սուր-
 ատանցիալ էության ուսմունքների դեմ: Երկրորդ գրքի վերնագիրն է «Եղծ
 քեզին պարսից»։ այստեղ նա եռանդուն կերպով պայքարում է այն ժամա-
 նակվա հայոց քրիստոնեական կրոնի ամենավտանգավոր հակառակորդ-
 ներից մեկի՝ պարսից կրոնի, հատկապես գրվանականության ուսմունքի դեմ,
 ծաղրի առարկա է դարձնում պարսկական դուալիզմը և ապա տեղ-տեղ անա-
 կընկալ ու անհիմնալիստական ձևով անցնում է դեմոնոլոգիային, ֆատալիզ-
 մին և քաղղեական աստղաբաշխությունը: Շատ հետաքրքրական կլինեն, եթե
 Եղնիկն այս հատվածում ղբաղվեր նաև Մանիի և նրա ուսմունքի հարցով.
 բայց, դժբախտաբար, նա բավականացել է միայն թուուցիկ կերպով հիշա-
 տակելով մանիքեությունը: Երրորդ գրքի վերնագիրն է «Եղծ կրօնից յունաց
 իմաստնոցն», որի մեջ աշխատում է հերքել հատկապես պյութադորյանների,
 պլատոնականների, պերիպատետիկների, ստոիկյանների և էպիկուրյանների
 ուսմունքը՝ ամուր կանգնած լինելով քրիստոնեական աշխարհայացքի և Ս.
 գրքի վրա, երբեմն Ս. գիրքն օգտագործելով նույնիսկ բառացի ու տառացի:
 Այս մասում, ինչպես երևում է Եղնիկի խոսքերից, նա գրել է կամ մտադրու-
 թյուն է ունեցել գրելու հատկապես նաև Պլատոնի դեմ. «Եւ արդ ընդ սմա
 (ընդ Պլատոնի) իսկ մարտիցուք գոռուլութեան բանիւք», բայց մեղ հասած
 Եղնիկում այդ հատվածը բացակայում է, այսինքն՝ հերքումն սկսված է, բայց
 մի երկու նախադասությունից հետո կտրվում է: Վերջապես չորրորդ գիրքը
 նվազում է «Եղծ աղանդուն Մարկիոնի»։ սրա սկզբում Եղնիկը տալիս է Մար-
 կիոնի և մարկիոնականների ուսմունքի համառոտ էությունը և ապա անցնում
 է նրա հերքմանը: Այս հատվածը հատկապես հետաքրքրական է այն տեսա-
 կետից, որ նախ՝ ցույց է տալիս, որ նույնիսկ V դարում գնոստիկյան աղանդա-
 վորների մնացորդները մարկիոնականության հետ միացած դեռ այնքան վը-
 տանգավոր են երևացել հայոց եկեղեցու համար, որ նրա հայրերից մեկն իրեն
 հարկադրված է զգացել մի ամբողջ հերքում գրելու նրանց ուսմունքների դեմ:
 Երկրորդ, այդ տեսակետից ուշագրավ է նաև այն, որ Եղնիկը մի քանի անգամ
 իրար կողքի է դնում Մարկիոնին ու Մանիին, դրանով կարծես փորձելով ապա-
 ցուցել, որ այդ երկու մեծ գործիչների հետևորդները V դարում արդեն շատ բա-
 ներով միացած էին իրար հետ և զգացվում էին իբրև մի երևույթ, մի վտանգ,
 որի դեմ անհրաժեշտ էր պայքարել: Հայաստանում եղած աղանդների մասին
 խոսելիս անհրաժեշտ է այս հանգամանքը նկատի ունենալ:

Իր նշանավոր գրվածքում Եղնիկը հանդես է գալիս ոչ միայն իբրև լուրջ
 մտածող փիլիսոփա, այլ նաև իբրև փորձված բանասեր-լեզվաբան: Այս տեսա-
 կետից շատ հետաքրքրական է մարկիոնականների դեմ ուղղված հետևյալ հատ-
 վածը. «Ոմն տասն երկինս ասէ, ոմն եւթն և Մարկիոն երիս: Եւ ի Գրոց Սրբոց
 կամին հաստատել զմոլորութիւնն իւրեանց՝ թէ երկինս և երկնից երկինս բազ-
 մաբար ասեն Գիրք: Յորժամ ոչ յումեքէ սանձահարին հարցուածովք, արտաքոյ
 Գրոց Սրբոց բարբանջեն. և իբրև վտանգին, ապա ի Գիրս ապաւինին: Բայց
 երկինս և երկնից երկինս յայն սակս գտանեմք ի Գիրս, զի յեբրայեցւոց լեզու
 երկին շմարթի ասել, որպէս և ոչ յասորի լեզու ջուր կամ երկին, այլ մին բազ-
 մաբար ասի: Եւ յայտ անտի է, զի եւթնասնիցն թարգմանեալ ի յոյն լեզու,
 ասեն, ի սկզբանէ արար Աստուած զերկին և զերկիր իբրև զմիոյ երկնէ յայտ
 արարեալ: Եւ յասորի լեզու քանզի շմարթի երկին ասել, ասէ. ի սկզբանէ արար
 Աստուած զյաթն երկինս և զյաթն երկիր. թէպէտև միաբար շմարթի ասել նոցա
 Ե Հանդես, № 2

զմիռջէ երկնէն, սակայն յաթն ասելով, որ է տարր, իբրև զմիռջէ տարերէ միոյ երկնի յայտ առնէ թարգմանութիւնն»։ Բերված հատվածի համառոտ իմաստը հետևյալն է. եբրայեցիներն երկինք բառը եզակի չունի, ինչպես եղանի չի կարելի ասել նաև ասորերեն «ջուր» կամ «երկին», այլ նրանք ասում են հոգնակիաբար «ջուրք» կամ «երկինք»։ Հունարեն թարգմանությունը՝ ազատ լինելով այդպիսի լեզվական հարկադրանքից, դրել է ճիշտ կերպով հղակի—երկին, և որ այս է ճիշտը, երևում է նույնիսկ ասորերեն թարգմանությունից. Հակառակ այն հանգամանքի, որ նա երկին բառը եզակի գործածել անկարող է, այդ դժվարությունից դուրս գալու համար ասորերեն թարգմանությունը երկինք բառից առաջ դրել է եզակի ցույց տվող յաթ բառը, որ նշանակում է տարր։ Դրա համար էլ ասորին թարգմանել է՝ «Սկզբում Աստուած ստեղծեց երկինք տարրը»։

Այսպիսով, Դրիգոր Նազիանզացու, Գրիգոր Նյուսացու, Բարսեղ Կեսարացու և ուրիշների որոշ գրվածքների թարգմանությամբ, Եզնիկի ինքնուրույն գրվածքով և Դավիթ Անհաղթի թարգմանություններով ու փիլիսոփայական գրվածքներով V դարում սկսվել և բարձր զարգացման է հասել նաև փիլիսոփայական մտածողությունը Հայաստանում։

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

V դարի գրականության ամենակարևորագույն ձյուղերից մեկը պատմագրությունն է, որ հսկայական նշանակություն ունի թե՛ հայոց և թե՛ հարևան ազգերի ժամանակակից պատմության ուսումնասիրության համար։ Բայց հայ պատմագիրներից մի քանիսը առանձին կարևորություն ունեն նաև հայոց գրականության համար, որովհետև նրանց գործերի մեջ արտահայտություն է գտել ժողովրդական վիպական բանահյուսությունը։ Նրանք լի են հաճախ քնարական զեղումներով, բանաստեղծական պատկերներով և զեղեցիկ հորինվածք ունեն, այնպես որ նրանց որոշ ոչ աննշան հատվածները բացի պատմականից նաև դրական արժեք են ներկայացնում։ Եվ այս հայ պատմագրության հիմքը ևս գրված է V դարում։ Բայց ո՛չ միայն հիմքն է գրված, այլև հայ պատմագրությունը այդ դարում այնքան նշանավոր ներկայացուցիչներ ունի և այնպիսի պատմական ու գրական երկեր է արտադրել, որ նա իր քանակությամբ ու արժեքով այս ասպարեզում ևս չգերազանցված է մնացել, կարելի է ասել, ամբողջ հետագա հայոց հին և միջնադարյան պատմության ընթացքում։

V դարի հայ պատմագիրների փայլուն շարքն սկսում է Կոռյուն Սեանշելիս, որն իր «Վարք Մաշթոցի» վերնագիրը կրող աշխատության մեջ տալիս է իր ուսուցչի կենսագրությունը և գրերի գյուտի ու հայ գրականության սկզբնավորության պատմությունը։ Կորյունի այս երկի գրության ճիշտ ժամանակը հայտնի չէ, սակայն միանգամայն հնարավոր է որոշել նրա մոտավոր ժամանակը։ Այն գրված պետք է լինի 451 թ. առաջ, որովհետև հակառակ դեպքում, եթե այն գրված լիներ 451 թ. կամ նրանից հետո, անկարելի է, որ Կորյունը այնպիսի գովասանքներ տար Սյունյաց Վասակ իշխանին, ինչպես գտնում ենք նրա երկի մեջ. «Այր խորհրդական և հանճարեղ և յառաջիմադ, շնորհատույ-

Քրիստոսը ծնունդ առնելու օրը հասկանալի չէր, և Սահակի ու Մեսրոպի մահից անմիջապես հետո, այլ մի քանի տարի անց, որովհետև Սահակի մասին ասվում է, թե ամեն տարի հավաքվում ու կատարում էին նրա մահվան տարե-դարձը, ուրեմն մի քանի տարի պետք է կատարած լինեին, որ կարելի լիներ սյուրպես ասել: Ապա՝ Վահան Ամատունու մասին ասված է, թե Մաշտոցի մահից 3 տարի հետո նա Մաշտոցի գերեզմանի վրա տաճար կանգնեցրեց, ուրեմն 443 թ.: Այսպիսով, Կորյունի երկի գրության ժամանակը կարող է տատանվել միմիայն 443-ի և 450-ի միջև, հավանորեն այն գրվել է շուրջ 443—445 թթ.:

Կորյունի երկն ամենից առաջ աչքի է ընկնում նրանով, որ հեղինակը որոշ ծրագրով և հարազատորեն պատմում է մեզ իր ուսուցչի կյանքը և հայոց գրականության սկզբնավորության պատմությունը, առանց իր անձը մեջտեղ քաշելու, նույնիսկ այնպիսի դեպքերում, երբ առիթ ունի հիշատակելու իրեն. կարծես այն Կորյունը, որի անունը նա տալիս է, ինքը չէ, այնքան օբյեկտիվորեն է մոտեցել նա իր նյութին և ոչ մի ավելորդ բառ չի գործածել: Օրինակ, Կոստանդնուպոլիս են ուղարկվում մի քանի «եղբայրներ», այսինքն՝ կրոնա-վորներ. դրանցից առաջինն էր Ղևոնդես և «երկրորդն Կորիւնս», որոնք «մատուցեալ յարէին յԵզնիկն, իբրև առ ընտանեզոյն սննդակից»: Ո՛ր իր անձը և ո՛չ էլ կարծիքները որևէ կերպ մեջտեղ չեն գալիս: Նրա նպատակն է հետևորդներին թողնել միայն իր ուսուցչի պատկերը և նա այդ նպատակի իրագործմանը ձգտում է բարոյական մեծ լրջությամբ և անսահման համեստությամբ: Ամբողջ երկը ոգեշնչված է խորին պատկառանքով ու սիրով դեպի ուսուցիչն ու նրա չործը:

Կորյունի այս փոքրիկ աշխատությունը շատ մեծ նշանակություն ունի իբրև ավանատեսի ժամանակակից և միանգամայն վավերական ու ճշմարտապատում հիշատակարան մեր գրականության սկզբնավորության մասին, որ տալիս է նաև որոշ թվականներ, թեև նրանցից մի երկուսը, զժբախտաբար, աղճատված են:

Ոճի և լեզվի տեսակետից Կորյունը չի կարող ոչ մի կերպ համեմատվել իր ավագ աշակերտակից ու սննդակից Եզնիկի հետ: Կորյունի ոճը միակերպ չէ, մերթ կարճ ու կտրուկ է, մերթ երկարաբան ու խրթին, ճոռում պատկերավորությամբ, ավելորդ խճողումներով ծաղկեցրած այն աստիճանի, որ տեղ-տեղ դժվարըմբռնելի է դարձել շատերի համար և մեղադրանքների ու թյուրիմացությունների առիթ տվել⁹:

Այնուհետև գալիս է մի խիստ կարևոր պատմական երկ՝ «Ագաթանգեղալ պատմութիւն Հայոց», որը պատմում է հայերի քրիստոնեություն ընդունելու հանգամանքները, ուրեմն Տրդատ թագավորի և Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը:

Ագաթանգեղոսի գիրքն ունի մի ընդարձակ առաջաբան և բաժանվում է երեք մասի: Առաջին մասի վերնագիրն է «Վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի». այստեղ սլաոմվում է Պարսկաստանում Սասանյան պետության ծագման մասին, նկարագրվում են հայ Արշակունի խոսքով թագավորի պատերազմ-

9 Տե՛ս Մ. Արևելյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 156: Նույնի՝ «Պատմություն վարուց և մահուան առն երանելոյն սրբոյն Մաշթոցի վարդապետի մերոյ թարգմանի ի Կորիւն վարդապետէ յաշակերտէ նորին», աշխարհաբար թարգմանությամբ. Երևան, 1941: Նորայր Բյուզանդացի, Կորյուն վարդապետ և նորին թարգմանությունը, գիրք Մակարայեցվոց, Եվթաղ Աղեքսանդրացի, Ագաթանգեղոս և Փավստոս Եյուզանդ, Տփլիս, 1900:

ները Սասանյան պետության ղեկավար Արտաշիրի դեմ, հոսսրովի դավաճանական ցույցերը Անակի ձեռքով, Անակի սերնդի կոտորածը, որից ազատվում է միայն մի երեխա՝ Գրիգոր անունով, որին փախցնում են Կեսարիա և քրիստոնեական կրթություն տալիս: Արտաշիր Սասանյանը տիրում է Հայաստանը, կոտորել է տալիս հայոց հոսսրով թաղավորի սերունդը: Սրա որդիներից էլ ազատվում է միայն մանուկ Տրդատը, որին փախցնում են արևմուտք, հոռմայեցոց կողմերը: Տրդատը մեծանալով մեծ քաջագործություններ է անում և վերջը հոռմայեցիների օգնությամբ պատերազմում է պարսիկների դեմ և տիրում է իր հայրենիքին: Այդ ժամանակ Գրիգորը ծառայության է մտնում Տրդատի մոտ, բայց երբ իմացվում է, որ նա քրիստոնյա է, թագավորն ստիպում է նրան թողնել քրիստոնեությունը: Գրիգորն այդ պահանջը մերժում է և սոսկալի շարշարանքների ենթարկվելուց հետո զցվում է Արտաշատի հոր Վիրապը, ուր նա մնում է ավանդաբար տասներեք տարի, կերակրվելով մի այրի կնոջ կողմից: Այդ միջոցին արևմուտքից Հայաստան են գալիս և Վաղարշապատի այգիներում բնակություն հաստատում Հռիփսիմյան կույսերը, որոնց նահատակությունից հետո Տրդատը խելագարվում է, Գրիգորին հանում են հոր Վիրապից, որպեսզի նրան բժշկի:

Գրքի երկրորդ, ամենաընդարձակ մասի վերնագիրն է՝ «Վարդապետություն. սրբոյն Գրիգորի»: Սա մի ընդարձակ տրակտատ է, որի մեջ բացատրվում են քրիստոնեական եկեղեցու զաղափարները: Թվում է, թե սա մի առանձին գիրք է եղել, որ միայն հետագայում է կցվել մյուս երկու մասերին: Երրորդ մասը կոչվում է «Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայոց ընդ ձեռն առն սրբոյ նահատակի»: Այս մասում պատմվում է Գրիգորի տեսիլը և էջմիածնի հիմնադրումը, կույսերի համար վկայարաններ շինելը, Գրիգորի ձեռնադրվելը Կեսարիայում, հայերի քրիստոնեություն ընդունելը, մեհյանների կործանումը և այլն:

Այս է Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» համառոտ բովանդակությունը:

Ազաթանգեղոսի հեղինակի հարցը մինչև այժմ պարզված չի կարելի համարել: Նրա պատմության առաջաբանում ասված է, որ «Ազաթանգեղոսը Հռոմ քաղաքից էր, հունարեն և լատիներեն ուսած մարդ, որ եկել էր ծառայելու Տրդատ թագավորի մոտ և նրա հրամանով դրել է «ըհայրենեացն զործս քաջութեան քաջին հոսսրովու... և կամ Վասն հօրամոյն քաջութեանն Տրդատայ»: Իսկ վերջաբանում, դիմելով Տրդատ թագավորին, ասված է՝ «Իսկ մեք որպէս ընկալաք զհրամանս քոյոյ թագավորութեանդ, քաջդ արանց Տրդատ, զրել զայս ամենայն՝ որպէս օրէն է ժամանակագիր մատենից՝ ըստ այնմ ձեռյ զրոշմեցաք, ըստ օրինակի յունական ճարտարութեանն արկեալ ի շար զամենայն»: Առաջաբանի մեջ հայտնված է նաև, որ հեղինակն ականատես է եղել իր պատմածներին: Հետագա պատմիչներից Մովսես Խորենացին (հ. 67) նրան անվանում է «Աջող քարտուղարն Տրդատայ Ազաթանգեղոս», իսկ Ղաղար Փարպեցին՝ «այրն ևրանելի Ազաթանգեղոս», «Երանելին Ազաթանգեղոս», «Ջայս ամենայն... յիւրում անսխալ կարգագրութեան պատմեաց մեզ երանելի այրն աստուծոյ սուրբն Ազաթանգեղոս»: Գրքի մեջ Գրիգորի և Հռիփսիմե կույսի աղոթքների մասին ասվում է, թե զրանք զրի են առնվել տեղեկութեղը նշանագրերի ատենակալ զպիրների կամ մեր խոսքերով ասած՝ սղագիրների կողմից, ուրեմն ներկայացվում են որպես անկասկածելի աղբյուրներ և ամբողջ պատմությունն էլ համարվում է ստուգապատում:

Սակայն բանասիրական բննադատությունը եկել է այն եզրակացության, որ այդ գրվածքը ոչ թե IV դարի և ժամանակակից հեղինակի գործ է, այլ V դարի խմբագրություն է և խմբագրողը մեծ ազդեցություն է կրել Կորյունից, որովհետև Ազաթանգեղոսի մեջ բազմաթիվ բառացի հատվածներ են վերցված Կորյունի «Վարք Մաշթոցի» գրքից, որի մեջ այդ հատվածներն իրենց տեղում են և կոնստեքստը չեն խանգարում, մինչդեռ Ազաթանգեղոսի մեջ դրանք գրված են հաճախ անհարմար տեղում, ընդհանրապես անկապ են և ուրիշ տեղ ասածներին հակասում են։ Ուրեմն Ազաթանգեղոս անունով անձնավորություն իբրև այս գրքի հեղինակ գոյություն չի ունեցել։ Անունը կազմված է հունարեն «ազաթոս» և «անգելոս» բառերից, որոնցից առաջինը նշանակում է «լավ», «բարի», իսկ երկրորդը՝ «լրաբեր», «լրատու», ուրեմն բառը նշանակում է ավետող, ավետաբեր, ավետիք տվող, ավետարանիչ և լիովին հոմանիշ է նույն լեզվի եվանգելոս բառին, որ նույնպես նշանակում է լավ, ուրախ լուր տվող, բարի լուր բերող։ Այսպիսով դուրս է դալիս, որ Ազաթանգեղոսը ո՛չ թե հատուկ անձնավորության անուն է, այլ Գրիգոր Լուսավորչի մականունն է, որ հետո փոխարինվել է հայերեն «Լուսավորիչ» բառով։ Ազաթանգեղոս կամ ավետաբեր Գրիգորը դարձել է Գրիգոր Լուսավորիչ։ Ուրեմն «Ազաթանգեղայ պատմություն» նույնն է, ինչ որ «Լուսավորչի պատմություն»։

Գալով Ազաթանգեղոսի աղբյուրներին՝ պետք է ասել, որ այդ աղբյուրները հետևյալներն են.

1. Վարք Սրբոյն Գրիգորի։
2. Վկայաբանություն սրբոյն Գրիգորի։
3. Հոհիսիմյան կույսերի գեղեցիկ վկայաբանությունը։
4. Գրիգոր Լուսավորչի վարդապետությունը, որը անշուշտ թարգմանված կամ քաղված է հունարեն կամ ասորերեն աղբյուրներից։
5. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլը, որ, բանասերների կարծիքով, բոլորովին անկախ ծագում ունի և հետո է կցված Ազաթանգեղոսին։
6. Գորիա և Շմոն վկաների վկայաբանությունը։
7. Կորյունի «Վարք Մաշթոցի» գրվածքը։
8. Ժողովրդական վրույցներ և «Պարսից պատերազմ» անունը կրող ժողովրդական վեպը՝ հատկապես խոսքով և Տրդատ թագավորների պատմության համար։

Այդ աղբյուրներից մեկը կամ մյուսը, հատկապես առաջին երեքը, անկասկածելիորեն առաջինը՝ IV դարու գործ են և երևի սկզբնապես գրված են եղել հունարեն և ապա V դարի սկզբին թարգմանվել են հայերեն։

Ահա այս բոլոր իրարից անկախ և տարբեր ժամանակներում առաջացած գործերից հորինված կամ ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ վերջնականապես խմբագրված է Ազաթանգեղոսի պատմությունը — հավանորեն V դարի երկրորդ կեսին։¹⁰ Ինչպես երևում է, եղել է Ազաթանգեղոսի մի ավելի վաղ խմբագրություն էլ՝ V դարի սկզբում կատարված։ Դրա ասացույցն այն է, որ Ազաթանգեղոսի արաբական վերսիայում կան այնպիսի հատվածներ, որոնք մեր այժմյան Ազաթանգեղոսի մեջ չկան։ Նույնպես և Մովսես Խորենացին հիշում է¹⁰, թե Ազաթանգեղոսի մեջ կա նույն կույսի պատմությունը, որ այժմ մեր Ազաթանգեղոսի մեջ չկա։ Այլև՝ հին դարերում հայերենից հունարեն թարգմանված Ազաթանգեղոսի

¹⁰ Մ ո վ ս ե ս Խ ո Ր Ե Ն Ա Յ Ի, Պատմություն հայոց, Տփղիս, 1913, Բ, 3գ, էջ 231—234։

սկզբում մի հատված կա Արտավանի և Արտաշիրի մասին, որ չկա մեր այժմյան Ագաթանգեղոսի մեջ, բայց ըստ Մովսես Կաղանկատվացու վկայության¹¹ սկզբնապես եղել է հայերենում ևս:

Ագաթանգեղոսի հայոց պատմությունը իբրև պատմական աղբյուր մեծ կարևորություն է ներկայացնում. հատկապես արժեքավոր են նրա հայոց դարձի պատմությունը, հին Հայաստանի տեղագրության, նախարարական կարգի, հայ դիցաբանության ու պաշտամունքի վայրերի և առհասարակ ներքին կյանքի վերաբերյալ տեղեկությունները: Բնականաբար ավելի պակաս պատմական նշանակություն ունեն 'Իրիզոր Լուսավորչի և Հռիփսիմյան կույսերի վկայաբանությունները, բայց դրանք էլ զուրկ չեն գրական արժեքից, որովհետև դրանց մեջ էլ մենք գտնում ենք ավանդական զրույցներ, ժողովրդական բանաստեղծության հատվածներ, որոնք այդ մասերը դարձնում են կիսապատմական ու կիսաբանաստեղծական վեպ, և որոնք պետք է արժեքավորվեն որպես այդպիսիք:

Չնայած ամբողջ երկի ձգձգվածությանն ու ավելորդաբանություններին, այն իր ճոխ ու կենդանի ոճով, իրար հետ կապակցված զանազան ժողովրդական պատմվածքներով ու զրույցներով շատ սիրված և կարդացված դիրք է եղել և ծառայել է այն նպատակին, որի համար հորինվել կամ խմբագրվել է: Իսկ այդ նպատակն էր՝ ջատագովել և պաշտպանել քրիստոնեությունը հեթանոսության դեմ և քրիստոնեական կրոնի սկզբունքները սովորեցնել ընթերցողներին: Պարզորեն արտահայտված է նաև հեղինակի կամ խմբագրի միտումը՝ ստեղծել հայոց ազգային եկեղեցու սկզբնավորության պատմությունը այնպիսի ձևով, որ այն ազգեցիկ ու վեհ երևա, որին ենթարկված երևան նույնիսկ թագավորները¹²:

Հետևյալ պատմագիրը Փավստոս Բյուզանդն է, որը տալիս է մեզ հայոց պատմությունը Տրդատի մահից հետո մինչև 392 թ., այլ խոսքով՝ IV դարի պատմությունը: Այս աշխատությունը Ղազար Փարպեցին համարում է «երկրորդ հայոց պատմություն»¹³:

Ինչպես Ագաթանգեղոսի պատմության, այնպես էլ Փավստոս Բյուզանդի գրքի հեղինակի մասին ոչ մի հաստատ բան չգիտենք. իսկ որտեղ պակասում են հաստատուն տեղեկություններ, այնտեղ առատանում են փոքրիշատե հիմնավոր և հաճախ էլ բոլորովին անհիմն ենթադրություններ: Այս տեսակետից բավական ուշագրավ է Փավստոս Բյուզանդի մասին եղած ենթադրությունների ամփոփումը: Նույնիսկ գիրքն ամբողջությամբ, ինչպես երևում է, մեր ձեռքը չի հասել: I և II դպրությունները չկան, մնացել են միայն III—VI դպրություններ:

¹¹ Մ. Կաղանկատվացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Մոսկվա, 1860, էջ 82:

¹² Տե՛ս Մ. Կաղանկատվացի Պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1909: Բ. Սարգիսյան, Ագաթանգեղոս և յուր բազմադարյան դադունիքը, Վենետիկ, 1890: Հակոբոս Տաշյան, Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ ասորի եպիսկոպոսի և ուսումնասիրություն Ագաթանգեղայ գրոց, Վիեննա, 1891: Գ. Տեր-Մկրտչյան, Ագաթանգեղոսի աղբյուրներից՝ «Յիշատակ դատակնքաց Գորիս և Շմոնի վկայից, որ վկայեցան յՈւռհա, Վաղարշապատ, 1896: Н. Марр, Крещение армян, грузин и аланов св. Григорием, арабская версия, СПб, 1905: Ա. Ն. Տեր-Ղևոնդյան, Ագաթանգեղոսի արարական նոր խմբագրությունը, Երևան, 1968: A. Guttschmid, „Agathangelos“, Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Leipzig, 1877, էջ 1—60, կա նաև առանձին գրքով՝ Kleine Schriften III B: Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 157—166:

¹³ «Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց և թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան», Տփղիս, 1904, էջ 1, 3, 4—5:

րը: Վեցհորորդ դարու թյան գլխակարգության վերջում հեղինակը խոստանում է իր մասին տեղեկություններ հաղորդել. «Ստորոտ ամենայն պատմութեանց յաղագս իմ տեղեկութեան, որք միանգամ ղմատեանս ընթեռնոյք, տունք տասն՝ համարական թուօք», բայց այդ տեղեկություններն այժմ չկան և, ինչպես երևում է, չեն եղել նաև V դարի վերջին, հակառակ դեպքում Ղազար Փարպեցին նրա մասին այնքան անորոշ և արհամարհական ոճով չէր խոսի՝ «Փաւստոս ոմն Բիւզանդացի», «Էլոմն պատմագիր, կոչեցեալ Փաւստոս Բիւզանդացի», «անուանեալ կոչեն զանուն գրոցն Հայոց պատմութիւն», գուցե և անհարմար, անդեպ և անպատշաճ չէր համարի այն՝ Բյուզանդիայում ուսած և վարժված մի պատմագրի համար:

III դարու թյան վերջում էլ Փաւստոս Բյուզանդացին անվանված է «Ժամանակագիր մեծ պատմագիր, որ էր Ժամանակագիր Յունաց»¹⁴: Սրանից եզրակացրել են, թե եղել է Փաւստոս Բյուզանդ անունով մի «Ժամանակագիր յունաց», բայց, ինչպես երևում է, այդ հիշատակարանը հետո է ավելացրած. այն չի եղել Ղազար Փարպեցու օրինակի մեջ, որովհետև նա այդ տեղեկության մասին ոչինչ չգիտէ: Այսպիսի հանգամանքներում բոլորովին անարժեք են նրա անձնավորության մասին արտահայտված բազմաթիվ կարծիքները, ուստի և բերում ենք միայն Մ. Արեղյանի գրած ամփոփումը այս հարցի մասին. «Հարց է եղել, թե հեղինակն արդյոք հույն է եղել, թե հայ. մեկը հայ է համարել նրան, մի ուրիշը հույն: Եղել են և բանասերներ, որոնք այդ հայոց պատմության համար իբրև հեղինակ դրել են 2 անձ. իբր դրա մի մասի հեղինակը եղել է հույն. իսկ մյուսինը՝ ասորի: Եթե հեղինակը հայ է եղել, արդյոք Սահառունյաց տոհմի՞ց է եղել նա. իսկ եթե հույն է եղել, արդյոք նա այդ հայոց պատմության մեջ հիշված ծերունի հոռոմ եպիսկոպոս Փաւստոսն է, որ ապրել է IV դարում: Ապա դարձյալ հարց է եղել, թե այդ գիրքն արդյոք հունարեն է գրված եղել, այն էլ IV դարում և V դարում թարգմանվել է հայերեն, թե՞ հայերեն է գրվել V դարում մի հայից և վերագրվել Փաւստոս Բյուզանդ անունով մեզ անհայտ հույն Ժամանակագրին: Ասողներ էլ եղել են, թե հեղինակը IV դարում ապրող մի հայ է եղել, որ գրել է հունարեն լեզվով մի համառոտ պատմություն, բայց V դարում թարգմանելիս՝ մեջը շատ բաներ են ավելացրել և ընդարձակել: Վերջապես մի ուրիշ հարց էլ այն է եղել, թե ի՞նչ հարաբերություն կա Փաւստոսի հայոց պատմության և հույն պատմագիր Պրոկոպիոսի (VI դարում) հիշած հայոց պատմության միջև, որից այդ հեղինակը բերել է մի կտոր, որը կա նաև Փաւստոսի մեջ»¹⁵:

Այս և ուրիշ նման հարցերի մասին գրվել են ո՞չ միայն ընդարձակ հոդվածներ, այլև գրքեր, բայց այդ հարցերի մեծ մասը մինչև այսօր էլ մնացել են չլուծված և մեր ունեցած այժմյան տվյալներով այդ հարցերը լուծել առայժմ հնարավոր չէ և պետք է սպասել նոր ուսումնասիրությունների:

Այն, ինչ որ կարելի է հիմա հավաստիորեն ասել Փաւստոս Բյուզանդի հայոց պատմության մասին, այն է, ինչ որ ասել է Ստ. Մալխասյանը իր Փաւստոս Բյուզանդի պատմության մասին գրած հմտալից ուսումնասիրության մեջ¹⁶, և որը նրանից հետո այս կամ այն շնչին ձևափոխությամբ կրկնել

¹⁴ «Փաւստոսի Բյուզանդացու Պատմութիւն Հայոց», Ս. Պետերբուրգ, 1883, էջ 50:

¹⁵ Մ. Արեղյան, Նշվ. աշխ., էջ 168:

¹⁶ Ստեփան Մալխասյանց, Ուսումնասիրություն Փաւստոս Բյուզանդի պատմության վրին, 1896:

են նաև ուրիշները: Այդ եղրակացությունը հետևյալն է. Փավստոսի հայոց պատմությունը, ինչպես որ այն հիմա դոյություն ունի, գրվել է V դարի երկրորդ կեսին և գրվել է հայերեն, մի յուրահատուկ հայ հայրենասիրությունը տոգորված հայի կողմից: Նրա հեղինակին ծանոթ է Ազաթանգեղոսի գրեթե ամբողջ բովանդակությունը, որից հիշատակություններ է անում նա իր պատմության ալևալ տեղերում: Նա օգտվել է Ս. գրքի հայերեն թարգմանությունից և ուրիշ թարգմանություններից: Նրա լեզուն հարադատ, մաքուր հայերեն է, առանց խորթ օտարաբանությունների, մեծ մասամբ բնիկ ժողովրդական ձևով, նույնիսկ ուսմական դարձվածքներով ու հատկություններով այն աստիճանի, որ բնավ կարելի չէ այդ երկը թարգմանություն համարել:

Փավստոս Բյուզանդի «Պատմության» նպատակն է եղել մի կողմից՝ եկեղեցին ուժեղացնել, իսկ մյուս կողմից՝ ղարգացնել նաև աղգային աշխարհիկ քաղաքական ինքնագիտակցությունը, հայրենիքի սերը և հայրենի հողի նշանակությունը: Այդ տեսակետից Փավստոսի երկը կարևորագույն աղբյուր է IV դարի հայոց պատմության համար, որը մեզ տեղեկություններ է տալիս հայ եկեղեցական և աշխարհիկ դասերի հակամարտության, հոգևորականների՝ հատկապես կաթողիկոսների դերի և նշանակության, Ներսես Մեծի գործունեության, ինքնազլուխ եկեղեցի կաղմելու ձգտումների և եկեղեցական ու աշխարհիկ կյանքի շատ կողմերի մասին:

Անցնելով Փավստոս Բյուզանդի պատմության աղբյուրներին, պետք է ասենք, որ նրա գրքի գլխավոր աղբյուրները եղել են ավանդական դրույցները, լեզենդները, վեպերը և երգերը, որոնցից նա օգտվել է առատությամբ, և դրա համար էլ նրա գրվածքն ստացել է ավանդական վիպական ոճով ու եղանակով շարադրված երկի բնույթ: Բացի այդ վեպերից ու դրույցներից, նրա մեջ օգտագործված են նաև IV դարի հոգևորական պետերի, թագավորների և ղորավարների մասին պահպանված հիշողությունները, որոնց հիմքում կարող են նաև գրավոր աղբյուրներ կամ հիշատակարաններ եղած լինել: Սակայն պետք է ասել, որ նրա երկի վիպական մասի հիմքը «Պարսից պատերազմ» վեպն է: Ինքը Բյուզանդն էլ, ինչպես երևում է, օժտված է եղել վիպասանական շնորհքով և համով ու հոտով պատմում է մեզ շատ դրույցներ հոգևորականների և աշխարհականների կյանքից: Նրա ամբողջ գրվածքում կարմիր թելի նման անցնում է «նահստակությունը» ասածու, եկեղեցու և նրա քարոզած գաղափարների համար՝ հոգևորականների կողմից և «նահատակությունն» իբրև քաջագործություն և կտրիճություն պատերազմի մեջ հայրենիքի և նրա թագավորի համար՝ աշխարհականների կողմից:

Փավստոսի հայոց պատմության այս բնույթը նկատի ունենալով պետք է մոտենալ նրան որպես պատմական աղբյուրի: Նրա հաղորդած տեղեկությունները ներքին կյանքի և ներքին հասարակական հարաբերությունների ու հակամարտությունների մասին անգնահատելի թանկագին տեղեկություններ են, որոնք կարող են աղատորեն օգտագործվել հայոց եկեղեցական և աշխարհիկ պատմության համար: Իսկ պատմական անցքերի և անձերի վերաբերյալ նրա տված տեղեկությունները կարիք ունեն ուսումնասիրության և ստուգումների: Ինչպես վերևում ասվեց, Ազաթանգեղոսի և առավել ևս Փավստոսի երկերի ամենակարևոր աղբյուրներից մեկը «Պարսից պատերազմ» վեպն է, հայոց երկրորդ հին վեպը, ուստի և անհրաժեշտ է այստեղ մի լիորը կանգ առնել այդ վեպի վրա և ցույց տալ նրա էությունն ու նշանակությունը:

Հայոց առաջին կամ հնադուլյն ժողովրդական վիպասանությունը Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ պահված առասպելական կամ առասպելախառն վեպն է, որի մեջ պատմական հիշողությունները հասնում են մինչև մեր թվականության II դարը:

Երկրորդ ավանդական վեպը վերև հիշված «Պարսից պատերազմն» է, որը բանաստեղծական-վիպական ձևով պատմում է հայերի կռիվը պարսիկների դեմ իրենց անկախության համար:

Այդ վեպի հատվածները մնում են Ազաթանդեղոսի, Փալստոս Բյուղանդի, Խորենացու և Սերեոսի պատմությունների մեջ, իսկ հետքերը և շարունակությունը՝ Սյունաց Պետրոս եպիսկոպոսին վերագրվող զրույցներում և Հովհան Մամիկոնյանի «Տարոնի պատերազմում»: Ըստ որում Ազաթանդեղոսի և Բյուղանդի մեջ գտնում ենք այդ վեպի ամբողջությունը, իսկ Խորենացին և Սերեոսը միայն լրացուցիչ հատվածներ ու պատմվածքներ են :ռալիս:

Ամբողջ վեպը կազմված է 5 ճյուղից (1. Խոսրով Մեծ և Տրդատ, 2. Խոսրով Կոտակ և Վաչե, 3. Տիրան, 4. Արշակ և Պապ, Վասակ և Մուշեղ, 5. Մանվել) և բովանդակությունը հետևյալն է. նախ պատմվում է նոր տոհմերի և հարստությունների առաջացումը. այդպես՝ երբ հայոց թագավորը պատերազմում է երկրի հյուսիսում, Ողական ամրոցի տեր Սլկունիների նահապետ Սղուկը ապստամբում է թագավորից. թագավորը Սլկունյաց կավածնելւ խոստանում է նրան, ու կհաղթի կամ դերի կվերցնի ասպտամբին: Այդ գործը կատարում են ձենաց թագավորից փախած նրա կրտսեր որդիները՝ Մամիկոնը և Կոնակը, որոնք և հաստատվում են Տարոնում և շրջակայքում և հիմք են դնում Մամիկոնյանների նախարարության, որոնք և դառնում են հայոց սպարապետներ: Այս գալիս է մի զուտ վիպական պատմվածք: Պարթևների Արտավան թագավորը երազ է տեսնում, թե ուլ ապստամբի թագավորից, նա էլ կհաղթի և թագավոր կդառնա, և պատմում է իր երազը թագուհուն: Նույն սենյակում է լինում Արտաշիր Սասանյանի սիրելին՝ Արտաղուխտը, որը լսելով այս երազի պատմությունը, իսկույն հայանում է Արտաշրին: Սա իսկապես ապստամբում է Արտավանից, հաղթում և սպանում է նրան և ինքը դառնում Պարսկաստանի Սասանյան հարստության հիմնադիրը: Սկսվում է վրեժխնդրության համար մղվող մի երկարատև պատերազմ, որի համառոտ նկարագրությունն արինք Ազաթանդեղոսի պատմության վերաբերյալ հատվածի սկզբում: Այս պատերազմի վերջում հայոց Խոսրով թագավորն սպանվում է զավաճան Անակի ձեռքով, թագավորի ամբողջ զբրդաստանը բնաջինջ է արվում, աղատվում է միայն մանուկ Տրդատը, որին փախցնում են արևմուտք: Տրդատը մեծանալով՝ հռոմեական օգնական զորքով վերադառնում է Հայաստան, այնտեղից քշում է պարսիկներին, լուծում է հոր սպանության վրեժը և թագավոր դառնում:

«Զրագումս կռառէր
և զբազումս փախստական արաբեալ
Ի կողմանս պարսից արկանէր,
Եւ զհսլրեանաց տէրութիւն յինքն նուանեաց
Եւ զօրացաւ ի վերայ սահմանաց նոցա»:

Զրույցն ավելացնում է, թե նրան պատշաճ են դալիս հետևյալ խոսքերը.

«Իբրև զսկզն Տրդատ
Ու սիգալովն աւերեաց զքումքս զետոց

Եւ ցամախեցոյց իսկ ի սիգսլն իւրում
զլորճաճս ծովուց»:

Վեպի առաջին ճյուղը վերջանում է նրանով, որ հայերի և պարսիկների
այս պատերազմում հաղթող են հանդիսանում հայ Արշակունիները:

Վեպի շարունակության մեջ, մյուս 4 ճյուղերում էլ շարունակ պատմվում
է պարսիկների անընդհատ մեծ զորքով կրկնվող հարձակումների մասին, ու-
րոնցից հայերը դարձյալ հաղթող են դուրս գալիս. պատմվում է նաև հայ նա-
խարարների ասպատամբության և դավաճանության մասին, որոնց, սակայն,
պատժում է, այսինքն՝ կոտորել է տալիս հոսարով Կոտակը:

Պարսից հարձակումներին և հայոց հաղթություններին այլևս չանդրադառ-
նալու համար, քանի որ նրանք պատմվում են միակերպ, բերենք մի հատված
Փավստոսից (Ք 8). պարսից զորքի համար ասվում է, թե նա թիվ ու համար
չունենք,

«Ձի էին իւրև զաստեղս երկնից
և իբրև զասագ առ ամն ծովու»:
հայերը՝
«հարին, սատակեցին, կսոռեցին
եւ ոչ քողին ի նոցանէ և ոչ մի.
եւ քափէին ամառ բազում, զփիզսն,
եւ զամենայն ոյժ զօրութեան նոցա»:

Մանրամասնությունների մեջ այլևս չենք մտնում: Հետագա մասերում
ուշագրության արժանի են Փառանձեմի և Արշակի հետ կապված պատմվածք-
ները, Պեպի վերաբերյալ հատվածները, Մուշեղի քաջագործությունները և
այլն:

Նազած և ղարգացած լինելով III-ից մինչև V դարերի քաղաքական և սո-
ցիալական պայմաններում, վեպը հիմնականում արտացոլում է այդ դարերի
պատմական իրականությունը. նրա մեջ գործող անձերը մեծ մասամբ պատ-
մական են, պատմական են նաև որոշ եղելություններ, և ընդհանրապես հա-
սարակական կյանքի նկարագրված ձևը: Այստեղի բոլոր նկարագրությունների
հիմքը միջնադարյան ֆեոդալական հասարակարգն է իր բոլոր կողմերով և
հատկանիշներով. բնական տնտեսություն և խոշոր հողատիրություն. մանր ու
խոշոր աղնվականներ, թագավորներ, քրիստոնեության առաջ գալուց հետո՝
եկեղեցական խոշոր հողատիրություն և կաթողիկոսների մեծ աղեցություն,
ֆեոդալական մեծ իշխանների մրցում և պատերազմ իրար դեմ և անկախու-
թյան ձգտում թագավորներից. վերջիններիս գործունեություն կենտրոնական
դորևի իշխանություն ստեղծելու և չրանից բխող ներքին գծություններ և
աղնվական տոհմերի բնաջնջում, հայ Արշակունի թագավորների և Սասանյան
միապետների երկարատև պատերազմներ մի կողմից՝ աղգային անկախության
պաշտպանության համար, մյուս կողմից՝ նվաճողական նկրտումներով:

Իհարկե, այսպիսի ղգայացունց դեպքերը չէին կարող առաջ չբերել պատ-
մական ավանդություններ, երգեր ու զրույցներ: Այսպիսով ահա կազմվել է
«Պարսից պատերազմ» կոչված վեպը, որի տարբերությունը նախկին վիպա-
սանրից այն է, որ այստեղ պակասում է հրաշային ու գերբնականը, չկան ա-
ռասպելներ վիշապների մասին, գործող անձերը մարդիկ են, թեև հերոսական
բնավորությամբ. նյութը ընդհանրապես ավելի պատմական գույն ունի, ավելի

մոտիկ է իրական պատմությունը, քան վիպասանքում: Դրա պատճառը հասկանալի է. նախ՝ վեպը պատմող Փավստոս Բյուզանդը բոլորովին արհամարհում է հեթանոսական-առասպելականը, մյուս կողմից՝ որ զլխավորն է, այս վեպի երգերն ու զրույցները իրենց զրվելու ժամանակ երկար դարեր ասյրած չեն եղել այն դեպքերից ու անձերից հետո, որոնց վրա հորինված են դրանք: Որքան դեպքերն ու անձերը մոտենում են V դարին, այնքան ավելի իրական և պատմական են դրանք, այնքան ավելի պակաս են նրանք ենթարկվել վեպի համար սովորական փոփոխությունների, աճումների, ճոխացման և այլն: Այնուամենայնիվ այդ վերջին մասերն անգամ իրական պատմական չեն, այլ վերաբերում են վիպական բանահյուսությանը:

Ինչպե՞ս են առաջանում այդպիսի վիպական երգերն ու զրույցները: Այստեղ պետք է նկատի ունենալ ամենից առաջ «լացի ու կոծի» երգերը: Մեռելների վրա «կոծ» անելը շատ հին սովորություն է, իսկ մեծ անձնավորությունների՝ թագավորների և հերոսների վրա կատարվող կոծերը համերկրային բնույթ են ստանում. օրինակ մեծ կոծ է լինում մարտում ընկած Վաչե զորավարի համար. «Բաղում անձկայրեաց տրտմութեամբ և արտասովակաթ ողորվք և ծանրաթախիծ հոգով, մեծաւ կոծովք և անհնարին աշխարանօք պաշարեալք... լինէր ամենայն աշխարհին սուգ անհնարին»: Նույնպես և խոսքով թագավորի մեռնելիս «ժողովեալ, աշխար եղեալ, լացին ամենայն սահմանք աշխարհաց, դաւառաց հայոց մեծաց և տարան առ իւր նախնիսն յԱնին յնկեղեաց դաւառն Դարանաղեաց» (Բուղ. Գ 11): Օրեր տեղ և ամբողջ երկրով անցնող այդպիսի հուղարկավորության ժամանակ բանահյուսող կոծողները կամ ձայնարկուները պետք է երգեին և վիպեին թագավորի կյանքից ո՛չ միայն հանպատրաստից, այլ նաև նախորոք պատրաստված: Այդպիսի կոծեր հիշվում են նաև Տիրան թագավորի և ուրիշ հերոսների համար: Քանի որ կոծը լինում էր երգով ու նվագով, ուրեմն պետք է դրա համար երգեր հորինվեին, որոնք և տարածվել ու հետագայում աղբյուր են ծառայել վեպի համար:

Պատահած դեպքերի անմիջական աղղեցության տակ էլ և հենց կոծի միջոցին հորինվում և տարածվում էին այդպիսի երգեր: Դրա փայլուն ապացույցը Գնեղի սպանության առթիվ արված կոծն է և Փառանձեմի ողբն իր ամուսնու վրա (Բուղ. Դ 15): Սովորաբար այսպիսի դեպքերում ձայնարկուններից մեկը, այս դեպքում Փառանձեմն ինքը, դառնում է «ողբոց մայր» կամ եղերամայր.

«Եղև նա մայր ողբոցն,
Եւ ձայնաւկումն ամենայն
Ի ձայն ողբոցն սկսա՞ն նուագել՝
Զիւսն տրփանացն Տիրիքսյ
գԱկն դնելն, զհոութիւնն,
զՀնարս մտնու նիրքել, զսպանումն»:

Քանի որ կային արհեստով սզասաց կանայք կամ ձայնարկուներ, ուստի և պետք է լինեին նաև հնավանդ ընդհանուր բնավորությամբ երգեր, որոնք պիտի անեին մեռածի «զովքը», պատմեին նրա բարեմասնություններն ու քաջագործությունները, պետք է, այդպիսով, ծաղկեցնեին իրականությունը: Դրանք եղել են փոքր երգեր՝ կես քնարական և կես վիպական բովանդակությամբ, լացի անտունիներ, հայրենի չափով, երկատող տներով կամ բնյթերով, որից և բայաթի բառը ստացել է «մեռելի ողբերգ» նշանակությունը:

Վեպի երկրորդ և ավելի կարևոր աղբյուրները եղել են գուսանների վիպա-
նան և պատմական երգերը, որ ասվել են ամենահին ժամանակներից աղնվա-
կանության խնջույքների, ուրախության հավաքույթների և գինարբուքների
ժամանակ: Այդպիսի խնջույքները շատ տարածված և սովորական են եղել.
օրինակ, Պապ թագավորին սպանում են խնջույքի ժամանակ, երբ նա «նայէր
քնդ պէս պէս ամբոխ գուսանացն» (Բուղ. Ե 32), խնջույքի ժամանակ են
սպանում նաև Մուշեղ սպարապետին (Բուղ. Ե 35): Վերջապես Արշակ թա-
գավորը ինքնասպան է լինում, երբ Դրաստամատն «ուրախ առնէր ղնա գու-
սանօք» (Բուղ. Ե 7):

Եղել են նաև պալատական երգիչներ թե՛ թագավորների և թե՛ մեծ նա-
խարարների պալատներում, որոնց պաշտոնն էր հենց փառաբանել ու գովելու-
գել իրենց հովանավորողներին իրրե քաջարի հերոսների և նաև նրանց նախ-
նիքներին, որովհետև աղնվականների համար մեծ նշանակություն ունեւ իրենց
տոհմի աղնվական ծագումը, որով պարծենում էին նրանք: Պալատական գու-
սանները, իհարկե, պետք է ծաղկեցնեին, մեծացնեին իրենց մեծավորների
արարքները և վերամշակեին նաև նախորդ գուսանների հորինած երգերը, հին
ավանդություններն ու պատմական դրույցները: Այդպիսի վեպեր հորինող, ա-
սող և երգող գուսաններն արդեն կոչվում էին վիպասան, վեպ ասող, այսինքն
պատմիչ, բայց ոչ գրավոր, այլ բերանացի:

Ասացինք վերևում, որ վեպի մեջ հանդես են գալիս մեծ մասամբ թագա-
վորն ու խոշոր աղնվականությունը, մասամբ նաև բարձրաստիճան հոգևորա-
կանությունը՝ հանձին Ներսես Մեծի: Սակավաթիվ դեպքերում է խոսվում մի-
այն երրորդ դասակարգի՝ շինականների մասին, որոնք հիշվում են կոծերի
ժամանակ: «Շինականների դասապետները» մասնակցում են Ներսեսի մոտ
հավաքված այն ժողովին, որի մեջ ուղում էին դադարեցնել 30-ամյա պատե-
րադմբ: Լինելով աղնվականության բանաստեղծություն, նա չի վերհանում
ստորին դասակարգի պայքարը վերին երկու դասակարգերի դեմ: Միայն Ար-
շակավանի շինությունն վերաբերյալ զրվագի մեջ երևում են այդ պայքարի հետ-
քերը:

«Բագում ծառայք զիւրեանց աւրանց զգանծս ըմբոնեալ,
Փախուցեալք անդր անկանէին»

(Բուղ. Դ 12)

Դա զրկվածների, նեղվածների, տառապյալների մասսայական ըմբոս-
տացումն է ճնշողների դեմ և թագավորը նախարարների դեմ մղած իր կոպում
հենվել է ճնշվածների վրա:

Բավական ուժեղ գծերով նկարագրված է ֆեոդալների կենցաղը, նվիրա-
պետական կարգը՝ զահերի ու բարձերի խնդիրը: Մանրամասն նկարագրվում
են «ամուսնությունները», «աղջիկ քաշելու» սովորությունը, տղայի և աղջկա
մենամարտը (Հոփփսիմե և Տրդատ), որսորդական սովորությունները և այլն:
Ֆեոդալական աղնվականության ամենասիրված մոտիվներից մեկը, երբ կոփ-
չկա, որսորդություն է, որսի անտառների անկումը (օրինակ՝ Խոսրովակերս
անտառը): Հյուրերին պատվում են որսով և խնջույքով. թագավորն իր մարդ-
կանց ասում է՝

«Աւման է մեզ, այր որ զայ առ մեզ՝
Ձրօսուցանել և ուրախ առնել որսովք և բազմալանօք»

(Բուղ. Գ 20):

Ազնվականի իդեալը լավ ձի և լավ զենք ունենալն է, դրա համար էլ մենք վեպի մեջ հանդիպում ենք ձիերի մեծ գովասանքների: Տիրանի և Վարադ-Շապուհի անհաշտ թշնամութեան պատճառը մի գեղեցիկ նժույգ է եղել: Հերոս ազնվականի իդեալն է նաև մեռնել պատերազմի դաշտում՝ իր նժույգին նըստած: Մուշեղի վերջին խոսքը եղել է՝ «Բայց իրրև եհաս ինձ մահս, թէ՛ ի վերայ ձիոյ դիպեալ էր...»: (Բուզ. Ե 35):

Ազնվականների գլխավոր դրաղմունքներից մեկը ավարառութիւնն է: Վեպի մեջ ամեն հաղթական արշավանքից հետո հիշվում է ավարի շատութիւնը. հայտնի է, որ ֆեոդալական շրջանի իդեալը եղել է կողոպտել հարեւաններին և դրանով հարստանալ, հղփանալ: Բնորոշ է այս տեսակետից մազբութների խոսքը, որոնք սկզբում ընդունում են քրիստոնեութիւնը, բայց երբ լսում են, որ քրիստոնյաների աստծու համար «ատելի է աւարառութիւն և յափշտակութիւն, սպանութիւն, ագահութիւն, այլազրկութիւն» և այլն, զայնքանցած ասում են՝

«Զի ոչ յափշտակեսցոմ,
զի ոչ աւարեսցոմ,
զի ոչ առցոմ զայլոց,
Ի՞նչ կեցցոմ այսչափ անչափ զօրաց բազմութիւնք»
(Բուզ. Գ 6):

Վեպի մեջ արծարծված գաղափարներից պետք է ընդգծել հետևյալները. տիրոջ և ծառայի (թագավորի և նրա վասալների) հարաբերության մեջ հատկապես շեշտվում է հավատարմութիւնը: Ամենամեծ առաքինութիւնը հավատարմութիւնն է, իսկ դավաճանութիւնը ենթակա է անարգանքի: Առաջինները պարգևատրվում են, երկրորդները՝ պատժվում, երբեմն ամբողջ տոհմերով բնաջնջվում:

Բայց հավատարիմ պետք է լինել ո՞չ թե միայն դեպի թագավորի անձը, այլ և նկատի ունենալ, որ հավատարիմ պետք է լինել իր բնիկ տիրոջը, «բնակ տէրանց», հակառակ դեպքում հոռումը կամ պարսիկը կտիրեն երկրին՝ իրենց կրոնով: Այսպիսով բնիկ տիրոջ գաղափարը միանում է հայրենիքի գաղափարի հետ: Հայրենասիրութիւնը թեև դեռ զարգացած չէ, բայց երևում են նրա սաղմերը:

Վեպի մեջ շատ հետաքրքրական է Հայաստանի «հող ու ջրի» մասին ունեցած հավատը (Բուզ. Դ 54): Իր բնիկ երկրի հող ու ջրի վրա մարդ իրեն զգում է ազատ ու զորեղ և հպարտ: Այսպես՝ Արշակ թագավորն անընկճելի է, երբ Պարսկաստանում նրան կանգնեցնում են հատկապես նրան փորձելու նպատակով Հայաստանից բերել տված հող ու ջրի վրա, բայց նա խոնարհվում՝ ընկճվում է պարսից թագավորի առաջ, երբ նրան իջեցնում են այդ հող ու ջրի վրայից:

Մեծ տեղ է հատկացվում նաև տիրասիրությանը, որը, իհարկե, սերտորեն միացած է հավատարմութեան գաղափարի հետ: Ուշագրավ է ազգային պատվասիրութեան գաղափարը. նույնիսկ «չարագործ» և «վատանշան» Մերուժան ուրացողն ու հայրենիքի դավաճանը իր հայ ազնվականի պատիվը վիրավորված է համարում, երբ ալվանների Ուոնայր թագավորը ամբարտաւանութեամբ հայոց զորքին հավասար է համարում իր դունդը և պարսից թագավորից թույլտվութիւն է խնդրում մենակ իր գնդով դուրս գալու հայոց

զորքի դեմ: Վիրավորված Մերութան Արթրունին, ակնարկելով Ուոնայրի սնա-
պարծությունը, ծաղրում է նրան և ասում՝

«Աստ արկեր զգազի գիրկս,
Բայց քէ ժողովել կարիցես, մեծ զարմանք իցեն»:

Հիմնական սկզբունք ընդունելով իր անձը զոհել Արշակունի թագավորի և հայրենիքի համար, միաժամանակ արծարծվում է թագավորի անձի ան-
ձեռնմխելիության զաղափարը: Նույնիսկ կյանքի ու մահվան մեջ չսկսեք է
երբեք «տիրասպան» լինել: Եվ այս ոչ միայն իր թագավորի, այլ նաև առհա-
սարակ թագ կրող յուրաքանչյուր անձի վերաբերմամբ: Այս տեսակետից խիստ
հատկանշական են Մուշեղ Մամիկոնյանի Պապին ուղղված խոսքերը, երբ վեր-
ջինս նրան մեղադրում է գերի բռնված Ուոնայրին չսպանելու, այլ ազատ ար-
ձակելու մեջ:

«Ձիւմ զրնկեսցն զամենեսեան ես կոտորեցի.
Իսկ որ քագս ունէին, նո՛ւա իմ րնկեբք չէին, այլ քո.
Եկեսցես, որպէս ես զիմսն սպանի, դու զքոյսն.
Այլ իմ յայր քագավոր՝ ոչ ձգեալ ձեռն երբեք, որ քագ ունի,
Եւ ոչ ձգեմ, և մի՛ այլ ձգել լիցի»

(Բուդ. Ծ 4):

Ամփոփելով պետք է ասենք, որ այս մեծ վեպի կենտրոնական զաղափարն
է՝ մարտնչել և մեռնել աշխարհի (հայրենիքի) և բնիկ տերերի համար, թշնա-
միներից մարտի մեջ չլախնալ մինչև վերջը, մինչև իսկ դաժան մահն աչքի
առաջ ունենալով, հայրենիքի ո՛չ մի կտոր հողը չզիջել թշնամիներին: Վեպի
մեջ Մամիկոնյան հերոսների բերանն են դրվում այսպիսի խոսքեր՝

«Անու՛ն քաշութեան քերկրի քողցում...
Եւ ամենեկն ի մահուանէ մի՛ երկնչիք...
Եւ ի վերայ աշխարհի համարձակութեամբ մեռաւում...
Եւ ի վերայ բնիկ տէրանց աշխարհիս Արշակունոյ»

(Բուդ. Ծ 44):

Իսկ մի այլ հատվածում Մանվելն ասում է՝

«Լավ էր ինձ եքէ ի պատերազմի մեռեալ էի ի վերայ աշխարհի...
Եւ ի վերայ Արշակունեաց, բնիկ տէրանց աշխարհիս
Եւ ի վերայ կանանց և ի վերայ որդւոց մեռոց
Եւ ի վերայ աստուածապաշտ մարդկանս
Եւ ի վերայ եղբայրութեան, րնկերութեան և մտերիմ բարեկամութեան»

(Բուդ. Ծ 44):

Հերոսական վեպի հատկանիշներից մեկն էլ այն է, որ մարտը միշտ վեր-
ջանում է հերոսների հաղթությամբ: Հայերը վերջիվերջո միշտ ջարդում են
իրենցից տասնասպատիկ, հարյուրասպատիկ ավելի մեծ թվով թշնամիների,
երբեմն միլիոնների հասնող բանակների: Եվ թշնամու զորազուլիսը՝ պարսից
թագավոր Շապուհը միայն «միաձի» կամ «մաղապուր» կարողանում է ամո-
թահար փախչելով աղատվել: Եթե դավաճանություն կամ դավադրություն չկա
մեջտեղը և թագավորը կամ սպարապետը երկրի այլ կողմերում զբաղված չեն
թշնամիներին դիմադրավելով, ապա հայերն անպարտելի են:

Վեպի բուն նպատակն է՝ ռազմիկներին ոգևորել, նրանց վրա ազդել հե-
րոսական դործերի նկարագրությամբ, որպեսզի նրանց մեջ էլ ցանկություն
առաջ դարձնան սխրագործություններ կատարելու։ Այս նպատակից են բխում
այն շափազանցություններն ու պատմական եղելությունների երբեմն անի-
րական գովերգությունները, անտեղի կրկնությունները, որոնցով լի է վեպը։

Վեպի մեջ սովորական են արտաքինի՝ հագուստի, մարմնի, դեմքի, շարժ-
վածքի և այլ նկարագիրներ։ Անձերի բնավորությունը, նրանց ներքին հատ-
կությունների բացահայտումը լինում է մակդիրներով, օրինակ՝ շարագործ,
վատանշան Մերութան, մոլեկան, անօրեն, շնարերան, տիրանենգ, տիրասպան,
տիրամատնիչ Փիսակ, Սեզն Տրդատ, քաջ արանց, աշխարհաշեն խոսրով, Ար-
շակ քաջ և այլն։ Պարսիկները բնորոշվում են իբրև շարական, հաշաղկոտ, շա-
րաբարո, նենգ, շար և այլն։ Իսկ հայերը՝ միամիտ, պարզամիտ, նույնիսկ թե-
թևամիտ, սրտաբաց ու հյուրընկալող, աղնիվ և վեհամետ, իրենց երկրի քաջ
պաշտպան, որոնք չեն սիրում երկար մնալ իրենց գրաված օտար երկրում։ Բնա-
վորությունների և դրանից առաջացած գործելակերպի տարբերությունը ցայ-
տուն կերպով երևում է հետևյալից։ Պարսից Շապուհը գերի ընկած հայոց թա-
գուհի Փառանձեմի և հայ աղնվականների կանանց հետ վարվում է ամենաա-
նարգ և վայրենի ձևով, իսկ Մուշեղ Մամիկոնյանը գերի ընկած «տիկնանց տիկ-
նոջը» և Շապուհի բոլոր կանանց պատվով ու անվնաս վերադարձնում է Պարս-
կաստան։

Մի քանի խոսք էլ լեզվի մասին։ Քանի որ վեպի բնագիրը մեզ չի հասել,
մենք դրա մասին գաղափար կարող ենք կազմել միայն Փավստոսի մեջ պահ-
ված հատվածներից, այլ խոսքով՝ Փավստոսի լեզվից։ Փավստոսի լեզուն հին
գրական հայերենը՝ զրաբարը չէ։ Նրա մեջ իշխում է «ժողովրդական ոգին»։
Մ. Աբեղյանն այդ լեզվի մասին ասում է. «Լի է կուտակումներով, հաճախ ան-
կանոն ու ավելորդաբան, անկապ նախադասություններով, բայց բնական է,
հեշտ հասկանալի, ընտանի և հարազատ, լի արդի աշխարհաբարի դարձվածք-
ներով»։ Իսկ Ա. Այտընյանն այսպես է բնորոշում այդ լեզուն. «Ամենայն ինչ
բնական է, առանց արվեստի և արվեստականության և հարկ է ըսել՝ հոն լոկ
բնությունն է խոսողը։ Վերջապես լեզվովը խորին հայկաբան, քերականական
տրամաբանությամբ՝ ճշտիվ ռամիկ, ոճովն՝ արևելյան»¹⁷։ Այնքան դիպուկ են
այս բնորոշումները, որ նրանց վրա ոչինչ ավելացնելու հարկ չկա։

Վեպն, ինչպես երևում է, չափածո է եղել, բայց հետզհետե վերածվել է
արձակի, թեև մեր բերած սակավաթիվ տողերից իսկ չափածոյության հետ-
քերն ականերև են¹⁸։

¹⁷ Ա. Այտընյան, Քննական քերականություն, Ներածություն, էջ 59, ալև՝ 63—118.
Ժողովրդական ձևերի և դարձվածքների մասին։

¹⁸ «Պարսից պատերազմ» վեպը մանրամասնորեն ուսումնասիրել է Մ. Աբեղյանը. տե՛ս
նրա «Հին գուսանական ժողովրդական երգեր», Երևան, 1931։ «Գուսանական ժողովրդական տա-
ղեր», Երևան, 1940։ «Վիպական երգեր», ՍՍՌՄ ԳԱ հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագիր», Երևան.
1940, № 4—5։ «Հայոց լեզվի տաղաչափություն», Երևան, 1933 և «Պարսից պատերազմ՝ ժո-
ղովրդական վեպ», «Հայոց հին գրականության պատմություն», գիրք Ա, էջ 173—248, որից
համառոտած է մեր այս հակիրճ շարադրանքը։

НАЧАЛО И РАЗВИТИЕ АРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Проф. Е. Г. ТЕР-МИНАСЯН

(Резюме)

После продолжительных войн между Персией и Византией расположенная между ними Армения по договору 387 г. была разделена на две части: византийцам досталась только одна четвертая часть, а вся остальная территория Армении отошла к персам. Вследствие этого раздела положение армянского народа ухудшилось. Сасаниды всячески старались порвать связь армян с Византией, закрыли все греческие школы и уничтожили книги на греческом языке. Армянам предоставлялось право пользоваться только сирийским языком. Армянской церкви, как и всей армянской культуре, грозила опасность изоляции и упадка. Для предотвращения этого и была создана Месропом Маштоцем армянская письменность. Католикос Саак Партев и Месроп Маштоц со своими многочисленными учениками начали кипучую деятельность, перевели на родной язык Библию, церковные книги, произведения почти всех знаменитых греческих и сирийских отцов церкви, греческих философов и т. д. Таким образом возникла обширная, сначала переводная, а затем и оригинальная армянская национальная литература, которая в большей степени способствовала сохранению армянского народа и его культурной самостоятельности.

В статье характеризуются труды великих пионеров армянской оригинальной литературы первого периода V в.: Месропа Маштоца, Езника Кохпаци, Корюна, Агафангела, Фавста Бюзанда, особенно таких источников его истории, как «Персидская война».