

9(47.925)

Ա-18

ԹԱԴ. ԱՎԴԱՆԻԵԳՅԱՆ

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

---

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

ТАД. АВДАЛБЕГЯН

АРМЕНОВЕДЧЕСКИЕ  
ИССЛЕДОВАНИЯ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР  
ЕРЕВАН 1969

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
ՊՍԽՈՒԹՅԱՆ ԻՆՏԻՏԱՒՏ

9(47.925)  
Ա-78

ԹԱԴ. ԱՎԴԱԼԲԵԳՅԱՆ

Հ Ա Յ Ա Գ Ի Տ Ա Կ Ա Ն  
Հ Ե Տ Ա Չ Ո Տ ՈՒ Ռ Յ ՈՒ Ն Ն Ե Ր

400



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ  
ԵՐԵՎԱՆ 1969

Ականավոր պատմաբան, բանասեր և տնտեսագետ Քաղեսու Ավդալբեղյանի աշխատությունների այս ժողովածուն ընդգրկում է հեղինակի՝ մասամբ անարբեր պարբերականներում տպված, մասամբ էլ անտիպ պատմա-բանասիրական և պատմա-տնտեսագիտական երկերը, նվիրված հայագիտության կարևոր խնդիրներին:

Հատորը կազմել և տպագրության է պատրաստել  
Մ. Թ. ԱՎԴԱԼԲԵԳՅԱՆԸ

Պատասխանատու խմբագիր  
Գ. Խ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

1100



*Քաղեսու Ավդալբեղյան*

1885 — 1937

Ն Ե Ր Ա Մ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Թագևոս Ավդալբեգյանը ունեցել է զարմանալի լայն ու բազմազան գիտական շահագրգռութիւններ ու կարողութիւններ: Նրա յուրաքանչյուր աշխատութեան ստեղծմանը մասնակից են Ավդալբեգյան-բանասերը, Ավդալբեգյան-պատմաբանը, տնտեսագետը, լեզվագետ-բառարանագետը և այլք, որոնք և, մշտական համագործակցութեամբ, փոխադարձ մղման ու լրացման, փոխադարձ ստուգման հանապարհով կարևորագույն ներգրումներ են արել հասարակական գիտութիւնների բոլոր այն բնագավառներում, ուր ոտք է դրել հեղինակը:

Ներկա ժողովածուն հանգես է բերում Թագևոս Ավդալբեգյանի հազվադէպ դարձած, պարբերականներում ցրված, մասամբ էլ անտիպ այն գործերը, որոնցում ղեկավար է եղել Ավդալբեգյան-պատմաբանը, որը և, նայած նյութին ու նպատակներին, առաջնութիւն է տվել բանասերին կամ տնտեսագետին, ու դրանով էլ որոշել տվյալ գործի բնութիւնը:

Ավդալբեգյան-պատմաբանի առավել հատկանշական կողմերից մեկն այն է, որ նա իրերն ու երևույթները դիտում է շարժման մեջ, չի բավարարվում զարգացման որևէ փուլում նրանց ունեցած սառած տեսքով և իր վճիռն ու քննադատը տալիս է միայն մինչև ակունքները հասնող անցյալի ու մինչև վախճան հասնող ընթացքի բնութեան հիմքի վրա, այսինքն՝ տալիս է իրերի ու երևույթների իրոք պատմական՝ կենդանի պատկերը:

Եթե մենք այս կապակցութեամբ որպէս ցայտուն օրինակ շեշտենք ժողովածուն բացող «Միհրը հայոց մեջ» մեծարժեք մենագրութիւնը, ելնելով այն հանդամանքից, որ նյութն այստեղ հետազոտված է բոլոր անհրաժեշտ առումներով, իր գոյութեան ամբողջ ընթացքի ու կրած բոլոր ձևափոխութիւնների մեջ, ապա թերևս մեղանշած լինենք Ավդալբեգյանի մնացած գործերի նկատմամբ, որոնցից յուրաքանչյուրը այս կամ այն չափով դրսևորում է նույն այդ հատկութիւնը:

Ավդալբեգյանին մագնիսի պէս ձգում էր պատմական, բանասիրական առեղծվածը ու շէր վախեցնում նրանով ապարդիուն զբաղված նախորդ հետազոտողների երկար շարքը: Որ աշխատութիւնն էլ վերցնենք՝ այն նվիրված է մի առեղծվածի լուծման, և կամ շարադրանքի ընթացքում առեղծվածներ է լուծում՝ միջոցների զարմանալի բազմազանութեամբ, որը արգասիք էր Ավդալբեգյանի վերը հիշատակված հարուստ կարողութիւնների: Մի-մի առեղծ-

վածի է նվիրված, օրինակ, «Բանասերի օրագրից» գողտրիկ հողվածաշարի օղակներին չուրաքանչյուրը: Ավելի խոշոր՝ Արաբսի ու Մեծամորի հնագրության հոսանքին վերաբերող առեղծված է լուծում հեղինակին իր անտիպ մնացած կարևորագույն մի աշխատության մեջ, ուր նա նախանձելի կողմնորոշությամբ մտնում է նաև պատմական աշխարհագրության բնագավառը: Մի շարք առեղծվածներ է լուծում «Զվարթնոցի շուրջը (հայ արվեստի պատմության հարցերից)» հողվածը, որն Ավդալբեգյան-բանասերի նրբին վերլուծությունների մի շղթա է ցուցաբերում, վերջում փայլեցնելով ներսես Շինող կաթողիկոսի շատ ծանոթ կերպարանքի մի բոլորովին նոր ու անսպասելի կողմը: Այստեղ ևս մեղանշած կլինենք հեղինակի մնացյալ աշխատությունների նրկատմամբ, եթե չընդգծենք, որ ամենուրեք էլ Ավդալբեգյան-բանասերն է կատարում նյութի նախնական մշակումը, դարձնում այն հնարավորին չափ հուսալի, իսկ հետագայում՝ բնութայն ենթարկում այդ նյութից արված պատմագիտական, տնտեսագիտական և այլ եզրակացությունները: Բանասիրությունը՝ հասարակական գիտությունների մեջ այդ ամենից ավելի ճշգրիտ, սառը և անաչառ գիտությունն է, որ կազմում է Ավդալբեգյանի ստեղծագործության բոլոր բնագավառների հիմքն ու փորձաքարը:

Հասկանալի է այս պարագաներում, որ Քաղ. Ավդալբեգյանը շէր կարող անցնել հայ պատմա-բանասիրական «առեղծվածների առեղծվածի»՝ Խորենացու ժամանակի խնդրի կողքից, որը տասնյակ ու հարյուրավոր հետազոտողների միջև ծավալված բանավեճի բովում ստացել էր ճակատագրական նշանակություն՝ Պատմահոր երկը գնահատելու առումով: Ցավոք պետք է նշել, որ Ավդալբեգյանը Խորենացու կապակցությամբ թողել է մեզ միայն ղեկուցումների կոնսպեկտներ ու թեզեր, այնպես որ նրա մտահղացումների մի որոշ մասը թաքնված է մնում շարադրանքի հակիրճության և, առանձին դեպքերում, պայմանականության հետև: Այս առիթով, սակայն, մեր ուշադրությունը սեռվում է Ավդալբեգյանի կոնսպեկտներին, որոնք շատ ցուցադրելի են. նրանց մեջ երևում է Ավդալբեգյանի հստակ մտքի սալը՝ պատյանից հանած, նրա ամրակուռ ու սլացիկ տրամաբանության ծիրը՝ անխառն վիճակում:

Քաղ. Ավդալբեգյանը մանրակրկիտ վերլուծության է ենթարկել Խորենացու V դարից տեղաշարժելու տեսակետն ամրապնդելու համար Հ. Մանանդյանի առաջ քաշած այն նկատառումը (ևս մի նկատառում իր նմանների շարքում)՝ այս անգամ լեզվի կապակցությամբ, թե «Հայոց պատմության» լեզվի կրողը շէր կարող V դարում ապրած լինել, քանի որ այդ լեզուն պարունակում է բազմաթիվ հունաբան և «հետին» բառեր, այդ թվում և այնպիսիները, որոնք թույլ չեն տալիս նրա կրողին IX դարից ավելի վաղ ապրած համարել:

Ջորեղ հիմք՝ եթե նկատառումն արդարանար: Ավդալբեգյանը պաշարման է ենթարկում Մանանդյանի կառուցած ամբողջությունը և հետզհետե մաշում նրա պաշտպան՝ բառ-գիտվորների բազմությունը, ցույց տալով, որ այդ բառերը գոյություն են ունեցել Մանանդյանի ենթադրածից շատ ավելի վաղ, ուստի և չեն խանգարում նրանց արտաբերողին մնալ իր տեղում՝ V դարում:

Մյուս՝ Խորենացու «Հայոց պատմության» ժամանակաբանության սկզբնագրի վերականգնման փորձին նվիրված ղեկուցման կոնսպեկտը ևս շատ հետաքրքրական է. այն պարունակում է բազմաթիվ սուր ու նուրբ գիտողություններ, որոնք կարևոր նպաստ են այդ դժվարին խնդիրը, ինչպես և Խորենացու հետ կապված այլ խնդիրներ լուծելու գործում:

«Կարծեցյալ Շապուհը» հողվածով Քաղ. Ավդալբեգյանը, իրեն հատուկ լայնախոհությամբ, ամրապնդում է այն ուսանելի թեզը, թե գիտության համար պակաս կարևոր բան չէ արմատացած կամ արմատանալ սկսող սխալ, թեև գայթակղեցուցիչ, տեսակետից ազատվելը, քան մի նոր ու ճիշտ տեսակետի առաջ քաշելը:

Պատմա-բանասիրական խնդիրներին նվիրված գործերի երկրորդ խումբը բաղկացած է հայ ժողովրդի դարգացման նոր շրջանի հասարակական մտքի պատմության հարցերին նվիրված աշխատություններից:

Այստեղ, XVIII դարի վերջերին, հայ ազատագրական մտքի դարթոնքի դարաշրջանում, Ավդալբեգյանին հետաքրքրում են գրա դրսևորումները ժողովրդի տարբեր խավերում ու տարբեր հատվածներում, բուն Հայաստանում ու գաղութահայության ոլորտներում, ու այս ամենը՝ համաշխարհային պատմության մայրուղիներում տեղի ունեցող իրադարձությունների խորքի վրա:

Ահա վաղարշապատի կողմերը գործած Մղրախ անունով մեկը ստանում է Ավդալբեգյանից «գաղափարական ավազակ» որակումը, որովհետև մտադրվել է ոչ ավելի և ոչ պակաս, քան իր զույգ ձեռքերով խորտակել աշխարհի սոցիալական շարք՝ կողոպտելով հարուստներին ու ավարը բաժանելով աղքատներին: Եվ այս պարզունակ պատկերը՝ ֆրանսիական հեղափոխության տարիներին:

Բայց վիհը թվացող է. Ավդալբեգյան-պատմաբանի ամենահատկանշական դժերից մեկը հենց այն է, որ նրա համար որևէ, տվյալ դեպքում՝ հայ ժողովրդի պատմությունը, գոյություն ունի, հետազոտելի է, ըմբռնելի, իմաստավորվում է միայն ու միայն համաշխարհային պատմության միջավայրում. պատմական պրոցեսը միասնական է: Եվ Ավդալբեգյանը իր հաջորդ գործերում հետևում է, թե ինչպես «երրորդ դասի» գաղափարախոսությունը արժարծվում է և հայ իրականության մեջ, բույն դնում նախ և առաջ դրան լավ նախապատրաստված հնդկահայ գաղութում, հանդես բերում ազատագրական մտքի հոսանք, ծնում հանրապետական գաղափարներով սողորված գործիչներ՝ Շահամիր Շահամիրյանին ու նրա համախոհներին, ու սրանց ձեռքով ստեղծում բուն Հայաստանը հանրապետական կերպարանքով վերակերտելու ու ինքնուրույն դարձնելու համարձակ ծրագրեր: Մնում է և հայ անդրանիկ պարբերականը՝ հայ ժողովրդի պատմության նոր շրջանի գալստյան ազդարարը:

Հարկավ, վերջին տասնամյակների բնթացքում սովետահայ պատմաբանները նորանոր նյութեր, պատկերացումներ ու թեզեր են ավելացրել այս բնագավառում Ավդալբեգյանի արած ներգրումի վրա. և այսուհանդերձ, Ավդալբեգյանի գրվածքների այսօրվա ընթերցողին ևս չի լքում դրանց թարմության

զգացումը, որովհետև դրանք այսօր սովորական դարձած մտքերից շատերի ակունքն են հանդիսանում:

Թարմության այդ զգացումը մի հանգրվան էլ սենի՝ բանասիրական այն նրբակերտ, բայց և հաստատուն պատվանդանը, որի վրա է կառուցված, շեշտում ենք նորից, Ավդալբեգյանի պատմագիտական եզրահանգումների շենքը:

Նույնը վերաբերում է և նրա պատմա-տնտեսագիտական եզրահանգումների պատվանդանին, եզրահանգումներ, որոնք ամփոփված են սույն ժողովածվի երկրորդ բաժինը կազմող աշխատություններում: Տնտեսագիտությունը մեծապես կապված է վիճակագրության հետ: Կարելի է ասել նույնիսկ, որ չկա ճշգրիտ տնտեսագիտություն, առանց վիճակագրական տվյալների: Բայց ի՞նչ անի հայ միջնագրով դրազվող պատմաբան-տնտեսագետը, որն իր ձեռքի տակ միայն պատահական ու ցրիվ տեղեկություններ ունի այնպիսի երևույթների մասին, ինչպիսիք են աշխատավարձը, գները, սենյանը, հարկերի շափը և այլն: Կան այնպիսի հեղինակներ, որոնք, հույսը կտրելով բուրգնադրյուններից, սոցիալ-տնտեսական բնույթի թեզերի բանաբաղություն են անում պատմաբանների հետազոտություններից և համեմելով դրանք տնտեսագիտական տերմինաբանությամբ՝ հրամցնում որպես անտեսական կյանքի պատմություն:

Իսկ Թադ. Ավդալբեգյանի համար վիճակագրական տվյալների բացակայությունը սոսկ լուծման ենթակա առեղծվածներից մեկն էր: Պատմական պրոցեսը միասնական է՝ այս էր Ավդալբեգյանի կողմնորոշող թեզը, որի դրսևերումներից մեկին մենք նոր ծանոթացանք: Մի այլ դրսևերումն էլ նրա այն համոզմունքն էր, որ տվյալ դարաշրջանի երևույթները փոխկապակցված են, մի երևույթ միշտ կրում է հարևան կամ ավելի հեռավոր երևույթների ուժեղ կամ թույլ, անփոփոխ կամ կերպարանափոխված, երբեմն էլ դադարազրկված դրոշմը: Չբացել են մի երևույթի մասին հուշերը՝ պահպանված կլինեն անուղղակի ակնարկներ՝ մի այլ երևույթի մասին մեզ հասած տեղեկությունների մեջ: Պետք է կարողանալ միայն գտնել այդ ակնարկների վերծանման բանալին, ընթեռնելի դարձնել դրանք:

Առանց վարանելու Ավդալբեգյանը դիմում է աղբյուրներում պահպանված այնպիսի տվյալների, որոնք առաջին հայացքից անշուք չեն կարող ունենալ իր որոնած տնտեսագիտական ճշգրիտ տվյալների հետ: Սակայն դրանց մշակումը համապատասխան միջոցներով՝ խորտակում է նման սուպրորությունը, որովհետև իսկապես ի հայտ է բերում անհրաժեշտ թվական տվյալների մի ամբողջ շարան, որոնք արդեն կարող են հաստատուն հիմք ծառայել տնտեսագիտական ուսումնասիրության համար:

Այսպես, մշակելով «Կանոնագիրը Հայոց»-ում պահպանված տեղեկությունները այլևայլ հանցանքների ու զանցանքների համար տրվող պատիժների ու զանձվող տուգանքների մասին՝ Ավդալբեգյանը դրանցից ստանում է V դարում շինականի ու գեղջկուհու աշխատավարձերի շափերի՝ միջին աշխատավարձի, մինիմումի և մաքսիմումի մասին տեղեկություններ: Կամ վեր-

լուծելով հայ վիճագրության մեջ պահպանված բազմաթիվ տվյալները եկեղեցուն պատվիրվող պատարագների համար ստացվող նյութական հատուցման շափերի մասին՝ դուրս է բերում այնտեղից եզրակացություններ՝ գների մակարդակի վերաբերյալ: Ավդալբեգյանը նաև միջոցներ է գտնում ստուգելու իր ստացած արդյունքը, միջոցներ, որոնցով միաժամանակ ստուգվում են նաև նրա մտքի տրամաբանական ուղիները:

Պետք է ասել, որ եթե Ավդալբեգյանի ներդրումը պատմա-բանասիրական րնազավառում մի կարևոր օղակ է հայ պատմա-բանասիրության անընդմեջ շղթայի մեջ, ապա նրա այս պատմա-տնտեսագիտական էտյուդները իրենով սկսվում և, ցավոք, իրենով էլ վերջանում են առայժմ, թեև նրանցով նշված ուղղությունը շատ խոստումնալից է:

Հետազոտության նույն ճշգրիտ մեթոդները ի հայտ են գալիս նաև հարկերի պատմությանը նվիրված նրա աշխատություններում, որոնցով եզրափակվում է տվյալ ժողովածուն: Բոլոր այս պատմա-տնտեսագիտական մասնավոր հետազոտությունները Ավդալբեգյանը դիտել է ոչ թե որպես ինքնանպատակ, այլ որպես նախապատրաստական աշխատանք, որով ստեղծվելու էին բավարար փաստական հիմքեր, շոշափելի հենակետեր հայ ժողովրդի անտեսական կյանքի իրական, ճշմարտացի ամբողջական պատմությունը շարադրելու համար:

Թադ. Ավդալբեգյանի ժառանգության հետաքրքրությունը, ինչպես տեսնում ենք, ամենևին այն դերի ու նշանակության մեջ չէ միայն, որ նրա ստեղծագործությունը ունեցել է իր ժամանակ: Այն ակառույ է բառիս բուն և լավագույն իմաստով, այսինքն՝ գործում է, բանում է և այսօր: Նրա ստեղծագործության հիմքն է կազմում մարքսիստական մեթոդոլոգիան, որի առաջին ներկայացուցիչներից մեկն էր նա սովետահայ գիտության մեջ: Նրա արժարժած գիտական խնդիրները հենց այն խնդիրներն են, որոնք այսօր էլ հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում են, նրա եզրահանգումները՝ մնալուն, իսկ գիտական մեթոդիկան ոչ միայն ուսանելի է այսօր, այլև դեռ երկար ժամանակ ուսանելի կմնա, ինչպես և նրա մշակած գիտական ճշգրիտ լեզուն:

Շատերի մասին են ասում, թե կյանքի թելը կտրվեց ստեղծագործության ծաղկման պահին, բայց քչերն են, որոնց նկատմամբ դա այնքան ճիշտ լինի, որքան Թադևոս Ավդալբեգյանի նկատմամբ, որի ձեռքից գրիչը դուրս կորզվեց այն պահին, երբ նա դեռ 52 տարեկան էր և անծայր կարողություններ ու ծրագրեր ուներ: Այսուհանդերձ նրա թողածն էլ այնքան սուվար ու բազմաբովանդակ է, որ կարող է նոր՝ գրականագիտական, տնտեսագիտական և այլ բնույթի ժողովածուների նյութ տալ: Հուսով ենք, որ ՀՍՍՀ ԳԱ պատմության ինստիտուտի օրինակով այդ գործին կձևենարկեն համապատասխան հիմնարկները: Մանավանդ, որ այն դյուրանում է բազմավաստակ գիտնականի դիվանի այն օրինակելի պահպանմամբ, որը դժվարին պայմաններում ապահովել է նրա կյանքի ընկերը՝ Արաքսյա Ավդալբեգյանը:

ՊԱՏՄԱ-ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

## ՄԻՆԻՐ ԶԱՅՈՅ ՄԵՉ

Ա.

### ՄԻՆԻ ԱՆՈՒՆԸ

1

Հայ հեթանոսական կրոնն ուսումնասիրողները կրակի ու արևի աստծուն՝ Միհրին շատ երկրորդական տեղ են հատկացնում հայ դիցաբանության մեջ: Այսպես, օրինակ, Մ. էմինն ու Հ. Գեյցերը հայ դիցաբանության մասին գրած աեսությունների մեջ այս աստծուն նվիրում են մի քանի տող միայն<sup>1</sup>: Այս ընթացիկ կարծիքի հակառակ պետք է ասել, որ Միհրի պաշտամունքը շատ մեծ տեղ է բռնել հայ հեթանոսական կյանքում:

Միհրին էր նվիրված մի հատուկ տաճար Բաղահառճում<sup>2</sup>: Բոլոր հեթանոսական տաճարները կոչվում էին մեհյան, որ Մ. էմինն ստուգաբանում է իբրև միհրյան կամ մեհրյան, այսինքն՝ միհրական<sup>3</sup>: Նրա անունով էր կոչվում հայ ամիսներից մեկը, յոթերորդը՝ Մեհեկանը կամ Մեհեկին<sup>4</sup>: Մեր գրականության մեջ հետքեր կան, որոնք վկայում են, թե այս աստծուն էր ընծայված ամեն ամսվա օրերից մեկը, ութերորդը, որ նրա անունով կոչվում էր Միհր<sup>5</sup>: Միջնորդաբար կամ ոչ, նրա անունն էր կրում մի քաղաք Աղվանից աշխարհում՝ Միհրավանը<sup>6</sup>: Նույն այս Աղվանից երկրի իշխող տոհմերից մեկն ան-

<sup>1</sup> H. O. Эмин, Исследования и статьи, М., 1896, էջ 26—27 ու Հ. Գեյցեր, Հետազոտություն հայ դիցաբանության, «Բաղմավէպ», Վենետիկ, 1897, էջ 21:

<sup>2</sup> Աղաթանգեղայ Պատմություն Հայոց, աշխ. Գ. Տէր-Մկրտչեան ու Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, § 790, էջ 411—412:

<sup>3</sup> H. Эмин, 53: De Lagarde-ը նույնպես կապում է Միհր անվան հետ, իսկ Հ. Հյուբշմանը համարում է չապացուցված: H. Hübschmann, Armenische grammatik, I, Leipzig, 1897, էջ 194:

<sup>4</sup> Hübschmann, Arm. Gr., 194 ու Հր. Աճառյան, Անուանք հայկական ամսոց, «Բաղմավէպ», 1897, էջ 394: Հմմտ. Ղ. Ալիշան, Հին հաւատք Հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 141:

<sup>5</sup> Ղ. Ալիշան, Հին հաւատք, էջ 143:

<sup>6</sup> Մովսիսի Կաղանկատուացույ Պատմություն Աղուանից աշխարհի, Ղուկաս. մատեն. Ը, Թիֆլիս, 1913, գիրք Բ, գլ. Ժէ, էջ 195—196: — «Միհրան... շինեաց լիր անուն քաղաք մի»



վանվում էր Միհրահան կամ Միհրյան<sup>7</sup>, իսկ Սյունիքում հիշվում են Մտհեանյան<sup>8</sup>: Միհր անունով է կոչվում ոչ միայն Աղվանից երկրի նախաորտական տներից մեկի հիմնադիրն, այլև նույնիսկ մեկ եպիսկոպոս, այն էլ միհրչե անգամ է դարձում, այսինքն՝ բրիտանոնություն մուտքից մաս երկուս ու կես դար հետո<sup>9</sup>: Վերջապես ասելիքներս ընդարձակելով պետք է շեղանք, որ հայ դիցարանի (պանթեոն) ոչ մի աստված այնքան հետքեր չէ թողել հայ անձնանունների բառը, որքան հուր—արև Միհրը: Ի՞նչ խոսք, որ անվան այս բազմապիսի հետքերը Միհր աստծու պաշտամունքի երկրաձավալ տարածման անժխտելի ապացույցներ են<sup>10</sup>:

Նույնքան ուշադրով է Միհր անվան փոփոխականների աստվար բազմազանությունը: Այս երևույթն անվան, ուրեմն և հնում պաշտամունքի ժողովրդականության հետևանք է անշուշտ, մի այնպիսի ժողովրդականություն, որի մնացորդները հարատևում են դարեր ու հազարամյակներ շարունակ, նույնիսկ բրիտանոնության տիրապետության շրջանում:

Մեր ձեռքի տակ ունեցած աղբյուրներով առայժմ կարող ենք նշանակել Միհր անվան հետևյալ փոփոխականները:

1. Միբեր—«Միբերեանց էին բուրմբ Պարսից»<sup>11</sup>:

կոչվում զնա Միհրան»: Այս «չիր անուն»-ը պատմագրի բացատրությունն է: Քաղաքը կարող էր կոչված լինել հենց Միհր աստծու անունով: Հետաքրքրական է, որ ոմանք նաև վաճա մյուս անունը՝ Շամիրամակերտ, ստուգարանել են իրրև Շահ-Միհր-կերտ: Հմմտ. Ս. Կանայանց, Զոչանց տան Սասնա ծոեր վեպի պատմականը, Վաղարշապատ, 1907, էջ 50: Ուշադրով է, որ այս ստուգարանությունը հաստատում է կարծեցյալ Շապուհը, որի «Պատմութեան» մեջ վաճա շորս անդամ կոչված է «ամուրն Շամիրայ», «քաղաքն Շամիրայ» ու «սուտանն Շամիրայ»: Շամիր=Շահ-Միհր: Տե՛ս Շապուհ Բագրատունու Պատմութիւն, էջմիածին, 1921, էջ 47, 71, 74, 85:

7 Կաղանկատուացի, Բ, ժէ, 195, Գ, ԻԳ, 386—387:

8 Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Ղուկաս. մատեն. Գ, Թիֆլիս, 1911, գլ. 2Ա, էջ 490:

9 Կաղանկատուացի, Գ, ԻԳ, 387 ու Բ, Մ, 318:

10 Անունը, որ հիմա էլ որոշ մշակույթի նշանացույց է, անչափ մեծ նշանակություն է ունեցել հնում. որքան ետ ենք զնում դեպի պատմության հնագույն շրջաններն, այնքան մեծանում է անվան կրոնական-հմայական բնույթը: «Անունը վայրենու՝ ամենաթանկ ստացվածքն է»: Վայրենիների կարծիքով, «Բառերն իրերի հոգիներն են, նրանց տիպարները. նրանք ներգործում են իրրև կենդանի էակներ»: П. Лафарг, Экономический детерминизм, М., 1923, էջ 166: Անունների կրոնական-հմայական նշանակության մասին տե՛ս Ferdinand Justi, Iranisches Namenbuch. Marburg, 1895, էջ IV—VII.

11 2. Հակոբոս Վ. Տաշյան, Ուսումն դասական հայերէն լեզուի. Անդր ժամանակը, Վիեննա, 1920, էջ 562, ծան. 1: Ե. Լալայան, Գեղարքունիք, Թիֆլիս, էջ 60, մի արձանագրություն ունի «Մեթոր»: Կ. Կուստանյանց, Վիմական Տարեգիր, Ս. Պետերբուրգ, 1913, էջ 134, արձ. 1921 թ./Ձ ունի «Մեթար»: Ստեփանոս Վ. Միխրայանց, Ստորագրություն... Այրիվանաց սրբոյն Գեղարքայ, Վաղարշապատ, 1878, էջ 13, ունի՝ «Ես մի թորոս», որ Մանկունին «Այրիվանք կամ Գեղարքայ վանք», Վաղարշապատ, 1871, էջ 19, կարդացել է «Ես Տիթորոս»: Մենք ուղղում ենք «Ես Միթորոս»: Արդյոք հետին դարերի տարբեր անձանց այս Մեթոր, Մեթար ու Միթոր անունները կապ չունեն Միթրա-Միհրի հետ:

2. Միբր—Միթրոզան—Թորզան գյուղի հնագույն անվան մեջ, որ պահել է Ազաթանգեղոսի արարերեն թարգմանությունը<sup>12</sup>:

3. Թուր—Միթորզանի հայկական ձևի—Թորզան անվան մեջ, որ հանրահայտնի է մեր դասական գրականությունից:

4. Միհր—Միհր աստված<sup>13</sup>, Միհր եպիսկոպոս Աղվանից, է. դարում<sup>14</sup>, Միհր-Արտաշիր, Սյունյաց տեր<sup>15</sup>, Միհր Շապուհ Արծրունի<sup>16</sup>, Միհրան Թուրքա որդի, Սյունյաց ազատ ժ. դարում<sup>17</sup>, Ներս-Միհրի վանք Աղվանքում<sup>18</sup>, Միհրու Դիմաքսյան<sup>19</sup>:

5. Միհր—Միհր աստված<sup>20</sup>, Միհր Աղվանից իշխան<sup>21</sup>, Միհրյան տոհմ Աղվանքում<sup>22</sup>, Միհրհական տոհմ նույնտեղ<sup>23</sup>, Միհրհական քաղաք նույնտեղ<sup>24</sup>, Միհրհավրա հայ մարդ<sup>25</sup>, Միհրհավրիկ հազարապետ, Աղվանից իշխան<sup>26</sup>, Միհրհավան Աղվանից թագավոր<sup>27</sup>, Զար-Միհրհ կամ Զառ-Միհրհ Աղվանից իշխան<sup>28</sup>:

6. Մրհ—Մրհավան թագավոր Աղվանից<sup>29</sup>:

<sup>12</sup> H. Marr, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов, СПб, 1905, էջ 119: «Մկրտութիւն հայոց, վրաց, արխաղաց և այլնաց», թարգմ. Յուսիկ արք., Վաղարշապատ, 1911, էջ 53, 119: Հմմտ. Ստ. Կանայանց, Սասնա ծոեր վեպի երեք փոփոխակ, Վաղարշապատ, 1910, Հառաչարան, էջ Իէ:

<sup>13</sup> Մովսիսի երկնացույ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Արեղեան և Ս. Յարութիւնեանց, Տիֆլիս, 1913, Գ, ժէ, 276: Արեղեանի «Պատմութիւն ի Հերակլին», Ղուկաս. մատեն. է, Թիֆլիս, 1912, Գ, գ. 58 և այլն:

<sup>14</sup> Կաղանկատուացի, Բ, Մ, 318:

<sup>15</sup> «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 78, Օրբելեան, ժԳ, 51, ԻԲ, 91, ԻԳ, 92, ԻԴ, 97:

<sup>16</sup> Ղաղարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեանց, Բ, § 1Թ, 71:

<sup>17</sup> Օրբելեան, ԼԹ, 208:

<sup>18</sup> Կաղանկատուացի, Գ, ժԱ, 354:

<sup>19</sup> Սերէնու, Գ, ժէ, 100—101:

<sup>20</sup> Խորենացի, Գ, ժէ, 276 ծանոթ.:

<sup>21</sup> Կաղանկատուացի, Գ, ԻԲ, 385:

<sup>22</sup> Կաղանկատուացի, Գ, ԻԳ, 387:

<sup>23</sup> Կաղանկատուացի, Բ, ժէ, 195, Գ, ԻԳ, 386:

<sup>24</sup> Կաղանկատուացի, Բ, ժէ, 196:

<sup>25</sup> Լալայան, Գեղարքունիք, 66 «Նարն իւրոյ Միր Հարային». ուղղելի՛ «Միրհարային»:

<sup>26</sup> Կաղանկատուացի, Ա, ԻԶ, 103, «Կանոնգիրք Հայոց», խմբից Արսէն Ղուկեան, Թիֆլիս, 1914, էջ 197. 2. Տաշյան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 654: — «Հմիր-Հարիկ»:

<sup>27</sup> Կիրակոսի Գանձակեցու Պատմութիւն Հայոց, Ղուկ. մատ. Գ, Թիֆլիս, 1910, էջ 182: Գանձակեցու այս հատվածը խիստ ազավաղվել է. տպված է. «Յաղագան, Միրհարան, Սասարասաւս, Վաղէն»: Պետք է ուղղել ըստ Կաղանկատուացու, Ա, ժն, 51, «Վաչագան, Մ[ի]րհարան, Սատոյ, Ասայ, Ետուղէն»:

<sup>28</sup> Կաղանկատուացի, Բ, ժէ, 197, Գ, Ը, 344, Գ, ժ, 349, Սամուել Անեցի, «Հաւարմունք ի զրոց պատմագրաց», հրատ. Ա. Տեր-Միքայելեան, Վաղարշապատ, 1983, ծանոթ. 28, էջ 286:

<sup>29</sup> Կաղանկատուացի, Ա, ժԳ, 51: Միհր անվան ի ձայնավորի սղումով կազմված է «Մհրահան մեհեան», իսկ «Միհրհ» ձևից՝ «Մրհական մեհեան». — Ազարանգեղոս, ճԺ, § 790, էջ 411 ու ծանոթ.:

7. Միր—Միր հայ մարդ<sup>30</sup>, Միրան Սյունյաց ազատ<sup>31</sup>:

8. Ամիր—Ամիր-նիրսեհ Սյունյաց իշխանորդի, Վասակ Սյունու ազան<sup>32</sup>, Ամիրզատ Բճնեցի<sup>33</sup>:

9. Մեհեր—Մեհեր Մամիկոնյան Տարունի իշխան<sup>34</sup>, Մեհերյան Պոզոս վարդապետ Առնեհեցի, ի Մուշ գաւառէ, Վենետիկի Միսիթարյան, ԺԸ. դար:

10. Մեհեր—Մեհեր Առյուծաձե կամ Մեծ Մհեր, Մհեր Պատիկ կամ Մհերիկ, Մհերի գուռ Վանում, Մհերի տապան (=Սասուն)<sup>35</sup>, Մհերի բերդ Սասնում<sup>36</sup>, Մհերի տոհմ Սասնում<sup>37</sup>:

11. Մեհեր—Մեհեր աստված<sup>38</sup>, Մեհերկան մեհյան<sup>39</sup>, Մեհերկան, հայ ճորտ<sup>40</sup>, Մեհերուծան Արծրունի Գ. դարում<sup>41</sup>, Մեհերուծան Արծրունի Ը. դարում<sup>42</sup>, Մեհերունիք նախարարական տոհմ Հայաստանում<sup>43</sup>, Մեհեր-Շապուհ Արծրունի Ե. դարում<sup>44</sup>:

12. Մերհ—Մերհուծան Արծրունի, եղբայր Աղանայի<sup>45</sup>, Մերհունիք՝ նախարարական տոհմ<sup>46</sup>, ներս-Մերհա կամ ներս-Մերհի վանք Աղվանիք աշխարհում<sup>47</sup>:

<sup>30</sup> «Վիմական», 179, արձ. 1563 Բ.— «Ես Աղաբեկի որդի Ամրատայ Միրիէ հողն իմ հայրենիք էր, իմ սրտով տուի ի սր. ուխտս Գանձասարայ: Հրատարակելը Ամրատն ու Միրը մեկ անձ կարծելով հատուկ անունների ցանկում գրել է «Ամրատ Միր» կամ «Միր Ամրատ»: Աղղիլի՝ «Ես, Աղաբեկ, որդի Ամրատայ, Միրին հողն... տուի» և այլն:

<sup>31</sup> Օրբելյան, 42, 418, «Վիմական», 117, արձ. 1274 Բ.: Միրան անունը կազմված է Միր[Ն]րանից՝ հ-ի անկմամբ: Այս ձևով (Միր-դատ, Միր-ուան, Միր-իան) շատ զործածական է վրաց մեջ: Տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Բեկի հոգվածը («Արտավազդի և Մհերի հետքերը վրաստանում»): «Բանրեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի»: Ա.—Բ գիրք, Վաղարշապատ, 1921—1922, էջ 98: Միրզոգատի փոխարեն Միր-դատ ունի նաև Գանձակեցին, Բ, 56:

<sup>32</sup> Փարսլեցի, Բ, § ԻԸ, 55, Arm. Gr., 57 ու Justi, 3 ու 14: Հմմտ. վրացական — Միր-ան = Ա-միր[ան] անվան հետ:

<sup>33</sup> «Վիմական», 109, արձ. 1266 Բ.: Քերես նույն այս անունն է նաև «Վիմական», 63, 1220 Բ.: արձանագրության մեջ «Անել-դատ» ձևով. ուղղելի՛ Ամել-դատ (= Ամեր-դատ = Ամիր-դատ):

<sup>34</sup> Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 396—397, Կանայանց, Ջոջանց տան պատմականը, 28 ու Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 88:

<sup>35</sup> Գարեգին սարկավազ, Սասնա ծոեր, Թիֆլիս, 1892, էջ Ը:

<sup>36</sup> Արեղյան, Հայ ժող. վեպը, 47:

<sup>37</sup> Արեղյան, նույնը, 18, ծանոթ. 1:

<sup>38</sup> Խորենացի, Գ, ԺԷ, 276 ծ.:

<sup>39</sup> Ազարանգեղոս, ՃԺ, § 790, էջ 411 ծ.:

<sup>40</sup> «Վիմական», 104, արձ. 1262 Բ.: Բ:

<sup>41</sup> Խորենացի, Գ, ցանկ, 253, Գ, իբ, 292, Գ, լե, 300 ու Հառ., Յովհաննու Դրասխանակերացույ Պատմութիւն Հայոց, Ղուկ. մատ. Ե, Թիֆլիս, 1912, էջ 50, 51, Կաղանկատուացի Ա, Ժդ, 38—39:

<sup>42</sup> Ղևնդեղյան Վ. Պատմութիւն Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, Խ, 162—163:

<sup>43</sup> Սոփերը Հայկականը, 2, «Պատմութիւն ս. ներսիսի պարթևի հայոց հայրապետի», Վենետիկ, 1853, էջ 36: Հմմտ. Н. Адоку, Армения в эпоху Юстиниана, СПб, 1908, էջ 258:

<sup>44</sup> Թովմայի Արծրունույ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, հրատ. Ք. Պատկանեան, Ս. Պետերբուրգ, 1887, Բ, Բ, 84:

<sup>45</sup> Փարսլեցի, Բ, լգ, 63:

<sup>46</sup> «Պատմութիւն մնացորդաց հայոց և վրաց», Մազրաս, 1775, էջ 64:

<sup>47</sup> Կաղանկատուացի, Ա, Ը, 19, Գ, Ը, 343, Գ, Թ, 347:

13. Մեր—Մերուծան Արծրունի Գ. դարում<sup>48</sup>, Մերուծան Արծրունի, Պարտավի ժողովին մասնակցողն Ը. դարում<sup>49</sup>, Մեր-Շապուհ Արծրունի Գ. դարում<sup>50</sup>, Մեր-Շապուհ Արծրունի Ե. դարում<sup>51</sup>, Մեր-Շապուհ եպիսկոպոս Մամիկոնեցի 2. դարի սկզբներին<sup>52</sup>, Մեր-Շապուհ եպիսկոպոս Մամիկոնեցի 2. դարի կեսերին<sup>53</sup>, Մեր-Շապուհ ի Շինական (= ի Զինական) հայ նախարար 2. դարում<sup>54</sup>:

14. Մեհ—Մեհառ Անձևացի իշխան<sup>55</sup>, Մեհեկան կամ Մեհեկի, ամիս հայոց, Մեհնունյաց արիք<sup>56</sup>, Մեհնունյաց թեմրա եպիսկոպոս 2. դարի սկզբին<sup>57</sup>, Մեհնունյաց թաղևոս եպիսկոպոս 2. դարի կեսերին<sup>58</sup>, Մեհնունյաց Ահարոն եպիսկոպոս է. դարի սկզբներին<sup>59</sup>, Մեհնունեաց Սամուել եպիսկոպոս է. դարի կեսերին<sup>60</sup>, Մեհուծան Արծրունի Գ. դարում<sup>61</sup>, Մեհուծան Արծրունի Ք. դարում<sup>62</sup>, Մեհենդակ Ռշտունի Գ. դարում<sup>63</sup>, Մեհեն Ռշտունի<sup>64</sup>, Մեհեկ, անձնանուն<sup>65</sup>:

15. Մահ—Մահան, Սյունյաց ազատ՝ ԺԱ. դարում<sup>66</sup>, Մահան, Սյունյաց ազատ՝ ԺԲ. դարում<sup>67</sup>, Մահան Զուրջյանց, Սյունյաց ազատ ԺԳ. դարում<sup>68</sup>, Մահանյանը, Սյունյաց ազատատոհմ<sup>69</sup>:

Վերոգրյալ վաթսուներից ավելի դեպքերում Միհր անունը հեղհեղված է 15 ձևերով, որոնք են. Միթեր, Միթր, Քոթր, Միհր, Միհր, Միհր, Ամիր, Մեհեր, Մհեր, Մեհր, Մեհ ու Մահ: Վարիանտների այս թվարկումից հետո մեղ մնում է անցնել նշած խմբերի ստուգաբանություններին ու սրանց փոխադարձ կա-

<sup>48</sup> Կորին. Պատմութիւն վարուց և մահուան ս. Մերուծայ վարդապետի, Ղուկ. մատ. ԺԳ, Թիֆլիս, 1913, էջ 49, Խորենացի, Գ, ցանկ, 253 ծ., Գ, լե, 300 ծ., Գ, լգ, 301 ծ., Գ, լե, 302 ծ., Սանկանոսի Տարուհետյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, Բ, տպ. Ս. Պետերբուրգ, 1885, Բ, ա, 70—71:

<sup>49</sup> «Կանոնգիրք», 166:

<sup>50</sup> Ք. Արծրունի, Ա, Ժա, 67:

<sup>51</sup> Նույն տեղում, Բ, Բ, 81:

<sup>52</sup> «Գիրք թղթոց», 41—48, հմմտ. Երվանդ Վ. Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարսնություններն ասորոց եկեղեցիների հետ, էջմիածին, 1908, էջ 82—83:

<sup>53</sup> «Գիրք թղթոց», 52, 55, 62, 70, 72 ու 76, հմմտ. Տեր-Մինասյան, 113, ծանոթ. 1:

<sup>54</sup> «Գիրք թղթոց», 74:

<sup>55</sup> Փաստոսի Բիզանդացույ Պատմութիւն Հայոց, հրատ. Ք. Պատկանյան, Ս. Պետերբուրգ, 1883, Գ, Ժա, էջ 88, հմմտ. Կանայանց, Ջոջանց տան պատմականը, 49:

<sup>56</sup> Զենոբ Գլակ, Պատմութիւն Տարունույ, Բ. տպ. Վենետիկ, 1889, էջ 48:

<sup>57</sup> «Գիրք թղթոց», 42:

<sup>58</sup> «Գիրք թղթոց», 70, 73:

<sup>59</sup> «Գիրք թղթոց», 146, 149, 151:

<sup>60</sup> «Կանոնգիրք», 130:

<sup>61</sup> Ք. Արծրունի, Ա, Ժ. Ժա, 62—67, 69, 70:

<sup>62</sup> Ք. Արծրունի, Բ, դ, 109:

<sup>63</sup> Փաստոս, Գ, է, 15, Գ, Ժդ, 38, Գ, Ժը, 40, Գ, դ, 61:

<sup>64</sup> Փաստոս, Գ, Ժա, 88:

<sup>65</sup> Ալիշան, Հին հուատք, 141. հմմտ. Մ. Պելիկրալյան, Տաղեր, Թիֆլիս, 1903, էջ 114. — «Եւ դու, Մեհեկ, կու լա՛ս անյոյս»:

<sup>66</sup> Օրբելյան, Կ, 328, 330:

<sup>67</sup> Օրբելյան, ԿԱ, 337:

<sup>68</sup> Օրբելյան, ԿԵ, 366:

<sup>69</sup> Օրբելյան, 2Ա, 490:





հենդակ ու Մեհեն վարիանտները: Մեհենից շատ շե տարբերվում Մահանը, որից էլ առաջ է եկել Մահանյան տոհմանունը: Ար Մահ ձևն իրոք և ոչ ենթադրաբար նույնպես հավասար է Միհրին, ապացուցվում է հետևյալով: Հայեր պատմիչները պահել են Միթրանա-Միհրան անվան երկու ուշագրավ փոփոխակ—Μεσσηριανός ու մանավանդ Μαυρανος, այսինքն՝ Մեհայրան ու Մայրան, որոնց սկզբնական ձևը կարող է լինել Մեհարան ու Մահարան: Այս Մահարանի (=Միհրան) մեջ Միհր անունը պահպանվել է Մահր խիստ հետաքրքրական ձևով, որից վերջաձայն Ե հնչյունի անկմամբ ստացվել է Մահ, սրանից էլ Մահանն ու Մահանյանը<sup>77</sup>:

Վերջում առանձնացնելով՝ մի երկու խոսք էլ ասենք հատկապես Մեհենուհի տոհմանվան ստուգաբանության մասին: Այս անունը կարող է ստուգաբանվել իբրև

1. Մեհ[ե]նունիք՝ Մեհեն անունից, ինչպես Բագրատ ունիք, Արշակ ունիք և այլն,
2. Մեհ[եա]ն ունիք՝ մեհեան բառից,
3. Մեհ ունիք՝ Բզնունիք, Վարածունիք, Մեծնունիք անունների ձայնական նմանություններ,
4. Մեհր ունիք, ինչպես որ ունեն Սոփերքն ու Մեհրոպ երեցը<sup>78</sup>. այս դեպքում Մեհրունիքը դառնում է Մեհնունիք կամ երկրորդ ն-ի հետագարձ աղ-ղեցությունը և կամ առանց այս աղղեցության, երբ Մեհր անունն անկախորեն փոխվում է Մեհն-ի<sup>79</sup>:

Այս շորս ստուգաբանության ժամանակ էլ մեջտեղ է գալիս Միհր անունը: Սրանցից մենք գերադասություն տալիս ենք շորորդ ստուգաբանությանը:

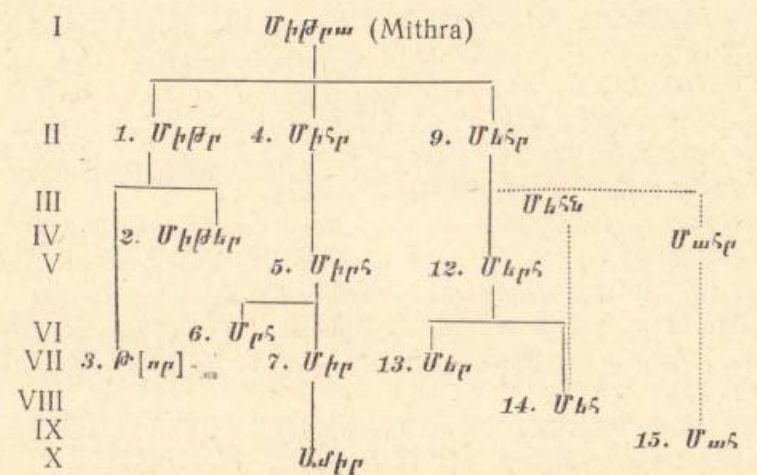
<sup>77</sup> Այլ դեպքերում Մահ բառով բարդված անունները կարող են կազմված լինել պարսիկերեն Mah (= լուսին, հայերեն՝ մահիկ) բառից: Տեսեք Justi, 184 ու հետևյալները: Բառերի մեջ կամ վերջում և հնչյունի կողմից Ե-ի անկման փայլուն օրինակներ են հայերեն մահ (=մարտ, մահ) ու պահ (հմտ. պարհակ) բառերը: Hübschmann, Arm. gr., 217, 472 ու 513.

<sup>78</sup> Սոփերք, 2, էջ 36 ու «Պատմության մնացորդաց հայոց և վրաց» 64:

<sup>79</sup> Պարսիկերենում ր-ի ն-ի փոխվելն ակնհայտ տեսնում ենք Ահուրամազդա ու Ատուր (ասոր, կրակ) բառերի փոփոխականից. Ohrmazd-ը (=Ahura-Mazda) դարձել է Ohnamazd կամ Ohanmazd (Justi, 9, 51, 188), իսկ Atur բառով բարդությունները կազմվել են նաև Atun բառով (Justi 51, 486) և Atr-Ormizd-ը դարձել է Atun-Ohanmazd (Justi, 51): Մեհր նյութի տեսակետից ավելի հետաքրքրական է, որ Mithra-Mithr—Միհր անվան փոփոխակը պահպանվելու էր Mitn ձևով, որից և ծագել են Mitn-aJibar, Mitn-akawait, Mitn-apan ու այլ բարդությունները (Justi, 207, 208, 214 ու 503), ինչպես և Atun-Mitn անունը, որի համադրքը կլինիք Atur-Mitr (Justi, 51): Ըստ այսմ Mithr-Mitn-ի զուգահեռ օրինակը հայերենում կլինի Մեհր-Մեհն:

Ի դեպ, ավելացնենք, որ ր-ի ն-ի փոխվելու հնարավորությունն ընդունելը ճոր կշիռ է տալիս Թ. Արծրունու երկու ստուգաբանությունը, որոնցից մեկի համաձայն Արծրունիք = Արզնունիք («վասն րնակութեան նախնեացն ... յԱրզն՝ կոչեցին Արծրունիք», Ա. զ. 44), իսկ ըստ Վյուսի՝ Սանասուն (=Սասուն) տեղանունը ծագել է Սանասար անունից («սորա են դեհահար ասորոց, որ շուեցին զկնի Աղրամիկեայ և Սանասարայ ... յորոց անուն ինքեանք Սանաս[ու]նեայք զինքեանս անուանեն», Բ, է, 121): Ըստ այսմ Սասուն անվան զարգացման օղակներ ենթադրվում են 1. Սանասար, 2. Սանասան, 3. Սանասուն, 4. Մանասուն, 5. Սասուն: Չորրորդ՝ Սանասուն իրական ձևի վրա հիմնվելով ծագել է ժողովրդական ստուգաբանությունը, թե «Քարէ սան սուն էր զարկել, ըտրա անուն տեղի Սանսուն, Սասուն»: Հմտ. Աբելյան, Հայ ժողովուրդ, 48:

Միհր անվան 15 խումբ ձևերի փոխադարձ կապը կարելի է արտահայտել հետևյալ մոտավոր, փորձական ճյուղագրությամբ, որի մեջ սովորական գծերը ցույց են տալիս ապացուցված ծագումն, իսկ կետանիշ գծերը՝ թէական անձությունը:



Յանկը, որ մենք գրի ենք առել վաթսուներից ավելի դեպքեր խմբելով և որն այս վիճակում, անշուշտ, շատ ու շատ հեռու է լրիվ լինելուց, կազմված է այն միտումով, որ ցույց տա, թե Միհր անունը շատ ավելի բազմաթիվ անունների մեջ կա, քան առաջին հայացքից թվում է: Խմբերի ստուգաբանություններն, այլև նրանց միջև եղած կապը պատկերացնող ճյուղագրությունն ավելի են պարզում տեսարանը՝ երևան հանելով Միհր անվան զարգացումն ու ծավալումը: Այս բոլոր փաստերը միասին հերքում են այն մտայնությունը, որի հետևանքով Միհրին մի քանի տող է նվիրվում հայ հեթանոսական կրոնի պատմության մեջ: Այնինչ, ինչպես ասել ենք, հայ անձնանունների բառարկից, մանավանդ հայ զիցանունների միջից քիչ անուն կարելի է մատնանշել, որն այսքան հաճախակի, այսքան բազմազան ու այսքան հարատև արտահայտումներ ունեցած լինի մեզանում: Այս անտեսված երևույթն այնքան էլ անկարելիոր է: Անունը ոչ միայն որոշ մշակույթի ցուցանիշ է ընդհանրապես, այլև հայտնի դարաշրջաններում կրոնական-համայնական իմաստ ունենալով՝ պաշտամունքի ու հավատալիքի անմիջական արտահայտություն է: Միհր անվան մեծաթիվ ու բազմազան փոփոխականներն անառարկելի ապացույց են այն իրողության, որ արևի ու կրակի աստծու պաշտամունքը շատ ավելի խոր է թափանցած եղել հայ քաղաքակրթության ծալքերը և նրա հավատալիքով շատ ավելի են տոգորված եղել հայ զանգվածները, քան կարծվում է մինչև հիմա: Եթե հայ հեթանոսական կրոնին թշնամի մեկ միջավայրում, որպիսին հայ քրիստոնեական միջավայրն է, մենք դառնում ենք Միհր անվան այնքան բուռն տենչանք, որ տևում է դարեր ու հազարամյակներ, ապա պետք է երևակայել, թե որքան մեծ է եղել Միհրի համաքր միջքրիստոնեական Հայաստանում:

Միհրապաշտությունն, անկասկած, հայ կրոնի զարգացման ամենազլխավոր առանցքներից մեկն է եղել:

Միհր անվան մեր հիշած 15 խումբ ձևերն ունեն մի ընդհանուր կողմ, այն է՝ որ սրանք բոլորն էլ սկսվում են մ հնչյունով: Սակայն բացի այս կարգի խմբերից՝ Միհր անունն ունի ուրիշ կարգի փոփոխակներ էլ: Սրանց ստուգաբանությունն ակնհիշ դարձնելու նպատակով պետք է նախապես մի քայլ քննարկենք՝ վերադառնալով մեզ ծանոթ Մեք խմբին, որին պատկանում են Մեքուժան, Մեք-Շապուհ ու Մեք-Սերուխտ անունները:

1895-ին Ֆերդինանդ Յուստին է, որ Մեքը համեմատեց Միհրից<sup>80</sup>, նա այս հաստատեց ոչ միայն հայոց, այլև պարսից մեջ գործածական անուններով: Նրա ասելով, օրինակ, պարսկական Մեքան, Մեքեղատես, Մեքենես ու Մեքիբանես անունները նույնն են, ինչ որ Միհրան, Միքրագատես (Միհրդատ), Միքրանա (Միհրան) ու Միքրապան (Միհրավան, Մեհեան) անունները (անդ, 203 և առաջ):

Մեքուժան, Մեք-Շապուհ ու Մեք-Սերուխտ անուններից Հյուբշմանին անծանոթ է Մեք-Սերուխտը. նա գիտե միայն Միհր-Սերուխտ («Arm. gr.», 54): Բայց Մեքուժան տարբերակին ծանոթ է, և նա էլ է այս համարում Մեքուժան-Մեհրուժան անվան փոփոխակ (անդ, էջ 53 ու 507): Գալով Մեք-Շապուհ ձևին՝ պետք է ասել, որ հաշակավոր լեզվագետն այս դեպքում մոռանում է, որ Մեք=Միհր, ինչպես այս նրան հայտնի էր Մեհրուժան անվան ստուգաբանությունից, և չի վստահում Մեք-Շապուհ փոփոխակին, որ Թ. Արծրունին պահած ունի երեք տեղ, ուստի ընկրկում է և տարակուսելով հարցնում, թե արդյոք այս Մեքշապուհը չպե՞տք է կարգալ ներշապուհ (անդ, 53—54):

Լեզվաբանական մեծ հմտությունը Հյուբշմանին այս կետում չի փրկել այն անհիմն տարակուսից, որ նրա մեջ ծագել է պատմական-բանասիրական որոշ տվյալներին բավականաչափ ծանոթ չլինելուց: Վերջիններիս մոտականց ուշք դարձնելով՝ նա կարող էր տեսնել, որ Թովմա Արծրունու Բ, բ, 81-ում հիշած Մեք-Շապուհը նույն Արծրունու Բ, բ, 84-ում ասած Մեհր-Շապուհն է, իսկ այս էլ ոչ այլ է, բայց եթե Ղազար Փարպեցու (Բ, լԹ, 71) հիշատակած Միհր-Շապուհ Արծրունի մարդպետը, որը 451 թվականին Վարդան Մամիկոնյանի զինակիցն էր:

Թեև այս առաջությունն ու Յուստու մատնանշած զուգադրություններն արդեն հերքում են Հյուբշմանի այն կասկածը, թե Մեք-Շապուհ ձևը սխալ ընթերցված է կամ վրիպակ, սակայն ավելորդ չի լինի մատնանշել մի քանի նորանոր փաստեր էլ, որոնք վերջնականապես հաստատում են, թե Մեք-Շապուհը Միհր-Շապուհ անվան տարածված ձևերից մեկն է:

Այս նորանոր փաստերը գտնում ենք Հյուբշմանի հայերենի բերականու-

<sup>80</sup> Justi, 208. Mithra բառի ծանոթության մեջ, այլև Սերուխտ Բ. 1 անվան տակ: Հմտ. Տաշյան, Ուսումն հայ. դաս. լեզուի, 676:

թյունից (1897 թ.) շորս տարի հետո (1901 թ.) հրատարակված «Գիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ: Այստեղ երկու տարբեր վավերագրերում Զ. դարի սկզբին Բաբգեն կաթողիկոսին ժամանակակից մի եպիսկոպոս երկու անգամ հիշված է Մեք-Շապուհ անունով (41, 48): Այնուհետև նույն մատյանի մեջ վեց անգամ վավերագրերում ներսես Բ. կաթողիկոսին ժամանակակից մի եպիսկոպոս յոթ անգամ հիշվում է դարձյալ Մեք-Շապուհ անունով (52, 55, 62, 70, 72, 73 ու 76): Վերջապես կա մի երրորդ անձ, որ չէ մատնանշված մինչև այժմ. սա «Ուխտ միաբանութեան Հայոց աշխարհիս» վավերագրում թվարկված իշխաններից մեկն է, որ էլի կոչվում է Մեք-Շապուհ<sup>81</sup>: Այսպիսով, Մեք-Շապուհ ձևը «Գիրք թղթոց»-ում ինը վավերագրերի մեջ գործ է ածված տասն անգամ:

Այս բոլոր տվյալները հարկադրում են Հյուբշմանի տարակուսի հակառակ ընդունելու, որ Մեք-Շապուհ տարբերակը սխալ ընթերցված չէ և ոչ էլ վրիպակ, այլ Միհր-Շապուհ անվան մի փոփոխակ, որ բավական տարածված է եղել յուր ժամանակին:

Մեք խմբին պատկանող անունների միջից հատուկ կարևորություն է ստանում Մեք-Շապուհ (=Միհր-Շապուհ) անունը, որովհետև սրա ուսումնասիրությունը երևան է բերում Մեք (=Միհր) անվան բոլորովին նոր կարգի ու հայտ մի փոփոխակ:

Ո՞րն է այն:

Եթե չենք սխալվում, հայ բանասերներից առաջին անգամ նիկ. Ադոնցն է յուր «Հայաստանը Յուստինիանոսի դարաշրջանում» գրքի մեջ մատնանշել մի ուշագրավ իրողություն, թե Ղազար Փարպեցու հիշած Միհր-Շապուհ Արծրունի մարդպետը հենց յուր՝ Փարպեցու հիշած ներ-Շապուհ Արծրունի է կամ եղիշե պատմագրի ասած ներ-Շապուհ Ռմբոսյան Արծրունին<sup>82</sup>: Ադոնցի կարծիքով՝ Нершанух есть вульгарная форма Мihr-Шапуха. Ներ-Շապուհը Միհր-Շապուհի գոեհիկ ձևն է, էջ 320: Ավելացնենք, որ ներ-Շապուհ ձևը գործածական է դեռևս Ե. դարում:

Այս Միհր-Շապուհ Արծրունի մարդպետին, որը Թ. Արծրունու «Պատմութեան» մեջ անվանվում է Մեք-Շապուհ, Փարպեցին հինգ անգամ, եղիշեն երեք անգամ ու Կաղանկատվացին մեկ անգամ կոչում են ներ-Շապուհ<sup>83</sup>:

<sup>81</sup> «Գիրք թղթոց», 74 «Գրիգոր ի Հմայեկան, Սահակ ի Վարդանան ... Մեք-Շապուհ ի Շինական, Համազասպ Ձինականեան...»: Մենք հավանական չենք համարում աղնվականի «ի-Շինական» հայրանունը կամ ազգանունը: Թեևս ուղղելի՝ «Մեք-Շապուհ ի Ձինական, Համազասպ Ձինականեան»:

<sup>82</sup> Փարպեցի, Բ, լԹ, 71 ու Բ, իգ, 45, Բ, իե, 47, Բ, խբ, 75, Բ, իգ, 78, Բ, խբ, 86, այլև եղիշի «Պատմութեան Վարդանանց», հրատ. Գ. Գալստյանի, ՔիՖլիս, 1912, էջ 51, 90, 147:

<sup>83</sup> Կաղանկատուացի, Բ, բ, 127: Ղ. Ալիշանը տարբերում է Միհր-Շապուհ մարդպետին ներ-Շապուհ Արծրունուց («Այրարատ», Վենետիկ, 1890, էջ 420): Նույն կերպ սխալվելով՝ Ղազար Փարպեցու «Պատմութեան» խմբագրող ու լույս ընծայող Գ. Տեր-Միլրտյանն ու Ստ. Մալխասյանը Փարպեցու հիշյալ հատվածը կետադրում են այսպես. «Միջոցի գնդին կարգեր (Վարդան) զլիսաւոր զտէրն Արծրունեաց, և զմարդպետն Միհր-Շապուհ (Փարպեցի, Բ, լԹ, 71): Ստորակետը, որ մարդպետին ու Արծրունուն երկու տարբեր մարդ է դարձնում, ավելորդ է: Արծրունյաց տեղը հենց ինքը Միհր-Շապուհ մարդպետն էր:

Կա մի ուրիշ օրինակ էլ:

Ներսես Բ. կաթողիկոսին ժամանակակից ու Զ. դարի կեսերին ապրող Մամիկոններից ու Տարոնի եպիսկոպոսը, որ «Գիրք թղթոց»-ի մեջ յոթ անգամ հիշված է Մեր-Շապուհ անունով, Կանոնգրքերում նմանապես կոչվում է Ներ-Շապուհ<sup>84</sup>: Նույն այս անձն Ասողիկին էլ հայտնի է դարձյալ Ներ-Շապուհ անու- նով (Բ, ք, 83):

Այն իրողությունը, որ Միհր-Շապուհ մարդպետն ու Ներ-Շապուհ Արծր- րունին նույն անձն են և որ ուրեմն Միհր-Շապուհ=Ներ-Շապուհ,— օտարների մեջ քաջ հայտնի է Յուստուն, որն այս մասին խոսում է Mihr-šabor ու Ner- šapuh անունների տակ՝ այսպիսով Աղոնցիին կանխելով 13 տարի (206 ու 208):

Չնայած Յուստու այս արժեքավոր նվաճմանը՝ Հյուրշմանն այս կետումն էլ առաջնորդելով միայն լեզվաբանական կողմով ու անտեսելով պատմական բանասիրական տեղեկությունների համապատասխանության խնդիրը՝ Մեր- Շապուհ անունը Ներ-Շապուհ կարգալ տալուց հետո այժմ էլ մի նոր ենթա- դրությունից կառչելով՝ հարցնում է, թե արդյոք Ներ-Շապուհն էլ Ներսես-Շա- պուհից չի՞ առաջացել (անգ, 54, 46, 57):

Այնինչ այս մասին խոսք չի կարող լինել: Մեր հիշած դեպքերում Ներ- Շապուհ անունն անկախ հանդես չի գալիս, որ կասկածների տեղ մնա: Փար- պեցին, Նիշենն ու Կաղանկատվացին Ներ-Շապուհ են անվանում նույն այն իշխանին, որ հայտնի է Միհր-Շապուհ ու Մեր-Շապուհ անունով: Կանոնգրք- քերն ու Ասողիկն էլ Ներ-Շապուհ են ասում նույն այն եպիսկոպոսին, որ «Գիրք թղթոցի» զանազան վավերագրեր կոչում են Մեր-Շապուհ: Այսպիսով, եթե կարելի է այսպես ասել, Միհր-Շապուհ կամ Մեր-Շապուհ անունները երկրաչա- փորեն ծածկում են Ներ-Շապուհ անունը, և ուրեմն սրանք լիովին հավասար են իրար:

Մեր-Շապուհ=Ներ-Շապուհ զուգադրությունը լեզվաբանական տեսակե- տից առարկելի չէ: Մ հնչյունի՝ Ն-ի փոխվելն (ու ընդհակառակը) հայտնի իրողություն է:

Գիտենք, որ Սասուն-Սասնա ասելու տեղ ժողովուրդն ասում է Սասուն- Սասնայ: Վիմական արձանագրությունների մեջ Կատրավիդն ու Թամթա անունները պահված են նաև Կատրանիդե ու Թանթա ձևերով<sup>85</sup>: Վաղուց ծանոթ են Նծբին=Մծբին, Նփրկերտ=Մուֆարդին զուգադրությունները: Մամրվան տեղանունը, որ հիշում է Ասողիկը (Գ. խղ, 278) դարձել է Նամրվան, ապա և Նարիման<sup>86</sup>: Հայաստանում մալականների Նիկիտինո գյուղին հայ շինական- ներն ասում են Միկիտինո: Մազատ անունով քամին կոչվել է նաև Նազատ<sup>87</sup>: Ղազարոս Աղայանը վկայում է, որ Մետրոպոլիտ քաղը ոմանք գրում էին Նետրապոլիտ<sup>88</sup>: Միվրիհիսարցիք կրծկալին ասում են Վեսկեպ կամ Նեզկեպ<sup>89</sup>:

<sup>84</sup> «Կանոնգրք», 107, Տաշյան, Յուզակ ձեռագրաց, 270, 372, 651, 725:  
<sup>85</sup> «Վիմական», 13, արձ. 1010 Բ./ձ ու 157, արձ. 1312 Բ./ձ:  
<sup>86</sup> Hübsschmann, Die altarmenischen Ortsnamen, Strassburg, 1902, էջ 361:  
<sup>87</sup> Ալիշան, Հին հաւատք, 71, Առնեն քաղաքան, Վենետիկ, 1865, էջ 533 ու 602:  
<sup>88</sup> «Աղբյուր», մանկական ամսագիր, Թիֆլիս, 1899, Բ. 5—6, էջ 82—83:  
<sup>89</sup> Հր. Անադյան, Հայերեն դավառական քաղաքան, Թիֆլիս, 1913, էջ 765 և 810:

Վերջապես հիշենք, որ Թիֆլիսցիք մորչ (=մորձ) բառի տեղ գործ են անում նորչի, որ նշանակում է դալար, կանաչ<sup>90</sup>:

Այս բոլոր ասածներից հետևում է, որ Միհր-Շապուհ=Մեր-Շապուհ=Ներ- Շապուհ թեզիսն անբախտելի է թե՛ պատմական-բանասիրական ու թե՛ լեզվա- բանական տեսակետներով քննելիս: Ներ-Շապուհ=Մեր-Շապուհ=Միհր-Շա- պուհ զուգադրությունից բխում է մի նոր ու շատ կարևոր զուգադրություն, այն է՝ որ Ներ=Մեր=Միհր: Անվան զարգացման լրիվ շղթայի օղակներն են՝ Միթ- բա-Միհր-Մեր-Միհր-Ներ:

Մինչդեռ Միհր անվան ձևերի նախկին 15 խմբերը միասին կազմում էին մի կարգ, որ սկսվում էր մ հնչյունով, այս Ներ փոփոխակը կազմում է մի նոր ու առայժմ նոր կարգ, որ սկսվում է ն հնչյունով: Մեր մատենագրությունը բացի Ներ-Շապուհ անունից, ուրիշ նմուշ չէ տվել տակավին: Սակայն թվում է, թե ժողովրդական բանահյուսությունը դեռ պահել է մի անուն, որի տակ կարելի է նշմարել Միհր-Մհեր անվան ձևերից մեկը՝ ն նախահնչյունով:

Պրոֆ. Սողոմոն Նիլազարյանի «Օղուզն ու մարդը» գրվածքում մենք մի բարի հաջողմամբ հանդիպում ենք հետևյալ շատ նշանակալից տողերին.

«Ըստ ժողովրդական ավանդության օղուզները սիրում էին այս զույգ ծերպերը և այդտեղից էին երկնքի աստղերը տեղահանում: Այդիճի բարձրա- վանդակը գտնվում է Երևանի ու Շարուր-Դարալագյազի գավառների սահ- մանում: Այստեղ, Այդիճի բարձրավանդակի վրա Այդիճ գետի վտակներից մեկի մոտ մնացել է Նահար-Խանայարը, ուր բոս ավանդության պարել է Այ- դիճի ամբողջ տափաստանին, Յանիֆ լեռնաշղթային ու Հոսի անտառին տի- բապետող Օղուզը»<sup>91</sup>:

«Նան» նշանակում է տեղ, վայր (հմմտ. դիվան-խանա, զառաբ-խանա, քեար-խանա): Ուրեմն նահար-խանա նշանակում է նահարի տեղ: Այս մի քա- րայր էր, որտեղ ապրում էր այն բարձունքներում իշխող Օղուզը, հսկան կամ դյուցազնը, որի անունն է հավանորեն նահարը:

Ո՞վ կարող է լինել այս նահար Օղուզը:

Սրա պատասխանը կարելի է տալ՝ հիշելով Մահևան անվան ստուգաբա- նություն ժամանակ ասածներս: Մենք տեսանք, որ Մահ ձևը կարող է ծագած լինել Միհր անվան մի այլ, վերականգնվող տարբերակից, որ է Մահր: Այս անունը լիաձայնություն է կրող Մահար, որից նախահնչյունի փո- փոխմամբ կստացվի նահար: Այս ստուգաբանության համաձայն նահար-խա- նա քարայրում ապրած ու այն բարձունքներում իշխող Օղուզը Միհր-Մհեր- Մհհեր Մահարն է, որ թաքնված է Վանում Մհհերի դուռ կոչվող քարածայտի ետևին՝ արևմուտքից ունենալով Ակուփի բարը կամ Ազոավու բարն, իսկ արևել- քից Զրմփ-զրմփ Մաղարա (սկզբնապես Մահարա) քարայրը<sup>92</sup>:

<sup>90</sup> Նույն տեղում, էջ 794 ու 851:  
<sup>91</sup> «Գեղարուեստ» հանդես, Թ, 6, Թիֆլիս, 1917, էջ 152:  
<sup>92</sup> Պրոֆ. Նիլազարյանի նույն երկի մեջ Օղուզներից մեկի մասին պատմված է ձիու զուլաբ առարակ անցկացնելու այն դրույցը, որ մեր ժողովրդական վեպի մեջ պատմվում է Սասնա ծոերից մեկի մասին (հմմտ. Արեղյան, Հայ ժող. վեպը, 149—150): Տողերս գրելու միջոցին մեր ծանոթներից մեկի՝ պրոֆ. Նիլազարյանի մոտ ազգական ու դարձյալ դավալեցի բժիշկ

Միհր անվան հայկական ու պարսկական փոփոխականների մեջ ընդհանուր համերաշխություն կա: Ընդհանրապես կարելի է հայկական տարբերակները նշմարել պարսկականներում ու ընդհակառակը: Ուշագրավ ու գլխավոր փոփոխականները, որոնք բացառություն են կազմում՝ միայն պարսկերենում գրանցվելով, Միլադ, Մաղդատ ու Մախարէս անուններն են: Յուսուտու կարծիքով՝ Միլադ=Միհրդատ (206, 209, 213) զարգացման օղակները կլինեն՝ Միհրդատ-Միրդատ-Միրադ-Միլադ: Նույն պարսկագետի ասելով Մաղդատն էլ կարող է Միհրդատը լինել (188), այս դեպքում զարգացման օղակներ պետք է ընդունել Միհրդատ-Մաչըրդատ-Մառդատ-Մաղդատ կամ Միհրդատ-Մահրդատ-Մանդատ-Մախդատ-Մաղդատ: Մեր ենթադրած Մախդատ փոփոխակն արդարանում է Μαχάρης անվամբ, որ պահել են հին պատմիչները: Մախար-եսը կամ Մախարը Պոնտոսի արքա Միհրդատ Մեծի որդին էր (188): Մեր կարծիքով՝ այս Մախար անունը մեր ենթադրած Մահար անունն է, Միհր անվան փոփոխականներից մեկը: Այսպիսով, պարսկերենը տալիս է Միհր անվան երեք նոր փոփոխակ—Մախար, Միլ ու Մաղ (Զրմփ-զրմփ Մաղարա):

Այս երեք տարբերակներն էլ պատկանում են մ նախահնչյունով կարգին: Մենք տեսանք, որ Ներ-Շապուհ անվան ստուգաբանության հետևանքով հայերենում ստացվում է նաև և նախահնչյունով մի նոր կարգ, որին հաստատապես պատկանում է Ներ փոփոխակն ու թերևս նաև ժողովրդական Նահար տարբերակը: Արդ, այն ըստ էության, երբ ստուգ պարզվում է, որ հայերենում Ներ=

Փոմաս Աղանյանից իմացանք, որ Նահար-խանա քարայրին այժմ տեղացի ժողովուրդն արդեն ասում է Նազարա-խանա: Կովկասի վերստանոց քարտեզի վրա նույն շրջանում նշանակված է Нагара-хана գետակ ու Нагара-хана քարածախ (հմտ. «Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества», книжка XXX. Д. Д. Пагирев, Алфавитный указатель к пятиверстной карте. Кавк. края, издания Кавк. Военно-топогр. отдела, Тифлис, 1913, էջ 182): Նահար-խանայի՝ կարճ ժամանակամիջոցում Նազարա-խանա դառնալն ավելի համոզիչ է դարձնում մեր ենթադրությունը, թե Զրմփ-զրմփ Մաղարա քարայրն սկզբնապես կոչվել է Մահարա՝ դարձյալ Մհերի անունով, ինչպես որ նրանից ոչ հեռու ընկած նշանավոր քարածախը կոչվում է Մհերի դուռ, իսկ մոտիկ Ակոփու քարի մասին պատմվում է, թե այնտեղ է փակված էլի Մհերը: Ուշագրավ է, որ Пагирев-ի հիշյալ գրքի համաձայն Նահար-խանայի մոտիկ գավառում՝ Հին Նախիջևանում կա մի ձմեռանոց (кишляк) Магара-кишляк անունով ու մի գետակ, որ կոչվում է Магара-чай (Пагирев, 163): Լ. Մելիքսեթ-Քեկն արգեն մատնանշել է մի տեղանուն Վրաստանում Մահերե՝ այս կապելով Միհր-Մհեր անվան հետ («Քանրեր Հայ. գիտ. ինստիտուտի», Ա—Բ, 104): Պագիրևի գրքի վրա հիմնվելով՝ կարելի է մատնանշել հետևյալ տեղանունները թե՛ Վրաստանում ու թե՛ սահմանակից հայարևակ գավառներում: —Магара-баши լեռ (Թիֆլիսի նահ., Գորու գավառ), Магара-баши լեռ (Ախալցքխայի գավառ), Магара-дараси— գետակ, (Ախալքալախի գավառ), Магара-даг լեռ (Արդվինի շրջան), Магара-яйла հովտ (Արդվինի շրջան), Магара-тапаси լեռ (Օթլու շրջան) և այլն (Пагирев, 163): Ափսո՛ս, որ ուսուիրեն տառադարձությունը հնարավորություն չի տալիս ճիշտ որոշելու, թե այս անունների միջի շ տառն ինչ հնչյուն ունի—նաև գ՛, թե՛ միշտ և կամ դ: Հիշած անունների կողքին կարելի է գտնել բազմաթիվ նման անուններ, որոնց վրա արժեք որ ուշք դարձնելին արևելագետներն ընդհանրապես ու կովկասագետները՝ մասնավորապես:

Միհր, հարց է ծագում, թե արդյոք պարսից մեջ չի՞ կարելի մատնանշել սրան համապատասխան փոփոխակ կամ փոփոխականներ և նախահնչյունով:

Մեզ թվում է, թե կարելի է: Հայերենում հայտնագործված թեզիսը, թե Ներ=Միհր, օգնում է ստուգաբանելու կամ նորապես մեկնաբանելու պարսկական մի քանի անուններ:

Այսպես, Յուստին Nehormizd (Նե-Հորմիզդ) անունն ստուգաբանում է իրրե New-Hormizd (Նեվ-Հորմիզդ), այսինքն՝ Հերոս Հորմիզդ: Սակայն նույն պարսկագետը Nehormizd Թ. Զ-ի մասին ասում է, թե in den sonstigen Berichten heisst er Mihr-Hormizd, էջ 228 և 229: Յուստու ասածի համաձայն այս դեպքում գործ ունենք երկանվանության հետ. միևնույն անձը կոչվել է թե Նե-Հորմիզդ (=Նեվ-Հորմիզդ) ու թե Միհր-Հորմիզդ: Մեզ թվում է, թե այստեղ անհրաժեշտ չէ անպայման երկանվանություն նկատել, քանի որ կարելի է ավելի հավանական բացատրություն տալ: Մեր կարծիքով՝ Յուստին այս դեպքում կրկնում է այն սխալն, ինչ որ ասում էր Հյուբշմանը Մեր-Շապուհ ու Ներ-Շապուհ անուններն ստուգաբանելիս, երբ խորամուխ չէր լինում պատմական տվյալների համապատասխանության խնդրի մեջ: Բացի սրանից, Յուստին լրիվ հետևություն չէ հանում յուր այն իմացածից, թե Ներ-Շապուհ=Միհր-Շապուհ, այսինքն՝ որոշակի չի հասնում այն կարևոր զուգադրությունը, թե Ներ=Միհր: Այս պատճառով էլ նա անտեսում է այն կարևոր տեղեկությունը, թե նույն անձը կոչվել է նաև Միհր-Հորմիզդ, ուստի և Նե-Հորմիզդն ստուգաբանում իբրև Նեվ-Հորմիզդ՝ մեջտեղում երկանվանություն ենթադրելով: Այնինչ լուծումը շատ մոտ էր. ինչպես որ հայերենում Ներ-Շապուհ=Միհր-Շապուհ, այնպես էլ պարսկերենում Ne-Hormizd= ոչ թե Ne[w]-Hormizd այլ= Ne[r]-Hormizd=Mihir-Hormizd—«wie er in den sonstigen Berichten heisst», կասեինք մենք նրա խոսքերով, նրա ասածը քիչ բառափոխելով:

Երկրորդ օրինակ: Արաբացի պատմագիր Ֆիհրիստը պատմելով Աբուլ Հասան ալ-Ռայհանու (+834) մասին՝ տալիս է սրան վերագրված գրքերի շարքում մեկ երկի անուն էլ, որ կոչվում է «Nahr-Adar-Jušnas»=Նահր-Ադար-Ջուշնաս»: Յուստուն է պատկանում այս գրքի անունն ուղղելու փառքը: Նշանավոր պարսկագետն այս անունն ուղղել է (Nihir-Adar-Jušnas=Mihir-Adar-Jušnas)=(Նիհր-Ադար-Ջուշնաս=Միհր-Ադար-Ջուշնաս): Ռուս պարսկագետներից К. А. Иностранцев-ն էլ ճիշտ է համարում Յուստու ուղղումը և Nahr-ը կարդում է Mihr<sup>93</sup>: Դիտելի է, որ Иностранцев-ի միևնույն բառը Ֆիհրիստի մատյանում գտնվում է մի երկրորդ տեղ էլ և դարձյալ աղավաղված: Միևնույն բառի՝ երկու տեղումն էլ «աղավաղված» հանդես գալը մտածել է տալիս, որ այս դեպքում գործ ունենք ոչ թե «աղավաղման» հետ, այլ հանձին այս «աղավաղված ձևի» մեր հանդեպ է ելնում Միհր անվան մի այլ գործածական ձև պարսկերենում, որից անցել է արաբ պատմագրին: Հայերենում Միհր անվան Ներ ձևի գոյությունը մեզ հսկում է ընդունելու, որ պարսկերենում էլ Միհր-Մահրը կարող էր դառնալ Նիհր կամ Նահր, ինչպես որ Mihir-Hormizd-ը փոխվել էր Ne-Hormizd-ի (=Ner-Hormizd-ի): Այս պարագայում ավելորդ է դառնում Յուստու վերջնական ուղղումը:

<sup>93</sup> Justi, 204. К. А. Иностранцев, Сасанидские этюды, СПб, 1909. էջ 17—18.

Բառասկզբում մ-ի՝ և դառնալն այսպես անտեսելու հետևանքով Յուստուն ուրիշ դեպքերում էլ է տարակույսի մեջ ձգում: Այսպես, Ֆիրզուսին պարսիկներից մեկին՝ Պապակին, անվանում է նահրավանի որդի: Յուստին ինչպես որ երկբայել էր ալ-Ռայհանու գրքի անունը «Նահր-Աղար-Ջուշնաս» տեսնելիս, տարակուսում է նաև այս նահրավան անվանը հանդիպելիս, որա դիմաց հարցական է դնում՝ թե՛ կասկածելի հռչակելով բառի ընթերցվածն ու թե՛ անորոշ համարելով նշանակությունը (219, 242, 67): Մինչ արկղը բացվում է շատ հասարակ կերպով. նահրավան=Մահրավան, Մահավան կամ Մահևան: Այս զուգադրությունը հաստատվում է նահրավանի մի այլ ընթերցվածով, որ տալիս է Tabari-ն և որը մեջ է բերում Յուստին՝ դարձյալ հարցական նշան դնելով նրա առաջ, Tabari-ն այս նահրավանին ասում է Բերավան. այս Բերավան ձևը հեշտությամբ կարող է ստացվել Մերավանից, ինչպես ցույց են տալիս բազմաթիվ ուրիշ օրինակներ<sup>94</sup>: Սակայն ապացուցող այս օրինակների մեջ ամենադիպուկը Nairimana անվան փոփոխակներն են: Այս անունը, բացի վերոգրյալից, կա Naraman, թե Baraman ու թե Maraman ձևով (Justi, 225): Ըստ այսմ՝ Nahrawan-ը կարող էր ծագել Mahrawan-ից, իսկ սրա Mehrawan կամ Merawan փոփոխակն էլ յուր հերթին դառնար Barawan:

Վերջապես ասենք, որ Յուստին շրացատրված անուն է դնում Nihadan անունը՝ որա դիմաց նշանակելով Nahawan ու Naharan փոփոխակները, որոնք նույնպես համարում է շատուգարանված<sup>95</sup>: Այնինչ կարելի է ընդունել, որ Nihadan-ը Nihradan-Mihradan-ի տարբերակն է (հմմտ. հայերենի Միթ-րողանի հետ), Nahawan-ը վերեի Nahawan-Mahravan-ն է, իսկ Naharan-ը Maharan-ն է, այսինքն՝ Mairan (հմմտ. հուն. Μαίρανος)—Maharan-Mih-  
ran-ի մի նոր փոփոխակը:

Ամփոփելով ասածներս՝ Միհր անվան նոր փոփոխակներ ստանում ենք.

- |               |       |   |                    |
|---------------|-------|---|--------------------|
| հայերենում՝   | Ներ   | — | Ներ-Շապուհ,        |
|               | Նահար | — | Նահար-խանա,        |
| պարսկերենում՝ | Մախար | — | Մախարես,           |
|               | Միլ   | — | Միլդատ,            |
|               | Մաղ   | — | Մաղդատ,            |
| պարսկերենում՝ | Նե    | — | Նե-Հորմիզդ,        |
|               | Ներ   | — | Ներ-Հորմիզդ,       |
|               | Նահր  | — | Նահր-Աղար,         |
|               |       |   | Ջուշնաս, նահրավան, |
|               | Բեր   | — | Բերավան,           |

<sup>94</sup> Mazuzan=Barouzas. Mardane=Bardane, Mardos=Bardiya, Mantan=Baniyan, Mahadar-Jušnas=Behadur-Jušnas և այլն (Justi, 65, 190, 194, 191, 184 և այլն): Հմմտ. նաև ասանց մ սկզբնահնչյունով միջնորդ փոփոխակի Nabuh=Babuh, Nabil=Bebil, Neidun=Beidun, Nasin=Plsina [=Bisina], Nertur=Bertur, Netra=Batra, Nezaz=Bezaz, Nirwan=Birwan և այլն (Justi, 218, 219, 226, 65, 226, 229, 62 և այլն):

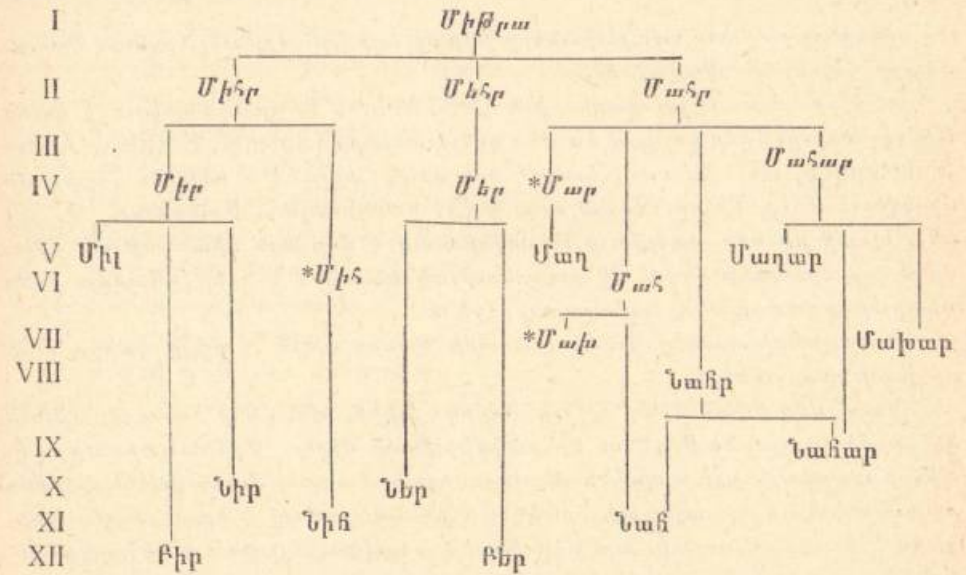
<sup>95</sup> Այս անասկեանք ուշադրով են նաև Nirawšnasp, Nirmaran ու Nirwan (հմմտ. Birwan) անունները, որոնց մեջ կարելի է նշմարել Ներ (=Միթ-Միհր) փոփոխակը (Justi, 230):

Նահ — Նահավան,  
Բիթ — Բիրուան,  
Նահար — Նահարան,

Նիթ — Նիրավշնապ,  
Նիրուան,  
Նիհ — Նիհադան:

Մրանցից մ հնչյունով սկսողները պատկանում են Միհր անվան փոփոխակների Ա. կարգին, Բ. կարգը կազմում են ն-ով սկսողներն, իսկ Գ. կարգին պատկանում են Բ.-ով սկսող Բեր ու Բիր տարբերակները:

Այս փոփոխակների ճյուղագրությունն էլ կլինի հետևյալը, ուր ընդգծած տալիս ենք նոր տարբերակները:



Ասածներովս անշուշտ չեն վերջանում Միհր անվան փոփոխակները: Մեր նպատակը չի էլ եղել այս խնդիրն սպառելը: Մենք ցանկացել ենք լուի մատնանշել, որ Միհր անվան ծավալման սահմանները շատ ավելի ընդարձակ են, քան ընդունված է կարծել: Իսկ այս անհրաժեշտ է շեշտել՝ միհրապաշտության ներդրության թափն ու նրա ազդեցության ոլորտների լայնատարածությունն ընդգծելու համար:

Գ  
ՄԻՀՐԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐԸ

1

Հայ միհրապաշտության կենտրոնների հարցը նոր է դրված հրապարակի վրա: Այս մասին առաջին որոշ խոսքն ասողը եղել է Ստեփան Կանայանցը, որին է պատկանում նաև, ինչպես ասել ենք, Մհր-Միհր կարևոր զուգադրության միտքը:

Կանայանցի կարծիքով հայ միհրապաշտության կենտրոնը Հայաստանի հարավային նահանգներից մեկն էր—Վասպուրականը.

«Վասպուրականը,—գրում է նա 1907 թվականին,—միհրականության



կենտրոն է երևում: Միայն այստեղ են երևում Միհր-ով բարգված անուններ՝ Մեհր-ուժան, Մեհ-ենդակ, Մեհ-առ: Կանգուար—Ազոավաքարը, Պաղատը, Արամազդա դիվաց տունը, կրակ բույրը և աղբյուր եղբայրը Բուլք տեղում, որ հիշեցնում է մեզ Բուլքա աքաղաղը, երբեմն արշալույսն ավետող, և Ս. Տիկիներ, Հոգւաց Տիրամոր վանքը և Դարբնաց քարը Միհրին նվիրական վայրեր են եղել: Իսկ մեր Մհեր-Միհրն էլ այն կողմերն է փակված: Ոմանց ասելով Վանա մյուս անունը՝ Շամիրամակերտ-Շահ-միհր-կերտ (Ստեփան Պալասանյան, Պատմութիւն Հայոց, 11, էջ 52, Թիֆլիս, 1890): («Ջոջանց տան պատմականը», էջ 49—59):

Երեք տարի հետո այս բանասերը յուր մի այլ գրվածքի մեջ կրկնում է նույն միտքը հետևյալ հատվածում.

«Մհերի դուռ» ճիշտ պարսկերեն Der-i-Mihr-ն է, որ նշանակում է դուռն Միհրի: Դեր-ի-Միհր կոչվում են մեծ գոհարանները (Spiegel, Eranische Alterthumskunde, III): Եվ որովհետև Մհերի դուռը, ինչպես և Ակուբու սարը, ուր փակվել է Մհեր-Միհրը, Վանա մոտ է (Գ. Սրվանձաթյան, Մանանայ, Գ, էջ 58), ուստի մի նոր ապացույց ևս ավելանում է մեր այն դիտողութեան վրա, որ Վասպուրականը հնում միհրականության կենտրոն է եղել («Մասմա ծներ վեպի երեք փոփոխակ», Հառաչարան, էջ 3):

Կանայանցի ասածը Վասպուրականի մասին ճիշտ է, բայց կարիք ունի մի քանի լրացումներ:

Նախ՝ մեզ թվում է, որ ավելի ուղիղ կլինի, եթե մենք տարբերություն դնենք միհրապաշտության ու միհրականության միջև: Միհրապաշտությունը Միհրի պաշտամունքի նախնական, ժողովրդականացած, մատչելի ձևն է. միհրապաշտություն կա այնտեղ, որտեղ Միհրը պաշտվում է իբրև բարի դյուցազն և կամ իբրև լույսի, արևի ու կրակի աստված: Այլ բան է միհրականությունը: Այս հոսանքը ուսմկամիտներին մատչելի չէ, այլ կրոնա-փիլիսոփայական հայեցողության ընդունակ մարդկանց զբաղմունք է՝ զուգորդված նորաձև նվիրապետությամբ, տոգորված ավելի խիստ պահանջներով ու պարուրված մշուշածես խորհրդարաններով: Միհրապաշտությունը մի պարզ կրոն է, միհրականությունն՝ մի բարդ վարդապետություն: Միհրապաշտությունը Միհրի պաշտամունքի սկզբնական աստիճանն է, միհրականությունը՝ նրա վերջին ձևը: Միհրապաշտությունը յուր մատչելիությամբ ավելի նման է ժողովրդական, «ձկնորսական» ըրիստոնեությանն, այնինչ միհրականությունը հնազարի մասունականությունն է:

Այս պատճառաբանությամբ կարծում ենք, որ Հայաստանի մասին խոսելիս ավելի հարմար է գործածել միհրապաշտություն, քան թե միհրականություն բառը, որովհետև միհրապաշտության ապացույցներ ունենք, իսկ միհրականության՝ ոչ: Անհնարին չէ, որ Հայաստանում էլ երևացած լինի նաև միհրականությունը, սակայն այս մասին խոսելու համար հարկավոր են նոր ու հաստատուն տվյալներ:

Այնուհետև ճիշտ է, անշուշտ, այն միտքը, թե Վասպուրականը եղել է միհրապաշտության կենտրոն, սակայն սխալված կլինենք, եթե կարծենք, թե միայն Վասպուրականն է հանդես եկել իբրև այսպիսին: Այն փաստերի կող-

քին, որոնցով ապացուցվում է, և ապացուցվում է իրավամբ, թե Վասպուրականը ներկայացվում է իբրև միհրապաշտության կենտրոն, կարելի է շարել նման այլ փաստեր էլ, որոնք ապացուցեն, թե նույնը կարելի է ասել Հայաստանի մի քանի ուրիշ նահանգների վերաբերմամբ էլ: Մասնավորապես թերիմացություն պետք է համարել Կանայանցի այն պնդումը, թե միայն Վասպուրականում են երևում Միհրով բարգված անուններ: Այնինչ իրականում Միհր անվան ծավալման, ուրեմն և Միհրի պաշտամունքի տարածման սահմանները շատ ու շատ ընդարձակ երկրամաս են ընդգրկում, քան համեմատաբար փոքրիկ Վասպուրականն է:

Եթե մենք Վասպուրականը հայ միհրապաշտության կենտրոն ենք համարում, որովհետև պատմության ընթացքում այնտեղ գտնում ենք.

1. Մեհրուժան Արծրունի, Գ. դար,
2. Մեր-Շապուհ Արծրունի, Գ. դար,
3. Մեհենդակ Ռշտունի, Գ. դար,
4. Մերուժան Արծրունի, եղբայր Աղանայ, Ե. դար,
5. Միհր-Շապուհ Արծրունի, Ե. դար,
6. Մեհրուժան Արծրունի, Ը. դար,
7. Մեհրուժան Արծրունի, Թ. դար,
8. Մեհրուժան Արծրունի, Ժ. դար ու
9. Մհերի դուռ մեր օրերում,—

ապա նույն իրավունքից չի կարելի զրկել նաև հետևյալ երկրները.

#### Սյունիք,

որտեղ գտնում ենք,

1. Ամիր-Ներսես, Վասակ Սյունու որդի, Ե. դար,
2. Միհր-Արտաշիր, Սյունյաց տեր, Զ. դար,
3. Միհրան Թուրքայ որդի, Սյունյաց ազատ, Ժ. դար,
4. Մահան, Սյունյաց ազատ, ԺԱ դար,
5. Մահան, Սյունյաց ազատ, ԺԲ. դար,
6. Մահան, Սյունյաց ազատ, ԺԳ. դար,
7. Մահան, Սյունյաց ազատ, ԺԴ. դար,
- ու
8. Մահանեանք, Սյունյաց ազատատոհմ, ԺԳ. դար,

#### Աղվանից աշխարհ,

որտեղ եղել են

1. Միրհավան թագավոր, հավանորեն Գ. դար,
2. Միրհավրիկ հազարապետ,
3. Միրհ տոհմապետ, է. դար,
4. Միրհյան կամ Միհրական, է. դարից,
5. Միրհավան քաղաք է. դարից,
6. Միհր եպիսկոպոս, է. դար,
7. Զար-Միհր իշխան, է. դար ու
8. Ներս-Միհրի վանք (Ջրվշտիկ), որ Աղվանից պատմագիրը հիշում է Գ. դարից մինչև Ը. դար և

Տարոն-Սասուն,

որտեղի հետքերն են

1. Մեր-Շապուհ եպիսկոպոս Մամիկոնեից, 2. դարի սկզբներին,
2. Մեր-Շապուհ եպո. Մամիկոնեից, 2. դարի կեսերին,
3. Մեհեր Մամիկոնյան, Տարոնի իշխան, ԺԲ. դարից առաջ,
4. Մեհերյաններ Մշում ԺԸ. դար,
5. Մհերի տոհմ Սասնում, ԺԹ. ու Ի. դար,
6. Մհերի տապան—Սասնում ու վերջապես
7. Մհերի բերդ Սասնում:

Պարզ է, որ Վասպուրականի կողքին պետք է ավելացնել արևմուտքից Տարոն-Սասունն, իսկ հյուսիս-արևելքից՝ Սյունիքն ու Աղվանից աշխարհը:

Այսքանը եզրակացնում ենք անունների ուսումնասիրությունից: Սակայն, բացի այս անուններից, կան պատմական այլ տեղեկություններ էլ, որոնց հիման վրա պետք է միհրապաշտության կենտրոնների թիվը մեկով էլ ավելացնենք: Այս մեկ ու թեև հնագույն կենտրոնը Բարձր Հայքն է: Սրա գավառներից մեկում—Գարանաղյաց գավառում էր գտնվում Թորգան-Միթրոզան գյուղը, որի մասին գրում է նույն ինքը Կանայանցը՝ «Սպիտակափառ դիցն Բարշամինայ» մեհյանը գտնվում էր... Թորգան գյուղում, որի հնագույն անունն է Միթրոզան, որով եթե Բարշամինան ու Միհրը նույնացած շհամարենք, պետք է համենայն դեպս ընդունենք, որ Թորգանում ևս Միհրի պաշտամունք է եղել», («Սասնա ծոեր վեպի երեք փոփոխակ», Հոռաջարան, էջ Իէ): Բարձր Հայքի մի ուրիշ գավառում՝ Գերջանի Բաղահատիճ գյուղում, այս արդեն հաստատապես գիտենք, կար Միհրին նվիրված նշանավոր մեհյան, որ հռչակված էր ամբողջ Հայաստանում:

Այսպիսով հայ միհրապաշտության կենտրոններ պիտի ընդունել

1. Բարձր Հայքը՝ հյուսիս-արևմուտքում,
2. Վասպուրականն ու
3. Տարոն-Սասունը՝ հարավում,
4. Սյունիքն ու
5. Աղվանից աշխարհն՝ արևելքում:

Հայ միհրապաշտության կենտրոնների նշանակությունը սխալ չհասկանալու համար անհրաժեշտ է այս լրացումներից հետո մի վերապահություն էլ անել:

Հիշյալ հինգ կենտրոնները պետք է բաժանել երկու կարգի. առաջին՝ Բարձր Հայք և երկրորդ՝ Վասպուրական, Տարոն-Սասուն, Սյունիք ու Աղվանից աշխարհ:

Սրանցից Բարձր Հայքում ոչ միայն եղել է Միհրի պաշտամունք, այլև այնտեղ է շինված եղել Միհրի ամենանշանավոր մեհյանը՝ հայ միհրապաշտության սրբավայրը: Սրբավայրի հմայքն ու անունը կարող է նրա սահմաններից շատ ու շատ հեռու տարածվել: Մշու սուլթան Սուրբ Կարապետին հավատում էին ոչ միայն մշեցի հայերն, այլև բոլոր հայ քրիստոնյաներն ի սփյուռս աշխարհի, իսկ Երուսաղեմի փափագով այրվում էին ոչ միայն հարևան եր-

կրրների հավատացյալներն, այլև կաթաղ լույսի ու մահապանության հարգն իմացող բոլոր անձինք, որոնք այնտեղ էին ձգտում երկրագնդի ամեն ծայրերից: Նմանապես էլ թեև Բարձր Հայքում էր գտնվում հայ միհրապաշտության գլխավոր սրբավայրը, բայց այս շէր նշանակում, թե Հայաստանի այլ նահանգներում պակաս թափ ու հմայք ուներ Միհրի պաշտամունքը: Միհրապաշտությունը համատարած էր հին Հայաստանում: Այս է ուղիղ ըմբռնումը: Սակայն սրան պետք է ավելացնել, որ միհրապաշտությունը հավասարապես դիմացկուն շէր Հայաստանի բոլոր ծայրերում: Արևմտյան Հայաստանում, որտեղ հենց գտնվում էր Բարձր Հայքը միհրապաշտության գլխավոր սրբավայրով հանդերձ, քրիստոնեությունն ավելի վաղ խարխուլեց միհրապաշտության հիմքերը, քան Հայաստանի ուրիշ մասերում: Սրա հետևանքով էլ Միհր անվան դեպքեր-փոփոխակներ չենք գտնում Բարձր Հայքում: Այստեղ միհրապաշտությունն ավելի վաղ է անհետացել:

Այլ է եղել դրությունը երկրորդ կարգի կենտրոններում: Սրանք միհրապաշտության կենտրոններ են ոչ այն իմաստով, որ միայն սրանք են եղել միհրապաշտության օրրանները կամ այստեղ միհրապաշտությունը հնուց անտի ավելի վառ ու բորբոք վիճակ է ունեցել, քան Հայաստանի այլ մասերում, այլ այն իմաստով, որ միհրապաշտությունն այստեղ՝ Հայաստանի հարավում ու արևելքում, ավելի երկար է դիմադրել քրիստոնեությանը և ավելի շատ է հարատևել, քան այլ նահանգներում: Սրա հետևանքով Աղվանից աշխարհում Միհր անվան հիշատակություն գտնում ենք մինչև Ը. դար, Վասպուրականում մինչև Ժ. դար, Տարոնում մինչև ԺԲ. դար, Սյունիքում մինչև ԺԳ. դար, իսկ Մհերի հետ կապված տեղանունները պահվում են մինչև ԺԹ. ու Ի. դար:

Հայաստանի երկվությունն ցուցանիշներից մեկն է այս: Երկիրը բաժանվել էր երկու ոլորտի, որոնցից յուրաքանչյուրը տարբերվում էր մյուսից յուր աշխարհագրական դիրքով, տնտեսական վիճակով, հոգեբանությամբ ու ընդհանուր դիմուզումով: Կար երկու Հայաստան՝ Բյուզանդիային հակված ու Բյուզանդիայից նվաճված Հայաստան ու Պարսկաստանին միտված ու Պարսկաստանին ենթակա Հայաստան: Հոռոմ-Բյուզանդիան ու քրիստոնեությունն արշավում էին արևմուտքից, Իրան-Պարսկաստանն ու միհրապաշտությունը դիմադրում էին արևելքից: Արևմուտքը վաղ է նվաճվում, ուստի և այնտեղ չեն հարատևում միհրապաշտության հետքերն, այնինչ հարավն ու արևելքը՝ կատաղի արևմտադարյաններ ու ջերմեռանդ արևապաշտներ ու արևելամուրներ, համառոտն ու երկար մարտնչում են հին դիրքերի համար: Այս պատճառով էլ այստեղ այնքան ուշ են շքանում ասպարեզից միհրապաշտության հետքերը: Միհր-Արևը նախ պարտվում է արևմուտքում և հետո, մայր մտնում... արևելքում...:

Այս ակնոցով նայելիս հասկանալի է դառնում, ի միջի այլոց, նաև այն, թե ինչու քրիստոնյա Հայաստանում իբրև ընդդիմադրության պարագլուխ հաճախակի հանդես էին գալիս. հատկապես Վասպուրականի ու Սյունյաց իշխանները իրենց անմիջական հարևանների հետ միասին:

Միհր պարտադրում էր:

1

Քե Միհրի հավատալիքն ինչ թանձրացյալ բնույթ է ունեցել Հայաստանում, այս մասին մենք մատենագրական ուղղակի տեղեկություններ չունենք: Մի մոտավոր գաղափար կազմելու համար մենք է դիմել մեր հարեան ժողովրդին՝ պարսիկներին, ենթադրելով, թե այն հավատալիքը, որ կար Պարսկաստանում Միթրայի մասին, ընդհանուր գծերով հավանորեն գոյություն է ունեցել նաև Հայաստանում Միհրի մասին:

Ի՞նչ էր իրանական Միթրան:

Պարսից երկարմատ կրոնի ուսմունքի համաձայն մի բարի աստված, որ սկզբում երկրորդական դեր ուներ, բայց հետզհետե մեծացավ, բռնեց առաջնակարգ տեղ՝ նսեմացնելով նախկին մեծարվածներին: Միթրան լույսի, արևի ու կրակի աստվածն էր: Նա մարտնչում էր Ահրիմանի ու սրա գործակիցների, վիշապների ու դեերի դեմ: Սակայն Միթրայի հավատալիքի գլխավոր հատկանիշը ոչ թե նրա բարի աստված, արևի ու կրակի աստված և վիշապամարտ ու դիվահայած լինելն էր, այլ այն, որ Միթրան պատկերացվում էր իբրև մի ազատարար մարտիկ, որ զարերի վերջում գալու է մարդկությունը շարության աստծուց ու սրա արբանյակներից փրկելու համար: Միթրապաշտության գլխավոր գիծը բարի աստծու երկրորդ գալստի գաղափարն էր:

Սկզբնապես այս հավատալիքը կար Որմզդի մասին:

Մի այլ փոփոխակի մեջ Ահրիմանի տեղը բռնել է Աժդահակ վիշապն, իսկ Ահուրա-Մազդային փոխարինել է դյուցազն Սամը:

«Աժդահակը, վիշապ Գահակը կամ Զոհակը... երեք գլխանի մի վիշապ է... Գյուցազն Ֆրեդունը հաղթում է նրան Կավե դարբենի օգնությամբ և շղթայում Գրմավենդ սարի վրա: Աժդահակն այսպես պիտի մնա մինչև աշխարհի վերջը, երբ պիտի արձակվի և կես օրվա մեջ շատ-շատ շարիք պիտի գործե աշխարհում, մինչև Սամը նրան պիտի հաղթե և ստիպել ընդունելու ճշմարիտ հավատը» (Մանուկ Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 361):

Ժամանակի ընթացքում այս գաղափարն զարգացման է ենթարկվում, առաջ է գալիս պարսկական Մեսիայի գաղափարը:

«Դարերի վերջում կույսը հղանալու է Զրադաշտից և ծնելու է մի Մեսիա, այն է՝ Հաղթողին, երկրորդ Զրադաշտին, որը հարություն է տալու մեռելներին... Բարիները կբաժանվեն շարերից, սակայն սրտնց տանջանքները հավիտենական չեն լինիլ. համաշխարհը մաքրող ընդհանուր բոցավառումից հետո ամբողջ մարդկությունը կմիանա և կերկրպագե Որմզդին»:

Վերջ է վերջո Ահուրա-Մազդայի, Սամի ու «երկրորդ Զրադաշտի» դերը վերագրվում է Միթրային, և սա դառնում է պարսիկների տենչալի Մեսիան: Որովհետև այս կետը նյութի հիմնական մասն է կազմում, ուստի կարևոր ենք համարում մեջ բերել թիչ ավելի ընդարձակ մի հատված Միհրի հավատալիքի մասին:

«Միթրան ծնվել է դեկտեմբերի 25-ին, ձմեռային արևագարծի օրը: Առասպելը պնդում է, որ նա ելել է քարից կամ ծնվել է ստորերկրյա աշխարհից... Միթրան կոչվում է քարից ծնված... Միթրայի գլխավոր քաջությունն սպանությունն է առասպելական նախնադարյան էակի՝ ցլի, որի արյունից է առաջ եկել երկրի պտղաբերության ամբողջ գորությունը: Այս հոյակարարի շնորհիվ Միթրան համարվում էր ամեն բանի արարիչ: Իսկ որովհետև ցլի սպանությունը պետք է կրկնվեր դարերի վերջում և առաջ բերեր համաշխարհի նոր ստեղծումն, ուստի Միթրան ընդունվում էր իբրև աշխարհի փրկիչ, որի միջոցով պետք է կատարվի այս վերաստեղծումն ու մեռելների հարությունը: Մյուս աստվածների նկատմամբ Միթրան միջնորդի դեր ունի: Նա է միջնորդը մարդու և Ահուրա-Մազդայի միջև, նա է Որմզդի հաղթական օգնականն այն կովում, որ սա մղում է Անգրիա-Մայնիուի դեմ: Իբրև պատերազմի աստված նա զորքերին հաղթություն է շնորհում: Նա է օգնում մարդուն այն կովում, որ սա մղում է Անգրա-Մայնիուի շար ոգիների դեմ»:

«Հատկապես կարևոր է այն, — ասում է Մ. Բրիկները, — որ Միթրան ստանձնեց նաև պարսկական Մեսիայի-Վաշխանտի դերը: Կույսից ծնվելով՝ նա դարերի վերջում գալու է հեռավոր արևելքից և համաշխարհն ազատելու է փտությունից ու մահվանից: Նա կոչելու է Աստֆատերտա, որը մարմին առած աստվածություն է լինելու: Նա վերջնականապես հաղթելու է Անգրա-Մայնիուի, շարության ոգուն և հոյակապ մեծափառությամբ տիրելու է նորոգված համաշխարհին... Միթրան աշխարհի արարիչն է, միջնորդն ու փրկիչը... Նա հողիներին օգնում է, որ սրանք անցնեն Ցինուատ անունով սոսկալի կամուրջը. նա հողիներին առաջնորդում է այն աշխարհը: Այստեղ Միթրան գատավոր է, և նրա գատավորական սեղանի առաջ պետք է կանգնեն բոլոր մեռելները» (M. Брикнер, Страдающий бог в религиях древнего мира, М., 1923, էջ 34—35):

Այսպիսով տեսնում ենք, որ լուսավոր Միթրայի, արևի ու կրակի աստծու հետ կապված էր այն գաղափարն ու հավատալիքը, թե դարերի վերջում նա գալու է կովելու, հաղթելու, վերանորոգելու, հարություն տալու և վերջին դատաստանն անելու:

Այսպես էին մտածում և հավատում պարսիկները:

Իսկ հայն՞րը: Արդյոք Հայաստանում էլ կա՞ր այս հավատալիքը:

Մեր Միհրը պարսից Միթրան է: Շատ հավանական է, որ այն, ինչ պարսիկները մտածում էին Միթրայի մասին, մոտավորապես նույն հավատալիքն ունենային հայերն էլ Միհրի մասին: A priori ընդունելի է այս կոռուզիան:

Սակայն չկա՞ն արդյոք փաստեր, որոնք անկասկածելի դարձնեն այս հավանական ենթադրությունը: Զկա՞ն արդյոք տվյալներ, որոնք ապացուցեն, որ հին հայոց մեջ էլ կար այն հավատալիքը, թե դարերի վերջում տիեզերական օրհասի կոիվ է լինելու, և այս կովի ժամանակ խավարի, թղպի, հողմի ու շարության դևի դեմ զինավառ ելնելու է լույսի ու բարության աստվածը՝ հուր-արև Միհրը:

Կան, և այս տվյալները գտնում ենք հայոց հին առասպելների ու մեր ժողովրդական վիպի մեջ:

Աշխարհի կատարածին բարի ոգու վերջին ելույթի մասին այս հավատա-  
լիբը տեսնում ենք հին հայոց մեր առասպելի՝ Արտավազդի առասպելի մեջ,  
որը յուր հնագույն կերպարանքով ոչ այլ ինչ է, բայց եթե Միթրայի հավատա-  
լիբի արտահայտության մի նոր փոփոխակ հայ միջավայրում:

Արտավազդի առասպելը ճիշտ հասկանալու համար մեծապես անհրա-  
ժեշտ է վերջնականապես ազատագրվել ծայրահեղ պատմականացման միտու-  
մից, որ նպատակ է դնում առասպելի այս կամ այն դիժը անպայման համարել  
պատմական-բաղադրական այս կամ այն անցքի արձագանք: Ընդհակառակը,  
պետք է ընդհանրապես ելակետ ընդունել այն հայացքը, թե մի անվան հետ  
կապված դիցաբանական զրույցը շատ ավելի հին է լինում, քան այս անունը  
կրող բոլոր պատմական անձնավորությունները: Միծաղելի կլինեն Ահուրա-  
Մազդայի մասին զրուցածների մեջ հետքեր որոնել այն բազմաթիվ պատմա-  
կան անձանց արարքների, որոնք կրել են նրա անունը (Յուստին հաշվում է  
մոտ 50 պատմական անձ, որոնք կոչվել են պարսից աստվածների հոր անու-  
նով, 7—8): Կարիք կա՝ ապացուցելու, որ Միհրի առասպելն ու հավատալիբը  
շատ ավելի առաջ են եղել, քան այս աստու անունով կոչված անհամար պատ-  
մական անձերը: Ճիշտ նույն կերպ էլ պետք է դատել նաև Արտավազդի առաս-  
պելի մասին խոսելիս:

Արտավազդ անունը բնիկ հայկական անուն չէ. Միհր անվան նման  
Արտավազդ անունն էլ միջազգային անուն է եղել առաջավոր Ասիայում, մի  
անուն, որի սկիզբը թաղված է հազարամյակների հնագույն ծալքերում: Լեզ-  
վարանները բառի կամ անվան հնագույն ձևը համարում են՝ Ավեստայում  
պահվածը—Asawazdanh, որից asawand կամ asawazd. մյուս ձևերից են՝  
Artawazdah, Artawazd, Artawasd, Artwaz, Artaoz, Artabazd, Artabasd,  
Artabaz ու Artapaz. (Justi, 32—33, 37, 38—39. Hübschmann, Arm. Gr.,  
29—30): Վրացերենում պահված ձևերն են՝ Արտավազդ, Արտուազ, Արտոզ,  
այլև շատ հետաքրքրական Ատրավազ ու Ատրաօզ ձևերը (Բանբեր Հայ. գիտ-  
ինստիտուտի, Ա—Բ, 96): Հայոց անվան ընդհանրացած ձևն է Արտավազդ:  
Քիչ անգամ պատահում է նաև Արտավազ<sup>96</sup>:

Ընդունված ստուգաբանության համաձայն Արտավազդ նշանակում է  
«մաքուր (չերմեռանդ) մեծարանք մատուցող», «մաքրամեծար»: Ասում ենք՝  
«ընդունված» ստուգաբանություն այն նկատառումով, որ այս ստուգաբանու-

<sup>96</sup> Գրիգոր Մաղիստրոսի «Թղթերը», հրատ. Կ. Կոստանյանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 91:  
«Վիմական», 27, արձ. 1057—1063 թ. 30, արձ. 1152 թ. 233, արձ. 70, 245, արձ. 133 (1260 թ.),  
Միթրայի Արիվանեցույ Պատմութիւն Հայոց, հրատ. Մ. Էմին, Մոսկվա, 1860, էջ 15,  
Գ. Халатьянц, Армянский эпос в Истории Армении Моисея Хоренского, М., 1896, II,  
73, 75: Եթե Արտոզ դավառ անունը կապ ունենա Արտավազդ անվան հետ (հմտ. Միհրան  
դավառ), ապա սրա նորանոր փոփոխակներ կլինեն, բացի Արտազ ու Արդազ Աերից, նաև  
Արտազ, Արտուազ, Արտոզ ու Արդոզ ձևերը, որ ունեն խորհնացու ձևագրերը (Խաբեհացի, էջ  
181-ի ու 182-ի ծանոթություններն) ու Ք. Արժունին (Գ. Իթ, 259): Հմտ. նաև Արտավազդուց  
տեղանունը (Օրբելիան, ԼԹ, 209): Ուշագրավ է Արտավազդ անվան վրացական տարբերակների  
ու մեր Արտազ տեղանվան հայերեն փոփոխակների համարյա տառացի նմանությունը:

թյան դեմ էլ կարող են լինել առարկություններ, ինչպես որ այս լսվում է ար-  
դեն Պրոմեթեոս անվան շատ «ընդունված» ստուգաբանության դեմ: Պրոմե-  
թեոս անունը մինչև այժմ ստուգաբանվել է հունարեն՝ «նախատեսող, նախա-  
դիտակ» նշանակությամբ: Հիմա արդեն, ինչպես իմանում ենք Լաֆարգից,  
տրվում է նոր ու շատ հավանական ստուգաբանություն. «Մի արևելագետ—  
Մ. Ֆ. Բոդրի, Պրոմեթեոսի առասպելին ու բուն իսկ անվանն արիական ծա-  
գումն է վերագրում. սանսկրիտ pramantha ասում են այն փայտե ձողին, որը  
պտտվում է փայտե սկավառակի կենտրոնում բաց արած ծակի մեջ (փայտերի  
շփումից կրակ հանելու համար), իսկ pramatyus նշանակում է այս եղանակով  
կրակ ստացող մարդ»: (П. Лафарг, Экономический детерминизм, М., 1923,  
էջ 271): Սրա պես էլ Արտավազդի առասպելի հին բմբունման վերաբնությունը  
հրապարակ է բերում այս անվան ընդունված ստուգաբանության վերաբնու-  
թյան խնդիր: Մասնագետների ուշագրությունը հրավիրում ենք հետևյալ կե-  
տերի վրա: Արտավազդ, ինչպես և art բառով բարդված անունները պատա-  
հում են, թեև քիչ անգամ, նաև Atr կամ Adra (=Adar) նախաբառով: Օրինակ,  
վրացերենն, ինչպես վերևում ասացինք, Արտավազդի փոփոխակներ ունի  
Ատրավազ, Ատրաօզ: 'Αρτάδανος անունը հիշված է նաև Αδορασανης, Αδααρ-  
μανης, Adarmahon, Adarmahan, 'Αρδαμανης և այլ փոփոխակներով (Justi,  
31—32 ու 51): Այս երկու անուններում էլ ընդունվում է, որ նախաբառն art  
բառն է, որ նշանակում է մաքուր, և այս art բառը հնչյունների ետառաջու-  
թյամբ դարձել է atr կամ adar-adra: Ինչո՞ւ անհնարին է հակառակը ենթա-  
դրել: Յուստու գրքում կա Ardaban անունը, որ, անշուշտ, նույն 'Αρτάδανος  
=Արտավան անունն է, և Յուստին այս անունն ստուգաբանելու համար ընթեր-  
ցողին հղում է դեպի Atur-mah անունը, որի նախաբառն-Atur-անշուշտ կրակ  
է նշանակում (Justi, 21 ու 51): Ինչո՞ւ այս մեկ դեպքում նշանավոր պարսկա-  
գետն ընդունում է, որ ard-art-ը atur-atr-ն է, իսկ այլ դեպքերում չի ընդու-  
նում, թեև հենց ինքը էջ 486-ում atur, adar ու այլ բառերի կողքին դնում է նաև  
art բառը կրակ նշանակությամբ: Արտավան անունն ստուգաբանվում է art  
«մաքուր» բառով, այնինչ այս կարող է լինել պարսկերեն «արտվան», «ատ-  
րավան», «ատրևան» բառը, որ կրակի սպասավոր է նշանակում Ավեստայի  
մեջ: Ավելացնենք, որ հայերենում էլ ենք տեսնում Ատուր-Ատր բառի հնչյուն-  
ների ետառաջություն, երբ աառ-ը լինում է աաա. օրինակ, Խորենացին «աա-  
աաաաաա-ի փոխարեն ունի «աաաաաաաա», սրա նմանութեամբ էլ «աաաաաաաա-  
աաաաաա» ու «աաաաաաաաաա» բառերի փոխարեն գտնում ենք «աաաաաաաա-  
աաաաաա» ու «աաաաաաաաաա» (Hübschmann, Arm. gr., 6, 110): Աճառյանն այս  
ձևերը համարում է իրեն հատուկ փութիտություն միայն զրույթություններ («Հա-  
յերեն արմատական բառարան», Երևան, 1926, էջ 600), սակայն անհնարին  
չէ, որ սրանք լինեն արտասանության հետևանք: Այս բոլորը մտածել են տա-  
լիս, որ Արտավազդ անունը կարող է ստուգաբանվել ոչ միայն art=«մաքուր»  
բառով, այլև atur-atr-art=կրակ բառով: Այս վերջին դեպքում Artawazdañh  
կամ Արտավազդ կնշանակե ոչ թե «մաքուր մեծարանք մատուցող» կամ «մաք-  
րամեծար», այլ «կրակին մեծարանք մատուցող» կամ «հրամեծար»: Այս ստու-

գարանությամբ «Արտավազը» = «Հրամեծարը» մտնենում է «Ատրավան» = «կրակի սպասավոր» ու pramatyus = «կրակ հանող» բառերին:

Ի դեպ, Mithra = Misa (Justi, 503) զուգադրության նմանությամբ Atrawazd-Atrawas-ը կարող էր դառնալ Asawaz (հմմտ. Asawaz[d] ձևը), ապա և Aswaz (=As[a]waz): Վճիռ տալը թողնելով մասնագետ լեզվաբաններին՝ դիտում ենք, որ այս Aswaz-Ասվազ ձևը շատ է մտնենում հայերեն Աս[ա]ուած բառի գալառական փոփոխակներին («ասված», «ասբած», «ասված», «ասպած», «ասբոծ» և այլն):

Վերջապես այս ենթադրական աառ=աս կամ աառ=ասը (հմմտ. Ագեբ-դեահ=Արաշգեահ) զուգադրությունն արդյոք ավելորդ չէ՞ դարձնում խալաթյանցի մի ուղղումը, որով այս բանասերը Գր. Մագիստրոսի «աառորակ» բառը («Թղթերը», ՉԱ 231) սրբագրում է «աառորակ» (Халатъяни, I, 313):

Գրիգոր խալաթյանցի կարծիքով, Արտավազի առասպելը կարող է արձագանքը լինել իրանական հնադարյան այն դրույցների, որոնց հերոսն էր Հայաստանի նպատ լեռան մոտ Անահիտ աստվածուհուն պաշտոն մատուցանող Ašawazdao-Արտավազը (Халатъяни, I, 316):

Մեր գրականության մեջ այս առասպելը հայտնի է երեք տարբերակով: Սրանցից մեկում Արտավազը բարություն մարմնացումն է. այսպես է Եղնիկի փոփոխակը, որին ընդհանրապես համերաշխ է «Հարցմունք և պատասխանիք» գրվածքը<sup>97</sup>: Երկրորդ տարբերակում Արտավազը թե՛ բարի է և թե՛ չար, ավելի ճիշտն ասած՝ նախ բարի է, ապա՝ չար. այս՝ Խորենացու պատմածն է: Երրորդում Արտավազը չար է միանգամայն. նա այսպես է պատկերացված Շիրազի դրույցներից նրանց մեջ, որոնցում հենց ինքն Արտավազն է Շիրազը<sup>98</sup>:

Առասպելի զարգացման վերաբերմամբ տարբեր կարծիքներ կան, որոնց մասին խոսելու ենք: Մենք ճիշտ ենք համարում Գր. խալաթյանցի կարծիքը. թե բարի Արտավազի դրույցն առասպելի հնագույն տարբերակն է (Халатъяни, I, 316): Այս փոփոխակի հատվածները գտնվում են թե՛ Եղնիկի ու թե՛ Խորենացու մոտ: Մի տեղ հավաքելով սրանց երկերում եղած պատասխանները՝ հնարավոր է լինում ընդհանուր գծերով վերականգնել առասպելը հնագույն կերպարանքով:

Ո՞վ է Արտավազն այս հնագույն տարբերակի համաձայն:

— Բարի դուցազն, անկասկածելի ու կատաղի վիշապամարտ, ինչպես այս ապացուցել է Արեղյանը («Հայ ժողովրդական առասպելները», 325—356): Դեռ հենց այն օրերում, երբ

«Ճաշ գործեալ / Արգաւանայ / ի պատիւ / Արտաշիսի  
Խորդաւանակ / լեալ նմին / ի տաւարին / վիշապաց»<sup>99</sup>:

Արտավազն առաջին ելույթն է ունենում իբրև վիշապամարտ հոր վիշապամարտ որդի, մի ելույթ, որի ժամանակ «կասկած իմն անկեալ, իբր թէ դաւել զարբայն խորհիցին, յարուցանեն որդիքն արքային ապշոպ և անդէն իսկ ի հացին բարշեն զալիսն Արգամայ» (Խորենացի, Բ. ծա, 180): Դեպքերի շարունակությունը գիտենք դարձյալ Խորենացուց, որին «բազում ինչ յայտնի են... ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան... առասպելաբար. մարտ ընդ նոսա... (այսինքն ընդ զարմս Աժդահակայ), որ ունին զառ ստորոտովն Մասեաց... և սպանումն նոցա և հրկիզութիւն շինուածոցն»... (Խորենացի, Բ. խթ, 176): Առասպելաբար պատմած այս «մարտն ընդ զարմս Աժդահակայ» ու նրա ավարտը հրով ու թրով՝ Խորենացին պատմականացնում է բերթողաբար՝ այսպես բացատրելով. «Արտաւազայ ոչ շատացեալ առնուլ ի նոցանէ գերկորդութեան պատիւ՝ յաւելու եւս հանել և զնախճաւան և ըստ հիւսիսոյ զամենայն գիւղս, յորում և ապարանս և բերդս. ի նոցանէ շինէ իւր ի ժառանգութիւն: Այսմ ոչ կարացեալ համբերել որդուցն Արգամայ՝ ընդդիմանան պատերազմաւ, բայց յաղթեալ արքայորդոյն՝ սատակէ զամենայն ծնունդս Արգամայ հանդերձ հարբն և որբ միանգամ երեւելիք էին յազգէ Մուրացեան: Եւ ոչ ոք ապրեաց ի նոցանէն, բայց միայն աննշանք ոմանք և կրտսերք՝ փախուցեալ առ Արտաշէս՝ ապրեցան ի դրանն արքունի: Այս Արգամ է, որ յառասպելին Արգաւանն անուանի, և այս պատճառ պատերազմին ընդ Արտաւազայ» (Խորենացի, Բ, ծա, 180—181):

«Վիշապաց տաճարում» սկսված խոսվությունը հասկացնում է պատերազմը, որ մղում են իրար դեմ Արտաշեսի որդիներն ու Աժդահակի զարմը: «Աժդահակը ի մեր լեզուս է վիշապ» (Խորենացի, Ա, լ(լա), 84): Այս նշանակում է, որ Արգավանի ու սրա սերնդի դեմ վարած կռիվը բառացի վիշապամարտություն է: Կովի հետևանքով ոչ միայն սպանվում է վիշապազունների հայր Արգավանն, այլև բնաջնջվում է վիշապազունների սերունդը: Վիշապամարտ Արտավազը տիրանում է նրանց կալվածներին և այստեղ շինում յուր դաստակերտը: Այս պատմում է վեպը տաղաչափորեն:

Արտաւազայ / ոչ գտեալ / Բաջի որդոյն / Արտաշիսի / Տեղեկիկ / ապարանից / ի հիմնանալն / Արտաշատու / Նա անց, գնաց / և շինեաց / և մէջ Մարաց / զՄարակերտ<sup>100</sup>:

Այս վիշապամարտը մինչև այս կետը բոլորովին նման է հայոց հին վիշապաբաղին. մինչև այստեղ Արտավազը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե վահագնի

<sup>97</sup> Այս գրվածքը կա թե՛ Վարդան վարդապետի (հավանորեն Արեւելու), թե՛ Վահրամ վարդապետի (մականվամբ Տօղ?) ու թե՛ Եղիշ վարդապետի (համարվում է պատմագիրը) անունով: Տեսեք Халатъяни, I, 317, Ալիշան, Հին հատար, 193—196 ու Եղիշի վարդապետի «Հարցմունք և պատասխանիք ի դիրս ծննդոց», հրատ. Ներսես Վ. Ալիշյան, Վիեննա, 1924:

<sup>98</sup> Տալլան, Տուցակ հայերէն ձեռագրաց, 25 (181 «Ջիդար») ու Վանական վարդապետի վարիանտը, Халатъяни, II, 74:

<sup>99</sup> Խորենացի, Ա. լ(լա), 84: «Այլ և ճաշ ասին զործեալ ի պատիւ Արտաշիսի, խորդաւանակ լեալ նմին ի տաւարին վիշապաց»: Նետելով ընդգծած բառերն՝ ստանում ենք հին վեպի մի հատված կանոնավոր տաղաչափությամբ:

<sup>100</sup> Խորենացի, Ա. լ(լա), 84, «այլ և Արտաւազայ ոչ գտեալ, ասեն, Բաջի որդոյն Արտաշիսի տեղեկիկ ապարանից ի հիմնանալն Արտաշատու նա անց, ասէ, գնաց և շինեաց ի մէջ Մարաց զՄարակերտ»: Դարձյալ նետում ենք ընդգծած բառերը. տակը մնում է տաղաչափական հատված:

մի այլ նմուշը: Սակայն այստեղից սկսվում է մի խոշոր տարբերություն. Վահագն հաղթական է մինչև վերջ, այնինչ Արտավազըր պատկանում է տառապող դյուցազների կամ աստվածների շարքին: Սրա հետևանքով Արտավազըրի առասպելը գաղափարական ավելի հարուստ բովանդակությամբ ունի, քան Վահագնի առասպելը:

Արտավազըր տառապող աստված է. նրան բռնել, տարել են թշնամի ոգիները. նա շղթաված է. ըստ Եղնիկի՝ նրան կալանավորել են զեներն, իսկ ըստ այլոց՝ վիշապները («Հարցմունք եւ պատասխանիք», հրատ. Ն. Ակիևյան, 51, Халатьяни, II, 74): Բարի աստուհ հետ են նաև հնագույն սրբազան կենդանիները՝ երկու շուն. սրանք ըստ Խորենացու հանապաղ կրճում են, իսկ ըստ Յայամաուրբի, Վանական վարդապետի, Կիրակոս Արևելցու և Գրիգոր Անավարդեցու տարբերակների՝ լիզում են («Կու լիզեն», «Կար լիզուն») Արտավազըրի շղթաները, որ տառապող բարի դյուցազն ազատվի կապանքներից (Խորենացի, Բ, կա 192, Халатьяни, II, 74—76): Այս շներն Արա Գեղեցկին հարություն տվող բարի էակներն են: Այս նույնությունը գիտակցում է Վանական վարդապետը, երբ պատմելով Արտավազըրի ու սրա հավատարիմ շների մասին՝ ավելացնում է. «Այս է յարալէզ առասպելն» (Халатьяни, II, 75):

Վահագնն ամպրոպի ու կայծակի աստվածն էր, Արտավազըր՝ վերադիր է նաև հատկապես կրակի: Կրակի այս կալանավոր աստուհ աղատման մասին հոգում են ոչ միայն սրբազան կենդանիներն, այլև նրանք, որոնք կրակի սպասավորներն են. սրանք հրապաշտոն ու հրագործ դարբիններն են, որոնք իրենց գործանոցում սրբազան հնոցի ու նվիրական կրակի առաջ մաղթելով կոանահարում են, որ խորտակվեն Արտավազըրի կապանքները, և լույս աշխարհ գա իրենց «փիրը»՝ դարբիններին հովանավորող մեծ ոգին, Հուր-Դիբը:

Խորենացու ասելով՝ դարբինների կոանահարությունը լինում էր «յաուր միաշարաթուշ», այսինքն՝ ամեն կիրակի, իսկ ըստ մյուս տարբերակների՝ «ի նաւասարդի մէկն», «ի մինն նաւասարդի», «ի մուտն նաւասարդի», այսինքն՝ տարին մեկ անգամ: Մեզ թվում է, թե Արտավազըրի առասպելի մեջ նշված այս մոտիկ ժամկետերը թերևս ապացույց են այն բանի, որ սկզբնապես Արտավազըրի գալուստը մոտ ժամանակներում էր ակնկալվում և գուցե մինչև անգամ հավատում էին սրա ամենամյա ելույթին խավար աշխարհից, մի ելույթ, որ ըստ երևույթին տոնվում էր ամեն տարեմտի:

Ժամանակի ընթացքում ամենամյա ելույթի հավատալիքը տեղի տվեց վերջին գալստի գաղափարի հանդեպ: Ժամկետը երկարեց, և մեջտեղ եկավ հեռավոր հաղթանակի ակնկալությունը: Արտավազըր դարձավ ոչ միայն տառապող աստված, այլև դարերի վերջում հանդես եկող մի տիեզերական աղատարար, արդարության վերջին ու հաղթական մարմնացում: Այժմ Վահագնի ու Արտավազըրի միջև սար ու ձոր տարբերություն կար: Այս կերպարանքով Արտավազըն արդեն մի իսկական Միհր էր, միայն տարբեր անունով, եթե ոչ ավելի հին, քան ինքը Միհրը: Եղնիկը պատմում է, թե նույնիսկ Ե. դարում հայերը հավատում էին, թե «Արտաւազը արգելեալ է ի դիւաց... ցայժմ կենդանի կայ, եւ նա ելանելոց է եւ ունելոց զաշխարհս» (Եղնիկ, Ա, 74):

Այս հավատալիքի մասին պատմող քրիստոնյա կրոնավորը նախատելով շարունակում է.

«Մուրութիւն դիւաց խաբեաց զդիւցապաշտս հայոց... եւ ի սնոտի յոյս կապեալ կան անհաւատք, որպէս եւ հրէայք, որ ի զուր ակնկալութիւն կապեալ կան, եթէ Դաւիթ գալոց է՝ շինել զԵրուսաղէմ եւ ժողովել զհրէայս եւ անդ թագաւորել նոցա» (Եղնիկ, Ա, 74):

Մեր ազգասերներն Արտավազըրի առասպելի այս վերջին ակնկալությունն ազգային-քաղաքական մեկնություն են տվել սովորաբար. իբր թե Արտավազըր գալու է հայ թագավորությունը վերականգնելու: Այս բացատրությունը, որ ժամանակակից ազգայնության ու ազգայնականության դարգացման արգասիք է, շատ հեռու է իսկությունից:

Արտավազըրի, ինչպես և Միթրայի, առասպելն ու հավատալիքը ոչ թե քաղաքական ազգայնական գիտակցության արտահայտություն էր, այլև դիցաբանական, կրոնական և բարոյական մտածողության:

Մեր կարծիքով, Արտավազըրի առասպելի հիմնական գաղափարը ճիշտ ըմբռնել է միայն Գրիգոր Խալաթյանցը:

«Արտաւազըր,— ասել է նա,— լուսաւոր սկզբունքն է. նա հայկական Մեսիան է» (Халатьяни, I, 316):

Նա հայկական Մեսիան է և հայկական Միթրան,— կլրացնենք մենք:

### 3

Մենք տեսանք, որ Արտավազըրի առասպելն ու հավատալիքն ըստ էության Միթրայի առասպելն ու հավատալիքն էր: Արտավազըր նման էր Միթրային, բայց նույն ինքը Միթրան չէր: Հայաստանն ուներ յուր իսկական Միթրան. հայր Արամազդի որդի Միհրն էր այն:

Արդյոք հայոց բուն Միհրի մասին կա՞ր այն հավատալիքն, ինչ որ կար պարսից մեջ Միթրայի մասին:

Սրա պատասխանը, և դրական պատասխանը, տալիս է մեր ժողովրդական վեպը:

Հայ արդի ժողովրդական վեպի ուսումնասիրությունը մինչև այժմ ի միջի այլոց առաջադրել և ապացուցել է երեք գլխավոր թեզիս, որոնք հաստատուն կովան են մեր ձեռքում՝ այս նյութն ուսումնասիրելու միջոցին:

Սրանցից առաջինն այն կոհեմն է, թե մեր արդի ժողովրդական վեպը, եթե սրա պատմական հիշատակները մի կողմ դնենք, հայոց հին առասպելների կրկնությունն են ըստ էության: Գեոևս 1809 թվականին Մանուկ Աբեղյանը «Հայ ժողովրդական հավատքի» մեջ ապացուցել է, որ «Սասմայ ծոերի» գրված խավոր հերոսներից մեկը—Սանասարը—«կայծակի հերոս» է ու «վիշապամարտ»<sup>101</sup>: Մոտ մի տասնամյակ տարի հետո նա ավելի ընդարձակելով այս միտքը՝ գրել է.

«Նոր վէպի մեջ եղած դյուցազնական առասպելները՝ համեմատելով մեր հին առասպելներին՝ գտնում ենք, որ հին առասպելները գրեթե ամբողջապես մտել են նոր վեպի մեջ, այն էլ նույն դասավորությամբ, որ ունին այդ առաս-

<sup>101</sup> Dr. Manuk Abeghian, Der armenischer Volksglaube, Leipzig, 1899, էջ 86:

պելները մեր հին վիպասանքի մեջ... որոնց բոլորի կենտրոնն է վիշապների դեմ կռվելը»:

«Մեր հին առասպելների ու նոր վեպի մեջ եղած առասպելների նույնութունն այն աստիճանի է, որ կարելի էր կարծել, թե վեպը միևնույն հին վիպասանքն է»:

«Նոր վեպի մեջ հին վիպասանքից դուրս է ձգված բոլոր պատմականը՝ պատմելով միայն դուրսագնական առասպելները՝ Սանասար, Գավիթ ու Մհեր անունների տակ»<sup>102</sup>:

Հայոց հին առասպելների մեջ ամպրոպի ու կայծակի աստվածն է վիշապամարտ էին Տիգրանը, Վահագնն, Արտաշեսն ու մյուսները: Ծիշտ սրանց նման կայծակնադիր ու վիշապաբաղ են Սանասարը, Գավիթն ու Մհերը: Այս երեքի միջից մեզ համար կարևոր է հատկապես Մհերի՝ ամպրոպի աստված ու վիշապամարտ լինելը:

Երկրորդ կարևոր հայտնագործությունը, որ համարյա միաժամանակ արել են Ստեփան Կանայանցն ու Մանուկ Աբեղյանը, այն է, որ արդի ժողովրդական վեպի մեջ մի հերոս, որ սկզբնապես մեկ անձն էր, հետագայում դարձել է երկու:

«Սկզբում,—ասել է Կանայանցը 1907 թվականին,—վեպը ունեցել է միայն մի Մհեր... բայց հետո երկճեղբվել է... վեպի փոփոխականների մեծ մասն ունին երկու Մհեր. Մհեր-Մեծ, Առյուծաձև Մհեր և Մհեր-Մհերիկ, Պատիկ Մհեր»<sup>103</sup>:

Մտավորապես նույնն է ասում Աբեղյանը 1908 թվականին՝ գրելով «Առյուծաձև Մհեր.—այս Մհերն իսկապես կրկնություն է Պատիկ Մհերի»<sup>104</sup>:

Այսպիսով, մեր նախկին իմացածի վրա, թե Սասմա ծներն, ուրեմն և մասնավորապես Մեծ Մհերն ու Պատիկ Մհերն ամպրոպային աստվածներ են և վիշապամարտ, այժմ ավելանում է մի նոր թեզիս, թե Առյուծաձև Մհերն ու Մհերիկը միևնույն անձն են: Սրանից հետևում է, որ թե՛ այն, ինչ որ պատմվում է առաջին մասին ու թե՛ այն, որ ասվում է երկրորդի մասին, վերաբերում են մեկ հատիկ Մհերի:

Ո՞վ է այս Մհերը:

Մրա պատասխանը կազմում է մեր արդի ժողովրդական վեպի ուսումնասիրության երրորդ կարևոր նվաճումը:

Այս կետում Աբեղյանը մնացել է տարակուսած:

«Մհերի անձի մեջ,—ասում է,—միացած են երկու Աշոտի (Գավիթ Բագրատունու եղբայր Աշոտի ու Գավիթ Բագրատունու որդի Աշոտի) գլխին եկածը: Բայց ազդած է անշուշտ և Սասնո վերջին հայտնի իշխանի—Շահնշահի պատմությունը հետագա դարերում: Պատմական դեպքերի հիշողությունը պարզ երևում է. բայց թե ինչպես ոչ թե Աշոտ կամ Շահնշահ անունն է պահված, այլ

<sup>102</sup> Աբեղյան, Հայ ժող. վեպը, 180—181:

<sup>103</sup> Կանայանց, Ջոջանց տան պատմականը, 45:

<sup>104</sup> Աբեղյան, Հայ ժող. վեպը, 170:

Մհեր, այդ մենք բացատրել չենք կարողանում: Հարկավ դրա համար ազդած է Սասնո պատմության որևէ մեզ անածնոթ նշանավոր անձ ու դեպք»<sup>105</sup>:

Այս տարակույսը փարատել է Ստ. Կանայանցը՝ հրապարակ հանելով յուր նշանավոր թեզիսը, թե՛

«Մհերը Միհր-արեգակն է»<sup>106</sup>:

Հին հայոց առասպելների ամպրոպային աստվածների՝ Տիգրանի, Վահագնի, Արտաշեսի ու այլոց տեղն արդի ժողովրդական վեպը դրել է ուրիշ անուններ. սրանցից մեկն է նաև Մհեր-Միհրը: Վերջինս մուսքը հայ ժողովրդական առասպելների մեջ՝ անշուշտ պատահականություն չէ, այլ հետևանք այն խորատոգոր ազդեցության, որ միհրապաշտությունն ունեցել է հայ կյանքում:

Մհերը Միհրն է: Այս զուգորությունը չի հակասում այն թեզիսին, թե Սասմա ծներն, ուրեմն և Մհերն ամպրոպային աստված են: Չի հակասում, որովհետև Միթրա-Միհրը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե հնագույն ամպրոպային աստծու մի համեմատաբար նոր ու զարգացրած փոփոխակ: Անունը փոխվել է, բայց էությունը նույնն է մնացել, և էությունը լույսի կոիվն է խավարի դեմ, կայծակի ու կրակի աստծու մարտը վիշապների դեմ, բարի ոգու ոգորումը չարադևի դեմ:

Առյուծաձև Մհերի ու Պատիկ Մհերի մասին պատմածները մի ամբողջություն են: Եթե սրանց վերաբերյալ հատվածները խմբենք, այն ժամանակ ակներև կդառնա Մհերի զրույցի ու Միթրայի առասպելի նույնությունը:

Մհերը Վահագնի, Արտավազգի ու Միթրայի նման կոչվում է վիշապների ու դևերի դեմ: Նա հաղթում է այն առյուծին, որ հայտնվել էր ճամփաների վրա, գնացող-եկողին ուտում էր և թանգություն էր ձգել Սասնում<sup>107</sup>: Առասպելի մեջ վիշապի փոխարեն առյուծի հանդես գալը չի փոխում հարցի էությունը, որովհետև ինչպես հայոց, այնպես և ուրիշ ժողովուրդների զրույցների մեջ վիշապներին ու դևերին երբեմն փոխարինում են գազանները: Օրինակ, գերմանացի ու հայոց մեջ իբրև շարունակյալ մարմնացում հանդես է գալիս գայլը<sup>108</sup>: Ինչպես վերջերս գեղեցիկ մեկնեց Հր. Աճառյանը, հին հայոց Առնակը, որի նույնանիշն են Գրողը կամ Հոգեաղբ, շնագայլ է նշանակում<sup>109</sup>: Վրաց առասպելների մեջ դեերի կողքին հիշվում են նաև կինճերը<sup>110</sup>: Մհերի՝ առյուծի դեմ կռվելու դեպքը մի ուրիշ փոփոխակում պատմված է Սանասարի մասին և այստեղ առյուծի փոխարեն հանդես է գալիս վիշապը, որն առանց մարդազոհի թույլ չի տալիս ջուր վերցնել<sup>111</sup>: Կասկած չկա, որ գազանամարտությունը վիշապաբաղության մի այլ տարբերակն է լոկ: Վերջապես ժողովրդական վեպն

<sup>105</sup> Աբեղյան, Հայ ժող. վեպը, 88:

<sup>106</sup> Կանայանց, Ջոջանց տան պատմականը, 42:

<sup>107</sup> Գարեգին սրկ., Սասմա ծներ, 21:

<sup>108</sup> Abeghian, 114, Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, 362—363:

<sup>109</sup> «Արմատական բառարան», 520, Ալիշան, Հին հույտը, 327—328:

<sup>110</sup> A. C. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, I, М., 1895, էջ 30 ու 33:

<sup>111</sup> Կանայանց, Սասմա ծներ վեպի երեք փոփոխակ, 108—109:

ուղղակի ցուցմունքներ էլ ունի այն մասին, թե Մհերը կոչում էր ոչ միայն գազանների, այլև դեերի դեմ, որոնցից մեկն էր Կուպ դեր<sup>112</sup>:

Մհերը կոչում է Առյուծաձև Մհեր: Այս մականունը բացատրվում է իբրև առյուծին պատառող, ձևող Մհեր: Կարելի է կարծել, որ այս մեկնությունը ժողովրդական ստուգաբանության արգասիք է, և թերևս հենց այս ստուգաբանությունն է պատճառ եղել, որ զրույցի մեջ վիշապի տեղը բռնել է առյուծը: Ժողովրդական ստուգաբանության վրա հիմնված զրույցների գոյությունը հանրահայտնի իրողություն է: Մեր հեղինակներից բավական է հիշել Խորենացուն ու Հովհ. Մամիկոնյանին: Արդի ժողովրդական բանահյուսության մեջ սրա մի հետաքրքրական օրինակն է «սանամոր հարդի» կամ «սանամոր դարմանի» զրույցն, ըստ որի Ծիր կաթինը կամ Հարդգողի ճանապարհն առաջացել է այն հարդից կամ դարմանից, որ սանամայրը գողացել է սանահորից և փախչելիս թափթփել: (Հմմտ. Սահակ Վ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 162—«Դարմանագողի ճանապարհ», Աճառյան, Գաղտնական բառարան, 953—«սանամոր քաշ», Abeghian, 49—50—Die Milchstrasse): Հին հայոց զրույցի համաձայն «Հարդգողի հետը» կամ ճանապարհը կազմվել է այն հարդից, որ Վահագնը գողացել է ասորեստանցիների նախնի Բարշամից և փախչելիս շաղ տվել երկնքում («Անանիայի Շիրակունտյ Մնացորդք բանից», հրատ. Ք. Պատկանյան, Ս. Պետերբուրգ, 1877, էջ 48): Արեղյանն իրավամբ այս զրույցի վարիանտ է համարում Սրվանձտյանի «Գրոց-Բրոցում» պահված այն ավանդությունը, թե «Հարդգողը նշան է, որ ժամանակով ուրիշ արարածոց Աստված յուր մշակները զրկեր, մեր Լրկրի Աստուծո կային հարդերը գողցեր... հարդը թափեր երկնից երեսն ու մնացեր» (Abeghian, 49—50, Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, 246):

Անանիա Շիրակացու փոփոխակի համաձայն Հարդգողի ճանապարհը կազմվել է Բարշամից գողացած հարդից, իսկ «Գրոց-Բրոցի» վարիանտի առկայությունը Բարշամի գողացած դարմանից: Երկու դեպքում էլ Հարդգողի ճանապարհի հետ կապված է Բարշամի անունը: Այս անունը, որ բարդ անուն է, կազմված է Բար ու Շամ բառերից: Սրանցից առաջինը Բել, Բալ կամ Բահաղ անունն է, որ նշանակում է «տէր» (Эмин, Исследования, 23, Արեղյան, Հայ. ժող. առասպելները, 257): Բ հնչյունի՝ լ հնչյունին փոխվելն այնքան էլ հազվագեղ կերպով չէ: Լ. Գելցերն իբրև օրինակ մատնանշում է, թե Babiru = Babilu, Naditabira = Nidintabil («Գիցարանություն հայոց», «Բազմավէպ», 1897, էջ 355): Սրանց մենք կալվելացնենք երեք ծանոթ անուն Յուստուց ու Հյուբշամից: Ըստ Յուստու («Namenbuch», 213) Միերդատ = Միերդատ = Միլդատ = Միլդադ, իսկ ըստ Հյուբշամի՝ Բակտրիայի Բահլ կամ Բախլ անունը ծագել է պահլավերեն Բախր-Բահր ձևից և Պարթև անունն էլ նույնն է, ինչ որ Պահլավ՝ անշուշտ անցման հետևյալ օղակներով. Պարթև-Պարթալ-Պարհալ-Պահրալ-Պահլալ («Arm. Gr.», 31, 63—65):

Բար-Շամ անվան հնագույն ձևերն են շ-ով՝ Բաալ-Շամին ու Բաալ-Շամեն և ս-ով՝ Բաալ-Սամիմ ու Բաալ-Սամին (Գելցեր, Գիցարանություն հայոց,

<sup>112</sup> Արեղյան, Հայ ժող. վեպեր, 170:

Բազմավէպ, 1897, էջ 355, Ալիշան, Հին հաւատք, 312—313): Խորենացին (Բ, ժղ, 128) ու Ազաթանգեղոսը (ՃԹ, § 784, էջ 408) պահել են Բար-Շամին ձևն, իսկ հունարեն Ազաթանգեղոսն ունի Բար-Սամեն (Hübshmann, Arm. Gr., 291—292): Անվան սեռական հոլով թե՛ Ազաթանգեղոսն ու թե՛ Խորենացին դնում են Բար-Շամինայի («Գիցն Բար Շամինայ», «Գրար-Շամինայ զպատկերն»), որը ս-ով կլինի Բար-Սամինայի:

Արդ եթե մենք Հարդգողի ճանապարհի զրույցները հիշելով հարցնենք, թե ի՞նչ դարման է թափված երկնքում, և պատասխանը տանք ս-ով հնչվող անունով, կստանանք Բաալ-Սամինայի հարդ կամ դարման: Դուրս ձգելով Բաալ = տեր մակդիրը՝ կունենանք

Սամինայի յարդ կամ դարման:

Մեր կարծիքով, ահա հենց այս Սամինայի հարդն է, որ փոխվելով Սամինայի դարմանի՝ դարձել է սանամոր հարդ կամ դարման, և այստեղից էլ առաջ է եկել սանահորից դարման գողացող սանամոր զրույցը:

Ժողովրդական ստուգաբանության հետևանքով Ասորեստանյայց նախնի Բաալ-Սամինը, որ երկնքի ու արեգակի մեծափառ աստվածն էր, աղոտանալով դարձել է մի գեղջիկուհի բուրիկ, որ գյուղի մարագներից ափալ-թափալ հարդ է գողանում քրքրված կողովով:

Եթե մերժենք այն ստուգաբանությունը, որ Առյուծաձև բացատրում է իբրև առյուծ պատառող, առյուծ ձևող, ապա ի՞նչ բացատրություն կարելի է տալ Մհերի հիշյալ մականվանը: Այս դեպքում, անշուշտ, մնում է ընդունել, որ Առյուծաձև նշանակում է առյուծանման կամ ուղղակի Առյուծ Մհեր, ինչպես որ հասկացել է բանաստեղծը՝ յուր «Սասունցի Դավիթ»-ը սկսելով հետևյալ երկտողով.

«Առյուծ-Մհերը՝ դարմով դյուցազուն՝

Քառասուն տարի իշխում էր Սասուն»<sup>113</sup>:

Եվ որովհետև Մհեր-Միհրն արեգակն է, ուրեմն Առյուծ-Մհերը նույն ինքն Առյուծ-Արևն է: Հայ ժողովրդական մի հավատալիքի համաձայն «արևն արշավում է հեծած մի առյուծ, որը մի մեծ սուր ձեռին՝ նրան պաշտպանում է շարողներից»: Արեղյանի կարծիքով «այս առյուծն իրանական ծագում ունի»<sup>114</sup>: Նույնն ասում է նաև Կանայանցը՝ նշելով, որ «պարսից արքաների զինանշանը ցայսօր շիրի-խորշուդ-առյուծ-արևն է»<sup>115</sup>: Պարսից զինանշանն է, անկասկած, միհրապաշտ Իրանի խորհրդանիշն է, արտահայտություն հին ժողովրդական հավատալիքի, որ արևի ու առյուծի գաղափարը զուգորդում էր իրար: Ըստ Ռայնաբի՝ հին պարսիկների ըմբռնմամբ

«Առյուծը սրբազան կրակի խորհրդանիշն է»:

Հենց նույն այս Առյուծ—Հրի կամ Առյուծ—Արևի հավատալիքի արձագանք կարող է լինել մեր ժողովրդական վեպի Առյուծաձև ածականը կամ Մհերի Առյուծ մակդիրը:

<sup>113</sup> Հովհ. Քումանյան, Բանաստեղծություններ, Քիֆլիս, 1903, էջ 183:

<sup>114</sup> Abeghian, 46.

<sup>115</sup> Կանայանց, Զոռանց տան պատմականը, 46—47:



Մճերը կովել է գազանների, վիշապների ու դեբրի դեմ, բայց այսօրանով չէ սպառվում նրա հոյարարքների շարանը: Արտավազդի նման նա էլ է վաճաղներից տարբերվում նրանով, որ դեռ անելիք ունի:

Ինչպես որ փոքրիկ կրակը՝ կայծը, պահված է քարի՝ կայծքարի մեջ և գուրս է գալիս կայծքարի՝ քարի միջից, այնպես էլ Մեծ Կրակը, Չուր-Մճերը փակված է վիթխարի քարածայրի՝ Ակուփու քարի մեջ և գուրս է գալու այնտեղից<sup>116</sup>:

Մեզ թվում է, թե ինչպես Արտավազդի, այնպես և Մճերի առասպելի մեջ սկզբնապես այն հավատալիքն է եղել, թե Մճերը գուրս է գալիս քարից ամեն տարի:

«Կասեն՝ ամեն խամբարձման գիշեր Մճերի քարի տիւր կը բացվի... Մէկ տարեկան խարս ի տեսի... Քարի տիւր բացվի, Մճեր քարի միջէն ելիք ի...»<sup>117</sup>:

«Տարին մեկ անգամ յէրը (=այրի) տիւր կը բացվի...»<sup>118</sup>:

Մճերը տարին մեկ անգամ քարից գուրս էր գալիս անշուշտ վիշապների, դեբրի, գազանների, գայլերի դեմ կովելու համար: Հեծյալ Մճերի այս կովի հետքն իբրև հեռավոր արձագանք դեռ նկատում ենք վեպի փոփոխակներից մեկի մեջ.

«Տարին մեկ անգամ, Գիւլան ամիս (=գիւլան ամիս=գայլի ամիս?) էն քեարից էնու ձիու շեռ կը տա դիւս»<sup>119</sup>:

Մեր կարծիքով, այս է հնագույն վարիանտն առասպելի, որում պահվել է ամենամյա գալստյան կամ ամենամյա հարուստի գաղափարը, որ կար շատ ուրիշ ազգերի մեջ (համտ. Փամմուզ, Ադոնիս, Ատտիս):

Առասպելի հետնադույն աստիճանի ժամանակ ամենամյա ելույթին փոխարինում է լույսի ու կրակի գլուցազնի երկրորդ գալուստը դարերի վերջում.

«Մճերն ու ուր ձին կու գան աշխար: Նոր Մճեր կոտորում կէնի, վերջ կը մարտիրոսվի»<sup>120</sup>:

Այս վարիանտում վերջաբանը վկայաբանական բնույթ է ստացել. Մճերը պիտի հասնի քրիստոնեի բարձրագույն փառքին, պիտի նահատակվի կրոնի համար: Սկզբնապես, անշուշտ, այս դիժը չէ: Եղել: Հնագույն ըմբռնման համաձայն Մճերը պետք է աշխարհ գա «կոտորում» անելու, շարության դեմ, վիշապների ու դեբրի դեմ կովելու համար: Անշուշտ այս նույնն է, ինչ որ հասկանում էին հին պարսիկները, երբ ասում էին, թե «դարերի վերջում Միթրան գալու է հեռավոր արևելքից և համաշխարհն ազատելու է փտութունից և մահվանից. նա վերջնականապես հաղթելու է Անգրա-Մայնիուին, շարության ողուն

<sup>116</sup> Կայծքարի ու հրահանի հավատալիքի մասին տե՛ս Abeghian, 90: Կրակի ծագման մասին մի շատ հետաքրքրական հայկական ավանդություն մեջ է բերում ХАХАՈՎ-ը, I, 264—265: Այս ավանդության մեջ էլ կրակն ստացվում է կայծքարի ու հրահանի բախումից, բայց այս միջոցը ոչ թե Պրոմեթեոսն է, այլ դեբ:

<sup>117</sup> Մ. Արեղյան, Գավիթ և Մճեր, Շուշի, 1889, էջ 59:

<sup>118</sup> Գարեգին սրկ., Սասմա ծոբ, 150: Այս գրքում տպած մի ուրիշ փոփոխակի մեջ առասպելն ազգված է հայ-լուսավորչական եկեղեցական տոմարից. «Տարին հինգ ամառկատիկ (նահատակ) Մճեր են քարից դուս կելայ» (նույն, 60):

<sup>119</sup> Գարեգին սրկ., 150:

<sup>120</sup> Նույն տեղում, 60:

և հոյակապ մեծափառությամբ տիրելու է նորոգված համաշխարհին»: Մճերի ու Միթրայի զրույցի ու հավատալիքի նույնությունը երևում է մանրամասնություններից էլ: Ինչպես հայտնի է, Մեծի դուս է կոչվում այն քարածայրերից մեկը, որոնց հետ կապված է Մճերի անունը: Կանայանցն արդեն մատնանշել է, որ Der-i-mihr, այսինքն՝ Միեթի դուս են կոչվել պարսից մեջ Միթրային նվիրված մեծ զոհարանները («Սասմա ծոբ վեպի երեք փոփոխակ», Հառաջաբան, էջ 1, ծանոթ. 2): Ժամանակին Լազարոն էլ «մեհյան» բառն ստուգաբանելիս այս համեմատել է պարսից dar-i-mihr ի (=մեհեան կամ միեթեան տաճարի) հետ (Տաշյան, Ուսումն հայ. դաս. լեզուի, 562):

Հետաքրքրական է, որ ըստ ժողովրդական վեպի մի փոփոխակի՝ Ակուփու քարի մեջ, որտեղ փակված է Մճերը, ճրագ է վառվում:

«Կարմիր կիրակին յիրիկվան պատարագ որ կըլնը, էն յիրիկվան մէկ մարդ ուր աղջկան կասը.— Իլի, կինա ժամ, մում կըպը, օխնուկ կրակ առ, բի: Ախշիկ կըլնը տիւս, կիրիշկը, կը տեսնա էդա քիարէն ճրագի բուխ կըլնը. էդ ախշիկ էլավ կինաց էն ումուտով, թի ժամն ի: Մտավ էնտեղ, զճրագ կպուց, դարձավ, տը կէր, տիւս էկավ իրար: Ախշիկ մնաց էնտեղ. տեսավ որ էրկնուց մանանա իկի. Մճերն էլ առից, կերավ, ձին էլ, ախշիկն էլ: էլ շքեաղցացան, մինչև տարին թըմըմավ: էն ավուր ինչ տարին թըմըմավ, ախշիկ զճրագ կպուց, ինչ տիւս բացվավ, էլավ տիւս, ճրագ առից, էկավ տուն» (Գարեգին սրկ., 150):

Վանա դիցանվեր քարածայրի մեջ կենդանի ու անմեռ փակված է ոչ միայն Չուր-Մճերն, այլև մինչ այժմ էլ այնտեղ վառվում է նրա նյութական խորհրդանիշը՝ «օխնուկ կրակը» կամ նվիրական, անշեջ ճրագը (համտ. Լուսավորչի անշեջ կանթեղի ավանդությունը):

Ըստ նույն վարիանտի՝ «օխնուկ կրակի» գնացող աղջիկը պատմում է, թե Մճերի դուսն վրա «մէկ կեօքվը (=ընկուզենու) ծառ կէր» (Գարեգին սրկ., 150): Այս «կեօքվը ծառի» նշանակությունն ու Միհր-Մճերի հետ ունեցած կապը հասկանալու համար պետք է հիշել, որ հին ազգերի մեջ «կրակը բույսերի հետ կապված է մտածվում» և «կայծակի մարմնացումն են համարված շատ բույսեր, որոնք հնումը գործ են ածվել շփումով սրբազան կրակ հանելու համար» (Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, 140):

Կրակ տվող սրբազան ծառի հիշատակության թանկագին հետք է այս «ընկուզենին» Չուր-Մճերի առասպելի մեջ:

Սակայն Մճերի՝ Միհր լինելու ամենագորեղ ապացույցներից մեկն այն քարածայրի անունն է, որ սովորաբար կոչվում է Ակուփու քար և որի իսկական անունն է Ազոավու քար (Գարեգին սրկ., 150): Ժողովրդական ստուգաբանության համաձայն քարն այսպես է կոչվում, որովհետև Մճերի նետից վիրավոր ազոավն է նրան առաջնորդել այնտեղ. «ինչ ազոավ մտավ էնտեղ, էն դիմաց կասին Ազոավու քեար» (Գարեգին սրկ., 150): Համեմատական դիցաբանությունը սրան բոլորովին այլ բացատրություն է տալիս: «Այս զրույցների մեծամասնության մեջ,— ասում է Ա. Ի. Տյումեննը՝ խոսելով կրակի ծագման առասպելների մասին,— կրակի հափշտակումն ու նրա տիրանալը վերագրվում է կենդանիների կամ թռչունների թագավորության այս կամ այն ներկայացուցչին: Նախնադարյան այսպիսի պրոմեթեոսների դերում հատկապես հաճախ հան-

դես են գալիս թռչունները՝ վառ-կարմիր և կամ ամլիս նման սև թռչունները, որոնց սև ու մրկված փետուրները վկայում են նրանց կատարած հոյաբարբի մասին: Այսպիսիներից է ամենից առաջ ագռավը...»: (Ա. Ի. Տյունենև, *Նախնադարյան կրոնը*, «Записки научного общества м-истов» հանդեսում, 1922, № 4, Москва-Петроград, էջ 103): Այսպիսով, ուրեմն ագռավը կրակապաշտների սրբազան թռչունն է. սա կրակի աստծու խորհրդանշանն է նաև միջրապաշտ Հայաստանում: Հուր Մհեր-Միհրը փակված է հրածին բարի մեջ, որի մոտ տնկված է հրատու սրբազան ծառը և որտեղ թառում է հրաբեռ ագռավը: Ագռավի ու հրապաշտության կապը տեսնում ենք նաև Անձեազայաց աշխարհում, որտեղ գտնում ենք Ագռավի ֆարը, Գարբնաց ֆարը, որտեղից լսելի էին լինում «կոանաձայնս դարբնաց» և որտեղից «Ս. առաքեալն հալածեաց զգարբինսն-զգործօնեայս շարին...» (Ալիշան, Հին հաւատք, 37—38), (Կանայանց, *Ջոջանց տան պատմականը*, 49): Ագռավն իբրև կրակի բարի աստծու թռչուն՝ թշնամի պիտի լիներ նրա թշնամիներին՝ դեերին, վիշապներին, ուրեմն և օձերին: Այս թշնամության հետքը տեսնում ենք Զանգեզուրի Ծիծեռնավանքի մի խաչքարի՝ Ագռավախաչի ավանդության մեջ, որտեղ ագռավը մարդկանց փրկում է օձից (Խ. Սամվելյան, *Տոտեմիզմը հայոց մեջ*, տես «Բանբեր 2. Գինատիտի», Ա—Բ, 32): Հայ սնտոիապաշտական մի գրվածքում «Երկնահայեաց» ու «Արեգակնահայեաց» օձերի կողքին գրված է նաև «Օձն Ագռաւատես» (Ալիշան, Հին հաւատք, 154): Ժողովրդական հավատալիքների համաձայն էլ ագռավը որ սև է, պաշտամունքի առարկա է («Բանբեր 2ԳԻ», Ա—Բ, 16): Ան գույնի պաշտելի գույն լինելու հետևանքով է, անշուշտ, որ «հմայքների, կախարհությունների, ինչպես և սրբերին զոհաբերելու համար միշտ առավելություն է տրվում, նույնիսկ երբեմն անպայման պահանջվում է, որ արյունը կամ հավը սև գույնի լինին» («Բանբեր 2ԳԻ», Ա—Բ, 27): Թերևս այս մտայնությունը էլ պետք է բացատրել, որ ինչպես այլ ժողովուրդների, այնպես և հայոց մեջ սև գույնն ուրախության գույն էր, իսկ սևի հակառակն—սպիտակը՝ սգի:

Ագռավի ու հրապաշտության նույն կապը տեսնում ենք Վրաստանում էլ: Մեր Մհերը փակված է Ագռավու բարի մեջ, Վրաց Ամիրանը՝ Սա-Կորեն լեռան մոտ («Չոգանի նշանակում է ագռավ, այստեղից էլ Սա-Կորեն՝ ագռավների լեռ», Хаханов, I, 40, Կանայանց, *Ջոջանց տան պատմականը*, 48—49): Վարիանտներից մեկի համաձայն՝ շղթայակապ Ամիրանին ուտելիք է բերում ագռավը (Хаханов, I, 26): Վրաստանում: Հին Մցխեթին մոտիկ կա մի ավերակ, որ կոչվում է «Վավիս-Սահարի», այսինքն՝ «Ագռավի աշտարակ». սրա մասին եղած ավանդության մեջ նորից միասին գտնում ենք ագռավներին ու օձերին: Վավիս-Սահարի է կոչվում նաև Գորու գավառի մի ավերակ, որի մասին եղած ավանդությունը նույնն է, ինչ որ Զանգեզուրի Ագռավախաչի ավանդությունը: Ինչպես այս, այնպես և վրաց ավանդության մեջ ագռավը մարդկանց փրկում է օձից և համարվում «երկնային կամբի պատգամաբեր» (Хаханов, I, 279—281):

Ինչ ժամանակ է լինելու Մհերի երկրորդ գալուստը: Սրան վեպը պատասխանում է.

— Եր օր ցորնի հատն էլաւ մէկ մանսուր, գետին կը խաչիմնա, Մհերն ու ուր ձին կու գան աշխար<sup>121</sup>:

Ժամանակը սահմանվում է գյուղացու մտածողությամբ ու ասացվածով: Գարաշըջանները որոշվում են բերքի հատկությամբ: Շինականի պատմափիլիսոփայության համաձայն մարդկության անկման շրջաններում է, որ ցորենի հատը վտիտ ու փուճ է լինում: Որքան ժամանակները բարի են, այնքան հատիկները լիքն են, հուռթի: Գյուղացու փափագն է տեսնել ցորենի հատիկն այնքան խոշոր, որքան որ է մասուրը: Այս նրա երազն է, նրա երազած երջանիկ դարը: Ռուս ժողովրդական բանահյուսության համաձայն երջանիկ դարում կորեկի հատիկը լինում է... ձվաչափ: Այս հայացքը պարունակող մի գրույց սիրուն վերապատմել է ռուս հանձարեղ վիպասան և Տոլստոյը «Ձվաչափ հատիկը» վերնագրով պատմվածքի մեջ: Մանուկները փողոցում խաղալիս գրտնում են ձվաչափ կորեկի հատիկ. ոչ որ շգիտե, թե ինչ բան է այն. տանում են թագավորի մոտ. վերջապես գտնվում է մի հնամյա ծերունի, որ բացատրում է, թե կորեկի հատիկ է: Թագավորի ու ծերունու միջև այս խոսակցությունն է լինում:

— Ասա ինձ, պապի, ո՞րտեղ և ի՞նչ ժամանակ էր բուսնում այսպիսի հատիկ:

— Իմ ժամանակ էդ տեսակ սերմ ամեն տեղ էլ բուսնում էր. էդ հացով եմ ես իմ ամբողջ կյանքս կերակրվել և ուրիշներին կերակրել...

— Մի տեղ դու գնե՞լ ես այսպիսի սերմ կամ ինքդ քո հանդուժեցանք՞ էլ ես:

— Իմ ժամանակ ոչ որ մտածել անգամ չէր կարող էդ տեսակ մեղք բան, որ հացը ծախե կամ առնի, իսկ փողն ինչ է՞. չէին էլ իմանում: Ամենքն էլ իրանց հացն ունեին առատ-առատ:

— Ո՞րտեղ էիր ցանում դու այս տեսակ սերմ և ո՞րտեղ էր քո հանդը:

— Իմ հանդս Աստծու աշխարհն էր, ուր որ վար էի անում, էն էլ իմ հանգս էր. հողն ազատ էր. ոչ որ չէր ասում՝ «Իմ հողս». «Իմս» ասում էին միայն աշխատանքի համար:

— Ինչո՞ւ առաջ այդ տեսակ սերմ բուսնում էր և հիմա չէ բուսնում:

— Նրանից է, որ մարդիկ թողին իրանց աշխատանքով ապրելն ու սկսեցին աչք տնկել ուրիշի աշխատանքի վրա: Հին ժամանակ էդպես չէին ապրում. հին ժամանակ ապրում էին էնպես, ինչպես Աստուած է պատվիրել—իրանցը վայելում էին և ուրիշի ունեցածի վրա աչք չէին դրում» (Լ. Ն. Տոլստոյ, *Ժողովրդական պատմվածքներ*, Բ. պրակ, թարգմ. Ա. Մ., Թիֆլիս, 1908, էջ 5—9):

Այս պատմվածքի ու Մհերի առասպելի տարբերությունն այս կետում այն է, որ մինչդեռ ռուս ժողովրդական գրույցը երջանիկ դարը՝ ձվաչափ հատիկ դարը, երևակայում է անցյալում, հայ ժողովրդական վեպը նույն երջանիկ դարը—մասրաչափ հատիկ դարը պատկերացնում է ապագայում՝ Մհերի երկրորդ գալուստից հետո:

<sup>121</sup> Գարեգին սրկ., 60:

Առասպելն ասում է, որ երբ ցորենն եղավ մասուրի շափ, այն ժամանակ կու գա Մհերը: Այստեղ դարի հատկանիշը գրված է իբրև նախապայման: Դրժվար չէ կոահել, որ սկզբնական վարիանտի համաձայն Մհերի գալով է հենց սկսվելու երջանիկ դարաշրջանը, երբ ցորենի հատը կարող է լինել և լինելու է մեկ մասուր:

Մհերի առասպելն ու հավատալիքը սրանով էլ ավելի բովանդակալից են դառնում՝ գերազանցելով ոչ միայն Վահագնի, այլև Արտավազդի առասպելից ու հավատալիքից<sup>122</sup>:

Մհերի երկրորդ գալստի հետ կապված է ոչ միայն շարի պարտությունն ու բարու հաղթանակի հավատն, այլև այն ակնկալությունը, թե աշխարհը միշտ չի լինելու մի պողպատյալ ու ճոկիթ հողամաս, այլ դառնալու է մի բարեկե հրանավայր գալիք բախտավոր դարաշրջանում:

Դժբախտաբար տվյալներ չունենք, որ կարողանանք հանրային-ընկերական հարաբերությունների տեսակետից էլ բնորոշել գալիք բախտավոր դարաշրջանը:

Ինչ վերաբերում է պարսիկներին, ապա այս մասին կարելի է որոշ հետևություններ հանել՝ բացասամբ եզրակացություն անելու միջոցով: Պարսից առասպելաբանության մեջ շարություն գլխավոր մարմնացումներից մեկն էր Բյուրասպի Աժդահակը, որին Հրուզենը շղթայում է Դրմբավենդ լեռան վրա: Խորենացին երբ պատմում է Աժդահակի շար արարքները, սրանց շարքում թվում է նաև հետևյալը.

«Հասարակաց զկենցաղս կամէր ցուցանել ամենեցուն եւ ասէր՝ ոչ ինչ իւր առանձին ումեք ունել պարտ է, այլ հասարակաց»<sup>123</sup>:

Բյուրասպի Աժդահակի առասպելի մեջ արտադրության ու բաշխման «հասարակաց» կազմակերպությունը կամ համայնավարությունը հայտարարվում է շարադևի ուսմունք: Սրանից պետք է եզրակացնել, որ եթե Միթրայի առասպելն ունենք հանրային-ընկերական որոշ իղեալ, ապա այս պիտի լինեն արտադրության ու բաշխման ոչ թե «հասարակաց» կազմակերպությունն, այլ «առանձին» կենցաղն», այսինքն՝ մասնավոր-սեփականատիրական հարաբերությունները:

Պարսից առասպելը՝ տողոված որոշ հանրային խավի հողեբանությամբ՝ ատելություն ու արհամարհանքով է նայում նախնադարյան «հասարակաց կենցաղին»:

Ինչպես էին պատկերացնում հին հայերն ու մասնավորապես հայ շինականներն այն երջանիկ դարաշրջանը, երբ լույսի ու բարության աստծու երկրորդ գալստի հետևանքով ցորենի հատը լինելու է մասուրի շափ:

Այս մասին դժբախտաբար լուր է թե՛ Արտավազդի առասպելն ու թե՛ Մհերի գրույցը: Սակայն եթե որոշ չէ երջանիկ դարաշրջանի անտեսակարգը, համենայն դեպս մի բան պարզ է, բարի աստծու կամ դյուցազնի երկրորդ

<sup>122</sup> Հասկանալի է, որ այս ասածներս ճիշտ են, իհարկե այն շափով, որչափով այս մասին վկայում են մեզ հասած տեղեկությունները:

<sup>123</sup> Խորենացի, Ա. Յավելուած Բ, 91:

գալստի հետևանքով հաստատվելու է ոչ միայն ցանկալի բարոյակարգ, այլև բարոր տնտեսավիճակ: Ոչ միայն արդար իրավունքն է թագավորելու, այլև մարդկությունն ապահովված է լինելու հացով:

Միհրապաշտությունը տարածված է եղել շատ հնուց նաև մեր հարևան վրաստանում էլ, որտեղ նրա արտահայտությունն է Ամիրանի—Վրաց Մեսիա—Միհրի—առասպելը: «Ամիրանը բարու Աստվածն է»,—ասում է Վրաց գրականության պատմագիրը (Хаханов, 42): Եվ իրոք, Ամիրանի գրույցը դիվամարտի կամ վիշապաբաղի առասպել է լուր: Գեները հարձակվում են Ամիրանի ու եղբայրների վրա, երբ սրանք որբ մանուկներ էին, և ավերում սրանց ամբողջ ստացվածքը (Хаханов, 20): Ամիրանը մեծանում և կուլում է գեների ու վիշապների դեմ (Хаханов, 22): Ամիրանը շղթայում է գեխն (Хаханов, 28 ծ.): Նա փակվում է լեռան մեջ, և նրան կլանելու է գալիս վիշապը (Хаханов, 27): Վերջին դատաստանի օրը գալու է Ամիրանը: Այն բարաժայրից, որի մեջ փակված ու կենդանի մնում է նա, լսվում է մի ձայն, որ ասում է.

«Մի՛ ցնծաք, դևեր,  
Մեկ էլ եք տեսնելու Ամիրանին՝  
Զրահը հագին ու սուրը ձեռին,  
Որ հալածելու և կործանելու է ձեզ  
Յուր հզոր բազկով» (Хаханов, 27):

Ամիրանի գրույցի մեջ էլ կա ընկերաբանական ձգտումների որոշ շեշտ: Թեև այստեղ չկա «մասուրի շափ ցորենի հատի» ակնկալությունը, բայց կա ավելի արմատական տրամադրություն. աղքատների ու ճնշվածների բարեկամն է Ամիրանը, որը՝

«Յանկանում է ցանել աշխարհում հավասարություն-արդարություն,  
Ժողովրդին տալ հացը կաթնով և ոչ թե արյունոտ»:

Ամիրանի առասպելի այս բնութագիրը հաստատող փաստեր տալիս է «Վրաց գրականության պատմությունը» (Хаханов, 39—40, 42—43, այլ և «Բանբեր Հայ. գիտ. ինստիտուտի», Ա—Բ, 103):

Ամիրանի գրույցը նույնն է, ինչ որ են Արտավազդի ու Մհերի առասպելները: Մեր Մհերն ու Վրաց Ամիրանը նույնանում են նաև իրենց անունների ստուգաբանությամբ: Առաջին անգամ Ստ. Կանայանցն է 1907 թվականին այն միտքը հայտնել, թե «Ամիրանն էլ Միհրն է, ինչպես և մեր Մհերը («Ջողանց տան պատմականը», 49): Նրա կարծիքով, «Ամիրան անունը կազմված է Միհր-ան ու Ամիրա բառերից» (նույն, 49): 1913 թվականին փոքրիկ տարբերությամբ էսպես նույն ստուգաբանությունն է տվել Ի. Ջավախիշվիլին, ըստ որի «Ամիրան... համապատասխանում է Միհրան-Ամիրան-Միթրին. ա-ն... այն հին մասնիկն է, որն այսօր էլ ընդունված է արխաղերենում («Բանբեր Հայ. գիտ. ինստիտուտի», Ա—Բ, 99): Բոլորովին այլ ու նոր ստուգաբանություն է տվել հարեթաբանության հիմնադիր ակադեմիկ Ն. Մառն, ըստ որի Ամիրան անունն արխաղերեն a-mra կամ a-mêr բառն է, որ նշանակում է արեղակ («Բանբեր ՀԳԻ», Ա—Բ, 100—101):

Գծբախտաբար ձեռքի տակ չունենը Մառի ստուգաբանությունը պարունակող բուն աղբյուրներն, ուստի և պիտի բավականանանք միջբարանական գրությունցի ստուգաբանությունների մասին խոսելով: Վրաց դյուցազնի անունն ստուգաբանելիս «Ամիրա» բառը մեջտեղ բերելն անհրաժեշտ է, քանի որ Միջբան անվան հայկական Միրան (Օրբելեան, 42, 418), հունական Miranes (Justi, 214) ու վրացական Միրիան (Justi, 216, «Բանբեր ՀԳԻ», Ա—Բ, 98) ձևերը և ա նախահնչունը լիովին բավական են: Հատուկ անվան սկզբին կցված ալա հնչունը կա, ինչպես ասել ենք, ոչ միայն վրացերենում ու աբխազերենում, այլև պարսկերենում ու հայերենում: Պարսկերենում, օրինակ, Պլատոնը գարձել է Ա-ֆլաթուն, իսկ Ֆրիդունն եղել է Ա-ֆրիդուն (Justi, 331): Հայերենում, բացի Ա-միր-նեբսեհ ու Ա-միրդիտ անուններից, իբրև օրինակ կարելի է նշել հետևյալը, Ռաստոմ (Փալատոս, Գ, գ, 77), Ռոստոմ ու Ռասոմ (Խորենացի, Բ, ր, 114, 115 ու Գ, խգ, 312) ձևերի կողքին, որոնք համապատասխանում են իրանական Rotstahm-Rostam-Rustam-Rostom-ին (Justi, 262—266, 259) մեր մատենագիրները պահել են նաև Ա-ոստամ (Փալատոս, 2, դ, 244) ու Ա-ոսս-տոմ (Փարպեցի, Գ, կր, 122, Գ, կթ, 124, 125) ձևերը (հմտ. Justi, 20, 27):

Ե

ՄԻՋՐԻ ԳԻՎԱՅՈՒՄԸ

1

Կրոնների պատմության մեջ հաճախ կարելի է նկատել այն երևույթը, որ բարի աստվածը կամ դյուցազնը ժամանակի ընթացքում օժտվում է շար աստծու, շար դյուցազնի կամ դևի հատկություններով: Այս երևույթը կարելի է անվանել դիվացում: Դիվացումը կատարվում է երկու ուղղությամբ. առաջին դեպքում շար են հռչակվում օտար ժողովուրդների բարի աստվածները կամ դյուցազնները. երկրորդ դեպքում սեփական բարի աստվածներն են զրկվում իրենց լուսապսակից և դասվում շարադեների շարքում: Կարճ ասելու համար առաջին կարգի դեպքերը կանվանենք օտարիների դիվացում, իսկ երկրորդ կարգի դեպքերը՝ սեփականի դիվացում: Կրոնների պատմության մեջ օտարիների դիվացման ամենափայլուն օրինակներ տալիս է Հին Կտակարանը, որ բոլոր աստվածները սուտ ու շար կհայտարարե: Հրեական կարծիքի բանաձևումը տալիս է սաղմոսերգուն՝ ասելով, թե «ամենայն աստուածք հեթանոսաց դեռ են»<sup>124</sup>: Սեփականի դիվացման նշանավոր օրինակն է արիական աստվածների դիվացումը: Հայտնի է, որ հնագույն դարերում արիական ազգերն ընդհանուր դիցաբանություն են ունեցել. այս հատկապես անվիճելի է հնդիկների ու պարսիկների վերաբերմամբ: Սակայն ժամանակի ընթացքում պարսիկները հասնում են կրոնական զարգացման մի աստիճանի, երբ սկսում են դիվացնել իրենց պաշտած հին աստվածները, որոնք շարունակում էին պաշտվել հնդիկ-

<sup>124</sup> Մեր մատենագիրների մեջ նշանակալից օգտվում է այս բանաձևից, գրելով. «Եւ զի դիւաց դիւտ է կոսպաշտութիւնն, վկայ է Գաիթ, թէ ամենայն աստուածք հեթանոսաց դեռ են» (Նզդիկ, Բ, 105):

ների կողմից: Մրա հետևանքով Վեդայի բարի աստվածները, մեջն առած նույնիսկ լույսի աստված Ինդրան էլ, դառնում են շար ոգիներ ու դևեր<sup>125</sup>: Մինչև անգամ սանսկրիտերեն deva բառը, որ նշանակում էր լույս ու աստված՝ դևներենում daeva և պահլավերենում ու պարսկերենում dev փոփոխակների վերածվելով սկսում է նշանակել շար ոգի կամ դև<sup>126</sup>:

Կրոնների պատմության հասարակագիտական ուսումնասիրությունն, անշուշտ, պետք է աչքի առաջ ունենա դիվացման երկու տեսակներն էլ, շնորհիվ սակայն, որ կրոնի զարգացման ընթացքում հսկա դեր վիճակված է ոչ թե օտարիների, այլ սեփականի դիվացմանը: Վերջինս է գաղափարաբանական ցուցանիշը հանրային հոգեբանության փոփոխությունների, որոնք ոչ այլ ինչ են, բայց եթե հանրային-ընկերական կեցույթից բխող երևույթներ: Հայ կրոնի պատմության մեջ էլ դեր է խաղացել դիվացումը յուր երկու տեսակներով:

Մեր դիցաբանության մեջ օտարիների դիվացման հետաքրքրական օրինակներ են Բելն ու Բարշամը: Ասորա-բաբելացիների մեծագույն աստվածը՝ երկրների ու արեգակի աստվածը Բել (= Բաալ) ու Բար-Շամ (= Բաալ-Շամին) անունով՝ հին հայերեն ներկայանում է իբրև շար ու բռնակալ տիտան, աստված, որի դեմ կովի են ելնում հայրենի մեծագույն աստվածները կամ դյուցազները, Հայկն ու Արամը: Միջին դարերում օտարիների դիվացման հիանալի նմուշներ են այն որակումները, որ տալիս են հայ դավանաբանները մահմեդականության հիմնադրին՝ Մահմեդին ու մահմեդականության Մեսիային, այն է Մահդուն կամ Մեհդուն: Գրիգոր Տաթևացու «Ընդդէմ Տաճկաց» հետաքրքրական գրվածքը Մահմեդին անվանում է կարապետ նեոխն, իսկ Մահդուն, որ ըստ մահմեդականների դեռ գալու է, նեոն<sup>127</sup>:

Հատկապես ուշագրավ են սեփականի դիվացման օրինակները մեզանում:

Ահա քաջ կամ քաջք բառը: Ոչ միայն քաջությունն էր համարվում հայոց մեջ ամենամեծ առաքինություն, այլև մեծագույն առաքինությունը կոչվում էր քաջություն: Հայոց աստվածներին ու դյուցազն արքաներին էր տրվում «քաջ» մակդիրը: Քաջ ոգիները կամ քաջերն ամպրոպի ու կայծակի վիշապամարտ զինակիցներն էին, բարի ոգիներ, ինչպես քրիստոնեական կրոնի մեջ՝ հրեշտակները: Քաջերն էին բռնում կալանավորում վիշապազուներին ու դևերին: Հիմնվելով նաև մի հին ձեռագիր բառարանի վրա, որ գրում էր, թե «քաջ է ոգի ըստ ինքեան բարի», Մկրտիչ էմինը քաջերին կամ քաջերին միանգամայն ճիշտ բնորոշում էր իբրև «բարի ոգիների, որոնք հակադրվում են դևերին կամ շար ոգիներին»<sup>128</sup>: Սակայն երբ ժամանակները փոխվում են և քրիստոնեության մուտք գործելու հետևանքով փոփոխվում են կրոնական-դիցաբանական հայացքները, հեթանոսության բարի ոգի քաջերը դիվանում են, և այս բառը

<sup>125</sup> Эмин, Исследования, 68—69, 77.  
<sup>126</sup> Նույն տեղում, 77, Hübschmann, Arm., Gr., 140.  
<sup>127</sup> Ռաբբեն եպս. Կյուլեսերյան, Իսլամը հայ մատենագրության մեջ, «Հանդես Ամսօրեայ», 1926, էջ 450.—«Եւ որ այժմ եկեալ է մուար առաջնորդն ձեռ, որ է կարապետ նեոխն»... «Մեռանին ի ձեռ նեոխն, որ է Մահդի էլ զաման-ն»:  
<sup>128</sup> Эмин, 45.

կորցնելով յուր լավ իմաստը՝ դառնում է «չարք» կամ «չարունք» բառերի նույնանիշ<sup>129</sup>։

Էմինն իբրև դիվացման օրինակ բերում է նաև Արուսյակ անունը կամ բառը։ Նրա ասելով Արուսյակ (=Արուսի-ակ) բառը ոչ այլ ինչ է, բայց հիֆե սանսկրիտերեն arushi կամ arusha բառը, որ իբրև հատուկ անուն գործածվելով նշանակում էր «առավոտվա փայլուն աստվածություն»։ Երկնային մարմինների պաշտամունքի շրջանում փայլուն լուսաստղ Աստղիկը կամ Արուսյակը պաշտվել է իբրև բարի աստված կամ աստվածուհի<sup>130</sup>։ Բայց ահա գալիս է քրիստոնեությունը։ Արուսյակն այլևս չէր կարող բարի ոգի համարվել. նա դիվանում է, և հայերն սկսում են Արուսյակ անվանել «դասից թափած» հրեշտակին, սատանային, երկնավեժ սաղայելին<sup>131</sup>։

Վերջապես հիշենք Սանդարամետի զարգացումը։ Հայոց Սպանդարամետը, զենդական Spenta armaitiš-ը, պահլավական Spanta armat-ը, նոր պարսկական Sipandarmat-Ispandarmat-ը<sup>132</sup>։ Սա երկրի ոգին էր, համապատասխանում էր հունաց Գիոնիսին և երկրագործ ժողովրդի մեջ, անշուշտ, ամենահարգի աստվածություններից մեկը պետք է համարվեր։ Հայաստանում քրիստոնեություն ծավալումն ազդեց Սանդարամետի բնույթի վրա էլ։ Այս դեպքում էլ հինն ու վատը դարձավ հոմանիշ։ Կենսատու մայր երկիրն, արգասաբեր Սանդարամետը դարձավ մահահոտ անդունդ, սոսկալի դիվարան, շարքերով ու սատանաներով լի ստորերկրյա աշխարհ, որը հակադրվում է լուսաշխարհին և կոչում երկնքի ու երկնայինների դեմ։ Սանդարամետականը համազոր է դառնում սատանայականին, և սանդարամետական ասելիս շատ անգամ հասկացվում է հենց ինքը Սատանան։ «Եւ ահա կարծիս կասկածանաց մեզ եղեալ յԱշտիշատայ զից դիւցազնական յարձակման, դուցէ Սանդարամետականին խզեալ կապանաց»... (Գր. Մագիստրոս, Թղթեր, ԻԲ, «Առ վարդապետն Սարգիս», 66)։ Գիտելի է, որ սանդարամետ եզակու փոխարեն գործ է անվում նաև սանդարամետ, ինչպես որ ունենք դիբ, քաջբ, շարբ, շարունբ, ալբ, շիդարբ։ Այս հաճախ անեզական ձևերն անշուշտ ծայրահեղ բազմոգեպաշտական հայացքի արտահայտություններ են։

Բերած օրինակներն ակներև ասպացուցում են, որ հայ կրոնի պատմության մեջ դիվացումն անուրանալի է։ Այս հավաստելուց հետո մոտենանք մեր բուն նյութին և տեսնենք, թե արդյոք մեր կրակի աստվածներն՝ Արտավազդն ու Մհեր-Միհրը ենթարկվե՞ն դիվացման գործին, և եթե այո՝ ի՞նչպես։ Դի-

<sup>129</sup> Տարբեր տեսակետ պաշտպանելով՝ քաջքերի մասին մանրամասն խոսել է Մ. Աբեղյանը, տե՛ս Abeghian, 104—110 ու Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, 370—376։

<sup>130</sup> Այս պաշտամունքի հետքը գտնում ենք հայ ժողովրդի արդի այն հավատալիքի մեջ, թե միայն Արուսյակ աստղի տեսքն է մեղսում օձերին, Abeghian, 37։

<sup>131</sup> ՁԱՄԻ, 77, Ալիշան, Հին հաւատք, 111։ Մի նմուշ Գր. Մագիստրոսից, «Զար ոչ գոյ է և ոչ գոյացեալ և ոչ ի գոյէ, և զի ա՞րդ ի սատանայէ ասեմ եղեալք, որ երբեմն Արիւսակն (sic) էր»։ «Թղթերը», 2., «Առ Իբրահիմ ամիրան վասն հաւատոց», 181։

<sup>132</sup> ՁԱՄԻ, 35, Գեյցեր, Գիցարանութին Հայոց, «Բազմավէպ», 1897, էջ 21—22, Hübschmann, Arm. Gr., 73—74, Ալիշան, Հին հաւատք, 307—312, Թ. Արծրունու Ա, գ, 28-ի աղավաղված խոսքը—«Երկիր պանդոկի Սպանդարամետ աստուծոյ է»—ուղղվում է Իսֆանդարմատ-Իսպանդարմատ փոփոխակով այսպես. «Երկիր՝ պանդոկ Իսպանդարմետ աստուծոյ է»։

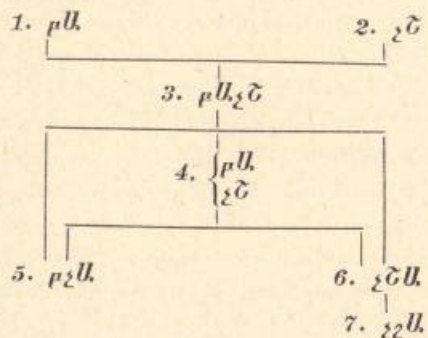
վացման մանրամասն ուսումնասիրությունը մեր նպատակը չէ, բայց նյութը թեկուզ թույլիցի ամբողջացնելու միտումով հարկ ենք համարում մատնանշել անողորմ դիվացման մի քանի նմուշներ էլ՝ քրիստոնեական աղանդների գաղափարախոսությունից առնելով։ Այսպես, Բ. դարի աղանդապետ Մարկիոնի մասին Եղնիկը գրում է. «Եւ այնչափ յանդգնեալ սատանայութեան ոգւովն՝ մինչեւ ի պատգամացն Հոգւոյն քաղ հանել... և զՀին Կտակարանս ամենեւին ուրանալ, որպէս թէ յանգամ է տուեալ իցեն և ոչ ի բարւոյ»։ (Յզնիկ, Գ, գ, 176, հմտ. Рейнак, 115)։ Նույնն իմանում ենք նաև Մանու հետևողների, այն է՝ Մանիքեցոց մասին. «Ինչ վերաբերում է Հին Կտակարանին,— ասում է Ռեյնաքը,— ապա մանիքեցիք այն մերժում էին ամբողջովին։ Մովսեսն ու մարգարեները դեւեր էին։ Հրեից Աստվածը խավարի իշխան էր միայն» (Рейнак, 114—115)։ Հայ աղանդներից պողիկյանների մասին նույնը հավաստում էր Գր. Մագիստրոսը. «Աւազիկ պողիկեանքդ, որք ի Պօղոսէ Սամոստացոյ դեղեալք... եւ սսեն. զՊօղոս սիրեմք և զՊետրոս անիծեմք, և Մովսէս զԱստուած ոչ ետես, այլ զսատանայ և ասեն աւարիչ երկնի և երկրի զսատանայ»։ («Թղթերը», 4է, «Պատասխանի թղթոյն կաթողիկոսին Ասորոց», 161)։ Նույն այս մտայնության արտահայտություն են մեր «Նոր Թոնդրակեցոց» Հավատարմատի խոսքերն էլ, որոնք ուղղված են հայ լուսավորչականների ու նմանների դեմ. «Ուրացեալ էք զսուրբ գործս Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի և սրբազան առաքելոցն և էք հետեւող հօրն ձերոյ շարին, զոր (=որ) եւ ձեզ զօրէն իւր» («The Key of Truth». Fred. Conybeare, Oxford, 1898: «Բանալի ճշմարտութեան», էջ 19, հմտ. նաև 16—19)։

2

Այս անգամ էլ սկսենք Արտավազդից։ Ինչպես գիտենք, Արտավազդի զրույցները բաժանվում են երեք հիմնական տարբերակի, որոնցից մեկում Արտավազդը բարի է (Եզնիկ և Հարցմունք և պատասխանիք), երկրորդում՝ թե՛ բարի ու թե՛ չար (Խորենացի), իսկ երրորդում բացառապես չար՝ «չիղար» անվանով կամ Շիղար անունով (Վանական վարդապետ և այլք)։ Շիղարին վերաբերող զրույցները յուր հերթին կարելի է բաժանել երկու խմբի. սրանցից առաջինը կլինի Արտավազդի զրույցների հենց նոր հիշած Վանականի ու այլոց տարբերակ, իսկ մյուսը մի շատ կարևոր փոփոխակ, որուն զլիսավոր հերոսը դիվական Շիղարն է, իսկ Արտավազդը՝ նրա հայրը (Ոսկեփորիկ, Գրիգոր Խլաթեցու Հայսմավուրք և այլն)<sup>133</sup>։ Եթե պայմանաբար Եղնիկի տարբերակն անվանենք ԲԱ (բարի Արտավազդ), Խորենացունը ԲՆ (բարի ու չար Արտավազդ), Վանականինը՝ ՆՇԱ (չար Շիղար-Արտավազդ), Տաշյանի «Ցուցակինը» ՆՆԱ (չար կամ շիղար Արտավազդ), իսկ մի ենթադրական տարբերակ՝ ՆՇ (չար Շիղար), ապա մեր կարծիքով այս զրույցների զարգացումը ու միախառնվելը կարելի է պատկերացնել այսպիսի ճյուղագրությունով։

<sup>133</sup> Այս վերջին տարբերակը տե՛ս «Բազմավէպ», Վենետիկ, 1877, էջ 276, «Բազմավէպ», 1906, էջ 56—57 (ն. Անդրիկյանի «Քննութիւն մի Շիղարու վրայ» հոդվածում) ու ХАЛАТЪЯНЦ, II, 74—76։

Ըստ այս ենթադրական ճյուղագրության՝ սկզբնապես պետք է եղած լինեն բարի Արտավազդի (Ք. 1) ու շար Շիրազի (Ք. 2) անկախ զրույցները: Այս զրույցները միացել են և առաջ են եկել միացյալ փոփոխականներ, որոնցում բարի հերոսն Արտավազդն է, իսկ շարը՝ Շիրազը: Ք. 3-ում սրանք ժամանակակից են և հավանորեն հակառակորդ, իսկ Ք. 4-ում արդեն դարձել են հարազատներ. Արտավազդը բարի հայրն է, իսկ Շիրազը՝ շար որդին: Վերջապես գալիս են երեք խառն փոփոխականներ, որոնցից մեկում (Ք. 5) Արտավազդը թե՛ շար է և թե՛ բարի (Շիրազը հանդես չէ գալիս), մյուսում՝ (Ք. 6) հերոսը շար է և կոչվում է Շիրազ-Արտավազդ, իսկ վերջում (Ք. 7) Շիրազ հատուկ անունը դարձել է հասարակ անուն կամ ածական և շար հերոսը կոչվում է շիրազ Արտավազդ:



Մեր այս ենթադրական ճյուղագրության գլխավոր կովաններից մեկն այն համոզումն է, որ սկզբնապես Շիրազը հատուկ անուն է եղել, ապա դարձել հասարակ անուն՝ դե, շար ոգի նշանակությամբ և հետո միայն ստացել խենթ կամ խելագար բառի իմաստ: Առաջին անգամ Գրիգոր Խալաթյանցն է 1896-ին ընդունել, որ Շիրազի զրույցը եղել է նույնիսկ Խորենացու ժամանակ, և Շիրազ անունը ենթադրաբար համեմատել է պարսկերեն շիրազ բառի հետ, որ նշանակում է խելագար (Халатьянц, I, 318—322): Տաս տարի հետո Վենետիկի Մխիթարյաններից ներսեհ Վ. Անդրիկյանը միաժամանակ երկու բացատրություն է տվել. նախ որ «Շիրազ» բառը կարող է լինել արաբերեն շաբր բառը, որ նշանակում է անառակ, մոլեգին, և երկրորդ, որ Շիրազ անունը, եթե հին է այս հորջորջումը, կարող է փոփոխակը լինել Տիրիթ-Արտաշեսի որդի Աշխադարի անվան («Բազմավէպ», Վենետիկ, 1906, էջ 56—59): Վերջին բացատրության դեպքում ուրեմն բառի հաջորդական օղակներ պիտի եղած լինեն՝ Աշխադար-Ախշադար-Շադար-Շիրազ: Այս բացատրությունն ընդունում են Ստ. Կանայանցն («Անհայտ գավառներ Հին Հայաստանի», Վաղարշապատ, 1914, էջ 52) ու Կ. Կոստանյանցը (Գրիգոր Մազիստրոսի «Թղթերը», 322): Մենք Շիրազ անունն Աշխադարի հետ կապելն էլ համարում ենք ծայրահեղ պատմականացման հետևանք: Խնդրին դարձյալ պետք է մոտենալ զիցաբանական ակնոցներով: Երբ Գրիգոր Մազիստրոսն «Աշտիշատայ զիցազնական դիտական դից» կոչքին ու «Մանգարամետականի» — սատանայի մոտ դնում է շիրազներին՝ գրելով, թե «շուայտական շիրաբացն շարս շամարաղեալ շոհանան ի վերայ մեր» («Թղթերը», ԻԲ, «Առ վարդապետն Սարգիս՝ առաջնորդ ուխտին Սևա-

նայ», 67), ապա կասկած չի կարող լինել, որ ժԱ դարում շիրազները շար ոգիներ էին համարվում: Էջմիածնի ձեռագրատան (նոր) Ք. 582 ձեռագրի 125ա էջում կարդում ենք. «... շիրաբը եւ շահապետք եւ վիշապք եւ քաջք», որից նույնպես երևում է, որ շիրազները շար ոգի էին համարվում: Ըստ այսմ ընդհանուր առմամբ հաստատվում է Ալիշանի կարծիքը («Շիրաբը... այսուք... դեք էին». «Հին հաւատք», 219) և հերքվում Անդրիկյանինը («Շիրաբը... համեմայն դեպս դեվ մը չէ». «Բազմավէպ», 1906, էջ 59): Շիրազ բառը հետագայում «դե» իմաստով լինում է ածական՝ նույնանիշը դառնալով ժողովրդական «դիվոտ» բառին, որի հաջորդ առումն է արդեն «խելագար» իմաստը («Դիվոտ» բառը տեսեք Ամատունի, 145—166, Աճառյան, Գավառական բառարան, 279): Շիրազ բառը Գր. Խալաթյանի Հայաստանի մեջ դարձել է Շիրաբ, իսկ ժողովրդական բարբառներից մեկում՝ շիրթա: Վերջին ձևը գտնում ենք Ալաշկերտցոց մի առածի մեջ, որ անտեսված է մնացել մինչև այժմ և որ հետևյալն է.

«Հուշիկ քալեմ, կրսեն՝ կամկար,  
Շու-շուտ քալեմ, կրսեն՝ շիրթա»:

Առածը մեջ բերող Աճառյանին ստույգ հայտնի չէ բառի նշանակությունը, և նա տարակուսանքով (մի զույգ հարցականով) բացատրում է. «խենթուկ կամ շտապո՞ղ?» («Գավառական բառարան», 828—829):

Շիրազ անվան կամ բառի վերոհիշյալ բացատրություններին մենք հակադրում ենք հետևյալ ստուգաբանությունները:

Շիրազը կարող է լինել ասորաբաբելացոց Շամիրամ-Իշտարը կամ, որ նույնն է, Kaukabta-Աստղիկ-Իշտարը (ЭМИН, 20—21, «Իրցաբանություն Հայոց», Բազմավէպ, 1897, էջ 356 ու Արեղյան, Հայ. ժող. առասպելները, 516—517): Այս աստվածուհին Արայի առասպելի մեջ հայ դյուցազնին թշնամի է և շար, իսկ ժողովրդական վեպի մեջ արդեն հատուկ Չար մակդիրն է ստացել կոչվելով Չար Աստղիկ (Վաճայանց, Սասմա ծոեր վեպի երեք փոփոխակ, էջ ԻԳ): Իշտարը հեշտությամբ կարող էր դառնալ Շիտար-Շիրազ: Միակ դժվարությունն այն է, որ մինչդեռ Իշտարը կին էր, Շիրազը տղամարդ է: Սակայն հայ ժողովրդական վեպի գիտական ուսումնասիրությունը վաղուց լուծել է այս դժվարությունն՝ ապացուցելով, որ զիցաբանական ու վիպական էակների սեռափոխությունը հնարավոր է և կա մեր վեպի թե՛ հին ու թե՛ նոր փոփոխականների մեջ: Արեղյանը ցույց է տվել, թե Խորենացու Տարբան-Տարոն տղան մեր վեպի այն տարբերակի մեջ, որ գտնում ենք արաբացի պատմագիր Էլ-Վակիդու (748—823 Ք. Ա.) մատյանում, դարձել է Տարուն անունով աղջիկ, որ Սասնո հարսն է: Կանայանցն էլ յուր հերթին ապացուցել է, որ հին հայոց Աստղիկ դիցուհին ժողովրդական վեպի մեջ դարձել է Պարոն Աստղիկ թագավոր, իսկ Բյուզանդիո կայսր Հովհաննես Չմշկիկը նույն վեպի մեջ դարձել է Քազուհի՝ Չմշկիկ Սուլթան անունով («Սասմա ծոեր վեպի երեք փոփոխակ», էջ ԻԳ—ԻԾ):

Բայց Շիրազ անունը կարելի է մի ուրիշ կերպ էլ ստուգաբանել: Պարսից ու հայոց առասպելների մեջ շարություն գլխավոր մարմնացումն Ածղահակն է, որի անվան հնագույն ձևն է Ածի-Գահակ: Հայտնի է, որ հայերենն ունի Աշղահակ (Խորենացի, Ա, իդ (ԻԵ), 73 ծ., Ա, ԻԵ (ԻԳ), 74 ծ. և այլն, Ք. Արծրա-

ճի, Ա, Ե, 36—38, Ա, Ը, 54, Գ. Մագիստրոս, «Թղթեր», ՀԵ, «Առ նոյն Մամիկոնեան», 216), որի հնագույն ձևը կլինի Աշիդահակ՝ Աժի-Պահակին համապատասխան: Ապա ծանոթ է նաև աժդահա, որ մեր ժողովուրդը գործ է ածում աժդահա (=վիշապ) բառի փոխարեն: Ամատունի, 5 ունի «աժդահա, աժդահա (պարսկերեն՝ էժտէրհա)», որի նշանակությունը դնում է «վիթխարի, մեծ օձ կամ մարդ»: Նույն տեղը բերված է քաղվածք Սրվանձտյանցի «Մանանայից».— «Կտեսնա ի՞նչ, մեկ աժդահա դեմ մը պահեմ»: «Էս մարթերը աժտրհա են» (Կառայանց, Սասմա ծոեր վեպի երեք փոփոխակ, 108): Մեզնում դե վիշապ, աժդահա կամ աժդահար իրար հետ սերտ կապված են» (Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, 348): Հմմտ. նաև Azdahar անունը (Justi, 54): Գիտելի է, որ ժողովրդի բերանում Արտաշատը հնչվում է Արդաշառ և Աստուած-Ասպածն Աստուածածին բառի մեջ դարձել է Ասպառածին, Ասվառածին, Աստվարածին (Աճառյան, Արմատական բառարան, 580): Այս ձևերի նմանությունը Աշիդահակը կարող էր արտասանվել աՇիԳԱՀաՐ, այս էլ արագաբանությունը դառնալ Շիդար (ապա Շիդար կամ Շիթար, Շիթար ու Շիթառ) ճիշտ այնպես, ինչպես Քանահատի վանքի անունը դարձել է Քանադի վանք («Վիճմական տարեգիր», 154, արձ. 1307 Բ.Ձ):

Մենք գերադասում ենք Շիդար անվան ու բառի այս երկրորդ ստուգաբանությունը:

Մինչև այժմ մեր հիշած տարբերակների մեջ ամենից շատ խոսվել է 1 բԱ ու 5 բԱ փոփոխակների մասին: Ընդհանրապես անուշադրության են մատնված Շիդարի զրույցները, մինչդեռ առանց Արտավազդի ու Շիդարի զրույցների հարաբերության հարցը պարզելու անհնարին է ճիշտ գաղափար կազմել այս առասպելի զարգացման ու հետևաբար նաև էության մասին: Հատկապես անհրաժեշտ է շեշտել Թ. 4-ի խիստ կարևոր լինելը, մի տարբերակ, որի մեջ Արտավազդը բարի հայրն է, իսկ Շիդարը՝ շար որդին: Մեր կարծիքով Թ. 4-ը կարող է ելակետ ու բանալի ծառայել Արտավազդի ու Շիդարի զրույցների պարզաբանության համար:

Այս զրույցների հաջորդականության մասին մեր գրականության մեջ երկու հակադիր կարծիք կա: Սրանցից մեկի արտահայտիչն է Գր. Խալաթյանցն, ըստ որի առասպելի հնագույն փոփոխակ պետք է համարել հայկական Մեսիա բարի Արտավազդի զրույցը. շար Արտավազդինը հետագայում է կազմվել քրիստոնեական մտապատկերների ազդեցությամբ<sup>134</sup>: Մյուս կարծիքի հեղինակը Մ. Աբեղյանն է, որի ասելով հնագույնը շար Արտավազդի առասպելն է, բարի Արտավազդինը հետո է ծագել և վերջում շարն ու բարին խառնվել են իրար (Աբեղյան, Հայ ժող. վեպը, 354—370): Նկատենք, որ Արտավազդի առասպելը քննելիս Աբեղյանը բոլորովին չի շոշափում Շիդարի հարցը, և այս հանգամանքը միակողմանի է դարձնում նրա վերլուծությունը: Ինչ վերաբերում է Ստ. Կանայանցին, ապա պետք է ասել, որ սա թեև թուրքիկ խոսում է Շիդարի մասին, բայց Արտավազդի ու Շիդարի զրույցների առնչության կամ թե բարի ու շար դյուցազների առասպելների հաջորդականության հարցը չէ դնում: Կանայանցի կարծիքով, Արտավազդի ու Շիդարի զրույցները նման լինելով՝

ազդել են իրար և շփոթվել, իսկ մասնավորապես Արտավազդի բնավորության երկվությունը բացատրվում է նրանով, որ առասպելը պահել է հիշողությունների թե՛ բարի հայ Արտավազդների ու թե՛ շար-դե մար Արտավազդների մասին («Անհայտ գավառներ Հին Հայաստանի», 52 ու 119):

Ինչպես երևաց արդեն զրույցների մեր կազմած ճյուղագրությունից, այս կետում մենք համաձայն ենք Խալաթյանցի կարծիքին. հնագույնը պիտի համարել բարի Արտավազդի առասպելը. դիվացման հետևանքով է, որ կրակի աստված Արտավազդը դարձել է շար Արտավազդ:

Վեճի լուծմանը շատ նպաստում է Աբեղյանի այն ճիշտ բանաձևը, թե «մեր Արտավազդի առասպելը նույնն է, ինչ որ Մհերի առասպելը»<sup>135</sup>, Եթե Արտավազդը=Մհեր (ու Ամիրան), իսկ Մհեր (ու Ամիրան)=Միհր-Միթրա, իսկ վերջինս միայն ու միայն բարի աստված է, ապա տարակույս չկա, որ սկզբնական Արտավազդը բարի աստված կամ դյուցազն է եղել: Եթե մենք նկատի առնենք նաև այն ժամանակաբանական կարգը, որով հանդես են եկել Արտավազդի առասպելի տարբերակները մեր գրականության մեջ, ապա կնկատենք այն ուշագրավ երևույթը, որ քանի գնում ենք դեպի հին դարերն, այնքան զրույցի հերոսը բարի բնավորություն ունի, քանի մոտենում ենք հետնագույն դարերին, հերոսը շարանում է և դառնում անխառն դիվական, իսկ արանքում նա թե՛ բարի է ու թե՛ շար: Առասպելի փոփոխականների այսպիսի կանոնավոր հաջորդականությունը չի կարելի գրանցման պատահականություն համարել: Այս հաջորդականությունը հլու հետևում է դիվացման զարգացմանը:

Առասպելի հնագույն տարբերակը Եղնիկի պատմածն է: Հետնագույնները Շիդար կամ շիդար Արտավազդի փոփոխակներն են: Միջին տեղը բռնում է Խորենացու տարբերակը, որի հետաքրքրականությունը մեծանում է նրանով, որ սրա մեջ գտնում ենք փոխանցման հնագույցը՝ գրված տաղաչափորեն.

Ահա դիվացման լակոնական ելակետը:  
 «Վիշապազունք | գողացան | զմանուկն |  
 Արտաւազդ եւ դեւ | փոխանակ | եղին»<sup>136</sup>:

Ժողովրդական ստեղծագործությունը հետին թվով սրբագրում է առասպելը: Վիշապամարտ Արտաշեսի զավակը շէր կարող վիշապամարտ չլինել կամ դե լինել. իսկական Արտավազդը, բարի դյուցազն Արտավազդը գողացված է. վիշապազունները նրան փախցրել են. նա գերի է դևաստանում. նա կարող է և պետք է ազատվի: Վիշապամարտ Արտաշեսի պալատում մեծացած և «ի ծննդենն մոլեալ» արքայազնը բարի հոր զավակը չէ, այլ տեղը դրած վիշապազն: Արևամանուկին փոխարինել է դիվամանուկը: Սա՛ է, որ նախանձում է Արտաշեսին: «Զսմանէ երգիչըն Գողթան առասպելաբաննն այսպէս, եթէ՛»

«Ի մահուան | Արտաշիսի | կոտորածը | լինէին  
 Գժուարի | Արտաւազդ | ասելով | ցհայրն.  
 Մինչ | դու | գնացեր

<sup>135</sup> Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, 366:  
<sup>136</sup> Խորենացի, Բ, կա, 192:

<sup>134</sup> Халатьянц, 1, 316.  
 58

Եւ զերկիրս / ամենայն / ընդ քեզ / տարար  
Ես / աւերակացս / ո՞րպէս / թագաւորեմ»<sup>137</sup>;

Այս դիվամանուկ Արտավազդին է անիծում վիշապամարտ հայրն՝ օգնու-  
թյան կանչելով յուր մարտակից ու տարերքով իրեն հարազատ բարի ոգիներ-  
րին՝ քաջքերին.

«Գու / յորս հեծցիս / յԱզատն ի վեր / ի Մասիս,  
Ջքեզ կալցին / քաջք տարցեն / զԱզատն ի վեր / ի Մասիս,  
Անդ / կայցես / եւ / զլոյս մի տեսցես»<sup>138</sup>;

Շարունակութեան մեջ հերոսի բոլոր գծերը դիվական են կատարելապես:  
Միակ հետքը, որ մնացել է բարի Արտավազդի զրույցից, սրբազան կենդանի-  
ների՝ շների ներկայութունն է: Դարբինների գերը համապատասխանեցրած է  
առասպելի նոր ոգուն. ինչպես Զևսի կամակատար դարբին Հեփեստոսը հու-  
նաց առասպելում կամ Հրուզենին օգնող Կավե դարբինը պարսից առասպելի  
մեջ, հայ դարբիններն էլ, իբրև հրապաշտոն ու հրաշագործ էակներ, անշուշտ  
բարի աստծու՝ լուսի, ամպրոպի ու կրակի աստծու կողմը պիտի պահեն ընդ-  
դեմ դիվացած հերոսի, ուստի և «բախեն զսալն, զի զօրացցին շղթայքն Ար-  
տաւազդայ»:

Տրամաբանորեն փոխվում է Արտավազդի երկրորդ ու վերջին ելույթի  
բնույթն էլ: Նա, որի մասին ցավելով ասում էին, թե «արգելեալ է ի դիւաց» և  
տենչանքով, ցնծութեամբ ու «ի յոյս կապեալք» վիպերգում, թե «եւանելոց է  
և ունելոց զաշխարհս», այժմ առասպելաբանվում է, թե շղթայված է քաջքե-  
րից, «արգելեալ կայ յայրի միում՝ կապեալ երկաթի շղթայիւք (հիշենք, որ եր-  
կաթը շարխափան է) ...ջանայ ելանել եւ առնել վախճան աշխարհի»<sup>139</sup>:

Դիվացումը կատարյալ է: Վիշապահայր Արգավանի կատարի թշնամին  
եղել է շարութեան ահուկ մարմնացում, գլխավոր վիշապ: Հայկական Հրու-  
զենը դարձել է քաջքերից շղթայված անմեռ Աժդահակ:

3

Ակներև է Մհերի էլ դիվացումը:

Արդի ժողովրդական վեպի մեջ Մհերի բնավորութեան երկվութունը վա-  
ղուց մատնանշել է Արեղյանը: Սրա կարծիքով, Մհերը նույնիսկ ավելի շար է,  
քան բարի... բնավորութեամբ դիվական. առասպելի հնագույն ձևը դիվական  
Մհերի առասպելն է, որի մեջ ժամանակի ընթացքում մտել են բարի գյուցազ-  
նի արարքներ ու գծեր. սրա հետևանքով էլ սկզբնապես շար Մհերը գյուցազնա-

<sup>137</sup> Խորենացի, Բ, կա, 191—192, «ի մահուանն Արտաշիսի բազում կոտորածք լինէին ըստ  
օրինի ներառնաց, դժուարի, ասեւ, Արտաւազդ ասելով ցճայրն»: Նետում ենք ընդգծածս բա-  
ռերը: Ենթադրելով, որ պատմածից արդեն հայտնի կլինեն, թե խոսքն Արտաշեսի մասին է, կա-  
րելի է հանել «Արտաշիսի» բառը՝ թողնելով սուղի մեջ «բազում»-ը: Այս դեպքում վեպի սուղը  
կլինի հետևյալը.

«ի մահու / նրն բազում / կոտորածք / լինէին»...

<sup>138</sup> Խորենացի, Բ, կա, 192:

<sup>139</sup> նույն տեղում:

ցել է և դարձել ժողովրդին սիրելի Դավթի որդին<sup>140</sup>: Այլապես ասած՝ Արեղյանի  
կարծիքով, ինչպես Արտավազդի առասպելի, այնպես և Մհերի զրույցի մեջ  
կատարվել է ոչ թե դիվացում, այլ ապագիվացում:

Կրոնների ու դիցաբանութեան պատմութեան մեջ ապագիվացումը նույն-  
քան հնարավոր երևույթ է, որքան և դիվացումը, սակայն այս a priori հնա-  
րավորութունը դեռ չէ ապացուցում ներկա թանձրացյալ դեպքում, թե Մհերի  
բնավորութունն ու ժամանակներում է դիվական դարձել: Ինչպես որ Արտա-  
վազդի առասպելի ուսումնասիրութեան ժամանակ Արեղյանի միակողմանիու-  
թյունն առաջ էր գալիս հանգամանքից, որ բանասերն անտեսում էր Շիրզարի  
զրույցներն, այնպես էլ այս դեպքում նրա սխալները բխում են այն պարագա-  
յից, որ նա մտահան է անում Միհրի առասպելն ամբողջովին և չի կոհնում  
Միհր. ու Ամիրան անունների ստուգաբանական կապակցութունը: Այս անուն-  
ների ստուգաբանութունը, Միհրի առասպելը կովկասյան զրույցների հետ  
համեմատելը և «Մհերի դոան» ու Dar-i-Mihr-ի առաջնութունը միանգամից  
կլուսավորեք տեսարանը, և կերևար, որ անհնարին է ժխտել Միհրի առասպելի  
ու կովկասյան գյուցազների զրույցների ընդհանուր ու էական նմանութունը:  
Մասնավորապես այն ընթացից, երբ հայտնի դառնար, թե մեր Մհերը ոչ այլ  
ոք է, քայց եթե հուր-արև Միհրը, կլուծվեր նաև այն հարցը, թե որն է սկզբնա-  
կան առասպելը—դիվամա՞րտ Մհերինը, թե՞ դիվական Մհերինը, և թե արդ-  
յոք կատարվել է դիվացո՞ւմ, թե՞ ապագիվացում: Պարսից առասպելի մեջ  
Միթրան սկզբից մինչև վերջ լուսի ու բարու Աստված է. խավարային ու դի-  
վական գծեր նրա մեջ չկան բնավ: Եթե Մհերը Միհրն է, և սրա զրույցը մեր  
վեպի մեջ մտել է իրանական կրոնի զորեղ ազդեցութեամբ, ապա երբ վեպն  
այս գյուցազնին օժտում է դիվական գծերով, պետք է ընդունել, որ այս դի-  
վական գծերը հետո են մտել, քանի որ հայտնի է, թե սրանք չկային  
հավատարիքի ակունքում: Սկզբնապես դե Միհրը (=դե Մհեր) նույնքան ան-  
ընդունելի մի գաղափար է, որքան խավարակուռ արևը:

Այնուհետև, ժողովրդական վեպի մեջ ուշագրավ է այն, որ Մհեր Մհերը  
միանգամայն անխառն բարի գյուցազն է, չունի դիվական ոչ մի գիծ. նա գա-  
զանամարտ է, ինչպես հրեից Սամսոնը, հունաց Հերակլեսն<sup>141</sup> ու վրաց Ամի-  
րանը: Իսկ մեզ հայտնի է ոչ միայն Կանայանից, այլև Արեղյանից, որ Առյու-  
ծաձև Մհերի ու Պատիկ Մհերի զրույցներն իրապես միևնույն զրույցի տարբեր  
զրույցներն են լուկ և ուրեմն վեպի մեջ երկու Մհերի փոխարեն սկզբում եղել  
է մեկ Մհեր, որի երկձեղքվելով առաջ են եկել Մհեր Մհերն ու Մհերիկը<sup>142</sup>: Արդ,  
եթե Մհերի առասպելի հնագույն վարիանտը դե Մհերի առասպելն է, ինչպես  
պետք է բացատրել այն իրողութունը, որ պապն՝ Առյուծաձև Մհերն անխառն  
բարի գյուցազն է և բոլոր՝ Պատիկ Մհերն է միայն բնավորութեան երկվութեամբ  
օժտվածը: Մենք կարծում ենք, որ եթե սկզբնական միակ Մհերն անխառն բարի  
գյուցազն չլիներ, նրա երկձեղքվելուց հետո նրա կտորներից մեկը շէր կարող

<sup>140</sup> «Հայ ժող. առասպելներ», 359—360:

<sup>141</sup> Հմմտ. Արեղյան, Հայ ժող. վեպը, 171:

<sup>142</sup> Կանայանց, Զոգանց տան պատմականը, 45 ու Արեղյան, Հայ ժող. վեպը, 170:



անխառն բարի դուցազն ներկայանալ: Մնում է ընդունել, որ ինչպես որ Արտավազդի ու Շիրգարի զրույցների փոփոխականների երևան գալու ժամանակաբանական հաջորդականությունը զուգահեռ է ընթացել առասպելի դիվացման զարգացմանը, այնպես էլ երբ վեպը նախ պատկին՝ Առյուծաձև Մհերին անխառն բարի բնավորություն է տվել և թողին՝ Պատիկ Մհերին է օժտել բնավորության երկվորյամբ, թե՛ բարի ու թե՛ չար գծերով, ապա ժողովրդական ստեղծագործությունը սերունդների հաջորդականության այսպիսի կարգով հավատարիմ է մնացել պատմական զարգացմանը՝ համընթաց շարժվելով դիվացման զարգացման հետ:

Մհերի քարայրումն է Չարիս-ի Ֆալակը, Ճակատագրի ակը, Բախտանիվը: «Հոն աշխարհի ոսկին կուտված է»: Մհերի «քեարեն ճրագի բուխ կըլնը»: Վերջապես, Մհերն, այն բանտարկյալը, որ կապված էր մնալու մինչև աշխարհի վերջը, դուրս է թողնվում զբոսանքի (Վիրապաբաղոթյան դարերում ի՛նչպես կարեկից վերաբերմունք դեպի ահռելի կալանավորը...) և դուրս է թողնվում հենց այն գիշերը, որ ժողովրդական հավատալիքի ու երևակայության կախարհիչ թարգման բանաստեղծը երգել է այնքան գունագեղ:

«Համբարձման գիշեր, էն դյութիչ գիշեր,  
Կա հրաշալի մի դյութիչ վայրկյան...  
Բացվում են ոսկի երկնքի դռներ,  
Ներքև պապանձվում, լուռ ամեն բան...  
Այն վեհ վայրկյանին չքնաղ գիշերի՝  
Երկնքի անհուն, հեռու խորքերից  
... Աստղերը թռած իրար են գալիս,  
Գալիս կարոտով մի հեղ համբուրվում  
Աշխարհքից հեռու, լաղուր կամարում...»<sup>143</sup>:

Այս միջավայրում ու պայմաններում է, որ «Մհեր էն քարից կ'ըլլայ, աշխարհ կաշքե»: Այս դյութական շրջանակի մեջ դրած դուցազնը շատ հեռու է դիվական հերոսի խավարապատ վիճակից: Քարից էլնող ու ամեն տարի աշխարհն աչքող ձիավոր Մհերն ավելի շուտ պահպան ոգին է, որ դյութիչ ու չքնաղ գիշերը շրջում է սրարշավ՝ երկրին հսկելու: Սա՛՛ ո՛ւր, Աժդահակն՝ ո՛ւր: Այս Մհերն ավելի շուտ հիշեցնում է դերման ավանդության հերոսին, որ մենացած է քարայրում և ահեղ ժամին զենք ու զրահով դուրս է գալու շարիքի ու շարերի դեմ կռվելու:

Մհերի զրույցի ամբողջական քննությունը երևան է հանում առասպելի լուսավազլ խորքն ու դուցազնի հրեղեն դիմագծերը, որոնք ներդաշնակ են իրար: Սակայն այս չէ խանգարում, որ նկատենք այն հետքերը, որ զրույցի ու հերոսի վրա դրել է դիվացումը: Գիվացման այս հետքերն անհամերաշխ են դուցազնական տոհմավեպի ոգուն ու հերոսի հին տարերքին և, իբրև այսպիսիք, մատնում են այն իրողությունը, որ Մհերի մեջ դիվական գծերը հետո են

<sup>143</sup> Թումանյան, Բանաստեղծություններ, 127:

ավելացրած: Սակայն և այնպես փաստ է, որ սրանք կան զրույցի մեջ և սրանք են, որ երկվորյուն են տվել դուցազնի բնավորությանը:

Մհերը կռվում է հոր հետ, նախանձում է հորը, հայրն անիծում է նրան... Եվ Մհերը փակվում է քարայրի մեջ մինչև աշխարհի վերջը... Նա պիտի էլնե և կտորրում անելով աշխարհն ավերե՞լ<sup>144</sup>:

Այսբանից արդեն պարզ երևում է Մհերի շար բնավորությունը: Այն փաստը, որ նա կռվում է դիվամարտ հոր դեմ, անիծվում է ամպրոպային դուցազնի կողմից, բնորոշում է նրան իբրև դիվական հերոսի: Սակայն կարելի է բերել մի շատ համոզիչ ապացույց էլ, որից կերևա, թե դիվացման հետևանքով Մհերը ոչ միայն շար բնույթ է ստանում, այլև ներկայանում է իսկական աստվածամարտ: Զրույցի փոփոխականներից մեկի մեջ գտնում ենք հետևյալ մեծարժեք հատվածը:

«Աստված յոթ ձիավոր խրեշտակ ճամխեց խետ Մհերին կռվելու. կես օրվն է շուր իրիկուն կռվան. Մհեր թուրն կեծակին կթալեր, խրեշտակներուն չէր բռնի, ամա խրեշտակներն Մհերին շատ շարշարեցին: Մհեր աչք դեխ էրկինք վերա, Աստուծմ խնդրեց, որ ուր ողորմութի դուռ բանա վեր Մհերին: Աչք դարձուց վեր երկրին, տեսավ, որ Ակոփու քարի տակ խասեր ի. էն տեղ քյար տան պես բացվավ, Մհերն մեջ մտավ, մնաց էն տեղ:

Կէօ հալա էն տեղն ի...»<sup>145</sup>:

Այստեղ էլ դիվացումը հասնում է յուր գագաթնակետին, և հուր արև Մհեր-Միհրը, որ ծնվել էր վեմից և փակված էր մնում քարածայռի մեջ՝ դարերի վերջում իբրև զինավառ ու հեծյալ դիվամարտ և իբրև ազատարար Մեսիա հանդես գալու համար, դառնում է խավարի մարմնացում, մի աստվածամարտ շարաղև, որ փակված է Ակոփու քարի մեջ իբրև «զԹիրասպի ի լեանն Դաբաւանդ կամ դմեր Արտաւազ ի ծայրս Այրարատայ ի Մասիքոհն...»<sup>146</sup>:

<sup>144</sup> Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, 359—360:

<sup>145</sup> Կանայանց, Մասմա ծոփ վեպի երեք փոփոխակ, 35:

<sup>146</sup> Գր. Մագիստրոսի «Քղթերը», ԱՁ, «Առ շնձացին Գրիգոր տելետիս», 90—91: Գալով վրացական դուցազնին, պետք է ասել, որ Ամիրան էլ է դիվացման զարգացման ենթարկվել: Սրա բնավորության երկվորյուն ավելի վաղ է նշել Ա. Խախանովը 1895 թվականին, քան մեր առումնասիրողներն Արտավազդինը կամ Մհերինը: «Ե դեմս Ամիրանի այս զրույցի,— ասում է Խախանովը,— մենք ունենք երկու շերտավորում, որոնցից մեկի համաձայն Ամիրանը բարու աստվածն է, իսկ ըստ մյուսի՝ շարաղև է: Ամիրանը շնչում է դեերին, կռվում է երկնքի դեմ նրա համար, որ աշխարհիս երեսին ամեն ինչ արդար ու կատարյալ չէ, ձգտում է կաթով շաղախված ու ոչ թե արյունով հունցած հաց տալու մարդկանց... Մյուս կողմից՝ Ամիրանի անձի հետ դուրս դրված է կռիվն ընդդեմ Աստծու, Հիսուսի Քրիստոսի: Ամիրանը ցանկանում է բնաշնչել մարդկանց... Նա ըմբոստանում է բուն իսկ Աստծու դեմ և նրա հետ մրցել է սկսում, որի հետևանքով շղթայված է երկաթե ցցից և մի ահագին սար շուռ է տված նրա վրա... Վրաց հեթանոսական կրոնի մեջ շարի Աստվածը պահասում է. այս թերին կարող է լցնել Ամիրանը» (Պախանով, 42): Վրացի բանասերի այս վերջին կարծիքն, իհարկե, լուրջ թյուրիմացության արդյունք է, որովհետև վրաց հեթանոսական կրոնի մեջ Ամիրան-Միհրը միայն բարի աստծու բնույթ կարող էր ունենալ, և նրա նկարագիրը փոխվել է ազդեցությունը քրիստոնեական կրոնի, որն առասպելի մեջ իբրև գործող անձեր մտցրել է յուր Աստծուն ու նույնիսկ Հիսուսին:

Մի երկու խոսք էլ վրաց Արտավազդի մասին: Մեր հարևան ժողովրդի դիցաբանական

Մենք տեսանք, որ Միթրայի հայ փոփոխականներն՝ Արտավազդն ու Մհերն, անկասկածելի դիվացման ենթարկվելով վերջ ի վերջո դարձել են շար Արտավազդ ու անիծյալ Մհեր: Արդ, հարց է ծագում, թե արդյոք մեր գրականության մեջ չկա մի որևէ, թեկուզ փոքրիկ, թուղիկ, բայց անմիջապես ապացույց, որ վկայեր, թե ոչ միայն Արտավազդի ու Մհերի, այլև հենց յուր, լուսավոր Միհրի հավատալիքը փոխվել էր, վերածվել շար Միհրի գաղափարի, որի հետևանքով Միհր անունը դարձել էր մի ծանր նախատական անուն կամ մտկոյան, ինչպիսիք են հայոց մեջ Կայենը, Հուդան, Հուլիանոսը, Լենկ-Քեմուրը կամ, ավելի հարմար օրինակ, վրաց մեջ Արտավազդը:

Բարեբախտաբար կա, և այս ապացույցը տալիս է Թովմա Արծրունին:

Սա յուր «Պատմություն» Գ. դպրության, Իէ. գլխում («Վասն սբանչեյեացն, որ ցուցաւ յՈստանն Ոշտունեաց յամս զօրավարութեան Գագկայ») նկարագրում է մի դեպք, որ կատարվել է Գագիկ Ապուլիան Արծրունու սպանություն (895—897) ու Սարգիս-Աշոտ Արծրունու մահվան (904—907) արանքում ընկած ժամանակամիջոցում<sup>147</sup>: Պատմած դեպքը մի սովորական խաչագողություն է: Մի նեստորական՝ լուսամուտից ծածուկ մտնում է Ոստանի եկեղեցին, գողանում «բառածրագիծ փայտին հիւանեալ» ու «արծաթեղինաւն արտաբուստ պատեալ» խաչը և փախչում. ճանապարհին այսուհարվում է, գլորվում լեռան դառիվայրից և ջախջախվելով մեռնում: Մի սովորական պատմություն, որ ինքն ըստ ինքյան առանձին հետաքրքրականություն չունի:

Բայց ահա տեսեք, թե ինչ բառերով է բնորոշում պատմագիրը խաչագողին:

«Նոր ոմն նաբուզարգան կամ Զամրի՝ յայտնեալ ի յաղանդոյն նեստորի, երեքթշուառեան վատաշուէր, ՎԱՏՄԻՐՉ, զագահութեանն շարիս աստացեալ»<sup>148</sup>:

Այս «վատմիրհ» բառն, իբրև նորագյուտ բառ, առաջին անգամ մատնանըշել է Հր. Աճառյանը և բացատրել է իբրև կողքին գրված «վատաշուէր» բառին հոմանիշ<sup>149</sup>: Այս բացատրությունը ճիշտ է, բայց մոտավորապես: Բառի իս-

գրությունների մեջ մոտացվել է առասպելն Արտավազդի, որի պաշտամունքը միջազգային ծավալումներ Առաջավոր Ասիայում: Սակայն վրաց ժողովրդական բանահյուսությունը պահել է հուշիկներ, որոնք ցույց են տալիս, թե այստեղ էլ է եղել Արտավազդի հավատալիքն ու առասպելը: Մինչև այժմ չեն գտնված հետքեր վրաց բարի Արտավազդի մասին, բացի վրաց բառարանների այն ցուցմունքից, ըստ որի «արտավազ-ի» կամ «արտավազի» նշանակում է «կախարգների զըլխավոր», «հմայների պետ» (նախապես դարբին, բուրմ?): Ավելի որոշակի են դիվացած Արտավազդի հիշատակները: Վրաստանի որոշ գավառներում, ինչպես ցույց է տվել Վուկոլ Բերիձեի գավառական բառգրքը, «արտազդի» (= Արտառզ-Արտավազ-Արտավազդ) բառը դարձել է հասարակ գոյական և նշանակում է «աստանա, պոչավոր»: Նույն Բերիձեի առիթով, երբ իմերցիներն ու ռաճեցիները հանդիմանում են իրենց անդադար երեխաներին, ասում են. «Օ՜ շեն Արտավազո», այսինքն՝ «Ա՜յ դու Արտավազո», ճիշտ այնպես, ինչպես հայերը նման դեպքերում ասում են. «Ա՜յ դու Զար Հուլիանոս» (Բանբեր, 291, Ա—Բ, 95):

<sup>147</sup> Թվականների ստուգումը տե՛ս մեր «Կարծեցեալ Շապուհը» հոդվածում:

<sup>148</sup> Արծրունի Գ, Իէ, 244. հմմտ. նաև նույնի 2-րդ ծանոթագրությունը, որ նշում է, թե մի այլ ձևագիր ունի «վատամիրհ» ընթերցվածը:

<sup>149</sup> Հրաչյա Աճառյան, Հայերեն նոր բառեր հին մատենագրության մեջ, Վենետիկ, 1913, էջ 208:

կական իմաստի մասին մեզ գաղափար է տալիս նրա կազմությունը: Կասկած չի կարող լինել, որ «վատմիրհ»-ը, եթե մեկ բառ ընդունենք այս, կազմված է «վատ» ածականից ու Միրհ հատուկ անունից, որ, ինչպես տեսել ենք, Միհր անվան փոփոխականներից մեկն է լուկ:

Պատմագիրը հայհույում է խաչագողին՝ ոչ միայն Հին Կտակարանի շարագործների՝ Նարուզարգանի ու Զամբու անունները տալով, ոչ միայն այնպիսի խորանարդ նախատական մակդիր կայցնելով, որպիսին է «երեք-թշուառեան վատաշուէր»-ն, այլև դայրույթի գազաթնակետին հասնելով՝ ամենից անարգական որակումն է տալիս՝ նրան անվանելով «վատ Միհր»:

Հիմք չկա պնդելու, թե այս «վատ Միհրը» պատմագրի՝ նախատական բառեր ստեղծելու հնարամտության արգասիք է: Ճիշտ է, Արծրունին ծանոթ լինելով օտար ու հայ դիցաբանությունը՝ կարող էր այս կամ այն հեթանոսական աստծու կամ էակի անունը տալ այս կամ այն հարմար առթիվ, բայց նա ինչու՞ այս դեպքում պետք է հիշեր անպայման Միհրին և ոչ թե, օրինակ, Զրվանի փոքր ծակող Արհմնին և կամ Բելին և կամ հարգողներից մեկն ու մեկին՝ Վահագնին կամ Բարշամին և այլն: Ի՞նչ անմիջական սերտ կապ կա խաչագողության ու Միհրի միջև, որ պատմագիրը գաղափարների զուգորդությամբ մտաբերեր Միհրի անունը:

Այսպիսի կապ չկա:

Մնում է ընդունել, որ այն դարերում այսպիսի նախատական բառ ու ստույթուն կար արդեն հայ ժողովրդի մեջ, ինչպես որ այժմ կա վրաց մեջ (Արտավազդ) ու մեզանում (Կայեն, Հուդա, Հուլիանոս, Լենկ-Քեմուր), և պատմագիրը ժողովրդից լսելով գործ է ածել այս հարմար առթիվ:

Նվիրական անունը նախատական է դառնում, երբ անվան հետ կապված հավատալիքը կորցրել է յուր հմայքը: Թովմա Արծրունու գործածած այս «վատ Միհր» դարձվածքը մի գորավոր ապացույց է, որ հաստատում է Միհրի դիվացման մեր բնաբանը:

2

Մ Ի Հ Ր - Ն Ե Ռ Ն

1

Միհր անվան, սրա երկու կարգ փոփոխականների, հուր-արևի աստծու հավատալիքի ու նրա դիվացման հարցերն ուսումնասիրելուց հետո մենք կարող ենք մի նոր, հինգերորդ հարցի ձևնարկել, այն է՝ քննել ստուգաբանությունը շար ոգիների աշխարհից մի էակի անվան, որ ծանոթ է նեո կամ նեոն անունով:

Ինչպես հայտնի է, նեոն անունն առաջին անգամ ստուգաբանել են Վենետիկի Մխիթարյանները, որոնց կարծիքով այս բառը կամ անունը ծագել է ներոն բառից: Ինչպես որ Կեսարի անունը շատ ժողովուրդների մեջ ստացել է կաշար բառի իմաստ, այնպես էլ քրիստոնյաներին հալածող ներոնի անունն ստացել է քրիստոնեությունն ու Քրիստոսին հակառակող զխավոր շար ոգու

կամ դադարի իմաստ. աշատեղից էլ հայերը սովորել են Գերաբրիստոս կամ Անտիբրիստոս ասելու փոխարեն ասել ներոն կամ, որ նույնն է, նեոն:

Տասնյակ տարիներ հետո, 1895 թվականին, դարձյալ Վենետիկի Մխիթարյաններից Ղևոնդ Ալիշանը կրկին վերագտնալով նեոի հարցին՝ «Հայոց հին հավատքի» մեջ գրել է.

«Սա նշանակեց զԳերաբրիստոս. թե ոչ դե, այլ դիվաշունչ անձ մի, որ պիտի գա նախ քան զկատարածն աշխարհի՝ խաբել զմարդիկ և զինքն Քրիստոս կարծեցնել. ինչպես արդեն եկած են այնպիսի խաբերա նեոինք, կրսե Հովհաննես ավետարանիչ, որո գրվածոց մեջ միայն հիշվի սա և ոմանց սնվանն մերձավորութենեն կարծվեցավ ներոն կայսրն: ... Այս անվամբ շար ոգի մի ճանշված պիտի ըլլա առ Հայս հին ատեն, և մեր թարգմանիչք այնով կոչած են զԳերաբրիստոսն, որպես կոչեն ուրիշ ազգք և լեզուք և մերին նման անուն չունին: Չար ոգվոյ նշանակութունն զուշակվի և միջին դարուց վարդապետի մի՝ շարագործ մարդկան համար նեոնագործ ըսելին: Օտարաց մեջ այս անվան նմանութուն մի գտնվի հյուսիսային գերմանացոց քով՝ Նոռն-Nornes ... Նոր հետաքննիք բեռնագրաց համարին նեո անուն մի կարդալ իբրև դժոխական շաստված մի: Բայց զասոնք բավական չեմք համարի մեր նեոն անունը ստուգաբանելու»<sup>150</sup>:

Ալիշանի հետաքրքրական տողերից մեր աչքում ուշագրավ է այն, որ նա այնքան էլ չի վստահում նեոն=ներոն զուգադրությանը («յումանց կարծեցավ ներոն կայսր») և ընդհանրապես յուր ձեռքի տակ եղած տվյալները բավական չէ համարում «մեր նեոն անունն ստուգաբանելու»:

Ալիշանից մի տասնամյակ հետո նույն բառի ստուգաբանությանը ձեռք է զարկում մի այնպիսի հեղինակավորություն, որպիսին է մեծահռչակ հայերենագետ Հ. Հյուբշմանը: Սա հարցին մոտենում է զուտ ու խիստ լեզվաբանական տեսակետից<sup>151</sup>: Հյուբշմանի ասելով նեոն=ներոն զուգադրության կոհսումը դեռ բավական չէ. անհրաժեշտ է ներոն անվան նեոն բառ դառնալը հանգամանորեն հիմնավորել հայերենի լեզվաբանական օրենքներով: Պետք է պատճառաբանել, թե 1. ինչպես է ներոն բառի ր հնչյունը դարձել ու ու 2. ինչպես է Նեթոն անվան վերջին վանկի օ հնչյունն ընկել հայերենում, որով ներոնը դարձել է նեոն:

Ըստ Հյուբշմանի՝ սրանցից առաջին երևույթի բացատրությունը հեշտ է հայերենում, հատկապես փոխառյալ բառերի մեջ, ր փափուկ հնչյունը հաճախ է փոխվում ու-ի, մանավանդ, երբ այս հնչյունն ընկնում է ն-ից առաջ. (հմմտ. πόντος=պոնտիկ, βασιλείον=բաստեոն, χριστίνα=կրիստեոն, παρτίον=մատուոն):

Ավելի մանվածապատ է օ հնչյունի անկման բացատրությունը:

Հյուբշմանն ասում է, որ եթե ներոն բառը հայերենին անցած լիներ նախահայկական, այսինքն՝ մինչդարձական շրջանում, ապա լիովին հասկանալի կլիներ այս օ-ի անկումը, որովհետև հիշյալ շրջանում բառի վերջին վան-

կի ձայնավորի անկումն ընդհանուր օրենք է հայերենում (հմմտ. dukter=գուսար, skesura=սկեսուր և այլն): Բայց ներոն բառը հայերենին անցել է պարթևական ու քրիստոնեական շրջաններում, երբ փոխառած բառերի վերջին վանկի ձայնավորն այլևս չէր ընկնում, ուստի և, օրինակ, հունարեն λαίπαδο(ος), պահլավերեն patkar, saman ու միջին պարսկերեն safsêr բառերը հայերենում դառնում էին ոչ թե «լապար», «պատկր», «սահմն» ու «սուսր», այլ լապտե, պատկեր, սահման ու սուսեր: Այս բառերի պես Նեթոն բառն էլ պարթևական ու քրիստոնեական շրջանում փոխ անվելով հայերենի մեջ կարող էր հնչվել կամ լրիվ ներոն և կամ վերջին ոճ հնչյունները կորցնելով դառնար սոսկ նեո:

Ինչպե՞ս է հապա ներոնը հայերենում դարձել նեոն:

Հյուբշմանն այսպիսի բացատրություն է տալիս. պարթևական կամ վաղքրիստոնեական շրջանում թեև ընդհանուր օրենք էր, որ հայերենին անցած բառերի վերջին վանկի ձայնավորը պահպանում էր, սակայն պատահում էին բառեր, որոնք կորցնում էին այս ձայնավորը. այսպիսիք էին կայսր, գօր (=գաւր) ու բիւր (=բււր) բառերը, որոնք ծագել են հունարեն καίσαρ, միջին պարսկերեն zavar ու պահլավերեն bevar բառերից՝ վերջին վանկում ր հնչյունից առաջ կորցնելով ա հնչյունը:

Պարթևական ու վաղ քրիստոնեական շրջանի այս մասնակի օրենքի ներգործությամբ է ահա, որ Հյուբշմանը բացատրում է նեոն բառի՝ ներոն անունից ծագելը, որի ժամանակ և հնչյունից առաջ ընկել է օ հնչյունը:

Այս մասնակի օրենքի ներգործությամբ ձևավորված բառերի թիվը Հյուբշմանը դնում է չորս՝ նեոն (=ներոն) էլ հետը հաշվելով: Իսկ հունարենից առած ու վերջին վանկի ձայնավորի անկումով գոյացած ուրիշ բառ չէ մատնանշում մեծանուն հայերենագետը, բացի կայսր բառից: Նրա «Հայերենի քերականությունից» դիտենք, որ հունարենից փոխառած չորս բառ—կրիստեոն, մատուոն, պաղատոն և վիզն-առաջ են եկել κατήγορον, παρτίον, παλάτιον ու βίαιον բառերից<sup>152</sup>: Սակայն նեոն բառն ստուգաբանելիս Հյուբշմանն այս բառերը չէ հիշատակում: Ինչո՞ւ: Այս պետք է բացատրել երկու պատճառով. առաջին՝ որ այս բառերում կորչում է ոչ թե մենակ a կամ օ հնչյունն, այլ io ձայնախումբը և երկրորդ՝ որ այս բառերը կարող են փոխ անված լինել ոչ թե պարթևական կամ վաղ-քրիստոնեական, այլ մինչ պարթևական շրջանում, երբ հայերն, անշուշտ, էլի շփումներ ունեին հույների հետ:

Այսպիսով, նեոն բառը միակ բառն է, որ հունարենից փոխ անվելով՝ ձևավորվել է վերջին վանկի օ ձայնավորը և հնչյունից առաջ կորցնելով:

Այս վիճակում, այսինքն՝ իբրև եզակի օրինակ, նեոն=Նեթոն զուգադրությունը ներկայանում է իբրև լեզվաբանական ենթադրություն, որը թեև հնարավոր լինելու բնույթ ունի, բայց չի կարող անառարկելի համարվել:

## 2

Հյուբշմանի ստուգաբանությունը պետք է զննել պատմական տվյալների տեսակետից էլ:

<sup>152</sup> Hübschmann, Arm. gr., 357, 363, 370, 383 ու 331.

<sup>150</sup> Ալիշան, Հին հատար, 230—233:

<sup>151</sup> „Indogermanische Forschungen“, XIX Band, Strassburg, 1906, էջ 457—480.—H. Hübschmann, Armeniaca 3, Arm. Nern „Antichrist“, էջ 472—475:

Պատմական պարագաների հարցը մեծանուն գիտնականն այս կերպ է լուծում: Որովհետև,—ասում է նա,— Հովհաննու Հայտնության ԺԳ. 18-ում հիշած Դերաբրիստոսը ներոն կայսրին է ակնարկում և որովհետև Հռոմեական կայսրության բրիստոնյաները ներոնի ժամանակ կատարված հալածանքների պատճառով անձնապես նրան էին Դերաբրիստոս ճանաչում, որի մասին զրույց էր ծագել, թե նա չի մեռել, այլ գալու է, ապա հեշտ է հասկանալ, թե ինչու ներոնի անունը բազմաթիվ բրիստոնյաների մեջ Դերաբրիստոսի նշանակություն էր ստացել, ինչպես որ Կեսարի անունը կայսրի իմաստ էր ընդունել: Երբ մարդ կարդում է Հյուբերտի թուրքիկ հիշածը պատմական անցքերի մասին, առաջին հայացքից նրան թվում է, թե պատմական հանգամանքների գումարությունը լիովին համերաշխ է նեոն=ներոն զուգադրության լեզվաբանական հիմնավորմանը:

Սակայն այս այսպես թվում է միայն առաջին հայացքից:

Պատմական միջավայրի ու անցքերի մի քիչ ավելի խորամուխ քննությունը երևան է հանում երկու ուղարկված կետ, որոնք հերքելով Հյուբերտի պատմական հիմնավորումը՝ հարկադրում են յուր հերթին կասկածելի համարելու նեոն-ներոն ստուգաբանությունն էլ:

Որո՞նք են այս կետերը:

Առաջինը հետևյալն է:

Ներոնի մասին զրույցները կարող էին կազմվել ու տարածվել այն ժողովուրդների մեջ, որոնց պատկանող զանգվածները ժամանակակից լինելով այս կայսեր՝ կամ հալածվել են նրանից իբրև բրիստոնյաներ և կամ, իբրև այսպիսիք, ատելություններ են լսել իրենց հավատակիցների այն տառապանքների մասին, որոնք տեղացել են սրանց գլխին բրիստոնեահալած միապետի ձեռքով: Հայերը ներոնի ժամանակ ո՛չ առաջիններից են եղել ու ո՛չ էլ երկրորդներից: Ինքը Հյուբերտն այն կարծիքին է, թե բրիստոնեությունը Հայաստան է մտել երրորդ դարում միայն<sup>153</sup>:

Հեթանոս հայ զանգվածներն առիթ չունեին անեծքով հիշելու ներոնին, քանի որ չէին հալածվել նրանից: Բացի սրանցից, նրանք, իբրև ոչ-բրիստոնյաներ, հոգեբանորեն հակված էլ չէին կարող լինել յուրացնելու և վառ ու բորբոք պահելու ներոնին վերաբերող այնպիսի զրույցներ, որոնք բողոքում էին բրիստոնյաների՝ այս կայսեր նկատմամբ տաժաժ խորին ու բուռն ատելության հողի վրա:

Ավելին. կարելի է մինչև անգամ հակառակը պնդել: Հայ-հռոմեական հարաբերությունները ներոնի ժամանակ անտարակույս բարեկամական են եղել, ուստի և եթե այս կայսեր մասին որևէ պատմական հուշիկ կարող էր մնալ հայերի մեջ, ապա այն կարող էր միայն նպաստավոր լինել ներոնի համար:

Մեր ուսուցիչ ու բարեկամ Ստ. Կանայանցը հետևյալն է գրել մեզ այս առթիվ:

«Ի պատասխան Ձեր հարցման պետք է ասեմ, որ իմ կարծիքով հայ ժողովուրդն առանձնապես հիմք չունի ներոնին իբրև թշնամի ատելու, հայ

աղատանին նրա երկարատև պատերազմներից հետո կարող էր միայն գոհ մնալ նրանից, նույնպես էլ հայ ժողովուրդը, եթե սրան ծանոթ լիներ կայսեր անունը:

Հռովմի ու Պարսկաստանի դարավոր մրցումը, որի նպատակն էր Հայաստանն իրենց ազդեցության շրջանին ենթարկել, նախ 66 թ. Ն. Ք. վերջացավ Հռոմի հաղթությամբ, երբ Պոմպեոսը Տիգրան Բ. Մեծին հաղթելով՝ սրան Հռոմի դաշնակից դարձրեց: Սակայն ճիշտ մի դար տևող երկարատև կռիվներից հետո հաղթանակեց Պարսկաստանը: Այս հաղթության հետևանքով Պարսկաստանի պարթև թագավոր Վաղարշի կրտսեր եղբայր Տիրիթ-Տրդատը 66 թ. Ք. Ա. Հայոց թագն ստացավ ներոն կայսրից Հռոմում և հայ Արշակունի հարստության հիմնադիր հանդիսացավ:

Բայց Հռոմի այս իրական պարտությունն սրողվեց արտաքին ձևերով ու շրջով և հաղթանակի գունավորումն ստացավ: Ժամանակակից Տակիրտոսը պատմում է, թե Պարսկաստանի պարթև թագավոր ամբարտաժան Վաղարշը պահանջում էր Կորբուլոնից, որ յուր եղբայր Տրդատի վրա ծառայության սովեր չձգվի, սուրբ մեջքից շարձակվի, շարժելի գրկախառնումը հոռոմայեցի կոնսուլների հետ, սրանց դռանը նա շսպաս և Հռոմում հյուպատոսական պատիվներով ընդունվի («Տարեգրք», ԺԵ, լա): Իսկ մերձ-ժամանակյա Դիոն Կասիոսը Տակիրտոսի համաձայն պատմում է, թե ինչպես Տրդատ-Արտաշեսը Հրանդեա-Սոանդ տեղում երկրպագելով ներոնի կիսանդրուն, որ հաստատված էր բարձր բեմի վրա, գոհաբերությունից հետո թագը գլխից հանելով դրավ կայսեր պատկերի ոտների առաջ: Եվ ապա,—շարունակում է պատմագիրը,—ծաղկահասակ Տրդատը ձի հեծած, 3000 հեծելազորի, յուր ոսկե-սազավարտ ամուսնու ուղեկցությամբ, մոգերի ու բազմաթիվ հոռոմայեցից հետ ցամաքով Հռոմ ուղևորվեց արքայական շքով: Քաղաքները նրան ընդունում էին հանգեաներով ու ցնծության աղաղակներով: Բոլոր կարիքները հոգացվում էին ձրի. օրական ծախսը «երկերիս բիր դահեկան» (ըստ Գարագաշյանի՝ 2 միլիոն դրամ, իսկ Ferdinand Justi «Geschichte des Alten Persiens» Berlin 1879, էջ 169, ունի 200.000 դենար): Ճանապարհորդությունը տևեց 9 ամիս: Իտալիայում Տրդատ-Արտաշեսը ներոնի ընդ առաջ ուղարկված կառքով նախ հասավ Նեապոլիս. այստեղ «հակառակ հրամանի, որ վաղակավորը-թուրն արձակե, շատ ու բավական համարելով սուրբ պատյանը միսել, թեպետ և ծունկը գետնին գնելով և ձեռքերը կրծքին՝ կայսրին «Տեր» կոչեց և երկրպագեց»: Ապա գիշերով Հռոմ մտավ: «Քաղաքն ամբողջ զարգարված էր ճրագներով ու պսակներով. ամենուրեք խուռն բազմություն. մանավանդ հրապարակը լի էր ամբոխով... ժողովուրդը կարգ կարգ, սպիտակ հանդերձներով ու դափնիներով. զորքը զինավառ ու զարդարված... Տանիքներն անգամ ծածկված էին բազմությամբ... Հետևյալ օրն արևածագին ինքը ներոնը հաղթության պատմունձանով հրապարակ մտավ ծերակույտի և թիկնապահների հետ և բեմ բարձրանալով կայսերական աթոռը նստավ: Ապա Տրդատը յուրայիններով շրջապատված՝ սրանց հետ հասավ բեմի առաջ և ցնծության աղաղակների տակ երկրպագեց կայսեր: Արշակունին շփոթված գունատվեց, բայց զսպելով յուր գոռոզությունը՝ խոնարհվեց՝ այսպես դիմե-

<sup>153</sup> „Indogerm. Forschung.“, XI. 473, ծանոթ 1:

լով ներոնին. «Տեր, ես զաւակն եմ Արշակի, եղբայրը վաղարշի ու Քակուրի և բո ծառան: Եկա բո մոտ, որ իմ աստվածն ես, երկրպագելու քեզ իբրև, Միհր աստծու»: Ապա Տրդատը կայսրի հրամանով բեմը բարձրացավ, նստավ ներոնի ոտների տակ, և սա թագը դրավ նրա գլխին: Քատերական խաղեր էլ տեղի ունեցան ծերակույտի հրամանով: Քատրոնը... գլխովին ոսկեզոծ էր, և բոլոր կարասին ոսկեպատ, ուստի և այս օրը կոչվեց ոսկեղեն օր: Հանդիսականներին արևի տապից պատսպարող վարագույրները ծիրանուց էին: Մեջտեղը նստած էր ներոնը ոսկեհուռ հանգերձով... Հանդիսավոր խաղերի ու խնջույքների ժամանակ «կառավար» ու «քնարահար» կայսրը դուր շեկավ ամբարտավան ու գոռոզ արևելյան թագակրին, որը սակայն յուր կարծեցյալ հաճոյականութեամբ, ողորդական ու հնազանդութեան խոսքերով արժանացավ մեծամեծ պարգևների, որոնց գինը հասնում էր «հինգ հազար բյուր դահլիճականի» (ըստ Justi-ի, էջ 170 «50 միլիոն դենար»): Բացի այս՝ Տրդատը «հրաման ստացավ Արտաշատը շինելու, որի համար էլ գործավորներ տրքվեցին կայսրից» (Իրոն, ԿԲ, 19—23, ԿԳ, 1—7: Հմմտ. Ա. Մ. Գարագաշյան, Քննական պատմութիւն հայոց, Բ, ժա, 8—10, էջ 231—240):

Այս անօրինակ ուղեորութիւնն ու ընդունելութիւնը Հռոմին նստել է մի ահռելի գումար: Հաշվելով «հնագույն արծաթ դենարը  $\frac{1}{144}$  կգ. և=82 ֆեննիգի» (Fr. Lubker, Realexikon des klass. Altertums, էջ 1325)՝ օրական ծախսը կանի  $200.000 \times 82$  ֆեննիգ = 16,400,000 ֆեննիգ կամ ուղիղ 164.000 մարկ, որ շատ մոտ է Յուստու օրական «163.000 մարկից ավելուն»: Ինն ամսվանը (30-ական օրով=270 օր) կ'անի  $164,000$  մարկ  $\times$  270 = 44,280,000 մարկ: Ըստ այսմ էլ Տրդատ-Արտաշեսի՝ ներոնից ստացած նվերների արժեքը կլինի  $50,000.000 \times 82$  պֆ. = 4.100,000,000 պֆ. = 41.000,000 մարկ: Եվ եթե հաշվելու լինենք թատերական խաղերի, «ոսկեղէն օրուայ» և լուկուլուսյան ճաշերի ծախսերը կայսեր նվերների կեսի շափ, ապա բոլորը միասին կարող են հասնել 50 միլիոն ուրբուց ավելի մի գումարի, եթե մինչպատերազմյան ուրբին միջին գնով հաշվենք 2 մարկ:

Արդ, այս բոլորից հետո կարո՞ղ էր դուրաշայց ու նվիրատենչ արևելքի հայ արքան յուր ավագանով ատել ներոնին, բայց և Հայաստան վերադառնալուց հետո Արտաշատը վերանորոգելով այս քաղաքն անվանել «ի պատիվ կայսեր «ներոնիա», ինչպես հույն-հռոմայեցի պատմագիրներից քաղելով գրում է Չամչյանը («Պատմութիւն Հայոց», Ա, ԻԵ, 327): Այս կլինի անբնական ու անբանական: Հայ ավագանին յուր արքայով հանդերձ կարող էր շլանալ, հիանալ և առնվազն գոհ լինել ներոնից: Իսկ հայ հասարակ ժողովուրդը գուցե գիտեր կայսր, բայց ոչ կայսեր «ներոն» անունը: Եվ այս ենթադրում եմ և պնդում՝ նկատի ունենալով մեր անցյալը: ԺՊ դարի վերջերին վերջընթեր պատերազմի ժամանակվա հայերեն ու թուրքերեն ժողովրդական երգերը հիշում էին երկու կողմի Լոռիս-Մելիթով, Տեր-Ղուկասով, Լազրև ու Մուխթար-փաշա զորավարների անունները միայն. այլև լսվում էր «Օսմանըն ասկարի», «Մոսկովըն թոփլարի» և այլն: Երբեմն միայն հիշվում էր «փաթի-

շահ», իսկ «ցար», մանավանդ թագակիրների հատուկ անուններ անծանոթ էին հայ և թուրք ժողովուրդներին: Նույն այս երևույթը նկատվում է մեր ժողովրդական «Ջոջանց տան Սասմա ծոեր» վեպում էլ, որտեղ հիշվում են Մարա մելիք, Բաղդատու խալիֆա» և այլն:

Սրանից հետևում է, թե այն հայացքն, ըստ որի ներոնը ներկայանում է իբրև շարութեան մարմնացում ու Դերաբրիստոս, չէր կարող այս կայսերը ժամանակակից հայերից անցած լինել իրենց հետնորդ սերունդներին:

Եթե ներոնի, իբրև Դերաբրիստոսի պատկերացումը հայ հետնորդներին չէ անցել այս կայսերը ժամանակակից հայերից, ապա այն պետք է սրանց անցած լինի ուրիշներից: Այսպիսիք կարող էին լինել հայերին հարևան կամ հայերի հետ շփումն ունեցող քրիստոնյա ժողովուրդներ: Մինչև Ե. դարը, հայերի հետ շփումն ունեցող քրիստոնյա ժողովուրդները հարևանութեան մեջ արդեն արձանագրված ենք գտնում նեոները հայոց գրականութեան մեջ արդեն արձանագրված ենք գտնում նեոները, հայերին հարևան ու նրանց հետ շփումն ունեցող քրիստոնյա ժողովուրդներ ներկայանում էին գլխավորապես հռոմայեցիք, հույներն, ասորի-վուրդներ ներկայանում էին գլխավորապես հռոմայեցիք, հույներն, ասորի-վուրդներ ու վրացիք: Անկասկած է, որ հայերը ներոնի, իբրև Դերաբրիստոսի, գաղափարը կարող էին փոխ առնել այս միջավայրից միայն:

Սակայն այստեղ մեր առաջ ծառանում է մի տարօրինակ երևույթ, որը և կազմում է նեոն=ներոն զուգադրութեան դեմ խոսող երկրորդ կետը:

Հայերը ներոնի, իբրև Դերաբրիստոսի, գաղափարը կարող էին փոխ առնել կամ հռոմայեցիներից ու հույներից և կամ ասորիներից ու վրացիներից: Բայց ինչո՞ւ ներոն անունը միայն հայոց մեջ է փոխարինում Դերաբրիստոս անվանն, այնինչ այս բոլոր ժողովուրդների մեջ կա միայն Անտիբրիստոս կամ Անտիբրիստ բառը, որ Դերաբրիստոս է նշանակում: Ամենահին վավերագրերի մեջ, այն է՝ Հովհաննու Ա. ու Բ. թղթերի մեջ, որտեղ հայերենն ունի նեոն ու նեոնիք, լատին, հույն ասորի ու վրացի բնագիրներն ունեն Անտիբրիստոս: Որքան մեզ հայտնի է, ոչ մի այլ ժողովրդի համար չէ մասնանշված, թե նրա գրականութեան մեջ Անտիբրիստոս բառի փոխարեն գործ է ածվել կամ գործ է ածվում նեոն բառն այս կամ այն փոփոխակով: «Ուրիշ աղբք և լեզուք... մերին նման անուն չունին», — հաստատում է Ալիշանը<sup>154</sup>:

Հատուկ անունն, անշուշտ, կարող է ստանալ հասարակ անվան իմաստ, սակայն սրա համար հարկավոր են հատուկ պայմաններ: Մեզ միանգամայն հասկանալի է, երբ մի Հուլիանոս Ուրացողի մասին վատ հուշիկներն այնքան վառ են մնացած լինում հայ ժողովրդի մեջ, որ սա ստահակ երեխաներին անվանում է «Չար Հուլիանոս»<sup>155</sup>: Հասկանալի է, որովհետև գիտենք, թե Հուլիանոսի ժամանակ հայերը քրիստոնյա էին, մասամբ բյուզանդացվոց հպատակ ու մասամբ էլ՝ հարևան: Նույնպես ըմբռնելի է, երբ անունը մի կենդ-թեմուրի, որի ձեռքից այնքան հուր ու սուր է տեսել հայ ժողովուրդը, մեր բարբառներում դառնում է հասարակ անուն՝ «համառ, շարագործ մարդ»

<sup>154</sup> Ալիշան, Հին հատար, 231:  
<sup>155</sup> Ամատուցի, 540: Աճառյան, Հայերեն գավառ. բառարան, 877, «Չար կիանոս, Չար Գլխա- նոս, Չար Յուլիանոս»:

նշանակելով<sup>156</sup>։ Միևնույնը կարելի է ընդունել նաև Կայսրն ու Հուգա նախա-  
տական մակդիրների համար. այս անուններն ու արանց հետ կապված բա-  
ցառական գաղափարները հայերին անցել են քրիստոնեական գրականության  
հետ միասին։

Իսկ ներո՞նը։

Հայ ժողովուրդն անձամբ հալածանք չէ կրել նրանից։ Նրա մասին վատ  
հուշիկներ ու զրույցներ կարող էին անցնել օտարներից միայն, միջնորդա-  
բար։ Այս պարագայում անըմբռնելի է, թե ինչու ներոնի հիշատակն այնքան  
վառ է մնացել Հայաստանում, որ նրա անունը հայ գրականության մեջ դար-  
ձել է Գերաբրիստոսին համազոր մի բառ, իսկ այն ժողովուրդների մեջ, որոնք  
իրենց կաշու վրա են զգացել հալածող կայսեր հրաշեկ խարանի մրմուռները,  
կա միայն Անտիքրիստոս բառը։ Արդյոք զարմանալի չէ՞ր թվա, եթե, օրի-  
նակ, ասենք, Աբդուլ-Համիդ քառն ատելի մականունը դառնար ոչ թե հայոց,  
հունաց կամ ասորիների մեջ, որոնք Տաճկաստանում դառնակտիժ օրեր են  
բաշել կամ տեսել այս սուլթանի օրով, այլ դենք թե հարեշների կամ իռլան-  
դացվոց մեջ։

Նեոն բառի ստուգաբանության ժամանակ կայսր=Կեսար զուգադրու-  
թյունը մեջ բերելը մեր կարծիքով ոչ թե հաստատում է նեոն=ներոն զուգա-  
դրությունն, այլ, ընդհակառակը, խարխուլում է, որովհետև Կեսար  
հատուկ անվան «կայսր» բառ դառնալը միայն հայերենում չէ կատարվել,  
այլ շատ ուրիշ լեզուներում էլ։ Այսպես, նույն անունից հունարենն ունի  
καῖσαρ, գոթերենը՝ kaisar, գերմաներենը՝ kaiser, արաբերենը՝ gaisar, լատի-  
ներենը՝ caesar, ռուսերենը՝ цезарь ու царь և այլն<sup>157</sup>։ Այնինչ նեոն=նե-  
րոն զուգադրությունը միևնույն-հյուրըմանական ստուգաբանության հա-  
մաձայն կա մեն-մենակ հայերենում։ Հայոց արտակարգ ու բացառիկ հիշա-  
շարությունը մեզ անհավանական է թվում։

Այսպիսով, երեք հանգամանք, այն է՝

1. Հունարենից փոխ առած բառի վերջին վանկի օ ձայնավորի անկման  
եզակի դեպքը հայերենի մեջ պարթևական ու վաղ քրիստոնեական շրջանում,
2. Հայ-հունմեական հարաբերությունների բարեկամական բնույթն ու  
հայերի հեթանոս լինելը ներոնի ժամանակ և
3. Նեոն=ներոն զուգադրության՝ բացառապես հայերենում միայն գոյու-  
թյուն ունենալը,

կասկածի տակ են ձգում նեոն=ներոն բացատրությունը և հարկադրում  
փնտրելու մի ուրիշ ստուգաբանություն, որ ոչ միայն հնարավոր ու հավանա-  
կան լինի լեզվաբանական օրենքների տեսակետից, այլև շահասե պատմա-  
կան մյուս տվյալներին էլ։

Ստորև մենք առաջադրում ենք մի նոր ստուգաբանություն, և թվում է,  
թե այս ենթադրությունը բավարարում է հիշյալ երկու պահանջներն էլ։

<sup>156</sup> «Հանդես Ամսորեայ», 1898 (Հովհ. Գազանյան, Եվդոկիո հայոց գավառաբարբառը, —  
Լեկտմիսը (=Լենկ-Քեմուր) — «համառ, դէզ, շարագործ մարդ»։

<sup>157</sup> Hübschmann, Arm. gr., 354.

Մեր կարծիքով

Նեոն Միրհն է։

Փորձենք հիմնավորել այս զուգադրությունը։

Նախ պետք է ցույց տալ, թե ինչպես է Միրհն անունը դառնում նեոն անուն  
կամ բառ։

Միրհն անվան փոփոխակները քննելիս մենք տեսել ենք, որ Միրհնը Մեհհր-  
Մեր օղակներով անցնելով վերջապես դառնում է ներ։ Այժմ հարկավոր է բա-  
ցատրել նեոն բառի ծագումն այս ներ-ից։

Այս դեպքում մեր հանդեպ ծառանում են երկու հարց.

1. Ի՞նչպես է ներ-ը դառնում նեո ու
2. Ի՞նչպես է նեո-ից ծագում նեոն (=նեո+ն)։

Առաջին հարցի ժամանակ առաջներս կանգնում է նույն այն խնդիրը,  
որ դնում էր Հյուբշմանը ներոն=նեոն զուգադրությունը հիմնավորելիս։ Հար-  
կավոր է հաստատել, որ Ե հնչյունը կարող է դառնալ ո։ Եվ որովհետև ներոն=  
նեոն ստուգաբանության ժամանակ մեծանուն հայերենագետն արդեն նշել է,  
որ Ե-ի ո դառնալը հազվագեղ չէ հայերենում, նշանակում է ներ=նեո զու-  
գադրության ժամանակ այլևս կարիք չկա նորից ապացուցելու, թե հիշյալ  
հնչյունների այս փոփոխությունը հնարավոր է։ Մենք կրավականանք, նշե-  
լով փոխառյալ բառերից՝ տակառ, խառ, սակռ, սապռ, պիտառ, սեռն, ախառն,  
կիթառ, կենդոնառ, կիստեռն, կիւռ, պանթեռ, սփեռ, քիմեռ, բոռ, ու բուն  
հայերեն բառերից՝ դեռ, ծոռ, հեռ, հեռի, յառնեմ ու քառ, որոնց համապա-  
տասխաններն այլ լեզուներում ա-ի փոխարեն ունեն ր<sup>158</sup>։

Այսպես ուրեմն, ներ-ը դառնում է նեո։ Հայ ժողովուրդը հենց այսպես  
էլ ասում է՝ փոխանակ ասելու նեոն։ Մեր աշխարհաբար գրականության մեջ  
էլ գործ է ածվում նեո։

Եթե գրաբարում էլ լիներ նեո ձևն, ապա անվան կամ բառի հնչաբա-  
նական ուսումնասիրության խնդիրը կարելի էր վերջացած համարել։ Բայց  
արի տես, որ գրաբարն ամենուրեք ունի նեոն (=նեո+ն)։ Սրա վերջի և հընչ-  
յունը հարկադրում է ընդունելու, որ հարցը դեռ ավարտված չէ, և ուրեմն  
պետք է բացատրել նաև, թե ինչպես նեոը կարող էր դառնալ նեո+ն։

Աղբյուր ընդունելով Հյուբշմանի «Հայերենի քերականությունը» դասա-  
կան աշխատությունը և սրա հիման վրա կազմելով բուն հայերեն այն բառերի  
ցանկը, որոնք վերջանում են ն-ով, տեսնում ենք հետևյալը.

1. Կան հայերեն մի շարք բառեր, որոնք վերջանում են ն-ով, օրինակ,  
ակն (?), ասեղն, գառն, զեղմն, եղն, երբն, լեռան, կառափն (?), հաւսն, ձիւն  
ուկն, ռունգն, սառն, ստեղն, տասն—բայց սրանց և հնչյունն արմատինն է  
և ոչ թե ածանց է<sup>159</sup>։ Եվ որովհետև Mithra-Միրհն բառի մեջ արմատը և չունի,  
ուստի հիշյալ բառերը պետք չեն կարող գալ նեո+ն բառն ստուգաբանելիս։

<sup>158</sup> Hübschmann, Arm. gr., 251, 267, 276, 315, 316, 339, 356, 357, 370. 382, 388 ու  
438, 457, 466, 477, 503.

<sup>159</sup> „Arm. gr.“, 413, 421, 432, 434, 442, 445, 451, 458, 464, 470, 484. 486, 488, 492, 496.

2. Կան հայերեն բառեր էլ, որոնք վերջանում են ն-ով, օրինակ, ամառն, ձմեռն, առամն, կողմն, արմուկն, ձուկն, մուկն, մրջյուն, — բայց սրանց ածանցը ոչ թե ն է, այլ ոն, մն. ու կն ձայնախմբերը<sup>160</sup>: նշանակում է՝ սրանք էլ շեն կարող պարզել մեզ, թե ինչպես է առաջ եկել նենն=նեն+ն:

3. Մնում են վեց բառ՝ դուռն, դուրգն, ձեռն, ոտն, սխեռն, փրտն. սրանց վերջի ն հնչյունը Հյուսիսային համարում է ոչ արմատական, այլ մի ածանց<sup>161</sup>:

Այս ածանցը հայերենը դնում է հնդեվրոպական արմատների վրա և այս եղանակով հայ բառեր կազմում: Նշանավոր հայերենագետը յուր այս կարծիքն ակնբեր հայտնում է դուրգն (բրտի անիվ, Töpferrad-гончарный круг) բառն ստուգարանելիս: Նրա ասելով, հայերեն բառի հնդեվրոպական հիմնաձևը \*dhrōgho կամ \*dhrōgho էր, որից հայերենը կազմվում է այսպես. \*drugho=\*durgo=\*durg-n: Այս վերջին ն հնչյունի համար Հյուսիսային որոշակի գրում է. «Weiterbildungen mit n-Suffix sind im Armenischen häufig» («ն ածանցով հարաբարդությունները հայերենում հաճախադեպ են»):

Հայերենագիտության մի ուրիշ վաստակավոր-մեծահռչակ լեզվաբան Մեյլեն բացատրել է այս ն-ի ծագումը: Սրա կարծիքով, հայերենի այս վերջաձևնցը մնացորդ է «նախավոր» հայցական հոլովի m կամ em վերջավորության, որի հետքերը տեսնում ենք ի միջի այլոց նաև հունարենում (χώρα-ν) ու փոյուգերենում (муара-ν)<sup>162</sup>:

Այս բացատրությամբ ահա նենն բառի վերջի ն հնչյունն էլ կարող է համարվել վերջաձևնց, որը դրվելով բառի վրա՝ սրան տալիս է զրաբար նենն ձևը: Բառավերջի այս ն հնչյունի կցմանը կարող էր նպաստել նաև այն հանգամանքը, որ հայերենում մի շարք բառեր, օրինակ, բեռն, բուռն, գառն, դառն, դուռն, բռն, լեռն, խառն, խուռն, կռն, կուռն, ձեռն, նուռն, սառն, սենն, տառն, ախառն<sup>163</sup>, բնդեռն, կենդեռն, փանդեռն և այլն, վերջանում են ոն ձայնախմբով, և բառերի այս շարանը պետք է ազդեր, որ նեռ բառի վրա ավելանար ն հնչյունը, և բառը հաստատապես դառնար նենն:

Ամփոփելով նենն=Միհր զուգադրության հնչարանական-ձևարանական կողմի մասին ասածներս, տեսնում ենք, որ անվան զարգացումը անցել է շղթայի հետևյալ օղակներով.

1. Միթրա,
2. Միհր,
3. Մեհր,

<sup>160</sup> „Arm. gr.“, 416, 422, 425, 471, 475, 476.

<sup>161</sup> „Arm. gr.“, 440, 470, 482, 490, 503.

<sup>162</sup> Տաշյան, Ուսումն հայ. դաս. լեզուի, 206: Հայցական հոլովի ուղղականի իմաստ ընդունելը մի երևույթ է, որ գտնում ենք լեզուների ոչ միայն հնագույն, այլև նոր շրջաններում: Այսպես, օրինակ, մինչդեռ դրաբարն ունի ուղղական՝ երդիք, հայցական՝ երդիս, պահք-պահս (պաս), դուքք-դուքս, ներք-ներս, շորք-շորս, բանալիք-բանալիս, աւետիք-աւետիս և այլն, աշխարհարարն ունի ուղղական՝ երդիս, սեռական՝ երդսի, բանալիս-բանալիս (բալիսի), Ավետիք, Ավետիս և այլն:

<sup>163</sup> «Ակառն» բառն ստուգարանելիս էլ Հյուսիսային հարցնում է, «Akarn=akar+Artikel n?» «Arm. gr.», 339: Դիտելի է նույնիսկ Սալումէ կամ Շաղումն և «Arm. gr.», 296):

4. Մեր,
5. Ներ,
6. Ննո ու
7. Նենն:

Այժմ մեզ մնում է դիմել երկրորդ ու վերջին կետին, այն է՝ նենն=Միհր զուգադրության իմաստաբանական կողմը պարզարանելու:

#### 4

Որո՞նք են Միհրի հավաստիքի ու նեռի գաղափարի ընդհանուր ու նման գծերը, որոնք հնարավոր են դարձրել Միհրի նենն դառնալը:

Այս ընդհանուր ու նման գծերը հետևյալ շորսն են:

1. Զրադաշտական տիեզերափիլիսոփայության համաձայն տիեզերական պատմությունը բաժանվում է երեք շրջանի: Առաջնում՝ թագավորում է ինքնակաց, ինքնաբավ, անտարբեր. ու ներդաշնակ ժամանակը՝ Զրվանը. երկրորդում սկսվում և զարգանում է տիեզերական երկվությունը. ծագում են լույսն ու խավարը, շարն ու բարին իրենց բաղմաղան ու բազմաթիվ մարմնացումներով, որոնք բազմադարչան պայքար են մղում իրար դեմ. երրորդում տիեզերքն ազատվում է հակամարտության երկունքից և թևակոխում է մի նոր ներդաշնակ աստիճան, որտեղ համատարած մարմնանում է և հավիտյան թագավորում տիեզերական բարին ու արդարը<sup>164</sup>: Ինչպես որ երկրորդ շրջանն սկսվում է լույսի ու խավարի աստվածների՝ Որմզդի ու Ահրիմանի ծնունդով, այնպես էլ նույն շրջանը վերջանում է բարի աստծու ու չարաղևի՝ Միթրայի ու Անգրիա-Մայնիուի վերջին մարտով, որում հաղթում է Միթրան՝ ոչնչացնելով չար վիշապին:

Զրադաշտական տիեզերափիլիսոփայությունն ընդհանուր գծերով զուգահեռ է քրիստոնեական տիեզերափիլիսոփայությանը, որը նույնպես երեք շրջան է ընդունում. մինչարարչագործական, արարչագործական ու հանդերձյալ շրջաններ<sup>165</sup>: Ինչպես որ երկրորդ շրջանն սկսվում է առաջին մարդու և օձի արարներով, նույն կերպ էլ նույնն ավարտվելու է մարդացյալ Քրիստոսի երկրորդ գալստյամբ, երբ կործանվելու է յոթնադրյալ վիշապը, չարության մարմնացում ահռելի գազանը՝ Նեռը:

Միհրապաշտների կարծիքով՝ Միթրան զույգ զլխավոր դերակատարներից մեկն է լինելու դարերի վերջում: Քրիստոնեականների հայացքով Նեռը մեծագույն դերերից մեկն է խաղալու աշխարհի կատարածին:

<sup>164</sup> Գր. Մագիստրոսի ասելով Զրադաշտը կամ Զարդահեշտն ուրիշ տիեզերափիլիսոփայություն ունի. «Մա (Զրադաշտը—Ք. Ա.) առաջին Ադամ ասէ լեալ, բայց զկնի ոչ ասէ կատարած լինել երկրի, քանզի ի ճոյն ասէ դարձեալ յնդափոխեալ շրջեսցի եւ նորոգեսցի» («Քրդիթեր», 2.), «Առ Իրրահիմ ամիրայն», 179): Աշխարհը կատարած չի ունենալու, այլ փոփոխվելով էլի ու էլի շուտ է գալու, նորոգվելու և նույնը դառնալու: Այս ոչ այլ ինչ է, բայց եթե Օզյուստ Բլանկո՝ տիեզերքի պարբերական կրկնության քեռիան՝ Բլանկուց հաղարածյակներ առաջ:

<sup>165</sup> Եզնիկն արարչագործական շրջանը բաժանում է ենթաշրջանների, որոնցից թվում է «աշխարհի տղայության», «աշխարհի երիտասարդության» ու «աշխարհի չափահասության» փուլեր՝ «Զեկն Քրիստոս ի տղայութեան աշխարհի... եւ ոչ յնոսնդան երիտասարդութեան... ի հասուն հասակի քկն յաշխարհ...»: Եզնիկ, Գ, ժգ, էջ 161:

2. Միթրան լուսի, արևի ու կրակի աստվածն էր միհրապաշտների աշքում. նա ոչ միայն արարիչ էր, միջնորդ ու փրկիչ, այլև տենչալի Մեսիան իրանական աշխարհում: Սակայն այսպես չէր կարող լինել Միթրան ոչ միհրապաշտների աշխարհում: Ինչպես որ քաջ Արտավազդը դառնում է դե Արտավազդ, Առյուծ Մհերը դառնում է Անիծյալ Մհեր, այնպես էլ լուսավոր բարի Միթրան միհրատյացների միջավայրում դառնում է «վատ միհր»: Նա, որ Անգրիա-Մայնիուի թշնամին էր զրադաշտական աշխարհում, այժմ ինքը դառնում է մի նոր Անգրիա-Մայնիու քրիստոնեական մթնոլորտում: Անարգակն ու առելի «վատ միհր» բուրբուլին մոտենում և նույնանում է նոր կրոնի նեոի հետ: Լուսավոր ու բարի Միթրան խավարում և շարանում է՝ դիվացման օրենքին ենթարկվելով:

3. Միհրի մասին այն հավատալիքը կար, թե դարերի վերջին նա ծնվելու է կույսից, կնոջից: Մեր մատենագիրներից Եղնիկին քաջ հայտնի է այս իրողությունը, թեև նա սրա հետ չէ կապում Միհրի անունը:

«Գարձեալ միւս եւս իմն ասեն, որ ամենեկին չէ հաւատալի, թէ իբրև մեռանէր Որմիզդ, զսերմն իւր յաղբիւր մի արկ, և մօտ ի վախճան յայն սերմանէ կոյս մի ծնանելոց է, եւ ի նմանէ որդի եղեալ՝ հարկանէ զբաղումս ի զօրացն Արհմենի»<sup>166</sup>:

Ինչպես որ աշխարհի կատարածին գալիք դուցազնի դերը նախ վերագրվում էր ուրիշներին (Որմիզդ, Սամ) և հետո հատկացվեց Միհրին, այնպես էլ առաջ ուրիշների մասին էին ասում, թե դարերի վերջում ծնվելու է կույսից, կնոջից, և հետո այս սկսեցին ակնկալել Միհրի մասին:

Ուշագրավ է, որ քրիստոնեական հին հայացքների համաձայն նեոն էլ է ծնվելու կնոջից: Մենք կբավականանանք՝ բերելով երկու վկայություն, որ պահել են մեր մատենագիրները.

«Եւ ի կատարել ամացն... երևեսցի Որդին կորստեան (=նեոն) ... մտցէ յԵրուսաղէմ, և նստցի ի տաճարին Աստուծոց, մարդոյ տեսակով, մարմնաւոր ի սերմանէ առն և յարգանէ կնոջ ի ցեղէն Գանայ»<sup>167</sup>:

Միևնույնն ավելի հետաքրքրական մանրամասնություններով ժանոթ է այլ աղբյուրից:

«Ասեն վկնոջէն, յորմէ նեոնն է ծնանելոց, ճանապարհորդել յԵգիպտոսէ յաշխարհն Պաղեստինացոց և ցանկացեալ տեսանել զարձանն կնոջն Գաւթայ (=Ղովտայ?) երթեալ զազարէ անդ հանգստութեամբ և ի նիրհելն իւրում ձայնէ հոգին օտար ի բերանոյ կնոջն քարացելոյ, եթէ ծնցիս որդի աշխարհակալ. որ ի պոռնկութենէ յղացեալ իսկ էր դուստր ցեղի Գանայ»<sup>168</sup>:

Միհրը ծնվելու է կնոջից. նեոն նույնպես ծնվելու է կնոջից: Այս մի նոր գիծ է, որ ավելի է մոտեցնում մեկի հավատալիքն ու մյուս գաղափարը:

4. Գիվացած Միհրը կարող էր պատկերացվել իբրև վիշապ: Այս կերպ էին երևակայում շարության բոլոր մարմնացումներն ինչպես հնդիկներն ու պարսիկներն, այնպես և հայերը:

Իսկ ի՞նչ է վիշապը:

«Վիշապի այլ ազգ ինչ բնութիւն չէ, եթէ ոչ օձի»,—վաղուց ասել է Եղնիկը<sup>169</sup>:

«Վիշապ, որ է օձ մեծ»,—բացատրել է մի դիվարանական գրվածք<sup>170</sup>:

Ինչպես որ հին առասպելների մեջ դեր կամ դիվացած աստվածը պատկերացվում է վիշապի կերպարանքով, «որ է օձ մեծ», այնպես էլ նեոն, որ Հովհաննու Հայտնության մեջ երևակայվում է իբրև զազան կամ վիշապ, հին վավերագրերում պատկերացվում է դարձյալ իբրև օձ<sup>171</sup>:

Նույն Մեթոդիոս եպիսկոպոսի «Տեսւեան» մեջ, որ հիշեցիք, կարկում ենք.

«Որդին կորստեան (=նեոն) ի ցեղէն Գանայ է, բստ մարգարէութեան նահապետին Յակորայ, օձ դարանակալ ի ճանապարհի նստեալ՝ սպասելով խածանել զգարշապար երիվարի և ընկենուզ զհեծեալն՝ յետս մնալով փրկութեան Տեսուն»<sup>172</sup>:

Սրան հաջորդում է մեկնությունը:

«Արդ, հեծեալ է ճշմարտութիւնն և արքայութիւն արդարոց. իսկ գարշապարն են սուրբքն՝ ի ժամանակին յայնմիկ հեծեալ յերիվար ճշմարիտ հաւատոցն. խածցին յօձէն, յՈրդույն կորստեան ի գարշապարի՝ յաւուրն յետնում...»<sup>173</sup>:

Հեծյալ սրբի ու խածատող վիշապ-օձի այս տեսարանը, որքան էլ աղոտացած ու խունացած լինի քրիստոնեական վերացական պատկերացման շնորհիվ, հեռավոր ու անկասկածելի արձագանքն է այն փայլակնացայտ ու

<sup>169</sup> Եղնիկ, Ա, ԻԵ, 72:

<sup>170</sup> «Հարցմունք եւ պատասխանիք», հրատ. Հ. Ն. Ակինյան, էջ 51: «Օձին ծագն լաւ է սպանեակ, որ ոչ վիշապանան»,— ասում է Արծրունի Գրիգոր Դերենկի որդիների մասին սրանց քեռի Սմբատ Ա. Բագրատունին («Պատմութիւն Շապհոյ Բագրատունւոյ», 84): Վիշապացող օձերի մասին նաև՝ Ալիշան, Հին հաւատք, 154: Այս նույն գաղափարն ունին նաև վրացիք, վրացերենում կա նույնիսկ մի բարդ բառ—գվելիշապի (գվելի՝ օձ ու վիշապի՝ վիշապ բառերից), որ նշանակում է օձավիշապ (ΧΑΧΑΝՈՅ, 80): Սատանան, շար ոգին կամ դեր վիշապի կամ օձի կերպարանքով պատկերացնելը շատ հնուց է գալիս: «Վիշապը փոթորիկի, պտուտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է, մի շարոգի, որ սովորաբար օձի կերպարանքով է ներկայանում»,— ասում է Աբեղյանը («Հայ ժող. առասպելները», 152 և հետ.): «Օձը դեկ կենդանակերպ պատկերն է»,— բացատրում է նաև վրաց գրականության պատմագիրը (ΧΑΧΑՆՈՅ, 36):

Այս պատկերացման խիստ հետաքրքրական արձագանքն է ժողովրդական «Նեո օձ» գարձավածքը, որ Խաչ. Արուսեանից առնելով բերում է Ամատունին (էջ 501)՝ «Նեո» բառը բացատրելով իբրև «շար, դածան, սխալալ, խստասիրտ»: Աճառյանի «Գավառական բառարանը», որում շկա «Նեո» բառն, ունի «Լեո» (էջ 421)՝ «Լիբբ, սրիկա» իմաստով ու «Լեոնը ծներ է» (=նեոնը ծնել է) գարձավածքը: «Նեո օձ»-ի փոխարեն Աճառյանն ունի «Նեո օձ»՝ «տեսակ մը օձ» բացատրությամբ (էջ 811), Ամատունին ունի «Նեո մարդ ա» ոճն (էջ 501), իսկ Աբեղյանը գործ է ածում «Նեո դե» «Հայ ժող. առասպելները», 220):

<sup>171</sup> Օրբելյան, ԼԲ, 156:

<sup>172</sup> Նույն տեղում:

<sup>173</sup> Նույն տեղում:

<sup>166</sup> Եղնիկ, Բ, Ժ, 99:

<sup>167</sup> Օրբելյան, ԼԲ, 155—157: «Տեսիլ սրբոյն Մեթոդի, եպիսկոպոսին Պատարայ եւ վիշապի՝ յազագս անցելոյն, ներկայիս և ապառնեացն, ասացումք յԱստուածաշունչ գրոց, զոր թարգմանեալ է տեսան Ստեփաննոսի Միւնեաց եպիսկոպոսի»:

<sup>168</sup> Արծրունի, Բ, 9, 100:



որոտալիր գոյամարտի, որ մղում էին հին վիշապամարտներն ընդդեմ անարի շարք-աժդահակների: Քրիստոնյա դարձած հայի կրոնական այսպիսի քմբնումների մեջ վերակենդանանում էր հին հավատալիքը յուր հեթանոս պապերի<sup>174</sup>, որոնց բարի դից տեղը բռնում էին նոր կրոնի երկնայիններն, իսկ հին լուսավոր աստվածները դիվացած՝ ստանձնում էին նոր կրոնի շար ու խավար ոգիների պաշտոնը:

Նոր կրոնն ուներ յուր հաղթական Մեսիան, որին անվանում էր «հուր փայլակնայեալ», «արեգակն արդար», «առաօտ լուսոյ», «լոյս քան զարև առաջ», «լուսատու տիեզերաց» և «առաջին լոյս»<sup>175</sup>: Սրա հայտնվելը որոշում է հեթանոսական-գրադաշտական Մեսիայի բախտը: Որքան պայծառանում է պատմական հորիզոնում առաջինն, այնքան աղոտանում է երկրորդը: Մեկի միահեծան աստվածացմանն զուգընթաց՝ կատարվում է մյուսի բացառիկ բացասումն ու մենապարտ դիվացումը:

Finis!

Բարի ու լուսավոր Հուր-Արև աստվածը ելնում է արանքից: Մեջտեղ է գալիս Հովհաննու Հայտնության շար ու խավարակուռ վիշապ-գաղանը:

Հին աստվածները նսեմանում են:

Միհրը նեոնանում է:

\* \* \*

Ավարտելով այս գրվածքը՝ պարտ ենք համարում կցել հետևյալ հուշարարութունները:

Աշխատութունս նվիրված է նեղ իմաստով միհրապաշտությանը: Կրակի պաշտամունքը յուր մանրամասնութուններով ու զանազան հավատալիքներով սրա նյութը չէ կազմում: Գիտակցաբար է, որ չենք շոշափել ոչ միայն կովկասյան նման այլ զրույցներն, այլև հնդկաց Մատարիշվանի, գերման Նոկու և հունաց Պրոմեթեոսի առասպելները՝ նյութը շատ չծավալելու և չխճճելու դիտումով: Մեր զրույցները մերթ ընդ մերթ կապում են Պրոմեթեոսի հետ՝ լուելյան դավանելով այն հայացքը, թե սրա առասպելի էությունը վերջնականապես պարզված է դիտության կողմից, այնինչ այն ավելի է նոր տարածայնութունների դուռ բանում: Բավական է կողք-կողքի դնել Ռեյնարի կարծիքը, թե կրակի հնազույն հափշտակողն արծիվն է, և «պրոմեթեոս» բառն արծվի տիտղոսն է իբրև սրատես թռչնի (Рейнак, 134—135), Մ. Ֆ. Բոդրու ասածը, թե Պրոմեթեոս անունն առաջ է եկել սանսկրիտերեն Pramatyus բառից, որ նշանակում է կրակ անող, այլև Լաֆարգի վերլուծութունն, ըստ որի կրակը հափշտակող ու մարդկանց հանձնող Պրոմեթեոսի զրույցը գաղափարական արտահայտութունն է ընտանիքի զարգացման այն փուլի, երբ կործանվում էր նահապետական գերդաստանը և դրվում էր ան-

<sup>174</sup> Այս հուշիկների հետևանքով է, որ մեր շարականների մեջ Քրիստոս պատկերացվում է նաև իբրև վիշապամարտ: Ահա օրինակ, «Զգլուխ | վիշապին | Փրկիչն | ջախջախեաց | ի Յորդանան | ի գետ», «Զայնքաղ շարական», Բ, Վաղարշապատ, 1888, էջ 43:

<sup>175</sup> «Զայնքաղ», 43, 444, 17, 510 և այլն:

հատական ընտանիքի հիմքը (Лафарг, 271—300),—բավական է, ասում ենք, հենց այս մտքերը նկատի ունենալ՝ համոզվելու համար, որ նյութի նպատակահարմար քննության տեսակետից ժամանակավորապես հարմար էր սահմանափակել առասպելի ծավալման աշխարհագրական եզրերը՝ շրարդացնելով ուրիշ երկրների տակավին չպարզված այլ առասպելներով: Պրոմեթեոսի առասպելի հիշատակութունն անհրաժեշտ է միմիայն այն նկատառումով, որ շմոռացվի, թե նման առասպելի հերոսի դիվացում եղել է նաև հեթանոսական միջավայրում, մի դիվացում, որի նմուշը մեջ ենք բերել հնդկաց աստվածների դիվացման մասին գրելիս: Այնուհետև, Միհր անվան նեոն բառ դառնալն ու Միհր առածու դիվացում-նեոնացումը մենք ժամանակով անջատ ենք պատկերացնում. կարող է Միհր անունը հասած լինել նեոն փոփոխակին՝ նախքան Միհրի դիվանալը: Ըստ այսմ քրիստոնեություն մուտքից առաջ էլ կարող են Միհրին ասած լինել նաև նեոն. այս դեպքում նեոնը դեռ կրակի բարի Աստվածն է: Հետագայում է, որ նեոն ստանում է վատ իմաստ և նշանակում Գերաքրիստոս՝ նույնանիշը դառնալով «Վատ Միհր» գաղափարին: Գալով Միհր=նեոն զուգադրության հնչա-ձևաբանական հիմնավորմանը՝ պետք է ավելացնենք հետևյալը: Երբ մենք, ըստ սովորության, այս աշխատութունը նախապես հանձնեցինք մեծահարգ Հ. Ներսես Վ. Ակիմյանին, ապա նա ձեռագրիս հետ ծանոթանալուց հետո դիտեց, որ «Միհր-ան, Ամիր-ան ձևերը մտածել կուտան Մեր-ան=նեո-ան=ներ-ն=նեո-ն, ուստի և (նեո-ն-ի ծայրն) ոչ այլ ինչ է, բայց եթե ան՝ սկզբնական շեշտով սեղմված, ինկած (նե'ր-ան, նե'ր-ն, նե'ո-ն)»: Արդո բանասերի այս զուգադրութունն ուշագրավ հնարավորութուն է, որ կարելի է փաստել նաև Ահրիման=Ահրման=Արհմն փոխակերպումը:

Վերջում մնում է ասել, որ հայ միհրապաշտությանը նվիրված այս աշխատութունը չէ քննում հայ կրոնի պատմության հիշածս շրջանները հասարակագիտական տեսակետից: Այս էլ արված է գիտակցաբար: Գաղափարախոսական վերնաշենքի ու հասարակական հիմնաշենքի երևույթները պատճառակցորեն շաղկապելուց առաջ անհրաժեշտ է, որ առանձին-առանձին ճշտվեն թե՛ գաղափարականության ու թե՛ հանրային կեցույթի երևույթները:

Գրվածքիս ձեռնարկել ենք հայ միհրապաշտության գաղափարային մի քանի երևույթները ճշտելու դիտումով միայն: Հայ կրոնի պատմության ուսումնասիրության ներկա վիճակում այլ կարգի աշխատութուններ դեռևս հնարավոր չեն: Պետք է սպասել, մինչև որ ճշտվեն, երևան բերվեն և կապակցվեն բազմաթիվ ուրիշ երևույթներ, այլ կարգի փաստեր էլ:

Մհրի զրույցի բառերով ասենք՝ պետք է ջանալով աչք տնկել՝ «չուրի՛ գետին խալիմնայ»:

## ԱՐԱՔՍԻ ՀՆԱԳԱՐՅԱՆ ՀՈՒՆՆ ԱՐԱՐԱՏՅԱՆ ԴԱՇՏՈՒՄ

### Ա.

Մեր երկրի ոռոգման ցանցի երակներից մեկի՝ Արաքսի, հին ու հնագաբայան հունների ուսումնասիրությունը, որ վերաբերում է Հայաստանի ոռոգման պատմությանը, ունի ոչ միայն գիտական-տեսական նշանակություն, այլև շատ գործնական-օգտախնդրական արժողություն: Այս հունների կյանքի անցյալ իրողություններին ծանոթանալը շահագրգռական է ոչ միայն երկրաբանի, աշխարհագրագետի ու երկրագետի (краевед) համար, այլև հողի ու ջրի շինարարությանը նվիրված մասնագետների համար:

Մտածելով, որ վերջիններս կարող են պիտանի գիտելիքներ քաղել ներկա ու գալիք այն ծրագրերի համար, որոնց առաջադրած խնդիրն է կամ լինելու է՝

1. Մեծ առուններ հանել Արաքսից,
  2. Օգտագործել Արաքսի մաքսիմում-գերետը,
  3. Օգտագործել գեպի Արաքս սլացող հեղեղատների ջրերը,
  4. Զրշեղջեր (водоём) կառուցել երկրորդ, երրորդ կետերի և այլ ջրերի համար,
  5. Օգտագործել Արաքս թափվող գետակների ավելորդ ջրերը,
  6. Սրանց ստորին հոսանքի հողերն ուրիշ ջրերով ոռոգելու պայմանով տնտեսել նրանց միջին ու վերին հոսանքի ջրային ֆոնդն առապարների ոռոգումը հաստատապես ապահովելու գիտավորությամբ և, վերջապես,
  7. Չորացնել մեր դաշտավայրի ճահիճները,—
- մենք պատշաճ օրգանի առջև բարձրացրել ենք հատուկ գիտական էքսպեդիցիայի միջոցով Արաքսի հուները հետախուզելու հարցը: Այս էքսպեդիցիայի գործի գիտական նախապատրաստությանը նպաստելու գիտումով է ահա, որ հրատարակում ենք այս ակնարկը, որ, թվում է, թե պատմական բանասիրական-տեղագրական նոր գիտողություններ է պարունակում Արաքսի հունների ու սրանց հարակից նյութերի մասին:

### Բ.

Որ Արաքսը հագարամյակների ու դարերի ընթացքում փոփոխել է յուր հունը Մուղանի, Արարատյան ու Բասենի դաշտերում, այս մասին վկայում են

ոչ միայն վերջին ժամանակների գրողները, այլև հնագաբայան հեղինակները, ոչ միայն հայ, այլև օտարազգի մատենագիրները:

Մուղանի դաշտում հիմա Արաքսը միանում է Քուռին և հետո միասին թափվում Կասպից ծովը: Սակայն հնագաբայան այսպես չէր նրա ընթացքը: Հույն աշխարհագրագետ Ստրաբոնը, որ ապրում էր Ք. Ա. I դարում, յուր «Աշխարհագրության» մեջ (գիրք XI, գլուխ XIV) հաղորդում էր, թե «Արաքսը... թափվում է Կասպից ծովը»<sup>1</sup>: Այսպիսով, Ստրաբոնին հայտնի չէ Արաքսի միանալը Քուռի հետ:

Դար ու կես հետո ապրող հույն մատենագիր Պլուտարքոսը Պոմպեոսի կենսագրության մեջ գրելով Քուռի մասին, ուրիշ բան է ասում արդեն:

«Այս գետն սկիզբն է առնում Իբերիական լեռներից, ընդունում է Հայաստանից հոսող Արաքսը և տասներկու գետաբերաններով թափվում Կասպից ծովը»<sup>2</sup>: Սակայն Պլուտարքոսին հայտնի է տեղեկությունն Արաքսի հնագույն հունի մասին: Նա շարունակում է.

«Ի դեպ, ոմանք պնդում են, թե Արաքսը չի միանում Քուռին, այլ նրանից ջրկ է թափվում ծովը, թեև նրանից ոչ հեռու»<sup>3</sup>:

Մի երրորդ վիճակ է նկարագրում Ալեքսանդրիայի հայտնի գիտնական Կլավդիոս Պտղոմեոսը, որ ապրում էր Ք. Հ. II դարում: Սա յուր «Աշխարհագրության ձեռնարկի» մեջ Մեծ Հայքին նվիրված էջերում երկայնության ու լայնության աստիճաններն անգամ նշանակելով, գրում է.

«Այս երկրի միջով հոսում են հետևյալ գետերը. 1) Արաքսը, որը թափվում է Վրկանի ծովն»<sup>4</sup> այն կետում, որ ընկնում է 79°45'—43°50'-ի տակ, իսկ ակունքներ ունի այն վայրում, որ ընկնում է 76°30'—42°30'-ի տակ. այստեղից դիմելով արևելք մինչև Կասպից լեռներն ու այնուհետև թեքվելով հյուսիս՝ Արաքսը մեկ բազկով թափվում է Վրկանի ծովն, իսկ մյուսով միանում է Քուռ գետին այնտեղ, որն ընկնում է 78°30'—44°30'-ի տակ»<sup>5</sup>:

Արարատյան դաշտում Արաքսի հունի փոփոխության մասին հաղորդում է ամենանշանավոր հայ պատմագիրը՝ Մովսես Խորենացին, որ ապրում էր V դարում: Սա, որ հաղորդել էր, թե հին Արմավիր քաղաքը շինված էր Երասխ գետի ափին մեկ բլրի վրա (Ա, ԺԲ), պատմելով Երվանդ Բ-ի մասին (ըստ Խորենացու ժամանակաբանության, այս Երվանդը պետք է թագավորած լինի Ք. Հ. 67—87 թվականներին), գրում է.

«Սրա օրերում արքունիքը փոխադրվում է Արմավիր կոչված բլրից, որովհետև Երասխ գետը հեռացել էր և ձմեռվա երկարելու ու հյուսիսի դառ-

<sup>1</sup> В. В. Латышев. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, т. I, вып. I, СПб, 1890, էջ 154: Խոսելով Քուռի մասին, Ստրաբոնը գրում է. «Նրանից ոչ հեռու ծովն է թափվում Արաքսն էլ՝ սրընթաց հոսելով Հայաստանից»:

<sup>2</sup> Латышев, т. I, вып. II, էջ 491.

<sup>3</sup> Ibid, 491.

<sup>4</sup> Կասպից ծովի մի հին անունն է:

<sup>5</sup> Латышев, т. I, вып. I, 244.

նահոտ փշելու պատճառով սառել սալացել էր վտակն, այնպես որ թագավորանիստ վայրին բավականացնող խմելու ջուր չէր ճարվում ոչ մի տեղից»<sup>6</sup> (Բ, 1Թ):

Այս հորենացու միակ վկայությունն է Արաքսի հնագրային հունի վերաբերյալ:

Նոր դարերում Արաքսի հունի փոփոխությունների մասին տեղեկություններ լսվում են նախ Բասենում: Ղուկաս Ինճիճյանը «Չորս աշխարհամասերի աշխարհագրության» մեջ, որ հրատարակվել է XIX դարի առաջին տասնամյակում, գրել է.

«Երասխի մոտերքում ապրողների միջից ծերունիներ մեզ պատմեցին, թե անցյալ դարի սկզբին (ուրեմն XVIII դարում՝ 1700-ական թվականների սկզբին—Ք. Ա.) Բասենում եղած ահագին երկրաշարժի պատճառով Երասխի ընթացքն օրեր շարունակ խափանվեց նույն զավառում, մինչև որ գետը կամաց-կամաց մի ուրիշ ճանապարհ բաց անելով առաջին հունին մոտիկ՝ սկսեց այնպես գնալ և թե նույն այն ցամաքած հունի մեջ, որով գետն ընթանում էր առաջներում, շատ հնություններ երևան եկան»:

Այս հատվածը վկայում է, թե Բասենի հովտում Արաքսն երկու անգամ փոխելով յուր ընթացքն, անվազն երեք հուն է ունեցել. առաջին՝ հնագույնը, երկրորդ՝ այն հունը, որի ցամաքելուց հետո հնություններ են երևացել, որ նշան է, թե հունի տեղում առաջ բնակություն է եղել և ուրեմն գետն անցնելիս է եղել ուրիշ տեղով, ու երրորդ՝ երկրաշարժից հետո գոյացածը:

Վերջապես լսենք Արաքսի հունի մի նոր փոփոխության մասին էլ, որ կատարվել է մեր ժամանակ՝ XIX դարի վերջերում ու XX դարի սկզբներին, սրանից մի 20—30 տարի առաջ.

«1896 թվականին,—գրում է Ի. Շչուկինը,— Արաքսը պատռեց յուր աջ ափի արգելափակող հողաթմբերը Սահաթլու գյուղի մոտերքում (Մուղանի դաշտում—Ք. Ա.) և առաջացրեց այսպես կոչված նոր Արաքսը (Новый Аракс), այսինքն՝ լճերի ու հեղեղումների, հունների, վտակների մի ամբողջ ցանց, որոնք բռնել էին 150,000 հեկտարանոց մի լայնածավալ տարածություն և որոնք հոսում, թափվում էին Կըզըլ-Ալաջայի ծոցը: Հունի աստիճանական ուղղման հետևանքով քանակն այն ջրի, որ Սահաթլուի մոտ թափվում էր նոր Ա-

<sup>6</sup> Մովսիսի Խորենացու Պատմություն Հայոց, Տիգրիս, 1913, էջ 165:

<sup>7</sup> Շեշտում ենք «միակ», որովհետև Ալիշանը գրում է, թե «Խորենացին երկու անգամ է վկայում Երասխի հատակափոխության մասին» մեկ երվանդաշատի ու մեկ էլ Դվինի հիմնադրումը պատմելիս (Այրարատ, 5): Այս սխալ է. Խորենացին Դվինը կամ Արտաշատը թողնելու մասին խոսելիս Արաքսի հունի տեղաշարժ լինելու վերաբերյալ բան չէ ասել. ինքն Ալիշանն է միայն, որ ենթադրել է, թե Դվինը շինելու պատճառը գետի հատակափոխությունն է եղել և սրբագրում է Խորենացու ասածն այս պատճառարանությամբ. «Ոչ թե Խորեովի ժամանակ տոթն ավելի սաստիկ էր զորանում, քան մի ժամանակ առաջներում, այլ հարկ էր ասել, թե Երասխը ոչ սակավ հեռանալով մեծ քաղաքից (Արտաշատից), ոչ միայն չէր զովացնում նրան, այլև առաջին հունը ճահճոտ դարձնելով՝ ապականում էր կլիման» (Այրարատ, 405):

<sup>8</sup> Ղ. Ինճիճյան, Աշխարհագրություն շորից մասանց աշխարհի, մասն առաջին, Ասիա: Վեներտիկ, 1806, էջ 26:

րաքսի մեջ, ժամանակի ընթացքում շատանում էր շարունակ, և 1906 թվականին նոր Արաքսի մեջ արդեն լցվում էր գետի ամբողջ ջրի կեսից ավելին: Մեծանում էր հեղեղումների բռնած տարածությունն էլ, մինչև որ այս գրությունը վերջ տրվեց 1908—1909 թվականներին նոր Արաքսի ելքի մոտ կարգավորիչ սահանափակ (шлюз-регулятор) շինելով:

Հունի այս փոփոխությամբ Արաքսը յուր ստորին հոսանքում՝ Մուղանի դաշտում, վերադառնում էր այն վիճակին, որ ինչպես վերևում տեսանք, նկարագրել էր Կլավդիոս Պտղոմեոսը մոտ 1700 տարի առաջ:

Ամփոփելով վերոգրյալը՝ տեսնում ենք, որ Մուղանի, Արարատյան ու Բասենի դաշտերում Արաքսի հունի փոփոխություններից արձանագրված կան մոտ մի տասնյակ դեպքեր:

Գ

Սրանցից մեր հանրապետության համար անմիջական շահագրգռություն ունեն Արաքսի այն հուները, որ կան Արարատյան դաշտում:

Սակայն այս հունից շատ ավելի մեծ ու նշանավոր է այն հին հունը, որ թե ժողովրդի, թե ռուս, մանավանդ զինվորական գրականության մեջ հայտնի է թուրքերեն անունով Կուռու Արազ, իսկ հայ հնագիտական-աշխարհագրական գրաբար գրքերում կոչվում է Ցամաք Երասխ:

Թուրքերեն ու գրաբար ձևերի դիմաց, անշուշտ, նախընտրելի է Ցամաք Արազ անունը: Այս ակնարկում մենք այս անվան տակ պայմանաբար հասկանալու ենք Արաքսի այս հանրածանոթ հին հունը:

Ցամաք Արազը գտնվում է Արաքսի ձախ ափին, Խորհրդային Հայաստանի սահմաններում:

Մեր մեծ գետի հիմակվա գործուն հունից զատ Արարատյան դաշտում կան երկու հուն էլ, որոնցից մեկը գտնվում է Արաքսի մյուս ափին, նախկին Սուրմալուի գավառում: Այս հունը, որ զինվորական քարտեզների վրա հայտնի է Մեծ Կոբու (կամ Մեծ Ղոբու—Մեծ ճահիճ) անունով, նկատվել սկսելով Թոխանշալու-Ղաջար գյուղի մոտերքում, անցնում է Ջաննաթարադ, Դաշբուռուն, Հասան Խան, Օբլուզլու գյուղերի հանդերով Ղարաղաջլու գյուղի մոտ հարում է Մասյացոտնի Միջին, Սև ջրին: Սրա երկարությունը մոտ 15 վերստ է<sup>10</sup>: (Հմմտ. Ив. Озаровский, 484):

Այս սկսվում է Արմավիրի դաշտում, Ջաֆարաբադ ու Ջանֆիդա գյուղերի մոտերքում, անցնում Ղուրղուղուլի, Ղուղիգեղան, Արմուտլու, Ուզունորա, Մոլլա-Աբդալ, Կարխուն գյուղերի հանդերով և Շերիֆարադի մոտ միանում Սև ջրին:

<sup>9</sup> „Большая Советская Энциклопедия“, т. III, М., 1926, էջ 231:

<sup>10</sup> Հայաստանի գիտության և արվեստի ինստիտուտի Խորհրդի գիտնական քարտուղար ընկ. Ստեփան Կանայանը հաղորդեց մեզ, որ Իգդիրի կողքի Բահաբլու գյուղի մոտ էլ կար Արաքսի հետ կապ ունեցող մի այսպիսի ղուրի-ճահճոտ, որտեղ սրանից մոտ 50—55 տարի առաջ յուր պատանակության օրերում որսում էին ձկներ, որոնց միսը, սակայն, Արաքսի ձկների մսի նման համեղ չէր:

Брокгауз-Эфрон-ի հանրագիտակը Յամաք Արազի երկարությունը հաշվում է 30 վերստ<sup>11</sup>, իսկ ուսաց զինվորական քարտեզների ու նույն գրակահանության ավյալների համաձայն այս հին հունը ձգվում է մոտ 40 վերստ:

Սրա ամենահյուսիսային կետերի հեռավորությունն Արաքսից Ղուրղուղու կամ թե Մուլա-Արդալի մոտերքում մոտ 5—6 վերստ է: Օղարովսկու ասելով, Ղուրղուղու ու Ղուզիգեղանի հանդերում Յամաք Արազի լայնությունը մոտ կես վերստ է, իսկ Արմուտլուի և Ուզունորայի մոտերքում՝ մեկ վերստից ավելի:

Հայ ջրտնտեսությունը 1929 թվականի դեկտեմբերի 28-ի № 501—28—12С յուր գրություն մեջ, որ ուղղված է ՀՍԽՀ ժողկոմխորհին, հիմնվելով 1926—27 թվականներին կատարված երկրաբանական ուսումնասիրության վրա, հետևյալն է ասում Յամաք Արազի մասին.

«Արաքսի բոլոր հին հուններից ամենալավ պահպանվածը Յամաք Արազն է: Այս սկսվում է Արմուտլուի ուսյոնում широкой полосой галечников: Նրա մեջ ջուր երևան է գալիս Արմուտլուից 0,5 կիլոմետր ցած: Յամաք Արազը միանում է Սև ջրին: Արևմտյան մասում Յամաք Արազն ունի լայն галечные отмели, որոշակի արտահայտված ափեր և մի քանի տեղ հասնում է 180 մետր լայնության՝ 50 մետր միջին լայնություն ունենալով: Արևելյան մասում լայնությունը մի քիչ պակաս է»:

Սրանից պարզ երևում է, որ Հայջրտնտեսության նշած սահմաններով հունը, հազիվ 20 կիլոմետր, բուն Յամաք Արազի արևելյան մասն է միայն: Նրա արևմտյան մասն, ինչպես տեսանք, տարածվում էր մինչև Զանֆիդայի ու նույնիսկ Զաֆարաբազի հանդերը:

Համեմատելով Արաքսի այս երկու հին հուները՝ Սուրմալուի Մեծ Կորուն ու Արմավիրի դաշտի Յամաք Արազը, պետք է ասել հետևյալը. եթե Մեծ Կորուն, որի լայնությունը շատ չի երևում, կարող է մեծ գետի ամբողջական հունը եղած չլինել, այլ նրա մի բազկինը միայն, ընդհակառակը, Յամաք Արազը բուն Արաքսի հունն է անկասկած. ապացույց՝ նրա լայնությունը՝ կես վերստից մինչև մեկ վերստ, եթե ավելի չհաշվենք, որ համենայն դեպս ամենևին պակաս էլ չի արդի Արաքսի նույնիսկ ստորին հոսանքի լայնությունից:

## Դ.

Սակայն Յամաք Արազը, որ Արաքսի հին հունն է, նրա հնադարյան պատմական հունը չէ: Մեզանից մոտ 1500—2000 տարի առաջ Արաքսն ունեցել է մի բոլորովին ուրիշ հուն՝ տարբեր թե՛ հիմակվա Արաքսից ու թե՛ Յամաք Արաքսից: Այս հնադարյան հունը, որ Արաքսի անդրպատմական, նախնադարյան հունը չէ, անցել է հիմակվա Յամաք Արազից էլ հյուսիս և շատ ավելի մեծ աղեղ է ունեցել, քան ունի արդի Յամաք Արազը: Մեկ կետում՝ Ղուր-

<sup>11</sup> „Энциклопедический словарь“, Изд. Брокгауз-Эфрон, т. II, СПб, 1890, էջ 7:

ղուղուի ու Թափաղիբի գյուղերի շրջանում, արդի Յամաք Արազն ու Արաքսի հնադարյան հունը բավական մոտենում են իրար՝ գրեթե 2—3 վերստ, մնացած տեղերում հեռավորությունը հետզհետե մեծանում է, հասնելով ու անցնելով 10 վերստից:

Հնադարյան Արաքսի անընդհատ ընթացքը մեզ հայտնի չէ. պատմական աշխարհագրական գրականությունը պահել է ավյալներ հնադարյան հունի մի քանի կետերի մասին միայն: Այս կետերի միացումն ու ենթադրական շարունակությունն է ահա, որ տալիս է Արաքսի հնադարյան հունի ծրագրիծը:

Այս կետերից առաջինն ու արևմտյանը հին Արմավիր քաղաքի մոտի հունն է:

Արդի գիտության մեջ ընդունված կարծիք է, որ հնադարյան Արմավիր քաղաքը գտնվել է այն բլրի վրա ու շրջակայքում, որի մոտ գտնվում է Թափաղիբի գյուղը: Զինվորական քարտեզները բլուրը նշանակում են Թափաղիբի լեռ անունով: Այստեղ է, որ գտնվել են բազմաթիվ սեպագիր արձանագրություններ, այստեղ են եղել մինչև XIX դարը բարձրակարգ կանգնած հինավուրց ավերակներ բերդի, պարիսպների, շենքերի: Այստեղ գտնվեց հնադարյան բերդերին հատուկ գետնուղի, որ սովորաբար տանում է գետի մոտակա ջուրը:

Վերևում, Արաքսի հատակափոխությունների փաստերը թվարկելիս մենք տեսանք Խորենացու վկայությունն այն մասին, թե Արմավիրը շինված էր Արաքսի անմիջական ափին մեկ բլրի վրա, և Ք. Հ. առաջին դարում էր միայն, որ գետի հեռանալու պատճառով մայրաքաղաքը զրկվեց (ջրից), ուստի և արքունիքը տեղափոխվեց Երվանդաշատ քաղաքը, որ շինվեց Արաքսի ու Ախուրյանի հատման կետում:

Հիմակվա Յամաք Արազը չի անցնում Արմավիրի մոտից, այլ նրանից 2—3 վերստ հեռու է ընկնում գետի հարավ ու հարավ-արևելք: Հնադարյան Արաքսն, անշուշտ, պետք է անցած լիներ արդի Թափաղիբի բլրի հենց անմիջապես տակից, որ ճիշտ նրա ափին շինվեր հնադարյան Արմավիրը: Եվ իրոք, դեռևս մինչև XIX դարի առաջին տասնամյակները բլրի մոտ պարզ նկատելի էին Արաքսի այս հնադարյան հունի հետքերը:

Իվան Շոպենը «Исторический памятник состояния Армянской области» գրքում Հայոց մարզի հնությունները գավառ-գավառ նկարագրելիս Սարգարաբազի մահալի հնություններն իբրև ականատես զննելով, գրում է.

«Հայաստանի ամենահնադարյան քաղաք Արմավիրը բարձրաբերձ կանգնած էր հիմակվա Թափաղիբու մոտ, որ մի ապառաժոտ, անբերրի ու մոռյալ բլուր է՝ հարթավայրում միայնակ կանգնած: Սրա հարավային կողմից դեռ նկատելի են այն հին հունի հետքերը, որով ընթանում էր Արաքսը, երբ ողողում, հոսում էր այս ամենահնադարյան մայրաքաղաքի կողքով»<sup>12</sup>:

Ինչպես ներքևում կտեսնենք, Շոպենը ծանոթ էր Յամաք Արազին և այս բոլորովին այլ կողմերում էր տեսել:

<sup>12</sup> И. Шопен. Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ее соединения к Российской империи, СПб, 1852, էջ 289.

Մի ուրիշ այցելու՝ Հովհաննես Շահխաթունյանը, բարձրանալով Արմավիրի բլուրը և այստեղից դիտելով շրջակայքը՝ հետևյալն է նկարագրում.

«Նրա գագաթին գտնվում է դիտանոցաձև մի ինչ-որ բարձր շինված... որի վրա բարձրանալով, մարդ համարձակ տեսնում է դաշտի դիրքը, որ կողմն էլ որ նայի, այլև Երասխի հին անցքը, որ նրա մոտ է, և է՛լ ավելի պարզ (կտեսնէ—Ք. Ա.) այն, որ տեղի բնակիչներից կոչվում է Ղուռու Արազ—Ցամաք Երասխ»<sup>13</sup>:

Որտե՞ղ պետք է որոնել Արմավիրի այս հունի ելքը:

Քանի որ հարթավայրի ընդհանուր թեքությունն Արմավիրի դաշտում դեպի հարավ-արևելք է, ուստի հավանական չէ, որ հունի սկիզբը լինի Արմուտլու կամ Զանֆիդա գյուղերի մոտերքում, որովհետև այս դեպքում գետը պետք է ուղիղ դեպի հյուսիս բարձրանար Քափաղիբի հասնելու համար: Նշանակում է նրա ելքն ու մինչև Արմավիր ունեցած ընթացքը երևան հանելու համար պետք է որոնումներ կատարել Քափաղիբու հարավ-արևմտյան կողմերում, Շահրիարից ու Զանֆիդայից արևմուտք, Զաֆարաբադի ու մանավանդ Քյալազարի հանդերձ:

Մեզ թվում է, թե կծիկի թելը երևան են հանում հետևյալ տվյալները:

Ալիշանը հիմակվա Քյալազարի գյուղի անունը դնում է Գալէ-արխ՝ թարգմանելով Բերդի առու, իբր թե Սարդարաբադի բերդի անունով<sup>14</sup>: Սակայն Շուպենը գյուղի անունը դնում է ոչ Կալէ-արխ ու ոչ էլ Քյալազ-արխ, այլ Коллаг-арх<sup>15</sup>: Պարզ է, որ գյուղի անունը ո՛չ Կալէ-բերդ բառից է ու ո՛չ էլ թուրքերեն բնալագ—փորձանք, դավ բառից: Նույն Ալիշանի ասելով Քյալազարի հարավ-արևմտյան կողմում «ի միջի ճղճղկեն առուաց Երասխայ կայ հին քաղաքատեղի Քիւհնա-Քալեաք կոչեցեալ»<sup>16</sup>: Քյուհնա-Քալաք, ուրեմն—Հին քաղաք: (Հմմտ. ժողովրդական Ախլ-քյալազ):

Թե ինչ հին քաղաքատեղի են այս ավերակները կամ քաղաքատեղի են, թե՛ այլ շինանիստի տեղ, այս թողնենք: (Գուցե տեղափոխված արքունիքի առաջին հանգրվա՞նն է): Համենայն դեպս, մի բան պարզ է, որ Քելազ-արխ նշանակում է Քաղաքի առու: Շատ հավանական է, որ այս ջուրը լինի Արմավիր քաղաքի այն «վտակը», Արաքսի հնադարյան հունով ընթացող այն բազուկը, որ «ի յերկարել ձմերայնույն և ի դանահոտ փշմանէ հիւսիսի պաղացեալ ձուլեալ էր» ըստ պատմահոր վկայությունից: Այս վտակը կկոչվեր մայրաքաղաքի անունով քաղաքի առու, հին հնչմամբ՝ քալաքի առու, Քալաք-արխ—Քյալազարի:

Վերոգրյալն ավելի հավանական է դարձնում այն կոահումը, թե Արաքսի հնադարյան հունի ելքի սկիզբը պետք է եղած լինի Խարաբա Կիտու մոտեր-

քում Խարաբա-Կիտի—Քյալազ արխ—Զաֆարաբադ ուղիղ հարավ—Արաքս անկանոն քառանկյան սահմաններում, այսինքն՝ այն տեղերում, որտեղից սկիզբն է առնում Արմավիրի դաշտի առունների փունջը:

## Ե

Զինվորական քարտեզների վրա Ցամաք Արազը Ղուրդուղույի ու Կուլի-գեղան գյուղերի հանդերձ անցնելուց հետո Աղջա-արխի մոտերքում երկճյուղ է դառնում. հարավայինը, որ աղեղնաձև թեքվում է դեպի Արաքս, նշանակվում է Старое русло Аракса (Курь Аракс) անունով, իսկ մյուսը, որ ուղիղ դնալով հյուսիս-արևելք, հետզհետե ընդլայնվում է և Վերին ու Ներքին Կուլուբակու, Արտաշատ ու Թուրքի Զելվա գյուղերի հանդերձ վերածվում ընդարձակ ճահիճների, մնում է քարտեզների վրա անանուն:

Ի՞նչ բան է այս անանուն ճյուղը:

Երկրաբան պրոֆեսոր Բ. Գալստյանի կազմած՝ Արարատյան դաշտի հողային կազմի քարտեզի վրա այս ճյուղը նշանակված է իբրև ճահճահողեր, որոնք հարավ-արևմտյան ծայրով հենվելով Ցամաք Արազին՝ հյուսիս-արևելյան ծայրով կալում են երկաթուղու Սարդարաբադ-Կարխուն գծամասին Արտաշատ գյուղի մոտերքում: «Արաքսի ձախափնյա հողերի նախնական տրվյալներն Արարատյան դաշտում» հոգվածի մեջ պրոֆ. Գալստյանն այս ճահճահողն ուղղակի անվանում է Արաքսի հին հուն:

«Արաքսի երկու հին հուները՝ Ղուռուարազ և Արտաշատի դուբին (ճահիճ)... առաջացնում են անանցանելի ճահիճներ»<sup>17</sup>:

Իվան Օզարովսկին յուր զրբի այն գլխում, որ նվիրված է Արաքսի հին հուներին (Старые русла Аракса), գրում է.

«Հին հուները, որոնք հայտնի են Ղորու անունով, ձգվում են մի ուղղությամբ, որն ընդհանրապես համապատասխանում է Արաքսի ուղղությանը վերոհիշյալ Զաֆարաբադ գյուղի ու հյուսիսային Կարասուի՝ գետաբերանի արանքում: ... Այս Ղորունները բաժանվելով վտակների ու կույր բազուկների, բոլորովին ցանցակերպ կտրատում են Արաքսի, Հյուսիսային Կարասուի և Զաֆարաբադ ու Վերին Կուլուբակու գյուղերի գծի միջև ընկած ամբողջ տարածությունը»<sup>18</sup>:

Պարզ է, որ Օզարովսկին էլ Արաքսի հունի մի հետքը հասցնում է մինչև Սև ջրի ակունքը, Մեծամորի լճակի (Այդր լիճ) մոտերքը:

Հիմա այս ճյուղը Ցամաք Արազ չէ կոչվում: Իսկ ինչպե՞ս էր գրությունն այն ժամանակ, երբ Իվան Շուպենը նկարագրում էր Արաքսի ձախ ափի հովիտը:

Շուպենին հայտնի է Ցամաք Արազը, որ նա հիշում է երեք տեղ<sup>20</sup>: Շուպենը

<sup>13</sup> Հ. Շահխաթունյանց, Ստորագրություն կաթուղիկէ էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, հատոր երկրորդ, էջմիածին, 1842, էջ 31: «Տեսանէ... և գհին անցս Երասխայ որ առնովաւ, և յայտնագոյն ևս, որ ի բնակչացս (Ղուռու Արազ) Ցամաք Երասխ անուանի»:

<sup>14</sup> «Այրարատ», 154:

<sup>15</sup> Шопен, 583.

<sup>16</sup> «Այրարատ», 154:

<sup>17</sup> «Տեղեկագիր» ՀՍԽՖՍՀ գիտություն և արվեստի ինստիտուտի, 1928, № 3, էջ 180:

<sup>18</sup> Սև ջուրն է:

<sup>19</sup> Озаровский, 485.

<sup>20</sup> Шопен, 369, 374, 399.

սրա մի ծայրը դնելով Իգգալու գյուղի մոտ, որ գտնվում է Ջանֆիդայից արևելք Արաքսի ձախ ափին, մյուս ծայրը հասցնում է մինչև Այդր լիճ: Ուրիշ Կուռու-Արազ նրան հայտնի չէ: Այս նշանակում է հիմակվա Կուռու-Արազը կամ ավելի ճիշտ սրա հարավային ճյուղը Շոպենի ժամանակ չէր կոչվում այս անունով, թերևս ավելի աննշան լինելով, և հետո աստիճանաբար միայն յուրացրեց Ցամաք-Արազ անունը, որ ավելի առաջ տրվել է այն ճյուղին, որ հիմա հայտնի է Արտաշատի Աուրի:

Հետաքրքրական է, թե ինչպես է կապակցում Շոպենն այս հունն Արաքսի պատմական հունի հետ: Նա գրում է.

«Մարդարաբադի մահալում Իգգալուից ցած գտնվում է ճահճուտ (РЫТВИНА), որ բնակիչներն անվանում են Կուռու-Արազ (Ցամաք Արաքս) և որը վերջանում է Այդր-Գոլի մոտ: Հավանորեն գետն այստեղից էր անցնում դեռևս այն ժամանակ, երբ ոտոզում էր Արմավիրը»...<sup>21</sup>:

Շոպենի այս կարծիքը միանգամայն ճշմարիտ է: Արմավիր—Մեծամորի լճակ գիծը կաղմում է մասնիկն այն մեծ աղեղի, որով ընթանում էր Արաքսը հնադարում:

## 2

Երրորդ ամենահյուսիսային կետը, մինչև ուր հասցնում են Արաքսի հնադարյան հունը գրական հին աղբյուրները, Վաղարշապատի հանդի արևելյան հանդերն են դեպի Զվարթնոցի կողմերը:

Խորենացու «Աշխարհացոյցի» ընդարձակ վարիանտը, որ հրատարակել է Սուբրին, և ընդհանրապես համարվում է VII—IX դարերի լրացումներով մի գործ, գրում է.

«Երասխն անցնում է Վաղարշապատ քաղաքի արևելյան կողմից»<sup>22</sup>:

Այս տեղեկությունը Վաղարշապատի տեղագրական պայմանների հետ համեմատելով տեսնում ենք, որ Արաքսը Մեծամորի լճակից Վաղարշապատի արևելյան կողմերը դուրս գալու համար կարող էր անցնել ոչ թե Վաղարշապատի հյուսիսից, այլ միայն հարավից: Հյուսիսային կողմերում Վաղարշապատի հանդը բարձրանալով միանում է Օշականի հուշակավոր առապարին, այնինչ հարավային ու հարավ-արևելյան կողմերում ներկայացնում է միանգամայն ցածրադիր հարթավայր, որտեղ ոչ մի արգելք չկար հին Արաքսի հորդան տվող ալիքների համար:

Բացի սրանից, եթե Արաքսն անցած լիներ Վաղարշապատի հյուսիսից, այն ժամանակ նա չէր կարող շինված լինել Քասախ գետի ափին, ինչպես որ հաղորդում է նույն Խորենացին:

Արաքսն անցել է Վաղարշապատի հանդի հարավային մասերով. թերևս այժմյան Զոբան-բյարայի անմիջական մոտերքով, վրայով կամ նույնիսկ

վերևով և Զվարթնոցի ներքևի կողմերով բարձրանալով դիմել է դեպի արևելք կամ հյուսիս-արևելք: Արաքսի այս կոր աղեղը Վաղարշապատից դեպի Հրազդանի ձորաբերանը հիմք է տվել «Աշխարհացոյցը» լրացնողին ասելու, թե Արաքսն անցնում է Վաղարշապատի արևելյան կողմից:

Կա՞ արդյոք մի ուրիշ ապացույց այն մասին, թե Արաքսը հնադարում Մեծամորի լճակի ցածրերից ոչ թե իջել է դեպի արդի հունը մոտավորապես Սև ջրի ուղղությամբ, այլ Վաղարշապատի տակից ծունկ է տվել դեպի հյուսիս-արևելք և հետո թեքվել դեպի ցած, դեպի Դվնի դաշտը: Կա, և այս փաստը մեզ տալիս է հայոց դարձի պատմությունը:

## է

Սրա ասելով, երբ Անակ Պահլավը Պարսկաստանից գալով Սասանյան Արտաշրի թելադրանքով դավելով սպանում է Խոսրով Ա-ին Վաղարշապատի մոտերքում և փախչում բռնելով, անշուշտ, Պարսկաստան տանող ուղին, այն ժամանակ հայ նախարարները ընկնում են նրա հետևից, որ բռնեն: Բայց ի՞նչ ճանապարհներով: Այս է մեզ համար հետաքրքրականը, որը հենց տեսնենք:

«Իսկ երբ որ հայակույտ դորքերի նախարարներն այն իմացան, գունդ գունդ բաժանվեցին, հետևից ընկան՝ ոմանք ցամաքային ճանապարհով շտապելով, որ հասնեն Արտաշատ քաղաքի դռների մոտի կամուրջի գլուխը: Որովհետև Երասխ գետը բարձրացած գալիս էր լիքը, դարիվ ու դարիվ, սառնահալ, ջրակուտակ, ձյունասույզ, ձյունախաղաղ հորդությամբ յուր պղտորության օրերում: Նախարարների կեսն անցնելով Վաղարշապատ քաղաքի կամուրջով, որը Մեծամորի կամուրջ էլ են կոչում, շտապում էին ավելի առաջ հասնել Արտաշատի գլուխը: Ծանապարհների միանալու տեղում առաջները փակեցին, նրանց (Անակին ու համախոհներին) կալմեջ անելով՝ Տափերական կամուրջներից գետավեժ արին նրանց»<sup>23</sup>:

Այստեղ հիշված են երկու կամուրջ՝ Արտաշատի և Վաղարշապատի: Ինճիճյանի կարծիքով, այս կամուրջներից ոչ մեկն էլ Երասխի վրա չէր շինված: Զարմանալի է նրա պատճառաբանությունը:

«Ազաթանգեղոսի վերոհիշյալ կամուրջները համարում եմ, թե Երասխի գետից դուրս էին, որովհետև Ազաթանգեղոսի խոսքն այս է, թե հայոց նախարարներն Անակին բռնել ուղելով՝ աճապարեցին դիմելու քաղաքի ցամաքակողմը, Վաղարշապատի կողմն ու Մեծամորի կողմը, իսկ Երասխ գետի կողմը չգիմեցին, որովհետև Անակը հնար շունեք Երասխով փախչելու, որովհետև այն դարնան ժամանակին ձյունների հալվելուց գետը սաստիկ պղտորվել էր և այսպես, նրա հիշատակած կամուրջները լինում են Երասխից դուրս»<sup>24</sup>:

Գետի վարարումը երբեք չի կարող արգելել, որ մարդիկ գետի վրայի կամուրջով անցնեն, չէ՞ որ կամուրջը հենց սրա համար է, որ անանցանելին

<sup>21</sup> Шопен, 369.

<sup>22</sup> Géographie de Moïse de C'orène par le p. Arsène Soukry, Venise, 1881. Աշխարհացոյց Մովսէսի Խորենացու, Վենետիկ, 1881, էջ 34:

<sup>23</sup> Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս. 1909, § 33, էջ 22—23:

<sup>24</sup> Վ. Ինճիճյան, Սուրբաղբյուրի հին Հայաստանայց, Վենետիկ, 1822, էջ 487—488:

կամ դժվարանցանելին դյուրանցանելի դարձնել: Պատմագրի ասածը բոլորովին այլ է: Ահա թե նա ինչ է ասում փաստորեն:

Արաքսի ձախ ափին սպանելով խոսրովին՝ Անակը պետք է Պարսկաստան փախչեր ազատվելու համար: Այս պատճառով նա արշավել էր Արտաշատի ուղղությամբ, որպեսզի սրա կամուրջով ձկնվի: Նա Արաքսի միջով մյուս ափն անցնել չէր կարող, որովհետև գետը սաստիկ վարարած էր: Միակ անցք մնում էր՝ Արտաշատի կամուրջը: Պետք էր բռնել ահա հենց այս կամուրջի գլուխը՝ նրա փախուստն արգելելու համար: Այս պատճառով հետապնդողները բաժանվում են երկու խմբի. մեկ խումբը «ցամաքով», այսինքն՝ առանց Արաքսը որևէ տեղ անցնելու՝ ընկնում է Անակի հետևից, աշխատելով սրանից շուտ հասնել նրա փախուստի վճռական կետին, իսկ մյուս խումբը՝ ոչ ցամաքով, ուրեմն Արաքսը մի տեղ կտրելով ավելի որոշ ասած՝ մեծ գետի այն կամուրջով անցնելով, որը Վաղարշապատի ու նաև Մեծամորի մոտ լինելով կոչվում էր Վաղարշապատի կամ թե Մեծամորի կամուրջ, շտապում էր Արաքսի աջ ափով հասնելու Արտաշատի մոտերքին՝ այստեղի կամուրջի գլուխը բռնելու համար: Պատմագիրն ասում է, որ այս երկրորդ խումբը կարող էր ավելի առաջ («յառաջ» կամ «յառաջ մի») հասնել Արտաշատի կամուրջին, քան առաջին խումբը, որ գնացել էր «ընդ ցամաք»:

Ահա այս կետն է, որ հնարավորություն է տալիս թվական հաշվներով պարզելու, որ Արաքսն այն ժամանակ Վաղարշապատի ու Արտաշատի արանքում ավելի հյուսիսային ընթացք ուներ, քան հիմա:

## Ը

Նախ հաշվենք հիմակվա գրությունը:

Ենթադրենք, որ հաղորդակցությունը կատարվում է մոտավորապես երկրաչափական ուղիղ գծով:

Եթե մենք հիմա Վաղարշապատից մի 4—5 վերստ ուղիղ հարավ իջնենք մինչև Քյուլանի-արալըխի ու Չորանքարայի հանդերը և ապա ուղիղ գծով դիմենք Արտաշատ՝ անցնելով Սարվանալար-Ուլխայի կամ Ուլուխանլուի մոտերքով, այս ճանապարհը չի հանդիպի Արաքսին, կլինի «ցամաքային» ճանապարհ և կունենա մոտ 30 կիլոմետր երկարություն:

Իսկ ջրային ճանապարհով, Արաքսի աջ ափով Արտաշատ հասնելու համար մենք պետք է ուղիղ գծով հարավ իջնենք մինչև Շարեֆաբադ ու Սուլեյման-Դիզա գյուղերի մոտ Արաքսի ափը (մոտ 12 կիլոմետր), հետո Արաքսի աջ ափով ուղիղ գնալով դանք Ռամազան գյուղը (20 կիլոմետր) և ապա այստեղից Արաքսն անցնելով հասնենք Արտաշատ (8 կիլոմետր), ընդամենը կտրելով մոտ 40 կիլոմետր:

Կեռամանների պատճառով թե՛ վերի ու թե՛ ներքևի ճանապարհները 10 % -ով երկարացնելով կստանանք. հիմակվա ցամաքային ճանապարհի երկարությունը մոտ 33 կիլոմետր, իսկ ջուրն անցնող ճանապարհի երկարությունը՝ մոտ 44 կիլոմետր: Այս նշանակում է, որ եթե հիմակվա պայմաններում նախարարներն ընկած լինեին Անակի հետևից, Արաքսը կտրելով հե-

տապնդողները երբեք չէին կարող ավելի շուտ հասնել Արտաշատի կամուրջի գլուխը, քան նրանք, ովքեր արշավում էին վերի, ցամաքային ճանապարհով:

Բոլորովին հակառակը կլինի ճանապարհների երկարության հարաբերությունը, եթե ընդունենք, որ Արաքսը Վաղարշապատի տակից անցնելով ծունկ էր տալիս դեպի Երևան ավելի, քան հիմա թեքվում է երկաթուղու էջմիածին—Ուլուխանլու—Ղամարլու գծամասը: Այս դեպքում Վաղարշապատի մոտ Արաքսը անցնողները հնարավորություն կունենային ուղիղ գծով Արտաշատ դիմելու՝ կտրելով ոչ թե 40 (կեռամաններով 44) կիլոմետր, այլ միմիայն 30 (կեռամաններով 33) կիլոմետր: Իսկ ընդհակառակը, ցամաքով գնացողներն Արաքսի դեպի հյուսիս ծոված աղեղի պատճառով արդեն հարկադրված էին բարձրանալու ավելի վեր, մոտենալու Երևանի առապարներին ու պտույտ գործելով, նոր իջնելու Արտաշատ: Վաղարշապատից Երևանի վրայով Արտաշատ տանող ճանապարհի երկարությունը մոտ 42 կիլոմետր է հիմա (Վաղարշապատ—Երևան՝ 17 կիլոմետր, Երևան—Արտաշատ՝ 25 կիլոմետր): Երևանի տակերով անցնելիս կկրճատվեր մի քանի կիլոմետրով: Այսպես թե այնպես, այս ցամաքային ճանապարհն անկասկած էլի ավելի երկար կլինի այն ժամանակ, քան ցածի ճանապարհը, որ կտրելով գետը, գնում էր սրա աջ ափով: Ահնարե է, որ այս պայմաններում ու միմիայն այս պայմաններում Արաքսը կտրելով, Անակին հետապնդողները դաշտավայրի կարճ (ու վերագիր հեշտ) ուղիով ավելի շուտ կհասնեին Արտաշատի կամուրջին, քան նրանք, որոնք արշավում էին առապարների երկար (ու վերագիր դժվար) ճանապարհով:

Այսպես, ուրեմն, «Աշխարհացոյցի» ու հայոց դարձի «Պատմության» տվյալները մեզ բերում են այն եզրակացության, որ Արաքսը Վաղարշապատի հարավային կողմերը քերելով բարձրանում էր դեպի հյուսիս-արևելք՝ երկաթուղու էջմիածին—Ուլուխանլու—Ղամարլու գծամասից էլ կոր մի մեծ կեռաման անելով Երևանի ուղղությամբ:

## Թ

Վերջապես, շորթորդ կետը, որ բավական հեռու է արդի Արաքսից և որի մասին մենք ունենք պատմական ստույգ տեղեկություններ, հնադարյան Արտաշատ քաղաքն է, հիմակվա Արտաշատ պուրի մոտիկ շրջակայքը:

«Արտաշատը,— պատմում է խորենացին,— երթալով այն տեղը, որտեղ Երասխն ու Մեծամորը խառնվում են իրար, և հավանելով ըլրին՝ քաղաք է շինում՝ Արտաշատ կոչելով յուր անունով»<sup>26</sup>:

Ոմանք կասկածում են, թե Արտաշատի շրջակայքում չէ հնադարյան Արտաշատը, այլ խոր-Վիրապի մոտերքում կամ թե Վեղու կողմերում: Սակայն այս առարկությունը հիմնավոր չէ հետևյալ պատճառներով:

Կա մեկ կետ, որի շուրջը լիակատար համբարաշխություն է տիրում գիտնականների շրջանում. այս այն է, որ հին Դվինը գտնվում էր այն տեղում,

<sup>26</sup> Խորենացի, Բ, խթ, էջ 176:

որտեղ հիմա Դվին գյուղն է: Եվ իրոք, «Աշխարհացոյցը» վկայում է, որ Դըվ-  
նի մոտով էր անցնում Ազատ կամ Գառնո գետակը: Հիմա էլ զբոսայգուներ  
նույնն է: Փավստոս Բյուզանդը հիշատակում է, որ Դվինը գտնվում էր Գառ-  
նո սարերի ներքևում, դաշտի ծայրին: Այսպես է նաև հիմա:

Արդ, եթե Դվինը մնացել է նույն տեղում, և այս տեղն էլ մեզ հայտնի է,  
ապա անհասկանալի է, թե էլ ինչպես կարելի է Արտաշատ քաղաքը, որ զբոս-  
նըվում էր Դվնի անմիջապես հարավային կողմում<sup>26</sup>, շնույնացնել նույն  
Դվնի հարավային կողմում եղած Արտաշատի շրջակայքի ավերակների հետ,  
այլ 10—12 կիլոմետր հեռու տանելով՝ դնել խոր-Վիրապի կամ Վեղու շրջա-  
կայքում: Բավական է լուկ մի հայացք ձգելով քարտեզին, տեսնել, թե Արտա-  
շատը մինչև խոր-Վիրապ կամ Վեղու կողմերը տանելը ո՞րտեղ ու ի՞նչ կող-  
մի վրա է թողնում Գառնին, Ազատ գետն ու Դվինը, համոզվելու համար, թե  
ոչ միայն Դվինը, այլև Արտաշատը հենց հանրածանոթ տեղերումն են, որ կան:

Դվնի բլուրն Արտաշատի համար մի հեռավոր բարձրություն չէր, այլ  
քաղաքամերձ մի բլուր, ինչպես Կոնդը կամ Նորքը Երևանի համար: Խորենա-  
ցու պատմածը, թե խոսքով Փոքրն «արքունիքը փոխում է անտառի վերեք մի  
բարձրության վրա՝ զովասուն ապարանքներ շինելով, որ ռամկական լեզվով  
Դուին է կոչվում»<sup>27</sup>, — կարծել է տալիս, թե մայրաքաղաքի տեղափոխություն  
է կատարվել մի ուրիշ, ավելի հեռու վայր: Այնինչ ժամանակով ավելի մոտ  
կանգնած աղբյուրը, Փավստոսը, մայրաքաղաքի տեղափոխության մասին մի  
բառ անգամ չի ասում: Նա մի բան է միայն պատմում, թե Արտաշատի ու  
Դվնի արանքում նոր տնկած անտառի մեջ կամ մոտերքում, որ խոսքովա-  
կերտ կոչվեց, արքունական նոր ապարանք շինեցին: Եվ ուրիշ ոչինչ:

Պարզ է, որ Դվինն ու Արտաշատն իրարից հեռացնել չի կարելի:

XIX դարի առաջին կեսում Շոպենն այսպես է նկարագրում Արտաշատը:

«Այն տեղը, որ այս անունն է կրում, արևմտյան կողմից ներկայացնում  
է մի շարք բլուրներ, որոնք հավանորեն կազմում են միջնաբերդը շրջապա-  
տող պատնեշի մնացորդները: Հյուսիսային կողմում կա մի բավական բարձր  
բլուր... Բացի այս հողաթմբերից ամբողջ շրջակայքում անցյալ փառքի ոչ մի  
հուշարձան չկա, որ խոր հնության հետք կրեր. հավանորեն գլխավոր շենքերը  
քարուքանդ են արել Երևանի բերդը շինելիս, իսկ երկրագործի արտըն էլ հա-  
վասարեցրել է կործանված քաղաքի վերջին հետքերն էլ»<sup>28</sup>:

Շոպենից առաջ այնտեղ հանգիպողներից բերենք Մեսրոպ Թաղիադյանի  
ասածն ու Դյուբուայի նկարագրածը:

Թաղիադյանը այսպես է նկարագրում Արտաշատի ավերակները՝ սրանց  
այցելելով 1816 թվականին:

«Գտանք բերդապարիսպ հզոր քաղաքի ավերակները... Փլատակների մեջ

<sup>26</sup> Հմմտ. «Բլուրն, որ անուանեալ կոչի Դուին, որ կայ ի հիսիսայ կողմանէ քաղաքին մեծի  
Արտաշատու», Բյուզանդ, դպր. Գ, ք, Վենետիկ, 1832, էջ 18:

<sup>27</sup> Խորենացի, Գ, ք, էջ 265. «Ըստ պարսկական լեզուին Դուին կոչի, որ թարգմանի բլուր»,  
մենք ուղղում ենք՝ «Ըստ ռամկական լեզուին Դուին կոչի բլուր»:

<sup>28</sup> Шопен, 271.

մի փոքր բլուր է ընկնում, որին շրջապատում են ապարանքների ու տների  
ավերակները լայնածիր նստվածքներով: Ապա նրանց հաջորդում են բերդա-  
պարսպի փլատակները, որոնք երևում են իբրև արվեստակերտ բլուրներ՝ մեծ  
բլրի շուրջը բոլորված»<sup>29</sup>:

Գիտությունը եվրոպացի ճանապարհորդ Դյուբուային է պարտական այն  
բանի համար, որ հիմա մեր ձեռքին կա Արտաշատի թեկուզ ոչ լիակատար,  
բայց բավական մանրամասն ու խիստ հետաքրքրական հատակագիծը. ահա  
այն հատակագիծը Դյուբուան նկարել է 1834 թվականին, անձամբ Արտաշատ  
այցելելով:

Հատակագծի մեծագույն արժողությունը մեզ համար այն է, որ նրա մեջ  
Դյուբուան պարզ ներկայացրել է Արտաշատը պատող ջրերի հունները: Այս-  
տեղից մենք տեսնում ենք, որ հյուսիսից ու արևելքից քաղաքի պարիսպները  
պատում են մի գետակի՝ Մեծամորի ջրերն, իսկ արևմուտքից ու հարավից՝  
Արաքսի ալիքները:

Դյուբուայի ներկայացրած հատակագիծը, որ լիովին հաստատում է խո-  
րենացու ասածը, թե Արտաշատը շինված էր Արաքսի ու Մեծամորի խառնուրդի  
թերակղզու վրա, անհերքելիորեն ապացուցում է, որ հնադարում Արաքսն  
իրոք անցել է Արտաշատ-Արտաշարի մոտով, որ մեծ գետի հիմակվա հունից  
մոտ 8 կիլոմետր հեռու է գտնվում:

### Ժ

Սակայն Արտաշատի տեղն, ուրեմն և Արաքսի հին հունը որոշելու հար-  
ցում կա մի հանգույց, որ եթե չլուծվի, դարձյալ հին տարակուսանքների հա-  
րուստան առիթ կդառնա:

Այս հանգույցը Մեծամորի հարցն է:

Տեսանք, որ ըստ խորենացու Արտաշատը շինված էր Արաքսի ու Մեծա-  
մորի խառնուրդի մոտ: Բայց դեռևս Թաղիադյանը մի դար առաջ առարկում  
էր հին Արտաշատը հիմակվա Դվնի մոտ դնելուն՝ ասելով, թե

«Այստեղ Մեծամոր չկա և ոչ խառնուրդ Երասխի հետ»<sup>30</sup>:

Արաքսի հարցը լուծում է այն բացատրությունը, թե մեծ գետը, որ հնա-  
դարում անցել է այժմյան Դվին-Արտաշատի կողքով, հիմա հեռվից է անց-  
նում:

Իսկ ի՞նչ կարելի է ասել այն առարկության դեմ, թե այս կողմերում Մե-  
ծամոր չկա, ուրեմն և Մեծամորի ու Երասխի խառնուրդ չէր կարող լինել:

Ոմանք, ինչպես. օրինակ, Մովսես Բաղրամյանը XVIII դարում և Մես-  
րոպ Թաղիադյանն ու Իվան Շոպենը XIX դարում, այն կարծիքն են հայտնել,  
թե հենց Ազատը կամ Գառնո գետն է Մեծամոր կոչվել<sup>31</sup>:

<sup>29</sup> Մ. Թաղիադյան, Ճանապարհորդություն... ի Հայս, Կալկաթա, 1847, էջ 147—148:

<sup>30</sup> Նույն տեղում, 149:

<sup>31</sup> Մ. Բաղրամյան, Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ, Մաղրաս, 1772, էջ 134:

Թաղիադյան, 149: Шопен, 249, 269, 382:



Սակայն այս կարծիքը փառավորապես հերքված է «Աշխարհացոյցի» հրատարակութեամբ, որը ծանոթ չէր հիշյալ հեղինակներին: «Աշխարհացոյցի» հեղինակին շատ լավ ծանոթ են թե՛ Ազատն ու թե՛ Մեծամորը, և նա սրանք դնում է իբրև ջոկ-ջոկ գետակներ՝ որոշակի նկարագրելով նրանց զատ ընթացքներն ու տարբեր գետախառնուրդներն էլ: Թաղիադյանն այս նույնացումից զատ ընդունում է այն կարծիքը, թե երկու Մեծամոր է եղել, մեկը Վաղարշապատի մոտ, այսինքն՝ հիմակվա Սև ջուրն ու մյուսն էլ՝ Գվնի մոտ (Ազատը կամ Գառնո գետը)<sup>32</sup>:

Արաքսի ձախ ափի վտակների թվարկութեան ժամանակ «Աշխարհացոյցի» հեղինակը գրում է.

«Նրա արևելյան կողմից՝ Ազատ գետը, որ արդարև ազատ է. սրա աղուները բղխում են Գեօղ լեռից—Սախուրակ կոչված տեղից, որն իջնելով Գվնի մոտով ոռոգում է ամբողջ Հայոց Ոստանը (=Գվնի դաշտը—Ք. Ա.) և հարավ անցնելով՝ լցվում է Երասխը. սրանց արանքում է շինված Արտաշատ քաղաքը, որտեղ առաջին ժամանակներում Մեծամորի խառնուրդն էր, իսկ հիմա Մեծամորը փոխելով ընթացքն՝ Արևմտյան կողմումն է խառնվում [Երասխին]»<sup>33</sup>:

Աշկարա է, որ Մեծամորն ու Ազատը տարբեր գետեր են՝ զատ զատ ընթացքով ու այն ժամանակ տարբեր գետաբերաններով: Սակայն աշկարա է նաև այն, որ հնում մի Մեծամոր Արտաշատ-Արտաշարի մերձակայքում մոտենալով Ազատ կամ Գառնո գետի ստորին հոսանքին, գուցե հենց այստեղ էլ միանալով նրան, խառնվել է Արաքսին:

Ո՞րն է այս Մեծամորը:

## ԺԱ

Հիմա Գառնո գետից անմիջապես արևմուտք ընկնում է միմիայն Հրազդանը կամ Զանգուն: Հավանական չէ, որ Հրազդանի ու Ազատի արանքում մի խոշոր գետակ կորչեր այնպես, որ նրա հետքն անգամ չերևար: Բացի սրանից, տեղագրական պայմանները Գվնից մինչև Երևան լեռների ու ձորերի դասավորության տեսակետից այնպես չեն կազմված, որ հիմք տան կարծելու, թե նրանց միջի տարածություն վրայով կարող էր մի քիչ թե շատ աչքի ընկնող վտակ անցնել: Գեղամա լեռներից դեպի Արարատյան դաշտը երկարում է բարձունքների մի ճյուղ, որ ավարտվում է Երևանի և Աղբաշի մոտերքում: Կենսաճյուղի արևելյան լանջերը հակվում են դեպի Գառնո գետակն, իսկ արևմտյան լանջերը, որ Կոտայք-Ղրիբուլաղն է բռնում, իջնում է մինչև

<sup>32</sup> Թաղիադյան, 148, Հյուրճմանի կարծիքը շատ աղոտ է. մի կողմից սա գրում է. «Մեծամոր երկու գետի անուն է» («Die altarmenischen Ortsnamen», Strassburg, 1904, էջ 458), «Մեծամոր Վաղարշապատի մոտ ու Գվնի մոտ» (370), մյուս կողմից Արազածոտնում գնելով առաջին Մեծամորի աղբուրները, հարցնում է «Սարգարաբա՞ղի գետակը». և երկրորդ Մեծամորի մասին էլ գրում է, թե «ո՞ր գետն է այս Մեծամորը, մնում է մոթը» (362):

<sup>33</sup> Géographie... Աշխարհացոյց Մովսեսի Խորենացու, Վենետիկ, 1881, էջ 34:

Հրազդան: Կարճ. Հրազդանի ու Ազատի արանքում որևէ մեծ գետակի, ուրեմն և ենթադրական Մեծամորի համար առանձին ջրաբաշխի տեղ չկա:

Մնում է երկու բացատրություն:

Առաջին, ընդունել, որ հենց ինքը Հրազդանն է, որ մի ուրիշ անունով կոչվել է Մեծամոր, թեկուզ հենց յուր ստորին, բուն դաշտային հոսանքում<sup>34</sup>: Երկրորդ, ենթադրել, որ Վաղարշապատի Մեծամորն Արաքսին հյուսիսից զուգընթաց գնալով հասել է Գվնի-Արտաշատի մոտերքը և այստեղ խառնվել Արաքսին՝ ճանապարհին յուր մեջ ընդունելով Քասախ, Հրազդան ու Գառնի գետակները:

Առաջին թեզիսը մեր մտքով անցել է Մեծամորի հարցի ուսումնասիրության վերջին պահին՝ բանալի հանդիսանալով առեղծվածի լուծման համար: Երկրորդ թեզիսն Ինճիճյանինն է, որ զարգացրել է Ալիշանը:

Ինճիճյանը գրել է.

«Եվ այսպես, Արտաշատն ընկնում է Երասխի ձախ կողմում, քանի որ Մեծամորն էլ Երասխի ձախակողմյան վտակն էր, որ հոսում էր Վաղարշապատի կողմերից, որը նույնպես Երասխի ձախակողմյան ափումն է»<sup>35</sup>:

Ալիշանը խոսելով Արաքսի ու Սև ջրի մասին, գրում է.

«Առաջին ժամանակներում, սրանց երկուսի էլ ընթացքն այլ կերպ էր. Երասխն էլ ավելի հյուսիսից էր գնում, և Մեծամորն էլ ավելի արևելք նրան մի տեսակ զուգահեռական ընթացք բռնելով հասնում էր մինչև Արտաշատ քաղաքը և սրա մոտ թափվում մեծ գետը»<sup>36</sup>:

Իսկ մի ուրիշ հատվածում, Արտաշատի տեղը որոշելու միջոցին, ասում է Մեծամորի մասին:

«Այդ գետը ոչ միայն ընթացքն, այլև ընթացքի ուղղությունն էլ է փոխել, ինչպես և այլ գետակները, որովհետև Մեծամորն, Արտաշատի մոտ Երասխին խառնվելու համար, պետք է սրան մի տեսակ զուգընթաց գնար դեպի արևելյան կողմը՝ ճանապարհին ընդունելով Քասախը, Հրազդանն ու Ազատը մյուս վտակներով հանդերձ և այնպես խառնվել մեծ գետին»<sup>37</sup>:

Հետո անմիջապես Ալիշանն ավելացնում է վերապահություն.

«Էլ ավելի ստույգ ճշտելու համար այս խնդիրն՝ արժան է տեղն ու տեղը ավելի լավ քննել գետերի հին ու նոր հունները և նրանցից հանված աուուները»<sup>38</sup>:

Թե՛ առաջին թեզիսի համար, թե՛ Հրազդանը կամ ավելի ճիշտ նրա ամենաստորին հոսանքն է Մեծամորը, և թե՛ երկրորդ թեզիսի վերաբերմամբ, թե՛

<sup>34</sup> Որ Հրազդանը յուր ստորին հոսանքում կարող էր խառնվել և իրոք խառնվել է Գառնո գետակին, այս մասին վկայում է հիշյալ կողմերում ճանապարհորդած Թաղիադյանը «Այս գետը,— գրում է նա Գառնո ջրի մասին,— խառնվում է Հրազդանին և նրա հետ միասին դեպի Երասխ է դիմում խառնարանից շորս ժամով հեռու: 149:

<sup>35</sup> Ինճիճյան, Ստորագրություն, 486:

<sup>36</sup> «Այրարատ», 132:

<sup>37</sup> Նույն տեղում, 398:

<sup>38</sup> Նույն տեղում:

Վաղարշապատի Մեծամորը հասնում էր մինչև Արտաշատ՝ յուր մեջ ընդունելով Քասախ, Հրազդան ու Ազատ գետակները, պետք է ասենք, որ միաժամանակ թե՛ սխալ են ու թե՛ ճիշտ:

Սխալ է. թե Հրազդանն է, որ կոչվել է Մեծամոր, սրա մասին ոչ մի ուղղակի վկայություն չունենք: Բայց ճիշտ է, որ Հրազդանը խառնվում էր Մեծամորին: Դարձյալ սխալ է, թե Վաղարշապատի մեջ ջուրն իբրև գետ հոսելով հասնում էր մինչև Արտաշատ՝ յուր մեջ ընդունելով վերոհիշյալ երեք գետակները: Բայց ճիշտ է, որ Վաղարշապատի Սև ջրի ստորին հոսանքը խառնվում էր այն ջրերին, որոնք հոսում էին նաև Արտաշատի պարիսպների տակով:

Ինչպե՞ս պետք է երևակայել Արաքսի ձախ ափերի ջրերի այս սխտեմը: Վերջինս ակնառու պատկերացնելու համար մի րոպե թողնենք Արաքսի այս ձախ ափն ու անցնենք Արաքսի աջ ափը, Մասիսների հյուսիս-արևելյան ստորոտները:

### ԺԲ.

Այստեղ է գտնվում Արարատյան դաշտի ճահճներից մեծագույնը: Ըստ Շոպենի այս ճահճուտն ունենալով 40 կիլոմետր երկարություն ու 10 կիլոմետր լայնություն՝ բռնում է 400 քառակուսի կիլոմետր տարածություն<sup>39</sup>: Օգարովսկու ասելով նույն ճահճուտի երկարությունը 60 կիլոմետր է, լայնությունը՝ 5—7 կիլոմետր, ուրեմն բռնած տարածությունն է մոտ 360 կամ գրեթե էլի 400 քառակուսի կիլոմետր<sup>40</sup>: Այս ճահճուտների միջով են հոսում երեք գետակներ, որոնք հայտնի են Հարավային Սև ջրեր (Южные Кара-су) ընդհանուր անունով. սրանց այս անունն են տալիս տարբերելու համար Հյուսիսային Սև ջրից (Северный Кара-су), որ Վաղարշապատի Սև ջուրն է: Հարավային Սև ջրերն արևմուտքից արևելք գնացող կարգով կոչվում են՝ Վերին Սև ջուր, Միջին Սև ջուր ու Ստորին Սև ջուր: Սրանց միացյալ ջրաբաշխի գրեթե անընդհատ ճահճներն սկսվում են Դաշ-Բուռուն, Բուլաղ-բաշխ ու Թաղաբջանդ գյուղերի մոտից և հասնում մինչև Ստորին Սև ջրի գետաբերանը՝ հյուսիսից ամենուրեք սահման ունենալով Արաքսը<sup>41</sup>:

Օգարովսկու կարծիքով՝ այս ճահճների պատճառը Մասիսի աղբյուրներն են: «Այս աղբյուրներից... կազմվում են կամ փոքրիկ, բայց բավական խոր լճակներ կամ թե ընդարձակ, եղեգներով ծածկված ճահճներ (շամբեր), որոնք խիստ թաղթաղուտ են, որոնց ջրերն այս ճահճների արանքներով հոսող Հարավային Կարասունների միջոցով թափվում են Արաքսը»: Շոպենի ասելով, ճահճների ու շամբերի պատճառը հենց իրենք երեք գետակներն են. «Ամենից ընդարձակ ճահճը,— գրում է նա,— գտնվում է Արարատ լեռների ու Արաքս գետի արանքում: Այն տարածվում է Դաշ-Բուռուն գյուղից մինչև

<sup>39</sup> Шопен, 399.

<sup>40</sup> Озаровскій, 413

<sup>41</sup> նույն տեղում:

Մակվի սահմանը: Այս ճահճները կազմվել են թաղթաղուտ ու աղտաղտուկ հողաշերտում երեք Կարասույի ջրերից, որոնք այս տեղերով են անցնում»<sup>42</sup>:

Այսպիսով, մենք Արաքսի աջ ափին տեսնում ենք մի հսկա տարածություն, որ կազմված է անընդհատ ճահճներից, շամբերից ու լճակներից, տարածություն, որի միջով անցնում են երեք գետակներ, սնվելով այս բոլոր ճահճափունքներից («ղրնաններից») ու սնելով այս ամբողջ ճահճային սխտեմը:

Մեր կարծիքով՝ մի այսպիսի լայնածավալ սխտեմ հնազարում եղել է նաև Արաքսի ձախ ափին: Եվ ահա ճահճների, շամբերի, լճակների ու գետերի ստորին հոսանքների հենց այս սխտեմն է, որ կոչվել է Մեծ Մոր կամ Մեծամոր:

### ԺԳ

Մեծ Մորի մի ծայրը հասնում Արմավրի մոտերքը:

«Հասնում է,— ասում է Խորենացին Վաղարշակի մասին,— մեր աշխարհի կենտրոնը, Մեծ Մորի ակունքներից վեր, Երասխի ափը, այն բլրի մոտ, որ Արմավրի է ասվում»<sup>43</sup>:

Մեծ Մորը կամ Մեծամորը հասնում և փոխվում է Վաղարշապատի հանդերում էլ՝ հյուսիս-արևմուտքից, հարավից ու հարավ-արևելքից. հյուսիս-արևմուտքում այն լճակը, որ կապ ունի Մեծամորի հետ, կոչվում է Մեծամորի լճակ: Արաքսի վրայի այն կամուրջը, որ գտնվում էր Վաղարշապատի մոտ, կոչվում է Մեծամորի կամուրջ<sup>44</sup>:

Մեծ Մորը փոխվում է մինչև ստորին հոսանքը Հրազդանի, որ բխում է հյուսիսային ծովակից՝ Գեղամա ծովից:

«Իսկ երբ ցրտանում է հյուսիսը և փչում է դառն հողմը, (Վաղարշակը) շարժվում իջնում է Մեծ Դաշար և այնտեղ Մեծ Մորի ափերի մոտ բանակ է դնում այնտեղ, որտեղ մեծ գետը հյուսիսի ծովակից սկիզբն առնելով իջնում և խառնվում է Մեծ Մորին»<sup>45</sup>:

Վերջապես գիտենք, որ Մեծամորը գետացած յուր ջրերը թափալում էր Արտաշատի պարիսպների տակ, Դվնի մոտերքում, և հենց այստեղ խառնվում Արաքսին: Արմավրից Վաղարշապատ ու Արտաշատ տարածված էին անընդհատ ճահճներ, շամբեր, լճակներ՝ կազմելով ոչ թե Արաքսից կտրված, այլ միշտ Արաքսի հետ կապեր ունեցող ջրային մի սխտեմ՝ լաբիրինթոս, որի մեջ թափվում և որի մեջ կույ էին գնում Վաղարշապատի Սև ջուրը, Քասախն ու Հրազդանը, դուրս երբեմն նաև Ազատը: Որովհետև այս հոսանուտ սխտեմի վերին ծայրն Արմավրի կողմերում էր, ուստի Մեծամորի ակունքը

<sup>42</sup> Шопен, 399.

<sup>43</sup> Խորենացի, Բ, Գ, էջ 106:

<sup>44</sup> Ազարանգեղոս, 23, 111:

<sup>45</sup> Խորենացի, Բ, Գ, էջ 109:

հաշվում էին այն կողմերում: Նույն մտածողությամբ էլ ամենաստորին ծայրում դնում էին նրա գետախառնուրդը, որ Արտաշատի մոտ էր:

Որ այստեղ էլ կային շամբեր, այս վկայում է Փավստոսը: Սա երբ պատմում է Խոսրովակերտ անտառի մասին, իբրև սրա սահմաններից մեկը մատնանշում է «եղեգնաբերանը»<sup>46</sup>, որ, անշուշտ, շամբի բերան է նշանակում:

Այսպիսով, Արաքսն ու Մեծամորը փոխադարձաբար իրար լրացնելով, լիացնելով ու լայնացնելով ներկայացնում էին շամբերի սոսափունով տոգորված մի փառահեղ ահագնատարած լանդշաֆտ, որին ի տես հղացվում էր Ստեփան Ռոշքեի պահած այն սիրուն խոսքը, թե

«Գետոցն հոսակցությամբ ծովանայ նրասխ, նույնգունակ և Մոր»:

## ԺԳ

Հնադարում Արաքսն ավելի հյուսիսում կուրծք տալով Սև ջրին, Քասախին, Հրազդանին ու թերևս նաև Ազատին, սրանց ջրերը հետ էր մղում՝ ճահիճների, շամբերի ու լճակների ցանցը հասցնում շատ ավելի վեր, մինչև բուն իսկ առապարները: Ժամանակի ընթացքում, երբ մեծ գետը հեռացավ գեպի հարավ, նրա աջ ափի ջրերն իջան, շամբերը քչացան, ճահիճները սեղմվեցին, և Մեծ Մորը կորցրեց յուր միասնական կերպարանքը:

Արաքսի ջրերի պատենշի հեռանալը հնարավորություն տվեց աջ ափի գետակներին՝ իրենց հուները երկարել նաև դաշտում՝ շորացնելով առապարների մոտերքի ջրածածկ տարածությունները: Ջրային սիստեմը, որ անընդհատ կապակցության մեջ էր Արմավրի բլրի մոտերքից մինչև Դվնի բլուրը, կտրատվեց, կտրվեց իրարից:

Մեծ Մորը սեղմվեց, կուշ եկավ, նահանջեց նախ Դվնի մոտերքից՝ միառժամանակ փոխելով Մեծամորի լճակից մինչև Հրազդանի գետաբերանը, հետո էլ կիսվեց՝ արևելքում մնալով իբրև Հրազդանի ստորին հոսանքի ճահիճներ, իսկ արևմուտքում՝ իբրև Սև ջրի ճահիճներ: Եվ որովհետև Հրազդանի ջրերի մեծ մասը լեռնային վտակներից էր կազմված, ստորին հոսանքում անգամ չունեի այլևս ճահիճների բնույթ ու կերպարանք, իսկ ընդհակառակը, Սև ջուրն Այդր լճի մոտերքից հենց մորաջուր է իսկական, այս պատճառով Մեծամոր անունը մնաց սրա ու ոչ թե Հրազդանի ստորին հոսանքի վրա: Ինչպես որ մելիք, սուլթան տիրոջները, որ մի ժամանակ կրում էին աշխարհակալ միապետները, ժամանակի ընթացքում փոխեցին իրենց իմաստն՝ ստանալով մի գավառի, գավառակի կամ կալվածի տիրոջ և գյուղապետի ու փոքրիկ ոստիկանի նշանակություն, այնպես էլ մեծատարած ջրային սիստեմը շքացավ, մոռացվեց և նրա անունը մնաց շատ ավելի երկրորդական ու փոքրիկ այն գետակի վրա, որ անցնում է Վաղարշապատի արևմտյան կողմերից՝ յուր մեջ ընդունելով միմիայն Քասախը:

Հնադարյան Մեծամորը դորձավ Սև ջուր՝ բազմաթիվ ու երկարատև տա-

<sup>46</sup> Քյուզանդ, 18:

րակուսանքների մեջ ձգելով ու թողնելով հնագետ, աշխարհագրագետ, պատմաբան ու բանասեր մասնագետների:

## ԺԵ

Քայց այս արգելք չի եղել [որ] հնադարյան Մեծամորի աղոտ նմուշները մինչև այժմ էլ մնան մեծ գետի աջ ափին: Դեպի հարավ քաշված Արաքսի հետևից ժամանակին գեպի ցած է սահել մորադաշտն էլ:

«Սև ջրի ու Զանգուի ստորին հոսանքներում,— գրում է Օզարովսկին,— Արաքսի ու Քյուլանյու-Վարմազիար գծի արանքում կազմվում է մի ընդարձակ ճահիճ մոտ 60 քառակուսի վերստ տարածությամբ, որտեղ վտանգավոր ՅԵՃԵ-երի միջև գտնվում են ընտիր արոտավայրեր ու խոտհարքներ: Այս ճահիճի այն մասը, որ հարում է Զանգուին, հայտնի է Մին-գյուլ (Հազար-լիճ) անունով, որովհետև կազմում է բազմաթիվ փոքր, բայց թաղթաղուն լճեր»<sup>47</sup>:

Նույն ուայնի հողերի մասին պրոֆ. Գալստյանը նկատում է. «Ճահիճացած հողերը դասավորված են շրջանի միջին մասում՝ Սև ջրի սահմաններում և բաժանվում են. I. ճահիճամարգային, կավային հողեր, որոնք լայն տարածվում են Սև ջրի ձախ ափին և մոտ 2 կիլոմետր լայնությամբ մի շերտ են կազմում ու ձգվում Սև ջրի հոսանքով մինչև Խաթունարխ գյուղը: II. ճահիճային սողահողեր, որոնք ձգվում տարածվում են ավելի հեռու և գենետիկ միացած են Զանգիբասարի շրջանի հետ: ... III. ճահիճային հողերը բունում են փոքր տարածություններ Ղուռու-Արազ և Արտաշատի Ղուբու նախկին հուններում Գեղըլու գյուղի մոտ, թեև վերջինս գտնվում է Սարգարաբազի շրջանում, բայց գենետիկ միացած է Սև ջրի շրջանի հետ: Հիշատակված շրջանները ներկայացնում են անանցանելի և եղեգնի թփուտներով (Phragmites communis) ծածկված ընկղմելի ճահիճներ»<sup>48</sup>... «Հաջի-էյլազ գյուղի մոտերքում, Հրազդան գետի երկու ափերով գեպի հարավ-արևմուտք, մինչև Սև ջուրը, ձգվում է ճահիճսողահողերի մի շերտ, որը գնալով գեպի հարավ, լայնանում է: Այս հողերը գրավում են հարթավայրի ցածրադիր մասերը և քիչ թեքվում են գեպի Արաքս ու ունեն միկրոտեխնիկ աննշան փոփոխություններ փոքր բարձրությունների և փոսերի ձևով: Ուլուխանլուից սկսած հանդիպում ենք աղահողերի բծերի, որոնք ծածկված են աղերի բնորոշ փառով: Արաքս գետի մոտերքում բծերը խառն են եղեգնի թփուտներով ծածկված, ճահիճացած հողերի հետ: Զանգիբասարի շրջանի... մակերևույթի ջրերն աղբյուրների ու լճերի ձևով կազմում են մի անընդհատ գիծ երկաթգծից մինչև Արաքսի ափերը և կապ ունեն հարևան Սև ջրի շրջանի հետ: Ամենամեծ լճերը գտնվում են Արաքս գետի մոտերքում, մեկը Աբիլ-Քյանդ գյուղից գեպի հարավ-արևմուտք, իսկ մյուսը՝ Ռեհանլու գյուղից գեպի արևմուտք: Այդ լճերի տրամագիծը հասնում է մոտավորապես 325—435 մետրի և անմիջապես կապ ունեն Արաքս գետի հետ»<sup>49</sup>:

<sup>47</sup> Озаровский, 413.

<sup>48</sup> «Տեղեկագիր», 1928 № 3, էջ 181—182:

<sup>49</sup> Նույն տեղում, 194—195:

Մեզ հետաքրքրող տարածութեան ջրաճահճային կապը շատ ավելի սերտ էր և ցայտուն երևան էր գալիս ոչ շատ վաղ ժամանակներում, մոտ մի դար առաջ, երբ Հայոց մարդի վիճակը նկարագրել է Իվան Շոպենը: Սա Մասյաց ոտնի ճահճից հետո խոսելով Արաքսի ձախ ափի ճահճաշրջանի մասին, գրում է.

«Մյուս ճահճը, որ պակաս նշանավոր չէ, գտնվում է Սարգարաբազի մահալի ու Զանգուի արանքում և կազմվում է Հյուսիսային Կարա-Սուլի ու Կարբու գետի (Հրազդանի) միջոցով՝ Արաքսի և Սարվանլար, Վարմազիար ու Խաթունարի գյուղերի միջև. սրա տարածությունը կարող է լինել մոտ 60 քառակուսի վերստ՝ վտանգավոր մորաճեղքերով ծածկված, որոնց արանքում նույնպես գտնվում են արտավայրեր ու ընտիր խոտհարքներ: Ծահճի մի մասը, որ հարում է Զանգուին, թաթարներն անվանում են Մին-գյուլ (Հազար-լիճ), որովհետև կազմում է բազմաթիվ փոքրիկ թաղթաղուն լճեր»<sup>50</sup>:

Եթե Շոպենի ժամանակ Արաքսի ձախ ափի ճահճա-շամբային սիստեմն անընդհատ տարածվում էր Սարգարաբազի մահալից մինչև Զանգիբասար, ապա ամենևին անհավանական չէ, որ Հազար լճի թխսմայր Մեծամորը փոփեր, թավալվեր և ողողեր Արմավրից մինչև Արտաշատ՝ միջոցում շոշափելով Վաղարշապատը և ունենալով մոտ 50—60 կիլոմետր երկարություն:

## ԺԶ

Վերջին հարցը, որ մեզ մնում է Արաքսի՝ Արարատյան դաշտում ունեցած հնադարյան հունի կապակցությունը շոշափել, այն է, թե մեծ գետն Արտաշատի մոտից մինչև Գալլի դռները (Գահնա), այսինքն՝ մինչև Արարատյան դաշտի ընդունված արևելյան սահմանն, ինչ ընթացք է ունեցել:

Որքան մեզ հայտնի է, գրականության մեջ այս հարցին մենակ Շոպենն է մի պատասխան տվել, որ հետևյալն է:

Սա մի տեղ խոսելով Յամաք Արազի մասին, որ նրա ասելով տարածվում էր մինչև Այդր-լիճ, գրում է.

«Հավանորեն գետն այստեղով անցել է դեռևս այն ժամանակ, երբ ոռոգում էր Արմավիրը (Քափա-Դիրի), Վաղարշապատն ու Արտաշատը, անցնում էր Շարուրի Գահնայի վերևից, ողողում էր Նախիջևանի պարիսպները և Ալինջա գետի պարանոցով դուրս էր հոսում Զուլֆայի մոտ»<sup>51</sup>:

Անշուշտ, խիստ ուշագրավ է, թե Շոպենն ինչ ընթացք է տալիս Արաքսի հնադարյան հունին, երբ վերջինս դուրս է գալիս Արարատյան դաշտի սահմաններից: Հետաքրքրական է մանավանդ նրա այն միտքը, թե Արաքսի հունի մեծ փոփոխության պատճառը համարում է Կափուջաղի լեռնաշղթայի փլուզումը, որի հետևանքով Արաքսը մղվում է դեպի հարավ<sup>52</sup>: Սակայն, որովհետև այս հարցերը դուրս են գալիս մեր նյութի շրջանակից (որ է Արաքսի հնադար-

յան հունն Արարատյան դաշտում), ուստի մենք կխոսենք այն մասին, թե նա Արաքսին մինչև Գահնա (Գալլի Դռներ) հասցնելն ինչ գծով է տանում:

Հիմա Արաքսը հոսում է Գահնայի ցածով: Շոպենի կարծիքով, Արաքսը հնադարում անցել է Գեղամա լեռների ու Գահնայի արանքով: Այս միտքը նա արտահայտում է մի ուրիշ հատվածում էլ.

«Այն տարիներում, երբ Արաքսն անցնում էր Շարուրի Գահնայով՝ ոռոգելով Հյուսիսային լեռների ստորոտները<sup>53</sup>, որոնք գոտու պես պատում են նրա հովիտը, ներկա երեք մահալների՝ Գանու, Վեզու ու Շարուրի մահալների բոլոր հողերը գտնվում էին գետի աջ ափին և պատկանում էին Մասյացոտնի շրջանին»<sup>54</sup>:

Այս հատվածներից պարզ է, որ Շոպենն Արաքսի հունն Արտաշատից տանում է մինչև Գահնա՝ ուղիղ լեռների տակից անցկացնելով: Ներկայումս երկաթուղին այս ամբողջ տարածությունը կտրում է Արաքսի հիմակվա հունից մոտ 3—5 վերստ հեռավորությամբ զուգահեռ գնալով: Շոպենի ասելով, Արաքսի հնադարյան հունը դեռ երկաթուղուց էլ մի քիչ դեմը կարող էր անցնել՝ հիմակվա հունին զուգահեռ գնալով՝ 6—8 վերստ զատացած:

Մենք հավանական ենք համարում Շոպենի այս թեզիսը: Արտաշատի մոտերքում հիմակվա հունից մոտ 8 վերստ հեռու գտնվելով՝ Արաքսի հունը ոչ մի հարկադրիչ պատճառ չունի հնադարում հանկարծակի շրջադարձ կատարելու Արտաշատից անմիջապես ցած և հիմակվա հունով հոսելու Ուրեմն խելքի մոտիկ բան է ընդունել, որ Արաքսը մինչև Գահնա հոսել է սարերի ստորոտներին բավական մոտենալով:

Բոլորովին այլ բան է Գահնայով անցնելը: Գահնայի մոտ դեպի դաշտն իջնող բարձրությունների չլուրը ևս վերջին ժամանակներում չէ գոյացել անշուշտ: Այն գոյություն ուներ հնադարում էլ:

Արդ, ո՞րն է հավանական: Արդյոք Արաքսը կանցնե՞ր այս լեռնաճյուղերից ցած ընկած ընդարձակ հովտով, թե՞ այս հովիտը թողած ու Գահնայի բարձունքների հարավային բլուրներն էլ մեջ տալով՝ կսեղմվեր Գահնայի նեղ անցքում: Անկասկած է, որ հարցի վերջնական լուծումը կարող է տալ տեղի մանրամասն ու բազմակողմանի քննությունը միայն՝ թերևս նաև Արաքսի հունի շարունակության հետ կապակցվելով: Բայց և այնպես հարցը վերևի երկրորդին ձևով դնելիս մենք հակամետ ենք առաջին թեզիսին, այն է՝ Արաքսը հնադարում չի անցել Գահնայի միջով, այլ այնտեղի բարձունքներին հանդիպելով, մի ոլորան է գործել՝ երեսը թեքելով դեպի Մասիս և հետ ուղղվել դեպի արևելք՝ հոսել է դեպի Նախիջևանի կողմը:

<sup>53</sup> Շոպենը Հյուսիսային լեռներ անունով է կոչում Գեղամա սարերը:

<sup>54</sup> Шопен, 252; Հմմտ. «Արաքսը հոսում էր Հյուսիսային լեռների ստորոտների մոտով» (249): «Դեպի հարավ ընկած դաշտը՝ Սուրմալուի մահալն այն ժամանակ իրոք շատ ընդարձակ էր, որովհետև Արաքսը հոսում էր շատ ավելի հյուսիսից, էջմիածնի, Երևանի ու Արտաշատի (Artaxate) մոտերքով» (232):

<sup>50</sup> Шопен, 399.

<sup>51</sup> Шопен, 369.

<sup>52</sup> Նույն տեղում:

**ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ «ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ» ԺԱՄԱՆԱԿԱՐԱՆԱԿԱՆ  
ՍԿՋԲՆԱԳԻՐԸ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆԵԼՈՒ ՆՈՐ ՓՈՐՁ**

[Զեկուցման կոնսպեկտ]

**Ա Ռ Ա Ջ Ա Բ Ա Ն**

1. Հայաստանի տնտեսության պատմության գլխավոր ներքին աղբյուրները:
2. Սրանց վավերականության ու ժամանակի հարցը:
3. Խորենացու «Պատմությունն» իբրև կարևորագույն աղբյուր:
4. Սրա վավերականության ու ժամանակի հարցը:
5. Գուտշմիտի խոսքը՝ «ամեն փորձ պետք է սկսել ժամանակաբանությունից»:
6. Գ գրքի ժամանակաբանության արդի կերպարանքն ու Խորենացու ժամանակի հարցը: Օրինակներ. Սահակ-Մեսրոպի մահվան ու Վարդանանց պատերազմի թվականներն ըստ Ս. Անեցու ու Այրիվանեցու:
7. Գ գրքից անցում Բ գրքին:

**Իա**

8. Խորենացու պատմության Ա գիրքը ժամանակաբանական ընդհանուր նշանաձողեր ունի, բայց անընդհատ ու «կանոնյալ» ժամանակաբանություն չունի:
9. «Կանոնյալ» ժամանակաբանությունն սկսվում է Բ գրքից:
10. Այս գրքի ժամանակաբանությունը չի կարելի անկախ քննել առանց կապակցելու Գ գրքի ժամանակաբանության սկզբնավորության հետ (Տրդատ):
11. Մենք հետազոտել ենք Բ ու Գ գրքերը միասին:
12. Այստեղ զեկուցվում է միայն Բ գրքինը:

**Իբ**

1. Խորենացին ամենատարածված հայ պատմագիրն է եղել:
2. Գիտական հրատարակությունը կատարվել է մոտ 30 ձեռագրի հիման վրա (հնագույնը XIII—XIV դարու):

3. Մեզ հասել է և հաշվառքի է ենթարկվել 50-ից ավելի ձեռագիր:
4. Խորենացու ուսումնասիրության ժամանակ նկատի է առնվում նաև այն ձեռագրերը, որոնք մեր ձեռքը չեն հասել:
5. Սրանք Խորենացու այն օրինակներն են, որ գործ են ածել մեր մատենագիրները.
6. Սեբեոս, Դրասխանակերտցի, Ասողիկ, Արծրունի, Կաղանկատվացի, Ուխտանես, Մխիթար Անեցի, Սամվել Անեցի, Վարդան, Կիրակոս, Այրիվանեցի, Օրբելյան, Վահրամ, Սիմեոն Ապարանցի, Մովսես Բաղրամյան, Խաչատուր Զուղայեցի և այլն=16:
- Հնգամենը մոտ 70 ձեռագիր:
7. Սրանցից ուսումնասիրված է միայն Դրասխանակերտցունը (Աբեղյան): Մյուսները, օրինակ, Ասողիկը, մնում են:

**Իգ**

1. Բազմաթիվ արտագրությունների ու արտագրած ձեռագրերի հետ կապված պատահականությունները խիստ դժվարացնում են Խորենացու ուսումնասիրությունը:
2. Չի կարելի հիմնվել այս կամ այն ձեռագրի կամ մատենագրի եզակի հատվածի վրա. պետք է որոնել ավելի կայուն պատվանդան:
3. Այս պատվանդանը հեղինակի գրվածքի ընդհանուր համերաշխությունն է, մասնավորապես նրա ժամանակաբանական ամբողջ սխտեմը:
4. Ժամանակաբանական տարբեր տվյալներից ընդունելի է այն, որ համերաշխում է ընդհանուր սխտեմին:
5. Վերջապես պետք է չվել այն հիմնական համոզումից, որ Խորենացին, տաղանդավոր ու բարձրորակ մի մատենագիր, կարող էր ճիշտ գումարել ու հանել թագավորական գահատարիքներին վերաբերող թվական տվյալները:
6. Պատկանյանի իրավացի խոսքը, թե՛ Խորենացուն պետք է հենց իրենով ստուգել:

**II. Բ ԳՐՔԻ ԺԱՄԱՆԱԿԱՐԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ՈՒ ԱՅՍ ՈՒՂՂԵԼՈՒ ԵՐԵՔ ՓՈՐՁ**

1. Բ գրքի սկզբնակետը Սելևկյան<sup>2</sup> հարստության հիմնադրման թվականն է՝ 252—250:
2. Սրա վերջնակետը Տրդատի թագավորությունն է:
3. Մինչդեռ Գ գիրքը 4 քանոն ունի 3+1 (1-ը կաթողիկոս), այս Բ գիրքը

<sup>1</sup> Ա խումբ՝ 6 ձեռագիր+Լայպցիգ, Վանանդեցի, Կարինյան	= 9
Տ խումբ՝ 6 ձեռագիր+Վ <sup>1</sup>	= 7
Խ խումբ՝ 8 ձեռագիր+Աղթամար+Լազարյան+Վենետիկ	= 14
	<hr/>
	30
20 ձեռագիր զանազան տեղեր	+22
	<hr/>
	52
	ձեռագիր

<sup>2</sup> Պետք է ինի պարսիկ Արշակունի [[ամբ.]:

ժամանակաբանական երեք շարք կամ քանոն ունի՝ պարսից, հայոց ու հռոմեացից:

4. Բ գրքի սինխրոնիստիկայի պատմանդանը պարսից Արշակունիների ժամանակաբանությունն է:

5. Հայ Արշակունիների ժամանակաբանությունը միշտ զուգորդված է պարսից թվականների հետ (կարդալ բոլոր օրինակները):

6. Արշակ Քաջ՝ 252 թ.:

Արտավանի մահը 246 թ. (Տրդատի գահակալությունից 1+26+14 տարի առաջ):

7. Արշակ Քաջից մինչև Արտավան՝ 498—96 տարի:

8. Ըստ Խորենացու այժմյան բնագրի՝ պարսիկ Արշակունիների տևողությունն է 455 տարի:

### III. ԵՐԵՔ ՓՈՐՁ

1. Ըստ այսմ պակասում է 40 տարուց ավելի:

2. Քննադատները սակայն նկատի չունեն այս բացը. նրանց հաշիվների հիմքը ոչ թե Արտավանի սպանության այն թվականն է, որ ընդունել է Խորենացին, այլ գիտականորեն ստուգվածը, որ է 226: (Բոլորն սկզբնակետ ընդունում են 250 թ. Ք. ա.):

3. Ըստ այսմ բաց թողած տարիներ համարում են  $250 + 226 = 476 - 455$ ՝ 21 կամ 20 տարի:

4. Վիստոն եղբայրների ուղղումը 1736 թվականին. Արշակ Մեծ 77 տարի (փոխանակ 53-ի):

5. Սեն-Մարտենի ուղղումը 1840 թվականին. Արշական՝ 50 տարի (փոխանակ 30-ի):

6. Ք. Պատկանյանի ուղղումը 1884 թվականին. Արտաշես՝ 46 (փոխանակ 26-ի):

7. Այս ուղղումների թերությունները:

8. Խորենացու արդի բնագրի համաձայն պարսիկ ու հայ Արշակունիների մոտավոր սինխրոնիզմ կա, իսկ սրանց ու հռոմեացից թվականներն անսխրոնիստական են:

9. Վիստոնների ու Պատկանյանի ուղղումները պահպանում են պարսիկ-հայ սինխրոնիստիկան:

10. Սեն-Մարտենի ուղղումը խախտում է այս էլ:

### IV. ԺԱՄԱՆԱԿԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՐԵՔ ՍԱՀՄԱՆԱԿԵՏ

1. Բոլոր հիշյալ փորձերի սխալն այն է, որ նրանք ժամանակաբանական հաշիվների մեջ ընդունել են մեկ սահմանակետ—Բ գրքի ժամանակաբանության սկզբնակետը՝ 250 թ.:

2. Պետք է որոնել ուրիշ հաստատուն անկասկածելի կետեր էլ. այսպիսիներից է Տրդատի գահակալության թվականն ըստ Խորենացու (287—290):

3. Սակայն ամենից հաստատուն ու անվիճելի սահմանակետը Քրիստոսի ծննդյան թվականն է, որ ընկնում է Աբգարի թագավորության 2-րդ կամ 3-րդ տարին:

4. Ժամանակաբանական ստուգումների նոր եղանակ՝ ջննել Խորենացու Բ գրքի ժամանակաբանությունը նախ երկու խոշոր կտորների վերածելով՝ ա) Քրիստոսից հետո, բ) Քրիստոսից առաջ:

5. Այս առաջարկը հեշտացնում է գործը և կատարվող սխալների հետևանքները չի տարածում ամբողջ շղթայի վրա:

### V. ՊԱՐՍԻԿ ԱՐՇԱԿՈՒՆԻՔ ՔՐԻՍՏՈՍԻՑ ՀԵՏՈ

1. Աբգարը թագավորում է Ք. ա. 2 կամ 1 թվին:

2. Աբգարը թագավորում է պարսից Արշավրի 20-րդ տարում. սա գահակալել է ուրեմն Ք. ա. 21 կամ 20 թ.:

3. Ընդունենք պարսից Արշավիր Ք. ա. 21 ու հայոց Աբգար Ք. ա. 2 և կազմենք պարսիկ ու հայ Արշակունիների սինխրոնիստիկան:

4. Փոքրիկ ուղղումներ պարսից գծում.

ա) Արշակ՝ 17 տարի, փոխանակ 19-ի,

բ) Արտավան՝ 36 տարի, փոխանակ 31-ի:

5. Արտավանի 36 տարվա պատճառաբանությունը (31-ի դեպքում Խոսրով շարունակում է թագավորել 19 տարի էլ, այնինչ նա 10 տարի կովում է Արտաշրի դեմ, գալիս է Անակը և 3-րդ տարում սպանում Խոսրովին=14 տարի. Խոսրով 48—14=34. 34+Արտավանի երկու տարին Խոսրովից առաջ=35 տարի):

6. Հայոց գծում.

ա) Երվանդ 21 տարի, փոխանակ 20-ի,

բ) Վաղարշակ 21 տարի, փոխանակ 20-ի:

7. Երվանդի մասին ամենուրեք 20, Վաղարշակի՝ 21 ունեն Մ. Անեցի, Այրիվանեցի, Ս. Անեցի(?)<sup>3</sup>:

Հայ-պարսիկ սինխրոնիզմը կատարյալ է:

### Vա. ՀԱՅ ԱՐՇԱԿՈՒՆԻՔ ՔՐԻՍՏՈՍԻՑ ՀԵՏՈ

(Տե՛ս V 6, 7):

8. Պարսիկ ու հայ Արշակունիների սինխրոնիստիկան մոտավորապես այս կերպարանքով ունի մեկ հայ մատենագիր՝ Մամվել Անեցին. (համտ. նաև Զուրաբյանի): Նրա ժամանակագրության (խրոնիկայի) անտեսումը բանասերներից ու պատմաբաններին դարավոր և ունայն տքնություն է պատճառել:

### VI. ՊԱՐՍԻԿ ԱՐՇԱԿՈՒՆԻՔ ՔՐԻՍՏՈՍԻՑ ԱՌԱՋ

1. Պատմական ժամանակամիջոցը 252 կամ 250 տարի է:

<sup>3</sup> Ս. Անեցի, էջ 59, տե՛ս այլընթերցումը:

2. Խորենացու տված գահատարիքի գումարը 210—212 է, պակասում է 40 տարի:
3. Սեն-Մարտենի ուղղումը. Արշական՝ 50. սրա հիմքը՝ Տիգրան 49-րդ տարում:
4. Պատկանյանի առարկությունները.
  - ա) լավագույն ձեռագրերն ունեն 19,
  - բ) 49 ստացվել է Արշական 30+Արշանակ 19:
5. Լավագույն ձեռագրերից Ա խմբից շատերը (Լամբրոնացու ձեռագրի ճյուղ) ունեն 49 (4<sup>o</sup> dīc wt), 2-ը՝ 29 (a, b) համտ. ԽԹ և ԻԹ (Վարդան՝ 27, հավանորեն Ի և Թ կարգացվել է Իեթ=27):
6. Պատկանյանի մյուս առարկությունը՝ հայ-պարսիկ քանոնների անախրոնիզմ, լուրջ առարկություն է, բայց ինչպես հետո կտեսնենք, վերանում է:
7. Պատկանյանի ուղղումը՝ Արտաշես 46. հիմք՝ Սամվել Անեցի, Այրիվանեցի:
8. Մեր լրացումը. Մխիթար Անեցի (1 անգամ) ու Խաչատուր Զուղայեցի:
9. Սեն-Մարտենի ու Պատկանյանի ուղղումները առանձին-առանձին երկարացնում են 20 տարի:
10. Նրանց ասածի սինթեզը երկարացնում է 40 տարի:
11. Արտաշեսին՝ 26-ի փոխարեն 46 ու Արշականին 30-ի փոխարեն 50 տալը վերացնում է պատմական ժամանակամիջոցի 40 տարվա թերին:
12. Այսպիսով, ամբողջանում է պարսիկ Արշակունիների խրոնոլոգիայի ամբողջ շղթան Ք. ա. 250 թ. մինչև Ք. հ. 246 թ.:
13. Պարսիկ հարստության տեղումն է ըստ Խորենացու վերականգնած սկզբնագրի 496—498 տարի է:
14. Միակ հայ մատենագիրը, որ մոտենում է այս վերականգնած խրոնոլոգիային՝ Խաչատուր Զուղայեցին է:
15. Նա Արշակ Քաջին դնում է Ք. ա. 250-ին, իսկ Արտավանի մահը՝ Ք. հ. 241-ին, գումար՝ 291 տարի:
16. Նրա տվյալները՝
  - ա) Արտաշես 46,
  - բ) Արշակ՝ 70 տարի (Արշակ 57+Վաղ. 13):
17. Զուղայեցու ուղղումը նման Վիստոնների ուղղմանը. երկուսն էլ մերժում ենք, որովհետև խախտում են հայ-պարսիկ սինխրոնիստիկան Քրիստոսից առաջ:
18. Պատկանյանի աղյուսակի քննադատությունը.
  - ա) կարծեցյալ սինխրոնիզմներ,
  - բ) տարիների պակաս,
  - գ) Աբգարի ու Արշամի թվականները ոչ ըստ Խորենացու,
  - դ) Խորենացուն վերագրված միամտությունն ու ծուլությունը:

\* Աշխատության բնագրում նաև 110—112 [[սմբ.]]:

1. Հայ Արշակունի հարստության հիմնադրության թվականը պարսիկ Արշակունիների ժամանակաբանության ուղղումից հետո (հասկանալի է, ըստ Խորենացու):
2. Արշական 123 թվ.+12 տարի=135 թվական:
3. Ուրեմն Ք. ա. պատմական ժամանակամիջոցն է 135 տարի:
4. Խորենացին ունի 115 տարի (համտ. Ս. Անեցի):
5. Պակասում է 20 տարի: Հավաստենք ու թողնենք: Դիմենք սինխրոնիստիկային:
6. Ժամանակաբանական հաշիվ ներքևից՝ Աբգարից ու Արշամից. վերջինս 22 թվին:
7. Վերևից՝ Վաղարշակ, Արշակ, Արտաշես, Տիգրան. սա մեռնում է 43 թվականին:
8. Արանք՝ ուղիղ 20 տարի:
9. Ռ՝վ է սրանց միջև՝ Արտավազդ:
10. Քանի՞ տարի է սա իշխել: Լոուրջուն:
11. Այս խորհրդավոր լոուրջունը կասկածելի է:
12. Խորենացին չի տալիս Արտավազդի տարիները:
13. Չկա Բ ու Գ զբքում մեկը, որի գահատարիքը Խորենացին չտա:
14. Թվել Վաղարշակից մինչև Արտաշես վերջին:
15. Նույն իսկ Արտավազդ Բ-ի համար նա այնքան ճշտապահ է, որ հիշատակում է նրա մահը «յետ սակաւ ինչ աուրց թագաւորելոյն իւրոյ», (էջ 191):
16. Անկասկած է, որ Խորենացին Արտավազդի համար էլ պիտի դրած լիներ մի թվական:
17. Ի՞նչ կարող էր լինել այն:
18. Հետագա պատմիչները (Անեցիներ, ու Այրիվանեցի) գրում են Ք տարի:
19. Այս չի լցնում թերին:
20. Մեր ուղղումը—փոխանակ Բ-ի կարգալ Ի:
21. Ի տառի գլխի ուղղումը շտկում է հայ Արշակունիների ամբողջ խրոնոլոգիան:
22. Արտավազդ 41—42-ին:
23. Просвещение հանրագիտակն Անտոնիուսի Միջագետք գալու մասին: Միակ անախրոնիզմ՝ Տիգրան Արշեղի ժամանակ՝ 1—2 տարվա տարբերություն: Այս ուղղվում է Վարդան պատմիչով, որ Տիգրանին տալիս է 34 տարի՝ փոխանակ 33-ի: Արտավազդի մահը 33-ին?:

VIII. ԵՌԱՔԱՆՈՆ ՍԻՆԽՐՈՆԻՍՏԻԿԱ

1. Հետևանքներ.
  - ա) պարսից Արշակունիների 498 տարվա ժամանակամիջոցը լրացված է,

բ) հայ Արշակունիների 395 տարվա ժամանակամիջոցը լրացված է (Վաղարշակից մինչև Խոսրովի մահը)։

գ) պահպանված են Խորենացու տասնևմեկ սինխրոնիստական ցուցումներն անփոփոխ։

դ) Վերականգնված է պարսիկ-հայ երկբանոն սինխրոնիստական ամբողջագրան։

2. Հապա երրորդ քանո՞նք. հոսվմայեցի՞ք։

3. Քննադատներն այս մասին. Գարագաշյան, Խալաթյան և այլն և այլն։ Տասնյակ տարիների տարբերություն։

4. Մալխասյանի կարծիքը (Ասողիկ, ծանոթ. 39)։

5. Գուտշմիտի կարծիքը, թե Խորենացին միանգամայն անծանոթ է հոսվմայեցոց պատմությանը։

6. Հիմա կարդանք ու տեսնենք։

7. Пассаж,—կասեք Գոգոլը։

### IX. ԱՌԱՐԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՎԱՆԳԱՆԻ ՓՂՈՒԶՈՒՄԸ

1. Գուտշմիտի խոսքը, թե Խորենացու երկի արժեքի յուրաքանչյուր քննություն պետք է բխն նրա ժամանակարանության քննությունից։

2. Քննադատներից շատ շատերը նիղակ են ճոճել այս առարկանում տարբեր անհաջողություններ, օտարներից զխավորապես Գուտշմիտ ու Կարիեր, մերոնցից՝ Պատկանյան, Գարագաշյան, Խալաթյան և այլն։

3. Որքան առաջ տիրապետող է եղել անբնագատ հիացքն, այնքան XIX դարում գերակշռել է աչառու պարսավը։

4. Խորենացու վերաբերմամբ բոլորովին այլ շափանիշ, խիստ շափանիշ է գործածված եղել, քան մյուս հայ մատենագիրների վերաբերմամբ։

5. Օրինակ, Փավստոս գրտե Կոստանդիանոսին ու Վաղեսին և Ներսեսին ու Շապուհին միայն։

6. Փարպեցին մինչև Հազկերտ Բ ոչ մի թվական չի տալիս։

7. Կորյուն՝ Վուստ-Կրմանին 6 տարի է տալիս։

### X. ԳՈՒՏՇՄԻՏ

1. Սրա հին կարծիքը 1861 թ.։

2. Հակառակ կարծիք 1876-ին։

3. Գուտշմիտ չէ զարմանում, որ հունական բարձր կրթության տեր մարդ այդքան անտեղյակ է Հոսվմի պատմությանը ժամանակաբանական տեսակետից։

4. Գուտշմիտ չէ զարմանում, որ Հոսվմի կայսրների թվականը 18 տարով տեղահան է արված ամենուրեք։

5. Նրա մտքով չէ անցնում այս բացատրել ձեռագրի աղավաղումով. այս դեպքում նա ցած է կանգնած Սեն-Մարտենից ու Պատկանյանից։

Պարսիկ-հայ սինխրոնիստիկան ըստ Մովսես Խորենացու

1. Արշակ ֆաշ . . . . .	31 . . . . .	252—222	1. Վարդաշակ . . . . .	. . . . .	. 22 տարի . . . . .	. . . . .	. 133—114
2. Արտաշես . . . . .	46* . . . . .	221—176	2. Արշակ . . . . .	. . . . .	. 13 տարի . . . . .	. . . . .	. 113—101
3. Արշակ Մեծ . . . . .	52*** . . . . .	175—124	3. Արտաշես (Արշականի XIV տ.) . . . . .	. . . . .	. 35 տարի . . . . .	. . . . .	. 100—76
4. Արշական (Վարդաշակի XIII տ.) . . . . .	50*** . . . . .	123—74	4. Տիգրան (Արշականի XLIX տ.) . . . . .	. . . . .	. 33 տարի . . . . .	. . . . .	. 75—43
5. Արշական . . . . .	32**** . . . . .	73—42	5. Արտավազ . . . . .	. . . . .	. 20* տարի . . . . .	. . . . .	. 42—23
6. Արշեղ . . . . .	20 . . . . .	41—22	6. Արշամ (Արշեղի XX տ.) . . . . .	. . . . .	. 20 տարի . . . . .	. . . . .	. 22—3
7. Արշավիր . . . . .	46 . . . . .	21	7. Արգաթ (Արշավիրի XX տ.) . . . . .	. . . . .	. 38 . . . . .	. . . . .	. 2 . . . . .
8. Արտաշես . . . . .	34 . . . . .	26—59	8. Մանուրուկ (Արտաշեսի (XII տ.) . . . . .	. . . . .	Քրիստ. հետո—36	. . . . .	. 37—66
9. Գարե . . . . .	30 . . . . .	60—80	9. Երվանդ (Գարեի XVII տ.) . . . . .	. . . . .	21** . . . . .	. . . . .	. 67—87
10. Արշակ . . . . .	17**** . . . . .	90—106	10. Արտաշես (Գարեի XXI տ.) . . . . .	. . . . .	. 41 . . . . .	. . . . .	. 88—128
11. Արտաշես . . . . .	20 . . . . .	107—126	11. Տիրան (Պարթևի III տ.) . . . . .	. . . . .	. 21 . . . . .	. . . . .	. 129—149
12. Պարթ . . . . .	34 . . . . .	127—160	12. Տիգրան (Պարթևի XXIV տ.) . . . . .	. . . . .	. 42 . . . . .	. . . . .	. 150—191
13. Վազարշ . . . . .	50 . . . . .	161—210	13. Վազարշ (Վազարշի XXXII տ.) . . . . .	. . . . .	21*** . . . . .	. . . . .	. 192—212
14. Արտավան . . . . .	36***** . . . . .	211—246	14. Խոսրով (Արտավանի III տ.) . . . . .	. . . . .	. 38 . . . . .	. . . . .	. 213—261

\* Ս. Անեցի, էջ 47, Այրիվանեցի, էջ 21, Մխիթար Անեցի (2 տեղ), Խաչ. Զուլպայեցի, էջ 36, Ըստ Խորենացու 26 տարի։

\*\* Սեբեոս, էջ 17, Ասողիկ, էջ 31, Ըստ Խոր. 53 տարի։

\*\*\* Ըստ Սեն-Մարտենի, Ըստ Խոր. 30 տարի։

\*\*\*\* Սեբեոս, էջ 18, Ասողիկ, էջ 31, Ըստ Խոր. 31 տարի, 246 Սեբեոս, էջ 15, հմտ. Ուխտանես, էջ 69։

\*\*\*\*\* Ս. Անեցի էջ, 56, Այրիվանեցի, էջ 56, Ըստ Խոր. 19 տարի։

\*\*\*\*\* Սեբեոս, էջ 15 (հին), էջ 18 (նոր), Ասողիկ, էջ 31, Ուխտանես, էջ 69, Ըստ Խոր. 31 տարի։

\* Իմ ուղղումն է, Խորենացին գահատարիք չունի։

\*\* Իմ ուղղումն է, Ըստ Խոր. 20 տարի, Ուխտանես, էջ 74, շեփան և մինչ։

\*\*\* Իմ ուղղումն է, Ըստ Խոր. 20 տարի, Ս. Անեցի, Ս. Այրիվանեցի։



6. Ամեն քայլափոխում շեշտելով, թե հորենացին օգտվում է նվաբբիտ-աից, նա չի փորձում հորենացու ժամանակաբանական տվյալները համեմատել նվաբբիտի ժամանակաբանական տվյալների հետ (հմմտ. Փիրմիլիանոսի օրինակը, որ իբրև թե եպիսկ. 231-ին և չէր կարող 311-ի անցքերը գրել: Որոգինես մեռած 254-ին, Փիրմիլիանոս՝ 315):

7. Արիստոն Փեղղացու մասին:

8. «Մովսես ստե՛լ է, Մովսես դարբե՛ն է, Մովսես դիմակագերծ է եղած»:

### XI. ՀԵՏԵՎԱՆՔՆԵՐ ՈՒ ՀԵՏԵՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Ժամանակաբանական սկզբնագրի վերականգնումը նոր դրույթուն է ստեղծում հորենացու աղբյուրների վավերականության ասպարեզում էլ:

2. Արիստոն Փեղղացու օրինակը:

3. Սրանց վավերականությունը նոր կշիռ է տալիս այն տեղեկություններին, որ հորենացին տալիս է սրանց երկերից քաղելով:

4. Եթե մովսիսամերժության պարագլուխ համարենք Գուտշմիտին, իսկ մովսիսընկալության պարագլուխ՝ Կոնիբերին, ապա պետք է ասենք, որ Գուտշմիտ իբրև հորենացու բննադատ թեքվում է ցած, իսկ Կոնիբեր՝ հազ-թանակում:

### XII. Գ ԳԻՐՔ

1. Այսքանը և այս չափով վերաբերում էր Բ գրքին:

2. Վերջնական խոսք կարելի է ասել Գ գրքի ժամանակաբանական սկզբնագիրը վերականգնելուց հետո:

3. Այս մասը պատրաստ է ընդհանուր գծերով, և վերջնական կերպարանքով կզեկուցվի հետո:

4. Միայն կանխելով կարող ենք ասել, որ ինչպես Բ գրքում վճռական նշանակություն է ունեցել Արտավազդ Ա-ի տարիների աղավաղումը, այնպես էլ Գ գրքում ազդել է Արշակ Բ-ի տարիների աղավաղումը:

5. Հորենացու այժմյան բնագիրը Արշակին տալիս է 30 տարի, Սեբեոս ու Ասողիկ 7 տարի (հմմտ. Վ ու է տառերի նմանությունը):

6. Մեր կարծիքով հորենացու սկզբնագրի մեջ Արշակին տրված է եղել Ժէ=17 տարի:

7. Այս ուղղումը բաց է անում Գ գրքի էլ ժամանակաբանական կծիկի խճճումները:

8. Սահակ-Մեսրոպի մահերը 440-ից դեպ շեն անցնում և սրանով վերանում են հորենացու V դարի հեղինակ լինելու ժամանակաբանական առարկությունները<sup>5</sup>:

<sup>5</sup> [Խմբ.] Այստեղ բերում ենք Ղազար Փարպեցու և Մովսես հորենացու պատմությունների առնչակցության վերաբերող հեղինակի անավարտ աշխատությունից մի հատված, որն ավելի

### ՎԵՐՋԱԲԱՆ

1. Մովսես հորենացու V դարի հեղինակ լինելու դեմ արվող ժամանակաբանական առարկություններն ըստ իս ամենագլխավոր առարկություններն են:

2. Մնացած բանասիրական առարկությունները մեծ մասամբ առածգական են:

3. Չպետք է մոռանալ, որ նույնիսկ Գուտշմիտ 632—642-ից դեպ չէ գնում (Kleine Schriften, III, էջ 335, 1883 թ.):

4. Նորագույն մաքսիմալիզմ. հորենացին IX դարի վերջերքում:

5. Այսուհետև տնտեսության պատմարանը կարող է հորենացու երկը համարել վաղ միջնադարյան կյանքի արձագանք:

6. Հորենացու «Պատմության» ժամանակաբանական սկզբնագրի վերականգնումը հորենացուն VII դարից ավելի շուտ դեպի V դարն է տանում, քան դեպի...IX:

7. Թբակոծված քերթողահայրը՝ բարձրագույն:

հետո է դարձնում նրա հայացքը հորենացու Հայոց պատմության Գ գրքի ժամանակագրության մասին:

«Ինչ վերաբերում է Գ գրքի ժամանակաբանությունը վերականգնելուն, ապա պետք է ընդունել, որ հորենացու տեքստում եղել է՝ Տրդատ 56 (ոչ 50), հոսրով 9, Տիրան 11 (ոչ 16), Արշակ 17 (հմմտ. Ասողիկ), Պապ 7, Վարազդատ 4, Արշակ 5, հոսրով 5, Վամշապուհ 15 (ոչ 21, հմմտ. Ասողիկ), հոսրով երկրորդ անգամ 1, Շապուհ 4, անիշխանություն 3 ու Արտաշես վերջին 6, ընդամենը 143 տարի: Ըստ այսմ

Տրդատ	— 290—345	288—343
հոսրով	— 346—354	344—352
Տիրան	— 355—365 (կամ 13 տարի, տե՛ս Սամվել Անեցի)	353—365
Արշակ	— 366—382 (Կոստանդնուպոլսի ժողովից հետո)	
Պապ	— 383—389	
Վարազդատ	— 390—393	
Արշակ	— 394—398	
հոսրով	— 399—403	
Վամշապուհ	— 404—418	
հոսրով նորից	— 419	
Շապուհ	— 420—423	
Անիշխանություն	— 424—426	
Արտաշես	— 427—432 (Նիսեսի ժողովից հետո):	

Այս ժամանակաբանությունը համեմատելի է բյուզանդական կայսրների ժամանակաբանությանը:

Պարսից արքաների ժամանակաբանության համար պետք է նկատի ունենալ, որ հորենացին Շապուհ Բ-ին մոտ 20—25 տարով ետ է բերում՝ հասցնելով մինչև V դարի սկիզբը. հետո պետք է նկատի ունենալ Ասողիկի ասածը, թե Շապուհ Բ-ն թագավորել է 58 տարի. վերջպես Կորյունի ասածը, թե Մաշտոցը մեռել է տառերի գյուտից 35 տարի հետո, այսինքն՝ 408 + 35 = 443, որ հակասում է ընդունված 439 թվականին: Իսկ Կորյունը ժամանակակից է:

**ԽՈՐԵՆԱՅՈՒ «ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ» ԼԵԶՈՒՆ ՀՈՒՆԱԲԱՆ  
ԳՊՐՈՑԻ ՇՐՋԱՆՆԵՐԻ ԿԱՊԱԿՑՈՒԹՅԱՄԲ**

(Պրոֆ. Հակոբ Մանանդյանի «Խորենացու առեղծվածի լուծումը»  
գրքի «Խորենացու պատմության բառապաշարը» վերնագրով  
բաժնի ֆենդատությունը)

[Զեկուցման կոնսպեկտ և բեզեր]

**Ա. ԽՈՐԵՆԱՅՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՈՐՈՇՄԱՆ ԿԱՐԵՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆԸ**

- ա) տնտեսական դարգացման պատմությունն ուսումնասիրողի համար (օր. «Փախչողք ի ժառանգութենէ»),
- բ) լեզվի ու կրոնի պատմությունն ուսումնասիրողի համար (Վահագնի երգը, «Տեղ ոսկի տեղայր» ու այլ վիպական հատվածներ),
- գ) հայ ինքնուրույն գրականության պատմության համար (Ագաթ-Սեբեոս. Ղևոնդ),
- դ) հայ թարգմանական գրականության պատմության համար (օրինակ՝ Փոքր Սոկրատ),
- ե) սեպագիր պատմագրության համար,
- զ) օտար աղբյուրագիտության համար և վերջապես մեր ընթացիկ խոշոր խնդիրների՝

1. Հայոց պատմության ձեռնարկի ու
2. Հայ գրականության պատմության համար:

**Բ. ԽՈՐԵՆԱՅՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՈՐՈՇՄԱՆ 2 ՆՈՐԱԳՈՒՅՆ ՓՈՐՁԸ**

1. Ա. կինյան—խորենացի=Ղևոնդ VIII դարում ու
2. Մանանդյան—խորենացի=խորենացի IX դ.

**Գ. ՄԱՆԱՆԳՆԱՆԻ ԳԻՐԲԸ**

- ա) Աշխարհացույց
- բ) Պրոբլեմի լուծումը
- գ) Բառապաշար

Առաջին երկու կետի վերաբերմամբ մտքերի ընդարձակ փոխանակություն է եղել ժամանակին:

Զբնված մնում է գրքի վերջին՝ բառապաշարի մասը:

**Մի փոփոխ ուղղում**

(Առաջաբան) էջ 5. «Մեր ուսումնասիրության մեջ հատուկ հավելվածում մանրամասն բնված է նույնպես խորենացու լեզուն»:

(Բուն գիրք) 179—180. «Հիմնվելով այդ ուսումնասիրության նոր եզրակացությունների վրա հնարավոր է լուսարանել խորենացու լեզուն, գլխավորապես նրա բառապաշարը և վճռականորեն որոշել նրա ժամանակը»:

**Ս ա կ ա յ ն**

III Բաժնի—Հավելվածի—վերնագիրն է «Խորենացու Պատմության բառապաշարը», և իրոք 3-րդ բաժնում խոսվում է միմիայն բառապաշարի մասին, և ոչ մի խոսք խորենացու լեզվի ձևաբանության, շարահյուսության ու իմաստաբանության մասին:

**Երկու հիշեցում**

«Հունարան դպրոցը», 238—239. «Հունարան թարգմանությունների խմբավորումները որոշելու համար կարևոր են ոչ այնքան նրանց հատուկ բառապաշարի մասնակի նմանությունները, այլ նրանց լեզվական ու քերականական առանձնահատկությունների... բնորոշ ու ուշագրավ տարբերությունները»...

«Խորենացու առեղծվածի լուծումը», 66—67. «Բանասիրական նորագույն ուսումնասիրություններում մատենագրական հին երկերի փոխադարձ կապը և առնչությունը, ինչպես և այդ երկերի հեղինակների նույնության հարցը, վճռվում են հաճախ բառամթերքի առանձնահատուկ բառերի համեմատությամբ: ... Այդ բառերի վրա մենք երկար կանգ չենք առնում, որովհետև զգուշանում ենք լուրջ հետևություններ անել առանձին բառերի նմանություններից, որ պատահական են հաճախ և ավելի քան վիճելի»:  
«Հունարան դպրոցի» մեջ հեղինակը հունարան մատենագրության ուսումնասիրությունը հասցրել է մինչև VII դար: VII դարի հունարան ամենանշանավոր աշխատություններ (Սեղբեստրոսի վարքը, Մեծ Սոկրատ, մանավանդ Փոքր Սոկրատ) մնացել են նրա տեսածրից դուրս: Խորենացուն IX դարում դնելը լավագույն առիթն էր հունարան դպրոցի լեզվի հետազոտությունը շարունակելով՝ սրանցից սկսած Ստ. Սյունեցուն մեջն առնելով հասցնել մինչև բուն իսկ IX դար և, օրինակ, Սահակ Մոռտի ու խորենացու լեզվի առադրությամբ ցույց տալ, թե խորենացին յուր հունարան լեզվով (ու ոչ միայն բառապաշարով), ավելի հետին շրջանի հեղինակ է, քան Գրիգոր Զորոփորեցին, Փիլոն Տիրակացին, Ստեփան Սյունեցին ու համանման է յուր ճիշտ ժամանակակից Սահակ Մոռտին ըստ ամենայնի:

**Բ Ա Ռ Ա Պ Ա Շ Ա Ր Ը**

Նոր Հայկազյան բառարանի (հետադաշում՝ ՆՀԲ) կարծիքը խորենացու լեզվի մասին. «կատարյալ ի հայկաբանութեան և ի հելլենաբանութեան»:

Հունարան դպրոցի շրջաններ  
Փիլոնյան—V—VI դար,  
Կուզյան VI դար,  
Դավթյան VI—VII դար:  
Սահմանակետեր՝ 1) Կուզ՝ 552—564 թ. 2) «էակաց գրքի» հիշատակարանի թվական—576—578 թթ.:

Շարադրանք՝  
ա) Փիլոնյան խմբի՝ VI դարի հատուկ բառեր 100 հատ (համար)  
բ), գ) Կուզյան—Դավթյան՝ VI—VII դարերի հատուկ բառեր 14+40=54 հատ (համար)

դ) Ուշ-հունարան, հետին բառեր VII, VIII ու IX դարերից՝ 35 հատ (համար):

Ըստ ալամ շոկած բառապաշարի մոտ 55%-ը — VI դար  
» 27%-ը IV—VII դար  
» 18%-ը VIII—IX դար

Այս հաշվից, զժբախտաբար, պարզ չի բառապաշարի պատկերն ըստ դարերի: Այս մասին մանրամասն կխոսենք հետո: Այժմ ուշ դարձնենք ասական-մեթոդաբանական կողմի վրա:

**Մ Ե Յ Ո Ղ Ա Ր Ա Ն Ո Ւ Ք Յ Ո Ւ Ն**

- ա) Բառապաշարի տարբերությունն ըստ մասնագիտության (օր. ալ-րեցած-հասարակած, մաշարայական-տենդախտային, կապիտալ, շահույթ),
- բ) բառապաշարի տարբերությունն նույն մասնագիտության մեջ ըստ նյութի ծավալի (հմմտ. Zur Kritik ու «Կապիտալ»):
- գ) բառապաշարի նմանություն (օր. Խորենացի ու թեկուզ Բաֆֆի)
- դ) բառապաշարի նմանություն (օր. Խորենացի ու Փարպեցի),
- ե) բառապաշարի նմանություն (օր. Խորենացի ու Դրասխանակերտցի):
- զ) լեզվապատմական հատկանշական՝ պացխուն, ոտրել, ելույթ ևն, իգեոլոգիական՝ երկաթնակ, պատկերամարտ, տիրացու, կօլ-խոզնիկ ևն:

պարզ բառեր	բարդ ու անանցական	հունարան բառակազմություններ
կազաղ	աննապատկեր	առարկություն
շեշտ	արգասանդահող	բաղդատել
սաղարթ	արդարաբան	հոմանուն
սարաս	բարեբախտ	մակադրել
վրդովիլ	բերանանալ	պարածածկել
ատակել	եռահարկ	վերծանություն
ատաղ	ինքնահաճ	արտահանել
արփի	ինքնասիրություն	վերահայեցող
կենցաղ	կենցաղօգուտ	

ամբարտակ	ձիավարել	բարտուղար ևն
համեստ	ձիւնթացք	Սրանցից տարբեր ևն
ուռճանալ	ձիւնթացարան	
վարար	շատաջուր	Արաաշէկ
հանուր	փարթամացուցիչ	արաաշիկացեալք
աշտանակել	փառամուլ	արաաշիկագոյն
աշխոյժ	քաջամարտիկ	արաաշիկանամ
զեղձան	անբանութիւն	
կապան	բարձրահոն	
ջալոտ	կիսակտուր	
պուտել	քաղաքական	
վիթխարի	անխոնարհելի	Ջ գ ու շ ա ց ու մ
ջախում ևն	ազակցել	հունարան տերմինը
	բազմախողխող	դեռ հունարան լեզվի
	դիպածգութիւն	ասպացույց չի:
	թիկնապահ	
	խրթնանալ	
	կայկայիլ	
	հարսնանալ	
	մարդադաւ	
	սաղապեցուցանել	
	օթանոց ևն	

**«Գ» ՀԱՄԱՐԻ ՏԱԿ ԳՐԱՎԱՅ ԲԱՌԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

1. Տեսական-մեթոդաբանական հիմնավորման ու հաջորդ նշածների պակասությունը հատկապես զգալի է Գ. համարի տակ թվարկած բառերի բաժնի վերաբերմամբ:
2. Եթե Ա. Բ. ու Գ. համարների տակ դրված բառերի համար իբրև հիմնավորող աղբյուր կարող էր նշվել, թեկուզ որոշ քաջբշուկներով, «Հունարան դպրոցը», ապա ուշ-հունարան, հետին շրջանի բառերի համար ոչ մի նախապատրաստություն չենք գտնում ոչ այն ու ոչ էլ այս գրքում:
3. Ըստ այսմ նշած զուգահորությունները լոկ պատահական իրողության հավաստում են և ոչ տեսականորեն հիմնավորված գիտական թեղիսներ: Նախ Սոկրատի բառերի մասին, էջ 198:

**ԳԵԿԱՐԱՅՈՒՆՆԵՐ «Գ» ՀԱՄԱՐԻ ԲԱՌԱՇԱՐՔՈՒՄ**

3. Աշտանակել—«թվում է ինձ նոր»,
5. Անխոնարհելի—«թվում է ինձ նոր»,
6. Աջակցել—«ըստ երևույթին միջին շրջանի բառ է»,
8. Բազմախողխող, կիսախողխող—«թվում են հետին բառեր»,
16. Խորտուրորտ—«ըստ երևույթին ուշ շրջանի բառ է»,
22. Հարսնանալ, հարսնացուցանել—«կարող են լինել հետին շրջանի բառեր»,

24. Շողոմարար—«սովորական ու ընդհանուր տարածված բառ է եղել հավանորեն Բագրատունյաց շրջանում»,

29. Սաղապ և սաղապել—«սովորական ու ընդհանուր գործածական բառեր էին, հավանորեն, Բագրատունյաց շրջանում»,

30. Վերջոտնիլ—«կարող է լինել միջին շրջանի բառ»,

32. Վսեմ-վսամ են—«համարվելու են հավանորեն հետին շրջանի բառեր»,

33. «Բան»-ով բարդություններ—«կարող են սակայն նոր լինել հետեւյալ բարդությունները»:

### Կատեգորիկ հայտարարություն

Էջ 180. «Ըստ իս բանասերներին խիստ դժվար պիտի լինի ինձ առաջիկայ հիմք ընդունելով խորենացու լեզուն, որովհետև այդ լեզվի ըննությունը ևս հաստատվում է, որ խորենացին Բագրատունյաց շրջանի և իններորդ դարի պատմագիր է»:

Չնայած այս գուշակությանը, դիմենք փաստերին՝ սկսելով վճռական հայտարարություններից:

Խախան.—Սեր. 56. «Դուստր էր հաքանայ մեծի արքային թեալացւոց»:

- » 104. «Օգնականի մեծին հաքանայ, արքայ է կողմանցն հիւսիսոյ»:
- » 106. «Հրաման հասեալ ի մեծին հաքանայ»:
- » 108. «Ի ծառայութիւն հաքանայ, արքային հիւսիսոյ»:
- » 109. «Մեծին հաքանայ արքայի կողմանցն հիւսիսոյ»,
- » 109. «Հրամանաւ թագաւորին իւրեանց հաքանայ»:

Կապան.—Սեր. 240. «Չոգան, հասին ի կապանս ճորայ»:  
 Աճ [առյանը] » 240 «Եւ անցեալ ընդ ներքս ի կապանս»:  
 չունի աղ- » 241. «Ոչ կարացին ճողոպրել ընդ կապանս»:  
 բյուրը

Քառասուր.—ՆՃԲ ու Աճառյան ու Մանանդյանը սրանց հետ համերաշխ նշում են, որ այս բառը գործ են ածել խոր., Հովհ. կթ. ու Խոսր. (Անձևացի): Մանանդյանն ավելացնում է. «Ուշագրավ է, որ այս բառը հները չեն գործ ածել»: Նա անտեսում է մի վավերագիր, որ հայտնի է նրան: Ավել լին: Այս վավերագիրը հունարան դպրոցի շրջանների տեսության միակ հավաստի թվականը մատակարարող հայտնի հիշատակարանն է՝ «էակաց գրքի»՝ 626/7—8/9 թ. գրված: Այս հիշատակարանի համաձայն է, որ նա հունարան երկրորդ, Կուզյան, շրջանի վերջնասահման նշանակում է 576 թվականը, և սրանից սկսած էլ հաշվում է երրորդ, Գավթյան, շրջանը: «Հունարան դպրոց» աշխատության մեջ նա ընդարձակ էջեր է նվիրել այս հիշատակարանին: Մի ուրիշ ուսումնասիրող, Խոսրիկյանը David der Philosoph գերմաներեն ավարտաճառի մեջ կասկածում է հիշատակարանի ՀՁ—627—8 թվականի վրա՝ պատճառաբանելով, թե VII դարում հայոց թվականը դեռ չէր կիրառվում, սակայն, զարմանք, նույն հիշատակարանի պարունակած ավելի հին, բայց դարձյալ հայ թվականը, Իճ կամ Իէ=576/7 կամ 578/9, համարում է վավերական: Խոսրիկյանն իրեն հակասում է, և հիշատակարանն ըստ ամենայնի վավերական է:

Իսկ այնտեղ կարդում ենք պարզ.  
 «Ի ժամանակս յայս, յորում ՀՁ էր (=627/628) հայոց ևս Գուրգէն բարտուղար Հայոց Մեծաց և սբ թագաւորացն պոռտոյսպաթատ» և այլն:

Այսպիսով բարտուղար բառի հիշատակություն մենք ունենք Բագրատունյաց շրջանից շատ առաջ:  
 Մանանդյանը կրնադուրի այս հավաստումը, քանի որ հենց ինքը «Հունարան դպրոցի» 141-րդ էջում գրել է, թե «Հիշատակարանի պարզ վկայությունը... ոչ մի հիմք չունենք անվավեր կամ կասկածելի համարելու»:

- Վսամական.—Մեծ Սոկր. 713 (Սեղր.) «Ուսուցեալ նմա զվսամականն գրաւորութիւն»:
- Արմ. չունի աղբ.—Մեծ Սոկր. 715 (Սեղր.) «Սաչ վսամական... ունելով վերնագիր յաստեղաց»:
- Արմ. չունի բառը Վսամագուշակ.—Մեծ Սոկր. 702 (Սեղր.) «Պարտ է... զվսամագուշակ... զպատարագն ալսպէս մատուցանել»:
- Արմ. ունի Վսամ.—Կաղ. 192. «Չպտուղ և զհասս եկեղեցւոյ ի վսամ եկեղեցին տացեն» (Ժէ կանոն):
- Կաղ. 192. «Ի կիւրակէ տէր և ծառայ ի վսամ եկեղեցին երթիցեն լաղթս» (ԺԹ կանոն Վաչագանի):
- Արմ. չունի բառը Վսամախոհութիւն.—Գիրք թղթ. 22—23. «Չգեանաքարչիցն ի կիր առնուլ վսամախոհութիւն» (Մովս. քերթողանոր):
- Չաղթիս.—Իր. Յոյցք, 36. «Չաղթեաց լաւոր բարկութեան թագաւորս»:
- Արմ. չունի աղբ.—Իր. Յոյցք «Չաղթեացէ զզլուխս բազմաց լերկիր»:
- Իր. Հերձ. 72. «Չեղէզն շաղաղեալ ոչ էրել»:
- Արմ. չունի բառը Քաջամարտիկ.—Արք. Խոսր. 207, 253. «Քաջամարտիկ վկայն Գրիստոսի»:
- Արմ. չունի աղբ. Փարթաւ՝ Արք. Խոսր. 206, 218, «Մեծք և փարթաւք լինէաք քան զձեզ»:  
 Հմմտ. Մանդ. «Հաշի և մաշի, յորժամ զայլս ի փարթամութեան տեսանէ»:  
 (Շողակաթ, 116) «Յաղագս պահոց»:  
 Չալոտ.—Արք. Խոսր. 215, 448. «Հրամայեաց բերել ջալոտիս ստուարս»:
- Արմ. ունի Արք. Խոսր. 231, 428. «Հրամայեաց տանջել զնա ջալոտիք»:

6. Ծանոթ. փարթաւ բառի համար. բառագիրք ՄՏԵՓԱՆՆՈՍԻ Թուրքայ կամենեցոյ:  
 Իր. Հերձ. 234-ում կարդում ենք քաղվածք Դուհ. ԺԳ. 12—13, «Յորժամ առնիցես ճաշ կամ ընթրիս, մի կոչեր զփարթաւ բառացիս և մի դրարեկամս և զզրացիս»: Արդի բնագրում կարդում ենք. «Յորժամ առնիցես ճաշ կամ ընթրիս, մի կոչեր զբարեկամս քո և մի զեզրարս քո և մի զպղպղակամս քո և մի զբացիս քո և մի զմեծամեծս»:

1. Իրենէոսի թարգմանիչը քաղում է Ս. գրքից  
 2. Ինչպե՞ս հանած է «փարթաւք»:

Զուգահաւասար.—Աբր. Սոսա. 92, 84. ՔՄ զ... պարկեշտ զտ-  
զահաւասարք»:

Աճ. հաւասար բառի  
տակ ազգայութի է դը-  
նում Օձնեցուն

Հմմտ. Կնիք հաւատոյ, 33, 18—19. «Ե՛ր բաց կացցի  
մեզ զուգահաւասար և՛ Սարելի ի միասին հաւաքումն,  
և՛ Արիոնոսի բաժանումն» (Գրիգոր Նազիանզացու եր-  
կերից):

Աճ. բարը չունի ոչ  
մի տեղ (արտ+  
սահման)

Արտասահմանիլ.—Մանգ. «Արտասահմանեցեք ոչ ի անկա-  
խիտ դրախտէն, այլ ի նոյն ինքն էական բարութիւն»:  
(«Յազազս պահոց». Շողակաթ, 114, հմմտ. ՆԶԲ. «ար-  
տասահմանեմ»):

Աճ. ունի եզրմա-  
կաց» Ս. Գրք. Եզն.

Ընդդիմակաց—Փարս. 144, 22—23. «Զանընդդիմակաց չա-  
փաւորութիւն իւրեանց դիտէին»:  
153, 27 «Զմտաւ ածեալ լիշէր զանընդդիմակաց դժու-  
թիւնն»:

Աճ. սրիկ ազգայութի  
չունի, համարում է  
ընդհանրապէս հու-  
նարան հեղինակնե-  
րի բոս

Շարագիր—Փարս. 16, 29. «Զվաղնջուց կարգեալ շարտ-  
դիրս տառից» հմմտ. ՆԶԲ (շարագիր):

Շարագրել.—Գիրք թղթ. 49. «Եւ նոցին խորհրդոց հաղոր-  
դիմք ի կանոնացն շարագրեցելոց»: (Բարկեն կաթիլ. «Ի  
Պարսս, առ ողգալիտս» թղթից):

Անբանութիւն.—Եղիշ. Բ, 42. «Ամենայն արարածք անբա-  
նութեամբ կատարեն զհրամանս... նորս»:

Աճ. չունի, և հաս-  
կանալի է (սան)

Անբան.—Եղիշ. Բ, 41. «Առ անբան աշխարհս ալսպէս հոգ  
տանի»: Ե. 14 «առաւելիաք քան զանբան տարերան»:  
Ազաթ. 135, 15—16. «Ի մէջ անխօս, անբան, անի-  
մաստ արարածոցն»:

Աճ. չունի բար

Ազաթ. 236, 15—16, «Բերանակապ և անբան եղեալ»:  
Ինքնասիրութիւն.—Ազաթ. 315, 13—14. «Անձնսիրութեամբ  
ընկերսիրութիւն ոչ լինի, այլ ինքնասիրութիւն»:

Աճ. չունի սիր.

Լինելութիւն.—Փարս. 41,9 «Արարիչ ամենայն լինելութեան»:  
[Ազաթ. 318,1 «Որ ինչ կամք և լինելութիւն»:  
» 206,8 «Ի լինելութիւն արարածոցն հրամայէր հաս-  
տանալ»:

Աճ. չունի բար

[Կալ]կալիլ.—Փաւսա. 70. «Զի մի միայն մարգիկ լանդո-  
փոխումն հոգւոյն կայեցուք, այլ լանձահութիւն մարմ-  
նոյն»: (ՆԶԲ չունի, բայց ունի «կալական, կալան, կա-  
լումն» (Նիւս.) կալիլ<կալիալիլ):

Աճ. չունի բար

Կալակցիլ.—(ՆԶԲ չունի)—Կնիք, 122, 2—3. «Եւ ի՞բր իւրա-  
քանչիւր բնութիւնքն... ի մի դէմ կարէ կալակցիլ»:  
Տիմ. 66, 17—19, «Եւ ի՞բր երկաքանչիւր բնութիւնքն...  
ի մի դէմ կարէ էակցիլ»:

Համեստութիւն.—Ազաթ. 86, 16. «Համեստութիւն ոչ գոյ ի  
նոսա»:

Աճ. համեստ. Փիլ.  
Պիտ. Սոք. համես-  
տութիւն բար  
չունի

Փաւսա. 27. «Հայրապետն Յուսիկ վարժ բանիւք հա-  
մեստութեանն»:

Փաւսա. 230. «Ենքն ի լուծեան էր և ի համեստու-  
թեանն»: (Հմմտ. Եղիշ. Լ, 240, «Նովա համեստանան  
ծերք նոցա լիմաստութիւն»):

Հանուր.—Ազաթ. 168,4 «Բարձրարարաւ ընդ հանուր ազա-  
ղակէին»:

Աճ. չունի սիր.

Ազաթ. 327,8. «Զամենայն աշխարհս ընդ հանուր լցցեն»:  
» 359, 6—7 «Բարաքի քաղաքի և աշխարհի աշխարհի  
զհաւատոցն Քրիստոսի ընդ հանուր ծանօթս աալով»:

Անտայն ունի. դր-  
նում է իբրև մեկ  
բոս բանն տեղ»  
նշանակու թյամբ.

Եղիշիկ, 14. «[Այս կառք զարմանալիք]... լամենայն  
կողմանս վարգին և ընդ հանուր արշաւեն»:

Խելագարութիւն. Գիրք թղթ. 17. «Արեալ ի թանձր ար-  
բեցութենէ... չկարէ անուլ զհամ զինուոյն, ի սաս-  
տիկ կիզմանէ ընկղմին միտքն ի թմրելն խելագարու-  
թեանէ»: («Պատասխանի տեառն Սահակայ թղթոյն Ակա-  
կայ»):

Կենցաղ.—Կոմիտաս.—«Ընկերք միամիտք մարմնական կեն-  
ցաղոյս». «Ընդ երկայն ճանապարհ ծովածուփ կենցա-  
ղոյս»:

«Մերժեցին զկարխ մարմնական կենցաղոյս»:  
(Հմմտ. «Ժող կենցաղոյս հանապաղ զիս ալիկոծէ»):

Աճ. ունի միմիայն  
Մանգալուներ

Մանգ. «Ի կենցաղումս տնի զշահ օգտութեան ընչիցն լաճա-  
խութիւն»: («Յազազս պահոց», «Շողակաթ», 116, հմմտ.  
ՆԶԲ «կենցաղ»):

» «Անցաւոր կենցաղս դիւրախարող է» (նույն տեղ, 116):  
Եղիշ. Բ. 259. «Տեսին և խնդացին կենցաղստէր մարգիկ»:

Կորին, 4. «Զաշխարհակալ կենցաղոյս զհանգամանան ցուցանէին»:  
Սահակ Պարթ. «Այլ սակայն... որչափ եմք ի կենցաղոյս ալմիկ»:  
(«Յազազս կարգաց սրբոյ եկեղեցոյ և պտղոց ժողովրդականաց», «Կա-  
նոնգիրք», 51):

Փարս. 5,29. «Արհամարհէր զամենայն վայելս անցաւոր կենցաղոյս»:  
» 9,6 «Քան թէ սիրել զկենցաղս աշխարհի»:  
» 9,9 «Զկարճ կեանս անյայտ կենցաղոյս»:  
» 36, 7—8. «Թովանդակապէս զերկրիս կենցաղս արդարոցն»:  
» 57,12 «Թողուլ զամենայն ինչ իրս կենցաղոյս ալսորիկ»:  
» » 27—28 «Արհամարհեալ զամենայն սնտոս մեծութիւն կենցաղոյս»:  
» 70,26 «Գիտացեալ... զվաղ և զանագան կենցաղոյս զվախճան»:  
» 74,3 «Հասեալ վախճան սրբոյն վճարէր ի կենցաղոյս»:

Փարս. 89, 14—15. «Կատարեալ զտաղտուկ զաւուրս կենցաղոյս պանդխտա- նային»:

- 99, 39—100, 1. «Զերծանիմք յերերալից ախտարակաց կենցաղոյս»:  
» 116, 24. «Թախծալից ուրախութիւն կենցաղոյս»:  
» 119, 16 «Հայելով ի փութանակի և յանյայտ կենցաղոյս վախճան»:  
» 134, 22 «Ի զազրալի կենցաղոյս այսօր առաւ»:  
» 135, 3 «Անպիտան մահուամբ ելանիցեմք ի կենցաղոյս»:  
» 140, 26 «Յաղագս ցաւոց մարմնոյ և սիրոյ կենցաղոյս»:  
» 147, 27 «Ամենայն ինչ կենցաղոյս վայելչութիւնք փոքր թուին»:  
» 172, 38. «Քաղցր համարելով զկենցաղոյս տեսիլ»:  
» 202, 27—28. «Մինչև ի վախճան կենցաղոյս իմոյ»:  
(ա. վկայութիւնն առաջարանից է, վերջինը՝ Վահանին ուղղված թղթ- թից, մնացածները՝ «Պատմութիւնից»):

### ԿՆԻՓ ՀԱՒԱՏՈՅ

- Աւագական.—313, 28. «Եւ ոչ յաւաղական բանէն երկեան» (Հովհաննու եպ. Երուսաղեմի):  
Բարեգարդութիւն.—79, 30. «Զանցցես զաստեղաբ... զբարեգարդութեամբ նոցա» (Բարսեղ):  
Բնաբար.—81, 7 «Իբրև որդի բնաբար ստացաւ զհօրն» (Բարսեղ):  
84, 27 «Բնաբար անձնացայ» (Բարսեղ):  
91, 14. «Ոչ էր Աստուած բնաբար» (Բարսեղ):  
Գերազանցութիւն.—33, 16—17. «Իսկ զգերազանցութիւնս ի բաց լքցուք»:  
(Նազիանզացի):  
35, 5—6 «Ոչ աճեցեալ կամ նուազեալ գերազանցութեամբ և կամ նուա- տանալով» (Նազիանզ.):  
Երկախանչիւր.—91, 3 «Երկաբանչիւրովք էր կորուսեալն» (Բարսեղ):  
95, 25—26. «Զարշարանսն երկաբանչիւրոցն ընտանեցուցանէ» (Բար- սեղ):  
Իրագործել.—16, 8 «Ներգործութեամբ իրագործեալ առ տեսութիւնն» (Գրի- գոր Սքանչելագործ):  
Իրագործ 31, 2—3 «Երեք սուրբք, երեք սրբակիցք, երեք իրագործք» (Եպիփան Կիպրացի):  
Համապատիւ.—36, 19. «Զուգացն և համապատուոցն ի միասին» (Նազիանզ.):  
50, 3 «Համապատիւ տէրութեանն արասցուք» (Ոսկերեբան):  
Հրաշափառագոյն.—35, 24—25. «Քանզի հրաշափառագոյն, զի ոչ արարած ի վերայ բերեալ լինի» (Նազիանզ.):  
354, 6 «Ղուծանելն զմահ հրաշափառագոյն էր» (Ոսկերեբան):  
Յոնական.—46, 2—5. «Արասցուք մարդ ըստ պատկերի մերում... Արաս- ցուքն յոքնական է, իսկ զպատկերի՝ միատրական է» (Ոսկերեբան):  
Շարադրել.—38, 22—23. «Ի մի պատճառ Որդոյ և Հոգւոյ վերաբերելով, ոչ շարադրեցելով» (Նազիանզ.):

Շարադրութիւն 41 26—27 «Երրորդութիւն պարզ, առանց շարադրութեան» (Ոսկերեբան):

- Անշարադիր.—80, 12—13, «Պարզ, անշարադիր, անբաժանելի» (Բարսեղ):  
Ուպիսութիւն.—15, 28—29. «Ամենայն իրաբ ունի զորպիսութիւն» (Սքանչե- լագործ):  
31, 8—9. «Զորպիսութիւն նոցա անկարեմք յուսուցանել» (Եպիփ. Կիպր.):  
Պարունակել.—48, 9—10. «Զամենայն պարունակէ հայր, զամենայն պարու- նակէ, որդի, զբովանդակ պարունակէ և հոգին Սուրբ» (Ոսկերեբան):  
83, 22. «Ամենայն ուրուբ մերծ է և ոչ պարունակի բովանդակ» (Բարսեղ):  
Ստորագրել.—169, 4—5 «Ի հոգւոյն վերեկութեամբ զնորն ստորագրեաց» (Ոս- կերեբան):  
[վերագրել.—186, 23—24. «Հրամայեաց... Մովսէսի օձի վերագրել (Վ. վե- րագրել) պղնձեղէն» (Կիրեղ Աղեքս.)]:

### ԳԻՐՔ ԹՂԹՈՅ

Քնդդրմամբ.—241. «Ո՛չ արդեօք զաստուած խորհէիք քեզ ընդդիմա- մարտ» (Կելեստիանոս Հոռոմայ... առ Նեստոր):

Ապահովագրում «համենայն դեպս»:

«Խոր. Առեղծ. Լուծ». 199. «Ես ընդունում եմ, իհարկե, որ ներքև նշանակված բառերի մի մասը կարող է հին լինել և զանվել հետագայում հայոց մա- տենագրութեան հնագույն անտիպ երկերում, սակայն հավանական եմ համարում, որ այդ բառերի մեծագույն մասը միջին շրջանի բառեր են... Այդպիսի հատին բառեր են թվում ինձ, օրինակ...»

Ինչպես տեսանք, նշանակված բառերի մի մասը ոչ թե կարող է գտնվել, այլ գտնվում է, ոչ թե հետագայում, այլ ներկայումս, ոչ թե հնագույն, այլ հետագա, ոչ թե անտիպ, այլ տպագրված ու հանրահայտ- նի երկերում, ուստի վրիպում է հեղինակը, երբ կարծում է, թե այդ բա- աների մեծագույն մասը միջին շրջանի բառեր են:

Ո՞րն է այս վրիպումների զլխավոր պատճառը, կամ ավելի ճիշտ՝ առիթը:

Այս էլ պարզվում է բանասիրորեն համեմատելու եղանակով: Առա- ջին տարօրինակ երևույթն այն է, որ այս գիրքը չունի գրականութեան ցանկ ու համառոտագրութիւնների բանալի: Երկրորդ՝ հեղինակի աղբ- յուրները նշանակված են երեք կերպ.

ա) ստույգ անուններով ու էջերով,

բ) նույն հեղինակների նույն աղբյուրներն առանց էջերի, ու

գ) հեղինակներ առանց գրքերի անունների ու էջերի:

բ. ու գ. կետերի դեպքերի համեմատութիւնը ցույց է տալիս, որ հիշ- յալները վերցված են նշԲ-ից՝ տեղ-տեղ լրացնելով «Արմատականով»:

	Մանանդյան	ՆՀԲ	Արմատական
1. Ախտարմոզ	Խոր. Շիր.	Խոր. Շիր.	Խոր. Շիր.
2. արեցած	Շիր. Խոր.	Խոր. Շիր. Ս. գիրք Ազաթ. Բիւզ.	Ս. գիրք. Ազաթ- Բիւզ.
3. աշտանակել	Խոր. Դրասխ. Պատմ. Աղեք.	Խոր. Դրասխ. Պատմ. Աղեքս. Շնոր.	Խոր. Դրասխ. Պատմ. Աղեք.
4. աշխոյժ	Խոր. Օձն. Պիտ. Պ. Աղեք. Մաղ.	Օձն. Պիտ. Պ. Աղեք	Խոր. Օձն. Պիտ. Պ. Աղեք
5. անխոնարհելի	Խոր. Ղևոնդ.	Խոր. Նիւս. Բարս.	(չունի խոնարհելի բայի ասել)
6. աջակցել	Խոր. Դրասխ. (Սամ. աջակից)	Խոր. Դրասխ. (Սամ. աջակից)	Խոր. Դրասխ. (Սամ. աջակից)
7. արժանահաւատ արժանափառ	Խոր. Ոսկ. Նիւս. Խոր.	Խոր. Ոսկ. Նիւս. Խոր.	Խոր. Դրասխ. Խոր. Պ. Աղեք.
8. բազմախոյստող կիսախոյստող	Խոր. Դրասխ. Պ. Աղեք. Խոր. Ա- սողիկ Պ. Աղեք.	Խոր. Դրասխ. Խոր. Ասող. Պ. Աղեք.	Խոր. Դրասխ. Խոր. Պ. Աղեք.
9. բեմասացութիւն	Խոր. Սոկր.	Խոր. Շ. Բ. Խորսր.	Խոր. Խորսր.
10. գեղձան	Խոր. Ախտարք	Խոր. Ախտարք, Ոսկի.	Խոր. Ախտ. Մասն (գեղձանանք) (չունի գեղ ըստ ի տակ)
11. գիպածգութիւն	Խոր.	Խոր.	չունի
գիպողեղն	Խոր. Արծր.	Խոր. Արծր.	չունի
12. կիւտորութիւն	Խոր. Զքր. Նար.	Խոր. Զքր. Նար. Անանիա	չունի
կկալորեմ	Սեղբ. Զքր.	Շար. Զքր.	չունի
13. կրկնաւոր	Խոր. Դրասխ. Արծր.	Խոր. Դրասխ.	չունի
14. ընթերցասէր ընթերցասիրեմ	Խոր. Դրասխ. Խոր. Դրասխ.	Խոր. Սոկր. Պիտ. Խոր.	չունի չունի
15. թիկնապահ	Խոր. Արծր. Դրասխ.	Խոր. Արծր. Դրասխ.	Խոր.
16. խորտարորտ	Խոր.	Խոր.	բարբ չունի
17. խրթնանամ խրթնի	Խոր. Են Փիլ. Են	Խոր. Են. Փիլ. Են	Խոր. Են Փիլ. Են
18. խաքան	Խոր. Ղևոնդ. Աշխ.	Խոր. Են	Խոր. Աշխ. Ալբիլ.
19. կախալիմ	Խոր. Արծր.	Խոր.	Խոր. Արծր.
20. կապան	Խոր. Երզն. Ուռն.	Խոր. Ուռն. Երզն. Մարթիւն.	Խոր. Երզ. Մարթիւն.
21. կոպտարանձն կոպտածն	Խոր. Վարդ.	Խոր. Վարդ.	Խոր. Վարդ.
22. հարսնանալ հարսնացուցանել	Խոր. Խոր. (Հոխի.) Զքր.	Խոր. Նիւս. Խոր. Ոսկ.	Խոր. Խոր. (Հոխի.)

	Մանանդյան	ՆՀԲ	Արմատական
23. մարգարաւ մարգարաւութիւն	Խոր. Խոր. Դրասխ. Կաղան. Ասողիկ.	Խոր. Խոր. Դրասխ. Ասողիկ	չունի չունի
24. շողմարար շողմ	Խոր. Արծր. Ոսկ. Նոննոս	Խոր. Արծր. Պատմ. լեճ. Են	Ոսկ. Նոնն. Նեղոս
25. աղգախօսեմ աղգախօսութիւն	Խոր. Են Մաղ.	Խոր. Են Մա(քեր.) Մաղ.	չունի
26. պոստել	Խոր. Արծր. Վարդ. Կիր.	Խոր. Արծր. Վարդ. Կիր.	Խոր. Արծր. Վարդ. Կիր.
27. ջալտ	Խոր. Ղևոնդ. Սի- սիան, Սոփ. Հայսմ.	Խոր. Սիսիան Ոսկ. Հայսմ.	Խոր. Սիսիան. Սոփեքք. Ղևոնդ. Նփր. Վի. Արև. 215
28. ջախել	Խոր. Ղևոնդ, Դրասխ. Պ. Աղեքս	Խոր. Ղևոնդ	Խոր. Դրասխ. Ղևոնդ
29. սաղապեցու- ցանել սաղապանեմ	Խոր.	Խոր.	սաղապումն + Բրտ. գիւրասողոսպ
սաղապեմ անսաղապ աւսաղապել	Պիտ. Դրասխ. Տիմ.	Պիտ. Դրասխ. Դրասխ.	
30. վերջոտնիլ	Խոր. Արծր. Նա- նայ Ակեռ.	Խոր. Սիկո. Արծր.	չունի
31. վիթխարի	Խոր. Օձն. Դրասխ. Են	Խոր. Օձն Դրասխ. Են	Խոր. Օձն. Դրաս.
32. վսեմանալ	Խոր. Դրասխ.	Խոր. Դրասխ.	Խոր. Դրասխ.
33. քարտուղար	Խոր. Խոր.	Խոր. Խոր.	Խոր. Խոր.
34. օթանոց	Խոր. Սոկր. Արծր.	Խոր. Սոկր. Արծր.	Խոր. Արծր.

Ե Ջ Ն Ի Կ Ի

առաջին նախադասութիւններ.

- չորժամ—ՆՀԲ-ում ոչ մի աղբիւր.  
չկա եզնիկ.
- աներեւոյթ—Եղիշէ, Ազաթ.  
չկա եզնիկ.
- զօրութիւն—Ս. Գիրք, Խորսր. Պիտ. ըստ Փիլոնի, Շարական, Դիոն.  
չկա եզնիկ.
- ճառել—Ս. Գիրք, Հաճախ. Խոր. Խորսր. [Նանա] Շնորհ. Մարգիս, Ղևոնդ,  
Եւ., [Արք. Մամիկ.]  
չկա եզնիկ.
- մարմնաւոր—Ս. Գիրք, Շար. Աթ. Իսիւր. Հաճախ. Նար. Եղիշէ  
չկա եզնիկ.

6. կարելի—կարողանալ—Ազգաթ. նար. Պերիարմ. Արծր. Աթ.  
չկա եզնիկ.

**Ա.Գ.Ա.Թ.Ա.Ն.Գ.Ե.Ղ.Ո.Ս**

1. իղձք—նշ՞թ-ն շի հիշում.
2. բաղձացեալք » » (բաղձամ, բաղձանամ)—Պիտ. նար. Փիլ. Մանդ.  
Ոսկ. Օձնեցի. Շնորհ.
3. զկամս » » (հոր. հոսր., Սրգ. Շնորհ. Լմբ. Հով. Կթ.)
4. հասուցանել— » »
5. խնդութիւն— » »
6. խաղաղութիւն—Ս. Գիրք, նար. հոսր. Պիտ.

**Կ Ո Ր Ի Ի Ն**

1. նորոգատուր—Ազգաթ.+Հովհ. Կթ.  
պակասում է Կորիւն, 1.
2. խորհրդանոց—Փիլ.+Գնձ (զանձ)  
պակասում է Կորիւն, 1.
3. բաշալերութիւն—Ազգաթ. Եղիշէ+Սարգիս (ԺԲ դ.)  
պակասում է Կորիւն, 1.
4. աշակերտակից—Ս. Գիրք, հոր.  
պակասում է Կորյուն 1—2
5. մասնատուր—Սերբեր. Փիլ. հոր.+Արշ. Ասող. նար. Ճառընտիր  
պակասում է Կորիւն, 2
6. կրսերագոյն—Ս. գիրք, գիրք, հոր. Եղիշէ. Ոսկ. Պիտ. Ճառընտիր  
պակասում է Կորիւն, 2
7. փութանակի—Եւս. հոր. Հով. Կթ.  
պակասում է Կորիւն, 2
8. համօրէն—Ս. գիրք, հոսր. Շնորհ. Ոսկ. Եղիշէ. Սարգ. Իզն.  
պակասում է Կորիւն, 2
9. յանձնարարութիւն նխ. Փիլիմ. Ոսկեր. Փարպ.  
պակասում է Կորիւն, 2
10. Ուղղագոյն—Առ որս (միմիայն)  
պակասում է Կորիւն, 2

**ԶԱՔԱՐԻԱ ԿԹՂ.**

- 182 վրդովիլ  
193 պարածածկել  
195 արտահալածիմ  
195 արտաշիկանամ  
195 արտասահմանեմ  
195 բացափայլեմ  
197 պարածածկեմ  
197 վերագրեմ  
198 արտաճառեմ

- 198 արտափայլեմ  
198 վերահասու  
198/9 վերահայեցող  
201 եկաւորեմ  
203 հարսնանալ  
14 անգամ

**Ե Ղ Ի Շ Է, Ը**

- 184 բերանանալ  
186 համեստ, համեստանալ  
Շ Ա Ր [ Ա Կ Ա Ն ]

- 206 օթանոց  
...բան, ... բանել, .... բանութիւն  
[ ] բառը շունի նշ՞թ  
( ) աղբյուրը շունի նշ՞թ

1. Ազգաբանգեղոս—առակաբանել, [առաքելաբան]
2. եզնիկ—(զրաբանել)
3. Եղիշէ—(ապարանութիւն), առավելաբանութիւն, ավելաբանութիւն, եր-  
կայնաբան, ճարտարաբանութիւն (պարզաբան),
4. Աբրհամ խոստովանող—[համարձակաբան], (մեծաբանել)
5. Փարպեցի—աղտեղաբանութիւն, այլաբան (այլաբանել), այլաբանութիւն,  
անպիտաբան, բազմաբանել, բազմաբանութիւն, (ընդվայրաբանութիւն),  
[իմաստնաբան], լիտերանութիւն, կատակաբանութիւն, (խրատաբանու-  
թիւն), ճշգրտաբանութիւն, մուրողաբանութիւն, (յայտնաբանութիւն),  
պատրաստաբան, բաղցրաբանութիւն:

**Մեծ Սոկր. ու Սեղբեստրոս**—[աւելորդաբանութիւն], գեղեցկաբանութիւն (դի-  
մաբանել), ընդդիմաբանել (ընդդիմաբանութիւն), (հակառակաբանել),  
(հակառակաբանութիւն), [կարևորաբան], (համաբանիլ), (համաբանու-  
թիւն), (ստեղծաբանել), ցրտաբանութիւն ([քերաբանք]):

**Մեծ Սոկր. ու Սեղբեստրոս**—[արտաքսաբերել], [արտաքսագրել], [արտաք-  
սագործել], [արտաքսակացեալ], [արտաքսակարգել], [արտաքսամղել],  
[արտաքսասահմանութիւն], [արտաքսատրութիւն]:

6. Իրենէլոս—ազգաբանել, բազմաբանութիւն, դիմաբանութիւն, ընդդիմաբա-  
նութիւն, թերաբանութիւն, խօլաբանութիւն, հակառակաբանութիւն, հետե-  
վաբանութիւն, պարկեշտաբանել:

եվ այլն, և այլն:

Նոր Հայկագեան Բազմբնում իբրև աղբյուր նշանակված են.

- զրաբանել—Ս. Գիրք (Երեմ.), Կոշ. Ոսկ+Զբր. Կթ. Վրդ. Սամ. երեց ևն  
ապարանութիւն—Փիլ. (և ուրիշ ոչինչ)  
պարզաբան—Վրդ. Լամբ (և ուրիշ ոչինչ)  
մեծաբանել—Ս. Գիրք (զանազան). Նոննոս. Իսիւր+Լամբ. Պատմ. Աղեբ.  
Ոսկեփորիկ



այլարանել—տոր. Եղիշէ+նար. Շնորհ. Իգն. Լամբ.  
ընդվարարանութիւն—Մանդ. Փիլ. Մամբր. Ոսկ+Հարանց վարք  
յայտնաբանութիւն—Գրոն. Օձնեցի, Մաքսիմոս+տոր. Անձ. Կամբր. Շնորհ.  
Սկ. ևն (Սյունեցու թարգմ.)

Մանանդյանն, օրինակ, չի օգտագործել Անատյանի  
«Արմատականի» այս տվյալները

1. Շողում.—բառի տակ «Արմատականից» վերցնելով Ոսկ. Հոովմ. 415 ու նոն-  
նոս 45, դուրս է ձգում նեղոս 646: Իբրև աղբիւր նշված է «Արմատականը»:  
ՆՃԲ նեղոսի գործերի թարգմանությունը դնում է ն գարում:
2. Զալոտ.—«Արմատականից» քաղելով Ղևոնդ, Խ, 164 ու Սոփերք ԺԲ, 33,  
դուրս է ձգում Եփր. Վկ. առև. 215 (ըստ Աճառյանի ոչ սակեղարյան) ու  
Վկ. Առև. 100, 123 (էջմ. հրատ. 215 ու 231): Արբահամ Խոստովանողը Ե.  
դարումն է անվիճելիորեն:
3. Սաղապ. Տիմ. 108-ի առթիվ հիշատակելով «Արմատականը», դուրս է  
ձգում «սողոպում» ու «գիրասողոպ» բառերը (ըստ Աճառյանի նույնն է,  
ինչ որ «սաղապում» հետն էլ աղբյուրը՝ 2 դեպքում էլ Բարսեղ Կե-  
սարացու երկերի թարգմանություններն «ընդհանրապես են թարգմանու-  
թիւնը նախնեաց ի Ե. դարու»:
4. Վսամ.—Հիշատակելով «Արմատականը» յուր կարծիքով հանդերձ, թե  
«վսամի» բարդությունները «բոլորն էլ հետին» շրջանի բառեր են, չի  
նկատում Աճառյանի Կաղանկ. էջ 68-ի կողքին—Կանոնգիրք 197 զուգա-  
դրությունը: Կանոնգիրքը կհուշեր հին կանոնների մասին: Եվ իրոք  
«վսամ» բառը 2 անգամ հիշատակված է Աղվանից (Վաչագանի) ժողովի  
կանոնների մեջ, վավերական փաստաթուղթ Ե-րդ դարից:
5. Փարբամ.—Աճառյանն ունի Եղիշէ Գուրյանի կարծիքը, թե Դան. Ա. Յ. «Ի  
պարթևաց» պետք է ուղղել «ի փարթամաց» և եզրակացնում է. «Այս-  
պիսով փարթամ բառը մի անգամ գործածված պիտի լինի սակեղարում»:  
Մանանդյանն անտեսել է այս:
6. Սարաս.—Աճառյանն այս բառի տակ ունի «լուսասարաս», որի տակ իբրև  
աղբյուր քաղելով ՆՃԲ-ից դնում է Գիւտ. Մանանդյանը դուրս է թողնում  
այս շատ կարևոր բառն ու աղբյուրը: Տպագրված աղբյուր կլինի Մովսես  
Կաղանկատվացի, էջ 32 և թղթի հեղինակը Գիւտ կաթողիկոս Ե. Դարից:

Մանանդյանն անտեսում է ՆՃԲ-ի հիշատակած աղբյուրները.

1. Հարսնանալ—Նխ. երգ. ուղղելի Նխա. երգ.  
Գրիգոր Նիսացու «Երգ երգոցի մեկնութիւն»: Հին թարգմ. հարսնացու-  
ցանել.—Ոսկ. յաւտիս  
Հովհաննու Ոսկեբերանի ճառք. է որ ընտիր, է որ միջակ թարգմանու-  
թյամբ:
2. Եկաւորութիւն.—Անան. զղջ.  
Անանիա Բահանայի (Շիրակացոյ կարծեցեալ յումանց) յաղագս զըղջ-  
ման:

3. Թեմասացութիւն.—Շ. Բ. Պ. Ը.

Շղթայ մեկնութեանց եօթանց թղթոց կաթողիկեաց  
առեալ ի թարգմանութենէ նախնեաց:

4. Անխոնարհելի.—Նխա. երգ. ու Բրս. գործ.

Գրիգոր Նիսացու «Երգ երգոցի մեկնութիւն» ու Բարսեղ  
Կեսարացու «Ի Գուրգիոս վկայն»:

5. Այրեցած.—Ս. Գիրք (Ղևա. Թուոց, Յովել. նաւ), Ագաթանգեղոս, Բիւզանդ  
էջմ. հրատ. 260, 14, 349, 14, 122 (Մոսկով. հրատ.)

6. Կենցաղ.—Կիրոզ. գնձ.

Կիրոզի Աղէքսանդրացոյ «Գիրք գանձուց», «հին թարգմանութիւն ընտիր»:  
Աճառ. ունի Մանդ. Մանդ. Ժա. «Ի կենցաղումս ունի զշահ աւգտութեան»,  
Հովհ. Մանդակունու ճառերից:

Կենցաղական—Բրս. հց.

Բարսեղի Կեսարացոյ «Գիրք Հարցողաց», «Թրգմ. նախնեաց»:

Մեջ չի բերում նաև Եղիշէի «Կենցաղասէր» բառը, որ ցույց է տալիս, թե  
«Կենցաղ» բառը հունարան դպրոցի բառ չի անպայման:

ԵԶՐԱԿԱՅՄԱՆ ՀԱՆԳՐՎԱՆՆԵՐԸ

«Խոր. Առեղծվ. Լուծ.» 180 «Պետք է սակայն շեշտել, որ լեզվական իմ դիտո-  
ղությունները համոզիչ կլինեն միայն նրանց համար, որոնք ուշադիր  
կերպով կարդացել են իմ «Հունարան դպրոցը», ... «Այդ ուսումնասի-  
րության մեջ ես արդեն ցույց եմ տվել, որ հունարան լեզուն... վեցերորդ  
ու յոթերորդ դարերում... ունեցել է զարգացման երեք շրջաններ»...

Ուղղում. Այս հայտարարությունը պետք է սրբագրել հենց «Հունարան դպրո-  
ցով», ըստ որի հունարան դպրոցի ժամանակաբանական սահմանները  
կազմում են ոչ թե վեցերորդ ու յոթերորդ դարերը, այլ հինգերորդ, վե-  
ցերորդ ու յոթերորդ դարերը:

Ապացույց. I խմբի— հունարան մատենագրության ժամանակաշրջանի մա-  
սին կարգում ենք.

«Հունարան դպրոց» 222—223. «Հունարան դպրոցի իմաստասիրական, ճար-  
տասանական ու քերականական երկերը... ծագել են հաջորդաբար, մոտ  
երկու հարյուր տարվա ընթացքում. սկսած վեցերորդ դարի սկիզբներից  
կամ հինգերորդ դարի վերջերից, ուրեմն գլխավորապես վեցերորդ և յո-  
թերորդ դարերում» (հմմտ. էջ 223—4, «Ղազար Փարպեցու թղթի մեջ  
հիշված Մովսես փիլիսոփան, որն ապրած պիտի լիներ հինգերորդ դարի  
վերջերում... հունարան դպրոցի հեղինակ է»):

«Հունարան դպրոց» 192—193. «Հունարան հնագույն.. գրվածները թարգման-  
ված են զանազան ժամանակաշրջաններում, սկսած հավանաբար, հին-  
գերորդ դարի վերջերից և կամ վեցերորդ դարի սկիզբներից»:

Խորենացուն V-ից IX դարը փոխադրելու տեղը ջնջել է «Հինգերորդ դար» բառերը նոր աշխատության միջից:

Փիլոնյան բառեր (V—VI դար) 100, կուզյան—ղավթյան (VI—VII) (ինչո՞ւ միասին) 54 ու հետին՝ 35:

Ամենավճռական մասի բառերը (ինչո՞ւ VII, VIII ու IX-ը միասին)

V—VI դար

1. խրթնի—Փիլոն+Քոթեն.

VI դար

2. սաղապ[եցուցան]ել—Տիմ.

VI—VII դար

3. շողով[արար]—Նոնն. (Նեղոս)

VII դար

4. ախտարմող—Շիր.

5. այրեցած—Շիր.

6. բեմասացութիւն—Սոկր.

7. եկաւոր [եմ, ութիւն]—Սեղբ. (Անանիա)

8. ընթերցասէր—Սոկր.

9. օթանոց—Սոկր.

VIII դար

10. աշխոյժ—Օձն. (Տիմ.)

11. անխոնարհելի—Ղևոնդ

12. արժանահաւատ—Նիւս.

13. խաբան—Ղևոնդ (Սեբէոս)

14. ջալոտ—Ղևոնդ (Աբր. խոստ)

15. ջախել—Ղևոնդ (Իրեն.)

16. վիթխարի—Օձն.

17. վսեմ(արանութիւն)—Քոթեն. (Քերթողա-հայր, կանոնգիրք)

18. ուղղախոսեմ—Ստ. Սիւնեցի

Ուղղելիք

19. կայիլ կամ կայկայիլ—Փաւստոս, Նիւս.

20. կապան—Սեբէոս

21. քարտուղար—«էակաց գրքի» հիշատակարան

22. հարսնանալ—Նիւս (ՆՂԲ. Նխ.)

23. ...բանութիւն—Ագաթ. Եգն. Եղիշէ, Աբր. խոստ, Փարպ. Իրեն.

Ավելորդ (=տաբ) բառեր

24. Գեղձան—Ախտարբ ևն (ՆՂԲ նաև Ոսկեփոր.)

25. Խորտաբորտ—ոչ մի զուգահերոթյուն չունի:

IX ԴԱՐԻ ՀԱՄԱՐՎԱԾ ԲԱՅԵՐ

ա. պարզ բառեր.

1. աշտանակել

2. պոստել  
բ. ածանցական բառ

3. երեսաւոր

գ. Բարդ բառեր

4. աջակցել

5. բաղմախողխող, կիսա...

6. դիպածութիւն, դիպողեղն (Հմմտ. Փիլոն. դիպարան)

7. թիկնապահ (արբ. խոստ. 71, 148 «Վերջապահ թիկնակալը»)

8. կոպտարանձն

9. մարդագաւ

10. վերջոսնիլ:

Պետք է նկատի ունենալ

1. Որ Խորենացին, մեծատաղանդ մի քերթող, կարող էր բառեր կերտել, ինչպես կերտում է այժմ շատ մարդ:

2. Նրա բառերի հաճախությունը հետին մատենագիրներին մեջ, որոնք նրանով սովորել են: Հմմտ. գերապատշաճ, անձնյա, քաջացանդուր, միջառատակն:

Վ Ե Ր Զ Ա Բ Ա Ն

Մենք այս մասում պայմանաբար ընդունեցինք Մանանդյանի հունարան գպրոցի շրջանների բաժանումը: Մենք կարող էինք մանրամասն առարկել նրա այս տեսության դեմ, բայց որովհետև մեր խնդիրը Խորենացու ժամանակի հարցն էր բառապաշարի տվյալների համաձայն, ուստի բավականանում ենք շեշտելով, որ հունարան գպրոցի նրա ուսումնասիրությունը շորս հիմնական ու խոշոր պակասություն ունի.

ա) Անհեթեթ բան է ամբողջ, գրեթե ամբողջ Հինգերորդ դարը համարել հունարանությունից ու սրա ազդեցությունից զերծ ժամանակաշրջան:

բ) Գիտականորեն սխալ է հունարան խմբերի հարաբերությունը լրիկ իրրև հաջորդականություն պատկերացնել և անտեսել, որ միևնույն ժամանակաշրջանում հնարավոր են գրական տարբեր խմբեր ու լեզվական նորարարներ:

Այս ապացուցվում է հենց մեր օրերի թարգմանական գրականության գպրոցների օրինակով:

գ) Սխալ է հունարան տերմինաբանության (քաղաքացիություն ստացած ու լեզվի համար անհրաժեշտ դարձած) մասը հունարան մնացած բառապաշարից ու այլ հատկանիշներից չանջատելն ու հունարան լեզուն համախառն (ծրտո) վիճակում քննելը. հիշեցեք, օրինակ, դավանաբանական տերմինաբանությունը [Հմմտ. քիմիական անալիզը, որի ժամանակ ի նկատի են առնվում միացություն բոլոր բաղադրամասերը]:

դ) Բանասիրական մետաֆիզիկա է, երբ հունաբան ու առհասարակ օտարաբան դպրոցների ուսումնասիրության ժամանակ անտեսվում է նրանց հայկաբանության ու հայերենագիտության որակի ու աստիճանի հարցը, որ, թող թույլ տրվի մի անգամ ասել, բայց իս, ամենավճռականն է. (հիշեցեք «կատարելի հայկաբանություն և ի հելլենագրանություն»):

Սրան եթե ավելացնենք նաև (ընդգծած) «Հունարան դպրոցի» լեզվական դիտողությունների ու բառապաշարի համանման համեմատությունների խոցելիությունը, է՛լ ավելի հասկանալի կդառնա երերունությունը այն պատվանդանի, որի վրա կառուցված է Խորենացու լեզվի, իմա՝ բառապաշարի հետազոտության վերնաշենքը:

Վերջացնելով մեր ղեկուցումը՝ մենք իրրև ամփոփում ու հուշարար կըրկնություն տալիս ենք մեր քննադատության 12 դրույթները «Խորենացու պատմության բառապաշարը» վերնադրով ուսումնասիրության մասին.

#### ՉԵՆՈՒՑՄԱՆ ՊԵՋԻՄՆԵՐ

Որոնք ներկայացված են ՀՍԽՀ կուլտուրայի պատմության ինստիտուտին, 1934 թ. նոյեմբերի 9-ին:

1. Խորենացու «Պատմության» բառապաշարի ժամանակաբանական սահմանները գծելիս չի տրված խնդրի տեսական-մեթոդաբանական հիմնավորումը:

2. Լեզվապատմական ու իդեոլոգիական տեսակետից բնորոշ բառապաշարը չի դատված սովորական ու ժամանակաբանորեն առաձգական բառապաշարից:

3. Բառապաշարի բերված դուզագրությունները պատահական առադրություններ են, որոնք հերքվում են հակառակն ապացուցող դուզագրություններով:

4. Այս երեք կետում նշանակաժեներն առանձնապես վերաբերում են գրքի հիշյալ բաժնի Դ. համարի տակ թվարկված բառաշարին, որն ամենավճռական նշանակությունը պիտի ունենար Խորենացու ժամանակը որոշելու հարցում:

5. Տրված ժամանակաբանական սահմանները ճիշտ չեն բազմաթիվ բառերի վերաբերմամբ:

6. Ամենավճռական մասում արված վրիպումների մեծ մասի առիթը մի ղլխավոր աղբյուր է («Նոր Բառգիրք հայկազեան լեզուի»), որ գործ է ածված անքննադատորեն:

7. Հ. Աճառյանի «Արմատական բառարանի» օգտագործումը կատարված է բառապաշարի ժամանակաբանական քննության տեսակետից սխալ ուղղությամբ:

8. Հաճախակի վստահելով միջնորդական աղբյուրներին՝ հեղինակն աչքաթող է արել կարևոր սկզբնաղբյուրներ:

9. Այս միջնորդական աղբյուրներից տվյալներ քաղելիս անտեսված են

վերջիններիս կողքին դրված այնպիսի տվյալներ, որ չէր կարելի ծառայեցնել հեղինակի դրույթների օգտին:

10. Բերված բառապաշարի 9/10-ը, ճիշտ ընդունվելու դեպքում անգամ, կարող էր մաքսիմում լուրջ այն ապացուցել, որ Խորենացին V դարի հեղինակ չի, այլ VI—VII դարերի:

11. Խորենացու՝ IX դարի մատենագիր լինելու դրույթը պաշտպանելու համար բերված բառացանկը հաղիվ մի-երկու տասնյակ բառից է կազմված: Բայց.

12. Այս բառաշարքը մեր կողմից բանասիրական ու ժամանակաբանական ճշտումների և ուղղումների ենթարկվելուց հետո՝ մնում է մոտ մի տասնյակ բառ միայն, որոնցից ոչ մեկը լեզվապատմական ու դադափարական տեսակետից հատկանշական չէ ապացուցելու, թե Խորենացին V դարի մատենագիր չէ, այլ IX դարի, և համոզելու, թե Խորենացու առեղծվածը լուծված է նաև բառապաշարի տվյալներով:

## ԲԱՆԱՍԵՐԻ ՕՐԱԳՐԻՑ

### Ա

#### ՄԵՀՐՈՒԺԱՆ ԱՐԾՐՈՒՆՈՒ ՁԱՅՐՈՒՅԹԸ

Փափառս Բյուզանդը յուր «Պատմութեան» Ե. գլխ. ԽԳ. գլխում պատմելով շորորդ դարի վերջին տասնամյակների հայ-պարսկական պատերազմների ու Մամիկոնյան-Արծրունի տոհմերի հակամարտության մասին՝ նկարագրում է մի միջադեպ այսպես.

«Ապա գրգռեաց Մերութանս այս զթագաւորն Պարսից և առեալ զօրս բազումս ի նմանէ և եկն եհաս յերկիրս Հայոց...: Գայր, հասանէր ամենայն բազմութեամբն զօրացն Պարսից յերկիրն Հայոց և թողոյր զբանակ զօրացն Պարսից ի գաւառին Կորձէից և ինքն իւրով սեփհականան գնդան հրոսին մեկնէր, գատանէր յԱրեւաց գեղէն...: Եւ ինքն զիւր գունդն առեալ խաղայր, գայր հասանէր յերկիրն Կոզ գաւառի: Եւ ինքն զտեղի առեալ առնէր տես թէ բանակն Մանուէլի: Եւ գային հասանէին լրտեսքն և դիտէին զՄանուէլ, զի էր բանակ նոցա ի Բագրաւանդ գաւառի ի Բագուան աւանի, որ է մօտ յաւերակսրն Զարեհաւանդ քաղաքի...: Եւ շու արարեալ (Մեհրութանայ) կատարել զգործն, յոր փութացեալ կամէր հասանել, և էին ի վայրսն, ընդ որ գալ էր գնդին ընդ ճանապարհն, լերինք ինչ, որում ի բնակչացն Եղջերք կոչեն: Եւ մինչդեռ գայր Մերութանն ի ճանապարհի գնդան իւրով, դիպեցան նմա ուղետրք, յորս հարցանէր Մերութանն և ասէր.

— Ճանապարհս ի Բագրաւանդ ընդ ո՞ր երթայ:

Եւ ուղևորացն տուեալ պատասխանի՝ ասացին.

— Ճանապարհ ընդ Եղջերս է:

Եւ մեծապէս խտրեաց Մերութանն ընդ միտս իւր, տրտմեցաւ ընդ բանսն, սակայն տայր հրաման շարաշար քարշիլ զուղևորսն և ծեծել<sup>1</sup>:

Կոզ գավառում կամ Կոզովտում ինչ-որ լեռներ են եղել Եղջերք անունով: Մեհրութանը հարցրել է Կոզովտից Բագրևանդ տանող ճանապարհը: Ուղևորները պատասխանել են, թէ ճանապարհն անցնում է Եղջերք լեռներով: Պա-

<sup>1</sup> Փառառս Բիզանդ, Պատմութիւն, Թիֆլիս, 1913, էջ 375—377:

տասխանն անմեղ պատասխան է, բայց Մեհրութանը սաստիկ վրդովվելով նրանց պատասխանից՝ շարաշար քարշիլ է տալիս ուղևորներին և ծեծում:

Ինչո՞ւ է դայրանում Արծրունի իշխանը:

Մինչև այժմ դեռ ոչ ոք չէ մատնանշել, թե հիշյալ հատվածում բնագիրը պակաս տողեր կամ բառեր ունի. բնագիրը լրիվ է: Սակայն այս դեպքում մենք է անհասկանալի, թե ինչո՞ւ է Մեհրութանը կատաղում, իրեն ուտում՝ լսելով թե «Ճանապարհ ընդ Եղջերս է»:

Որքան մեղ հայտնի է, այս հատվածը մի զավեշտական բացատրություն ունի, որ բերնե-բերան պատում է բանասերների շրջանում: Մենք լսել ենք մեր ուսուցիչ ու վաստակավոր բանասեր Ստեփան Կանայանից: Ըստ այս բացատրության Մեհրութանը բարկանում է նրա համար, որ այդ պատասխանով ուղևորներն ուղել են հասկացնել, թե Արծրունյաց տիկինն անհավատարիմ է, և Մեհրութանն էլ՝ եղջերավոր ամուսին: Հին հույների, արդի եվրոպացոց, այլև ռուսների մեջ սովորական է եղջերավոր անվանել այն տղամարդին, որի «կնոջ աչքն», ինչպես ժողովուրդն է ասում, «գուրսն է»:

Այս բացատրությանը քիչ-շատից հավանականության կերպարանք տալու համար պետք էր նախ որևէ ակնարկ գտնել Մեհրութանի բնականական գծառվությունների մասին և ապա գոնե մեկ-երկու օրինակ բերել՝ ապացուցելու համար, թե հայերի մեջ էլ անհավատարիմ կին ունեցող ամուսնուն «եղջերատր» են անվանել կամ անվանում, ինչպես հին հույների, արդի եվրոպացոց կամ ռուսների մեջ:

Նման հիմքեր չեն բերված, ուստի մենք այս բացատրությունը մերժելով՝ առաջարկում ենք մի նորը: Եվ մեղ թվում է, առեղծվածի բանալին տալիս է մի այլ հայ պատմագիր, այն է՝ Ղևոնդը:

Սա յուր «Պատմութեան» Բ. գլխում պատմելով արաբացոց անդրանիկ արշավանքներից մեկի՝ 638 թվականի արշավանքի մասին, գրում է.

«Եւ գունդ մի հատեալ (Իսմայելացոցն) ասպատակէին ընդ գաւառն Արտազի ի վերայ զօրավարին Յունաց, որում անուն էր Պոսկոպ, որ էր բանակեալ ի գաւառին Կոզովտի ի սահմանս Բալուձորոյ և Մարզուցայից: Որում իրագեկ եղեալ իշխանն Թէոդորոս, որ էր յազգէն Ռշտունեաց... մորմոքեալ ընդ կորուստ աշխարհիս Հայոց և ընդ ծուլութիւն զօրավարին՝ ոչ ունէր ժոյժ...: Եւ սրտմտեալ Թէոդորոս... նոյն ժամայն հրամայէր զօրացն, որ ընդ իւրով իշխանութեամբ էին. «Վառեցարուք, ասէ, և ելէք ընդդէմ Իսմայելի»: Եւ նորա հեծեալ յերկարս իւրեանց՝ դարանամուտ եղեն ի սարակն, որում Եղբարսրն կոչէին, և կալեալ զառաջս կրճիցն՝ զբազումս ի նոցանէ սատակէին և առեալ զկապուտ անկելոցն՝ հատուածեալ ի զօրավարէն՝ զնացին ի գաւառն Գանի»<sup>2</sup>:

Մեղ թվում է, թե շորորդ ու յոթերորդ դարերում կատարված անցքերի աշխարհագրական միջավայրը նույնն է: Մանվելը բանակել էր Բագրևանդում, արևմուտքում, Մեհրութանը նրա վրա գնում էր Կոզովտից, արևելքից: «Եղ-

<sup>2</sup> Պատմութիւն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի հայոց, Բ. տպագրութիւն, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 7—8:

չերք» լեռը գտնվում էր Կոզովտով-Բազրևանդ տանող ճանապարհի վրա: Երկրորդ դեպքում Պոտոկյը բանակել էր Կոզովտում, արևմուտքում արաբներն եկել, անցել էին Արտազից, արևելքից և գնում էին արևմուտք, դեպի Կոզովտի այն մասը, որտեղ գտնվում էին հայ-բյուզանդական զորքերը: Քնդորոս Ռշտունին Կոզովտում՝ երեսը դեպի արևելք, դարանամուտ է լինում մի լեռան մոտ, որ «Եղբարք» էր կոչվում: Փափստոսը բարձունքի մասին ասում է «լերինք ինչ», Ղևոնդը՝ «սարակ»: Երկուսն էլ ոչ շատ նշանավոր լեռ նկատի ունեն: Կարծում ենք, որ միևնույն բարձունքն է հենց, «որում ի բնակչացն եղչերք կոչեն» (Փափստոս) և «որում Եղբարսն կոչէին» (Ղևոնդ): Լեռան անունը ճիշտ պահպանվել է Ղևոնդի հատվածում, այնինչ Փափստոսի բնագիրն աղճատված է և պետք է ուղղագրել այսպես.

«Եւ էին ի վայրսն, ընդ որ գալ էր գնդին ընդ ճանապարհն, լերինք ինչ, որում ի բնակչացն ԵՂ բա ԲՔ (փոխանակ ԵՂ ջե ԲՔ) կոչին: Եւ մինչդեռ գալք Մերութանն ի ճանապարհի գնդան իւրով, դիպեցան նմա ուղեւորք, յորս հարցանէր Մերութանն եւ ասէր. «Ճանապարհ ընդ ո՞ր երթայ»: Եւ ուղեւորացն տուեալ պատասխանի՝ ասացին. ճանապարհ ընդ ԵՂ բա ԲՍ է (փոխանակ ԵՂ ջե ԲՍ)»:

Ուղևորները միամտաբար խոցել էին Մեհրութանի ամենացավոտ տեղը: Արժրունի իշխանի կարծիքով, անցորդներն ուղել էին ասել, թե նրա ճանապարհը, նրա ուղիղ ճանապարհը ոչ թե պարսիկների հետ լինելն է, այլ յուրայինների, հայրենակիցների, հայ եղբայրների հետ լինելն է:

Տարիներ շարունակ Արշակունի-Մամիկոնյանի գերիշխանության գեմ կատաղի կռիվ մղած Արժրունին, որ պարսկական դիմուղման (orientation) պարագլուխ էր, լսում է մի պատասխան, որ նրան թվում է քաղաքական խրատ, հանդիմանություն, նախատինք.

— Ճանապարհ ընդ եղբարս է:

Այժմ արդեն լիովին հասկանալի է, թե ինչու «մեծապէս խտրեաց Մերութանն ընդ միտս իւր, տրտմեցաւ ընդ բանսն... տայր հրաման շարաշարքարչել զուղևորսն և ծեծել»:

Բ

### ՆՈՐԻՅ ԿՈՐՅՈՒՆԸ ՎՐԱՍՏԱՆԻ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՉԷ ԵՂԵԼ

Որ Կորյուն թարգմանիչը Վրաստանի եպիսկոպոս է եղել, այս կարծիքը մեր գրականության մեջ վաղուց ի վեր ընդհանուր տեղի է և հիմնվում է «Պատմութիւն վարուց եւ մահուան սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի մերոյ թարգմանչի» մատյանի մեկ տողի վրա: Այստեղ հեղինակը պատմելով վրաց տառերի գյուտը Մաշթոցի ձեռքով և Վրաստանում վարդապետելն ու հովիվներ նշանակելն, ավելացնում է.

«Յորոց և իմ անարժանիս եղեալ ի կարգ եպիսկոպոսութեան վիճակ»...<sup>3</sup>:

<sup>3</sup> Կորին, Պատմութիւն վարուց եւ մահուան սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի մերոյ թարգմանչի. Ղուկասեան մատենադարան, Թիֆլիս, 1913, էջ 23:

Եթե ընդունենք, որ այս տողն անաղարտ է հասել մեզ, ապա նրանից կարելի է եզրակացնել Կորյունի՝ Վրաստանի եպիսկոպոս լինելու մասին: Սակայն այս դեպքում պիտի ընդունել նաև, որ Կորյունը Մաշթոցի վրացի աշակերտներից էր: Բերենք այն ամբողջ հատվածը, որում գտնվում է նաև Կորյունին վերաբերող տողը:

«Հրաման տայր այնուհետև արքայն Վրաց՝ ի կողմանց կողմանց և ի խառնազանջ գաւառաց իշխանութեան իւրոյ ժողովել մանկունս, տալ ի ձեռն վարդապետին (=Մաշթոցի): Զոր առեալ արկանէր ի բովս վարդապետութեանն և հոգևոր սիրոյն եռանդամբ գաղտ և զժանգ շարաւահոտ դիւացն և զանտախազործ պաշտամանն ի բաց այնչափ անջատեալ ի հայրենեաց իւրեանց և անյիշատակ ցուցանել, մինչև ասել, թէ «Մոռացայ զժողովուրդ իմ և զտուն հօր իմոյ»: Եւ արդ զնոսա, որ յայնչափ ի մասնաւոր և ի բաժանեալ լեզուացն ժողովեցան, միով աստուածաբարբառ պատգամօքն մի ազգ կապեալ՝ փոռաբանիչք միոյ Աստուծոյ յօրինէր: Յորոց և իմ անարժանիս եղեալ ի կարգ եպիսկոպոսութեան վիճակ. որոց առաջինն Սամուէլ անուն, այր սուրբ և բարեպաշտօն, եպիսկոպոս կացեալ տանն արքունականի: Իսկ իբրև ընդ ամենայն տեղիս Վրաց կարգեալ զզործ աստուածպաշտութեան՝ այնուհետև հրաժարեալ ի նոցանէ՝ դառնայր յերկիրն Հայոց»<sup>4</sup>:

Կասկած չկա, որ ընդգծված դերանունները վերաբերում են վրացիներին ու վրացի մանուկներին, «որոնց մեկից ես անարժանս (= Կորինս) եղա եպիսկոպոսութեան կարգում ու վիճակում», և որոնց առաջինը Սամուէլ էր կոչվում» և այլն: Որքան էլ հատվածի ամբողջական վերլուծությունը հակում, թեքում է Կորյունի վրացի լինելն ընդունելու, սակայն այս հակասում է մատյանի ու հայ մատենագրության բոլոր տեղեկություններին, ըստ որոնց Կորյունն էր «ումն յեղբարց ի Հայաստան աշխարհէս»<sup>5</sup>: Բացի սրանից նույն մատյանի մյուս բոլոր մասերում ոչ մի ակնարկ չկա, որ հեռավոր կրկնություն լիներ այս տեղեկություն, թե Կորյունը Վրաստանի գործիչներից է: Ընդհակառակն, իբրև այդպիսին երկրորդ անգամ մատնանշվում է նորից եպիսկոպոս Սամուէլն, այն, «չոր ի վերոյ նշանակեցաք»<sup>6</sup>: Մեր մատենագիրները—Փարպեցի, Խորենացի, Գրասխանակերտցի և այլն, որոնց բաշ ծանոթ էր Մաշթոցի վարուց և մահվան Պատմությունը, ոչինչ չեն գրում Կորյունի՝ Վրաստանի եպիսկոպոս եղած լինելու մասին:

Արդ, չէ՞ր կարելի ենթադրել, որ Կորյունին վերաբերող այս նշանավոր տողն ազավաղված է հասել մեզ: Եթե այո՞, ինչպե՞ս կարելի է ուղղագրել այն:

Նորայր Բյուզանդացին յուր «Կորին վարդապետ եւ նորին թարգմանութիւնք» գրքում հիշատակելով Միքայել Չամչյանի, Մկրտիչ Ավգերյանի, Գարեգին Չարբհանյանի ու Բարսեղ Սարգիսյանի դրական կարծիքը Կորյունի՝

<sup>4</sup> նույն տեղում:

<sup>5</sup> նույն տեղում, 52:

<sup>6</sup> նույն տեղում, 30:

Վրաստանի եպիսկոպոս լինելու մասին՝ առաջին անգամ առարկել է ընդհանուր դեպք դարձած այս համողմունքի դեմ: Ապա մեջ բերելով համապատասխան հատվածն, ավելացրել է. «Այլագիր հատուածը խանդարեալ է առանց իրիք երկբայութեան եւ թոյի ուղղելի»:

«Յորոց և գտան արժանիք ելանել ի կարգ եպիսկոպոսութեան վիճակի որոց առաջինն Սամուէլ անուն և այլն»:

Նորայր Բյուզանդացու ուղղումն ըստ էութեան ճիշտ է անպայման: Սակայն պետք է դիտել նախ, որ նրա ուղղումն ու պնդումը պատճառաբանված չեն և երկրորդ, որ նրա առաջարկած փոփոխակից՝ համեմատաբար դժվար է հնագրական փոփոխությունների միջոցով ստանալ այն ընթերցվածք, որ այժմ գտնուում ենք ապագիր Կորյունի մեջ:

Մեզ թվում է, թե կարելի է առաջարկել մի ուրիշ, նոր ուղղումն, որ հագրվ մի էանի տառի տարբերություն ունենալով ապագրից՝ կարող է ավելի ընդունելի լինել բնագրաբնական տեսակետից, մանավանդ որ այսպիսի մի ուղղումն գտնելու բանալի տալիս է նույն ինքն Կորյունի «Պատմութիւնը»:

Մատյանը Բաղասական երկիրը բարեկարգելու մասին գրում է.

«Եւ զամանս յիրոց աշակերտացն վերակացուս իւրեանց կացուցանէր՝ հանգերձ արամբ բահանայիւ արքունական դրանն, որում անունն Յովնաթան կոչէին»:

Նույն մատյանում Աղվանից երկրի մասին կարդում ենք.

«Ան որս թողեալ վերակացուս հաւատազելոցն՝ զերկուս ումանս յիրոց աշակերտացն, որ առաջնոյն ենովք անուն էր և երկրորդին՝ Գանան»:

Վրաստան գնալու առթիվ ասված է.

«Եւ առնոյր ընդ իւր զամանս լաւագոյնս յաշակերտաց իւրոց՝ յարուցեալ գնայր իջանել ի կողմանս Վրաց»:

Այս ընթերցումների հիման վրա.

«Յորոց և իմ ԱնԱՐԺԱՆԻՍ եղեալ ի կարգ եպիսկոպոսութեան վիճակ, որոց առաջինն Սամուէլ անուն»

ուղղագրում ենք այսպես.

«Յորոց և (դ)ՄԱՆԱ ԱՐԺԱՆԻՍ եղեալ ի կարգ եպիսկոպոսութեան վիճակ, որոց առաջինն Սամուէլ անուն»:

Մաշթոցը սովորեցնում, վարդապետում է Վրաց աշխարհի մանուկներին, «հենց որոնցից արժանավոր ոմանց եպիսկոպոսության կարգի ու վիճակի է հասցնում, որոնցից առաջինը Սամուէլ էր կոչվում»: Ճիշտ այնպես, ինչպես անում էր մյուս երկրներում և կամ ինչպես ասված է նաև Սյունեցիների մասին.

<sup>7</sup> Նորայր Բիզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք, Տփղիս, 1900, էջ 385—386:

<sup>8</sup> Կորին, 29:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, 27:

<sup>10</sup> Նույն տեղում, 22:

«Եւ ժողովեալ մանկունս առ ի նիւթ վարդապետութեան և այնչափ փոյթ ի վերայ ունելով և դայեկաբար սնուցանել և խրատել, մինչև ի նոցունց իսկ ի վայրենեացն եպիսկոպոսս տեսուչս եկեղեցւոյն կարգել, որոյ անունն կոչէր Անանիաս»:

Վիճելի տողի առաջարկված ուղղումը վերացնում է Վրաստանին վերաբերող հատվածի անհարթությունն, այլև լուծում մեր մատենագիրների լուծելիան գաղտնիքը Կորյունի՝ Վրաստանի եպիսկոպոս եղած լինելու մասին, քանի որ պարզվում է, թե Մաշթոցի վարուց և մահվան «Պատմութեան» մեջ ոչինչ ասված չէ եղել հետաքրքրող կետի մասին հիշյալ իմաստով, և թե ուրեմն ընդհանուր տեղի դարձած ու տարածված կարծիքը հիրավի բնագրի ազճատման արդասիք է լոկ:

Գ.  
ԿՈՒՆԴ ԱՐԱՄԱՂԳ

Մովսես Խորենացին յուր «Հայոց պատմութեան Ա. գրքի Ա (18) գլխում երվանդյան Տիգրանին գովելու նպատակով նրան նմանեցնում է Կունդ Արամազդին: Նրան վերաբերող նախադասության վերջին խմբագրությունները պատկանում են Մանուկ Աբեղյանին և Ստեփան Մալխասյանին:

Մինչդեռ Աբեղյանը բնագիրը վերականգնում է այսպես.

«Ոչ Արամազդ որ, այլ ի կամեցողսն լսին լինել Արամազդ շորից ևս այլոց անուանելոց ոմանց Արամազդ. յորոց մին է և Կունդ ոմն Արամազդ»:

Մալխասյանն, ըստ մեզ, ավելի հաջող խմբագրելով՝ առաջարկում է կարդալ.

«Ոչ Արամազդ որ, այլ ի կամեցողսն լինել Արամազդ՝ շորից ևս այլոց անուանելոց Արամազդ՝ մի է Կունդ ոմն Արամազդ»:

Այս խոսքը հասկանալու, ինչպես և Տիգրանին վերաբերող ամբողջ հատվածի իմաստը վերականգնելու համար վճռական նշանակություն ունի պարզել, թե Արամազդին տրված «Կունդ» մականունն ինչ է նշանակում:

Ակնհայտ է, որ «Կունդ» բառին սովորական «կնտած», «ճազատ» կամ «քաշալ» բառի իմաստ տալը կհակասե դիտավորությանը Խորենացու, որ ուղեցել է գովել Տիգրանին: Ինչ երևելի գովասանք է մեկին գովելու համար ասել, թե՛ ինչպես որ շորս Արամազդներից միայն մեկն է քաշալ Արամազդ, այնպես էլ սա միակն է, բարձր ու արժանավորը շատերից: Խորենացին, մեծատաղանդ մի քերթող, չէր կարող յուր ամենասիրելի հերոսին այնքան անճաշակորեն նմանեցնել մի քաշալի, թեկուզ սա լիներ քաշալ... Արամազդ:

<sup>11</sup> Կորին, 21—22:

<sup>12</sup> Տե՛ս «Պատմագիրք Հայոց», հատոր Բ, գիրք Ա. —Մովսիս Խորենացու Պատմութիւն Հայոց. աշխատութեամբ Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Տփղիս, 1913, էջ 85, բնագիր Մ. Աբեղյանի, Սանսթություն Ս. Մալխասյանի:

Այսպիսով, ինչպես ժամանակին ճիշտ դիտել է Միաբանը—Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը, «Կունդ» բառը սովորական անարգական առումով հասկանալով հիշյալ նախադասությունը բացատրելն անհիմն է:

Ինչպես հայտնի է, հորենացու իտալական թարգմանիչն և Լանդլուան փորձել են «Կունդ» բառը բացատրել պարսկերենով: Նրանց ասելով պարսկերենում այս բառը նշանակում է «հոր», «աներկյուղ», «պատերազմասեր»<sup>13</sup>. «Կունդ» բառին այս իմաստը տալը մոտավորապես վերականգնում է հորենացու ասածի ճիշտ նշանակությունը: Սակայն հենց այստեղ էլ իսկույն ևեթ հարց է ծագում, թե հատվածի իսկական նշանակությունը երևան հանելու համար արդյոք կարիք կա՞ անպայման պարսկերենին դիմելու: Մի՞թե չէր կարելի հայերենի օգնությամբ լուսաբանել այս միջին կտորը:

«Կունդ Արամազդ» արտահայտությունը հայերենով բացատրելու մի փորձ արել է սրանից ուղիղ 30 տարի առաջ Միաբանը՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը ներքևում, ծանոթություն մեջ հիշատակված յուր աշխատության էջերում: Ձեռքի տակ ունենալով հորենացու «Հայոց պատմության» այն ձևագիրը, որ գրված է 17-րդ դարում Ներսես գրչի ձեռքով («Պատմագիրք-Հայոց»-ի հրատարակության Կ ձևագիրք) և նկատելով, որ վերջինիս մեջ «Կունդ Արամազդ» կամ «Կունդ ոմն Արամազդ» բառերի փոխարեն գրված է «Կատար ոմն Արամազդ»՝ Տեր-Մկրտչյանը պնդում է, թե հորենացու սկզբնագրում եղել է «Կատար ոմն Արամազդ» կամ «Կատարումն Արամազդ»: Ըստ Տեր-Մկրտչյանի՝ «կատարումն Արամազդ» կարող էր նշանակել «լրումն, կատարեալ, այլ և խնդրուածով կատարող Արամազդ», իսկ «կատար ոմն Արամազդ»-ը՝ «գլխատր ոմն Արամազդ»:

Հապա «Կունդ Արամազդ» կամ «Կունդ ոմն Արամազդ» ընթերցվածները: Նրանց ծագումն ինչպե՞ս պետք է բացատրել:

Գալուստ Տեր-Մկրտչյանն այս ընթերցվածների երևան գալու գաղտնիքը բացատրում է «նպատակավոր թարգմանություն»<sup>14</sup>:

«Արամազդի պատվարեր ու մեծարական ստորոգելին,—ասում է Միաբանը,—կարող էր թարգմանվել անարգական բառով քրիստոնյա և նեղահայաց ընդօրինակողից կամ հորենացի մեկնող վարժապետ-վարդապետից: ... Սկզբնագրում եղել է «կատար» և ոչ թե «Կունդ»: Եվ Կունդն ի՞նչ է, նթե ոչ կատարի անարգական թարգմանությունը: հորենացու բարեպաշտ մեկնիչ վարդապետը չէ կամեցել շատոված Արամազդին անվանել «կատար, գլուխ», ուստի և կռչել է քաշալ-գլուխ, այն է՝ «Կունդ»:

Տեր-Մկրտչյանի այս ուղղումն, ինչ խոսք, հարթում, հասկանալի է դարձնում հորենացու բնագիրը: Բայց այս գեպում ծագում են նորանոր առարկություններ:

Խնդիրն այն է, որ «Կունդ» կամ «Կունդ ոմն» ընթերցվածներն ունեն հորենացու բոլոր ձևագրերը, բացի շորսից (բացի «Պատմագիրք Հայոց»-ի հրատարակության Hgk՝ ձևագրերից), և այս ընթերցվածը պարունակող շատ ձևագրեր բնագրաբանական տեսակետից անկասկած անշափ ավելի բարձր են, քան «կատարումն» խմբի ձևագրերը: Երկրորդ, մեր գրականությունը մեջ շատ ու շատ տեղ հին հայ աստվածների գովասանական մակդիրներ են գտնում: Հիշեցեք հենց միայն Ագաթանգեղոսից «մեծն, արին Արամազդ», «բաջն Վահագն», «մեծ Անահիտ տիկին», «փառք ազգիս մերոյ և կեցուցիչ», «մայր ամենայն զգաստութեան», «բարերար ամենայն բնութեան մարդկան» արտահայտությունները<sup>15</sup>: Այս մակդիրները նույնպես կարող էին միտումնավոր թարգմանության ենթարկվել քրիստոնյա մեկնիչ վարժապետ-վարդապետների կողմից, բայց չեն ենթարկվել: Պատճա՞ռ: Հապա ինչո՞ւ եզակի բացառություն է կազմել շարաբաստիկ «կատար Արամազդ» և դարձել «քաշալ-գլուխ Արամազդ»:

Այս անհասկանալի է, կասկածելի:

Իսկ չի՞ կարելի արդյոք հակառակը ենթադրել: Զի՞ կարելի ընդունել, որ սկզբնագրում եղել է ոչ թե «կատար ոմն» կամ «կատարումն Արամազդ», այլ «Կունդ Արամազդ» կամ «Կունդ ոմն Արամազդ», ինչպես որ ունեն ձևագրերի մեծամասնությունն ու սրա միջից էլ ընտրելագույնները, իսկ հետո, ժամանակի ընթացքում, երբ այս վերջին արտահայտություններն սկսել են անհասկանալի դառնալ, մեկնիչ վարժապետ-վարդապետը թարգմանել է «կատար Արամազդ» կամ «կատարումն Արամազդ», և նրա այս թարգմանությունը, որն անպայման ուղղամիտ ու ոչ թե միտումնավոր, ոչ թե ծագրական թարգմանություն է, գրիչները մտցրել են մի բանի նոր ձևագրերի մեջ: Այս ենթադրության դեպքում «Կունդ» այլևս չէր կարող «քաշալ» նշանակել, այլ մի ուրիշ բան, համենայն դեպս մի դրական հատկություն:

Ունի՞ արդյոք «Կունդ» բառը մեր լեզվում մի այլ նշանակություն, որ բանալի ծառայեր այս փականքը բանալու համար: Ունի, և մասնավորապես մեր բարբառները բավական առատ նյութ ու հաստատուն կովան են տալիս հորենացու այս նշանավոր խոսքը հասկանալու և բացատրելու համար:

Հրաչյա Աճառյանի «Հայերէն գառնական բառարանն» ու Ամատունու «Հայոց բառ ու բանը» ցույց են տալիս, որ մեր բարբառներում կա ոչ միայն բառի «կունդ» ձևն, այլև «կոնդ» ձևը, որ ավելի գործածական է: Որ «Կունդ» ու «Կոնդ» հոմանիշ բառեր են, այս ապացուցում է հետևյալ փաստով,— գլուխկոնձի անելուն կամ գլուխկոնձի տալուն բարբառներում ասում են թե «կունդկի անել, կունդկի տալ»<sup>16</sup> ու թե «կոնդկի անել, կոնդկի տալ»<sup>17</sup>:

<sup>13</sup> Հմմտ. Միաբան (Գ. Տ. Մկրտչյան), հորենացու պատմության ուսումնասիրություն, Վաղարշապատ, 1896, էջ 5 ու Մովսես հորենացու Հայկական պատմություն, աշխարհաբար թարգմանեց և լուսաբանեց հորեն Մ. Վ. Ստեփանն, Ս. Պետերբուրգ, 1889. ծանոթությունների բաժին, էջ 121:

<sup>14</sup> Գ. Տ. Մկրտչյան, նույն գիրք, էջ 4—7:

<sup>15</sup> «Պատմագիրք Հայոց», հատոր Ա, գիրք Բ: — Ագաթանգեղայ Պատմություն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչյան և Սոս. Կանայանց, Տփղիս, 1909, էջ 31 և 73:

<sup>16</sup> «Էմինեան ազգագրական ժողովածու», հատոր Թ, ՀԵ. Աճառյան, Հայերեն գովառական բառարան, Թիֆլիս, 1913, էջ 604 ու Սահակ Վ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 366:

<sup>17</sup> Ամատունի, 357:

Աճառյանի «Բառարանը» շունի «կոնդ» ձևն, իսկ ըստ Ամատունու «կոնդ» նշանակում է «չրաղացի ցցի կենտրոնին հագցրած բոլորակ հաստ փայտը, որի շուրջը շարում են փառերը (Սիփան, Ալջավաղ)։ Տաճկերեն՝ «թոփ»<sup>18</sup>։ Սրան պետք է ավելացնել, որ ռուսահայ բարբառներում «Կոնդ» ասում են նաև անվի «թոփին», ինչպես և մի մանկական պատմող խաղալիքի—«Ճեռի» գլխին<sup>19</sup>։

Ավելի գործածական ու բազմաթիվ առումներ ունի «կոնդ» բառը։ Նախ կոնդ=գերան (այսինքն՝ հաստ փայտ)<sup>20</sup>։ Ապա կոնդ=բլուր<sup>21</sup>=թուփ, դար, բլուր<sup>22</sup>։ Այսինքն՝ կոնդը նույն իմաստն ունի, ինչ որ մենք ասում ենք կապար, սար։ Հետո՝ կոնդ=պտեղ, իսկ պտեղ նախ=«տաց բթմատի ծայր» ու երկբորդ=վեզի ռոբը, տաճկերեն՝ օմբա<sup>23</sup>։ Այստեղ պետք է դիտել, որ տաճկերեն օմբան այն է, երբ վեզը գլխիվեր է կանգնում։

«Կոնդ» բառի այս առումները արդեն որոշ իմաստ շնչում են։ Սակայն Աճառյանի «Բառարանը» տալիս է նույնի նաև այնպիսի գործածություններ, որոնք մերկացնում են բառի բուն նշանակությունը։ Այսպես, օրինակ, ըստ Աճառյանի՝ Ղազարում ու Ղարաբաղում «կոնդ» նշանակում է «կոնդեղափոր բույսերու տակը մնացած հաստ գլուխ»։ Օրինակ, ասում են՝ սոխի կոնդ-նշանակում է սոխի գլուխ, սոխի մեծ գլուխ։ Նույն աղբյուրից իմանում ենք, որ կոնդ=մարդու գլուխ. կա անեծք—կոնդդ թաղեմ=գլուխդ թաղեմ։ Կա նաև «կոնդով անել», որ նշանակում է «գլուխ անել»։ Ասում են, «ձին կոնդով է անում», այսինքն՝ «ձին ճանճերը քշելու համար գլուխը շարժում է»<sup>24</sup>։ Այս օրինակներին մենք մեր կողմից կարող ենք ավելացնել հետևյալը։ Տողերս գրողի ծննդավայրում՝ Մակվում երեխաների հետ խաղալիս երբ ուզում էին, որ մանուկը գլուխը շարժե, թափաճարե այս ու այն կողմը, մանուկների լեզվով կանչում էին. «կոնդի, կոնդի արա» կամ ուղղակի՝ «կոնդի-կոնդի»։

Այսպիսով, պարզվում է, որ հայերեն բարբառներում «կոնդ» կամ «կոնդ» բառն ունի մեկ ընդհանուր ու հիմնական իմաստ և նշանակում է հաստ, մեծ, ծայր, կատար, գլուխ։

Ուրեմն Կոնդ Արամազդ (կամ թերևս նույնիսկ գրաբարում էլ Կոնդ Արամազդ) նշանակում է մեծ, հզոր Արամազդ, մեկը, որ Արամազդների

պլուխն է։ Ուրիշ խոսքով՝ Կոնդ կամ Կոնդ Արամազդ արտահայտությունը տառացի համազոր է Մեծն Արամազդ ասությանը։

Այժմ արդեն կարող ենք տեսնել, թե ինչպես էր գովում հորենացին բուն և առաջին Տիգրանին։ Ինչպես արդեն ասել ենք, խոսքի ճիշտ խմբագրություն համարում ենք Ստ. Մալխասյանի առաջարկածը։

«Արամազդ ասածդ գոյություն չունի,— ասում է հորենացին,— սակայն նրանց համար, որոնք կամենում են, որ Արամազդ լինի (—որոնք կարծում են, թե Արամազդ կա), Արամազդ կոչված ուրիշ շորսի մեջ մի հատիկ է Կոնդ (կամ Կոնդ) Արամազդը (—Մեծն Արամազդը)։ Հենց այսպես էլ շատերն են Տիգրան կոչվել, սակայն մի հատիկ ու մենակ սա է Հայկազունիների միջից, որ Աժդահակին սպանեց և նրա տունն ու վիշապամայր Անուշին գերի տարավ»։

Հորենացու թարգմանիչներից մեկը—հորեն Ստեփանեն դժվարությամբ գնմ անելով գրել է. «Այս հատվածը կարծես հետո մուծված լինի, որովհետև չէ կապվում նույն գլխի բովանդակության հետ»<sup>25</sup>։ Մենք այժմ իրավունք ունենք նրա նախադասությունը «կոնդի» շուռ տալով ասելու. «Որովհետև հատվածը սերտ կապվում է նույն գլխի բովանդակության հետ, ուստի անհր-նարին է կարծել, թե այն հետո է մուծված»։

Մովսես հորենացին, որ կորստից փրկել է հայ ժողովրդական բանահյուսության թանկագին հատվածներ, Կոնդ կամ Կոնդ Արամազդով մեզ թողել է մի մեծարժեք նմուշ նաև հայ ժողովրդական զիջանուններից։

#### Գ

#### ԿՈՂՄՆ ՍԵՊՆԱԿԱՆ ԳՆԳԻՆ=ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆ

Հայ մատենագրության մեջ մի քանի տեղ (Փավստոս Բյուզանդ, Սերնոս, «Գիրք թղթոց») պատահում են «Սեպհական գունդ», «Կողմն Սեպհական գնդին» արտահայտությունները։

Ո՞րն է «Սեպհական գունդը», և ո՞ր երկիրն են հասկանում մեր մատենագիրները «Կողմն Սեպհական գնդին» ասելով։

Որքան մեզ հայտնի է, հայ բանասերներից առաջին անգամ Ալիշանն է այն կարծիքը հայտնել, թե «Կողմն Սեպհական գնդին» Մարդպետական աշխարհն է կամ Մարդաստանը։ Ալիշանն ըստ յուր սովորության, որ հաճախ ո՛չ փաստեր է բերում և ո՛չ էլ որոշ աղբյուրներ հիշատակում, այս անգամ էլ մատնանշում է այս երկու տեղանունների նույնությունն՝ առանց հիմնավորելու։ Սակայն և այնպես փաստը մնում է փաստ, որ այս կարծիքն առաջին անգամ հրապարակ է հանել «Այրարատի» հեղինակը<sup>26</sup>։

<sup>25</sup> Մովսես հորենացու Հայկական պատմություն, աշխարհարար, Մանոթությունների բաժին, էջ 121—122։

<sup>26</sup> Հ. Ալիշան, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 420։

<sup>18</sup> Ամատունի, 366։

<sup>19</sup> Հ. Գաղբաշյանի «Լիակատար բառարանը ռուսերենից հայերեն», Քիֆլիս, 1903, էջ 1076, սուտերեն сгунна բառի դիմաց ունի «անվի, ական կոնդ». և նույնտեղ իբրև օրինակ բերված է հետևյալ խոսքը. «Այնպես ցելս էր, որ անվիները մինչև կոնդը մեջը թաղվում էին»։ Արևելահայ մանկական գրող Սիմակի «Ճեռակոխի» պատմվածքում կարդում ենք. «Մազկազարդի շարաթ օրը Սինոն ու Անուշը արդեն մի մի ձեռ ունեին, բայց ի՛նչ ձեռ... Կոնդը հոնի, լեզվակը հացի, կոթը բոխի, մի խոսքով ամենալավ ձեռերը, ու ինչ ձայն ունեին— ճոճում էին ճրոճում»։ — «Շտակեր» մանկական ամսագիր, խմբ. Կատ. Լիսիցյանի, Քիֆլիզ, 1912, թ. 2, փետրվար, էջ 51։

<sup>20</sup> Աճառյան, 591։

<sup>21</sup> Ամատունի, 357։

<sup>22</sup> Աճառյան, 591։

<sup>23</sup> Ամատունի, 357 ու 569։

<sup>24</sup> Աճառյան, 592։



1901 թվականից հետո, երբ լույս էր տեսել «Գիրք թղթոց»-ը, Ալիշանի մերկ հայաստանագիտական ապացույցներ էր ստանում: «Թղթոց» այս ժողովածուի հատուկ անունների ցանկը կազմող բանասերն արդեն «Մարդպետական» բառի դիմաց փակագծում գնում է «Սեպհական գունդ», 2. դարի հալ բարձրաստիճան մի հոգևորականի—Գրիգորի անվան դիմաց գնում «Կախկոպոս Մարդպետական կամ Սեպհական գնդին» (ընդգծումը «Գիրք թղթոց»-ի հատուկ անվանց ցանկ կազմողինն է)՝ նույնը միևնույն ընդգծումով կրկնելով է. դարի սկզբներում ապրող մի այլ կախկոպոսի՝ Թեոդորոսի մասին: Իբրև վիպագիտական մատնանշված են ժողովածուի 70, 73, 76 և 81 էջերն առաջնի համար, իսկ 146, 151 ու 194 էջերը՝ երկրորդի համար: Այսպիսով, բացի Ալիշանից, մի այլ բանասեր երեք անգամ շեշտել և 7 վիպագիտամբ հաստատել է հիշյալ երկու տեղանունների նույնությունը:

Ժամանակագրական կարգով երրորդ հեղինակը, որ խոսել է Սեպհական գնդի կողմի մասին, Հ. Հյուբշմանն է, որ այս խնդիրը շոշափել է «Հին հայոց տեղանունները» նշանավոր աշխատության մեջ: Թեև Հյուբշմանի գիրքը լույս է տեսել «Գիրք թղթոցից» 3 տարի հետո, 1904 թվականին, սակայն դժբախտաբար մեծանուն գիտնականը չէ օգտվել «Թղթոց» ժողովածուից, ուստի և այս կետում թյուրիմացության մեջ է ընկել: Սրա կարծիքով, Հին Հայաստանում չորս երկիր կա «գնդերի» անուններով.

1. Տանուտերական գնդի
2. Վասպուրական գնդի
3. Սեպհական գնդի ու
4. Մարդպետական գնդի:

Զեռքի տակ շունենալով «Գիրք թղթոցի» հուշարարություններն, այլև սխալ մեկնելով Փավստոս Բյուզանդի մեկ ու Սեբեոսի երկու հատվածները՝ Հյուբշմանը կարծիք է հայտնում, թե «կողմն Սեպհական գնդին» պետք է Տուրուբերանը լինի: Հենց այս պատճառով էլ «Սեպհական գնդի երկրի» մասին նա խոսում է այն գլխում, որ նվիրել է Տուրուբերանին: «Սեպհական գնդի երկիրը» Տուրուբերան տեղափոխելով՝ նա արդեն չէր կարող նույնության թելեր անցկացնել Սեպհական գնդի ու Մարդպետական գնդի միջև, ուստի և վերջինս երկիրը համարում է առանձին երկիր և գնում է չորրորդ տեղն այն երկրների շարքում, որոնք կոչվում էին «գնդերի» անունով<sup>27</sup>:

Ն. Ադոնցը «Հայաստանը Հուստինիանոսի ժամանակ» գրքում (լույս է տեսել 1908-ին) անտես է առնում Հյուբշմանի կարծիքը և վերադառնում Ալիշանի ու «Գիրք թղթոց»-ի բանասերի զուգադրությանը, թեև յուր այս նախորդների անունը չէ տալիս: Նրա կարծիքով էլ Մարդպետական ու Սեպհական համազոր աշխարհագրական հասկացություններ են: Սեպհական բառը հին Վասպուրական բառի համեմատաբար նոր ձևն է, և Սեպհական գնդի երկիրը հարաբերում է Վասպուրական գնդի երկրին, ինչպես մասն՝ ամբողջին<sup>28</sup>:

Թեև Ադոնցը շեշտում է «սեպհական» ու «վասպուրական» բառերի լեզ-

վաբանական նույնությունը, թեև նրան հայտնի է, որ ոչ միայն Մարդպետականի բնիկ իշխողներն են մարդպետ կոչվել, այլև Վասպուրականի տերերն, այսինքն՝ Արծրունիք<sup>29</sup>, սակայն և այնպես նրա մտքով չէ անցնում, թե արդյոք երկիր կամ կողմն Սեպհական գնդին չէ՞ կարող երբեմն համազոր լինել ոչ միայն Մարդպետական գնդի կողմին կամ երկրին, այլև Վասպուրական գնդի երկրին կամ կողմին, կամ կարձ՝ Վասպուրականին:

Մեզ թվում է, թե երկու վիպագիտական կամ մեր մատենագրության մեջ, որոնք հաստատում են մեր այս ընդարձակ պնդումը: Սրանցից մեկը մեջ է բերում նաև Հյուբշմանը, սակայն Սեպհական գունդ=Տուրուբերան ասությունը նրան թույլ չէ տալիս հիշտ հասկանալ հիշատակած հատվածը: Փավստոս Բյուզանդացի Ե. գլուխ. ԽԳ. գլխում, որտեղ պատմվում է Մեհրուժան Արծրունու՝ Հայաստան արշավելու և Մանվել Մամիկոնյանի հետ ունեցած պատերազմի մասին, ասված է.

«Գայր հասանէր (Մեհրուժան) ամենայն բազմութեամբ զօրացն Պարսից յերկիրն Հայոց և թողոյր զբանակ զօրացն Պարսից ի գաւառին Կորձէից և ինքն իւրով սեփհականան գնդան հրոսին ժողովելով մեկնէր զատանէր յԱրեւաց գնդէն: Կամէր յանպատրաստից զազտ անկանել ի վերայ Մանուէի»...<sup>30</sup>:

Մի անգամ մոլորվելով և այն սկզբունքը գնելով, թե Տուրուբերան=կողմն Սեպհական գնդին՝ Հյուբշմանը գրում է. «Սրանից պետք է տարբերել Փավստոս Բյուզանդի հիշած սեփհական գունդը, որ այնտեղ լոկ նշանակում է «յուր անձնական-սեփհական գունդը»<sup>31</sup>: Այնինչ, երբ ընդունում ենք, որ «սեպուհական» բառը ծագում է «վասպուրական» բառից, երբ տեսնում ենք, որ Վասպուրականի տերը կոչվում է մարդպետ=սեպհական գնդի պետ, ապա կարելի է եզրակացնել, թե տվյալ դեպքում, երբ պատմվում է Արծրունյաց մեծ իշխանի «Սեպհական գնդի» մասին, խոսքը վերաբերում է ոչ թե նրա անձնական գնդին, այլ Վասպուրական գնդին:

Երկրորդ օրինակն ավելի ակնհայտ է:

Թեոդորոս Ռշտունու առաջնորդությամբ է դարձում հայերն ապստամբում են բյուզանդացի զեմ և հնազանդում արաբներին: Կոստանդին կայսրը Հայաստան է արշավում: Նրան հնազանդություն հայտնելու համար կայսեր

<sup>29</sup> Ադոնցն իրավամբ նույնացնում է «գլխաւոր տէրն Արծրունեաց և մարդպետ Միհրշապուհին» ու ներշապուհ Արծրունուն: Հմմտ. Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ստ. Մալխասյանցի, Տփղիս, 1904, էջ 71 և 45, 47, 75, 78, 86, այլև Եղիշեի Պատմութիւն Վարդանեաց, Թիֆլիս, 1912, էջ 51, 90, 147: Այսպիսով, պարզում է, որ Միհրշապուհ ու ներշապուհ միևնույն անուն են: Դիտենք, որ Միհրշապուհ անունը նախքան ներշապուհ ձևին հասնելն ունեցել է մի միջնորդ ձև— Մերշապուհ, որ պահել է թովմա Արծրունիին: Հմմտ. «Պատմութիւն տանն Արծրունեաց», Թիֆլիս, 1917, էջ 141: Այս լրացումով ունենում ենք անվան հետևյալ հոսատիճան զարգացումը. Միհրշապուհ-Մերշապուհ-Ներշապուհ:

<sup>30</sup> Փաւստոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, Հրատարակութիւն Գ. Գալստյանի, Թիֆլիս, 1913, էջ 375—376:

<sup>31</sup> „Davon zu unterscheiden sep'hakan gund bei FB, das nur 'das eigene Korps, bedeutet“. H. Hübschmann, ibid, S. 254.

<sup>27</sup> H. Hübschmann, Die altarmenischen Ortsnamen, Strassburg, 1904, էջ 253—254:

<sup>28</sup> Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, СПб, 1908, стр. 318—320.

մոտ են գալիս Հայաստանի շատ իշխաններ, բացի Ռշտունուց ու մերձավոր համախոհներին:

«Յայնժամ,— պատմում է Սեբեոսը,—նզովեաց թագաւորն և ամենայն զօրք իւր զՌուշտունեաց տէրն և լուծին զնա ի պատուոյ իշխանութենէն և արձակեցին այլ այր փոխանակ նորա և նա այր ընդ նմա: Որ իբրև շողան, հասին առ նա, կալան (զորքն Ռշտունեաց) զնոսա և կապեցին և ետուն առնել ի բերդն Բաղիշոյ և զոմանս ի կղզիս Բղնունեաց: Եւ ինքն (Ռշտունին) շողաւ եմուտ յԱղթամար կղզի և զօրացն կողմանցն այնոցիկ ետ հրաման՝ երթալ ամբանալ յԱրաքանշիր գաւառի: Եւ էին ընդ նմա միաբան Վրացիք և Աղուանն և Սիւնիք, որք ըստ հրամանի նորա զնացին յԱրաքանշիր աշխարհս և ամբացան ի նմին»<sup>32</sup>:

Ուրեմն շորս զլիսավոր խմբեր կային ապստամբած.

1. Ռշտունիք, որոնց իշխանն ամբացել էր Աղթամարում,
2. Վրացիք
3. Աղվաններն ու
4. Սյունիք:

Հիշյալ խմբերի համաձայն էլ կայսրը զորամասեր պետք է ուղարկեր ըմբոստացած վայրերն՝ ապստամբներին ճնշելու: Եվ իրոք, ինչպես պատմում է նույն մատենագիրը,—

«Արար արքայ զՄուշեղ Մամիկոնէից տէր՝ Իշխան Հայոց հեծելոցն և արձակեաց զնա

(1) ի կողմն Սեպհական զնդին գ հաղարար: Նույնպէս արձակեաց ի զարաց

(2) ի Վիրս և

(3) յԱղուանս և

(4) ի Սիւնիս՝ քակտել զնոսա ի միաբանութենէն»<sup>33</sup>:

Վիրք, Աղվանք ու Սյունիք, ուր զորքեր են ուղարկված, հայտնի վայրեր են: Ո՛րն է հապա «կողմն Սեպհական զնդին», որտեղ իշխում էր ապստամբ Ռշտունյաց տերը: Անշուշտ ոչ փոքրիկ Մարդաստանը կամ Մարդպետական զնդի երկիրը, քանի որ անվիճելի փաստ է, որ Ռշտունիք, Աղթամարն ու Բղնունյաց կղզիները Մարդաստանում չէին գտնվում, այլ Մարդաստանից դուրս, Վասպուրականում, Վասպուրականի ուրիշ մասերում: Ուստի կարծում ենք, որ շորս ապստամբ վայրերի վերոգրյալ զուգադրությունն անառարկելիորեն ապացուցում է, թե «կողմն Սեպհական զնդին» կարող է միայն «կողմն Վասպուրական զնդին» նշանակել:

Սեբեոսի հիշյալ հատվածի շարունակությունը նույնի կրկնությունը լինելով էլի մի անգամ հաստատում է մեր ասածը:

«Այլ զարքն նստէին շուրջ զարքայիս ի լեռնակողմանն և ի գաշտակողմանն: Իսկ (Վիրքն) թէպէտ առ ժամանակ մի ոչ կամեցան հնազանդիլ, սա-

<sup>32</sup> Սեբեոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն ի Հերակն, Ղուկասյան Մատենադարան, Քիֆլիս, 1912, էջ 226—227:

<sup>33</sup> Նույն տեղում, 227—228:

կայն յետոյ նուաճեալ ի ծառայութիւն: Բայց յԱղուանն և ի Սիւնիք և գունդն Սեպհական ոչ հնազանդեցան, զորոց զերկիրն աւար առեալ՝ տարան, զինչ դոխն, և դարձան անդրէն առ արքայ»<sup>34</sup>:

Փակագծի մեջ տրված «Վիրքն» բառը Սեբեոսի բնագրում չկա. մենք ենք ավելացնում: Սրանով կրկին մեշտեղ է գալիս ապստամբների բառանուն ցանկը, որ ծանոթ է մեզ: Սրանցից երեքը չեն հնազանդվում և ապստամբ են. հարատև ըմբոսաներն են՝ Աղվանք, Սյունիք ու Սեպհական գունդը: Ո՞վ կարող է լինել «ի ծառայութիւն» չորրորդը:— Անշուշտ և միմիայն վրացիք:

Ապստամբների բառանուն ցանկի վերականգնումը նորից ապացուցում է, թե փոքրիկ Մարդաստանի մասին խոսք չի կարող լինել: Ապստամբ ու մեծագոր Սեպհական գունդը Վասպուրական գունդն էր, իսկ լայնատարած կողմն Սեպհական զնդի՝ Վասպուրականը:

Ե

### ԵՐԵՎԱՆԻ ՍԵՅՆՈՍԻ «ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ» ՄԵՋ

Հայ ապստամբներից Երևանի անունն առաջին անգամ տալիս է Սեբեոսը է. դարում: Պատմելով արաբացվոց առաջին արշավանքներից մեկի մասին, որ տեղի է ունենում Թեոդորոս Ռշտունու ու Ներսես Շիրոզի ժամանակ, նա տալիս է արաբական զորաշարժի ընդհանուր պատկերն այս խոսքերով.

«Եկն զօրն Իսմայէլի, և բաժանեցան յերիս. առաջ մի յԱյրարատ, առաջ մի ի Սեպհական զնդին կողմանս և առաջ մի յԱղուանս»<sup>35</sup>:

Արաբական բանակը բաժանվում է երեք զորասյունի. սրանցից մեկը գնում է Այրարատ, երրորդն՝ Աղվանից աշխարհն, իսկ երկրորդն՝ «ի Սեպհական զնդին կողմանս», որն, ինչպես տեսել ենք, Վասպուրական էր:

Այրարատ ու Աղվանից աշխարհ զնացած «առաջ»-ների կամ զորասյուների մասին Սեբեոսը յուր ասելիքն ավարտում է հետևյալ կարճառոտ հատվածում.

«Իսկ այն զարն, որ ի կողմանս Այրարատեան, եհար սրով մինչ ի կողմանս Տայոց, Վրաց և Աղուանից, առ զաւար և զգերութիւն և եկն էանց ի նախճաւան առ այն զաւար, որ մարտ եղեալ կուէին ընդ բերդին նախճաւանի, բայց սակայն ոչ կարացին առնուլ զնա: Առին զբերդն նրամայ և սատակէին զնոսա սրով և զկանայս և զմանկունս զերի վարեցին»<sup>36</sup>:

Ավելի երկար խոսում է Սեբեոսն այն «առաջ»-ի կամ զորասյունի մասին, որ ուղարկված էր «ի կողմանս Սեպհական զնդին»: Այստեղ մանրամասն պատմում է մանավանդ Արծափի կռիվն ու առումը, որ մեջ չենք բերում՝ մեր նյութի տեսակետից անկարևոր լինելու պատճառով: Սակայն շատ հետաքրքրական է Սեբեոսի պատմության այն հատվածը, որ պատմում է զեպերը մինչև Արծափի կռիվը:

<sup>34</sup> Սեբեոս, 228:

<sup>35</sup> Նույն տեղում, 188:

<sup>36</sup> Նույն տեղում, 191:

«Արդ, որք ի կողմանս Սեփհական գնդին, արշաւեալ սփռեցան և հարեալ զամենայն կողմանսն զայնոսիկ սրով սուսերի՝ առին դաւար և զգեբութիւն: Եւ եկին ժողովեցան ի յԵՐԵՒԱՆ և մարտեան ընդ բերդին և ոչ կարացին աանու: Եկին և յՈրդսպու և ոչ նմա ինչ կարացին առնել: Գնացին անախ և բանակեցան յԱրծափս՝ հանդէպ բերդին առ ջրովն: Եւ սկսան պատերազմել ընդ բերդին»<sup>37</sup>:

Այս հատվածում, որի վրա մինչև այժմ ուշադրություն չեն դարձրել բանասերները, զարմանալի է Երևանի հիշատակությունը: Արաբ զորքերը գալիս են «ի Սեփհական գնդին կողմանս», և այստեղ հանկարծ... «Ժողովեցան ի յԵրևան և մարտեան ընդ բերդին...»: Ո՞րտեղից ո՞րտեղ: Ինչ էլ որ ընդունենք կողմն Սեփհական գնդին—Մարդաստան, թե Վասպուրական—համենայն դեպս ոչ առաջնում ու ոչ էլ երկրորդում Երևան անունով վայր չկա ու չի եղել: Կա և եղել է Երևան, որ Այրարատումն է:

Ուրեմն ինչո՞վ պետք է բացատրել Սերեոսի այս հատվածում Երևանի անանկեղ երևույթը:

— Դարձյալ ձեռագրի աղճատումով: «Երևանի» փոխարեն սկզբնապես եղել է մի այլ, շատ կամ քիչ նման անուն:

Ո՞րն է այն վայրն, ուր առաջին անգամ կարող են ոտք դրած լինել արաբներն «ի կողմն Սեփհական գնդին»=Վասպուրական արշավելիս:

Սերեոսի մի այլ հատվածը, որ նկարագրում է մի շոկ արշավանքի ժամանակ արաբական մեկ ուրիշ զորաշարժի ճանապարհ, նպաստում է անեղծվածի լուծմանը:

«Եւ ճանապարհ կալեալ (Իսմայէլացոցն) ի Բերկրոյ ձորն ընդ Որդսպու և ընդ Կոզովիտ՝ թափեցան յԱյրարատ»<sup>38</sup>:

Առաջին հատվածի մեջ, որտեղ հիշատակված է կարծեցյալ Երևանը, զորաշարժի ճանապարհն անցնում էր Որդսպու-Արծափ (վերջինս Կոզովտումն էր) գծով: Իսկ այս երկրորդ զորաշարժի ժամանակ՝ Բերկրո ձոր-Որդսպու-Կոզովիտ գծով: Երկու դեպքում էլ զորաշարժի գիծն անցնում է հարավից հյուսիս: Գծի մի ծայրում, հյուսիսում Արծափն է, Կոզովիտը, միջին հանգույցը Որդսպուն է, իսկ հարավային սկզբնակետը՝ Բերկրո ձորը կամ մի այլ մոտիկ վայր այս շրջանում:

Ո՞րն է այս մոտիկ վայրը:

Մեր կարծիքով՝ հայտնի Առեստը կամ Առեստ ավանը, որ միասին Առեստավան էլ է գրվում<sup>39</sup>:

Այս հետևություն հանգեցրել Սերեոսի խոսքը, թե

«Եւ եկին, ժողովեցան ի յԵրեւիԱՆ և մարտեան ընդ բերդին»,—սրբագրում ենք.

<sup>37</sup> Սերէոս, 188—189:

<sup>38</sup> Նույն տեղում, 175:

<sup>39</sup> Հմմտ. նաև Սերեոսի հիշած հույն-պարսկական սահմանը. «Յեզր ծովուն Բզնունեաց և ցԱռեստաւան և ցԿոզովիտ գաւառ» և այլն: Սերէոս, 71:

«Եւ եկին, ժողովեցան ի յԱռեստաիԱՆ և մարտեան ընդ բերդին»<sup>40</sup>:

Սրանով Երևանի առման հիշատակության առասպելը շքանում է, սրահատ միասին վերանում է Սերեոսի հիշյալ հատվածի կոպիտ հակասությունն էլ: Եվ որովհետև Սերեոսը մի ուրիշ տեղ այլևս Երևանի անունը չի տալիս, նշանակում է Սերեոսի «Պատմութեան» մեջ Երևանի մասին հիշատակություն չկա առհասարակ<sup>41</sup>:

Ի վերջո, այն հանգամանքը, որ «ի կողմն Սեփհական գնդին» արշավող արաբական զորախումբն յուր հարձակումն սկսում է Առեստավանից, որը Վասպուրականի Առբերանի գավառումն էր և ոչ թե Մարդաստանում, նորից ու նորից հաստատում է նախորդ, այն է՝ Գ. գլխում մեր ասածը, թե «կողմն Սեփհական գնդին» երբեմն գործ է ածվում ոչ միայն Մարդաստանի, այլև «կողմն Վասպուրական գնդի», այն է՝ Վասպուրականի իմաստով:

<sup>40</sup> Հնագրական նկատումով կարևոր ենք համարում հիշեցնել, որ Առեստ անունն ունի նաև նուստ: ձևը: Հովհաննու կաթողիկոսի Գրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց: Ղուկասեան մատենադարան, Քիֆլիս, 1912, էջ 63, որտեղ Փոքր Առեստի փոխարեն գտնում ենք Փոքր Նուստ: Դարձյալ Խորենացու Ա. գրքի ժԲ. գլխում հիշատակված նահապետներից մեկի անունը ձեռագրերը տալիս են թե Արաստ ու թե Երաստ ձևերով (Հմմտ. «Պատմագիրք Հայոց»-ի հրատարակություն, էջ 39): Վերջին «Երաստ» ձևից ու «ուսան» բառից բարդ բառ կազմելով՝ կատանանք երաստաիԱՆ ընթերցվածը, որ արդեն բավական մոտենում է ԵՐԵՎԱՆ բառին:

<sup>41</sup> Այսպիսով, եզակի հայ աղբյուրը, որ է դարից, այն էլ դարի սկզբից պահել է Երևանի մասին մի ու միակ լակոնական հիշատակություն, «Գիրք թղթոցն» է, որտեղ հոդեորականների շարքում հանդես է գալիս ոմն «Դաիթ Երևանայ»: «Գիրք թղթոց», Քիֆլիս, 1912, էջ 151: Ասում ենք «միակ» հիշատակություն, որովհետև նույն էջի կարծեցյալ երկրորդ հիշատակությունը—«Ջոշիկ Երևանից», ինչպես պարզել է Ստ. Կանայանցն Ուխտանեսի վրա հիմնելով, սխալագրություն է. պետք է լինի «Ջոշիկ Արամունից»: Հմմտ. Ստեփան Կանայանց, Անհայտ գավառներ Հին Հայաստանի, էջմիածին, 1914, էջ 66, ծանոթ. 4-րդ:

## Զ Վ Ա Ր Թ Ն Ո Յ Ի Շ Ո Ի Ր Ջ Ը

(Հայ արվեստի պատմության հարցերից)

### 1. Հին ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՍԻ ՇԻՆԱՆՈՅԱՅԻՆ ՍԱՀՄԱՆՆԵՐԸ

Առաջին հանգույցը, որ կարևոր է լուծել, այն է, թե ինչու Զվարթնոցի համար հենց այն առապարն է ընտրված, որ անմշակ էր և անմարդաբնակ:

Այս հարցին հեշտ կլինե՞ր պատասխանել, եթե մենք ունենայինք Վաղարշապատի տեղագրական-հնագիտական մանրամասն նկարագրությունը, որ դժբախտաբար մինչև այժմ չունենք: Վաղարշապատը, որ ունեցել է և ունի տեղացի մտավորականություն, տեղագրական-հնագիտական ու ազգագրական տեսակետից չի տվել այս կարգի նույնիսկ <sup>1</sup>/<sub>10</sub> գրականություն այնքանի, ինչ որ տվել է Աշտարակը հանձին Պոռշյանի: Սրա հետևանքով, ամոթ է ասել, մինչև օրս միակ աղբյուր մնում են Սիմեոն կաթողիկոսի «Ջամբո»-ը, Շահխաթունյանի երկհատորն ու Ալիշանի «Այրարատ»-ը:

Որ Վաղարշապատը կամ նոր քաղաքն էջմիածնով հանդերձ իրենց նախկին տեղում են,— այս մասին ոչ մի կասկած չի կարող: Ինչպես հազարամյակ ու դարեր առաջ, այնպես և հիմա, Գայանեի վանքը կարելի էր գնալ «ի քաղաքէն ընդ դուռն հարաւոյ ընդ կողմն պողոտային, որ հանէր ի Մեծամօրի կամուրջն»<sup>1</sup>: Այս պողոտան այժմյան Վաղարշապատ—Իզդիր խճուղին է, որ անցնում է Սև ջրի կամուրջով և հնում հավանորեն սկսվում էր Գայանեի վանքի մոտերքից: Ինչպես առաջ, այնպես և այժմ Հոփսիմեի վանքը գտնվում էր «ի հիւսիսոյ յարևելից կուսէ... քաղաքին»<sup>2</sup>: «Ի սարաւանդակ ի բարձրաւանդակ յառաջին տեղի մի մօտ ի բուն պողոտայն, որ երթայր յԱրտաշատ քաղաք»<sup>3</sup>: Այս բուն պողոտան էլ այն ճանապարհն է, որ Հոփսիմեի մոտերքում երկձողվելով պանում է Երևան ու Արտաշատ:

Սակայն մի բան, որ մտահան է արվում, այն է, որ հիմակվա Վաղարշա-

<sup>1</sup> Ազաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց, աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչյան և Ստ. Կանայանց, Տփղիս 1909, § 206, էջ 111, § 759, էջ 394:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, § 150, էջ 85, § 759, էջ 394, § 766, էջ 398:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, § 192, էջ 104:

պատը բավական առաջ է խաղացել դեպի հյուսիս-արևելք՝ բոլորովին մոտենալով Հոփսիմեին, այնինչ հնում այս վանքը հեռու էր «հարուստ մի ի քաղաքէն ի կողմն մի հիւսիսոյ, ի տեղի մի յարևելս կոչս»<sup>4</sup>: Վաղարշապատի այս՝ դեպի Հոփսիմե առաջխաղացման հիմքը դրված է ԺԸ դարում Սիմեոն կաթողիկոսի ձեռքով: Այս մասին «Ջամբո»-ի մեջ կարդում ենք. «Ի շինելն զպարսպ սրբոյ Աթոռոյս՝ զմերձ գեօղս մեր, որ կից և անմիջոց վայրօք և խառն ի խուռն շինուածովք շրջափակեալ էր զՍուրբ Աթոռովս քակեալ հեռացոյց (Սիմեոն—Ք. Ա.) ի պարսպէս և յԱթոռոյս և իւրով արդեամբք վերստին շինեաց զտունսն և զեկեղեցին ի հիւսիսակողմն միաժողով և բնակակից իրերաց»<sup>5</sup>:

Վաղարշապատի Ս. Աստուածածին եկեղեցու արձանագրությունը տալիս է գյուղը տեղից խաղացնելու թվականն էլ. «Շինեցաւ սուրբ եկեղեցիս, և հեռացաւ գեօղն յԱթոռոյն ի շինել պարսպի արդեամբք և հրամանաւ Տեառն Սիմէոնի Սրբազան Կաթողիկոսի Երևանցոյ... ի ՌՄԺՁ» (1777 թ.)<sup>6</sup>:

Մինչդեռ հիմա էջմիածինը գտնվում է Վաղարշապատի հարավային կողմում, և վանքից հարավ բնակություն չկա, 1777 թվականից առաջ Վաղարշապատը շրջապատում էր էջմիածնի վանքը շուրս կողմից: Աշխարհականների տներ ու թաղեր կային ոչ միայն հյուսիսում, այլև հարավում, այժմյան Ղազարապատի մոտերքում, արևելքում (հիմակվա տպարանի ու Ճեմարանի տեղը) և արևմուտքում (այժմյան նոր Վեհարանի շրջակայքում): Շատ հավանական է, որ այսպես էր նաև հնում, և այս հաստատվում է Ազաթանգեղոսով, րոտ որի էջմիածինը շինվում է «ի մէջ քաղաքիս, մօտ յապարանսն արքունի»<sup>7</sup>: Հասկանալի է, որ մայրաքաղաք Վաղարշապատը շատ ավելի բնդարձակ տարածություն կընդգրկեր էջմիածնի ու արքունի ապարանքի շուրջը, բան կարող էր ընդգրկել ԺԸ դարում մի սովորական գյուղ դարձած Վաղարշապատը: Հին մայրաքաղաքի ընդարձակության մասին մի մոտավոր դադափար է տալիս այն պարսպը հունական արձանագրությամբ, որ լույս է եկել պատահական դեպքով 1862 թվականին Վաղարշապատ հին մայրաքաղաքի արևելյան պարսպի փլատակներում, այժմյան Ճեմարանի ննջարանի ամալի բակի արևելյան պատի մոտ, որի կողքից անցնում է Իզդիր տանող խճուղին»<sup>8</sup>: Արել եպիսկոպոս Մխիթարյանցն այդ տեղը որոշում է գրելով. «անդր քան զայժմեան կայատեղիս գիւղացոց... ի հիմն պարսպին թաղելոյ ընդ հողով»<sup>9</sup> և այլն:

1842 թվականին Շահխաթունյանն այսպես էր նկարագրում այս պարսպը.

<sup>4</sup> Նույն տեղում:

<sup>5</sup> «Ջամբո», Վաղարշապատ, 1873, էջ 36—37: Ալիշան, Այրարատ, էջ 203—204:

<sup>6</sup> «Գիւան հայոց պատմութեան», գիրք Գ, «Սիմէոն կաթողիկոսի յիշատակարանը», Ա հատոր, Քիֆլիս, 1894, Գլուտ քահանա Ազանյանցի առաջաբանը, էջ 2Թ: Ալիշան, Այրարատ, էջ 209:

<sup>7</sup> Ազաթանգեղոս, § 736, էջ 384, § 770, էջ 400:

<sup>8</sup> Բարթոլոմեոս Եպիսկ. Փետրյան (Ճաղարյան), Վաղարշապատը և էջմիածինը իրենց սկզբնական տեղում են, Մոսկվա, 1905, էջ 7—8:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, 9:

«Փոքր ինչ նշմարին հիմունք պարսպի նորա յարեւելեան կողմն Կաթուղիկէ Տաճարին Սրբոյ հետու աշտմեան արտաքին պարսպէ իբրև ըմբռածք մի հրացանից, որոյ և երկայնութիւնն ի հրախոյ ի հարու գտանի իբրև եօթն հարիւր չիտուն քայլ և ի միջին տեղոյ երկայնութեանն ունի և զնշան տեղոյ գրանն արեւելեան, զոր «Արեգ դուռն» անուանէին. և հարաւային ծալք հիմանս այսորիկ հայի ուղղակի ընդ մէջ մեծի Կաթուղիկէին և մենաուտանին Գայիանեայ կուտի, որով պարիսպն առնու ի մէջ իւր դաւեղին գործարանի թղթաշինութեան. իսկ հրախոյսին ծալքն առաջացեալ յարեւմուտս ունի զՏալեցուած իւր ի գիւղամէջ անդր. ուստի այս ձև հիմանց պարսպին կացուցանելն՝ ցուցանէ զբերդն շինեալն ի Վաղարշակայ երկար քառանկիւնի յարեւելից յարեւմուտս»<sup>10</sup>:

Այսպիսով Հին Վաղարշապատի արեւելյան պարսպի տեղը որոշվում է Մայրաքաղաքի հարավային սահմանն էլ անցնում էք այժմյան Գայանեի վանքի հյուսիսային կողմից, որտեղ էր «պարկէն փոս»-ը, «որ շուրջ գայք զքաղաքան»<sup>11</sup>: Այս փոսն անկասկած պարսպի մոտ փորված խրամատն էր, որ շորս կողմից պատում էր մայրաքաղաքի սահմանները: Հիմք ունենալով մայրաքաղաքի կենտրոնը՝ հիմակվա էջմիածնի վանքը, շարունակելով արեւմելյան ու հարավային պատերը և սրանց հեռավորութեան շարժումը՝ մենք կուսենանք Վաղարշապատի կամ նոր քաղաքի շինանոցային սահմանները: Հակառակ հիմակվա Վաղարշապատի դեպի հյուսիս-արեւելք ընդարձակվելու միտումին՝ հին Վաղարշապատը պետք է ավելի դեպի հարավ-արեւմուտք առաջ խաղալու հակում ունենար՝ ձգտելով տարածվելու «զՔասաղ գետով», որ նրա անտեսութեան դարկերակն էր նաև հնումը:

## 2. ԱՌԱՊԱՐԻ ԲԵՐԴԱՔԱՂԱՔԸ

Զվարթնոցը շինվել է Հին Վաղարշապատից մոտ 4 վերստ հեռու քարքարոտ, առապար տեղում: Սակայն հիմա դժվար է պնդել, թե այս եկեղեցին կառուցվել է սոսկական, հում վայրում, որտեղ ավելի վաղ ժամանակներում չեն եղել մարդկային ձեռակերտներ: Ընդհակառակը, հետզհետե կուտակվող փաստերը բացահայտ ապացուցում են, որ Զվարթնոցի առապարը, որ ա-

<sup>10</sup> Հովհաննես Եպիսկ. Եանխարունյան, Ստորագրութիւն էջմիածնի, հատ. Ա, Վաղարշապատ. 1842, էջ 79—80: Հմմտ. Արել արքեպիսկոպոս, Վաղարշապատ քաղաքամայր Հայաստանեայց Վաղարշապատ, 1874, էջ 53—64, որտեղ այն կարծիքն է հայտնվում, թե Վաղարշապատը եռանկյունի էր և տարածված մինչև Քասաղ և Մեծամոր (Սև ջուր):

<sup>11</sup> Ազգաբանագիտ., § 206, էջ 111: Հրատարակիչները Տեր-Մկրտչյան Գալուստ և Ստ. Կառայան—գրում են փոքրատառ, իսկ Ալիշան («Այրարատ», էջ 207, Արել Եպիսկ., էջ 61) և այլն, «պարկէն փոս» համարել են հատուկ անուն, այնինչ այս հասարակ անուն է՝ հայտնի գծով Հայկազյան բազրբին (հատ. Բ, էջ 637), որը բացի Ազաթանգիզոսի հետևյալ հասկացումից, բերում է երկու վկայություն էլ Ղևոնդ պատմագրից:

բաժվում է մինչև Օշական, հնադարյան խոշոր շինանոց է կրել իր գահավանդների վրա ու մոտերքում:

Առաջին անգամ խաչիկ վարդապետն է հաղորդել, թե «Հռիփսիմեի վանքից մինչև Աթարբեկյանի կալվածի (Ներսեհասպատ գյուղ—Փ. Ա.) հարավարեւելից հյուսիս ընկնող կիսաբուրբակ բլուրների շարքը հին քաղաքի պարսպաբլուրներ են ներկայացնում»<sup>12</sup>: 1904 թվականի նոյեմբերին Եղիշե վարդապետ Մուրադյանն ու Մեսրոպ վարդապետ Տեր-Մովսիսյանը Զվարթնոցի շրջակայքում «նրա արեւելահարավային կողմերում», «ընդարձակ բլուրների շարքերում» գտնում են «ամենազանազան կետերում խիստ հաստ պարսպի հետքեր, երբեմն մինչև երկու կես արշին հաստութեամբ»: «Այլևս կասկած չիսկ չէր կարող,— գրել է Տեր-Մովսիսյանը,— որ մեր առաջ ընկած են մի մեծ հին քաղաքի ավերակներ, և որ խաչիկ վարդապետը արդար է եղել՝ հայտնելով, որ այդտեղ ավերակ քաղաք է գտել»<sup>13</sup>: Բարթողիմեոս Եպիսկոպոս ձուլուրյանը 1910 թվականին գրում է, թե «Զվարթնոցին կից արևմտյան կողմում բացված շենքերի հիմքերը դրված են ավելի հնագույն շենքերի այրվածքների վրա: Անհայտ ժամանակից մնացած սյուների երեք հատ ներքնախարիսխները, որոնց վրա նկատելի են հրդեհվածքի նշաններ, ոչ մի առնչություն չունեն Զվարթնոցի շենքերի հետ... և որոնք մեկ-մեկու կողքի կպած դրված և ծածկված էին բացված շենքերից մեկի ոչ գոնե մեջք, այլ հատակի տակ, գետնի միջում»<sup>14</sup>: «Որ այդ տեղում,— գրել է իր մի այլ գրքում ձուլուրյանը,— Զվարթնոց կամ Առապարի Ս. Գրիգորի եկեղեցու տեղում առաջ քան Ներսես Ծիսողն և նույնիսկ Տրդատ և Կուսավորիչ եղել է որևէ հին հաստատություն, շատերս ենթադրել և միմյանց հետ զրուցել ենք, ինչպես ես և սյ. Կ. Հ. Բասմաջյանը... իսկ սյ. Հերմեսը «Նոր-Դարում» (1900 թ. № № 203 և 208) հայտարարեց այդպիսի ենթադրություն»<sup>15</sup>: Եթե վերոգրյալի վրա ավելացնենք նույն միջավայրում գոյությունը կուրգանների, որոնց պեղման անհաջող փորձ էլ է կատարված եղել<sup>16</sup>, այլև Արգիշտիի որդի Ռուսայի (է դար մ. թ. ա.) սեպածե արձանագրության գտնվելը Զվարթնոցի ավերակներում հաստատում են, որ Առապարը (այս շրջանակով վերցրած) հնադարյան մշակույթի մի կենտրոն է եղել և ոչ թե հնուց ի վեր ամալի վայր:

Առապարը հնադարում շատ ավելի քարքարոտ պետք է եղած լինի, քան այժմ: Ով երբևէ կարդացել է հին ավերակների նկարագրություն և տեսել նրանց արդի վիճակը, նա հեշտությամբ նկատած կլինի, թե ինչպես արագու-

<sup>12</sup> Մեսրոպ վարդապետ (Տեր-Մովսիսյան), էջմիածին և հայոց հնագույն եկեղեցիները, էջ 13 կամ «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1907, գիրք XV, էջ 97:

<sup>13</sup> Նույն տեղում:

<sup>14</sup> Բարթողիմեոս Եպիսկ. Գեորգյան (ձուլուրյան), Գրախոսություն գրական, բանասիրական, Ազգաբանագրագույն, 1910, էջ 18:

<sup>15</sup> Բարթողիմեոս Եպիսկ. Գեորգյան (ձուլուրյան), Խորենացին Խորենացու պետք է հասկանալ, Բ հատ., Թիֆլիս, 1902, էջ 172:

<sup>16</sup> Մեսրոպ վարդապետ, էջմիածին և հայոց հնագույն եկեղեցիները, Վաղարշապատ, էջ 14, կամ «Ազգագրական հանդես», 1907, գիրք XV, էջ 98:

թյամբ փոխվում է տեղի տեսարանը նույնիսկ մեկ հարչուրամյակի ընթացքում: Այն վայրը, որտեղ մի ժամանակ կային պարիսպներ ու աշտարակներ, վաղը կարող է դառնալ նույնիսկ արտավար: Գյուղերի միջև ընկած ավերակներն ու քարքարոտները, ծառայելով իբրև շինանյութի հանքավայր, դանդաղ կամ շտապ դրվվում են իրենց նախկին քարքարոտ տեսքից: Իսկ այնպիսի մի վայր, ինչպիսին Առապարն է, որ մոտ 3000 տարի շինանոց է եղել կամ ընկած մնացել է ոտի տակ, էլ ավելի արագությամբ պետք է սպառած լինի իր վիմական հարստությունը:

Կատարելապես քարքարոտ առապարի գոյությունը միշտ հնարավոր է դարձրել հնադարյան քարաբեղերի շինությունը: Մինչ-հայկական բուրբ բերդերը շինված են քարքարոտ առապարներում կամ ժայռոտ քարաբլթերի վրա: Զվարթնոցի (կրկնում ենք, ընդարձակ շրջանակով վերցրած) առապարն էլ, շատ հավանական է, հնադարում եղել է մինչ-հայկական բերդ, ապա՝ և բերդաքաղաք, որը թերևս հետագայում էլ բնակելի է եղել՝ ենթարկվելով տարբեր շրջանների մշակույթների ազդեցության: Այս բերդը եղել է մեկը մինչ-հայկական այն կենտրոններից, որոնք մի թեով հարևան են եղել հնադարյան Երևանի-Երևանին, իսկ մյուս կողմից՝ Արգիշտիի Արամավրին: Զվարթնոցի շրջակայքում մինչ-հայկական մի խոշոր շինանոցի գոյությունը հնարավոր է դարձնում այն միտքը, թե Արգիշտիի որդի Ռուսայի սեպագիրը բերված է ոչ թե ուրիշ վայրերից, այլ անկված է եղել նթև ոչ հենց Զվարթնոցի տեղում, գոնե Զվարթնոցի ընդարձակ Առապարում<sup>17</sup>:

Ավելորդ վեճերից ու հնարավոր թյուրիմացություններից խուսափելու համար, մենք հնադարյան այս շինանոցը կանվանենք Առապարի բերդաքաղաք: Վերջինս կենտրոնն էր մի երկրի, անշուշտ փոքրիկ երկրի, ավելի ճիշտ մի գավառի, որ սեպագիր արձանագրության մեջ հիշված է հականե հանվանե. այս երկրի անունը կեմանն ու Գալենիշչեը կարդացել են Կուարլինի, Սանտալճյանը՝ Քուրդա ու Բասմաշյանը՝ Կուտուրլի<sup>18</sup>: Ալիշանը, խոսելով Զվարթնոցի առապարի մասին, գրել է, թե «այժմ մերձադուր սահմանն Քաթարաձոր կոչեն»<sup>19</sup>: Այս տեղանվան միջից ձոր բառը հանելով կմնա Քավթար կամ թե Քավթարա, որ աղոտ հիշեցնում է Կուար—Քուրդա—Կուտուր մասը սեպագրի տեղանվան:

Սեպագիրը վերձանողներն ընդհանուր առմամբ համերաշխ են այն կետում, որ հաղթական Ռուսան ջուր է հանել Իլդարու կամ Իլդարուն գետից դեպի առապարները և այգիներ տնկել (ըստ կեմանի՝ Իլդարու, ըստ Բասմաշյանի՝ Իլդարուն): Այս գետը կարող է լինել կամ Քասաղը կամ Հրազդանը:

<sup>17</sup> «Անկարծիք նա (արձանաքարը—Փ. Ա.) այստեղ է բերված ուրարտեան որևէ շինությունից, Մեսոպ վարդապետ Տեր-Մովսիսյան, «Ազգագրական հանդես», 1907, գիրք XV, էջ 123: «Ոչ մի հիմք չկա կարծելու, թե այդ արձանաքարը ուրիշ տեղից բերված լինի այնտեղ» Բարթոլիմեոս եպիսկ. ձուղուրյան, Գրախոսություն, էջ 18:

<sup>18</sup> Մեսոպ վարդապետ, էջմիածին և հայոց հնագույն եկեղեցիները, Վազարշապատ, էջ 40—43, «Ազգագրական հանդես», 1907, գիրք XV, էջ 124—125:

<sup>19</sup> Ալիշան, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 245:

Մեզ հավանական է թվում, որ այս գետը Քասաղն է: Ոմանց, օրինակ Ե. Շահադիզի, հայտնած կարծիքը, թե Իլդարուն Հրազդանն է, և Ռուսայի ջրանցքը՝ Հրազդանից հանած դեպի Վաղարշապատի հանդերը հոսող Դավմա մեծակերտ առուն, հերքվում է «Զամբո»-ով, ըստ որի այս «Դավմա» (ծակովի) առուն, որ տարբեր է բուն Դավմա առվից, ժէ դարում հանել են Երևանցի Գուրծ-Ալի բեկ տաճիկը, որը «ծակեալ զլեռան ջուր հանել և ընդ յատակա երկրի բերէ» («Զամբո», էջ 200) ու նահապետ կաթողիկոս Ուսայնցին, որը տաճիկ գործը շարունակելով, «ծակեաց զլեռան ձորակին, ուր ընթանայ զեան Հրազդան և ջաղիսելով զվէմս բանալով զխորափոր առուս մեծաւ աշխատութեամբ և անհամար զրամածախսութեամբ երեք ջուր ի գետոյն Հրազդանի, ի գեղս մեր (Վաղարշապատ) ի յօգուտ այգեստանացն» («Զամբո», էջ 26 ու 201): Հայ պատմագիրներն էլ հայտնում են նույնը նաև Ներսես Շինողի համար, թե «ած ջուր և երեք զգետոյն և արկ ի գործ զամենայն վայրսն առապար, տնկեաց այգիս և ծառաստանս»<sup>20</sup>, կամ թե «ածեալ ջուր ի Քասաղ գետոյ զամենայն աւաղախիտ առապար զաշտավայրն ի գործ արկանէր, տնկէր այգիս և բուրաստանս ծաղկոցաց»<sup>21</sup>: Հայտնի է, որ մեր օրերում էլ խաչիկ վարդապետը «օգտվելով հին ջրանցքի հունով (հունից—Փ. Ա.) Քասախի Շահարխ առվով, ջուր է տարել դեպի ավերակները և շուրջ բոլոր տնկել է այգի և ծառեր»<sup>22</sup>:

Այս իրողությունները, որոնցից իմանում ենք, թե միևնույն վայրը ոտոզելու համար երեք անգամ փորձեր են կատարվել,— առաջինը մ. թ. ա. է դարում, երկրորդը՝ մ. թ. է դարում և երրորդը Ի դարի սկզբներին, շատ հետաքրքրական փաստեր են Հայաստանի ոտոզման պատմության համար:

Առապարի հնագիտական միջավայրի ու սրա հետ շաղկապվող ոտոզման պատմությունը մեզ հնարավորություն է տալիս նորանոր հիմունքներ մատնանշելու այն մասին, թե ինչու Զվարթնոցը շինվել է հատկապես Առապարում:

### 3. ԱՌԱՊԱՐԻ ԸՆՏՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ներսեսին ժամանակակից պատմիչը՝ Սերեոսը մի քիչ այլ ձևով է նկարագրում Առապարում կատարված շինարարությունը, քան մեզ պատկերացնում են: Տպավորությունն այն է, որ իբրև թե ներսեսը Վաղարշապատի եկեղեցիներին ի հակադրություն ծրագրել է շինել է Զվարթնոցը և սրա կողքին էլ իր բնակարանը—Կաթողիկոսարանը: Հերակլի պատմության հեղինակը միանգամայն հակառակն է ասում:

<sup>20</sup> Սերկոս, Բ, 14, 192:

<sup>21</sup> Գրասխանակերացի, 88:

<sup>22</sup> «Ազգագրական հանդես», 1907, գիրք XV, էջ 116: Հմմտ, ձուղուրյան, Խորենացիի Խորենացով, Բ, էջ 84—85 և ձուղուրյան, Գրախոսություն, էջ 32:

«Յայնմ ժամանակի արկի միտս իւր կաթողիկոսն Հայոց Ներսէս շինել իւր բնակութիւն մերձ առ սուրբ եկեղեցեացն, որ ի Վաղարշապատ քաղաքի... Շինեաց անդ և եկեղեցի մի յանուն երկնաւոր Զուարթնոցն»<sup>23</sup>:

Ներսեսի ժամանակ Կաթողիկոսարանը Գլին ուստանում էր. այնտեղից Վաղարշապատի եկեղեցիները գնալ-գալը կարճ միջոցի բան չէր. կաթողիկոսն ուզում էր մերձ լինել հիշյալ ուխտավայրերին, և այս պատճառով կամենում է բնակարան ունենալ մոտիկ: Էջմիածնի վանքը, որ այդ տարիներում աթոռանիստ չէր, կարող էր բնակարանային հարմարություններ չունենալ կաթողիկոսի և շքախմբի համար: Այստեղից էլ առաջ է գալիս Առապարում բնակություն շինելու մտադրությունը: Մի անգամ, որ կառուցվել էր կաթողիկոսի «բնակարանը», արգելք չկար և նպատակահարմար կարող էր համարվել շինելու «անդ և եկեղեցի մի»: Գլխավոր վանքը կառուցված էր Միածնի անունով՝ մյուսները՝ կույսերի: Ի՞նչ նշանավոր դործող անձինք կամ անձ էր մնացել առանց իր եկեղեցին ունենալու հայկական քրիստոնեության այդ ծննդավայրում:— «Քաղմութիւն երկնաւոր զօրացն, զուարթնոցն, որոց երևեալ [էին] ի տեսեան Սրբոյն Գրիգորի»: (Միջանկյալ ասենք՝ Սերբոսի այս վկայությունը մի հաստատ աղացույց է, որ տեսիլքի այն նկարագրությունը, որ գտնում ենք Աղաթանգեղոսի այժմյան բնագրում, ընդհանուր գծերով արդեն կար է դարձում): Իսկ եւր որոշվում է շինել եկեղեցի, ապա այն կարող էր կառուցվել «բարձր շինուածովք և շքնաղ դարձանալեօք, արժանի աստուածային պատուոյն, որում նուիրեացն»: Մի խոսքով՝ էջմիածինը նվաստացնելու կամ Հակա-էջմիածին շինելու միտումը, որ վերագրվում է Ներսեսին, հիմք չի կարող գտնել Սերբոսի տողերում: Ընդհակառակն, էջմիածնասիրության ծնունդ է Զվարթնոցը: Հասկանալի է, որ միանգամայն այլ հարց է, թե այս էջմիածնասիրությունը հայափառ թե հունափառ բնույթ ունեւր կամ ունեցավ:

Բայց ինչու անպայման Առապարն բնորվեց Կաթողիկոսարան և հետո էլ՝ Զվարթնոցը շինելու համար:

Չի կարելի ժխտել, որ այս հարցում դեր է խաղացել այն ավանդությունը, թե այստեղ, «ի վերայ ճանապարհին... ասեն ընդ առաջ եղև թագաւոր Տրդատ Սրբոյն Գրիգորի»<sup>24</sup>: Շատ կարելի է, որ այս կետում Ներսեսը հետևել է շատ տեղ կիրառվող այն սովորության, երբ մեծամեծները հարմար բնակարաններ են շինում խոշոր կենտրոններից բիշ հեռու վայրերում, որտեղ որոշ մենություն հով է փչում: Սակայն կան հանգամանքներ էլ, որոնք պակաս վճռական նշանակություն չունեն: Մեր կարծիքով սրանցից նշելի են հետևյալ չորսը.

1. Զվարթնոցի շուրջը եղած շենքերն ու այգիները շրջապատված են եղել «բարձր պարսպաւ»<sup>25</sup> և ամբողջ շենքը նման է եղել մի բերդի. այս են աղագուցանում Գրասխանակերացու խոսքերը, թե «շուրջանակի պատուաբ պա-

րուպաւ փակեալ ամրացուցանւր»<sup>26</sup>: Ժամանակի վտանգալից պայմաններում այսպիսի մի կերտվածքի համար անհրաժեշտ էր աղագուցանական տեսակետից բիշ թե շատ բնական հարմարություններ ունեցող վայր: Լեռնոտ տեղերի համեմատությամբ Զվարթնոցի Առապարը մի խղճալի բան է այս կողմից: Բայց անպաշտպան տափարակի համեմատությամբ նրա դիրքն առավել է, մանավանդ, եթե նկատի ունենանք, որ է դարձում, այն էլ Զվարթնոցը շինելուց առաջ, այն տեղն անկասկած ավելի բարբարոս է եղել՝ հանդիսանալով առապար, բառի իսկական առումով:

2. Ներսեսն այնտեղ շինել է բնակարան իր ու շքախմբի, այլև անշուշտ իրենց ու եկեղեցու սպասավորների համար. մինչև այժմ երևան են հանված 30-ից ավելի դահլիճներ և սենյակներ<sup>27</sup>: Կից կառուցված է եղել վիթխարի եկեղեցի: Ասացինք նաև, որ Զվարթնոցն ունեցել է հաստաբեստ պարիսպներ, ինչպես մի ամրություն: Այս բոլորը շինելու համար խիստ մեծ քանակությամբ քարանյութ է հարկավոր: Վաղարշապատի մոտ վայրերում Առապարն է այն միակ տեղը, որ կարող էր հեշտությամբ մատակարարել պահանջվող քարանյութը: Առապարն ավելի կարող էր ուղարկություն հրավիրել իր կողմը, եթե Ներսեսի ժամանակ որոշ շափով կանգուն կամ նկատելի էին Առապարի հին բերդաքաղաքի պարիսպներն ու այլ ավերակներ:

3. Ոչ միայն առապարում ապրելու, այլև այնտեղ շենք շինելու համար անհրաժեշտ էր, որ ջուր հասցվեր այն բյուրները: Հայտնի է, և տեսանք, որ Խաչիկ վարդապետը ջուր է տարել Զվարթնոց՝ «հին ջրանցքի հունն» օգտագործելով: Շատ կարելի է, որ Ներսես Շինողի ժամանակ նույնպես նկատելի էր ավելի հին ջրանցքի հունը, այն ջրանցքի, որ անց էր կացրել Արգիշտիի որդի Սարգուրը, և Ներսեսն էլ իր հերթին օգտագործել էր այն: Եթե այդպես չլիներ էլ, հին ժամանակվա ջրային ճարտարապետների համար զժվար չէր գտնել, որ հենց Առապարն է այն տեղը, որ կարող է ոռոգվել Քասախի (Իլգաբունի—Իլիարդ-ունի—Եղիարդ—Եղիվարդ?) ջրով:

4. Վերջապես, կաթողիկոսարանն իշխանանիստ Գլին ուստանումն էր: Զվարթնոցում ապրողն ստիպված էր հաճախակի գնալ ու դալ և կամ հարաբերություններ ունենալ Գլին հետ: Առապարի առավելությունն նաև այն էր, որ այս վայրն ավելի մոտ էր Գլինին, գտնվում էր հենց պողոտայի վրա: Շատ հավանական է, որ ինչպես այժմ, այնպես և է դարձում Առապարով էր անցնում նաև այն ճանապարհը, որ Վաղարշապատից տանում էր Երևան<sup>28</sup>:

Սրանք են այն առարկայական իրողությունները, որոնց պատճառով Առապարն է բնորվել իբրև Ներսես Գ-ի շինարարության վայր:

<sup>23</sup> Մերկուս, Բ, 19, 192:

<sup>24</sup> Նույն տեղում:

<sup>25</sup> Նույն տեղում:

<sup>26</sup> Գրասխանակերացի, 88:

<sup>27</sup> «Տեղեկագիր», Բ, 204:

<sup>28</sup> Հմմտ. «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 151:

<sup>23</sup> Մերկուս, Բ, 19, 192:

<sup>24</sup> Նույն տեղում:

<sup>25</sup> Նույն տեղում:

4. «ԱՄԲՈՒՆՈՒԹԻՒՆՆԵՍ ԵՐԿՈՒՄԱՐԿԱՅ»

Հովհաննես Գրասխանակերտցին Զվարթնոցին զուգընթաց ու շրջակա շինարարությունների մասին գրում է.

«Շուրջանակի պատուար պարսպով փակեալ ամրացուցանէր՝ յօրինեալ ի նմա յարկս բնակութեան ինքեան հաստահեղոյս կոփածոյ քարամբբ: Այլ և կարգեալ կացուցանէր ի նմա ամբոխաօրինս երզումարդաց բստ պայմանի քաղաքականաց»:

Այս «ամբոխաօրինս երզումարդաց» բառերը բացատրելու փորձեր արել են Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանն ու Գարեգին Լևոնյանը:

Վերջինս կարծիքով, «Ներսեսաշեն այդ ընդարձակ տունը եղել է իջևան ուխտի և մկրավելու եկած քաղաքացիների համար, որոնք մկրտության ծեսը Զվարթնոցում կատարելուց հետո մի բանի յո մնում էին այդ սենյակներում և աղոթում այդ տան մեջ եղած փոքր եկեղեցում»<sup>29</sup>:

Տարիներ առաջ Օրմանյան «ամբոխաօրինս երզումարդաց» բառերի մասին գրել է, թե «մենք կիմանանք իբրև ուխտավորներու հյուրանոցներ»<sup>30</sup>:

Ինչպես Լևոնյանի, այնպես և Օրմանյանի ըմբռնման սխալ լինելու պատճառն այն է, որ նրանք ուշադրություն չեն դարձրել «երզումարդ» հասուկ տերմինի վրա:

Օրմանյանը հնարավորություն ուներ թեկուզ հենց միայն Հայկազյան նոր Բառգրքին դիմելով՝ մոտավորապես ճիշտ իրազեկ լինելու, թե ինչ պետք է հասկանալ «ամբոխաօրինս երզումարդաց» ասելով:

Հայկազյան նոր Բառգրքը մի բանի օրինակներ բերելով ապացուցում է, որ «ամբոխաօրին» նշանակում է նաև «ամբոխ, բազմություն»<sup>31</sup>: Նույն բնաբեր աղբյուրը համապատասխան վկայություններով հաստատում է, որ «երզումարդ» նշանակում է ոչ միայն «հարկ և բնակիչ» ընդհանրապես, այլ մասնավորապես նաև «տուն և բնտանիք»<sup>32</sup>: Ըստ այսմ, ուրեմն, այն նվազագույն մոտավոր իմաստը, որ պետք է հաներ Օրմանյանն «ամբոխաօրինս երզումարդաց» բառերից, կլիներ այն, թե ներսես Շինողը, բացի նյութական-ճարտարապետական ձեռնարկություններից (տաճար, բնակարան, առու, պարտեզ, պարիսպ), մի բան էլ է անում. նորակերտ Զվարթնոցի շուրջը բնակեցնում է «տուն ու բնտանիքների բազմություն», ուրիշ խոսքով՝ Զվարթնոցը դարձնում է ոչ միայն մենաստան, այլև աշխարհիկ շինանոց, որտեղ ժողովուրդ էլ պետք է ապրեր և ապրել է:

Այս բացատրությունը, որ բավարար կլիներ Հայկազյան Բառգրքի հրատարակության տարիներում, Օրմանյանից 75 ու մեզանից մոտ 90 տարի առաջ, այժմ արդեն թերի է և կարոտ լրացումների: Պատկ լազարդի, Լեոյի

<sup>29</sup> «Տեղեկագիր», Բ, 204:  
<sup>30</sup> Մաղաքիա աբեղյակ. Օրմանյան, Ազգայատում, Կոստանդնուպոլիս, հատ. Ա., 1912, էջ 737, § 497:  
<sup>31</sup> «Նոր Բառգրք Հայկազեան լեզուի», հատ. Ա, Վենետիկ, 1836, էջ 57:  
<sup>32</sup> Նույն տեղում, 674:

ու Մանանդյանի երկերով հիմա արդեն հաստատված իրողություն պետք է համարել, որ «երզ» բառը հատուկ երկրագործական տերմին է եղել՝ համապատասխանելով հունարեն αγουρα բառին (լազարդ), նշանակելով «գյուղացիներին պատկանող» — Ք. Ա.) հողաբաժիններ երգերի թվով (Լեո) կամ թե, ավելի ճիշտ, «հողաբաժիններ... որ պատկանում և ազարակներում տրրվել են «երգերին», այսինքն ծուխերին կամ տներին». ուսական подворный надел-ի նման (Մանանդյան)<sup>33</sup>:

«Երզ» բառի այս նոր ըմբռնումը նոր իմաստ է տալիս նաև «երզումարդ» բառին, մի իմաստ, որ մինչև այժմ անտեսված է:

Եթե «երզ» նշանակում է նաև գյուղացիական հողաբաժին, ապա «երզումարդ» կնշանակի այս հողաբաժինները մշակող երկրագործ մարդ: «Երզումարդ» բառին մոտավորապես համանիշ է «երզավոր» բառը, որ ունի Սեբևոսը.

«Եւ հրաման ելանէ ի կայսերէ. «Երեսուն հազար հեծեալ վզենակալ է, ասէ, իմ ի վերայ աշխարհին Հայոց: Արդ լի երգատը ժողովեսցին ինձ անախ և նստուցին ի Քերակացոց աշխարհին»<sup>34</sup>:

Այս «երզումարդ» տերմինի կողքին զնել կարելի է մի արտահայտություն, որ գտնում ենք Հովհաննավանի 1283 թվականի մի արձանագրության մեջ.

«Ես Հասան իշխան, որդի Քրդին... և բարեպաշտ ամուսին իմ Արուստաթուն... տուաք ի Սուրբ Կարապետս... զմեր զանձագին գեղն զՎահրամադեք և զՎամադանցն իւրեանց ամէն հող ու ջրով և բնորդի մարտկաւր (=մարդկաւր)<sup>35</sup>:

Այս հատվածներում «երզումարդ», «երզատը» ու «բնորդի մարդ» մոտավորապես համանիշ են՝ նշանակելով հարկատու, վերջում նաև ճորտ գյուղացի. այս դեպքերում «մարդ» բառն էլ ստանում է մոտավորապես նույն իմաստն, ինչ որտեղևորում ունեին «человек, люди» բառերը: Երբ կալվածատերն ասում էր «мой человек» կամ «мои люди», այս չէր նշանակում սոսկ մարդ ու մարդիկ ընդհանրապես, այլ կալվածատիրոջից իրավապես ու տնտեսապես կախյալ անձ ու անձինք, հարկատու գյուղացիներ ու նույնիսկ ճորտեր կամ սարուկներ:

Գրասխանակերտցու այս խոսքի մեջ, թե «կարգեալ կացուցանէր ի նմա ամբոխաօրինս երզումարդաց բստ պայմանի քաղաքականաց», վերջին ընդգծված բառերն էլ պարզ չեն հասկացել: Այս բառերի ազդեցությամբ Շահաթունյանը գրել է Զվարթնոցի մասին.

«Պայծառացուցանէր զվայրն գեղեցիկ արարուածովք զօրէն քաղաքաց»<sup>36</sup>:

<sup>33</sup> Հմմտ. Հ. Մանանդյան, Գիտություններ հին Հայաստանի շինականների դրության մասին մարդագնություն շրջանում, Երևան, 1925, էջ XIV—XV:  
<sup>34</sup> Աբելյու, 112:— Նոր Հայկազյան Բառգրքը «երզատը» շունի. Առձեռն բացատրում է «տեղեցիք, տուն» (էջ 268):  
<sup>35</sup> Կ. Կոստանյանց, Վիմական տարեգիր, Պետերբուրգ, 1913, էջ 124:  
<sup>36</sup> Հովհաննես Եպիսկ. Շահաթունյան, Մտորագրութիւն էջմիածնի, հատ. Ա. էջ 288:



Այս անշուշտ սխալ է. «քաղաքական» բառը բացատրել է Հայկազյան Բառգիրքն իբրև «արուեստ և գիտութիւն բարեկարգութեան քաղաքի»<sup>37</sup>: Բառի նեղ առումն է այս: Մեր կարծիքով այն պէտք է բացատրել նաև «իբրև արվեստ և գիտություն բարեկարգության աշխարհի»: Սրա համաձայն էլ, «բոստ պայմանի քաղաքականաց» մենք թարգմանում ենք՝ «աշխարհավարական կանոնների համաձայն»:

Վերոգրյալից հետո պարզ է, որ «ուխտավորների հյուրանոցներ»-ի կամ մկրտվողների «իջևան»-ի մասին խոսք չի կարող լինել այլևս:

«Այլ և կարգեալ կացուցանէր ի նմա ամբոխութիւնս երզումարաց բոստ պայմանի քաղաքականաց» նշանակում է. «Այլև կարգում և բնակեցնում էր այնտեղ շինականների բազմություն՝ աշխարհը բարեկարգելու (կամ աշխարհավարական) կանոնների համաձայն»:

Զվարթնոցի հիմնադիրն այնտեղ խմբում էր ոչ միայն «բանիւ» աղոթող կրոնավորների խմբեր, այլև շինականների երգեր, որպեսզի սրանք «բոստ պայմանի քաղաքականաց» վար ու ցանք և կալ ու կուտ անեին՝ նրանց «հացիւ» ապրեցնելու համար:

Պատմիչ Օրբելյանի տեղմինը գործածելով կարող ենք ասել, որ Զվարթնոցի շուրջը եղել է «շինանիստ գեղջկաց»<sup>38</sup> կամ պարզապէս գյուղ:

Պատմությունը պահել է նույն իսկ այս գյուղի անունը:

Ո՞րն է այն:

## 5. ՍՈՒՐՔ ԳՐԻԳՈՐ ԳՅՈՒՂԸ

է դարի վերջերին և Ը դարի սկզբներին կաթողիկոսություն արած Հովսեփ Բ-ի մասին Դրասխանակերտցին գրում է.

«Զկնի Գէորգայ գՅովսէփ ի գաւառէ Արագածոտան ի բնակչաց Սրբայն Գրիգորի կացուցանեն ի հայրապետութեան»<sup>39</sup>:

Նույն իրողությունն Ասողիկը պատմել է այսպէս.

«Տէր Յովսէփ... ի գաւառէ Արագածոտնէ ի գեղջէ Սուրբ Գրիգորի»<sup>40</sup>:

Շահխաթունյանը ժամանակին կարծել է, որ այստեղ հիշված Ս. Գրիգորը Փարպու համանուն փոքրիկ, աննշան ու շատերին անհայտ մենաստանն է<sup>41</sup>:

Ալիշանը շարադրելով Շահխաթունյանի այս կարծիքը՝ տատանվելով ասում է.

«Թերևս Ճահողագոյն իցէ զայս Ս. Գրիգորս համարել զաստակերտ ներսիս Գ կաթողիկոսը, թէև եկեղեցին այն հոյակապ աւերեալ էր յարաբացոց

յնս անդ Ը դարու (?—Թ. Ա.), յորում Յովսէփս այս եկաց կաթողիկոս իբր յամի 793»<sup>42</sup>:

Օրմանյանի կարծիքով, «եթե լսկ ի բնակչաց բացատրությունն բլլար՝ կրնար Զվարթնոց Ս. Գրիգորի եկեղեցիին վրա ալ իմացվիլ, այլ ի գեղջէն բսելը Փարպին կմատնանշե»: Ըստ այսմ և եկեղեցու այս պատմագիրը գրում է «Տ. Յովսէփ Բ Փարպեցի»<sup>43</sup>:

Ինչպէս տեսնում ենք, Հովսեփ Բ-ին Զվարթնոցի բնակիչ համարելու գլխավոր արգելքն այն է, որ գրողներին հայանի չէ, թե Զվարթնոցի մոտ գյուղ էլ է եղել, ուստի և նրան տանում ծնեցնում են մի այնպիսի շինանոց, որ գյուղ է և միաժամանակ եկեղեցի ունի Ս. Գրիգոր անունով:

Այժմ, որ մենք դիտենք, թե Զվարթնոցի շուրջը եղել է «ամբոխութիւնս երզումարաց», այսինքն «շինանիստ գեղջկաց» կամ «գիւղ», Շահխաթունյանի ու Օրմանյանի պնդումները ջրվում են և Ալիշանի տատանումը վերանում է: Հովսեփ Բ-ը Զվարթնոցից էր: Այս հաստատվում է Ալիշանի բերած հետևյալ վկայությամբ.

«Այլ գաւազանագիր յայտ աննէ զվանսն ասելով. «Տէր Յովսէփ յԱրագածոտնէ ի մայրաքաղաքէ Սրբոյն Գրիգորի»<sup>44</sup>:

Փարպու Ս. Գրիգորն, ինչպէս ասացինք, բոլորովին աննշան մենաստան է եղել. մեծ վանքերին տրվող «մայրաքաղաք» մակդիրը նրան չի սաղում<sup>45</sup>: Ինչ վերաբերում է Զվարթնոցին, ապա այն ոչ միայն մեծ վանք էր, այլ մեծերի մեջ ամենանշանավորներից մեկը, հիրավի «մայրաքաղաք», բոստ միջնադարյան եկեղեցական տերմինաբանության:

Վերոգրյալով ոչ միայն լուծվում է Հովսեփ Բ-ի ծննդավայրի հարցն, այլև իմանում ենք, թե ինչ էր կոչվում Զվարթնոցի շուրջը եղած շինանոցը միջին դարերում: Այս շինանոցի անունն էր, բոստ Ասողիկի, «Սուրբ Գրիգորի գյուղ» («ի գեղջէ Սուրբ Գրիգորի». ուշադրություն. գրված է ոչ թե «Սրբոյ Գրիգորի», այլ «Սուրբ Գրիգորի», որն անշուշտ ժողովրդական լեզվի ու անվանակոչության հետք է). իսկ բոստ Դրասխանակերտցու՝ պարզապէս «Սուրբ Գրիգոր» (ի բնակչացն Սրբոյն Գրիգորի):

Պատմիչների վկայություններն անտարակուսելի են: Բայց հարց է ծագում և հետաքրքրական է, թե արդյոք հայոց մեջ եղե՞լ են և կամ կա՞ն գյուղեր սրբերի, կամ ավելի ճիշտ՝ վանքերի ու եկեղեցիների անունով: Պատասխանը դրական է<sup>46</sup>:

Բացի հանրահայտ էջմիածին գյուղանունից, այլև Աստվածածին տեղանունից, բերենք հետևյալ օրինակները.

<sup>37</sup> Հ. Ղ. Ալիշան, Այրարատ, 159:

<sup>38</sup> Մաղափա աբխալիս. Օրմանյան, Ազգապատում, հատ. Ա, էջ 914, § 629:

<sup>39</sup> Հ. Ղ. Ալիշան, Այրարատ, 159:

<sup>40</sup> Մայրաքաղաք = հուշակալոր մենաստան, մայր մենաստան, մայրավանք. վկայությունները առն ընդ Բառգիրք Հայկազան լեզուի», հատ. Բ, էջ 202:

<sup>41</sup> Մաքենոցաց վանքի 901 թվականի արձանագրության մեջ կարգում ենք. «... ես Սուրբան, Սիւնեաց իշխան... ետու գեեփական տեղն մեր ի սա, որ բոստ անուան եկեղեցոյս Աստուածածին ասի (Կոստանյան, Վիճական, էջ 5):

Ալիշանը Հին Բայազդի շրջակայքում դնում է «Վերին և Ստորին Սիրպազան» գյուղեր՝ կցելով ծանոթություն, թե «ոչ գիտեմ զիմաստ անուանս, յոր կոչին և այլ գեօղք»<sup>47</sup>:

Ալիշանի նշած «Սիրպազան»-ին տեղացի (Բայազդի) թե՛ թուրք, թե՛ հայ և թե՛ քուրդ բնակչությունն ասում է Սրբահան՝ մատնելով անվան մեջ «սուրբ» բառի գոյությունը և բառը մոտեցնելով Սուրբ Օհան ստուգաբանությանը: ՓԸ դարի գրական աղբյուրները հաստատում են հիշյալ գյուղի այս ստուգաբանությունը: «Ջամբո»-ը նվիրապետական վիճակները թվարկելիս հիշատակում է «Բայազդիտ քաղաքն... Ջանկազո. Սուրբ Յոհան, Գիրճիրուլախ և այլն»<sup>48</sup>: «Սիմեոն կաթողիկոսի հիշատակարանի Ա հատորում 1765 թվականի տակ հիշատակված է, թե «աւարառութ ոմանք... աւարեցին զՍուրբ Յօհան գիւղն, որ է ի Բայազդիտ»<sup>49</sup>:

Ասատուր Խաչատրյանից ժամանակին շնորհակալությունը ստացանք հետևյալ տեղեկությունը. «Հասան Ղալանի հյուսիսային կողմը, Ս. Աստվածածնա վանքի զիմաց ձորի մեջ կա թուրք գյուղ Սրբահան անունով, որ Սուրբ Հոհան է անշուշտ, քանի որ այս թուրք գյուղի մոտ գտնվում են Սուրբ Հոհանու վանքի ավերակները»:

«Ջամբո» պահել է սրբի անունով մի այլ գյուղի անուն էլ. Հավուց Թառի Ամենափրկիչ վանքի մլքատու գյուղերի ցանկի մեջ կարգում ենք ի միջի այլոց «Կոխդ, Մանկու, Աւանիկ, Քաղբերթ և Սուրբ Սարգիս գեօղորայք»<sup>50</sup>: Քիչ հետո իմանում ենք, որ ՓԸ դարի վերջերում «Կոխդ գեօղն... շէն էր, իսկ Մանկու, Աւանիկ, Քաղբերթ և Սուրբ Սարգիս... ամենեին ամայի են... գեղորայքն իսպառ»<sup>51</sup>:

Այսպիսով Սուրբ Օհան ու Սուրբ Սարգիս գյուղերի անունները միանգամայն հաստատում են Զվարթնոց գյուղի Սուրբ Գրիգոր անունը, մի գյուղ, որ փոխված պահվում է Ներսեսաշեն եկեղեցու շրջապատի հողի տակ և որի ավերակների պեղումները մեզ կտան է դարից մնացած գյուղի անկասկածելի մնացորդներ:

## 6. «ԲՆԱԿՈՒԹԻՒՆ ԻՆՔԵԱՆ»

Գանք Զվարթնոցի բուն շենքերին: Գայթակղություն քարերից մեկը Հովհաննես Գրասխանակերտցու վերոհիշյալ հատվածն է կրկին:

«Բայց հայրապետն Ներսէս պարապ անձին գտեալ՝ զարտաքոյս հրաշակիրտ եկեղեցւոյն, զոր իւր իսկ էր շինեալ, շուրջանակի պատուար պարսպով

փակեալ ամրացուցանէր՝ յօրինեալ ի նմա յաւելս բնակութեան ինքեան հաստահոյս կոփածոյ քարամբբ: Այլ և կարգեալ կացուցանէր ի նմա ամրախութիւնս երգումարդաց ըստ պայմանի Բաղախակաւաց»<sup>52</sup>:

Գ. Լեոնյանն իրավամբ առարկում է, թե «բնակութիւն ինքեան» բառերի տակ չի կարելի Հայրապետական Աթոռ կամ բուն Կաթողիկոսարան հասկանալ, քանի որ կաթողիկոսի նստոցը է դարում Գվինն էր: «Զվարթնոցի գործերով ներսես հաճախ գալիս էր այնտեղ, կարող էր ունենալ յուր «բնակութիւնը», բնակարանը»<sup>53</sup>: Լեոնյանի այս վերջին բացատրությունը միակ ճիշտըն է, որ հաստատվում է ոչ միայն Հայկազյան Նոր Բաղբերի բերած բազմաթիվ օրինակներով, այլև միևնույն պատմագրի—Հովհաննես Գրասխանակերտցու մի շարք համանման ու ակներև հատվածներով:

«Հայրապետն Եզր վկայարան սրբոյն Գայիանեայ... ևս ընդարձակագոյն և սլայծառագոյն շինեաց... և արտաքուստ յարգարէր կայանս բնակութեան քահանայական դասուց»<sup>54</sup>: «Բարեպաշտ իշխանն Գրիգոր Մամիկոնեան... հիմնադրեալ զչքնաղագեղ եկեղեցին, որ ի դաստակերտին Արուճ, շինէ զնա... Եւ ապա հաստահոյս քարամբբ և կրով պարսպեալ՝ կարգէ տուն բնակութեան իւրոյ»<sup>55</sup>:

«Շինէ (Գրիգոր Մամիկոնեան) նաև նուիրանոց ուխտի կրօնաւորական դասուց, յորում և եկեղեցի պայծառապաճոյճ... ըստ յարեկից կուսէ դաստակերտին մեծի Եզրվարդայ՝ տուն բնակութեան կուսակրօնից զնա հաստատէ»<sup>56</sup>:

«Գալթ (ի զեղշէն Արամոնից) շինէ եկեղեցի ի գեօղն Արամոնս գեղեցկայարմար յարդարմամբ և զնէ շուրջանակի նորա տուն բնակութեան վայելուչ իմն յարմարեալ»<sup>57</sup>, և այլն և այլն:

Զվարթնոցի շուրջը եղած շենքերի մասին Գրասխանակերտցու գրածը շատ ճիշտ հասկանում է Շահաթունյանը, երբ մի քիչ զարգացնելով գրում է, թե Ներսեսը շինել է «զտունս բնակութեան ինքեան և հոգևորական դասուց»<sup>58</sup>: Իսկ Լեոնյանը, որ արդեն ճիշտ գլխի էր ընկել, հանկարծ ճանապարհը թեքում է բացատրելով, թե «Ներսեսաշեն այդ ընդարձակ տունը եղել է իջևան ուխտի և մկրտվելու եկած քաղաքացիների համար, որոնք մկրտության ծեսը Զվարթնոցում կատարելուց հետո մի քանի օր մնում էին այդ սենյակներում և աղոթում այդ տան մեջ եղած փոքր եկեղեցում»<sup>59</sup>: էջմիածնի երբեմնի տերմինով ասած՝ Ներսեսաշեն տունը եղել է մի տեսակ «Ղազարապատ»:

է դարի «Ղազարապատ»-ի այս ըմբռնումը չի կարող խառնվել «բնակութիւն ինքեան» բառերի վրա:

<sup>47</sup> Հ. Ղ. Ալիշան, Այրարատ, 507:— Հմմտ. «Սիրպազան» Արալբլում, «Այրարատ», էջ 489:

<sup>48</sup> «Ջամբո», էջ 46: Հիշյալ գյուղերը մինչև հիմա էլ հայտնի են նույն անուններով:

<sup>49</sup> «Գիւան հայոց պատմութեան», գիրք Գ, Թիֆլիս, 1894, էջ 282:

<sup>50</sup> «Ջամբո», էջ 276—277:

<sup>51</sup> Նույն տեղում, էջ 278:

<sup>52</sup> Յովհաննես Գրասխանակերտցու Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 88:

<sup>53</sup> «Տեղեկագիր», Բ, 204:

<sup>54</sup> Գրասխանակերտցի, 80:

<sup>55</sup> Նույն տեղում, 91:

<sup>56</sup> Նույն տեղում:

<sup>57</sup> Նույն տեղում, 105:

<sup>58</sup> Հովհաննես Եպիսկ. Շահաթունյան, Ստորագրութիւն էջմիածնի, հատ. Ա, էջ 288:

<sup>59</sup> «Տեղեկագիր», Բ, 204:

«Կաթողիկոսն ինչ պիտի աներ այնտեղ 30-ից ավելի սենյակներ ու դահլիճները»<sup>60</sup>, — հարցնում է Լևոնյանը:

Մեզ թվում է, թե այս հարցումն ավելի շուտ պետք էր ուղղել ներսես Շինողին ու իր ժամանակին, քան սրա շինածների մասին մեր օրերում գրողներին: Եվ անտարակույս, ոչ միայն ինքը՝ Տալեցի կաթողիկոսը, որ նստում-կանգնում էր Բյուզանդիոնի աշխարհակալի հետ, այլև ժամանակակիցները, որոնք լսել էին, թե հնում հայ կաթողիկոսը կենցաղավարել է 400 հոգևորականի շքախմբով, խիստ կղարմանային՝ լսելով, թե Կոստանդին կայսեր հայրագիր պատրիարքի ու սրա շքախմբի, այլև վանահոր ու միաբանների համար շատ են համարվում Զվարթնոցի դահլիճներն ու սենյակները:

## 7. ԶՎԱՐԹՆՈՅԻ ԱՆՈՒՆՆԵՐԸ

Զվարթնոցի ու մասամբ էլ էջմիածնի ճարտարապետական ու այլ կողմերի պատմության համար կարևոր է պարզել, թե ինչ անուններով է կոչվել ներսես Գ-ի շինած եկեղեցին:

Մինչև այժմ հայտնի անուններն են Զուարթնոց և Ս. Գրիգոր: Բայց հիմա կարելի է մատնանշել մի քանի տվյալներ, որոնք բաց են անում հիշյալ եկեղեցու նորանոր անունների շարանի ճոթը:

ԺԶ դարի մատենագիր Սիմեոն Ապարանցու «Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեան դարմի և Մամիկոնեան սեռի» ոտանավոր պատմության մեջ, որը զգրախտաբար ընդհատվել է հենց ներսես Շինողին վերաբերող էջերում, պատմվում է այս կաթողիկոսի մասին.

«Ապա եկեալ ի յԱյրարատ,  
Շինեալ զտաճարս ի Վարդգէսին,  
Զմինն ի վերայ պողոտային  
Զտեսլեան տեղըն Գրիգորին:  
Զոր (այսպես) դիւրաբախքըն Տրդատայ  
Ելին ընդ յառաջ Լուսաւորչին,  
Եւ զմիւսն ևս տեսլեան տեղին,  
Յորմէ, զուարթունքն յերկիր իջին:  
Կնքեալ զանունըն տաճարին  
Հրեշտակապետք ըստ պատշաճին»<sup>61</sup>:

Այս մատենագրի ասելով տաճարը կոչվում էր Հրեշտակապետաց: Ինճիճյանը «Հին Հայաստանի ստորագրութեան» մեջ և սրանից էլ առնելով Հովհաննես Եպիսկոպոսի «Շահաթունյանն ու Քորամանյանը բերում են մի վկայութիւն թի պատմութեանց ժողովոց հայոց», թե «երկասիրաբար յարդա-

<sup>60</sup> Նույն տեղում:

<sup>61</sup> Սիմեոն Ապարանցի, Վիպասանութիւն..., Վաղարշապատ, 1870, էջ 128:

րեալ շինէ (Գ ներսես կաթողիկոս) զսուրբ Շողակաթն ի [Նոր] քաղաք (այն է Վաղարշապատ)»<sup>62</sup>:

Հովհաննես Եպիսկոպոսը Շահաթունյանը եզրակացնում է, թե այս տողերը վերաբերում են էջմիածնի վանքին և նշանակում են, թե ներսես Գ-ն այստեղ «արար... ինչ ինչ նորոգութիւնս»<sup>63</sup>: Քորամանյանն էլ շփոթվելով Շահաթունյանի պնդումից, գրում է, թե վերոհիշյալ «բնորոշ բառերը ցույց կուտան, թե ներսեսի երկասիրութունն համարվելու շահ նոր շինութիւններ և համարվումներ կատարվեցան անոր ձեռքով»:

Սրան պետք է առարկել, որ «ժողովոց պատմութեան» մեջ չի գրված, թե ներսեսն արել է «ինչ ինչ նորոգութիւնս» կամ կառուցել է «նոր շինութիւններ և համարումներ», այլ պարզ ասված է, թե շինեց սուրբ Շողակաթ եկեղեցին: Երկրորդ, ներսեսից քիչ առաջ Կոմիտաս կաթողիկոսն արդեն նորոգել էր էջմիածինը<sup>64</sup>: Այս նկատի ունենալով՝ Քորամանյանը գրում է. «Արդ, քանի որ ուրիշ մասեր բոլորովին նոր էին՝ կմնա ենթադրել, որ այդ հիշատակութիւնը կպատկանի ներքուստ սենյակները և արտաքինները քանդվելուն և արտաբուսա նոր արտաքիններ ավելացվելուն»:

Այս տողերի առթիւ տարակույսը ոչ միայն չի թուլանում, այլ տասնապատիկ ավելանում է, երբ քիչ հետո Քորամանյանը հանկարծակի նահանջում է գրելով. «Պետք է խոստովանիմ սակայն, որ գատելով ներսեսի Զվարթնոցի մասին ունեցած ճաշակեն՝ էջմիածնի վրա շեմ գտնել այնպիսի մի մնացորդ, որ Զվարթնոցը և կամ ներսեսի ճաշակը հիշեցնե. թերևս գտնվին ներսեսի ուրիշ երկասիրութիւններու վրա այս կասկածը փարատող նմուշներ, որոնք տակավին ինձի չէ հաջողված տեսնել»<sup>65</sup>:

Կասկածը փարատվում է հեշտութեամբ, երբ մի րոպե կուսում ենք, որ խոսքը վերաբերում է ոչ թե էջմիածնին, այլ Զվարթնոցին, որը նույնպես Լուսավորչի տեսլան թելադրութեամբ էր շինված:

«Շինեաց անդ և եկեղեցի մի յանուն երկնաւոր Զուարթնոցն, որոց երեւեալ ի տեսլեան Սրբոյն Գրիգորի բազմութիւն երկնաւոր զօրացն»<sup>66</sup>, իսկ Լուսավորչի տեսլիւ հենց Շողակաթ է կոչվում: Հին Տոնացուցի մեջ տանը կոչվում է «Շաբաթ, Շողակաթն տեսլեան Սրբոյն Գրիգորի»<sup>67</sup>: Ըստ Հայկազյան նոր Բառգրքի՝ «Շողակաթ = կաթումն կամ հոսումն շողաց լուսոյ ի տեղի էջմիածնի ի տեսլեան Լուսաւորչին»<sup>68</sup>: Ըստ այսմ «ժողովոց պատմութիւն»-ում հիշված Շողակաթ եկեղեցին, որ շինել է ներսես Գ-ը, ոչ թե էջմիածնին է, որ նա չէր շինել և որի վրա նրա ճաշակի մասին վկայող հետքերը զժվարանում է գտնել

<sup>62</sup> Հովհաննես Եպիսկոպոսի, Շահաթունյան, Ստորագրութիւն էջմիածնի, հատ. Ա, էջ 22: Ք. Քորամանյան, էջմիածնի տաճարը, «Ազգագրական հանդես», գիրք XIX, 1910, էջ 181:

<sup>63</sup> Հովհաննես Եպիսկոպոսի, Շահաթունյան, Ստորագրութիւն էջմիածնի, հատ. Ա, էջ 22:

<sup>64</sup> Գրասխանակերտցի, 75:

<sup>65</sup> Ք. Քորամանյան, էջմիածնի տաճարը, «Ազգագրական հանդես», գիրք XIX, 1910, էջ 181:

<sup>66</sup> Սերէոս, 192:

<sup>67</sup> Հովհաննես Եպիսկոպոսի, Շահաթունյան, Ստորագրութիւն էջմիածնի, հատ. Ա, էջ 18:

<sup>68</sup> «Նոր Բառգրքը Հայկազեան լեզուի», հատ. Բ, էջ 488:



«Ի հնումն շենքի ճարտարապետների քարտաշների վերաբերյալ գործերը դանազան մասերի բաժանելով, յուրաքանչյուր մասը հանձնում էին առանձին կարող վարպետների, որոնց պարտականությունն էր թե՛ նույն մասի պատը շինել և թե՛ քարերը տաշելով տեղը շարել. այս միջոցին յուրաքանչյուր վարպետ իր շինած պատի վրա տաշած քարերի նշանները փորագրելուց հետո շարում էր պատի մեջ: Գործը ամբողջանալուց հետո շարում էին յուրաքանչյուր հանձնառու վարպետի շինած պատերը և հաշվում էին նրանց նշաններով տաշված քարերը և բոտ այնմ տալիս էին ընդհանուր աշխատավարձը»<sup>71</sup>:

Քորամանյանի հիմնական թեզիսը, թե Զվարթնոցի քարերի վրա փորագրված նշանները վարպետանիշեր են, միանգամայն համոզիչ է: Բայց նշանների այս բացատրությունը, որ նա տալիս է Վոզյուեին ու Գիեռլաֆուային հենված՝ ընդունելի չէ: Վարպետանիշերի տրվելու պատճառն աշխատավարձը հաշվելու հարմարություն ստեղծելը չէ: Զվարթնոցի նման մի շենք չէր ավարտվում մեկ տարում, այլ երկար տարիների ընթացքում: Մեկ տարվա մեջ գլուխ էր բերվում նրա մի համեմատաբար փոքրիկ մասը միայն: Այս համեմատաբար փոքրիկ մասի մեջ յուրաքանչյուր առանձին վարպետի շինած, որ կատարվում էր բոլորի աշխատանքի և որի մասին կարող էին մտաբերելով վկայել վերակացուից սկսած մինչև քար ու կիր սվող բանվորը, դժվար չէր հաշվառքի ենթարկել: Այն ժամանակ էլ կային կավիճ ու ածուխ, որոնցով ամեն մեկը կարող էր պայմանական նշաններ դնել իր քանդակածի, տաշածի կամ շարածի վրա՝ շփոթելու համար: Էլ ինչ կարիք կար հատկապես քանդակելով վարպետանիշեր գրոշմելու քարերի ճակատին: Մեր օրերում ահագին շենքեր են շինվում, ու ավելի շատ, արագ, և ոչ որ շի շփոթում, թե ո՞ր վարպետն ի՞նչ գործ է արել: Հնում, որ գրագիտությունը շատ թույլ էր և մարդկանց հիշողությունն ավելի սուր, այսպիսի շփոթությունն անհնարին էր: Ոչ, վարպետանիշերի քանդակման պատճառն աշխատավարձը հաշվելու նկատառումները չէին:

Ի՞նչն էր հասպա:

Ինչպես որ հիմա հողվածագիրն ստորագրում է իր գործի տակ, որ իմացվի, թե ով է հեղինակը, կամ թե նկարիչը իր անունը դնում է կտավի մի անկյունում, որ իմացվի, թե ով է նկարել, այնպես էլ արհեստավորները, վարպետները հնում շահագրգռված էին, որ ճանաչվեր իրենց ձեռքի գործը: Քանդակած վարպետանիշը նրանց քարեզեն ստորագրությունն էր, նրանց գործարանային մարկան: Այս վարպետանիշերի մնացորդները տեսնում ենք ոչ միայն հնում, այլև նույնիսկ մեր օրերում, ոչ միայն քարտաշների, այլև դարբինների մեջ, ոչ միայն նրանց մոտ, որոնք բանում են աշխատավարձով, երբ կարող էին լինել հաշվապահական նկատառումներ, այլև նրանց մոտ, որոնք իրենց արդյունքը ծախում են իրրև ապրանք:

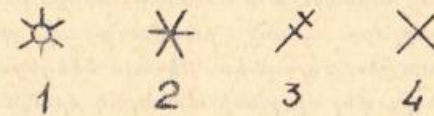
Քերեմ ինձ հայտնի օրինակները:

Տողերիս գրողի ծննդավայրում՝ Մակվում դարբնությունը մեկ տոհմի՝ Միրաբջան տոհմի ձեռքին էր: Միրաբջաններից բացի ուրիշ դարբին չկար:

<sup>71</sup> Նույն տեղում:

Հայրս՝ Հայրտպետ Բարեյան Ավդարեգյան, Մակվի հայերի «միլլաթբաշի»-ն (ազգայեալը), որ նույնպես դարբին էր և ամենահռչակված վարպետը թե՛ Մակվում ու թե՛ հարևան գավառներում, նույնպես Միրաբջան էր մոր կողմից. նա Միրաբի տղա Ազեի աղջիկ Ջավոյի որդին էր, և իր արհեստը սովորել էր իր պապի՝ Ազեի մոտ: Բուն Միրաբջան դարբին ընտանիքներն էին Միրաբի Գալուստի, Միրաբի Վարդանի, Միրաբի Մաթոսի ու Միրաբի Կրզումանի ընտանիքները: Եվ ահա այս բուն Միրաբջան դարբին ընտանիքներից յուրաքանչյուրն ուներ իր հատուկ վարպետանիշը, որ փորված էր պողպատյա «սուժբա»-ի վրա: Այս «սուժբա»-ի փորագրված ծայրը դնելով պատրաստած առարկայի— բահի, մանգաղի, խոփի և այլ արտադրանքների վրա՝ մուրճով խփում էին «սուժբա»-ի գլխին, և վարպետանիշը սպվում էր արտադրանքի վրա: Տեղացիներին ու հաճախորդներին հայտնի էին այս վարպետանիշերը, և նրանք վերջիններից եզրակացնում էին, թե ո՞ր լավ կամ վատ արտադրանքը ո՞ր վարպետն է պատրաստել: Գնորդը, որ գիտեր, թե որ վարպետանիշն է լավ վարպետինը, որոնում էր վերջինիս արտադրանքը, և նրան այլևս խաբել չէր կարելի՝ մի ուրիշ վարպետի ձեռքի գործ առաջարկելով:

Մակվի բուն Միրաբջան դարբին ընտանիքների վարպետանիշերը սրանք էին.



Սրանցից առաջինը Մաթոսենցն էր, երկրորդը՝ Վարդանենցը, երրորդը՝ Գալուստենցն ու չորրորդը՝ Արզումանենցը<sup>72</sup>:

Մենք կարծում ենք, որ քարի գործում վարպետանիշերը նույն նշանակությունն են ունեցել, ինչ որ ունեին էրկաթի գործում: Նրանց կոչումը մեկ է— վկայել, թե ո՞ր վարպետի գործն է, և ուրիշ ոչինչ:

Քորամանյանը նշելով, որ Հայաստանի տարբեր վանքերում պատահում են երբեմն նույն վարպետանիշերը՝ փորձում է եզրակացություններ անել վարպետների նույնության վերաբերմամբ: Այս շատ հրապուրիչ հեռանկարներ է բաց անում հայ ճարտարապետության պատմության համար: Բայց այստեղ էլ հարկավոր է մեծ զգուշություն, սրովհետև երկու տարբեր վարպետներ իրաբանակ կարող են ընտրած լինել նույն վարպետանիշերը: Քերենք մի օրինակ էլ դարբինների միջավայրից:

Ղամբալուի մոտերքում մի դյուղ կա Այասուռ անունով: Այասուռն ուներ մի նշանավոր դարբին, որից հայրս 90—900-ական թվականներին գնում էր «մարանդիններ» (տեղական պատրաստության գերանդիններ՝ համեմատաբար կարճ ու շատ լայն շեղբով): Այդ դարբինն տեսել եմ աշակերտ ժամանակս, անունը մոռացել էի. հարց ու փորձ անել տալով իմացա, որ Այասուռի մանգաղ

<sup>72</sup> Մակվի Միրաբջանների վարպետանիշերի գծվածքն ստացել եմ Մակվի Քիշմիշ Քափա դյուղի բնակիչ քաղաքացի Վասիլ Միրաբջանից, որը Միրաբջան Մաթոսի ու Արզումանի քրոջ թոռն է և որը պատանի հասակում շատ անգամ փութս է փչել նրանց դարբնոցներում:

ու մարանդի շինող հայտնի վարպետի անունն էր մուխսի Հովհաննես Մահակ-  
յան: Նրա «մարանդիները» հղկված էին Մակվի դավառի գլուղներում: Ինչպես  
այսօր հիշում եմ, որ երբ Երևանից վերադառնալիս հորս հետ անցնում էինք  
Մակվի գլուղերով՝ թուրք երկրագործները մեծ հետաքրքրություններ հարցնում  
էին, թե հայրս «Այասլուի մարանդի» բերել է թե ոչ: Նրանց հայտնի էր Այաս-  
լուի դարբնի վարպետանիշը: Եվ վերջինս, երիցուկ (ромашки) ծաղկի նման  
մի նշան, բոլորովին նման էր Միրաբի Մաթոսենց վարպետանիշին: Հիմա  
մտածում եմ նույնիսկ, որ Այասլուի դարբնի հոշակն է թերևս եղել պատճառ,  
որ Մաթոսենք կպել են այն կարգի վարպետանիշից: Ճիշտ է իմ այս կասկածը,  
թե ոչ, դժվարանում եմ պնդել, բայց փաստը մնում է փաստ, Այասլուի դար-  
բին մուխսի Հովհաննեսն ու Մակվի դարբին վարպետ ընտանիքներից մեկը՝  
Միրաբի Մաթոսենք ունեին միևնույն վարպետանիշը:

Նույնը կարող էր պատահել նաև քարի գործում: Տարբեր ճարտարապե-  
տների ու քարտաշների վարպետանիշերի նույնությունը հնարավոր է: Այս նույ-  
նությունը կարող է լինել կա՛մ պատահական նմանություն, կա՛մ դիտավորյալ  
նմանեցում: Ուսումնասիրողը ճիշտ եզրակացություն կարող է հանել այն ժա-  
մանակ միայն, երբ վարպետանիշերի նույնությանն ուղեկից լինի վիճական  
արտադրանքի որակի, ուրեմն և կատարման նույնությունը:

Վերջում ասենք, որ անկախ այն հանգամանքից, թե ինչ նշանակություն  
են ունեցել վարպետանիշերը, սրանց բազմաքանակ լինելը Զվարթնոցում  
ուշագրավ է նրանով, որ ցույց է տալիս, թե այս եկեղեցու վրա իրենց շնորհն  
ու ճարտարությունն են թափել մի քանի տասնյակ որակավորյալ բարգործներ:

## 9. ՀՈՎՀԱՆ ՈՒ ՀՈՎՀԱՆ ՄԱՐԴԳԵՏԱԿԱՆ

Այս բոլոր բարգործ վարպետներն անշուշտ աշխատել են մի գլխավոր  
ճարտարի կամ ճարտարապետի ծրագրով ու ցուցումներով:

Ո՞վ է Առասպարի եկեղեցին հոյակերտող արվեստագետը. ո՞վ է ճարտա-  
րապետը Զվարթնոցի, որն, ըստ Քորամանյանի՝ «հանձարի հանդուգն և հո-  
յակապ սլացք մըն է»<sup>79</sup>:

Դեռևս 1905 թվականին Քորամանյանն ուշադրություն էր դարձրել հետե-  
յալ պարագայի վրա՝ գրելով.

«Զույգ որմնասյուներում յուրաքանչյուր խոյակեն վեր, աղեղներու միա-  
ցած մասին վրա քանդակված են եկեղեցիի շինության ժամանակակից աշ-  
խատավոր եկեղեցական և աշխարհական անձերու բարձրաքանդակ պատկեր-  
ները՝ բանալի, բահ, բրիչ կամ այլ գործիքներ բռնած ձեռքերին: Մասնավո-  
րապես ուշագրավ է պատկեր մը, որուն գլխի վեղարը ցույց կուտա, թե եկեղե-  
ցական մըն է, որը մեկ ձեռքով բահ և մյուս ձեռքով բրիչ բռնած է, և որու  
գլխուն շուրջը գրված է «Յօհաննա» անունը»<sup>80</sup>: Քորամանյանից հետո Մեսրոպ

<sup>79</sup> Քորս Քորամանյան, Հայ ճարտարապետությունը— Զվարթնոց եկեղեցին, «Մուրճ»  
ամսագիր, Քիֆլիս, 1905, № 5, էջ 197:

<sup>80</sup> Նույն տեղում, 193:

վարդապետն էլ է նշել, թե «Մարդակերպ բարձրաքանդակներից մեկի վրա  
կա... «Յօհաննա» անունը» և հավանորեն քանդակվածի զգեստից զուշակելով  
եզրակացրել է, թե սրանով «իմանում ենք... ոմն Յոհան վարդապետի անունը»<sup>81</sup>:

Քորամանյանի ու Մեսրոպ վարդապետի այս նշանը նորից հրատարակ  
հանելով՝ Գ. Լևոնյանն այս Հոհանի վրա է դնում իր մատն՝ ի դեմս սրա տես-  
նելով Զվարթնոցը կերտող արվեստագետին:

«Ուրիշ տեղեր չը որոնենք,—ասում է,—Զվարթնոցի ճարտարապե-  
տին...: Նա իր ամբողջ հասակով կանգնած է եկեղեցու ճակատից թափված  
բեկորներից մեկի վրա, բարելյեֆ՝ մուրճ և բահը ձեռքին, անունն էլ հայե-  
րեն տառերով փորագրված՝ Յոհան. նրա հետ են ուրիշ, նման բեկորների վրա  
իր օգնականները, ճարտարները, 7-րդ դարի հայ կառուցող բանվորներ, նույն-  
պես մուրճ և այլ շինարար գործիքները ձեռքերին բռնած. ուրիշ ո՞վ կարող էր  
արժանանալ այդպիսի բարձր պատվի»<sup>82</sup>:

Այնուհետև Լևոնյանը բացատրություններ է տալիս, թե ինչու՞ Հոհանը  
քանդակված է եկեղեցական տարազով. նրա ասելով կա՛մ Հոհանն աշխար-  
հական էր և նրան պատված լինելու համար քանդակել են հոգևորականի տա-  
րազով, ինչպես ավելի ուշ ժամանակներում էլ պատկերել են ուրիշ աշխարհիկ  
անձանց, և կա՛մ հոգևորական է իր իսկ տարազով:

Նրա այս վերջին բացատրությունների դեմ ոչինչ առարկել չի կարելի-  
նրանք հավանական են: Զվարթնոցի ճարտարապետի բարձրաքանդակ նկարն  
ու անունը դտնելուց հետո Լևոնյանը նույնի անձնավորությունը բացատրելու  
նպատակով հետևյալ ենթադրությունն է անում. «Գուցե կարելի է, նույնիսկ,  
այդ մարդուն նույնացնել Ներսեսի նախագահությանը Գլխում կայացած ժո-  
ղովին մասնակցող Հոհան վարդապետի հետ»<sup>83</sup>:

Թե ո՞վ էր վերջինս, մինչև հիմա պարզված չի եղել:

Փորձենք լուսավորել այս ազոտացած դեմքը:

«Կանոնգրքի» մեջ սրա լրիվ տիտղոսն է՝ «Տէր Յովհաննէս Ոստան և  
Մարդպետական եպիսկոպոս»<sup>84</sup>: Սրա ստորագրությունը գրված է բոլոր ժո-  
ղովական եպիսկոպոսների ստորագրություններից առաջ ու Ներսես Շինողի  
ստորագրությունից անմիջապես հետո: Այս ցույց է տալիս, որ նա իր ժամա-  
նակի ամենահեղինակավոր դեմքերից մեկն է: Օրմանյանն իրավամբ սրան  
նույնացնում է այն Յովհաննես Մարդպետական եպիսկոպոսի հետ, որը նախ-  
քան Եղրի՝ հույներին արած զիջումը, այսինքն նախքան Կարնի միաբանու-  
թյունը, Եզր կաթողիկոսի ու Սյունյաց հոշակավոր Մաթուսաղա եպիսկոպոսի  
հետ գրել է դավանարանական նշանավոր նամակն «առ թագաւորն Հերակլ  
վասն հաւատոյ»<sup>85</sup>: Օրմանյանը դարձյալ կարծում է, թե այս թուղթը գրված է  
Կարնի միաբանությունից (432—433 թ.) հետո, այն ժողովից հետո, որտեղ

<sup>81</sup> Մեսրոպ վարդապետ, էջմիածին և հայոց հնագույն եկեղեցիները, էջ 78:

<sup>82</sup> «Տեղեկագիր», Ա, 208:

<sup>83</sup> Նույն տեղում:

<sup>84</sup> «Կանոնգրքի Հայոց», խմբագրեց Արսեն վրդ. Ասնյան, Քիֆլիս, 1914, էջ 129:

<sup>85</sup> Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Քիֆլիս, 1911, ԽԹ, էջ 119:  
Հմտ. Օրմանյան, «Ազգապատում», § 468, էջ 696, § 480, էջ 712—713:

Եզրն ու կուսակիցները համոզվեցին և պարտվեցին Հերակլից ու հույն դավա-  
նաբաններից ընդունելով, թե «ոչ գոչ ի նոսա թիրութիւն ինչ վասն հաւատոյ»,  
և թե «նոքա (յոյնք) բուն արմատք են, և մեք (հայք) ոստք մի ի նոցանէ բու-  
սեալ»<sup>86</sup>: Պատմական ու ժամանակաբանական կանխակալ կարծիքները թույլ  
չեն տվել Օրմանյանին, որ սա ճիշտ գնահատի Եզր կաթողիկոսի, Հովհաննէս  
Մարդաբետական ու Մաթուսաղա Սյունյաց եպիսկոպոսների՝ Հերակլի գրած  
թուղթն ու ըստ այսմ ստույգ որոշի նրա գրության ժամանակը: Այս թղթի վեր-  
ջում կարդում ենք. «Գիր հաւատոյ խոստովանութեան, զոր մեծանձնութեան  
ձերոյ արարեալ առ նուստութիւնս մեր՝ տեսանելով մեր քննութեամբ գտեալ  
ըստ ամենայն հարցն ճշմարիտ և ուղիղ խոստովանութեամբ առ սուրբ միա-  
նական երրորդութիւնն բարեպաշտեալ, զոր ընկալաք և ընդունիմք»:

Առաջին հայացքից թվում է, թե համերաշխությունը կատարյալ է: Սա-  
կայն այս տպավորությունը վայրկենական է: Անմիջապես հետո սկսվում է  
զլխավոր առարկությունը՝ «Բայց զժողովն Քաղկեդոնի խոստովանեալ էր  
(ձեր—Ք. Ա.) և կարգեալ ընդ երիս ժողովան»,— բողոքում են հայ դավանա-  
բանները և սկսում խիստ հերքումներ մեջ բերել, որոնց հաջորդում է անկաս-  
կածելի ու անսրող վերջաբանը. «Առաջին և վերջին հերձուածոզս նդովեալ ենք  
և նդովեմք. բայց զժողովն (ակնարկը Քաղկեդոնին է վերաբերում— Ք. Ա.).  
որ բաժանեալ բնութիւնսն պահէ, և ոչ տայ ասել մատուած խաչեցեալ... ոչ  
կաթեմք ընդունիլ և ոչ ընդ այնոսիկ, որ փոքրկացուցանեն զմարմին և զա-  
րիւն Տեառն՝ հաղորդել. զի ոչ ունիմք այդպիսի սովորութիւն»<sup>87</sup>:

Պարզ երևում է, որ այս թուղթը գրված է Հերակլի ուղարկած «Հաւատոյ  
խոստովանութեան» գրից հետո: Ինչ կարիք ունեն Հերակլը Կարնի միաբանու-  
թյունից հետո նորից մի նման թուղթ ուղարկելու: Երկրորդ. Կարնում Եզրն  
ու կուսակիցներն ընդունել էին Քաղկեդոնի ժողովն ու հաղորդվել կայսեր հեռ-  
ալլես ինչ միտք ունեն քամականց նորից գրել, թե «ժողովն ոչ ընդունիմք և  
ընդ յոյնս ոչ կարեմք հաղորդել»: Երրորդ. եթե ընդունենք, որ այս թուղթը  
գրված է Կարնի միաբանությունից հետո, ապա պետք է հետևենք, որ Եզրը  
հրաժարվել էր իր բուն ընթացքից, դարձի եկել: Այն ժամանակ ինչո՞վ պետք  
է բացատրել Եզրի հազարամյակներ տևող համբավը, թե նա ցմահ քաղկե-  
դոնի է եղել:

Այս զժամարությունները վերանում են, երբ անկանխադատ հայացքով ենք  
նայում իրողությունը: Թուղթը գրված է Կարնի միաբանությունից առաջ, երբ  
հայ դավանաբանների մեջ դեռ կարծիքների տարաձայնություն չէր մտել, երբ  
Եզրը դեռ չէր խախտվել և նրա հետ համերաշխ էին Հայ Եկեղեցու ամենանշա-  
նավոր տեսաբանները: Եվ Եզրը Հերակլին պատասխանում է այս տեսաբան-  
ներից ամենանշանավոր երկսի հետ, որոնք բոլորից ընդունված անվիճելի հե-  
ղինակավոր դավանաբաններն էին:

Ովքե՞ր էին սրանք: Բոլոր մատենագիրները միաձայն տալիս են երկու  
անուն՝ Հովհան և Մաթուսաղա: Ուրիշ անուն մեջտեղ չի գալիս: Մաթուսաղան

<sup>86</sup> Ստեփանոս Օրբելեան, ԻԸ, 117:

<sup>87</sup> Նույն տեղում, ԻԹ, 120, 130:

Սյունյաց վարդապետարանի մեծ էր: Իսկ Հովհաննէսը:— Հայտնի Մայրավանե-  
ցին կամ Մայրագոմեցին, որը Կարնի միաբանությունից հետո դառնում է Եզ-  
րի ամենակատարի թշնամին:

Պատմագիրները մի այլ նշանավոր դավանաբան Հովհաննէս Մարդաբե-  
տական կամ Ոստան և Մարդաբետական եպիսկոպոս անունով չեն հիշում<sup>88</sup>:

Ինչ պետք է եզրակացնել սրանից: Այն, որ «Ոստան և Մարդաբետական  
Եպիսկոպոս» ստորագրությունը նշանավոր Հովհաննէս Մայրագոմեցու պաշ-  
տոնական տիտղոսն էր, և ուրեմն Մայրագոմեցին է Մաթուսաղայի հետ Հե-  
րակլին թուղթ գրողը և նա է ներսես Շինողի օրոք Դվնի ժողովի ցանկի առա-  
ջին եպիսկոպոսը<sup>89</sup>:

Եթե ճիշտ լինեն Լեոնյանի թեզիսը, թե Զվարթնոցը շինել է Դվնա ժողովին  
մասնակցող Հովհաննէս Ոստան և Մարդաբետական եպիսկոպոսն, ապա դուրս  
կգար, որ է դարի ամենանշանավոր հայ տեսաբանը նաև հայ ամենատաղան-  
դավոր ճարտարապետն է եղել: Այս դեպքում հայ արվեստի պատմությունը,  
հանձին Մայրավանեցու, կունենար իր Լեոնարդո դա Վինչիին:

Սակայն Լեոնյանի թեզիսը հանգիստում է նորանոր առարկությունների:

## 10. ՄԱՅՐԱՎԱՆԵՑԻՆ ԶԷ ԶՎԱՐԹՆՈՅԻ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏԸ

Զվարթնոցի շինություն հանգամանքների ու ժամանակաբանության ճշ-  
տումը դեռ ավարտված չէ: Զվարթնոցի շինություն թվականներ կարելի է գնել  
641—661, եթե ընդունենք, որ տաճարի կառուցումն սկսվել է ներսեսի կաթո-  
ղիկոսանալու տարիներում՝ շարունակվելով նաև նրա փախուստի շրջանում:  
Կարելի է ընդունել 641—652, եթե ճիշտ համարենք Մովսես Կաղանկատվացու

<sup>88</sup> Օրմանյանը խիստ զիջուկ գրում է. «Այդ միջոցին խոսված Հովհան մը միայն Մայրա-  
գոմեցին է» («Ազգապատում», § 494, էջ 733), բայց իր այս կոադմից բխող եզրակացու-  
թյունը չի հանում:

<sup>89</sup> Հայ Եկեղեցու նորագույն պատմագիրներից մեկը՝ Կարապետ վարդապետ Տեր-Մկրտչյանը,  
«Հովհան Մանդակունի ու Հովհան Մայրագոմեցի» ուսումնասիրության մեջ բերում է Փոս-  
պարիարքի թղթից մի հատված, որից երևում է, թե հունական աղբյուրների համաձայն Մայ-  
րագոմեցին դեռ կենդանի է եղել ներսես Գ-ի կաթողիկոսության միջոցին («Շողակաթ», էջ  
111): Կարապետ վարդապետը անհավանական է համարում, որ Հովհանը «կենդանի լինե-  
ր ներսես Շինողի ժամանակ» («Շողակաթ», էջ 111): Նա այս եզրակացություն է հանգում՝ ըն-  
դունելով, որ ոչ միայն Եզրի, ոչ միայն Քրիստափոր Բ-ի, այլև Կոմիտաս կաթողիկոսի օրերում  
հույնական դավանաբանի անուն ու դեր ունեցած հոգևորական կենդանի մնալ նաև ներսեսի  
օրոք, այն է՝ քառասուն տարի անց: Այս շատ թույլ առարկություն է: Նշանավոր գործիչների  
երկարակեցությունն ու բազմամյա հեղինակավորությունը անհնարին բան չէ ամենևին (հիշենք  
հենց օրինակ Կլեմանտին Զրանսիայում, և Գեյլին՝ Ռուսաստանում, իսկ հայերից՝ հենց  
Օրմանյանին): «Կնիք հաւատոյ» գրքի ներածության մեջ Կարապետ վարդապետը մի քիչ մեզ-  
մարնում է իր ժխտական դիրքը գրելով. «Եթե Մայրագոմեցին սրա (ներսես Գ-ի) օրով կեն-  
դանի լիներ, ամենապատկառելի դատմյալ հասակի մեջ պիտի լիներ» («Կնիք հաւատոյ», էջ  
XCVII): Քերտվել Պատկանյանն էլ է ընդունում, որ ներսես Տաշեցու ժամանակ Մայրավա-  
նեցին դեռ կենդանի էր («Ղևոնդ պատմիչ», ժանոթություններ, էջ 178):

այն տեղեկությունը, թե Կոստանդին կայսրը, որ Հայաստան էր արշավել 652-ին, ներկա է եղել Զվարթնոցի օժման ու բացման հանդիսին: Կարելի է հաշվել 645—652, եթե ընդունենք, որ եկեղեցին շինված է Դվնա ժողովից հետո, երբ Ներսեսն էլ եզրի պես սկսել էր հայտնապես թեքվել հույների կողմը (Դվնի ժողովում, 645 թ., դեռ նրա հետ է Հովհան Մայրավանեցին. այս նշան է, որ դեռ կուրսի փոփոխություն չկա) և ի տրիտուր ստացել է նաև «գանձ»՝ Զվարթնոցը շինելու համար: Վերջապես կարելի է շինության թվականներ հաշվել 645—661, այսինքն Ներսեսի հունափառության ամբողջ ժամանակաշրջանը: Արանցից ամենից ընդունելի մեզ թվում է 645—661 թվականները տեղ միջոցը, և ահա թե ինչու:

Անհավանական չէ, որ Զվարթնոցը շինված լինի բյուզանդացիների «գանձով» ու թելադրությամբ. Զվարթնոցից առաջ տեսնում ենք նույն շրջանում մի նախագեղ էլ. մոտ մի տասնամյակ առաջ Դավիթ Սահառունի կյուրապաղատը, հունասեր հոսանքի աշխարհիկ պարագլուխը, Հերակլի հրամանով շինել էր Մրենի եկեղեցին. «Ի սմին յայսմիկ ատուրս կայսրն Հերակլ զԴավիթ Սահառունի կյուրապաղատ արարեալ՝ իշխան Հայոց կացուցանէր. որ մեծաձոխութեամբ և յաղթութեամբ բազմա Բաղաճավարէր զիշխանութիւնն ամս Գ և ի հրամանէ նորուն շինէր իսկ եկեղեցին զեղեցկայարմար, որ ի քաղաքագեղն Մրեն»<sup>90</sup>:

Կայսեր հրամանով եկեղեցի շինելն անշուշտ կարող էր զուրի գալ նաև կայսեր նյութական օժանդակությամբ. եկեղեցական շինարարությամբ Բյուզանդիան ուղում էր ակնառու ու շոշափելի կացուցանել տարբեր իշխանությունների համեմատության միջոցին իր տիրապետության առավելությունը: Նույն քաղաքականությունը շարունակվում է նաև Ներսեսի օրով: Հետնագույն ժամանակի պատմագիր Կաղանկատվացու վկայությունը, թե Կոստանդինը կոչված է եղել եկեղեցու բացման հանդիսին և ներկա է եղել<sup>91</sup>, ընդունելի չէ, որովհետև ժամանակակից Սերեոսը, որ մանրամասն նկարագրում է Կոստանդինի Դվնում արածները, լուում է կայսեր Զվարթնոցում եղած լինելու մասին:

Եվ Զվարթնոցն ավարտված չէր էլ կարող լինել, եթե սկսվել էր 645-ից հետո: Ըստ Հ. Օրբելու, Անիի մայր եկեղեցին շինվել է 12 տարում, Բագարանի տաճարը՝ 7 տարում, Մրենինը՝ մոտ 25 տարում, Գազկի եկեղեցին Անիում՝ 14 տարում, Բագավանինը՝ 9 տարում և այլն<sup>92</sup>: Հայ ճարտարապետության գլուխ-գործոցն անշուշտ երկար ու երկար տարիների արգասիք է եղել:

Այս նախապատրաստական տեղեկություններից հետո վերագոռնանք դարձյալ ճարտարապետի անձնավորության հարցին:

Դրասխանակերտցին ստույգ հիշատակում է՝ «Անաստաս (եպիսկոպոս, ապա կաթողիկոս—Ք. Ա.)՝ ի գեղջէն Ակոռոյ, որ ի Մասեաց ոտին... սենե-

կապան լեալ մեծին Ներսեսի՝ և վերակացու շինուածոյ հրաշակերտ եկեղեցուցն գտանէր հրամանաւ Ներսեսի. մինչ էր նա ի հայածանս ի գաւառին Տայոց»<sup>93</sup>: Եթե պատմագիրը գիտե Զվարթնոցի շինության պարագաներն այգբան մանրամասն և հիշատակում է վերակացու Անաստասին, նա անշուշտ առիթը չէր փախցնի հիշելու, թե հրաշակերտ եկեղեցու «ճարտարապետը» Հովհան Մայրավանեցին էր, մի մարդ, որ, ըստ Դրասխանակերտցու, «էր յայնմ ժամանակի փիլիսոփայ կատարեալ և Աստուածային գրոց գիտութեան բանիրուն»<sup>94</sup>: Այնուհետև, եթե Զվարթնոցը հունափառության կոթող էր, սրա ճարտարապետը չէր կարող լինել հակաբաղկեղանիկ Մայրագոմեցին կամ որ նույնն է, Ոստան և Մարդպետական եպիսկոպոսը: Վերջապես երրորդ ու ամենածանրակշիռ առարկությունն այն է, որ եթե Զվարթնոցը 652-ին դեռ ավարտված չէր, և նրա կառուցումը շարունակվում էր Ներսեսի փախուստի տարիներում՝ 653—659 թվականներին էլ, ապա Մայրավանեցին չէր կարող լինել նրա ճարտարապետը, որովհետև այս նշանավոր տեսաբանը հիշյալ շրջանից շատ առաջ մեռած էր արդեն:

Այս մասին ունենք Սերեոսի անառարկելի վկայությունը, որի վրա ուշք չեն դարձրել բանասերները:

Նա պատմում է, թե ինչպես 652 թվականին Դվնի Ս. Գրիգոր եկեղեցում, Կոստանդին կայսեր ներկայությամբ, «բարոզեցաւ ժողովն Քաղկեդոնի... և մատեաւ պատարագ հոռոմերէն ի հոռոմ երիզուէ», և թե «հաղորդեցաւ թաղաւորն և կաթողիկոսն և ամէն եպիսկոպոսանին», ապա ավելացնում է. «Առ մահուն երկիւղիւ ամենքեան զհրամանս հաղորդութեանն կատարէին՝ մանաւանդ զի մեռեալ էին երանելիքն՝ որք էին հիմնաւորագոյնք»<sup>95</sup>:

Հայ հոգևորականների թուլությունն այստեղ բացատրվում է նրանով, որ մեռել էին նրանց տեսաբան պարագլուխներն անհողորդը:

Ովքե՞ր էին սրանք: Դարձյալ Հովհան ու Մաթուսաղան: Վերջինս մահվան թվականը վերջնականապես ստուգված չի կարելի համարել, բայց ստույգ է, որ Սյունյաց այս եպիսկոպոսը 652-ի մոտերը մեռած էր արդեն: Ըստ Օրբելյանի՝ Մաթուսաղայի նախորդ Դավիթ եպիսկոպոսը ձեռնադրվել էր 607-ին: Ըստ Օրբելյանի՝ Դավիթը Սյունյաց աթոռը վարել է 27 տարի, իսկ Մաթուսաղան՝ 18 տարի<sup>96</sup>: Ըստ այսմ՝ 607+27+18=652: Եթե Դավիթի 27-րդ տարին կամ Մաթուսաղայի 18-րդ տարին լրիվ տարի չհամարենք, ապա Մաթուսաղայի մահվան թվականը կարող է մեկ տարով էլ հետ գնալ՝ ընկնելով 651-ին: Սակայն այս թվականը կարելի է և անհրաժեշտ է է՛լ ավելի հետ տանել: Տեսանք որ Օրմանյանը ճիշտ շղնահատած լինելով եզրի, Հովհան Մայրագոմեցու ու Մաթուսաղայի՝ Հերակլին գրած թուղթն՝ այն գնում է Կարնի միաբանությունից (633—634 թ.) հետո, այնինչ այս վավերագիրը գրված է ավելի առաջ և նրա մեջ Մաթուսաղան արդեն եպիսկոպոս է: Եթե Կարնի ժողովն ընդունենք 634-ին

<sup>90</sup> Դրասխանակերտցի, 80:

<sup>91</sup> Մովսիսի Կաղանկատացույ Պատմութիւն Աղուանից, Թիֆլիս, 1913, Գ, ԺԵ, էջ 363—364:

<sup>92</sup> H. Орбели, Багаванская надпись 639 г. и другие арм. ктит. надписи VII в.

(«Христианский восток», т. II, вып. I, СПб, 1913 г., էջ 117—118):

<sup>93</sup> Դրասխանակերտցի, 90:

<sup>94</sup> Նույն տեղում, 77:

<sup>95</sup> Սերեոս, Բ. ԼԵ, 229:

<sup>96</sup> Ստեփանոս Օրբելյան, ԻԸ, 112, 119:



և Մաթուսաղային թեկուզ մեկ տարի առաջ եպիսկոպոս ձեռնադրված, ապա 633+18=651: Կարևոր ժողովը 633-ին գրած դեպքում մեկ տարի հանելով ու 18 տարի գումարելով կունենանք 632+18=650: Բայց ինչն է ստիպում Մաթուսաղային անպայման մեկ տարի առաջ եպիսկոպոս եղած կարծել: Ըստ Պրբելյանի նա ձեռնադրվել է Եզրից<sup>97</sup>. սա կաթողիկոս է եղել 631 կամ 630 թվականին<sup>98</sup>: Ըստ այսմ, Մաթուսաղայի մահվան ամենավաղ թվականները կարող են լինել՝ 631—1+18=648, կամ՝ 630—1+18=647:

Այս հաշիվներով ստանում ենք Մաթուսաղայի մահվան ժամանակի եզրերը միայն, որ են 647—652 թվականները:

Այսպիսով ճշտվում է Սեբեոսի ասածը, թե «Տիմնափորագույն»-ներից մեկը՝ Մաթուսաղան մեռած էր 652 թվականին: Սրանով հաստատվում է մյուս «Տիմնափորագույն»-ի՝ Հովհան Մայրավանեցու մասին ասածն էլ. վերջինս էլ մեռած էր Դվնի միաբանությունից առաջ:

Մայրավանեցու մահը 652 թվականից առաջ ղենելը վերջնականապես անհարին է դարձնում նրան Զվարթնոցի ճարտարապետ հռչակելը:

## 11. ՆԵՐՍԵՍ ՇԻՆՈՂ

Զվարթնոցի վրա եղած պիտի լինեն մի շարք, հավանորեն 16, բարձրարանդակ նկարներ, որոնցից մոտ կեսն է գտնված: Անհնարին չէ և կարող է պատահել, որ շհայտնաբերված նկարների մեջ լինեք մի երկրորդ նկար էլ, փորագրված անունով: Ասվածից հետևում է, որ չի կարելի պնդել, թե Հովհանը Զվարթնոցի զխավոր ճարտարապետն էր: Բայց որ նա ճարտարապետներից մեկն էր, այս շատ հավանական է, թեև դժբախտաբար մենք գեո չենք կարողանում նրա ինքնությունը բացահայտել:

Վարպետանիշերի ու բարգործների, Հովհան Մարդպետականի, Հովհան Մայրագույնիցու, Հովհան ճարտարապետի մասին այսքան ասելուց հետո, մենք ժամանակն ենք համարում մատնանշելու մի քանի փաստեր, որոնց հարկ եղած մեկնաբանությունը տալուց հետո, Հովհանի հարցն արդեն երկրորդական տեղ է բռնում Զվարթնոցի կառուցման պատմության գործում, որովհետև կարծեք թե անակնկալ բացվում է զաղտնիքի վարագույրը, և մենք մեր հանդեպ տեսնում ենք Զվարթնոցի զխավոր արվեստագետին, որի գործով հիացած են իրազեկ մասնագետները, և որը բացառիկ նշանավոր տեղ է գրավում հայ արվեստի ու մասնավորապես հայ ճարտարապետության պատմության մեջ:

Ներսես Գ-ի շինած եկեղեցիներն ընդամենը երեք են թվով— Դվնի Ս. Մարգիսը, բուն իսկ խոր Վիրապինն ու Զվարթնոցը: Եկեղեցական պատմագիրներից Օրմանյանն է, որ մտորել է, թե ինչու հատկապես այս կաթողիկոսն է

Շինող կոչվում. բշե՛րն են եղել հայ հոգևորականների ու աշխարհականների մեջ, որոնք մի քանի եկեղեցիներ կամ վանքեր են շինել: Եվ նա յուրովի այս բացատրությունն է տվել. «Անտարակույս, ուրիշ շատ մը ավրված կամ քանդված եկեղեցիներու նորոգության ձեռնարկեց (Ներսես Գ) վասնզի մեկ-երկու շինություն մը չէր կրնար Շինող մականունը ստանալ»<sup>99</sup>:

Օրմանյանն էլ, ինչպես տեսնում ենք, Շինող մականունը շինարար իմաստով է հասկացել: Կարևորը նրա բացատրությունը չէ, այլ նրա սկզբնական տարակույսը Շինող մականվան նկատմամբ:

Եվ իրոք: Ինչու է Ներսես Գ-ը միայն Շինող կոչվել: Մի՞թե չի կարելի այս մականվանն ուրիշ բացատրություն տալ:

Հայկազյան Նոր Բաղիրքը շունի «շինող» բառը: Փոխարենն ունի «շինիչ», որ բացատրված է այսպես, «որ շինէ, շինող»: Սակայն նույն Բաղիրքն ունի «շինողական» ու «շինողութիւն» բառերը: Առաջինը բացատրված է հունարեն δεικνυσατος, δεικνυσιον բառերով և իբրև վկայություն բերված են մեր հին թարգմանություններից հետևյալ խոսքերը. «Որ առ շինողական արհեստն աշխատին» ու «զբժշկականէն ասեմ և զշինողականէն»: Հունարեն «գեմիորդ» նշանակում է վարպետ, արհեստավոր, և այս երկու վկայությունների մեջ էլ խոսքը շինողական արհեստի մասին է: Հաջորդ «շինողութիւն» բառը բացատրված է «արուեստ շինելոյ, ճարտարապետութիւն»՝ դեմը գնելով տաճկերեն «եափրերլըգ, մէյմարլըգ» բառերը<sup>100</sup>: Առձեռն Բառարանը «շինողական արհեստ» ու «շինողութիւն» բառերի դիմաց գրել է միայն «ճարտարապետութիւն» բառը՝ կողքին շարելով տաճկերեն «եափրերլըգ, տիփարերլըգ, մէյմարլըգ» բառերը, որոնք նշանակում են «վարպետություն, որմնադրություն, ճարտարապետություն»<sup>101</sup>:

Որ հայերենում «շինող» բառը, բացի ընդհանրապես «շինարար» կամ «շինելի ավող» իմաստից՝ հին հայերենում ունեցել է նաև հունարեն «գեմիորդ»-ի, տաճկերեն «մէյմար»-ի, այն է՝ ճարտարապետ վարպետի իմաստ, նրա ամենափայլուն օրինակն է Ագաթանգեղոսի հետևյալ հատվածը: «Եւ ինքն Գրիգորիս (կուսավորիչ) զլար ճարտարապետութեան շինողացն ի ձեռն առեալ՝ զերանելացն (կուսանաց) վկայարան հանգստարանացն զհիմունսն յօրինէր»<sup>102</sup>:

Այս նշանակում է. «Եւ ինքը Գրիգորիոսը ճարտարապետների (կամ վարպետների) արհեստի լարը ձեռքն առնելով՝ երանելիների վկայարան-հանգրստարանների հիմքերն էր կերտում»:

Ակներև է, որ «շինող» նշանակում է ոչ միայն «շինելի ավող», այլև «վարպետ», ճարտարապետ»:

Ներսեսը կոչվում է Շինող: Արդյոք այս մականունը չէ՞ր կարող նրան տրված լինել այն պատճառով, որ իր Զվարթնոցի վրա հենց նա ինքն էր վարպետություն արել՝ զխավոր ճարտարապետը հանդիսանալով: Կարող էր, և

<sup>97</sup> Նույն տեղում, էջ 118:

<sup>98</sup> Օրմանյան, «Ազգագատում», § 460, էջ 685 և 2. Օրբելու հիշված հոդվածը, էջ 111:

<sup>99</sup> Օրմանյան, «Ազգագատում», § 479, էջ 711:

<sup>100</sup> «Նոր Բաղիրք Հայկազեան լեզուի», Բ հատոր, Վենետիկ, 1837, էջ 478:

<sup>101</sup> «Առձեռն Բառարան», Բ տպագրություն, Վենետիկ, 1865, էջ 635:

<sup>102</sup> Ագաթանգեղոս, § 758, էջ 393:

Հովհաննես Գրասխանակերտցին բացորոշ վկայել է այս մասին, բայց նրա պարզ ասածին հարկ եղած ուշադրությունը չզարձնելով՝ Զվարթնոցի բուն ճարտարապետին անտեսել ենք մինչև օրս:

«Գեղեցիկ իմն մոլորեամբ, — ասում է պատմիչը, — զնէ ապա հիմն մեծ և հրաշալի բազմապայծառ յարկի տանն Աստուծոյ, ըստ անուանակրութեան Սբբոյն Գրիգորի՝ յանձն առնելով զկատարումն իմաստութեան ՇԻՆՈՂԻՆ Քրիստոսի»<sup>103</sup>: Ներսեսը հիմնում է Առապարի Ս. Գրիգորի եկեղեցին՝ ինքն ստանձնելով վարպետի, ճարտարապետի գործը մի գեղեցիկ մոլորեամբ:

Նույն իրողությունը պատմիչը հատկապես նորից շեշտում է մի այլ հատվածում: «Բայց հայրապետն Ներսէս պարապ անձին գտեալ՝ զարտաքոյս հրաշակերտ եկեղեցւոյն զոր իւր իսկ էր շինեալ, շուրջանակի պատուար պարսպով փակեալ ամրացուցանէր» և այլն<sup>104</sup>:

Գրասխանակերտցու ասության հատուկ շեշտին այլ իմաստ չի կարելի տալ: Նա կարող էր ուրիշ բաներով ասել՝ թե իր խոսքը վերաբերում է այն եկեղեցուն, որը Ներսեսը շինել էր Առապարում. բայց նա այս չի ասում, այլ հիշեցնում է, որ Զվարթնոց եկեղեցին հենց ինքը Ներսեսն էր շինել, այն ներսեսը, որի մասին վերևում ասել էր, թե իմաստուն կերպով իր վրա էր առել «շինող»-ի, վարպետի գործը՝ մի գեղեցիկ մոլորեամբ հանդիսանալով ճարտարապետ ի Քրիստոս:

Այս աչքով նայելիս նոր իմաստ է ստանում «Ժողովոց պատմութեան» այն տեղեկությունն էլ, որ վերևում տեսել ենք և որն ասում էր՝ «երկասիրաբար յարդարեալ շինէ (Ներսես Գ կաթողիկոս) զսուրբ Շողակաթն ի Նոր Քաղաք»: Այս հատվածում էլ պարզապես կամ սովորական ձևով չի ասված, թե շինում է Շողակաթ եկեղեցին, այլ շեշտում է «երկասիրաբար յարդարեալ շինէ» և այլն: Եվ այսպես, հենց որ խոսքը գալիս է Զվարթնոցի շինարարության, ապա Ներսեսի այս հոյակերտ ձեռնարկության մեջ ունեցած մասնակցությունն անպատճառ առանձնապես ընդգծվում է, մի ընդգծում, որ չի կարելի բացատրել սոսկ նրանով, որ նա էլ եղել է մի նախաձեռնող, ինչպես շատ ուրիշները: Մենք կարծում ենք, որ հիշյալ ընդգծումները հաստատում են Ներսես Տալեցու շինողական-ճարտարապետական հատուկ ու գովելի մոլորությունը: Եվ իր գործով հափշտակված ճարտարապետի մոլորեամբ միայն կարելի է բացատրել, որ Ներսեսը իր շինած եկեղեցու խոյակների վրա անգամ զնում է իր անվան տառերն, իսկ Զվարթնոցի ճակատին հունարեն փորագրել է տալիս իր անունը, նույնիսկ առանց «կաթողիկոս» տիտղոսի, թե՛ «Ներսեսն է շինել, հիշեցեք», կամ՝ «Ներսեսի շինածն է, հիշեցեք»:

Նա այս անում է ճարտարապետների համար ընդունված արձանագրական շարքին համաձայն, որ տեսնում ենք շատ տեղ, բայց մեր դեպքին ամենից նման ու հարմար է գալիս Երից Մանկանց վանքի ճարտարապետի արձանա-

<sup>103</sup> Գրասխանակերտցի, 83:

<sup>104</sup> Նույն տեղում, 85:

գրությունը, որ գրված է Ներսես Շինողի հիշյալ արձանագրից մոտ 1000 տարի հետո, 1664 թվականին. «Շինաղ և վարպետ եկեղեցւոյս ուստայ Սարգիսն յիշեցէք ի Քրիստոս»<sup>105</sup>:

Երից Մանկանց վանքի ճարտարապետը մի այլ տեսակի մոլորեամբ իրար կողքի շարել է իր արհեստավորական կոչումը երեք համանիշ բառերով՝ «շինող, վարպետ, ուստա»:

Զվարթնոցի ճարտարապետն իրեն հիշել խնդրում է առանց իր արհեստավորական կոչումը շեշտելու: Բայց պատմությունը պահել է նրա արհեստավորական կոչումը, բազմեցնելով կաթողիկոս կոչման կողքին: Եվ ինչպես Գրըլլըիխի 985 թվականի արձանագրության մեջ մի այլ կրոնավոր հիշվում է թե՛ իր հոգևորական աստիճանով ու թե՛ արհեստավորական կոչումով, «Սամէհան ճարտարապետ արեղայ»<sup>106</sup>, ճիշտ նույն կերպ էլ Զվարթնոցի ճարտարապետի անունը պահված է նրա թե՛ հոգևորական աստիճանի ու թե՛ արհեստավորական կոչման հիշատակությամբ, այսպես՝ «Ներսէս ՇԻՆՈՂ կաթողիկոս»:

<sup>105</sup> «Վիմական Տարեգիր», 189, արձանագր. 1664:

<sup>106</sup> Նույն տեղում, 9, արձանագրություն:

## Կ Ա Ր Ծ Ե Յ Յ Ա Լ Շ Ա Պ Ո Ի Հ Ը

(Մի Բանի խոսք «Պատմութիւն Շապհէշի Բագրատունեայ» գրքուկի  
նեղինակն որոշելու խնդրի շուրջը)

Պատմութիւն Շապհոյ Բագրատունեայ, ի լոյս  
ածին + Գ. Տեր-Մկրտչեան և Մեսրոպ Եպիսկոպոս:

Հրատարակութիւն էջմիածնի Գիտական Ինստիտուտի. Բնագիրներ և հետազոտութիւններ, գիրք Ա., էջմիածին, 1921, XXXIV + 96 էրես:

### Ա

Հայոց գրականութեան կորուստներից առանձնապէս զգալին Շապուհ Բագրատունու «Պատմութեան» կորուստն է ոչ միայն այն պատճառով, որ այս երկը բովանդակում էր հայոց պատմութեան մի ամենահետաքրքրական էջի՝ Բագրատունեայ հարստութեան սկզբնավորութեան պատմութիւնը, այլև նրանով, որ հեղինակն առաջին նշանավոր աշխարհական մատենագիրն էր և մանավանդ պատմել էր «զեղջուկ բանի», այսինքն՝ աշխարհաբար ու «ոչ ըստ բերթողական հրահանգացն», այսինքն՝ ժամանակի ըմբռնումով ոչ գիտնականորեն, ուրեմն և ավելի քիչ ազճատելով ու փոփոխելով կարգացածը, տեսածն ու լսածը: Կորել էր մի մատենագիր, որ հիշյալ պատճառներով ավելի կարևոր էր չուր դարի պատմութեան համար, քան նույնիսկ Փավստոսը IV դարի համար: Ուստի և հասկանալի է հայ գրականութիւնը սիրողի հրճվանքը, երբ նա մի քանի տարի սրտատրոփ սպասելուց հետո չուր գրասեղանի վրա տեսնում է մի գրքուկ, որ կրում է Շապուհ Բագրատունու անունը:

Այս գրքուկի ձեռագիրը, որ 1917 թվին բերված է կիմ անապատից, ոչ սկիզբ է ունեցել, ո՛չ վերջ և ո՛չ էլ նրա էջերում որևէ տեղ հիշվում է հեղինակի անունը: Բնականաբար ծնունդ է առնում առաջին հարցումը, թե արդյոք գրքուկը Շապուհի երկն է իրոք: Հրատարակիչները՝ հայտնի հալապետ Գալուստ Տեր-Մկրտչեանը ու Մեսրոպ Եպիսկոպոսն ենթադրել են, որ գաածը Բագրատունու «Պատմութիւնն» է:

Թե ինչ փաստեր ունեն Գ. Տ.-Մկրտչեանն այս հաստատելու, անհայտ է

մնում ընթերցողներին, որոնց առանձնապէս հետաքրքրում է սրա կարծիքը: Իսկ այն հիմունքները, որ թվում է Մեսրոպ Եպիսկոպոսը ձեռագիրը Շապուհին վերագրելու նպատակով, շեն փարատում անհերքելի ապացույցներ պահանջողի կասկածները:

Իսկապէս երկու հանգամանք է միայն նպաստում այն կարծիքին, թե գաած ձեռագիրը Շապուհի հեղինակութիւնն է: Նախ՝ այն, որ ձեռագիրը, մանավանդ այն մասում, որ գատել է. Գ. Տեր-Մկրտչեանը, իսկապէս գրված է «զեղջուկ բանի» ու «ոչ ըստ բերթողական հրահանգացն», և երկրորդ՝ այն, որ հրատարակած աշխատութիւնն ընդհանուր առմամբ ու մոտավորապէս այն նյութերի մասին է խոսում, որ ունեն Բագրատունու պատմագրի երկը: Հովհաննէս կաթողիկոս Դրասխանակերտցու ասելով՝ Շապուհի գիրքը բովանդակում էր «ի մանկութենէ մինչև ցերեոյթս երիտասարդութեան զԱշոտոյ, որդոյ Սմբատայ սպարապետի, զգորութիւնս և զքաջութիւնս և զպատերազմունս և զհրոսմունս յայլս և զայլոց ևս ի նա»: Նույն «Պատմութեան» մեջ գտնվում էին նաև «գրոյցք իշխանաց մերոց» ընդհանրապէս, ի միջո որոց մասնավորապէս Աշոտ Ա-ի փեսա, Արծրունեայ Գրիգոր Դերենիկ իշխանի մասին էջեր: Թերթելով հրատարակված գրքուկը՝ տեսնում ենք, որ, հիրավի, այնտեղ հիշված է Աշոտ Ա-ը, կան մի շարք գրույցներ հայ իշխանների մասին, այլև Գրիգոր Դերենիկին վերաբերող այնպիսի տեղեկութիւններ, որ շղիտեհինք ուրիշ աղբյուրներից: Սակայն հենց այսօրվում էլ սպսովում են ձեռագիրը Շապուհին վերագրելու բոլոր հիմունքները:

Գրքուկի հետագա ուսումնասիրութիւնը երևան է հանում մի շարք փաստեր, որոնք դեմ են հրատարակիչների կարծիքին: Մեր այս թուղթի հոդվածը մի փոքրիկ փորձ է, որ նպատակ ունի ձեռագրի նեղինակը որոշելու խնդրում նրատարակիչների դրական պնդումին հակասող մի Բանի նկատողութիւններ առաջադրելու:

### Բ

Հրատարակիչների կարծիքը հերքող փաստերի առաջին շարքին պատկանում են նրանք, որոնք մատնանշում են այն պարագան, թե ձեռագրի բովանդակութիւնը չէ համապատասխանում Շապուհի «Պատմութեան» բովանդակութեանը:

1. Այսպէս՝ Դրասխանակերտցին խոսելով Աշոտ Ա-ի մասին՝ շատ որոշ գրում է.

«Նախ քան զմեզ Շապուհ Բագրատունեայ և մերումս ժամանակի պատմագրի գրով գրոշմեալ է գնորայն գործոց և զգնացից և զիմաստից և մրցանաց և շինութեանց հանդէս»<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> Յովհաննէս կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն հայոց, Քիֆլիս, 1912, էջ 132, 111, ու 141—142:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, 74

Մի ուրիշ տեղ կրկնում է նույնն այսպես.

«Շապհոյ Բագրատունւոյ և մերումս ժամանակի պատմագրի... յայտապատում իսկ արարեալ է գրոյցս պայազատութեան որդւոյ Աշոտոյ սպարապետին Սմբատայ, զիշխանական պատմութիւնն և զբագաւորացն զհանգամանացն զկարգս»<sup>3</sup>:

Երրորդ հատվածում գրված է ավելի պարզ.

«Ի մանկութենէ մինչև ցերեւոյթս երիտասարդութեանն զԱշոտոյ, որդւոյ Սմբատայ սպարապետի, զգօրութիւնս և զփառութիւնս և զպատերազմունս և զհրոսմունս յայլս և զայլոց եւս ի նա, բաւական բերցի բեզ առ ի Շապհոյ պատմեալքն»<sup>4</sup>:

Այս հատվածներից երևում է, որ Շապուհի գրքի մեջ առաջնակարգ տեղ բռնում էր Աշոտ Ա-ի պատմությունը, այնինչ Բագրատունյաց հարստութեան հիմնադրի մասին նորագյուտ ձեռագրի մեջ ոչ թե էջեր, այլ այնքան քիչ տողեր են նվիրված<sup>5</sup>, որ կարելի է ասել, թե նրա մասին համարյա չի խոսվում: Անկասկած՝ Գրասխանակերտցին չէր կարող այս շնչին նշխարներն աչքի առաջ ունենալով գրել Շապուհի «Պատմութեան» մասին, թե նրանում գրով գրող՝ մած է Աշոտ Ա-ի գործերն ու իմաստությունները, շինարարությունն ու խաղաղարարությունը մանկությունից մինչև երիտասարդություն, նրա իշխանութեան պատմությունն ու թագավորելու հանգամանքները, պատերազմները, նրա արշավանքներն ուրիշների երկիրն ու ուրիշներին՝ նրա աշխարհը:

Այս փաստը, որ բերանացի հայտնել են մի քանի բանասերներ, ամենևին թույլ չէ, այլ արժանի լուրջ գնահատության:

2. Գրասխանակերտցին հիշում է նաև, որ Շապուհի երկը պատմում էր «զդարձ գերելոցն ի Բուխայէ զՀայաստանեայցս իշխանաց և նախարարաց չիրաբանչիրն սեպհական իշխանութիւնս ածեալ, կացնալ, հաստատեալ. և թէ ո՛րք ի նոցանէ հոյակապք և հարուստք և ուժեղակք ընդդէմ հակառակորդաց հինից պտան և կամ ո՛րք յումեքէ եղեն հարստահարեալք և կամ զվախճան նոցա չիրաբանչիրումն տեղ»<sup>6</sup>:

Թե ումն էր գերի տարել Բուղան, մանրամասն թվում է մի ուրիշ մատենագիր՝ Քովմա Արծրունին:

«Եղին զոտս նոցա ի կապանս երկաթիս և բարձին ուղտուց և խաղացուցին ի Սամառա, որոց անուանք ճանաչի սոցա.

Տէր Սմբատ՝ սպարապետ Հայոց և Գրիգոր Քուրդկայ որդի՝ Մամիկոնէի: Եւ Ատրներսեհ՝ Աղուանից իշխան և Գրիգոր՝ Սիւնեաց տէր և Սահլ՝ Սրմբատայ որդի, Շաքիոյ տէր, որ զԲաբանն կալաւ, ի Իշխանիկն Վասակ՝ Վայոց ձորոյ տէրն և Փիլիպպէ՝ իշխանն Սիւնեաց և Ներսէհ՝ իշխան Գարդմանից և ապա Եսայի Ապումուսէ, որ զՀատ պատերազմունսն հհար: Մնաց միայն»

<sup>3</sup> Նույն տեղում, 131:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, 132:

<sup>5</sup> «Պատմութիւն Շապհոյ Բագրատունւոյ», էջմիածին, 1921, էջ 55, 56, 64, 65 ու 72:

<sup>6</sup> Գրասխանակերտցի, 131:

Աշոտ որդի սպարապետին և Մուշեղ և Սմբատ եղբայր Աշոտոյ, զորս եթող Բուխայ տիրել աշխարհին իւրեանց»<sup>7</sup>:

Սրանք գերի գնացածների մեջ ամենանշանավորներն էին, և սրանցից Հատերը վերադարձան հայրենիք, ինչպես վկայում է նույն մատենագիրը<sup>8</sup>:

Ահա սրանց մասին է պատմած եղել Շապուհ Բագրատունին: Այնինչ նորագյուտ երկը խոսում է միայն Արծրունյաց իշխանների գերութեան, դարձի, գործերի ու վախճանի մասին՝ սրանցից հականե անվանե հիշելով ավաս Աշոտին, սրա «բուերորդի» Իշխանիկին ու Աշոտի երկու որդիներին՝ Համագասպին ու Գերենիին:

Բուղայի արշավանքի ու սրան հաջորդող անցքերի մասին Գրասխանակերտցին էլ է պատմում, սակայն սրա պատմածը շատ ավելի համառոտ է, քան էր Շապուհինը: Նորագյուտ ձեռագիրը Գրասխանակերտցուց էլ ավելի սահմանափակ ու քիչ նյութ է պարունակում:

3. Նույն կաթողիկոս մատենագիրը նկարագրելով Գրիգոր Գերենիկի իշխանանայր, Աշոտ Ա-ին փեսայանայն ու լսող զտնվելը՝ պատմում է Արծրունի այս իշխանի մահվան հանգամանքները և ավելացնում.

«Բայց զմնացորդս բանիցս այսոցիկ զօրութեանց և փառութեանց և մրցանաց և պատերազմաց և բազում բարի օճանից աւանիկ գրեալ ի գիրս պատմութեանց Շապհոյ Բագրատունւոյ՝ բաւական քեզ կացուցանել տեղեկագոյն տունն (= Գերենիկան—Փ. Ա.) բարեբաստութեան»<sup>9</sup>:

Քննադատելի գրքույկի մի քանի երեսները, որ նվիրված են Գրիգոր Գերենիկին, պարզում են սրա սպանության սիրային տատար, իսկ սրա «գօրութեանց և քաջութեանց և մրցանաց և պատերազմաց և բազում բարի օճանից» մասին էջեր չենք գտնում: Ոչ մի հիմունք չկա կարծելու, որ Գրասխանակերտցին ճարտասանական շափազանցությունք է գրել այս տողերը և որ ուրեմն Շապուհի «Պատմութիւնը» չուներ ընդարձակ երեսներ այս նյութի մասին:

## Գ

Մինչև հիմա հիշածներս ցույց էին տալիս, որ ձեռագրի համապատասխան մասերն ավելի պակաս նյութ են պարունակում, քան ուներ Բագրատունի պատմագրի երկը: Սակայն այս փաստերի կողքին կարելի է ավելացնել մի ուրիշն էլ, շորորդը, որ հակառակն է ցույց տալիս:

<sup>7</sup> Քովմայի վարդապետի Արծրունույ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Քիֆլիս, 1917, պարութիւն III, գլուխ ԺԱ, 310: Այս հատվածում սրբագրել ենք հետևյալ բառերը: Տպված էր քննադրում «Մանլ», ուղղում ենք «Մանլ»: Հմմտ. Մովսիսի Կաղանկատուացույ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Քիֆլիս, 1913, հատ. III, գլուխ Ի ու ԻԳ, էջ 374 ու 388: Տպված էր «գրաբանն», ուղղում ենք «գրաբանն»: Հմմտ. Կաղանկատուացի, III, Ի, 375 ու 376 և Սեպտեմեոս Օրբելեան, Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, Քիֆլիս, 1914, գլ. 1Գ, 158—159: Տպված էր «իշխանական», ուղղում ենք «իշխանիկն»: Հմմտ. Գրասխանակերտցի, 142, որտեղ գրված է «Վասակ Սիսական իշխանն, որ շատ փառաբշխանին Իշխանիկն անուանիր»: Տպված է «Գարիբայանից», ուղղում ենք ենթադրությամբ «Գարիբամանից» կամ «Գարդմանից»:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, գպր. III, գլ. ԺԵ, 336—337:

<sup>9</sup> Գրասխանակերտցի, 141—142:

4. Դրասխանակերտցին յուր «Պատմութեան» առաջաբանում սեփական գրքի բովանդակութիւնը նույնք մինչև Բագրատունաց հարստութեան սկիզբն համառոտ թվելով ավելացնում է.

«Այսքէն ի մեզ նորոգեալ տեսաւ թագաւորութիւնն, որ ի վաղնջուցն հետէ սպառեալ. գաղարեալ էր՝ պսակելով զմեծ իշխանն Աշոտ թագաւոր ի վերայ մեր: Զի թէպէտ նախ քան զմեզ Շապուհոյ Բագրատունուոյ և մերումս ժամանակի պատմագրի գրով գրոշմեալ է զնորայն գործոց և զգնացից և զիմաստից և մրցարանաց և շինութեանց և խաղաղութեան հանդէս, այլ այս այնչափ միայն առ ի յինէն քեզ տեսցի, զի առ ի յալժմու նառս նպաստ լեալ՝ ոչ տայցէ կարգի բանին հատակտուր սեբեկքել, այլ յայտ ածել զհիւսումն հաւաստութեան առաջիկայ իրին. զկնի ապա բնդարձակիլ բանի և ի նմին զեզերիլ, պատմութեան վասն Սմբատայ, որդու Աշոտի, որ թագաւորեաց Հայաստանեայցս փոխանակ հօր իւրոյ, այլ և զարիական մրցմունս նորա և զբաշտպինդ հանդէսս և զբարեզգեաց բարս և թէ զիարդ զշինութիւն աշխարհիս տնօրինէր իմաստնայեղձ մտօք»<sup>10</sup>:

Այս հատվածն ուշագրութեամբ վերծանելով զալիս ենք այն եզրակացութեան, որ կաթողիկոս պատմագիրն ասում է, թե Աշոտ Ա-ի մասին ընդարձակ պատմել է Շապուհը. ինքն համառոտակի է հիշելու այն, որպեսզի յուր գրածը «հատակտուր», այսինքն՝ ընդհատ, մեջ տված չերևա, այլ հշուտի առաջիկա նյութին, որ ինքը պատմելու է նույնպես ընդարձակ ու առանց շտապելու: Արդ՝ ո՞րն է Դրասխանակերտցու սեփական նյութը, որ տարբեր է Շապուհի գրածից և որը նա շարադրելու է մանրամասն: Անշուշտ Սմբատի (այլև սրա հաջորդների) պատմութիւնը: Ամբողջ հատվածից ու մանավանդ ընդգծված խոսքերից այլ եզրակացութիւն դժվար է հանել: Դրասխանակերտցու ասածից չի երևում, որ Շապուհը Սմբատ Ա-ի մասին էլ գրած լիներ, իսկ նորագոյտ ձեռագիրը, որ այնքան համառոտախոս է Աշոտ Ա-ի մասին, բավական շատ էջեր (գրքույկի 65—85 էրեսները) նվիրում է Սմբատ Ա-ին: Ուստի և եթե ձեռագրի վերջին մասն համարենք մեկ Բագրատունի թագավորի պատմութիւն, այն միայն Սմբատ Ա-ի պատմութիւն կարող է կոչվել, իսկ Աշոտ Ա-ի՝ ամենևին:

Ուրեմն ներկա ղեկքում ձեռագիրն ավելի նյութ է պարունակում, քան ուներ Շապուհ Բագրատունին:

## Գ

Զի կարելի չընդունել, որ վերևում բերած փաստերը որքան էլ ուշագրութեան արժանի լինեն, այնուամենայնիվ նրանց դեմ կարելի է առարկել: Այսպես՝ առաջին երեք կետին կարելի է պատասխանել, թե գուցե ձեռագրի ունեցել է համապատասխան գլուխներ, էջեր կամ հատվածներ, բայց ուրիշներն հանել են, կամ զանազան պատահարների շնորհիվ թափվել են նրանք:

<sup>10</sup> նույն տեղում, 6—7:

Անշուշտ այս առարկութեան ղեկքում պետք է բնագրի մեջ պահանջված տեղերում նկատելի պակասի հետքեր ցույց տրվեն, բայց այս արդեն վերաբերում է վեճի հաջորդ օրակարգին: Սակայն և այնպես առարկութիւնն անհավանական ոչինչ չունի, բանի որ ձեռագրերի կրճատման, փոփոխելու կամ թափվելու բազմաթիվ ղեկքեր են հայտնի: Չորրորդ կետի առթիվ էլ կարելի է ասել, որ այս ապացուցող հատվածն ուղղակի չէ վկայում, թե Շապուհը Սմբատ Ա-ի թագավորութեան մասին ոչինչ չէ գրել: Նա կարող էր գրել գլխավորապես հոր, Աշոտ Ա-ի պատմութիւնը, սակայն երկրորդաբար հիշել նաև որդուն, Սմբատ Ա-ին:

Այսպես առարկողների զիմաց մենք դնում ենք հետևյալ նշանակալից փաստը:

5. Նորագոյտ ձեռագրի այն մասը, որ Գ. Տեր-Մկրտչյանի գատածն է (գրքույկի 37—85 էրեսներ) Հայաստանի նախարարութիւններից մեկի՝ Արծրունիների պատմութեանը նվիրված մի աշխատութիւն է, որ ձգտում է տալ այս տոհմի գլխավոր մշտնի պատմութիւնն հաջորդաբար՝ սկսելով Վարդ Պատրիկ Ռշտունու ժամանակակից՝ VII դարի երրորդ քառորդից ու հասցնելով մինչև X դարի սկիզբը, մինչև Գուրգեն Արծրունին, որ Բագրատունի Աշոտ Ա-ի փեսա Գրիգոր Գերեհի որդին էր:

Ձեռագրի այս մասի գլխավոր հերոսները վասպուրականի հետևյալ իշխաններն են:

- Արծրունի Գրիգոր Գերեհ Ա., որդի Սահակայ,
- » Գրիգոր Գերեհ Բ.՝ որդի Աշոտոյ,
- » Աշոտ, որդի Գերեհ Բ.-ի,
- » Գրիգոր Գերեհ Գ., որդի յիշեալ Աշոտի,
- » Գագիկ Ապուսրուան
- » Աշոտ, Գագիկ և Գուրգեն, որդիք Գերեհ Գ-ի:

Բագրատունի իշխաններն ընդհանրապես թուրքիկ են հիշվում: Ինչպես արդեն տեսել ենք, շատ քիչ բան կա նաև Աշոտ Ա-ի մասին: Միայն Սմբատ Ա-ի մասին է, որ ընդարձակ է պատմվում, բայց սա էլ միշտ հանդես է գալիս, երբ կապ ունի Արծրունի իշխանների հետ:

Եթե առնենք ամբողջ ձեռագիրն անգամ, այսինքն՝ նաև այն մասը, որ Մեսրոպ Կաթողիկոսն համարում է դարձյալ Շապուհի գրած, էլի նույն պատկերը կստանանք: Ճիշտ է, բացի Արծրունիներից այնտեղ պատմած է նաև Ռշտունի Թեոդորոսի ու Վարդի, այլև Անձևացի Տաճատի մասին, սակայն այս էլ չի վառագուշում ձեռագրի հեղինակի կամ խմբագրի հիմնական միտումը՝ տալ Վասպուրականի իշխողների պատմութիւնը: Ռշտունիքը գտնվում էր Վասպուրականում, ուստի և նրա իշխանների պատմութիւնն ամենևին խորթ բան չէ Արծրունիների համար<sup>11</sup>: Այնուհետև շատ նշանակալից է նաև այն

<sup>11</sup> «Ոսկեփորիկը» Թեոդորոս Ռշտունու անվանում է «Իշխան Արծրունեաց Թեոդորոս Ռշտունի»: Վարդ Պատրիկ Ռշտունու էլ Հովհան Մամիկոնյանն անվանում է նույնպես Արծրունի. «Իշխան Արծրունեաց, որում անուն կոչիք Վարդ Պատրիկ, սա շինեաց բազում եկեղեցիս և վանորայս»: Հմմտ. «Պատմութիւն Շապուհոյ Բագրատունուոյ», 25, ծանոթութիւնը և առաջաբան, լջ XXX:

հանգամանքը, որ ձեռագիրը Տաճատ Անձեպոսն անվանում է նաև Տաճատ Արծրունի<sup>12</sup>: Արծրունի են կոչված դարձյալ Ամատունի հինգ եղբայրները, որոնք սպանեցին Գագիկ Ապուրվանին<sup>13</sup>:

Մի խոսքով՝ բոլոր նշանները ցույց են տալիս, որ ձեռագրի հեղինակի կամ կազմողի շահագրգռության կենտրոնը Հայաստանի հարավն է, Վասպուրականը և ոչ թե հյուսիսը, որ էր Բագրատունիների գերմանեության աշխարհագրական միջավայրը:

Այն բանասերները, որոնք պնդում են, թե ամբողջ ձեռագիրը կամ նրա երկրորդ մասը Շապուհ Բագրատունունն է, պետք է պատասխանեն այս էական հարցումին, թե հապա ինչո՞վ կարելի է բացատրել մի Բագրատունու գրած «Պատմութեան» մեջ ոչ թե Բագրատունիների, այլ Արծրունիների պատմության բացարձակ գերակշռությունը, և հետո՝ հետաքննել արդյոք, որ տոհմական նախանձախնդրության դարաշրջանում ու այն էլ Արծրունիների ու Բագրատունիների ամենաթունդ մրցման միջոցին՝ IX դարի վերջին կամ X-ի սկզբին մի Բագրատունու ձեռքով գրվեր «Արծրունեաց պատմութիւն», որպիսին է իրոք նորագյուտ ձեռագիրը:

Մեր կարծիքով, ոչ մի հիմունք չկա այսպիսի տոհմական դասալքություն վերագրելու Շապուհ Բագրատունուն, այն տոհմական պատճառներ, որի ջատագովության պիսավոր առարկան հենց Բագրատունյաց հարստության հիմնադիրն է եղել:

Ե.

Տեսանք, որ ձեռագրի բովանդակությունը չի համապատասխանում Շապուհի պատմության բովանդակությանը: Դիտեցինք նաև, որ անհայտ հեղինակի շահագրգռության կենտրոնն ու նյութը Վասպուրականն է ու Արծրունյաց տոհմը: Հրատարակված գրքույկը հնարավորություն է տալիս ավելի առաջ գնալու և հայտարարելու, որ ձեռագրի հեղինակը, ով որ էլ լինի նա, Աշոտ Ա-ի ժամանակակից անցքերին անիրազեկ ու հետո կանգնած մի անձն է, այնինչ Շապուհ Բագրատունին, որ ժամանակակից է Բագրատունյաց հարստության հիմնադրին ու սրա տոհմակիցն է, եթե ոչ ուղիք, չէր կարող ամենևին անտեղյակ լինել ու շփոթել յուր ժամանակին ու տոհմին վերաբերող այնքան նշանավոր դեպքեր ու հայտնի անուններ:

Այս նպատակով փաստեր ձեռք բերելու համար նորագյուտ ձեռագրի տեղեկություններն ամենից առաջ պիտի համեմատել այն երեք հեղինակների ասածների հետ, որոնք ժամանակակից են պատմական Շապուհին կամ ժամանակով շատ հեռու չեն կանգնած նրանից:

Այս հեղինակներից առաջինը Հովհաննես Գրասխանակերտցին է, որ կաթողիկոս է եղել 897—925 թվականներին և որը ոչ միայն ժամանակակից,

այլև ականատես է եղել Աշոտ Ա-ի, Սմբատ Ա-ի ու զույգ Աշոտի օրերում կատարված պատմական անցքերին:

Երկրորդ ժամանակակիցը Քովմա Արծրունու «Պատմութեան» առաջին հեղինակն է, որ 851 թ. Մշո եկեղեցու գմբեթում թաքնված Յուսուփ ոստիկանին սպանող խուժեցու մասին ասում է:

«Եւ ևս աշօք իմով տեսի գայրն գայն, որ հարեալն էր զնա և ի նմանէ ստուգեցի վասն նորա»<sup>14</sup>:

Նույն հեղինակը պատմելով Գրիգոր Գերենկի որդի Սարգիս-Աշոտի մահվան մասին, որ պատահել է 904—907 ժամանակամիջոցում, և նկարագրելով այս իշխանի հողեկարքի զոյզման բուսկներն՝ ավելացնում է.

«Եւ իսկ արնքեր գոլով անվրիպագոյն իրագել եղէ բովանդակ նորա հաստատնագոյն առ յոյսն կազմեալ փրկութիւն. ճաշակեալ ճաշակս զհացն կենդանի և զաղբիւր արեանն կենդանի և կենդանարար որդոյն Աստուծոյ՝ տանդեաց զհողին ի ձեռս սրբոց հրեշտակաց»<sup>15</sup>:

Երրորդ ժամանակակիցը կամ ժամանակով շատ մոտ կանգնածը Քովմա Արծրունու «Պատմութեան» երկրորդ հեղինակն է: Սա պատմելով Գրիգոր Գերենկի դարանագործ սպանության մասին և նկարագրելով Վասպուրականի տիկին Սոփու սուլն այս առթիվ, շարունակում է.

«Չայս մեզ րնծայեցին, որք տեսող լեալ էին գործոցն և որք ի գիրկս զմանկուհին (=մանկունսն—Ք. Ա.) կրէին, եթէ զայսոսիկ ասելով տիկնոջն՝ ձգեալ լինէր զձեռսն ի վերայ ուսոյ հրաշագարզ մանկանն Գագիկայ»<sup>16</sup>:

«Արծրունեաց պատմութեան» առաջին հեղինակին մենք այս հողվածում անվանում ենք Քովմա Արծրունի A, իսկ երկրորդին՝ Քովմա Արծրունի B\*:

Այս երեք ժամանակակից մատենագիրների մի քանի վկայությունները նոր լույս են սփռում ձեռագրի հեղինակի տեղեկվածի վրա:

Զ.

Խնդիրը շիճճելու նպատակով մենք թողնում ենք մահմեդական իշխողներին վերաբերող փաստերը և մեջբերում հայ պատմական անձնավորությունների մասին հաղորդածները:

Ծ. Հովհ. Գրասխանակերտցին պատմելով Գրիգոր Գերենկի սպանության մասին, դեպքերն այնպես է դասավորում, որ եզրակացնում ենք, թե Արծ-

<sup>14</sup> Քովմա Արծրունի, գրք. II, գլ. է, 202:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, III, ԻԹ, 402: Հմմտ. նաև էջ 218՝ Արտամեոսի Սամվել քահանայի ու Քշտունիքի բնակիչների մասին:

<sup>16</sup> Նույն տեղում, III, իԹ, էջ 429: Հարկ ենք համարում այստեղ ավելացնել, որ սխալվում է Մեթոդոս եպիսկոպոսը, երբ գրքույկի հառաջարանի 16-րդ երեսի ծանոթ. մեջ գրում է. «Քովմա Արծրունին գիտէ երկու Գերենկի-Գրիգոր...» և այլն: Իրապես «Արծրունեաց տան պատմութիւնն» ունի մեկ Գերենկի, որի մասին պատմում են երկու հեղինակներ:

\* Քովմա Արծրունու պատմության տարբեր հեղինակների գործ լինելու մասին տե՛ս Նորայր Բյուզանդացու ընդարձակ ուսումնասիրությունը՝ Քովմա Արծրունի և Անանուն Արծրունի՝ երկու այլ և այլ պատմագիրք են. «Բագմավեպ», 1905, էջ 227—233, 264—271, 328—337, 398—407 և 464—476: [«Նորքի» խմբ.]:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, 52:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, 69:

րունյաց իշխանի եղեռնական մահն եղել է Աշոտ Ա-ի կենդանության ժամանակ<sup>17</sup>: Կաթողիկոս մատենագիրը նախ հիշատակում է Գևորգ Գառնեցու կաթողիկոսանալը (875 թ.) Աշոտ Ա-ի թագավորելը (887 թ.), Բարսեղ կայսեր հետ դաշն կնքելը (Բարսեղը մեռնում է 886 թ.), ապա Դերենկի սպանությունն ու հետո միայն Քաղատունյաց հարստության հիմնադրի մահը (889—891 թթ.):

Ըստ Քովմա Արծրունի A-ի՝ Գրիգոր Դերենկին սպանվում է, որովհետև «Շրջաբերական թղթով գարան գործեալ էր նմա Աշոտոյ իշխանաց իշխանի»<sup>18</sup>:

Ապա իմանում ենք, որ Արծրունյաց իշխանի սպանությունից հետո «եկն Աշոտ քազատուն Հայոց մխիթարել զգուստր իւր և զթոռունս»<sup>19</sup>:

Քովմա Արծրունի A-ն նույնիսկ ունի տվյալներ, որոնցից կարելի է հանել Գրիգոր Դերենկի մահվան թվականը: Այս հեղինակը հայտնում է, որ Արծրունյաց այս իշխանը գերությունից վերադարձել էր «ի լնուլ վեցերորդ ամի գերութեանն հայոց, որ է յգ ամ ըստ թուոյ հայերէն տոմարին», այսինքն՝ 857 թվին<sup>20</sup>: Այս թվին էլ նա իշխան է հաստատարվել: Նույն մատենագրից գիտենք նաև, որ Դերենկին «էր ամաց իրբև տասանց, յորժամ նստաւ յարառ տէրութեան հօր իւրոյ»<sup>21</sup>: Նշանակում է՝ նա ծնվել էր 857—10=847 թվին: Ապա հայտնի է, որ նույն իշխանն «էր ամաց և, յորժամ մեռաւ»<sup>22</sup>: Մենդյան թվականի վրա ավելացնելով կյանքի 40 տարիները՝ ստանում ենք 887 թիվը, որ համապատասխանում է Գրասխանակերտցու հիշած ժամանակին:

Քովմա Արծրունի B-ի պատմելով էլ Աշոտ Ա-ն կենդանի էր Գրիգոր Դերենկի սպանության ժամանակ: Այս մատենագիրը վկայում է, որ

«Զկնի մահուան երջանիկ իշխանին հաստատի լաթոռ հօր իւրոյ անդրանիկն Աշոտ...: Եւ մեծանուն տիկինն Սոփի... աննաբար ունի զիշխանութիւն օգնականութեամբ հօր իւրոյ Աշոտոյ քազատունին Հայոց»<sup>23</sup>:

Նույն հանգամանքի մասին իմանում ենք նաև հաջորդ երեսուցից.

«Բազմաց մրմոռեալ ազգականաց սոցա, որք և ստանալ ինչ մանկանցն խորհէին, այլ ոչ իշխէին յերկիւղէ մեծին Աշոտոյ թագաւորին Հայոց»<sup>24</sup>:

Այսպիսով, երեք ժամանակակից հեղինակներ համաձայն են այն կետում, որ Գրիգոր Դերենկին սպանվել է Աշոտ Ա-ի կենդանության օրերում, 886—889 թվականների արանքում:

Նորագյուտ ձեռագիրն այս մասին միանգամայն այլ բան է պատմում: Աշոտ Ա-ն մեռնում է, նրան հաջորդում է Սմբատ Ա-ն. «այր գոռոզ և պատերազմող և առատամիտ», որն և ըստ ձեռագրի մանրամասն պատմվածքի

(գրքույլի 65—71 երեսներ) սպանել է տալիս Գրիգոր Դերենկին և հետո պարծենում. «ասելով այլ առթիվ».

«Քող գնաչ ձագն օձին Դերենի, զոր Ես Ետու սպանանել որդոցն Ապու մարայ»<sup>25</sup>:

Կարո՞ղ էր արդյոք Քաղատունյաց տոհմին պատկանող ժամանակակից մի անձն անտեղյակ լինել երկիրը զղրդացնող այս անցքին այն աստիճան, որ շփոթեք ժամանակի ամենանշանավոր դեմքերը՝ թագավորներին, որոնք հենց յուր տոհմակիցներն էին: Այս շատ կասկածելի է:

## Է

Նույնքան ակներև է պատմական շփոթության մյուս օրինակը:

7. Ըստ Հովհ. Գրասխանակերտցու՝ Գրիգոր Դերենկի որդի Աշոտն ըմբոստանում է Սմբատ Ա-ի դեմ. Գաղիկ Ապումրվան Արծրունին, որ այս Աշոտի աներն էր, բանտարկում է յուր փեսային ու սրա երկու եղբայրներին և ինքը դառնում Վասպուրականի իշխան: Հետո Ապումրվանը նույնպես դավաճանում է թագավորին, այս պատճառով էլ սպանվում է և ապա «կապեալն Աշոտ ելեալ հաստատէր եղբարբքն հանդերձ ի սեպհական իշխանութեան իւրում»: Այնուհետև մատենագիրը պատմում է յուր կաթողիկոսանալը (897), Աշոտ իշխանի ու սրա հորաբորջ որդի Հասանիկի զժողովումը, յուր միջամտությունն այս խնդրում, Հասանիկին վայրենաբար կուրացնելն Աշոտի ձեռքով և այս բոլորից հետո միայն՝ Աշոտի մահը<sup>26</sup>:

Եթե ընդունենք, որ Գաղիկ Ապումրվանն սպանվել է նույնիսկ նույն տարում (եթե ոչ ավելի առաջ), երբ Գրասխանակերտցին կաթողիկոս է դարձել, ապա նրա մահվան տարեթիվը պիտի համարել 897 թվականը: Մովսես Կաղանկատվացի Ապումրվանի սպանությունը դնում է ճիշտ այս թվին:

«Մեծ իշխանն Վասպուրականի Աբումրուան սպանանի յիւրոց զօրացն: ... Եւ հայ թուականն էր երեք հարիւր քառասուն և վեց (ամ Տեառն 897)»<sup>27</sup>:

Քովմա Արծրունի A-ն գրում է, որ Գրիգոր Դերենկի մահից հետո ըստ ամացն ծննդարանութեան հաւատացին Աշոտի իշխանական պատուազրութիւնն»: Ըստ այս պատմագրի նույնպես Աշոտ Արծրունին անհնազանդ է գրանցվում Սմբատ Ա-ին, Ապումրվանը, որ ձգտում էր իշխելու, կալանավորում է երեք եղբայրներին, ապա ինքն էլ դավաճանում թագավորին, սպանվում, և Աշոտը կրկին Վասպուրականի զահն է նստում: Շարունակության մեջ մատենագիրն արձանագրում է ուրիշ քաղաքական անցքեր և հետո միայն Աշոտի մահը:

«Սորա ամբ ձգեալ լինէին յՅԻՆ թուականէն հայոց. լեալ ամաց ԻԹ՝ փոխի յաշխարհէս»<sup>28</sup>:

<sup>17</sup> Գրասխանակերտցի, 135—142:

<sup>18</sup> Քովմա Արծրունի, III, Ի, 365:

<sup>19</sup> Նույն տեղում, III, Ի, 369:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, III, ԺԳ, 326:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, III, ԺԳ, 328:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, III, Ի, 367:

<sup>23</sup> Նույն տեղում, IV, Ա, 431:

<sup>24</sup> Նույն տեղում, 432:

<sup>25</sup> Նապուն Քաղատունի, 85:

<sup>26</sup> Գրասխանակերտցի, 171—192:

<sup>27</sup> Կաղանկատվացի, III, ԻԲ, 384:

<sup>28</sup> Քովմա Արծրունի, III, ԻԲ-ԻԲ, 373—399: «Արծրունեաց տան պատմութեան» աղբյուրներն ուսումնասիրելու տեսակետից շատ հետաքրքրական է այն փաստը, որ Քովմա Արծրունի A-ին վերաբերված մասում երեք եղբայրների կալանավորումը հիշված է երկու անգամ, մեկ 374—375 ու մեկ էլ 378—379 երեսներում: 375—379 էջերում նկատվում է մի ուրիշ, երբայր ձեռքի

Ըստ այս հաստատման՝ Աշոտ իշխանի մահվան թվականը պիտի համարել  $551+325+29=905$  թիվը: Սակայն այս մոտավորապես է ճիշտ, որովհետև պատմագրի հակասող կամ աղավաղված տեղեկությունների համաձայն երբևէ տասարդ Արծրունու մահվան թվականը տատանվում է 904-ի ու 907-ի միջև:

Թովմա Արծրունի Ա-ն նույնն է վկայում՝ Գրիգոր Գերենկի մահվանից հետո նախ պատմելով Աշոտի իշխանանալը, եղբայրների կալանավորումը, Ապուրվանի սպանությունը, Աշոտի կրկին ազատվելն ու հայրենական գահին տիրելը, ապա շատ այլ դեպքեր և դարձյալ հետո միայն Աշոտի մահն հիվանդությունից նախճավան քաղաքում 29 տարեկան հասակում<sup>29</sup>:

Այս հեղինակը պատմելով Ապուրվանի սպանությունը Գերենկի երկրորդ որդու—Գագիի ձեռքով՝ ավելացնում է, որ սա այս դեպքի ժամանակ «չև ևս էր ամաց ժե-ից»<sup>30</sup>: Հայտնի է նաև, որ «յորժամ մեռաւ Գերենկին, Գագիկ էր է. ամաց»<sup>31</sup>: Ինչպես տեսանք նախորդ գլխում, Գերենկի սպանվել է 887 թ., որից 7 տարին հանելով կստանանք 880, որ է Գագիի ծննդյան թվականը: Ապուրվանին սպանելիս Գագիկ «չև ևս էր եղեալ ժե. ամաց». այստեղից հետևում է, որ Ապուրվանի սպանությունը կատարվել է  $880+15=895$  թվին: Եթե ենթադրենք, որ այստեղ Ե ու է տառերի շփոթություն կա և ուրեմն ժե պետք է ուղղել ժէ, ապա կստանանք  $880+17=897$ , այն է՝ ճիշտ այն թվականը, որ տալիս է Մովսես Կաղանկատվացին Ապուրվանի սպանության մասին հիշելիս:

Ի՞նչ են ցույց տալիս այս ամենը: Այն, որ ժամանակակիցների ասելով Գրիգոր Գերենկի սպանությունից (887 թ.) հետո իշխում է Աշոտը, այնուհետև՝ Ապուրվանը մինչև 895—897 թիվը, երբ սպանվում է սա, ապա նորից իշխում է Գերենկի անդրանիկ որդին մոտ տաս տարի, մինչև 904—907 թիվը: Այսպես թե այնպես, երևի պարզորոշ էլ վկայում են, որ Ապուրվանը շատ ավելի առաջ է սպանվել, քան պատահել է Աշոտի մահը:

Միանգամայն ուրիշ բաներ է պատմում նորագյուտ ձեռագիրն այս բազմակողմանի կերպով ստուգված իրողությունների մասին: Սա հիշում է Գերենկի մահից հետո երեք եղբայրների կալանավորումը, Ապուրվանի դավաճանությունն ու սպանվելը, և ապա, մինչդեռ մենք սպասում ենք, որ հանդես կգա Աշոտ Արծրունին, հրապարակում երևում է Գագիկը, որ առնում է վանն ու գահ նստում:

«Եւ էր հայոց թուականն ԳՃԿԲ (913) և տիրեաց Կագիկ տեղապահութեամբ Վասպուրականի»<sup>32</sup>:

Յեա՛հ, որ սկսվում է այս պարբերությունից. «Որդին Ապուսենի Աշին, որ զպարսկային հարստութիւնն հղորակէս յաղթութեամբ ի զլուխ եհան» և այլն: Նոր, օտար ձեռքի ներկայությունն զգալի է դարձնում այն հանգամանքը, որ նախ պատմվում է Ապուրվանի իշխանափոխության ու երեք եղբայրների կալանավորման մասին, հետո Աշոտի ու Սմբատի գծությունը, այնուհետև Ապուրվանի իշխանափոխության ու երեք եղբայրների կալանավորման մասին երկրորդ անգամ և ապա միայն Ապուրվանի դավաճանությունն ու սպանությունը:

<sup>29</sup> Նույն տեղում, IV, Ա—Գ, 451—453:

<sup>30</sup> Նույն տեղում, IV, Բ, 445:

<sup>31</sup> Նույն տեղում, III, Ի, 368:

<sup>32</sup> Շապուհ Բագրատունի, 71—76:

Ապուրվանի սպանությունն... 913 թվականի՝ն: Ոչ մի ուրիշ փաստ չկա մի այսքան ուշ թվական հաստատելու:

Իսկ հապա ո՞րտեղ մնաց Աշոտը: Գուցե ձեռագիրը թափված մասեր ունի, որ լուծւմ է այս մասին: Ոչ. հրատարակված գրքույկն Աշոտի մասին տալիս է մի այնպիսի տեղեկություն, որ հակասում է ականատես Հովհաննես կաթողիկոսի, ժամանակակից Թովմա Արծրունի Ա-ի ու ժամանակով շատ մոտ կանգնած Թովմա Արծրունի Բ-ի ասածներին: Ձեռագրի ասելով Աշոտը չի ազատվել բանտարկությունից և զան չի նստել երկրորդ անգամ, այլ մեռել է զնդանում Ապուրվանի սպանությունից առաջ:

Երբեք գրքույկի այս մասին վկայող նշանավոր հաստիված բառացի:

«Եւ ասէ ընդ ինքն քաղվածն»<sup>33</sup>, որ էր այր քաջ և բազում քաջութիւն էր ցուցեալ ի յաշխարհն Վասպուրականի, և նա ասէ.

— Ով իշխան Գորգէն, ըստ այս է՞ր զարմանաս. ես բողոք ժամանակաց մարդ եմ, ասեմ քեզ, դի Սմբատ զքեզ ոչ կամի, հանապաղ զլարն խորհի տանն Վասպուրականի: Զայն է՞ր չի յիշեա, որ զհայրն քո, զԳերենն, սրախողխող առնել երես ի զաշտին Հերայ և զանարժանն Ապուրվան հրամայեաց լինել իշխան Վասպուրականի և զԱշոտ անդրանիկ եղբայրն քո կապեց շարաշար կապանօք, մինչև անգնայ մահ եղև ի ամրոցիս նկանայ»<sup>34</sup>:

Կաթո՞ղ էր մի Բագրատունի իշխան այսքան շփոթել դեպքերը: Իրավունք ունենք շահավատալու Թովմա Արծրունի Ա-ին, որ կանգնած է եղել Աշոտի մահվան մահճի մոտ, տեսել նրա զղջման արտասուքները և լսել նրա հագնվարքի մրմունջները: Փաստեր ունենք հավատ չընծայելու մանավանդ Գրասխանակերտցի պատմագրին, որ Ապուրվանի սպանությունից հետո տեսել է Աշոտին, անձամբ բանակցել նրա հետ Հասանկի ձերբակալության առթիվ և նույնիսկ բանադրել նրան Հասանկին կուրացնելու համար: Եմենեին ոչ: Մնում է միակ կասկածելի համարել դարձյալ ձեռագիրը:

## Ը

IX դարի վերջերին ու X-ի սկզբներում Հայաստանի մեջ կատարված խոշոր դեպքերի վերոհիշյալ շփոթություններից բացի՝ ձեռագրում կան մի քանի ուրիշ նշաններ էլ, որոնք ըստ երևույթին երկրորդական, բայց կապիս՝ դարձյալ կարևոր արժեք են ստանում նրա հեղինակը որոշելու համար:

Տ. Գծրախտաբար Հովհաննես կաթողիկոսը չի ավանդել մեզ ոչ Գրիգոր Գերենկի հորական տատի, ոչ մոր ու ոչ էլ կնոջ անունները:

Թովմա Արծրունի Ա-ն վկայում է<sup>35</sup>, որ Գրիգոր Գերենկի հորական տատը, ավագ Աշոտի մայրը, Սահակ ու Բագարատ Բագրատունիների Բայրն էր և կոչվում էր Հռիփսիմե: Սա Բուղայի ձեռքով գերի տարվեց Սամառա և այնտեղ

<sup>33</sup> Հրատարակիչների ասելով Բագրատ թերևս նշանակում է ներքինի, կուրտ:

<sup>34</sup> Նույն տեղում, 83—84:

<sup>35</sup> Թովմա Արծրունի, II, 2, III Գ ու ժե, էջ 187, 198, 238 ու 237:



էլ մեռաւ<sup>36</sup>: Նույն հեղինակը հիշում է, որ ավագ Աշոտի կնոջ, այն է Գրիգոր Գերենկի մոր աճուհին Հրանուշ էր<sup>37</sup>, իսկ Գրիգոր Գերենկի կինը, որ Աշոտ Ա. Բագրատունու դուստրն էր, կոչվում էր Սուփի: Սա մեռավ ամուսնու սպանութիւնից համարյա երկու տարի հետո, մոտավորապէս 889 թվականին<sup>38</sup>:

Քովմա Արծրունի Բ-ն մատչանի սկզբից պակաս լինելու պատճառով շուրջ Գրիգոր Գերենկի տատի ու մոր անունները, բայց պահել է և մի քանի անգամ որոշ կրկնում է Սուփի անունը՝ Գերենկի կնոջ, որ նրա ասելով էլ Աշոտ Ա-ի դուստրն էր և մեռել է ամուսնուց համարյա մի տարի հետո, մոտավորապէս 888-ին:

Արծրունյաց պաշտօնության այս երկու արժանահավատ հեղինակների աված անունների հակառակ՝ նորագյուտ ձեռագիրը հայտնում է, որ Գրիգոր Գերենկի տատը, ավագ Աշոտի մայրն էր կոչվում Սուփի և որ իբրև թե սա էր «դուստր Բագրատայ կոսպաշտի»<sup>39</sup> Այս կոսպաշտն, անշուշտ, Բագրատ Բագրատունին է, որ ըստ Քովմա Արծրունի Ա-ի՝ «թլփատեալ եղև մսլիմանակ» և հերձված էր բարոզում, թե «ուրացութիւնն ոչ ինչ վնասէ, եթէ ի սրտին պահէ զխոստովանութիւն հասատոց»<sup>40</sup>: Այնուհետև ձեռագիրը շի տալիս ավագ Աշոտի կնոջ, Գրիգոր Գերենկի մոր անունը, բայց Ա ու Բ հեղինակների հակառակ պնդում է, որ Գրիգոր Գերենկի կնոջ, Աշոտ Ա-ի աղջկա անունն Հրանուշ էր<sup>41</sup>:

Հայ բանասիրութիւնը մինչև այժմ չի տվել փաստեր, որոնք կասկածելի դարձնեն «Արծրունյաց պատմութեան» հեղինակների վկայութիւններն այս երեք Արծրունի տիկիներին անունների ու ազգակցական կապերի մասին: Ուստի և մինչև նոր, հակառակ ապացույցներ առաջադրելը պետք է ընդունել, որ սխալվում և շփոթում է ձեռագրի անհայտ հեղինակը: Եթե ձեռագրի հեղինակը Շապուհ Բագրատունին լիներ, անշուշտ նրան շատ լավ հայտնի կլինեին և նա չէր կարող շփոթել ոչ միայն յուր տոհմի մոտիկ խնամիների, այլև մանավանդ յուր տոհմից Արծրունիներին հարս գնացած աղջկա անունը, մանավանդ որ վերջինս յուր տոհմի պարծանք Աշոտ Ա. թագավորի դուստրն էր<sup>42</sup>:

Նորագյուտ ձեռագիրն ունի նաև օտար պատմական անունների երկու ուշագրավ անախրոնիզմ:

9. Պատմելով Տաճատ Անձեացու մասին և նրան ներկայացնելով Աշոտ Բագրատունի իշխանաց իշխանի ժամանակակից, գրքույկը Բուղայի արշավանքից քիչ առաջ Բյուզանդիոնի գահակալ է անվանում... Փոկասին, որ կայսր է եղել 602—610 թվականներին: Այնինչ ձեռագրի՝ Տաճատ Անձեացուն հատկացրած ժամանակամիջոցին՝ այն է IX դարի երկրորդ քառորդում Բյուզանդիոնի գահակալների մեջ Փոկաս անունով անձ չկա, այլ հիշվում են Փեոփիլոս, Միքայել Գ. ու Փեդրոս անունով կայսրներ միայն: Մի այլ Փոկաս, նիկեփոս Բ. Փոկաս Բյուզանդիոնում գահ է բարձրացել շատ հետո, 963—969 թվերին: Չմոռանանք, որ Շապուհ Բագրատունին Աշոտ Ա-ին ժամանակակից էր և ուրեմն IX դարի երկրորդ քառորդից ոչ շատ հեռու կանգնած մի մարդ: Վերջապէս նորագյուտ ձեռագրի՝ Շապուհին վերագրելու թեզիսի դեմ ամենազորեղ փաստերից մեկն էլ այն անախրոնիզմն է, որ գտնվում է հետևյալ տողերում.

«Եւ մեռաւ Աշոտ Բագրատունի և թագաւորեաց տանն Հայոց Սմպատ, որդի Աշոտոյ, այր գոռոզ և պատերազմող և առատամիտ: Եւ աշողեցաւ ճանապարհ թագաւորութեան նորա: Եւ կապեաց նմա քագ աբխայն Հոռոմոց Ռոմանոսն և սիրէր զնա յուս»<sup>43</sup>:

Մինչև որ շառաջարկվի այս հատվածի մի ստույգ սրբագրութիւն, անհրճաբար է ձեռագիրը հայտարարել Շապուհի Պատմութիւն, որովհետև մի ժամանակակից մարդ, այն էլ մատենագիր իշխանական տնից, մանավանդ Հայաստանի թագավորական տոհմի անդամ, որ մոտ էր կանգնած քաղաքական շրջաններին ու անշուշտ իրազեկ ժամանակի ամենախոշոր գեպերին, չէր կարող ամենին Սմբատ Ա-ին, որ թագ է ժառանգել 890—891 թվերին և մեռել 914—915-ին, թագ ընդունել տալ մի կայսրից՝ Ռոմանոսից (920—944), որ գահ է բարձրացել Սմբատի մահվանից բավական հետո, այն է 5—6 տարի անց:

Թ

Վերահիշյալ բոլոր դիտողութիւններից հետո, որոնք ցույց տվին մի կողմից, Հովհաննես Գրասխանակերտցու, Քովմա Արծրունի Ա-ի ու Բ-ի բնագիտութեամբ համեմատելիութիւնը և մյուս կողմից, ձեռագրի հետ ունեցած այնքան ակնհայտ անհամաձայնութիւնը, կարող է դրվել հետևյալ երկրորդ արձանագրութեամբ:

Կամ պետք է ժխտել այս երեք մատենագիրների, մանավանդ Հովհաննես կաթողիկոսի ժամանակակից լինելու հանգամանքը (մի բան, որ տակն ու վրա կանի հայոց քաղաքական ու եկեղեցական պատմութիւնը) և ընդունել, որ ձեռագիրը Շապուհի «Պատմութիւնն է», և կամ պետք է անհերքելի համարել առաջինների, մանավանդ Գրասխանակերտցու ժամանակագրութիւնն ու բացասել Շապուհի «Պատմութեան» գլուխի փաստը:

<sup>43</sup> նույն տեղում, 65:

<sup>36</sup> նույն տեղում:

<sup>37</sup> նույն տեղում, III, Գ, 231:

<sup>38</sup> նույն տեղում, III, ԻԹ, IV, Ա, 427, 429, 431 ու 432: նույնը, III, Ի, 369:

<sup>39</sup> նույն տեղում, 49:

<sup>40</sup> Քովմա Արծրունի, III, Զ ու է, էջ 260 ու 267—268:

<sup>41</sup> Շապուհ Բագրատունի, 64, 66 ու 84:

<sup>42</sup> Հենց այստեղ էլ ավելացնենք, որ եթե ապագա ուսումնասիրութիւններն ապացուցեն, թե Շապուհ Բագրատունի պատմագիրը Աշոտ Ա-ի որդի Շապուհ սպարապետն է եղել (մի թեզիս, որի հավանականութիւնն զեմ ոչ մի փաստ չկա տակաւին), ապա է՛լ ավելի անհավանական կդառնա ձեռագիրը Շապուհին վերագրելը ոչ միայն կասկածելի տեղեկութիւններ տալու, այլ մանավանդ այն տոնի ու առեւտրային պատճառով, որ արտահայտում է ձեռագրի մեջ Սմբատ Ա-ի ու Գագիկ Ապուլարի վերաբերմամբ, քանի որ սրանցից առաջինը Շապուհի եղբայրն էր, իսկ երկրորդը՝ փեսան: Շապուհ պատմագրին ու Շապուհ սպարապետին նույնացնելու դեպքում ավելի հասկանալի է դառնում պատմագրի ոգևորութիւնն, երբ նա խոսում է իրենց տոհմի առաջին թագավորի մասին, որ յուր հայրն էր նաև Հիշելու արժանի է այն էլ, որ գրական գրադմունքը նորութիւն չէր այս ընտանիքում: Աշոտ Ա-ի եղբայր Մուշեղը բանաստեղծ էր. այսպիսի միջավայրում նրա որդին կարող էր պատմագիր լինել:

Մենք ընդունում ենք երկրորդ թեզիսն, ըստ որի հրատարակված գրույկը չէ կարող Շապուհ Բագրատունու գործը լինել:

Կազմում է արդյոք Ձեռագիրը մի ամբողջություն, ինչպես Մեսրոպ Կախկոտյանն է ենթադրում, թե՛ բաղկացած է երկու մասից, ինչպես կարծել է Գ. Տեր-Մկրտչյանը, քաղվածքներից է հյուսված, թե միապաղաղ ինքնուրույն աշխատություն է, ունի՞ արդյոք ուրիշ աղբյուրներից, թեկուզ հենց բուն Շապուհ Բագրատունուց հատվածներ, թե՛ ոչ, ի՞նչ է վկայում այս ու հարակից հարցերի մասին ձեռագրի լեզուն և այլն,—այս և ուրիշ շատ խնդիրներ սպասում են ապագա նորանոր ուսումնասիրությունների: Սակայն ինչ էլ որ լինի նման հետազոտությունների արդյունքը, հայ գրականությանը տված նվերի համար գտիչն ու հրատարակիչն արժանի են լիակատար երախտագիտության ու շնորհակալության:

Նորագյուտ ձեռագիրը Շապուհ Բագրատունու աշխատություն ընդունելու դեպքում էլ չէ կորցնում յուր գրական անփոխարինելի արժեքը: Ով որ էլ լինի նրա հեղինակը, անժխտելի է, որ նա մեզ թողել է նշանավոր մի ժառանգություն, որ ոչ միայն ընծայում է հայոց լեզվի շատ ուսանելի մի նմուշ ու ընդլայնում է մեր պատմական ծանոթությունները, այլև արժանավոր տեղ է բռնում մեր գրականության մեջ, իբրև պատմական գրույցներ պարունակող մի երկ:

Հայ կենցաղական միջավայրի ուսումնասիրության տեսակետից ԿԱՐՄԵՅՅԱԼ ԾԱՊՈՒԻՉԸ՝ նույնքան կարևոր մի երկ է, որքան էին մինչև այժմ Փավրստոս Բյուզանդն ու Հովհան Մամիկոնյանը:

## ԱՆՀԱՅՏ ԱՂԱՆԴԱՎՈՐՆԵՐ ՀԱՅՈՅ ՄԵՋ ԺԶ ՈՒ ԺԷ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

### Ա

Հայ հանրային հոսանքների ու աշխարհայացքների պատմության համար մեծ նշանակություն ունի աղանդների ուսումնասիրությունը:

Միջին դարերում ինչպես ամեն տեղ, այնպես և Հայաստանում եկեղեցին լինելով տիրող դասակարգի կազմակերպություններից մեկը՝ ենթարկվում էր այն բոլոր դադափարական հարձակումներին, որոնք ուղղվում էին իշխող կարգերի դեմ: Ուրիշ երկրների նման մեր աշխարհում էլ այս բողոքներն ստանում էին կրոնական-աղանդավորական կերպարանք: Հանրային ընդդիմադիր հոսանքը Հայաստանում և հայ միջավայրում էլ հրապարակ էր գալիս հերձվածի գրոշով: Միջնադարյան ամբողջ հազարամյակի ընթացքում այս հանրային ընդդիմադիր կուսակցությունը յուր աջակողմյան ու ձախակողմյան թևերով փոթորկել է հայ իրականությունը բորբոքիտան, մծղնե, պողիկյան, թոնդրակեցի, արևորդի ու այլ անուններով՝ մերթ արտահայտվելով իբրև հարատև ու լայն դանգվածային հոսանք և երբեմն էլ առկայծելով իբրև անձուկ ու վաղանցուկ, բայց այնուամենայնիվ նշանակալից միջադեպ:

Մի ժամանակ մեզանում հեղինակները հայ աղանդների մասին խոսելիս իրենց ասելիքը վերջացնում էին կաստիվերացու, նարեկացու, Մազիստրոսի դարաշրջանի թոնդրակեցիներով, որոնք, այսպիսով, ներկայանում էին հայ աղանդավորական շարժման վերջին օղակ: Քչերն էին հիշում այնպիսի մի երևույթի մասին, որպիսին էր Դավիթ Ծարեցու կամ, ավելի ճիշտ, Գառնեցու ելույթը Հայոց ՈՂԹ (=1250) թվականին: Տիրող կարծիքն ընդհանրապես այն էր, որ միջնադարի ավարտի հետ աղանդավորական հուրն էլ մարում է հայ ժողովրդի ծոցում:

Այս դրությունը տևում է մինչև 1880 թվականը, երբ հետախույզ Ալեքսանդր Երիցյանը հայտնագործում է<sup>1</sup>, թե նոր դարի հարյուրամյակներում, հատկապես ԺԸ՝ ու ԺԹ՝ դարերում գոյություն է ունեցել մի աղանդավորական

<sup>1</sup> «Փորձ», Հանդես, Թիֆլիս, 1880:

շարժում, որ Տաճկահայաստանից անցել է Ռուսահայաստան, բավական ժամանակ հարատևել է Շիրակում՝ վերջ ի վերջո հարելով ու ձուլվելով բողոքականության հետ: Գրականության մեջ այս հերձվածք հայտնի է «նոր թոնդ-բակեցիք» անունով, որոնց պատմության ամենահին թվականը 1782-ն է, երբ գրվել է այս աղանդի դավանանքը պարունակող աշխատությունը, որ կրում է «Բանալի ճշմարտութեան» անունը:

Երիցյանի հայտնագործությունը, որ հայ աղանդների պատմությունը հարստացնում էր նոր օղակով, ուսումնասիրողների առաջ դնում էր մի կարևոր հարցմունք, որին պետք էր պատասխանել: Եթե հայ ազանդավորական շարժումը, որ կարծում էին, թե դադարել է թոնդբակեցիների՝ պատմաբանների շրջանակով կամ առ առավելն Գավիթ Մարեցու միջազնայով, կրկին միում և վառվում է ժԸ ու ժԹ դարերում, ապա անհնարին է, որ նույն շարժումը լիովին դադարած կամ չքացած լինի միջին ժամանակաշրջանում, այն է 1250 թվից մինչև 1782-ը: Անհնարին է, որ շինեին միջնորդ օղակներ ժԹ, ժԵ, ժԶ ու ժԷ դարերում էլ:

Որքան էլ a priori ընդունելի լիներ հայ աղանդավորների գոյությունը հիշյալ դարերում, այնուամենայնիվ 1880 թվականից մինչև օրս, վերջին 50-ամյակի ընթացքում չեն առաջագրվել թանձրացյալ տվյալներ, որոնք ապացույցեն, թե Գավիթ Մարեցուց մինչև Հովհաննես Վահագնունին—նոր թոնդբակեցուց նշանավոր ներկայացուցիչը—ճիշտ որ եղել են աղանդներ ու աղանդապետներ: Գրությունս նպատակն է մատնանշել ու ընդգծել մի քանի հատվածներ, որոնք վկայում են, թե գոնե ժԶ ու ժԷ դարերի մասին կարող ենք ասել, որ այն ժամանակ մեղանում գոյություն են ունեցել աղանդավորական շարժումներ:

Բ

Այս հարյուրամյակներում մի աղանդավորական շարժում բռնկում է բուն Հայաստանում, իսկ մյուսը՝ հայ գաղութներից մեկում:

Բուն երկրում հերձվածողական շարժում սկսողը մի խորհրդավոր անձնավորություն է, որի մասին պատմում են Զաքարիա սարկավազն ու Գրիգոր վարդապետ Դարանաղցին:

Ի՞նչ էր նրա իսկական անունը, հայտնի չէ: Զաքարիան նրան կոչում է Մեխլու բարա կամ Մեխլու վարդապետ, իսկ Դարանաղցին՝ սոսկ Մխլոյ:

Սրա կյանքի առաջին շրջանի մասին տեղեկություններ տալիս է գլխավորապես Զաքարիան: Վերջինիս ասելով՝ Մեխլուն էր «այր մի Աղուան, որ այժմ ասեն Ուտի, ի Գանձակ քաղաքէ Աղուանից»: Վանական կրթությունն ստանում է Աղվանից Հովհաննես Ը կաթողիկոսի օրով՝ Գանձասարում, որտեղ նրան տալիս են ավագ սարկավագության աստիճան: Մեխլուն ճարտար ու լեզվանի մարդ է լինում: Վանքի պիտույքների համար նրան ուղարկում են գավառ, թերևս պողի և այլն հավաքելու, բայց սա, օգտվելով առթից, քարոզչություն է սկսում:

«Իսկ նա գնացեալ ձեացոյց զինքն վարդապետ, և քարոզէր թիւր և անուղիղ հայհոյանս և շարարանութիւնս»:

Գանձասարում լսում են զավառում սկսված շփոթի մասին: Կաթողիկոսը հետ է բերել տալիս քարոզիչ սարկավագին, կարգալույծ անում և պատվիրում է վանքում մնալ իբրև «ծառայ միարանից», «որպէս անուսումն մուղտեսի»: Սակայն միջազնայը սրանով չէ վերջանում: Գործը հասնում է Գանձակի իշխան Դաուիթ-Խանին, որը բռնում է Մեխլուի կողմը. բերել է տալիս կաթողիկոսին, տուգանում և հարկադրում, որ Մեխլուն նորից կարգավոր ձեռնադրե և քարոզելու արտոնություն տա: Կաթողիկոսը երկյուզից կատարում է Խանի պահանջը, և Մեխլուն այնուհետև սկսում է բացահայտ քարոզչությունը:

Իսկ Դարանաղցին Մխլոյի կյանքի առաջին շրջանի մասին պատմում է համառոտակի:

«Եւ էր այս Մխլոյս յերկրէն յԱրևելից և եկեալ ի Սահաթիփոսին յԱրարատին և յայլ շրջակայ գաւառս նոցա և վարդապետական անուամբ շրջելով յամենայն արևելայսն կոյս մինչև ի Պարսկաստան...»:

Ինչ էր քարոզում Մեխլուն:

Նրա քարոզն, ինչպես պատմում են Զաքարիան ու Դարանաղցին, որոնք կարող էին նրան վարկաբեկելու նպատակով նույնիսկ ուռեցնել նրա ասածները, շատ շափավոր բնույթ ունի: Նա չէ քննադատում եկեղեցու աշխարհայացքի հիմնական կետերը, դավանանքը, վարդապետությունը, խորհուրդները: Մարդեղությունը ժառողներին չէ և ոչ էլ խաչամարտ է: Մեխլուն դժգոհ է եկեղեցական նվիրապետությունից, դեմ է միմիայն կուսակրոնության կամ, ինչպես ասում են, «սև հոգեորականության», որը նրա ասելով պղծակրոնություն է լսի:

«Եւ ելեալ քարոզէր զարտուղի: Եւ եղև թշնամի արեղայից և ուր տեսանէր արեղայ, մերկացուցանէր և բրածեծ առնէր: Եւ ասէր ցժողովորդն. ով որ արեղայի տայ ինչ, ինքն ի դժոխքն իջանէ: Քանզի ոչ է արժանի արեղայն առնել պատարագ, վասն զի շնացողք են և պիղծ: Այլ երիցուն արժան է առնել պատարագ, զի սուրբ ամուսնաւ կայ...»:

Զաքարիայի ասելով՝ Մեխլուն այնքան է առաջ գնում արեղահայածության մեջ, որ սկսում է սեպուլտիսների ջարդ քարոզել: Քանարեոի եկեղեցում տված քարոզի ժամանակ,— ասում է Զաքարիան.

«Ղօղանջէր դէպ յարեղայսն և ասէր. ով որ որ սպանանէ արեղայ մի, այլ ոչ գոյ հարցումն մեղաց նորա, այլ երթայ յարբայութիւնն Աստուծոյ»:

Զաքարիան Մեխլուին ժամանակակից չէ, բայց մոտ է ժամանակով: Աղանդավորի քարոզչության տարիներում պատմադիրը կամ ծնված չէր և կամ

2 Զաքարիայ սարկավագի Պատմագրութիւն, հատ. Ա, Վաղարշապատ, 1870, էջ 47:

3 Զաքարիա, էջ 48:

4 Գրիգոր վարդապետի կամ մասնագետի կամ Դարանաղցու ժամանակագրութիւն, հրատ. Մեսրոպ վարդապետ Նշանեան, Երուսաղէմ, 1915, էջ 456:

5 Նույն տեղում, 48—49:

6 Նույն տեղում, էջ 52:

շատ փոքր էր, և վերջինս տեսել է առաջնի ժամանակակիցներին միայն՝ սրանց պատմածներից բաղելով յուր տեղեկությունները նրա մասին: Գարանաղցին, ընդհակառակը, ժամանակակից է, բայց բուն երկրից հեռու գտնվելով Մեխլուի մասին նույնպես «ի լրոյ» է պատմում: Սակայն և այնպես թե՛ Զաքարիայի ու թե՛ Գարանաղցու ասածներն իրար բռնում են և հաստատում, որ նրանց պատմածի կորիզը ճիշտ է և ոչ թե հերյուրած:

Գարանաղցին էլ է գրում, որ Մեխլուի քարոզը բացառապես ու առհասարակ կուսակրոն հոգևորականության դեմ էր:

«Ոչ երիցոյ և ոչ աշխարհականաց հակառակութիւն շունէր, այլ միայն ի հետ սևազլխոց: Հետ լաւացն և վատացն միապէս մարտնչէր և մաքառէր»<sup>8</sup>:

Ըստ Զաքարիայի՝ երբ Մեխլուն յուր հետևորդներով Աղվանից աշխարհից գալիս էր Գեղամա գավառը, «կապեալ ունէր հինգ արեղայ»<sup>9</sup>: Իսկ ըստ Գարանաղցու՝ նա արեղահալածութիւն ու արեղաջարդի հրաման էր ձեռք բերել պարսից շահից ու խաներից:

«...Ի վերայ արևելից սևազլխացն հրովարտակ հանելով ի Շահէն և այլ խաներացն, ուր և գտանիցէ թէ արեղայ անուն, թէ եպիսկոպոս անուն և թէ վարդապետ անուն, սպանանիցէ և զբազումս հալածեսցէ յաշխարհէն Հայոց, որպէս և արար բազմաց»<sup>10</sup>:

Բացի այսպես ընդհանուր բառերով գրելուց, թե «զարեանց հեղմունս գործէր»<sup>11</sup>, Գարանաղցին պատմում է մի հատուկ դեպքի մասին էլ: Մեխլուն հետապնդում է մեկ եպիսկոպոսի ու մի արեղայի՝ սպանելու նպատակով, իսկ սրանք փախչելով մի պտուղի տուն՝ թաքնում են ցորենի փեթակի մեջ՝ «թաղեալ ի ցորեանն»: Հալածիչը կասկածելով, թե ցորենի մեջ մարդ կա, նիզակով հարվածում է «ի մէջ ցորենոյն»: «Չգիտացաք,— ավելացնում է Գարանաղցին,— մեռանին և զկեալ նոցա»<sup>12</sup>:

Իսկ Զաքարիան գրում է, թե նրա քարոզից ազդված՝ ոմանք փորձում էին արեղա սպանել, որ արքայություն գնան: Այսպիսի մեկին է բանաբեռնցի թութակենց Հակոբը, որը, երբ գնում է Մեխլուի մոտ յուր մեղքերը խոստովանելու և ապաշխարություն խնդրելու, արեղահալածից պատվեր է ստանում:

«Երթ, սպան արեղայ մի և բեր ի մսոյն և յարենէն, զի կերայց զմիսն և արբից զարինն և արարից պատարագ և զբառասնամեայ մեռեալն յարուցից, յայնժամ լիցի թողութիւն մեղաց քոց»:

Շարունակությունն այնքան հովվերգական է և այնքան գունեղ է պատմած, որ ավելորդ չենք համարում ամբողջությամբ մեջ բերել:

«Եւ հաւատացեալ յիմարն այն և ի նոյն զիշերին գնացեալ ի դուն վա-

<sup>7</sup> Զաքարիան Հովհաննավանքի կոնդակը գրել է հայոց ՌՃԼԶ (=1687) թվականին 60 տարեկան հասակում, ուրեմն ծնվել է մոտավորապես 1627-ին: Հմմտ. Զաքարիա, Գ հատոր, Վարչապատ, 1870, էջ 2:

<sup>8</sup> Գարանաղցի, 457:

<sup>9</sup> Զաքարիա, Ա, 49:

<sup>10</sup> Գարանաղցի, 470:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, 471:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, 472:

նիցն և սպասէր, զի թերևս ելցէ Միքայէլ արեղայն... զի նա էր փոքր բան պալլսն: Եւ տեսանէ, զի ահա եկն Փիլիպպոս եպիսկոպոսն: Եւ այրն Յակովբ յարեալ ի վերայ նորա, և կարկանդակաց զնաճտին ի վերայ զլիսոյ եպիսկոպոսին: Եւ ասէ եպիսկոպոսն:

— Գժուեցա՞ր, Յակովբ:

Եւ ասէ Յակովբն:

— Մեղայ բեզ, Տէր Փիլիպպոս. զի ես կարծեցի, եթէ Միրանն ես: (Զի առաջին անուն Միքայէլին Միրան էր):

Եւ պատմեաց նմա Յակովբն զամենայն:

Իսկ եպիսկոպոսն խրատեաց զնա և ասէ.

— Նա ոչ պատարագող է և ոչ մեռեալ յարուցանող, այլ այս է, զի գրեզ մարդասպանս անէ և արեան տէր:

Եւ զնաց, էլ Յակովբն ո՞հ և աւաղ կարդալով ինքեան»<sup>13</sup>:

Անշուշտ, Մեխլուի արյունարրություն մասին պատմածների մեջ շափազանցություններ կան: Սակայն մի բան անհասկած է: Հանձին Մեխլուի հայ ազատագործական շարժումը հանդես էր բերում մի պարագլուխ, որ չէր դավանում «մի հակառակ կալ շարին» կրավորական սկզբունքն, այլ կովի տենչով համակված՝ պատրաստ էր մաքառելու հատու միջոցներով, բնագաղտելու նաև հրով ու սրով:

#### Գ

Արեղահալածությունը զանգվածային շարժում է եղել: Զաքարիան ասում է, թե Մեխլուին հարել էին ավելի քան հինգ հարյուր հոգի «ոչ միայն՝ զոհհիկ աշխարհականք, այլ և տղէտք երիցունք և փարթամ և մեծազգի մարդիկք»:

Աղանդն ուներ նաև որոշ կազմակերպություն: Հինգ հարյուր հետևորդների միջից Մեխլուն ընտրել էր տասներկու կտրիճ ու զորեղ մարդ, նրանց մեջքին թուր կապել, ձեռները տվել լախտ, «որ է թոփուզ» և այս թոփուզավորներին անվանել առաքյալ: Եվ ինչ որ ինքը կամենում էր, սրանց ձեռքով էր կատարում, թե ձեռում էր, թե բանտարկում և այլն:

Մեխլուի շարժումն աչքի է ընկնում նաև երկու հատկությամբ, որոնցից առաջինն անընչասիրությունն է, ճգնական սակավապետությունը:

«Ոչ անոյր ինչ յումեքէ... և ասէր. Քրիստոսի աշակերտացն չէ պիտոյ ստանալ ոսկի կամ արծաթ և կամ զգեհուլ հանդերձս ազնիւս. այլ մազ և շալ պիտոյ է նոցա զգեհուլ»<sup>14</sup>:

«Ոչ ուտէր և ոչ ըմբէր,— պատմում է նույնը Գարանաղցին,— և ոչ անոյր ինչ յումեքէ և էր բրձազգեաց և խարաղնազգեստ»<sup>15</sup>:

Շարժման երկրորդ գիծը հավասարությունն է, քրիստոնեական սպառողական համայնավարությունը:

«Ոչ անոյր ինչ յումեքէ, այլ ձեռամբ երկոտասանիցն և բաժանէր հինգ հարիւրիցն»:

<sup>13</sup> Զաքարիա, Ա, 52—53:

<sup>14</sup> Նույն տեղում, 49:

<sup>15</sup> Գարանաղցի, 456:

Աղանդավորների այս հավասարության զոհ է գնում քանաքնուցի Եղիայի պատավ կնոջ հորթը, որ բռնում են՝ ասելով. «Մատաղ է եկեալ վարդապետին»:

«Զենին,— ասում է Զաքարիան ծաղրելով,— որքն և մասն մասն բաժանեցին, մինչև և կաշին և զապաւանն ևս բաժանեցին, որպէս օրհնութիւն»<sup>16</sup>:

Նշանակալից է, որ ըստ Զաքարիայի՝ Մեխլուն ուներ նաև «գիրք մի ժողովածու և նովաւ ասէր, գինչ որ ասէր»: Սակայն այն հատվածը, որ Մեխլունը կարդում է Երևանի վիճաբանութեան ժամանակ, ավետարանից է:

«Եւ բացեալ զգիրքն և ասէ. սա գրեալ է վասն սևազլոց, զի ասէ. մի՛ ստանայք մի՛ ոսկի և մի՛ արծաթ» և այլն<sup>17</sup>:

Արդյոք արեղահալածը գործ էր անում իսկապես մի ժողովածու, որ կազմոված էր տարբեր երկերից առած բաղվածներից, թե հենց ավետարանն էր նրա նեցուկը, հնար չկա որոշելու: Թերևս Զաքարիայի համար դժվար էր խոստովանել, թե աղանդավորը բացառապես ավետարանի վրա էր հիմնվում: Գարանաղցին ավելի որոշ է շեշտում, որ Մեխլուն սուրբ գրքով ու այլ կանոնական գրքերով չէր վարդապետում:

«Եւ ոչ օրինօք աստուածաշունչ գրոց վկայութեամբ խօսէր և ոչ կանոնիւր սուրբ հարցն երից սուրբ ժողովոցն և ոչ սուրբ հարանց գրոցն, այլ մտացածին բանիւր լինքենէ, զոր ինչ բղխէր ի շար գիւական ոգւոցն, զայն խօսէր և մաքառէր բնդ ուխտականսն»<sup>18</sup>:

Ասացինք, որ Աղվանից երկրում Մեխլուի հետևորդների թիվը հասնում էր 500-ի: Սակայն նրա ժողովրդականությունը հետևորդների շրջանակից շատ հեռու է տարածվում: Ծանապարհորդության ժամանակ, որ կատարում է Աղվանից երկրից դեպի Երևան, նրան հետևում է մի մեծ բազմություն:

«Իսկ Ամիրզոնա Խանն ելեալ ի բերդէն՝ երթայր ի զնին և հաչեցեալ տեսանէ բանակն և զարհուրեալ հարցանէ.

— Ո՛հ, զինչ է գումարն այն:

Ասեն.

— Նա է Մեխլու բարայն, զոր պատմէին»<sup>19</sup>:

Երևանից Քանաքեռ հասնելիս նրան խուռն բազմությամբ ընդառաջում է ամբոխը: Սակայն Մեխլուին ցույց տված ընդունելությունը ոչ թե բերանաբաց հանդիսատեսների գործ էր, այլ գմայլած երկրպագուների:

«Եւ ազէտ ուամիկքն Քանաքեռոյ, յորժամ լուան զգալուստ նորա, գրոհ տուեալ ելին բնդ առաջ նորա, մինչև տնարգել աղջկունքն ևս գնային ի տես կախարդին այնորիկ, որք երթեալ քսէին զստորոտ հանդերձի նորա յերեսս իրեանց: Եւ բազում ողջագուրելով ընդունէին զնա... Եւ առեալ զկախարդն՝ բերին ի Քանաքեռ և տարան ի ներքի եկեղեցին: Եւ ի շրտել տեղոյն ելեալ նստաւ ի վերայ սեղանին և զօղանջէր դէպ յարեղայսն»<sup>20</sup>:

<sup>16</sup> Զաքարիա, Ա, 51—52:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, Ա, 50—51:

<sup>18</sup> Գարանաղցի, 457:

<sup>19</sup> Զաքարիա, Ա, 50:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, Ա, 51—52:

Տեսանք, որ Զաքարիան ասում է, թե Մեխլուի շարժմանը մասնակից էին ուամիկներ, բահաններ և հարուստներ: Գարանաղցին վկայելով, թե «հաճոյ էր ամենեցունց տգէտ աշխարհականացն իւր անօրէն մոլի կատաղութիւնն»<sup>21</sup>, շեշտում է մի հանգամանք, որ շատ բնորոշ է դարի հասարակական շերտերի տրամադրություններն ուսումնասիրելու տեսակետից:

«Ժամանակագրութեան» հեղինակը բազմաթիվ էջերում նիզակ է ճռճում հայ առևտրական դրամազլխի այն ժամանակվա ամենից նշանավոր հատվածի—նոր շուղաչեցոց դեմ: Ժամանակագիրը մի շարք հոսի պատկերներով ցուցադրում է, թե առևտրական դրամազլխի կուտակումն առաջ էր բերել հին կենցաղի ու աշխարհայացքի վերաբնութային, որի ժամանակ նորագարյան մարմինը թոթափում էր միջնադարյան հոգու կապանքները: Վերջինիս ներկայացուցիչ Գարանաղցին սաստիկ առելությունը խոսելով նոր շուղաչեցիների մասին՝ ասում է, թե Մեխլուի սկսած շարժումն առանձնապես նրանց սրտով էր, և ամենից ավելի նրանք էին խրախուսում Մեխլուին ու տարածում նրա համբավը:

Անկասկած, Մեխլուն հայ առևտրականների դրոշակակիրը չէր, այլ անանկ զանգվածների, սակայն «ղովլաթավորները» ծափահարում էին մարտնչող ու ահավոր արեղահալածին, որովհետև սա վարկաբեկում էր կուտակողներին, որոնք հանրային կյանքի տեր ու տնօրենն էին: Կուտակողության ու աշխարհիկ հոգեբուրականության նշանաբաններով մղվող պայքարին մասնակցում էին հանրային զանազան ուժեր, որոնցից մեկը բարշում, ձգում էր դեպի վաղօրյա սակավապետ ու ճգնական բրիստոնեությունը, մյուսը՝ դեպի միջնադարյան ավատական նվիրապետությունը, իսկ երրորդը՝ դեպի նորադարյան բազաբացիական բանապաշտությունը:

Գ

Մեխլուի գործունեությունն սկսվել է Աղվանից աշխարհում, Գանձասարի Հովհաննես Ը Կաթուղիկոսի օրով, այսինքն՝ ԺԶ դարի վերջին քառորդում: Ժէ դարի սկզբում արեղահալածների այս աղանդապետին արդեն տեսնում ենք Աղվանից երկրի սահմաններից դուրս:

Մեխլուն Գեղամա գավառի վրայով ճանապարհվում է Երևան: Նրան հետևում է աղանդավորների ու համակիրների մեծ բազմություն, որոնց մեջ են նաև 12 թոփուղավորները: Քանաքեռի վրայով Երևան հասնելով, նա ուղղակի գիմում է բերդը, որտեղ նրան սպասում էին «խարտեաշ առիժը»—Երևանի կուսակալ Ամիրզոնա Խանը, Ավեախ Կաթուղիկոսն ու երկու եպիսկոպոս: Բերդում Խանը Մեխլուին ենթարկում է հարց ու փորձի, ապա ձեռաց մի հրապարակական բանավեճ է սարքում, որին մասնակցում են աղանդապետն ու կաթուղիկոսն, իրեն հակաձառուղներ: Գառնեցի Զաքար-բեկը՝ զոր թողեալ էր զարեղայութիւնն՝ թարգմանում էր նրանց ասածները:

«Եւ ապա ասաց Խանն.

<sup>21</sup> Գարանաղցի, 471:

— Այս ճշմարիտ է (խոսքը վերաբերում է կաթողիկոսին), իսկ դու համազգայն ես, վասն այն ես զգեցեալ զայն հանդերձ, զի պատրեա զանմեզ քրիստոնեայոց:

Եւ հրամայեաց արկանել զնա ի հաւուզն և խեղզել ի ջուրն: Եւ որքան հանէր գլուխն ի ջրոյն, և սպասաւորքն խանին կոխէին ի ջուրն»<sup>22</sup>:

Այնուհետև խանը հրամայում է կողոպտել, «երբեւ ի մօրէ մերկացուցանել» 12 թոփուզավորներին, իսկ Մեխլուին կաթողիկոսի խնդրորով հանում են ջրից և զինվորներ են նշանակում, որ Երևանի երկրից հեռացնեն: Մինչդեռ սպասելի էր, որ այսպիսի անարգանքից ու բռնութիւնից հետո աղանդապետի երկրպագուների թիվը պակասեր, ընդհակառակը, տեսնում ենք, որ զմայլած ամբոխը շի լքում նրան, այլ ուղեկցում է մինչև Քանաքեռ: Այս ավանն էր եկել նաև կաթողիկոսը խանի զինվորներով, որոնք նրան այնպէս զհարկում էր իր յիգ զավառը—Արարան:

«Եւ զնաց մինչև ցԱրզրբում և ասէր. Գնամ Երուսաղէմ: Եւ էր յԱրզրբում Կեղացի Պօղոս վարդապետն, և աստի զրեցին առ նա վասն նորա շարութեանն: Եւ նա կայեալ զնա՝ էառ զվեղարն և զփիլոնն և պատուիրեաց ուխտաւորացն Երուսաղէմի ոչ ընդունել զնա ընդ ինքեանս: Եւ նա այսպէս կորեա և բարձաւ ի միջոյ՝ ընկալեալ զյաւիտենական կորուստն»<sup>23</sup>:

Զաքարիան Մեխլուին աչքից կորցնում է Երուսաղեմի ճանապարհին, իսկ Գարանաղցին շարունակում է նրա հետագա օրերի ու արարքների մասին նորանոր տեղեկութիւններ հաղորդել: Բանից դուրս է գալիս, որ շարժումը կաթողիկոսով, խանով ու ֆառաշներով չէ վերջանում: Աղանդավորական խմբեր ծավալվում է: Եվ ինչպես 1250 թվականին, Գավիթ Թարեցու ժամանակ, հանդես են գալիս կուսակրոն հոգևորականութեան տեսարաններն ու պարագլուխները—«մեծ վարդապետն Վանական», «եպիսկոպոսն Հաղբատայ տէր Համազասպ», «Թաթիվանից եպիսկոպոս տէրն Գրիգորէս», «վարդապետն Վարդան, զոր Յօթար որդին կոչէին» ինքը՝ պատմագիր Կիրակոս Գանձակեցիի և ուրիշները, որոնք սաստ, մեղադրանք ու բանադրանք են գրում մուլարին<sup>24</sup>: այնպես և այժմ Մեխլուի զեմ ծառանում են ժէ՛ գարի առաջին քառորդի հոգևորական խոշոր հեղինակութիւնները:

«Եւ լոյս հոգի տէր Կիրակոսն,— պատմում է Գարանաղցին,— և Սարգիս ճգնաւոր եպիսկոպոսն և Պօղոս վարդապետն և Մովսէս վարդապետն և ամենայն անապատաւորք սաստկական և յանդիմանական գիր ուղարկեցին ի վերայ իւրն և կամակցացն՝ վասն անաստուած գործոցն, զոր առնէր, և ասպա հաղիւ շիջաւ շարն»<sup>25</sup>:

Այստեղ հիշած Կիրակոսը, Սարգիսը, Պօղոսն ու Մովսէսն, անկասկած,

Կիրակոս Տրապիզոնցին, Սարգիս Հարենեցին, Պօղոս Բարեցին ու Մովսէս Խոտանանցին են, որոնց այնքան էջեր է նվիրում Առաքել Գավրիթեցին<sup>26</sup>:

«Եւ զլըջացաւ,— ասում է «Ժամանակագրութեան» հեղինակը աղանդապետի մասին,— և զնաց յԵրուսաղէմ: Եւ անդ շատ ոք զանգաւէր էին Գրիգոր եպիսկոպոսին յԵրուսաղէմայ, և նա ի շղթայս էր եղեալ և ի բանդի արկեալ, զի տացէ ի ձեռս Պարոնից: Նա՛ ուխտական տօվլաթաւորքն բազում աղաչանօք հազիւ զերժուցեր էին ի ձեռանէ Գրիգոր եպիսկոպոսին, և եկեալ էր ի Հալապ: Եւ մեր երկրէն վաճառական Սաֆարն ասաց, թէ՛ ի Հալապայ ես բերի մինչև ցԱմիթ և անտի ի յետ անյայտ եղիւ և ոչ ոք զիտաց, թէ ուր գնաց»<sup>27</sup>:

Այսպիսով, աղանդապետի վախճանը պարուրված է մթութեան նույնպիսի քողով, ինչպես և նրա իսկական անունը: Ինչ վերաբերում է «Մեխլու» մականվանը, Զաքարիան ու Գարանաղցին տարբեր բացատրութիւն են տալիս սրան:

Ըստ Զաքարիայի՝ «ինքն զգեցեալ էր զմազեղէնս և ի սիրտ մազեղէնին հաստատեալ էր երկուս բեւեռս երկաթեայ՝ հնարիւք և ցուցանէր ամենեցուն ասելով: «Այսպէս արժան է զգննուլ արեղայիցն: Եւ այսպէս տարածեցաւ խորերայ անուն նորա ի մէջ տաճկաց ի քրիստոնէից, որ և տաճիկ(ք) կոչէին նմա Մեխլու բարայ, իսկ հայք Մեխլու վարդապետ»<sup>28</sup>:

Իսկ ըստ Գարանաղցու՝ «Միւրոյ վասն այն կոչէին, որ տէգ ունելով ի ձեռին, որպէս նիզակի և նովաւ հարկանէր մահուամբ զսեազլուխքն... Վասն որոյ Միւրոյ կոչեցին իբր բաշութին համարելով»<sup>29</sup>:

<sup>26</sup> Առաքել վարդապետի Գարիթեցու Պատմութիւն, Վաղարշապատ, 1896, գլուխ ԻԱ, ԻԳ, ԻԴ, էջ 249—313:

<sup>27</sup> Գաբաշեցի, 472:

<sup>28</sup> Զաքարիա, Ա, 49:

<sup>29</sup> Գաբաշեցի, 472: Մերովր արքեպիսկոպոս Սմբատյանը «նկարագիր սուրբ Ստեփանոսի վանաց Սաղիանի և միտ վանօրէից և ուխտատեղեաց, ես և քաղաքացն և զիւրօրէից, որք ի Շամախույ թեմի» գրքում (Տփղիս, 1896, էջ 186—187) գրում է.

«Փախարայուչ զյուզի մոտ զեպի Ազատ զետը նայող անտառի մեջ զառիվայր լանջումն է հին ալիբաի մացառապատ, հատարակ քար ու կրով շինած վանք Միւրու վարդապետ անվամբ»:

Ննթագրելով, որ Միւրու վարդապետ սգուցն Միխայել վարդապետ լինի», Սմբատյանը շարունակում է.

«Ըստ ավանդութեան կողմանցս Միխայել վարդապետին այստեղ ծառի վրա մեխելով՝ բեւեռելով նահատակել են պարսիկները»:

Մերովր արք. Սմբատյանը վանքի սեղանի վեմքարի շրջապատը փորել տալով գտնում է արձանագիր ունեցող բազմաթիվ խաչքարեր, որոնցից առաջինը մեր նյութի տեսակետից ամենահետաքրքրականն է: Նրա վրա կարդացվում է.

«Միքայել երէց, թվ. ԹԿԸ»:

Արդյոք այս Միքայել երէցն է Միխայել վարդապետը, որին մեխելով նահատակել են, արդար նույն ա՛նձն է Մեխլու բարան կամ վարդապետը, արդյոք վանքը կրո՞ւմ է արեղահալածի անունը, թե այն դարում սովորական ճգնավոր բեկտաղգեստներից մեկի անունը (Տմժտ. Գաբաշեցի, 455, Տաթևացի բեկտաղգեստ անապատավորի մասին պատմածը), զվարանում ենք որոշ բան ասելու: Սակայն ուշադրով է երկու հանգամանք: Փախարայուչը գտնվում է Շամախու թեմում, որ նախկին Աղվանից աշխարհի մի մասն է, իսկ, ինչպես պատմում է Զաքարիան, Մեխլուն նույնպես Աղվանից երկրից էր: Երկրորդ՝ վերոհիշյալ խաչքարի տարին, այն է՝ ԹԿԸ = 1619 թվականը համապատասխանում է աղանդապետի ժամանակին:

<sup>22</sup> Զաքարիա, Ա, 51:

<sup>23</sup> Զաքարիա, Ա, 53:

<sup>24</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1910, էջ 311:

<sup>25</sup> Գաբաշեցի, 472:

Մեխլուի ժամանակաբանութիւն մասին պետք է ասենք, որ բավական մոտ է այս: Որոշ թվականներ չկան. մնում է ժամանակաբանական սահմաններ գծել:

Ըստ Զաքարիայի՝ Մեխլուն Գանձասար է գնացել Աղվանից Հովհաննես Ը կաթողիկոսի ժամանակ: Թե այս կաթողիկոսը երբ է զահ բարձրացել, հայտնի չէ: Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարյանը թեև Հովհաննեսի կաթողիկոսանալը դնում է 1578-ին<sup>30</sup>, սակայն այն կովանը, որի վրա հիմնում է այն է Արցախի Բարսում գյուղի գրչագիր ավետարանի հիշատակարանը, կրում է հայոց Ռի՛Ը թվականը, որ հավասար է 1579-ին և ոչ թե 1578-ին<sup>31</sup>: Նույն հեղինակը Հովհաննես Ը-ի մահը դնում է 1588 թվականի ու 1602-ի արանքում<sup>32</sup>: Այս թվականների համար Բարխուդարյանը որևէ հիմք ու ազդուր չէ մատնանշում, ուստի հիշյալ ժամանակակետն ընդունելի չէ: Այսպիսով, Մեխլուի ժամանակաբանութիւն հաստատուն սկզբնակետ կարելի է համարել առայժմ 1579 թվականը միայն:

Արեղահալածի Երևան քաղաքը գալու ժամանակի սահմանները որոշելու հիմքն Ամիրզունա խանի ու Ավետիս կաթողիկոսի ժամանակաբանութիւնն է: Ամիրզունա խանը կուսակալ է նշանակված Երևանը տաճիկներից առնելուց հետո, որ կատարվում է Շահարասի ձեռքով 1604-ին<sup>33</sup>: Ամիրզունան սպանվում է 1625-ին<sup>34</sup>: Ավետիս կաթողիկոսի մասին սկզբնակետ մատնանշել չենք կարող, բայց հայտնի վերջնակետ առայժմ 1622 թվականն է: Թեև Մաղաքիս արքեպ. Օրմանյանը սրա մասին գրում է, թե «պետք է 1620 և 1624 տարիներու միջոցին մեռած կարծել»<sup>35</sup>, սակայն վերջին թվականի 1624-ի հիմքը հայտնի չէ: Մնում է առայժմ վերջնակետ ընդունել Գարանաղցու ինքնաձեռագիր աստվածաշնչի հիշատակարանի մեջ հիշված թվականը, որ է 1622<sup>36</sup>: Այսպիսով, Մեխլուի՝ Երևանի կողմերը գալը կարող էր տեղի ունենալ 1604—1622 թվականների արանքում:

Ինչպես ասել ենք, Մեխլուին սաստող ու բանադրող հոգևորականներից անուն-անուն հիշված են՝

1. Կիլիսիա Տրապիզոնցին,
2. Սարգիս Հարենեցին,

<sup>30</sup> Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարեան, Պատմութիւն Աղուանից, հատ. Բ, Թիֆլիս, 1907, էջ 23:

<sup>31</sup> Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարեան, Արցախ, Բագու, 1895, էջ 318:

<sup>32</sup> Բարխուդարեան, Պատմութիւն Աղուանից, Բ, էջ 59—60:

<sup>33</sup> Գավրիմեցի, դրոս ՄԶ, էջ 634:

<sup>34</sup> Նույն տեղում, 638—639: Հովհ. եպիսկ. Շահխաթունյանը Երևանի խաների ժամանակաբանական ցանկի մեջ Ամիրզունա խանի համար թվական չէ դնում: «Ստորագրութիւն», հատ. Բ, էջմիածին, 1842, էջ 137:

<sup>35</sup> Մաղաքիս արքեպ. Օրմանեան, Ազգայատում, էջ 2340—2342:

<sup>36</sup> Գարանաղցի, 612:

3. Պաղոս Բարեցին ու

4. Մովսես Խոտանանցին:

Մրանցից ամենավաղ մեռել են երկրորդն ու երրորդը—Հարենեցին ու Բարեցին, այն էլ միևնույն տարին—1620 թվականին<sup>37</sup>: Նշանակում է՝ ազդեցիկ հոգևորականութիւն՝ աղանգապետի դեմ հանդես գալը 1620-ից հետո դեռ չի կարելի:

Արեղահալածի՝ Երուսաղեմ գնալու ժամանակի սկզբնակետը որոշելու հնարավորութիւն է տալիս Գրիգոր եպիսկոպոսի մասին արված հիշատակագրութիւնը: Վերջինս, անշուշտ, Գրիգոր Պարոնտերն է, որ Երուսաղեմի պատրիարք է դարձել 1613 թվականին<sup>38</sup> և ապրել է մինչև 1645-ը<sup>39</sup>: Այսպիսով, այդ դեպքի սկզբնակետն անվիճելիորեն 1613 թվականն է, սակայն վերջնակետ որոշելու կովաններ չկան: Համենայն դեպս, վերջնակետը մինչև Պարոնտերի մահը կամ Գարանաղցու վախճանը (1643 թ.)<sup>40</sup> կամ սրա «ժամանակագրութեան» վերջին թվականը (1640)<sup>41</sup> հետաձգելը հնարավոր չենք համարում:

Առայժմ, մինչև արեղահալածի ժամանակաբանութիւն մասին նոր տղայունքի հայտնագործումն, ընդհանուր սահմաններով կարելի է ասել, որ Մեխլուի աստղարեկ գալն ընկնում է ԺԶ դարի վերջին քառորդում ու ԺԷ-ի առաջին տասնամյակներում<sup>42</sup>:

Արեղահալածութիւնը, որ ծնունդ առավ և տարածվեց բուն Հայաստանում, հերձվածողական մի շափավոր հոսանք էր: Բոլորովին այլ պատկեր էր ներկայացնում աղանգավորական մյուս շարժումը ԺԷ դարում, մի շարժում, որ հանդես է գալիս հեռավոր հայ գաղութներից մեկում—նոր-Ջուղայի մեջ:

Նոր-Ջուղան այն ժամանակ արդեն սկսում էր աչքի ընկնող դեր խաղալ հանրային ու եկեղեցական կյանքում, իբրև հայ առևտրական ամենանշանավոր կենտրոններից մեկը: Գաղութի հասարակութիւնը՝ գլխավորապես կազմված էր առևտրականներից ու արհեստավորներից: Որչափով խոշոր առևտրական կապիտալի մի հատվածը հանդես էր գալիս իբրև հայ եկեղեցու պաշտպան, իսկ մյուս հատվածը հրապարակ ելնում իբրև կաթու-

<sup>37</sup> Գավրիմեցի, ԻԱ, 260, ԻԳ, 283:

<sup>38</sup> Գարանաղցի, Առաջարան, էջ 69:

<sup>39</sup> Օրմանեան, Ազգայատում, էջ 2395:

<sup>40</sup> Գարանաղցի, Առաջարան, էջ ՍԷ:

<sup>41</sup> Գարանաղցի, Առաջարան, էջ ԿԶ ու բնագիր, էջ 581:

<sup>42</sup> Մեխլուի արքեպիսկոպոս Սմբատյանը Շամախու թեմի նկարագրութիւնը նվիրած գրքում (էջ 187) իբր Զաքարիա սարկավաղցի քաղելով մեջ է բերում առաջին հատված:

«Ի նմին ժամանակի յամի Տեան 1610 եկն ի Քանաքեռ Մխլու վարդապետ կոչեցեալ մուրեցուցիչն Ուտիցի, որ և հալածական եղև ի խանն և ի կաթողիկոսն»:

Եթե չենք սխալվում, Զաքարիան այս հատվածը շունի: Արդյոք Սմբատյանի ձեռքի տակ եղել է Զաքարիայի այլ, անհայտ օրինակ, թե հատվածը քաղված է ուրիշ տեղից և հետո շփոթմամբ վերադրվել է Զաքարիային, չենք կարող որոշել:

չի կուսիցան հետևորդ, այնչափով էլ այս վերնախավից նեղվող մանր քաղ-  
քենին—մանր առևտրականներն ու արհեստավորները—իրենց հանրային  
պայքարը պիտի վարեն կրոնական եկեղեցական գրոշներով՝ հակում ունե-  
նալով հարելու ազանդավորական հոսանքներին:

Գաղափարական պայքարի այսպիսի բռնկում տեղի է ունենում նոր-  
Ջուղայում՝ կրելով խիստ արմատական բնույթ: Այս շարժման մասին տե-  
ղեկություններ հաղորդում է Խաչատուր վարդապետ Ջուղայեցին «Պատմու-  
թիւն պարսից» երկասիրության մեջ: Այս մատենագիրը մոտ դար ու կես հե-  
ռու է նկարագրած դեպքերից: Նա ոչ ժամանակակից էր և ոչ էլ կարող էր  
ժամանակակիցներից իմացած լինել այն, ինչ որ պատմում է: Անտարակույս,  
նա ունեցել է գրական ազդուր, որի մասին դժբախտաբար չէ հայտնում  
ոչինչ<sup>43</sup>: Նրա տված տեղեկությունները որքան էլ համառոտ են, այնուամե-  
նայնիվ և շատ մեծ արժեք ունեն հայ աղանդների, մանավանդ ձախակողմ-  
յան աղանդների պատմության տեսակետից:

«Այս եղև,—պատմում է Ջուղայեցին,—ի 1091 թուականիս հայոց և յա-  
մի Տեառն մերոյ 1642, ի ժամանակի առաջնոյ Շահ-Սէֆի արքայի»:

«Ջայսու ժամանակաւ յարեաւ ոմն ժանդ և դժնաբարոյ Քօմաս անուն,  
որ խօսէր զհայհոյութիւնս ընդդէմ ուղղափառ հաւատոյս Քրիստոսի, որ էր  
չարագոյն և դժնդակագոյն, քան զԱրիոս, զՆեստոր և զՍատուկեցիս...»<sup>44</sup>:

Խաչատուր Ջուղայեցին հակիրճ թվում է նոր-Ջուղայի ազանդավորի աշ-  
խարհայացքի հիմնական կետերը: Մրանից տեսնում ենք, որ իսկապես այս  
ազանդը «չարագոյն» էր, այսինքն՝ ավելի արմատական էր, քան մինչ այդ  
երևան եկած հայկական աղանդները: Մասնավորապես արեղահայածի հետ  
առագրելով, պետք է ասենք, որ Քոմասի համեմատութեամբ Միխիլուն մի կա-  
տարյալ գառ է, այնինչ նոր-Ջուղայի ազանդավորն օժտված է պողպատե  
եղջյուրներով:

Ի՞նչ էր քարոզում Քոմասը:

«Նախ՝ զՔրիստոս չօր Աստուծոյ հաւասար ոչ բնդունէր, այլ Քրիստոս  
սոսկ մարդ ասէր և երջանիկ սուրբ կոյսն Մարիամ՝ մարդածին»:

Երկրորդ՝ համանդամայն սատուկեցուց զյարութիւն և զգառաստան ոչ  
բնդունէր:

Երրորդ՝ զխաչն Քրիստոսի, զպատարագն հաշտարար և զհաղորդութիւնն  
սուրբ հայհոյէր իբրև զմահտականս:

Չորրորդ՝ զեղեալ կանոնս առաքելականս և զաստուածեղէն սահմանս և  
ևօթն խորհուրդս սրբոյ եկեղեցույ անարդէր:

Հինգերորդ՝ զառաջնորդս, զվարդապետս, զքահանայս և զպաշտօնեայս  
սրբոյ եկեղեցույ պախարակեալ արհամարհէր և խաբեբայս զնոսա կոչէր:

<sup>43</sup> Ցանկալի էր, որ նոր-Ջուղայի հարցասերները վանքի զիմանում որոնումներ կատարեին  
այս ուղղությամբ:

<sup>44</sup> Խաչատուր Արշալայի Ջուղայեցու Պատմութիւն պարսից, աշխատութեամբ Բարգևն վա-  
րդապետի Ապաւելեանց, Վաղարշապատ, 1905, էջ 115:

Նու այսպէս այրս այս դժնդակ և անագորոյն կամէր նոր իմն շարագոյն  
հերձուած մուծանել յեկեղեցին Քրիստոսի»<sup>45</sup>:

Հասկանալի է, որ իշխող եկեղեցին չէր կարող հանդուրժել այս «նոր իմն  
չարագոյն» հերձուածը: Նոր-Ջուղայի այն ժամանակվա առաջնորդը՝ Խաչա-  
տուր Կեսարացին հրամայում է փակել բոլոր եկեղեցիները, դումարում է  
«սինհոդոս մեծ», ուր հրավիրում է եպիսկոպոսներին, վարդապետներին,  
քահանաներին ու ժողովրդին՝ Քոմասի դեմ միջոցներ ձեռք առնելու համար:

«Յետ բազում անգամ խրատելոյն զնա, և նորա ոչ գալոյն յուղղութիւն,  
ի բաց եհատ զխղիւայթեալ և զապականեալ անդամն ի յողջ անդամոյն Քրիս-  
տոսի, զի մի փոքր մի ևս մնացեալ ի յայլ յողջ անդամն փոխադրեսցի զայն  
ապականութիւն»<sup>46</sup>:

Ջուղայեցին դժբախտաբար բավականանում է այս բնդհանուր բառերով  
և չէ հայտնում, թե ինչ միջոցներ գործադրվեցին ազանդավորի նկատմամբ.  
արդյոք բավականացա՞ն սոսկ բանադրանքով կամ եկեղեցուց արտաքսելով,  
զիմեցի՞ն մարմնական պատիժներ կիրառելու միջոցին էլ, արդյոք հայկական  
միջավայրում խնդիրն սպառվեց, թե այս անգամ էլ կողմերից մեկին օգնու-  
թյան հասան շահն ու խանն իրենց ֆառաշներով: Համենայն դեպս, այն հան-  
գամանքը, որ ազանդավորի դեմ հանդես է եկել ոչ թե միայն առաջնորդը անձ-  
նական հեղինակութեամբ, այլ «մեծ սինհոդոսն», այսինքն՝ հավատաքննական  
մի համագումար, ցույց է տալիս, որ Քոմասի առաջ բերած գաղափարական  
ցնցումն ու հոգիների ալեկոծությունը խիստ մեծ է եղել:

է

Խաչատուր Ջուղայեցին չէ հաղորդում, թե ինչ հասարակական շերտից էր  
գաղութի ազանդավորը: Նրա մասին ասածներից կարելի է եզրակացնել, թե  
նա աշխարհական էր, հակառակ դեպքում կհիշվեր նրա հոգևորական աստի-  
ճանը: Իսկ թե առևտրական էր նա, արհեստավոր կամ գյուղացի, թե վարպետ  
կամ վարպետացու, ուներ արդյոք հետևորդներ թե ոչ,— այս չէ կարելի իմա-  
նալ «Պարսից պատմությունից»:

Բարեբախտաբար այս մասին մեզ տեղեկություններ տալիս է մի այլ  
պատմադիր, որ ժամանակով ավելի մոտ է Քոմասին: Այս ժամանակակից  
մատենագիրը կրկին Ջաբարիա սարկավազն է:

Ջաբարիան յուր «Պատմագրութեան» Բ. հատորում պատմելով Հակոբ  
կաթուղիկոս Ջուղայեցու դեմ պայքարող հոգևորականներից մեկի՝ Երևանցի  
Ոնոփրիոս եպիսկոպոսի մասին, որ հայտնի է նաև Ոնոփրիոս Կարկուտ անու-  
նով, հիշատակում է, թե ինչպես կաթուղիկոսը դատաստան է հրավիրում նշա-  
նավոր հոգևորականներից՝ Կարկուտի բմբոստ արարքները քննելու համար:  
Ոնոփրիոսի հարցաքննությունը ներկա է լինում նոր-Ջուղայեցի մի հայ Սև

<sup>45</sup> Ջուղայեցի, 115:

<sup>46</sup> Նույն տեղում, 116:



Պետրոս անունով, որը Կարկտի մասին խոսելով հետաքրքրական տեղեկություններ է տալիս Նոր-Ջուղայի աղանդավորի մասին էլ:

«Յորժամ եկն Փիլիպպոս կաթողիկոսն յԱսպահան,— պատմում է Սև Պետրոսը,— և սա (Կարկուտը—Ք. Ա.) սարկաւազ էր ընդ նմա: Յաւուր միում երթայր դերձակն թումիկի ի բաղաքն, և սա զկնի նորա բացադոյն երթայր և հայհոյէր: Եւ ևս զկնի սորա զնայի և ասացի սմա.

— Ընդ ո՞ւմ խօսիս, սարկաւազ:

Եւ սա ասէ.

— Ո՞վ է սա, որ զնայ առաջի մեր:

Ասացի.

— Ութա թումիկն է:

Ասէ.

— Սա՞ է հերձուածող թումիկն:

Ասացի:

— Այո:

Եւ սա ասէ:

— Ահա տեսանեմ, զի հրեշտակ բարձր ի վեր քան զդուխն կայ և երկու դի ի վերայ երկուց ուսոցն նստեալ են, և դա խօսի ընդ նոսա»<sup>47</sup>:

Ըստ Առաքել Գավրիժեցու՝ Փիլիպպոս կաթողիկոս Աղբակեցին Ասպահան է գնում հայոց ՌՁԶ=1637 թվականին և այնտեղից Վաղարշապատ է վերադառնում ՌՁԷ=1638-ին, սեպտեմբերի 20-ին<sup>48</sup>: Այսպիսով, ուրեմն, Սև Պետրոսի պատմած դեպքը տեղի է ունեցել 1637 կամ 1638 թվերին: Խաչատուր Ջուղայեցու ասելով Կեսարացի առաջնորդը հերձվածող թումասի գեմ միջոցներ է ձեռք առել 1642 թվականից: Տեղի նույնությունը (Նոր-Ջուղա), անվան նույնությունը (թումաս, թումիկ), հերձվածող լինելու հանգամանքն ու ժամանակի մոտությունը ոչ մի կասկած չեն թողնում, որ Ջաքարիա սարկավագի հերձվածող թումիկը Խաչատուր Ջուղայեցու հիշած «ժանդ և դժնարարոյ» թումասն է:

Ջաքարիայի հատվածը ցույց է տալիս նախ, որ թումիկի քարոզչությունն սկսվել է 1642 թվականից շատ առաջ, այնպես որ աղանդավորն 1637—1638-ին արդեն հռչակված էր, և ուղղափառների առեւտրությունն այնքան բորբոքված, որ փողոցներում նրան հետապնդում էին հայհոյանքներով և պատմություններ հերյուրում նրա ուսին նստած դեերի մասին:

Հիշյալ հատվածը, բացի սրանից, խիստ կարևոր է մանավանդ մի այլ տեսակետից: Այս հատվածը մեզ հնարավորություն է տալիս որոշելու այն հանրային խավը, որն այս աղանդի երկնողն էր: Այս հանրային շերտն արհեստավորությունն էր, մասնավորապես դերձակների «համարվեսար»<sup>49</sup>, համ-

արավորությունը, որի շարքերում թումիկն «ուստա» էր, վարպետ: Արեւելահայ գրականագետ Գավրիթ Անանունը «Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը ժԸ դարում» աշխատության առաջին հատորի մեջ<sup>50</sup> հիմնվելով Հ. Ղուկասյանի տվյալների վրա՝ շեշտել է այն կապը, որ ժԸ դարում եղել է, մի կողմից՝ հայ բողոքականության ու մյուս կողմից՝ արհեստավորության, մասնավորապես վարպետների ու վարպետացուների շարժման միջև: Հայ հասարակական մտքի պատմության մեջ աղանդի ու արհեստի նման կապ առաջին անգամ տեսնում ենք ժԷ դարում՝ հանձին հերձվածող դերձակ թումիկի:

Ջաքարիան չէ հայտնում, թե Կարկտի գատաստանը ո՞ր թվականին կամ ժԷ դարի ո՞ր տասնամյակում է լինում: Մեզ անհրաժեշտ է այս դեպքի մոտավոր ժամանակը որոշելը: Սրան կուլան է ծառայում այն հանգամանքը, որ հիշյալ դատին ներկա են լինում, ի միջի այլոց, նաև Աղվանից Պետրոս Կ խանձկեցի կաթողիկոսն ու Գողթան գավառի առաջնորդ Խաչատուր վարպետը<sup>51</sup>: Խանձկեցին գահ է բարձրանում 1653-ին և մեռնում 1675-ին<sup>52</sup>: Իսկ Խաչատուր վարպետը, ինչպես ցույց են տալիս Ջաքարիա Աղուլեցու «Օրագրութեան» կամ, ավելի ճիշտը, «Դաւթարի» պատասիկները, մեռել է հայոց 1113=1664 թվի Հուլիսի 24-ին<sup>53</sup>: Նշանակում է Կարկտի դատը կարող էր տեղի ունենալ 1653—1664 թվականների արանքում:

Ջաքարիան հիշյալ Սև Պետրոսի մասին ասում է, թե «ունէր հերձուած ինչ»: Արդյոք ի՞նչ հերձված էր այս: Եթե Սև Պետրոսը կաթողիկ լիներ, ապա մատենագիրն այսպես անորոշ չէր գրի, այլ պարզապես կասեր, թե կաթողիկ էր, որովհետև կաթողիկությունն այն դարում հանրահայտնի երևույթ էր: Սև Պետրոսը հերձվածող թումիկին ժամանակակից էր: Սև Պետրոսը Նոր-Ջուղայեցի էր, այն գաղութից, որտեղ բարոզել էր թումիկն յուր հերձվածը: Սև Պետրոսն «ունէր հերձուած ինչ», որի մասին անորոշ լսել է Ջաքարիան: Այս տվյալների վրա հիմնվելով չէ՞ կարելի արդյոք ենթադրել, որ Սև Պետրոսը հավանորեն «ժանտ» թումասի հետևորդներից մեկն էր: Գրական պատասխանը կապացուցեր, որ Նոր-Ջուղայի աղանդավորն ունեցել է հետևորդներ, որոնք հավատարիմ էին մնացել նրա ուսմունքին 1642-ից, այն է նրա գեմ միջոցներ ձեռք առնելու թվականից մեկ կամ երկու տասնամյակ հետո էլ, 1653-ից մինչև 1664-ը: Հետևորդների գոյության փաստն ավելի լավ է բացատրում, թե ինչու Կեսարացի առաջնորդն անպայման անհրաժեշտ էր համարել զումարել «սյունհողոս մեծ»:

## Ը

Այժմ մեզ մնում է թուցիկ շոշափել մի խնդիր էլ, թե ինչ անչություն ունի դերձակ թումիկի աղանդը մի կողմից բուն հայկական հերձվածների՝ հին

<sup>47</sup> Ջաքարիա, հատ. Բ., Վաղարշապատ, 1870, էջ 69:

<sup>48</sup> Գավրիժեցի, զ. Ին, 318 ու 321:

<sup>49</sup> «Համարուեստ» բառը «համարություն» բառի իմաստով գործածելը, թեև հազվագեպ, սակայն պատահում է: Հմմտ. «Դիվան հայոց պատմության», զիրք Ժ: Մանր մատենագիրք, թիֆլիս, 1912, էջ 411:

<sup>50</sup> Գ. Անանուն, Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը ժԸ դարում, հատ. Ա, Բագու, 1916, էջ 240—241:

<sup>51</sup> Ջաքարիա, Բ, 68—69:

<sup>52</sup> Բաբխույազեան, Պատմութիւն Աղուանից, Բ, էջ 66—68:

<sup>53</sup> Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատեան, Նկարագիր սուրբ Կարապետի վանուց Երնջակայ, Տիֆլիս, 1904, էջ 209:

ու նոր թոնդրակեցոց հետ ու մյուս կողմից՝ եվրոպական բողոքականության հետ:

Նախապես հարկավոր է մի վերապահություն: Մինչդեռ «նոր» թոնդրակեցոց գավանանքի մասին դիտողություններ տալու համար կա այնպիսի մի հաստատուն կովան, որպիսին նրանց հավատարմատն է, որ կրում է «Բանալի ճշմարտութեան» անունը, դժբախտաբար հին թոնդրակեցոց ու թումիկի աշխարհայացքի ու գավանանքի մասին սրանց ձեռքով գրված անմիջական աղբյուրներ չկան, ուստի և ուսումնասիրողները հարկադրված են հիմնվելու աղանդին հակառակորդ եղած մատենագիրների ասածի վրա: Սակայն այս հիմնվելը ոչ թե ապացուցում է բացարձակ վստահություն հիշյալ աղբյուրների նկատմամբ, այլ միայն պայմանական օգտագործումն այն աղբյուրների, մի օգտագործում, որի ժամանակ միշտ լսելի պիտի համարել ուսումնասիրող շշուռը, թե՛ կե՛ հիշտ է աղբյուրի հաղորդածն, ապա սրանից պետք է բխեցնել այս կամ այն:

Խաչատուր Զուղայեցին թումիկի բարոգություն անաչին կետի մասին գրում է, թե Քրիստոսին մարդ էր անվանում և Մարիամին մարդածին: Արիտակես Լաստիվերացին հին թոնդրակեցոց վերաբերմամբ այս չէ վկայում. իսկ Գրիգոր Նարեկացին հաստատում է, որ իրոք թոնդրակեցիք Հիսուսին մարդ էին համարում, որից հետևում է, թե Մարիամին էլ մարդածին էին հաշվում: Նարեկացին, անշուշտ, այս է ուզում ասել, երբ շեշտում է հին թոնդրակեցոց «մարդապաշտ ուրացությունն, որ դարչելի է և անիծեալ քան զկապաշտութիւնն»<sup>54</sup>: Նոր թոնդրակեցոց հավատարմատը «Բանալի ճշմարտութեանը» շատ որոշակի Հիսուսին անվանում է «նոր Ադամ» «Մարդ Հիսուս», «նոր մարդն Յիսուս», «նոր արարած և ոչ արարիչ», իսկ Մարիամին՝ սոսկ «կին»<sup>55</sup>:

Զուղայեցու երրորդ ու չորրորդ կետերից իմանում ենք, որ թումիկը մերժում էր խաչը, պատարագը, հաղորդությունն ու ընդհանրապես չորս խորհուրդներն, այլև եկեղեցական կանոնները: Հին թոնդրակեցոց մասին Լաստիվերացին վկայում է, թե նրանք «գլխաբեկութեան մերոյ զնշանն և զաւերութեան յաղթութեան զգէնն... խորտակէին անամօթաբար»: Հայտնի է Բագմադրյուրի խաչի պատմությունը, որը թոնդրակեցիք «մրճով հարեալ... մանրեալ յերկիր ընկեցին»<sup>56</sup>: Նույնը հաստատում է նաև Նարեկացին՝ ասելով, թե նրանք չէին ընդունում «զնշանն երկրպագեալ, զոր Աստուածն մարդացեալ յուսն իւր բարձեալ կրեաց»<sup>57</sup>: Նոր թոնդրակեցիք նույնպես բացասում են «զպատկերս առնել, զարծաթ և ոսկի ձև պատկերի... առնել և երկիր պագանել»<sup>58</sup>: Ինչ վերաբերում է մնացածին, ապա Լաստիվերացին ասում է, որ «բնաւ ոչ ընդունէին

ոչ զմկրտութիւն և ոչ զմեծ և զսարսափելի խորհուրդ պատարագին... և ոչ զկարգաւորութիւն պահոց»<sup>59</sup>: Իսկ Նարեկացին ավելի մանրամասն հաստատում է, թե ժխտում էին ձեռնադրությունը, հաղորդությունը, մկրտությունը, կիրակին, ծնրադրությունը, պսակն ու մատաղը<sup>60</sup>: Նարեկացին ավելի շատ մեղադրանք է բարդում, քան Լաստիվերացին: Սակայն երկուսն էլ համաձայն են, որ հին թոնդրակեցիք ժխտում էին մկրտությունն ու հաղորդությունը: Նույնը չէ կարելի ասել նոր թոնդրակեցոց մասին: Սրանք խորհուրդներից հատկապես ընդունում են մկրտությունն ու հաղորդությունը և ժխտում գրոշմը, կարգ բահանալութեանը, վերջին օծումն ու պսակը: «Չորք են, որ զմարդս փրկեն,— գրում է «Բանալին»,— նախ ապաշխարութիւն, երկրորդ՝ ուղիղ դասնութիւն, երրորդ՝ սուրբ մկրտութիւն և չորրորդ՝ սուրբ պատուական մարմին և արին տեսն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի... Դրոշմ, կարգ բահանալութեան, վերջին օծում և պսակն ոչ են փրկութիւն հոգոց մերոց, այլ են անհարկ և ոչ հարկաւորք»<sup>61</sup>: Այսպիսով, համեմատելով թումիկի աղանդը հին ու նոր թոնդրակեցոց հետ՝ տեսնում ենք, որ այն ավելի հեռու է նոր թոնդրակեցիներից և մոտ է հնեին, սակայն վերջիններիցս ավելի արմատական է, որովհետև ժխտում է բոլոր խորհուրդներն ու եկեղեցական հին կանոնները:

Հինգերորդ կետում ասված է, թե նոր-Զուղայի աղանդավորը պախարակում, արհամարհում և խաբեբա էր կոչում բոլոր եկեղեցականներին: Լաստիվերացին հիշատակում է, թե հին թոնդրակեցիք «զեկեղեցի և զեկեղեցոյ կարգաւորութիւն բնաւ ոչ ընդունէին»<sup>62</sup>: Նարեկացին հաղորդելով, որ նրանք մերժում են ձեռնադրությունը, կրկնում և շեշտում է հին թոնդրակեցոց «բնքնածեան քամահանաց քահանայութիւնն»: Սրանով ուղում է ասել, թե նվիրապետական ձեռնադրություն չկար, այլ իրենք իրենց էին «ձեռնադրում», աղանդավորների սպասավորության գործին կոչվում առանց բարդ արարողությունների ու զժվարությունների, լոկ ներքին մղումից գրգված: Աղանդի ուսուցիչները հարձակվում են եպիսկոպոսների ու կաթողիկոսների վրա. «զի նոքա հպարտ և բարձրամիտ և մանաւանդ վաճառողք իշխանութեան տեսուն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, նա ևս են տնօրինողք սուտ օրինաց և ևս են ազահ և սուտ իրաց հանճարողք»<sup>63</sup>: Նոր թոնդրակեցիք ունեն իրենց նվիրապետությունը, սակայն վերջինս ծայրաստիճան պարզ ու ուսուցիչական բնույթ ունի: Ուրեմն այս տեսակետից հին ու նոր թոնդրակեցիք և թումիկն ընդհանրապես նման ու մոտ են իրար:

Ամենից հետաքրքրականը Զուղայեցու հիշած երկրորդ կետն է, ըստ որի թումիկը «համահանգոյն Սատուկեցոց զյարութիւն և զդատաստան ոչ ընդունէր»: Դժբախտաբար ո՛չ Լաստիվերացին ու ո՛չ էլ Նարեկացին որևէ առթիվ

<sup>54</sup> «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901: «Թուղթ Գրիգորի Նարեկացոյ, զոր գրեաց ի հոյակապ և ականաւոր վանքն Կճանայ...», էջ 409:

<sup>55</sup> «The Key of Truth», Fred. Conybeare, Oxford, 1895. «Բանալի ճշմարտութեան», էջ 11, 12, 29, 45 ու 51—52:

<sup>56</sup> Արիստ. Լաստիվերացոյ Պատմութիւն, Թիֆլիս, 1912, էջ 157:

<sup>57</sup> «Գիրք թղթոց», 499—500:

<sup>58</sup> «Բանալի ճշմարտութեան», 19:

<sup>59</sup> Լաստիվերացի, 162:

<sup>60</sup> «Գիրք թղթոց», 499—500:

<sup>61</sup> «Բանալի ճշմարտութեան», 59:

<sup>62</sup> Նույն տեղում, 16:

<sup>63</sup> Նույն տեղում:

չեն շոշափում այս խնդիրը, որ իմանանք ստույգ, թե ինչ էին մտածում այս մասին հին թոնդրակեցիք: Լուսավորումը կարող է հիմք ծառայել ընդունելու, սբ նրանք չէին ժխտում ո՛չ մեկն ու ո՛չ էլ մյուսը, հակառակ դեպքում որոշակի կշեռվեին այս ծանր մեղադրական կետերը: Ինչ վերաբերում է նոր թոնդրակեցիներին, ապա պետք է ասենք, որ սրանք դավանում էին, թե «է մի՞ միայն դատաստան և ոչ երկու», թէ «վասն կատարածի աշխարհի ոչ սբ գիտէ, ոչ հրեշտակք չերկինս և ոչ որդի, բայց միայն հայր», թէ Յիսուս «հօրն իւրոյ հրամանաւ գալոց է դատել զկենդանիս և զմեռեալս»<sup>64</sup>: Թումիկը ժխտում էր հարությունն ու դատաստանը: Սրանով նոր-Ջուղայի աղանդավորը հանդես է դալիս իբրև քարոզիչ մի հերձվածի, որ ամենից արմատականն ու ձախտկողմյանն է հայ աղանդների պատմության մեջ: Իշխող եկեղեցու ու իշխող եկեղեցիների համար այս դերձակի ասեղն ավելի վտանգավոր էր, քան հախուն Մեխյուի նիզակը:

Կարո՞ղ էր արդյոք Թումիկի աղանդը բողոքականության անդրանիկ արձագանքներից մեկը լինել հայ իրականության մեջ:

Սրան երկու առարկություն կա: Տեսանք, որ նոր-Ջուղայի աղանդավետի ուսմունքն ավելի ծայրահեղ ու արմատական բնույթ ունի ընդհանրապես, քան հին թոնդրակեցոց ու մանավանդ նոր թոնդրակեցոց հերձվածը: Բողոքականությունը դավանանքով համեմատաբար ավելի մոտ լինելով նոր թոնդրակեցիներին՝ շատ ու շատ հեռու է Թումիկի արմատականությունից: Երկրորդ առարկությունն այն է, որ բողոքականությունը միայն 19-րդ դարի երրորդ ու չորրորդ տասնամյակներում է հաստատվել Տաճկաստանում ու Ռուսաստանում և այս երկրներից սփռել յուր ազդեցությունը դեպի հարևան արևելյան երկրները: Ըստ Աբրահամ Զամինյանի՝ բողոքական «Պորտի (ընկերություն է— Ք. Ա.) քարոզիչներն առաջին անգամ 1827 թվին Պոլիս հասան և Բերա թաղում հաստատվեցան»<sup>65</sup>: Իսկ ըստ Օրմանյանի՝ «Առաջին բողոքական քարոզիչը Կոստանդնուպոլիս հասած էր կաթոլիկ հասարակության կազմվելեն ետքը (1831 թ.)»<sup>66</sup>: Ինչ վերաբերում է Ռուսաստանին ու Կովկասին, ապա հանրահայտնի իրողություն է, որ բողոքականներն այս երկրներում հաստատվել են ժՔ դարի երրորդ տասնամյակից: Ուստի ամենևին հավանական չէ, որ ժՔ դարի առաջին կեսում արևելքի հեռավոր հայ գաղութներից մեկի մեջ երևան եկած խիստ արմատական աղանդի արևմտյան Եվրոպայի բողոքական հոսանքներից որևէ մեկի ընձյուղը լինի:

Շատ հետաքրքրական կլիներ ժՁ ու ժԷ դարերում երևան եկած հայ աղանդները համեմատել Եվրոպայի, մասնավորապես անգլիական հերձվածների հետ: Առաջությունը կպարզեր, որ Մեխյուի շարժումը որոշ չափով նման է, օրինակ, Ջոն Վիկլիֆի (ժԿ դար) շարժմանը, իսկ Թումիկի քարոզը

շատ ընդհանուր գծեր ունի քվակերների (quakers) վարդապետության հետ: (Ամենանշանավոր քվակերներից Ջորջ Ֆոկսն ու Ջեյմս Նեյլորը նույնիսկ ժամանակակից են հին Թումիկին, միայն այն տարբերությամբ, որ Թումիկն ավելի առաջ է սկսել յուր քարոզչությունը, քան անգլիական հոշակավոր աղանդի այս գործիչները, որոնցից Ֆոկսը ժողովրդականություն է ստացել 1649 թվականից, իսկ Նեյլորը՝ 1652-ից):

Սակայն հնարավորություն չունենալով այս էջերում նաև հիշյալ համեմատությամբ զբաղվելու՝ վերջացնում ենք մեր գրությունը, որի նպատակն էր մի քանի հատվածներ մատնանշելով ու բնագծելով ցույց տալ, թե հայ աղանդավորական շարժման ուշագրավ ներկայացուցիչներ են Մեխյուն ու Թումիկը, որոնք իրենց արժանի տեղը պիտի ունենան այսուհետև հայ հանրային հոսանքների ու աշխարհայացքների պատմության մեջ Սարգիս «Մայրագոմեցու», Սմբատ Զարեհավանցու, Հակոբ ու Մուշեղ Թոնդրակեցիների, Դավիթ Մարեցու և Հովհաննես Վահագնունու կողքին:

<sup>64</sup> Նույն տեղում, 29, 61, 62:

<sup>65</sup> Աբրահամ Զամինյան, Հայոց եկեղեցու պատմություն, Բ մասն, նոր նախիջևան, 1909, էջ 214—217:

<sup>66</sup> Մաղափա աբեղ. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, Կոստանդնուպոլիս, 1911, էջ 117:

ԱՌԱՋԻՆ ԳՍԳԱՓՍՐԱԿԱՆ ԱՎԱԶՍԿԸ  
ՀԱՅՈՑ ՄԵՉ

ՄԵՐԿԵ-ԿՈՒՂԱՅԻ ՏԵՐ-ՄՁՐԱՆ  
1791—1792 թթ.

Պետք է տարբերել գաղափարական ավազակին ավազակ գաղափարա-  
կանից:

Ավազակ գաղափարականը ձևանում է, թե ծառայում է գաղափարին,  
մինչդեռ իրոք սոսկ կողոպտիչ է: Նա իղեալի դասալիքն է՝ վարագուրված կեղծ  
բարեմասնություններով, ծայրահեղ եսասեր ու հնարագետ ճիզվիտ՝ բազմա-  
զան կերպարանափոխություններով:

Գաղափարական ավազակն, ընդհակառակը, խանգարում է հասարակա-  
կան անդորրությունը և ոտնատակ տալիս տիրող օրենքները գաղափարական  
նպատակով: Այս տիպն իղեալի մարտիկն է, թեև կովի ու բողոքի ժամանա-  
կակից ձևերին չի հետևում. սա գործում է լուկ ալլախիրությունից զրգված և  
հանդես գալիս իբրև ասպետ առանց վարագուրվելու:

Ավազակ գաղափարականությունը հատուկ է բոլոր ժամանակներին. չի  
հնանում, այլ միշտ ժամանակակից է, հանդես է գալիս ամեն դարում, թեև  
տարբեր անուններով: Մեր հասարակության պատմության վերջին տարիները,  
հատկապես համաշխարհային պատերազմի տարիներն ու մանավանդ Հայաս-  
տանի հանրապետության առաջին տարին ավազակ գաղափարականության  
ոսկեդար կարելի է համարել, ոսկեդար, երբ, ինչպես ասել է մեկը, «ու՛մը  
ձեռք ձգեցինք, գող դուրս եկավ»:

Մրան հակառակ՝ գաղափարական ավազակությունն անցած երևույթ է  
և հատուկ չէ հասարակության զարգացման բոլոր աստիճաններին: Գաղափա-  
րական ավազակը հանդես է գալիս այն շրջանում, երբ ժողովրդական ինքնա-  
գիտակցությունը քնած է, չկա կազմակերպված լայն պայքար հանուն ոտնա-  
հարված իրավունքի ու շահագործվող բազմություն, չկան քաղաքական-հասա-  
րակական հոսանքներ ու կուսակցություններ: Այս տիպը հնազանդության ծո-  
վի մեջ բողոքի ու ըմբոստություն առաջին ու միայնակ ճիչն է: Սա չի գտել

գործունեության նոր ձև, այլ տակավին խորխափում է կովի, պայքարի ու  
բողոքի հին ձևերի շրջանակում:

Համաշխարհային գեղարվեստական գրականության մեջ ավազակ գա-  
ղափարականի տիպերը բազմաթիվ են, իսկ գաղափարական ավազակի ամե-  
նահայտնի պատկերացումը տեսնում ենք Շիլլերի «Ավազակներ» մեջ: Հայոց  
գրականության մեջ ավազակ գաղափարականության հերոսներից ամենա-  
հռչակվածը Բաֆֆու քավոր Պետրոսն է («Խաչագողի հիշատակարանը»),  
իսկ գաղափարական ավազակի տիպը մարմնացած է նույն վիպասանի Սահ-  
րատի խմբի հերոսների կերպարանքով («Ջալալեդդին»), մի խումբ, որ ճշնշ-  
ված ժողովրդի դիմադրական ուժի զեռես անկատար արտահայտությունն է  
ցուցահանում:

Հայ իրականության մեջ հանդես եկած առաջին գաղափարական ավա-  
զակի մասին մեզ տեղեկություններ է տալիս Հարություն Աստվածատրյան  
Արարատյանը իր «Жизнь Артемия Арапатского» ինքնակենսագրության  
մեջ, որ լույս է տեսել Պետերբուրգում 1813 թվին և հայերեն թարգմանվել  
միայն 80 տարի հետո, 1892 թվին Պերճ Պոռչյանի ձեռքով: Արարատյանն  
առաջին հայ գաղափարական ավազակի ժամանակակիցն է, պատանի հասա-  
կում տեսել է նրան Վաղարշապատում 1791—1792 թվականին և բարերարվել  
նրանից: Թողնելով հիշյալ գրքից այն էջերը, որոնք վերաբերում են գաղափա-  
րական ավազակին հանդիպելու ու նրանից բարերարվելու հետաքրքրական  
հանգամանքներին, մեջ ենք բերում միայն այն հատվածները, որոնք անմի-  
ջաբար վերաբերում են մեր նյութին:

Ահա Արարատյանի պատմածը բառացի:

«... Մեր գյուղումն (Վաղարշապատում—Պ. Ա.) սկսեցին խոսել, թե  
Մերկե-Կուլարի քահանան յուր գյուղից հեռացել է, և թե պատահած ժամա-  
նակը հարկավոր է նրանից երկյուղ քաշել: Արդեն հայտնի էր, որ տերտերն  
ավազակությամբ է պարապում... Մզրախ մականունով: Մզրախ նշանակում  
է անգ, որը տերտերը կրում էր ձեռքին: Ծիշտ է, Մզրախն երբեմնապես պա-  
րապում էր ավազակությամբ, միայն նա ուրիշներից նրանով էր տարբերվում,  
որ ինքը լինելով խիստ տաք, կրակոտ և բարկացկոտ, մի տեսակ էլ վրեժխնդիր  
բնավորության տեր մարդ, նա ավազակությունով առնում էր հարուստներից  
աղքատների վրեժը այսպես.— որքան ձեռքից գալիս էր, հարուստներից խլում  
էր, տալիս աղքատներին, կարծես այսպիսով վերադարձնում էր աղքատներին  
իրանց սեփականությունը, որ հարուստները յուրացրել էին: Մերկե-Կուլարցիք  
դառն աղքատ ժողովուրդ էին և միայն իրանց քահանայիցն էին ամենատեսակ  
օգնություն ստանում: Եթե քահանան ճանապարհներին պատահում էր խեղճ  
մարդի, նա նրան տանում էր ճանապարհ գնում մինչև անվտանգ տեղ և եթե  
տեղեկանում էր, որ այդ մարդը աղքատ է, կարիք ունի, օգնում էր նրան,  
որքան յուր հանգամանքները ներում էին: Իսկ ինքը տերտերը կողոպտված  
ավարից ոչինչ չէր վերցնում, բոլորն ուրիշներին էր բաժանում, այնքան լինելը,

մի խեղճ մարդ պատահեր: Շատ գլուղերի աղքատ ընտանիքները օրհնում էին քահանայի կյանքը յուր արած բարերարության համար»<sup>1</sup>:

Այս հատվածները ցույց են տալիս, որ առաջին զաղափարական հայ ավազակը գիտակցում էր սոցիալական անհավասարության անարդարությունը և յուրովի կոչում նրա դեմ: Սակայն շարունակության մեջ տեսնում ենք, որ նրա միտքն ամուր կաշկանդված է կրոնի կապանքներով. մի կողմից նա ուժով պաշտպանում է ճնշվածներին ու հարստահարվածներին, մյուս կողմից այս բանը մեղք է համարում և արտասուք թափելով ապաշխարում:

«Հայոց եկեղեցական օրենքին համաձայն,— պատմում է Արարատյանը,— պատարագիչ քահանան պարտական է յուր մեղքերը խոստովանել ուրիշ քահանայի: Պատահում էր, որ եթե Մզրախն ուղում էր խոստովանել, քահանան նրից մի քանիսն անարգում էին նրա վարմունքը և հրաժարվում էին խոստովանեցնելուց: Մզրախը նրանց երկյուղ տալով ստիպում էր, որ իրան խոստովանեցնեն և վրեժխնդիր լինելու սպառնալիքով հարկադրում էր իրան թողություն տալ: Որքան և խորթ է թվում մեզ նրա արարքը, բայց Մզրախն այնպիսի կատարյալ զղջմամբ և այնքան վշտաբեկ սրտով էր իր մեղքերը քավում, որ նրա հոգու անկեղծությունն իր թափած դառը արտասուքների հետ պարզ արտափայլում էր: Այս բանը միաձայն վկայում էին նրա խոստովանեցնող բոլոր քահանաները՝ չնայելով, որ շատերը Մզրախին յուր կուպիա բնավորության և կամայականության պատճառով չէին սիրում»:

Չափազանց ուսանելի է պատմաբանի ու ամեն ընթերցողի համար հիշել, թե մեր աշխարհի կենտրոնում, Արարատյան դաշտում առաջին զաղափարական հայ ավազակի գործերը որ թվականներին են կատարվում:

1791—1792 թվականներին, առաջ ու հետո:

Ի՞նչ թվականներ են սրանք Յրանսիայի պատմության մեջ:

— Յրանսական առաջին հեղափոխության աշխարհացունց տարիներն են: Այնտեղ՝ հեղափոխություն, դատակարգային կոիվ, քաղաքացիական պատերազմ, ըմբոստացած մասսա, ժամանվող կարմիր զրոշակ, ծխացող բարիկադներ ու մարսելյոզ:

Այստեղ, մեզանում, պարսիկ խաների ու ֆառաշների տիրապետություն. հայ հոգևորական ու աշխարհիկ բունցքների անողորմ հարստահարություն, անշշունջ տառապող բազմություն, խունկ ու կնդրուկ, աղոթքներ, աղոթքներ ու անվերջ աղոթքներ...

Այնտեղ՝ Միրաբո, Գանտոն, Ռոբեսպիեր, Մարա՛տ:

Այստեղ, մեզանում... Մերկե-Կուլարի միայնակ Տեր-Մզրախ...

1919 թ. սպրիլ,

Երևան:

<sup>1</sup> «Վաղարշապատցի Հարություն Արարատյանի կյանքը», թարգմանեց ուսանողներից Պ. Պ., Թիֆլիս, 1892, էջ 63—67, Մերկե-Կուլար գլուղը, որ այժմ կոչվում է նաև պարզապես Կուլար. գտնվում է Երևանի նահանգի Սուրմալու գավառում: Պոռչանը կարծում է, որ գլուղի անունը Մերկե-Կուլար չպիտի լինի, այլ ներքի կամ ներքին Կուլար: Այս սխալ է: Գլուղը կոչվում է Մերկե-Կուլար, որ քրդերեն նշանակում է մարգագետիններով առատ (չիմանով) Կուլար:

## ՀԱՅ ԱԶԱՏԱԳՐԱԿԱՆ ՇԱՐԺՄԱՆ ԵՐԿՈՒ ՀՈՍԱՆՔ XVIII ԳՍՐԻ ՎԵՐՋԵՐՈՒՄ

Ա.

XVIII դարի վերջին տասնամյակներում բռնկված ուս-տաճկական երկարատև պատերազմները նորից առիթ դարձան վերսկսելու հայ-ուս հարաբերություններն ու բանակցությունները՝ հայոց երկիրը մահմեդականներից ազատելու նպատակով: Այս անգամ էլ, ինչպես նույն դարի սկզբին Իսրայել Օրու ժամանակ, հայերն իրենց կողմից մատնանշում էին հայտնի միջոցներ ու որոշ ծրագրեր Հայաստանն ազատագրելու համար, իսկ ուսներն, ընդհակառակը, դիտավոր ուշադրությունը դարձնելով հայերին ռազմական տեսակետից օգտագործելու վրա՝ խուսափում էին պարզ պատասխաններից՝ տալով ընդհանուր ու անորոշ խոստումներ միայն: Ռուս օրինատացիայի ջերմ պաշտպան Հովսեփ Եպիսկոպոս Արղությանի «Մասնավոր պատմություն» վերնագրով օրագրությունը մի աներկբա վկայություն է ուսների զգուշության մասին այս բանակցությունների ընթացքում:

Սուվորովի ու նմանների աղոտ ակնարկները հայերի համար «խշխանություն ինչ» նորոգելու մասին կամ Հայաստանի անկախության երազանքների հանդեպ տված լակոնական «կարելի է» պատասխանը լցնում էր ժամանակակից հայերի սիրտը խնդություններ ու մեծ հույսերով, հոգեկան ու քաղաքական եռուզեռի մեջ ձգելով նրանց Հնդկաստանից մինչև Սյունիք ու Վաղարշապատի մենաստանից մինչև հյուսիսի մայրաքաղաքները: Հոգեբանական տեսակետից շատ ուսանելի է, որ ոչ միայն այն ժամանակվա հայերը, այլ նույնիսկ 100 տարի հետո հայ պատմությունն ուսումնասիրողն անգամ կարդալով Արղությանի «օրագրություն» համապատասխան տողերը՝ պատրանքի մեջ է բնկնում, որոշ ու պարզ խոստում տեսնելով այնտեղ, որտեղ միայն մշուշապատ արտահայտություններ կան արձանագրված<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> «Գլխի հայոց պատմություն», գիրք Թ. Հովսեփի կարուպիկոս Արղուրյան, մասն Ա, Թիֆլիս, 1911, էջ 17—48:

<sup>2</sup> Լեոն, հայոց պատմության այս տաղանդավոր ժողովրդականացնողը, Արղությանի «Օրագրություն» մեջ նկարագրված հիշյալ բանակցությունների մասին խոսելիս վստահորեն գրում է. «Սուվորովը պարզ (? Թ. Ա.) ասաց, որ հայերը կստանան անկախ իշխանություն (?? Թ. Ա.)»: Լեոն, Հովսեփի կաթողիկոս Արղության, Թիֆլիս, 1902, էջ 107:

Մեր այն խոսքին, թե ուսանողի կողմից չենք տեսնում պարզ հանձնա-  
տույթուն Հայաստանի անկախության վերաբերմամբ, կարծեք հակասում է  
մի նշանավոր փաստաթուղթ, երկրորդն այն երկու վավերագրերից, որոնք  
մեր գրականության մեջ հայտնի են «Կերպ գաղնադրութեան ի մէջ յերկուց  
ազգաց, հայոց և ռուսաց» ընդհանուր վերնագրով և որոնք հայ ազատագրա-  
կան շարժումների ու գաղափարների պատմության տեսակետից անշուշտ  
մեծարժեք գրութուններ են: Հիշյալ փաստաթղթերի մասին մեզանում մինչև  
այժմ այն համոզմունքը կա, թե սրանցից առաջինը, որ ունի գաշինքի 18  
հոդված, գրված է հայերի կողմից և պարունակում է նրանց առաջադրած պայ-  
մանները Հայաստանի անկախ պետության մասին, իսկ երկրորդ վավերագրի-  
րը, որ կազմված է 20 հոդվածից, գրված է ռուսների կողմից և բովանդակում  
է սրանց տեսակետը նույն խնդրի վերաբերմամբ:

Երկրորդ վավերագրի մասին եղած կարծիքը, թե այն կազմված ու առա-  
ջարկված է ռուսների կողմից, բավական հին է և հիմնվում է զլխավորապես  
մի գրվածքի վրա, որից ձեռագիր վիճակում օգտվել են ոմանք և որը տպվել  
է «Գիվան հայոց պատմության» սերիայի Գ հատորի հավելվածների շարքում<sup>3</sup>:

Հիշյալ թերի մնացած երկու անհայտ հեղինակը պատմելով XVIII դարի  
վերջերին հայերի լեկզիններից ու պարսիկներից կրած տառապանքների մասին՝  
մեզ հետաքրքրող վավերագրերի ծագման վերաբերմամբ գրում է հետևյալը.

«Այս բոլորը լսում էր Ռուսաստանում Հովսեփ արքեպիսկոպոս Երկա-  
նարագույն Արղուսյանցը, հայտնում էր մեր ազգի նեղությունները Եկատերինա  
կայսրուհուն, որից խոստում էր առնում մեծ կոմս Գրիգոր Պոտյոմկինի միջ-  
նորդությամբ հայոց կործանված թագավորությունը նորոգելու, որի մասին  
զեկուցում է երանելի Սիմեոն կաթողիկոսին, թե նրա կարգաչրությունների  
համաձայն իրանց ազգի խնդիրն հաղորդել է ռուսաց կայսրուհուն: Հետո այն  
խնդրի հետևանքով որոշեցին երկու ազգերի միջև դաշնագիր գրել հայոց թա-  
գավորությունը վերականգնելու համար և գրելով երկու կողմից էլ ուղարկեցին  
իրար 1789 թվին այս օրինակով»<sup>4</sup>:

Այսպես հատվածին հաջորդում է առաջին վավերագրի բնագիրը, որից  
հետո անանունը պատմության թելը շարունակելով վերջում խոսում է արդեն  
երկրորդ վավերագրի ծագման մասին այսպես.

«Այս (առաջին վավերագիրը — Ք. Ա.) գրվեց հայերի կողմից և Հովսեփ  
արքեպիսկոպոսի ձեռքով մատուցվեց կայսրուհուն. մի անձանոթ նամակում  
հիշատակվում է, թե Գրիգոր Ալեքսանդրիչ Պոտյոմկինն աշխատում էր ամեն  
կերպ գլուխ հանել այս գործը և կայսրուհուն միշտ հորդորում էր իրան նշա-  
նակելու հայերի վրա թագավոր, որի համար կայսրուհու հրամանով ռուսաց  
կողմից այս նպատակով դաշնագիր գրվեց հայոց գաշինքի գրության համե-  
մատ այս օրինակով»<sup>5</sup>:

<sup>3</sup> «Գիվան հայոց պատմության», գիրք Գ, Ղուկաս կաթողիկոս, Քիֆլիս, 1899, էջ 713—744:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, 731:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, 734: Այս հատվածում մի նախադասությունը սրբագրել ենք, տպված է  
«հիշատակի ի մեռում անձանոթ նամակի», կարդում ենք «հիշատակի ի միում անձանոթ նա-  
մակի»:

Հետո մեջ է բերված երկրորդ վավերագրի բնագիրն ամբողջովին՝ հետևյալ  
վերջաբանով.

«Այս գաշինքի խոսքերը Պետերբուրգում 1786 թվին ռուսաց գաղնագրերի  
մատչանից թարգմանեց Նոր-Ջուղայեցի եղիազար Շամիրյանը»<sup>6</sup>:

Արդ, Ղուկաս կաթողիկոսի օրերում, Քրիստոսի 1780 թվականի մոտերքը,  
սրա մասին հիշում են Ղուկաս կաթողիկոսին գրած իրենց նամակներում  
Հեղկաստանի հացրց փշխանները—Հովհաննես աղա Գերարյանցը Սուրաթ  
բաղաբից և Շահամիր Սուլթանույանը Մազրաս բաղաբից՝ շտապեցնելով  
նրան հոգ տանելու հայոց թագավորության նորոգման համար, որի մասին  
նաև հաղորդելու նրանց: Բայց թե ինչ հիման վրա գրվեցին այս դաշնագրերը,  
և ինչ եղանակով խանգարվեց գործը, չկարողացա տեղեկանալ: Սակայն, ինչ-  
պես և իցե, այս գովելի գործն անկատար մնաց մինչև այսօր, և հայոց ազգն  
էլ անտրտունջ տառապում է երկրիս երեսին: Հիրավի, «եթե տունն Աստված  
չի շինում, նրա շինողներն իդուր են շարչարվում»<sup>7</sup>:

Ահա այս է հիշյալ վավերագրերի ծագման մասին եղած հին ավանդու-  
թյունը, որ կրկնել են մեր մամուլի ու գրականության մեջ տարիներ շարու-  
նակ: Ռուսահայ հեղինակներից պատմական այս շրջանի ուսումնասիրությամբ  
ամենից ավելի զբաղվել է Լեոն, սակայն դժբախտաբար սա էլ նույնությամբ  
կրկնում է հին կարծիքը երկրորդ վավերագրի ծագման մասին՝ առանց քննա-  
դատության ենթարկելու թե՛ անանունի՝ վավերագրին վերաբերող վերահիշյալ  
հատվածներն ու թե՛ մանավանդ, երկրորդ փաստաթղթի բովանդակությունը<sup>8</sup>:

Որքան մեզ հայտնի է, մինչև այժմ մեզանում փորձ չի եղել երկրորդ  
վավերագրի մասին տարածված այս կարծիքն հերքելու ու մատնանշելու նրա  
հավանական հեղինակին: Ներկա հոդվածն այս ուղղությամբ մի ճիգ է, որ  
նպատակ ունի փարատելու հիշյալ երկարատև թյուրիմացությունն ու հաս-  
տատելու, որ առաջնի նման երկրորդ վավերագիրն էլ գրված ու առաջարկված  
է ժամանակի բաղափական ազդեցիկ շրջաններին հայերի կողմից: Ինչպես  
հետո կտեսնենք, երկրորդ վավերագրի մասին կազմված մեր այս նոր բմբրո-  
նումը բավական տարբեր կերպով է ներկայացնում հայ ազատագրական շար-  
ժումն ու սրա իդեոլոգիան XVIII դարի վերջին տասնամյակներում, քան  
ներկայացնում էին մինչև այժմ հին կարծիքի հետևորդները:

Բ

Որ երկրորդ վավերագիրը գծվար թե ուսանողի կազմածը լիներ, վկայում  
են նախ մի քանի երկրորդական հանգամանքներ:

<sup>6</sup> «Գիվանում» եղիազար Շամիրյանին վերաբերող այս փոքրիկ պարբերությունը տպված է  
բնագրի մնացած շարվածքից տարբերվող շղատառերով, որ կարող է ենթադրել տալ, թե հիշ-  
յալ հատվածը երկրորդ վավերագրի վրա մի այլ, երկրորդ անձի արած մակագրություն է: Կար-  
ծում ենք, որ այս տարբերումը սխալ է, և այս հատվածն էլ մյուսների նման պատկանում է  
անանունի գրչին:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, 737—738:

<sup>8</sup> Նույնը: Հմմտ. Ան. Հովսեփ կաթ. Արղուսյան, էջ 143—148 և նույնը «Հայոց հարցի վա-  
վերագրերը», Քիֆլիս, 1915, էջ 21:

Ամենից առաջ կասկածի տեղիք է տալիս այն պարագան, որ չնայած անա-  
նուն հեղինակը վկայում է, թե թարգմանված է «Պաշտանք բանս ի դաշնաց  
մատենէ ռուսաց», սակայն և այնպես ռուս գրական հիշատակարաններում  
ու արխիվներում մինչև օրս չի գտնված այս դաշնագրի ռուսերեն բնագիրը  
կամ գոնե ուղղակի ցուցում այսպիսի վավերագրի գոյության մասին:

Երկրորդ՝ դժվար է հասկանալ, թե ինչու ռուս արքունիքը Հայաստանում  
պահելիք զորքի ծախսերի հաշիվը պետք է աներ ոչ թե ռուսական գրամով՝  
ռուբլով, այլ պարսկականով՝ թումանով, ինչպես տեսնում ենք երկրորդ վա-  
վերագրի Ե ու Զ հոդվածներում:

Երրորդ՝ ի՞նչ կարիք կար, որ ռուսները շեշտեին ու դնեին իրենց կազմած  
դաշնագրի մեջ մի այսպիսի նախագասույթուն.

«Արդ, եթե հայոց կաթողիկոսի և իշխանների և տանուտերների կամքին  
հաճու կթվա, թող սրանից (դաշնագրից—Փ. Ա.) տպվի 200 հատ»:

Չորրորդ՝ վավերագրի վերջին, այն է՝ 20-րդ հոդվածն արգելում է գինա-  
կան բնդհարում ապագա անկախ Հայաստանի և Ռուսաստանի միջև՝ վիճելի  
խնդիրների լուծումը թողնելով «Կայսերն Հռովմա, այսինքն՝ Գերմանիո» իրա-  
վարարությանը: Հավանակա՞ն է արդյոք, որ Եկատերինա II-ի կառավարու-  
թյունն առանց արտաքին զորեղ ճնշման, կամովին, սեփական պետությա-  
ն իրավունքները սահմանափակելով՝ յուր ձեռքով գծեր մի դաշնագիր, որ մի  
դուռ էր բաց անում արևելյան խնդրում արևմտյան մի այլ պետության միջ-  
նորդության համար, նամանավանդ մի այնպիսի հարցում, որպիսին էր վիթ-  
խարի ռուս կայսրության ու շա՛տ փոքրիկ Հայաստանի իշխանության փոխ-  
հարաբերությունը:

Սակայն որքան էլ կասկածառիթ լինեն այս առարկություններն, այնու-  
ամենայնիվ անվիճելի հերքումն չեն այն թեզիսի, թե ռուսներն են երկրորդ  
վավերագրի հեղինակը: Մեր կարծիքով վեճը լուծելու համար առաջնակարգ  
նշանակություն ունեն երկրորդ վավերագրի Ա, Բ, Ժ եւ ԺԶ հոդվածները, որոնց  
բովանդակությանը լրջորեն խելամուտ լինելու ձգտումը բարձրացնում է շու-  
տով վարագույրը զաղանթի փրայից և վավերագիրն ու հարակից պատմական  
երևույթները ցուցանում նոր լուսավորությանը: Որովհետև այս հոդվածների  
իմաստի վերլուծությունից է կախված վերջնական եզրակացությունը, ուստի  
և մեջ ենք բերում երկրորդ վավերագրի հիշյալ հատվածների անփոփոխ բնա-  
գիրը գրաբար:

«Հոդված Ա. Նախարարութիւն Հայաստանեայց լիցի հրովարտակա՛ ի  
տանէ հայոց բոս օրինացն Հայաստանեայց:

Բ. Նախարարն հայոց լիցի ի բուն ազգէն և ի ժառանգութենէ հայոց և դա-  
վանութեան Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցոյ:

ԺԵ. Տունն հայոց կառավարեսցէ զազգ իւր և զաշխարհն բոս օրինի հայոց  
և զոր ինչ աւելին յայսմանէ դիպուած և կառավարեսցին ի հաստատութեան  
նոյն օրինաց:

ԺԶ. Կայսրութիւն ռուսաց ծանիցէ գտունն Հայոց իբրև ղթագաւոր Հա-  
յաստանեայց և որոց զգեսպանն մեծ՝ բերան հայոց, որ նստիցի ի Պետեր-  
բուրգ»<sup>10</sup>:

Այս հոդվածներում երկու բառ կա, որ հին կամ այժմյան սովորական  
առումով վերցնելիս մթնում է խոսքերի իմաստն ու կամ ուղղակի անըմբռնելի  
դառնում: Այս բառերն են՝ «նախարար» ու մանավանդ «առն հայոց»: Եթե  
բնդունենք, որ «նախարար» նշանակում է իշխան կամ մինիստր, իսկ «առն  
հայոց» ասելով հասկանանք Հայաստան, ապա հիշյալ չորս հոդվածները բա-  
ռացի թարգմանելով կստանանք հետևյալ խրթին հատվածները.

«Հոդված Ա. Հայաստանի իշխանությունը (կամ մինիստրությունը—  
Փ. Ա.) հրովարտակով լինելու է Հայաստանից Հայաստանի օրենքների հա-  
մաձայն:

Բ. Հայոց իշխանը (կամ մինիստրը—Փ. Ա.) լինելու է հայոց երկրից ու  
ազգից և Հայաստանեայց եկեղեցու ղաւանություն:

ԺԵ. Հայաստանը կառավարելու է յուր ազգն ու աշխարհը հայոց օրենք-  
ների համաձայն և սրանցից զուրս եղած դեպքերը նույն օրենքների հաստատու-  
նգով:

ԺԶ. Ռուսաց կայսրությունը ճանաչելու է Հայաստանը իբրև հայաստան-  
ցիների թագավոր և սրանց մեծ ղեսպանին՝ հայոց բերան, որ նստելու է Պե-  
տերբուրգում»:

Հենց առաջին ընթերցումից աշկարա պարզ է, որ «Հայաստանի իշխա-  
նությունը հրովարտակով լինելու է Հայաստանից», «Հայաստանը կառավա-  
րելու է յուր ազգն ու աշխարհը» կամ «Ռուսաց կայսրությունը ճանաչելու է  
Հայաստանն իբրև հայաստանցիների թագավոր» նախագասույթունները բա-  
ռերի հին առումով վերցնելիս ոչինչ որոշ իմաստ չեն պարունակում: Դժվար է  
ենթադրել, թե դիվանագիտական բանակցությունների ժամանակ կողմերը  
դիտմամբ այսքան մոթ ու անհարմար դարձվածքներով դաշնագիր առաջար-  
կեին իրար:

Լեոն զգացել է, որ երկրորդ վավերագրի մեջ մթություններ կան, բայց և  
այնպես չէ զբաղվել այս խնդրի լուսարանությամբ, այլ լուելյան թոել է դժ-  
վարությունների վրայից՝ հիշյալ հոդվածները մերթ ամբողջովին ու երբեմն  
էլ մասնակի կրճատման ենթարկելով: Այսպես, նա երկրորդ վավերագրի բա-  
վանդակությունը տալու ժամանակ հենց սկզբի տողերում երեք հոդվածի—  
Ա, Բ ու ԺԶ—իմաստը մատուցում է ընթերցողին հետևյալ միակ նախագա-  
սույթյամբ.

«Ռուսաստանը ճանաչում էր հայոց երկիրը, իբրև առանձին թագավորու-  
թյուն, որ ղեսպան պիտի ունենա Պետերբուրգում»<sup>11</sup>:

Իսկ ԺԵ. հոդվածը Լեոնի գրչի տակ ստանում է այսպիսի համառոտ ու  
խղճուկ կերպարանք.

«Հայաստանը կառավարվում է իր սեփական օրենքներով»<sup>12</sup>:

<sup>9</sup> «Գիտան», Գ, էջ 754 ու 756—7:

<sup>10</sup> Նույն տեղում:

<sup>11</sup> Ան, Արդույթյան, էջ 146:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, 147:

Լեոյի բմբուռումն հիշյալ հողվածների բուվանդակութան մասին՝ ոչ միայն ճիշտ չէ, այլև միանգամայն աղավաղում է ոգին երկրորդ վավերագրի՝ սրա հատվածներին տալով մի իմաստ, որ, ինչպես ներքևում կտեսնենք, շատ ու շատ հեռու է նրա հեղինակի աշխարհայացքից:

Գ

Հապա ո՞րտեղ պետք է փնտրել երկրորդ վավերագրի դժվարությունները վերացնող բանալին:

Մեր համոզումով երկրորդ վավերագիրը ճշտորեն կառելի է բմբուռել միմիայն մի գրքի օգնությամբ, որ է՝ Շահամիրյանի հայտնի «Որոգայթ փառացր», տպագրված Մադրասում 1773 թ., այսինքն՝ երկրորդ վավերագրի գրութայն թվականից՝ 1779-ից վեց տարի առաջ: Որքան մեզ հայտնի է, այս միակ երկն է, որ տերմինոլոգիայով նման լինելով երկրորդ վավերագրին, ոչ միայն պարզում է հիշյալ հողվածի գաղտնիքները, այլև միաժամանակ լուծում մեզ հետաքրքրող վավերագրի ծագման խնդիրը:

Նույն այն բաները—«նախարար» ու «տուն հայոց», որ անհասկանալի են երկրորդ վավերագրում, շատ որոշ, հատուկ ու բացառիկ առումով գործ են անված միայն «Որոգայթում»: Հայոց գրականության մեջ այս միակ գիրքն է, որ «նախարար» բառը գործ է ածում ոչ թե հին իմաստով, որ նշանակում է իշխան, կամ ոչ թե այժմյան «սովորական» առումով, որ նշանակում է մինիստրը, այլ իրեն համանիշ «հանրապետության նախագահ» տերմինին:

Բավական է կարգալ «Որոգայթի» ՄԱ գլուխը—«օրինակ նամակ պաշտոնի նախարարության»—համոզվելու համար, որ, իրոք, Շահամիրյանը «նախարար» բառով հասկանում էր հանրապետության նախագահ: Տեղ խնայելու նպատակով կրավականանք միայն մեջ բերելով նույն գրքի Ի գլուխը, որում հետևյալն ենք կարգում նույն խնդրի մասին.

«Ի միջէ բոլոր փոխանորդացէ ի տանէն հայոց բնորեսցի այլ մի տէր պատույն և գաւառի, սեպհական յազգէն հայոց, դաւանութեամբ Հայաստանեաց սուրբ եկեղեցւոյ վասն նախարարութեան և ի տանէն հայոց տացի նմա նամակ պաշտոնի նախարարութեան երիս ամաւ նմանութեամբ օրինակին»<sup>13</sup>:

Լեոյին քաջ հայտնի է «նախարար» բառի այս հատուկ առումը, որը գործ է ածում Շահամիրյանը:

«Պատգամավորները,— գրում է նա «Հայկական տպագրության» մեջ «Որոգայթի» մասին խոսելիս,—իրանց միջից ընտրում են գործադիր իշխանության գլուխ, որ կոչվում է նախարար. դա հանրապետության գլուխն է»<sup>14</sup>:

Նույնը կրկնում է նաև «Հայոց հարցի վավերագրերի» մեջ.

«Գործադիր իշխանության գլուխը (հանրապետության նախագահ այժմյան տերմինով) կոչվում է նախարար»<sup>15</sup>:

Սակայն և այնպես երկրորդ վավերագրի մասին խոսելիս նա զարմանալի կերպով մտահան է անում իմացածն ու այսպիսով հեռանում խնդրի ճիշտ լուծումից:

Ինչ վերաբերում է «տուն հայոց» բառերին, Շահամիրյանը դարձյալ միակ հեղինակն է, որ նրանց տվել է մի առանձին իմաստ, որպիսի նշանակությամբ ոչ ոք նրանից առաջ ու ոչ էլ նրանից հետո մինչև մեր օրերը չէ գործ անել. «Որոգայթի» տերմինոլոգիայով «տուն հայոց» նշանակում է Հայաստանի պառլամենտ, այն հիմնարկությունն ու շենքը, որ օրենքի ու իշխանության ազդյուրը պիտի լիներ Հայաստանի հանրապետության մեջ:

Այս նշանավոր գրքի ՄԱԳ. գլուխը, որ սկսվում է «Տուն հայոց շինեսցի մէջ ամուր աշխարհի և մայրաքաղաքի, որում գացի պալատն նախարարին» խոսքերով, անկասկած ապացուցում է, որ խոսքը վերաբերում է պառլամենտին: Հետեյալ գլուխը՝ ՄԱԵ, միանգամայն հաստատում է, որ «տուն հայոց» բառերի տակ Հայաստանի բարձրագույն օրենսդիր հաստատությունն է հասկացվում:

«Յորանն,— կարգում ենք հիշյալ գլխում,— որում բազմին տանուտերք. նա է տունն հայոց: Օրենք կարգադրութեան սոցա լիցի թագաւոր հայոց: Սովաւ գացի բոլոր ազգն հայոց համախոհ թագաւոր ի վերայ յաշխարհին Հայաստանեայց՝ կալով և մնալով ի վերայ իրաւանց և արդարութեանց ըստ կերպին և արտադրութեան օրինաց, որում հուսամ զի թագաւորութեանս պակասութիւն մի լիցի»<sup>16</sup>:

«Որոգայթի» այս գլխի ու երկրորդ վավերագրի ժե ու ժԶ հողվածներն այնքան մոտ են իմաստով, որ միևնույն հատվածի փոփոխակներ են թվում:

Այս մեկնություններով, «Որոգայթի» օգնությամբ ըմբռնելով ու բառացի թարգմանելով երկրորդ վավերագրի Ա, Բ, ժե ու ժԶ հողվածներն ապշելի նորույթի կերպարանք են ստանում: Սովորովների մտացածին ուրվականը չբանում է, և ընթերցողի հայացքի առաջ ծառանում է մի խիզախ հանրապետական, որ հայտարարում է իր քաղաքական դավանանքն ապագա անկախ Հայաստանի մասին:

«Հողված Ա. Հայաստանի հանրապետությունը հրովարտակով հայտարարվելու է Հայաստան, պառլամենտի կողմից հայոց օրենքների համաձայն:

Բ. Հայոց հանրապետը (հանրապետության նախագահը—Պ. Ա.) լինելու է հայոց ազգից ու երկրից և Հայաստանյայց եկեղեցու ղափանության:

ժե. Հայաստանի պառլամենտն յուր ազգն ու աշխարհը կառավարելու է հայոց օրենքների համաձայն և սրանցից զուրս եղած դեպքերը՝ նույն օրենքների հաստատուն ոգով:

ժԶ. Ռուսաց կայսրությունը Հայաստանի պառլամենտը ճանաչելու է Հայաստանի թագավոր և սրա մեծ դեսպանին՝ հայոց բերան, որ նստելու է Պետերբուրգում»:

Վստահում ենք կարծել, թե այս թարգմանությամբ հիշյալ հողվածներն

<sup>13</sup> «Գիրք անուանեալ Որոգայթ փառաց», 2. Շահամիրյան, Ղուկասյան մատենադարան, Թ, Թիֆլիս, 1913, էջ 155:

<sup>14</sup> Ան, Հայկական տպագրություն, հատ. Բ, Թիֆլիս, 1901, էջ 522:

<sup>15</sup> «Հայոց հարցի վավերագրեր», 15:

<sup>16</sup> «Որոգայթ փառաց», եր. 288: Սրբագրում ենք կեսադրությունը: Բնագրում տպված է տանն հայոց: Ուղղում ենք «նա է տունն հայոց»:



ըմբռնելու դժվարությունները վերանում են միանգամայն և կատարելապես ակնհայտ է դառնում, որ լիովին զեմոկրատիկ ու հանրապետական այս վավերագիրը չէր կարող կազմվել Եկատերինա II-ի շրջանի որևէ ուսուցիչական դիպլոմատի ձեռքով: Բավական ծիծաղելի կլիներ ենթադրել, որ բռնակալական Ռուսաստանի վարիչները XVIII դարի վերջին քառորդում զբաղվում էին... հանրապետական գաղափարների քարոզությամբ Արևելյան եվրոպայում և Մերձավոր Արևելքում...

Գործածված տերմինների նոր նշանակությամբ երկրորդ վավերագիրն աչքի անցկացնելիս ոչ մի կասկած չէ մնում, որ այս փաստաթուղթը կազմված է այն դարի տեսակետից մի առաջագիծ ու արմատական հայի ձեռքով, որ ուշի ուշով ջանում է պաշտպանած լինել շարադրած հողվածներում յուր հայրենիքի ժողովրդապետական իրավունքները:

Ո՞վ կարող էր լինել այս անձը XVIII դարի վերջին տասնամյակներում:

— «Որոգայթի» ու երկրորդ վավերագրի տերմինների ու գաղափարների նույնությունը, մասամբ նաև լեզվի նմանությունը, մեզ բերում են այն ենթադրական եզրակացության, որ զեմոկրատիկ ու հանրապետական իդեաներով տոգորված երկրորդ դաշնագրի բնագրի հեղինակը Մադրասի խմբի հայտնի պարագլուխն էր—Շահամիր Սուլթանում Շահամիրյանը<sup>17</sup>:

Անանուն հեղինակը, թեև ուղ անգիտակցաբար, միանգամայն ճիշտ է ներկայացնում պատմական երևույթները, երբ առաջին վավերագրի մասին խոսելիս հիշում է Հովսեփ Արղուիսյանին, իսկ երկրորդ վավերագրից հետո տալիս է Հովհաննջան Գարաբջանի ու Շահամիր Սուլթանումյանի անունները:

Այս բոլորից հետո հասկանալի է դառնում, թե ինչու երկրորդ վավերագրում հաշիվներն արված են ոչ թե ուրիշներով, այլ թումաններով, թե ինչու իբրև իրավարար Հայաստանի ու Ռուսաստանի միջև մեջ է բերվում Գերմանիո կայսրն և թե ինչու առաջարկվում է վավերագրից տպագրել 200 հատ: Բանից դուրս է գալիս, որ հնդկահայ գործիչները Շահամիրյանի կազմած դաշնագրի օրինակն առաջարկած են եղել նայն «հայոց կաթուղիկոսի, իշխանների ու տանուտերների» հավանության և թերևս հետո նրա թարգմանությունը Շահամիրի կրտսեր որդու՝ Եղիազարի ձեռքով մատուցել ուսու պալատականների ուշադրությանը:

## Դ

Երկրորդ վավերագրի մասին արտահայտած նոր կարծիքը նրա հեղինակի խնդիրը պարզելուց զատ՝ պատմական նոր տեսարան էլ է բաց անում մեր հայացքի առջև:

Քանի որ երկրորդ վավերագիրը համարվում էր ուսանելի կողմից առաջարկված, այնքան ժամանակ XVIII դարի վերջին տասնամյակների հայություն

քաղաքական իդեանի միակ արտահայտիչ մնում էր առաջին վավերագիրը: Այս դեպքում այն շրջանի հայ հասարակությունն ու ղեկավար տարրերը հանդես էին գալիս իբրև միատարր բանակ, որ կազմված է բռնապետական աշխարհայացքով տոգորված հնամիտներից:

Իսկ այժմ, երբ երկրորդ վավերագիրն էլ է նկատվում հայերի գործ, այն ժամանակվա պատմական անցքերը, հայ-ուս հարաբերություններն ու բանակցությունները բոլորովին նոր կերպարանք են ընդունում: Չենք տեսնում այլևս միապաղաղ ազգություն: Նկատվում են հակադիր հասարակական հոսանքներ՝ դասակարգայնորեն խրամատված աշխարհայացքներով: Առաջին վավերագիրը տալիս է հասարակական մի շերտի իդեանները, իսկ երկրորդը՝ մի ուրիշ խավի գաղափարները:

Առաջին վավերագրի մի բանի հողվածներ արտահայտում են այն իդեա, որ Հայաստանը լինի անկախ պետություն ինքնակալ թագավորով: Այսպես, օրինակ, նրա է ու Ը հողվածներում կարգում ենք.

«Քանի որ ամենաողորմած ու օգոստափառ կայսրուհին կամենում է մեր տարաբախտ ազգին օգնություն անել ու կործանված թագը նորոգել, նրա կամքից կախված լինի մեր թագավորի ընտրությունը թե մեր ազգի միջից և թե յուր գոան հավատարիմներից:

Ով որ թագավոր կարգվի, լինի հայոց օրենքով ու թագավորական Վաղարշապատ քաղաքում, օծվի սուրբ էջմիածնում, ինչպես մեր նախնի թագավորները»<sup>18</sup>:

Հայաստանի ազագա թագավորի արտոնություններն հօգուտ ժողովրդական իրավունքների սահմանափակելու հետք անգամ չենք գտնում առաջին վավերագրի մեջ: Սրա փոխարեն նրա Թ, Ժ, ԺԱ, ԺԲ ու ԺԳ հողվածները հատուկ ցուցումներ են անում արքայանիստ քաղաքի, թագավորական կնիքի, շքանշանների տեսակների ու սրանց լեների մասին:

Սակայն այս փաստաթուղթը հայ ինքնակալության վերականգնումով միայն չէ բավականանում: Միանգամայն հավատարիմ այն մտահողություններին, որ XVIII դարի վերջերին ու XIX-ի սկզբներին երևան էր բերում հայ ազնվական կալվածատեր դասակարգն իր սեփականատիրական արտոնությունների նկատմամբ, հայերի կողմից առաջարկված այս առաջին փաստաթղթի հեղինակները նպատակ ունեին ուսուների հետ կնքելիք նախնական պայմանագրությամբ ապահովելու հայ կալվածատերերի հողային սեփականությունը իրավունքներն անկախ Հայաստանում: Այս մասին վավերագրի ԺԳ հողվածը սահմանում էր.

«Մեր առաջին նախարարների ու իշխանների տոհմից եթե մեկն հայտնվի, որքան որ հայրենի կալված ունեցած է եղել և որը վկայությամբ կհաստատեն, վերադարձվի նրան և յուր տոհմի գերազանցության իրավունքը պահպանվի»:

Որ այս վավերագիր կազմողները մտածում էին ոչ միայն խոշոր հողատիրության իրավունքները վերականգնել, այլ նաև ամուր կռիւ այն շղթաները, որ գլուղացուն կապված է պահում ազնվականության հայրենավանդ խնամա-

<sup>17</sup> Սխալ կլիներ ենթադրել, թե երկրորդ վավերագրի հեղինակը կարող էր լինել նրա որդին՝ Հակոբ Շահամիրյանը, այն երիտասարդը, որի անունով տպված է «Որոգայթի»: Երկրորդ վավերագիրը զրված է 1779 թ., այնինչ Հակոբը մեռել էր հինգ տարի առաջ, 1774-ին:

<sup>18</sup> «Գիվան», Գ, էջ 732:

կալուսթյան «քաղցր» լծին, այն ապացուցում է փաստաթղթի ժն. հոդվածը, որում թեև ժխտվում է ստրկատիրության սկզբունքը, բայց անխալտ պանպանվում է հողատիրության միջնադարյան մի ձևը՝ մլխատիրությունը կամ մյուլֆադարությունը:

«Մեր իշխանությունը նորոգելու ժամանակ,— գրում են հայ քաղցրախոս մյուլֆադարները,— ստրուկներ չպետք է լինեն իշխաններին, որոնք կարող լինեն նրանցից մեկ-մեկ ծախելու, այլ լինեն այնպես, ինչպես առաջնեքում եղել են մեր, օսմանցիների ու պարսից թագավորների ժամանակ, որոնք միայն թագավորի ծառաներն են. և երբ թագավորը կամենա մի իշխանի շնորհ անել, որևէ գյուղ բնակիչներով հանդերձ շնորհն նրան, բայց շնորհ ընդունող իշխանը կարող է գյուղը բնակիչներով միասին ծախել, ոչ թե բնակիչներին, այլ գյուղը մյուլֆով հանդերձ. այսինքն՝ չրով ու հողով, որ մշակում են մարդիկ»<sup>19</sup>: «Հույները, երբ որ Արշակունյաց թագավորության անկումից հետո մեզ տիրեցին, կամեցան մեզ իրենց իշխանների սեփական ստրուկ դարձնել, ուստի մեր ազգը, հոժար չեղավ նրանց, այլ մերոնք մտան Բաղդադի խալիֆայի իշխանության տակ, որ ազատ մնան»<sup>20</sup>:

Այսպիսով, կասկած չէ մնում այլևս, որ, իբրք, առաջին վավերագիրն արտահայտում է հայ կալվածատեր դասակարգի՝ մելիքների, բարձր հոգևորականության ու վաճառական դասից ազնվականության հասած «իշխանների» տենչանքները՝ հանդիսանալով փայլուն մարմնացումն այն ժամանակվա հասարակական հոսանքներից աշակողմի՝ ազնվական ջոջերի իդեոլոգիայի, ջոջեր, որոնց քաղաքական պարագլուխն էին Հովսեփ եպիսկոպոս Արղուսթյանն ու իշխան Հովհաննես Կաղարյանը:

Իսկ երկրորդ վավերագիրը:

Այն ծնունդ է XVIII դարի վերջին տասնամյակների հայ հասարակության ծախակողմի՝ հռչակավոր Մադրասի խմբի, որի անդամներից նշանավոր էին Մովսես Բաղրամյան Արցախեցին, Գրիգոր Զակիկենցը, Հովհաննջան Գարաբյանը, Հակոբ ու Եղիազար Շահամիրյաններն ու մանավանդ վերջիններիս հայրը՝ Շահամիր Սուլթանում Շահամիրյանցը:

Այս հոսանքն էր, որ 1770-ական թվականներին Մադրասում հայ տպարան հաստատելով սկիզբ էր դրել հայ դեմոկրատիկ-քաղաքական գրականության՝ լույս ընծայելով այնպիսի նշանավոր գրքեր, որպիսիք էին «Նոր տեսութակ, որ կոչի հորդորակ» ու մանավանդ մեծահռչակ «Որոգայթ փառացր»:

Այս հոսանքի ջանքերով էր, որ Մադրասում հիմնվել էր աշխարհականների խորհուրդ՝ «ազգային ժողով», որտեղ պարբերաբար քննվում ու վճռվում էին ժամանակի նշանավոր հասարակական խնդիրներն, և որի նիստերի արձանագրությունները տպագրվելով տարածվում էին հայության մեջ<sup>21</sup>:

<sup>19</sup> «Ձի որպես է սովորութիւն երկրիս, որք ի յամենայն զեօղորայս, զոր ինչ սերմանեն, է տասնէն մէկ զտասանորդ տան մլքատեսան, որ մուլ ասի»: «Ջամբո», Վաղարշապատ, 1873, էջ 159: Հմմտ. նաև էջ 99, 107, 114 և այլն:

<sup>20</sup> «Գիվան», Դ, էջ 733:

<sup>21</sup> Հմմտ. Հաբուսյուն Տեր-Հովհաննյան, Պատմություն Նոր Զուղայու, հատ. Ա, Նոր-Զուղա, 1880, էջ 584—596:

Նույն այս հոսանքն էր ահա, որ ազնվական ջոջերի ձգտումներին հակառակ հանդես էր գալիս այժմ նաև քաղաքական-գիպլոմատիական բանակցությունների ասպարիզում նոր նշանաբաններով ու առանձին պահանջներով:

Ոչ թե հայրենի ինքնակալություն, այլ Հայաստանի դեմոկրատիկ հանրապետություն,— ահա նրանց հայտարարած քաղաքական ծրագիրը:

Ոչ թե ազգային կալվածատիրության ամրապնդումն, այլ «երրորդ դասի» իրավունքների ընդլայնումն,— ահա նրանց ընդգրկած հասարակական-գասակարգային գործունեության նշանաբանը:

Բուն երկրում ու հյուսիսում մութն էր տակավին. այնտեղ գեռ չէր շողացել Հյուսիսափայլը վերածննդների պսակազարդ ուրուներով: Իսկ այստեղ, արևադարձի հեռավոր հովիտներում, հուրհրատում է արդեն սթափեցնող Հարավափայլը՝ ժողովրդական պայքարողների անտաշ դիմագծերով:

«Եվ այժմոյս լսեմք բորբոքումն նոր»,— գրում էր գեռես 1773 թ. Շահամիրյանը՝ ոգևորությամբ խոսելով Վաշինգտոնի ապստամբության մասին՝ ընդդեմ բրիտանացիների: Այս խոսքը մեր հասարակական շարժումների պատմության մեջ ամենից ավելի սաղ է գալիս Մադրասի խմբին, որի անդամների մեջ բարձր կանգնած է հայ դեմոկրատական հոսանքի նախահայրը, Շահամիր Սուլթանում Շահամիրյանը, որ «նոր բորբոքման» մարզարեն էր հայոց մթնած աշխարհում:

ՅՐԱՆՍԱԿԱՆ ՄԵԾ ՀԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆ  
ՈՒ ԺԱՄԱՆՈՒԿԱԿԻՑ ՀԱՅՅԵՐԸ

Ա.  
ՄԻ ՆՈՐ ԷՋ

XVIII դարի վերջին նորից ետում էր դարմանագործ կախարդուհու պատմության կաթսան:

1789 թվականին բռնկել էր ֆրանսական մեծ հեղափոխությունը՝ ցնցելով ամբողջ Եվրոպան ու շարժման մեջ դնելով հասարակական բազմազան խավերը մի շարք պետություններում:

Գարեթի ընթացքում հղորացած ֆրանսական բուրժուազիան՝ «երրորդ դասի» ղեկավարը, վերջապես հաղթահարել էր հակառակորդին՝ հայրենի ազնվականությունն և այժմ հին ֆեոդալական հասարակության փոխարեն կերտում էր յուրը, սեփականը: Նա կառուցում էր բուրժուական հասարակություն առանձնահատուկ արտադրական, բաշխման, հասարակական ու քաղաքական հարաբերություններով:

Սակայն Բաստիլիայի ու միապետության դրդալի անկումը, Փարիզի մասսայի հարակոծ ծփանքները, հեղափոխական ակումբներից տարածվող վրիժաբորբոք մանչյունները, կուսակցությունների արյունախանձ պաշարը, վառողի ծխով պատած արքայապաշտ Վանդեյան, հին իշխողների ու հին աստվածների վտարումը երկրից, կարմիր դրոշի փողփողյունը հունրապետության ներսում ու սահմանների վրա և բոսորամած գիլյոտինի ահաբեկիչ փալլը պատժական հրապարակներում,— այս բոլորը, ճիշտ է, Ֆրանսիայում էին կատարվում, բայց միայն Ֆրանսիային չէին վերաբերում:

«Փոփոխությունները վնասում են շահերին»,—ասել է Ֆրանսիայի պատմաբաններից մեկը՝ Մինիեն: Ֆրանսական ֆեոդալական հասարակության «փոփոխությունն» ու փոխարինումը բուրժուական-հանրապետական հասարակարգով սաստիկ զիջում էր շատերի շահերին Եվրոպայում:

Կապիտալիստական Անգլիան սարսում էր մի նոր, երկրորդ բուրժուական հասարակության մրցումից, որ կարող էր վերջ դնել նրա միահեծան տիրապետությանը միջազգային շուկայում: Եվրոպական ցամաքի բռնապետ-

ները սարսափով զգում էին դահերի ցնցումն իրենց տակին: Ազնվականները Ավստրիայում, Գերմանիայում ու Ռուսաստանում ահ ու դողով էին մտաբերում այն հեռանկարը, երբ իրենց կալվածներում էլ կսկսի թափահարել բոցավառ թևերը «կարմիր աքաղաղը»: Հոգևորականներն ու պապը «սրբազան» ատելություններ հրահրում էին դաշրույթն «անաստվածների» դեմ, որոնց շարժման հետևանքով քչացել էր աղոթքը տաճարներում և չքացել մետաղյա «մանանան» գանձատփերում:

Եվրոպան բաժանվել էր երկու մեծ բանակի. ֆրանսական մեծ հեղափոխության համակիրներ, որոնք ոգևորվում էին նոր շարժման գաղափարներով ու հաջողություններով և հակառակորդներ, որոնք նզովքներով ու դավերով, դրամներով կամ զորքերով աշխատում էին մեկուսացնել, խեղդել ու հանգցնել ծավալվող ազատագրական հրդեհը:

Հասնել էր արդյոք ֆրանսական մեծ հեղափոխության լուրն հեռավոր հայ ժողովրդին: Սրա ո՞ր խավերը գիտեին այն մեծ «փոփոխության» մասին, որ կատարվել էր Սենայի ափերում: Վերջապես ի՞նչ վերաբերմունք էին ցույց տալիս նրանք պաշարող կողմերին. ցնծում էին հանրապետության բարեկամներին՝ հետ, թե՛ ատամ էին կրճատացնում՝ հնապաշտ ուժերի հաղթանակին ակնկալու:

Ահա հարցումներ, որոնց պետք է պատասխանե հայոց պատմությամբ հետաքրքրվող հետախույզը: Պետք է պատասխանե, որովհետև որևէ հասարակության պատմություն միայն ներքին խավերի հարաբերությունների պատմություն չէ, այլ՝ է նաև արտաքին, միջազգային ուժերի հարաբերությունների պատմություն: Պետք է պատասխանե մանավանդ նա, ով մասնավորապես հետաքրքրվում է տվյալ ժողովրդի գաղափարների զարգացման պատմությամբ, որովհետև վերջինս լիակատար կլինի լոկ այն ժամանակ, երբ պարզված կլինեն հասարակական տարրերի վերաբերմունքը ոչ միայն դեպի ներքին ազգամիջյան երևույթներն ու խնդիրներն, այլև դեպի արտաքին, միջազգային անցքերն ու հարցերը: Նման ուսումնասիրությունից ստացած արդյունքները որքան էլ սակավաթիվ ու հատուկոր լինեն, այնուամենայնիվ իրենց նշանակությունը պիտի ունենան իբրև փոքրիկ աղյուսներ, որոնք անհրաժեշտ են շենքեր կառուցելու միջոցին:

Մեր այս հոդվածն, ինչպես և ցույց է տալիս նրա վերնագիրը, նպատակ ունի փոքրիկ ակնարկ ձգելու մեր «արտաքին հարաբերությունների» մի կուսական էջի վրա և մասնանշելու գրուկան մի քանի պատասխաններ, որոնք ցույց են տալիս, թե ինչ վերաբերմունք ունենին դեպի ֆրանսական մեծ հեղափոխությունը ժամանակակից հայերը:

Բ

ՂՈՒԿԱՍ ԿԱՐՆԵՑԻՆ

Մեր ձեռքի տակ եղած աղբյուրների մեջ ժամանակագրական կարգով առաջին տեղեկությունը ֆրանսական մեծ հեղափոխության մասին գտնում ենք

էջմիածնի ժամանակակից կաթողիկոսի՝ Ղուկաս Կարնեցու (1780—1799) նամակներում<sup>1</sup>։

Ղուկաս Կարնեցին Ֆրանսիայում կատարված հեղաշրջման մասին առաջին անգամ լուր է ստանում Մոսկվայից, «հյուսիսականաց հայոց» առաջնորդ Հովսեփ Արղուժյանից, որը եղածների մասին գրում է Կարնեցուն 1791 թվականի օգոստոսի 18-ին։ Դժբախտաբար «Դիվան հայոց պատմության» քերիայի 9-րդ գիրքը, որ նվիրված է Հովսեփ Արղուժյանին, չի պարունակում այս կարևոր փաստաթուղթը, որից կարող էինք որոշ իմանալ, թե ինչ է հաղորդել առաջնորդը կաթողիկոսին։ Վերջինս ի պատասխան Արղուժյանի վերոհիշյալ թղթի, ի միջի այլոց, գրում է նաև հետևյալ փոքրիկ հատվածը.

«Ֆրանսիո քաղաքացւոյրյան շփոթումն և Փափի դեմ ապստամբելն էլ հայտնի եղան մեզ։ Սակայն նրանք եթե մի առ ժամանակ վրդովվեն էլ, հետո խաղաղութիւն գտնել կարող են, բայց Հայաստան աշխարհին և մեր ազգին Աստուծոց միայն կարող է խաղաղութիւն ծագել»<sup>2</sup>։

Այս հատվածից երևում է, որ Կարնեցին գիտե Ֆրանսիո ներքին խռովությունների մասին, բայց զեռ վերաբերմունք չի ցույց տալիս կատարվածի նկատմամբ։ Նույնպես ակնհայտ է, որ նրան հայտնի է Ֆրանսիայում բոլորովն հակակեղեցական շարժումը, «Փափին իշխանության նշկահիլը», սակայն զեռ գծվար է սասել, թե կաթողիկոսն ինչ է մտածում վերջին երևույթի մասին էլ։ Նրան տխրեցնում է երկու երկրների՝ Ֆրանսիայի ու Հայաստանի բախտի տարբերությունը. մեկի խռովությանն անշուշտ հաջորդելու է խաղաղություն, իսկ մյուսի համար անդորր կյանքը ոչ թե մի նորմալ վիճակ է, այլ լուրջ երազանքի առարկա։

Ղուկաս Կարնեցու երկրորդ թղթակիցը, որ ղեկուցում է նրան ֆրանսական մեծ հեղափոխության մասին, Զմյուռնիայի առաջնորդ ու նվիրակ Իսահակ վարդապետ Գեղամացին է, «Սիմեոն կաթողիկոսի հիշատակարանի» զույգ հեղինակներից զխավորն ու հայ թվագրության (նումերացիա) մեջ նշանավոր նորություն մտցնողներից մեկը<sup>3</sup>։

Սրա 1792 թվականի օգոստոսի 6-ին, 21-ին ու սեպտեմբերի 20-ին գրած նամակները, որոնցից մեկն ու մեկի մեջ նա գրում էր ֆրանսական հեղափոխության մասին, նույնպես չեն հրատարակված։ Ի պատասխան Զմյուռնիո նվիրակի ղեկուցման՝ Ղուկաս Կարնեցին գրում է 1792 թվականի ղեկտեմբերի 13-ին.

«Գրել էի Գաղղիացոց անկարգություններն ու ապօրինությունների (sic—Ք. Ա.) մեջ գլորվելը, որոնց մասին առաջ հյուսիսից էինք իմացել (ակնարկում է Արղուժյանի գրածը—Ք. Ա.)։ Հիրավի, վերջին ժամանակին ենք

<sup>1</sup> Ֆրանսական հեղափոխության հայ ժամանակակիցների բոլոր հատվածները, որ բերված են հոդվածում, գրաբար են, և մենք թարգմանել ենք աշխարհաբար։

<sup>2</sup> «Դիվան հայոց պատմության», գիրք Գ. Ղուկաս կարողիկոս, Քիֆլիս, 1899, էջ 569։

<sup>3</sup> Հմմտ. մեր հոդվածը «Սիմեոն կաթողիկոսի հիշատակարանի ծածկագիրը» («Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», գիրք Ա և Բ, 1921—1922, վաղաբաղաբար, էջ 143—149)։

հասել, երբ խախտվում են հավատից՝ նայելով մոլորության և դեբրի ուսմունքներին, որոնցից թող ազատ պահե Քրիստոս Աստված մեր սակավաթիվ ազգին։ Սակայն ինչ որ լսեք և իմանաք նրանց գործերի վախճանի մասին, դարձյալ կգրես մեզ»<sup>4</sup>։

Կարնեցու այս հատվածն արդեն երևան է հանում նրա վերաբերմունքը ղեպի կատարված անցքերը։ Վերջին ժամանակը՝ Նեոի ժամանակն հասել է. ֆրանսիացիք շեղվել են Աստուծո ճանապարհից և աշակերտում են դեբրին ու սատանաներին։ Այս տեսակետը հին հասարակության պայմաններին հարմարված ու նույն պայմանները սրբագործած եկեղեցու իշխանավորի հնազույն ու հնացած տեսակետն էր, որ ամեն անգամ համարյա բառացի կրկնել են պաշտոնական եկեղեցու ներկայացուցիչները, երբ զլուխ է բարձրացրել ղեմոկրատական օպոզիցիան այս կամ այն երկրում<sup>5</sup>։

Երրորդ անգամ Ղուկաս Կարնեցին ֆրանսական հեղափոխության մասին գրում է 1793-ի ապրիլի 17-ին՝ Արղուժյանին ուղղած կոնդակում։

«Հազարացոց պայմանագրովությունը բարեբաստ թագուհու հզոր տերության նկատմամբ և ֆրանսուզաց ազգի կատաղությունն ու նրանց պետության խանգարումն, այլ և մյուս թագավորների ու մանավանդ ամենափառավոր կայսրուհու՝ վրեժխնդրության համար սարի էլնելը, որոնց մասին երկարապես գրել էիր, իմացանք և շնորհակալ եղանք քեզանից, մեր սիրելի որդուց, որ անձանձիր կերպով մեզ այդպիսի գիտելյաց իրազեկ ես անում»<sup>6</sup>։

Հազարացիք այստեղ տաճիկներն են, որոնք այսպես կոչված են զգուշության համար։ Բարեբաստ թագուհին ու ամենափառավոր կայսրուհին Հյուսիսի Շամիրամն է՝ Եկատերինա II-ը։ Կարնեցին լսել է հակաֆրանսական կռաւիցիայի ռազմական քայլերի մասին, և ուրախ է, որ թագակիրների վրեժխնդիր բազուկը պիտի վերջ տա ֆրանսուզաց ազգի կատաղությանը։

Վերջին անգամ Կարնեցին գրում է ֆրանսական անցքերի մասին իր մահվանից մոտ մի տարի առաջ՝ 1798-ի հոկտեմբերի 18-ին, մի թղթում, որ կրկին ուղղված է նույն Հովսեփ Արղուժյանին.

«Գաղղիացոց հզորանալու մասին Հունաստանից էլ է ձայն գալիս, այլ և թե Եգիպտոսին էլ են տիրել, որով և պաղեստինացիք էլ, լսում ենք, չափա-

<sup>4</sup> «Դիվան», գիրք Գ. 593—594։

<sup>5</sup> V գարի առաջին կեսին, երբ զլուխ էին բարձրացրել ձախակողմյան, ղեմոկրատական աղանդները, Բյուզանդիայի նշանավոր եպիսկոպոսներից մեկը՝ Ակակիոս Մելիտինացին գրում էր այս առթիվ.

«Ահա ժամանակ ապստամբութեան, ահա ժամանակ դալոց, ահա ժամանակ, որ խոսեցին խոտորնակս... Բազմութիւն, որ ի շարիս և յամբարշտութիւնս միաբանին, չէ պարտ պատուոյ աւժանի համարել քան ճշմարտութիւն» («Գիրք թղթոց», Քիֆլիս, 1901, էջ 20)։

Երբ XIII դարում, 1250-ին, Գեղարքունյաց գավառում հայտնվում է Դավիթ Գառնեցին և ղեզզկական մի նոր աղանդ քարոզում, Կիրակոս Գանձակեցին արտահայտիչ հանդիսանալով իշխող եկեղեցու տրամադրության, պատմելով այս ղեպի մասին, բացականում է.

«Կատարած աշխարհիս մոտեալ է, և վասն այնորիկ կարապետն ենինն բազմացան» (Կիսակոս Գանձակեցի. Պատմություն Հայոց, Քիֆլիս, 1910, էջ 306)։

<sup>6</sup> «Դիվան», գիրք Գ, 609—610։

զանց վրդոված են և հազարացոց արքայանիստը խոտովմունքի մեջ է: Սակայն նրանց (Ֆրանսացիների — Ք. Ա.) ազանդի կամ քաղաքական ծեսերի (կարգերի—Ք. Ա.) մասին ոչ մի ստույգ բան չենք լսում մեկից. եթե այդտեղ մի հավաստի բան կա նրանց մասին, խնդրում ենք իմաց տալ<sup>7</sup>:

Հունաստան-Հոտոմաստանը նույն Տաճկաստանն է, հազարացիք՝ տաճիկներն են կրկին, արքայանիստը՝ Պոլիսը: Կարնեցին լսել է Ֆրանսացոց հաղթությունների մասին, որ սրանք տարել էին Եգիպտոսում կորսիկացի զենքերով՝ նապոլեոնի ղեկավարությամբ: Տաճիկների վրդովմունքը նրան չէր կարող տխրեցնել: Թվում է, թե ֆրանսական հաղթական սուրբ մի բուպե մեղմել է Կարնեցու զայրույթը կատաղած ու ապօրինավոր ֆրանսերացի դեմ, և նա կամենում է մոտիկից իրազեկ լինել, թե տաճիկներին անհանգստություն պատճառող ու նվրուպալի դեմ խիզախող այդ ապստամբներն ինչ քաղաքական «ծեսեր» ունեն:

Տեղական խաներից մշտապես նեղված, Ախտա շահի արշավանքի սարսափները տեսած ու «բարեբաստ թագուհու» կայսրության օգնության վրա առանձին հույսեր չզնոդ զառամյալ կաթողիկոսի մտքով անցնում էր արդյոք մի վայրկյան, թե իր հոտը թող ազատվի սուլթանների, շահերի, փաշաների ու խաների ճանկերից, թեկուզ այս լինի «նշկահող» ու «կատաղած» ֆրանսերի ձեռքով, արդյոք ծագում էր նրա ուղեղում օրինատացիաների մի նոր երկրնորանք,—գծվար է սասել:

#### Գ

#### ՀՈՎՍԵՓ ԱՐՂՈՒԹՅԱՆԸ

Ղուկաս Կարնեցուց հետո մյուս ժամանակակիցները հայ գաղութներում ապրողներն են: Սրանցից ժամանակագրական կարգով երկրորդն է Հովսեփ Արղուիսյանը, որ, ինչպես տեսանք, առաջին զեկուցողն էր կաթողիկոսին ֆրանսական մեծ հեղափոխության մասին: Տեսանք նաև, որ Կարնեցուն գրած նրա նամակները չեն հրատարակված կամ չեն հասել մեր ձեռքը: Բայց նա ունի ուրիշ, հրատարակված գրվածքներ, որոնք պարզ ցույց են տալիս, թե ինչ վերաբերմունք ունեի մեծ հեղաշրջման մասին «ոռուսաց երկրի հայոց ազգի արքեպիսկոպոսը»:

Հովսեփ Արղուիսյանը (ծն. 1743—մ. 1801), սանահնեցի Շիռչ բեկի որդին, ծագումով, վարած կյանքով, միջավայրով շատ հեռու էր ժողովրդական խավերից: Մնապարծ ու փառամոլ ձգտումներով նա մի սովորական տոճմիկ ու պալատական էր, որի համար վեհապետի մի բարեհաճ խոսքը կամ ազատ ժպիտն աշխարհ արժեր: Ժամանակի հոգևորականության մեջ նա ու Սահակ Փառակեցին (Հարություն Արարառյանի բարերարը) կատարյալ հակասեցանք են: Որքան վերջինս մտա է մասսային ու համեստ, այնքան առաջինը մտա է պալատներին ու հղորներին՝ ծարավի լինելով փայլի, պերճանքի:

<sup>7</sup> «Իրվան», գիրք Թ, Հովսեփ կար. Արղուիսյան, Թիֆլիս, 1911, էջ 251:

հռչակի ու բարձր պ. ոչտոնների: Բնական է, որ նա պիտի լիներ ֆրանսական մեծ հեղափոխության երգվյալ ու մոլի թշնամիներից մեկը, հեղափոխության, որ կյանքի ու մահվան պայքար էր մղում ֆրանսացի Շիռչ բեկերի ու ֆրանսացի կայսերապաշտ Արղուիսյանների դեմ:

Արղուիսյանի թղթերում առաջին հիշատակություն մեծ հեղափոխության մասին գտնում ենք նրա այն գրության մեջ, որ «Սանկթ-Պետրբուրգ»-ից 1793 թ. հունիսի 20-ին ուղղված է հնդկահայերին: Այս թղթի մեջ ի միջի այլոց ասված է.

«Իսկ Ֆրանցիո սարսափելի ու դառնաղետ անցներն, այլ և նորա իմփերատորից (Ավստրիայի կայսրուհուց—Ք. Ա.) ու Բուսից (Պրուսիայից—Ք. Ա.) սաստիկ հարված կրելը, կարծեմ կազեթներից լսած կլինեք, ես չեմ երկարացնում, այլ այսբան կասեմ, որ այնպիսի խայտառակությամբ ու անպավությամբ իրենց բազավորի անգուր ու անպարտ սպանությունից հետո՝ թագավորի եղբայրները, որոնք առաջուց փախել էին, կրտսերը, որ կոչվում էր գրաֆ Գարտու (sic—Ք. Ա.), մի եպիսկոպոսի ու երկու նախարարի հետ մարտի 12-ին եկավ մեր թագուհու (Եկատերինա II—Ք. Ա.) մոտ. թագուհին ընդունեց նրան, ինչպես թագավորի և ամեն պատահելիս սաստիկ պատվեց և բավական օժանդակություն տալով նրան՝ ապրիլի 14-ին ճանապարհ գրեց»<sup>8</sup>:

Այս հատվածում ֆրանսական հեղափոխությունն երևում է Արղուիսյանին, որպես «սարսափելի ու դառնաղետ անցք»: Նրան սաստիկ զայրացնում է Ֆրանսիայի թագավորի զխատումը: Նրա համակրությունն արքայականների ու ազնվական վտարանդիների կողմն է անշուշտ:

Երկրորդ անգամ Արղուիսյանը հիշում է ֆրանսական հեղափոխության մասին յուր հիշատակարանում, որտեղ գրում էր նույն 1793-ի զեկտեմբերի 13-ին.

«Այստեղ հիշենք Ֆրանցիո սարսափելի անցքերը և նրանց անողորմ արարքներն ու թագավորի անպարտ սպանությունը»<sup>9</sup>:

Սակայն այս խնդրի մասին ամենից ավելի երկար խոսում է Արղուիսյանը յուր մի այլ թղթում, որ 1794 թ. հունվարի մեկին ուղղել է հնդկահայ մի գաղութի՝ Մուշիբանդարի հայերին: Պատմելով նոր վերջացած ոռուտաճկական պատերազմի անցքերի ու երկու կողմի էլ հաշտվելու ձգտման մասին, Արղուիսյանը շարունակում է.

«Խաղաղություն կլինի, եթե անօրեն ֆրանկսիզները չխարեն թուրքերին, որովհետև նրանք երկսի խոտվությունն են ուղում, և եթե թուրքը խարվի նրանցից, շատ վատ կլինի, պատերազմը կվերանորոգվի. աղաչենք Աստծուն, որ կատարյալ հաշտություն լինի, որ մեր ազգը խաղաղության մեջ մնա:

<sup>8</sup> «Աղղարտ», 1794, Մազրաս, ի տպարանի Տեր Հարություն Եմվոնյան Շիրազցի, երես 21: Եստույնության մեջ Արղուիսյանն ի միջի այլոց պատմում է, որ ինքը ծանոթացել է ֆրանսացոց հետ, և վերջիններս այցելել են հայոց եկեղեցին:

<sup>9</sup> «Կոունկ հայոց աշխարհին», Հանդես ամսօրյա, Թիֆլիս, Գ. ասարի, 1863, թիվ 2, էջ 440 («Հովսեփ կաթողիկոսի հիշատակարանը»): Նույն այս վավերագրում (էջ 442) Արղուիսյանը պատմում է, թե 1794 թ. մարտի 26-ին կայսրուհու հրամանով հանդիսավոր հոգեհանգիստ է լինում սպանված թագավորի հիշատակին, որտեղ ներկա է լինում նաև ինքը՝ եպիսկոպոսը:

Ֆրանկսիզաց ազգը ձեռք դարկեց Հոռոմա պապերի ավելորդապաշտութիանը. նախ պապի պատկերը զարդարեցին քահանայական զգեստներով իրրե արձան, ապա խորտակելով ձգեցին կրակի մեջ և այրեցին և միահամուռ աղաղակեցին, թե ազատվեցինք նրա զարշույթուններից:

Հետո ընկան իրենց թագավորի հետևից և պես-պես պատրվակներով պատճառանքներ բարդելով նրա վրա՝ կամեցան իշխանությունից ձգել. այս պատճառով նախ փախավ յուր երկրից յուր թագուհու զավակների հետ միասին, իրանց սահմանի վրա բռնելով կալանավորեցին. վերջապես սպանություն մի գործիք հնարեցին (խոսքը գիլյոտինի մասին է —Փ. Ա.), անպարտ մահվան դատապարտեցին և 1793-ի հունվարի 12-ին նույն գործիքով նորա զլուխն անարգանք կտրեցին և մարմինը ձգեցին մի նյութի մեջ, որ մարմինն ու ոսկորներն իսկույն ոչնչության փոխեց: Եվ սույն թվի հոկտեմբերի 8-ին նույն գործիքով անարգանք կտրեցին զլուխը թագուհու, որ իմփերատու Մարիա Տրեզգինին (Մարիա Թերեզիա—Փ. Ա.) դուստրն էր և Հովսեփ ու Լեոպոլ զույգ կայսրների քույրը:

Նույն գործիքով սպանում են բոլորին, որոնց կարծիքը միանգամ որ առնում են. նույն գործիքով սպանվեցին նաև նրանք, որոնք հազորդակից եղան իրանց թագավորի անպարտ մահվանը, թվով 70 դատավորներ, որոնք նույնքանն էլ Աստուծո արդարությունը նույն գործիքով սպանվեցին:

Երկու հազար հատ սպանության այնպիսի գործիքներ կան կանգնեցրած նրանց բոլոր քաղաքներում: Նրանց մեջ իշխան ու ազնվական, աղքատ ու հարուստ չկա: Սոսկ զորականին զորապետ են կարգում և մի քանի օրից հետո նրան էլ կյանքից զրկում:

Վերացրին քահանայական կարգերը և բոլոր եպիսկոպոսներին ու քահանաներին ոմանց սրի քաշեցին, ոմանց արտաքսեցին և այն եպիսկոպոսներին ու քահանաներին, որոնք հնազանդեցին նրանց աղանդին, աշխարհ մուծեցին ու ամուսնացրին: Եպիսկոպոսներից ու քահանաներից ոմանց սոսկական սալդատ արին: Քանզեցին բոլոր գեղեցկաշեն վանքերն ու եկեղեցիները, կրակով այրեցին սրբությունները: Անհետացրին Ֆրանցիսյից քրիստոնեությունը անունը: Ոչ մկրտություն կա, ոչ պսակ և ոչ էլ ննջեցյալների օրինավոր թաղումն. այլ ով որ կամենում է ամուսնանալ, մեկ դատաստանատան մեջ ձեռք են քարշում (ստորազրում), վաղայով ընդունում են:

Մեկ աղանդ կա՝ հակոբյանց սիտք (sic—Փ. Ա.), այսինքն Հակոբի աղանդ անունով (խոսքը յակոբիների մասին է—Փ. Ա.), որ սաստիկ հզորացել է և այն է անում այս բոլոր անօրինությունները:

Նեմսայի (Գերմանիայի—Փ. Ա.) կայսրն, Ինկլիզաց ու Բուռսաց թագավորները ծովով դիմադրում են նրանց և միշտ մեծ արշավանահեղություն են անում: Թող Տերն ինքը մի բարի վախճանի հասցնի: Ահա այս է մեր կողմերի ներկա կացությունը<sup>10</sup>:

Վերջին պատահիկը, որ գտնում ենք Արդուսթյանի թղթերում, վերաբերում է Ֆրանս-եվրոպական պատերազմի այն շրջանին, երբ ուսաց զորքերը կոպում են Սուվորովի հրամանատարություն տակ: Արդուսթյանն հրձվում է. գրաֆը չարգում է անօրեն ֆրանկսիզներին: 1799 թվի մայիսի 10-ին նա գրում է «Պետրպոլիցի»:

«Գրաֆ Սուվորովն զֆրանկսիզս յոյժ խորտակէ. Տէր մաճեցել զնսա»...<sup>11</sup>:

— «Տերը մանրե, շարգե նրանց»,—այս բառերն իրրե մի համառոտ բանաձև սկզբից մինչև վերջ լիովին բնորոշում են Արդուսթյանի վերաբերմունքը դեպի XVIII դարի վերջերի խոշոր հեղաշրջումը՝ զարձնելով այս ազնվական եկեղեցականին ֆրանսական մեծ հեղափոխության ամենակատաղի հակառակորդը հայոց մեջ<sup>12</sup>:

Գ

### «ԱԶԳԱՐԱՐԻ» ԺՈՒՌՆԱԼԻՍՏՆԵՐԸ

«Ազգարար» ամսատետրը, հայ մամուլի տյա անդրանիկ օրգանը, որից բաղկելով մեջ բերինք հատվածներ Արդուսթյանի թղթերից, հրատարակվում էր ֆրանսական մեծ հեղափոխության տարիներում: Հետաքրքրական է, անշուշտ, իմանալ, թե Մադրասում հրատարակվող այս առաջին հայ պարբերականը արդյոք գիտե՞լ, լսե՞լ է XVIII դարի վերջերի մեծ հեղաշրջման ու հարակից անցքերի մասին, թե ոչ, և եթե գիտե, ապա ի՞նչ է ասում նրանց վերաբերմամբ:

«Ազգարարը» ֆրանսական մեծ հեղափոխությունն ու հարակից անցքերին նվիրված տեսություններ ու հողվածներ չունի, այլ նրանց մասին հիշատակում է ի միջի այլոց: Հետաքրքրելի նյութի վերաբերմամբ տեղեկությունների հանդիպում ենք նամակների, հողվածների ու նույնիսկ հայտարարությունների մեջ<sup>13</sup>: Սակայն ամենից ավելի շատ հիշատակություններ գտնում

<sup>11</sup> «Դիվան», գիրք Թ, Հովսեփ Արզուրյան, Թիֆլիս, 1911, էջ 273:

<sup>12</sup> Հովսեփ Արդուսթյանին շրջապատողները նրա կտորն էին: Սրանք նույնպես թշնամարար էին վերաբերվում նոր շարժումներին ու զազափարներին: Սրանցից մեկն, օրինակ, Գրիգոր եպիսկոպոս Զաքարյան Աղբերմանցին խոսելով Գրիգորիոսով քաղաքի հայերի երկու կուսակցության բաժանվելու և ժողովրդական փլիարկուրյուն կատարելու մասին, հեղանքով գրում էր 1803 թ. հոկտեմբերի 29-ին:

«Անհաշտելի խռովություն մի ծաբեցավ ի մեջ ժողովրդոց, ճեղքեցան երկու թիրայն, իշխանք և աղքատք. աղքատը քստ բազմության ձայնին քեպեա քստ ծիսի եվրոպիացոց զուգովոր գտան և հողթահարել զիշխանս յուրյանց, սակայն թվի ինձ, որ մանկիլին նոցա կարճ իցե», «Դիվան», գիրք Թ, էջ 457:

<sup>13</sup> Այս հայտարարություններից շատը գրված է աշխարհարար, չուղայեցոց բարբառով, մնացածը առետրական գրաբարի, յուրօրինակ մախարոնիկ լեզվի նմուշներ են: Վերջիններիս մեջ աչքի է ընկնում և մեր նյութի հետ կապ ունի Գրիգոր Մարգար Խաղարյանի հայտարարությունը («Ազգարար», 1795, էջ 546—548), որ ցույց է տալիս, թե ինչպես հնարամիտ հայ վաճառականը վաստակ ստանալու նպատակով կարողացել է օգտագործել ֆրանսական մեծ հեղափոխությունը:

<sup>10</sup> «Ազգարար», 1795, Մադրաս, էջ 92—93:

ենք ամսատետրի խրոնիկայի բաժնում, որի կազմողի ու վննելու մասին ոչինչ հայտնի չէ: Ինքը՝ խմբագիր-հրատարակիչը, Շմալոնյա՞նն էր խրոնիկորը, թե մի այլ աշխատակից, դժվար է ասել:

Առաջին տեղեկությունը Ֆրանսիայում կատարված փոփոխությունների մասին տալիս է «Ազգարարի» 1794 թվի 74—75 երեսներում ղեկավարված մի տախտակ, որում բացատրված է ֆրանսական հեղափոխական տոմարի էությունն Ազգարարի տոմարի ամիսներով ու ամսաթիվերով:

Այս առաջին վավերագիրն է մեր գրականության մեջ, որում գտնում ենք սանկյուլոտ բառը<sup>14</sup>: Երկրորդ դիտելին հիշյալ հատվածում այն է, որ այստեղ բոլոր հանրապետականները կամ հեղափոխականները կոչված են սանկյուլոտ: Այս արհամարհական ընդհանրացումը մերկացնում է տեղեկատվի բացասող վերաբերմունքը դեպի ֆրանսական անցքերը:

Նույն համարում լուրեր կան նաև Ֆրանսիայում թագավորող տեղերի մասին:

«Զուռնի (Հունիս—Ք. Ա.) ամսի սկիզբից մինչև մայի (մայիս—Ք. Ա.) ամսի երեսունը Փարիզում գուլիոտին գործիքով սպանվել են 200,000 մարդ... ֆրանսիաց տերություն մեջ բանտարկված եղել են 160.000 հոգի, և Փարիզի բանտարկյալները 8,339 հոգի էին»<sup>15</sup>:

Քյունը: Խաղարկանը 1795 թ. դամա ամսի 30-ին (նոյ. 15) հայտարարում է, որ նույն թվականի համիրա ամսի 5-ից մինչև արյամ ամսի վերջը (1795, նոյ. 20 — 1796 թ. հունվ. 14), Մադրասում բաց է անում արձանահանդես ու պատկերահանդես, որտեղ ցուցադրելու են «ձուլացուրեալան նմանությամբ», այսինքն՝ արձաններ ու «տեսարաններ», այսինքն՝ նկարներ: Այս արձանների ու նկարների մեջ հանդիպում ենք ֆրանսական մեծ հեղաշրջման հետ կապ ունեցող գործիչների ու վայրերի:

«Զուլացուրեալան»-ների թվում, ի միջի այլոց, հիշված են. «Լուիս վեշտասաներոզը բազմաբան նրանցայու... Մարեկ կաֆայեր Ֆիլիան Ֆուանու, Կոնտ Միլարո մինն ի Առաջիկա նախնա: Կոնվերսիոնի Ֆուանայու... Վոլտեր և Ռոսիո Գերա-հուշակ հեղինակ, այսինքն գրող գրեանց նրանցայու» և այլն:

«Տեսարան»-ների թվում հիշված են. «Եմանուրյան բանտին Պարիսու, որ կոչի Բաստիլոն ներև տեսանի զգուլան Ֆուլոն երկրորդն Ֆուանու և նմանի զխո նորոզ յտեցելու, և արյանն նորո հոսեցելոյն երկիր... Զերագարուց Վերսալիու հաղագս հանդիսավորելո գամս նմանությամբ Լուիս Վեշտասան-երոզին...»:

<sup>14</sup> Հայ գրականության մեջ ընդհանրացած է սանկյուլոտ բառի դիմաց գործածել անվարտիկ բառը: Այնինչ «Ազգարարից» հինգ տարի հետո, 1799 թվականին գրված մի վավերագրի մեջ արդեն գտնում ենք մի այլ հոմանիշ բառի գործածություն, որը կարող է ֆրանսական մեծ հեղափոխության ազդեցության հեռավոր արձագանքը լինել: «Նվ այս ամենայն լինէր յազգս անմիաբանութեան և երկպառակութեան ժողովրդոց և մահաւանդ իշխանաց տեղոյն, որք զգանձս տաճարին յափշտակեալ իրացուցանելին և ուստի ոչ կամէին լուելայն շինութիւն նորին, զի մի սեփականեալ դրամին պահանջեսցեն ի նոցանկ բանութեամբ: Եւ իբրև իրս այս այսպէս անցանէր ի բազում ամս, ապա ի յոգիս ապաստան եղեալ՝ յարեան ի վերայ նոցա խումբք ուսմկաց սրիկայից և ուղղամերկից, որոց բազմութիւնք այնքան էին, որք պաշտօնէից արքայական պալատանն սինդիկոսը (sic—Ք. Ա.) նաւաց թիավարացն էին... Ի նախանձ բարի շարժեալ, բողոք բարձեալ զիմեցին առճարարակ արք և կանայք նպիսկոպոսարանն հայոց» են: («Կոլոտ Հովհաննես Պատրիարք», զրեց Բարկին Վ. Կյուլիսերյան, Վիեննա, 1904, էջ 114): Ոլղամերկ նշանակում է ազգը մերկ, անվարտիք, սանկյուլոտ: Մինչ այդ, մինչև ֆրանսական մեծ հեղափոխությունը հայերենում միշտ գործ են ածվել նման դեպքերում սինդոս ու սրիկա բառերը:

<sup>15</sup> «Ազգարար», 1794, էջ 87—88:

«Ազգարարի» մի այլ տետրում կա տեղեկություն ուսկվիդիցիանների մասին:

«Զանազան հնարներով ու իշխանությամբ դրամ են հավաքում, որով ապստամբների գանձարանը ամբողջ եվրոպիու թագավորությունների ու տերությունների գանձարանից հարուստ է: Օրենք են սահմանել երբեք չթողնելու, որ մեկն ու մեկը դրամ և կամ ոսկե ու արծաթե բան իրանց տերությունից դուրս տանն: Եվ բազմաթիվ աչքերով նկատում են, թե հասարակությունից որի՞ մոտ է հարստություն նշմարվում. սրան էլ տիրանում են և նրան մի թուղթ են տալիս իբրև մուրհակ՝ հուսադրելով ապագայում հատուցելու: Եվ իրանց գանձարանն հարուստ են պահում իրանց պետքերի համար»<sup>16</sup>:

1795 թ. տետրերից մեկում կարդում ենք.

«(Ֆրանսիաց երկրում) նոր իմն փոփոխություն նկատելի չէ եղել: Միայն գրում են, թե Ռոբերտպիեու անվամբ մարդը, որ կառավարում էր ֆրանսիաց ապստամբներին, վերջում սպանել են»<sup>17</sup>: Նույն տարվա մի այլ տետրում հիշատակություն կա նաև ազգային կոնվենտի մասին:

«Ազգական միաբանության մեջ, այսինքն՝ նասիոնալ կոնվենտում պրուսացոց թագավորի հետ խաղաղություն կնքելու միջնորդությունը սաստիկ նկատելի էր»<sup>18</sup>:

Բացի հեղափոխական տոմարին ու սանկյուլոտներին, տետրին ու գիլյոտինին, բռնազրավումներին, Ռոբեսպիեռին ու ազգային կոնվենտին վերաբերող տողերից, «Ազգարարի» համարներում բազմաթիվ լուրեր կան ինչպես Ֆրանսիայի ներքին առօրյա իրադարձությունների, այնպես և ֆրանսեվրոպական ցամաքային ու ծովային ճակատամարտերի, այլև կովոզ պետությունների հարաբերությունների մասին<sup>19</sup>: Մակայն ինչպես հիշյալ լուրերի, այնպես և մինչև այժմ մեր բերած հատվածների մեջ սուր ու ցայտուն թշնամական արտահայտություններ չկան Ֆրանսիայի հեղափոխության ու հեղափոխականների հասցեին: Այնինչ Մադրասի պարբերականի 1794 թ. տետրերից մեկում հրատարակված լուրերը, որ խմբագրությունն ստացել է Բաս-

<sup>16</sup> Ibid, 136

<sup>17</sup> Ibid, 1795, էջ 40:

<sup>18</sup> Ibid, 440:

<sup>19</sup> «Ազգարարի» խրոնիկայի բաժնի լրիվ բնութագիրը տալու համար պետք է ավելացնենք նաև հետևյալը: Ֆրանսական մեծ հեղափոխության հետևանքով առաջացած միջազգային բարդությունները խիստ հարված հասցրին տնտեսությանն ու առևտրին: Մանր կորուստներ ունեցան գանազան գաղութների հայ վաճառականներն էլ, ինչպես այս մասին վկայում է Հովսեփ Արզումանյան 1793 թ. հունիսի 20-ին հեղահայերին ուղղած նամակում: (Տե՛ս «Ազգարար», 1794, թիւրալ, էջ 22): Տնտեսական ճգնաժամի հետևանքով սաստկանում է խաղաղության ծարավն առևտրական խավերում, և սրա հետևանքով «Ազգարարի» խրոնիկայում հաճախանում են այնպիսի հատվածներ, որտեղ լրատուն ֆրանսական մեծ հեղափոխության մասին խոսելիս ավելի շեշտված երևան է հանում Մադրասի հայ բուրժուական շրջանների ցայտուն խաղաղատենչ արտահայտությունները, բան թե խմբագրի հակահեղափոխական զայրույթը: (Հմտ. «Ազգարար», 1794, էջ 82, 83, 86, 87, 135, 180, «Ազգարար», 1795, էջ 40, 151, 256, 379, 548 և այլն):

րայի մի «համապատասխանից», այսինքն՝ թղթակցից, անսբող հակակրթություն ու թշնամանք են երևան բերում:

«... Գաղղիացվոց Փարիզ մայրաքաղաքում ու նրանց ամբողջ երկրում մեծ նեղություն է հացի նվազության պատճառով, ուստի և ապստամբների գլխավորները նորոգ կանոն են սահմանել, որ համայն ժողովուրդը վեց ամիս Բաղաբախյան պաս պահեն, մինչև հնար գտնեն մի տեղից ցորյան ձարերու...»:

Նրանք (Ֆրանսիացիք—Ք. Ա.) իրենց առաջին անաստվածային օրենքների վրա այժմ անկրոնության ինչ-որ օրենքներ են ավելացրել, որով արգելում են որևիցե հավատ ու բարեպաշտություն: Սակայն որովհետև իրենք ամենքով անձնապաշտ են, քան թե որևէ պաշտամունքի հետևորդ, ուստի օր քան զօր ավելանում, շատանում է նրանց մեջ շարությունն ու անօրինությունը:

Երևում է, որ գաղղիացոց ապստամբներն անշտի ուրախ են իրենց անկարգությունների վրա. այնպես որ մինչև անգամ ամ ըստ ամե կատարելի տոներ են կարգել իրենց ապստամբության օրվա հիշատակին, և այս անում են ոչ միայն Գաղղիայում, այլև ամենուրեք, որտեղ ցրված են նրանք...»<sup>20</sup>:

Թեև «Ազգարարի» խրոնիկան համեմատաբար զուսպ լեզու ունի, սակայն այն հանգամանքը, որ խմբագրությունը սիրով տեղ է տալիս Արդուսյանի և Բասրայի թղթակցի հարձակողական ու զայրալիր գրություններին, երևան է հանում նաև Մադրասի օրգանի խմբագրության ու հրատարակչի վերաբերմունքը դեպի ֆրանսական մեծ հեղափոխության սկզբունքները:

Ինչպես Կարնեցի կաթողիկոսի ու Սանահնեցի եպիսկոպոսի, այնպես և Շիրազցի բարեկրոնի ու աշխատակիցների կարծիքով՝ XVIII դարի վերջի մեծ հեղաշրջումը ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ անկարգության, շարություն, անօրինության ու անձնապաշտության կործանարար ու դիվական արտահայտություն:

Ն

### Ա.Ռ.ԱՋԻՆ ԲԱՆԱՎԵՃԸ ՀԱՅ ՄԱՄՈՒԼԻ ՄԵՋ

Թեև «Ազգարարը» առաջին պարբերականն էր հայոց մեջ, բայց և այնպես Մադրասի ամսատետրը չէ հայ հրատարակատեսության հիմնաքարը ղնողը: Ժամանակակից իմաստով հրատարակատեսություն մեղանում սկսվել է այն օրերից, երբ 1772 թ. Մադրասում լույս է տեսել «Նոր տետրակ, որ կոչի յուրաբակ» գիրքն ու նշանավոր «Ռոզայր փառացր», որ հրատարակվել է ոչ թե 1773 թվականին, ինչպես տպագրված է նրա վրա և ինչպես ընդունված է մինչև այժմ, այլ տարիներ հետո<sup>21</sup>:

<sup>20</sup> «Ազգարար», 1794, էջ 82—84:

<sup>21</sup> Գեոեա XVIII դարում տարածանություն կար այն մասին, թե ով է «Նոր տետրակի» հեղինակը: Այս գիրքը ոմանք վերագրում էին Մովսես Բաղրամյանին, որիչները՝ Հակոբ Շահա-միրյանին: XIX ու XX դարերում տարածանությունն ու քառսը շարունակվում է, մեջն առնելով

Այսպես լինելով հանդերձ «Ազգարարին» է պատկանում անդրաճկության պատիվը նաև մի այլ կողմից: Մադրասի թերթն առաջին օրգանն է մեղանում, որ ասպարեզ է հանդիսացել առաջին բանավեճին հայ մամուլի մեջ: Այս բանավեճը նշանավոր տեղ է բռնելու մեր գրականության մեջ ոչ միայն նրա համար, որ ժամանակագրական կարգով առաջինն է, այլև այն պատճառով, որ շոշափելով մեր հասարակական դարգացման մի քանի հիմնական խնդիրները՝ մեծ շահագրգռություն է ներկայացնում հայ աշխարհայացքների դարգացման պատմության տեսակետից: Բանավեճը մասնավորապես հետաքրքրական է մեր այս հոգավածի նյութի տեսակետից էլ, որովհետև նրանում կա մի պատառիկ, որ երևան է հանում մի այլ նշանավոր ժամանակակցի վերաբերմունք դեպի ֆրանսական մեծ հեղափոխությունը: Վերոհիշյալ պատճառներով կարևոր ենք համարում, թեկուզ համառոտ, խոսել բանավեճի հոգվածների մասին:

Մադրասի պարբերականի հարյուրավոր միապաղաղ էջերը թերթելուց հետո, երբ ընթերցողը հասնում է 1795 թվի նախա ամսի (հունիսի 19—հուլիսի 18) տետրին, մի անակնկալ ու զորեղ տպավորություն է ստանում: Սրա պատճառը մի անվերնագիր հոգված է, գրված նույն թվականի նախա 20-ին, այն է՝ հուլիսի 8-ին, ու ստորագրված Հայ ազգի հայի ծածկանունով:

Ի՞նչ է ասում այս հոգվածում հեղինակը:

Նա բողոքում է, որ հայերը միշտ հառաչում, վատարանում ու ողբում են հայ ազգի վիճակը և փոխանակ փոխադարձաբար զործակցելու գործուրից կանգնելու նպատակով՝ ձեռքերը ծալում ու հույսները զնում են Աստուծու վրա: Այնինչ վաղուց հնչել է զորավոր խոսքը, որ ասում է.

«Բաղխեցեք, և զոները կբացվեն ձեր առաջ»:

Զպետք է միայն խորհել ու խոսել, այլ գործել, արիանալ: Նշանավոր ազգերին հասնելու համար հարկավոր է նրանց արիությունից օրինակ առնել: Ներգործաբար արիանալով՝ հրեաներն ելան Եգիպտոսից, ներգործաբար արիանալով՝ հռոմեացիք Բրուտոսի ձեռքով ազատվեցին բռնակալներից: «Ամոթ է արտասվելը, որտեղ կա վրեժխնդրության հնար»: Պետք է միանալ, արիանալ ու առաջանալ. որտեղ սրանք կան, անկասկած այնտեղ կա «ազատություն, փառք, պատիվ և ամենայն ցանկալիք կենաց»: Իզուր է հուսալը, թե հրաշքով կարելի է փրկվել: Ովքեր ոտքի են կանգնել, արիությունն է այն արել: «Արդ, դուք, հայոց նրիտասարգներ, իմացեք, աշխարհիս երեսին ամեն

նաև «Ռոզայր փառացր»: Մեր կարծիքով՝ «Նոր տետրակը» Բաղրամյանի գրչին է պատկանում, իսկ «Ռոզայրը» ոչ րե Հակոբ Շահամիրյանի, ինչպես կարծում են մեզանում աեխտիբ, այլ Շահամիր Շահամիրյանի գրածն է, բացի գրչի ընդարձակ ներածությունից, որ եեկու մադգի գրած է: Հնդկահայ գրականության այս ու այլ վիճելի խնդիրների մասին ուրիշ անգամ խոսելու մտադրություն ունենալով՝ այժմ կարող ենք լույս մատնանշել, որ այս խնդիրների հաջող լուծման նպատակ կարող է, ի միջի այլոց, մի գրքույկ, որ մինչև այժմ հայտնագործված չէր: Այս գրքույկը «Նշավակն» է, որ տպագրված է Մադրասում 1783-ին և որի մասին հիշատակություն գտնում ենք «Գիվան», գիրք Թ, էջ 141, Հ. Տեր-Հովհաննեսյան, Պատմություն Նոր-Ջուզայու, հատ. Ա, Նոր-Ջուզա, 1880, էջ 384 ու Մադրասի «Ազգարար», 1795, էջ 82:



«արիութիւնն երիտասարդների գործն է եղել, և ամեն հաղթանակ երիտասարդներն են վայելել: Զգաստացեալ, որովհետև ծերերն անց են կացրել իրենց ժամանակը և բնականաբար այլ բան չեն կարող անել: Այժմ ժամանակը ձեր ձեռքումն է. ինչու՞ եք նստում իբրև անդամալույծ»...

«Կայցուք շաւիղ հոռմէացոց,  
Որ աշխարհի օրէն եցոյց,  
Կամ այլ աղագց, որք են պայծառ,  
Կու աշխարհի աշտանակ վառ:  
Ի սոյն անկման էին նորայ,  
Որ այժմ ի մեզ պատահեալ կայ,  
Ի միաբան արիացան,  
Սակայն ջանիւ ազատեցան»<sup>22</sup>:

«Արիութիւնն ու միաբանութիւնն ազատութեան համար»,—ազազակում է «Նոր տետրակից» 12 տարի անց Հայի որդի հայրը:

— «Ոչ»,—պատասխանում է մի հողվածագիր Ազգակից կեղծանունով «Ազգարարի» նույն տարվա դամար (հուլ. 19—օգ. 17) ամսի տետրում գե-տեղված գրութեան մեջ, որ ուղղված է «Առ պատուելի Հայ որդի Հայի».— մեզ պակասում է այլ բան. «ես տեսնում եմ, որ մեր բոլոր պակասութիւնները ծագում են մեր տգիտութիւնից. («Ամենայն պակասութիւնս մեր տեսանեմ գոլ սեռեցեալ ի տգիտութենէ մերմէ»): «Յոյժ հարկավոր է մեզ ուսումըն, քան թէ յիմարաբար աշխատանքն»: «Նախ ուսումնատուն, և ապա վայելութիւն»:

Ազգակիցը կարծում է, որ հայերը ծուլ չեն, այլ աշխատասեր, տքնում են, մեծ կարողութիւն են ձեռք բերում, բայց և շուտով վատնում, և իրենք էլ ոչնչանում են: Բարոյական այլանդակութիւնը կաթվածահար է անում հայերին: «Ժողովեն նեղութեամբ և ազահութեամբ, կորուսանեն յիմարութեամբ»: «Նեղում ու զրկում են բոլորին, ոչ միայն օտարներին, այլև իրենց մերձավոր արեւակիցներին»: «Համարձակապես պատիվ են վայելում կեղծավորները, ստախոսները, տխմարները... այլև նրանց նման ընչավորները (հարուստները—Պ. Ա.), թեև մերկ են ամեն մի առաքինութիւնից»: Կով չէ՞ր լինի, որ մեր հարուստները իրենց գույքից բաժին հանեին հասարակութեանը: «Նրանց գրամների մի քանորդը բավական էր մեր ազգի նման մի ընկած ազգ հարուցանելու համար»<sup>23</sup>:

«Ազգարարի» 1795 նաղար ամսի (օգոստ. 18—սեպտ. 16) տետրում Ազգակիցին պատասխանում է Հայի որդի հայր նկատելի հեղինակը: Ինքը չէ գրել, որ հայերն ուսում ունեն: Նրա նպատակն եղել է հորդորել, որ թե պետք է գիտակցել սեփական թերութիւնները: «Ես այլ բան չեմ կամեցել, բայց եթե ցույց տալ, թե այն ուսումը աշխարհիս վրա է և ոչ թե նրկնքում,

<sup>22</sup> «Ազգարար», 1795, էջ 298—313:

<sup>23</sup> Նույն տետրում, 365—368:

որտեղից աշխատում են ստանալ անհիմն աղոթքների միջոցով: ... Համարձակում եմ հավատալ, որ ամեն թերութիւն, թե ուսման, թե աշողութեան, թե հարութեան և թե փառքի, կարելի է ոչ միայն լրացնել, այլև (ստացածը) հաստատուն պահել միշտ: Այլև օրինակներն ու մշակութիւնը զննելով կամեցա ցույց տալ, թե որքան բան կարող է կատարել պակասութիւնն զգացողը, որքան վերանորոգել կարող է ազատութեան ձգտողը»...<sup>24</sup>:

Այսպիսով, հակադրվում էին երկու տեսակետներ:

Հայի որդի հայր պահանջում էր հրաժարումն երկնային օրինակներից և միութեամբ ու արիութեամբ պայքար ազատութեան համար:

Իսկ Ազգակիցը քարոզում էր կուսակից հայկական կապիտալի խնայողութիւնն ու ազգօգուտ գործադրութիւնն, այլև ազգի բարոյական վերակրթութիւն «ուսումնատներ» միջոցով:

Հայ մամուլում տեղի ունեցած հենց այս առաջին բանավեճի մեջ արդեն որոշ նկատվում էին «երրորդ դասին» երկու տակտիկա, որոնք զարգանալով հարատեւեցին մեր գրականութեան մեջ մոտ մի դար շարունակ<sup>25</sup>:

## 9

### ՀՆԻԿԱՆԱՅՈՅ ՀՐԱՊԱՐԱԿԱՆՈՍԸ

Ազգակիցը վաճառական էր, առևտրական կապիտալի ներկայացուցիչ, և քննադատում էր յուր դասակարգի ոչ միայն բարոյական կողմերն, այլև նրա անդամների տնտեսական վարձագիծը: Այս քննադատութիւնը, սակայն,

<sup>24</sup> Նույն տետրում, 427—430:

<sup>25</sup> Ո՞վքեր էին «Ազգարարի» մեջ առաջին բանավեճին մասնակցողները: Սրանցից մեկի ծածկանունը հաստատապես կարելի է բաց անել, իսկ մյուսինը՝ վերապահ ենթադրութեամբ միայն:

Մեր կարծիքով՝ արիութիւնն քարոզող հեղինակը կարող էր լինել «Նոր տետրակի, որ կոչի չարգորակ» հորինողը միայն: Լեզուն, ոճը, օրինակները, գաղափարը, ոգին երկու երկերի այնքան նման են իրար և այնքան տարբեր այն ժամանակվա այլ հեղինակների գրածներին, որ ամենամականջութեամբ համոզում է, որ Հայի որդի հայր ոչ այլ ոք է, եթե ոչ հայ նրիտասարդներին քնից սթափեցնող ու արիութեան հաղորդող Մովսէս Բաղրամյանը: Մյուս հողվածագիր՝ Ազգակիցի լեզուն շատ նման է «Որոգայթ փառացի» («Օրենքների» բաժնի) ու «Նշավակի» լեզվին: Նա իր մասին ասում է հետևյալը.

«Ի ծննդեմ իմէմ մինչև ցայսօր ոչ այլ ինչ ուսայ, բայց ի էժան զնել ու թանկ վաճառել»: Ուրիշ խոսքով գրողը մի անուշում վաճառական է: Սակայն նա հասարակական խնդիրներով այնքան է հետաքրքրվում, որ բանավեճ է սկսում մի հմուտ ու լեզվանի հրապարակախոսի դեմ: Արդուք երկրորդ հողվածագիրը հեղկահայոց մեջ այնքան նշանավոր դեր կատարած անձը չէ՞, որ իր մասին նույն իմաստով գրում էր «Որոգայթ փառացի» վերջաբանութեան մեջ.

«Շարագրող գրիս գործիւ վաճառական անծանօթ ի արհեստին շարագրութեանէ և բոլորովին ազատ հաւատի բառից, բայց և շարելոյ տառից, ի սովորութեանէ հայոց...»:

Արդուք Ազգակիցը հենց նույն ինքը Շահամիր Շահամիրյանը չէ՞:

Պետք է հիշել, որ Շահամիրյանն «Ազգարարին» մոտ կանգնած մարդկանցից էր: «Ազգարարի» առաջին տետրում (էջ 11—14) տպված են նրա ստորագրութեամբ գրութիւններ: Մեր կարծիքով՝ «Ազգարար», 1795, էջ 208—210 անստորագիր գրութիւնն էլ է նրան պատկանում:

բուրժուական էր, որովհետև կատարվում էր ո՛չ այլ անտեսակարգի ու ո՛չ էլ այլ հասարակական խավի շահերի տեսակետից: Քննադատի երազածը մի այնպիսի բուրժուական հասարակություն էր, որի մեջ թշխազ դասակարգը՝ բուրժուազիան ավելի էր օժտված սոցիալական ձգտումներով, այլև հասկանում էր, որ պղնձակամին հատուկ հարատև ու անմիտ վատնումները չեն սազիլ բուրժուազիային և վնասակար են ազգային կապիտալի կուտակման տեսակետից:

Հայի որդի հայը, որ վաճառական չէ, առևտրական կոտայիտալ շուկի և յուր երկրորդ հոգվածում շեշտում է, թե ինքն, ընդհակառակն, աղքատ մարդ է<sup>26</sup>, ավելի սաստիկ է սողորված բուրժուական աշխարհայացքով, քան բուրժուա Ազգակիցը: Նրա պատասխանը մի քողամերկ ջատաղուցություն է փրորող բուրժուական հասարակարգի, որտեղ պլուտոկրատիան է թագավորում: Սա էլ է քննադատում հայ բուրժուազիային, սակայն խարազանում է նրա կրավորականությունն ու ապուլիտիցիզմը, որ բխում է նրա վնասակար կոտնամոլությունից: Ինչ վերաբերում է հայ բուրժուազիայի տնտեսական վարքագիծը քննադատելուն, ապա նա չի կարողանում հանդուրժել նույնիսկ բուրժուական կիսաբերան քննադատությունն անգամ: Անտանձ ու ապերասան, յուրօրինակ ու տնարույս հայկական մանչեստերիզմ—ահա նրա դավանանքի բնութագիրը:

Հայի որդի հայի պատասխանի մեջ ամենից ուշագրավ սողերն, անշուշտ, այն են, որտեղ նա խոսում է հարուստների մասին:

«Գանգատվում ես,—գրում է նա Ազգակցին,—թե մեր ազգը պատվում է անարժան հարուստներին և անտես է առնում արժանավոր աղքատներին...: Եթե կամենում ես, որ հրապարակում աղքատներին նստեցնեն բարձրագահ տեղ, բոլորից գլուխ, մի մեղադրիր միայն մեր ազգին, որովհետև աշխարհի սկզբից մինչև այսօր այն տեղն ամենուրեք հարստինն է եղել: Եթե կամենում ես, որ հասարակություններն այնպես ակնածեն աղքատից, ինչպես հարստից, մի վատաբանիր մեր նախնիքներին, որովհետև հարուստներից վարձատրություն ստանալու ակնկալությունը նրանց (հարուստներին) է հատկացրել այն (ակնածանքն) ամբողջ տիեզերքում, ինչպես և չես կարող ուրանալ, որ նրանցով (հարուստներով) է զարգացվում աշխարհը: Եթե կամենում ես, որ հարուստը մի աղքատի այնպես պատվով ընդունե, ինչպես ընդունում է յուր նմանին, ապա մի հակառակիլ այն կանոնին, որ վաղուց հետե փորձերով ասում են, թե նմաններն իրենց նմաններին են սիրում... Մենք պետք է այս պատշան պատիվները հարուստներին քողենեմ աննախանձաբար...»:

Իսկ աղքատը: Ինչո՞վ կարող է սա հարգանք ու պատիվ ձեռք բերել:

— Հոգեկան բարեմասնություններով,—ասում է մորալիստ հրապարակախոսը,—սակավապետ մտքով, քաղցր բարքով, խոհեմությամբ, խոնարհությամբ, պարկեշտ ջանացողությամբ: Ուրիշ խոսքով, եթե աղքատն ունի գրաստի, կթանի ու մտացուի բոլոր անհրաժեշտ առաքինություններն, ապա արդարությունը պահանջում է նրան ևս տալ արժանի պատիվը...

«Եթե աղքատն ունի բավականացող միտք և անզորը կյանք է վարում, երիցս երանի են տալիս նրան նույն հարուստները, որոնք ճնշվում են հոգևորի ծանրությունից: Եթե աղքատն ունի քաղցր բարք, բոլորը սիրում են նրան ընկեր կոչել: Եթե նա զարգարված է խոհեմությամբ ու խոնարհությամբ և հասարակությունը տեսնում է նրա վարքը, շատ ալլակերպ հարուստներ համբավով նրանից հետ են մնում: Եվ եթե աղքատն ունի պարկեշտ ջանացողություն, ինքը քաջապես գիտես, որ հարուստները շփառներ ի հարածամ աշխատանքով հարստագույն են դառնում: Եվ այսպես, տես, եղբայր, որ Ստեղծողի նախախնամությունն համաձայն մեր մայր երկիրն ամենքին իրանց գործերի ու արժանավորությունների համեմատ պատիվ է հանդես բերում: Ուրեմն առաքինին (=աղքատը—Ք. Ա.) չպետք է մոռանա յուր առաքինության պատիվը և նախանձն այն պատվի վրա, որ վայել է և տալիս են հարուստներին»...

Նախախնամությունն է սահմանել, որ հարուստ ու աղքատ լինեն, որ հարուստներն է՛լ ավելի հարստանան աղքատների աշխատանքով: Հարուստները պետք է հարգանք վայելեն իրրե ընչավետներ, իսկ աղքատներն՝ իրրե առաքինիներ, որոնց վաղուց երանի են տալիս կրոններն ու իմաստունները: Այնուհետև Հայի որդի հայը հասնում է բուրժուական էքստազի գագաթնակետին: Բուրժուազիայի այս մոլեռանդ իդեոլոգը յուր որդեգրած դասակարգի սեփականության անձեռնմխելիությունը պաշտպանում է հետևյալ կյասիկ սողերով.

«Ասում ես, թե ընչավետները (հայ հարուստները—Ք. Ա.) զրկում են (բաժին չեն հանում—Ք. Ա.) արյունակիցներին իրանց հարստությունից... Ասությունդ համար, ներելով համարձակությունս, լսիր: Մի լուս<sup>27</sup>, այսինքն՝ գոհճիկ լեռնական, մի օր Սպահան քաղաքը գալով մի ինչ-որ կտավ գնեց և առանց կարելու փաթաթվեց ու վրան ձգեց: Երբ անցնում էր հրապարակով, ոչ միայն շատերը ծիծաղում էին, այլև անհամբեր ոմանք սկսեցին նրան ասել յուր անկերպության մասին: Սա երբ որ այլևս չկարողացավ համբերել, դառնալով հայհոյեց նրանց՝ ասելով.

— Մալի ման աստ, կոռի մի փուշում:

Այսինքն, ասում է. թե իրն իմն է, լոռի նման եմ հագնում, ձեզ ի՛նչ:

Սրա պես էլ, իմ ազգակից, եթե հարստությունը նրանց ձեռքի վաստակն է, իրավունքը պահանջում է, որ թողնենք նրանց վատնելու իրանց հաճույքի համեմատ՝ բավական համարելով գիտունների ու փորձառուների վերահսկողությունը, եթե նրանք ապօրեն կյանք վարեն»:

Գիտունների ու փորձառուների վերահսկողություն ասելով Հայի որդի հայն, անշուշտ, հասարակական համապատասխան վերահսկողություն չէ հասկանում, այլ միայն խելոք մարդկանց խրատն ու բարոյախոսությունը, որ կարող է ունենալ պլուտոնական նշանակություն միայն: Խրատիր, բայց մատղ շմոտեցնես սեփականությունը, որ նախախնամության սահմանածն է: Հարստինն է պղորությունը և փառքը հավիտյանս հավիտենից»:

<sup>26</sup> Հմմտ. «Ազգարար», 1795, էջ 429:

<sup>27</sup> Լոռերը բնակիչներ են Լոռիստանի, որ Պարսկաստանի նահանգներից մեկն է:

Մտքերի այս հոսանքի ընթացքում է ահա, որ նա մտաբերում է ֆրանսական հեղափոխությունը: Մեծ հեղաշրջման անունը տալով, Հայի որդին մտածում է նախատել ու խորտակել հակառակորդին: Եթե դու ցանկանում ես, որ աղքատներն հարուստների պես հարգ ու պատիվ ունենան,—ասում է նա Ազգակցին,—

«Եթե դու կամենում ես, որ այս բոլորը լինի, ապա պետք է դու ֆրանսու նման հիմն (կարգ—Ք. Ա.) դնես, որ խոհարարը կերակուրը պատրաստելուց հետո սեղանի բազմե յուր տիրոջ հետ, և լինի հավասարություն ամենեցուն»:

Հայի որդի հայր սխալ կարծիք չունի ֆրանսական մեծ հեղաշրջման մասին: Նա չէ ասում, թե այնտեղ տնտեսական հավասարությունն է թագավորում: Նա գիտե, որ այնտեղ կան դասակարգեր, «Տերեր ու խոհարարներ», հարուստներ ու աղքատներ: Այս կողմից նրա անհավասարությունը բավարարված է լիովին: Ապա ի՞նչի դեմ է նրա բողոքը: Ի՞նչու է նա դժգոհ ֆրանսական հեղափոխությունից: Պատասխանը պարզ է: Այնտեղ խոհարարը բազմում է, ձայն ունի յուր տիրոջ հետ: Այնտեղ քաղաքական, քաղաքացիական հավասարություն է ամենեցուն:

— Հակորի աղանդն է տնօրինում այնտեղ,—կարող էր բուցականչել հնդկահայ հրապարակախոսը Հովսեփ Արզումանյանի տերմինոլոգիայով ու լակոբիսներին մատնանշելով:

— Հայ ժիրոնդան է խոսում Հայի որդու բերանով,—կասենք մենք՝ վերջացնելով մեր խոսքը նրա մասին:

Այսպես էին դատում և վերաբերում ֆրանսական մեծ հեղափոխությանը ժամանակակից հայերից

էջմիածնի կաթողիկոսը,  
Ռուսահայոց առաջնորդը,  
«Ազգարարի» ժուռնալիստներն ու  
Հնդկահայոց հրապարակախոսը:

Ի՞նչ էին մտածում XVIII դարի հայոց մեծագույն գործիչները՝ էմին Հովսեփյան էմինյանն ու Շահամիր Սուլթանում Շահամիրյանը ֆրանսական մեծ հեղաշրջման վերաբերմամբ, որի մասին, անշուշտ, իրազեկ էին իբրև քաղաքական-հասարակական մեծ հետաքրքրություն ու ընդարձակ շփումներ ունեցող մարդիկ:

Արդյոք նրանք ողջունո՞ւմ էին ազատության այս «նոր բորբոքումն» էլ, թե՞ ձեռնթափ էին լինում նրանից՝ տեսնելով «ամենեցուն հավասարությունն», ինչպես անում էր Հայի որդի հայր կամ, որ նույնն է, Մովսես Բաղրամյանը:

Գծաբխտաբար, այս խիստ շահագրգռական հարցմանը պատասխանելու համար անհրաժեշտ նյութեր դեռ պակասում են: Էմինի ու Շահամիրի կյանքն ու երկերն ուսումնասիրողներին է մնում որոնումներ կատարել նաև մատնանշված ուղղությամբ:

## ՀԱՍԵՂ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻՆ

(Գիտական հաղորդում)

1. Արբահամ Կրետացու «Պատմություն նազր շահին պարսից» աշխատության առաջին տպագրությունը, որ լույս է տեսել 1796 թվականին Կալկաթայում, թեև բանասերներին հայտնի, բայց մինչև այժմ բոլորովին շուտամնասիրված մի հրատարակություն է:

2. Այս հրատարակությունը կազմված է հետևյալ մասերից. ա) Առաջաբան, որի էջերը համարադրված չեն (վեց էջ), բ) Կրետացու «Պատմությունը» (էջ 1—150) ու գ) «Ներածություն» վերնագրով մի ընդարձակ հավելված (էջ ա—ճժթ):

3. Կրետացու «Պատմության» այս առաջին հրատարակությունը, ինչպես անվանաթերթն է ցույց տալիս, լույս է տեսել «ի ձեռն մերաղնեայ բանասերի ուրումն»: Առաջաբանի 2-րդ էջը և «Ներածության» վերնագիրն ու այլ էջեր վկայում են, որ Առաջաբանն ու Ներածությունն էլ են գրված «յումեմնէ բանասիրէ»: Այսպիսով թե՛ գիրքը լույս բնծալողը և թե՛ Առաջաբանն ու Ներածությունը գրողը միևնույն անձն է, որ թարգմանված է «ումն բանասէր» կեղծանվան տակ:

4. Եթե Կալկաթայի 1796 թվականի հրատարակությունը որոշ նշանակություն ուներ բանասերների համար միայն՝ իբրև Կրետացու «Պատմության» առաջին տպագրություն, և ուրիշ ոչինչ,— ապա այսուհետև հայ գրականության ու մանավանդ հայ հանրային մտքի պատմաբանների աչքում նրա արժողությունը շատ մեծ պիտի լինի հատկապես հենց հիշյալ Առաջաբանի ու Ներածության պատճառով, որոնք առաջնակարգ աղբյուր են XVIII դարի հայ միջավայրն ալեկոծող փիլիսոփայական պայքարն ուսումնասիրելու տեսակետից:

5. «Ոմն բանասէր»-ը յուր այս աշխատության մեջ հիմնական խնդիր է դրել՝ հայ ընթերցողներին զգուշացնելու «փիլիսոփայական կրոնից», այսինքն՝ «յանհաւատ և անաստուած մոլորչաց—դէխտ և աթէխտ ասացեալ ամբարշտաց և աստուածընդէմ հերետիկոսաց», որովհետև դիտարկելու ժխտում են քրիստոնեությունն ու ս. Գիրքը, չեն ընդունում ոչ հարություն ու վերջին հատուցում, ոչ հոգու անմահություն, այլ «բաւական համարին զհաւատալն, թէ է մի՛ միայն Աստուած», իսկ աթեիստներն «ուրանան զգոլն Աստուծոյ և բարբաջեն, թէ ընդհանուրն ինքնագոյ է և յափտենական, և ամենայն էակը ի բնութենէ յառաջ ածին»:

6. Հեղինակը հնադարում, միջնադարում ու նորադարում մարդկության իդեոլոգիական փոփոխումների երեք ամենամեծ աղանդապետ է ճանաչում. «Նախ՝ մեծեղևոն Մանի մոզն, կախարդասարն Ելարսից և գործապիտի իշխանին խաարի, գտիչ և ուսուցանողն զանաստուած մորթութիւն ի Թանդրակ և յամենայն աշխարհի...»

Երկրորդ՝ եօթնագլուխ վիշապն և ահուկի մեծ գաղանն սարակինոսաց և արեանուշտ գայն արաբացի, մահաշշուկն Մահմէտ...

Իսկ երրորդն է ոճրագործ Ոլթերն, հեղինակն շարութեան, կամարայն ոգեկործան բանասարկուին և գտիչն անաստուած մուրութեան, որ պատահառ եղև անկման արքայական գահին Գալիոյ և ամենայն աշխարհակործան հարուածոցն և անաստուած մուրութեան ազգին և աշխարհին իւրոյ»:

7. «Փիլիսոփայական կրոնի», Վոլթերի աղանդի, — զեիզմի ու աթեիզմի տարածումով է բացատրում հեղինակը ֆրանսական մեծ հեղափոխության ծագումը, զարգացումը, արարքները և նույնիսկ տեղորոշը: Նա կատաղի հակառակորդն է հեղափոխական Ֆրանսիայի և ջատագովը նույն հեղափոխության դեմ պատերազմող զինակցության, որը գլխավորում է «աստուածախնամ անզիացուց աստուածագոր ազգ»-ը: Իբրև հենց ֆրանսական հեղափոխության տարիներում լույս տեսած աշխատություն՝ «Ներածությունը» հետաքրքրական է ընդհանուր գրականության պատմության տեսակետից էլ՝ Գյոթեի և այլոց նույն կարգի գրվածքների զուգահեռը լինելով ժամանակաբանորեն:

8. Ֆրանսական մեծ հեղափոխության իրադարձություններին տասնյակ էջեր նվիրելուց հետո հեղինակը մի առանձին գլխում խոսում է նաև հայերի մեջ նկատվող նույնպիսի խմորման մասին: Եթե առաջ մեր գրականության մեջ հայտնի էին տվյալներ XVIII դարի հայ առևտրական մի գաղութի հակաբրիտոնական ու հակակրոնական գործնական արարքների վերաբերյալ, ապա բոլորովին հիշատակություն չկար փիլիսոփայական այնպիսի հոսանքների թևերի կողմից գործունեության մասին հայ միջավայրում, որպիսիք գեիզմն ու մանվանդ մատերիալիստական աթեիզմն են: «Ոմն բանասէր»-ը հիմա ակնհայտնի հավաստում է այս իրողությունը՝ տալով մեծարժեք տեղեկություններ մինչև այժմ ոչ մի տեղ չհիշատակված այսպիսի ընդդիմադիր հայագաղութի մասին էլ. «Որջացեալ յեզր խորշի միոջ Պարսկական ծոցոյն յաշխարհին Հնդկաց ի Պատկեր նահանգին յանդիական սահմանին ... գտեալ են ոմն մուրշապետ և խելագար ժանտ ժողովոյն, պարծին և զգիրս ունիլ նորին անլուր և դիւահնար աղանդեաց, որ դոչն մի յառաջ հեղուլ յերկրի զարին անպարտ ջանայր լուով հիբոց և անմեղ արանց»:

9. «Ներածությունը», բացի թվարկածներէցս, պարունակում է մի շարք հետաքրքրական տվյալներ հայ տպագրության պատմության վերաբերյալ, յուրահատուկ բնութագրում հայ աղանդավորական շարժումների ծագման ու կապակցության մասին, բավմաթիվ էջեր, որոնք ակնառու ներկայացնում են XVIII դարի անգլիահայ մտավորականի բնագիտական, պատմական ու քաղաքական ծանոթությունների ու գիտելիքների մակարդակը և այլն:

10. Եթե ֆրանսական մեծ հեղափոխության տարիներում լույս տեսած այս Առաջաբանն ու Ներածությունն անանուն էլ լինեին, և մեզ չհաջողվեր էլ գտնել նրանց հեղինակը, այնուամենայնիվ նրանք հայ գրականության ու մասնավորապես XVIII դարի հայ երկերի շարքում առաջնակարգ տեղ պիտի գրավեին հայ իդեոլոգիաների պատմության տեսակետից շատ նշանավոր իրենց բովանդակությամբ: Նրանց արժողությունը սակայն կրկնակի է հիմա, որովհետև նույն Առաջաբանն ու Ներածությունը բարեբախտաբար պարունակում են նաև այնպիսի տվյալներ, որոնք անկասկածելիորեն ապացուցում են, թե «Ոմն բանասէր»-ը XVIII դարի հայ գրականության ամենամեծ գործիչներից մեկն է—Մովսես Բաղրամյանը, 1772 թվականին Մաղրասում հրատարակված «Հորդորակի» անվանի հեղինակը:

Հաղորդելով վերոհիշյալը և հայտնելով, որ արդեն ձեռնարկել եմ Մովսես Բաղրամյանի այս նորագյուտ երկն առանձին գրքով լույս բնծայելու գրական աշխատանքներին՝ խնդրում եմ, որ Պատմության և Գրականության ինստիտուտը ստանձնի այս կարևոր աղբյուրի հրատարակությունը՝ սրան կցելով իմ գրական-պատմական փոքրիկ ուսումնասիրությունն ու կազմածս անհրաժեշտ ծանոթագրությունները, այլև փիլիսոփայական-պատմական մի ներածություն Ինստիտուտից կողմից:

Բաղրամյանի երկի ծավալն է մոտ 4 մամուլ, ուսումնասիրությունն ու ծանոթագրությունները՝ 2 մամուլ, ներածությունը՝ 2 մամուլ, ընդամենը ութ մամուլ:

Խնդրում եմ, որ գրությանս մի պատճենն ինձ վերադարձնեք՝ վավերացնելով ստացման մակագրությամբ ու կնիքով:

1836 թ. փետրվարի 25-ին,  
Երևան

## ՀԱՅ ԱՆԳՐԱՆԻԿ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆՆ ՈՒ ՆՐԱ ԽՄԲԱԳԻՐԸ

Հայ լրագրության հիմնադրության հարյուրամյակի (1794—1924) ու հայ անդրանիկ խմբագրի մահվան հարյուրամյակի (1824, փետրվարի 9—1924, փետր. 9) առթիվ:

### Ա

Հայ անդրանիկ պարբերականն «Ազդարար» անունով՝ սկսել է հրատարակվել 1794 թվականի հոկտեմբերի 16-ին (հին տոմարով) Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքում:

Պատահական հանգամանք չէ անշուշտ, որ հայ լրագրության հիմքը դրվել է հնդկահայ այս նշանավոր գաղութի մեջ:

Հայոց պատմության նորագույն շրջանի էական գիծն այն է, որ մեր իրականության մեջ էլ սկսում է զարգանալ ու հետզհետե իշխել կապիտալի սկզբնական ձևերից գլխավոր՝ առևտրական կապիտալը: Վերջինիս ներկայացուցիչ հասարակական խավը՝ առևտրականությունը, ուղին է հարթում զեպի ժամանակի նշանավոր շահաստանները, ի թիվս որոց նաև զեպի նվաճողական վաճառաչաճ քաղաքները: Այստեղ առք ու վաճառքի գործառնությունները չեն խանգարում, այլ նպաստում են նրանց՝ իրազեկ լինելու եվրոպական նորածագ բուրժուազիայի նյութական, տեխնիկական ու մասամբ նաև հոգևոր նվաճումներին և սրանցից փոխ առնելու, սովորելու այն, ինչ ձեռնտու է իրենց շահերին և համապատասխան է իրենց կուլտուրական մակարդակին: Այսպիսի նվաճումներից մեկն էր տպագրությունը, որն սկսվելով մեզանում 1512 թվականին՝ քայլ առ քայլ հետևում է հայ վաճառականին ու կապիտալին և արմատներ ձգում այն վայրերում, որոնք նրանց ուռճացած կենտրոններն էին կամ նշանավոր կայաքաններն առևտրական ուղիների վրա: Հայ առևտրական կապիտալի գլխավոր կայանները գաղութներն էին, որոնց մի տուտը հասնում էր մինչև Ատլանտյանի ափերն, իսկ մյուս ծայրը՝ մինչև Հնդկական օվկիանոսի եզրերը:

XVIII դարի երկրորդ հիսնամյակին բոլոր հայ գաղութների մեջ տնտեսական հզորությամբ, առևտրական կապիտալի խոշորությամբ, հասարակա-

կան ազդեցությամբ բացառիկ դիրք ունեին հնդկահայ գաղութները, որոնց մեջ առաջին տեղը պատկանում էր Մադրասի գաղութին: Այստեղ էր հիմնվել առաջին հնդկահայ տպարանը: Այստեղ էր գործում նշանավոր Մադրասի խմբակը, որի գործոն անդամներն էին Մովսես Բաղրամյանը, Հովհաննջան Գարաբջյանը, Գրիգոր Զաքիկենցը, Շահամիր Սուլթանումյան Շահամիրյանն ու սրա որդիները—Հակոբն ու Եղիազարը: Այստեղ էր հրատարակվել ազատաբարոզ «Հորդորակը» 1772 թվականին ու հուլիսի «Որոգայթ փառացը» (1773-ին), որոնցով դրվում էր ոչ միայն հայ քաղաքական գրականության, այլև ընդհանրապես հայոց նոր գրականության, այն է՝ «երրորդ դասի» իդեոլոգիայով տողորված գրականության հիմքը: Հայ առևտրական բուրժուազիան, որ մինչ այդ մի հասարակական շերտ էր առանց սեփական, դասակարգային գաղափարախոսության, որ մի դասակարգ էր լուկ «ըստ ինքյան», առաջին անգամ Մադրասում սկսեց մշակել հարազատ աշխարհայացք՝ այսպիսով ոտք դնելով «յուր համար» դասակարգ գաղափար ուղին:

Մադրասի այս հասարակականորեն զարգացած միջավայրն էր ահա, որ ունենալով կուլտուրական-հանրային բարձր պահանջներ՝ առիթ ու հնարավորություն տվեց հայ անդրանիկ պարբերականի հրատարակությանը զննելու հայ լրագրության հիմնաքարը: «Ազդարարի» հրատարակության փորձնական բաժանորդագրությունն հայտարարվում է 1794 թ. օգոստոսի 7-ին (հին տոմարով): Յուրաքանչյուր ամսատետրի գինը պիտի լիներ մեկ հնդկական հուն, որ այն ժամանակվա կուրսով հավասար էր երկուս ու կես ռուսական ռուբլու: Ուրեմն տարեկան բաժանորդագինն էր 30 ռուբլի—մի բավական խոշոր գումար այն շրջանի համար, և սակայն, շնայած այս հանգամանքին. երկու ամսվա ընթացքում այն փոքրիկ գաղութում բաժանորդ են գրվում 28 հոգի: Մադրասում հայ ազնվականությունը չկար. հողերականությունն իբրև հասարակական շերտ նույնպես բացակայում էր: Պատահում էին հատ ու կենտ սքեմավորներ միայն: Պարզ է, որ «Ազդարարի» բաժանորդներն, այսպիսինքն իսկական հրատարակիչները Մադրասի վաճառականներն էին, ուրիշ խոսքով ակնհայտ է, որ հայ մամուլի հիմնադրության պատճառ ու առիթ եղել է հայ առևտրական կապիտալը:

### Բ

Ո՞վ էր սակայն «Ազդարարի» խմբագիրը:

Հայ անդրանիկ պարբերականի ղեկավարը կոչվում էր Հարություն քահանա Շամվոնյան: Սրա մասին կենսագրական տեղեկություններ շատ չկան: Հայտնի է, որ նա ծնվել է 1750 թվականին՝ Պարսկաստանի Շիրազ քաղաքում: Հոր անունը Շամվոն էր:

«Երիտասարդական հասակում Հարությունը պսակվում է քահանա լինելու նպատակով և ունենում է երկու որդի: Հարությունն ընդունում է հոգևոր պաշ-

<sup>1</sup> Առ, Հայկական տպագրություն, հատ. Բ, Թիֆլիս, 1901, էջ 597:

տոնը, բայց հազիվ հասել էր իր փափագին, մի շաբաթվա ընթացքում նրա երկու նորահաս որդիքը վախճանվում են: Այդ կորուստը սաստիկ ազդում է ընթուշ սիրտ ունեցող ծնողի վրա, և նա հրաժարվում է աշխարհից՝ ուղեկալով հեռու մարդկանցից, բնության ծոցում սփռվել իր վշտերը և մխիթարություն գտնել: Նա 1774 թ. առանձնանում է Բարաբլա կոչված լեռը, որ Շիրազից մոտ երկու ժամվա ճանապարհ է: Հարությունն այդ լեռան վրա հանդիպում է դերվիշների միաբանության, որոնք նույնպես հեռացել էին մեղսալից աշխարհից... Նա միանում է այս խմբի հետ, դերվիշները մեծ սիրով ընդունում են օտարադավան քահանային: Սա այդտեղ քաջ ուսումնասիրում է պարսկական ու արաբական լեզուները, գրականությունը և մանավանդ նրանց կրոնը և վարդապետությունը: Այդպես սարի վրա դերվիշների շրջանում յոթը տարի շարունակ ճգնում է. և վերջապես իր բարեկամների և կնոջ թախանձանքներին զիջանելով իջնում է լեռնից և կարճ ժամանակից հետո 1784 թվականին իր հայրենի Շիրազ քաղաքից հեռանում և գնում է Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքը և այնտեղի եկեղեցում քահանայություն է անում. իր ընդունակության և լավ կառավարելուն համար՝ կարճ միջոցին ստանում է ավագ քահանայությունը»:

Մադրասում Շմավոնյանը ձեռք է բերում Հակոբ Շահամիրյանի անունով հայտնի տպարանը, բարեկարգում, նոր տառեր սարքում և սկսում հրատարակչական գործունեություն՝ օգնական ու օժանդակիչ ունենալով մի շարք անձանց:

Նա հրատարակում է կրոնական ու փիլիսոփայական գրքեր, «Գիրք Պորփյուրի», «Գիրք Պատմութեան Կայսերն Փոնցխանոսի» և այլն, որոնք Շմավոնյանին անշուշտ շէին պատրաստիլ այն տեղը հայ դպրության պատմության մեջ, եթե չլինեք «Ազգարարի» հրատարակությունը:

Այս ամսագիրն սկսելով 1794 թ. հոկտեմբեր ամսից, հրատարակվում է 1795-ին լրիվ, իսկ 1796 թ. լույս է տեսնում երկու ամիս միայն՝ դադարելով 1796 թ. մարտ ամսին: Առաջին տարին հրատարակվում է 4 տետրակ, երկրորդ տարին՝ 12, իսկ երրորդում՝ 2, ընդամենը 18 տետրակ, յուրաքանչյուրը մոտ 40—50 երես փոքրադիր ծավալով:

«Ազգարարի» աշխատակիցներից մեկը՝ նույն ինքն անդրանիկ պարբերականում վկայում է, որ ամսատետրը գտել էր «ոչ թե քչերի, այլ բազմության հաճությունն ու շնորհը»: Մի այլ աղբյուր «Ազգարարը» հիշում է ավելի մեծ գովասանքով. «Մեր հասարակությունը կարծում էր, թե երկնքի լույսն է իջել»<sup>2</sup>: Հետին ժամանակի մի հոգվածագիր խոսելով Մադրասի հանդեսի մասին՝ գրում է. «Այս նորույթին Մադրասի ու ընդհանրապես Հնդկաստանի հարուստ հայերը զիմավորեցին համակրություն: Նոր թերթի նյութական դրությունը լիովին ապահովված էր, սակայն ընթերցողների թիվը շատ փոքր

<sup>2</sup> Ջարեհ Տիտանյան, «Տարազ», 1894, № 38, հոկտ. 9, էջ 570. Չ. Տիտանյանը քաղում է Չ. Ք. Խաչիկյանի հետևյալ գրքից— «Ազգական սրտի ընդդէմ վատասիրտ արանց, որք խոռվեն ի բարի գործս աշխոյ», երես 11:

էր: Այս հանդեսի վրա տաճկահայերն ուշադրություն չէին դարձնում, իսկ Ռուսաստանի հայրենակիցներից միայն 2—3 ընթերցող ունեք»<sup>3</sup>:

Թե ս'բքան ու ի'նչ կյանք ունեցավ Շմավոնյանն «Ազգարարից» հետո, երկար ժամանակ հայտնի չէր: Ոմանք նույնիսկ ենթադրում էին, որ «Ազգարարը» դադարել է խմբագրի մահվան պատճառով, որ տեղի է ունեցել 1796 թվականին: Այնինչ այժմ, շնորհիվ Լեոյի որոնումների, այս կարծիքը հերքված է, և մենք մի քանի տեղեկություններ կարող ենք հաղորդել անդրանիկ խմբագրի կյանքի վերջին տասնամյակների մասին էլ:

«1796 թվականից հետո,—գրում է Լեոն,—Հարություն քահանային մենք այլևս չենք տեսնում գրական և հրատարակչական ասպարիզում: Բայց նա երկար ապրեց և, ինչպես ասում են, շատ դժբախտություններ տեսավ իր ընտանեկան կյանքի մեջ: Այդ դժբախտությունների պատճառը գլխավորապես այն էր, որ նրա աղջիկն ու փեսան Հնդկաստանի փչացած և տերաբոյական վարքի տեր հայերից էին: Այդ բնտանիքի պատճառով էլ մեր առաջին խմբագիրը վատնում է եկեղեցական և ազգային գումարներ, դատաստանի տակ է ընկնում և մեռնում է մի շատ ցավալի մահով՝ 1824-ին»:

Վերջին տեղեկությունը մոտիկ օրերումս հայտնի եղավ հնդկահայ գրող Մեսրոպը Սեթի նամակից, որ ուղղված է Հայաստանի Լուսժողովին: Մեսրոպը Սեթը հաղորդում է Շմավոնյանի մահվան ստույգ ամսաթիվը, որ է 1824 թ. փետրվարի 9-ը (նոր տոմարով):

Գ

«Ազգարարը» հասարակական անխնա պայքարի օրդան չէր, ինչպիսին էր, օրինակ, «Հյուսիսափայլը»: Մադրասի պարբերականը հրատարակվում էր այն ժամանակ, երբ հայ բուրժուազիան ու հայ հոգևորականությունը համերաշխ էին ապրում: Հասարակական գործերի անօրինությունն առևտրական կապիտալի ձեռքին էր, իսկ հոգևորականությունն ընդհանրապես նրան հլու լինելով՝ չէր շարժում նրա զայրույթը: Թեև հայ բուրժուազիայի որոշ անգամներ զաղափարապես այնքան հասունացել էին, որ աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանության ու գործերի անջատման ջատագով էին և հոգևորականության իրավունքների սահմանափակումների կողմնակից, սակայն հայ առևտրական խավը, իբրև ամբողջություն, այն ժամանակ հանդուրժում էր ու հաճախ նույնիսկ հովանավորում հայ կղերին: Այսպիսի մթնոլորտում ծնվելով «Ազգարարն» հանդես էր գալիս իբրև մի՛ օրդան, որ աշխատում է բավարարել թե՛ հայ բուրժուազիայի և թե՛ հայ հոգևորականության պահանջները:

Նրա խմբագիրը քահանա է, աշխատակիցներից մի քանիսը նույնպես հոգևորական, ուստի և «Ազգարարի» էջերում որոշ տեղ ունին կրոնական բարոյախոսությունն ու մեղսակիր զեղումները: Սակայն որովհետև զորեղ է նաև կապիտալի ձնշումը, ուստի և աղոթքի ու քարոզի կողքին արգեն իրենց

<sup>3</sup> Дубль, Армянская периодическая печать («Братская помощь», 2-ое изд., М., 1898, էջ 599):

<sup>4</sup> Առ. անդ, էջ 608, որի ասելով այս տեղեկությունները հանված են հնդկաստանցի Խաչիկյան քահանայի 1879 թվականին գրված մի անտիպ վավերագրից:

տեղն ունեն անտրական լուրերը, ապրանքատար նավերի ժամանելու ու մեկնելու մասին տեղեկությունները, հայ անտրականի ընտանեկան դեպքերի—մահվան, ծննդի, պսակի, հիվանդության և այլ նման փաստերի արձանագրումը. նրա մեջ կան նույնիսկ անտրական հայտարարություններ: Հոգևորականի ստորագրության կողքին տեսնում ենք հայ գրագետ «աղայի» անունն ու ազգանունը: «Ազգարարի» ամեն ամսատետրի վերջում տպվում է նույն ամսի օրացույցը «սրբոց տոների» մանրամասն հիշատակությամբ, սակայն նրան կից ու ավելի ընդարձակ տեղ են գրավում կանոնավոր կերպով հրատարակվող գնեթի մանրամասն բյուլետենները, որոնք ցույց էին տալիս, թե ինչ արժեք «ապրիլումն», «ալաջեն», «կոնճիթի թելն», «գենագարշագի թելը», «շաքարն», «բրինձ», «կոնճիթն», «նոխուրն» և այլն: «Ազգարարի» իշխող լեզուն հոգևորականի լեզուն է—գրարարը, սակայն վաճառականը չի բաշխում արդեն ամսատետրում մտցնելու նաև անտրականի լեզուն—աշխարհարարը, ջուղայեցոց բարբառը, ուստի և սաղմոսող ձայների հետ խառը լսում ենք նաև հաճախորդ գրավող խանութպանի ազաղակը:

«Հայտնում ամ, որ մին դուքան ու լելամատուն ամ բացել Հայոց ազգի բուշումն... զոր ինչ գնով որ ապրանքատրոջ պատվերն զննի, նույն տված պատվիրանին համեմատ ձեռաց կամ հոշակավոր լելամով կվաճառվի և հետ վաճառելեն եթե ապրանքատերն ցանկա յուր ծախսին դրամն նազդ գտանելն, նույն օրն կամ հեքսն իմ 100-ին 5 կումիսան ու այլ խարջն և մին ամսին 100-ին 1-ովն մուզաթ կըկտրեն և մնացյալ գրամն նազդ կհատուցանեն ամ առանց ոչինչ պատճառի»<sup>5</sup>:

«Ազգարարը» միաձույլ աշխարհայացքով չէ տոգորված և չէր էլ կարող տոգորվել, քանի որ նրան աշխատակցում էին տարբեր հոսանքի ներկայացուցիչներ: Հին խավերի ներկայացուցիչ Հարություն քահանա Շամվոնյանի ու Քաղևուս քահանա Սողոմոնյանի հետ նրան հոգավածներ էին տալիս այնպիսի արմատական հրապարակախոսներ, որպիսիք էին Մովսես Բաղրամյանն ու Շահամիր Շահամիրյանը: Ուշագրավ է, որ «Ազգարարի» էջերում կատարված առաջին բանավեճը, որ ժամանակագրական կարգով առաջին բանավեճն է հայ մամուլի տարեգրության մեջ, տեղի է ունենում ոչ թե եկեղեցու ու կապիտալիզմի գաղափարախոսների միջև, այլ «երրորդ դասի» ժողովում նոր ծրոց երկու ֆրակցիաների միջև<sup>6</sup>:

Բացի հիշյալ բանավեճից, մեր հասարակական գաղափարների պատմությունն ուսումնասիրողին թանկագին նյութեր է մատակարարում «Ազգարարի» աշխատակիցներից մեկը, որ գրում է «Ուրախակից» ու «Բարեկամ» կեղծանուններով: Լեոն, որ «Ազգարարի» համարները ձեռքի տակ չի ունեցել

<sup>5</sup> «Ազգարար», 1794, էջ 47: «Ազգարարն» ունի աշխարհարար բազմաթիվ հատվածներ:

<sup>6</sup> Այս բանավեճը, որ զետեղված է «Ազգարարի» 1795 թ. 298—313, 365—368 ու 427—430 էջերում, մղում էին երկու աշխատակից Հայ ողջի հայի ու Ազգակից կեղծանուններով: Հայ աշխարհայացքների պատմության տեսակետից շատ նշանավոր այս բանավեճի մասին խոսել ենք մեր մի այլ հոդվածում, «Ֆրանսական մեծ հեղափոխությունն ու ժամանակակից հայերը», «Նոր» հանդես, Երևան, 1924, գիրք 7:

և գրել է լուկ Գալեմբարյանի տված տեղեկությունների վրա հիմնվելով (համալեռ, ibid, երես 607), գրում է, թե «Ազգարարում» «հրապարակախոսություն չկա»: Այնինչ Մազրասի անդրանիկ պարբերականում աննշան տեղ չի բռնում հրապարակախոսությունը, որը սակայն հաճախ հանդես է գալիս իր ժամանակին քաղաքացիություն ստացած կերպարանքով, ոտանավորների ձևով:

«Ազգարարի» շատ համարներում ոտանավոր հոդվածներ ունի անդրանիկ պարբերականի գլխավոր հրապարակախոսը—Բարեկամը, սակայն նրա գրածներից ամենից ուշագրավը պիտի համարել երկուսը: Սրանցից առաջինը զետեղված է ամսաթերթի 1795 թվի 25—35 էջերում, և գյուղական ուտուպիա է, իսկ երկրորդը, որ նրա գրվածներից ամենանշանավորն է, բռնում է «Ազգարարի» 1795 թվականի 70—78 երեսները: Այս վերջին հոդվածն արդեն ոչ թե հասարակարգի ուտուպիկ նկարագրությունն է, այլ գործնական առաջարկ է՝ կազմված թե՛ քաղաքական և թե՛ տնտեսական կետերից:

Ի՞նչ հասարակական ծրագիր էր առաջարկում «Ազգարարի» հրապարակախոսը 1795 թվականին:

Գ

Առաջին խնդիրը, որ հարուցում է Բարեկամը, հնդկահայ գաղութների վաճառականության ղեպի անկումն զիմելն է: Ֆրանսական հեղափոխության տարիներում ֆրանս-անգլիական հարաբերությունները դարձել էին թշնամական, սկսվել էին ռազմական գործողություններ երկուստեք, որի հետևանքով փակվել էին ծովալին ճանապարհները, որոնք հնդկական անտրի գլխավոր երակն էին կազմում: Հետևանքը եղել էր համատարած ճգնաժամ ու սնանկություն, որոնք թվում էին ժամանակավոր երևույթ, ուստի և բոլորն անձկությամբ խաղաղության լուրեր էին որսում՝ հուսալով, որ միջազգային հարաբերությունների վերականգնումին կհաջորդե նաև իրենց տնտեսական վերականգնումը: Ընթացիկ այս համոզմունքին հակառակ է Բարեկամը: Նրա կարծիքով հնդկահայ գաղութների անտրական օսկեդարն անցել է: Հին հաջողությունն էլ չի կրկնվի:

— Դադար առեք, նոր վաճառականներ,—խրատում է հրապարակախոսը,—որովհետև դուք զուր վատնում եք այն, ինչ որ ձեր հայրերը կուտել են սաստիկ նեղությամբ: Ժամանակն արդեն աննպաստ է և այնպես շահաբեր չէ: Ներկա դարի մարդիկ հին մարդիկը չեն, և ոչ էլ իրենց նախկին հատկությունները պահել են այն վայրերը, որոնք ձեզ հարստացնում էին: Ներկայումս նրանք վաստակի փոխարեն ձեզ վնաս են տալիս, և թվում է թե այսպես էլ պիտի շարունակվի նաև ապագայում: Զուր եք աշխատում և կամովին ձեր գանձերը ոչնչության մատնում, որովհետև ուր էլ որ ուղարկում են ձեր գրամը, կեսն է ձեզ վերադառնում ու մնացածն էլ հրկեզ է լինում:

Ի՞նչ պետք է անել ուրեմն: Ո՞րն է այն միջոցը, որ հնարավորություն կտա հայ անտրականին թե կապիտալն ավելացնելու և թե նրա հարստությունն ապահովելու: Ո՞րն է այն «բարի խորհուրդը, որ միակ ձարն է և հեշտ իրագործելի»:

«Փողովակներ, ով հայկազյան ծերունիներ, — հորդորում է Բարեկամք, — փութացեք ամենքդ ձեզ օգնելու, խորհեցեք մի էլք գտնել և ձեր խղճուկ թռներին տրամուխունից փրկել: Առե՛ք ձեր գանձերը միաբան և գնացե՛ք իսկույն Հայաստան աշխարհը, որովհետև այն է ձեր տունը և միայն ձերն է, ուստի և արժան է ձեր գերեզմանը լինելու... Դուք, որ ցարգացաք խորհրդականներով և ազգերի մեջ փայլուն օրհներբերով, նույն փորձառությունը աշխատեցե՛ք նրանց համեմատ ձեր տունը շինել»:

Պանդուխտների ու կապիտալի ներգաղթը, — ահա Մադրասի հրապարակախոսի առաջին պահանջը: Սրան հաջորդում է մի ուրիշ, կուլտուրական առաջարկ:

«Ուրիշ ազգերի նման բացե՛ք դպրատուն և այնտեղ մտցրե՛ք գեհեհեհների որդիներին, որպեսզի դպրատուն մտնելով նրանցից վերանա գեհեհեհ անունը: Նրանք ձեր օժանդակությամբ կլինեն մեր ազգի ստույգ զինուորացիներ ու իրազեկները, և մենք կունենանք ուրիշ շատ ազգերի պես պարծենալու անգլիք ու նյութ: Նրանք գիտություն սովորելուց հետո ձեր ոսկին ու կուտքը փոխարկելու են և դարձնելու հայոց տիպ ու պատկեր: Ոչ թե վեց լաֆ հունը<sup>7</sup>, այլ սրա տոկոսը, կարծում եմ, բավական կլինի ուսումնարանին: Գրամագուլտիթ թողեք միշտ աճի, և նրա տոկոսն էլ ձեր կամքից կախված լինի: Հավատացե՛ք, որ այսպես լինելով, ձեր թշնամիներին ահարկու կդառնաք: Ասում եմ, ոչ թե շտապելով, այլ համբերությամբ ձեր որդիները կուտեն այս բույսն ուրախությամբ: Մոտ տասը տարի անցնելուց հետո, ես հոժարակամ երաշխավոր եմ լինում, կտեսնեք մեծ փոփոխություն ու մեր ազգի մեջ բարեկարգություն»:

Հիմնական դրամագլխով ապահովված դպրանոց, — ահա Բարեկամի երկրորդ պահանջը:

Ի՞նչ գործադրություն պետք է ունենա հայ կապիտալը մայր երկիրը վերադառնալուց հետո: Պիտի շարունակե՞ օտար շուկաների միջև կատարելու միջնորդի դեր, թե՞ պետք է կիրառության նոր ասպարեզ գտնի իր համար:

«Տվե՛ք, — սովորեցնում է հողվածագիրը, — նրանց (սաների — Ք. Ա.) հայրերին մի քիչ գրամ, ոչ թե ընծա, այլ նրա համար, որ ՆՐԱՆՔ ՕԳՆԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԳՏՆԵԼՈՎ, ՈՒՂԻՂ ԵՐԿՐԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ ԱՆԵՆ: Նրանք սակու փոխարեն տալու են առողջարար բույս ու կերակրի նյութ. այս բանն անելով, զուր շահվելու եք՝ ունենալով նաև պողպարե տուն: Չեզանից վերակացու մարդիկ կարգեցեք, ամեն բանից հարկ ստացեք, հետո երկրներից այնտեղ արհեստավոր բերեք, որպեսզի ամեն կարևոր բաները պատրաստել կարողանաք: Չեր հարստությամբ մարդիկ նշանակեցեք և միշտ բարի գործերի մատեցեք: Չեր երկրի կապը ձեզ հագուստ արե՛ք, և երկրի բերքն էլ քող ձեզ ուտելի՛ք լինի:

Երկրագործության վարկատվություն հայ կապիտալի կողմից և ապրանքների ներմուծման սահմանափակումն հայրենի արդյունքների սպառումով հանդերձ, — ահա Բարեկամի հողվածի երրորդ տնտեսական կետը:

<sup>7</sup> Վեց լաֆ հուն = 600,000 հուն = 3,000,000 հեղիական ուսիփ = 1,500,000 ուսիփ:

Այս բոլորը շատ բարի: Սակայն հայ կապիտալն ինչպես վերադառնա երկիր ու երկրագործությանն սպասավորե, բանի որ Հայաստանն օտար բրնակալների ձեռքին է: Հրապարակախոսն սփոփում է գաղութահայերին՝ ասելով, որ հայերին ճշողների վիճակն այնքան էլ մխիթարական չէ:

«Տեսե՛ք նաև, հայեր, որ ձեզ կողոպտողները բարօրություն չունեն, այլ ավեր գրություն մեջ են, որովհետև (նրանց միջև) եղբայրը եղբորն սպանում է ոչ թե մարդակերպ, այլ գազանաբար: Նրանք կարգ ու հնարագործություն չունեն, այլ կյանք են վարում հույժ գեհեհաբար: Նրանց պահպանում է այն բախտավորությունը, որ հեռաստանից ոսոխ չունեն»:

Հայաստանի վրա բռնացողները դիմանում են, որովհետև նրանց վրա չի հարձակվում ոսոխն հեռաստանից: Եթե վերջինս գա, գրությունը կփրկվի: Պետք է արագացնել վերջինիս գալուստը, պետք է պատրաստել հեռաստանի ոսոխի ճանապարհը:

Բայց ի՞նչպես:

«Խորհուրդ արեք մտացի տքնությամբ և հայցվածագիր տվե՛ք խոնարհությամբ ֆրիստասագավան մեծ թագավորներին, որ փրկեն ձեզ բռնակալներից: Միաբան այս գրեցեք նրանց, թե այդ աշխարհը ձեր բնակավայրն է, վկայության կոչեցեք սուրբ գրքի հատորները, որ ասում է, թե այս Հայոց երկիրն է: Եվ նրանց հիշեցրե՛ք այն բարի օրերը, որ նրանք ունեն հանրորեն, և որ պատվիրում է պահպանել որբերին, օգնել զրկյալներին ու վրեժխնդիր լինել կողոպտվածներին: Եվ նրանց լեզվով թարգմանեցեք այն անհավատների անողորմ բռնավորությունը, որոնք այժմ տիրում են և ձեզ կողոպտելով անիրավաբար կառավարում: Խնդրեցեք զուր նաև, որ իրենց ծեսի (կարգերի — Ք. Ա.) համեմատ ձեր դառնագին վրեժն առնեն և հնարավորություն տան մնալու ձեր տանն ազատ և շրջելու ազատ ամբողջ աշխարհում: Խոստացեք նրանց տարեկան հարկ տալ, այլ և ձեր աշխարհին սովորական հարկ, մինչև որ լրանա նրանց դրամը, որը ձեր փրկելու համար շինաչեցին: Խոստացեք նաև, որ մինչև վերջին կետը նրանց հանդեպ երախտագետ կմնաք և կզրեք ու կտպեք նրանց քաջության գործն ապագայի անմահ պատմության համար»:

Մոտ դար ու կես է անցել «Ազգաբարի» Բարեկամի հողվածի օրերից, սակայն այս տողերի ընթերցումը մարդուս ձգում է մի հանկարծական պատրանքի մեջ. թվում է, թե վերջին տարիների մեր պատմությունն ենք կարդում այս տողերում:

— Հայցվածագիր տվե՛ք ֆրիստասագավան մեծ թագավորներին, որ նրանք փրկեն ձեզ բռնակալներից...

«Ազգաբարի» Բարեկամի այս հողվածը մի օգակն է այն երկար շղթայի, որ Իսրայել Օրուց ձգվում է մինչև pro Armenia պրոպագանդի վրա հույս դրած քաղաքական գործիչները: Սակայն միաժամանակ այն նաև մի աստիճան է, միջին էտապ գաղափարների դարավոր զարգացման պրոցեսի ընթացքում, որ Գրիգոր Տաթևացու միջնադարյան երկրագործության ջատագովությունից տանում է մինչև Սիմեոն Մանիկյանի շինականապաշտ գիրքը — մինչև Միքայել Նալբանդյանի «Երկրագործությունը որպես ուղիղ նախապահ»...



Այս փոքրիկ հատվածները, կարծում ենք, արդեն բավական են ցույց տալու, որ «Ազգարարի» նշանակությունը մեծ է մեր մտածելի տարեգրության մեջ ոչ լոկ նրա համար, որ այս պարբերականը ժամանակագրական կարգով անդրանիկն է յուր նմանների շարքում, ոչ էլ զանազան բանասիրական նկատառումների տեսակետից միայն, այլև մանավանդ նրա համար, որ մատակարարում է արժեքավոր նյութեր թե հայ հրապարակախոսության ու թե հայ հասարակական մտքի պատմության համար:

## ՇՍՀԱՄԻՐ ՇՍՀԱՄԻՐՅԱՆՆ ՈՒ ՀՆԳԿԱԼԱՅՈՑ ՀԱՄԱՅՆԱԿԱՆ ԻՆՔՆԱՎԱՐՈՒԹՅՈՒՆԸ XVIII ԳՍՐՈՒՄ

Ա

Հայ հանրային մտքի պատմության մեջ նոր դարագլուխ է սկսվում XVIII դարի 70—80-ական թվականներին լույս տեսած հնդկահայ հրատարակություններով:

Սրանք հին իշխող դասակարգի—աշխարհիկ ու հոգևոր կալվածատիրության—փոխարեն պատմության նախարեմը ելած հայ «երրորդ դասի» իդեոլոգիական անդրանիկ արտահայտություններն են: Այս պատճառով էլ, հակառակ այն համատարած մոլոր կարծիքի, թե հայ նոր գրականությունն առաջ է եկել XIX դարում, և սրա արևելահայ հատվածի հիմնադիրներն են Ս. Աբովյանն, Ս. Նաղարյանը, Ռ. Պատկանյանը, Մ. Նալբանդյանն ու ընկերները, պետք է պնդել, կրկնել ու երեքկնել, թե հայ նոր գրականության, այսինքն՝ բուրժուական-դեմոկրատական գրականության հիմնադրումը հարկավոր է հաշվել հնդկահայ հայտնի գրքերից ու հեղինակներից, սրոնք ֆրանսական մեծ հեղափոխությունից էլ առաջ արտահայտել են և ջատագովել «երրորդ դասի» մտքերն ու իդեալները՝ գրելով հայ հանրային նշանավոր հարցերի մասին ընդհանրապես և մեր երկրային-պետական ու քաղաքային-համայնական կազմակերպությունների էության ու ձևերի մասին առանձնապես:

Հայոց գրականության ու տպագրության պատմությունը գրողներին մինչև այժմ հայտնի են եղել հնդկահայ այս կարգի հրատարակություններից երկու ամենանշանավորը—«Հորդորակն»<sup>1</sup> ու «Որոգայթ փառացը»<sup>2</sup>: Հիմա մեր ձեռքին է մի հազվագյուտ օրինակ, և մենք հնարավորություն ունենք սրանց վրա ավելացնելու մի երրորդ մեծարժեք գրքույկ էլ՝ «Նշավակը», որը մինչև այժմ անձանոթ է մնացել:

Գրական-պատմական ակնարկիս նպատակն է՝ նախ պարզել, թե ինչ դեր է ունեցել հնդկահայ կյանքում «Նշավակը», ո՞վ է նրա հեղինակն ու

<sup>1</sup> «Նոր տեսրակ, որ կոչի Յորդորակ», Մաղրաս, 1772:

<sup>2</sup> «Գիրք անուանեալ Որոգայթ փառաց», Մաղրաս, 1773, Բ տպագրությունը, Թիֆլիս, 1913:

ապա մատնանշել այն տեղը, որ պետք է հատկացնել հիշյալ գրքույկին մեր հանրային մտքի պատմության մեջ:

Բ

«Նշավակի» լրիվ վերնագիրն է.

«Տետրակ որ կոչի նշաւակ վասն կառավարելոյ ինչս որբոց և առանց կտակ ննչեցելոց. ի հայրապետութեան Տեառն Սրբազան Ղուկասայ ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ի Վաղարշապատ. ի թագաւորութեան Տեառն Երկրորդ Հէրակլիոսի Բակրատնու ի Թիպղիս. յամի տեառն փրկչին մերոյ Քրիստոսի 1783, ի թուականութեան Հայոց 1232. ի Հնդիկս ի մայրաքաղաքն Մաղրասս. ի Տպարանի Յակորայ Շահմրեանց կոչեցելոյ»:

Գրքույկը, որ ունի 80 էջ, Շահամիրյանի հրատարակութունների դիրքով է, նրանց թղթով, տառերով, նրանց նման սխալաշատ և նրանց հատուկ կաշեկազմով, 21-րդ և 80-րդ էջերում տպված է Շահամիրյանի արհեստանիշը— կշեռք քարերով, թանաքաման ու գրիչ, դազ ու մկրատ և այլն: 3—5 էջերը բռնում է «նախերգանք առ ընթերցողքն», 7—72 էջերը՝ Մաղրասի հայ գաղութի համայնական ինքնավարության կանոնադրությունը (Ա.—ԿԵ «Հատոր» կամ հոդված) «Կարգադրութիւն Մաղրասի հայոց վասն կառավարելոյ ինչս որբոց և առանց կտակ ննչեցելոց» վերնագրով, 73—76 էջերը՝ «Վերջաբանութիւն տետրակիս» և վերջապես 77—80 էջերը՝ «ցանկ տետրակիս, որում ցուցանէ իւրաքանչիւրի թիստահամարն»:

Հետաքրքրական են «վերջաբանութեան» հետևյալ տողերը.

«Տետրակս տպեցար քառասուն յատ՝ ծախիւք Մաղրասիս հայոց և բաշխեցար սնդիկն որբոց մերոց և պին սորա նշանաւորեցար Ֆի մին տետրակն հինգ յատ Մաղրասիս աստիճով հուն... այսպէս կատարեցաւ գործս այսօր ի Հնդիկս ի փին Ովկիանոսի ի Կօրմանտէլ ի մայրաքաղաքն Մաղրասս յամսեանն օգոստոսի 15: Յամի տեառն փրկչին մերոյ Քրիստոսի մին հազար եօթն հարիւր ութսուն և երեք 1783» և այլն:

Մրանից իմանում ենք, որ «Նշավակի» տպագրությունն ավարտվել է 1783-ի օգոստոսի 15-ին, հրատարակվել է 40 օրինակ միայն, դիրը նշանակված է եղել 5 հուն (աստղով), որն այն ժամանակվա ռուսական ստակով կանի մոտ 5 ռ. 83 կ.<sup>3</sup>, և բոլոր օրինակներն էլ գրվել են Մաղրասի հայոց այն կենտրոնական հիմնարկի տրամադրության տակ, որը կոչվում էր «Մնդուէ որբոց»:

Գ

Թեև «Նշավակն» անժանոթ է մնացել հայ գաղութային ու տպագրական գործի պատմությունը գրողներին, բայց մեր գրական աղբյուրների մեջ եղել են հիշատակություններ այս գրքույկի մասին: Այսպիսի հիշատակություններ կարող ենք մատնանշել առայժմ երեք տեղ.

<sup>3</sup> Ղուկաս Վանեղեցի, Գանձ շափոյ, կշոյ և այլն, Ամստերդամ, 1699, էջ 32—33 (թումանը=10 ուրլի=30 ուփի, հունը=3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ուփի):

1. Ղուկաս կաթողիկոս Կարնեցին 1792 թ. օգոստոսի 16-ին գրում է Շահամիր Շահամիրյանին. «Նշաւակ կոչեցեալ գրքուկն ... բանի ամօք յառաջ ընկալեալ եմք և աղնուոյդ ևս միամտութիւն գրեալ»:

2. Մաղրասի «Ազգարար» լրագրի 1795 թվականի ներհան ամսվա (փետր. 14-մարտ 15) համարի 82-րդ էջում տպված է Մաղրասի որբոց զպիր (=քարաուղար—Փ. Ա.) Գրիգոր Հովհաննես Գուլամիրի 1795 թ. հունվարի 1-ին գրած պաշտոնական հայտարարությունը, որով նա «հրամանաւ պարոնաց կառավարչաց որբոց Մաղրասիս հայոց» առաջարկներ է անում «քսա կարգադրութեան տետրակին անուանեալ «Նշաւակ»<sup>4</sup>:

3. «Նոր Զուղայու պատմութեան» Ա. հատորում մեջ է բերված Մաղրասի հայոց 1793 թվականի օգոստոսի 17-ին կայացած հասարակական ժողովի արձանագրությունը, որտեղ իբրև օրենսդիրք մատնանշված է «Նշավակը» հետևյալ բառերով. «Ունիմք աւանդութիւն ի «Նշաւակ» գրքէ օրինացն կառավարելոյ որբոց Մաղրասիս Հայոց»<sup>5</sup>:

Սակայն «Ազգարարի» ու «Նոր Զուղայու պատմութեան» մեջ բացի «Նշավակ» գրքույկի անվան հիշատակությունից, ուրիշ կարևոր տեղեկություններ էլ ենք գտնում:

«Նշավակի» 76-րդ էջի վերջին տողերից երևում է, որ Մաղրասի հայ համայնքի ինքնավարության այս կանոնադրությունը պետք է գործադրվել սկսել 1784 թվականի սկզբից. «Տետրակս տպեցար ... որ սկսանի ի գործ վեցերորդ առաջի մեր ամսուն յունվարի յամի տեառն մին հազար եօթն հարիւր ութսուն և չորս 1784 և ի թուականութեանն Հայոց 1233»:

«Նոր Զուղայու պատմութեան» առաջին հատորում բերված արձանագրությունից իմանում ենք, որ Մաղրասի հայոց ինքնավարությունը վաղուց արդեն գոյություն ունի. 1792 թվականի սեպտեմբերի 3-ին տեղի է ունեցած եղել «հասարակաց երեսուն և երկուերորդ ժողովը, որի հաջորդ ընդհանուր ժողովը լինում է 1793 թ. օգոստոսի 17-ին: Այստեղ կարգացվում են ստացված մի շարք պաշտոնական գրություններ, խոսվում և կարգադրություններ են արվում ոչ միայն Մաղրասի, այլև բոլոր հնդկահայոց ու նույնիսկ նոր ջուղայեցոց վերաբերմամբ: Արձանագրության մեջ հիշված են «սնդուկն որբոց Մաղրասիս Հայոց»<sup>7</sup>, «կառավարիչը որբոց Մաղրասիս Հայոց»<sup>8</sup> ու Հարութին Տէր Խաչատուր (եան—Փ. Ա.)՝ զպիրն որբոց Մաղրասիս Հայոց»<sup>9</sup>: Ընդհանուր ժողովը կոչվում է «ատեան հասարակ յաւաքեալ ժողովրդոց»: Արձանագրությունը ժամանակին տպված է եղել (Մաղրասս, 1793)<sup>10</sup>, որից եզրակացնում

<sup>4</sup> «Գիվան», էջ 141:

<sup>5</sup> «Ազգարար» Մաղրասի, հրատ. Հ. ք. Շմալոնյանի, 1795, ներհան, էջ 82:

<sup>6</sup> Հառուրյուն Տեր-Հովհաննյան, Պատմություն նոր-Զուղայու, հատ. Ա, նոր-Զուղա, 1880, էջ 384:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, 394:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, 383, 384:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, 383:

<sup>10</sup> Նույն տեղում, 396:

ենք, որ ուրիշ ժողովների արձանագրություններն էլ էին տպվում: Արձանագրության տակ ստորագրել են նշանավոր ժողովականները, և սրանց մեջ առաջին տեղում չուր ստորագրությունը գրել է «ժառայ Շամիր Սուլթանում-յան»<sup>11</sup>, որ Շահամիր Շահամիրյանն է:

«Ազգարարից» տեղեկանում ենք, որ 1795 թվականի նոյեմբերի 9 և 10-ը նոյեմբերի 10 և 11-ը (մարտի 22-ին ու 23-ին) գումարվել է «ժողովն տարեկան բոս սովորութեան Մազրասիս Հայոց»: «ժողովն էր բոս սովորութեան զարգարեալ ամենայն քահանայիք և ծերօք քաղաքիս և գրեթէ բովանդակ տղիս յայսմ տեղոյ, բաց ի յոմանց տկարաց»: Ժողովում 1794 թվականի գործունեության մասին զեկուցում է տալիս հին տարվա գլխավոր «կառավարիչ» պարոն Ալեք Սամբ, որի հրաժարվելուց հետո ընտրվում են՝ առաջին կառավարիչ՝ պրն. Ավետ Սեթյանը, երկրորդ կառավարիչ՝ պրն. Պետրոս Տեր Հովհաննես(յանը), երրորդ կառավարիչ՝ պրն. Հարություն Հակոբն ու «գալիք, այսինքն՝ զբազիք որբոց»՝ պրն. Գրիգոր Հովհաննէս Գուլամիրը՝ մինչև 1795 թ. դեկտ. 31-ը տեկիք լիազորությամբ<sup>12</sup>: «Ազգարար»-ի մեջ տպված է որբոց գալիք Գուլամիրի մի երկրորդ հայտարարությունն էլ, 1795, փետր. 26 թվակիր<sup>13</sup>, որտեղ փոխանակ «Նշավակի» անունը տալու՝ առաջարկներ է անում «բոս սովորութեան կարգադրութեան որբոց Մազրասիս Հայոց»: Այստեղ «կարգադրութիւն» բառի տակ պարզապես հասկացվում է «Նշավակը», որ, ինչպես վերևում տեսանք, իրոք պարունակում էր «կարգադրութիւն Մազրասիս հայոց»:

Այս բոլորը ցույց են տալիս, որ «Նշավակը» ոչ թե մի սովորական գրական երկ է եղել՝ ծառայելով լուր իբրև ընթերցանության գիրք, այլ մարմնացել է կյանքում: Նրա հետևանքն է եղել Մազրասի (ու հնդկահայոց) համայնական ինքնավարությունը, որ հարատևել է տասնյակ տարիներ: Եվ «Նշավակը» եղել է XVIII դարում հրեան եկած այս ինքնավարության գործող իրավունքը, «կարգադրությունը», «Положение»-ն:

Գ

Մի է «Նշավակ»-ի հեղինակը:

Մրա անունը գրքի վրա տպված չէ, և մենք նրան գտնելու համար առաջ պետք է բանանք մի ուրիշ խճճված կծիկ:

Այս կծիկը «Հորդորակի» ու «Որոգայթ փառացի» հեղինակի կամ թե հեղինակների հարցն է, որ XVIII դարից սկսած՝ գրական ոլորտների տարածաշրջանների առիթ է դարձել և մնացել մինչև օրս: Կա մի կարծիք, թե «Հորդորակի» հեղինակը Շահամիրյանների ընտանիքում ուսուցչություն անող Արցախեցի Մովսես Բաղրամյանը կամ Բարաղամյանն է, իսկ «Որոգայթիւնը»՝ Հակոբ Շահամիրյանը: Կա մի ուրիշ կարծիք, թե այս երկու գիրքն էլ Հակոբ Շահամիրյանի գրածն է: Վերջապես կա մի կարծիք էլ, որ Մովսես Բաղրամյանն է հեղինակը թե «Հորդորակի» ու թե «Որոգայթի»:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, 391:

<sup>12</sup> «Ազգարար», 1795, նոյեմբեր, 82:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, 83:

Թեև 150-ամյա այս գրական առեղծվածը մեր մի ուրիշ, տակավին անտիպ աշխատության նյութն է կազմում, բայց և այնպես մենք այստեղ կնշենք մի քանի իրողություններ, որոնք մի քիչ պարզում են այս շփոթը և մեզ հնարավորություն տալիս որոշելու նաև, թե ով է գրել «Նշավակը»:

1. «Հորդորակի» վրա պարզ գրված է, որ սրա հեղինակը Մովսես Բաղրամյանն է («աշխատութեամբ Մովսեսի Բաղրամեան»), իսկ Հակոբ Շահամիրյանը եղել է հրատարակիչը («տպագրեցեալ ջանիւք և ծախիւք Յակոբայ Շահամիրեան»):

2. «Հորդորակն» ու «Որոգայթը» միևնույն գրչի ազգասիւք չեն. «Հորդորակի» լեզուն տանելի գրաբար է, իսկ «Որոգայթիւնը»՝ մի տեղագրեալ, մասնատնիկ լեզու՝ գրաբարի լուր կերպարանքով: Բացի սրանից, «Հորդորակի» հեղինակը լավ ծանոթ է ոչ միայն հայոց պատմությանն, այլև Հայաստանի աշխարհագրությանն, այնինչ նույն բանն ամենևին չի կարելի ասել «Որոգայթը» շարադրողի մասին:

3. Եթե «Հորդորակն» ու «Որոգայթը» միևնույն հեղինակի գրական արտադրանք չեն, և «Հորդորակը» Բաղրամյանի գրածն է, ապա պարզ է, որ «Որոգայթը» նրան վերագրել չի կարելի:

4. «Որոգայթի» վրա գրված է, թե այս գիրքը տպագրված է 1773-ին: Այսպես էլ մինչև օրս ընդունել են բոլորը: Սակայն այս մի գրական կեղծիք է: «Որոգայթը» գրվել և հրատարակվել է շատ տարիներ հետո: Ահա գլխավոր ապացույցները:

ա) Նախ անախրոնիզմ է իբր 1773-ին արված այն հիշատակությունը, որ վերաբերում է Գևորգ Վաշինգտոնի ապստամբությանը:

«Եւ այժմոյս լսեմք բորբոքում նոր, այսինքն ոմն իմաստուն Վաշինկթան անուամբ ի յազգէն Բրիթանիացուց, ծնեալ ի ամէրիկ, որում պահպանիւր ի մեծի բրիթանիացուց, սա՛ հակառակել տերանց և ժողովեալ հասարակութենէ ժողովրդոց ամէրիկու զօրք բազում, ջանայ և աշխատի գտանիլ ազատութիւն և լինիլ անհնազանդ ումեքէ. թէպէտ կատարածն բանին ղեռ ևս ո՛չ երևեցաւ թէ զինչ լինելոց, այլ ցանկութիւն սրտի ամէրիկացուց բնական է ի բնութեանս մարդոյ, քանզի ո՛չ գոյ ի յերեսս երկրի ոչ ոք առաւել քաղցրութիւն ի թուշակս մարդոյ, քան թէ ազատութիւն»: («Որոգայթ», 138):

Հանրահայտնի է, որ Վաշինգտոնը Ֆիլադելֆիայի կոնգրեսի պատգամավոր է ընտրվել 1774-ին և մեկ տարի հետո միայն, այսինքն՝ 1775-ին է նշանակվել Ամերիկայի ազատագրական բանակի գլխավոր հրամանատար՝ այս պաշտոնում մնալով մինչև 1783 թվականը:

բ) «Որոգայթի» մեջ հիշված է Պարսկաստանի միապետ Քարիմ խանի մահը («Քարիմ խան... տիրապետեաց բոլոր Պարս, Արաղ, Ատրպատական աշխարհ և... իբրև թագաւոր բնական մահուամբ վաղճանեցաւ»)<sup>14</sup>, որ տեղի է ունեցել... 1779 թվականին<sup>15</sup>:

<sup>14</sup> «Որոգայթ», Բ, տպ. 1913, էջ 137—138:

<sup>15</sup> Стэнди Лен-Пуль, Мусульманские династии. Пер. В. Бартольд. СПб, 1899, էջ 218:

դ) Շահամիր Շահամիրյանի մի նամակում, որ սա 1787 թվականի հոկտեմբերի 15-ին գրել է Հերակլ Բ-ին, պարզ ապագծ է, թե այս միջոցին «Որոգայթը» դեռ տպված չէ եղել. «Տետրակն անուանեալ «Որոգայթ փառաց»՝ շարագրեալ վասն ազատութեան ազգին հայոց... ես ոչ իշխեցի տպել... վասն որոյ ձեռագիր երիս օրինակօք միայն ելանոց է»<sup>16</sup>:

դ) 1783 թվականին լույս տեսած «Նշավակը» Ղուկաս Կարենցուն ուղարկելուց հետո Շահամիր Շահամիրյանը նույն կաթողիկոսին գրում է 1789 թվականի նոյեմբերի 1-ին, թե սրան ուղարկել է «Որոգայթ փառաց» անուանով նորատիպ գիրք. այս առթիվ Կարենցին գրում է. «Գրեալսքիս և դայս, ազնիս սիրելիդ իմ, զի զոր գրեալ էիր, թէ դմի նորատիպ գիրք իցես յղեալ առ մեզ՝ անուանեալ «Որոգայթ փառաց». թուեցավ մեզ, թե «Նշավակ» կոչեցեալ գրքը րույկն իցէ, զոր քանի ամօք առաջ ընկալեալ եմք և աղնուցց ևս միամտութիւն գրեալ, բայց թէ այլ ուրիշ գիրք իցէ «Որոգայթ փառաց», տակաւին առ մեզ չէ հասեալ»<sup>17</sup>:

Այս տվյալներից հետո անհնարին է պնդել, թե «Որոգայթը» գրվել և լույս է տեսել 1773-ին: Տպագրութեան ստույգ թվականը սահմանելը մնում է ապագային: Առայժմ մի բան կարելի է հաստատապես ասել, որ այս գիրքը լույս է տեսել Հերակլ թագավորին ու Ղուկաս կաթողիկոսին ուղղած նամակների թվականների արանքում, այն է՝ 1787 թ. հոկտ. 15-ից մինչև 1789 թ. նոյ. 1-ն ընկած ժամանակամիջոցում:

5. Եթե «Որոգայթի» մեջ հիշատակված ենք գտնում Քարիմ խանի մահը, որ տեղի է ունեցել 1779-ին, և այս գիրքը տպագրվել է 1787 15/II—1789 1/XI ժամանակամիջոցում, ապա ակներև է, որ այն չէր կարող լինել գործը Հակոբ Շահամիրյանի, որը մեռել էր 29 տարեկան հասակում 1774 թվականի հուլիսի 7-ին Մալաթա թերակղզու Մալաղա քաղաքում, որտեղ և վերջերս հայտնագործված է նրա շիրիմը սրտաշարժ տապանագրով<sup>18</sup>:

6. Որ Հակոբ Շահամիրյանը չէ «Որոգայթի» հեղինակն, այս ապացուցվում է նաև հետևյալով. 1775 թվականին Մաղրասում լույս տեսած «Պատ-

<sup>16</sup> «Փորձ», հանդես, 6 տարի, Թիֆլիս, 1881, № 2, էջ 28—29:

<sup>17</sup> «Գիվան», գիրք Թ, էջ 141:

<sup>18</sup> Ողջո՞ւն բնդ քեղ, դամբարանիս տաճն ընթերցող,  
Տուր ինձ լուրն ազատութեան ազգին իմոյ, որ եմ տենչող,  
Եթէ յարեալ ի մէնջ ոմն մեղ փրկիչ և կառավարող,  
Ընդ որ յաշխարհի յաւա էի յոյժ ցանկացող:  
Ես Յակոբոս ի Հայոց Մեծաց ի նախնեաց յառաջ եկող,  
Որդի դստի Շամիր Շամրեանց անունն ընդունող,  
Մնայ ի նժդհ՝ աշխարհն ի նոր-Ջուղա պարսիցն գեօղ,  
Ի լնուլ ամաց 29-ից ընթացայ ի սեփականութիւն իմ հօղ,  
Յայս Մալաղա յօթն Յուլիսին եղէ կեանս իմ վճարող,  
Ի թիվն Փրկչին 1774 հանդեայ յագարակիս, զոր իմ գեօղ:  
Թեոդիկ, Ամենուն Տարեցույցը, 20-րդ տարի, Վենետիկ, 1926, էջ 630, հմմտ. Ս. Աբիցյանի «Հայրենիքի կարոտ» հոդվածը՝ հրատարակված «Հայաստանի անկախութեան փոխառութիւն» միօրյա թերթում, Թիֆլիս, 1920, օգոստոսի 2-ին:

մություն մնացորդաց հայոց և վրաց» գրքի առաջարանում Հակոբ Շահամիրյանը հիշվում է մեռած, և նրա արած գործերի շարքում չկա «Որոգայթի» անունը: Հակոբի եղբայր Եղիազարն այսպես է հիշում նրա մասին. «Հուսատրեալ հոգի եղբայրն իմ աւագ Յակոբոս Շամիրեանն ... յառոյզ և յերիտասարդական տիս փոխեալ ի կենաց աստի առ Արարիչն իւր՝ զիւրն թողլով իշխատակութեան արժանին զՏետրակ իմն՝ յորջորջեալն Յորդորակ»<sup>19</sup>: Եվ ուրիշ ոչինչ:

Եթե Հակոբը «Որոգայթի» նման մի նշանավոր երկ արտագրած լիներ, նրա փոքր եղբայր Եղիազարն ու նրա ուսուցիչ Մովսես Բաղրամյանը նրա թարմ շիրմի առաջ չէին դրանալ անվանել նրա գլխավոր գործը:

Անտարակույս է, որ 4-րդ, 5-րդ ու 6-րդ կետերում մեր բերած առարկությունները վերջնականապես օգն են ցնդեցնում Հակոբ Շահամիրյանի ավանդակը: Ամբողջ վերոգրյալի հետևանքով մենք ունենում ենք մեկ դրական եզրակացություն, թե «Հորդորակի» հեղինակը Մովսես Բաղրամյանն է, ու երկու բացասական թեզիս, թե «Որոգայթը» Մովսես Բաղրամյանի գրածը չէ և թե այս վերջին գիրքն անհնարին է Հակոբ Շահամիրյանի գործ համարել: Բայց հենց այս վարկյանից արդեն տեսարանը պայծառանում է. ուսուցչի ու որդու ուրունների մի կողմ քաշվելն իսկույն տեսանելի է դարձնում հոյակապ դեմքը դերձակ հոր, այն է Շահամիր Շահամիրյանի, որը թե «Որոգայթի» ուրե, ինչպես շուտով կտեսնենք, «Նշավակի» իսկական հեղինակն է:

Եթե ուրիշ փաստեր չլինեին էլ, «Որոգայթի» լեզուն մենակ բավական էր վերջ ի վերջո երևան հանելու, թե ո՞վ է նրա հեղինակը: Եվ իրոք, XVIII դարի վերջին տասնամյակներում գրիչ ձեռք առած մարդկանց մեջ դժվար է մատնանշել մի ուրիշին, որի գրածների լեզուն յուր հատուկ արտահայտություններով ու բնորոշ անկանոնություններով այնքան նման լինի «Որոգայթի» օրենքների խումբագուծ լեզվին, որքան Շահամիրյանի լեզուն է:

Բացի սրանից, շպետք է մոտանալ հետևյալ պարագաները. «Որոգայթը» լույս է տեսել Շահամիրյանների տպարանից և կրում է սրանցից մեկի՝ Հակոբի, անունը: Մի այլ մարդ, ոչ Շահամիրյան, չէր հանդրգնիլ Շահամիրյան Հակոբի անունով գիրք հրատարակել Շահամիրյանների տպարանում: Գարձյալ մենակ Շահամիր Շահամիրյանն է, որ յուր նամակներում գրում և նույնիսկ պրոպագանդ է անում «Որոգայթի» մասին, որով երևան է հանում յուր կապն այս գրքի հետ:

Վերջապես մենք ունենք հենց յուր՝ Շահամիրի ուղղակի վկայությունը, որ ինքն է «Որոգայթի» հեղինակը: Հերակլ թագավորին գրած վերոհիշյալ նամակում Շահամիր հայրը գրում է.

«Տետրակն անուանեալ «Որոգայթ փառաց» ... ես ոչ իշխեցի տպել... նախ որ ունի սխալանս ի պատճառս մեռոց ոսմկորէն բանիս...: Այլ եթէ

<sup>19</sup> «Պատմութիւն մնացորդաց հայոց և վրաց... ի լույս ածեալ տպիր և ծախիր Եղիազարու Շահամիրեան կոչեցելոյ՝ աշխատակցութեամբ Մովսեսի Բաղրամեան հրահանգչին իւրոյ», Մաղրաս, 1775, նախարան:

գուցէ, զի խոտան երևեսցի ի միտս տեսան իմոյ և հասարակաց, ունիս թ ձե-  
ռին քո ի բաց ընկենուլ և ներել համարձակութիւնն մեր, քանզի մեք ոչ ազնիւ  
եմք, քան թէ մարդ սխալական, այլ եթէ հանեսցի կամաց տեսան իմոյ և եղ-  
բայրակից իշխանաց իմոց, խրախճան առնէ մեզ յուշ: ...Վասն որոյ ես պա-  
հեսցի անձն իմ անարատ է որ որ կողմնակալութիւնէ, զի կարող լինիցեմ շահել  
և հավաքել սիրտ հասարակաց առ ի հնազանդութիւն բառնարալոյ ի վերտ  
պարանոցի իւրեանց լուծն քաղցր օրինաց»<sup>20</sup>:

Փամանակակիցներից Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղությանն էլ որոշակի  
վկայում է, թէ «Որոգայթ փառացը» Շահամիր Շահամիրյանի հեղինակու-  
թյունն է. 1791 թվականի ապրիլի 4-ի նամակում Հովսեփը գրում է պարզ-  
«Շամիրամ աղայի Որոգայթ փառաց գիրքն»<sup>21</sup>:

Հապա ինչու է «Որոգայթի» ճակատին գրված Հակոբ Շահամիրյանի  
անունը՝ 1773 թվականի նշումով:

Երևույթը հոգեբանորեն շատ հասկանալի է, և պատասխանելն էլ հեշտ:  
«Որոգայթի» ճակատին Հակոբ Շահամիրյանի անունը դնելը պետք է համա-  
րել ծնողական սիրտ մի ակտ, որով որդեկորույս ու սրտամարմնը հայրն ուզե-  
ցել է անմահացրած լինել յուր անդրանիկ ու խոստումնատու որդու գուրգու-  
րալի հիշատակը: Տպավորության պատրանքը լրիվ դարձնելու համար էլ գրքի  
վրա տպված է ոչ թե լույս ընծայելու իսկական թվականն, այլ հետին թվով  
1773, մի թվական, երբ Հակոբը դեռ կենդանի էր: Միևնույն զգացմունքի  
հետևանքով է, որ Շահամիրյանի տպարանը Հակոբի մահվանից շատ տա-  
րիներ անց դեռ շարունակում է կոչվել «տպարան Յակոբայ Շահամիրեանց  
կոչեցելոյ»:

Գալով «Նշավակի» հեղինակի հարցին՝ պետք է ասենք, որ «Որոգայթը»  
շարադրողին գտնելուց հետո Մազրասի ինքնավարության կանոնադրությունը  
գրողին երևան հանելը դառնում է, այսպես ասած, խաղ ու պար: «Նշավակը»  
լույս է տեսել Շահամիրյանի տպարանից: «Նշավակի» մեջ երկու անգ տպված  
է Շահամիրյանի արհեստանիշը: Շահամիրյան հայրն է, որ դեռ ու գնն է  
ուղարկում «Նշավակը» և այս առթիվ նամակ գրում: «Նշավակ»-ի լեզուն  
ամենևին նման չէ «Հորդորակի» լեզվին: Ընդհակառակը, ոչ միայն լեզվով,  
այլև բազմաթիվ տերմիններով, գրությունների նմուշների վերնագրերով ու  
կազմութամբ, որոշ դարձվածքների անընդհատ կրկնությամբ, մտքերի ու  
ամբողջ աշխարհայացքների նմանությամբ «Նշավակն» այնքան մոտ է  
«Որոգայթին», որ մեկից մյուսին անցնելիս տպավորություն ոչ մի տարբերու-  
թյուն չի զգացվում. թվում է, թե մարդ շարունակում է առաջվա գիրքը կար-  
դալ: Գրվածքների այսքան ակնբախ նմանությունը գրողի նույնության հե-

<sup>20</sup> «Փորձ», 1881, № 2, էջ 28—29:

<sup>21</sup> «Գիվան», Ք. գիրք, էջ 119: Փամանակակիցների նամակներում Շահամիր Շահամիրյանը  
կոչվում է նաև «Շամիրամյան» ու «Շամիրամ»: Հմմտ. օրինակ, Գիվան, Ք, 128, 58, 61 և այլն:  
Ի դեպ, խիստ հետաքրքրական է, որ Արղությանը 1791 թ. 4/IV նամակում գրում է, թե Ռուսաս-  
տանում ինքն ի շատ այլ գրքերի տպել է տալիս նաև «Շամիրամ աղայի Որոգայթ փառաց  
գիրքն»: Գոնե մեզ այսպիսի մի հրատարակություն հայտնի չէ:

տեսանք միայն կարող է լինել, և այս գրողն անկասկած մեծ ինքնուս է նորից՝  
Շահամիր Շահամիրյանը:

150-ամյա մատախուղի միջից նա այսօր բարձրանում է մեծադանդաղ և  
ծառանում մեր առջև իբրև մեկը, որն այսուհետև առաջնակարգ տեղ պետք է  
զբաղե ոչ միայն հայոց նոր գրականության անդրանիկ գործիչների շարքում,  
ոչ միայն մեր խոշորագույն դեմքերի հանդիսարանում, այլև XVIII դարի  
հանրապետական հեղինակների համաստեղության մեջ<sup>22</sup>:

Ե

«Նշավակի» հեղինակի ով լինելը պարզելուց հետո դառնանք Մազրասի  
հայոց ինքնավարության կանոնադրությունը պարունակող այս մեծարժեք  
գրքուկին:

Համայնական ինքնավարության բարձրագույն տալանը Մազրասի հայոց  
«բոլոր ժողովրդի»-ի կամ «չամահաւասար ժողովրդոց» ընդհանուր ժողովն է,  
որ գումարվում է ամեն տարի դեկտեմբերի 31-ին (հոգված Գ.): Ընդհանուր  
ժողովն ընտրում է գործադիր մարմին՝ երեք կառավարիչներ (Ա): Գիվանա-  
կան գործավարությունը գտնվում է քարտուղարի ձեռքում, որ սկզբում կոչվել  
է գրագիր, հետո՝ «գպիր սրբոց» (ԼԳ): Գործավարությունը լինում է «հայոց  
բանիվ և տառիվ» (ԼԳ):

Ինքնավարության կենտրոնական հիմնարկն է «սնդուկ սրբոց». «սա է  
կահ և ստացուածք Մազրասիս հայոց, որպէս ամենեցուն, և ամենեքեան տէր  
սմա» (ԺԳ): Այս սնդուկի մեջ առանձին հոգվածների տակ գրանցվում և պահ-  
վում են դրամներ ու հաշիվներ «եթէ ողորմութեան, եթէ յիշատակի, եթէ  
կտակաց, եթէ գպրատանց շինութեանց, եթէ արհեստի ուսմանց» և այլն  
(ԺԾ): Ընթացիկ ծախողները յուրաքանչյուր հակ ապրանքից սնդուկին նպաստ  
տալիս են մեկ հուն (= մոտ 1 ու. 16 կ.) փող (ԻԼ): Սնդուկն ունի հասույթի  
այլ աղբյուրներ էլ (ԻԱ): Սնդուկի «գաֆթարի» մեջ կարող են գրանցվել ամեն  
տեսակի կտակներ ու «արժանավոր գրեանք», որի համար պետք է հատուկ  
վճարներ տրվեն (ՄԹ): Սնդուկից կարելի է գրամ փոխ վերցնել վստահելի  
գրավազրույթամբ (ԿԱ), որ կարող է լինել նաև անշարժ կայք (ԿԲ): Սնդուկի  
գրամը տրվում է մասնավորներին կամ «պատուելի Կամպանուն» (Արևելյան

<sup>22</sup> Շահամիր Շահամիրյանի պատկերը, որ տպված է հնդկահայ նշանավոր գործի կենդա-  
նության ժամանակ՝ 1790 թվականին կոնդուկում, հիմա պահվում է մեր պետական թանգարանի  
պատմագրական բաժնում՝ գույքամատյանի 4899—375 համարով: Այս հազվագյուտ պատկերը,  
որ ունի 32×38 (կամ 32×42) սանտիմետր մեծություն, կրում է Շահամիրյանի արհեստանիշն  
ու հետևյալ մակատիպը.

London 1790

Սա է Շահամիրե ողի Սպրանուսի  
Յազգէն հայոց, րվին 1723

Շահամիր Շահամիրյանի ծննդյան ու մահվան տարեթվերն ու ամսաթվերը. ծնվել է 1723 թ.  
Եոջներերի 4-ին նոր-Ջուղայում, մեռել է 1797 թ. հունիսի 13-ին Մազրասում, առել ենք Արշակ  
Ալադրյանյանի «Պարսկահայ գործիչներ» գրվածքից (տե՛ս «Ամենուտ տարեցույցը», 1926, էջ 622):

Հնդկաստանի ընկերություն) շահեցնելու. դրամի մի մասով կարող են նաև կայքեր գնվել, եթե այս ավելի շահավետ է (ԻԲ): Ընդունված գումարները շահեցնելով՝ սնդուկը տարելերջում վաստակամասեր է առյուծ քստ կտակների ու այլ նվիրագրերի իրավատեր հանդիսացողներին (ԻԵ): Նայած վաստակի չափին՝ սահմանվում է մի որոշ մաս, որ միացվում է հիմնական կապիտալին, և ապա մնացորդը բաշխվում է որբերին ու անանկներին (ԼԱ): Սնդուկի միջոցների շատանալու դեպքում բաժանմունքներ են բացվում Կալիաթայում ու Սուրաթում (ԼԲ): Եթե Մադրասում հայ համայնքը քշանա, այս դեպքում ամբողջ գույքը պետք է իրեն ավանդ մուծվի «ի սնդուկն թագավորին Բրիթանիոս, որ ի բաղաքս և կամ ի նմանէ պահպանեալ Կամպանու»՝ դարձյալ հայերին բաժին դարձնելու դիտումով (ՄԴ): Այսպիսով, Մադրասի հայոց «սնդուկը» բարեգործական-աղքատիրական, բայց և միաժամանակ առևտրային ձեռնարկություն է՝ կշռադատված ու զուտ գործարար հիմունքներով: Այն յուր տեսակի «Ազգային բանկ» է՝ բարեգործական թերությունով:

Ինքնավարության ծրագրով հիմնարկների շարքում հատկապես նշելի է հայոց ուսումնարանը. «կազմեցին ի արձակ տեղի և ի վերայ բազմ քրոջ քրհոսի դպրատուն մի, և մուծցեն յերկու վարդապետս, մինն յազգէն հայոց և դաւանութեամբն Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցոյ, այր հեզ, խոհհոր (sic!) և մաքուր սրտի և հմուտ արհեստին ուսուցանելոյ բառ և տառս Հայոց... և մի վարպետ երօփեան (եվրոպացի—Փ. Ա.) յազգէն անկլիսոցոյ, այր հեզ և բարեպաշտ և հմուտ բառից և արհեստին ուսուցանելոյ մանկանց բանի և տառի անկլիսոցոյ» (ԼԳ):

Որ «նշավակը» միայն «սնդուկի» կանոնադրությունն չէ, այս ապացուցում են ոչ միայն դպրատանն ու այլ հիմնարկներին նվիրված էջերն, այլև շատ ուրիշ հոդվածներ, որոնք վերաբերում են Մադրասի հայ գաղութի համայնական գործերին ընդհանրապես: Այսպես, օրինակ, հոդվածներ կան աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանությունների հարաբերության, համայնական վիճակադրության, եկեղեցու և եկեղեցական գույքի, հոգևոր ու աշխարհիկ պաշտոնատարների, ծնունդների, նշանդրերի, ամուսնության, թաղման, հատուկ գերեզմանատան, հողադրամի, տոներ շնորհավորելու և առհասարակ նիստ ու կացի, տոմարների, օրվա ժամերը հաշվելու, պիտանի գրքեր գնելու, ինքնավարության կանոնադրությունը փոփոխելու, Մադրասից նորեն գաղթելու մասին և այլն, և այլն:

Այս բոլորը ցույց են տալիս, որ «նշավակի» ենթավերնադիրը՝ «Կարգադրություն Մադրասիս Հայոց վասն կառավարելոյ ինչս որբոց և առանց կտակ ննջեցելոց», ամենևին չի արտահայտում կանոնադրության բուն նպատակն ու իրավասության սահմանները: Փաստորեն «նշավակը» որբերի խնամակալության ու անկտակ մեռածների գույքի հոգաբարձության կանոնադրությունն չէ, այլ օրենսգիրք է Մադրասի հայոց համայնական ինքնավարության, որն ուներ մոտավորապես այն ֆունկցիաները, որ տաճկահայոց «Ազգային

Սահմանադրության» 52 ու 53 (նաև 55) հոդվածները տալիս էին թաղական խորհուրդներին<sup>23</sup>:

Մրանով Շահամիրյանը մոտ 80 տարի առաջ կանխում էր և կյանքի կոչում այն սկզբունքները, որ սերունդներ անց «Ազգային Սահմանադրության» հիմնաքարեր դարձրին Նահապետ Ռուսինյանը, Նիկողոս Պալյանը, Գրիգոր Օտյանը, Սերովբե Վիչենյանը (Սերվիչեն), Կարապետ Յուրուջյանն ու ընկերները:

## 9.

Մադրասի հայոց «Կարգադրությունը» նման է տանկահայոց «Սահմանադրությանը» նաև այն կողմից, որ թե՛ մեկն ու թե՛ մյուսը, փաստորեն ոչ թե հայ, այլ հայադավան համայնքի կազմակերպության կանոնադրություն են: «Նշավակը» ոչ միայն բավական տեղ է տալիս ընդհանրական կաթուղիկոսին, էջմիածնի, Երուսաղեմի, Նոր Զուղայի նվիրակներին ու եկեղեցական պաշտոնյաներին, այլև ամեն անգամ, երբ համայնքի այս կամ այն պաշտոնը կամ գործը վարելու համար ընտրության խոսք է լինում, անշեղ պահանջում է, որ ընտրելիները լինեն «սերհական յազգէն հայոց և դավանութեամբն Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցոյ» (Ա, Գ, ԼԲ, ԼԳ և այլն): Դարձյալ, համայնքի անգամ է ոչ միայն հայազգի լուսավորչականն, այլև «հեթանոս մկրտեցեալ ի յեկեղեցիս մեր» (ԺԸ, ԼԶ):

Սակայն և այնպես մեկ հատուկ ու լայնախոհ հոդվածով «նշավակը» պատվիրում է, որ սնդուկի բարիքներից չպետք է զրկել «խարեցեալ որբն անանկ և աղքատն յազգէն մերմէ, նմա, որ ելեալ է ի գրկէ սերհական ծնողէ իւրմէ սուրբ եկեղեցոյ Հայաստանեայց և մտեալ ի խորթամայրն իւր սուրբ եկեղեցին այլ ազգաց բրիստոնէից»։ Նմանապես կարելի է այլադավան հայերից տուրքեր ու նվերներ «անխտրանօք ստանալ, վասն որ ազգ մեր է, և աներկբայութեամբ սիրտ նորա յարածամ տոշորէ ի վերայ որբոց անանկաց, աղքատաց յազգին իւրոյ» (ԼԸ): Այս հոդվածը մի կարևոր ճեղք է բաց անում դավանական մեկուսացման պատենշի մեջ այն ժամանակվա նեղմիտ ու նեղսիրտ լուսավորչականությունից առաջնորդելով դեպի բուրժուական նացիոնալիզմը, որն անտեսում է դավանական խտրություններն՝ ազգության պատկանելություն միայն ճանաչելով:

Այսպիսի հայեցակետից դիտելով խիստ հետաքրքրական է այն հոդվածն էլ, որտեղ խոսք է լինում, թե ով կարող է սովորել Մադրասի հայոց ուսումնարանում.

«Ի միջի դպրատանս մի մտցի վասն ուսման այլ որ ի գանազան յազգաց մանկունք և դանազան կերպում աստված պաշտօղք, բայց որդիս Մադրասիս Հայոց և որդիս յեթանոսաց մկրտեալ ի յեկեղեցիս մեր և կալով մնացեալ ի

<sup>23</sup> «Ազգային Սահմանադրության» հիշյալ հոդվածները համեմատելու համար տեսք բնագիրը Մարտիանի գրքում՝ «Հայկական խնդիրն և Ազգային Սահմանադրությունը Քուրթիայում», հատ. Ա., Քիֆլիս, 1912, Հավելված, էջ 72—74:

հաւատս աստուածաշարութեան ըստ սովորութեան Հայաստանեաց սուրբ եկեղեցւոյ և որդիս յարաշաց և ասորոց, եթէ իցեն ի դաւանութիւն իրենանց և որդիս հեթանոսաց յայսմ քաղաքիս, բայց ցեղն պարսիայի» (ԼԴ):

Այնտեղ սովորել կարող են հայ ու հեթանոս լուսավորչականներն, իրենց ազգային եկեղեցու դավանութիւնը շփոխած հաբեշներն ու ասորիք և հնդիկ հեթանոսները: Այնտեղ մուտք չունեն մնացած բոլոր դավանութիւնների մանուկներն, այլ և ... ուշադրութիւն... պարսիաներն, այսինքն՝ Հնդկաստանի ամենաստորին ու իրավագուրկ խափի մարդիկ:

Այս վերջին սահմանափակումով Մաղրասի օրենսգիրն ապացուցում է, թէ գտնվում էր բուրժուական մտայնութեան այն աստիճանի վրա, որ նվիրագործում է դադութային ստրկութիւնը՝ սրան խտրելով ու վտարելով քաղաքակրթվելու իրավունք ունեցող մարդկութեան միջավայրից:

Է

Տեսանք, որ «Նշավակի» հեղինակը ջերմ կողմնակից է հայադավանութեան և յուր կանոնադրութեան մեջ մեծ տեղ է հատկացնում հայ եկեղեցու պետին ու ներկայացուցիչներին: Բայց այսպիսին լինելով հանդերձ նա սահմանում է մի էական սկզբունք. նա տալիս է պետութեան և եկեղեցու բաժանման արդիական գաղափարի մտաւոր միմիատուրը՝ վերջինս կիրառելով իհարկե Մաղրասի մասշտաբով: Մի կողմից աշխարհականները խոստանում են, թէ «փակեցար բերան և աչս և ամենայն զօրութիւն բնութեան մերոյ, որ ոչ որ ի մէնջ չիշխեսցի ոչ խորհրդով և ոչ գործով խառնիլ ընդ գործս սրբութեան եկեղեցւոյ, բայց հնազանդիլ առաջնորդի մերոյ և պահել պատիվ քահանայից» (Ն), մյուս կողմից՝ սահմանում են կամ, ավելի ճիշտը, սահմանափակում են՝ օրինադրելով, թէ «ձեռք քահանայից արգելեալ իցէ խառնիլ ի գործ աշխարհականաց ոչ կտակապատարութեամբ և ոչ փոխանորդութեամբ և ոչ երաշխավորութեամբ» (Զ): «Նշավակի» ցանկում նույն միտքն արդեն սաացել է աֆորիստիկ պատվիրանի կերպարանք՝ անսքող ու հատու.

«Աշխարհականն մի խառնեսցի ի գործ եկեղեցւոյ»:

«Եկեղեցական մի խառնեսցի ընդ գործ աշխարհականի» (էջ 77)<sup>24</sup>:

Եկեղեցու ու եկեղեցականի իրավասութեան մարդի անջատումն ու սահմանափակումը նորութիւն չէր հայ կյանքում: Այս գործի նշանավոր նախադեպը Հայաստանի մեջ տեղի էր ունեցել վաղ միջնադարում, Արշակ Բ-ի ու Պապի եկեղեցամարտ քաղաքականութեան տարիներում: Բայց մինչդեռ հայ Հուլիանոսների քաղաքականութիւնը կարվածատիրական կենտրոնացնող միապետութեան քաղաքականութիւն էր՝ ներշնչված լինելով խոշոր հողատիրութեան մեկ ֆրակցիայի շահերից, XVIII դարում հայ եկեղեցու և եկեղեցա-

<sup>24</sup> Նույն այս միտքը կրկնված է Մաղրասի հայոց 1793 թվականի օգոստոսի 17-ի ընդհանուր ժողովի արձանագրութեան մեջ էլ. «աշխարհական մի շաղախեսցի անձամբ ընդ գործս եկեղեցականաց և նմանապէս եկեղեցականը մի շաղախեսցի ընդ գործս աշխարհականաց» («Պատմութիւն Նոր Զուգայտ», Ա, էջ 364):

կանի իրավասութեան մարդի անջատումն ու սահմանափակումը բխում է «Երրորդ դասից»: Հոգևորականը մատ չպետք է խառնէ «սնդուկին»,— այս էր սաստող թելադրանքը նորածին հայ բուրժուազիայի, որը ձգտում էր փոխել հանրային միջավայրը յուր շահերի համաձայն ու ձևավորել «ըստ պատկերի յուրում»:

Ը

«Նշավակի» մեջ ամենախոշոր առաջադիմական քայլն այն է, որ այն ժամանակվա հայ միջավայրում, որտեղ հանրային գործերը տնօրինելու իրավունքը ձեռք էր բերվում ծննդյան, օժման ու կամ թէ «քիսայի» հատկանիշներով, որտեղ իշխող բարձունքներին տիրում էին մելիքը, վարդապետը կամ ամիրան,— այս լղարիկ գրքույկը հրապարակ է հանում ժողովրդական ընտրության գաղափարը: Մյուլքի ու բահրայի, նվիրակագրամի ու աջահամբույրի, համբիշի ու վաշխի կողքին հայանվում է մի նոր, շտեմնված ու չլսված գործոն՝ ընտրողական քվեն:

Իհարկե, հայ ընտրական իրավունքը XVIII դարում չէր կարող բացարձակ դեմոկրատական բնույթ ունենալ: Ուստի և զարմանալի չէ, երբ «Նշավակի» մեջ տեսնում ենք ընտրական ցենզ: Վերջինս, սակայն, ընտրելիների համար է միայն. համայնքի ամեն անգամ չի կարող ընտրվել կառավարիչ ու կամ թէ «հայրախնամ դատավոր». սրա համար պահանջվում է, որ ընտրելին լինի «տէր ընչից» կամ «տէր ստացուածոց» (Ա, Մ.): Այս նշանակում է, որ ընտրելիության համար պահանջվում է սեփականութեան ցենզ: Դժբախտաբար այս ասված է ընդհանուր ձևով, և մենք չենք կարող որոշել սեփականութեան այն նվազագույն չափը, որ իրավունք է տալիս ընտրելի լինելու:

Ինչ վերաբերում է ընտրողներին, ապա սրանց վերաբերմամբ ցենզի հարց չկա:

«Ի մէջ ժողովուրջն հասարակաց Մաղրասիս Հայոց... ի վերայ որ որ գործի որ իցէ, եթէ ընտրողութեան, եթէ կարգադրութեան, եթէ նոր իմն վասն հասարակաց բարութեան առաջանալոյ և կամ տուրս ողորմութեան ի սնդուկն Հայոց շնորհելութեամբ և այլն ի մէնջ գոր ինչ հակառակութիւն և ընդիմադարձութիւնը որ պատահեսցի, նախ՝ ամենայն մարդ ունի ազատուպէս կամս և բերանս խորհելոյ և ասելոյ առանց խտրանօք (բայ ի լրբութեամբ). և չետ կատարելոյ ամենեցուն խօսից, երիցփոխանն էլցէ ի յոտս առ ի խնդիր ամենեցուն իւրաքանչիւրմէ «այո»-ն և եթէ «ոչ»-ն. և առնալ 2 բաժակ դատարկ գնէ ի միջի ժողովրդական՝ մի բունն բակլայի և բաժակն նշանաւորեսցի մինն «այո» և մինն՝ «ոչ». և ի միջի ժողովեալ արանց, եթէ մեծաց և եթէ փոքունց, յանիցէ կամք առն այն, որ վիճարանութեան եկաց «այո», ձքիցէ իւրաքանչիւր ոմն մի բակլայ ի մէջ բաժակին, որ ունի նշանակութեան «այո», և կամք նոցա, որ «յոչ»-ն, իւրաքանչիւր մի բակլայ ձքեսցի ի «յոչ»-ն, և առաջի ասանի ամենեցուն համարեսցի բակլայքն «այո»-ի և «ոչ»-ի, որն որ համարեսցի յաւելի, նա իցէ բարի վասն առնելոյ, և ամենեքեան անխախտ ընդունեսցեն բանին յայնմիկ» (Իէ):

Սրանից տեսնում ենք, որ Մադրասի հայոց «հասարակաց ժողովին» մասնակցում են թե՛ երևելիները («մեծք») ու թե՛ սոսկականները («փոքունք»)։ Ամեն ժողովական խոսելու և բնարելու իրավունք ունի անխտիր։ Քվեատուփի փոխարեն դրվում է 2 բաժակ «այո» ու «ոչ» մակագրությամբ։ Իբրև քվեներ ծառայում են բակլաները, որ նետում են այս կամ այն բաժակի մեջ։ Քվեարկությունը բաց է կատարվում։ Հարցերը որոշվում են ձայների հասարակ մեծամասնությամբ։

Հայ մասսաների՝ հետագայում նվաճած բոլոր բնորական սիստեմների նախածնողը Մադրասի այս «բակլաներն» են<sup>25</sup>։

Թ

Հնդկահայ այս ինքնավարությունը հղացողի մերձավոր նպատակն է թույլ շտալ, որ հայ բազմությունը լուծվի, և նրա կուտակած հարստությունը փոշիանա օտար հորիզոնների տակ։ «Մի որ յուսակտոր լինիլ ի պատճառ պանդխտութենէ, թէ վասն ո՛ւմ աշխատ արարից» (էջ 3)։ «Ոչ է արժան առնուլ դհաց մանկանց հայոց և արկանիլ օտարաց» (էջ 4)։ Նա հորդորում է հայ հարուստներին. այնպես անել, որ «պտուղ վաստակի գործոց ձեռաց ձերոց մնասցէ ժառանգութիւն յազգին ձերոյ» (էջ 4)։ Այս նկատառումներով էլ հենց նախաձեռնված և հրապարակ է հանված «նշավակն», իբրև «սահման մի կարգադրութեան կառավարելոյ տուրս, ոգորմութիւնս, յիշատակս և ստացուածս» (էջ 4) ու իբրև «սահման կառավարելոյ վարս ուստերաց, զստերաց և ամենայն բստացվածոց մերոց» (էջ 5)։

Մադրասի օրենսդիրը շատ լավ գիտե և վիշտ է զգում, որ «ոչ գոյ ի մեզ դատական իշխանութեան և ոչ անխախտելի Սահման օրինաց Հայոց» (էջ 4)։ Հայ պանդուխտ կապիտալը մորմորում է, որ շունի հայրենի պետություն ու սահմանադրություն, բայց լիահույս է, որ յուր պանդխտությունը մշտնջենական չէ։ Պետք է հավաքել ու կուտակել, պահպանել ու կազմակերպել, «մինչև տէր այց արասցէ և բուականացէ յապաշխարութիւնս մեր պանդխտութեան և յարուսցէ կառավարիչ յաշխարհին մերոյ, զի մնացորդք ի մէջ ցնծութեամբ ելցեն ի պանդխտութենէ առ գիրկս գորովագոյթ մօրն իւրեանց յԱյրարատ աշխարհ» (էջ 5)։ Այնտեղ հայերը կունենան «կարգադրութիւն աշխարհօրէն կառավարութեան անխախտելօք» (էջ 74)։ Այս վերջին տողերում հեղինակը երազում է Հայաստանի ապագա պետութեան հիմնական օրենքների մասին, և ի տես այս հեռանկարի՝ հայրենասիրական էքստազի մեջ բացականչում է.

<sup>25</sup> Արտաքուստ հանգարտիկ այդ բակլաները շուտով փոփոխեցին հայ հանրային կյանքը։ Այսպես, օրինակ, դեռևս 1803 թվականի հոկտ. 9-ին մեկն այսպես է նկարագրում Գրիգորիոսով ջաղաքի հասարակական հակամարտությունը. «Անհաշտելի խռովութիւն մի ծաբեցալ ի մէջ ժողովրդոց. ձեզբեցան երկու թիրաջ՝ իշխանք և աղքատք։ Աղքատք թէպէտ ըստ ծիսի եվրոպիացոց զօրաւոր զտան և հաղթահարել զիշխանս իւրեանց, սակայն թի ինձ, որ մանզղիւն նոցա կարճ իցէ» («Պիտան», Թ. գիրք, էջ 457)։ «Եւրոպիացոց ձեւք» ժողովրդական բնորոշման սկզբունքն է անտարակույս, որ սկսել էր կիրառվել այս ու այն համայնքում։

«Երանի՛ և բազմիցս երանի արանցն յայնոցունց, որում գտանիցին այն ոսկէզօծ ժամանակն երջանկութեան» (էջ 5)։

Սրանով «նշավակը» պանդուխտ համայնքի անդամների առջև դրում է մի ճանապարհ մերձավոր նպատակից զեպի հեռավոր ապագան։

Այս ուղին է՝ Մադրաս-Հայաստան։

Ժ

Սակայն այս ուղին կարող է ունենալ յուր միջին կայարանը։ Կարող է պատահել, որ այս կամ այն պատճառով Մադրասի հայությունն ստիպված լինի թողնելու Քրիտանական կալվածները և գաղթելու այլ երկիր։

Ո՛ւր գնա աստանդական բազմությունը։

Օրենսդիրը մատնանշում է այն ժամանակավոր հանգրվանը, որտեղ պետք է զազար առնե զեպի հայրենիք միտող գաղութահայությունն այս հատվածը։ Հանգրվանը Ռուսաստանն է, մասնավորապես Ղզլարը, որ ավելի մոտ է Հայաստանին, քան ռուսական կայսրության այլ վայրեր։ Այսպիսով, Մադրաս-Հայաստան ընդհանուր գիծը կոնկրետանում և փոխարինվում է նոր դժով՝ Մադրաս—Ղզլար—Հայաստան։

Ղզլարում վերաբնակվելն ու ապագայում էլ Հայաստան տեղափոխվելը հեշտացնելու նպատակով հեղինակն առաջարկում է միջոցներ, որոնցից ամենանշանավորն է նախագիծն այն դաշինքի, որ պետք է կնքվի Մադրասի հայերի ու ... ռուսաց կայսեր միջև։

Ահա հայ-ռուսական դաշնագրի նախագիծը, որը կարևոր վավերագիր լինելու պատճառով մեջ ենք բերում ամբողջովին։

«ՕՐԻՆԱԿ ԳԱՀՆԱԻՌԵԼՈՅ ԱՌ ԿԱՅՍՐՆ ՌՈՒՍՍԱՅ»<sup>26</sup>

Ա. Նախ՝ պաշտել մեզ Աստուածն ամենայն արարածոց և մերոց ազատապէս ըստ սովորութեան մերոյ սուրբ եկեղեցոյ Հայաստանեաց։

Բ. Կառուցանել եկեղեցիս բարձրաբերձ գմբէթաւ և նշան սուրբ խաչին ի գլուխ։

Գ. Մի որ յիշխեսցէ ի վերայ եկեղեցաց մերոց, բայց հայրապետն Հայոց, որ ի Վաղարշապատ, և ամենայն եկեղեցական ի նմանէ դատեսցի։

Դ. Դատաւոր մեզ ի յազգէ մերմէ բնորեսցի 7 խորհրդականօք, և ի Կայսերէ տացեն նոցայ նամակ պաշտօնի դատաւորութեան, բայց քրէական մեղաց։

Ե. Ի ժամանակի պատերազմի և խաղաղութեան զօրք մի բնակեսցեն ի բնակութիւնս տանց և այգեստանեաց և ի յերեսս գաւառաց մերոց, և ի միջէ մերմէ մի պահանջեսցեն ոչ զինվոր և ոչ արհեստաւոր և ոչ գրաստ և ոչ կերակուր,

<sup>26</sup> Բնագրում հորվածների թվակարգությունը դրված է մի մտքը հայկական ու մնացած մասն էլ արարական թվանշաններով։ Մենք բոլորը դարձրել ենք հայկական։



բայց յայնոցիկ, որ կամաւ ելցեն և ընդունեսցեն պաշտօն և կամ վասն շահակութեանց իւրեանց վաճառեսցեն զոր ինչ:

Զ. Ի յազգէ մերմէ մի լինիցի ծառայ, այլ միաբան ազատ:

է. Ամենայն իրաց վաճառականութիւն և յերկիր գնելոյ և վաճառելոյ և ամենայն արհեստի արհեստագործութիւն վասն մեր բացարձակ լինիցի՝ հատուցանելով մեր հարկս, մաքսս կայսերական:

Ը. Առանց ժառանգ ննջեցելոյ ստացուածոց ժառանգն սրբոց սնդուկն մեր լինիցի:

Թ. Մի գրեսցի ազգն Հայոց ժողովուրդ կայսեր, եթէ ոչ պանդուխտ բնակող՝ ամենայն ժամ ազատ ելանելոյ ընչիւր և ամենայն ստացվածօք իւրօք, ուր և յերփ որ յինքն կամի, և անյապաղ ելանողս դտցէ փասսպօտտ ելանելոյ:

Ճ. Արձակութիւն ունենան հերքել ամենայն այլ յազգ ի քաղաքէ և կամ գեղէ և բնակութենէ մերմէ, յատկապէս քահանայից այլ ազգաց, եթէ քրիստոնէից և եթէ մահմեդականաց, իսրայէլից և հեթանոսաց:

ԺԱ. Մնունդ և մկրտութիւն, հարսանիս և պաշտոն ննջեցելոց մերոց, ձայնեկութիւնքն երգոց և զանկապաց մերոց տարածի յեռաստան, որքայն զօրութիւն մեր խոստանայ:

ԺԲ. Ունիլ արձակութիւն շրջել ի յերեսս ամենայն յերկրի Ռուստաց բանիւ վաճառականութեան մերոյ՝ հատուցանելով հարկ և մաքսս կայսերական:

ԺԳ. Ոսկի և երծաթն մեր յանել յաշխարհէն Ռուստաց և մուծանել ընդ յաշխարհս հայոց արձակ լինիցի և մի լինիցի հարկ կայսերական և ոչ որ դատարէ:

ԺԴ. Յարկ և մաքս, յաս և բաժին եթէ բուսոց, տնկոց, ձեռագործից և վաճառականութեանց և այլն հատուցանեմք այն, որ սերհական Ռուստ յազգրն յատուցանէ:

ԺԵ. Ազրատս, տնանկս և տկարս յազգէն հայոց անխարանօք միսթարեսցի ի տանէ ողորմութեանց և յիւանդանոցէ յազգէն Ռուստաց միկնոյն կերպիւ, որպէս սերհական յազգն Ռուստաց:

ԺԶ. Մահապարտն հայոց ոչ այլիմ կերպիւ մեռցի, բայց սրով հատանելով գլուխն ի մարմնէ:

Գաշինն մի լինիցի ժամանակատր, եթէ ոչ մշտնջենատր» (էջ 57—58):

Մինչև հիմա մեր պատմական գրականութեան մեջ հայտնի էին հայ-ռուսական դաշնագրի երկու նախագիծ, որոնցից մեկը մշակել է XVIII դարի հայ ազատագրական շարժման աշակողմյան հոսանքը Հովսեփ Արղուիսյանի պարագլխութեամբ, իսկ երկրորդը՝ նույն շարժման ձախակողմը՝ առաջնորդ ունենալով Շահամիր Շահամիրյանին<sup>27</sup>: Այս երկու նախագիծը հրատարակ են

<sup>27</sup> Այս երկու վավերագրեր միասին հայտնի են «Կեոզ դաշնագրութեան ի մէջ երկու ազգաց հայոց և ռուսաց» վերնագրով: Սրանց մասին տե՛ս մեր հոդվածը՝ «Հայ ազատագրական շարժման երկու հոսանք XVIII դարի վերջերում» («Նորք», հանդես, Երևան, 1922, Ա դիրք, էջ 151—161):

Նոյեմբեր 1786—1789 թվականներին: Այժմ սրանց վրա ավելանում է մի նորն էլ՝ «Նշավակից» վերևում մեր մեջ բերածը, որը տպագրված ու հրատարակ հանված լինելով ավելի վաղ՝ 1783-ին, այն երկսի նախորդն է ու քերես երկսի էլ Պնդհանուր ելակետը: Հենց միայն այս հանգամանքը բավական է, որ «Նշավակից» դաշինքի նախագիծը հատուկ ուշադրություն գրավե և դասվի հայ ազատագրական շարժման նշանավոր վավերագրերի շարքում:

Ինչ խոսք, որ Շահամիր Շահամիրյանի մտքի ծնունդ լինելն էլ ավելի է մեծացնում նրա հարգը:

## ԺԱ

Որքան էլ «Նշավակից» դաշինքի նախագիծը մեր հանրային խավերի տրամագրություններն ուսումնասիրելու տեսակետից ուշադրավ ու հետաքրքրական լինի, մենք հնարավորություն չունենք այս սուղ էջերում այն մանրամասն վերլուծելու: Ուստի հարկադրված թողնում ենք մնացած կետերը և կանգ առնում մեկ գլխավոր կետի վրա:

Այս կետը դաշինքի նախագծի վեցերորդ հոդվածն է:

Վերևում աեսանք, որ Մադրասի հայոց դպրատան սաների հարցը կարգադրելով՝ «Նշավակը» մի հատուկ վերապահություն էր արել, թե մյուս հնդկներից աշակերտ կարելի է ընդունել, իսկ պարսիներից՝ ոչ: Օտարազգի պարսիների քաղաքացիական իրավահավասարությունն անըմբռնելի էր Մադրասի օրենսդրի համար:

Միանգամայն այլ է սրա վերաբերմունքը, երբ խոսքը գալիս է յուր հայրենակիցներին:

Այն ժամանակներում Ռուսաստանը մոտեցել էր Կովկասի սահմաններին՝ հայացքը հառած նաև Հայոց աշխարհին: Հայ հանրային խմբերն ու սրանց քաղաքագետները եռուզեռի մեջ էին: Կարող էին միջազգային հարաբերությունների ասպարեզում մեծամեծ փոփոխություններ կատարվել, և սրանց հետևանքով ռուսի սվինը փայլ կտար նաև Արարատի ստորոտներում: Ռուսական տիրապետությունը կարող էր տարածվել Արաքսի ու Արածանու հովիտներից էլ հարավ՝ կալմեջ անելով հայերի երկիրը:

Այս հեռանկարը շատ ցանկալի էր համարվում ընդհանրապես: Բայց հայ հանրային խավերին մտահոգում էր մի բան: Ռուսաստանը ճորտատիրական պետություն էր. նվաճելով նոր երկրներ ու սրանց թվում էլ Հայոց աշխարհը՝ «շեկ Մոսկովը» կարող էր Հայաստանում էլ մտցնել ճորտություն: Եվ ահա հայ հասարակական գործիչների առաջ ծառանում է նորտատիրության նախագրական հարցը՝

«Լինե՞լ, թե՞ չլինել»:

Մադրասի օրենսդիրը Ղզլար գաղթելու հարցերը նախատեսելիս ճորտատիրության վերաբերմամբ յուր սկզբունքային գիրքը որոշակի բացահայտում է դաշինքի նախագծի հետևյալ պահանջով.

«Ի յազգէ մերմէ մի լինիցի ծառայ, այլ միաբան ազատ» (էջ 57):

Հայերից անրուկ կամ թե հորա շախախ լինի, այլ բոլորը պետք է ազատ քաղաքացիներ լինեն:

Ճորտատիրության հարցում հնդկահայ զաղափարաթուրի այս անհող-  
զող ու ժխտական վերաբերմունքը մի նոր ցուցանիշ է, թե նա որքան հա-  
վատարիմ էր բուրժուական հեղափոխության հիմնական սկզբունքներին<sup>28</sup>:

Վերջացնելով գրական պատմական այս ակնարկն՝ անհրաժեշտ ենք  
համարում ընդգծել հետևյալը:

1. Համայնական սահմանադրություն.
2. Եկեղեցական իշխանության մարզի անջատում ու սահմանափակում.
3. Ընդհանուր բնտրողական իրավունք ու
4. Ճորտատիրության բացառում,—սրանք XVIII դարի մասշտաբով  
ըննելիս այնպիսի հեղաշրջող իդեաներ են, որոնք ոչ միայն հայ, այլև օտար  
գրականությունների մեջ անգամ նշանավոր կղարծներին «նշավակն» ու սրա  
հեղինակ Շահամիր Շահամիրյանին: Եթե սրա վրա ավելացնենք այն, որ  
հնդկահայ այս մատենագիրը գրել է ոչ միայն համայնական ինքնավարու-  
թյան օրենսգիրք «նշավակն», այլև Հայաստանի ապագա կազմակերպության  
վերաբերյալ մեծակերտ «Ուտոպիան»—«Որոգայթ փառացը», որ է՛լ ավելի  
հարուստ է խիզախ մտքերով, ապա պետք է խոստովանենք, որ Շահամիր  
Շահամիրյանը ֆրանսական մեծ հեղափոխության գործիչների արժանավոր-  
գինակիցն է քնեած Արևելքում:

## Պ Ա Տ Մ Ա - Տ Ն Տ Ե Ս Ա Գ Ի Տ Ա Կ Ա Ն

<sup>28</sup> Այս մասին տե՛ս «Կերպ դաշնագրութեան ի մէջ չերկուց ազգաց հայոց և ռուսաց» վավե-  
րագրերից առաջին ժե հոդվածը, որ արտահայտում էր մյուսբարեբերի տեսակետը (համա-  
մեր հոդվածը «Հայ ազատագրական շարժման երկու հոսանք XVIII դարի վերջերում», «Նորք»  
հանդես, Ա զիբք, էջ 159—160), այլև էջմիածնի «Բարձրագույն խորհրդական ժողովի» կար-  
ծիքը ճորտատիրության վերաբերյալ՝ 1809 ամի ապրիլի 18 թվակիր («Кавказская  
старина», еженесячный журнал под ред. А. Ерицова, Тифлис, 1872, № 1 (ноябрь),  
էջ 26—27): Հիշատակելի է նաև Հարություն Արարատյանի կարծիքը («Վաղարշապատեցի Հա-  
րություն Արարատյանի կյանքը», թարգմ. Պ. Պոռչյան, Թիֆլիս, 1892, էջ 36—37):

ՀԱՅ ՇԻՆԱԿԱՆԻ ՈՒ ԳԵՂՋԿՈՒՀՈՒ ԱՇԽԱՏԱՎԱՐԾԻ  
ՀԻՆԳԵՐՈՐԳԻ ԳԱՐՈՒՄ

Ա.

Այս մենագրությունը, որ տեղի սղության պատճառով խիստ հակիրճ է շարադրված, վերաբերում է Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմության գլխավոր բաժիններից մեկին՝ աշխատավարձի պատմությանը և շոշափում է մեր երկրի տնտեսական զարգացման պատմության այն շրջանի աշխատավարձի հարցը, որ կոչում ենք «ասիական տնտեսության» շրջան<sup>1</sup>: Այս շրջանից մասնավորապես V դարի աշխատավարձին վերաբերող անմիջական տեղեկություններ չկան մեր պատմական գրականության մեջ, գոնե մինչև հիմա չեն հայտնաբերված: Մնում է, որ հետախույզը դիմե միջնորդական ցուցմունքների: Մեր կարծիքով, V դարի հայ շինականի ու դեղջկուհու աշխատավարձի մասին միջնորդական ցուցմունքներ պարունակում է հայ կանոնգրքի հնագույն կանոնադրություններից մեկը՝ Շահապիվանի կանոնադրությունը<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմության այս շրջանի տնտեսական կառուցվածքի մասին տես Քաղ. Ավղաբեգյան, *Հաս, սակ. ու բաժ.*, Երևան, 1926, էջ 13—14 ու նույնի «Կարլ Մարքսի տնտեսական զարգացման թեորիան», Բ, Երևան, 1926, էջ 43—45:

<sup>2</sup> Շահապիվանի կանոնադրության գիտական հրատարակությունը չկա: Եղած հրատարակություններն են՝ Աբելյ արք. Մխիթարյանից «Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց եկեղեցոյ հանդերձ կանոնադրութեամբ», Վաղարշապատ, 1874, էջ 57—68, Ներսես վ. Մելիք-Փանցյան, *Հայոց եկեղեցական իրավունքը*, գիրք Ա, Եուզի, 1903, էջ 341—356, Արսեն Ալտեյան, *Կանոնգիրք Հայոց, Ղուկաս. մատեն.*, ժԲ, Քիֆլիս, 1914, էջ 56—82: Սրանք տարբեր ձևադրերից են: Շահապիվանի ժողովի Գ, Ե, Զ, ու է կանոնները մեջ է բերել Մխիթար Գոշր «Դատաստանագրքի» Ա մասի ՂԳ, ՂԴ, ՂԵ ու ՂԶ հոդվածներում (Վահան վ. Բաստամյանց, *Մխիթարյան Գոշր Դատաստանագիրք հայոց, Վաղարշապատ, 1880, էջ 193—198, հմմտ. Ս. Փ. Կուրյան, Судебная книга Мхитара и книга канонов.—«Известия Кавказ. ист.-арх. института в Тифлисе», т. III, Тифлис, 1925, էջ 69): Շահապիվանի կանոնադրությունը պարունակող ձևագրերի մասին տե՛ս Սիրական Կուրյան, Древнеармянская книга канонов, I, Петроград, էջ 64, 110, 132, 141, 144, 156, 165, 168.*

Առաջին հարցը, որ անհրաժեշտ է լուծել այս նյութն ուսումնասիրելիս, գրական աղբյուրի վավերականությունն է: Մինչև հիմա հայագիտության մեջ այս մասին կասկածներ չեն եղել: Այժմ կան կասկած հայտնողներ:

«Ստուգման կարոտ է,—գրում է բանասեր-իրավաբան Սիրակյանը,—Շահապիվանի ժողովի լինելը, ե՞րբ և ո՞րտեղ լինելը ու այլ պարագաները... Շահապիվանի անունով Կանոնադրում գտնված կանոնադրությունը (20 կանոն և առաջաբան) հազիվ թե նույն ժողովի իսկական և հարազատ արձանագրածը լինի. տարակուսական է նույնիսկ, թե այս կանոնադրությունն այս ձևով խմբագրող-հորինողն իր ձեռքին ունեցե՞լ է արդյոք նույն ինքն ժողովից բղխող որևէ արձանագրություն. այսպիսի մի արձանագրություն առհասարակ գոյություն ունեցե՞լ է արդյոք»<sup>3</sup>:

Գծախտաբար Տիգրանյանը ոչ միայն չէ հիմնավորել յուր կարծիքն, այլև նույնիսկ չէ էլ թվարկել այն տվյալները, որոնք նրան դրդել են այս կասկածանքը հրապարակ նետելու: Բայց և այնպես, քանի որ հարցը հարուցված է մի մասնագետի կողմից, ապա պետք է նախ քննենք, թե Շահապիվանի կանոնադրությունը վավերական աղբյուր է, թե՞ ոչ:

Բ

Վերևի կասկածանքները հայտնելուց հետո էլ Տիգրանյանն ընդունում է, որ «համենայն դեպս, նաև իր այն ձևում, ինչպես որ գտնում ենք Կանոնադրում, Շահապիվանի ժողովի անունը կրող տեքստը շատ հին և կարևոր մի իրավաբանական հուշարձան է, արժանի լուրջ ուշադրության»<sup>4</sup>:

Բայց թե որքան հին է այս տեքստը, այս է ահա կարևորը:

Հայ Կանոնգրքի ամբողջական տիպի օրինակների գննությունը Տիգրանյանին իրազեկ է դարձրել այն նշանակալից իրողությունը, որ Կանոնգրքում մինչև Մանազկերտի ժողովը (726 թ.) եղած կանոնադրությունները՝ թվով 29 հատ, դասավորված են ժամանակաբանական կարգով, այնինչ նրանից հետո գրված են խառնիխուռն: Սրանից նա այն ճիշտ եզրակացություն է հանել, թե «այդ 29 կանոնադրությունն միասին մի առանձին հավաքածու է հանդիսանում» և թե «այդ հավաքածուն կազմողն եղել է Հովհաննես Իմաստասեր կաթողիկոսը (կամ սրան ժամանակակից մեկը), որի անունով հայտնի կանոնադրությունը այդ 29-ի շարքում ամենաուշն է իր ժամանակով և վերջինն է բռնած տեղով»<sup>5</sup>:

Թեև Տիգրանյանը գրում է, թե յուր «այս եզրակացությունն ու ենթադրությունը երևան են բերված, որպես ձեռագիր կանոնադրքերի իրական տվյալների գննման, անկանխակալ հետազոտման արդյունք, ոչ մի մատենագրա-

<sup>3</sup> Սիրակյան Տիգրանյան, Հայոց իրավունքի պատմության ներածություն, Երևան, 1924, էջ 110—111:

<sup>4</sup> Տիգրանյան, ներածություն, 111:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, 142, 150:

կան տեղեկություն դրա համար հիմք չի ծառայել, նույնիսկ աչքի առաջ չի ունեցվել»<sup>6</sup>, բայց և այնպես պետք է նշենք, որ հարցն այս կերպ լուծելու առաջնությունն անկասկած պատկանում է Մաղաբիա արք. Օրմանյանին, որը գրել է Տիգրանյանից մի տասնամյակ առաջ<sup>7</sup>:

Արք. Օրմանյան-Տիգրանյան. այս թեղիսը հնարավոր է դարձնում Շահապիվանի կանոնադրության ժամանակաբանական հետնագույն սահմանը որոշելու: Եթե Հովհաննես Օձնեցու այս նախնագույն կանոնգրքի մեջ արդեն կար Շահապիվանի կանոնադրությունը 20 գլխով<sup>8</sup>, ինչպես որ հասել է նաև մեզ, ապա ակներև է, որ այս կանոնադրությունն VIII դարի առաջին տասնամյակներից դեպ ղնելը միանգամայն անհնարին է: Ըստ այսմ նույն կանոնադրության մեջ շարադրված երևույթներն էլ, եթե մի րոպե չընդունենք էլ, որ V դարից են, համենայն դեպս վերաբերում են VIII դարի առաջին տասնամյակներից դեպ եղող կյանքին, մեր վաղագույն միջնագարին (V—VIII դդ.):

Գ

Սակայն Շահապիվանի կանոնադրության բնագրի ժամանակը կարելի է էլ ավելի հետ տանել:

Կանոնադրությունն, ինչպես հայտնի է, կազմված է նախաբանից ու բուն կանոններից: Առաջ գնենք նախաբանը:

Մինչդեռ Արսեն Ղլտեյանը 1914 թվականին նախաբանի միայն մի փոքրիկ հատվածի մասին է գրել, թե «այս հատվածն հաշվում ենք հետագայի ներմուծություն»<sup>9</sup>, Կարապետ վ. Տեր-Մկրտչյանը դեռևս 1908-ին կոհակ է ամբողջ նախաբանի մասին, թե «ժամանակակից գործ չէ և զանազան ձեռագրերում զգալի տարբերություններով է ավանդված, այնուամենայնիվ հետաքրքրական տեղեկություններ է տալիս ժողովի մասին»<sup>10</sup>:

Տիգրանյանի վերլուծությունից կարելի է տեսնել, որ նախնագույն հավաքածուի կանոնադրությունների նախաբանները գրել է Օձնեցին կամ սրա ժամանակակիցը<sup>11</sup>: Նույնը նշել է նաև Օրմանյանը՝ գրելով, թե Օձնեցին կա-

<sup>6</sup> Տիգրանյան, 150:

<sup>7</sup> «Ազգապատում», Ա, Կոստանդնուպոլիս, սկսելով 1912, «Ս. Հովհաննէս Գ. Օձնեցի», § 567, 568 («Կանոնգրքի կազմություն», «Կանոնգրքի վերլուծում»), էջ 231—233: Հմտ. «Գիրք թղթոց», Քիֆլիս, 1901, Առաջաբան, էջ 5: Օրմանյանի «Ազգապատումը» հայտնի է Տիգրանյանին (Տիգրանյան, ներածություն, 144): Օրմանյանն ու Տիգրանյանը համերաշխ են նույնիսկ այնպիսի մանրամասնության նկատմամբ, որպիսին է Կանոնգրքի մեջ «Վերջին Սահակ» կոչվածի տակ Սահակ Չորոփորեցուն հասկանալը: Հմտ. «Ազգապատում», Ա, § 535, էջ 789 ու Տիգրանյան, ներածություն, 147—149:

<sup>8</sup> «Կանոնք Շահապիվանի հայոց (=հարց) գլուխը Ի», «Շահապիվանի հայոց (=հարց) գլուխը ԺԹ (Ի)», «Книга каронов», 165, 168: «Ի Շահապիվանի... կանոնս յարինեցին սահմաննայ կարգու բանս քանն», «Գիրք թղթոց», 220— «Սակա ժողովոց, որ եղև ի Հայք»:

<sup>9</sup> Ղլտեյան, Կանոնգիրք, 58:

<sup>10</sup> Կարապետ վ., Հայոց եկեղեցու պատմություն, Վաղարշապատ, 1908, էջ 132:

<sup>11</sup> Տիգրանյան, 142 ու հետ., նաև 155—156:

նունագրութուններէց «յուրաքանչյուրին նախարան մը ալիւցուց դժամանակն և զպատճառն ցուցնելու համար»<sup>12</sup>: Ընդունելով, որ Շահապիվանի էլ կանոնագրութեան նախարանը գրված է Օձնեցու կամ սրա ժամանակակիցի ձեռքով՝ մենք հատկապես ուշադրութուն ենք հրավիրում նախաբանի մի բանի տողերի վրա, որոնց աղբյուրը կարող է լինել մի հնագույն վավերագիր միայն: Այնտեղ կարդում ենք Շահապիվանի ժողովի մասին.

«Եւ լինէր այս ի ժՁ ամի թագաւորութեանն Յաղկերտի պարտից արքայի և Վասակայ Սիւնույ մարզպանութիւն Հայոց, Վահանայ Ամատունուոյ հազարապետութիւն և Վրայ խորխոտունուոյ, մաղխազուցիւն»<sup>13</sup>:

VIII դարում Վասակի անունն առանց անարգական մակդրի հիշելը ցույց է տալիս, որ նախարանի աղբյուրը Վարդանաց պատերազմից առաջ գրված մի վավերագիր է: Հիշված է նաև Վահան Ամատունին իբրև հազարապետ, և այս, անշուշտ, պատմական իրողութեան հավատարիմ արձագանք է: Եթե նույնիսկ ընդունենք էլ, թե Վասակի ու Վահանի անունները կարող են բաղված լինել Կորյունից<sup>14</sup>, ապա անբացատրելի կմնա հիշատակութունը Վրիվ խորխոտունու, որ չկա Կորյունի մեջ: Դժվար է պնդել, թե այս անունը կարող է անված լինել Ղազար Փարպեցուց<sup>15</sup>. այս դեպքում հարկ կլինի բացատրել, թե ինչու Փարպեցուց օգտվողը Սյունու և Ամատունու կողքին հետին թվով հարկ է համարել զնեւ խորխոտունուն ու ոչ թե V դարում ալիւի Եշանավոր մի այլ անձի, օրինակ, Ներշապուհ Արծրունուն, որը Վարդանի գլխավոր գինակիցն էր թե՛ ըստ Փարպեցու և թե՛ ըստ Եղիշեի<sup>16</sup>: Մնում է կամ ենթադրել, որ նախարանի հեղինակը ձեռքի տակ ունեւր մի բոլորովին այլ ու անհայտ երկ, որից վերցրել է Սյունու, Ամատունու և խորխոտունու եռյակ անունների զուգորդութունը, և կամ ընդունել, որ նա տեղեկութունները քաղել է Շահապիվանի ժողովի հանգամանքներին մոտիկ իրազեկ հին ու վավերական աղբյուրից:

Մենք երկրորդ կարծիքին ենք: V դարի 40-ական թվականներից—Շահապիվանի ժողովից մինչև VIII դարի առաջին տասնամյակները—Մանազկերտի ժողովը, մոտ երեք դար ժամանակամիջոց է: Եթե V դարից Եղիշեի մի «Եղծ աղանդոց» կամ Փարպեցու «Պատմութուն» ու «Թուղթ» կարող են 1500 տարի հետո XX դարում հասնել մեր ձեռքը և համարվել անկասկածելի վավերական աղբյուր, ամենեւին զարմանալի ու կասկածելի չէ, որ V դարից մի

այլ գրական երկ ընդամենը 300 տարի հետո հասած լինի VIII դարի մի գրականագետի ձեռք և իբրև աղբյուր ծառայի Շահապիվանի կանոնագրութեան նախարանի համար:

Գ

Փառվ բուն կանոններին՝ պետք է դիտենք, որ եթե VIII դարում գրված նախարանի հեղինակը կարող էր ձեռքի տակ ունենալ Շահապիվանի ժողովին վերաբերող մի վավերագիր՝ V դարից մնացած, ապա նա կարող էր եկեղեցական գրողներում պահած գտնել նույն ժողովի որոշումների մի բնագիր էլ: Արդյոք այն, ինչ որ հիմա գտնում ենք «Կանոնգրքի» մեջ Շահապիվանի կանոններ անունով, իսկական հի՞ն բնագիրն է, թե՛ վերաշարագրված է և խմբագրված,—այս ուրիշ հարց է, բայց որ կանոնագրութունը վավերական է ըստ էության ու ընդհանուր առմամբ, այս անկասկածելի է թվում մեզ:

Թվենք մի բանի հիմունքներ:

Կանոնների մեջ մեծ կարևորութուն է տրվում մերձամուսնութեան հարցին, որի մասին հիշատակում են Փալատոսն ու խորենացին էլ<sup>17</sup>: Արգելվում է մինչև երեք պորտ ազգակցութեամբ ամուսնութունը միայն (քույր, քեռորդի, եղբորորդի, հորաբույր) և թուլլատրվում է ազգակցական շորորդ պորտինը (հորեղբոր, մորեղբոր, հորաբորոջ ու մորաբորոջ զավակներինը): Խնամեկան գծով պորտերի ամուսնութեան արգելք չկա, ինչպես հիշտ կերպով գիտել է Օրմանյանը<sup>18</sup>: Մերձամուսնութեան այս սերտ բնույթը կանոնների հնութեան ու V դարից մնացած լինելու ամենահաստատ կովաններից մեկն է:

Կանոնները զեւ շարունակում են կովել մեռելների վրա սպալու սովորութի դեմ, կովել, որ մեծ թափով մղվում էր Ներսես Պարթևի ժամանակ<sup>19</sup>: Հետագա դարերում եկեղեցին ձեռք վերցրեց այս կովից՝ անկարող լինելով հաղթահարելու այս արմատակալած սովորութի: IV ու V դարերում եկեղեցին հույս ուներ, որ ինքը կհաղթե, և այս հույսն արտահայտված է կանոնագրութեան մեջ էլ:

Վավերագրի հնութեան օգտին է խոսում նաև այն, որ պատիժները սահմանելիս հիշատակվում են ուրկանոցներն ու գողենոցները: Այս հիմնարկների համատարած գոյութունը Հայաստանում եկեղեցու հնագույն պատմութեանը վերաբերող իրողութուն է, և վավերագիրն այս տեսակետից ժամանակով շատ ավելի մոտ է կանգնած Ներսես Պարթևին, քան, օրինակ, Ներսես Շինողին:

Մեծ նշանակութուն ունի այն կետն էլ, որ հայաժական աղանդավորները կանոնների մեջ կոչվում են մժղնն ու ոչ թե պողիկյան: Հայ մատենագրութեան

<sup>17</sup> Փալատոսի Բուզանդացու Պատմութիւն Հայոց, հրատ. Գ. Գալստյանի, Թիֆլիս, 1913, Գ, գ, 117 ու Մովսիսի խորենացու Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Արեղյան ու Ս. Հարությունյան, Տֆլիս, 1913, Գ, ի, 280:

<sup>18</sup> «Ազգապատում», Ա, § 230, էջ 33:

<sup>19</sup> Փալատոս, 117 ու խորենացի, 280:

<sup>12</sup> «Ազգապատում», Ա, § 567, էջ 831:

<sup>13</sup> «Կանոնգրք», 59:

<sup>14</sup> Կորիւն, Պատմութիւն վարուց և մահուան սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի մերոյ թարգմանչի, Ղուկաս. մատեն., ԺԳ. Թիֆլիս, 1913, 22, 41—42:

<sup>15</sup> Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Գ. Տեւ Մկրտչյան և Սա. Մալխասյանց, Տֆլիս, 1904, Բ, իգ, էջ 45:

<sup>16</sup> Փարպեցի, Բ, լթ, 71, Բ, խբ 75 և այլն, Եղիշե, Պատմութիւն Վարդանանց, հրատ. Գ. Գալստյանի, Թիֆլիս, 1912, էջ 147 և այլն: Փարպեցին թվում է այս կարգով. «Տէրն Սիւնեաց Վասակ և տէրն Արծրունեաց Ներշապուհ, Վրիւ Մաղխազ, տէրն Մամիկոնէից և սպարապետն Հայոց Վարդան» և այլն. Փարպեցի, Բ, իգ, 45: Եղիշեն նույնպես Վասակից հետո երկրորդ տեղում հիշում է Ներշապուհ Արծրունուն. Եղիշե, 51:

մեջ, ինչպես այս մասնանշել է Կարապետ վ. Տեր-Մկրտչյանը, պողիկյան անունն առաջին անգամ հիշվում է VI դարում Ներսես Բ. Բագրևանդացու թղթերից մեկում<sup>20</sup>։ Գարը սահմանելու տեսակետից կարևոր են հակառակորդին տված կոչումներն էլ, որոնք հաճախ նախատական մակդրի իմաստ են ստանում։ Այս մակդրիները ժամանակաբանական սահմաններ ունեն և մասնանշում են։ Կանոնների մեջ մծղնե բառի միայնակ գործածությունն, անտարակույս, վկայում է, որ կանոնագրությունը V դարի մտայնությունը հարազատ վավերական գրությունն է։

Շահապիվանի կանոնագրությունը միակն է հայ Կանոնգրքում, որ եկեղեցական հանցանքների համար լայնորեն սահմանում է տուգանքներ ու աշխատապարտություն։ Այս բացառիկ հատկության շնորհիվ է, որ մատենագիրներից Ասողիկն ու Վարդանն այս կանոնագրությունն անվանում են «տուգանք կանոնք» կամ «տուգանաց կանոնք»<sup>21</sup>։ Հետագա դարերում մի նման կանոնագրություն չկա, որ կարելի լինի ասել, թե Շահապիվանի անունով հայտնի կանոնները հետո են ձևել այն ուշ ժամանակվա կանոնագրության օրինակով։ Ապա ինչպես կարող էր հետին դարերում կազմվել «տուգանաց կանոնք» հենց այս կերպարանքով և վերագրվել հատկապես V դարին։ Բացատրելը խիստ դժվար է։ Մնում է բնզունել վավերականությունը կանոնագրության, որի ժամանակը՝ V դարի 40-ական թվականներ, շատ լավ բացատրում է, թե ինչու հենց այն տարիներում եկեղեցական կանոններն ընդունել են «տուգանաց կանոնքի» բնույթ։ Հագիվ 15 տարի էր անցել հայ Արշակունյաց անկումից. պետականության շորշուփը դեռ կենդանի էր հանրային մթնոլորտում. հասարակության ղեկին լիովին տիրացած աշխարհիկ ու հոգևոր հողատիրությունը դեռ շարունակում է կառավարել Արշակունյաց ժամանակ գործող տուգանքներով ու աշխատապարտություններով՝ վերջիններս կիրառելով նաև եկեղեցական հանցանքների համար։ «Տուգանաց կանոնքը» հնարավոր էր հայ Արշակունյաց տիրապետությանը շատ մոտիկ շրջանում, հայ նախարարության մեղրամսին, երբ միաժամանակ էր «Վասակայ Սիւնույ մարդպանութիւն Հայոց, Վահանայ Ամատունույ հազարապետութիւն և Վրայ նորխոռունույ մաղխազութիւն»։

Դառնալով կանոնների լեզվին՝ ցավելով պետք է ասել, որ ժամանակը ճշտելու տեսակետից այն չի ուսումնասիրված ո՛չ բանասերի ու ո՛չ էլ լեզվի պատմաբանի կողմից։ Իսկ մենք իբրև ընթերցող միայն կարող ենք կարծիք հայտնել, որ կանոնների լեզուն անտարակույս խոսակցական լեզու է, ուշ ժամանակի տպավորություն չի թողնում և շատ խիստ էլ չի վանազանվում, օրինակ, Փարպեցու լեզվից։

<sup>20</sup> Կարապետ վ., Հայոց եկեղեցու պատմություն, էջ 207, «Կնիք հաւատոյ», հրատ. Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչյանի, Վաղարշապատ, 1914, ներածություն, էջ LXXI, հմտ. «Գիրք թղթոց», 73 ու «Ազգապատում», Ա, § 367, էջ 546։

<sup>21</sup> Հմտ. Հակովբոս վ. Տաշյան, Վարդապետութիւն առաքելոց անվավերական կանոնաց մատենար, Վիեննա, 1896, էջ 183։

Եթե բանասերի ու լեզվի պատմաբանի համար վերոգրյալը դեռ բավական չէ, և նրա աչքում էտեղան նշանակություն ունի այն, թե արդյոք տվյալ կանոնագրությունը V դարի բառացիորեն անփոփոխ ու հարազատ վավերագիր է, — իրավունքի, այլև տնտեսության պատմագրի համար կարևոր և բավական է այն էլ, եթե նա կարողանա վստահել, թե Շահապիվանի անունով յուր ձեռքը հասած հայտնի կանոնագրությունն ուշ դարերի բոլորովին անխարխա մի գործ չէ՝ հետին թվով V դարին վերագրված, այլ իբրև վավերական աղբյուր վերաշարագրված կամ խմբագրված կերպարանքում անգամ հարազատորեն արտացոլում է V դարի հանրային կյանքը յուր հարաբերություններով ու մտայնություններով։

Ե

Շահապիվանի անունը կրող իրավական որոշումների կանոնագիր հիմնարկ մինչև այժմ համարվել է այն եկեղեցական ժողովը, որը գումարվել է Շահապիվանում V դարի 40-ական թվականներին։

Այլ բան է մտածում ն. Աղոնցը, որն արևմտահայ գրականագետ Գ. Յընտղրյանի հետ բանավիճելիս վերջերս մտադրել է. «Որքան և բննելի լինի Կորյունի գործը, համենայն դեպս նա շատ ավելի վավերական է, քան Շահապիվանի ժողովի կանոնները, որոնք միայն պ. Ֆնարզյանի համար հորինված կկարծեն 444—445 թվին»<sup>22</sup>։

Այս տողերը միանգամայն անհիմն են և անարդար. զուր է կարծում Աղոնցը, թե Ֆնարզյանը մենակ է։ Որ Շահապիվանի ժողովը V դարի 40-ական թվականներին է եղել և որ նրա անունով մեզ հասած կանոնները վավերական են, — այս կարծիքը համատարած է եղել հայագիտության մեջ։ Իբրև ապացույց թվենք մի քանի անուններ միայն։ Այսպես, Շահապիվանի ժողովը գնում են

- 447—448-ին՝ Հովսեփ վ. Գաթրճյանն ու Հակոբոս վ. Տաշյանը<sup>23</sup>,
- 447-ին՝ Աբել եպ. Մխիթարյանը, Վահան վ. Բաստամյանը, Ներսես վ. Մելիք-Քանգյանը, Արսեն Ղլրտճյանն ու Լեոն<sup>24</sup>,
- 445-ին՝ Կարապետ վ. Տեր-Մկրտչյանը, Երվանդ վ. Տեր-Մինասյանն ու Սիրական Տիգրանյանը<sup>25</sup>,
- 444—445-ին նորից Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչյանը<sup>26</sup> և, վերջապես,

<sup>22</sup> Ն. Աղոնց, Կորյունի մասին, հոդված «Հանդես ամսօրեայում», 1927, № 7, հուլիս, էջ 396։

<sup>23</sup> Տաշյան, Վարդապետութիւն առաքելոց, 183, 185։

<sup>24</sup> Աբել եպ. Մխիթարյան, 56, Բաստամյան, Մխիթարայ Գոշի Գատաստանագիրք հայոց, 194, Մելիք-Քանգյան, Ա զիրք, 319, Ղլտճյան, Կանոնգիրք, 56, Լեո, Կոմունիզմը հայոց պատմության մեջ հոդվածում, «Նորք», հանդես, Ա զիրք, Երևան, 1922, էջ 132։

<sup>25</sup> Կարապետ վ., Հայոց եկեղեցու պատմություն, 132, Երվանդ վ. Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, Վաղարշապատ, 1908, էջ 60, Տիգրանյան, ներածություն, 141։

<sup>26</sup> Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչյան, Կնիք հաւատոյ, LXXI։

44-ին՝ Մաղաքիա արք. Օրմանյանն ու Աբրահամ Զամինյանը<sup>27</sup>:

Սրանցից ավելի բավարար հիմնավորված են 447—448 ու 444 թվականները: Տեսանք, որ «Կանոնգիրքը» Շահապիվանի ժողովը դնում է «Ի ԺԶ ամի թագաորութեանն Յազկերտի պարսից արքայի»: Պաթրճյանն ու Տաշյանն այս ԺԶ-ն ուղղադրելով ժ ու Հազկերտի զահակալութունն բառ նեոլոգների հաշվելով 438 թ. օգոստոսի 4-ին՝ Շահապիվանի ժողովը դնում են 447—448-ին<sup>28</sup>:

Սրանց հակառակ Օրմանյանը հիմնվում է «Կանոնգիրքի» այն տվյալի վրա, թե Շահապիվանի ժողովը եղել է «յեօթներորդ ամի վախճանելոյն Սահակայ»: Սահակը մեռել է Հազկերտ Բ-ի առաջին տարում՝ 438-ին. յոթը տարի հետո կլինի 445: Սակայն «յեօթներորդ ամի» չի նշանակում յոթ տարին ավարտած, այլ վեց տարին լրանալուց հետո, ուստի Օրմանյանը ժողովը մի տարի էլ ետ բաշխելով՝ դնում է 444-ին: Եվ որովհետև 444-ը կլինի Հազկերտի զահակալության  $n'2$  ԺԶ=16 ու  $n'2$  էլ  $1'2$ =26 տարին, ինչպես որ ունեն ձեռագրերն, այլ 6=2 տարին, Օրմանյանն առաջինների մտաին իրավամբ եզրակացնում է, թե «յերկուսն ալ գրչութեան սխալ պիտի համարել» և ենթադրություն անում, թե «թերևս ԻԶ ամի գրությունը ԻԶ ամի փոխված է ընդօրինակողներու գրչին ներքև»<sup>29</sup>: Օրմանյանի ուղղումը միակ ընդունելին է: Միայն զարմանալի է, թե նա ինչպես չէ նկատել, որ յուր ենթադրությունը հաստատվում է մի վավերագրով, որ լավ ծանոթ էր նրան: «Սակա ժողովոց»-ում ասուացի գրված է հետևյալը.

«Չորրորդ ժողով արար Յովսեփ աշակերտ Մաշտոցի և սրբոյն Սահակայ նորին տեղապահի ի Շահապուվանի ի Զ ամի իշխանութեանն Յազկերտի»<sup>30</sup>:

Այս հատվածով ջրվում է Պաթրճյան-Տաշյանի «Ի Ժ ամի» ուղղումը և հաստատվում Օրմանյանի կարծիքը, թե Շահապիվանի ժողովը եղել է Հազկերտ Բ-ի զահակալության վեցերորդ տարում<sup>31</sup>:

<sup>27</sup> Օրմանյան, «Ազգագատում», Ա, § 228, էջ 329—330, Աբրահամ Զամինյան, Հայոց եկեղեցու պատմություն, Ա հատոր, Նոր Նախիջևան, 1914, էջ 70:

<sup>28</sup> Տաշյան, Վարդապետություն առաքելոց, 183, 185:

<sup>29</sup> «Ազգագատում», Ա, § 228, էջ 329—330:

<sup>30</sup> «Գիրք թղթոց», 220, ուղղելի՝ «Յովսեփ՝ աշակերտ սրբոյն Սահակայ և Մաշտոցի նորին տեղապահի»:

<sup>31</sup> Ինչպես հայտնի է և ասացինք, այս տոմարական հաշիվների հիմքը Հազկերտ Բ-ի զահակալության թվականն է, որն ըստ նեոլոգների հաշվում են 438 թ. օգոստոսի 4-ը (հիմնադ. Տաշյան, Վարդապետություն առաքելոց, 185, նորայր Բյուզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանությունը, Տիգրիս, 1900, էջ 387 ու Օրմանյան, «Ազգագատում», Ա, § 222, էջ 321): Նորայր Բյուզանդացին ու Օրմանյանը համերաշխ են Սահակի ու Մեսրոպի մահվան ամսաթվերում՝ ճիշտ դնելով առաջինը սեպտ. 7-ին, երկրորդինը՝ փետրվարի 17-ին: Միայն զարմանալի է, որ Օրմանյանը չնայած հիմնվում է Հազկերտի զահակալության թվականի վրա, այնուամենայնիվ Սահակի մահը դնում է 436-ին (!?), իսկ Մեսրոպինը՝ 437-ին (!?)՝ նույն սխալը կրկնելով կաթողիկոսների ցանկում էլ («Ազգագատում», Ա, 321, 323 ու Ա. հասարի վերջում, էջ ԺԷ): Այնինչ Նորայրն ունի ստույգ թվականները՝ 438 ու 139: Կարապետ վարդապետը Սահակի մահը դնում է 438 թ., «մոտ սեպտ. 10-ին», իսկ Մեսրոպինը՝ 439 թ. «մոտ 20 մարտի», («Հայոց եկեղեցու պատմություն», Ա, 124, 125), այս ամսաթվերը առմարագիտական թեթև քննադատության անգամ չեն դիմանում:

Օրմանյանի ուղղումը ճիշտ է, բայց նա տոմարական հաշիվների մեջ մի խոշոր սխալ է անում, երբ Շահապիվանի ժողովի գումարման օրը՝ Հազկերտի թագավորության վեցերորդ տարվա նավասարդի 1-ը, դնում է 444-ի օգոստոսի 7-ին: Այո, 444-ի նավասարդի 1-ը համապատասխանում է նույն տարվա օգոստոսի 7-ին, բայց այս օրն ընկնում է Հազկերտի զահակալության ոչ թե վեցերորդ, այլ յոթերորդ տարում: Ահա Հազկերտ Բ-ի տարիները.

Ա. տարի —	438 թ. օգ. 4	—	439 թ. օգ. 3
Բ. »	439 » » 4	440 » » 3	
Գ. »	440 » » 4	441 » » 3	
Դ. »	441 » » 4	442 » » 3	
Ե. »	442 » » 4	443 » » 3	
Զ. »	443 » » 4	444 » օգոստոսի 3	
է. տարի —	444 օգոստոսի 4+3 օր	= օգոստոսի 7:	

Հուլյսի պես պարզ է, որ 444-ի օգոստոսի 7-ը կամ նավասարդի 1-ն ընկնում է Հազկերտի 7-րդ տարում: Սրա թագավորության 6-րդ տարվա նավասարդի 1-ը հայոց շարժական տոմարով ընկնում է 365 օր առաջ, 443 թվականի օգոստոսի 8-ին:

Այնուհետև. Օրմանյանը Սահակի մահը դնում է 438-ի սեպտեմբերի 7-ին: Այս օրվանից հաշվելով 444-ի օգոստոսի 7-ը կրկնի նրա մահվան ոչ թե 7-րդ, այլ 6-րդ տարում: Ահա Սահակի մահվան հաշորդ տարիները.

Ա. տարի —	338 սեպտ. 7	—	439 սեպտ. 6
Բ. »	439 » 7	440 » 6	
Գ. »	440 » 7	441 » 6	
Դ. »	441 » 7	442 » 6	
Ե. »	442 » 7	443 » 6	
Զ. »	443 » 7	444 սեպտեմբերի 6,	որից մի ամիս

առաջ է ընկնում 444 թվականի օգոստոսի 7-ը կամ նավասարդի 1-ը: Սահակի մահվան 7-րդ տարվա նավասարդի 1-ը կրկնի ուղիղ մեկ տարի հետո, 445 թվականի օգոստոսի 7-ին:

Այսպիսով, ակնհայտ է դառնում, որ տոմարական սխալ հաշիվ անելով է, որ Օրմանյանը կարողանում է Հազկերտի 6-րդ տարվա նավասարդի 1-ն ու Սահակի մահվան 7-րդ տարվա նավասարդի 1-ը ձգել նույն տարում, 444 թվականին, այնինչ նրանց միջև երկու տարվա անջրպետ կա:

Ինչպես ս պետք է լուծել այս հանգույցը:

Մեր կարծիքով՝ «յեօթներորդ ամի» (=է. ամի) վախճանելոյն Սահակայ պետք է ուղղագրել «ի հինգերորդ ամի (=Ե. ամի)»՝ հիմնվելով այն իրողության վրա, որ երկաթագրում է. ու Ե. տառերի շփոթությունը շատ սովորական է: Այս ուղղումով կվերանան հակասությունները, որովհետև թե՛ Հազկերտի զահակալության 6-րդ տարվա նավասարդի 1-ն ու թե՛ Սահակի

մահվան 5-րդ տարվա նավասարդի 1-ն ընկնում են նույն օրը՝ 443-ի օրոտոսի 8-ին:

Ըստ այսմ Շահապիվանի ժողովի գումարման օրվա համար սահմանում ենք միանգամայն նոր ու ստույգ թվական՝ 443 թվականի օգոստոսի 8-ը:

է

Շահապիվանի ժողովի թվականի, կանոնադրության նախարտների ազրյուրի ու բուն կանոնների վավերականության հարցերը քննելուց հետո կարող ենք անցնել կանոնների տնտեսական բովանդակության վերլուծությանը մեր նյութի սահմաններում:

Կանոնների բովանդակությունը բաղմազան է և հետաքրքրական ոչ միայն իրավունքի, այլև տնտեսության պատմագրի համար: Այն երևույթները, որոնց դեմ մաքառել է ժողովը, սրանք են. 1. հոգևորականների պղծություն (կանոն Ա, Բ, ԺԴ), 2. աշխարհականների պղծություն (Գ), 3. կնաթողություն ու աչրաթողություն (Դ, Ե, Զ), 4. առևանգումն (է), 5. կախարհություն (Ը, Թ, Ժ), 6. կոծ մեռելների վրա (ՓԱ), 7. մերձամուսնություն (ժԲ, ժԳ), 8. մարգատայաց մենակեցություն (ժԵ), 9. հոգևորականների անկարգապատկություն (ժԶ, ժԷ, ժԸ) ու 10. մծղներից ազանդ (ժԹ ու Ի):

Այս հանցանքներում մեղադրվածները դատապարտվում են ապաշխարանքի, ծեծի, մրվելու, ազվեսադրոշմով խարանվելու, դրամատուգանքների, աշխատապարտույթի և այլն: Ընդհանրապես յուրաքանչյուր կանոնի մեջ թվարկված են հանցման մի քանի դեպքեր ու տարբեր պատիժներ: Այս դեպքերից մեկ համար կարևոր են նրանք, որոնց մեջ պատիժը սահմանված է նաև դրամատուգանքով: Այսպիսի տուգանքի դեպքեր՝ թվով 30-ից ավելի, գտնում ենք առաջին 13 (Ա—ՃԳ) կանոններում: Դրամատուգանքների դեպքերի մոտ 1/3-ը վերաբերում է զանցառու հոգևորականներին, իսկ մնացածը՝ հանցապարտ աշխարհականներին՝ ազատներին ու շինականներին: Տուգանքները զանձվում են հօգուտ եկեղեցու, կարոտյալների, վշտանգլայների, ազրատների, ուրկանոցների ու զոդնոցների: Միայն երկու դեպքում է, որ տուգանքը զանձվում է իրրև բավանք<sup>32</sup> և տրվում տուժող կողմին՝ արձակվող կնոջն ու առևանգված աղջկա ծնողներին (կանոն Ե ու է):

Աշխարհականների վրա դրված դրամատուգանքների դեպքերը կարելի է բաժանել երկու կարգի. առաջնում սահմանված են միայն դրամատուգանքներ, որ պետք է վճարեն թե՛ ազատն ու թե՛ շինականն, իսկ երկրորդում՝ ազատների վճարելիք դրամատուգանքների կողքին որոշված են աշխատապարտույթներ, որ պետք է կատարեն դատապարտված շինականները: Պատիժների բեռում թե՛ դրամատուգանք ու թե՛ աշխատապարտույթ սահման-

<sup>32</sup> Այս բավանք բառը, որ ունեն «Առնոն բառարանը» (Բ, Վենետիկ, 1865, էջ 184) ու Հր. Աճառյանի Հայերեն արմատական բառարանը (Երևան, 1926, էջ 1040) «զին, վարձք» նշանակությամբ, մենք զործ ենք ածում «բավարարություն, փոխհատուցում» «возмещение, компенсация» իմաստով:

ված են Դ, Ե, Ժ ու ժԲ կանոններում: Այս կանոններն են ահա, որ մեզ հիմք են առնում եղրակացություններ անելու V դարի հայ շինականի ու դեղջիուհու աշխատավարձի մասին:

է

Աշխատավարձի մասին տվյալներ պարունակող կանոնների վերլուծությանն անմիջապես անցնելուց առաջ անհրաժեշտ է խոսել Շահապիվանի կանոններում մարմնացած ու հանրորեն էական այնպիսի մի երևույթի մասին, որպիսին V դարում հայ հասարակական օրգանիզմի երկու գլխավոր դասակարգերի՝ ազատների ու շինականների, վճարապարտության հարաբերությունն է:

- Այս հարաբերությունն ակներև արտահայտված է հետևյալ դեպքերում.
1. Պոռնիկ ազատը տուգանք վճարում է մ=200 դրամ, պոռնիկ շինականը՝ ճ=100 դրամ (կանոն Գ).
  2. Ամուլ կնոջն արձակող ազատը վճարում է ում=1200 դրամ, նույնպիսի շինականը՝ ո=600 դրամ (կանոն Ե).
  3. Աղջիկ առևանգող ազատը տալիս է ում=1200 դրամ, նույնպիսի շինականը՝ ո=600 դրամ (կանոն է).
  4. Հարցուկին դիմող ազատը տուժում է մ=200 դրամ, շինականը՝ ճ=100 դրամ (կանոն Թ).
  5. Մեռելի վրա կոծող ազատը տուգանք է համարում ճ=100 դրամ, շինականը՝ ծ=50 (կանոն ՃԱ):
- Այս բոլոր դեպքերում ազատների ու շինականների վճարապարտության հարաբերությունը 2 առ 1 է. ազատը վճարում է 2, շինականը՝ 1. մեկ ազատը հավասար է երկու շինականի: Կանոնադրության մեջ միայն մեկ դեպք կա, որտեղ, ըստ երևույթին, այս հարաբերությունը 3 առ 1 է. Գ. կանոնը սահմանում է, թե այն տղամարդուց, որը կթողնե որդիների մայր եղող կնոջը, պետք է տուգանք առնել, թե ազատ է՝ յ=300 դրամ, թե շինական է՝ ճ=100 դրամ: Այս միակ ու անհավանական բացառությունը հեշտությամբ վերանում է, նոր կոհանում ենք, որ այս դեպքում պարզապես կարող է յ ու մ տառերի շփոթում լինել:

V դարի հայ ազատ ու շինական դասակարգերի տնտեսական հզորության այս 2 առ 1 հարաբերությունը, որ առաջին անգամ մատնանշել է պրոֆ. Հակոբ Մանանդյանը<sup>33</sup>, հանրային-տնտեսական օրգանիզմի ավելի պարզ

<sup>33</sup> Հակոբ Մանանդյան, Գիտությունների հին Հայաստանի շինականների դրության մասին մարդագնությունը շրջանում, Երևան, 1925, էջ XLI—XLIII: Ազատ ու շինական դասակարգերի 2 առ 1 հարաբերության այն բնութագիրը, որ տվել է Մանանդյանն, այս հիմնական մասում ճիշտ լինելով ունի սակայն առարկելի կետեր: Մանանդյանն այս հարաբերությունն ընդհանուր սովորաբար բնութենել է իրրև ազատ ու շինական հայցվորների կամ պահանջատերերի վճարադատման հարաբերություն, այնինչ Շահապիվանի կանոններում հրապարակ է գալիս ազատ ու շինական հանցավորների կամ պահանջատերերի վճարապարտության հարաբերությունը: Երկրորդ՝ Մանանդյանը գրում է. «շինականների վճարելիք դրամական տուգանքները, որ սահ-



տարբերացման (դիֆերենցիացիա) ցուցանիշ է: Վերին դասակարգը երկու անգամ ավելի հզոր է տնտեսապես, քան ստորինը: Արա հետևանքով առաջինը երկրորդի կրկնապատիկն է վճարում: Սակայն շքադրամն ուրիշ երես էլ ունի: Որովհետև վերին դասակարգը 2 անգամ ավելի կարող, հզոր է տնտեսապես, նրա ներկայացուցիչն էլ կրկնապատիկ կշիռ ու հարգ ունի, 2 անգամ ավելի է գնահատվում արենգների ու նման գեպրերում, քան ստորին դասակարգի ներկայացուցիչը: Վճարապարտության 2 առ 1 հարաբերությանը համապատասխանում է վճարադանձման 2 առ 1 հարաբերությունը, և ընդհանրապես: Իսկ հասարակության ավելի խիստ տարբերացման ժամանակ այս հարաբերությունը փոխվում է. հանրային-տնտեսական խրամատը շատ է լայնանում, և կյանքի ու օրենքի մեջ դասակարգը դասակարգին ու ներկայացուցիչը ներկայացուցիչն հարաբերում է ոչ թե 2 առ 1, այլ 3 առ 1, 6 առ 1, 10 առ 1 և այլն:

Դասակարգերի 2 առ 1 հարաբերության, մասնավորապես վճարապարտության նույնպիսի հարաբերության դասական օրինակներ գտնում ենք հետիտական օրենսգրքում (1300 տարի Ք. Ա.), որտեղ բազմաթիվ հանցանքների համար ազատը վճարում է 2, իսկ ստրուկը՝ 1<sup>34</sup>: Նույնպիսի հարաբերություն, հատկապես վճարադանձման հարաբերություն, գոյություն է ունեցել նաև հին Անգլիայում, որտեղ eorl-ի կամ ազնվականի արնազինը երկու անգամ ավելի էր, քան ceorl-ինը կամ գյուղացունը<sup>35</sup>:

Հայ ազատի ու հայ շինականի վճարապարտության 2 առ 1 հարաբերությունը մեր վերլուծության ամենահիմնական կռվանն է: Այս կռվանին հենված՝ ձեռք դարկենք աշխատավարձի քննությանը:

Թ

Սկսում ենք Ժ կանոնից:

Այս կանոնն ասում է, թե ովքեր որ «գյուղություն» մեջ բռնվեն, «յուրկանոց տարցեն և երկու ամ աղասցեն... ապա եթէ ազատ է և ի գողենոց շերթայ, 2 դրամ տացէ գողեացն»<sup>36</sup>:

մանված էին պոռնկության ու կնաթողության համար, երկու կամ երեք անգամ միայն պակաս են եղել, քան աղատներինը» (Մանանդյան, XLI. գրքում տպագրված է «ավելի», որ պարզապես վրիպակ է, ինչպես բերանացի հայանոց ինքը՝ հեղինակն էլ): Այս «երկու կամ երեք անգամ միայն պակաս» բանաձևը խախտում է 2 առ 1 հարաբերության թեզիսը և էլի տատանման մեջ է ձգում ընթերցողին, որն այս բանաձևը կարգադրվ չի կարողանում որոշել, թե մարդպանական շրջանի հայ դասակարգերը «երկու, թե՛ երեք անգամ պակաս» էին վճարում իրարից և ուրեմն երկու առ մեկ, թե՛ երեք առ մեկ հարաբերություն կար այն դարերում:

<sup>34</sup> „Хетты и хеттская культура“, Сборник, М. Л., 1924. „Тексты хеттских законов“ I, §§ 1—2, 3—4, 7—8, 11—12, 17—18, 95—96, 97—98, II, §§ 1, 5, 18, 29, 32 և այլն:

<sup>35</sup> И. М. Кулишер, Лекции по истории экономического быта Западной Европы, I, изд. 6-е Петроград. 1922, էջ 51—52: Հմմտ Մանանդյան, XLII—XLIII:

<sup>36</sup> «Կանոնգիրք», 68, Մելիֆ-Փանգյան, 347: Մխիթարյան, 64: Այս վերջինս մեջ 2=500 դրամի փոխարեն գրված է «երեսուն դրամ»: Կասկած չկա, որ սկզբնապես եղել է 2=500 դրամ, և հետագայում այս 2 տարը լ կարգացվելով դարձել է լ=30—երեսուն դրամ:

Դյութող ազատը տուգանք պետք է տա 2=500 դրամ: Դյութող շինականն էլ կարող էր դրամատուգանքի ենթարկվել, ինչպես որ ենթարկված ենք գտնում ուրիշ շատ դեպքերում: Եթե շինականն էլ դրամատուգանք վճարելու լիներ, ո՞րքան պետք է տար: Վճարապարտության 2 առ 1 հարաբերության համաձայն, որ անշեղ կիրառվել է այլ կանոններում և որն, անշուշտ, կկիրառվեր այս կանոնում էլ (հակառակը այնգելու հիմքեր չկան), շինականը պետք է վճարեր ազատից երկու անգամ քիչ, 500:2=250 դրամ: Այստեղ ոչինչ չկա տարակուսելու. այն շինականը, որ ազատի վճարած 100 դրամի դիմաց վճարում էր 50 դրամ, 200-ի դիմաց՝ 100 ու մինչև իսկ 1200-ի դիմաց՝ 600, այս դեպքում էլ, եթե դրամատուգանք պահանջվեր, կարող էր 500-ի դիմաց վճարել 250 դրամ:

Բայց գանձողին միայն փող չէ հարկավոր: Գողենոցներում աշխատող ձեռքերն անպակաս անելու դիտումով նա այս անգամ գերադասում է 250 դրամի փոխարեն ստանալ բնավճար աշխատանք: Նա ի՞նչքան աշխատանք կարող էր իբրև պարտույթ բարդել շինականի վզին, որ անխախտ պահպանված լիներ դասակարգերի, վճարապարտության 2 առ 1 հարաբերությունը:

— Անշուշտ այնքան, որքան կարելի էր ստանալ 250 դրամ գումարը նույն նպատակով գործադրելով:

Նշանակում է՝ Ժ. կանոնում որոշված աշխատանքի այն քանակը, որ իբրև աշխատապարտույթ սահմանվում էր շինականի համար՝ ազնվականի վճարած 500 դրամի դիմաց, իբրև այս գումարի կեսի հավասարաթեք մեծություն գնահատվում էր 250 դահեկան:

Աշխատանքի քանակը որոշվում է ժամանակով: Ո՞րքան ժամանակվա աշխատանք էր լինելու հիշյալ աշխատանքը:

— «Երկու ամ աղասցեն գողեացն», այսինքն՝ երկու տարվա աշխատանք գողենոցներում:

Այսպիսով, 250 դրամը շինականի երկու տարվա աշխատավարձն էր: Նրա տարիվարձը կլինի 250:2=125 դրամ:

Ժ

Դ. կանոնը կարգադրում է, թե ինչպես պետք է բաժանել գույքն այն դեպքում, երբ «որ զկինն թողցէ գորդույ մայր առանց բանի պոռնկութեան». ապա՝ կնոջն արձակող այսպիսի տղամարդուն սահմանում է 7 տարի ապաշխարություն ու վերադիր՝ «թե ազատ է յ դրամ (ուղղելի՛ մ դրամ), թե շինական է, գանալից լիցի և ձ դրամ յեկեղեցի տուգանեսցի»: Հետո որոշումն է տրվում մի նոր դեպքի մասին:

«Ապա թէ մինչդեռ ի պայքարին և ի տուգանի իցեն, և կին որ յանդգնեալ կնաթողին կին լիցի, և ամ մի շիցէ անցեալ, յայտ եղև, եթէ զառաջին կինն նա ետ թողուլ. կայցեն զկինն և յուրկանոց տարի մի աղասցէ գողեացն. եթէ ազատ է, յուրկանոց շերթայ, և դրամ տացէ ի գողիսն»<sup>37</sup>:

<sup>37</sup> «Կանոնգիրք», 64, Մխիթարյան, 62, Մելիֆ-Փանգյան, 344:

Կնաթողութեան դրող աղատուհին տուգանք պետք է տա 6=100 դրամ: Գարձյալ հարց է ծագում. իսկ գեղջկուհին, եթե դրամով տար տուգանքը, ո՞րքան պետք է վճարեր:

— Պարզ է, որ նույն 2 առ 1 հարաբերության համաձայն կտար հարյուրի կեսը—50 դրամ, ոչ ավելի, ոչ պակաս:

Բայց ժ. կանոնի նման այս Գ. կանոնում էլ կանոնադիրը շահագրգռված չէ անպայման դրամատուգանք ստանալով, ուստի և այս անգամ էլ նա աշխատապարտույթ է սահմանում, հիմա էլ գեղջկուհու համար: 50 դրամին հավասարաթեք դառնալու համար ո՞րքան պետք է տեք գեղջկուհու աշխատապարտույթը:

— «Յուրկանոց տարի մի աղասցէ գոգեացն»:

Հիսուն դրամ տուգանքի փոխարեն մեկ տարվա աշխատանք:

Ըստ այսմ գեղջկուհու տարեվարձը լինում է 50 դրամ<sup>38</sup>:

### ԺԱ.

Շինականի 125 ու 50 դրամ տարեվարձերի համեմատությունը երեան է բերում տղամարդու և կնոջ աշխատավարձի 1 առ 2/5 համեմատություն, որը գրեթե հավասար է 2 առ 1 հարաբերությանը: Տղամարդու և կնոջ 2 առ 1 հարաբերություն նկատում ենք Շահապիվանի Գ. կանոնում:

«Եթե աղջկան կամօք է պոռնկութիւնն... և դրամ այրն և ծ դրամ աղջիկն տուգան տացեն յեկեղեցի»<sup>39</sup>:

Մինևույն հանցանքում մեղադրվող տղամարդից առնում են 100, կնոջից՝ 50 դրամ: Անկասկած, այս այն մտայնության հետևանքն է, թե կինը 1/2 մարդ է<sup>40</sup>:

Կարո՞ղ էր արդյոք նաև աշխատավարձի հարցերում տղամարդկանց ու կանանց 2 առ 1 հարաբերություն լինել, թեկուզ մոտավորապես: Սրա պատասխանը տալիս է ընդհանուր տնտեսական դարգացման պատմությունը:

<sup>38</sup> Գ. կանոնում խոսքն անկասկած կանանց՝ աղատ ու գեղջուկ կանանց մասին է: Իսկ ժ. կանոնում, տրամաբանական կլինի և պետք է ընդունել, որ պատիժը սահմանված է՝ տղամարդկանց նորման նկատի ունենալով: Ժ. կանոնի փոփոխակներն իրար հակասում են: Մինչդեռ Մխիթարյանի օրինակն ունի սուսկ օտր ի զիսթութեան գտցեն... յուրկանոց տարցեն» և այլն, Ղլտճյանի ու Մելիք-Քանգյանի օրինակներն ունեն «Որք լոկ դյութեն և ոչ կախարցեն, երկ այր և երէ կիւն, որ զիսթութեան գտցեն... յուրկանոց տարցեն» և այլն: (Մխիթարյան, 64, «Կանոնագիրք», 68, Մելիք-Քանգյան, 347): Մեր կարծիքով փաստերի ամբողջության հետ համերաշխում է Մխիթարյանի վարկանքը:

<sup>39</sup> «Կանոնագիրք», 63:

<sup>40</sup> Այս նույն հայացքի արձագանքն է, անշուշտ, Մխիթար Գոշի այն պահանջը, թե վկաներ կանչելիս երկու կինը պետք է հաշվել մեկ տղամարդ. «Թև այսպիսի ինչ պատահէ, զի կանայք միայն իցեն իրաց ինչ տեսոցք և վկայք... պարտ է, զի կրկին իցեն նորա, քան զարսն. զի արանց վկայն երկու կամ երեք հրամայեցաւ, և նորա լիցին շորս կամ վեց»: «Գատառա-նադիրք», նախադրութիւն, է, էջ 40—41: Հմմտ. նույն դրբում Բատառյանի «Յառաջարանութիւնը», էջ 156, այլև Խաչիկ Սամվելյան, Մխիթար Գոշի Գատառառնագիրք, Ազգ. մատեն., ԿԳ, Վիեննա, 1911, էջ 160:

Հետիտների օրենսդրում կինը գնահատվում է իրեն 1/2 տղամարդ<sup>41</sup>: Աշխատավարձի հարցում հետիտների մեջ էլի նույն հարաբերությունն է մոտավորապես. օրենսդրելի II մասի § 43-ում տղամարդի աշխատավարձ սահմանված է ամսական 15 կրկնակ շափ հացահատիկ, կնոջը՝ 6<sup>42</sup>: Բեկրիայում անցյալ դարի 50-ական թվականներին բանվորն ստանում էր 1 ֆրանկ 56 սանտիմ, բանվորուհին՝ 89 սանտիմ<sup>43</sup>: Նույն դարի 60-ական թվականներին իռլանդացի բանվորն ստանում էր շաբաթական 10 շիլլինգ 6 պեննի, բանվորուհին՝ 5 շիլլինգ<sup>44</sup>: Ռուսաստանում XVII դարում տղամարդի տարեվարձն էր 5 ռուբլի, կնոջը՝ 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ռուբլի<sup>45</sup>: Նույն երկրում XIX դարի առաջին կեսում գտնում ենք ամսավարձեր ու օրավարձեր

տղամարդկանց—10 ռ. 00 կ., 7,50, 5,83, 4,17, 4,15, 4,00, 2,00, 1,30 կանանց—6 ռ. 00 կ., 4,17, 2,50, 1,50, 2,52, 2,00, 0,80, 0,60<sup>46</sup>:

Տղամարդի ու կնոջ աշխատանքի կշռի 2 առ 1 հարաբերության հետևանքով է, որ XIX դարի երկրորդ կիսամյակում ռուսական տնտեսությունների մեջ տղամարդը հատուկ տեխնիկական տերմինաբանությամբ կոչվում էր լրիվ բանվոր, իսկ կինը՝ կիսաբանվոր<sup>47</sup>: Կնոջ՝ կիսաբանվոր լինելու իրողությունը գիտակցվում է հիմա մեր դավառներում էլ:

Այս բոլոր զեպքերը վկայում են, որ աշխատավարձի հարցերում տղամարդն իրոք համարվել է երկու կնոջ շափ, կամ կինը հաշվի է առնվել իրեն 1/2 տղամարդ: Ըստ այսմ, Շահապիվանի կանոններից հանած՝ տղամարդի ու կնոջ տարեվարձի 2 առ 1 հարաբերությունը ոչ թե պատահական, այլ ընդհանուր պատմական իրողություն է:

### ԺԲ.

Շահապիվանի ժ. ու Գ. հիմնական կանոնները քննելուց հետո, նախքան տնտեսագիտական վերլուծությունը շարունակելը, հարկավոր է միջանկյալ խոսել Ե. ու ժԲ. կանոնների մասին էլ:

Ե. կանոնը հետևյալն է կարգադրում այն կնոջ մասին, որն ուրիշի կնոջն արձակելու պատճառ է եղել. «տարի մի աղասցէ գոգեացն և յաղախնութեան կացցէ և յեկեղեցի ճ. դրամ տուգան կայցեն... ապա թե աղատ է և ի գոգեանոցն շերթայ, ճ. դրամ տուգան տացէ գոգեացն»<sup>48</sup>: Այս կանոնը գեղջկուհուն

<sup>41</sup> „Хетты и хеттская культура“—„Хеттские законы“, I, § 24, 43.

<sup>42</sup> Ibid, 145.

<sup>43</sup> К. Маркс, Капитал, I, М. 1909, էջ 634—635.

<sup>44</sup> Ibid, 671.

<sup>45</sup> И. М. Кулишер, История русского народного хозяйства, II, М., 1925, էջ 393.

<sup>46</sup> М. Тузан-Зарановский, Русская фабрика в прошлом и настоящем, I, 1926, էջ 152, 157, 163, 165 և այլն.

<sup>47</sup> „В южно-русских экономиях различаются: а) полные рабочие—взрослые мужчины, способные ко всем работам, б) полурабочие—женщины и мужчины до 20 лет“ В. Ленин, Развитие капитализма в России, гл. III, § VIII („Собрание сочинений“, т. III, М., էջ 179—180):

<sup>48</sup> «Կանոնագիրք», 65, Մելիք-Քանգյան, 345, Մխիթարյանը շունի այս հատվածը:

մի տարի տաժանք ու 100 դրամ էլ տուգանք է նշանակում, իսկ ազատուհան նույն հանցանքի համար միայն 100 դրամ տուգանք է որոշում: Այս հակասում է ամբողջ կանոնադրությանը, որի խարխալը 2 առ 1 հարաբերությունն է միշտ: Այս հարաբերության համաձայն ազատուհան պետք է տար գեղջկուհու վճարելիքի կրկնապատիկն, այն է՝ 2 տարվա տաժանքի դիմաց  $2 \times 50$  դրամ ու տուգանք էլ  $2 \times 100$  դրամ, ընդամենը  $100 + 200 = 300$  դրամ = չ դրամ կամ զճ. դրամ: Այս իմաստով սրբազրույթունը, որ շատ չէ փոփոխում բնագիրը, մենք մի կողմ ենք դնում: Մեզ ավելի հավանական է թվում, որ գեղջկուհու վճարելիք 100 դրամ տուգանքը հետո է մուծած կամ ավելորդ տեղն արտագրած: Դուրս ձգելով համապատասխան կտորը («ե յեկեղեցի Ե. դրամ տուգան կալցեն»)՝ կունենանք հետևյալը. «տարի մի ազատցէ զողեացն և յաղախնութեան կացցէ... ապա թէ ազատ է և ի գողեոցն շերթայ, Ե. դրամ տուգան տացէ գողեացն»: Այս ուղղումով ամեն անհարթություն վերանում է. և Ե. կանոնի այս հատվածը տուգանքի ու աշխատատարտույթի շափերով բոլորովին նման է լինում Դ. կանոնի համապատասխան հատվածին:

ԺԲ. կանոնը մերձամուսնությանը հոժարող կնոջ համար սահմանում է. «կալցեն զկինն և յուրկանոց տարցեն, Ժ. տարի ազատցէ գողեացն, ապա եթէ ազատ է, ի գողեսն շերթայ, յ. դրամ տացցէ նոցա»<sup>40</sup>: Այս հակասում է նախընթաց կանոնների սովյալներին: Եթե գեղջկուհու տաժանքի 10 տարին հիշտ է պահպանված, ապա ազատուհան տուգանքը պիտի լինի  $10 \times 50$  դրամ =  $500 = 2$  դրամ, իսկ եթե ազատուհան տուգանքի 300 դրամ գումարն է ուղիղ, գեղջկուհու աշխատատարտույթը պիտի տևեր  $300:50 = 6 = Գ.$  տարի: Այսպիսով, այն հանգամանքը, որ ժԲ կանոնի այս հատվածը բոլորովին չի համերաշխում նախընթաց կանոնների հետ, և նրա համարժեքային հոլաստություն մեջ թվերն ազավազված են թե՛ դրամատուգանքի ու թե՛ աշխատատարտույթի բևեռներում էլ, հարկադրում է ժխտելու նրա սովյալների հարապատասխանն ու արժողությունը՝ նոր պարզաբանող խոսքը թողնելով այն օրին, երբ կտտարված կլինի Եահայիվանի կանոնադրության դիտական հրատարակությունը ձեռագրերի համեմատությամբ:

ԺԳ

Վերադառնալով աշխատավարձի որոշման հարցին՝ դիտելու ենք, որ տղա-մարդի ու կնոջ աշխատանքի կշռի 2 առ 1 հարաբերությունը հնարավորություն է տալիս Ժ. կանոնից նոր փոփոխակ ստանալու գեղջկուհու համար, իսկ Դ. կանոնից՝ շինականի համար:

Ժ. կանոնում շինականի տարեվարձն էր 125 դրամ, ուրեմն գեղջկուհունը կլինի սրա կեսը՝  $62\frac{1}{2}$  դրամ: Դ. կանոնում գեղջկուհու տարեվարձն էր 50 դրամ, ըստ այսմ շինականինը կանի կրկնապատիկը՝ 100 դրամ: Այսպիսով, ստանում ենք տարեվարձերի երկու սահման. շինականի բարձր տարեվարձը՝ 125 դրամ, ցածրը՝ 100 դրամ, գեղջկուհու բարձրը՝  $62\frac{1}{2}$  ու ցածրը՝ 50 դրամ:

<sup>40</sup> «Կանոնգիրք», 70, Մելիք-Քանգյան, 348, Մխիթարյան, 65:

Սրա համաձայն էլ կաղմում ենք ժամանակավարձերի աղյուսակ այս կերպ. ամսավարձերը դուրս ենք բերում տարեվարձերից՝ վերջիններս բաժանելով 12-ով, շաբաթավարձերն ստանում ենք դարձյալ տարեվարձերից՝ բաժանելով 52-ով, իսկ օրավարձերը եզրակացնում ենք շաբաթավարձերից՝ վերջիններս բաժանելով 6 լուր օրերի թվով, ուրեմն կիրակիները դուրս ձգելով:

Ժամանակավարձեր	Շինականի աշխատավարձը «գրամա-նեբով»		Գեղջկուհու աշխատավարձը «գրամա-նեբով»	
	I	II	I	II
Ցարկարձ . . . . .	125	100	$62\frac{1}{2}$	50
Ամսավարձ . . . . .	$10\frac{5}{12}$	$8\frac{1}{3}$	$5\frac{5}{24}$	$4\frac{1}{6}$
Շաբաթավարձ . . . . .	$2\frac{2}{5}$	$1\frac{12}{13}$	$1\frac{1}{5}$	$2\frac{5}{26}$
Օրավարձ . . . . .	$\frac{2}{5}$	կամ մոտ 2 $\frac{1}{3}$	$\frac{1}{5}$	կամ մոտ 1 $\frac{1}{6}$

Հաշիվները շարդացնելու նպատակով կոտորակները շենք վերածել մանր ստակների: Ով ուզենա կոտորակները մանր փող դարձնել, պետք է հիշե, որ դրամն ուներ վեց դանգ: Մտքում պահելը հեշտացնելու համար մենք այստեղ միայն օրավարձն ենք դնում մանր ստակով. ըստ II աշխատավարձերի՝ շինականի օրավարձը կլինի  $1/3 = 2/6$  դրամ կամ 2 դանգ, իսկ գեղջկուհունը՝  $1/6$  դրամ կան 1 դանգ<sup>50</sup>:

ԺԴ

Ժամանակավարձերի աղյուսակը զննելիս անհրաժեշտ է նկատի ունենալ մի բանի պարագա, որոնք սրբազրում են ներկայացրած թվերը որոշողությամբ:

Ասացինք, որ մյուս ժամանակավարձերը հանել ենք տարեվարձից, ամսավարձն ու շաբաթավարձն՝ անմիջապես, իսկ օրավարձը՝ միջնորդաբար: Իրականում տարեվարձի ու մյուս ժամանակավարձերի միջև կարող է 1:12, 1:52 ու 1:( $52 \times 6$ ) հարաբերություն չլինել: Առանձին ամսով վարձվողը կարող է վարձվել ոչ թե տարեվարձի  $1/12$ -ով, այլ ավելիով: Նույնն է նաև, երբ վարձվում են առանձին շաբաթով կամ առանձին օրով: Այստեղ գործում է մեծածախի ու մանրածախի օրենքը. մեծածախն ավելի աժան է ընդհանրապես, քան մանրածախը: Ասացինք, որ V դարում հայ շինականի ու գեղջկուհու մյուս ժամանակավարձերը, բացի տարեվարձից, կարող էին ավելի բարձր լինել, քան աղյուսակի համապատասխան թվերն են:

Հետո գալիս է սեզոնի հարցը: Երկրագործական միջավայրում աշխատավարձի տեսակետից էլ տարին բաժանվում է երկու սեզոնի. ամառային՝ գարնանից աշուն, ու ձմեռային՝ աշնանից գարուն: Տարեվարձը հավասար է ամառ-

<sup>50</sup> Դանդը մտավորապես հավասար ենք ընդունում  $\delta\beta\sigma\lambda\acute{o}\varsigma$  obolos-ին կամ  $\acute{\alpha}\tau\tau\acute{\alpha}\rho\iota\omicron$  assarium-ին՝ այս կետում համաձայն լինելով «Հայկազեան լեզվի նոր Բառգրքին» (հատ. Ա, Վենետիկ, 1836, էջ 593—«գանգ» բառի տակ):

նավարձի ու ձմեռնավարձի գումարին, բայց այս գումարերիցն են իրար հա-  
վասար չեն: Սովորաբար ամառնավարձն ավելի է լինում ձմեռնավարձից,  
ուստի և ամառնային սեզոնի ամսավարձն ավելի բարձր է լինում, քան ձմեռ-  
նային սեզոնին: Սրանից հետևում է, որ մեր աղյուսակի ամսավարձերը,  
որոնք միջին ամսավարձեր են, ավելի բարձր են, քան կարող էին լինել  
ձմեռնային սեզոնի ամսավարձերը, և ավելի ցածր են, քան ամառնային սե-  
զոնի ամսավարձերը: Հասկանալի է, որ սեզոնը պահում էր յուր նշանակու-  
թյունը շարաթավարձերի ու օրավարձերի համար էլ:

Վերջապես կա վարձավորի անձնապահիկն էլ<sup>51</sup>: Աշխատապարտույթի գա-  
տապարտվածները պետք է բանեին ուրկանոցներում ու գողենոցներում,  
որոնք կարող էին հետևել լինել աշխատապարտների բնակավայրից: Ամ-  
նից էին ուտելու աշխատապարտներն, իրենցից, թե՛ հիմնարկներից: Հա-  
վանորեն վերջիններիցս: Այս պարագայում աղյուսակի ժամանակավարձերը  
կվերաբերեին այն դեպքերին, երբ գրամավարձից բացի տրվում է վարձավորի  
անձնապահիկն էլ: Առանց անձնապահիկի կամ ապրուստը յուր վրին վարձ-  
վողն ավելի բարձր աշխատավարձ պետք է ստանալիս լիներ, քան նշանակ-  
ված է մեր աղյուսակում:

Վերոգրյալից երևում է, որ բացի տարեվարձերից, մյուս ժամանակա-  
վարձերն ընդհանուր առմամբ ավելի ցած մակարդակ ունեն մեր աղյուսակում,  
քան կարող էին ունենալ իրականության մեջ:

## ՓԵ

Հիմա գանք աշխատանքի որակավորումը (квалификация) որոշելուն:  
Ի՞նչպիսի աշխատանք էին կատարում պարտույթի գատապարտվածները:

«Տարի մի աղասցէ գողեացն»,—ասում են Դ. ու Ե. կանոնները:

«Երկու ամ աղասցեն գողեացն»,—որոշում է Փ. կանոնը:

«Տասն տարի աղասցէ գողեացն»,—կրկնում է ՃԲ. կանոնը:

Այս հատվածներից երևում է, որ գլխավոր աշխատանքը երկանքով նախ  
աղոն, ապա և ձավար, աղ և այլն աղալն էր, ինչպես ճիշտ բացատրել է Բաս-  
տամյանը<sup>52</sup>: Այս աշխատանքը ոչ մի որակավորում, նախապատրաստական  
հմտություն չէ պահանջում, այլ՝ շափահասի ուժ միայն:

<sup>51</sup> Անձնապահիկի (харчи) վրա մեր ուշադրությունն իրավամբ հրավիրեց ընկ. Կարապետ  
Մելիք-Օհանջանյանը, երբ ինստիտուտի պատմական-հասարակագիտական բաժնում զեկուց-  
մանն առթիվ մտքերի փոխանակություն էր կատարվում նույն օրը: Ի դեպ, այս նոր անձնա-  
պահիկ բարձր, որ գործ ենք անել «харчи» բառի իմաստով, պետք է տարբերել ընդունված  
օրապահիկ բառից, որ հիմա մեղանում ստացել է сурочные բառի նշանակություն:

<sup>52</sup> «Պատաստանագիրք», 194—195, ծանոթ. 381:

Ավելացնենք, որ հնում երկանաքարը շարժում էին նաև գրաստով (հմտ. «երկան իշոյ=  
mulos onikos—մեծ երկան՝ հոլովելու ի ձեռն գրաստու»: «Նոր Բագիրք Հայկազեան», Ա.,  
48): Պլատոնի ու Քսենոֆոնի ժամանակ ջրաղաց շիպը դեռ (Н. М. Кулишер, Очерк  
экономической истории древней Греции, Л., 1925, էջ 111): Կիկերոնի ժամանակ ջրաղացն  
արդեն հնարված էր, և Անտիպատոս բանաստեղծը երգում էր այն (К. Маркс, Капитал I, М.,

նշանակում է՝ մեր հավաստած աշխատավարձերը վերաբերում են ֆի-  
զիկական անորակյալ (неквалифицированный) աշխատանքին, որ կատա-  
րում էին շափահաս տղամարդիկ ու շափահաս կանայք: Հստ այսմ դեռահաս-  
ների անորակյալ աշխատանքի վարձերը կրնան են մեր նշած գոտուց ցած,  
իսկ շափահասների որակյալ աշխատանքի վարձերը՝ նրանից վեր:

Ֆիզիկական անորակյալ աշխատանքն էլ ունի յուր թեթև ու ծանր տե-  
սակները: Երկանքով աղալը չէ կարող դասվել ծանրածանր աշխատանքների  
շարքում: Բայց կա մի հանգամանք, որ հիշյալ աշխատանքը ծանրացնում է:  
Այս հանգամանքը գողենոցների անհաճո, ծանր, իսկ ուրկանոցների էլ վե-  
րադիր վարակիչ միջավայրում աշխատելն է, մի պարագա, որ աշխատանքին  
համարյա տաժանքի բնույթ էր տալիս: Աշխատանքի՝ գրեթե տաժանքի բնույթ  
ունենալն է ահա՝ որ հարկադրել է կանոնգրին՝ ուրկանոցներն ու գողենոց-  
ները հատուկ հողավածներով ապահովելու աշխատող ձեռքերով<sup>53</sup>: Այս նկա-  
տառումով, եթե մեր աղյուսակի թվերը համարենք ֆիզիկական ծանրածանր  
աշխատանքի վարձ, ապա պետք է ընդունենք, որ սովորական անորակյալ  
աշխատանքի վարձերը մեք նշում շափերից ցած են եղել:

Այժմ մեր առաջ ծառանում է այսպիսի պատկեր: Մի կողմից՝ մեծածախի  
ու մանրածախի, սեզոնի ու անձնապահիկի նկատառումները V դարի շինականի  
ու գեղջկուհու ժամանակավարձերը հրում, քաշում են մեր նշած գոտուց վեր,  
մյուս կողմից՝ ուրկանոցների ու գողենոցների աշխատանքի գրեթե տաժանքի  
բնույթ ունենալը նույն ժամանակավարձերն, իրեն սովորական անորակյալ  
աշխատանքի վարձեր, ձիգ է տալիս նույն գոտուց ցած: Այս տարամետ երե-  
վույթների ազդեցությունների հարաբերությունը մեր ունեցած տեղեկություն-  
ների այժմյան պայմաններում ստույգ բորշելն անհնարին է: Մնում է ըն-  
դունել, որ հակաձիգ ուժերի ներգործությունը ներկա դեպքում մոտավորապես  
հավասարակշիռ է, և, ուրեմն, մեր աղյուսակի գներն ընդհանուր առմամբ հա-

1909, էջ 372): Հայոց մեջ գրաստով աղորին հիշվում է նույնիսկ մինչև XI-րդ դար: Գրիգոր  
Մարտիրոսի մի բառյակում («Թղթերը», հրատ. Կ. Կոստանյանց, Աղեքսանդրապոլ, 1910, էջ  
241) կարգում ենք.

Մարդն է գերի մահուան շարի,

Թէն իցէ Սամփսոն արի,

Շրջարերէ որպէս ջորի

Աղալ գերկանս ի յաղօրի:

Գալով ջրաղացին՝ պետք է ասենք, որ թեև նոր Հայկազյան Բագիրքը (Բ, 677) ջրաղաց  
բառի դիմաց վկայություններ բերել է միայն ներսես Լամբրոնացուց (XII-րդ դար), Մխիթար  
Գոշից (XII—XIII դդ.), Հովհաննես Երզնկացուց (XIII—XIV դդ.), Բարսեղ Մաշկոբցուց  
(XIV դ.) ու Հայամավուրբից, սակայն հիմա արդեն կան ավելիներ, որոնք ջրաղացների գո-  
լությունը հայոց մեջ հետ են տանում առայժմ մինչև XI ու նույնիսկ X դար: Հմտ. վիմարձա-  
նադրերը հետևյալ վանքերի.

Մաղարթայ վանք, 966 թ. «Խտու Շամրայ ջաղացներն» («Վիմական», 8):

Մարմաշեն, 1029 թ. «յժշականի... երեք ջաղաց և երկու ջաղաց ի Դոդս» (նույն, 16—17):

Բաղարան, 1304 թ. «Ջաղաց մի Մրենի» (նույն, 18):

Հաղարատ, 1086 թ. «շինցի գրաղացս և արարի աղատաղաց» (նույն, 25):

<sup>53</sup> Հմտ. Բաստամյան:

մապատասխան են V դարի իրականության մեջ եղած այն ժամանակավարձերին, որ տալիս էին շափահասների ֆիզիկական անորակյալ աշխատանքի համար:

Այնուհետև մի կարևոր դիտելի կետ էլ: Երևանում ու գեղջկուհիները գոգնեցներում պետք է երկանքով աղաչին: Երկանքները հիմնարկներին էին չինում անշուշտ, և աղացողները տրամադրում էին իրենց բանվորական ուժը միայն: Նշանակում է՝ շինականն ու գեղջկուհին հանդես էին գալիս ոչ թե իրենց արտադրության միջոցներով, այլ սոսկ իբրև բանվոր ու բանվորուհի՝ առանց արտադրության սեփական միջոցների: Արանից եզրակացնում ենք, թե աշխատավարձի այն նորմաները, որ հավասարել ենք մենք, կարող են նկատի առնվել նաև իբրև V դարի բանվորի ու բանվորուհու աշխատավարձեր առհասարակ:

ԺԶ

Շինականի ու գեղջկուհու աշխատավարձի հիշյալ գումարները ղեռ գրամանուններով գումարներ են միայն, որոնցով չէ կարելի ստույգ գաղափար կազմել աշխատավարձի մասին: Ինչպես արդեն մեր մի ուրիշ աշխատության մեջ մանրամասն պատճառաբանել ենք<sup>54</sup>, անհրաժեշտ է նախ պարզել, թե դրամանուններով արտահայտված այն գումարները որքան միջնադարյան արծաթ էին կշռում, ապա պետք է միջնադարյան արծաթի կշիռը վերածել այժմյան արծաթի կշռի և հետո վերջապես արդի արծաթի կշիռները դարձնել հիմնական փող:

Մետաղադրամի ու կամ ստակի անունը ղեռ չի ցույց տալիս, թե որքան դրամամետաղ (денежный металл) կա նրա մեջ. հարկավոր է նկատի ունենալ մետաղադրամի պարունակած դրամամետաղի կշիռը: Վերջինս արծաթով հաշվելու պատճառը միջնադարում շրջանառության մեջ արծաթի գերակշիռ գործածությունն է: Միջնադարյան արծաթի համեմատությամբ արծաթի արժեքը նոր դարում ընկել է աստիճանաբար և այս անկումը XIX դարի վերջին տասնամյակներում հասել է 120%-ի: Ուստի և միջնադարյան արծաթի կշիռները չի կարելի անփոփոխ թողնելով վերածել արդի ստակների<sup>55</sup>, այլ նախ հարկավոր է դարձնել այժմյան արծաթ, այս անկու նպատակով պետք է

<sup>54</sup> Քաղ. Ավգալրեզյան, Մի գաղտնիք հայ վիճակի արձանագրությունների մեջ ու նրա նշանակությունը Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմության համար, Երևան, 1927, գլ. XI ու XII, էջ 26—30:

<sup>55</sup> Պատմաբաններն ու տնտեսագետներն ընդհանուր առմամբ հետևում են հին արծաթի կշիռներն անմիջաբար արդի ստակների վերածելու եղանակին: Պրոֆեսոր Հակոբ Մանանդյանը, որը յուր նախորդ աշխատությունների մեջ հաշիվներն արել էր նույնպես անմիջական վերածման եղանակով (տե՛ս նրա «Հայաստանի արքունի հարկերը մարդկանական շրջանում» ու «Նյութեր հին Հայաստանի տնտեսական կյանքի պատմությունից», «Ֆիսուսիան և արվեստի նստիստուտի տեղեկագիր», № 1, էջ 11 ու նույն, № 2, էջ 33, 39, 40), ս. թ. հոկտեմբերի 15-ին այս գնկուցման առթիվ մտքերի փոխանակության ժամանակ հայտարարեց, թե ինքն այժմ գտնում է, որ անմիջական վերածման եղանակն «առաջ է բերում մի շարք անտեղություններ» և ինքն այս մասին խոսելու է յուր հաջորդ աշխատություններից մեկում:

միջնադարյան արծաթի կշիռներն ավելացնել անկման սոկոսի շափով, ներկա դեպքում 120 տոկոսով: Իսկ արդի արծաթի կշիռները հիմնական փող դարձնելու համար պետք է հիշել, որ ռուսական արծաթ ուրբին պարունակում է 18 գրամ զուտ արծաթ:

V դարում Հայաստանի մեջ գործածական փողը, որ և այնքան անգամ հիշվում է Շահապիվանի կանոնադրության մեջ, արծաթ «գրամ» — գրամման է, զլխավորապես սասանյան պարսից «գրամը», որի կշիռը մինչև VII դար տատանվել է 4,00 ու 3,75 գրամների միջև<sup>56</sup>: Ստորև աղյուսակների մեջ աշխատավարձերի միջնադարյան արծաթի կշիռները ցույց ենք տվել գրամը 4 գրամ հաշվելով: Դրամը 3,75 գրամ ընդունելիս պետք է մեր նշանակած գումարները պակասեցնել  $1/16$ -ով ( $4,00 - 3,75 = 0,25$  գրամ.  $0,25 : 4 = \frac{1}{16}$ ):

Վերոգրյալի հիման վրա կազմում ենք հաջորդ աղյուսակները, որոնցում առանձին-առանձին ցույց են տրվում V դարի շինականի ու գեղջկուհու ժամանակավարձերը թե՛ «գրամ» — գրամմաներով, թե՛ միջնադարյան արծաթի կշռով, թե՛ արդի արծաթի կշռով ու թե՛ հիմնական փողերով:

I. Շինականի աշխատավարձ

Ժամանակավարձեր	Բարձր աշխատավարձ					Յածր աշխատավարձ				
	բանի՝ գրամ	կշիռը գրամ.		հիմնական փողերով		բանի՝ գրամ	կշիռը գրամ.		հիմնական փողերով	
		միջնադարյան արծաթ	արդի արծաթ	ա.	կ.		միջնադարյան արծ.	արդի արծաթ	ա.	կ.
Տարեկարձ Ամսական Շարափա-վարձ	125	500	1100	61	11	100	400	880	48	88
Շարափա-վարձ	10,42	41,66	91,64	5	09	8,33	33,33	73,32	4	07
Օրական	2,40	9,61	21,14	1	18	1,92	7,69	16,92	—	94
Օրական	0,40	1,60	3,52	—	20	0,32	1,28	2,82	—	16

II. Գեղջկուհու աշխատավարձ

Ժամանակավարձեր	Բարձր աշխատավարձ					Յածր աշխատավարձ				
	բանի՝ գրամ	կշիռը գրամ.		հիմնական փողերով		բանի՝ գրամ	կշիռը գրամ.		հիմնական փողերով	
		միջնադարյան արծաթ	արդի արծաթ	ա.	կ.		միջնադարյան արծաթ	արդի արծաթ	ա.	կ.
Տարեկարձ Ամսական Շարափա-վարձ	62,50	250	550	30	56	50	200	440	24	44
Շարափա-վարձ	5,21 <sup>7</sup>	20,83	45,82	2	54	4,16	16,66	36,66	2	04
Օրական	1,20	4,80	10,57	—	59	0,96	3,84	8,46	—	47
Օրական	0,20	0,80	1,76	—	10	0,16	0,64	1,41	—	8

<sup>56</sup> А. Е. Пахомов, Монетные клады Азербайджана и Закавказья, Баку, 1926, էջ 34:

Կլորացնելով այս ժամանակավարձերը՝ հիմնական փողերով կունենանք.

Ժամանակավարձեր	Շինականիներ				Քեղջկուհուներ			
	ցածր		բարձր		ցածր		բարձր	
	ա.	կ.	ա.	կ.	ա.	կ.	ա.	կ.
Տարեվարձ	50	—	60	—	25	—	30	—
Ամսավարձ	4	—	5	—	2	—	2	50
Շաբաթավարձ	1	—	1	20	—	50	—	60
Օրավարձ	—	16	—	20	—	8	—	16

Հիմա մեզ մնում է տեսնել, թե արդյոք աշխատավարձի այս մակարդակը որքան է հնարավոր, և այս ինչպես է հարաբերում մի քանի այլ երկրների ու դարաշրջանների աշխատավարձին<sup>57</sup>:

ԺԷ

Բարելոնի Համալուրբի թագավորի օրենսգրքում (Ք. Ա. 2300 տարի) արհեստավորի օրավարձն ընդհանրապես 5 շե է<sup>58</sup>: Տարեվարձը կլինի 5 շե×6 (օր)×52 (շաբաթ)=1560 շե: Սիկլը կամ շեկելը 180 շե հաշվելով<sup>59</sup> 1560 շեն կանի 8,67 սիկլ: Վերջինս 8,40 գրամով բազմապատկելով<sup>60</sup> կստանանք 72,83 գրամ հնադարյան արծաթ: Հնադարյան ու այժմյան արծաթի հարաբերու-

<sup>57</sup> Աշխատավարձի մեր այս աղյուսակներն ակնառու ցույց են տալիս, թե սասանյան «դրամի» արժեքն այժմյան փողերով արտահայտելիս որքան տարբեր հետևանքների ենք հասնումք՝ միջնորդական վերածման եղանակը գործադրելով: Մինչդեռ Ֆր. Շպիդելը սասանյան «դրամը» հաշվում է 67—70 սանտիմ (Ֆրանկը մոտ 40 կոպեկ հաշվելով՝ կանի 26—28 կոպեկ), Ք. Նեոլոգեբեն՝ 86 սանտիմ (նույն «վարումով»՝ մոտ 36 կոպեկ), իսկ Մանանդյանն՝ առաջ 25 կոպեկ և ապա էլ 22 2/3 կոպեկ (Հմմտ. Ինստիտուտի Տեղեկագրեր, № 1, էջ 11 ու № 2, էջ 33, 39).—նույն սասանյան 4 գրամանոց դրամը մենք գնահատում ենք 49 կոպեկ (Հմմտ. մեր աղյուսակի մեջ 100 գրամ=48 ու 88 կ.) կամ կլորացրած՝ 50 կոպեկ, ինչպես որ նույն կշռով դրամը գնահատել էինք նաև մեր նախորդ աշխատության մեջ (Հմմտ. «Մի գաղտնիք հայ վիմ. արձանագրությունների մեջ», էջ 28—30): Ըստ այսմ այս դրամի 1/3-ը կամ զանգը հավասար կլինի 8 կոպեկի: Գրամ=50 կոպեկ զուգադրությունն արժատակի փոփոխում է հարկերի, գների ու պետական հասույթների վերաբերմամբ կատարած նախկին բոլոր հաշիվները: XIII—XIV դարերում դրամի կշիռը 3 գրամից սկսելով հասնում է մոտ 1 գրամի՝ հիմնական փողով 36-ից մինչև 12 կոպեկ (հմմտ. «Մի գաղտնիք», էջ 28—30): Սրա համաձայն էլ զանգի գնահատությունը կիջնի 6-ից մինչև 2 կոպեկ:

<sup>58</sup> „Древний мир в памятниках его письменности“, ч. I, „Восток“, 3-е изд., М. 1915, էջ 102:

<sup>59</sup> Ibid, 102.

<sup>60</sup> A. Decourdemanche. Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens et des arabes, Paris, 1909, էջ 15 հմմտ. А. Богданов и Н. Степанов, Курс политич. экономии, т. I, изд. 4-е, М., 1925, էջ 174.

թյունը 22 առ 6 ընդունելով<sup>61</sup> կունենանք 267,04 գրամ նոր արծաթ, այս էլ 18 գրամով բաժանելով՝ արհեստավորի տարեվարձ կստանանք 14 ու 83 կ.:

Հետիտական օրենսգրքում (Ք. Ա. 1300) տղամարդի ամսավարձը 5 սիկլ է, կնոջը՝ 2 սիկլ<sup>62</sup>: Առաջնի տարեվարձը կլինի 60 ու երկրորդինը՝ 24 սիկլ: Հայտնի է, որ սիկլ ու երկրորդյան նույն բանն են: Ուրեմն հետիտ տղամարդի տարեվարձը 60×2=120 գրամ էր, կնոջը՝ 24×2=48 գրամ: Հենց անվանապես այս տարեվարձերը շատ մոտենում են հայ շինականի 125 գրամ ու գեղջկուհու 50 գրամ տարեվարձերին: Հաշվելով 60 ու 24 սիկլը 8,40 գրամով, կստանանք 504 ու 201,6 գրամ հին արծաթ, որը 22 առ 10 հարաբերությամբ<sup>63</sup> կլինի 1108,80 ու 443,52 գրամ նոր արծաթ: Սրանից էլ հետիտ տղամարդի տարեվարձ կստանանք 61 ու 60 կ., իսկ կնոջը՝ 24 ու 64 կոպեկ:

Անտիկ կամ հույն-հռոմեական աշխարհում գտնում ենք 2 դրախմա<sup>64</sup>, 1 դրախմա, 4 ու 3 օբոլ օրավարձեր<sup>65</sup>: Քաղաքացիներին հնում տալիս էին 3, 2 ու 1 օբոլ նպաստ<sup>66</sup>: Այս տվյալների համաձայն կարող ենք ստորին աշխատավարձ համարել 3 օբոլը, որ և տանելի նպաստ էր միաժամանակ: Տարեվարձը կլինի 3×6 (օր)×52 (շաբաթ)=936 օբոլ կամ 156 դրախմա: Օրական 3 օբոլն ու տարեկան 156 դրախման անվանապես այնքան էլ հեռու չեն հայ շինականի 2/5 զանգ օրավարձից ու 125 գրամ տարեվարձից<sup>67</sup>: (Գրամ ու դրախմա նույնանիշ են. օբոլը դրախմայի 1/6-ն է, կշռել է 6,80, 5,87, 4,89, 4,36, 4,25, 3,26 գրամ և այլն)<sup>68</sup>: Մենք միջին բաշ վերցնում ենք 4,26 գրամ, ինչպես որ ընդունում է նաև Կուլիշերը<sup>69</sup>: 156 դրախման 4,36 գրամով կանի 680,16 գրամ հնադարյան արծաթ, որը 22 առ 10 հարաբերությամբ<sup>70</sup> կլինի 1496,35 գրամ արդի արծաթ=83 ու 13 կոպեկ:

<sup>61</sup> K. Marx. Zur Kritik der politischen Oekonomie, 3 Auflage, Stuttgart, 1909, էջ 161, K. Маркс. К критике политической экономии, 4—е изд. изд-во „Моск. рабочий“ М., 1922, էջ 157:

<sup>62</sup> „Хетты и хеттская культура“, „Хеттские законы“, II, §§ 69, 43, էջ 145, 149: § 69 առում է, թե 3 կրկնակ շափ գարին արժե 1 սիկլ: § 43-ը տղամարդու 2 ամսվա վարձ սահմանում է 30 կրկնակ շափ հացահատիկ, իսկ կնոջը նույնքան ժամանակի համար 12 կրկնակ շափ հացահատիկ: Տղամարդի ամսականը կլինի 30:2=15 շափ, կնոջը՝ 6 շափ: Երեք կրկնակ շափը 1 սիկլ հաշվելով տղամարդի ամսավարձը կունենանք 5 սիկլ, կնոջը՝ 2 սիկլ:

<sup>63</sup> „Zur Kritik“ ու „К критике“, 161, 157.

<sup>64</sup> Макс Вебер, Аграрная история древнего мира, под ред. И. П. Петрушевского, М., 1923, էջ 253.

<sup>65</sup> Э. Мейер, Экономическое развитие древнего мира, пер., под. ред. Гершензона 3-е изд. М., 1910, էջ 54:

<sup>66</sup> Ibid, 43—44.

<sup>67</sup> Այս օրավարձերի հետ հմմտ. «Հարանց վարք»-ի հետևյալ հատվածները. «Գանգս երկուս անում շատը մի ի ձեռագործէ և ծախեմ ի պէտս իմ երկու փողոս... «Վաստակը դրամս զանկոյ միոյ», Վրբ. Հց. Ժա, ԺԳ («Նոր բառոցրը Հայկազեան լեզուի», Ա, 593):

<sup>68</sup> Decourdemanche, 21, 22, 24, 31, 32 այլև И. М. Кулишер, Очерк экономической истории Греции, Л. 1925, էջ 206:

<sup>69</sup> Кулишер, Ibid, 206, հմմտ. նաև էջ 210—դրախման 5, 37 գրամ:

<sup>70</sup> „Zur Kritik“ ու „К критике“, 161, 157.

Անդրիայի մեջ XVII դարում, ըստ Կաննինգհամի, դոնադանանապան-  
բանվորն ամառն ստանում էր օրավարձ 6 պեննի (աշխատանքի հաշվով), իսկ  
ձմեռը՝ 4 պեննի<sup>71</sup>: Միջին օրավարձը կլինի 5 պեննի: Մրանից տարեվարձ  
կստանանք 5 պեննի×6 (օր)×52 (շաբաթ)=1560 պեննի=6 ֆունտ ստերլինգ  
10 շիլլինգ=65 ուրլի:

Ռուսաստանի մեջ XVI դարում տղամարդի աշխատավարձը մոտ 1 ուրլ-  
ի էր<sup>72</sup>: Այն ժամանակվա ուրլին 48 մսխալ արծաթ էր, իսկ ֆունտը հավասար  
էր հիմակվա 112 մսխալին<sup>73</sup>. ըստ այսմ ռուսական հին մսխալը փոխանակ  
աշխատանքի 4,26 գրամի՝ կշռում էր 4,97 գրամ: 48 մսխալը 4,97 գրամով կանի  
238,56 գրամ արծաթ, այս էլ 22 առ 12 հարաբերությամբ<sup>74</sup> կլինի 437,36 գրամ  
արդի արծաթ—24 ա. 30 կոպեկ տարեվարձ: Նույն երկրում, ինչպես արդեն  
ասել ենք ժԲ գլխի մեջ, XVII դարում տղամարդի տարեվարձն էր 5 ուրլի,  
կնոջը՝ 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ուրլի<sup>75</sup>: Ստորե կտեսնենք, որ XVII դարի ռուսական ուրլին հա-  
վասար էր հիմակվա 4 ա. 7 կոպեկին: Սրա համաձայն էլ ռուս տղամարդի  
տարեվարձը կլինի 20 ա. 35 կոպեկ, իսկ ռուս կնոջը՝ 10 ա. 17<sup>1</sup>/<sub>2</sub> կոպեկ:

Վրաստանի մեջ XVIII դարի առաջին տասնամյակներում, ինչպես ցույց  
է տալիս Վախթանգ Թագավորի օրենսգրքի § 130-ը, դործավորն օրական  
ստանում էր պարսկական 1 շահի<sup>76</sup>: Տարեվարձը կանի 1 շահի×6 (օր)×52  
(շաբաթ)=312 շահի: Հաշվելով արծաթ շահին <sup>2</sup>/<sub>5</sub> պարսկական մսխալ<sup>77</sup>,  
կստանանք 312×<sup>2</sup>/<sub>5</sub>=124,80 պարսկական մսխալ: Պարսկական 86 մսխալը  
հավասար էր ռուսաց 96 հին մսխալին<sup>78</sup>: Սրա համաձայն 125 պարսկական  
մսխալը կանի 139,31 ռուսական հին մսխալ: Վերջինս, ինչպես ասանք հա-  
վասար էր 4,97 գրամի: 134,54 մսխալը 4,97 գրամով կլինի 692,37 գրամ:  
Այսքան արծաթն էլ 22 առ 15 հարաբերությամբ<sup>79</sup> կանի 1,015,48 գրամ արդի  
արծաթ=56,41 կոպեկ տարեվարձ<sup>80</sup>:

<sup>71</sup> Օրավարձերը պատրաստի վերջնում ենք հղվարդ Բերնշտեյնից. Эд. Бернштейн. Социализм и демократия в Великой английской революции, пер. Леонтьевых, М.-Л., 1924, էջ 19:

<sup>72</sup> И. М. Кулишер, История русск. нар. хозяйства, II, 389, հմտ. В. О. Ключевский. Опыты и исследования, Сборник I, Петроград, 1919, էջ 150:

<sup>73</sup> Ключевский, 114.

<sup>74</sup> И. М. Кулишер, Лекции по истории эконом. быта Зап. Европы, II, Петроград, 1923, էջ 214:

<sup>75</sup> Кулишер, История русск. нар. хозяйства, II, 393.

<sup>76</sup> „Сборник законов грузинского царя Вахтанга VI“, изд. А. С. Френкеля, Тифлис, 1887, էջ 40:

<sup>77</sup> Ibid, 9.

<sup>78</sup> Գուկաս Վանանդեցի, Գանձ շափռ, կշռոյ, թւոյ և գրամից բոլոր աշխարհի, Ամստեր-դամ, 1699, էջ 39:

<sup>79</sup> „Zur Kritik“ ու „К критике“, 161, 157.

<sup>80</sup> Վրաստանի աշխատավարձը հաշվելու գլխավոր հիմունքն, ինչպես ընթերցողը տեսնում է, Վախթանգի օրենսգրքի տվյալներն են: Այլ հաշիվներով, օրինակ՝ Գուկաս Վանանդեցու ասած կուրսերով վրացական տարեվարձի օրիշ գումար կստանանք: Վանանդեցու նշած կուր-սերի համաձայն XVII դարի ռուսական ուրլին=աշխատանքի 4 ա. 7 կոպեկի (հմտ. Թվանքչի-ների 16 ա.=65 ա. 09 կ.): Պարսկական 312 շահին=ռուսական 15 ա. 60 կ., այս էլ բազ-մապատկելով 4 ա. 7 կոպեկով՝ վրացական տարեվարձ կունենանք 63 ա. 49 կոպեկ:

Ֆրանսիայում մեծ հեղափոխությունից առաջ գյուղացի ջուլհակն ստանում էր օրական 1 լիվր=40 կոպեկ, իսկ մանող գեղջկուհին՝ 40 սանտիմ=15 կո-պեկ<sup>81</sup>: Այս հաշվով ջուլհակ տղամարդի տարեվարձն անում է 40 կոպեկ×6 (օր)×52 (շաբաթ)=124 ա. 80 կոպեկ, իսկ մանող կնոջը՝ 46 ա. 80 կոպեկ:

Գարձալ մեր երկրում XVIII դարի վերջերին Երևանի խանության ժա-մանակ, ինչպես Հարություն Արարատյանն է պատմում, էջմիածնի ստորին ծառայողները՝ կաթողիկոսի թվանքչիներն, ստանում էին 16 մանեթ<sup>82</sup>, որ 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> զուռուշ վարումով անում է 24 զուռուշ<sup>83</sup>: 24 զուռուշը 6 մսխալով կլինի 144 պարսկական մսխալ<sup>84</sup>, այս էլ 86=96 զուգադրությամբ կանի 160,74 ռուսական մսխալ, որը 4,97 գրամով=798,88 գրամ: Այս էլ 22 առ 15 հարա-բերությամբ կլինի 1171,69 գրամ արդի արծաթ=65 ա. 09 կոպեկ տարեվարձ: Ինչքան Արարատյանը 1791 թվականին 15 տարեկան հասակում կազմարարի աշկերտ էր վանքում և անձնապահիկ ստանալով՝ 30 փարա ոռնիկ էր անում<sup>85</sup>: Տարեվարձը կլինի 30×12=360 փարա=9 զուռուշ: Վերևի հաշվից երևում է, որ այն ժամանակվա զուռուշը հավասար է 2 ա. 71 կոպեկ հիմակվան փողին (65 ա. 9 կ.:24 զուռուշ=2 ա. 71 կ.): Ըստ այս Արարատյանի տարեվարձը կլինի 2 ա. 71 կ.×9=24 ա. 39 կոպեկ: Վերջապես նա պատմում է, որ յուր մայրը Վաղարշապատի հանդերում կոտ էր քաշում օրական մեկ փարա վար-ձով<sup>86</sup>: Տարեվարձը կանի 1 փարա×6 (օր)×52 (շաբաթ)=312 փարա=7 զու-ռուշ 32 փարա=21 ուրլի 14 կոպեկ հիմակվա փող տարեկան:

Վերջին օրինակը բերենք էլի Ռուսաստանից: Այստեղ 1881—1891 թթ. տասնամյակներում, ըստ տնտեսական շրջանների, երկրագործական բանվոր-ների տարեվարձն էր 93 ա. 00 կ., 60 ա. 80 կ., 58 ա. 67 կ., 51 ա. 50 կ., 63 ա. 43 կ., ու 79 ա. 80 կոպեկ՝ անձնապահիկն էլ գործատերերից, ինչպես որ էր հին հայկական գողենոցներում: Այս վեց ուսուցի տարեվարձերի գումարն անում է 416 ա. 20 կոպեկ, որը բաժանելով 6-ով՝ հիշյալ տասնամյակում ամբողջ Ռուսաստանի համար միջին տարեվարձ ստանում ենք 69 ա. 37 կո-պեկ<sup>87</sup>:

Առաջընելով ամբողջ վերոգրյալն՝ ստանում ենք տարեվարձերի հեռույտ աղյուսակը հիմակվա փողերով:

<sup>81</sup> Օրավարձերը պատրաստի վերջնում ենք հարկից. E. B. Tarle, „Крестьяне и ра-бочие во Франции в эпоху великой революции, 3-е изд., Петроград, 1919, էջ 25:

<sup>82</sup> «Վաղարշապատցի Հարություն Արարատյանի կյանքը», Թարգմ. Պերճ Պոստյանի, Թիֆ-լիս, 1892, էջ 135:

<sup>83</sup> Հմտ. Քաղ. Ավգայրեղյան, Բահրան ու մյուսքը XVIII դարում (սնորք», հանդես, Կիրք Բ, Երևան, 1923, էջ 163, ծանոթություն ստակների կուրսերի մասին):

<sup>84</sup> Վանանդեցի, 28 «100 մառչի քաշն 600 մսխալ է»: Մառչիը նույն զուռուշն է:

<sup>85</sup> Հարություն Արարատյանի կյանքը, 62:

<sup>86</sup> Ibid, 47.

<sup>87</sup> Лексин, նույն կրկ, էջ 479: Նույն շրջաններում անձնապահիկն էլ հաշվելով՝ տարեվարձն անում էր 143 ա. 50 կ., 111 ա. 40 կ., 100 ա. 67 կ., 92 ա. 95 կ., 112 ա. 43 կ., ու 135 ա. 80 կոպեկ: Վեց շրջանի տարեվարձի գումարը կլինի 696 ա. 75 կոպեկ, սրանից՝ կստանանք միջին տարեվարձ՝ 116 ա. 12 կոպեկ:

Կարգ	Երկրներ	Տղամարդու տարեվարձ		Կինն՝ կամ անշարժ սահման տարեվարձ	
		ա.	գ.	ա.	գ.
1	Բարելաստան (2300 ա. Բ. Ա.)	14	83	—	—
2	Հետիոտների երկիր (1300 ա. Բ. Ա.)	61	60	24	64
3	Անտիկ աշխարհ (դասական շրջան)	83	13	—	—
4	Հայաստան V դար	61	11	30	56
5	» V »	48	88	24	44
6	Անգլիա XVII դար	65	—	—	—
7	Ռուսաստան XVI դար	24	30	—	—
8	» XVII դար	20	35	10	17 <sup>1/2</sup>
9	Վրաստան » դար	56	41	—	—
9 ա	» »	63	49	—	—
10	Ֆրանսիա XVIII դար	124	80	46	80
11	Հայաստան (Երևանի խան.) XVIII դար	65	09	—	—
12	» » »	—	—	24	39
13	» » »	—	—	21	14
14	Ռուսաստան XIX դար	69	37	—	—
14 ա	» »	116	12	—	—

Աշխատավարձի ընդհանուր պատմության բացակայության ներկա պայմաններում որքան էլ թերի ու մոտավոր լինեն այս աղյուսակի տվյալներն, այնուամենայնիվ, սրանք ակնառու ապացուցում են, որ հինգերորդ դարի հայ շինականի ու գեղջկուհու՝ մեր նշած աշխատավարձերը բոլորովին նորմալ ու հնարավոր աշխատավարձ են այլ երկրների ստորին աշխատավարձերի շարքում:

### ԺԸ

Բայց և այնպես մեր հիմնական այն երակետի դեմ, թե Շահապիվանի կանոնադրությունը տվյալներ է պարունակում հայ շինականի ու գեղջկուհու աշխատավարձերի վերաբերյալ, կարող է բերվել մի գլխավոր առարկություն. կարող են ասել, թե Շահապիվանի կանոններում հիշատակված դրամատուգանքների ու աշխատապարտությունների միջև համարժեքային հարաբերություն չկա, և կանոնադիրը քմահաճ կերպով է մի հանցանքի համար մեկի, ասենք, ազատի վզին դրել պատժի մեկ միավոր, իսկ մյուսի, հենց օրինակ, շինականի մեջքին բարդել տասնամեկ միավոր, կամ ընդհակառակը:

Առաջին հայացքից զորավոր թվացող այս առարկությունը դիմացկուն չէ: Ամբողջ կանոնադրության մեջ թագավորող վճարապարտային 2 առ 1 հարաբերությունը թույլ չի տալիս ընդունել, թե կանոնադիրն անպայման շեղվել է այս հարաբերությունից հատկապես այն կանոններում, որոնց մեջ պատիժների բեռում թե՛ դրամատուգանք կա ու թե՛ աշխատապարտություն: Նա, ով ընդունում է, թե բացառապես հիշյալ կանոններում կարող էր խախտվել այս հարաբերությունը, պետք է բացատրե, թե ի՞նչ հատուկ պայմաններ ու նկա-

տառումներ կարող էին լինել, որոնք հնարավոր ու անհրաժեշտ դարձնեին և կանոնադիրն հակադրելին հենց ազատի դրամատուգանքի ու շինականի աշխատապարտության արժեքային հարաբերության կետում շեղվելու յուր հիմնական պատվանդանից՝ ազատի ու շինականի վճարապարտության 2 առ 1 հարաբերությունից: Եթե ներկա դեպքում կանոնադիրն հաճելի չէր այս 2 առ 1 հարաբերությունն, ի՞նչն էր նրան խանգարում իրրե լիազոր օրենսդրի, հենց զլխից հիմք չընդունել այս հարաբերությունը և կանոնադրության պատվանդան դարձնել ոչ թե 2 առ 1, այլ 5 առ 3, 3 առ 2, 4 առ 3 հարաբերությունները և այլն:

Սակայն մի բուպե հենց ընդունենք, թե Շահապիվանի կանոններում դրամատուգանքի ու աշխատապարտության համարժեքային հարաբերություն չկա: Հապա ի՞նչ կարող էր լինել այս դեպքում:

Մտածելի է երկու հնարավորություն միայն.

1) Կամ կանոնադիրը շինականի ու գեղջկուհու աշխատանքն իրականից բարձր է գնահատել և ուրեմն 125 կամ 100 դրամ տուգանքի դիմաց 2, 3, 4 ու ավելի աստի դնելու փոխարեն սահմանել է քիչ ժամանակվա աշխատապարտություն՝ մեկ տարի ազալ գողննոցներում:

2) Կամ թե նույն կանոնադիրը շինականի ու գեղջկուհու աշխատանքն իրականից ցած է գնահատել և ուրեմն 125 կամ 100 դրամ տուգանքի դիմաց 2, 3, 4 ու ավելի ամիս սահմանելու փոխարեն որոշել է շատ ժամանակվա աշխատապարտություն՝ մեկ տարի ազալ նույն հիմնարկներում:

Սրանցից առաջին հնարավորությունը պատմական անկարելություն է Շահապիվանի ժողովի պայմաններում: Շինականի ու գեղջկուհու աշխատանքը համարժեքային իրական հարաբերությունից բարձր գնահատել նշանակում է՝ աչառու լինել հօգուտ շինականի ու ի վնաս ազնվականի: Շահապիվանի կանոնադիրները հոգևոր ու աշխարհիկ կալվածատերերն էին: Ենթադրել, որ այս դասակարգն այնպիսի դրամատուգանքներ ու աշխատապարտություններ կսահմաներ, որ այս ավելի ձեռնտու լիներ հակառակ դասակարգին՝ գյուղացիությանը, բան իրեն, հողատեր դասակարգին, ուտոպիստական միամտություն կլիներ անկասկած: Մնում է երկրորդ հնարավորությունն, այն է՝ ընդունել, որ Շահապիվանի կանոնադիրները գյուղացու աշխատանքը ցած են գնահատել, մի բան, որ անհավատալի չէ ամենեկին, այլ խելքին շատ մոտիկ է: Բայց այս մտածումը պետք է տանե այն եզրակացության, որ ուրեմն շինականի ու գեղջկուհու այն աշխատավարձերը, որ նշել ենք մենք, Հայաստանի մեջ V դարում գոյություն ունեցող աշխատավարձերից ցածր են, ուրիշ խոսքով՝ մեր երկրում այն ժամանակ գոյություն ունեցող աշխատավարձերը մեր հավաստած աշխատավարձերից բարձր են եղել: Այս էլ շատ անհավանական է: Տարբեր երկրների ու դարաշրջանների աշխատավարձերի մեր աղյուսակից երևում է, որ մեր նշած հայկական տարեվարձերը մյուսների շարքում ցածր տարեվարձերից չեն. մեր երկրի այն ժամանակվա տարեվարձերը եթե համարյա չեն նույնանում, ապա շատ են մոտենում հետիոտների աշխարհի, Անգլիայի, Վրաստանի, Երևանի խանության ու մինչև անգամ XIX դարի վերջին տասնամյակ-



ների Ռուսաստանի տարեվարձերին: Կարծել, որ V դարում Հայաստանի մեջ շինականն ու գեղջկուհին ավելի բարձր աշխատավարձ ստեղծել ենք, նշանակում է ընդունել, որ մեր երկիրն այն ժամանակ տնտեսական դարգացման շատ ավելի բարձր աստիճան է ունեցել՝ մակարդակով մոտենալով հույն-հռոմեական անտիկ աշխարհին կամ մինչհեղափոխական Յրանսիային: Այս կարծիքը սաղ չի գալիս V դարի Հայաստանին, որը վաղադրյալ միջնադարի համեմատաբար հետամնաց մի երկիր է:

Վերլուծողին այլ բան չէ մնում, բայց եթե եղրակացնել, որ Շահապիվանի կանոնների գրամատուցանքների ու աշխատապարտույթների միջև ոչ թե քմածին, այլ իրական համարժեքային հարաբերություն կա, և, ուրեմն, մեր աղյուսակների ժամանակավարձերը, թեկուզ մոտավորապես, համապատասխանում են այն ժամանակավարձերին, որոնք իրոք գոյություն ունեին Հայաստանի մեջ հինգերորդ դարում:

ԺԹ

«Գրամներով» ու դանգներով նշանակված ժամանակավարձերը լուի անվանական աշխատավարձ են: Մենք ստանենք վեր ածեցինք միջնադարյան արծաթի կշիռների, ապա այժմյան արծաթի ու վերջն էլ հիմնվելով փողերի: Նախկին միանգամայն անորոշ անվանական աշխատավարձի փոխարեն ստացանք գրամամետաղային (денежно-металлический) աշխատավարձ, որը թեև իրական աշխատավարձ (реальная заработная плата) չէ, բայց ավելի որոշ է, քան նախկին անվանական աշխատավարձը: Մեղ կմնար զեռ որոշել V դարի հայ շինականի ու գեղջկուհու իրական աշխատավարձն, այսինքն՝ այն, թե V դարում գործավորը որքան կենսամթերք կարող էր ձեռք բերել յուր աշխատավարձով, և ապա էլ սահմանել նրանց հարաբերական աշխատավարձն, այսինքն՝ այն հարաբերությունը, որ ունեւր աշխատավարձը տնտեսափրոջ հասույթի նկատմամբ: Սակայն ոչ միայն տեղի սղությունն, այլև Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմության, իբրև գիտակարգի, ներկա վիճակը զեռ հնարավորություն չէ ընձեռում նաև այս հարցերի լուծումը տալու: Այս՝ գալիք օրերի բան է, ինչպես և ապագայի դործ է Շահապիվանի կանոնների վրա հիմնված՝ եղրակացություններ անել ազատի ու շինականի կարողության, բյուջեի, արնագնի շափերի, կենսամթերքների կամ գոնե հացահատիկների գների և հարակից նյութերի մասին՝ առաջնորդող թեկ ունենալով մեր հավաստած ժամանակավարձերը:

Ուստի առաջիմ բավականանում ենք վերոգրյալով՝ աշխատությունս գրել-խավոր մտքերն ամփոփելով հետևյալ թեզիսներում.

1. Շահապիվանի կանոնագրությունը մեր երկրում եղած աշխատավարձի պատմության հնագույն հայ աղբյուրն է:
2. Շահապիվանի կանոնագրության ժամանակաբանական ամենահետին սահմանն VIII դարի առաջին տասնամյակներն են:
3. Շահապիվանի կանոնագրության նախաբանը, որ գրված է VIII դարում, ունեցել է V դարից մնացած մի վավերական աղբյուր:

4. Շահապիվանի կանոնների մեջ արտացոլում է V դարի կյանքը. կանոնները թեկուզ և նույնիսկ վերաշարադրված, V դարի վավերական գրություն են:

5. Հայագիտության մեջ տիրող կարծիքն է, թե Շահապիվանի ժողովը եղել է V դարի 40-ական թվականներին՝ 444-ից մինչև 448 թվականը:

6. Շահապիվանի ժողովի գումարման ստույգ թվականն է 443-ի օգոստոսի 8-ը:

7. Աշխատավարձի որոշման կովան են Գ, Ե, Ժ ու ԺԲ կանոնները, որոնց մեջ պատիժների բեռում գտնում ենք թե՛ գրամատուցանք ու թե՛ աշխատապարտույթ:

8. Վաղ միջնադարում հայ ազատի ու հայ շինականի վճարապարտության հարաբերությունը եղել է 2 առ 1:

9. Շինականի տարեվարձը եղել է 125 գրամ:

10. Գեղջկուհու տարեվարձը եղել է 50 գրամ:

11. Տղամարդի ու կնոջ աշխատավարձերի 2 առ 1 հարաբերությունն ընդհանուր պատմական իրողություն է:

12. Ե. կանոնն ուղղումից հետո նմանվում է Գ. կանոնին, իսկ ԺԲ. կանոնի թե՛ գրամատուցանքի և թե՛ աշխատապարտույթի թվերն ազավաղված են միանգամայն:

13. Տարեվարձերից կարելի է հանել մյուս ժամանակավարձերը, շինականի օրավարձը եղել է մոտ 2 դանգ, գեղջկուհունը՝ 1 դանգ:

14. Մեծածախի ու մանրածախի, սեղոնի ու անձնապահի նկատառումներով քննելիս՝ մեր հավաստած ժամանակավարձերն իրականից ցած մակարդակ ունեն:

15. Մեր հավաստած ժամանակավարձերը ֆիզիկական անորակյալ ծանր աշխատանքի վարձեր են. ֆիզիկական անորակյալ սովորական աշխատանքի վարձի մակարդակը կլինի մեր հավաստած գոտուց ցած:

16. Շինականի և գեղջկուհու՝ գրամանուններով նշանակված աշխատավարձերը հիմնված փողերով արտահայտելու համար պետք է դիմել «միջնորդական վերածման» եղանակին՝ սասանյան գրամն ընդունելով 4 գրամ. արծաթի անկումը՝ 120%, ուրբին 18 գրամ. շինականի տարեվարձն է մոտ 50—60 ուրբի, օրավարձը՝ 16—20 կոպեկ, գեղջկուհու տարեվարձը՝ 25—30 ուրբի ու օրավարձը՝ 8—10 կոպեկ:

17. Այլ երկրների ու դարաշրջանների հետ համեմատած՝ 5-րդ դարի հայ շինականի ու գեղջկուհու՝ մեր հավաստած աշխատավարձերը նորմալ ու հնարավոր աշխատավարձեր են:

18. Շահապիվանի կանոններում եղած գրամատուցանքների ու աշխատապարտույթների հարաբերությունը քմածին հարաբերություն չէ, այլ իրական համարժեքային հարաբերություն է: Եվ վերջապես.

19. Իրական ու հարաբերական աշխատավարձերի որոշումն ու հարակից երևույթների պարզաբանումը հնարավոր է ապագայում միայն:

Այս մենագրութիւնն, իհարկե, սկզբնական հետախուզումն է միայն, որ հաստատուն կովաններ է որոնում Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմութեան ծովում: Մեր բանասերներից մեկի՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի պատկերավոր զարձակածը գործածելով կարող ենք ասել, թե կարծում ենք, որ սուղվելով դիպել ենք ստորջրյա մի հաստատուն հողամասի<sup>88</sup>, բայց այս հողամասը բուն հատակն է, թե՛ իսկական հատակին մոտիկ մի գահավանդ,— ցույց կտան հետագա գիտական խուզարկութիւնները: Իսկ որ Շահապիվանի կանոնադրութիւնն իրրև Հայաստանում եղած աշխատավարձի կարևոր ազդրուր նկատի ունենալը և նրանում եղած դրամատուգանքների ու աշխատապարտութիւնների միջև թեկուզ մոտավոր համարժեքային հարաբերութիւն նշմարելը մեզ հանում է թանձրամած մատախուղից ու անծայրածիր անորոշութիւնից, այս, թվում է թե, իրողութիւն է:

Ինչպես արդեն ասել ենք աշխատութեան Գ գլխում, Շահապիվանի ժողովի կանոնադրութիւնը հայ Արշակունյաց շրջանին շատ մոտիկ մի վավերագիր է և արտահայտում է հին Հայաստանի սոցիալական-դասակարգային հարաբերութիւններն այնպես, ինչպես կային նաև Արշակունյաց դարաշրջանում: Այս տեսակետից Շահապիվանի կանոնադրութիւնը սովորական եկեղեցական փաստաթուղթ չէ, այլ տնտեսական-իրավական այնպիսի հարգի հուշարձան, որպիսիք են Համմուրարու օրենսգիրքը կամ հետտական օրենքները մոտավորապես:

Այս պատճառով խիստ ցանկալի էր, որ Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմութեան ու ընդհանուր տնտեսագիտական գրականութեան համար կարևոր այս վավերագրի գիտական հրատարակութիւնը կատարվեր ձեռագրերի համեմատութեամբ՝ կցելով թարգմանութիւններ եվրոպական լեզուներով:

Կարծում ենք, որ տնտեսագիտութեան համար պիտանի այս գործի նախաձեռնութիւնը պետք է ստանձնէ Հայաստանի գիտութեան և արվեստի լինատիտուտը, որի աշխատանքների ու «Տեղեկագրի» մեջ արդեն բավական անդ են գրավում մեր երկրի տնտեսական զարգացման պատմութեանը վերաբերող նյութերի ուսումնասիրութիւնները:

<sup>88</sup> Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Հայ մատենագրութեան հնագույն թվականները («Շողակաթ», Հայագիտական ժողովածու, Վաղարշապատ, 1913, էջ 163):  
 \* Այդպիսի հրատարակութիւն այժմ արդեն գոյութիւն ունի. տե՛ս «Կանոնադրք Հայոց» Ա, աշխատասիրութեամբ Վաղդեն Հակոբյանի, Երևան, 1964:

**Մ Ի Գ Ա Վ Տ Ն Ի Ք**  
**Հ Ա Յ Վ Ի Մ Ա Կ Ա Ն Ա Ր Չ Ա Ն Ա Գ Ի Ռ Ի Ք Յ Ո Ւ Ն Ե Ր Ի Մ Ե Չ**  
 . Ո Ւ Ն Ր Ա Ն Շ Ա Ն Ա Կ Ո Ւ Ք Յ Ո Ւ Ն Ը  
**Հ Ա Յ Ա Ս Տ Ա Ն Ի Տ Ն Տ Ե Ս Ա Կ Ա Ն Զ Ա Ր Գ Ա Ց Մ Ա Ն Պ Ա Տ Մ Ո Ւ Ք Յ Ա Ն Հ Ա Մ Ա Ր**

«В источниках... истории сохранилось довольно много известий, рисующих экономическую жизнь... общества в минувшие века. К сожалению, лучшие из этих известий... мы не умеем прочесть как следует... Подобные известия—историографические загадки, шифрованное письмо, ключ к которому потерян. Пока не будет найден этот ключ, значительный запас таких известий, сохранившийся в источниках, остается заманчивым, но недоступным, т. е. бесполезным для науки материалом».

Проф. В. О. Ключевский  
 („Русский рубль“, I)

**Ա.**

Գների պատմութիւնը տնտեսական զարգացման պատմութեան կարևոր բաժիններից մեկն է:

Թեև Արևմուտքում էլ այս բաժինը մշակման աստիճանով բավական ետ է մնացել տնտեսական զարգացման պատմութեան ուրիշ բաժիններից, օրինակ, հողային հարաբերութիւնների պատմութիւնից, բայց և այնպես ընդհանուր տնտեսագիտական գրականութիւնը վերջին հարյուրամյակի ընթացքում կարող է մատնանշել գների պատմութեանը նվիրված այնպիսի գործեր, որպիսիք են Tooke-ի (1823 թ.) ու սրա աշխատակից Newmarch-ի (1844 թ.), Maclaren-ի (1858 թ.), Shaw-ի (1894 թ.) գրքերն անդլիական և Wiebe-ինը (1896 թ.) գերման գրականութեան մեջ: Եվրոպայում գների պատմութեանը վերաբերող նյութերն այնքան առատ են, որ հնարավորութիւն են տվել, օրինակ, գերմանացի տնտեսագետ Հերման Ֆոն Գյուլիխին՝ ներկայացնելու ցորենի գների 624 տարվա մի ցանկ 1202-ից մինչև 1826 թվականը: Նյութերի համանման ճոխութեանը հենված՝ Կարլ Մարքսը տվել է հացի գների շարժ-

ման պատկերը 1641-ից մինչև 1859 թվականը՝ մեջ բերելով այս 22 տասնամյակից յուրաքանչյուրի ամենաբարձր, ամենացածր ու միջին գները հասցի վերաբերյալ («Հավելյալ արժեքի թեորիաները», II գիրք, Բ. բաժին, ՁԸ դրբվագ):

Ռուսաց տնտեսագիտական գրականության մեջ թեև հատուկ գրքեր չկան Ռուսաստանում եղած գների համապարփակ պատմությանը նվիրված, բայց այստեղ էլ շատ ջանքեր ու փորձեր են արված հավաքելու և մշակելու նյութեր, որոնք անհրաժեշտ են գների պատմություն հորինելու համար: Այսպիսի փորձերից ամենանշանավորն է պատմաբան Կլյուչևսկու հայտնի աշխատությունը «Ռուսաց ուրբին XVI—XVIII դարերում» վերնագրով: Թեև այս երկիրուն նյութը ռուսաց ուրբու (այն էլ ոչ իբրև փողային մետաղի կշռի միավորի, այլ իբրև փողային անվանական միավորի) գնողունակության փոփոխություններն են գլխավորապես, բայց այն բավական առատ փաստեր է պարունակում ռուսական գների պատմությունից:

Այլ է պատկերը մեզանում: Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմության գիտակցությունն իբրև ընդհանուր տնտեսական զարգացման պատմության մեկ անհրաժեշտ ուստի ու իբրև հայագիտության ամենահիմնական առարկաներից մեկի՝ նոր նոր է սկսում ձևավորվել վերջերումս: Մեկ տասնամյակ առաջ նրա անունն անգամ, իբրև առանձին գիտակարգի (научная дисциплина) անուն, չկար հրապարակում: Այս պայմաններում Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմությանը վերաբերող տվյալների ծրագրված սխեմատիկ ու համապարփակ ուսումնասիրության մասին խոսք էլ չէր կարող լինել: Առանձին նյութեր, ի հարկե, շոշափվում էին, բայց շոշափվում էին ի միջի այլոց, Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմության ինքնակա առարկա լինելու նկատառումից անկախ: Վերջինս զաղափարի բացառությամբ զբաղում զարմանալի չի կարող թվալ նաև այն, որ անտեսվել են Հայաստանում եղած գների պատմությանը վերաբերող նյութերի հավաքումն ու մշակումն էլ: Սակայն հիմա, երբ հայագիտության դուռը բացում է նորածին գիտակարգը, ժամանակ է ձեռք զարկելու նաև այն նյութերին, որոնք ատաղձ կարող են դառնալ Հայաստանում եղած գների պատմության համար էլ:

### Բ

Այս տեսակետից բավական նյութ մատակարարում են նաև հայ վիճակային արձանագրությունները:

Սրանց հաղորդածները կարելի է բաժանել երկու կարգի. անմիջական ու միջնորդական տեղեկություններ: Անմիջականը նրանք են, երբ վիճարձանագրությունն ուղղակի ասում է, թե այսինչ կայքն, ապրանքը կամ արդյունքն

<sup>1</sup> „Русский рубль XVI—XVIII в. Опыт определения меновой стоимости старинного рубля по хлебным ценам (Материалы для истории цен)“. *Վերապագած է* В. О. Ключевский, *Опыты и исследования по истории цен*, том I, Петроград. 1919, էջ 107—183:

արժե այսքան ու այսքան փող: Արձանագրությունների՝ գների մասին հաղորդած այսպիսի անմիջական տեղեկությունները զժբախտաբար խիստ սահմանափակ են: Հազարավոր արձանագրությունների մեջ նրանց թիվը հազիվ հասնում է մի երկու տասնյակի, մի թիվ, որ ինչքան էլ արժողություն ունենա, ողորմելի է յուր քանակով: Անմիջական տեղեկությունների այս սակավությունը հարկադրում է որոնելու միջնորդական ցուցմունքներ, այսինքն այնպիսի տեղեկություններ, որոնք ուղղակի չեն ասում գները, բայց որոնց վերլուծումից կարելի է արժանահավաստ եզրակացություններ անել գների մասին: Կա՞ն արդյոք վիճարձանագրությունների մեջ միջնորդական տեղեկություններ գների վերաբերյալ:

Այո՞, և այն էլ շատ:

Այս միջնորդական տեղեկությունների մասին անդրանիկ կոահուսմն ունեցել ենք 1920 թվականի մոտերքը, երբ մեր աշխատանքների միջոցին կանգ էինք առել էջմիածնի միաբան Ստեփաննոս վարդապետ Մխիթարյանի (մականուն՝ «Արաբո») «Ստորագրութիւն հռչակավոր մեծի ուխտին Այրիվանաց սրբոյն Գեղարդայ» գրքի վրա, որ լույս է տեսել 1873 թվականին: Սրա մեջ բերված վիճարձանագրությունները կարգալիս մի վայրկյան մեր մտքով անցավ, որ կարծես թե հավատացյալների կողմից վանքին նվիրած փողային գումարների ու սրանց դիմաց խոստացված ժամ-պատարագների միջև որոշ համապատասխանություն կա. թվաց, որ արձանագրված ժամ-պատարագների բանակը ոչ թե մի անկախ ու պատահական երևույթ է, այլ կախումն ունի նվիրած փողային գումարների, այն է ժամուցների շափից: Ուրիշ խոսքով՝ կասկած ծագեց, թե չլինի՞ ժամ-պատարագների որոշ սակագին է եղել միջնորդական Հայաստանում:

Եթե ճշտվեր այս կոահուսմն, ապա կնշանակեր, որ գտնված է մի բանալի, որով կարելի էր գների պատմության համար օգտագործել այն բոլոր վիճարձանագրությունները, որոնք թեև անմիջական տեղեկություններ չեն տալիս գների մասին, բայց հաղորդում են, թե նվիրած այսինչ կայքի, ապրանքի կամ արդյունքի դիմաց վանքը խոստացել է նվիրատուի կամ նրա ցանկացած անձի արևշատության, մեղքի թողության ու հոգու փրկության համար այսքան ժամ կամ պատարագ անել: Գները վերականգնելու համար բավական էր ժամ-պատարագների թիվը բազմապատկել նրանց սակագնով, և ահա կունենայինք նվիրած կայքի, ապրանքի կամ արդյունքի գինը: Ենթադրենք, թե մի հավատացյալ նվիրել է վանքին մեկ այգի, և փոխարենը խոստացել են կատարել տարեկան երկու պատարագ: Եթե պարզվեր, որ ժամ-պատարագի սակագինը եղել է, օրինակ, 10 արծաթ, ապա երկու պատարագանոց այգին պետք է արժեցած լինի  $2 \times 10 = 20$  արծաթ: Սակագինը գտնելուց հետո վիճարձանագրությունների մեջ հիշատակված բոլոր հոգևոր ու հոգեշահ «համարժեքները» — ժամ-պատարագները կվերածվեին նյութական, փողային համարժեքների: Այս պարագայում մենք գների պատմության համար կարող էինք օգտագործել ոչ միայն հատուկնատ արձանագրություններն, այլև ժամ-պատարագների կերպարանքի տակ միջնորդական տեղեկություններ տվող հարյուրավոր ու հարյուրավոր վիճակայինները:

Պ

Այրիվանքի բոլոր արձանագրությունների համադրական ցանկը պարզեց անտարակույս, որ այս մենաստանի համար իրոք եղել է ժամ-պատարագների որոշակի սակագին: Երբ առաջին քայլն արված էր, մնում էր անել երկրորդն, այն է՝ նույն ստուգումը կատարել մյուս վանքերի վերաբերմամբ էլ և ապա դիմել ընդհանրացման՝ միջին սակագինը գտնելու նպատակով:

Սակայն սրա համար նախապես անհրաժեշտ էր երկու պայման.

1. գծել ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանի սահմաններն ու
2. պարզել այն դարերի «գների մասշտաբը»:

Պետք է ասել, որ վիթխարի մեծամասնությունն այն արձանագրությունների, որոնք նյութեր են տալիս ժամ-պատարագների սակագինը պարզելու համար, դժբախտաբար անթվական են: Սրանցից միայն յոթ հատը տարեթիվ ունեն՝ գրված լինելով 1242, 1253, 1269, 1271, 1286, 1293 ու 1312 թվականներին, այսինքն XIII ու XIV դարերում: Այս հարյուրամյակները համարում ենք մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանի վերջին սահման այս ծայրից: XV դարն ընդհանուր առմամբ դուրս է մնում այս ժամանակաշրջանից, որովհետև նախընթաց դարերում գործածական փողերի—դահեկանի ու «դրամի»—փոխարեն այս դարում հանդես է գալիս փողային մի նոր միավոր—թանգու-ն կամ թանկա-ն<sup>2</sup>, որի հիշատակությունը չենք գտնում մեզ նյութ տվող արձանագրությունների մեջ: Հետո, մեծամասնությունն այն վանքերի, որոնց արձանագրությունները մեզ կուվան են եղել, հիմնված է X դարից այս կողմ<sup>3</sup>:

Այս հիման վրա X դարը հանաչում ենք ժամանակաշրջանի սահման այն

<sup>2</sup> E. A. Пахомов, Монетные клады Азербайджана и Закавказья, Баку, 1926, էջ 30 ու 35:

<sup>3</sup> Այն վանքերը, որոնց արձանագրությունների մեջ փողով ստացած ժամ-պատարագի հիշատակություն ենք գտել, սրանք են.

- |                              |                  |
|------------------------------|------------------|
| 1. Այրիվանք                  | 8. Կելաքիս       |
| 2. Աղջոց ս. Ստեփաննոս        | 9. Հաղբառ        |
| 3. Արզաքանի Նեղոսի ս. Ածածին | 10. Հաուց թառ    |
| 4. Բագնայր                   | 11. Հոռոմայր     |
| 5. Գոշավանք                  | 12. Հոռոմոս      |
| 6. Գսեղի Բարձրաբաշ           | 13. Մակարայ վանք |
| 7. Թանահատ                   | 14. Նորավանք     |
|                              | 15. Չորուտ       |

Մրանցից միայն երկուսի մասին հաստատ հիշատակություն կա մեր պատմագրերի մեջ. թե X դարից առաջ են եղել Սրանք են՝ Այրիվանքն ու Թանահատը: Վանքերի ժամանակաբանությունը դժբախտաբար չունենք: Միակ ամփոփ տեսությունը (Վ. Կասառնյանց, Հայոց վանքերը, Մոսկով, 1886), որ խիստ հնացած է, թեև ունի վանքերի հիմնադրության ժամանակարանական մի ցանկ, բայց այս թերի է և դարաթվերի սխալներ ունի (տե՛ս նույն գիրք էջ 98—99):

ծայրից: Այսպիսով պայմանաբար, մինչև ժամանակաբանական նորանոր ճշտումները, մենք ընդունում ենք, որ մեզ նյութ տվող արձանագրությունները վերաբերում են X—XIV դարերին, միջնադարի երկրորդ հինգհարյուրամյակին կամ ընդհանրապես ասած՝ ուշ միջնադարին:

Այնուհետև, արձանագրությունների մեջ գրանցված փոխանակային ակտերի փողային բևեռում փողի միավորը միշտ միևնույնը չէ. ժամ-պատարագների դիմաց գրված են երբեմն դահեկան, մերթ «դրամ» ու այլ անգամ էլ՝ «սպիտակ»: Ընդհանուր եզրակացություն անելու համար անհրաժեշտ էր բոլոր գումարները մեկ փողային միավորով արտահայտել, այսինքն բոլորը դարձնել դահեկան և կամ թե «դրամ» կամ «սպիտակ»: Դահեկանը «դրամի» կամ «սպիտակի» վերածելու և կամ թե, ընդհակառակը, «դրամը» կամ «սպիտակը» դահեկան անելու համար հարկավոր էր պարզել սրանց տեսակներն ու հարաբերություններն, այսինքն այն, թե գործող փողային սխառնմի մեջ քանի՞ տեսակ դահեկաններ, «դրամներ» ու «սպիտակներ» կային և թե դահեկանը քանի՞ «դրամ» կամ «սպիտակ» ուներ: Քաղաքատնտեսական տերմինով ասած՝ այս է հենց «գների մասշտաբը», որ պետք էր որոշել մեր վիճարձանագրությունների ժամանակաշրջանի սահմանները նշանաձողելուց հետո:

Պ

Հայաստանի մեջ ուշ միջնադարում գործող փողերի ուսումնասիրությունը զեռ շատ անմխիթարական վիճակի մեջ է, և հետազոտողն ստիպված է փոփոխելով առաջ գնալու: Հատկապես տնտեսագետի դրությունը դժվարանում է մանավանդ այն հանգամանքի շնորհիվ, որ մեր դրամագիտությունը շարունակում է հնագրական ու հնագիտական, քան անտեսագիտական դրամագիտություն լինել: Այս պատճառով էլ ուշ միջնադարի «գների մասշտաբի» հարցը մենք այստեղ շոշափում ենք լոկ ընդհանուր գծերով:

Նախ դահեկանի մասին<sup>4</sup>:

Այն դարերում շրջանառության մեջ եղած ոսկի փողը դահեկանն է, դեկանը, կարմիր դահեկանը կամ սոսկ «կարմիրը»<sup>5</sup>: Դահեկանն ունի երկու

<sup>4</sup> Գիտակցարար մոնղոլական արծաթ դահեկանի մասին չենք խոսում, որովհետև արևելագետների մեջ այս հարցի վերաբերմամբ հիմնական տարաձայնություն կա: Այսպես, մինչդեռ Hammer-Purgstall-ը կարծում է, որ մոնղոլական դահեկանը 3 մսխալանոց ոսկի է, Վ. Բարտոլդը նույնը համարում է 3 մսխալանոց արծաթ փող: Լե-Սարենշի կարծիքով մոնղոլական դինարը ոսկի է եղել, այն էլ «թերևս անվանական կամ միայն հազվագյուտ դեպքերում կորվող փող» (B. Бартольд, Персидская надпись на стене Анииской мечети Мануче. Анииская черня, № 5, СПб, 1911, էջ 18—19, 44): Մեր դրամագետներից, օրինակ, Կղեմես Վ. Սրպիլյանը ոսկի դահեկանի կողքին ընդունում է արծաթ դահեկանի գոյությունը՝ առանց ասելու սակայն. թե խոսքը որ դարերին է վերաբերում, այլ ընդհանուր բանով գրում է «առ հիման», որից չենք կարող որոշակի մի բան եզրակացնել ուշ միջնադարի մասին (Կղեմես Վ. Սրպիլյան, Գասաղուրություն Ռուբենյան դրամոց, Վիեննա, 1892, էջ 1):

<sup>5</sup> «Դահեկան յաղազս անախտ բնութեան ոսկոյն խորհուրդ է աստուածութեանն Քրիստոսի»: Մխիթար Գոշ, Գատաստանագիրք, Վաղարշապատ, 1880, Ա, ճ, էջ 287:

գլխավոր տեսակ. ա) մի դահեկան, որ մենք պայմանաբար կանվանենք մեծ դահեկան ու բ) մի այլ դահեկան, որ Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» մեջ կոչվում է «սոսատ» կամ «սոսատ» դահեկան:

Ի՞նչ բան է այս «սոսատ»:

Գոշի «Դատաստանագրքի» հրատարակիչ Վ. Բաստամյանն այս առթիվ գրում էր.

«Պոսատ կամ պապատ՝ անհասկանալի բառ. թերևս պետք է լինի պող պատ, թեպետ պողպատից գրամ երբեք չեն շինում... Ձեռագրներից ևս հավաքած ունեմ բավական տեղեկություններ հայոց շափերի, կշիռների ու դրամների մասին... Բայց դոցա մեջ ևս չէ պատահած սոսատ կամ պապատ և կամ պողպատ գրամ»<sup>6</sup>:

1880 թվականին Բաստամյանը կարող էր այս տողերը գրել՝ կասկածի ենթարկելով սոսատ ու պոսատ գրամանունները: Իսկ հիմա, երբ վաղուց արդեն հրատարակված է Հրաչյա Աճառյանի «Ցուցակը հայերեն ձեռագրար Սանասարյան վարժարանին և Կարին», այլևս անհնարին է նույնն անել: Անհնարին է, որովհետև Սանասարյանի № 1 Ձեռագրի հիշատակությունները որոնց մասին Տաշյանը գրել է, թե «գեշ գրված և զժվարընթեանի ու սխալագիր, բայց համենայն դեպս հին, և կերևա թե Քորթումն են»<sup>7</sup>, — նույնպես պահել են այս գրամանունը մի քանի փոփոխակներով:

«Նպոխտիմու տամ ձ. պոս.»:

«Ճ. պոսատ, լուծ մ՝ եղ տայ»:

«Դ. պոսատ փողոցին արտին ենք տվել»:

«Զ. պաուտա ի Դեղիկն ենք տվել»:

«Ն. պաուտա ի Վասիլ ենք տվել»:

«Առաք թ. պաուտա»:

«Առի ՄԱ. պաուտա»<sup>8</sup>:

«Քորթումի» այս հիշատակություններն ակներև հաստատում են, թե Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» հիշած սոսատ-պոսատ անունով փողն իսկապես եղել է:

Ո՞րն է այն:

Մեր կարծիքով «սոսատ» ղեկանի՝ կես դար անլոյծ մնացած հարցը հիմնովին լուսաբանվում է Սմբատ Գունդուտարի «Դատաստանագրքով»: Երբ Գոշը բրիտանների արնագինը որոշելու նպատակով գրում է

«Գին արեան մարդոյն... ի դէպ կարծեմ երեք հարյուր վաթսուն և հինգ լինել զին դահեկանի, ոսկի դահեկան»<sup>9</sup>, —

Գունդուտարը սրա զիմաց գրում է՝ արնագին գումարը փոփոխելով.

<sup>6</sup> Գոշ, Դատաստանագրք, էջ 372, ծանոթ. 794:

<sup>7</sup> Հակովբոս Վ. Տաշյան, Հայ բնակչությունը Սև ծովն մինչև Կարին, Վիեննա, 1921, էջ 66:

<sup>8</sup> «Հանդէս Ամսօրնայ», Վիեննա, 1896, թիվ 1, հունվար, էջ 24—25:

<sup>9</sup> Գոշ, Դատաստանագրք, Բ, ա, 307—8:

«Ընդհանուր զին արեան բրիտաններն 300 դեկան պերպեոսա է»<sup>10</sup>:

Գունդուտարի «պերպեոսա», կասկած չկա, բյուզանդական այն ոսկի փողն է, որ ծանոթ է *yperperorum sive Bysantiorum*<sup>11</sup>, *yperperus* կամ *սոսկ besand* (= բիզանդ կամ բիզանդ) անուններով<sup>12</sup>: Այս *yperperorum-yperperus-besand* ոսկին է հենց, որ դարձել է *պերպեոսա* (= [ի]պերպեոսա), ապա հավանորեն *պեպատ* (պե[ր]պ[ե]ր[ա]թ), հետո հավաստի սրոպատ—սոսպատ—սապատ ու ամենից վերջն էլ սրոսատ—սոսատ—սատատ՝ ամենևին կապ չունենալով սրոպատ մետաղի անվան հետ:

Գոշի «Դատաստանագրքը» հաղորդում է մի ուրիշ հետաքրքրական մանրամասնություն էլ, այն է թե՛ արժեքային ինչ հարաբերություն կար մեծ դահեկանի ու իպերպեր դահեկանի միջև:

«Ոսկի ղեկանն վեց դանգ է, սոսպատ ղեկանն՝ երեք դանգ»<sup>13</sup>:

Այսպեղ դանգը, որ կշռաբարի անուն է, փող չէ, այլ միայն բանակական թվական, որ հնում համազոր էր 1/10-ի գաղափարին, իսկ հետո նշանակել սկսեց 1/6 միայն: Ինչպես իրավամբ եզրակացրել է Բաստամյանը<sup>14</sup>, «Դատաստանագրքն» ուղում է ասել, թե սոսպատ դահեկանը մեծ դահեկանի ուղիղ կեսն է, և ուրիշ ոչինչ<sup>15</sup>:

Ե

Ի՞նչ հարաբերություն կար այս ոսկի դահեկանների ու ժամանակի արծաթ փողերի միջև:

<sup>10</sup> Սմբատ Գունդուտար, Դատաստանագրք, հրատ. Արսեն Վ. Վրտեյան, էջմիածին, 1918, հոգվ. Ա., էջ 17:

<sup>11</sup> В. Бартольд, Персидская надпись на стене Арийской мечети Мануче, СПб, 1911, էջ 24:

<sup>12</sup> Проф. М. Кулишер, Лекции по истории экономического быта Западной Европы. 1, изд 6-е, Петроград, 1922, էջ 77. ՏճՏՏ. Վ. Ալիշան, Միսոսան, Վենետիկ, 1885, էջ 378:

<sup>13</sup> Գոշ, Դատաստանագրք, Բ, կր. 372:

<sup>14</sup> Գոշ, Դատաստանագրք, էջ 372, ծանոթ. 794:

<sup>15</sup> Ինչպես ասացինք, այս IV զիսում մեր խոսքը ոսկի դահեկանի երկու զլխավոր տեսակների մասին է: Ուշ միջնադարում շրջան զործող բազմաթիվ ոսկիների կշռային ու արժեքային հարաբերությունների ընդհանուր ու մոտավոր սխեմա կարելի է ընդունել այս շղթան  $\frac{8}{8}$ :  $\frac{7}{8}$ :  $\frac{6}{8}$ :  $\frac{5}{8}$ :  $\frac{4}{8}$ :  $\frac{3}{8}$ :  $\frac{2}{8}$ , բայց որում  $\frac{8}{8}$ -ը «մեծ դահեկանն է, իսկ  $\frac{4}{8}$ -ը՝ բիզանդ իպերպերը: Երբ Ալիշանը հոովմենական ոսկին գնահատում է 25 ֆրանկ, Առնի 7 գրամանոց ոսկին 21 ֆրանկ, իսկ պերպեոսա՝ 12 ֆրանկ, ապա նա ընդհանուր առմամբ հաստատում է մեծ դահեկանի ու իպերպերի 2:1 հարաբերությունը, որ նշել է Գոշի Դատաստանագրքը: Ըստ Ալիշանի՝ պերպեոսան հավասարաթեք էին շատ ոսկիներ—բիզանդ սառակինն, ասորոց բիզանդը («սուրի»), խաչակրաց (Աբխազի) ֆլորինը, բուն Ֆլորենտիայի ֆլորինը, Վենետիկի զոկատը կամ ձեզզինը և Ռուբինյան Կոստանդնի ոսկին, իսկ Անտիոքի ղեկանը հիշյալների կեսին էր հավասար (բռնելով որեմն շղթայի մեջ  $\frac{2}{8}$ -ի տեղը): Տե՛ս «Միսոսան», 378—379: Վերջինս արժեքային հարաբերության մասին «Անտիոքի անտիո»-ում կարդում ենք. «Տայ ի դարպասն հազար ղեկան անտաքի (= Անտիոքի—Ք.Ա.), որ կու անէ եճ. կարմիր սուրի» «Assises d'Antioche», Venise, 1888, էջ 31): Եթե կարմիր «սուրին» հավասար էր իպերպերին, ապա նշանակում է, որ Անտիոքի ղեկանի իպերպերի  $\frac{1}{2}$ -ն էր կամ թե «մեծ» դահեկանի  $\frac{1}{4}$ -ը:

Գոշն ասում է.

«Ոսկի դահեկան, որ լինի երեքտասան դրամ արծաթ ըստ ժամանակի վարման»<sup>16</sup>:

Խոսքն անշուշտ մեծ դահեկանի մասին է և ոչ թե պոպատի: Ըստ այսմ XII դարի վերջերին մեծ դահեկանի վարումը (կուրս) 13 «դրամ» էր, և վերջինս արծաթ փող էր: Որովհետև պոպատ դահեկանը մեծ դահեկանի կեսն էր, ապա նշանակում է, որ պոպատի կամ բիզանդ իպերպերի վարումը կլինեք 6½ դահեկան: Կլորացնելով կարելի է ասել, որ մեծ դահեկանի վարումը 12 «դրամ» էր, իսկ բիզանդիներ՝ 6 «դրամ»:

Ստեփաննոս Օրբելյանից իմանում ենք, որ XIII դարում դահեկանի վարումը փոխվել էր:

«Մախեցին մեզ դիսաշն թոռունքն աւագ Գլենեանց... և տոին ի մէջզ զգինն լիով և անթերի հինգ հարիւր դահեկան, որ լինի 5.000 դրամ»<sup>17</sup>:

Գահեկանն արդեն դարձել էր 10 դրամ: Նկատի ունենալով, որ ուշ միջնադարում արծաթ փողի—«դրամի» կշռի անկումն անհերքելի իրողութունն է<sup>18</sup>, պետք է ընդունել, որ Օրբելյանի ժամանակվա «դրամն» ավելի փոքրաթեք էր, քան Գոշի ժամանակվանը: Գոշի ասած մեծ դահեկանը, որ անում էր 13 դրամ, այն էլ մեծակշիռ դրամ, չէր կարող Օրբելյանի ժամանակ անել 10 դրամ, այն էլ թեթևակշիռ դրամ: Մնում է ընդունել, որ Օրբելյանի ասած ու 10 թեթևակշիռ դրամ ունեցող դահեկանը Գոշի 6½ ժանրակշիռ դրամ ունեցող դահեկանն է կամ բյուզանդական իպերպերը: Եթե այս այսպես է, ապա ուրեմն Օրբելյանի ժամանակ մեծ դահեկանը կարժենար դարձյալ իպերպերից երկու անգամ ավելի, այն է՝ 2×10=20 դրամ:

Ըստ Կուլիշերի՝ այս ժամանակաշրջանում Եվրոպայի մեջ միջազգային առևտրի ասպարիզում զլխավոր ոսկեստակը (золотая монета, Goldmünze) բյուզանդական իպերպերն էր, իսկ արծաթն՝ արաբական դիրհամը<sup>19</sup>: Երբ գրութունն այսպես էր հեռավոր Եվրոպայում, նույնն ավելի հավաստի պետք է ընդունել մանավանդ Հայաստանի նկատմամբ, Հայաստանի, որի մի մասը բյուզանդացոց ձեռքին էր հենց, իսկ մյուս մասն՝ արաբների, հետո էլ մոնղոլների: (Վերջիններիս ժամանակ արաբական «դրամի» տեղը բռնում է մոնղոլական «դրամը»):

Վերոգրյալի համաձայն ավելի հիմնավոր կլինի ընդունել, որ մեր վիճակն արձանագրութունների մեջ հիշված դահեկանը ոչ թե մեծ դահեկանն է, այլ բիզանդ իպերպերը: Պայմանաբար համարելով, որ մեզ նյութ տվող արձանագրութուններն ավելի շուտ պատկանում են XIII—XIV դարերին, քան X—XII, մենք դահեկանի ու դրամի հարաբերութունը հաշվել ենք ըստ Օրբելյանի, այն է՝ դահեկանը=10 «դրամ» կամ թե դրամը=1/10 դահեկան:

<sup>16</sup> Գոշ, Գատաստանագիրք, Բ, ա, 309:

<sup>17</sup> Ստեփաննոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Ղուկաս. մատեն. Գ. Թիֆլիս, 1911, գլ. 2Ա, էջ 488:

<sup>18</sup> Пахомов, Монетные клады, 35.

<sup>19</sup> Кулишер, Лекции, I, 77.

Վերջապես գանք այն փողին, որ կոչվել է «սպիտակ»<sup>20</sup>:

Գեոնես Ղուկաս Ինճիճյանն այն կարծիքն է հայտնել, թե «սպիտակն» արծաթ փող էր<sup>21</sup>: Ալիշանն ասում է, թե Կիպրոսի ոսկին կոչվում էր սպիտակ<sup>22</sup> և թե ըստ Բելոկոզոու՝ Քավրիզն էլ ուներ յուր սպիտակը (aspres), որ հավասար էր Քավրիզի ոսկու 1/6-ին<sup>23</sup>:

Որ «սպիտակն» սկզբնապես արծաթ փող էր, այս մասին ոչ մի կասկած չի կարող լինել: Եթե շասենք բոլոր, ապա բաղմամբիվ ազգերի մեջ փոխանակ ասելու արծաթ փող, ասել են սպիտակ փող: Հոսովմայցիք ու բյուզանդացիք ունեին իրենց արծաթ փողը asperioli, asperi, aspra, aspre—սպիտակ: Իտալացոց մեջ նույնի անունն էր blank—սպիտակ: Գերմանացիք արծաթ պֆեննիգին ասել են Weiss-pfennige—սպիտակ պֆեննիգ: Ֆրանսացիք արծաթ փողին ասել են blanc—սպիտակ: Բոհեմիայում արծաթ պենիազը կոչվել է penniez bjely—սպիտակ պենիազ: Ավստրիական վենդերը պֆեննիգին ասում են belizch—բելիշ—սպիտակ: Ռուսաց մեջ серебрянный արծաթ փողին հոմանիշ գործ է անվել белка—սպիտակ: Մինգրեկները հնում արծաթ փողին ասելով սովորել են և այժմ էլ ընդհանրապես փողին ասում են tetari—սպիտակ: Ջաղաթայեքեն tenqh նշանակում է թե սպիտակ գույն ու թե արծաթ փող<sup>24</sup>: Քուրբերեն հնում արծաթ փողն անվանվում էր աղշե, աղշա—սպիտակ: Վերջապես հիշենք մեզ ամենից մոտիկ օրինակը. տաճկահայերն արծաթ մեջիդիեին ասում էին ճերմակ մեջիդիե կամ սոսկ՝ ճերմակ<sup>25</sup>:

«Արծաթն,—ասել է Կարլ Մարքսը,—արտացոլում է լույսի բոլոր ճառագայթներն իրենց սկզբնական միախառնությամբ (այսինքն՝ իբրև սպիտակ գույն—Ք. Ա.), ոսկին՝ գույնի բարձրագույն լարումը միայն, կարմիր երանգը:

<sup>20</sup> Մեր վիճարձանագրութունների մեջ ամենուրեք գրվում է սոսկ «սպիտակ»: Միայն Խոբակերտի արձանագրության մեջ կարգում ենք. «դենցի... զայցին... ի ԿԱ սպիտակ սուլտանի» («Վիճական», արձ. 1252 Ե., էջ 97): Այս շեշտը, թե այդին գտնված է սուլտանի սպիտակից, սպացույց կարող է ընդունվել, որ վերջինս տարբերվում էր սովորական «սպիտակից»:

<sup>21</sup> «Հնախոսութիւն Հայաստանեայց», հատոր Ա., Վենետիկ, 1835, էջ 242:

<sup>22</sup> «Միսուն», 379:

<sup>23</sup> «Միսուն», 384:

<sup>24</sup> В. Святловский. Происхождение денег и денежные знаки, М.—П., 1923, էջ 79, 81, 82: Միտվում է մեր անվանի լեզվարան Հր. Աճառյանը, երբ ստակ բառն իրավամբ ձագեցնելով սպիտակ բառից՝ վերջինիս մասին գրում է. «կազմված է բարզմանաբար թրք. ազգ. «ստակ», չազաթ. agja, aqja «ոսկի կամ արծաթ դրամ» բառն (արք. ազ սպիտակ)»:

(«Հայերեն Գավառական Բառարան», Քիֆլիս, 1913, էջ 985): Ինչպես վերևի օրինակները ցույց են առնում, արծաթ մետաղի ու սպիտակ գույնի զաղափարների զուգորդությունը համատարած երևույթ է: Ավելացնենք, որ թե Հյուսիսարևելյանի «ստակ=հատակ» (մաքուր) ստուգաբանությունը և թե Delaurier-ի ու Աճառյանի «ստակ=սպիտակ» ստուգաբանությունն ունի գեոլոգիա Ինճիճյանը. «Ուրեք ուրեք ի մերոց յիշատակի սպիտակ անուն գրամ, յորմէ և կամ ի ձայնն լստակ անանցեալ է ըստակ անունս յաշխարհիկ բարբառ մեր»: «Հնախոսութիւն», Ա. 242:

<sup>25</sup> Գարձյալ Աճառյանը կարծում է («Գավառական Բառարան», 711—712), թե ճերմակ մեջիդիեին սոսկ ճերմակ ասելը ծածկալեզվի դարձվածք է: Այս էլ ընդունելի չէ: Ճիշտ այն մտայնությամբ, որով պայտերն արծաթ փողին ասել են «սպիտակ», թոռներն էլ ասում են «ճերմակ»:

Իսկ գույների զգայությունը գեղագիտական զգայության ամենածողոմբողային ձևն է: Հնդկությունը տարբեր լեզուների մեջ ազնիվ մեադաների անունների ստուգարանական կախումը գույնից ապացուցել է Յակոբ Գրիմմը<sup>26</sup>:

Արդ, եթե սպիտակ գույնի ու արծաթ մետաղի գաղափարների զուգորդությունը գրեթե համամարդկային երևույթ է, եթե մեր «սպիտակն» արծաթ փող էր, և տարածված արծաթ փողն էլ թե Արևմուտքում ու թե Արևելքում «գրամ»-գիրհեմն էր, ապա անվիճելի պիտի համարել, որ մեր վիճարձանագրությունների հիշած «սպիտակը» մի առանձին փող չէ, այլ հենց նույն արծաթ «գրամ»-գիրհեմն է, մեծ դահեկանի  $\frac{1}{12}$ -ից մինչև  $\frac{1}{20}$  մասը կամ թե բիզանդ գեկանի  $\frac{1}{5}$ -ից մինչև  $\frac{1}{10}$  մասը: Կիլիկիայում «սպիտակին» համապատասխանում էր «թագվորին» կոչվածը, որն ըստ Բելոկոզգու նույնպես հավասար էր բիզանդի  $\frac{1}{10}$ -ին<sup>27</sup>:

Որովհետև «սպիտակն» ու «գրամը» նույնանում են, ուստի «սպիտակներն» էլ դահեկան անելիս առաջնորդվել ենք Օրբելյանի հիշած վարումով ըստ որի ընթացիկ դահեկանը, որ իսկապես գեկանն էր, ուներ 10 գրամ կամ որ նույնն է, 10 «սպիտակ»<sup>28</sup>:

Է

Ժամանակաշրջանի ու «գների մասշտաբի» հարցերն ընդհանուր գծերով պարզելուց հետո կարող ենք արդեն անցնել մեր բուն նյութին—ժամ-պատարանների գներին ու սակագներին:

<sup>26</sup> Karl Marx, Zur Kritik, 3-e Auflage, Stuttgart, 1909, էջ 158. К. Маркс, К критике полит. экономии, изд., „Московский рабочий“, М., 1922, էջ 155—156:

<sup>27</sup> Վ. Ալիշան, Սխուան, էջ 391:

<sup>28</sup> Նկատենք, որ թե դահեկան կամ գեկան, թե «գրամ» ու թե «սպիտակ» բառերը, երբ կողքերին չունեն բանական թվական, որոշ ստակ (moneta, Münze) չեն նշանակում, այլ բնականապես փող:

Օրինակ. «ետու դահեկան... և ետուն ինձ մէկ ժամ («Վիմ.», հավելվ., արձ. 125, էջ 243)», «թագաւորն է, որ կարէ գեկան շինել» (Գունդատար, Ա, 16), «տուր ինձ զիսայ շաք գեկան» ինչի հանչար մի ժամ» (նույն, ճժէ, 65), «ուգեկայ զիր գեկանն» («Assises d'Antioche», Venise, 1876, էջ 75):

«ետու զիմ գրամս... և հաստատեցին մեզ... պատարագել» («Վիմ.» հավելվ., արձ. 147, էջ 247), «որ գրամ քշան կամ գրամ հարթեն... զձեռք կտրեն ի պակասն» (Գունդատար, ճժէ, 64), «ես ի սնիկ եմ ի իմ գրամն» («Assises», 75):

«Նոս ընծայ եկեղեցոյս սպիտակ և նափորտ... և մեր սահմանեցար... պատարագել» («Վիմական», հավելվ., արձ. 77, էջ 235): Իսկ «Թողի դամէն հարկ... զսայի սպիտակն» (նույն, արձ. 31, էջ 226) կարելի է երկու կերպ էլ հասկանալ. կամ սայլահարկը եղել է մեկ «սպիտակ», և կամ թե այս նշանակում է մի հարկ, որ կոչվում էր «սայի փող»: «Սպիտակ» բառը փող պիտի հասկանալ նաև նորավանդի 1275 թվականի արձանագրության մեջ էլ. «...Թ՛մ զիբ է Տարսային ի իսանիս... ու ինչ գեկեղեցին լմնեցին խիշայ կու տայար սպիտակի, այն խիշային փոխան զԱղազար Ըղերձեցին տուար» («Վիմ.», 149): Ուղղում ենք այսպես. «ու ինչ գեկեղեցին լմնեցին, խիշայ կու տայար սպիտակ, ի այն խիշային փոխան զԱղազար Ըղերձեցին տուար»: Երկու արարերն նշանակում է նվեր: Տարսայինն ասում է, թե կր ճկեղեցին շինեցին, լմնեցին, ըստ սովորության եկեղեցուն որ փող էին տայիս նվեր, այն նվերի փոխարեն մի ճորտ ավիւր, որի անունն է Աղազար Ըղերձեցի:

Արձանագրությունների (այլ և ձեռագրերի) մեջ «սպիտակ» բառի ամենագործածական համառոտագրությունն է ՍՊ. կամ ՍՊ: Մեզ միայն մեկ արձանագրություն է հայտնի, որտեղ

Այս գները տալիս ենք ցանկերով:

Յանկերի մեջ շենք մտցրել մի խումբ գեպեր, երբ նվիրատուները ժամ-պատարագ ստանալու նպատակով ընծայել են ոչ միայն փողային գումարներ, այլ և կայքեր, ապրանքներ ու արդյունքներ. օրինակ, այսբան դահեկան, «գրամ» կամ «սպիտակ» և այսբան եղ, այսինչ աչդին, այսչափ ավետարան կամ զիրք էլ հետք: Այս գեպերում փոխանակվող արժեքները բարդ արժեքներ են, և մենք սովորական Փ—Ա (փող-ապրանք) հարաբերության փոխարեն ունենք (Փ+ա)—Ա հարաբերություն: Եվ որովհետև բարդ արժեքների ոչ-փողային մասի (ա), այն է՝ ապրանքային մասի գները մեզ հայտնի չեն, ուստի ամբողջ Փ+ա բևեռի գումարն էլ անորոշ է, և սրանից անմիջական եզրակացություններ չի կարելի անել ժամ-պատարագի գնի կամ սակագնի մասին: Այս հիմամբ ստիպված ենք եղել մեր ցանկերից դուրս ձգելու բարդ արժեքներ պարունակող արձանագրությունները:

Այնուհետև կան այնպիսի արձանագրություններ, որոնց փոխանակության ակտի փողային բևեռը պարզ է, բայց ժամ-պատարագների բևեռում անորոշություն կա: Երբեմն, օրինակ, ժամ-պատարագների թիվը հիշված է, բայց մի այնպիսի հավելումով, որ հարցը նորից մթնում է: Այսպես է, օրինակ, Քանահատի 1326 թ. արձանագրությունը. Ասլանափան նվիրում է 100 գեկան, ստանում է 1 պատարագ՝ «շաբաթն Ջատկիչ»<sup>29</sup> Այստեղ մենք զժվարացել ենք որոշել, թե արդյոք խոստացված է մեկ պատարագ Ջատկի շաբաթ օրը, թե մեկական պատարագ Ջատկի շաբաթվա—յոթնյակի—բոլոր օրերում: Հիշենք նաև գեպը Պոռչի, որը Գսեղի Բարձրաբաշին նվիրել է 45 դահեկան, և փոխարենը նրան խոստացված են «աւագ աւորը»<sup>30</sup>: Թե քանի օր պետք է

«սպիտակ» բառը համառոտագրված է մենակ մի տառով—Պ կամ պ. գրով: Այս՝ Քանահատի արձանագրությունն է, 2ԺԹ=1266 թվականից. «...ժախեցար... զմեր հայրենիք այգիս... զո.բ.սպ. անպակաս առար... ով զաւի անէ, տուգանք տայ ծ. գեկ... դահեկան 3Ն. Պ ի պարտն և ծ. պ. Շահնային ու Մեղունային»: (Կ. Կոստանյանց «Վիմական տարեգիր», Ս. Պետերբուրգ, 1913, էջ 109): Այս մթին արձանագրությունը մենք ուղղումներով հասկանում ենք այսպես. «ժախեցար... զմեր հայրենիք այգիս... ԳՌԲԾ. սպ[իտակ] անպակաս առար... ով զաւի անէ, տուգանք տայ Ս. գեկ[ան]... դահեկան 3Ն. [ս]պ[իտակ] ի պատ[ոն]ին և Ս. [ս]պ[իտակ] շահնային ու տեղու նայ[իր]ին»: Այգին ծախված է 3,200 սպիտակ: Ով զավի անէ, տուգանքն է 50 գեկան: Այգու գնի, այն է՝ 3,200 սպիտակի դահիակն, այսինքն մեկ տասներորդ մասն—ուղիղ 320 սպիտակ՝ հասնելու է կամ հասել է պատրոնին, կալվածատիրոջը և 50 սպիտակ էլ շահնային (հարկահավաքին) ու տեղի նայիրին (պաշտոնեակին): Այս ուղղումներով արձանագրությունը միանգամայն հասկանալի է դառնում՝ երևան հանելով առուժախի հետ կապված հարկի ու տուրքի խիստ հետաքրքրական գեպը: Միաժամանակ շքանում են Շահնա ու Մեղունա երևակայական հատուկ անուններն էլ: Հմմտ. շահնայի ու նայիրի մասին «Հաւաքարան անուանց կաթուղիկոսաց» հրատ. Մեներք վ. Մաքսուտյան, էջմիածին, 1916, էջ 48—49. «Ըրահմաթիլ մեծ հոսքով փաշէն գրեր է, ծե, զուտուշ շահնի օաման տամբ և զուտուշ կէս էլ նայիրին տամբ և զայս ավելի ցու կամ հարկ շինի սուր տանս» (Աղթամարայ Պ. Ա.): Գաման նշանակում է «հարկ, տուրք»: Տե՛ս 2ր. Անալյան, Հայերեն նոր բառեր հին մատենագրության մեջ, հատոր Բ, Վենետիկ, 1926, էջ 141:

<sup>28</sup> Ալիշան, Սխուան, Վենետիկ, 1893, էջ 122: «Վիմական», արձ. 1326a, էջ 162 արձանագրությունը կիսատ է բերված:

<sup>29</sup> Ջալալյան, 1, 112: «Վիմական», արձ. 1247d, էջ 91 արձանագրությունը թերի է:

հաշվել այս «աւագ աւուրքը», որոնք անշուշտ Զատիկի «աւագ օրերն» են, մնում է անորոշ: Վերջապես թվենք Տիկին անունով կնոջ դեպքն էլ. սա դարձյալ Գուդի Բարձրաբաշին տվել է 50 դահեկան՝ ստանալով մեկ պատարագ «յամենայն եկեղեցիքս»<sup>30</sup>: Քանի՜ եկեղեցում էր կատարվելու ժամ, անհայտ է, ուստի և ժամ-պատարագի բեռնի մեկ պատարագը դեռ հնարավորություն չի տալիս այս տիկնոջ—Տիկնի դեպքը ցանկի մեջ մտցնելու:

Մեր ձգտումն է եղել օգտագործել վիմական արձանագրություններին նվիրված գրականության մեծագույն մասը: Քննության առնված են նվազագույն հաշվով մոտ երկու հազար վիմարձանագրություն: Որ մեր աչքից խուսափած կլինեն դեպքեր, թերևս ոչ-եզակի դեպքեր, այս հասկանալի է լիովին: Ամեն աղբյուրի մեջ մեզ համար պիտանի տեղեկություններ գտած չլինելով՝ ավելորդ ենք համարել մեկ մեկ թվել Ալիշանի ու այլոց այն բոլոր գրքերը, որոնց մեջ կան վիմական արձանագրություններ: Ըստ հնարավորության համեմատված են այլևայլ աղբյուրների մեջ եղած տարբեր ընդօրինակումները: Այստեղ համառոտագրություններով մեջ ենք բերում այն աղբյուրները միայն, որոնց մեջ փոզով ստացված ժամ-պատարագների գներ ենք գտել և մտքով ցանկերի մեջ:

1. Գար.—Գարեգին եպիսկոպոս «Ազիզրեկներ ու նրանց շինարարական գործը»: Բանբեր Հայաստանի Գիտական Ինստիտուտի, գիրք Ա. և Բ. 1921—1922, Վաղարշապատ,
2. Լալ.—Երվանդ Լալայան «Գեղարքունիք կամ Նոր-Բայազետի գաւառ», Քիֆլիս, թվական?: (Գիրքն էջերի անընդհատ թվագրություն չունի. մեր մատնանշած էջը «Սևան» գլխից է.)
3. Մանկ.—Մանկունի «Այրի վանք կամ Գեղարդայ վանք», Վաղարշապատ, 1871,
4. Մխիթ.—Ստեփաննոս վարդ. Մխիթարյանց «Ստորագրութիւն մեծի ուխտին Այրի վանաց սրբոյն Գեղարդայ», Վաղարշապատ, 1873,
5. Զալ. I ու II—Սարգիս վարդ. Զալայան «Ճանապարհորդութուն ի Մեծն Հայաստան», մասն Ա, Տփլիս, 1842, մասն Բ. Տփլիս, 1858 ու
6. Վիմ.—Կարապետ Կոստանյանց «Վիմական Տարեգիր», Ս. Պետերբուրգ, 1913:

Դեպքերից յուրաքանչյուրի դիմաց դրել ենք այն զլխավոր աղբյուրը միայն, որը հիմք է ծառայել մեզ. զուգրնթաց աղբյուրները չեն մատնանշված: Տախտակների ծանոթությունների մեջ տրված են կամ մեկնաբանություններ և կամ թե ուղղումներ բոլոր մեր ըմբռնման, որոնց հիմնավորումը սակայն ստիպված գուրս ենք ձգել տեղի սղություն պատճառով<sup>31</sup>: I ու II տախտակների մեջ վանքերի դարաթվերից առաջ գրված և ու ա տառերը ցույց են տա-

<sup>30</sup> Նույն տեղում, 110: «Վիմականը» չունի:  
<sup>31</sup> Այստեղ գնում ենք ուղղումներից մեկը միայն—ամենակարևորը: Մանկունին Հատուց Թատի արձանագրության մի հատվածը կարդացել է «գնեցար զՏանձոյան Զոշիկին ու ԲԵԻ

լիս վանքի հիմնագրության (հ) կամ թե հնագույն արձանագրության (ա) դարը:

Ը

Ժամ-պատարագների գներին վերաբերող դեպքերն ու տվյալները խմբել ենք շորս տախտակի մեջ: Սրանցից առաջնում մեջ են բերված 20 դահեկաննոց ժամ-պատարագների դեպքերը տարբեր վանքերում՝ սրանց այբբենական կարգով՝ զլխին գներով Այրիվանքը, որն այս տեսակետից հատուկ տեղ է գրավում բոլոր մենաստանների մեջ: (Տես Առաջին տախտակ, էջ 320—321):

Ռ. սպ.» (Մանկ. 50), որ «Վիմ». 136-ում բերված է անփոփոխ: Ալիշանը կարգում է «զՏանձոյան (?) Զոշիկին. Ռ. սպիտակի» («Այրարատ», Վենետիկ, 1890, էջ 355): Հարցականն Ալիշանինն է, որն հավանորեն անըմբռնելի համարելով գուրս է ձգել «գրքին» բառերը: Մենք կարգում ենք «գնեցար զտանձոյան, Զոշիկի ՆՈՐՔՆ ի Ռ. սպիտակի» = «տանձոյան ու Զոշիկի նորք գնեցինք 1,000 սպիտակի»: (Հմմտ. Զալ. II. 33 «զՎարդինեցն որք ի ս. Ածածինս», Ալիշան «Շիրակ», Վենետիկ, 1881, էջ 117 ու «Վիմ». 50 «զՎարդինեց նորքն ի սր Ածածինս»: Ուղղելի «զՎարդինեց նորքն»:—Զալ. II, 44 «զՎարդինայն որ են ի սր Ածածինս», Ալիշան «Շիրակ» 120 «զՎարդինեց նորքն», «Վիմ.» 146 «զՎարդինեց նորքն»: Ուղղելի «զՎարդինեց նորքն»:—Զալ. II, 40 «եսու... հայրենիքն գնորոն ի մեր ուխտս», Ալիշան «Շիրակ», 119, «Վիմ.» 105 «եսու... հայրենիքն գնորոն»: Ուղղելի՝ «զՆորքն»:—«Վիմ.» 147 ու Զաֆաթա սարկ. հատ. Գ. Վաղարշապատ, 1870, էջ 25. «գնեցեաք զԱշտարակայ նորքն»: Ուղղելի «զԱշտարակայ նորքն»:—Զալ. II, 29 «արկաք նորաք», «Վիմ.» 101 գուրս է ձգել այս բառերն արձանագրութեան միջից. Ալիշան «Շիրակ», 26 «արկաք նորք»: Ուղղելի «արկաք նորք»: Ինչ է նշանակում «նորք»: Այս բացատրում է «Զամբոր», Վաղարշապատ, 1873, էջ 186 «յորում նորք մի ևս գրի... որ է կտոր մի ալգի», նույն, էջ 164 «մեկ ալգի է ունեցեալ, որ կոչի նորք»: Ըստ այսմ վերեի բոլոր նվերներն ալգիներ են, և «արկաք նորք» նշանակում է «ալգի ձգեցինք»: (Զալ. I, 38—39 ու 41 մեջ են բերված ուշիք=1683 ու ռճկը=1717 թվականների կալվածագրեր (Մանանի վանքի), որտեղ մի քանի անգամ գործ է անվանվում «նորք»): Զգած ալգին «Վիմ». 94, 96, 100 կոչվում է «ձեռատունկ ալգի», «Վիմ.» 153 «ձեռատունկ ալգին նորակերտ» (տպված է իրեն հատուկ անուն), վերջապես «Վիմ.» 103, Ստ. Օրբելյան, 361 ու Ալիշան, Միսական, 189 ունեն «նորատունկ ալգի»: Մեր բարբառներում այս իմաստով գործ է անվանվում սոսկ «նորատունկ» ու «նորտունկ» — Մուշ, Սիփան՝ նորատունկ, Մուշ՝ նորտունկ (Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 10, «ած, ածեր, մատնարկ, նորատունկ, նորտունկ»): Վանում որոշակի տարբերել են «նորատունկն» ու ալգին. «մեր նորատունկն ու իզին մնացե առանց փորել» (Արխատակես վրդ. Տեր-Սարգսնեց, Պանդոխտ վանքին, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 35): Ըստ այսմ նորք=նորատունկ, նորտունկ, նոր ձգած ալգի, «ածեր»: Ինչպես շատ հասարակ անուններ, այնպես և այս նորտունկն ու նորքը հետագայում դառնում են հատուկ անուններ, առաջինը՝ մարգու (Հմմտ. «Շիշեցեք զՊազար-սուլի բրիտանեայք... Արբեհամ դարբին. նորտունկն... Յայլարէկն».—«Արարատ» ամսագիր, Վաղարշապատ, 1905, հուլիս-օգ. էջ 729—730), երկրորդը՝ տեղի (Նորք գյուղ Ծահապոնցում, Ալիշան, Այրարատ, 484—486, բոլորի այստեղից գաղթածները հիմնել են Երևանի նորք արվարձանը): Զուգահեռ էվոլյուցիա ունեցել է նաև նորագլխտ «մատաղիք, մատաղիս» բառը, որ նշանակում է նույնպես նորք, նորատունկ, մատնարկ, ածեր. «Վիմ.» 69 «տուի զՅանկարակոց երկիրն և Հակուսինայ զիմ մատաղիս» ու «Վիմ.» 46. «արկի զՉոթացն ալգին և զՄատաղիսն». ուղղելի «զմատաղիսն»: Արցախում հայտնի են Մատաղիս անբակ զիւղ խաչնում ու Մատաղիս շին գյուղ Զարբերում (Մակար Եպս. Բարխուարյան, Արցախ, Բագու, 1895, էջ 193 ու 231):



Այս տախտակի թուղթիկ զննությունն անգամ համոզում է, որ սակագնի գոյությունն անհերքելի է: Այսքան ղեպերի նմանությունը չի կարելի սոսկ պատահականությամբ բացատրել:

Չկա սակագին, որից շեղումներ չլինեն ղեպի վեր ու վար: Երկրորդ տախտակը ցույց է տալիս ժամ-պատարագների այնպիսի ղեպեր (5 դահեկանից մինչև 75 դահեկան), որոնք սակագնից տարբերվող շեղումներ են և կամ թե միջին սակագնից դանազանվող այլ կարգի սակագներ: (Տես երկրորդ տախտակ, էջ 322):

Առաջին ու երկրորդ տախտակով սպառվում են ժամ-պատարագների ղեպեր պարունակող բոլոր ղեպերը, որ հայտնի են մեզ<sup>32</sup>:

Երրորդ տախտակը ցույց է տալիս, թե հիշատակված բոլոր ղեպերն ու ժամ-պատարագների ղեպեր բացարձակ ու տոկոսանիշ թվերով ի՞նչպես են քաշված վանքերի միջև: (Տես երրորդ տախտակ, էջ 323):

- Այս տախտակից երևում է, որ
- ա) 1-ական ղեպը ունեն Աղջոց ս. Ստեփաննոսը, Դսեղի Բարձրաբաշը, Կեչառիսը, Հաւուց Քառն ու Չորուտը, միասին 7,5% ,
  - բ) 2-ական ղեպը ունեն Արզաբանը, Բագնայրը, Գոշավանքը, Հոռոմայրը, Հոռոմոսն ու Նորավանքը, միասին 18% ,

<sup>32</sup> Ի լրումն մեր ձեռքի տակ ունեցած ղեպերի պետք է ասենք, որ մինչև նոր ստուգումը շվեդահացանք մեր ցանկերի մեջ մտցնել Մակարայ վանքի հետևյալ արձանագրությունն էլ. «ես Վասակ իշխան... ետու ձիահեծանայ. և ետուն գ. պատարագ: (Ջալալյան, I, 417): «Վիճակահանում» (Հավելված, արձ. 122, էջ 243) տպված է «Չիահեծանայ», որն, և իբրև հատուկ անուն գրված է տեղանունների ցանկի մեջ: Մեր կարծիքով պետք է ուղղել այսպես. «ետու 2. ԳԱՀԵԿԱՆ... և ետուն գ (կամ. դ) պատարագ»: Տվել է 80 դահեկան, ստացել 3 պատարագ, ժամագինը՝ 26 2/3 դահեկան, կամ 4 պատարագ, ժամագինն ուղիղ 20 դահեկան: Մեր ուղղման դեմ դիտարկող առարկությունն այն կարող է լինել, թե արդյոք հնարական տեսակետից ընդունելի է Գ ու Ի տառերի շփոթման հավանականությունը: Պատասխանը դրական է: Եթե Գ տառի գրույթը լավ փոխադրված չլինի կամ փշանա, տառի մնացած մասը բոլորովին նման կլինի Ի գրին: Գ տառի գրույթը եթե կարճ է դրված լինում ձախ կողմից, տառն էլի շատ է մոտենում Ի գրին (համար. «որդի» բառի դ տառն Արտավազդ Մամիկոնյանի նախաձեռնությամբ արձանագրության 4-րդ տողի մեջ. «Շողակաթ» ժողովածու, Վաղարշապատ, 1913. Գարեգին Վ. Հովսեփյան, Քարտեզ հայ հնարությունների, տախտակ Ե, № 10): Սակայն դ տառի գրույթը կարող է սրանկյուն էլ լինել. այս կերպ դրված ենք տեսնում Երեւույթի արձանագրության 3-րդ տողում «զուտար» բառի մեջ (նույն գիրք, տախտակ ԺԲ, № 19): Այս վիճակում հիշյալ գիրը կարող է բոլորովին մոլորեցնել ընդօրինակողին: Սրա փայլուն ապացույցն է Արցախի Գեոտաշեն ավանի եկեղեցու արձանագրության մի հատվածը, որ Բարխուդարյան ընդօրինակել է «Ապովի որդի, որ 1-ի Մելիք Օսեփին» ավելացնելով. «Անհասկանալի է... բառի իմաստն գուցե «որ 1-ի» = Ա. Մելիք-Յովսեփին»: (Մակար եպս. Թարխուդարյան, Արցախ, Բագու, 1895, էջ 265): Այն ինչ մեզ համար ակնհեր է, որ Բարխուդարյանի ընդօրինակած «1-» նշանը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե սրազույն դ տառը: Ընթերցումը սխալ է. պետք է կարդալ «Ապովի որդի, որ Գի Մելիք-Յովսեփին», այսինքն Մելիք Յովսեփի որդի Ապովի որդի: Երեւույթի ու Գեոտաշենի արձանագրությունների մեջ դ տառի գոտին ուղիղ գիծ է, ինչպես որ է փոքրատառ տպագրի մեջ: Եթե սրանկյուն գրույթ ունեցող դ տառի գոտին կորացած լինի, ինչպես որ ունի մեծատառ տպագրի Գ տառն, այս ղեպում Գ ու Ի գրերի շփոթումը գրեթե անխուսափելի է:

- դ) 4-ական ղեպը ունեն Թանահատն ու Մակարայ վանքը, միասին 12% ,
  - դ) 5 ղեպը ունի Հաղբատը՝ 7,5% և
  - ե) 37 » » Այրիվանքը մենակ՝ 55% :
- Գասավորելով ըստ ղեպի՝ տեսնում ենք հետևյալը.
- ա) 1-ական ղեպը են 8 1/3, 9 1/5, 12, 15, 16 2/3, 33 1/3 ու 75 դահեկաննոց ժամերը՝ միասին 10 1/2% ,
  - բ) 2-ական ղեպը են 5, 10, 30 դահեկաննոցները՝ 9% ,
  - գ) 4-ական ղեպը են 40 դահեկաննոցները՝ 6% ,
  - դ) 5-ական ղեպը են 25, 50 դահեկաննոցները՝ 15% ու
  - ե) 40 ղեպը են 20 դահեկաննոցները՝ 60% :

Երրորդ տախտակի մեջ ամենից ուշագրավը հետևյալ իրողությունն է. ղեպերի մեջ ամենամեծ տոկոսը—60% կազմում են 20 դահեկաննոցները: Սրանից ցած եղածները, 5-ից մինչև 16 2/3 դահեկաննոցները, կազմում են ղեպերի 13% -ն, իսկ 20-ից բարձրերը, 25-ից մինչև 75 դահեկաննոցները, ղեպերի 27% -ն, այսինքն վերջիններս երկու անգամ ավելի են, քան 20 դահեկանից ցածր եղած ղեպերը: Այս նշանակում է, որ ժամ-պատարագների ղեպեր երբ շեղվում են 20 դահեկանից, ավելի շատ ղեպի վեր են միտում, քան թե ցած:

Վերջապես չորրորդ տախտակը խմբում է փողային գումարներն ու ժամ-պատարագների քանակն ըստ վանքերի և հանում թե յուրաքանչյուր վանքի ու թե բոլոր վանքերի ժամ-պատարագների միջին սակագինը (տես՝ չորրորդ տախտակ, էջ 324):

Ըստ միջին ղեպերի կունենանք այս շարքը.

I	{	ա) 9 1/6 դահեկան—Արզաբան՝ . . . . .	2 ղեպը,	} 9 ղեպը 18 1/2 %
		բ) 15 1/4 » Հաղբատ՝ . . . . .	5 »	
		գ) 16 2/3 » Հոռոմայր . . . . .	2 »	
II	{	դ) 20 դահեկան—Աղջոց, Գոշավանք, Դսեղ, Չորուտ	5 ղեպը	} 51 ղեպը 76 %
		ե) 21 1/5 » Այրիվանք . . . . .	37 »	
		զ) 22 2/3 » Թանահատ . . . . .	4 »	
		է) 25 » Հավուց Քառ, Մակարայ վանք .	5 »	
III	{	ը) 33 1/3 » Կեչառիս . . . . .	1 »	} 7 ղեպը 10 1/2 %
		թ) 35 » Հոռոմոս . . . . .	2 »	
		ժ) 36 » Նորավանք . . . . .	2 »	
		ժա) 45 » Բագնայր . . . . .	2 »	

Չորրորդ տախտակի տվյալների այս վերախմբումը երևան է հանում այն իրողությունը, որ 20 դահեկանից ցած եղած սակագնի ղեպերը կազմում են բոլոր ղեպերի 13 1/2% -ը, 25 դահեկանից բարձր սակագնի ղեպերը՝ 10 1/2 տոկոս, իսկ 20—25 դահեկան սակագններինը՝ 76% : Ուրիշ խոսքով 20—25 դահեկան սակագինն ընդգրկում է ղեպերի 3/4-ից ավելին՝ դրսում թողնելով հողիվ 1/4-ը:

Այս բոլոր տվյալների վրա հիմնված հանգում ենք հետևյալ գլխավոր եզրակացության:

Ա.Ք.Ա.Ջ.Ի.Ն.Ս.Ա.Խ.Տ.Ա.Կ

Table with 12 columns: 1. Ձև, 2. Արձանագրության թվանշան, 3. Հայոց գրեթե թիվ, 4. Այլ և նվերներ, 5. Վանդակների քանակ, 6. Վանդակների քանակ, 7. Միջակայք, 8. Քանակ, 9. Վանդակների քանակ, 10. Մեկ ժամի զինք, 11. Գրական աղբյուրներ, 12. Մանրամասնություններ. Rows 1-25 detailing various items and their counts/measurements.

Table with 12 columns: 1. Ձև, 2. Ժամ, 3. Ժամ, 4. Ժամ, 5. Ժամ, 6. Ժամ, 7. Ժամ, 8. Ժամ, 9. Ժամ, 10. Ժամ, 11. Ժամ, 12. Ժամ. Rows 26-40 detailing various items and their counts/measurements.

Ե Ր Կ Ր Ո Ր Գ Տ Ա Խ Տ Ա Կ

Վերականգնողական ժամանակը	Արձանագրություն		Ո՞ր գ ղ անբերն է նվերած	Վանքի նիւնայլը-բուժման կամ հնար-գույնի որ-ձան, գաղթը	Ո՞վ է նվիրել	Փանի գան-կան ցեղ	Փանի ժամ է ստա-ցել	Մեկ ժամի զինը	Գրական ազդեցություններ	Սանիթուրիաներ
	Դար	Հայ քրիստոսի								
41	ժԲ-ժԳ		Այրիվանք	ա ժԳ	Գրիգոր Մամբա Քորոս	300	6	50	Միտիմ.	8 «Բ. ժամերիս խորան»=6 ժամ
42	»		»	»	»	20	2	10	»	9 Խ-թերևս Խ
43	»		»	»	»	40	1	40	»	15 Խ-թերևս Խ
44	»		»	»	»	60	5	12	»	16 Նուրբատուի անունը պակասում է:
45	»		»	»	»	50	2	25	»	18
46	»		»	»	»	50	3	16 <sup>2</sup> / <sub>3</sub>	»	28
47	»		»	»	»	100	4	25	»	29
48	»		»	»	»	60	2	30	»	51-52 «Հոգն Խ դանկաներ»-«խորագր»-խորանքն Խ, Գանեկաներն: «Շ. կարմիր»:
49	ժԳ	21	Ազգաբան	ա ժԳ	Հայրապետ Եսայիկ	100	20	5	Լույ.	60
50	ժԳ-ժԳ		»	»	»	120	4	30	Վիտ.	60
51	ժԳ	1242	Բազմալի	»	Մանկատան	100	2	50	»	80
52	ժԱ-ժԳ		»	»	Կոստեր	80	2	40	»	224 «800 սպրտակ» շինվ. Բ. աւրձ... Արձանագրությունը թերթ է: Թերևս այլ ժամեր էլ կային:
53	ժԳ-ժԳ		Քանանաս կեչառի	ա ժԳ և ժԱ	Ավագ Թովում	100	4	25	»	211
54	ժԱ-ժԳ		»	»	Տեր-Սարգիս	200	6	33 <sup>1</sup> / <sub>3</sub>	Ջայ. 11, Վիտ.	230
55	ժԳ	1283	Հաղթան	ա ժ	Շնորհալի	100	10	10	»	98
56	ժ-ժԳ		»	»	Ավագ Սարգիս	50	1	50	»	231
57	»		»	»	Փափաթի	50	1	50	»	233
58	»		»	»	Սաթի	55	6	9 <sup>1</sup> / <sub>4</sub>	»	233
59	»		»	»	Գրիգոր Գլխի ու Շարաբ	50	2	25	»	233-4
60	ժԳ	1293	Հուսուց թառ	»	»	100	4	25	Մանկ.	50
61	ժԳ	1286	Հուսուցի	ա ժԲ	Ասիկա	10	2	5	Վիտ.	128
62	ժԲ-ժԳ		»	»	Գեղ	40	1	40	»	240 Գանեկաները նույնակամ են սրար. Բվանեկաներով. «55»: կապակելի, բայց ուշագրավ:
63	ժԳ	1269	Հուսուց	ա ժ	Թանկ թագուհի	150	2	75	»	112 1500 սպրտակ: Ո՞՞ ուղղելի թ՞՞ (== է՞՞+է՞՞):
64	ժ-ժԳ		»	»	Մարիամուր	25	3	8 <sup>1</sup> / <sub>3</sub>	»	241
65	ժԱ-ժԳ		Մանկարայ վանք	ա ժԱ և ժ	Միտիմայի	40	1	40	»	244
66	ժԳ	1312	Նորավանք	»	Գրիգոր Գուրգեն	150	3	50	»	136 1500 սպրտակ: 1300 սպրտակ: 1377

Ե Ր Կ Ր Ո Ր Գ Տ Ա Խ Տ Ա Կ

Վանքի անունը	Փանի գանեկանաց ժամ										Ընդամենը					
	Փանի գեղ										Գեղ	% %				
	5	8 <sup>1</sup> / <sub>3</sub>	9 <sup>1</sup> / <sub>6</sub>	10	12	15	16 <sup>2</sup> / <sub>3</sub>	20	25	30			33 <sup>1</sup> / <sub>3</sub>	40	50	75
ա	Այրիվանք														37	55.0
բ	Ազնոց														1	1.5
գ	Արղաբան	1													2	3.0
դ	Բազմալի													1	1	3.0
ե	Գուշավանք														2	3.0
զ	Գանգի Բարձրաբաշ														1	1.5
է	Քանանաս														4	6.0
ը	Կեչառի														1	1.5
թ	Հաղթան														5	7.5
ժ	Հուսուց թառ														1	1.5
ժա	Հուսուցի														2	3.0
ժբ	Հուսուց	1													2	3.0
ժգ	Մանկարայ վանք														4	6.0
ժդ	Նորավանք														2	3.0
ժե	Չարուս														1	1.5
	Ընդամենը	2	1	1	2	1	1	1	5	2	1	4	5	1	67	
		3.0	1.5	1.5	3.0	1.5	1.5	1.5	60.0	7.5	3.0	1.5	6.0	7.5	1.5	100.0

	Ո՞ր վանքին է նվիրված	Գեղարքերի ՔՔ ըստ Ա. ու. Բ տախտակների	Տվյալ վանքերի ընդամենը ո՞րքան են նվիրվել դահեկանով	Այս դամբարանները դիմաց ընդամենը քանի՞ ժամ են ստացել	Որքան է շինում մեկ ժամը միջին դիմաց	Ծանոթություններ
ա	Այրիվանք	1—29, 41—48	2,200	102	21 4/5	Եղապի գեղք
բ	Աղջոց	30	20	1	20	
գ	Արզաբան	49, 50	220	24	9 1/6	Եղապի գեղք
դ	Բաղնայր	51, 52	180	4	45	
ե	Գոշավանք	31, 32	140	7	20	Եղապի գեղք
զ	Դսեղի Բարձրաբաշ	33	20	1	20	
է	Թանասատ	34, 35, 36, 53	200	9	22 2/9	Եղապի գեղք
ը	Կեչառիս	54	200	6	33 1/3	
թ	Հաղբատ	55, 56, 57, 58, 59	305	20	15 3/4	Եղապի գեղք
ժ	Հաուց Թառ	60	100	4	25	
ժա	Հոռոմայր	61, 62	50	3	16 2/3	Եղապի գեղք
ժբ	Հոռոմաս	63, 64	175	5	35	
ժգ	Մակարայ վանք	37, 38, 39, 65	100	4	25	Եղապի գեղք
ժդ	Նորավանք	66, 67	180	5	36	
ժե	Չորուտ	40	40	2	20	
Ընդամենը բոլոր գեղքերի միջին դիմաց			4,150	197	21 1/15	

Նկատի ունենալով, որ

1. Այրիվանքի գեղքերի մեջ (որոնք կազմում են բոլոր գեղքերի կեսից ավելին, այն է 55%-ը) 79%-ի ժամուցը 20 դահեկան է,
2. բոլոր գեղքերի 60%-ը կազմում են այն գեղքերը, երբ ժամուցը 20 դահեկան է,
3. Այրիվանքի գեղքերի միջին դիմաց 21 4/5 կամ գրեթե 22 դահեկան է,
4. ժամ-պատարագների գներն ավելի շատ միտում են 20 դահեկանից բարձր, քան ցածր և
5. 20-ից 25 դահեկաննոց միջին գներն ընդգրկում են բոլոր գեղքերի 76%-ը—

հնարավոր չենք գտնում կանգ առնել բոլոր վանքերի միջին թվաբանականի վրա, այն է՝ 21 1/5 դահեկանի վրա, իբրև վերջնական միջին սակագնի վրա, այլ անհրաժեշտ ենք համարում սակագնի սահմանները բոլոր վանքերի միջին թվաբանականից մի բիշ դեպի ցած ու ավելի դեպի բարձր ընդլայնելով հավաստել, թե ուշ միջնադարում ժամ-պատարագների միջին սակագիրը եղել է 20-ից մինչև 25 դահեկան:

Թ

Ի՞նչ նշանակություն ունի ուշ միջնադարի ժամ-պատարագների սակագնի այս հայտնադործումը:

Ամենից առաջ բնագրաբանական նշանակություն: Այս կարելի է տեսնել հաջորդ օրինակներից:

1. Աշտարակի ս. Մարիանն եկեղեցու արձանագրության մեջ մի նվիրատու տիկին գրում է. «...Ես Տիկնաց տիկին, ամուսին Արշուկին... ետու զՓարասանց այգույն կէսն ի յգ, որպէս գնեցի և տվի... խոստացան ի տարին ր. պատարագ»: Արձանագրության յգ. տառերն ընդունվել են հայոց տարեթիվ, և արձանագրությունը «Վիմականում» էլ զրված է հենց 854 թվականի տակ<sup>33</sup>: Այս ըմբռնման դեմ առարկել է աղաղակի ն. Մառք, գրելով.

«Указанный год выводится из цифры 303 (յգ), принятой за дату армянской эры, тогда как это, по всей видимости, цена, за которую продала владетельница «государыня государынь» половину сада Парасанц церкви св. Марианы: «за что купила, за то и продала» церкви. то есть без прибыли, почему ей и были назначены в год две службы»<sup>34</sup>

Ի՞նչ կարող է ստել սակագիրը Մառի հիմնավոր առարկության օգտին:

Յգ=303-ը, որ անշուշտ փող է, հայտնի չէ, թե ինչ փող է: Այն կարող էր լինել դահեկան կամ դրամ: Գահեկան ընդունելիս մեկ ժամի գիրք լինում է 303:2=151 1/2 դահեկան, մի գին, որ մեզ հայտնի ամենաբարձր գնից—75 դահեկանից—կրկնապատիկ գերազանցում է: Խիստ անհավանական է, որ մեկ գյուղական եկեղեցու այսքան բացառիկ նվեր տրված լինի: Մեզ թույլ չձուրեցնեն «տիկնաց տիկին» բառերը, որոնք նվիրատուի սոցիալական տիտղոսը չեն, ինչպես ըմբռնել է Մառք «государыня государынь» թարգմանելով: Ո՞չ, Տիկնացտիկին հատուկ անուն է<sup>35</sup>, ինչպես որ հատուկ անուններ են Թազվոր, Թագուհի, Խանում, Ազամ, Սուլթան, Մելիք, Սուլթանշահ, Մելիքշահ, Շահանշահ, Կնյազ, Պալիովիկ և այլն: Եթե «տիկնաց տիկին»-ը տիտղոս լիներ, նրանից առաջ հիշված կլիներ հատուկ անունն էլ, ինչպես տեսնում ենք հետևյալ օրինակում. «...Ես Շուշան տիկնաց տիկին, զուգակից Գրիգորս իշխանի»...<sup>36</sup> Պարզ է, որ Աշտարակի եկեղեցու նվիրատուն «թագուհիների թագուհի» չէ, այլ մի սովորական հարուստ հավատացյալ կին՝ տենչացող 2 պատարագի: Եթե նրա նվիրած գումարը դահեկան համարենք, այն ժամանակ ՅԳ. (303) կարգալու տեղ պետք է կարդանք ձգ (83)՝ հիշելով, որ դիտատառ Յ-ի ու ձեռագրանման ձ-ի շփոթությունը շատ հավանական է: Այս ուղղումով մեկ ժամի գիրք կլինի 83:2=41 1/2 դահեկան, մի գին, որն ըստ մեր տախտակների հնարավոր է: Իսկ եթե տեղն ու տեղն ստուգելու հետևանքով Յ-ի ու ձ-ի շփոթությունն անընդունելի համարվի, պետք է ընտրել երկրորդ լուծումն, այն է թե՛ յգ. «գրամ» է: Այս գեղքում նվերը հավասար կլինի

<sup>33</sup> «Վիմական», 3:

<sup>34</sup> «Վիմական», Առաջաբան, VI—VII:

<sup>35</sup> Այս անվան կրճատ ձևն է «Տիկնաց», որ գտնում ենք Արշույ առճի արձանագրության մեջ: («Վիմական», հավելված, արձ. 13, էջ 224): Մի քանի արձանագրության մեջ պատահում է նաև «Տիկին» հատուկ անունը: «Վիմ.» 1259 a, էջ 102, 1278 a, էջ 120 և այլն ու Զալայան, I, 110:

<sup>36</sup> «Վիմական», արձ. 994 թ. էջ 11:

30<sup>3</sup>/<sub>10</sub> դահեկանի, և ժամի գինը կլինի 30<sup>3</sup>/<sub>10</sub> : 2 = 15<sup>3</sup>/<sub>20</sub> դահեկան, որն ըստ մեր տախտակների, նմանապես հնարավոր է: Նվիրված գումարի մեջ մի քիչ տարօրինակ է միավորի (դ=3) հիշատակությունը: Կարելի է ենթադրել, որ այս վերջին տառը ոչ թե զ է, այլ դ<sup>37</sup>: Այս դեպքում կունենանք. ձ դ. կամ թե յ. դ., այսինքն 80 դահեկան և կամ թե 300 դրամ, իսկ ժամի գներն էլ կլինեն 40 դահեկան կամ թե 150 դրամ (=15 դահեկան) առանց որևէ կոտորակային մնացորդի:

2. Չորուտի վանքի արձանագրությունը «Վիմականում» տպված է այսպես. «ես Մեսրոպ երէջ գնեցի զՇատույսենց այգին ի Խ դահեկան... և ետուն բ. պատարագ»<sup>38</sup>: Նույն արձանագրությունը Երվանդ Լալայանը մեջ է բերում՝ նվիրած գումարը կարդալով ԻՌ. դահեկան=20,000 դահեկան<sup>39</sup>: Սրա դիմաց 2 պատարագ ստանալիս՝ ժամի գինն անում է ... 10,000 դահեկան, մի ահռելի գումար, որ գերազանցում է միջին սակագնից... 400—500 անգամ... Եթե Լալայանի ընդօրինակումը կարդանք մինչև անգամ «գնեցի այգին ի Ռ դահեկան», այսինքն 1,000 դահեկան, էլի ժամի գինը կլինի 500 դահեկան, որ գերազանցում է ամենաբարձր սակագնից—75 դահեկանից—մոտ 7 անգամ, մի երևույթ, որ էլի խիստ անհավանական է<sup>40</sup>: Այնինչ «Վիմականի» խ=40 դահեկանը միանգամայն նորմալ գին է տալիս. 40:2=20 դահեկան, մի գին, որից ունենք 30 դեպք, եթե Չորուտինը չհաշվենք:

3. Ամենից զարմանալին Այրիվանքի երկու արձանագրությունն են: Սրանցից մեկում նվիրատուները—Գրիգոր ու Լուսիտ—ընծայում են ձՌԻ (=100,020) դահեկան և ստանում 6 օր ժամ. մյուսում, մի այլ նվիրատու—հավանորեն [Գէ]որդ—տալիս է դարձյալ ձՌԻ (=100,020) դահեկան և ստանում 6 օր ժամ<sup>41</sup>:

100,020 դահեկանը կանի 1,000,200 դրամ<sup>42</sup>: Այս գումարների մեծության մասին գաղափար տալու համար բավական է ասենք, որ սրանք գերազանցում են այն ժանրածանր հարկերից, որ Սմբատ Ա-ի ժամանակ վճարվում էր արարներին<sup>43</sup> և կամ որ Կիլիկիան տվեց օտար նվաճողներից

<sup>37</sup> Նման դեպքերի հանդիպում ենք վրաց դրամագիտության մեջ էլ, որտեղ վրաց փողերից մի բանիսի վրա տպված վրացերեն միայնակ դ. տառը Բրոսսեն, Բարթոլոմեյն ու Պախոմովը բացատրում են իբրև դանգ, դրամ ու գիրհեմ բառերի առաջին տառ: E. A. Пахомов, Монеты Грузии, ч. I (Домонгольский период), СПб, 1910, էջ 124—126: Փողերի միատառ համատարությունների հանդիպում ենք վերջին դարերի մեր գրականության մեջ էլ: Տե՛ս մեր «Սիմեոն կաթողիկոսի «Հիշատակարանի» ծածկագիրը» հոդվածը, II գլուխ («Բաները Հայաստանի Գիտական ինստիտուտի», գիրք Ա—Բ, 1921—1922, Վաղարշապատ, էջ 146):

<sup>38</sup> «Վիմական», Հավելված, արձ. 157, էջ 249:

<sup>39</sup> Ե. Լալայան, «Գեղարքունիք», «Տեղագրություն» գլխի էջ 95:

<sup>40</sup> 1,000 դահեկանը կամ 10,000 դրամը մեկ գրամով անգամ հաշվելիս կանի 10 կիլո կամ մոտ 25 ֆունտ արծաթ, իսկ բանը որ հասավ 10,000 դահեկանին կամ 100,000 դրամին, ապա նույն նվազագույն հաշվով կունենանք 100 կիլո կամ մոտ 6<sup>1</sup>/<sub>4</sub> փոքր արծաթ:

<sup>41</sup> Մխիթարյան, Այրիվանք, 8 ու 15:

<sup>42</sup> Մեկ միլիոն դրամը նվազագույն 1 գրամ կշռով կանի 1,000 կիլո կամ մոտ 1 տոննա կամ մոտ 62<sup>1</sup>/<sub>2</sub> փութ արծաթ:

<sup>43</sup> «Տալը (արքայն Սմբատ)... իբրև կշիռս վաթսուն հազար դահեկանաց»: Գրասխանականացույ Պատմություն Հայոց, Ղուկաս. մատեն. Ե. Թիֆլիս, 1912, էջ 214:

մեկին<sup>44</sup>: Երեսու կասկածելի է նաև այն, որ 100,000 դահեկանի կողքին տեսնում ենք չնչին 20 դահեկանի մանրակրկիտ հիշատակություն: Վերջապես հազար պատարագների թիվն, ընդամենը 6 ժամ, որին ուրիշներն արժանանում էին հազար անգամ քիչ վճարելով... Աշկարա պարզ է, որ արձանագրության ընթերցումն ու ընդօրինակումը սխալ է:

Ի՞նչպես է ուղղվում սխալը:

Հետևյալ կերպով: Այրիվանքի մի արձանագրության մեջ հանդիպած Ամեկ անունը, որ հայտնի է այլ արձանագրություններից ու մատենագիրներից էլ<sup>45</sup>, Ստեփաննոս վ. Մխիթարյանը հավանորեն փակագրով տեսած լինելու պատճառով կարդացել և տպել է Ամեկ<sup>46</sup>: Այս իրողությունն իսկույն լուսավորում է տեսարանը: Անմիջապես եզրակացնում ենք, որ ճիշտ սրա նման նա արձանագրության միջի ձՌԻ (= հարյուր ՌԻ քսան) դահեկանը երկու անգամ էլ կարդացել է ձՌԻ (= հարյուր հազար քսան): Թվական անուան մեջ ու շաղկապի երեան գալը զարմանալի չէ նույնիսկ դասական հայերենում (հմմտ. «ուրթ ՌՎ տասաներորդ» բառը), ո՛ր մնաց ուշ միջնադարի գրաբարում: Այրիվանքի մի այլ արձանագրության մեջ նույն հարյուր Լսան թիվը գտնում ենք «Ե» շաղկապով էլ. «ես տիկին Զուլա ետու ձ ԵԻ Ի դահեկան ... դ. ժամ»<sup>47</sup>: Այս ուղղումով միանգամայն լուծվում է ամեն զրթվարություն: Թե՛ Գրիգորն ու Լուսիտը և թե՛ Գևորգը տիկին Զուլայի նման նվիրել են 120 դահեկան և վերջինիս պես ստացել 6 ժամ: Բուրբ գեղքերում էլ ժամագինն է 20 դահեկան:

Ինչպես այս օրինակները ցույց են տալիս, սակագնի ու միջին սակագնի մասին իրազեկությունը կարող է նպաստել արձանագրությունների ճշամանր: Մեր համոզումն է, որ եթե այս նկատառումով տեղն ու տեղը վերստուգվեն հայ վիմարձանագրությունները, միջին սակագնից խիստ տարբերվող գեղքերի փողային գումարները կարող են նոր ընթերցվածներ տալ:

ժ

Սակայն սակագնի հայանագործման գլխավոր նշանակությունը անտեսագիտական է: Սակագնի, իբրև կովանի, կիրարկումը սոսկ մեքենական գործողություն չէ կարող լինել: Սրա օգտագործման լիովին անհրաժեշտ պայմաններն են ի միջի այլոց ու ամենից առաջ

ա) արձանագրությունը կրող տվյալ հիմնարկի հիմնադրման, վերանո-

<sup>44</sup> «Անորէն նայիպն Հալպալ Ալթուն-պուլայն (հայոց շնչ=ոգճիլ=1337 թ.)... չիշուից յերկիրս (=հարձակվեց Կիլիկիա—Պ. Ա...)... ու խառ... մալ ի մենէ, որ էր գճո գր.» (=600,000 դրամ): Զալայան, II, 458—460:

<sup>45</sup> «Վիմական», արձ., 1268Ե, էջ 111, 1280Ե, էջ 122 և այլն, Փանձակիցի, Պատմություն Հայոց, Ղուկ. մատեն. Գ, Թիֆլիս, 1910, էջ 349:

<sup>46</sup> Մխիթարյան, Այրիվանք, 9:

<sup>47</sup> Նույն տեղում, 26—27: Հմմտ. «Շիկեցաւ սուրբ տաճարս թվին ոճի եւ գ», «Վիմական», արձ. 1674, էջ 194:

բողոմները ու ընդհանրապես նրա պատմական անցյալի ժամանակաբանության ճշտումը,

բ) արձանագրության թվականի, մեջը հիշված անձանց ու անցքերի ժամանակաբանական լուսարանությունը,

գ) արձանագրության մեջ մատնանշված վայրերի ու կայքերի աշխարհագրական սահմանումը,

դ) արձանագրության հնագիտական հետազոտությունը և

ե) դրամագիտության ոչ միայն հնագրական-հնագիտական, այլև տնտեսագիտական ուսումնասիրությունն ու խորացումը:

Այս նախնական պայմանների իրագործումից հետո տնտեսագետը ժամպատարագների փողային ու այլ համարժեքների ուսումնասիրությամբ, որ կատարվելու է սակագների երևույթն իրողությունն ու հիմք ընդունելով, կարող է խոշոր հետևանքների հասնել: Նա կարող է՝

1. Բացի տվյալ հիմնարկի տնտեսությունն ուսումնասիրելուց՝ տարբեր վայրերի սակագների տարբերությունից եզրակացություններ հանել տարբեր շրջանների տնտեսական հարակցությունների (схоженіе) ու փողային շրջանառության զարգացման աստիճանների զանազանության մասին,

2. Միևնույն վայրի՝ տարբեր ժամանակամիջոցում եղած սակագներից եզրակացնել նույն շրջանի տնտեսական հարակցությունների ու փողային շրջանառության վերելքի ու վայրէջքի կացությունները,

3. Ամբողջ երկրում եղած սակագների փոփոխություններից եզրակացություններ անել դրամատնտեսության, ուրեմն և փոխանակային տնտեսության զարգացման աստիճանի մասին, փողային մետաղների թանկանալու և էժանանալու մասին (մի երևույթ, որի մյուս երեսը կլինի, ընդհակառակն, ապրանքների էժանանալն ու թանկանալը և կամ փողային միավորի կշռի փոփոխանալու և մեծանալու մասին:

4. Կոնկրետ սակագինը կամ միջին սակագինը կարող է հնարավորություն տալ, որ կազմվեն կայքերի ու այլ ապրանքների գների տախտակներ, որոնք այնքան անհրաժեշտ են գների պատմության համար: Միայն Ալիշանի «Շիրակից» հանած տվյալների համաձայն մենք ժամ-պատարագների միջին սակագնի հիման վրա սևադիր կազմել ենք գների ցանկեր ա) գյուղերի՝ 18 արձանագրություն, բ) տների՝ 25, գ) կուղպակների՝ 12, դ) ջրաղացների ու ձիթաղացների՝ 13, ե) այգիների՝ 29, զ) հողերի՝ 7, է) ջրերի՝ 2 և ը) խառն՝ 43, ընդամենը 149 արձանագրություն հիմք ունենալով: Գների, հատկապես կայքերի գների պատմության վերաբերյալ ամենից շատ նյութ պարունակող գիրքը մեզանում Սիմեոն կաթողիկոսի «Ջամբուն» է, որի՝ գներին վերաբերող տվյալները հասնում են մինչև XV դարը: Սակագների հայտնագործմամբ մեր արձանագրությունները դառնում են մեծահարուստ մատյան, իսկական «Վիմական Ջամբուն», որ հնարավորություն է տալիս XV դարից ետ դառնալու մինչև X դար: Այս կապակցությամբ, թեկուզ ամենից ընդհանուր գծերով, ամբողջանում է մեր տնտեսական կյանքի մի հազարամյակ—X դարից մինչև XX դարը:

5. Կայքերի (օրինակ, գյուղերի, արտերի, այգիների, խանութների,

աղացների և այլն) գների վերականգնումը հնարավորություն կտա հետևություններ հանելու նրանցից ստացվող հասույթների մասին: Ընդունելով, որ կայքի գինը ոչ այլ ինչ է, բաց եթե կապիտալացման (капитализация) ենթարկված ունեւոր կամ տոկոս, և իմանալով այն ժամանակվա տոկոսի չափերը, մենք կարող ենք կայքի գինը դրամադուրիս համարելով և տոկոսի չափերի վրա հիմնվելով՝ հաշվել կայքի, օրինակ, այգու, ջրաղացի հասույթի մոտավոր քանակը: Հասույթների քանակը կարող է հիմքեր տալ հարկերի, ապրանքային շրջանառության, տնտեսության գործակալների բյուջեների, աշխատավարձի և ուրիշ երևույթների մասին: Եվ այլն և այլն:

Թվածներս, անշուշտ, այն բոլորը չէ, որին իրազեկ լինելուն կնպաստն սակագինը, բայց հենց վերոգրյալն էլ բավական է նշելու, թե որքան առատանում է հունձը, որն սպասում է յուր մշակներին: Հասկանալի է, որ այս անդաստանում թափված ջանքերն այնքան ավելի արգասաբեր կլինեն վերջնականում, որքան ավելի շատ հիմնված լինեն քաղաքատնտեսության թեորիական հիմունքների վրա, և մեր տնտեսական կյանքի երևույթները որքան ավելի շատ համեմատվեն ընդհանուր տնտեսական զարգացման պատմության համապատասխան երևույթների հետ:

## ԺԱ.

Հիմա փորձենք մի կոնկրետ ու շոշափելի գաղափար տալ ժամ-պատարագների գների մասին:

Պատմական անցյալ շրջանների գների մասին կոնկրետ ու շոշափելի գաղափար տալու համար տնտեսագետներն ու պատմաբանները սովորաբար այն գները վեր են ածում արդի փողերի: Շատ ավելի նպատակահարմար է հին գները ներկայացնել իրենց ժամանակի թանկագին մետաղների կշիռներով (մի բան, որ ոչ մի առարկություն չի վերցնիլ, քանի որ ի՞նչ կարելի է առարկել կշռի գնմ) և ապա երկրորդաբար ու երրորդաբար նշանակել գներն արդի թանկագին մետաղների կշիռներով ու արդի փողերով՝ նկատի ունենալով փողային մետաղների այն դարերում ու մեր օրերում ունեցած համաժամանակյա ու տարածամանակյա արժեքային հարաբերությունները (մի բան, որ կարող է առարկություններ վերցնել): Այս կանոնով առաջնորդվելով՝ մենք էլ ուշ միջնադարի ժամագները ներկայացնենք նախ և առաջ ուշ միջնադարի մետաղյա կշիռներով:

Գիտենք, որ ուշ միջնադարի ժամ-պատարագների գները նշանակված են դահեկանով ու «դրամով»: Տեսել ենք, որ առաջինը հնում զլխավորապես ոսկի է եղել, իսկ երկրորդն՝ արծաթ: Սրա համաձայն էլ հիշյալ գները կարելի է ներկայացնել թե՛ ոսկե գներով ու թե՛ արծաթե գներով<sup>45</sup>: Մենք գնրադասում ենք հիշյալ գները ներկայացնել միայն արծաթե գներով: Սրա պատճառը տեղի սղությունը չէ միայն: Կա մի ուրիշ հանգամանքն էլ, որն այս է:

<sup>45</sup> Ոսկե ու արծաթե գների մասին տե՛ս К. Маркс, Капитал, т. 1, М., 1909, էջ 61:

Պատմաբանների, տնտեսագետների ու գրամագետների մեջ ավելի ու ավելի է արմատակալում այն կարծիքը, թե միջնադարում թանկագին մետաղներից շրջանառության ասպարեզում գերակշիռ գործածություն է ունեցել արծաթը, քան ոսկին, և փողային միավոր եղել է առավելապես արծաթատակը (серебрянная монета, Silbermünze), քան ոսկետակը<sup>49</sup> (ЗОЛОТАЯ монета, Goldmünze): Ոսկին մեջտեղ է եկել հազվագյուտ դեպքերում, և նրա հիշատակությունը կատարվել է գլխավորապես հաշվի ու համարների նկատառումներով: Երբ մեկը մի գնում կատարել է երկու դահեկանով, այս չի նշանակում, թե նա անպայման վճարել է երկու ոսկի դահեկան. վճարումը կարող էր կատարվել, և մեծ մասամբ կատարվել է, արծաթով «բոտ ժամանակի վարման», ինչպես ասում է Փոշն, այսինքն ընթացիկ կուրսով: Երկու դահեկանի գնում կատարողը վճարում է ոչ թե 2 ոսկի, այլ ասենք,  $2 \times 10$  արծաթ դրամ՝ հաշվելով դահեկանը 10 դրամ: «Ըստ ժամանակի վարման» երկարատև ու հաճախակի գործածությունն արծաթատակների որոշ քանակին հատկացնում է դահեկան անունը, և այս դահեկան բառը, որ առաջ իրական ոսկի էր ենթադրում, դառնում է արծաթի մի որոշ գումարի անուն, մի տեսակ «արծաթ դահեկան»: Ոսկե փողը շքանում է, դառնում հաշվեգրամ<sup>50</sup> (счетные деньги, Rechengeld): Երբ ոսկին դառնում է հաշվեգրամ, իսկ արծաթը մնում է իրական փող ու իրական վճարամիջոց (платежное средство, Zahlungsmittel), գների ուսումնասիրության դեպքում ավելի նպատակահարմար է ելակետ ունենալ արծաթե փողը և սրա էլ այն միավորը, որն իրոք գոյություն է ունեցել շրջանառության ասպարեզում: Այս վերջին խոսքն ասում ենք այն պատճառով, որ արծաթ փողի մեծ միավորներն էլ կարող են հրապարակում գոյություն չունենալ և սոսկ հաշվեգրամ դարձած լինել՝ իրական փողի դերը զիջելով ավելի մանր արծաթատակներին<sup>51</sup>:

Ըստ այսմ մենք էլ ընդունելով, որ ուշ միջնադարում Հայաստանի մեջ շրջանառության ասպարեզում գերակշռող գործածություն ունեցել է արծաթ փողն (ինչպես որ է, օրինակ, արդի Պարսկաստանում), և սրա էլ վարուն միավորը եղել է «գրամը» կամ «սպիտակը», ժամ-պատարագների գները տալիս ենք «գրամի» կամ «սպիտակի» կշռի վրա հիմնվելով ու դահեկանն ընդհանրապես հաշվեգրամ համարելով:

ԺԲ

Գրամ-գիրհեմը, որ միջնադարի առաջին կիսում ընդհանուր առմամբ անփոփոխ էր մնացել՝ գրեթե հավասար լինելով մեկ մսխալին (4,00—3,75

<sup>49</sup> Հմմտ. օրինակ, Бартольд, 17—18 и 44, Кулишер, Лекции 1, 207, Пахомов. Монетныеклады, 20.

<sup>50</sup> Marx, Zur Kritik, 57, «К критике», 85.

<sup>51</sup> «Անդլիայում, Վիլհելմ Աշխարհակալի ժամանակ,—ասում է Մարքսը,—1 ստերլինգը, որ այն ժամանակ անում էր 1 ֆունտ զոտ արծաթ, ու շիլլինգը, որ մեկ ֆունտի 1/20-ն էր, լրի իրրե հաշվեգրամ գոյություն ունեին, իսկ գոյություն ունեցող ամենախոշոր արծաթատակը պեննին էր, մեկ ֆունտ արծաթի 1/240 մասը»: „Zur Kritik“, 58, «К критике», 84;

գրամ կամ  $16/17$ — $15/17$  մսխալ), երկրորդ կիսում (X—XIV դարեր) շուտ-շուտ փոխել է կշիռը՝ XIV դարի վերջում իջնելով ու հասնելով  $1/4$  ու նույն իսկ  $1/5$  մսխալի (1,05—0,85 գրամ)<sup>52</sup>:

Ինչ կարժենար այս դեպքում մեկ ժամ-պատարագը միջին սակագնով, որ էր 20—25 դահեկան:

20—25 դահեկանը 10 դրամով կանի 200—250 գրամ: Գրամը մեկ մրսխալ ընդունելիս ժամագիրը կլինի 200—250 մսխալ կամ մոտ  $2-2\frac{1}{2}$  ֆունտ, կես մսխալ հաշվելիս՝ 100—125 մսխալ կամ մոտ  $1-1\frac{1}{4}$  ֆունտ և  $1/4$  մսխալով՝ 50—62 $\frac{1}{2}$  մսխալ կամ մոտ  $1/2-5/8$  ֆունտ միջնադարյան արծաթ:

Սրանք, այսպես ասած, կլոր թվերն են: Հաշվենք ավելի ստույգ:

Ընդունելով գրամի հաջորդական կշիռները 4, 3, 2 և 1 գրամ՝ նվազագույն, միջին ու բարձրագույն ժամագների միջնադարյան արծաթի կշիռը կլինի հետևյալը, եթե 5 դահեկանը հաշվենք 50 գրամ, 20-ը՝ 200, 25-ը՝ 250 ու 75 դահեկանը՝ 750 գրամ:

Գրամի կշիռը	Նվազագույն գին	Միջին գներ		Բարձրագույն գին
	50 գրամանոց	200 գրամանոց	250 գրամանոց	750 գրամանոց
Ա. 4 գրամ	200 գրամ	800 գրամ	1000 գրամ	3000 գրամ
Բ. 3 »	150 »	600 »	750 »	2250 »
Գ. 2 »	100 »	400 »	500 »	1500 »
Դ. 1 »	50 »	200 »	250 »	750 »

Սրանք ժամագների կշիռներն են միջնադարյան արծաթով: Շեշտում ենք «միջնադարյան» բառը, որովհետև արծաթի արժեքը նոր դարում այն չէ, ինչ որ եղել է միջնադարում: Թանկագին մետաղների միջնադարյան ու այժմյան կշիռներն արժեքի տեսակետից նույնացնելը տնտեսագիտորեն սխալ է: Անհրաժեշտ է հաշվի առնել թանկագին մետաղների արժեքի փոփոխությունները, որոնք նրանց արտադրության ասպարեզում կիրառվող աշխատանքի արտադրողականության այս կամ այն աստիճանի հետևանք են:

Միջնադարում ոսկու և արծաթի հարաբերությունը եղել է 1 առ 10<sup>53</sup>: նոր դարում արծաթի արժեքն ընկել է, այսինքն՝ քիչ աշխատանքով ավելի շատ արծաթ է արտադրվել: Այս նշանակում է, որ միջնադարի 1 գրամ արծաթն այժմյան արծաթի 1 գրամին չէ հավասար, այլ ավելի շատ արծաթի: Ֆրիդրիխ Էնգելսի ասելով XIX դարի վերջին տասնամյակում արդեն ոսկու և արծաթի հարաբերությունը հասել էր 1 առ 22-ի<sup>54</sup>: Ուրեմն միջնադարյան 1 գրամ արծաթը հավասար էր 2,2 գրամ արծաթի: Արծաթն էժանացել էր 120% -ով: Ըստ այսմ, զաղափար կազմելու համար, թե վերին ժամագները որքան կլինեն

<sup>52</sup> Пахомов, Монетныеклады, 34—35.  
<sup>53</sup> Marx, Zur Kritik, 161, «К критике», 157.  
<sup>54</sup> К. Маркс, Капитал, I, 168, 4-րդ հրատարակության (Էնգելսի) ծանոթությունը:

այժմյան արժաթով, պետք է այն կշիռները շատացնենք 120%-ով: Այն ժամանակ այժմյան արժաթ կստանանք հետևյալ կշիռներով:

Դրամների տեսակներն ըստ կշռի	Նվազագույն զին	Միջին զին		Բարձրագույն զին
	50 դրամանոց	200 դրամանոց	250 դրամանոց	750 դրամանոց
Ա.	440 գրամ	1760 գրամ	2200 գրամ	6600 գրամ
Բ.	330 >	1320 >	1650 >	4950 >
Գ.	220 >	880 >	1100 >	3300 >
Դ.	110 >	440 >	550 >	1650 >

Միջնադարյան արժաթի զների ու նորագարյան արժաթի զների կշիռների թուլացիկ համեմատությունն անգամ ակնատու (наглядно) ցույց է տալիս, թե որքան մեծ է լինում սխալը, երբ զների մասին գաղափար կազմելու համար թանկագին մետաղների միջնադարյան կշիռն են միայն նկատի ունենում և այս կշիռը վերածում արդի փողերի՝ առանց հաշվի առնելու թանկագին մետաղների տարածամանակյա արժեքային հարաբերությունները:

Ժամագների ու միջնադարյան ու արդի կշիռները պարզելուց հետո մենք արդեն կարող ենք անցնել երրորդ կետին՝ տեսնելու համար, թե նրանք ի՞նչ արժեն արդի փողերով: Ընդունելով, որ արդի ուսական ուրբին պարունակում է 4 մսխալ 21 դոլիա=18 գրամ զուտ արժաթ, նորագարյան արժաթի վերին կշիռների համաձայն կստանանք հետևյալ զներն արդի ուրբիններով ու կոպեկներով:

Դրամների տեսակներն ըստ կշռի	Նվազագույն զին	Միջին զին		Բարձրագույն զին
	50 դրամանոց Բ. Կ.	200 դրամանոց Բ. Կ.	250 դրամանոց Բ. Կ.	750 դրամանոց Բ. Կ.
Ա.	24,44	97,76	122,20	366,60
Բ.	18,33	73,32	91,65	274,95
Գ.	12,22	48,88	61,10	183,30
Դ.	6,11	24,44	30,55	91,65

Գների ցանկի սև շրջանակն ակնատու ցույց է տալիս, թե ինչպես միջին զները մի թևով հավասարվում են նվազագույն զնի բարձր կոպարին (Դ 200—Ա 50), իսկ մյուս թևով՝ բարձրագույն զների ստորին կոպարին (Բ 250—Գ 750): Միջին զների շրջանակից դուրս են մնում Բ, Գ, Դ, 50 դրամանոցներն ու Ա, Բ, Գ, 750 դրամանոցները միայն, իբրև ծայրահեղ շեղումներ: Աշկարա երևում է նաև այն, որ անվանական զները (5 դահեկան, 20—25 դահեկան, 75 դահեկան) նշանակություն չունեն, կարևորը փողերի անունները՝ տակ թաքնված մետաղային կշիռն է ու սրա արժեքը:

Այս կետի վրա ընդհատում ենք ուշ միջնադարի հայոց ժամագների արնտեսագիտական վերլուծությունը: Չենք կարող սակայն այստեղ շոտստովանել, որ արժեքների ուսումնասիրության ավարտակետը մետաղային գները չեն և ոչ էլ այլ ապրանքներով արտահայտված գները: Արժեքների ուսումնասիրությունը կավարտվի այն ժամանակ, երբ ուսումնասիրող տնտեսագետը կգտնե և կպարզե, թե այսինչ դարաշրջանում տվյալ արժեքի մեջ հանրորեն անհրաժեշտ որքան աշխատանք է մարմնացած: Արժեքների ուսումնասիրության միջին սահմանը, Մարքսի տերմինով ասենք, առժեֆի բացարձակ արտահայտություն է: Ըստ այսմ, մենք զեռ պետք է ցույց տայինք, թե ժամագների միջնադարյան արժաթի կշիռները որքան ժամանակվա աշխատանքի վարձ կանելին ուշ միջնադարում, և, ուրեմն, այն կշիռների մեջ ինչ քանակությամբ հասարակ կամ անորակյալ աշխատանք կար մարմնացած: Բայց մենք այս թողնում ենք անկատար: Վերջին սահմանին չհասած կանգ ենք առնում ոչ միայն այն պատճառով, որ ընդհանուր տնտեսագիտությունն էլ զեռ փորձեր չի արել մոտենալու հանձարեղ տնտեսագետի նշած իդեալական սահմանաբարին, այլ մանավանդ այն պատճառով, որ թե հնադարյան ու նորագարյան և թե միջնադարյան Հայաստանի մեջ եղած աշխատավարձի ու սրա միջոցով էլ աշխատանքի պատմական-տնտեսագիտական ուսումնասիրության համար ինչ որ պիտի արվի, զեռ նոր պիտի արվի<sup>56</sup>:

ԺԳ

Շարագրածս նյութը 1926 թվականի դեկտեմբերի 4-ին Հայաստանի գիտությունների և արվեստի ինստիտուտի պատմական-հասարակագիտական բաժնում զեկուցելուց հետո բարեպատեհ բերմունքով իրազեկ եղանք հետևյալ նոր իրողություններին:

Որքան մեզ հայտնի է, նորագարի հարյուրամյակներում փողով ստացած մշտական ժամ-պատարազի վիճակի հիշատակություններ չկան հայոց մեջ: Այժմ կարող ենք իբրև բացառիկ օրինակ մատնանշել Արցախի Քարգմանչաց անապատի զանգակատան արձանագրությունը 1695 թվականից.

«... Մահտեսի ներսէսս և Օսէփս տուինք սուրբ Անապատիս Ա. թուման վախմ. սորա տվին մեզ տարեն դ. ժամ... թվ. ՌՃԽԳ»<sup>57</sup>:

<sup>55</sup> «Արժեքի բացարձակ արտահայտություն կլինեն արժեքը բանվորական ժամանակով արտահայտելը»: К. Маркс, Теория прибавочной стоимости, т. III, пер. С. Салитан. Л., 1924, II, 3 с, էջ 113:

<sup>56</sup> Վաղ միջնադարի աշխատավարձին վերաբերող տվյալներ բերված և վերլուծված են մեր մի ուրիշ աշխատության մեջ, որ կոչվում է «Հայ շինականի ու զեղզիվում աշխատավարձի գեոգրադ դառում»:

<sup>57</sup> Մախար եպս. Քարխուսարյանց, Արցախ, Բագու, 1895, էջ 285:



Արձանագրութիւնը XVII դարից է: Այս դարում թումանը պարսից թուման էր<sup>58</sup> և հավասար էր 15 մաուչիլի կամ դուուուչի<sup>59</sup>: Ղուուուչը կշռում էր 5 պարսկական մսխալ<sup>60</sup>: Ուրեմն թումանը հավասար էր 90 պարսկական մրո-

<sup>58</sup> Կա նաև մոնղոլական թուման: Ըստ Բարտոլդի (էջ 16) «թուման», ավելի ճիշտ, «թիմեն» բառը, որ նշանակում է «տաս հազար», մոնղոլներն առել են թուրքերից, իսկ սրանք էլ՝ համանորեն արդի Չինական Թուրքեստանի հին բնակիչներից: Կիրակոս Գանձակեցուն (էջ 357) հայտնի է ոչ միայն բառի նշանակությունը, այլ և հայրենիքը՝ Չինաստան (որտեղ պաշտում են «Շահմոնիա»=Սակիա-Մունի ու «Մագրին»=մանդարին կուրքերը): «Ասեն Աստուած 3040 ամաց, և կայ այլ նս 37 թուման ամս, որ է մին թումանն տաս հազար»: Ստ. Օրբելյանը նույնպես գիտն է (42, 419), որ «մի դումանն մի բիր է»: Ըստ այսմ Մագաբիայի «Պատմութիան» այն հատվածը, որն առանց ուղղման բերված է նաև Հ. Մանանդյանի ու Հր. Աճառյանի «Հայոց նոր վկաների» մեջ (Վաղարշապատ, 1903, էջ 98), թե «...եկին յարենից է դանի որդիք՝ ամէն դուման մի հեծելով, և մի դումանն էր լի», (Մաղաբիա, Պատմութիան նետողաց, Ս. Պետերբուրգ, 1870 էջ 23 «լո?») պետք է ուղղել «մի դումանն էր ժի»: Սրա հետ միասին պետք է ուղղել «Հայոց նոր վկաների» օտար բառերի ցանկ կազմողի՝ Հր. Աճառյանի այն բացատրությունն էլ, թե «դուման таман նշ. 30,000 հեծեալ զօրքի բանակ, (!!! Ս. Թ.):»:

Սակայն «թումանը» միայն քանակական թվական չէ: Ինչպես, օրինակ հայոց մեջ «տասնյակ» բառը, թումանն էլ դառնում է վարչական միավոր՝ սկզբում համանորեն սերտ կապ ունենալով 10,000-ի դադափարի հետ (ասենք՝ 10,000 շունչ, 10,000 բնտանիք և այլն): Երբ Ստ. Օրբելյանը 42, 418—419 գրում է. «աշխարհս տերութեան Ապագայ դանին, որ ասի լինել բոտ մեծի դաւթարի դիւանին համարս 150 դումանի, և մի դումանն մի բիր է», դեռ դժվար է անընդհատ ասել, թե խոսքը վարչական միավորի մասին է և ոչ թե, օրինակ, բնակչության կամ թե տնտեսությունների թվի: Բայց երբ Աղուանից նսայի կաթողիկոսը գրում է. «Եւ անտի անցեալ... ի սահմանս վրաց ի Տփիսի քաղաք և ի Կախէթ իւրովք բոլոր թեմիք և թումանօք» կամ թե «գերիկին Կախէթու և Քարթլայի, որ է Տփիսի, բոլոր թումանօք վրաց»,—ակներև է, որ վարչական բաժանման տերմին է գործածում («Պատմութիան համառոտ Աղուանից երկրի», Նրուսադեմ, 1868, էջ 2, 52): Նույն այս տերմինը դառնում ենք Գալիթ Սերաստացու վկայաբանության մեջ. «Եւ գայլ ոմն ոստիկան յըղեաց իր տեղի՝ իշխել Սերաստոյ և իր թումանի» («Հայոց նոր վկաները», 505): Ինչ բան է այս «թումանը»: «Հայոց նոր վկաների» օտար բառերի ցանկի մեջ Հր. Աճառյանը հարցականով գրել է. «Թուման—չըջակալք?» (էջ 785): «Հայոց նոր վկաներից» տարիներ առաջ լույս տեսած «Նկարագիր ս. Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի... ի Շամարսոյ թեմի», գիրքը (գրեց Մեսրոբ աբեղյա. Սմբատյանց, Տփլիս, 1896, էջ 467) որոշակի մատնանշել էր թումանի մի բացատրություն: Սմբատյանցը ուսուցիչներից թարգմանելով (հմտ. էջ 464) մեջ էր բերել հետևյալ հատվածը. «Եսամոուլա Ղազվինացին թումանը՝ ասում է. թե նա բաղկացած է հինգ քաղաքից. դոցանից վերջինն է Բագու (էջ 467)»: Այս հատվածում հիշված հեղինակն անշուշտ Համոզլուհ Կազվինին է, որի աշխարհագրական աշխատությունը հորինված է 1339 թվականին (Բարտոլծ, 14): Որ թումանը վարչական միավոր էլ էր, այս վերջնականապես հաստատում է հայանի արևելադեմ ահադեմիկ Բարտոլդը, գրելով. «Группа селений обозначалась словом „рустак“; вокруг большого города обыкновенно было несколько „рустаков“... При монголах вместо слова „рустак“ в большей части Туркестана, как в Персии. Было введено слова тюмень (собственно: „десять тысяч“), употреблявшееся еще при русском владьчестве до 80-х годов, когда его заменило слово „волость“ («К истории орошения Туркестана», составил академик В. В. Бартольд, СПб, 1914, էջ 30):»

Թումանի երրորդ նշանակությունը է 10,000 դինար կամ գահեկան՝ մոնղոլների մեջ, 10 դան կամ 10 հազարդինան՝ պարսիկների մեջ ու 10 ուրլի՝ Անդրկովկասում:

<sup>59</sup> Ղուկաս Վանանդեցի, Գանձ շափոյ, կշռոյ, թույ և դրամից, Ամստերդամ, 1699, էջ 26:

<sup>60</sup> Նույն տեղում, 28:

խալի: Պարսից 86 մսխալը հավասար էր ուսաց 96 մսխալին<sup>61</sup>: Ըստ այսմ Պարսից 90 մսխալը կանի ուսաց 100<sup>1/2</sup> մսխալ կամ 448 գրամ: Մահտեսին ու ընկերը 448 գրամ արծաթ վճարել են 4 ժամի համար. մեկ ժամի գինը կանի 112 գրամ: XVII դարի համար ոսկու և արծաթի հարաբերությունն ընդունվում է 1 առ 15<sup>62</sup>: Մեր ժամանակվա 1 առ 22 հարաբերությունը 47% արժեզրկում է նշանակում: 112 գրամ արծաթը 47% հավելումով կանի այժմյան 165 գրամ արծաթ: Ռուսական ուրլին 18 գրամ զուտ արծաթ հաշվելով՝ 165 գրամ արծաթը կանի 9 ուրլի 17 կոպեկ, որ էր մեկ ժամի գինը. Այսպիսով թարգմանչաց անապատի արձանագրության ժամագինը դուրս չէ գալիս մեր սակագնի ցուցակի սահմաններից՝ տեղ բռնելով Գ 50-ի (=12 ու 22 կ.) ու Գ 50-ի (=6 ու 11 կ.) արանքում:

Թարգմանչաց անապատի վիճարձանագրության մեջ կա գին, բայց ոչ սակագին: Այս սակագինը գտնում ենք շատ հեռավոր հյուսիսում:

Պրոֆ. Յոսիֆ Կուլիշերը վերջերս լույս տեսած «Ռուսաց ժողովրդական անտեսության պատմության» երկրորդ հատորում հետևյալն է գրում ուսաց վանքերի մասին.

«Притекали даяния... и за поминование как за здравное, при жизни, так и в особенности за упокойное, на поминование вечное и на поминование повседневное, даже по нескольку раз в день, тайно или вполголоса... Обычная такса Михаило-Архангельского монастыря составляла, невидимому, 5 руб., вероятно за поминование души после смерти вкладчика. Огромное большинство записей состоит в 5-рублевых вкладках»<sup>63</sup>

Այսպես ուրեմն, ուսաց վանքերում էլ ժամ-պատարագների սակագին է եղել: Տեսնենք, թե այժմյան արծաթով ու հիմակվա ուսական փողով որքան է անում Միխայիլ-Արխանգելսկի վանքի 5 ուրլի սակագինը:

Խոսքը վերաբերում է գլխավորապես XVI դարի վերջերին: Ռուս անտեսագիտների ասելով՝ այդ դարում ուսաց ուրլին կամ гривенька-ն հավասար էր 48 մսխալ արծաթի<sup>64</sup>: Հինգ ուրլին կանի ուղիղ 240 մսխալ=2<sup>1/2</sup> ֆունտ=1024 գրամ արծաթ: Ըստ Կուլիշերի՝ արծաթի ու ոսկու հարաբերությունը XVI դարի վերջերին 1 առ 12 էր<sup>65</sup>: Մեր ժամանակի 1 առ 22 հարաբերությունից առաջացած արժեզրկումը 83% է անում: 1024 գրամը 83% հավելումով կլինի 1872 գրամ: Այս էլ 18 գրամով բաժանելիս՝ ստանում ենք ուղիղ 104 ուրլի: Այս դեպքն էլ դուրս չէ գալիս մեր սակագնի ցուցակի սահմաններից՝ տեղ բռնելով Ա 250-ի (=122 ու 20 կ.) ու Բ 250-ի (91 ու 65 կ.) արանքում:

<sup>61</sup> Նույն տեղում, 39:

<sup>62</sup> Marx, Zur kritik, 161, „К критике“ 157, Кулишер, Лекции по истории Экон. быта Зап. Европы, т. II, Петроград, 1923, էջ 214:

<sup>63</sup> Проф. И. М. Кулишер, История русского народного хозяйства, т. II, М., 1925, էջ 386, 389:

<sup>64</sup> Նույն տեղում, էջ 26, 142 ու Святловский, 128:

<sup>65</sup> Кулишер, Лекции II, 214:

Հայոց Քարղմանչաց անապատի դեպքն ու ուսաց Միխայիլ-Արխան-գելսկի վանքի դեպքերի շարանը զանազան կողմերից, տարբեր դարերից ու վայրերից կրկին հաստատում են մեր այս փորձի մեջ արծարծած գլխավոր մտքերը:

#### ԺԿ

Աշխատութեան հիմնական թեզիսներ համարում ենք սրանք.

1. Հայաստանում ուշ միջնադարի ժամ-պատարագներն ունեցել են իրենց սակագինը և

2. Այս սակագնի հիման վրա կարելի է հաշվել և եզրակացութուններ անել ուշ միջնադարի մեր տնտեսական կյանքի զանազան երևույթների մասին:

Մեզ թվում է, որ այս թեզիսները հաստատուն են և անտարակուսելի:

Մնացած չորս թեզիսը մեր առաջին թեզիսի կոնկրետացմանն են վերաբերում և սրանք են.

3. Ուշ միջնադարում ժամ-պատարագների միջին սակագինը 20—25 դահեկան է կամ 200—250 դրամ. սակագնի տատանման սահմաններն են՝ ցածից 5 դահեկանն ու բարձրից 75 դահեկանը.

4. Միջին սակագնի միջնադարյան արժաթի կշիռն է 200-ից մինչև 1,000 դրամ կամ մոտ  $\frac{1}{2}$  ֆունտից մինչև մոտ  $2\frac{1}{2}$  ֆունտ.

5. Միջին սակագնի արդի արժաթի կշիռը, որ հիմնվում է արժաթի 120% արժեզրկման վրա, 440 դրամից մինչև 2,200 դրամ է կամ մոտ 1 ֆունտից մինչև մոտ  $5\frac{1}{2}$  ֆունտ և

6. Միջին սակագինն արդի ուսական փողերով հավասար է 24 ու 44 կոպեկից մինչև 122 ու 20 կոպեկի:

Այս թեզիսները հանել ենք վիմարձանագրութունների ակներև մեծամասնութունն օգտագործելով: Մեր աչքից խուսափած դեպքերի մեջքերումն, ապագա նորագյուտ արձանագրութունները, հների նոր ընդօրինակումներն ու լինելիք ճշտումներն, այլև դրամագիտական նոր տվյալներն անշուշտ կարող են որոշ չափով սրբագրել կոնկրետացման մեր թեզիսները—3-րդ, 4-րդ, 5-րդ ու 6-րդ թեզիսներն՝ առանց ամենևին խախտելու նրանց պատվանդանն, այն է՝ առաջին հիմնական թեզիսը: Վերջինս չուր արժողութունը պահպանում է բոլոր պարագաներում, իբրև պատմական մի իրողութուն հավաստող միտք: Մնում է երկրորդ թեզիսը, որի մասին կարելի է ասել հետևյալը: Եթե մեր գրականութեան մեջ էլ լինեին եվրոպականի ու ուսականի նման աղբյուրներ, որոնք հարուստ ու անմիջական տվյալներ պարունակեին ուշ-միջնադարյան Հայաստանի տնտեսական երևույթների մասին, մասնավորապես գների վերաբերյալ, ապա մեր այս սակագնի այն կիրառումը, որ մատնանշել ենք երկրորդ թեզիսում, մեծ մասամբ ավելորդ կդառնար, չնայած որ սակագինը կպահպանեք օժանդակ միջոց լինելու չուր նշանակութունը: Սակայն որովհետև մեր տրորված ու «փոքր ածուն» գուրկ է այսպիսի մեծահարուստ աղբյուրներից, ուստի ժամ-պատարագների գնի, սակագնի ու միջին սակագնի

մասին մեր կոաշումը կարող է դեր խաղալ և թեկուզ միջնորդարար լեզու տալ ու խոսեցնել գրարձաններին, որոնք մինչև այժմ շատ դեպքերում համր էին մեր նյութական կուլտուրայի անցյալի նկատմամբ:

Եվ այսպես, որտեղ լուրս են պատմագիրներն, այնտեղ ազագակել են սկսում վեմերը:

Քարերը զանում են Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմութեան հիմնարարեր:

ՍԻՄԵՈՆ ԿԱՔՈՒՂԻԿՈՍԻ «ՀԻՇՍԱՍԿԱՐԱՆ»-Ի  
Ծ Ա Ն Կ Ա Գ Ի Բ Ը

Ա

Հայ ժողովրդական տնտեսության պատմության վերաբերմամբ փաստեր պարունակող հրատարակությունների մեջ նշանավոր է Գ. ք. Աղանյանցի «Դիւան հայոց պատմութեան» սերիան, որ հատկապես եկեղեցական տնտեսութեան, մանավանդ եկեղեցական ֆինանսների ուսումնասիրության տեսակետից անփոխարինելի աղբյուր է: Այս սերիայի հատորների միջից շատ առատ, թեև մշակելու համար մեծ ջանք պահանջող նյութ ունեն մանավանդ Սիմեոն կաթողիկոսի «Յիշատակարանի» երեք հատորները, որոնք կազմում են սերիայի Գ. Ը. ու ԺԱ. գրքերը՝ հրատարակված 1894, 1908 ու 1913 թվերին թիֆլիսում:

Ինչպես հայտնի է, այս երեք հատորներն իսկապես ոչ թե Սիմեոն կաթողիկոսի «Յիշատակարանն» են (մեմուար) բառի իսկական իմաստով, այլ նրա երկու զիվանագետներին—Գեղամացի Հովհաննես ու Իսահակ կրոնավարների կազմած յուրատեսակ օրագրությունը, որ ժամանակագրական կարգով տալիս է կաթողիկոսի ստացած ու զրկած թղթերի բովանդակությունը՝ հաճախ կցելով նաև պատմական ու այլ լրացուցիչ տեղեկություններ՝ գրությունների մեջ ասածներն հասկանալի դարձնելու նպատակով: «Յիշատակարանը», որ ընդգրկում է մոտ 16 տարվա մի ժամանակաշրջան՝ սկսելով 1763 թվականի սեպտեմբերի 28-ից ու հասցնելով մինչև 1779 թվի հունիսի 13-ն ընդհատաբար, ունի բացեր, որոնք առաջացել են ձեռագրի թերթերի թափվելուց: Այս բացերն ապագայում շատ զժվարացնելու են տնտեսական երևույթներին վերաբերող մի շարք հաշիվներ: Իսկ ներկայումս օրագրության երեք հատորներն ունեն չհաղթահարված արգելք, որ անհնարին է դարձնում նրանց ուսումնասիրությունը տնտեսագիտական տեսակետից:

Ո՞րն է այս արգելքը:

«Յիշատակարանի» Ա. հատորում քիչ, իսկ Բ. ու Գ. հատորներում հարչուրավոր քանակությամբ, կան գրամական հաշիվներին վերաբերող նշաններ, որոնց նշանակության մասին բնագրի ոչ մի երեսում բացատրություն չենք գտնում: Չնայելով, որ 1894 թ. լույս ընծայած Ա. հատորում արդեն

բավականաչափ կան այս նշաններից, հրատարակիչ Աղանյանցը նրանց վրա կանգ չի առել ու ոչ էլ ընթերցողների ուշադրությունն հրավիրել: 14 տարի հետո, 1908 թ. հրատարակած Բ. հատորի առաջաբանում Աղանյանցը նոր հիշում է նրանց մասին՝ ասելով.

«Դրամի փոխադրության համար էջմիածինը սահմանած ուներ և որոշ նշանագիրներ գումարների չափեր արտահայտող, որպիսի նշաններ անչափ շատ կան ներկա հատորում, բայց մենք զեթ առայժմ անձեռնհաս ենք պարզել դրանց բանալին. թերևս այդ կհաջողի մեզ վերջին հատորում»:

Սակայն վերջին հատորը, որ լույս է տեսել 1913 թ., ո՛չ առաջաբանում ու ո՛չ էլ ծանոթությունների մեջ նույնպես չունի մի խոսք այս նշանների նշանակության մասին: Ըստ երևույթին, «Յիշատակարանի» հրատարակիչ Գ. Աղանյանցի համար գաղտնիք է մնացել հիշյալ նշանների իմաստը: Որքան մեզ հայտնի է, հայոց գրականության կամ մամուլի մեջ մինչև օրս խոսք չի եղել այս նշանների մասին, չի կատարվել փորձ՝ գտնելու սրանց բանալին ու վերցնելու այն արգելքը, որ անհնարին է դարձնում տնտեսագետի համար այնքան արժեքավոր մի երկի ուսումնասիրություն, որպիսին է Սիմեոն կաթողիկոսի «Յիշատակարանը»:

Առաջին անգամ 1915 թ. ամառը, երբ ուսումնասիրում էինք XVIII դարի մի նշանավոր հայ գործիչ կյանքն ու աշխարհայացքը, առիթ ունեցանք զիվելու «Դիւան հայոց պատմութեան» սերիային, որի մեջ նաև Սիմեոն կաթողիկոսի «Յիշատակարանի» հատորներին: Սրանց միջի պայմանական նշանագրերը գրգռեցին մեր հետաքրքրությունը՝ զրգելով գտնել նրանց բանալին: Մի քանի շաբաթվա որոնումներն ու ստուգումներն հանգեցրին գրական հեղինակների, սակայն ստացած արդյունքն հրապարակ հանելու հնարավորություն չունեցանք ինչ-ինչ պատճառներով: Այնուհետև 1918 թվի ապրիլի 15-ին խուճապով նահանջող ժողովրդի հետ Իզմիրից դուրս գալով՝ այնտեղ թողինք թե՛ «Յիշատակարանի» սրբագրած հատորներն ու թե՛ այն բոլոր գրությունները (համեմատություններ, ցանկեր և այլն), որոնք պարունակում էին գրական այս գաղտնիքի լուծումը: Վերջապես, վեց տարուց հետո, այս տարի (1921 թ.) ամառը կրկին հարմարություն ստանալով վերսկսելու «Յիշատակարանի» ուսումնասիրությունն և նոր ի նորո կատարելով բոլոր աշխատանքները, կարողացանք ավարտել այս փոքրիկ գործը, որ ահա առաջարկում ենք հարցասերների ուշադրությանը:

Բ

Նախքան «Յիշատակարանի» հաշիվների ծածկագրին կամ գրափակին՝ անցնելը, պետք է նկատի առնել մի կարևոր հանգամանք: Օրագրության երեք հատորում էլ բավականաչափ համառոտագրություններ կան, որոնք կարող են լիթոթեցնել մանավանդ օտար դրամներին անձանոթ մարդկանց: Ահա այս

<sup>1</sup> Այս գեղեցիկ, բայց մոռացված բառը գործ են անում մեր ձեռագրերը: «Ձգրափակ» կարգա՛ և զգրոզս յիշես՛, աղաչեմ»: էջմիածնի գրատան մայր ցուցակի № 1485 «Յիսուս քրիստոս» ձեռագրի հիշատակարան, որ քաղում ենք Մեսրոպ արքեպ. Սմբատյանի «Նկարագիր տարբ. Կարապետի վանից Երնջակայ և շրջակայից նորա» գրքից, Տիփսիս, 1904, էջ 202.

Համառոտագրութիւնները պետք է գատել հաշիվների ծածկագիր թվերից, որովհետև միանգամայն այլ բան է համառոտագրութիւնն և այլ՝ ծածկագիրը: Համառոտագրութիւնը կարող է լրիվ կարգացվել, բայց շիֆրը մնա անլուծելի, և ընդհակառակը, ծածկագրի բանալին կարող է գտնվել, իսկ որոշ համառոտագրութիւններ շարունակեն գաղտնիք մնալ:

Այսպես, օրինակ, «Յիշատակարանի» Բ. հատորի 168-րդ երեսում կարողում ենք.

«Միամտական դապղ գրեաց սրբազան վեհն վասն ԻԶց ԱՌ և Ժ շահի նվիրակին արդեանցն»<sup>2</sup>:

Այստեղ հիշված դրամի քանակը շիֆրով չէ արտահայտած, այլ համառոտագրութիւնով: Հայկական թվանշաններով արտահայտված այս թվի միջից պետք է հանել «ց» տառը, որ հոգնակի սեռականի վերջավորութիւնն է<sup>3</sup>, Մնում է ԻԶ, ԱՌ և Ժ շահի: Վերջին «շահի» բառը ցույց է տալիս, որ նվիրակի դրամը պարսից փող է: Այս հանգամանքն արդեն հեշտացնում է խնդիրը, և մենք լուծելով համառոտագրութիւնը, կարողում ենք. 26 (թուման) 1,000 (դրան) և 10 շահի<sup>4</sup>:

Հիշ. Բ. հատ. 209 երեսում նշանակված ԻԳ ըն. և ԵՃ դրան գումարը նույնպես ծածկագիր չէ, այլ պարսկական դրամների համառոտագրութիւն, ինչպես այս անգամ ցույց է տալիս «դրան» բառը: Պետք է կարդալ 23 թուման 8 հազար և 500 դրան:

Բազմաթիվ անգամ թվերի հետևից գրվող Գն տառերը նույնպես շիֆր չեն կամ թվաբանական մեծութիւն արտահայտող նշաններ, այլ պարսկական վերոհիշյալ «դրան» բառի համառոտագրութիւնը, որ պատահում է ոչ միայն «Յիշատակարանում», այլ նաև շատ ուրիշ աղբյուրների մեջ<sup>5</sup>:

<sup>2</sup> Տեղ խնայելու նպատակով «Յիշատակարանի» ցիտատներն ընդհանրապես սղում ենք:

<sup>3</sup> Հմմտ. Յիշ. Ա., 540, «Վասն շրթից փոխցալի»:

Նույնը, 557, «Եղեցի փոխանակ առեալ դրամոցն (Բ-ցն)»:

Նույնը, նույն երես. «Առցէ առաջին (երից) մուրհական»:

Նույնը, 538, «Ըստ այսմ (և վասն Բց) գրեաց» և այլն:

<sup>4</sup> Պարսկաստանում մինչև հիմա էլ «հազար» բառի մոտ հաճախ կրճատվում է «դրան» բառը: Այսպես՝ փոխանակ առելու 3 հազար դրան՝ ասում են սոսկ 3 հազար: Այսպիսի կրճատումով զործ են ածել նաև XVIII դարում, ինչպես տեսնում ենք հետևյալ հատվածից, որ բաղված է մի ճաշոցի հիշատակարանից. «Փիւին ՌՄԼ էր, որ Մուստաֆայ խանն եկաւ Մարազայ, եկեղեցին թալանեց, եկեղեցուն անօթն գերի անկան, թէ սոկեղէն, թէ արծաթեղէն, թէ դիրք, թէ պատկերք, թէ ապրանք, սմենքեան գերի անկան, այս ճաշոց գիրքս գերի էլաւ անօրինաց ձեռքն, եկաւ Գրզման, որ կոչի Ղարազազ: Ես Միզկիթեցի Գասպարի որդի անարժան տիրացու Պետրոս առի Ե հազար 2. շահու»: Մեսրոպ արեւել. Սմբատյան, նույն գիրք, էր. 308:

50 դրան=1 շահու, 20 շահին=1 դրանի կամ 1 հազար դրանի, 10 դրանը կամ 10 հազար դրանը= 1 թումանի:

<sup>5</sup> «Գրեալ էիր, թէ բանի վարդապետիս ի Նախաւանու գործակալ պարոն Մկրտչէն ստացեալ եմ ԵՃՍ հատ բաճխու սոկիս և Ժ ևս յինքինէ՛ վասն հանգուցեալ որդուցն մէկն ԳՌԸՃ գրնով, որ այսպէս յղեիդ սրբոյ աթոռոյց վնաս է, այլ օգտակար համարիմ, որ մէկն ԳՌ

Այսպես, Հիշ. Ա. 613. «Վասն հարազատութեացն և երեք թուման ԶՌԳն դանձանակադրամին»: =3 թուման 6 հազար դրան:

Հիշ. Բ. 491. «Որք ի ս. Աթոռոյս կտակի դրամոյն ԻԳՌ դն. դրամ տւեալ՝ Բ. արծաթեայ շամտանս էին գնեալ ի լէկղեացն»: =23 հազար դրան:

Հիշ. Գ. 110. «Ստեփան ոմն ԺՆՌԳն դրամ տարեալ առ առաջնորդն՝ ասացեալ էր նմա»: =15 հազար դրան:

Բացի այս «դրան» բառի կրճատված ձևերից, «Յիշատակարանում» հաճախ զործ է ածված նաև «փարայ» բառի համառոտագրութիւնը՝ ՎԲ. կամ Վ. փ՝ ձևերով:

Հիշ. Գ. 414—415 «(թուղթ) առ Մանուշակն (Կ փր՝.)» = 60 փարա:

«Առ Ստեփանի կինն (Ի փր.)» = 20 փարա:

«Առ մահտեսի Յովհաննէսն, որ դաջահամբոյր և մոմի ստակ էր յղեալ (2 փր.)» = 6 փարա:

Հիշ. Գ. 442. «Առ մահտեսի Եղիայն (Ս փր՝.)» = 50 փարա:

«Առ Կիրակոսն (Կ փր՝.)» = 60 փարա:

«Առ Յարութիւնն (Ի փր՝.)» = 20 փարա:

Որ փր՝. ու փ՝. համառոտագրութիւնները «փարայ» բառից են, սպաւցուցում են ստացված նման գումարների շարքում գրված հետևյալ հատվածները.

Հիշ. Գ. 415. «(թուղթ) առ Աւետիբի կինն Բրարիոնն, որ մէկ ծաղկեալ փէշկիր և կ. փարայ էր յղեալ: (Այլ Կ. փարայն սխալմամբ չի յղեցաւ ի թրղ-թին)»:

Հիշ. Բ. 448. «(Առ) մհ. Նուիրայ կինն (Ղե փարայ)»:

Ավելի քիչ պատահում են պլ՝. ու պ՝. համառոտագրութիւնները:

Հիշ. Գ. 343. «Վասն նորոգութեան սեանց սրբոյ աթոռոյս դրամ էր յղեալ (Ե պլ՝.)»:

Հիշ. Գ. 443. «Առ բոնօթիչի Գարրիէլէն Մուրադեան, որ զթուղթ ևս էր գրեալ առ սրբազան վեհն (բ. պլ՝.)»:

Հիշ. Գ. 343-ում կամ մի այլ համառոտագրութիւն. «Եւ ետ վասն սեանց եկեղեցույն Գն՝: Այլ և աջահամբոյր աե՝ և ժամուց աե՝. ես էր յղեալ»:

Ի՞նչ են նշանակում այս պ՝, պլ՝ ու Ե՝ համառոտագրութիւնները, որ գրված են հայկական Ե, Բ, Գ, ա թվանշանների կողքին, հայտնի չէ: Կարո՞ղ են արդո՞ք սրանք «պլիկ» կամ «երծաթ» բառի սղումները լինել, դժվար է հաստատել: Բայց իրողութիւնն այն է, որ համառոտագրութիւնն այս (՝) նշանը ոչ մի կասկած չի թողնում հիշյալ արտահայտութիւնների համառոտագրութիւն, այլ ոչ թե շիֆր լինելու մասին:

գրնով հաշեալ բարաթ տալք ի վերայ իմ»: «Գիվան հայոց պատմութեան», գիրք Գ, Ղուկաս կաթողիկոս, Քիֆլիս, 1899, էր. 612:

«Աթլասքն երկու ցեղք են. զմի ցեղն Վենետոյ գրէ ի սիահուշն, որ իրք թէ լան է, բայց դին դնէ տեղոյդ Ա. գազին ԲՌԵՃ դն. ոմանց կտորիցն ևս ԲՌ. դն. որք թանգ են յոյժ: Զմիս ցեղն սուրմալի ֆրանկի ալազ կոչէ, որ իրքն թաթայ է և դին դնէ Ա. գազին ԲՌԵՃ դն. որ ոչ արժէ»: Նույն գիրք, էր. 613:

Հիշ. Գ. 259 ու 415 երեսներում նշանակված է մի այլ համառոտագրություն—կա:

«Թուղթը ևս առ Գ. իշխանս, որը դրամս էին աւելալ ի յօգնութիւն գողնոցին (Բ), (Բ) (կս) ի մասնակցել նմին»:

«Առ Յովհաննի կին նարին խաթունն (կս)»:

Հավանական ենք համարում, որ այս երկու գեպքում էլ կս. համառոտագրությունն առաջացել է «կէս» բառից, իսկ երկրորդում կարող էր կազմվել նաև կ. թվանշանից ու «ստակ» բառի կրճատումից (=60 ստակ)<sup>6</sup>:

Այսպես են ենթադրել տալիս այն հանգամանքները, որոնց մեջ բերված են այս արտահայտությունները: Ընդհանուր էն թե սխալ այն բացատրությունները, որ տալիս ենք այս համառոտագրություններին, այլ խնդիր է: Բայց որ այս բոլոր համառոտագրությունները պետք էր ջոկել ու հանել «Յիշատակարանի» հաշիվների միջից և ապա անցնել ծածկագրի լուծմանը, այս արդեն, կարծում ենք, անվիճելի անհրաժեշտություն էր:

Գ

«Յիշատակարանի» Բ. հատորի առաջաբանում հրատարակիչ Աղանջանցի խորհրդավոր ծածկագրի մասին այսպես էր գրում.

«Կարելի չէր բնագրում որոշել այդ նշանների իսկական ձևերը, այնքան դժբա տարբերվում էին միմյանցից: Գիցուք մի նշան կար, որ տեղ-տեղ շափազանց նման էր ձ տառին, իսկ նույնը մի ուրիշ տեղ 3 թվանշանի էր նման կամ վրացերեն կ տառի. մենք ստիպված եղանք հետևել բնագրին և ամեն գեպք առանձին արձանագրել»:

Այս հատվածից երևում է, որ հրատարակիչը կարծել է, թե խորհրդավոր նշանագրերը ոչ թե սովորական տառեր ու թվանշաններ են, այլ նորահնար նշաններ, որոնք երբեմն այս ու երբեմն այն տառին կամ թվանշանին են նմանվում: Մինչդեռ իրոք «Յիշատակարանի» երեք հատորներում եղած նշա-

<sup>6</sup> Այժմ «ստակ» բառը գործ ենք անում «փող», «դրամ» բառերի իմաստով: Այնինչ նախորդ դարերում ստակը որոշ արժեք ունեցող դրամ էր նշանակում ձիշտ այնպես, ինչպես «ոսկի» բառը ներկայումս, որ ոչ միայն մետաղն է ցույց տալիս, այլև որոշ արժեքի դրամ: Այսպես՝ ասում ենք «տանկական ոսկի, ռուսական ոսկի» և այլն, և հասկանում ենք միանգամայն որոշ դրամական արժեքներ: Հաստատապես կարող ենք ասել XVII ու XVIII դարերի մասին, որ ստակն այն ժամանակ հավասար էր փարաջի  $\frac{1}{3}$  մասին, այսինքն՝ փարան ունեւ 3 ստակ, և զուտուշը, որ ունի 40 փարա, հավասար էր 120 ստակի: Ահա արժանահավաս վկայություն այս մասին.

«Գարձեալ ի յառաջնոց կաթուղիկոսաց բարաթոչն միելև ի Շամախեցի Յակովբ կաթուղիկոսն (որ նստաւ ի ՌՄԸ թուղն մերում), արքունական տուրքն յիսուն և վեց զուտուշ քսան և վեց փարալ և երկու ստակ են արեցեալք, որպէս ասացար, որ է վեց հազար և ութ հարիս ստակ: Իսկ ի բարաթոչն Շամախեցի Յակովբ կաթուղիկոսին տասն հազար և ութ հարիս ստակ է արեցեալ, որ է իննսուն զուտուշ: ... Իգմիրի մախթուն (որ է արքունական հարկն, որ ի նստելն առաջնորդին տալ պարտի) էր շորս հազար ստակ, որ է երեսուն երեք զուտուշ ԺԳ. փարալ և Ա. ստակ», «Ջամբո», Վաղարշապատ, 1875, էր 236—237:

նագրերը ոչ թե նորահնար նշաններ են, այլ բոլորը սովորական տառեր ու թվանշաններ, որոնք գործ են անված նոր նշանակութեամբ: Ուրեմն գաղտնիքը ոչ թե նշանագրերն են կազմում, այլ նրանց ինչ առումով գործածվելը:

«Յիշատակարանի» բոլոր հատորներում իբրև ծածկագրի գործ են անված միմիայն հայկական ու արաբական թվանշանները որոշ դասավորությամբ ու հատուկ իմաստով: Երբեմն գործ են անված միայն հայկական թվանշաններ, երբեմն միայն արաբական ու երբեմն էլ այս երկու թվանշանների խառնուրդներ: Ծածկագրով կամ գրափակով նշանակված բոլոր թվերը կարելի է բաժանել վեց խմբի:

1. Թվեր, որոնք արտահայտված են հայկական միավորով ու տասնավորով.

Հիշ. Ա. 740. «Առ Թագուհի կինն վասն պարսպաշինութեան տւելալ դրամոյն (հե)»:

Հիշ. Բ. 68. «Գրեաց սոցա, թէ այն դրամն (ա) առ քեզ ամանաթ մնասցէ»:

Հիշ. Գ. 441. «Առ Բենկացի մահտեսի Վարդերենն ի յԱտրանայ (իե), առ Պօլսեցի Յովհաննէսն (բ), առ Ղայսարցի Ասաւածատուրն (գ), առ Ուտուշուլցի Աւետիքն (դ)»:

2. Թվեր, որոնք կազմված են հայկական միավորների ու տասնավորների կրկնությամբ.

Հիշ. Ա. 714. «Եւ մասն ինչ (բձ) յետոյ փոլիս արարաւ ի վերայ նոցա Մելրոնիւն»:

Հիշ. Բ. 22. «Ջգրամս պատրաստեալ տացէ նսնուսեցի մահտեսի Յովհաննէսին (ԳԻԸ)»:

Հիշ. Գ. 434. «Թուղթ ևս առ վէրիլ Հայրապետն... որ այժմ նորապէս դրամ էր հասուցեալ ի Բայազիտ, հասուցանել աստ (ազ)»:

3. Թվեր միայն արաբական թվանշաններով.

Հիշ. Ա. 725. «Տւեալ էր զգին միոյ բրբոյ (6)»:

Հիշ. Բ. 314. «Վասն Խանի յինքենէ խնդրեցեալ մարգարտէ թէսպեհին, զոր այսու գնով (8) առեալ էր»:

Հիշ. Գ. 322. «Ի նորին եղբայր Մալխասէն առեալ էր զլիալիբ հոգեբաժինն (5)»:

4. Թվեր, որոնցում նախ արված են հայկական ու հետո արաբական թվանշաններ:

Հիշ. Ա. 714. «Որ ինչ մնայր ի վերայ նոցա, գրէին (է 6)»:

Հիշ. Բ. 109. «Մասն ինչ ևս նոր գրեաց տալ Զարարիա վարդապետին (Բ 5)»:

Հիշ. Գ. 329. «Հասուցեալ դրամոյն (Գ 5) յղեաց զղապզն առ սոսա»:

5. Թվեր նախ արաբական ու ապա հայոց թվանշաններով.

Հիշ. Ա. 740. «Տւեալ էր զկտակ եղբորն (1 լ) և հոգեբաժին ևս (2 հ)»:

Հիշ. Բ. 48. «Գրեաց սմա, զի (1ձ կամ 2ձ) յարդեանց նիրակին փոլիբ-յային յայս կողմ ձգեսցէ»:

Հիշ. Գ. 254. «Ապրիլումի գինն Կարբեցույ (6 կթ.)»:

Եվ վերջապես՝

6. Թվեր, որոնցում նախ հայկական, հետո արաբական ու վերջում դարձյալ հայկական թվանշաններ են գրված.

Հիշ. Ա. 766. «էսո սրբազան վեհն աստ դրամս (բ5ծ) յերկուց տաճկաց»:

Հիշ. Բ. 585. «Եւ ծանոյց զորքանութիւնս ծախուց թղթատան և թղթաշինացն: Թէ դայնս, որք մինչև ցարդ լեալ էին (ծգ 5 ծէ) և թէ որք լինելոց էին»:

Հիշ. Գ. 407. «Մնացեալն ևս պիտի Ստեփանն տայ (հ5հա)»:

Ահա այն բոլոր դեպքերի օրինակները, որոնք գործ են ածված «Յիշատակարանի» երեք հատորում:

Ո՞րն է այն բանալին, որով բացվում է այս հետաքրքրական դրամատիկ գազտնիքը:

Գ

«Յիշատակարանի» հաշիվների ամբողջ գաղտնիքը, ծածկագրի էությունն այն է, որ

1. թվերի միավորներն ու տասնավորները նշանակված են հայկական միավորներով ու տասնավորներով,

2. հարյուրավորները նշանակված են ամենամեծ մասամբ արաբական միավորներով՝ և

3. հազարավորներն ու տասնյակ հազարավորները նշանակված են դարձյալ հայկական միավորներով ու տասնավորներով:

«Յիշատակարանի» ոչ մի հատորում հաշիվները չեն հասնում 20 հազարի, այլ միշտ այս գումարից փոքր քանակ ունեն, որից հետևում է, որ գրամատիկ ոչ մի թիվ հարյուր հազարավորի ու միլիոնավորի կարգեր չունի, ուստի և չունի նշաններ այս կարգերի համար:

Այս բանալիով վերլուծելով նախորդ գլխում մեջ բերած օրինակները՝ կստանանք հետևյալ թվերը.

Ա. խումբ.— հե = 75,  
ա = 1,000,  
իե = 25,  
բ = 2,  
դ = 6,  
զ = 3:

Բ. խումբ.— բձ = 2,080  
գիր = 3,028,  
ազ = 1,003:

<sup>7</sup> Շատ քիչ անգամ արաբական միավորի փոխարեն հայկական հարյուրավորի գործածություն ենք տեսնում թվերի հարյուրավորները նշանակելիս:

Գ. խումբ.— 6 = 600,

8 = 800,

6 = 500:

Դ. խումբ.— է 6 = 7,600,

բ 5 = 2,500,

դ 5 = 4,500:

Ե խումբ.— 1 լ = 130,

1 ծ = 150,

2 ծ = 250,

6 կթ = 669:

Եվ վերջապես՝

Զ. խումբ.— բ 5ծ = 2,550,

ժ գ 5 ծ է = 13,557,

հ 5 հ ա = 5,571:

Այս վեց խմբի թվերի միջից շատ հեշտ է կարգալ Գ. Գ. Ե. ու Զ. խմբերի թվերը, որոնցում արաբական թվանշաններ կան: Արաբական թվանշանը, որ ծածկագրի մեջ կենտրոնական տեղ է բռնում, գյուրացնում է ընթերցանությունը: Նրանից առաջ գրված հայկական միավորն ու տասնավորը ցույց են տալիս թվի հազարավորն ու տաս հազարավորը, իսկ նրանից հետո նշանակված հայկական միավորն ու տասնավորը՝ թվի միավորն ու տասնավորը:

Ի՞ժևար չէ նաև Բ. խմբի ընթերցանությունը, մի խումբ, որի թվերում չկան արաբական թվանշաններ, և որոնք կազմված են հայկական միավորի ու տասնավորի կրկնությամբ: Այս խմբի թվերը կարգալիս՝ առջևում գրված հայկական միավորն ու տասնավորը կարգում ենք հազարավոր ու տաս հազարավոր, իսկ վերջում գրված միավորն ու տասնավորը՝ սոսկ միավոր ու տասնավոր:

Բանը բարդանում է, երբ խոսքը գալիս է Ա. խմբի թվերը կարգալուն, որոնք կազմված են հայկական միավորից ու տասնավորից և որոնք կարող են ցույց տալ թե՛ սոսկ միավոր ու տասնավոր և թե՛ հազարավոր ու տաս հազարավոր: Ի՞նչպես պետք է կարգալ նման թվերը: Ի՞նչ են նշանակում, օրինակ, հետևյալ գումարները. ա, գ, ժ ու ժբ. արդյոք 1, 3, 10, 12, թե՛ 1,000, 3,000, 10,000 ու 12,000:

Այս մասին պետք է ասենք, որ երբ գրամատիկով գրված թիվը կազմված է միմիայն հայկական միավորից կամ տասնավորից և կամ թե միավորից ու տասնավորից, ուղիղ կարգալու համար ոչ մի անվրեպ օրենք չկա: Պետք է նկատի ունենալ, այսպես ասած, թվի կերպարանքը միայն: Եթե թիվը փոքրավոր, իսկ եթե թիվը եկեղեցական ֆինանսների մասն հոգվածների շարքին է պատկանում, այսինքն՝ կտակ է կամ հոգեբաժին, աշահամբույր, լուսազին, խոստում, քառասնից, ողորմություն և այլն, այս դեպքում պետք է կարգալ սոսկ միավոր ու տասնավոր:

Այսպես, օրինակ, Հիշ. Ա. 727. «Գրեաց ևս առ Մինաս վարդապետն դարձեալ առնուլ ի Սարխոշէն զփոխիցայն Ղուկաս վարդապետի (ս)։ Այլ և ի Մուրտիկեանց Առաքելէն առնուլ զԿարնոյ նւիրակ Մարգիս վարդապետի առ նա եղեալ դրամն (ա)։ Եւ ի Պապիկ աղալէն ևս զնայն Սարգիս վարդապետի հասուցեալն առնուլ (ա)»։

Այս գումարները ցույց են տալիս հազարավորներ։

Սրանցից տարբերվում են Հիշ. Գ. 414 երեսում նշանաբերվածները. «Երկու ուխտատուրք եկին ի Քաթար Բազարչուլու, որ է յՊետումէլիւն։ Որք և ի բարեպաշտից ոմանց անձանց բերեալ էին զտուրս, առ որս և զքեցաք թուղթր օրհնութեան և շնորհակալութեան։ Աս Սարգսի որդի Յարութիւնն (և), առ Պէքմէլօղլի Գրիգորն (դ), առ Աննա Խաթունն (զ), առ Մանուշակն (կ փր.), առ Վարիկ Խաթունն (զ)։ Առ մահտեսի Մտեփանն (ա) և առ Մանփանի կիներն (ի փր.)» և այլն։

Երբ Ռումելիայից էջմիածին աջահամբույր են ուղարկում 60 ու նույնիսկ 20 փարա, և այս մասին օրհնություն թուղթ է ուղարկվում, նման գումարների կողքին գրված «ոմանց անձանց» տուրքերը շեն կարող մեծ գումարներ լինել, այլ 5, 3, 1 դուռուշ և այլն։

Հասկանալի է, որ եկեղեցական ֆինանսների մանր հոլովածների շարքում էլ կարող էին պատահել մեծ գումարներ։ Թվանշանից գումարի մեծությունը գուշակելու ոչ մի հնար չկա։ Բայց գրություն ձևից ու այլ հանգամանքից կարելի է խելույն գուշակել, որ ուղարկած գումարն յուր մեծութեամբ շարժել է ստացողի սիրտն և եռանդ ավել նրա գրչին։

Այսպես՝ Հիշ. Գ. 440-ում կարգում ենք. «Ի Պօլիս առ նաւրուզեան հացագործ Մարտիրոս ամիրայն ի պատասխանի սիրոյ թղթոյն յատուկ օրհնութեամբ, զի ընդ նոյն Կարապետին աջահամբույր էր յգեալ սրբազան վեհինն (բ), սէր և օրհնութիւն և պատէր՝ անպակաս առնել զյատուկ սէրն և զգիրն»։

Ինչ քանակություն է այստեղ հիշված Բ-ն։ Երկու դուռուշ, թե՛ 2,000 դուռուշ։ Անշուշտ 2,000, որովհետև ուղարկողն ամիրա է, ստանում է հատուկ օրհնություն ու հորդոր՝ անպակաս անելու հատուկ սերն ու գիրն և այլն։ Մինչդեռ վերևում բերած օրինակի մեջ, որտեղ հիշված են մեր կարծիքով փոքրիկ գումարներ, գրված է թուրքիկ. «Աս Սարգսի որդի Յարութիւնն, առ Մանուշակն, առ Մտեփանի կիներն» և այլն։

Հիշ. Գ. 442-ում մի հատված դարձյալ հաստատում է մեր ասածը թվի կերպարանքից թվի մեծությունը գուշակելու մասին։ Այնանդ կարգում ենք. «(Թուղթ ի մեծն Պօլիս առ այր ոմն, որոյ զանունն մոռացեալ էր բերողն, որ աջահամբույր էր յղեալ (դ)»։

Կարող էր այստեղ հիշված գումարը (դ) 4,000 լինել, և նվիրաբերողի անունը մոռացվել։ Իհարկե, ոչ։ Ուղարկված է եղել միայն 4 դուռուշ, մի փոքրիկ գումար, ուստի և ուղարկողն հանդես է գալիս իբրև «այր ոմն, որոյ զանունն մոռացեալ էր բերողն»...

«Թվերն հոտ ունեն»...

Օածկազրի կազմության ու նրա բանալու մասին գաղափար ստանալուց հետո անցնենք գաղտնիքի լուծման հշտությունն ապացուցելուն։ Սրա համար նախ պետք է ցույց տալ, որ իբրք «Յիշատակարանում» արաբական միավորներով թվի հարյուրավորներն են նշանակված և ապա հաստատել, որ հայկական միավորներն ու տասնավորները, բացի իրենց սովորական առումից, գործ են ածված նաև իբրև հազարավորներ ու տասն հազարավորներ ցույց տվող թվանշաններ։

Այս թեզիսներն ապացուցող օրինակներ բերելիս մանրամասնությունները շեշտում ենք հաստատելու համար, որ հիշված թվերն իսկապես միևնույն գրամական գումարներն են ցույց տալիս։

Առաջ, ուրեմն, արաբական միավորների մասին։

1, 2 ու 3. Մուրտիկյան հայանի հարուստ եղբայրների—խոջա նազարեթի ու մահտեսի Փիլիպպոսի տված գումարները թղթաշեններին ու սուրհանդակին. 5=500 դուռուշի, 1=100 դուռուշի ու 1ի=120 դուռուշի (նաև 1+1ի=2ի=220 դուռուշի)։

Հիշ. Բ. 348—349. «Թուղթ ևս առ Մուրտիկեանց մհ. Փիլիպպոսն զրեաց վասն թղթաշինացն... Եւ բաց ի նազարեթի՝ թաթարին տեալ դրամոյն (5), այսբան (1) ևս սա էր տեալ նոյն թաթարին վարձ։ 2ի զթղթաշինան յանձնեալ էր նմա անվնաս ի Կարս հասուցանել։ Եւ այսբան (1ի) ևս թղթաշինացն խարճի էր տեալ։ Եւ պատիրեաց զրել նազարեթին, զի զայն գրամոսն (5, 2ի) ի պատրիարքէն առցէ և մի ի Կարին ձգեսցէ բանն»։ Հմմտ. նաև Հիշ. Բ. 345։

Հիշ. Բ. 346—347. «Եւ նազարեթն, որ զթղթաշինան և զթարճիմանն ընդ թաթարի միոյ յղեալ էր ի Կարին, Եձ զուշ վարձ էր տեալ նմա։ Եւ Աձ զուշ ևս նորին եղբայր մհ. Փիլիպպոսն էր տեալ նոյն թաթարին վասն թղթաշինացն, զի հասուցէ զնոսա ի Կարս։ Եւ Աձի զուշ ևս թղթաշինացն խարճի էր տեալ»։

4. Ֆիլիպպեցի երեք ուխտավորների առած պարտքը Սիմեոն կաթուղիկոսից էջմիածնում, որ էր 3=300 դուռուշի (135 դռշ+165 դռշ)։

Հիշ. Բ. 215. «Ֆիլիպպեցի Գ. ուխտատուրք եկին այժմ ի սուրբ Աթոսս յուխա. Որոց ի հասանելն ի Կարին՝ վասն երկիւղի ճանապարհին զգրամս (3) թողեալ անդ, ունայն եկին ի սուրբ Աթոսս։ Վասն որոյ և ի մէնջ գրամ առին և այսբան գրամոյ (3) թէմէսուկ ետուն մեզ, (որոց ԱձԼԵ զուշ խրեանց պարտոն էր, զոր փոխ առին ի մէնջ և ԱձԿԵ զուշն խրեանց սղորմութիւն) զի գնացեալ ի Կարին տացեն մեզ»։

5. Ուտումելու նվիրակ Գևորգ վարդապետի կտակած գումարն յուր եղբայր Առաքելին, որ է 6=600 դուռուշի։

Հիշ. Ա. 604. «Գէորգ վարդապետն կտակեալ էր, զի տացեն եղբորն իւրոյ պ. Առաքելին զգրամ (6), հարցեալ էին սոքա, թէ զինչ հրամայեսցէ։ Եւ սրբազան վեհն գրեաց, զի մի տացեն»։ Հմմտ. Հիշ. Ա. 714։

Հիշ. Ա. 741. «Եւ զի Գէորգ վարդապետի եղբայր Առաքելն զԶձ դուռուշն խնդրեալ էր վերստին, գրեաց զի տացեն, բայց բարկացեալ սրտիւ»։

Այս օրինակների վրա կարելի է ավելացնել Կարսի Իրրահիմ էֆենտու խնդրած զարգացների գինը, որ էր 1 ձթ=189 ղուռուշի (Հիշ. Բ. 265 ու 263): Բաբերդու նվիրակ Սարգիս վարդապետի՝ Սիմեոն կաթողիկոսից պարտք վերցրած ու Բաբերդցի մահտեսի նիկողայոսին հանձնելի գումարը, որ էր 3=300 ղուռուշի (Հիշ. Ա. 732—733 ու Հիշ. Բ. 61) և վերջապես Կարնո առաջնորդ ու նվիրակ Կուզիկոզլի Սարգիս վարդապետի պարտքն էջմիածնին, որ էր 8=800 ղուռուշի (Հիշ. Բ. 310 ու Հիշ. Գ. 158):

Կարծում ենք, որ այս ապացույցները բավական են հաստատելու հշմարտութունն առաջին թեզիսի, ըստ որի գրափակի մեջ արաբական միավորները ցույց են տալիս թվի հարյուրավորը:

9.

Երկրորդ թեզիսն, ըստ որի հայկական միավորով ու տասնավորով նշանակվում են նաև թվի հազարավորներն ու տասն հազարավորները, կարելի է ապացուցել նույնքան ստույգ օրինակներով:

1 ու 2. Սիմեոն կաթողիկոսի փոխգիրք Ակցնի խոշա Հովհաննեսին՝ Բ=2,000 ղուռուշի և Ուշքիլիսայի առաջնորդ Զաքարիա վարդապետի խնդրած գումարը նույն կաթողիկոսից, որ սա կարգադրում է ստանալ խոշա Հովհաննեսից. ա=1,000 ղուռուշի:

Հիշ. Բ. 243. «Զաքարիա վարդապետն ոչ ունելով յուստեքէ օգնութիւն, ընդ փայլելի միոյ ազերսիւ գրեալ էր առ սրբազան վեհն, զի խնայելով ինքեան ԱՌ ղուռուշ գրամ փոխ տացէ ինքեան, զի այժմ տեալ փաշային՝ գերծցի ի նմանէ և յաշնանն հատուցէ մեզ զգրամն մեր: Վասն որոյ սրբազան վեհն յսելով աղաշանաց նորա՝ զփոխցայագիր մի գրեաց ի վերայ Ակնցի խոշայ Յովհաննեսին (բ), զի Իւշքիլիսայի առաջնորդ Զաքարիա վարդապետն և կամ Տէր Վահանն զփոխցայագիրս զայս երբ առ ինքն յղեսցեն, ԲՌ ղուռուշ տացէ նոցա... Թուղթ ևս առ Իւշքիլիսայի առաջնորդ Զաքարիա վարդապետն գրեաց և զվերոյիշեալ ԲՌ ղուռուշի փոխցայագիրն առ նա յղեաց, զի ընդ Տէր Վահանին ի միասին յղեսցեն ի Կարին առ Ակնցի խոշայ Յովհաննէսն և աոցեն ի նմանէ զգրամն և ինքեան գրեսցեն: Եւ յայն գրամոյն (բ) զմինն (ա) ինքն տացէ և միսն Տէր Վահանին տացէ»:

3. Բայազիտցոց մոտ եղած գրամը՝ Բ=2,000 ղուռուշի:

Հիշ. Բ. 201. «Ընդ զահրաշի Սողոմոնին թուղթ մի գրեցոյց սրբազան վեհն առ Տէր Վահանն, զի թէ մինչև այժմ ի Բայազիտցոցն առեալ իցէ գրամն մեր (Բ) յորմէ մասն ինչ (Ճէ) հանեալ նսնուսեցի մահտեսի Յովհաննէսին տացէ և զմնացեալն, որ է Գ. թուման Գո դիան և Ի փարայ, յանձնեսցէ զահրազի Սողոմոնին, որ բերեալ մեզ հասուցէ»: Հմմտ. նաև Հիշ. Բ., էր. 196, 200 ու 232:

Այս օրինակն առանձնապես հետաքրքրական է, որովհետև անմիջական կերպով շմատնանշելով հանդերձ, որ Բ=2,000 ղուռուշի, այնուամենայնիվ տալիս է տվյալներ, որոնցով նույնքան ստույգ կարելի է հաստատել միևնույնը: Այս հատվածից պարզ է, որ Բ=ՃԼ+Գ թուման ԳՌ դիան Ի փարա: Հիշ.

Բ. 200-ից իմանում ենք, որ ՃԼ քանակութունը նույնպես թուման է (ՃԼ=2Գ թուման ԶՌ դիան+ԽԶ թուման ԴՌ դիան=83 թուման 6 հազար դիան+46 թուման 4 հազար դիան=130 թուման): Ուրեմն Բայազիտցիների պարտքը՝ Բ=130 թուման+3 թուման 3 հազար դիան ու 20 փարա=133 թուման 3 հազար դիան 20 փարա: Հաստատապես կարելի է պնդել, որ 18-րդ դարում պարսից թումանը հավասար էր տաճկաց 15 ղուռուշին, իսկ թումանի 1/10-ը, այն է հազար դիանը կամ դոանը՝ 60 փարային<sup>8</sup>: Ըստ այս կուրսի՝ 133 թումանը=15 ղուռուշ×133=1995 ղուռուշ, 3 հազար դիանը=60 փարա×3=180 փարա=4 ղուռուշ 20 փարա: Այս երկու գումարների վրա ավելացնելով վերևի Ի փարան=20 փարա՝ ստանում ենք 1995 ղուռուշ+4 ղուռուշ 20 փարա=ուրիզ 2,000 ղուռուշ, որ Բայազիտցոց պարտքն էր և ծածկագրով նշանակված էր՝ Բ:

4. Ախիջանի փոխցայագիրը՝ Գ=Բ5+5: Մեր առաջարկած քանալու համաձայն, ինչպես նախորդ գլխում օրինակներով հաստատեցինք, արաբական միավորները ցույց են տալիս հարյուրավորներ: Ըստ այսմ՝ Բ5+5=Բ 500+500, որից հետևում է, անշուշտ, որ Գ=3,000 ղուռուշ:

Հիշ. Գ. 433—434. «Սակս Վանայ փոխցային (Գ) գրէին, թէ Ախիջանն մինչև ցայժմ մեր փայակն անդ արգելեալ խարեաց զմեզ և միամիտ արար, թէ աստ կու հոգամք, այժմ փայակն եկն դատարկ, գրով, զի զմասն ինչ սակա հասուցեալ են անդ Ստեփանին (5): Իսկ զմնացեալն, ասէ, շեն առեալ, յետ մի քանի աուրց մեր աստ կուտամք Հայրապետին (Բ5), որ տայ Ստեփանի մարդոցն»:

5. Կարնո նվիրակ Իսահակ կամ Սահակ վարդապետի փոխադրած գրամը Պուլիս մահտեսի Հարութուն ամիրային. Ժ=10,000 ղուռուշ<sup>9</sup>:

Հիշ. Բ. 346—347. «Թուղթ ևս առ Պուլսոյ նիրակ և պատրիարք Զաքարիա վարդապետն գրեաց... (ԳԻ) յորդորեսցէ Յարութիւն ամիրային, զի զՍահակ վարդապետի փոխցայագիրն (Ժ) առ ինքն յղեսցէ»:

<sup>8</sup> Բազմաթիվ վկայություններից հիշենք երեքը միայն:  
«ԺԸ թուման, որ է ԲՃԼ ղուռուշ, տուր այդ Միրզայ նաչաֆալուց»: Հիշ. Գ. 421:  
«Հինգ թուման փող, որ է 25 ղուռուշ»: «Գիւան հայոց պատմութեան», գիրք Գ, Ղուկաս կարուղիկոս, Թիֆլիս, 1899, էջ 221:  
«Վեց հարիւր ղուռուշ օսմանցոց գրամ, որ է ըստ հաշիւի երկրիս՝ քառասուն թուման»: «Ջամբո», Վաղարշապատ, 1875, էջ 113:

Ըստ այս վկայությունների՝ թումանն=270 ղուռուշ=75 ղուռուշ=600 ղուռուշ=15 ղուռուշի, իսկ թումանի 1/10-ը, 1 հազար դիանը կամ 1 դոանը=11/2 ղուռուշի կամ 60 փարայի:

<sup>9</sup> Կարնո նվիրակ այս Իսահակ կամ Սահակ վարդապետին շտեպ է շփոթել նշանավոր Իսահակ կամ Սահակ վարդապետ Փառակեցու հետ, որ նույնպես Կարնո նվիրակ է կոչվում «Յիշատակարանում»: Մինչդեռ որանցից առաջինն առանձնապես ոշնելով հայտնի չէ և «Յիշատակարանի» 1775 թ. փետրվարի 26-ին գրված էջերում հիշվում է իբրև «հանդուցեալ» (հմմտ. հիշ. Բ. 545), երկրորդը՝ Փառակեցին, որ եպիսկոպոս է ձեռնադրվել Սիմեոն կաթողիկոսից 1774 թ. հոկտեմբերի 19-ին (Հմմտ. Հիշ. Բ. 560 ու Հիշ. Գ. 459), XVIII դարի վերջին քառորդի ամենահայտնի հոդուրակներից էր: «Գիւան հայոց պատմութեան» սերիայի Գ. գրքում շատ էջեր կան նվիրված Ղուկաս կաթողիկոսի այս համարձակ ու հալածական ախոյանին: Փառակեցին յուր կյանքի վերջալույսին հովանավորել է Հարութուն Արարատյանին, որ մեծ հափշտակությամբ է խոսում յուր այս բարերարի մասին՝ սրա մահը նշանակելով 1795 թ. մարտի 10-ին: Հմմտ. «Յարութիւն Արարատեանի կեանքը», Թիֆլիս, 1892, էջ 134—148:



Հիշ. Բ. 344. «Եւ ծանոց լման Իսահակ վարդապետի առ մհ. Յարութիւն ամիրայն եղեալ ժժ. զոռ լիտիցայագրին»: Հմմտ. նույնը, հր. 345:

Բացի վերոհիշյալ օրինակներից, Կարնո առաջնորդ ու նվիրակ Կուզիկ-օղլի Սարգիս վարդապետի հանձնած գումարը Պապիկ աղային՝ ա=1,000 զուռուշի (Հիշ. Բ. 38 ու 52): Կարնո նվիրակ Իսահակ կամ Սահակ վարդապետի տված գումարը Մուրտիկյան մահաճախ Փիլիպոսին՝ ա=1,000 զուռուշի (Հիշ. Բ. 270—271), այլև Սուրմեկու նվիրակ Գևորգ վարդապետի հանձնած գումարը յուր փեսա հաշատուրին՝ բ=2,000 զուռուշի—նույնպես սպացուցում են, որ, ճշմարիտ, ծածկագրի մեջ հաշվական միավոր ու առանձնավոր թվանշանները ցույց են տալիս նաև հազարավորներ ու տասն հազարավորներ:

է

Ասացինք, որ «Յիշատակարանում» թվի հարյուրավորները նշանակվում են արարական միավորներով: Կարող է հարց ծագել, անշուշտ, թե հիշյալ օրագրության մեջ մի՞թե արարական երկանիշ կամ բազմանիշ քանակություններ չկան և եթե կան, ի՞նչ առումով են գործածված:

Պատասխանում ենք, գրափակի մեջ միայն արարական միավորն է գործածվում. «Յիշատակարանում» կան արարական երկանիշ կամ բազմանիշ քանակություններ, բայց սրանք կա՛մ շիֆր չեն և կա՛մ արտագրության ու սպագրության վրիպակներ են:

Հիշ. Ա. 602 հիշում է ԺԱ և 600 գումարներ: Սրանցից ԺԱ-ն մեր առաջարկած բանալու համաձայն նշանակում է 11,000, իսկ 600-ն էլ՝ անշուշտ վեց հարյուր: Թվի անվանական մասը բացակայում է և հայտնի չէ, թե այս վեց հարյուրը զուռուշ է, թուման է, մանեթ, թե՛ ֆրանկ, բայց համենայն դեպս այստեղ շիֆրով արտահայտված քանակություն չկա:

Հիշ. Բ. 105-ն էլ հիշում է երկու գումար—ՃՄԷ ու 2,500: Այս գումարներից ոչ մեկը շիֆրով չէ արտահայտված: Սրանք հայկական ու արաբական թվանշաններով, գրված սովորական թվեր են, որոնց անվանական մասը բացակայում է, բայց մենք կարող ենք հավանական ենթադրությամբ ասել, որ ՃՄԷ թուման է, իսկ 2,500-ը՝ զուռուշ<sup>10</sup>:

Բացի այս երկու դեպքից, որ շիֆր չենք համարում, մնացած դեպքերում, երբ խախտված է գրափակի մեջ միայն արաբական միավոր գործածելու օրենքը, և երբ, ուրեմն, պատահում են արարական երկանիշ կամ բազմանիշ քանակություններ, պետք է ընդունել, որ մեր կարդացածը վրիպակ է, որի հեղինակը կա՛մ արտագրողն է, կա՛մ սպարանը: Գրափակի մեջ միայն

արարական միավոր գործածելու դեպքերն այնքան շատ են, իսկ այս օրենքը խախտող օրինակներն այնքան սակավաթիվ, որ առանց սրբագրելու հնարավորություն էլ կարելի էր ընդունել բացառությունների սխալ լինելու հավանականությունը: Սակայն բարեբախտաբար «Յիշատակարանի» տարբեր մասերի համեմատությունը հնարավորություն է տալիս ճշտությամբ սրբագրելու հիշյալ բացառություններն ու կրկին հաստատելու շիֆրի մեջ միմիայն արարական միավորի գործածության օրենքը:

1. Հիշ. Բ. 9. Ակնա առաջնորդ Մարտիրոս վարդապետի տալիքը նշանակում է 35, որ հակասում է շիֆրի օրենքին: Հիշ. Ա. 742 ու Հիշ. Բ. 11 ցույց են տալիս գրափակի օրենքի համաձայն հիշա թիվ, այն է՝ 35=370<sup>11</sup>:

2. Հիշ. Բ. 52-րդ երեսում հիշվում է, թե Սիմեոն կաթուղիկոսը գրում է Քիֆիս Տեր Աբրահամին, որ սա հորդորն Ռուսաստանի սահմաններին մոտ ապրող յուր եղբորը՝ փոխադրելու Երևանի կողմը «1Մ կամ 25»: Վերջին երկանիշ թիվը խախտում է ծածկագրի օրենքը: Եվ, իրոք, Հիշ. Բ. 48 մեզ տալիս է խնդրած գումարների հիշա արտահայտությունը, այն է՝ «1ժ կամ 2ժ=150 կամ 250»:

3. Հիշ. Բ. 307-ում Գաղատիո նվիրակ Հովհաննես վարդապետի փոխադրած գումարը Պուլիս Զաբարիա վարդապետին՝ նշանակված է անհասկանալի մի թվով— 45 ղ, մինչդեռ մի քանի տող հետո բնագիրը տալիս է հիշաբ— Գ5ղ=3,590:

4. Հիշ. Բ. 317 Մուրտիկյան խոջա Նազարեթի՝ Պոլսում առած փրկունների գինը նշանակում է 84: Նույն երեսի մեջ, քիչ ներքևում, գտնում ենք նույն գումարի երկրորդ սխալ վարիանտը՝ դկ: Նույն հատորի 314 երեսը տալիս է փրկունների գինը շիֆրի օրենքը շխախտող թվով— 8կ=860:

Այսպիսով, պարզվում է, անկասկած, որ վերոհիշյալ արաբական երկանիշ թվերը, որոնք կազմությունը հակասում են գրափակի մեջ միայն արարական միավորներ գործածելու օրենքին, իսկապես վրիպակներ են, որոնց հիշաբ կլինեն արարական միավոր ունեցող թվեր այսպիսի ցանկով.

35 ողդելի	3 հ=370,
25 »	2 ծ=250,
45 դ »	Գ5ղ=3, 590 և
84 »	8 կ=860:

Ը

Հայկական թվանշաններով գրված գումարների մեջ էլ գտնում ենք այնպիսի թվեր, որոնք հակասում են ծածկագրի օրենքներին և անհասկանալի քանակություններ են: Պատահում են, օրինակ, այսպիսի թվեր.

Հիշ. Բ. 10—բճժ,
» » 38—ազժ

<sup>10</sup> Այս երկու գումարները Քիֆիսում Մելիք-Ավետիքի մոտ եղած գումարներն են, որ հիշվում են Հիշ. Բ. 97-ում երկու ստացականով, որ են ճԿ ու Ժ: Նույն հատորի 105-րդ երեսում օրագրողը նկատում է, որ «չիշեցեալ է անդ (այսինքն՝ 97-րդ երեսում) աւելի», այն է փոխանակ ճՄԷ-ի ճԿ: Նույն 105-րդ երեսում այս գումարներն երկրորդ անգամ կրկնելիս փոխանակ ճՄԷ-ի գրել են ճՆԷ, որ ակնհայտնի սխալ է, որովհետև ճՄԷ կանոնավոր թիվ է և=157-ի: Իսկ ճՆԷ՝ անհասկանալի քանակություն (հարկը շորս հարկը եօթ՞??): Կրկնում ենք, որ հիշյալ էջերում խոսքը միևնույն գումարի մասին է:

<sup>11</sup> Նման սխալ թիվ է նաև Հիշ. Բ. 107-ում եղած 35-ը, որ թերևս սրբագրվում է նույն հատորի 108-րդ էջի ճ2-ով:

- Հիշ. Բ. 101—դծ
- » » 272—3—զցկե.
- » Գ 288—6ձլ.
- » » 329—ալլ.
- » » 395—էհհա ո
- » » 397—եհհա:

Ի՞նչ է նշանակում երկու հազար յոթանասուն հիսուն, հազար երեք հազար հիսուն, ինըսուն հիսուն, երեք հազար վեց հազար վաթսուն հինգ, վեց հարյուր ութսուն երեսուն, հազար երեսուն երեսուն, յոթ հազար յոթանասուն յոթանասուն մեկ ու հինգ հազար յոթանասուն յոթանասուն մեկ:

Արդյոք այս արտահայտություններն էլ վրիպակ ունեն, և շիֆրի առաջարկած բանալին ճիշտ է, թե՛ հիշյալները սխալ չեն, և ուրեմն պետք է ծածկագրի համար նոր բանալի գտնել:

Այս տարակուսանքներին էլ կարող ենք պատասխանել, որ «Յիշատակարանը» հնարավորություն է տալիս ստույգ սրբագրություններով ապացուցելու, թե գրափակի օրենքներին չհամապատասխանող վերոհիշյալ բոլոր թվերը վրիպակներ են պարունակում, ուստի և նրանք չեն հերքում առաջարկած բանալու ճշմարտությունը:

1. Հիշ. Բ. 10-ում հիշված բճժ այն գումարն է, որ օսմանցի Հյուսեյնն ու զրզրբաշ Բունիաթալին տվել էին Սիմեոն կաթողիկոսին՝ Կարնում սրահերկայացուցչից ստանալու պայմանով: Փոխգիրը գրված էր Ազուլեցի պարոն Սարխոշի վրա: Հիշ. Բ. 19 տալիս է նույն գումարի երկրորդ վարիանտը՝ ԲՄՍ, որ կազմությանը ճիշտ է, բայց ըստ էության սխալ է: Հիշ. Ա. 766 պատմելով մանրամասնությունները՝ տալիս է Հաճ գնացող այս մահմեդականների գրամի ճիշտ գումարը —  $բժժ=2,550$ :

2. Հիշ. Բ. 38-ում հիշված անհասկանալի ազժ գումարը պատկանում է դարձյալ Հաճ գնացող մի մահմեդականի — Ապտուլլաբեկին, որ էլի վճարում է կաթողիկոսին՝ Կարնում ստանալու պայմանով, որովհետև ճանապարհի վտանգավորությունը թույլ չէր տալիս իր հետ մեծ գումար վերցնելու: Ապտուլլաբեկի տված գումարի քանակը պարզելուն նպաստում է փոխցայագիրը: «Յիշատակարանի» նույն երեսում ասված է, որ փոխգրի մի մասը՝  $ա=1,000$  դուռուշ՝ տրված էր Պապիկ աղայի վրա, որի մոտ կար նույնչափ մի գումար, որ ստացել էր Կարնո նվիրակ Սարգիս վարդապետից<sup>12</sup>: Փոխգրի մնացած մասը՝ զժ տրված էր Ազուլեցի պարոն Սարխոշի վրա, որի մոտ մնացել էր Ղուկաս վարդապետի փոխգրի մի մասը: Հիշ. Ա. 727 ու Բ. 10 պարզում են, որ Ղուկաս վարդապետի՝ Սարխոշին ուղարկած փոխգրի գումարն էր՝  $դ=3,000$  դուռուշ: Հիշ. Ա. 766 ու Բ. 10 հաստատում են, որ Ղուկասի այս 3,000 դուռուշից Սարխոշը վճարել էր օսմանցի Հյուսեյնին ու զրզրբաշ Բունիաթալուն  $բժժ=2,550$  դուռուշ: Անվիճելի է ուրեմն, որ Ղուկաս վարդապետի փոխգրի՝

<sup>12</sup> Համար մեր այս աշխատության VI գլխում հիշածը Կարնո առաջնորդ ու նվիրակ Կուզիկ-օղի Սարգիս վարդապետի՝ Պապիկ աղային հանձնած գումարի մասին.  $ա=1,000$  դուռուշի:

Սարխոշի մոտ եղած մնացորդն էր՝  $դ-բժժ=3,000-2,550=450$  դուռուշ կամ ծածկագրով 4ժ և ոչ թե զժ ( $=3,050$  դուռուշ), ինչպես սխալ տպված ենք գտնում Հիշ. Բ. 10 ու Բ. 38 երեսներում: Ուրեմն Ապտուլլաբեկի գրամը, որի մի մասը՝  $ա=1,000$  դուռուշ, պիտի վճարեր Պապիկ աղան, իսկ մնացածը՝  $4ժ=450$  դուռուշ՝ տալու էր Սարխոշը, ոչ թե ազժ էր, այլ  $ա+4ժ=ա 4ժ=1,450$  դուռուշ: Այս ակնհերև ճիշտ հաշվով սրբագրվում են թե Հիշ. Բ. 10-ի. զժ ու թե Բ. 38-ի ազժ ու զժ արտահայտությունները:

3. Հիշ. Բ. 101 գրում է, որ Կարնում մահտեսի Խաչատուրը պարտ էր մնացել զժ (?), Տեր Պետրոսն էլ, որ յուր հերթին տալիք էր մահտեսի Խաչատուրին  $դե=95$ , մերժում է վճարել մահտեսուն՝ առարկելով, թե քո պարտքից 95-ը վճարած համարիք Աթոռին: Սիմեոն կաթողիկոսը հավանություն տալով քահանայի արածին՝ կարգադրում է պահանջել մահտեսուց պարտքի մնացորդը՝  $1ժե=155$ : Պարզ է, որ մահտեսու պարտքի գումարն էր՝  $դե+1ժե=95+155=250$  կամ շիֆրով գրած 2ժ ու ոչ թե զժ: 2 թվանշանի ու զ տառի նմանությունն ակնհերև է, և այս դեպքում շիֆրությունն անհերքելի է<sup>13</sup>:

4. Հիշ. Բ. 272—3 երեսները տալիս են մի անհասկանալի թիվ՝ զցկե: Սակայն նույն 272-ում պարզվում է, որ այս գումարը Թոխաթու նվիրակ Պետրոս վարդապետի վրա արած փոխցայի այն մասն է, որ վճարված է մահտեսի Հոնանին: Պետրոս վարդապետի փոխցայի գումարն է՝  $դ=4,000$  դուռուշի: Ասված է դարձյալ, որ մահտեսուն վճարելուց հետո մնում է էլի մի գումար՝  $խե=45$  դուռուշի: Արդ՝  $դ-x=խե$ , այսինքն՝  $4,000-x=45$ , որից հետևում է, որ  $x=դ-խե=4,000-45=3,955$  կամ շիֆրով գրած ոչ թե զցկե, այլ  $զ9ժե$ : Շիֆրոված են 9 թվանշանը ց տառի հետ և կ ու ծ տառերը:

5. Հիշ. Գ. 288-ում վեբիլ Հայրապետին ուղղած թղթի մեջ Կարբեցի Պողոսի ապրիշումի փողը նշանակված է 6ձլ (?): Նույն հատորի 354-րդ երեսում նույն վեբիլ Հայրապետի հաշիվների մեջ կարդում ենք ճիշտ թիվը. «Ապրիշումի գինն Կարբեցույ 6կթ»=669: Վրիպակը դժվար թե արտագրողինը լինի, այլ հավանորեն գրաշարի ստաղգրոցի խառնաշփոթության արդյունք է:

6. Հիշ. Գ. 329 Արապկեբցի Մարտիրոսի պարտքը ցույց է տալիս ալլ, որ աղավաղված թիվ է: Հիշ. Բ. 173, 194 ու 195 երեսները տալիս են նույն

<sup>13</sup> «Յիշատակարանի» ուրիշ մասերում էլ մի ուրիշ նման տառի — շ տառի ու 2 թվանշանի շփոթումներ ենք գտնում: Այսպես՝ Գ. 318 Քրտեկանու եկեղեցու գանձանակադրամը նշանակված է շի (?), իսկ Բ. 513 նույն գումարը տալիս է առանց շիֆրի՝ Բժի դուռուշ, որ շիֆրով կլինի ոչ թե շի, այլ 2ի=220:

Գարձեալ Գ. 331-ում Կարնո առաջնորդ Պետրոս վարդապետի թղթման ծախսերը, որ վերցրել են Մեսրոպ պետի գումարներից, հաշվում է շ, իսկ Գ. 288 նույն թիվը տալիս է առանց շիֆրի. «Նու գերկու հարիք դուռն ևս, զոր յարդեանց Մեսրոպ պետին վեր առեալ և խարճեալ էին ի վերայ նորին թղթմանն, զպպուլ արար»: 200-ը շիֆրով գրած կլինի ոչ թե շ, այլ 2: Ստուգելու հնարավորություն չունենք, բայց և այնպես նույն ու նման շփոթություն ենթադրելով առաջարկում ենք Գ. 225, 248, 290, 321 երեսների շժ, բժժ, աժժ, շ, շժև արտահայտությունները սրբագրել շժ, բժժ, աժժ, 2 և 2ժև:

Հենց այստեղ էլ ավելացնենք, որ Հիշ. Բ. 99-ում հիշած շև դուռուշ մաքուր պետք է սրբագրել զե, ինչպես ցույց է տալիս հետևյալ՝ 100-րդ երեսի ճիշտ հաշիվը:

գումարի՝ կազմութիւնը կանոնավոր, բայց էապես սխալ վարիանտները՝ ա1ա, զ1լ ու ա1լ<sup>14</sup>: Միայն Բ. 150 ու 156 երեսներն են պարզում, որ Քոխաթու նվիրակի փողը, որ մնացել էր հիշյալ խոջա Մարտիրոսի ու ընկերների՝ Ստեփանի ու Պետրոսի մոտ, էր ա1լա=1,131 ղուտուշի:

7 և 8. Հիշ. Գ. 395 ու 397 երեսներն հիշատակում են Զուղայեցի Տեր-Հովհաննեսի որդի Ստեփանի տալիք գումարների մասին, որոնք են էՏՏա ու ԵՏՏա: Անհասկանալի թվեր, որոնք միաժամանակ հակասում են շիֆրին: Նույն հատորի 255, 315 ու 417 երեսները տալիս են ըստ: գրափակի ճիշտ գումարները, այն է՝ էՏՏա ու ԵՏՏա=7,571 ու 5,571 ղուտուշ<sup>15</sup>:

Կրկնելով վրիպակներն ու սրբագրությունները, ստանում ենք.

բճծ ողղած	բ5ծ=2,550:
ագծ »	ա4ծ=1,450,
դծ »	2ծ= 250
զցկե »	զ9ծե=3,955,
6ձլ »	6կթ= 669,
ալլ »	ա1լա=1,131
էՏՏա »	էՏՏա=7,571 ու
ԵՏՏա »	ԵՏՏա=5,571:

Այս բոլոր ստույգ սրբագրությունները հաստատում են գրափակի բանավիճակը, ըստ որի թվի միավորն ու տասնավորը նշանակվում են հայկական միավորով ու տասնավորով, հարյուրավորը գրվում է արաբական միավորով, իսկ հազարավորն ու տասն հազարավորը՝ կրկին հայկական միավորով ու տասնավորով:

Թ

Մինչև այժմ մեր տեսած բոլոր օրինակները, որոնք գրված են ծածկագրով, կամ հենց սկզբից համաձայն էին գրափակի օրենքներին և կամ, եթե հակասում էին նրանց և անհասկանալի էին, բնագրի տարբեր մասերի համեմատությամբ ստույգ սրբագրության ենթարկվելով՝ դառնում էին արդեն հասկանալի և չէին հակասում շիֆրի օրենքներին: Սակայն «Յիշատակարանի» երեք հատորների՝ մոտ 1,800 երեսներում սփռված օրինակների մեջ գտնում ենք վեց թիվ (եթե աչքից վրիպածներ չլինեն), որոնց ստույգ սրբագրության

<sup>14</sup> Հիշ. Բ. 194-ի զ1լ թվի սխալն ուրիշ հաշվով էլ է ապացուցվում: Նույն երեսում ասված է, որ Երևանի խանին տալիք 6 թուման պարտքը պետք է վճարվեր արապկերցիների մոտ եղած զ1լ ու Տեր Պետրոսի մոտ եղած 1դե գումարներով, իսկ պակաս մնացածն էլ պետք է տար Մուրտիկյան մահտեսի Փրիպպոսը: Ճ=100 թումանը 15 ղուտուշով=1,500 ղուտուշի: Այնինչ զ1լ=6,130 ղուտուշի, որ 408 թումանից էլ ավելի է անում: Պարզ է, որ զ1լ գումարը վրիպակ է: Մինչդեռ իրոք արապկերցիների ա1լա ու Տեր Պետրոսի 1դե տալիքները գումարելով, կստանանք 1,131+195=1,326 ղուտուշ, որ աշխարհ 100 թումանից կամ 1,500 ղուտուշից քիչ է: Իրոք պակասում է մի գումար, 174 ղուտուշ, որ պիտի լրացներ Մուրտիկյան խոջան:

<sup>15</sup> Իսկապես լՏՏա կազմութիւնը կանոնավոր, բայց էապես գարձյալ սխալ գումար է: Հիշ-Գ. 407-ում ասված է, որ էՏՏա=զ+ԵՏՏա, որ անհնարին է, որովհետև զ+ԵՏՏա=3000+5,571=8,571, որ շիֆրով գրած կլինի ոչ թե էՏՏա, այլ բճՏա:

հնարավորություն չի տալիս բնագրի: Այս վեց թվից չորսն արաբական երկանիշի ղեպքեր են, իսկ երկուսը՝ ծածկագրի օրենքներին հակասող ու հայկական թվանշաններով գրված բանակություններ: Աշխատությունս 7-րդ և 8-րդ գլուխներում արած ստույգ սրբագրություններն արդեն շատ հավանական են դարձնում նման օրինակների վրիպակ լինելը, սակայն և այնպես մենք չենք ուզում բավականանալ անալոգիայի այս վերացական եղրակացությամբ, այլ ցանկանում ենք հիշյալ վեց թիվը հավանական ենթադրությամբ թանձրացնել սրբագրության ենթարկելով՝ ավելի մեծացնել նրանց վրիպակ ընդունելու հավանականությունը:

1. ու 2. Հիշ. Բ. 79—80-ում հիշված են նսնուսեցի մահտեսի Հովհաննեսին հասանելի երկու գումարներ՝ 42 ու 24: «Յիշատակարանի» այն մյուս մասերը, որտեղ գրված է եղել այս թվերի մասին, թափված են, չկան: Օրագրության մեզ հասած մասերը ստույգ սրբագրության նույնիսկ կողմնակի ապացույցներ չեն ընծայում: Կոնկրետ անալոգիան հնարավորություն է տալիս այս թվերը հավանական սրբագրության ենթարկելու այսպես: Աշխատությունս է գլխում հիշված Գաղատիո նվիրակի օրինակը (45դ ուղղելի զ5դ) և Ը գլխում մեջ բերած Ապտուլլաբեկի օրինակը (զծ ուղղելի 4ծ և ազծ ուղղելի ա4ծ) ցույց են տալիս 4 թվանշանի ու գ տառի շփոթության հնարավորություն: Ներկա օրինակներում նման շփոթություն ենթադրելով ու սրբագրելով ստանում ենք 42-ի փոխարեն զ2, որ=3,200 և 24-ի փոխարեն 2զ, որ =203: Վերջին թիվը՝ 24-ը կարող է սրբագրվել 2կ=260, ինչպես տեսել ենք է գլխի չորրորդ օրինակում, որտեղ փիլոնների գինը՝ 8կ=860 աղավաղվել ու դարձել է 84:

3. Հիշ. Գ. 320 հիշում է «գղրամն Աբրահամ վարդապետին (95ը)»: Արաբական երկանիշ արտահայտությունը հակասում է շիֆրին: Հիշ. Գ. 315 երեսում գտնում ենք նույն գումարը արդեն միայն արաբական միավորով նշանակված՝ ց5ը: Արաբական երկանիշ արտահայտությունը չբացել է, սակայն այստեղ էլ հազարավորն է կասկածելի: Թերի սրբագրված այս վարիանտը՝ ց5ը ենթադրությամբ ուղղում ենք զ5ը կամ զ5ը=3,508 կամ 4,508:

4. Հիշ. Գ. 336-ից իմանում ենք, որ Արապկերի առաջնորդ Կարապետ վարդապետն էջմիածնում եպիսկոպոս ձեռնադրվելով՝ աջահամբույր էր խոստացել 33, սակայն շարժանալով վճարել այս գումարը, մի մասը տվեց, իսկ մնացած մասը (զ) հանձն առավ Կարնում վճարել: Եթե այս գ-ն համարենք միավոր և ուրեմն 33-ը սրբագրենք 3զ, ապա դժվար թե մի եպիսկոպոս շարժանար այս փոքրիկ գումարը՝ գ—3 ղուտուշ՝ էջմիածնում վճարել և թույլատրություն խնդրեր Կարնում հանձնելու: Հավանական է ենթադրել, որ Կարնում վճարելի գ գումարը հենց այն հազարավորն է, որ աղավաղված է թվի մեջ հարյուրավորից առաջ: Այս ենթադրությամբ 33-ը սրբագրում ենք զ3, որից պարզվում է, որ սրբազանք, թերևս խորամանկությամբ, աջահամբույր է խոստանում 3,300 ղուտուշ, իսկ օծումից հետո նպատակին հասած լինելով վճարում է 300 ղուտուշ, իսկ 3,000-ը թողնում է ապառիկ:

Այս օրինակներն սպառում են արաբական երկանիշ կասկածելի թվերը:

հայկական թվանշաններով գրված ու ստույգ սրբագրության շենթարկվող թվերն երկու հատ են:

5. Սրանցից առաջինը գտնվում է Հիշ. Բ. 318-ում: «Եւ վասն իւր գրամին (բշղը), զոր տեսալ էր Հաճ զնացողացն տեղւոյս» և այլն: Աշխատութեանս Ը գլխի 3-րդ օրինակի ծանոթության մեջ բերված են 2 թվանշանի ու 2 տառի շփոթության դեպքեր: Ներքեում մի այլ ծանոթության մեջ բերում ենք զ ու ղ տառերի շփոթության մի օրինակ<sup>16</sup>: Սրբագրելով շփոթութեանները հիշյալ դեպքերի համաձայն՝ բշղը գումարի փոխարեն ստանում ենք բշղը = 2,298, որ գրափակի օրենքները պահած լինելով միանգամայն հասկանալի բանակություն է:

6. Մյուս օրինակը Զալապ Յուզեիր անունով քրդի գրամն է, որ նշանակված է Հիշ. Բ. 371-ում երկու սխալ վարիանտներով, որ են՝ ահձե ու ամձե: Աղավաղման այս դեպքը միանգամայն նման է օսմանցի Հյուսեյնի ու Ղլըբաշ Բունիաթալու գրամի վարիանտներին, որ հիշել ենք Ը գլխի առաջին օրինակի մեջ: Այնտեղ ճիշտ գումարը բժծ էր, որի 5 թվանշանը մի տեղ փոխվել էր հ-ի (բժծ), իսկ մի ուրիշ տեղ՝ մ-ի (բմծ): Զալապ Յուզեիրի գրամի հենց ճիշտ հարյուրավորն է աղավաղված միեռույն հ ու մ տառերով (ահձե ու ամձե): Այս տառերը փոխարինելով 5 թվանշանով, ունենում ենք մի ստույգ գումար՝ ամձե, որ = 1,585:

Վերոգրյալ ուղղումները նույնպես ամփոփելով, ստանում ենք.

42	ուղղելի գ2 = 3,200,
24	» 2գ = 203 կամ
	» 2կ = 260,
95	» գ5ը = 3,508 կամ
	» գ5ը = 4,508,
33	» գ3 = 3,300,
բշղը	» բշղը = 2,298 ու
ահձե	» ամձե = 1,585

Հավանական սրբագրությունների այս դեպքերը, կարծում ենք, կարող են ամրապնդել հիշած օրինակների վերիպակ լինելու ենթադրությունը<sup>17</sup>:

<sup>16</sup> Հիշ. Բ. 217 «Թուղթ միամտութեան զրեաց սրբազան վեհն առ Կարսայ նորակ Յակոբ վարդապետն, որ ըստ հրամանի իւրոյ ձԱ զուշ էր խարճեալ: Զի նորին ժԱ զուշն բոշբուլթու գրողին էր տեսալ և 2 զուշն ի գին 1 թիւանի լիտր զեթեաղուն և նորին քիւրային ի Կարսայ մինչ ի սուրբ Աթոսս: 101-ը = ոչ թե 6 + 11, այլ 90 + 11, որից երևում է, որ զեթեաղու գինն ու քրեհը ոչ թե գ = 6 զուտուշ էր, այլ գ = 90 զուտուշ:

<sup>17</sup> Հարկավոր ենք համարում զգուշացնել, որ «Յիշատակարանի» մեջ կան բազմաթիվ թվական վրիպակներ, որոնք ծածկագրի բանալու ճշմարտությունն ապացուցելու կամ հերքելու համար արժեք չունեն, բայց որոնց ուղղումն ինքնըստինքյան կարևոր է բնագիրը վերականգնելու տեսակետից: Այսպես, օրինակ.

Հիշ. Ա. 38—զձԾ ուղղելի 2ձԾ (150 ուղղելի 650), որովհետև 793 + 150 + 1057 = 2,000 զուտուշի, այնինչ սրանց գումարն հավասար պիտի լինի 5 քիսայի կամ 2,500 զուտուշի: Իսկ 150-ի փոխա-

Մինչև այժմ գրափակի բանալու ճշտությունը հաստատում էինք առանձին թվերով: Սրանց մի մասն առանց սրբագրության համապատասխանում էր ծածկագրի օրենքներին, իսկ մի մասն էլ սրբագրելի էր կա՛մ ստույգ համեմատությամբ ու կա՛մ ենթադրությամբ: Սրբագրությունները կարող էին այս կամ այն ընթերցողի մեջ տարակուսանք հարուցել, ուստի անհրաժեշտ էր գրվածքիս վերջում երևան բերել ավելի զորեղ փաստեր՝ միանգամայն ակներև ապացուցելու համար շիֆրի առաջարկված բանալու ճշտությունը: Բարեբախտաբար «Յիշատակարանը» լիովին տալիս է մեզ նաև այս հնարավորությունը: Նրա երեք հատորները պարունակում են ոչ միայն ապացույցներ հատ-հատ թվերով, այլև ամբողջական ու երբեմն էլ բավական ընդարձակ հաշիվներ, որոնց իմաստը մեր առաջարկած բանալիով բանալն ու ստույգելը փարատում է ամեն կասկած մեր տված լուծման մասին:

Այս հաշիվները բաժանվում են երկու կարգի. առաջին մեջ ղնում ենք այն հաշիվները, որոնք պարզ անվանական թվեր են պարունակում, իսկ երկրորդի մեջ՝ բարդ անվանական թվեր ունեցող հաշիվները, որոնց լուծումն ու ստուգումն, անկասկած, ավելի մանվածապատ գործ է:

Ահա պարզ անվանական թվերով հաշիվները:

1. Մուրտիկյան մահտեսի Փիլիպպոսի հաշիվը. Հիշ. Բ. 80. «Եւ դի զպարտքս մահտեսի Յովհաննիսին (Բ9և) ահա ետ ի տալեացն իւրոց, զոր մեզ տալ պարտ էր (Ը)... վասն որոյ գրեաց, թէ մնաս մեզ այս ինչ (ԵԿ) տալոյ»:

Ծածկագիրը բանալով ստանում ենք.

«Մեզ տալ պարտ էր»...	Ը...	8,000	դոշ.
«Ետ պարտս մահտեսի	—		
Յովհաննիսին »...	ԲԶե...	2,940	»
«Մնաս մեզ տալոյ»	ԵԿ...	5,060	»

ինն 650 ղնելով ստանում ենք ճիշտը. 793 + 650 + 1057 = 2,500 զուտուշ կամ 5 քիսայ: Հմտ. նույնը, եր. 40, որտեղ արգեն գրած է 793 + 650 = ԹԳձԹԳ, ուղղելի ԹԳձեԳ = 1,443:

Հիշ. Ա. 552. Գ. քիսայ. պետք է ուղղել Գ. քիսայ, որովհետև միայն Գ. քիսայից (= 2,000 դոշ.) կարող էր վճարվել ԱՌԸձ = 1,800 զուտուշ և ոչ թե Գ. քիսայից, որ = 1,500 զուտուշի:

Հիշ. Ա. 635. զը—ուղղելի զԸ:

Հիշ. Ա. 726. ԶԱձ—ուղղելի զԱձ:

Հիշ. Բ. 9, զձձ = բգ + ահ. ուղղելի զձձ = բձ + ահ, որովհետև 3,150 հավասար է ոչ թե 2,006 + 1,070, այլ 2,080 + 1,070:

Հիշ. Բ. 25. զձ ուղղելի Զձ:

Հիշ. Բ. 60 ԱՊ = ԱԸՄ (?) + Մ:

Հիշ. Բ. 80. 3 = Թ + 1. ուղղելի 3 = 2 + 1 (300 = ոչ թե 1,000 + 100, այլ 200 + 100):

Հիշ. Բ. 213, զճը = բձձ + աճի ուղղելի զճհ = բձձ + աճի, որովհետև ոչ թե 303-ը, այլ 370-ն է = 250 + 120:

Հիշ. Բ. 215. 2ե (?) = ժբ (?) + ժբ:

Հիշ. Բ. 603, ձէ = ժ + գե ուղղելի ձէ = ժ + ղէ կամ ձե = ժ + ղե: Եվ այլն:

Անբացատրելի գումարներ մնում են Հիշ. Բ. 15 ու 49 երեսներին սճ, ս ու ս թվերը (աճ? ա? ա?) և Հիշ. Գ. 293 ու 343 երեսներում իգ. կս. ղլ. և 8Յ քանակությունները:

2. Մուրտիկյան մահտեսի ֆիլիպպոսի երկրորդ հաշիվը, որ ուղարկել էր սրան Սիմեոն կաթողիկոսը. Հիշ. Բ. 100. «Այժմ ես մանրամասնաբար գրեաց նմա, թե այս ինչ քեզ հասուցար փոլիցայիս (ԺԳՊ), այս ինչ դու աստ ետուր մեզ (ԵՊ), և այսպէս յիշեցոյց և զտեւալն ի մահտեսի Յովհաննէսն (ԲԳԽ) և զի այժմ (ՂԵ) զուտուշ ես մաքսապետին էր տեւալ, և զոր մնայր տալոց, զայն ևս ծանոյց (ԴԳԿԵ)»:

Հաշիվը ճիշտ է առաջին նման, ահա և նրա լուծումը.

«Աստ ետուր մեզ»...	ԵՊ... 5,800 զոշ.
«Տեւալն ի մահտեսի	+
Յովհաննէսն» ...	ԲԳԽ... 2,940 »
«Մաքսապետին էր տեւալ»	ՂԵ... 95 »
	<hr/>
	8,835 »
«Հասուցար փոլիցայիս»	ԺԳՊ... 13,800 »
ԵՊ+ԲԳԽ+ՂԵ=—	— 8,835 »
«Մնայր տալոց» ...	ԴԳԿԵ... 4,965 »

3. Մահտեսի Բարխուդարի ու Թոմայի հաշիվը. Հիշ. Ա. 672—673 «Եւ սոցա հարկ գրեցաւ, զի զամենայն (է) լրապես առ ինքնանս պահեսցեն... Առ որս յղեալ էր վերոյիշեալ Մինաս վարդապետն զգրամս ինչ (ա1), նաև յառաջագոյն հանգուցեալ Գէորդ վարդապետն տեւալ էր սոցա թամասուկով զգրամս ինչ (6). և գրէին, թե յառաջին հիսապոջն Ի զուտուշ պակաս էր հասուցեալ մեզ Գէորդ վարդապետն: Վասն որոյ բաց յայսմանէ գոյր առ նոսա լրապէս ամենայն վերոյիշեալ գրամն (ԸԾԶ): Եւ յայսցանէ այն, որ թամասուկով էր, գրեաց, զի մնասցէ առ ինքնանս... ապա թէ որպէս գրեսցէ վասն այն գրամոյն (6), այնպէս արասցեն: Եւ ի մնացելոցն (բձ) զմասն ինչ այժմ փոլիս արար ի ձեռն Մելքոնին (բձ) և մնացելոցն աղագաւ (դ) գրեաց պահել ի պատրաստի, զի ի մօտակայս, ասէ, փոլիս առնելոց եմ ի վերայ ձեր»:

Լուծումն հետևյալն է.

«Ամենայն լրապես»...	է... 7,000 զոշ.
«Յղեալ էր Մինաս վարդապետն»...	ա1... + 1,100 »
«Գէորդ վարդապետն տեւալ էր»...	6 600 »
	<hr/>
	8,700 »
«Յառաջին հիսապոջն պակաս էր»...	Ի... 20 »
«Ամենայն վերոյիշեալ գրամն»....	ԸԾԶ... 8,680 »
«Այն որ թամասուկով էր»...	6... — 600 »
«Մնացեալքն»...	բձ... 8,080 »
«Փոլիս արար ի ձեռն Մելքոնին»....	բձ... — 2,080 »
«Մնացեալքն»...	դ... 6,000 »

4. Մելքոն աղայի հաշիվը. Հիշ. Ա. 656. «Սրբազան վեհն գրեաց առ Մելքոնն զհամոզութիւն: Իսկ և վասն փոլիցայիցն, որք ի ձեռն սորա լեալ էին ի

<sup>18</sup> Ինչպես այս հաշիվից երևում է, բնագրի ԸԾԶ-ն ակեհայտնի վրիպակ է, պետք է լինի ԸԶԶ, որովհետև 8,700—20=8,680=ԸԶԶ կամ 8,080+6=8,680=ԸԶԶ:

գնալն Զաքարիա վարդապետին ի Կարին (ԺԴ 14), որք էին ի յուտուցեալ ներակ Գէորդ վարդապետին (դ) և ի Զմիւռնոյ ներակ Ղուկաս վարդապետին երկցս, որոց մինն յառաջին փոլիցայից մնացեալն էր (9ձԵ), իսկ երկուքն՝ նոր (բ, գ): Եւ ի Յամթայ ներակ Պետրոս վարդապետին (8), (ա5): Եւ ի սրբոյ Աթոռոյս մութաւելի Բարսեղ վարդապետին (5): Եւ ի Հնդկաց ներակէն (ԱԶԶԵ), և յամենից սոցին զմեծ մասն հասուցեալ էր (ԺԳ14) և զմասն ինչ առ ինքն էր մնացեալ (ա)»:

Հաշիվը բանալով ստանում ենք.

«Ի Գէորդ վարդապետին»...	դ... 4,000 զ.
«Ի Ղուկաս »	9ձԵ... 985 »
» »	բ... 2,000 »
» »	գ... 3,000 »
«Ի Պետրոս »	8. . + 800 »
» »	ա5... 1,500 »
«Ի Բարսեղ »	5... 500 »
«Ի Հնդկաց ներակէն» ԱՅԶԵ <sup>19</sup> ...	1,375 »
«Փոլիցայքն ի Կարին» ԺԴ14	14,160 »
«Զմեծ մասն հասուց էր» ԺԳ14—	13,160 »
«Մասն ինչ մնացեալ էր» ա ...	1,000 զ.:

Այս շորս հաշիվից առաջին երկուսը սրբագրելի ոչինչ չունեն, իսկ երրորդ ու չորրորդ հաշիվների մեջ թեև մեկ-մեկ թիվ սրբագրել ենք, բայց այս ուղղումները հիմնվելով թվաբանական անվիճելի օրենքների վրա, ամենին տարակույսի պատճառ լինել չեն կարող: «Յիշատակարանի» պարզ անվանական թվերով հաշիվները միանգամայն հաստատում են ծածկագրի այն բանալին, որ առաջարկվում է այս աշխատութեան մեջ:

ԺԱ.

Երկրորդ կարգին պատկանող՝ վերի Հայրապետի հաշիվը տարբերվում է վերևի հաշիվներից ոչ միայն նրանով, որ ընդարձակ է ու բալանսով կազմած, այլև նրանով, որ, ինչպես ասացինք, մինչդեռ մինչև այժմ հիշածները պարունակում էին բացառապես պարզ անվանական թվեր, վերիինը լիքն է բարդ անվանական թվերով, մի հանգամանք, որ ստույգ լուծման դեպքում ավելի ծանրակշիռ է դարձնում ապացուցումը:

Հենց այստեղ էլ հիշենք, որ «Յիշատակարանը» բարդ անվանական թվերի պարզ մասերի մոտ կամ սրանց արանքում գնում է վերջակետ կամ բաժանման նշան (:): Օրինակ.

<sup>19</sup> Բնագրում տպված է ԱԶԶԵ, որ վրիպակ է. և այս հեշտ կարելի է ստույգել անհայտ զումարելին գտնելու թվաբանական օրենքով: Հիշեցնում ենք նաև Գ. Աղանյանցի Հիշ. Բ. Առաջարկում ասածը, թե «մի նշան կար, որ տեղ-տեղ չափազանց նման էր ձ տառին, իսկ նույնը մի ուրիշ տեղ 3 թվանշանի էր նման»:

Հիշ. Գ. 442. «Առ Սերորն, որ ժամուց էր յղեալ վասն հոգույ եղբորն իւրոյ Ռափայէլին (ը: Ի փ'')»=8 զուտուշ 20 փարաւ:

Հիշ. Գ. 444. «Իւրաքանչիւրքն ըստ իւրեանց կարողութեանց շատ և սակաւ տալով ժողովեալ էին զգրամ (ժա: ԼԳ փ'')»=11 զուտուշ 34 փարա:

Հիշ. Գ. 321. «Մանուց, թէ (ըՅխ: Իա) յառաջ փետրարի իէ յղեցար... պետի ի ձեռն Աղամջանին հասեալն սմա (զծգ:լ) և դաւելին յԱղամջանէն յղեալ (հա:Ժ)»=2,340 զուտուշ 21 փարա ու 71 զուտուշ 10 փարա: Եւ այլն, և այլն:

Այժմ դառնանք վերիլ Հայրապետի հիշյալ հետաքրքրական հաշիւն, որ մեջ է բերված Հիշ. Գ. 354—355 երեսներում այսպես.

«Ձամենայն հաշիւն իւր գրէր (վէքիլ Հայրապետն) պարզապէս, թէ առ ինքն հասեալն և թէ զիւր մեզ հասուցեալն: Հասուցեալքն՝ այսինքն՝ Եսայի պետի ի ձեռն Աղամջանին հասեալն սմա (զծգ:լ) և դաւելին յԱղամջանէն յղեալ (լ), ի Մեսրոպ տէրէն առեալ և մեզ հասուցեալն (Գ), ապրիլումի գինն Կարբեցույ (6կթ) և դաւելին, որ ընդ նմա (ժա: Լ): ի կողմանէ Քեօփրեցի տէր Աստուածատուրին և Կեսարացի Վարդանին յղեալն (3), ի յուխտաւոր մահատեսի Քումանէն հասեալն առ սա (ծ), ի ձեռն առաջնորդ Ստեփան վարդապետին առ սա հասեալն (1 ծ) և Արապկերու առաջնորդին (դ): Եւ յամենից սոցին (եՉկգ:ի:) ընդ Մեսրոպ պետին (ը), ի ձեռն Տէր Վահանին (ը9), սոս Մեսրոպ պետի տեալն (1Ժե:իե:) և յետոյ ևս (ի:լ:) և որ այժմ Մկրտիչ պետի իրացն էր տեալ (հ): Եւ բաց յայսց հասուցելոցս (ե1դ:Ժե), զոր ինչ ևս մնացեալ էր առ ինքն (1Ժե:ե:):»

Ինչպես տեսնում ենք, այս հաշիվը կազմված է երկու մասից. առաջին՝ «հասուցեալքն», այն է՝ վէքիլին հասցրածները կամ նրա մուտքն ու երկրորդ՝ «հասեալքն», այն է՝ վէքիլից հասածները կամ նրա ելքը:

Թվերի ծածկագիրը բանալով ու նկատի ունենալով, որ 40 փարան հավասար է 1 զուտուշի, ստանում ենք:

1. «Հասուցեալքն» կամ մուտքը.

	զուտուշ	փարա
1. «Ի ձեռն Աղամջանին հասեալն» . . . . . զծգ:լ . . . . .	3,053	30
2. «Աւելին յԱղամջանէն յղեալ» . . . . . 1 . . . . .	30	—
3. «Ի Մեսրոպ տէրէն» . . . . . 6 . . . . .	600	—
4. «Ապրիլումի գինն Կարբեցույ» . . . . . 6կթ . . . . .	669	—
5. «Աւելին, որ ընդ նմա» . . . . . ժա:լ . . . . .	11	30
6. «Ի կողմանէ Աստուածատուրին» ևն . . . . . 3 . . . . .	300	—
7. «Ի մահատեսի Քումանէն հասեալն» . . . . . ծ . . . . .	50	—
8. «Ի ձեռն Ստեփան վարդապետին» . . . . . 1ծ . . . . .	150	—
9. «Արապկերու առաջնորդին» . . . . . 4 <sup>20</sup> . . . . .	400	—
<b>Գումար («յամենից սոցին») * * * * * եՉկգ:ի</b>	<b>5,264</b>	<b>20փր.</b>

<sup>20</sup> Բնագրում 4-ի փոխարեն տալով է դ, որ դարձյալ վրիպակ է: Այս կարելի է ապացուցել ոչ միայն անհայտ զումարիլին գտնելու օրենքով, այլև ուրիշ ստուգված օրինակներով, որոնցում 4-ի փոխարեն նույն գ վրիպակն ենք տեսնում կամ ընդհակառակը: Հմմտ. աշխատութեան է գլխի 3-րդ օրինակը և Ը գլխի 2-րդ օրինակը, որտեղ 45դ-ի փոխարեն տալով է 45դ և 44-ի ու 43-ի փոխարեն՝ ազժ ու դժ:

II. «Հասեալքն» կամ ելքը.

1. «Ընդ Մեսրոպ պետին» . . . . . * ք * . . . . .	2,000	—
2. «Ի ձեռն Տէր Վահանին» . . . . . * ք9 * . . . . .	2,900	—
3. «Աստ Մեսրոպ պետի տեալն» . . . . . 1Ժե:իե . . . . .	115	25
4. «Եւ յետոյ ևս» . . . . . ի:լ . . . . .	20	30
5. «Մկրտիչ պետի իրացն էր տեալ» . . . . . * հ * . . . . .	70	—
<b>Հասեալքն . . . . . ե 1դ:Ժե . . . . .</b>	<b>5,106</b>	<b>15փր.</b>
6. «Մնացեալ էր առ ինքն» . . . . .		
	<b>1ծք: և</b>	<b>158 5</b>
	<b>եՉկգ: ի</b>	<b>5,264 զուշ, 20փր.</b>

Վերոգրյալ հաշիվով արդեն վերջանում է մեր ապացույցների շարանը: Այս շարանի վրա հետագարձ հայացք ձգելով տեսնում ենք, որ ծածկագրի թև հատ-հատ թվերի համեմատութեամբ ընթերցումը, թե՛ ստույգ ու հավանական սրբագրութուններն և թե՛ պարզ ու բարդ անվանական թվերով ամբողջական հաշիվների բացումն անհերքելիորեն հաստատում են մեր առաջարկած բանալու ճշտութիւնը:

Վստահանում ենք կարծել, որ XVIII դարի հայոց գրականութեան մի գաղտնիքը լուծված է այս աշխատութեամբ: Մինչև օրս մենք շունենք հայ ժողովրդական տնտեսութեան պատմութիւն, որը նույնիսկ դեռ չի էլ ծնվել մեզանում, բայց վաղն, անկասկած, ունենալու ենք: Աշխատավարձի, արհեստի ու կամ գների զարգացումն ուսումնասիրելիս, թե՛ հիմնարկութիւնների տընտեսական պատմութիւնը գծելիս, առևտրական կապիտալի մեծութեան ու շրջանառութեան խնդիրները բնակելիս, թե՛ եկեղեցական տնտեսութեան կամ ֆինանսների վիճակն հետազոտելիս և այլն, և այլն, հետագայում անպատճառ կարիք կլինի դիմելու «Յիշատակարանին»: Այն ժամանակ գիտական խուզարկուի առաջ իբրև խանգարող արգելք հաճախ պիտի ծառանա հիշյալ ծածկագիրը: Հուսանք, որ ահա այսպիսի ղեկներում մեր այս փորձը կլուսավորե, թեկուզ աղոտ, մի փոքրիկ մասն այն զժվարին ճանապարհի, որ մեր ժողովրդական տնտեսութեան պատմութիւնն ուսումնասիրողին վիճակված է անցնելու ավելի բարեբաստիկ ապագայում:

## ՀԱՍ. ՍՍ.Կ ՈՒ ԲՍԺ

(ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ  
ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁԸ)

### Ա

Հայաստանի պատմության հիմքը—Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմությունը, որն արդեն գիտական օրակարգի մեջ է մտնում, հենց սկզբից ուսումնասիրողների առաջ հատուկ դժվարություններ է կանգնեցնում:

Հայոց պատմության հին ու միջին շրջանները տնտեսությանը նվիրած հատուկ մատչաններ ու խոշոր վավերագրեր չունեն: Մեր հնագրան ու միջնադարը ոչ միայն զուրկ են այնպիսի բնագրական հիշատակարաններից, որպիսիք են, օրինակ, արևելյան հին ազգերի արձանագիր օրենքների ժողովածուները կամ եվրոպական ազգերի դարավոր արխիվներն, այլև տնտեսական տեղեկություններով համեմատաբար ազքատ այնպիսի աղբյուրից, ինչպիսին է Հայաստանի տնտեսական զարգացման վերջին դարերի պատմության համար Սիմեոն Երևանցու «Ջամբոր»: Այս պատճառով մեր ուսումնասիրողներին ավելի, քան այլ ժողովուրդների տնտեսության պատմագիրներին ու հետախույզներին, մնում է Հայաստանի անցյալ տնտեսական հարաբերությունների ու երևույթների մասին եզրակացություններ անել՝ պատասխանների, հատվածների, առանձին խոսքերի և նույնիսկ հատ ու կենսբաների վերլուծության վրա հիմնվելով:

Ընդհանուր տնտեսության պատմության մեջ նորություն չէ պատասխանների, հատվածների ու առանձին խոսքերի՝ տասնամյակներ տևող մանրակրկիտ ուսումնասիրությունն ու վերլուծությունը: Հնագրության գերման տրնտեսության մասին Հուլիոս Կեսարի ու Տակիտոսի հաղորդած լակոնական պատասխաններն առաջ են բերել մի վիթխարի գրականություն, որ տակավին դիզանում է օրեցօր<sup>1</sup>: Հատ ու կենս բաների վերլուծությունն էլ բավական նկատելի տեղ է բռնում՝ յուր փայլուն ներկայացուցիչներն ունենալով նաև

<sup>1</sup> Հմտ. Ի. Մ. Кулишер. Лекции по истории экономического быта Западной Европы, изд. 3-е, П.-бург. 1913, էջ 2—3 ու 5—15:

մարքսիստական գրականության մեջ: Մարքսիզմի լավագույն վարպետներից մեկը՝ Պոլ Լաֆարգը, նշանաբան ընդունելով մազամ դե-Ստալի սրաթև խոսքը, թե «Ամեն ինչ անցնում, կատարվում է բաների միջով ու միջոցով, ամեն ինչ կարելի է փնտրել ու գտնել բաների մեջ, եթե միայն կարողանանք բնել ու վերլուծել այս բաները»,—հանրային տնտեսական կյանքի, մասնավորապես նախնադարյան ու հնագրության շրջանների մի շարք հոյակապ ուրվագծեր է տվել՝ հիմք ունենալով բաների ստուգաբանությունն ու բաների իմաստաբանական զարգացումը:

Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմության ուսումնասիրողներն ավելի հաճախ են հարկադրված լինելու դիմելու ոչ միայն հնագիտության, այլև լեզվաբանության ու բանասիրության օգնության: Այս հանդամանքը նրանց աշխատությունները չի դարձնում լեզվաբանական կամ բանասիրական: Այս անշուշտ չի նշանակում, որ քաղաքատնտեսությունն ու տնտեսության պատմությունը չբանում են մեջտեղից կամ վեր են ածվում լեզվաբանության ու բանասիրության: Ոչ, խոսքերի ու բաների վերլուծությունը մեզ տանում հասցնում է և հասցնելու է տնտեսական հարաբերությունների որոշ տեսարանների, որոնց ամբողջությունը նույն ինքը տնտեսական զարգացման որոշ փուլն է, և տնտեսական զարգացման այս փուլերի հաջորդական ուսումնասիրությունից է ահա, որ կերտվելու է Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմությունը—Հայաստանի պատմության հիմքը:

Նաև բաներից դեպի պատմությունը,—ահա այն ուղին, որով երկար ժամանակ քայլելու են մեր տնտեսության պատմության համար նյութեր մատակարարողները և ուսումնասիրողները:

Այս ըմբռնումը ոչ միայն նշում է ուղին, այլև հուսալիր է դարձնում ուղեորին: Հակառակ տարածված կարծիքի, թե մեր տնտեսության պատմության համար նյութեր առհասարակ պակասում են, նա տեսնում է յուր հանդեպ նյութերի մի այնպիսի մեծահարուստ գանձարան, որպիսին մեր լեզուն է, և այնպիսի հոծ ու խիտ շտեմարաններ, որպիսիք են մեր ինքնուրույն ու թարգմանական գրականությունները V դարից սկսած:

Նյութերի այս անհուն պահեստից երեք բառ—հաս, սակ ու բաժ—կազմում են մեր այս հոգվածի նյութը:

### Բ

Տնտեսական-հարկային այս տերմիններից «հաս», «սակ» ու «բաժ» բաների իմաստի պարզաբանության առաջին նշանավոր փորձն արել է «նոր Հայկազյան Բառգիրքը», որ հայ բանասիրության ամենամեծ կոթողներից մեկն է և որի բացատրություններն ու ընտրած վկայություններն իրենց հակիրճ ձևի տակ անգամ առանձին ուսումնասիրությունների արժողություն ունեն: Ըստ այս բառգրքի 1. «հաս» նշանակում է «որ ինչ իրաւամբ հա-

<sup>2</sup> *Поль Лафарг*, Экономический детерминизм Карла Маркса, пер. П. Э. Давидовой, М., 1923.

սանելի է կամ հասանել, այսինքն անկ է ումեք, որպես զատուցեալ տուրք, եկամուտ, բաժին, բաժ, տասանորդ, նուիրելի Աստուծոյ մասն», 2. «սակ» նշանակում է «շափ, թիվ, սահման, տուրք, եկամուտ, հաս, հարկ, բաժ արքունի» և 3. «բաժ» գլխավորապես նշանակում է «բաժին արքունի, այսինքն մաքս վաճառելի իրաց»<sup>3</sup>:

Վերջին տասնամյակներում այս բառերի բացատրության մի նշանավոր փորձ արել է բանասեր Ն. Ադոնցը «Армения в эпоху Юстиниана» հայտնի աշխատության մեջ<sup>4</sup>: Հիշատակելով, որ Պարսկաստանում Սասանյանների ժամանակ երկու տիպի հարկեր կային—խարաջ, որ հողահարկն էր, ու գեղիթ, որ գլխահարկն էր, Ադոնցը գրում է.

«Ավելի քան հավանական է, որ «սակն» ու «բաժն» իրենց բովանդակությամբ նույնն են, ինչ որ էին խարաջն ու գեղիթն, այսինքն հողահարկն ու գլխահարկը: ... Շատ կարելի է, որ հայ հողի վրա համապատասխան արտահայտություններ էին «մուտքն» ու «հասը», որ պատմագիրը մեջ է բերում սակին ու բաժին զուգահեռ»<sup>5</sup>:

Այսպիսով ըստ Ադոնցի սակն ու մուտքը նույն խարաջ-հողահարկն էին, իսկ բաժն ու հասը՝ նույն գեղիթ-գլխահարկը:

Ադոնցի ասածը շատ տարրերով է «Նոր Հայկազյան Բառգրքի» ասածներին: Մինչդեռ վերջինս հիշյալ հաս ու սակ բառերին տալիս է տնտեսական շատ առումներ, ուրեմն և նրանք չի համարում հարկային տերմին և իբրև այսպիսին ընդունում է միայն բաժ-մաքսը, Ն. Ադոնցն, ընդհակառակը, հիշյալ բոլոր բառերին էլ ավելի զեպրում վերագրում է մեկ հատիկ ու որոշ առում՝ հայտարարելով, որ նրանք «հարկերի տեխնիկական անուններ են»<sup>6</sup>: «Նոր Հայկազյան Բառգրքի» հեղինակներն ու «Армения в эпоху Юстиниана» ուսումնասիրությունը հորինողը մի ուրիշ զանազանություն էլ ունեն: Առաջիններն իրենց ասածներն ապացուցելու համար բերում են մի շարք օրինակներ դասական հեղինակներից, իսկ Ադոնցն անտես առնելով տասնյակ ու հարյուրավոր հատվածներ, որոնք պահված են հայ գրականության մեջ, պնդում է, որ հիշյալ բառերի մասին զաղափար կազմելու համար ուղղակի ցուցումներ չկան, ուստի և եզրակացություններ է անում Սասանյան հարկային սխառածի անալոգիային գիմելով: Այս կետում նրա ուղադրված պնդումները, որոնք սկսվում են «կարելի էր ընդունել», «շատ կարելի է», «հավանական է», «ավելի քան հավանական է» դարձվածքներով, դիտական ապացույցման տեսակետից մի քայլ հետ են գնում «Նոր Հայկազյան Բառգրքից»:

<sup>3</sup> «Նոր Բառգրքը Հայկազան լեզուի», հատոր Ա, Վենետիկ, 1836, էջ 421—423 ու նույն, հատոր Բ, Վենետիկ, 1837, էջ 49 ու 684:

<sup>4</sup> Ադոնցից առաջ այս բառերի ուրիշ բնութագրում է հայտարարել Կ. Եղյանը Ղևոնդի «Պատմությանը» կցած յուր առաջարանի մեջ: Այս բնութագրումը թեև պատճառաբանված չէ, բայց հետաքրքրական է: Հմմտ. Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց Պատմություն, Բ. տպ., Ս. Պետերբուրգ, 1887, նախաբան, էջ 11:

<sup>5</sup> Н. Адоңц, Армения в эпоху Юстиниана, СБб, 1908, էջ 482—483. Մեկ անգամ սովորյալ Ադոնցը տարօրինակ կերպով հակառակն է ասում. «Բաժը,—գրում է,—հավանորեն հողահարկն է, իսկ սակը՝ գլխահարկը»: Տե՛ս ibid. էջ 483—484:

<sup>6</sup> Н. Адоңц, 481, 482, 485.

Այս ապարիզում վերջին փորձը պատկանում է Հայաստանի պետական համալսարանի պրոֆեսոր Հ. Մանանդյանին: Սա 1926 թվականի մարտի 27-ին Հայաստանի գիտությունների ակադեմիայի պատմական-հասարակագիտական բաժնում կարգաց մի գիտական զեկուցում «Հայաստանի արքունի հարկերը մարդպանության շրջանում» վերնագրով, որտեղ մասամբ նոր ու ըստ ամենայնի հետաքրքրական բացատրություններ է տալիս մի շարք տնտեսական-հարկային տերմինների ու բառերի, որոնց թվում նաև «հաս», «սակ» ու «բաժ» բառերին: Ապացուցման եղանակի տեսակետից Մանանդյանն այս կետում անշուշտ գերազանցում է Ադոնցից և լքելով սրա չհիմնավորված անալոգիաները՝ ծավալում է ապացուցման այն եղանակը, որի ուսանելի նմուշները տվել են «Նոր Հայկազյան Բառգրքի» վաստակավորները: Մերժելով սակ=մուտք=հողահարկ ու բաժ=հաս=գլխահարկ բացատրությունները՝ Մանանդյանը ղեկում է նոր թեզիսներ, թե 1) հաս=հողահարկ ու 2) սակ=գլխահարկ: Ինչ վերաբերում է բաժին, ապա նա վերագրում է «Նոր Հայկազյան Բառգրքի» բացատրությանը կամ ընդհանուր տարածված կարծիքին, թե 3) բաժ=մաքս:

Այս առթիվ վերոհիշյալ տնտեսական-հարկային տերմինների մասին հարկ ենք համարում անել մի քանի դիտողություններ:

Գ.

Նախ «հասի» մասին:

Ինչպես այս, այնպես և մյուս տնտեսական-հարկային տերմինները մասին շատ ու շատ հատվածներ են պարունակում մեր թարգմանական երկերը, սրանց միջից հատկապես Հին ու Նոր Կտակարաններն, այլև Կանոնգիրքը. Մխիթար Գոշի ու Սմբատ Գունդատարի Գատաստանագրքերն ու հայ պատմագիրները: Մինչև այժմ այս նյութն օգտագործվում է փոքր չափով, իսկ այս պատճառ է լինում թերի ինդուկցիայի: Որքան էլ հիշա լինի «Նոր Հայկազյան Բառգրքի» մոտ մի դար առաջ բռնած ուղին, այնուամենայնիվ նրանից մի քայլ առաջ գնալու համար անհրաժեշտ է ընդգրկել ավելի բազմաթիվ հատվածներ ու փաստեր, քան արվել է մինչև այժմ: Այս զեպրում մեկ-երկու հատվածից ենթադրաբար հանած եզրակացությունների փոխարեն կունենանք ավելի լայն պատվանդանի վրա խարսխած հետևություններ:

Հրապարակում զրված է, օրինակ, հաս=հողահարկ թեզիսը: Մատնանշած աղբյուրները հաստատում են արդյոք այս զուգադրումը:

Տեսնենք:

Առնենք մի քանի օրինակներ մարդպանական շրջանին ամենից ավելի մոտ եղած մի աղբյուրից—Հին Կտակարանից:

«Չամենայն ինչ կառ ի սրբութեանցն, զոր հանիցեն Տեառն որդիքն Իսրայէլի, քեզ ետու»<sup>7</sup>:

<sup>7</sup> Թուոց, ԺԸ, 19:



«Առջիք հաս ի նուէր Տեառն և տարչիք զհօց հասիւն Տեառն, դատու- ջիք զայն Տեառն, որպէս զհաս ի կալոյ... Եւ տաչիք Տեառն հաս յազգս ձեր»<sup>8</sup>:

«Եթէ անուցուր յորդոցն Իսրայէլի տասանորդս, զոր ետու ձեզ, հա- նիցէք և դուք անտի հաս Տեառն՝ զտասանորդն ի տասանորդէ: Եւ համա- րեսցի ձեզ հասն ձեր իբրև զցորեան ի կալոյ և իբրև պտուղ ի հնձանէ: ...Հանիցէք ի հասից անտի Տեառն յամենայն տասանորդաց ձերոց, զոր անուցուր յորդոցն Իսրայէլի և տայցէք ի նոցանէ հաս Տեառն... Յամենայն տրոցն ձերոց հանիցէք հաս և յամենայն պտղոց»...<sup>9</sup>:

«Եւ սրբեսցես զերբուծն ի նուէր և զերի նութիին, որ նութիբեցի... Եւ եղիցի Ահարոնի և որդոց նորա օրէն յաւիտենական առ ի յորդոցն Իսրայէլի, զի այն է նոցա հաս»<sup>10</sup>:

Այս հատվածներում ակնարկ անգամ չկա հողահարկի մասին<sup>11</sup>: Սրանց մեջ «հաս» են կոչվում այն հարկերն ու նաև տուրքերը, որ հատկացվում են նախ կրոնական հիմնարկին և ապա սրա սպասավորներին: Հաս է թե կալից ու թե հնձանից տվածը, թե զոհն ու թե զոհի մասերը—երբուծ, երի և այլն: Հաս ստանում է տաճարը ոչ միայն ժողովրդից, այլև հոգևորականներից: Հաս ստանում են կրոնի սպասավորները ոչ միայն անմիջապես ժողովրդից, այլև միջնորդապես տաճարին ընծայաբերածից:

Այս բաղվածների մեջ հարկի ու հողի միջև եղած կապի մասին վի- յուծվում չկա: Բայց և այնպես ձգձգելով թերևս կարելի է կալից ու հնձա- նից ստացած հասը համարել հողահարկի մթազնած ձև: Ներքևում բերում ենք հատվածներ, որոնք ցույց են տալիս «հաս» բառի մի այնպիսի առում, որ ամենևին առնչություն չունի հողի հետ: Սրանցում «հաս» կոչված է այն «փրկանքը», որ հօգուտ տաճարի մարդագլուխի գանձվում էր շափահաս հրեա- ներից: Այս «հասը» պարզապես գլխահարկ էր:

«Ունիցիս զհամար որդոցն Իսրայէլի ի հանդիսի իւրեանց, տացեն ի- րաբանչիւր փրկանս ընդ աճիս իւրոյ Տեառն ըստ հանդիսին իւրեանց... Եւ այս ինչ է, զոր տացեն, որք անցանեն ի հանդիսի անդ... Եւ կէս երկդրամենին եղիցի հաս Տեառն: Մեծատունն մի յաւելցէ և տնանին մի պակասեցուցէ ի կիսոյ երկդրամենին ի տալ անդ զհաս Տեառն... Եւ աոցես զարծաթ հասիւն և տացես զնա ի զործ խորանին վիպութեան»<sup>12</sup>:

Հին Կտակարանում կան հատվածներ, որոնց մեջ տնօրինվում է սաղ- մական ավարի ու սաղմագերիների բաշխումը: Հրեաների, ինչպես և հայերի

մեջ այս երկսից էլ բաժին, մասն էր տրվում տաճարին, եկեղեցուն: Եվ ահա տեսնում ենք, որ տաճարին տրվող այս ավարամասն ու գերեմասն էլ է «հաս» կոչվում:

«Եւ առջիք հաս Տեառն յամենայն արանց պատերազմողաց յերթելոց ի պատերազմ ոգի մի ի հինգ հարիւրոց ի մարդոյ և յանասնոյ և յարջատոյ և ոչխարէ և յայծեաց»<sup>13</sup>:

«Եւ եղև կէս աւարին երթելոյն ի պատերազմ ի թուոյ ոչխարացն երեք հարիւր և երեսուն հազար և եւթն հազար և հինգ հարիւր: Եւ եղև հասն Տեառն յոչխարէ՝ վեց հարիւր և եւթանասուն և հինգ: Եւ արջատ երեսուն և վեց հա- զար, և հաս Տեառն՝ եւթանասուն և երկու: Եւ էջք՝ երեսուն հազար և հինգ հարիւր, և հասն Տեառն՝ վաթսուն և մի: Եւ ոգիք մարդկան՝ վեշտասան հա- զար, և հաս ի նոցանէ Տեառն՝ երեսուն և երկու ոգիք: Եւ ետ Մովսէս զհասն տեսնան զնուէրն Աստուծոյ Եղիազարի քահանայի, որպէս հրաման ետ տէր Մովսիսի»<sup>14</sup>:

«Եւ եղև ամենայն ոսկի հասիւն, զոր հանին Տեառն, վեշտասան հազար և եւթն հարիւր և յիսուն սիկլ ի հազարապետաց անտի»<sup>15</sup>:

Այսպիսով Հին Կտակարանի այս հատվածներում հաս է կոչված կրոնա- կան հարկն ու տուրքը, գլխահարկը, գերեմասն ու ավարամասը: Հաս=հո- զահարկ թեզիսն ապացուցող նշմարներ չկան նրանց մեջ:

#### Դ

«Հասը» հողամասի իմաստ չունի մեր կրոնական գրականության դա- տաստանագրքերի մեջ էլ: Եթե մենք այս գրականությունից առնենք, օրինակ, Սահակ Պարթևի (V դար), Աղվանից վաչագան արքայի (V դար), Աղվանից Սիմէոն Ա. Կաթողիկոսի (VII դար) ու Պարտավի (VIII դար) կանոնները, որոնք ժամանակաբանական տեսակետից ամենից մոտ են Հայաստանի մարզ- պանյան դարաշրջանին, ապա կտեսնենք, որ հաս=հողահարկ զուգադրումը կովաններ չունի նրանց մեջ: Գրությունը նույնն է մնում, եթե քննության ենք առնում Մովսէս Կաղանկատուացու մատյանի (X դար), Մխիթար Գոշի (XI—XII դար), Սմբատ Գունդստաբլի (XIII դար) դատաստանագրքերի ու Սսի ժողովի (XIII դար) կանոնների հատվածներն էլ:

Սահակ Պարթևի կանոնների մեջ կարդում ենք.

«Զէ օրէնք ումեք զհաս Տեառն յուրում տան թողուլ»<sup>16</sup>:

«Եւ հասք ի ձէնչ ի սեղան Տեառն եղիցի դրամ մի յամենայն տանց ձե- րոց»<sup>17</sup>:

<sup>13</sup> Քուրց, Ա, 28:

<sup>14</sup> Քուրց, Ա, 36—42:

<sup>15</sup> Քուրց, Ա, 52:

<sup>16</sup> «Կանոնգիրք Հայոց», խմբեց Արսէն Ղլտճեան, Ղուկասեան մատենադարան, ԺԲ, Քիֆլիս, 1914, էջ 37:

<sup>17</sup> «Կանոնգիրք», 55:

<sup>8</sup> Քուրց, ԺԵ, 20—21:

<sup>9</sup> Քուրց, ԺԸ, 26—29:

<sup>10</sup> Ելից, ԻԲ, 27—28:

<sup>11</sup> Հողահարկ բառն այս էջերում գործ է անված պայմանաբար, իբրև ընդհանրապես հողից առած հարկ՝ անկախ այն հանգամանքից, թե արդյոք հողից առած այս հարկը հողային սե- տա է (Ֆրանսացոց շամպարը, ռուսաց оброк-ը, տաճիկների աչարը), թե՛ հողային սեփականության տարրերով հողահարկը (Ֆր. ցենզը, ռուս. земельный налог-ը, տաճկ. խարաջը):

<sup>12</sup> Ելից, Լ, 12—16, հմմտ. Ելից, ԼԸ, 25—27:

«Հաստ անը եղիցին ի պատարագաց կաշի և աջոյ էրի, անդամ և ճրագոս և դմակ և սիրտ...»<sup>18</sup>:

Աղուանից վաշագան արքայի կանոններից.

«Զպտուղ և զհաս կկեղեցուց ի վսամ կկեղեցին տացն»<sup>19</sup>:

Աղվանից Սիմէոն Ա. Կաթողիկոսի կանոններին.

«Մի՛ ամենևին զինվոր մարդկան հեծելոց և մաքսապետաց մի ոք իշխեսցէ տալ զկեղեցուց իշխանութիւնս, մի զհացն և մի զհասն տալ այնպիսեաց»<sup>20</sup>:

Պարտաւի ժողովի կանոններին.

«Զմատաղենիս և զհաս ի վեր այս առնուն զիւղականքն»<sup>21</sup>:

Ինչպես Հին Կտակարանում, այնպես և այստեղ այս հասը կկեղեցուն տրված տուրքն է: Հաս է կոչվում նաև քահանաներին տվածը:

Սահակ Պարթևի կանոններին.

«Քահանայք յաղագս զօշաքաղութեան մի արժանի եղիցին առնուլ հաս մտից, այլ ուսմանց պարապելք եղեցին արժանի հասից»<sup>22</sup>:

Աղվանից Սիմէոն Ա. կաթողիկոսի կանոններին.

«Նոցա (քահանայից) է հասն և խնդրել յԱստուծոյ զտիւ և զգիշեր զհաստութիւն վասն աշխարհի»<sup>23</sup>:

Սաի ժողովի կանոններին.

«Զհասս քահանայից... յամենայն արժանաց զպտուղս, զկարգեալ բաժին մատաղին, զպսակին ընծայիք, զթաղմանն հանգերձ և ժամու դրամ»<sup>24</sup>:

Հաս է այն տուրքը, որ քահանաները տալիս են եպիսկոպոսին:

Սահակ Պարթևի կանոններին.

«Ի ժողովրդոց հարկին ձեզ (քահանայիցդ) հոգևոր հարկս, այնպէս և դուք պարտիք զհասս հոգևորս հարկիլ եպիսկոպոսաց»<sup>25</sup>:

Սաի ժողովի կանոններին.

«Երիցունք ընդ ժողովրդեանն ծառայեսցեն եպիսկոպոսին սահմանեալ հասիւն և ընծայիք»<sup>26</sup>:

Վերջապես հաս է կաթողիկոսին ընձեռածն էլ: Այսպես, Մովսես Կաղանկատվացին պատմելով Աղվանից Վերո Կաթողիկոսի մասին, որ գերի էր տարվել Պարսկաստան, գրում է.

«Եւ ոչ արգելոյր (արքայն պարսից) ի նմանէ ի Վերոյէ) զհասս իշխանութեան ամբողջ նորա և ոչ զանուն կաթողիկոսութեան եբարձ»<sup>27</sup>:

<sup>18</sup> «Կանոնգիրք», 54:  
<sup>19</sup> Նույն տեղում, 196, այլև Մովսիսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Ղուկասյան մատենադարան, Ը, Քիֆլիս, 1913, Ա, իդ, էջ 102:  
<sup>20</sup> Կաղանկատուացի, Գ, ժա, 352, 354, հմմտ. «Կանոնգիրք», 203, 204:  
<sup>21</sup> «Կանոնգիրք», 167:  
<sup>22</sup> Նույն տեղում, 56:  
<sup>23</sup> Կաղանկատուացի, Գ, ժա, 352, «Կանոնգիրք», 203, 204:  
<sup>24</sup> «Կանոնգիրք», 178:  
<sup>25</sup> Նույն տեղում, 55:  
<sup>26</sup> Նույն տեղում, 178:  
<sup>27</sup> Կաղանկատուացի, Բ, ժդ, 171:

Սաի ժողովը պատվիրում է նույնը.

«Եպիսկոպոսք ծառայեսցեն զհայրապետական ամբոն՝ կարգեալ հասին և ընծայիք»<sup>28</sup>:

Մխիթար Գոշի ու Սմբատ Գունդատարի Գատաստանագրքերը հալատարիմ են Հին Կտակարանի ու կանոնական գրականության տերմինաբանութեանը: Այս գրքերում էլ հասը հողահարկը չէ, այլ կկեղեցական տուրքը կամ հասույթն ընդհանրապես:

Գոշի «Գատաստանագրքի» առաջին մասի կէ. հողվածի վերնագիրն է «Յաղագս դատաստանաց զպտուղ և զայլ հասս կերողաց զկկեղեցուց, իսկ եւ Ա. զլիսինը՝ «Յաղագս դատաստանաց հասից ի ժողովրդենէ քահանայից»<sup>29</sup>:

Իսկ Գունդատարի «Գատաստանագրքի» կէ հողվածը պատվիրում է.

«Երիցնին տան զիրենց հասն ի վանքն»<sup>30</sup>:

Տեսանք, որ Սաի ժողովի կանոններից մեկը հաս է անվանում նույնիսկ «զթաղմանն հանգերձ»: Սրանից շատ առաջ Գոշը նույն զեպքի համար գործ է ածում նույն հաս բառը:

«Թէ կրօնաւոր իցէ վախճանեալ ի վանս ... զհասս մահուանն և այլոց ծախից հօրն տացեն վանացն, զի մոնսզոն ի նմանէ ձեռնադրի»<sup>31</sup>:

Այստեղ հասը ոչ միայն հողահարկ, այլև հարկ էլ չէ: Այս հատվածում հիշվածը նախնայաց տերմինով ասած՝ ննչեցյալի «կողոպուտն» է կամ արդի ժողովրդական բառով՝ «մեռելատենին» — մեռելից մնացած հազուստն, անկողինը և այլն<sup>32</sup>:

Ե

Եկեղեցական գրականության մեջ գործածվող «հաս» բառն անշուշտ միայն կկեղեցական տնտեսության չէ վերաբերում: Անկասկած այն մտել է աշխարհիկ տնտեսությունից և ուրեմն վերաբերում է այս տնտեսությանն էլ: Հասը հասնել բայի արմատն է, իսկ հասնել ոչ միայն նշանակում է ժամանել, այլև բաժին ընկնել. օրինակ, ասում են, ամեն մեկին հասավ երկու հաց, ոչխար և այլն: Այլ կերպ կարելի էր ասել. յուրաքանչյուրին հասն եղավ երկու հաց, ոչխար և այլն: Հայերեն հասնել ու հաս բառերի իմաստի միջև նույն աննշույթունը կա, ինչ որ կա սուսերեն ДОХОДИТЬ ու ДОХОД բառերի

<sup>28</sup> «Կանոնգիրք», 178, հմմտ. նաև 56:  
<sup>29</sup> Մխիթար Գոշ, Գատաստանագիրք Հայոց, հրատ. Վահան վ. Բատամյանի, Վաղարշապատ, 1880, էջ 131 ու 136, այլև 82, 95, 286:  
<sup>30</sup> Սմբատ Գունդատարի, Գատաստանագիրք, լույս ընծայեց Արևն Ղլտեյան, էջմիածին, 1918, կէ, էջ 32:  
<sup>31</sup> Գոշ, 83:  
<sup>32</sup> Սահակ վ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 473, հմմտ. «Կանոնգիրք», 37 ու Գունդատարի, 31, 34, 35: «Հասի» հոմանիշ «հասույթ» բառն էլ գտնում ենք թե Գոշի (էջ 84, 85), թե Գունդատարի (էջ 18) երկերում ու թե «Կանոնգրքի» մեջ (էջ 190 — 191): Հետաքրքրական է, որ Անտիոքայ Անսիզը գործ է ածում «հասույթ» ձևը մաս, բաժին, բաժինը իմաստով: «Assises d'Antioche», Venise, 1876, էջ 21, 39, 47:

միջև: Բառի սկզբնական իմաստը—հաս=մաս=հասանելիք—շատ զեղեցիկ պահպանված է Քովյա Արծրունու մի նախադասության մեջ, որ նա դնում է Գուրգեն Ապուպելճի բերանը՝ խոսքն ուղղել տալով զեպ Աշոտ Արծրունին.

«Ի հայրենեացս արտաքս հանեալ էք ի ժառանգութենէ և մերժեալ ի բաժնէ եղբայրական հասէ»<sup>33</sup>:

Բառի երկրորդ առումը—հաս=ДОХОД=հասույթ=եկամուտ—պահպանված է նույնիսկ մինչև XIV դար: Վաղատնի վանքի մի արձանագրության մեջ Ստեփանոս եպիսկոպոս Օրբելյանը գրում է.

«Եկի ի մեր հայրենի տունս ի վանս Վաղատնու և տեսի զհիւրանոցն... և մեք զմեր բաժին հասն տուաք ի պէտս պանդոկին»<sup>34</sup>:

Սակայն հաս կարող է կոչվել ոչ միայն եկեղեցուն ու անհատին հասանելիքն, այլև այն, ինչ որ հասնում է պետությունը: Եվ որովհետև պետությանը բարիքներ ու արժեքներ հասնում են գլխավորապես հարկերի ձևով, ուստի պետության հասերը գլխավորապես հարկերն են: Երևույթների ու գաղափարների այս կապակցությամբ հաս ու հարկ բառերը գործ են ածվում իբրև եթե ոչ նույնանիշ, գոնե հոմանիշ: Նախորդ գլխում մենք արդեն մեջ բերինք Սահակ Պարթևի կանոններից մեկը, որտեղ ասված է.

«Ի ժողովրդոց հարկին ձեզ (քահանայիցդ) հոգևոր հարկս, այնպես և զուր պարտիք հասս հոգևորս հարկիլ եպիսկոպոսաց»<sup>35</sup>:

Այս պարբերության առաջին խոսքի մեջ գրված է «հարկիլ հարկս», իսկ երկրորդում իբրև նրան նույնանիշ կամ գոնե հոմանիշ՝ «հարկիլ հասս»: «Հարկ» ու «հաս» բառերի, իբրև հոմանիշների, գործածություն գտնում ենք Հին Կառավարանում էլ:

Երուսաղեմի վերաշինության վրա թշնամական աչքով նայող օտարազգի բանասարկուները դրդում են պարսից Արտաշես արքային՝ խափանելու գործը: Արքան գրում է բանասարկուներին.

«Քաղաքդ այդ յափտեանս ժամանակաց ապստամբ է և բնդդեմ թագաւորաց լեալ է: ... Արդ, դիք ի վերայ զոցա հարկս և հասս, զի մի և այլ կամակարեալ բռնասցին»<sup>36</sup>:

Մեր պատմագիրներից Արծրունին սիրում է այս բառերը գործ ածել իրար կողք-կողքի:

«Նոքա տան տանել նմա զհարկս և զհասս արբունի»<sup>37</sup>:

«Զբովանդակ զհարկս և զհասս արբունի յամենայն կողմանցն Հայոց առ նա բերցեն յիրաբանչիւր սահմանաց»<sup>38</sup>:

<sup>33</sup> Քովյա Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Ղուկաս. մատեն. ժն, Թիֆլիս, 1917, գպր. Գ. գլ. Ժէ, էջ 344:

<sup>34</sup> Կ. Կոստանյանց, Վիմական Տարեգիր, Ս. Պետերբուրգ, 1913, էջ 163, արձ. 1326 Ի:

<sup>35</sup> «Կանոնգիրք», 55:

<sup>36</sup> Եզր, Գ. 19, 20:

<sup>37</sup> Արծրունի, գպր. Բ. գլ. Ե, էջ 183:

<sup>38</sup> Նույն տեղում, գլ. Գ, էջ 189:

«Հարկ և հասք արբունի ի յինքեանս մնալով՝ միայն զմի ոմն կացուցանեն տիրել ի վերայ իւրեանց»<sup>39</sup>:

«Մեք տացուք քեզ զհասս հարկացն և հանեսցուք զմիտս քո»<sup>40</sup>:

Այսպիսով հաս բառի իմաստարանական զարգացման աստիճաններն են՝ հաս-հասանելիք (մաս), հաս-հասույթ, հաս-տուրք ու հաս-հարկ<sup>41</sup>: Այն ընթացից, երբ հասն ստանում է հարկի նշանակություն, ամեն մի հարկ, որեմն և հողահարկը, կարող է հաս կոչվել: Կարողանալն, իհարկեմ, կարող է, բայց արդյոք իրականում հաս կոչվել է նաև հողահարկը կամ թե հաս կոչվել է միայն հողահարկն,—այս հարցումներին մեր կարծիքով դրական պատասխան տալու հիմքեր չկան առայժմ:

## 2

Հաս-հողահարկ թեզիսը հիմնավորող միակ կովանը, որ ըստ երևույթին հաստատուն է, Գլխի ժողովի 9-րդ կանոնն է, որտեղ ասված է.

«Յորժամ ազատք զիրեանց զերդ և զմարդ բաժանեն, յլովք շարակնութեան առնեն, զժառանգաւորս եկեղեցւոյ ջանան ի ծառայութիւն և ի ստրկութիւն արկանել՝ մոլեալք և մոլորեալք քրիստոնէական հաւատոյս: Զի երանելոյն Գրիգորի և սրբոյն Տրդատայ զսուրբ եկեղեցւոյն մանկունս ընդազատաց տոհմին են կարգեալ, և ազատ էին սրբոյ եկեղեցւոյ հող և ջուր: Նաև ի պարսից իսկ տէրութեան յայտ արարեալ և չէ խառնեալ ի շինական իշխանութիւնն. զերիցունեաց տունսն ի դիւանին եղեալ են, բայց միայն զհասս տալ յարբունիս: Արդ եթէ ոք ազահութեան աղամբ հայեսցի և զազատ մանկունս եկեղեցւոյ ի բաժին և ի վիճակ ծառայութեան արկեցեն, այնպիսիքն է սուրբ Լուսաւորչի օրհնութենէն ի մերմէ ժողովոյս հեռի եղիցին»<sup>42</sup>:

Այս հատվածի մեջ եղած «հասը» հայտարարվում է հողահարկ: Ճիշտ է արդյոք այս պնդումը: Հարցմանը պատասխանելու համար նախ տեսնենք, թե ամբողջ հատվածի միտքն ի՞նչ է:

<sup>39</sup> Արծրունի, գպր. Գ. գլ. Ժ, էջ 286:

<sup>40</sup> Նույն տեղում, Բ. գլ. Գ, էջ 189, այլև Գ. իր, 397 և այլն:

<sup>41</sup> Հետաքրքրական է, որ հաս-հասույթ բառը վերջ ի վերջո հարկի իմաստ ստացել է ուսներենում էլ: Ռուսաց ժողովրդական անտեսության պատմարան պրոֆ. Կուլիշերի մեջ բերած քաղվածքները վկայում են, որ վերջին դարերում ուսներբ փոխանակ ասելու налог, «мелкий» налог, монастырский налог և այլն՝ ստում էին նաև доход «мелкий» доход, монастырский доход և այլն: Ահա մի երկու օրինակ XVI դարի վավերագրերից. «Доходов с волости с Вохны платят в монастырь... по 80 руб. на год». «Доходов давали в монастырь с выти по 5 алт. по 2 ден.». «А дохода с деревень шло монастырю денег полтина, ... а мелкого доходу 26 лопаток бараньих, 26 сыров... И Олешка Лодыгин тот доход емлет весь по старине». Проф. И. М. Кулишер. История русского народного хозяйства, т. II, М., 1925, էջ 87—89:

<sup>42</sup> «Կանոնգիրք», 126:

Գլխի ժողովի այս իններորդ կանոնից իմանում ենք, որ Գրիգոր Լուսավորչի ու Տրդատ Մեծի օրերից եկեղեցականներն ազնվականների շարքում են դասված եղել կամ վերջին դարերի տերմինով ասած՝ նրանք եղել են մազաֆթարխան, որ նշանակում է ապահարկ: Նրանց ապահարկությունը երկու կողմից էր. հոգևորականները հարկ չէին վճարում ոչ պետությանն ու ոչ էլ տեղական իշխաններին: Պարսից տիրապետության ժամանակ, այսինքն բուն իսկ մարզպանության շրջանում, հոգևորականության դրույթները խիստ փոփոխության է ենթարկվում: Ինչպես եղիշեն է հաղորդում, այս փոփոխության սկզբնակետը V դարի կեսերին, Գենշապուհի աշխարհագրն էր, որից հետո պարսիկները վերացրին եկեղեցու «ազատությունն», այսինքն խլեցին նրա մազաֆույությունը, թարխանությունն, ապահարկությունը և եկեղեցականներին «արկին ի ծառայութիւն», այսինքն հարկատու դարձրին<sup>43</sup>: Եկեղեցու և հոգևորականների ապահարկությունը վերացավ, բայց ոչ լիովին: Նրանք չճավասարվեցին շինականներին, որոնք հարկատու էին երկու կողմից, այսինքն հարկ էին տալիս թե պարսիկ պետությանն ու թե հայ իշխաններին: Ոչ, երկուսնեաց դասը «չէ խառնեալ ի շինական իշխանութիւնն»: Եկեղեցին ու հոգևորականները դրված են արքունի դիվանում, այսինքն գրանցված են դիվանում, իսկ այս սոսկ վիճակագրական տեսական հետաքրքրությունից չէ առաջացել, դիվանում գրանցվելուց բխում էին հարկային պարտավորություններ պարսիկ դիվանի, այսինքն հարկապետարանի հանդեպ. նրանք պարտավոր են հարկ տալու, «բայց միայն զհասն արքունի»: Եկեղեցին այլևս միանգամայն ապահարկ չէ, ինչպես որ էր «երանելի Գրիգորի» ու «սուրբ Տրդատի» ժամանակ, սակայն ապահարկությունը լիովին չի էլ վերացել. եկեղեցին կիսով չափ հարկատու է, կիսով չափ ապահարկ: Մինչդեռ եկեղեցին երազում էր նշել կիսապահարկ վիճակից և նորից հասնել լիակատար ապահարկության, հայ իշխաններն, ընդհակառակը, ձգտում են ջնջելու նրա կիսապահարկությունն էլ և ձգտելու լիակատար «ծառայության» ու «ստրկության» մեջ, այն է հարկատու դարձնելու նաև իշխանների նկատմամբ: Եկեղեցին ընդունում է, որ պետք է «զերդ և զմարդ բաժանել»: Եկեղեցին դեմ չէ, երբ շինականներին են ձգում «ի ծառայութիւն և ի ստրկութիւն»: Ո՛չ, այդ այդպես էլ հարկավոր է: Քոյրովին այլ բան է, երբ խնդիրը վերաբերում է «եկեղեցու ազատ մանուկներին». սրանց հարկատու դարձնելուն ձգտողները խախտում են ուղղափառության հիմքերը՝ «մոլեալք և մոլորեալք ի քրիստոնէական հաստոյս»: «Անպիսիքն ի սուրբ Լուսաւորչի օրհնութենէն և յերմէ ժողուոյս հեռի կղիցին»...

Այս է իմաստը, Գլխի 9-րդ կանոնի, որ իբրև հստակ հայելի շատ զեկեղեցիկ ցույցանելով VII դարի հայ հասարակության մեջ գործող ուժերի պարսիկ պետության ներկայացուցիչների, ազնվականության, հոգևորականության ու դյուղացիության փոխհարաբերությունները՝ մասնավորապես ցայտուն պատկերացնում է հայ իշխող դասակարգի երկու ֆրակցիաների—

<sup>43</sup> Եղիշէ. Պատմութիւն Վարդանանց, հրատ. Գ. Գալստյանի, Թիֆլիս, 1912, էջ 27:

ազնվականության ու հոգևորականության հակամարտությունն ու սուր կոնֆլիկտ հանուն տնտեսական-հարկային արտոնությունների<sup>44</sup>:

Կանոնի այս լուսարանությամբ ի՞նչ նշանակություն է ստանում «հաս» բառը:

է

Գլխի ժողովի 9-րդ կանոնի մեջ գործածված «հաս» բառը հողահարկ հասկանալու դեմ երեք առարկություն կա:

Առաջինը հետևյալն է: Այդ կանոնում հասն անշուշտ հարկ է նշանակում: Բայց ի՞նչու անպայման հողահարկ: Ի՞նչու, օրինակ, ոչ անասնահարկ: Կամ ի՞նչու ոչ այլ հարկ: Եթե հիշենք վերջին դարերի պարսկական հարկահանության սիստեմը, որի մասին բավական ընդարձակ տեղեկություններ է տալիս «Ջամբոլը», ապա, կանանկնք, որ իրոք շատ հարկերի մասին կարող է խոսք լինել<sup>45</sup>: Մեր գրականության մեջ մենք արդեն ունենք Ի:

<sup>44</sup> Պրոֆ. Ն. Մանանդյանը «Իրադրություններ հին Հայաստանի շինականների մասին մարդպետության շրջանում» հետաքրքրական ուսումնասիրության մեջ Գլխի ժողովի այս կանոնն աչքի առաջ ունենալով գրում է. «Երգերի ու մարդկանց այս բաժանումը, թվում է ինձ, որ կարող է բնորոշվել իբրև մի ուշագրավ ակնարկ, որ կալվածատեր ազատների գյուղացիները՝ համարվելով սրանց հատուկ գույքը՝ պետք է որ լինեին ճորտանման վիճակում: Եթե երգերն ու մարդիկ կարող էին լինել ժառանգական բաժանման առարկա, հավանական է ենթադրել, որ նույն այդ գույքը, ըստ երևույթին կարելի է եղել նաև զենք, վաճառել, բնաձյել, էտակել և այլն» («Ն. Ս. Խ. Ն. Պետական Համալսարանի Տեղեկագիր», № 1, Երևան, 1925, էջ 33): Այս առթիվ պետք է դիտենք, որ «Երգերի ու մարդկանց բաժանումը» «ճորտանման վիճակի» բնորոշ հատկանիշ ու ազատության չէ ամենին: «Ջեղդ և զմարդ» բաժանելը սովորական երևույթ է այժմյան Պարսկաստանում էլ: Տեղիերև գրողի ծննդավայրում—Մակվում հայաբնակ Քիշմիշ-Քափա գյուղը, որ 1918 թվականի ամառվա կոտորածի պատճառով հիմա թափուր է հայերից, 90-ական թվականներին պատկանում էր մեկ խանի—Իսաղ փաշային: Նույն գյուղը համաշխարհային պատերազմից առաջ վերջին տարիներում պատկանում էր Իսաղ-փաշայի երկու որդիներին—Հյուսեյն-Կույի խանի ու Այպար-խանի ժառանգներին, որոնք իրար միջև բաժանել էին Քիշմիշ-Քափայի երգերն ու մարդկանց. սրանցից ոմանք մեկ խանին էին, ուրիշները՝ մյուսի: Գյուղացիք հարկատու էին, բայց ճորտ չէին. երգերի ու մարդկանց բաժանում կար, բայց ճորտատիրություն ու ճորտություն չկար: Քիշմիշ-Քափան կարող էր վաճառվել ամբողջովին կամ մաս-մաս, բայց Քիշմիշ-Քափացիք՝ ոչ: Այս զեպրում վաճառվում է ոչ թե հողագործն, այլ հողը կամ, ավելի ճիշտը, հողային ունեռան: Այնինչ ճորտատիրության ժամանակ երբ վաճառվում է ճորտական գյուղը, վաճառվում է թե հողն ու ունեռան և թե ճորտ հողագործը: Պարսից տիրապետության ժամանակ, օրինակ, XVI, XVII, XVIII ու XIX դարերում գյուղերը վաճառվում էին ամբողջովին կամ մաս-մաս: Այս վաճառքի ժամանակ անշուշտ նկատի ունենում էին նաև այն, թե գյուղում որքան տնտեսություն ու հողագործ կա: Սակայն մյուսազարական գյուղերի այս ամբողջական ու մանավանդ մաս-մաս վաճառքը դեռ շատ հեռու է ճորտատիրական շրջանի գյուղերի առածախից: Այս խնդիրների մասին հմտ. մեր հետևյալ հոդվածները. «Բահրան ու մյուսք XVII ու XVIII դարերում», այլ և «Երկրագործական հավելյալ արդյունքի նորման XVII—XVIII դարերում ու XIX-ի սկզբներում» («Նորք» հանգես, Բ գիրք, Երևան, 1923, էջ 141—165, այլ և նույնը, Գ- գիրք, Երևան, 1923, էջ 106—120):

<sup>45</sup> Հմտ. «Ջամբոլ», Վաղարշապատ, 1873, գլ. ԺԳ. «Յաղագս մազաֆութեան, այսինքն ազատութեան սրբոյ աթոռոյս», էջ 130—152:

շատ հետաքրքրական օրինակ, որ վկայում է, թե Դվնի ժողովի այս կանոններ կարելի է այլ կերպ էլ հասկանալ և հաս-հողահարկի փոխարեն ուրիշ զուգադրություն հրապարակ հանել: Գեոևս XIII դարում Սմբատ Գունդատարլը Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» առաջին մասի 106-րդ հոդվածն աչքի տակ ունենալով՝ հոգևորականների այս հարկատվության մասին գրում էր.

«Սուրբն Գրիգոր և թագաւորն Տրդատ զերիցնին ազատել են յամենայն ազգ ծառայութենէ իրենց որդովքն... ապա յերբ ուժվորեցին պարսիկք ի վերայ Հայոց, նա տանէին զիրեցնին ի հեծել»<sup>46</sup>:

Սմբատ Գունդատարլի ասելով պարսից տիրապետության ժամանակ հայ հոգևորականների «հաս տալը» կամ հարկատվությունն արտահայտվում էր նրանով, որ եկեղեցականներին զինվոր էին տանում, այն էլ հատկապես ձիավոր զինվոր: Ի՞նչ հիմքեր ունենք պնդելու, թե սխալվում էր Գունդատարլը, որ ժամանակով ավելի մոտ էր կանգնած մարզպանության շրջանին, քան Դենք:

Երկրորդ արբունի հաս(=արբունի հարկ) բառերի տակ կարելի է հասկանալ ոչ թե մեկ հատիկ հարկ միայն, այլ առհասարակ արբունի հարկեր: Հոգնակիի փոխարեն այս եզակին ասության մի ձև է, որ գործ է ածվում թե սոորչա կյանքում ու թե գրականության մեջ:

Չեզ օրինակ Շահապիվանի ժողովի (V դար) շորթորդ կանոնը. «Ջամենայն ինչ բաժանեսցեն հասարակաց... զբաժինն կալցեն և զարբունի հարկն ողջ արասցեն»<sup>47</sup>:

Կամ թե հինգերորդն այն կանոններից, որք «եղան յաւուրս ներսիսի կաթուղիկոսի և ներշապհոյ Մամիկոնէից եպիսկոպոսի.»—«Տգէտք մի իշխեսցեն մտից սրբոյ եկեղեցւոյ, զի անիրաւ է. վասն անուումնութեանն ընդ զինուորս կացցեն և զհայրենի հող և ջուր կալցեն և յարբունիս հարկ և զորդիս ի զպրոց տացեն, զի ուսցին»<sup>48</sup>:

Ահա մի երկու պատահական օրինակ էլ Հովհ. Թումանյանի «Սասունցի Դավթից».

«Դու օխտը տարվա խաւջը շես առել»:

«Կը տաս—տուր խաւջը էս օխտը տարվան»

«Եկել եք Սասուն դնեք խաւջի տա՛կ...»<sup>49</sup>:

Այս օրինակներում հարկն ու խաւջը բուն եզակի չեն. խոսքն ընդհանրապես հարկի, ուրիշ խոսքով՝ հարկերի մասին է և ոչ թե մեկ հատուկ հարկի: Հետևաբար հաս=հողահարկ զուգադրությունն այս կողմից էլ է ձեղք տալիս:

<sup>46</sup> Գունդատարլ, 33—34: Հմմտ. Արծունի, Գ, իր, 394. «Ջորաժողով եղև թագաւորն Հայոց Սմբատ ի վերայ Ապահունեաց աշխարհին, զի որդիքն Արդուհամանի, որ Կայսիկքն անուանին, ապստամբեալ էին ի պետութենէ թագաւորին՝ տալ հարկս և զհետեւի, որպէս օրէն էր»:

<sup>47</sup> «Կանոնգիրք», 64:

<sup>48</sup> «Կանոնգիրք», 109: Հմմտ. Նաև Ղևոնդ վարդապետ, Պատմութիւն, Ս. Պետերբուրգ, Բ. տիպ. 1887, էջ 136, 139, 155 և այլն:

<sup>49</sup> Հովհ. Թումանյան, Բանաստեղծություններ, Թիֆլիս, 1903, էջ 417, 178, 179:

Վերջապես կա մի երրորդ ու ոչ պակաս ուշագրավ կետ էլ: Մխիթար Գոշը Դատաստանագրքի Ա. մասի 106-րդ հոդվածում Դվնի ժողովի 9-րդ կանոնի հիշյալ հատվածը մեջ է բերում այսպես.

«Երիցս երանելոյն սրբոյն Գրիգորի և երանելոյն Տրդատայ թագաւորի զսուրբ եկեղեցւոյն զժառանգութիւնն ընդ այլ ազատաց տունս կարգեալ է, և ազատ էին սրբոյ եկեղեցւոյն ժողովն և ջրովն: Եւ ի պարսից թագաւորութեան ժամանակս թէպէտև ի բեկար արկին, սակայն տունն ի դիւանի յայտնի է և չէ խառնեալ ի շինականս, բայց միայն զհարկսն տային յարբունիսն»<sup>50</sup>:

Այսպիսով «Կանոնգիրքի» «հասն» ընթերցվածի փոխարեն «Դատաստանագիրքն» ունի «զհարկսն»: Գոշի փոփոխակը կարող է երկու կերպ մեկնաբանվել: Կամ «զհասն» բառը Գոշն ինքն է դարձրել «զհարկսն», և այս նշանակում է, որ XI—XII դարերում էլ այս «հասը» հասկանում էին «հարկ» բառի ու ոչ թե հողահարկի իմաստով, և կամ Դվնի ժողովի կանոնների այն բնագիրը, որ ձեռքի տակ է ունեցել Մխիթարը, նույնպես ունեցել է «զհարկսն»: Այս դեպքում վիճելի է դառնում ոչ թե «հաս» բառի նշանակությունն, այլ հենց ինքը—«զհասն» ընթերցվածը: «Ջհարկսն» փոփոխակի օգտին կարող է խոսել այն կարևոր հանգամանքը, որ «Դատաստանագիրքը» շատ անգամ ավելի մեկին կամ հարազատ է ներկայացնում կանոնների բնագիրը, քան այս անում է «Կանոնգիրքը»<sup>51</sup>:

Բնագրաբանական այս առարկությունը հիմքից խրխմեցնում է հաս-հողահարկ հավասարությունը:

Ը

Գանք սակին:

Ն. Աղոնցը սակը համարել է հողահարկ, իսկ Հ. Մանանդյանը նրան վերագրում է գլխահարկի նշանակություն՝ այս դեպքում նմանվելով «Առձևոն բառարանին» որ գլխահարկի դիմաց ունի «սակ, հարկ, տճկ. խարաճ, սալյան»<sup>52</sup>:

Մեծանուն հայագետ Հ. Հյուբշմանը հենվելով Եղիշեի, Սերեոսի, Եվսերիոսի ու Ոսկեբերանի հատվածների վրա՝ սակ բառը բացատրում է իբրև հարկ: Նա այս բառը դրել է պարսկերենից փոխ առած բառերի մեջ՝ ընդունելով, որ պահլավերեն sâk բառն է, որ դարձյալ հարկ է նշանակում: Նույն բառը նոր պարսկերենում կա sâ=sāv ձևով, և որտեղ էլ սոսկ հարկի իմաստ ունի<sup>53</sup> Հյուբշմանի թե փոխառյալ ու թե բուն հայերեն բառերի ստուգաբանու-

<sup>50</sup> Գոշ, 215—216:

<sup>51</sup> Հմմտ., օրինակ: Դվնի ժողովի 8-րդ կանոնը («Կանոնգիրք», 124—125) ու «Դատաստանագրքի» Ա. մասի ձև հոդվածը (Գոշ, 211—214): Նույն ժողովի 11-րդ կանոնի «կոտով և պատուհասի» ընթերցումածի («Կանոնգիրք», 128) իմաստալից «կոտով և պարհակոթյամբ» ուղղումը, որ առաջարկում էր պրոֆ. Մանանդյանը, նույնպես «Դատաստանագրքի» ձեռագրերից մեկի ներկայացրած սիրուն փոփոխակն է: Տե՛ս Գոշ, 412, ծանոթ. 921-րդ:

<sup>52</sup> «Առձևոն բառարան», Վենետիկ, 1865, էջ 218:

<sup>53</sup> H. Hübschmann, Armentische Grammatik, Leipzig, 1897, էջ 234:

թյունների շարքում չկան մեր սակ(=թիվ, շափ), սակս ու սակա բառերը, սրանից հետևում է, որ նա այս բառերը չի նույնացնում սակ=հարկ բառի հետ:

Ն. Աղոնցի կարծիքով հայերեն սակ=հարկ ու պարսկերեն sâ=sâv=հարկ տերմինն անկասկած կապ ունի հայերեն սակ (=շափ, թիվ), սակարկել, սակս ու սակա բառերի հետ: Այս բանասերը կասկածելի է համարում սակ բառի ոչ միայն իրանյան, այլև իրական ծագումը<sup>54</sup>:

Արդյոք հայերենի սակ=հարկ ու սակ=թիվ, շափ բառերը տարբեր բաներ են, ինչպես կարծում է Հ. Հյուբշմանը, թե նույն բառերն են, ինչպես ասում է Ն. Աղոնցն,—այս անշուշտ լեզվաբանների վճռելու գործն է: Բայց մեր նյութի տեսակետից անհրաժեշտ է ընդգծել, որ սակ բառը շատ ավելի հաճախ է գործածվում թիվ, շափ, հաշիվ, սահմանված դումար իմաստով, քան այս ընդունված է կարծել: Բառի այս առումը մտահան անելը պատճառ է դառնում ոչ միայն սխալ թարգմանությունների, այլև անճիշտ հետևությունների:

Փոզնելով նոր Հայկազյան Բառգրքի մի շարք օրինակները և սրանցից հիշատակելով մեկը—

«Զգարին և դյարզն բերէին... իւրաքանչյուր ըստ սակի իւրում»<sup>55</sup>,—մենք կրավականանք բերելով միայն երկու հստակ մեք մատենագիրներից:

Մովսես Կաղանկատվացին խոսելով մատենահատների աղանդի մասին, որոնք իբր թե մարդկանց մորթահան էին անում կրոնական ծեսեր կատարելու համար, գրում է.

«Դեն յայտնապես զայ ի մարդոյ կերպարանս և հրամայէ երիս դասս լինել և մէն երիս զմարդն ունել, մի խոցել և մի սպանանել, այլ ողջուն հանել զմորթն... Եւ եթէ շկարեն ունել զսակն, զծառոյ կեղև հրամայէ հանել»<sup>56</sup>:

Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցին պատմելով, թե ինչպես

<sup>54</sup> Н. Адоны, 483: Խոսելով սակ=հաշիվ ու սակարկել բառերի մասին՝ Աղոնցը գրում է. «Сюда же относится также *сак* мало соб. расчётливо и *сак* для (ср. *насчет*): նոր Հայկ. Բառգրքը սակ բառի տակ գրում է. «Արմատ բառից «սակա», որպէս թէ շափով, թուրքերէն սայը, որպէս թիւ համարու... որ ինչ է սակով և շափով, շափաւոր, փոքր քանակա կամ թուով»: «Նոր Բառ. Հայկ. Բ. հատոր, էջ 684: Ըստ այս բացատրության, որեւէ սակա=սակ+աւ=սակով=թիվով, շափով, համարով և հակադրվում է անհամարին, անշափին, անթիվին=շատին: Մեր կարծիքով այս թեզիսը հաստատելու փաստվոր կովաններ է տալիս Ղազար Փարպեցին, որի «Պատմութեան» վրա ուշք չեն դարձրել այս տեսակետից: Փարպեցին հաճախ «սակա» բառի փոխարեն գործ է ածում «թուով» բառը: Հմմտ. «զգուսպ և գրուով ժամանակ կենցաղոյս», «արս ի նոցանէ սպանին քուով», «արք քուով», «չոկ քուով նախարարօք և սակաւ ալրուծիով» («=ուխտապահ արամբք սակաւուք», «միամիտ սակաւ արամբք»), «կարի սակաւ և քուով արամբք», «քուով տառապալ մարդիկ այնչափ անբիւ գորաց... ընդդէմ» ու «մեք այս սոյն արք քուով»: Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ստ. Մալխասյանի, Տիֆլիս, 1904, գրուող Ա, §Ը, էջ 12, Բ, 1ր, 63, Գ, 5դ, 133, Գ, 5ր, 144 (=Գ, 5դ, 152), Գ, դա, 157 ու Գ, դր, 163:

<sup>55</sup> ՆԲՀ աղբյուրը չէ հիշում. վերցրած է Գ. թագ. Գ. 28-ից:

<sup>56</sup> Կաղանկատուացի, 63: «Եւ եթէ շկարեն ունել սակն» փոխանակ բառացի թարգմանելու «և եթե չեն կարողանում լրացնել (պահանջված) թիվը», հայազետ Քերովի Պատկանյանը թարգմանում է մոտավոր իմաստը. «Если они не могут достать *требуемого*»: История Агван Моисея Каганкатваци, СПб, 1861, էջ 40:

արաբների երեսից փախչելով ինքն ստիպված է լինում ապաստանելու Աղվանից ու Վրաց կողմերը՝ յուր ապրուստի մասին ասում է.

«Եւ ի նոցանէն ոչ ինչ սակաւ ծախս սոճկաց ըստ իւրաքանչիւրումն սակի կարգէր մեզ»<sup>57</sup>:

Կաղանկատվացին ասում է, որ երբ մարդիկ չէին ճարվում մորթահան անելու համար, դեի սահմանած քանակը լրացնելու նպատակով ծառերն էին կեղևահան անում: Իսկ Դրասխանակերտցին հաղորդում է, որ Աղվանից ու Վրաց իշխողներից յուրաքանչյուրը յուր շափով հոգում էր փախստական կաթողիկոսի օրապահիկը. նա հյուր էր, ոչ թե հարկառու, և նրան մեծարում էին, ոչ թե հարկ տալիս:

X դարի մատենագիրներից օրինակներ բերելու նպատակն այն է, որ ցույց տանք, թե սակ բառը ոչ հարկային տերմինի, այլ թվական կամ շափային բառի իմաստով շարունակվում է գործ ածվել նույնիսկ ուշ իրջնագարում էր: Եվ այս բառը երբեմն պետք է նույն թիվ, շափ, բանակ իմաստով հասկանալ մինչև անգամ այն դեպքերում, երբ նրա մոտ դրված է հարկ կամ թեկուզ հարկահան բառը: Նոր Հայկազյան Բառգրքը սակի ու հարկի այս իմաստով առաջադրված մի օրինակ բերում է Ղեոնիցից, այսինքն VIII դարից.

«Վարեաց աշխարհս ի նույն սակ հարկի»<sup>58</sup>:

Սրա կողքին կարելի է դնել օրինակներ այլ դարերից էլ.

«Սասականային սակի հարկահանաց աշխարհի»<sup>59</sup>:

«Մանրացույց զսակ հարկի աշխարհիս Հայոց»<sup>60</sup>:

Այս օրինակներում «սակը» հարկի մի տեսակը չէ և ոչ էլ ընդհանրապես հարկ է նշանակում: Այստեղ խոսքը հարկի շափի, քանակի մասին է: Այստեղ սակ բառը գործ է ածված մոտավորապես այն իմաստով, որով գործ են ածու? այժմ արևմտահայերեն, այն է սակաշափի (սակազնի), տաքսայի նշանակությամբ: Այժմյան տերմինով մենք կասեցինք, որ խոսքը պարզապես դրույթի (ставка) մասին է:

Թ

Սակի սկզբնական առումն է թիվ, համար, շափ, ապա և դրույթ: Սակայն սակ կարող է կոչվել նաև առհասարակ որևէ դումար, որ շափված, որոշված, սահմանված է: Մեր ժողովուրդը սրան կասեր «կտրական» դումար: Այս իմաստով սակը կարող է լինել այնպիսի դումար, որ հարկ չէ ամենևին:

Տեսնենք համապատասխան օրինակները:

Հովհաննես Դրասխանակերտցին պատմում է, թե ինչպես IX դարի վերջին քառորդում կաթողիկոսություն արած Գեորգ Բ. Գառնեցին գերի է ընկնում

<sup>57</sup> Հովհաննես կաթ. Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, Ղուկասյան մատենագարան, Ե, Թիֆլիս, 1912, էջ 217:

<sup>58</sup> «ՆԲՀայկազյան», Բ, 62, «հարկի» բառի տակ:

<sup>59</sup> Կաղանկատուացի, Գ, Ժր, 356: Գ. Պատկանյանը թարգմանում է. «Усилавались требования податей». «История Агван», 252:

<sup>60</sup> Սակիանու Տառնեցի Առդիկ. Պատմութիւն տիեզերական, Բ տպ., Ս. Պետերբուրգ, 1855, Բ, գ, 128:

Ափշին ոստիկանի ձեռքը և ինչպես սա չէ արձակում նրան՝ սիրելանք սա- նալու հուսով:

«Գանձս ոսկույ և արծաթոյ պահանջէր ի մեծ կաթողիկոսէն... Իսկ (մեծ իշխանն Արևելից Համամ) լինքն հայցեալ զհայրապետն՝ առնույր և յառա- քեալ գանձն առ յիւրմէն ևս յաւելեալ ի լրումն սակիին՝ տայր տանել ոս- տիկանին»<sup>61</sup>:

Պատմագիրը նույն սակ բառն է գործածում, երբ խոսքը գալիս է Սյու- նեաց երկու իշխանների—Սահակի ու սրա նորաքրքր Բարեկենի գերութեանը: Սրանք ընկնում են նսրը ոստիկանի ձեռքը: Սա, որ հաշորդաբար բաց է թող- նում եղբայրներին՝ փրկանք ստանալով, առաջ արձակում է փորրին:

«Իսկ և իսկ առեալ զտարապարտ սակն պարտուց դահեկանաց ի կրքու- սերոյ կղբորէն անուամբ Բարեկենի»<sup>62</sup>:

Ճիշտ նույնն իմանում ենք նաև Ղևոնդ պատմագրից: Սա պատմում է թե ինչպես VIII դարի առաջին քառորդում հայ ազնվականների մի մասին նախճավանի եկեղեցում այրելուց հետո մնացածներին պահում էին բան- տերում՝ դարձյալ փրկանքի ակնկալութեամբ:

«Ձնախարարս ազատացն եղին ի կապանս բանտի, յաճանգուրթելի տանջանս խոշտանգէին և պահանջէին ի նոցանէ բազում ոսկի և կշիւ տը- ծաթոյ: Եւ խոստացան նոցա, թէ յորժամ հատուցեն զսակ արծաթոյն, ար- ձակեսցեն զնոսա կենդանիս»<sup>63</sup>:

Թե Գևորգ Գառնեցու, թե Սյունեաց Բարեկեն ու Սահակ իշխանների և թե նախճավանի ողջակիզումից պրծած ազատների համար վճարած սակը փրկանք է կամ գերեզման: Այս սակը գերի ընկածները վճարել են նվաճողներին: Բայց մենք տեսնում ենք, որ կան օրինակներ, երբ սակ վճարում է նվաճողը նվաճվածներին՝ անշուշտ հատուկ նպատակով:

«Երբև հաստատեցաւ իշխանութիւնն պատրկութեանն Աշոտոյ,—պատ- իում և Ղևոնդը,—երթայ առ իշխանն Իսմայլի վասն բռնութեան աշխարհիս: Զի յերից ամաց և անոր արգելեալ էր զնախարարացն Հայոց և նոցին հեծե- լոցն զխաթիթայան: Յանդիման լինէր Հեշմայ և խօսէր առաջի նորա բանս արգոյս և իմաստունս: Եւ մեծացուցանէր զնա բոստ արժանեայն և կատարէր զխնդիր նորա և տայր հրաման կշռել ի ձեռս նորա ամի ամի ձա. զերից ամացն: Եւ յայնմհետէ յաւուրս իւրոյ իշխանութեան գայր նոյն սակ արծաթին ամենայն հեծելոցն»<sup>64</sup>:

<sup>61</sup> Գրասխանակերտցի, 170—171: «Ափշին զՏէր Գևորգ գերի տարաւ, զոր զնեաց Համամ Աղուանից թագաւորն»: Ասողիկ, Գ, գ, 161:

<sup>62</sup> Նույն տեղում, 359: Նույնն ավելի պարզ պատմում է XIII դարի հեղինակ Ստե- փանոս Օրբելյանը՝ գործածելով սիրուն «գերեզման» բառը. «Նսրըն... մտանէ ի Գուրն և իսկ և իսկ առեալ զտարապարտ սակ դնոյ անձինն ի Բարգեննէ՝ արձակէ զնա: Բայց զՍահակ արգել անգէն, զի ոչ ունէր զժանր սակ զահեկանին, զոր գերեզման խնդրէին: Ապա յետ սակաւուց ինչ և նա զիւրն վճարեալ տուգանս բազում կշիւս ոսկույ և ազատեալ էր ի կապանաց: Ստեփան- նոս Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Ղուկասեան մատենագարան, Գ, Թիֆլիս, 1911, գլ. 18, էջ 199—200:

<sup>63</sup> Ղևոնդ, Ժ, 34:

<sup>64</sup> Նույն տեղում, ԻԱ, 113:

Այս դեպքը կատարվում է VIII դարի երկրորդ քառորդի սկզբներին: Մոտ 25 տարի հետո գրութեանը նորից փոխվում է դեպի վատը: Այն, ինչ որ դժվարութեամբ ձեռք էր բերել Վասակա որդի Աշոտ Բագրատունին, ձեռ- քից հանում է Բագրատոս որդի Իսահակ Բագրատունին:

«Յայնմհետէ,—ասում է պատմագիրը,—հատաւ սակ արծաթոյն, որ գայր ամի աի յարբունուստ զօրացն Հայոց: Եւ զհամար հեծելոցն պահան- ջէին յիշխանացն, և հարկ լինէր ի տանց իւրեանց հանդերձել զբունդս զօրացն և զընթացս զրավաստակ աշխատութեանցն ողջ պահել»<sup>65</sup>:

Այս հատվածներում հիշած սակը պարզապես զինվորական ոսճիկ է:

Այս զլխում բերած բոլոր բաղվածները ոչ մի կապ չունեն զխահարկի հետ: Սակն այստեղ հարկ էլ չէ մինչև իսկ: Սակն այստեղ ունի երկու նոր առում՝ նշանակելով փրկանք կամ գերեզման ու ոսճիկ:

## Ժ

Պրոֆ. Մանանդյանը սակը համարում է զխահարկ: Ինչպես որ հաս- հողահարկ զուգադրությամբ զեպրում նրա զլխավոր հիմունքը Դվնի ժողով: 9-րդ կանոնն էր, այնպես էլ սակ-զլխահարկ թեղիսի համար նրա զլխավոր կուվանը Գրիգոր նարեկացու մեկ հատիկ խոսքն է, որի մեջ կողք-կողքի գործ են ածված «սակ» ու «սատեր» բառերը:

Տեսնենք, թե որքան կուռ է այս կուվանը:

Առաջին հարցումը, որ ծագում է այս կետը բննելիս, այն է, թե ար- դյոք Գրիգոր նարեկացին առհասարակ ի՞նչ իմաստով է գործ ածում «սակ» բառը: Սրա պատասխանը երեք քառորդ դար առաջ տվել է նարեկացու Մխի- թարյան մեկնաբան Գարրիել Ավետիքյանը: Դեռևս 1859 թ. սա բացատրելով, որ նարեկացին «սակ» բառը յուր աղոթագրքում գործ է ածել շորս անգամ «չափ, հաշիւ, թիւ» նշանակությամբ՝ մատնանշել է նաև համապատասխան հատվածները<sup>66</sup>, որոնք հետևյալներն են.

«Եթէ կշռեսցես զմեղանաց իմոց ծանրութիւն, ընդ քաղցրութեան քո և մի ընդ արդարութեան, զի առ սակ նախնունն յոյժ է նվազեալ, իսկ ի ներ- հակ վերջնոյս՝ յաւէտ ծանրակիր»<sup>67</sup>:

«Ի ճառս երախտեաց քումզ պարգևաց՝ նորին իսկ սակով սիրելն կար- գեսցի»<sup>68</sup>:

«Անթիւս գրեմ զպարտուցս սակ անձինս մեղանաց»<sup>69</sup>:

«Գիտակցեալ զսակն որբանութեանց հողածին բնութեանս»<sup>70</sup>:

<sup>65</sup> Ղևոնդ, ԻԸ, 128—129:

<sup>66</sup> «Նարեկ աղօթից», աշխատասիր. Գարրիել Ավետիքյան, Գ. տպագր. վեհնտիկ, 1859, էջ 580:

<sup>67</sup> «Նարեկ», ԺԶ, Բ, 73:

<sup>68</sup> «Նարեկ», ԺԷ, Գ, 77:

<sup>69</sup> «Նարեկ», ԽԷ, Բ, 235:

<sup>70</sup> «Նարեկ», Զ, Գ, 354:

Առաջին դեպքում նարեկացին դիմելով Ասածուն խնդրում է, թե «եթե կլշռես իմ մեղքերի ծանրութունը, քո ներողամտությամբ կշոբր և ոչ թե արդարությամբ, որովհետև առաջին (ներողամտության) շափով կշռելիս մեղքս սաստիկ նվազում է, իսկ վերջին (արդարության) շափով համեմատելիս, անսահման ծանրակիր է լինում»: Երկրորդ դեպքում նարեկացին ակնարկելով Ղուկասի ավետարանի է. գլխում գրածը, որտեղ Հիսուսը պոռնիկ կնոջ վարմունքի առթիվ պատմում է 500 ու 50 դահեկան պարտք ունեցող երկու պարտապանի ու սրանց պարտքերի ներման մասին,—ասում է, թե «ինձ էլ ներիր 500 դահեկան պարտք ունեցողի նման, որպեսզի քո արած երախտիքների ու աված պարզվելների ճառում հենց նույն շափով սիրելի էլ նշանակվի»: Իսկ երրորդ ու չորրորդ դեպքերում ասածը ճիշտ մեկնաբանում է Գաբրիել Ավետիքյանը՝ ասելով, թե «զսակ պարտուցս» նշանակում է «զհաշի կամ զքի պարտուցս», իսկ «գիտցանալ զսակն որբանութեանց հոգածին բնութեանս»՝ «գիտելով զշափ կարողութեան հոգեզէն բնութեանս»<sup>71</sup>:

Սակայն նարեկացին բացի այս չորս հատվածից մի այլ տեղ էլ է գործածում սակ բառը: Գաբրիել Ավետիքյանը, որ նույնիսկ հատուկ ծանոթագրությամբ մեկնաբանել է առածս հինգերորդ հատվածը, տարօրինակ կերպով այս չի հիշատակում այն հատվածների շարքում, որ մատնանշել է սակ բառի դիմաց նշանակելով: Այս հինգերորդ հատվածը, որի վրա հիմնվում է պրոֆ. Մանանդյանը, մեջ է բերել դեռևս 1837 թվականին Հայկազյան Նոր Բաղրիբքը «սատեր» բառի տակ,<sup>72</sup> և այն հետևյալն է.

«Եւ արդ... անձն իմ կործանեալ... խոստովան լեր բարեբարին Աստուծոյ... զինգիր շափոյ ծածկելոցն, իբր զճշտով պահանջումն սատերն սակի արծաթոյ (ի բերանոյ) կիտին կորինի՝ շորեքդրամեանն կշռութեամբ»<sup>73</sup>:

Մանանդյանը կարծում է, որ «շորեքդրամեան կշռութեամբ» սատերի հիշատակությունը միջնադարյան Հայաստանի իրականության ստույգ արտահայտությունն է, այնինչ այս հատվածը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե սոսկ բանաստեղծական արձագանք Նոր Կտակարանի հնադարյան էջերի, մասնավորապես Մատթէոսի ավետարանի Ժէ գլխի 23—26 տների: Այս տներում պատմած է, թե ինչպես երբ Հիսուսից «երկդրամյան» հարկն էին պահանջում, նա պատվիրեց Միմեոն Պետրոսին կարթ ձգել և որսացած առաջին ձկան բերանից հանած սատերը վճարել հարկահաններին: Ավետարանի սատերը, կրկին երկդրամյանը նարեկացու մոտ դարձել է «շորեքդրամեանն կշռութեամբ»<sup>74</sup>, իսկ հասարակ «առաջին ձուկը»՝ «կորին կիտին»: Նարեկա վանքի գեանատարած միստիկը խոստովանության սարսուռի մեջ գիտակցում է, որ ոչ միայն հայտնի, այլև ծածուկ մեղքերի շափն են բնում, ինչպես որ չո-

րեքդրամյան կշռությամբ կտրական շափով արծաթ սատեր էր պահանջվում խստիվ «կիտի կորյունի» փորից: Այսպես է հասկանում նաև մեկնաբան Ավետիքյանը, երբ նարեկացու ասածը բացատրում է իբրև «զքննութիւն որբանութեան մեղացն ծածկելոց ի սրտիդ, որպես ճշտով պահանջեաց զշափ սատերին ծածկելով ի փոր ձկանն»<sup>75</sup>:

Նարեկացին մեր տեսած բոլոր դեպքերում էլ սակ բառը գործ է ածել իբրև շափ, հաշիվ կամ թիվ: Նրա գրած ոչ մի հատվածում սակը զլխահարկի իմաստ չունի: Ինչպես որ 500 դահեկան կամ դենար պարտքի մասին խոսելուց հետո սակ բառը գործածելն ապացույց չէ, թե սակը պարտք է նշանակում, այնպես էլ շորեքդրամյան կշռությամբ սատերն ակնարկելիս սակ ասելն ամենևին կոման չէ տալիս եզրակացնելու, թե այստեղ սակ բառի տակ կարելի է զլխահարկ հասկանալ:

## ԺԱ.

Մանանդյանի ապացուցման դեմ կան այլ—երկրորդ ու երրորդ առարկություններ էլ:

Երկրորդ առարկությունը հետևյալն է:

Եթե մենք միայն մեկ հատիկ խոսքի հիման վրա իրավունք ունենանք եզրակացնելու, թե սակ=զլխահարկ, ապա Ելից, Լ, 12—16 տները, որ մեջ ենք բերել հասի մասին խոսելիս, պետք է գրգեն այն հետևություն հանդիսու, թե այս դեպքում էլ արդեն հասն է զլխահարկ<sup>76</sup>: Սակայն մեկ հատիկ խոսքի վրա, այն էլ անուղղակի խոսքի վրա հիմնվելով թե սակին ու թե հասին զլխահարկի իմաստ վերագրելը թերատ ինդուկցիայի հետևանք է: Ավելի լրիվ ինդուկցիայի համար անհրաժեշտ են բազմաթիվ ու հաստատուն ավյալներ, որոնք չեն մատուցված տակավին:

Երրորդ առարկությունն էլ այս է. եթե մարդպանական Հայաստանի հարկային սիստեմի տերմիններից մեկի նշանակությունը պարզելու տեսակետից կարող է արժողություն ունենալ մեկ հատիկ վկայությունը Գրիգոր

<sup>75</sup> «Նարեկ», էջ 226 ծանոթ.:

<sup>76</sup> Առանց որևէ վճիռ տալու՝ կարևոր ենք համարում մատնանշել հետևյալ իրողությունը: Մատթէոսի Ժէ. գլխի 23—26 տներում պատմած է, թե ինչպես Հիսուսից պահանջում էին երկդրամյան, որ հավանորեն զլխահարկն էր: Այս առթիվ Հիսուսն հարցնում է. «Փաղաւորք ազգաց յումմէ՞ անուն զհարկս և զհասն»: Այս եզակի «զհասն» ձևը ենթադրել է տալիս, թե թերևս այդ երկդրամյան, այսինքն հենց զլխահարկն է այստեղ հաս կոչվում: Երբ մենք ազբյուրների պակասության պատճառով հարկազրկված գիմեցիներ ուսներեն ու գերմաներեն թարգմանությունների՝ այս կետը մոտավորապես պարզելու նպատակով, ապա գտանք, որ մինչդեռ սուսերենն ունի «Цари земные с кого берут пошлины и подати?», գերմաներենը թարգմանում է. «Von wem nehmen die Könige der Erde Tribut oder Kopfgeld?» Այսպիսով գերմաներենը «հասի» փոխարեն ունի զլխահարկ: Հետաքրքրական է, թե ի՞նչ է գրված հունարեն, ասորերեն ու լատիներեն տեքստերում: Հմտ. «Библия» СПб. Синодальная типография, 1898 ու Dr Joseph Franz von Alltöhl-ի «Bibel» — «Goildene Klassiker Bibel», Wien und Leipzig.

<sup>71</sup> «Նարեկ», էջ 236 ու 357 ծանոթությունների բաժնում:

<sup>72</sup> «Ն. Բ. Հայկազյան», Բ, 699:

<sup>73</sup> «Նարեկ», ԽԵ, ա, 222—223:

<sup>74</sup> «Սատեր... նույն է ընդ դիզրաբմայ... բայց լայնարար վարի և որպէս դրամէ»: Հաս Անանիա Շիրակացու «սատերն գ. դրամակշիռ է, սատերն գ. դրամ է, դիզրաբմայն և սատերն մի է»: «ՆԲՀայկազյան», Բ, 699:



Նարեկացու, որ ապրել է X—XI դարերում և ուրեմն մոտ կես հազարամյակ հետո է մարդպանական շրջանից, ապա անշուշտ եթե ոչ ավելի, գոնե նույն-քան կշիռ պետք է ունենան մի շարք հատվածները Հովհաննես Գրասխանա-կերտցու, որ ապրած լինելով IX—X դարերում՝ մեկ դարով ավելի մոտ է մարդ-պանական ժամանակներին:

Ինչ էլ ասել այս պատմագիրը՝ սակ բառը հարկի իմաստով գործածելիս: Պատմելով Բագրատունի Սմբատ Ա. թագավորի (891—915) և արքայամիրապետի ու ոստիկանների քաղաքական-հարկային հարաբերությունները մասին՝ նա այսպես է գրում.

«Առաքել (Յուսուփ) առ արքայ Սմբատ, զի... բոլորապես զսակ ամին հատուցել նմա: ...Տայր վաղվաղակի զխնդիրն իբրև կշիռս վաթսուն հազար դահեկանաց»<sup>77</sup>:

«Եւ այնուհետեւ ապա յերկոցունց կողմանց՝ յամիրապետէ անտի և Յուսուփայ ոստիկանէն բան պատգամաց առ արքայ (Սմբատ) սաստկանայր՝ կրկին ուժգնապէս հայցեալ զսակն արքունի»<sup>78</sup>:

«Ընդ բոլոր աշխարհս տէրութեան իւրոյ հինգերորդել հրամայէ զամենայն երամակս ձիոց և զանդեայս արջառոց և զհօտս ոչխարաց և տալ ի զրադատ տուգանս սակին»<sup>79</sup>:

Նույնն ասված է նաև նոր թագադրված Գագիկ Արծրունու մասին.

«Ամիրապետին ևս բազումս առաքել գանձս ոսկոյ և արծաթոյ զկէսն՝ ի սակն արքունի և զայլսն՝ ի նպաստ օժտութեան»<sup>80</sup>:

«Գայ, հասանէ թագաւորն Գագիկ... զպարտս մտերմական սակին վճարեալ»<sup>81</sup>:

Սմբատ Բագրատունին ու Գագիկ Արծրունին արաբացոց հարկահանները, համարակարները կամ մարդպանները չեն, որ խոսք լինի այն մասին. թե նրանք իբրև պաշտոնատարներ ինչ հարկեր էին գանձում արաբահպատակներից, և ուրեմն նրանց հավաքած սակը զլիսահարկ է, թե մի այլ հարկ: Ոչ, նրանք թագավորներ են, և նրանց վճարածը միագումար, միասնական հարկ է, որ մատուցվում է վեհապետին: Հետաքրքրական է, որ այս հարկատու թագադրյալներն իրենց հերթին նույնպիսի միագումար, միասնական հարկ էին պահանջում իրենց հպատակ երկրների պետերից: Գոնե Սմբատ Ա.-ի մասին պարզ ասված է, թե սա մտածում էր.—

«Զի թերևս իբր ձեռնասուն իւր գոցի (թագաւորն Եզերեցոց) յայնմհետէ ի սակի հնազանդութեան»<sup>82</sup>:

Այս սակը, որ Սմբատ Բագրատունին ու Գագիկ Արծրունին վճարում են ամիրապետին ու ոստիկանին և որը պիտի վճարեն նաև Եզերացոց թագա-

վորը Հայոց արքային, անշուշտ հարկ է, բայց այնպիսի հարկ, որ վասալները տալիս են սյուզերենին: Այս վասալական հարկն է:

Սակը նման առումով գործ է ածում Սերեոսն էլ, որ VII դարի առաջին հիսնամյակի անցքերին, ուրեմն և մարդպանության շրջանի վերջին տասնամյակներին ժամանակակից մի պատմագիր է, և այս տեսակետից խոսք էլ չի կարող լինել սրա տերմինաբանության ու Գրիգոր Նարեկացու դարձվածքների արժողութունների համեմատության մասին:

Պատմելով, թե ինչպես հայ նախարարները մի թեք Թեոդորոս Ռշտունու պարագլխությամբ հարում է արաբական զիմուղմանն (օրիենտացիային) և դաշն է կնքում ամիրապետի հետ ընդդեմ Բյուզանդիայի, մատենագիրն ի միջի այլոց հետևյալ խոսքերն է գնում ամիրապետի բերանը.

«Այս լիցի ուխտ հաշտութեան իմոյ ընդ իս և ընդ ձեզ... Ոչ առնում ի ձէնջ սակ զերբիամ մի. ապա յայնժամ տալիք երդմամբ, որչափ և դուք կամիջիք: Եւ հեծեալ կալէք յաշխարհից ձե. հազար: Եւ հաց յաշխարհէն տուք, և ես ի սակն արքունի անգարեմ»<sup>83</sup>:

Այստեղ սակը հարկն է արդեն:

Այսպիսով սակը, որ սկզբում նշանակում էր թիվ, համար, չափ, ապա և դուրս ու «կտրական» գումար, այս վերջին կետից էլ ներքև շարունակում է անցնել իմաստաբանական զարգացման նորանոր աստիճաններով: Կտրական գումար է թե փրկանքը կամ գերեզմանը, թե ոռճիկն ու թե վասալական հարկը: Կտրական գումար է նաև հարկն ընդհանրապես: Ուստի և սակ է ոչ միայն փրկանքը կամ գերեզմանը, ոչ միայն ոռճիկն ու վասալական հարկն, այլև, ինչպես հաստատում է Սերեոսից բերած հատվածը, հարկն ընդհանրապես<sup>84</sup>:

## ԺԲ

Եթե հարկը սակ էր, ապա ամեն հարկ էլ կարող էր սակ կոչվել: Այստեղից կարող էր զարգանալ ու ծագել բառի մի նոր իմաստ: Հարկերից մեկն այս կամ այն պատճառով կարող էր ավելի հաճախակի կոչվել սակ: Հաճախակի գործածությունը ժամանակի ընթացքում կարող էր սակին տալ մեկ որոշ, կոնկրետ հարկի իմաստ: A priori այս անհնարին չէ: Բայց վերացական հնարավորությունը դեռևս պատմական կոնկրետ իրողություն չէ:

Մասնավորելով խոսքներս զլիսահարկի մասին՝ պետք է ասենք, որ այս հարկն էլ, ինչպես և մի այլ հարկ, կարող էր սակ(=հարկ) կոչվել: Բայց այս «կարող էր»-ը դեռևս անպարտապահ չէ, թե մյուս բոլոր հարկերի միջից իրականում սակ կոչվել է բացառապես կամ առավելապես զլիսահարկը:

Սակ=զլիսահարկ թեպիսի օգտին խոսող փաստեր չկան: Ընդհակառակն,

<sup>83</sup> Սերեոս, Գ, լե, 224: Հայագետ Քերովբե Պատկանյանը երկու դեպքում էլ «սակը» թարգմանել է «подать» բառով, որ անշուշտ ճիշտ է: Հմմտ. «История императора Иракла» епископа Себеоса, СПб, 1892, էջ 152:

<sup>84</sup> Սակի այսպիսի առում մատնանշում է Հակոբոս վ. Տաշյանն էլ: «Սակ յընդարձակազոյն միտս է»,—ասում է նա: Տե՛ս Քերովբե վ. Սպեկյան, Ուսումն դասական հայերէն լեզուի, Ա. դպր. «Անդիր ժամանակը», գրեց Հակոբոս վ. Տաշյան, Վիեննա, 1920, էջ 568:

<sup>77</sup> Գրասխանակերտցի, 214:

<sup>78</sup> Նույն տեղում, 204:

<sup>79</sup> Նույն տեղում, 205:

<sup>80</sup> Նույն տեղում, 306: Հմմտ. նաև 169, 193, 196, 203 ու 210:

<sup>81</sup> Նույն տեղում, 212:

<sup>82</sup> Նույն տեղում, 202:

առայմ շատ են այն փաստերը, որոնք հակառակն են ապացուցում: Այս տեսակետից հատկապես հետաքրքրական են Ղևոնդի «Պատմության» մի քանի հատվածները, որոնց բնությանն անցնում ենք հիմա:

VIII դարի 50-ական թվականների սկզբին Արարացոց ամիրայետի եղբայր Աբդլլահ Նայաստան է գալիս: Ղևոնդն ասում է, որ արարացիք սրան իրենց լեզվով անվանում էին «Նայր դանգի», «զի... զգանդ առաել քան զԱստուած մեծարէր»<sup>85</sup>: Ըստ Կիրակոս Գանձակեցու Աբդլլային անվանում էին «Ապուլ-Գանգի, այսինքն է՝ ծառայ դանգի»<sup>86</sup>: Ահա այս Աբդլ-Գանգին սկսում է անողոր խստությամբ հարկերը գանձել Հայաստանում:

«Ելեալ յաշխարհս Հայոց՝ բազում վշտօք և նեղութեամբ վտանգէր գամենեսին և հասուցանէր ի շքաւորութիւն տնանկութեան՝ մինչև պահանջել հարկս և ի մեռելոցն... Վտանգէր զբահանայս... գանիւք՝ ի յայտ ածել գանուանս վախճանելոցն և զրնտանիս նոցուն: Խոշտանգէր և զբնակիչս աշխարհիս բռնագոյն և դառն հարկապահանջութեամբ՝ առնուլ ըստ գլխոյ բազում զուգէս արծաթոյ և դնել կնիք կապարեայ յամենեցուն պարանոցս»<sup>87</sup>:

Ուշագրավ է այս հատվածում այն, որ հարկ էին պահանջում նաև մեռելներից, քահանաներին հարկադրում էին թվելու մեռածների անունները: Խոսքն անշուշտ գլխահարկի մասին է: Ծարունակության մեջ պարզ ասված է, որ «բազում զուգէս արծաթոյ» պահանջվում էր «ըստ գլխոյ»: Գլխահարկ վճարածներին չվճարածներից տարբերելու համար էր անշուշտ, որ կապարյա կնիք էին դնում վճարողների վզին:

Հարկապահանջության տաժանելի օրեր են լինում նաև մոտ 30 տարի հետո, VIII դարի 80-ական թվականներին, երբ գահ է բարձրանում «Ահարոն որդի Մահմեթի»—հուլիսիանի Հարուն-ալ-Ռաշիդը: Սրա օրով Հայաստանի ոստիկանն էր Սուլեյմանը, որ հարկապես է նշանակում Իբն-Գոկլին:

«Իբն-Գոկլի<sup>88</sup>,—պատմում է Ղևոնդը,—եկեալ ի քաղաքն Գուին՝ սաստիկ զժկամութեամբ խոշտանգէր զբնակիչս աշխարհիս հարկապահանջութեամբ: Առ որ ժողովեալ ամենայն նախարարք և ուսմիկք հանգերձ եկեղեցականօք և կաթողիկոսին, որոյ անունն էր Եսայիաս, աղաչէին թեթևացուցանել դանուր ծանրութեան սակիւն, զոր պահանջէր և ոչինչ օգտէին... Որոյ անդէն յղեալ ընդ կողմանս կողմանս աշխարհիս պահանջողս և տուեալ հրաման՝ կրկին, քան զոր ըստ ամին պահանջէին, ի միում վայրկենի հաւարել: Եւ կատարէր հրամանն: Իսկ իբրև այն ի գլուխ ելանէր, վաղվաղակի այլ վտանգ չարեաց խորամանկէր որդին սաստանայի, և տայր կնիք կապարեայ դնել յամենեցուն պարանոցս և առ մի մի կնիք պահանջէր բազում զուգայս՝ մինչև հասանել մարդկան ի յետին տնանկութիւն յանհամբեր նեղութեանցն առ ի շարաշուք դահճէն»<sup>89</sup>:

<sup>85</sup> Ղևոնդ, ԻԸ, 128:

<sup>86</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Ղուկաս. մատեն Գ, Թիֆլիս, 1910, էջ 67:

<sup>87</sup> Ղևոնդ, ԻԸ, 127:

<sup>88</sup> Ղևոնդն ունի «Իբնդոկէ», ուղղում ենք ըստ Ասողկի—Բ. գ. 133, 135, —որ ունի «Երպն-Գոկլի» կամ «Իբն-Գոկլի»:

<sup>89</sup> Ղևոնդ, ԽԱ, 167:

Հայ մեծամեծներն ու ուսմիկներն աղաչում են, որ Իբն-Գոկլը թեթևավացնեն սակի (=հարկի) լուծը, բայց սա մերժում է և հրամայում է կրկնակի գանձել: Երբ սակը հավաքում, պրծնում են, նրանից հետո բոլորի վզին կապարյա կնիք են դնում և ամեն մի կնիքի փոխարեն շատ արծաթ են պահանջում: Վերևում մենք տեսանք, որ Աբդլլ Գանգու օրոք կապարյա կնիք դնում էին գլխահարկ գանձելիս: Եզրակացնում ենք, որ ուրեմն Հարուն-ալ-Ռաշիդի ժամանակ էլ կապարյա կնիք դնում էին դարձյալ գլխահարկի համար: Եթե երկրորդ դեպքի վերաբերմամբ մեր եզրակացությունը ճիշտ է, և ուրեմն կապարյա կնիք չէին դնում ուրիշ հարկի, այլ միայն գլխահարկի պատճառով, ապա պետք է ուշք դարձնել հետևյալ կետի վրա: Պատմագիրն ասում է, որ նախ հավաքում են սակը և ապա՝ գլխահարկը: Նա այստեղ եթե բացարձակապես իրար չի հակադրում սակն ու գլխահարկը, համենայն դեպս ամենեին չի էլ նույնացնում այս երկուսը: Մեր կարծիքով, եթե սակ = գլխահարկ զուգադրությունը պատմական կոնկրետ իրականություն լիներ, Ղևոնդը չէր կարող գլխահարկի մասին գրած միևնույն հատվածում սակ բառը գործածել ուրիշ հարկերի համար, իսկ գլխահարկի մասին պատմել այլ բառերով:

#### ԺԳ

Ղևոնդ պատմագրի՝ ոստիկանների հարկառության մասին ասած ամենակարևոր խոսքերից մեկը «Պատմության» ԼԳ գլխում ասածն է: Այս խոսքը, որ, ինչպես քիչ հետո կտեսնենք, աղճատված է, և այս պատճառով ուշագրության չի արժանացել,—վերականգնած կերպարանքով միանգամայն նույն լույս է սփռում արաբական հարկային սխտեմների վրա:

Այս պատմագրի տեղեկությունների համաձայն Հայաստանը հաճախակի հեծում էր ոստիկանների հարկային լծի տակ երեք պատճառով: Նախ, որ հարկումը (обложение) ծանր էր լինում ինքնըստինքյան. Եղիշեի բառերով ասած՝ «ուստի արժան էր առնուլ հարիւր... նոյնչափ կրկնէին և առնուին»<sup>90</sup>: Երկրորդ. հարկման էին ենթարկում հասարակության նորանոր շերտեր, որոնք առաջ ապահարկ էին և կամ կիսապահարկ: Եվ վերջապես, երրորդ, թերևս և ամենազլխավոր պատճառը տնավերության ու բնավերության. այն էր, որ հարկերը, հավանորեն սրանց մի մասը, գանձում էին գրամով կամ թանկագին մետաղներով: Ղևոնդի մի քանի էջերն ակնհայտ ապացույց են, որ բնահարկումից դրամահարկման անցնելը կատարյալ աղետ էր դառնում Հայաստանի համար<sup>91</sup>:

<sup>90</sup> Եղիշե, Բ, 28:

<sup>91</sup> Երբ պարանբային տնտեսությունն ու դրամատնտեսությունը բավականաչափ զարգացած չեն, բնահարկումից դրամահարկման անցնելը միշտ էլ խորապես ցնցում և քայքայում է ժողովրդական տնտեսությունը: «Թե այսպիսի փոխակերպման հնարավորությունն,—ասում է Կ. Մարքսը,—որ աստիճան կախված է արտադրության պրոցեսի ընդհանուր կազմությունից, ցույց է տալիս հոլմեական կայսրության երկու անգամ տապալված փորձը, որով կամենում էր բոլոր հարկերը գանձել դրամով: Կյուզովիկոս XIV-ի ժամանակ Ֆրանսական գյուղացիների ամենազարհուրելի աղքատությունը, որ այնպես պերճաբան նկարագրել են Բուազիլերը, մար-

Մատենագրի գանգատը շարունակ դրամի, արծաթի պակասության մասին է:

«Յոյժ սաստկանայր հեծութիւն աշխարհիս ի պահանջողաց հարկին, բանդի ամենեկին նուագեալ էր զիւտ արծաթոյ յաշխարհէս Հայոց»<sup>92</sup>:

«Համօրէն զբոլոր երկիրս Հայոց արկանէր ընդ անհանդուրժելի վտարանդիւք, զի վախճանեաց զգիւտ արծաթոյ ի յերկէս»<sup>93</sup>:

«Գիւտ արծաթոյ» ասելով անշուշտ արծաթահանքերի գլուտ չպետք է հասկանալ: Ոչ, խոսքն այստեղ արծաթ, դրամ ճարելու մասին է: Ոչ թե արծաթահանքերն էին սպառված լինում, այլ երկրի դրամական կամ թանկարժեք մետաղային միջոցներն էին հատնում, և այս վերջին հանգամանքն էր սաստկացնում ճգնաժամը: Ղևոնդը պատմելով Մահմեդ էլ-Մեհդու (775—785) ամիրապետության ժամանակ Հայաստանում եղած հարկային դրուժյան մասին՝ գրում է պարզ.

«Թէպէտև զանուր լծոյ հարկին ծանրացոյց, սակայն վասն գիւտի արծաթոյն հանգեալ երկիրս առ փոքր մի ի շար տառապանաց վտանգին»<sup>94</sup>:

Հարկերն ավելի ծանրացել էին, բայց երկրի վիճակը թեթևացավ: Ինչու: Որովհետև ավելի հեշտացավ արծաթ ճարելը: Ինչպես պատմագիրն է բացատրում, դրամի, արծաթի ճգնաժամը վերացավ հետևյալ գործոնների շնորհիվ: Նախ պետական գանձարանը մեծ քանակությամբ արծաթ նետեց շրջանառության մեջ, երկրորդ՝ երկրի սահմանները բաց արին վաճառականների առաջ, որի հետևանքով առևտուրը ծավալվեց, և վերջապես երրորդ՝ Հայաստանում նոր արծաթահանքեր գտնվեցին:

«Եբաց զամենայն տունս գանձուց, զորս աղխեալ պահէր ամբարիշտն Աբղալ ... Համարձակեաց զգրունս մարդից հանել վաճառականս ի վաճառս իւրեանց ... Եւ եղև առատութիւն, և զիւտ արծաթոյ ընդարձակեցաւ... Եւ լեբինք արծաթոյ յայտնեցան յաշխարհիս Հայոց»<sup>95</sup>:

Այս նախապատրաստությունից հետո գիմենը Ղևոնդի «Պատմության» 19 գլխի այն հատվածին, որի կարևորությունը վերևում շեշտեցինք:

«Զուլում» էր, — ասում է պատմագիրը. —

«Զար կտտանոք, զելարանօք և կախաղանօք և դառն տանջանօք կեղէին զկեանս մարդկան: Յորմէ փախտեալ եղեալ բազումք յայրս և փապարս յերկրի զօղեալ թագչէին և ոմանք ձիւնահեղձ և գետավեժ լինէին վասն անտանելի ռդէտիցն»<sup>96</sup>:

«Զուլում» էր, բայց ինչու:

չալ վորանք և ուրիշներ, առաջ էր գալիս ոչ միայն հարկերի բարձր լինելու, այլև այն հանգամանքի շնորհիվ, որ հարկերը բնահարկերից դարձրել էին դրամահարկեր» (К. Маркс, Капитал, I, М., 1909, էջ 105; Հմմտ. նաև «Капитал», III<sup>2</sup>, М., 1908, էջ 326):

<sup>92</sup> Ղևոնդ, 19, 139:  
<sup>93</sup> Նույն տեղում, 19, 135:  
<sup>94</sup> Նույն տեղում, 19, 155:  
<sup>95</sup> Նույն տեղում, 19, 154—155:  
<sup>96</sup> Նույն տեղում, 19, 135:

«Զի ոչ էր զիւտ արծաթոյ, զոր հայցէին, գտանել պահանջումն սակի արծաթոյն, այլ ըստ գլխոյ (կամ՝ ըստ գլուխս—Թ. Ա.) արանց»<sup>97</sup>:

Աղետն անտանելի էր, — բացատրում է նա, — որովհետև արծաթ ճարելը չէր լինում, այլ գլխահարկ էր պահանջվում: Այս «այլ»-ն անհասկանալի է: «Այլ»-ով գլխահարկը հակադրվում է պահանջած արծաթին, այնինչ նրանց միջև հակադրություն չկա: Հենց ինքը գլխահարկն էլ կարող էր արծաթով պահանջվել ու արծաթով էլ գանձվել: Ուրեմն էլ ի՞նչ «այլ»: Ի՞նչ է կամեցել ասել Ղևոնդը:

Բարեբախտաբար Ասողիկն ու Գանձակեցին մեզ օգնում են այս հանգույցը լուծելու:

Մրանցից Ասողիկը, որ այս դարաշրջանի պատմությունն անում է Ղևոնդի մատչյանն աչքի տակ ունենալով և նրա ասածներն ավելի հակիրճ շարադրելով՝ նույն դեպքերը պատմում է այսպես.

«Յիշխանութեանն Աբղալի միւսոյ և ի հրամանատարութեան Իգիտի յոյժ ծանրացաւ անուր լծոյ հարկապահանջութեան երկիրս Հայոց, զի ոչ ըստ երդ պահանջումն, այլ ըստ գլուխս արանց»<sup>98</sup>:

Ասողիկ այս փոփոխակը փայլակի պես լուսավորում է տեսարանը: Պարզվում է, որ հարկերի լուծն անտանելի էր հպատակների համար, որովհետև փոխվել էր հարկման օբյեկտը: Առաջ հարկը պահանջում էին երդից, այժմ սկսել են պահանջել շնչից, մարդագլուխ: «Ոչ ըստ երդ, այլ ըստ գլուխս»: Այստեղ արդեն «այլ»-ը միանգամայն տեղին է:

Գանձակեցին հաստատում է Ասողիկ ասածը: Պատմելով Արաբիայի մարզաբեի—Մուհամմեդի ու հայերի անդրանիկ հարաբերությունների մասին՝ կիրակոսը գրում է.

«Մահմեդ... անմոռաց երգմամբ կնքեաց մուրհակ Հայոց աշխարհիս՝ համարձակությամբ ունել զբրիտոնէութիւն և վաճառեաց նոցա զհաւատս նոցա՝ յամենայն առնէ առեալ շորս դրամ և երեք մոթ խորբալ, որ է ցորեան, և ձիոյ տոպրակ մի և պարան մի մազէ և ձեթնարար մի»<sup>99</sup>:

Ասողիկն ասում է՝ «ըստ երդ», Գանձակեցին՝ «ի տանէ»: Երկուսի ասածն էլ նույնն է. առաջ հարկը գանձվում էր երդից, այսինքն տնից:

Այժմ արդեն կարելի է որոշ շափով վերականգնել Ղևոնդի ասածը՝ հիմնելով կամ Ասողիկի ու կամ Գանձակեցու փոփոխակի վրա: Նախ հիշեցնենք, որ Ղևոնդի «զգիւտ, զոր հայցէին, գտանել» խոսքի «գտանել» բառի փոխարեն Ղևոնդի ձեռագիրը պահել է «գտանէր»<sup>100</sup>:

Ղևոնդն ունի.

«Զի ոչ էր զիւտ, զոր հայցէին, գտանել (կամ գՏԱնէր) պահանջումն սակի արծաթոյն, այլ ըստ գլխոյ (կամ՝ ըստ գլուխս) արանց»: Վերականգնում ենք ըստ Ասողիկի.

<sup>97</sup> Ղևոնդ, 19, 135; Հմմտ. ծանոթ. 11, փոփոխակ՝ «ըստ գլուխս»:  
<sup>98</sup> Ասողիկ, Բ, Գ, 133:  
<sup>99</sup> Գանձակեցի, 57—58:  
<sup>100</sup> Ղևոնդ, 135, ծանոթ. 10:

«Ձի ոչ էր գիւտ, զոր հայցէինն գտանել, ըՍՏ ԵՐԳ պահանջումն սակի արծաթոյն, այլ ըստ գլուխս արանց»:

Իսկ ըստ Գանձակեցու կլինի.

«Ձի ոչ էր գիւտ, զոր հայցէինն, ի ՏԱՆԷ պահանջումն սակի արծաթոյն, այլ ըստ գլխոյ (կամ՝ ըստ գլուխս) արանց»:

Կարծում ենք, որ գերադասելի է Ասողկի վարիանտը:

Հիմա արդեն, բնագիրը վերականգնելուց հետո, կարող ենք էլի վերագտնել «սակի» հարցին: Ուշք դարձնենք Ղևոնդի տերմիններին: Առաջ սակի պահանջումն «ըստ երգ» էր, հետո եղավ «ըստ գլխոյ» կամ «ըստ գլուխս»: Բայց և այնպես երկուսն էլ սակ են, թե «ըստ երգ» գանձվածն ու թե «ըստ գլուխ» հավաքածը: Ղևոնդի բերնում էլ սակն ավելի լայն գաղափար է, քան երգահարկն ու քան գլխահարկը:

Գլխահարկը սակ է, բայց սակը գլխահարկ չէ: Ուրիշ խոսքով՝ սակը նորից ոչ-գլխահարկ է<sup>101</sup>:

## ԺԳ

Ղևոնդի «Պատմութեան» ԼԳ գլխի այս նշանավոր հատվածի վերականգնումը կարևոր է ոչ միայն բնագրաբանական ու տերմինաբանական տեսակետից, այլև այն պատճառով, որ նոր փաստ է տալիս Հայաստանի տնտեսական զարգացման մեկ որոշ ժամանակաշրջանի—արաբական տիրապետության օրերի—հարկային սիստեմի ուսումնասիրության համար:

Ղևոնդի, ապա և Ասողկի ու Գանձակեցու ասածների հիման վրա այժմ մենք կարող ենք ասել, որ արաբական տիրապետությունը հարկային սիստեմի տեսակետից բաժանված է եղել երկու շրջանի:

1. Երգահարկի շրջան ու

2. Գլխահարկի շրջան:

Ըստ Կիրակոս Գանձակեցու՝ երգահարկի շրջանն սկսվում է հենց Մուհամմեդ մարգարեի օրերից, երբ «սա յեղև օրէնսգիր պատգամաբեր ամր հինգ, և կոտորեցին զԲղնունիս, զԱղիովիտ և զՏարոն, և Մահմետ արգել զսուրն...»<sup>102</sup>: Այս պատմագրի ասածը սրբագրելով Կ. Եղյանի հետ կարելի է

<sup>101</sup> Ավելորդ չի լինի հիշեցնել, որ դրաբարն ունի գլխահարկ բառը և այս տարբերում է մարգահարկից: Մարգահարկը պատահական աշխատապարտություն է (трудова́я повинно́сть), որ չոր հերթին զանազանվում է սովորական պարբերական աշխատապարտությունից, կոտից: «Երթալը, հասանէր ի քաղաքն Կարնոյ և արկանէր մարգահարկ ի վերայ աշխարհին և հաւաքեալ զբաղմութեան անթիւ՝ կացուցանէր զործավարս ի վերայ զործոյն և փույթ յանձին կալեալ շինէր զխրամատեալ պարիսպ քաղաքին»: (Ղևոնդ, ԻԹ, 130: Հմմտ. նաև Գ. Թադ. Ե, 13 ու Լաստիվերտցի, Բ. զլ. որ հիշում է Նոր Հայկազյան Բաղդրբը): Ոձնի անթվական մի արձանագրութեան ցույց է տալիս, որ գլխահարկ բառը զործ է ածվել երբեմն նաև անասունների համար. «Ձեզն ու կովէ գլխահարկն վեր կայանք վանքի, որ տառապեալ էին և անասուն պահել չկամէր. ով գլխահարկն առնի, խափանէ, նզոված է հալրապետաց»: («Վիմական», հավելված, 250, արձ. 161):

<sup>102</sup> Գանձակեցի, 57:

ընդունել, որ Հայաստանն արաբական առաջին արշավանքներից հետո վերջնականապես նվաճվել է ամիրապետների կողմից և հարկման ենթարկվել VI դարի երկրորդ կիսի հենց առաջին տարիներից ի վեր—650-ական թվականների սկզբից<sup>103</sup>: Գլխահարկ գանձելու վերաբերմամբ անդրանիկ հիշատակություն անում է Ղևոնդը, երբ խոսում է Աբդու-Պանգու ամիրապետության մասին (750—754): Այս թվականներին գլխահարկ արդեն գանձվում էր<sup>104</sup>:

Չէ՞ր կարելի արդյոք որոշել այն սահմանագիծը, որ երգահարկի ժամանակաշրջանը զատում է գլխահարկի ժամանակաշրջանից:

Մեր կարծիքով կարելի է, և այս սահմանագիծը 725 թվականի արաբական աշխարհագիրն է, որ իրագործող արաբ զորավարի անունով կոչվում է Հերթի աշխարհագիր:

«Շամ, որ է Հէշմ, յառաջնում ամի, իշխանութեան իւրոյ խորհուրդ վատ ի մէջ առեալ՝ առաքէր ոմն զօրավար, որում անուն էր Հերթ՝ աշխարհագիր առնել ընդ աշխարհս Հայոց վասն ծանրացուցանելոյ զանուր լծոյ ծառայութեան հարկատրութեան ազդի ազգի շարեօք: ...Եւ բազում վտանգ հասուցանէր աշխարհիս, մինչ զի ամենեցուն հառաչել ի վերայ անհանգիստ նեղութեանցն, յորմէ ոչ գոյր ապրել ումէք յանհնարին վտանգիցն: Եւ յայնմհետէ առանել ծանրացու ձեռն հոգա ի վերայ աշխարհիս Հայոց»<sup>105</sup>:

Ղևոնդի ու մեր մյուս պատմագիրների հիշատակած գլխահարկի հալածանքներն ու առհասարակ հարկային բռնությունները Հերթի այս աշխարհագրից հետո են: Հայագետ Քերովրե Պատկանյանը Ղևոնդի «Պատմութեան» ուսերեն թարգմանության ծանոթություններից մեկի մեջ ասում է, թե «այս զորավարը պետք է լինի այն «Harth ibn Schureih-ը, որ առժամանակ ապստամբել էր Հեշամի դեմ»: Պատկանյանը կարծում է նաև, որ «О Герт (Hert) не говорят другие армянские писатели»<sup>106</sup>. Այս անշուշտ խոշոր խնդրի մասին է, որ, կարծյոք, մինչև այժմ չէ հերքված: Թյուրիմացություն է, որովհետև Մովսես Կաղանկատվացին «Աղվանից պատմութեան» III հատորի ժէ գլխում հականե-հանվան հիշատակում է Հերթին՝ սրա կատարած աշխարհագրի մասին հաղորդելով շատ մեծաթիվ ու էական մանրամասնություններ, որ շունեն Ղևոնդն ու մյուսները: Կաղանկատվացին ասում է աշխարհագրի ճիշտ թվականն էլ, որ է 725-ը:

«Ի հարիւր եօթանասուն և չորս թուականութեանն Հայոց յամառն մահանանոց եղև, և ի ձմերան աշխարհագիրն Հերթի, որ էարկ զմարդ և զանասուն և զսահմանս երկրի ընդ հարկաւ անթիւ ծառայութեան»<sup>107</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ մեկ-մեկ հիշատակված են աշխարհագրին ենթակա օրյեկտները—մարդ, անասուն ու հող: Սրանից էլ պարզապես բխում են հարկի երեք գլխավոր տեսակները—գլխահարկ, անասնահարկ

<sup>103</sup> Ղևոնդ, առաջարան, ծթ:

<sup>104</sup> Նույն տեղում, ԻԸ, 127:

<sup>105</sup> Նույն տեղում, ԺԸ, 101:

<sup>106</sup> «История халифов вардапета Гевонда», СПб, 1862, էջ 150:

<sup>107</sup> Կաղանկատվացի, Գ, ժէ, 368:

ու հողահարկ: Սրանցից ամենածանր համարվել է դիտահարկը, որի մուծումն, ուրեմն, նոր շրջան է բաց անում արարենրի հարկային քաղաքականությունը վարդապետական մեջ:

Այսպիսով արաբական հարկային սիստեմի դարգացման երկու փուլերն են.

1. Երգահարկի շրջան—650-ից մինչև 724 թվականն ու

2. Գլխահարկի շրջան—725-ից մինչև 886 թվականն, այսինքն՝ մինչև Բագրատունեաց հարստության հիմնովելու թվականի նախորդ տարին:

Գարձակետը Հերթի աշխարհագիրն էր, որ այնքան հզի եղավ հետևանքներով, ինչքան որ եղել էր մոտ երեք դար առաջ Գենշապուհի աշխարհագրորդ պարսից տիրապետության առաջին տասնամյակներում<sup>108</sup>:

## ԺԵ

Անցնենք երրորդ տերմինին—«բաժ»-ին:

Ինչպես ասել ենք, բաժ=մաքս ըմբռնումը նոր չէ, այլ հին ու հաժա-տարած: Նոր Հայկազյան Բաղդիրքն ու Առձեռնն արդեն ունեն այս ըմբռ-նումը<sup>109</sup>: Մխիթար Գոշի ձեռագրերից մեկը—Կարապետ եպիսկոպոսինը—պարզապես գրում է. «մաքս, որ է բաժ»<sup>110</sup>: Հ. Հյուրշմանը «Հայերենի քերականություն» մեջ «բաժ» բառի առաջին նշանակությունը գրել է Zoll-մաքս, իբրև վկայություն բերել է Եղիշեից հայանի հատվածը և մատնանշել, որ բաժը մաքս է նշանակելիս եղել նաև պահլավերենում (bâz), իսկ բաջբանն ու բաժբան (bâjiban, bâzbân), այսինքն բաժպան, բաժրար կամ մաքսապետ նշանակություններ գործ է ածված Ֆիրդուսու Շահնամեի մեջ<sup>111</sup>: Ն. Ազունցն է միայն, որ հրապարակ է հանել «բաժ» բառի վաղ միջնադարում ունեցած նշանակության մասին նոր ըմբռնում՝ պնդելով, թե բաժ=հաս=զեղիթ=զըլ-խահարկ<sup>112</sup>: Պրոֆ. Հ. Մանանդյանը ոչ միայն վերագրում է բաժի հին ըմբռնմամբ, այլև ասում է, թե բաժն այս նշանակությունն է ունեցել նաև մարդպանական Հայաստանում: Այս թեզիսներն ապացուցելու համար նա քննության է առնում «բաժ» բառի կիրարկման բազմաթիվ դեպքեր՝ օրինակ-ներ բերելով նույնիսկ ուշ միջնադարից—Անի քաղաքի շրջանից:

<sup>108</sup> Մովսես Կաղանկատվացու տղազիր «Աղուանից պատմությունը» սխալմամբ Հերթն անուն չէ համարել, այլ կարծել է, թե հայերեն «հերթ» բառն է, ուստի գրել է փոքրատառով և չէ մտցրել հատուկ անուանց ցանկի մեջ: Գծրախտարար Պատկանյանն էլ, որին ինչպես տե-սանք, Հերթ գործվարը ծանոթ էր ոչ միայն Ղևոնդի «Պատմությունից», այլև ուրիշ աղբյուր-ներից,—մոռացել է յուր իմացածը և նույնպես սխալվելով հիշյալ հատվածը թարգմանել է այսպես. «В 174 году летом был падеж скота, зимой—очередная перепись»... («История Арван» Моисея Каганкатуаци, СПб, 1861, էջ 261): Այստեղ Հերթը փոխվել է հերթի, և աշխարհագրորդը դարձել «հերթական»: Այժմ արդեն հերթը նորից պիտի տալ Հերթին և «հեր-թական» աշխարհագրորդ վերջնականապես դարձնել Հերթի:

<sup>109</sup> ՆՔԷ, Ա, 421: Ունի նաև «բաժել»=տոնուկ կամ տալ մաքս: Նույն, 423, Առձեռն, 163:

<sup>110</sup> Գոշ, 435, ծանոթ. ժր:

<sup>111</sup> H. Hübschmann, 114—115.

<sup>112</sup> H. Адоиц, 482—483.

Որ բաժ բառը հայերենում ունեցել է մաքսի նշանակություն, այս ան-կարելի է ժխտել: Որ բաժն իբրև տնտեսական տերմին ճանաչվել է նշանակու-թյունն է ունեցել, սրան ապացույց, ինչպես շեշտում է Մանանդյանը, հի-րավի կարող է ծառայել Անանիա Շիրակացու (VII դար) թվաբանական խընդ-րագրի ժԱ. հարցումը.—

«Այր մի վաճառական էանց ընդ երիս քաղաքս և բաժ արարին յառաջ-նումն» և այլն<sup>113</sup>:

Սակայն տնտեսության պատմությունն ուսումնասիրողը կարող է սխա-լանքների մեջ ընկնել նախ, եթե բաժն իբրև տնտեսական կամ նույնիսկ հար-կային տերմին նկատի ունենալիս՝ սրան վերագրել միայն մաքսի նշանակու-թյուն: Երկրորդ, նույնիսկ այն դեպքում, երբ անժխտելի է, որ բաժ=մաքս, մոլորություն կլինի կարծել, թե մաքսն (ուրեմն և բաժը) հնումն էլ ունեցել է լուկ այն իմաստը, որ ունի բառը ներկայումս, հարկային արդի տերմինա-բանության մեջ:

Այժմ մաքսը գանձվում է քաղաքականապես անկախ երկիրների սահ-մանադրված՝ արդյունքը կամ ապրանքը սահմանից ներս տանելու իրավունք ստանալու համար: Միջին դարերում սրան համապատասխանում էր անցա-հարկը, որ գանձվում էր սահմանադրված, կամորջների ականջին, զետա-հունների մոտ և այլն: Որովհետև այսպիսի հանգույցները շատ էին, ուստի վաճառականը հարկագրված էր բազմաթիվ անգամ անցահարկ կամ մաքս վճարելու: Հայտնի է, օրինակ, որ XIV դարում Հոնոսի վրա կար 64 մաք-սատուն, էլբայի վրա՝ 35, Գանուբի վրա՝ Ներքին Ավստրիայում՝ 77, Նյու-րենբերգի շրջակայքում՝ 24 մաքսատուն, որոնցից 10-ը՝ քաղաքից 3 մղոն հեռավորության վրա<sup>114</sup>:

Հասկանալի է, որ մաքս գանձելու այս սիստեմը շատ էր վնասում առե-տրի վարդապետները: Պետությունը կամ թագավորը ոչնչով չահագրգռված չէին պահպանելու մի նման սիստեմ, որ հափշտակությունների ահագին դուռ էր բաց անում և լցնում տեղական սատրապիկների ու մանր իշխանությունների գրպանը: Եվ ահա այս դրությունից դուրս գալու համար մտածում են ան-ցահարկն արգելել և մաքսը վաճառականից գանձել այն ժամանակ, երբ սա հասնում է վաճառավաչրը: Քանի նա չէ ծախել, սոսկական ճամբորդ է, երբ վաճառում է, վաճառական է և պետք է ծախածից մաքս տա:

«Տամզան»,—ասում է Մ. Ն. Պակրովսկին՝ խոսելով մի ժամանակ Ռու-սաստանում իշխած թաթարական մաքսային սիստեմի մասին,—մի փորձ էր, որով մաքսը գրվում էր ոչ թե պատահարար, նայած տեղական այս կամ այն պայմանին, ոչ թե, օրինակ, այն պատճառով, որ տվյալ վայրում կամուրջ

<sup>113</sup> Հ. Օրբելին այսպես էլ հասկացել է ժԱ. հարցումը և «բաժը» թարգմանել «пошли-на»—մաքս: Հմտ. «Вопросы и решения вардапета Анания Ширакаци». Пер. И. А. Орбели, Петроград, 1918, էջ 44:

<sup>114</sup> И. М. Кулишер, Лекции, 188—189.

կամ գետահուն (переправа) կա, այլ ամենուրեք, որտեղ ապրանքները վաճառվում էին, բոլոր շուկաներում»<sup>115</sup>:

Մեզանում Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրքը» նույնպես արտահայտում է մաքսառուժյունը կենտրոնացնելու այսպիսի ձգտում:

«Զմաքս առնուլ իրաւապէս, յորժամ ի քաղաքս կամ ի գաւառս եկեալ վաճառիցեն: Այլ մի լիցի յանցս ճանապարհաց մախել, եթէ ոչ վաճառիցեն, բայց վարձս միայն, թէ ի թշնամեաց ընդ նոսա դնալով պահիցեն»<sup>116</sup>:

Առաջին հայացքից թվում է, թե երբ մաքսն այլևս անցահարկ չէ, այլ գանձվում է վաճառավայրում, ապա այն անփոփոխ է մնում: Նույն գումարը, որ գանձվում էր սահմանազխին կամ մի անցքի մոտ, այժմ գանձվում է կենտրոնում: Սակայն իրոք, մաքսի՝ վաճառավայրում կամ կենտրոնում գանձվելը կամաց-կամաց փոխում է մաքսի բնույթը: Երբ ներմուծած ապրանքներից մաքսը գանձվում է վաճառանոցում, ապա շուտով նույնը, թեկուզ հենց ավելի թեթև չափով, գանձվում է տեղական նման արդյունքներից էլ: Այս արդյունքներից գանձածն այլևս այժմյան անունով մաքս անվանել չի կարելի: Տարբերացման (դիֆերենցացիա) շենթարկված միջնադարյան տերմինաբանությունը շարունակում է և կարող է վաճառանոցում գանձած հարկն էլ մաքս անվանել, սակայն այս արդեն զուտ մաքս չէ: Ներմուծած ապրանքների համար այժմ մաքսը հավասար է անցահարկին՝ պլուս մի ուրիշ հարկ, որ գանձվում է տեղական արդյունքներից: Իսկ տեղական ապրանքների համար այս մաքսը հավասար է արտաքին ապրանքների մաքսին՝ մինուս անցահարկը: Հասկանալի է, նայած պայմաններին, այս տարբերությունը կարող է մեծ լինել, փոքրանալ կամ նույնիկ չբանալ: Բայց իրողությունն այն է, որ մաքսի էվոլյուցիան տանում է դեպի այս հարկի դիֆերենցացիան: Կամաց-կամաց մաքս անվան տակ ժողովրդական անտեսության մեջ ներս են սողոսկում մեկ կամ մի քանի անուղղակի հարկեր, որոնք ժամանակի ընթացքում ստանում են առանձին-առանձին նոր անուններ, իսկ մաքսը պահպանում է յուր սկզբնական առումը, զուտ անցահարկի նշանակությունը:

Սմբատի «Դատաստանագիրքն» արդեն երևան է հանում մաքսի դիֆերենցացիայի այս հետքերը: Շարադրելով Գոշի օրենսգրքի Բ. մասի 123-րդ հոդվածի մեջ մաքսին վերաբերող հատվածը՝ Գունդստարը գրում է.

«Եւ ուր վաճառ լինի, նա զկապալն առնուլ պատեհ է և զբաժն, բայց ուր ծախ չլինի, նա չէ իրավունք բաժ առնուլ, քաւէլ թէ (=բացի, բայց եթե—Թ. Ա.) ահուտ ճանպահ լինի, վասն պահելոյն իրենց իրավունք առնուն ի վաճակներոյն ի ճանպահն. թէ ոչ, նա կապալնին թագաւորաց տվօքն պատեհ է, որ երթայ»<sup>117</sup>:

Գոշի միաձուլլ մաքսն այստեղ դարձել է երկու հարկ.—կապալ ու բաժ: Բաժը բուն մաքսն է, իսկ ի՞նչ է կապալը:

Կիրիլիայում, ինչպես այս ցույց են տալիս Գունդստարի «Դատաստանագիրքն» ու «Անտիոքայ Անտիզը», կապալ բառը գործ է ածվում տարբեր առումներով: Կապալ նշանակում է այն վճարքը, որին մենք ասում ենք սոսկ վարձ, օրինակ, խանութի վարձ: Ապա կապալ նշանակում է կալութավարձ (арендная плата) ու բուն կապալ (подряд):

«Զաղացք և խանութք և հայնց իրք, որ կապալ բերէ, նա չէ պատեհ, որ յամէ վճարն»<sup>118</sup>:

«Արուեստաւոր, որ յումբէ վարձ առնու, որ իրք շինէ, կամ կապալով բան անէ ու շանէ բանն» և այլն<sup>119</sup>:

Այս օրինակներում խոսքը խանութների վարձի, ջրաղացների կալութավարձի ու «փողրաթով» դործ վերցնելու մասին է: Իսկ վերևում, մաքսին վերաբերող հատվածում կապալն արդեն այլ նշանակություն ունի: Այնտեղ կապալն առնվում է ծախվող ապրանքից վաճառավայրում: Կապալ բառի այս առումը հասկանալի կլինի, եթե հիշենք, որ ինչպես վերջին դարերում Պարսկաստանի ու Տաճկաստանի, այնպես և ոտաջ այլ պետությունների, օրինակ, մոնղոլների թագավորության մեջ հարկերի գանձումը, սրվում էր կապալով, «փողրաթով»<sup>120</sup>: Հարկահանները կապալառուներ էին: Ահա այս կապալառուների կապալի, փողրաթի իրավունքից բխող գանձումներն էլ կոչվում էին կապալ: Կապալառուները հավաքում էին թե այլ զբաղմունքներից և թե առուծախից ու առևտրից գանձվող հարկեր: Իսկ բացի մաքսից ի՞նչ հարկ կարող էին նրանք գանձել ապրանքից, առուծախ անողից կամ թե առևտրականից, բայց եթե վաճառահարկ, ինչպիսին այժմ հրապարակում գանձում է պարեն ու մթերք ծախողներից կոմունալ անտեսությունը, և կամ առևտրահարկ, որպիսին գանձում է ֆինանսական վարչությունը: Առուծախի մշտական բնույթ ու հաստատուն վայր (խանութ և այլն) շունենալու պատճառով սկզբում կարող էր գոյություն ունենալ միայն վաճառահարկ: Ժամանակի ընթացքում, երբ զարգանում է իսկական առևտուրը, վաճառականությունը, բացվում են խանութներն ու խանութաշարքերը («չարսու», «ряды»), հրապարակ է գալիս առևտրահարկն էլ: Գունդստարի ասած կապալը համարենք վաճառահարկ-կապալն էր գլխավորապես, թեև անհնարին չէ, որ առանձին դեպքերում գոյություն ունենար և գանձվեր առևտրահարկ-կապալ էլ:

<sup>118</sup> Գունդստար, ձժԲ, 61:

<sup>119</sup> Նույն տեղում, ձժԲ, 71: Հմմտ. նույնը, Գ, 20, ԽԷ, 35, Գոշ, Բ, կա, 369, ապա «Assises d'Antioche», ԺԷ, 41, «կապալ», «կապվոր», այլև «Վիմական տարեգիր» հավելված, էջ 221, արձ. 1: «Զաթոռին հարկն, որ յետոյ ի շարաց դրած էր, զկապալն յեպիսկոպոսէն բարձրն»:

<sup>120</sup> В. Бартольд, Персидская надпись на стене Анийской мечети Мануче, Анийская серия, № 5, СПб, 1911, էջ 37: Մեր կարծիքով հարկերի կապալի իրողությունն ու «կապալ» բառը պետք է նշմարել նաև Անու հետևյալ արձանագրության մեջ. «Մեր տաղմաճիբ... բարձաք ի յԱնու իրիցանուս գրամն... շունի ոք իշխանութիւն բաժ ուղելու ոչ ինչ ազդ, ով իցէ որ կապել ուղելու»: «Վիմական տարեգիր», 106, արձ. 1263d:

<sup>115</sup> М. Н. Покровский, Очерк истории русской культуры. ч. I, 4-е изд., М.-Л., 1925, էջ 135: «Տամղա» թաթարերեն նշանակում է մաքս:

<sup>116</sup> Գոշ, Բ, ճիգ, 435:

<sup>117</sup> Գունդստար, ձժԷ, 64:

Այսպիսով պարզվում է, որ հին մաքան, օրինակ, Մխիթար Գոշի հիշած մաքսը դուտ, բուն, արդի իմաստով մաքս չէր: Մաքս բառը ունէր թե արդի մաքսի և թե արդի վաճառահարկի ու նույնիսկ առևտրահարկի նշանակություն:

ԺԶ

Բաժի կամ մաքսի առումները շեն սպառվում բաժ-մաքս, բաժ-վաճառահարկ ու բաժ-առևտրահարկ զուգարություններով: Եթե մենք առնենք մի այնպիսի արդյունք, որպիսին, օրինակ, գինին է, ապա կտեսնենք, որ այս դեպքում հնարավոր է արդյունքը հարկելու (ОБЛОЖИТЬ) մի երրորդ եղանակ էլ:

Երբ գինին ներմուծվում է, ապա ներմուծողը վճարում է իսկական բաժ-մաքս: Երբ գինին վաճառվում է հրապարակում կամ հատուկ խանութում, ծախողը տալիս է վաճառահարկ կամ թե առևտրահարկ: Սակայն գինին կարելի է հարկել նախքան վաճառելը, նախքան իրացումը (реализация) ճիշտ այնպես, ինչպես որ ներմուծելիս ամեն մի ապրանք հարկման էր ենթարկվում սահմանադրված, նախքան վաճառվելը, նախքան իրացումը: Երկրի, գավառի, քաղաքի սահմանադրված մաքս առնելու փոխարեն կարելի է «մաքս» առնել նաև արտադրող հիմնարկի դռանը, երբ արդյունքը պատրաստ է կամ պատրաստվում է յուր արտադրության օրրանից ոտ դնելու շուկայի սահմանը: Այս նոր տեսակի հարկն, այս «ներքին մաքսը» մեր օրերի ակցիզն է:

Արդյոք Հայաստանի անտեսական զարգացման որևէ շրջանում եղե՞լ է ակցիզ, և եթե այո, ի՞նչ անունով է գանձվել այն:

XIII դարից մնացած վիճական արձանագրությունները դրական պատասխան են տալիս այս հարցմանը:

Թալինի 1267 թվականի արձանագրության մեջ կարդում ենք.

«...Այս իմ գիր է պարոն Աղպուղայիս... որ կամ եղև ինձ յԱստուծոյ և թողի զիմ հայրենիք զեղիս զԹալինայ զինոյ խալէն...»<sup>121</sup>:

Մրենի 1288 թ. արձանագրությունը հաստատում է նույնը.

«... Ես պարոն Սէնոպ Սահմագինս և ամուսին իմ... Մրենոյ հացին շաբիատն թողել էաք և հալմալ (=համ այլ?—Ք. Ա.) թողաք զէգէց զինոյ և խաղողի խալէն...»<sup>122</sup>:

<sup>121</sup> «Վիճական տարեգիր», 110—111, արձ. 1267Կ):

<sup>122</sup> «Վիճական», 130, արձ. 1288Ը: Ինչպես այս արձանագրությունը ցույց է տալիս, «խալա» անուն էին ոչ միայն գինուց, այլև խաղողից: Սակայն եթե խոսքը կետադրենք այսպես՝ «թողաք զէգէց, զինոյ և խաղողի խալէն», այն ժամանակ կարող ենք եզրակացնել, որ «խալա» անուն էին նաև այգիներից և ուրեմն «խալա» էր կոչվում ընդհանրապես այգեհարկն էլ: Մրենի 1273 թ. արձանագրությունը, որ մենք թեթևակի ուզում ենք, հաստատում է այս վերջին կարծիքը. «Ես պարոն Սահմագինս ազատեցի զսուրբ ուխտին Արշվառոյ այգիքն Մրենս և Աւշակնո ի խալալ (=ի խալալ—Ք. Ա.) և երրորդ հարկէ»: («Վիճական», 116,

Այս արձանագրություններից իմանում ենք, որ XIII դարում գինուց հարկ էին վերցնում, և այս հարկը կոչվում էր «խալա»<sup>123</sup>: Այս գինեհարկը կամ խալան ոչ այլ ինչ է, անշուշտ, բայց եթե այժմյան ակցիզը: Մեր վիճական տարեգրությունների մեջ հազվագեղ կերևոյթ չէ միևնույն հարկը տարբեր անուններով, երբեմն օտարազգի ու երբեմն էլ հայերեն տերմիններով հիշատակելը<sup>124</sup>: «Խալա»-ն գինեհարկի օտարազգի անունն է: Հայերեն ո՞ր բառը կարող էր գործածվել «խալայի» փոխարեն:

Եթե նկատի ունենանք, որ գինեհարկը նույն ակցիզն է, իսկ ակցիզը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե միևնույն մաքս-բաժը, որ առնվում է ալյուրներից նախքան վաճառելը կամ իրացումը, ապա հավանական պետք է համարել, որ «խալայի» կամ ակցիզի նույնանիշը հայերենում եղել է զարձյալ բաժը: Կարծում ենք, որ այնքան էլ պատահական երևոյթ չէ, որ մեր արդի օրենսդրական ու ֆինանսական-հարկային տերմինաբանության մեջ ակցիզը թարգմանված է «բաժ» բառով: Այս խնդրում, անշուշտ, որոշ դեր խաղացել է ակցիզ ու մաքս գաղափարների բավական սերտ առնչությունը:

Այս նախադրյալները մտքներումս պահելով՝ այժմ կարդանք 1263 թվականի հետևյալ արձանագրությունը:

«Մեր տաղմաճիբս... բարձաք ի յԱնո իրիցանուս զբաժն, զոր ի սկզբանէ աղատ էր, մեր վերստին այլ հաստատեցաք. շունի որ իշխանութիւն բաժ ուղելու ոչ ինչ ազգ, ով իցէ որ կապէլ լինի: Ով այլ խաւսք սաէ կամ աղմահանէք աժի ուղելու (=ԱՂՄԱՆ ԱՆէ ԲԱԺի ուղելու—Ք. Ա.), ճժր. հայրապետացն նզոված է»<sup>125</sup>:

արձ. 1273Ը: Այս «երրորդ հարկէ»-ն թերևս պետք է կարգալ «Գ. հարկէ», այսինքն «երկր-հարկէ»: Հմմտ. Անու մի այլ արձանագրություն XIV դարից. «Ես գ. հարկ ի վեր կալայ... և... թողի զեղինն հազրն, զիովին համբէլէն, զոլսարին աղահակն»: «Վիճական», 151, արձ. 1301): Նույն այս «խալա» հարկը գտնում ենք XI դարում էլ. «Կամ եղև ինձ տեսն Պետրոսի, հայոց կաթողիկոսի, տալ զայգին Աշնկի... աղատ ի խալալ և ի դեղչէ յամենայն հասուց»: («Վիճական», 20, արձ. 1036Ա): Այս «խալա» ձևը կարծում ենք, աղճատում է «խալան» բառի, որի մոնղոլական ձևն է «խալան»-ը: Վ. Բարտոլդը ենթադրում է, որ մոնղոլները «խալան» ասում էին այն հարկերին, որոնք գանձվում էին մշակված հողամասերից ու ընդհանրապես նստակյաց բնակչությանից (В. Бартольд, 31—32):

<sup>123</sup> «Խալա»—գիմորոշ հողով՝ «խալէն»: Հմմտ. ծառ-ծառէն, փեսա փեսէն և այլն:

<sup>124</sup> Հմմտ. «Թողաք զՄրենոյ տասնակն հացին, որ ի շաբիատն (=որ է շաբիատն—Ք. Ա.): «Վիճական», 126, արձ. 1284Ը:

<sup>125</sup> «Վիճական», 106, արձ. 1263Ը: «Աղման անել» զարձվածքի համար հմմտ. «այլ ոչ ում աղման չկա», «աղման շաննե» խոսքերը («Վիճական» 76, արձ. 1233Կ ու նույնի հայելված, 226, արձ. 31): Նույն մտքի ուրիշ արտահայտություններն են. «մի իշխեսցէ դատ կամ փայքար անել», «ոչ ում դաւի չկա», «ով դաւի անէ», «մարդոյ դաւի չկա» և այլն («Վիճական», 5, արձ. 901, նույն, 109, արձ. 1266Ա ու 153, արձ. 1304): Մեր անվանի լեզվաբան Աճառյանը յուր գլուխ գործոցի մեջ «աղման» բացատրում է իրրև զգատ, վեճ, որ անկասկած ճիշտ է, ինչպես ցույց են տալիս նաև մեր բերած համապատասխան արտահայտությունները: Աղման անել—նշանակում է դատ, պայքար, զավի անել: Սակայն Աճառյանը թյուրիմացության մեջ է ընկնում երկու կետում. առաջին, երբ հայտարարում է, թե «աղման» բառն էլ յուր նորագույն բառերից է, այնինչ այս բառի վրա առաջին անգամ ուղարկություն է հրավիրել ակադեմիկ Ն. Մառը «Վիճականի» ուսերեն առաջաբանի XVI էջում 1913 թվականին:

Այս արձանագրությունը վերլուծելիս բաժ=մաքս թեզիսն ընդունողի գեմ վարող են ծառանալ այսպիսի առարկություններ: Քահանաների առևտրով պարապելը դժվար թե այնքան համատարած լիներ, որ կարիք զգացվեր հատուկ պաշտոնագրերով, վիմական վավերագրերով հավերժացնելու նրանց առևտրական գործունեության ապահարկությունը: Բացի սրանից կարող է տարակուսելի թվալ այն, որ տաճարների պատերին արձանագրվեին քահանաների այնպիսի պարապմունքի—ներկա դեպքում՝ առևտրի—արտոնությունները, որը եկեղեցին համենայն դեպս թեկուզ արտաբուստ չէր խրախուսում:

Իսկ բաժ=նաև ակցիզ զուգադրության օգտին կարող են խոսել մի շարք փաստեր: Հիշենք, որ Անու շրջակայքում կային այգիներ, որտեղից գինի էր ստացվում: Մտաբերներ, որ XI դարի կեսերի մի արձանագրություն հիշատակում է «գինեոր» անեցիների հատուկ կատեգորիա<sup>126</sup>: Վերջապես հայտնի է, որ ինչպես վանքերն ու եկեղեցիներն, այնպես և քահանաներն ունեին իրենց բազմազան տնտեսությունները, որոնց շարքում հական է հանվան է հիշատակվում են նաև բարձր մշակույթներն, օրինակ, գինեգործությունն, այգեգործությունն ու բամբակագործությունը<sup>127</sup>: Արդ, հավանական է, որ հոգևորականներն էլ աշխարհականների նման Անու շրջանում կղբաղվեին այգու ու գինու մշակույթով: Վերջիններիցս խալա-ակցիզ էր գանձվում: Եվ ահա հոգևորականությունը, որ միշտ ձգտել է ապահարկության, Անիում էլ պայքարել է հարկի, ներկա դեպքում ակցիզի լուծը թոթափելու համար և տարել հաղթանակը: Տաղմաճիները վավերացնում են նրանց արտոնությունը.—«Անու իրիցանին ի սկզբանէ ազատ է եղել», «չունի որ իշխանություն բաժ ուզելու»:

Մենք չենք պնդում, թե վերևի արձանագրության բաժն անպայման ակցիզն է կամ արդի «բաժը»: Ոչ, բաժն այստեղ, ինչպես ստորև կտեսնենք, կարող է ուրիշ բան էլ լինել: Մենք սխալ ենք համարում բաժ=միայն մաքս թեզիսը, որով առաջնորդվող հետախույզը կարող է շատ բան փախցնել աչքից, քանի որ այս թեզիսը միախառնելով մի շարք երևույթներ՝ վարագուրում է նրանց տարբերությունը: Մենք գերադասում ենք բաժ= նաև մաքս զուգադրությունը: Օրինակներով մենք ցույց տվինք, որ բաժ=նաև վաճա-

Այնուհետև սխալ է Աճառյանի այն կարծիքն էլ, թե «աղման» բառի հոգնակին «աղմանանէք» է: Մեր վերևի ուղղումն ապացուցում է, որ «աղմանանէք» սխալ ընթերցված է և կազմված է երկու առանձին բառերից ու երրորդ բառի սխալ կարգացած առաջին տառից. աղման+անէ+բ(աժի): Հմմտ. Հրաչյա Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1926, էջ 154:

<sup>126</sup> «Վիմական», 27, արձ. 1057—1063:

<sup>127</sup> Հոգևորականների այգեգործություն մասին հմմտ. «Վիմական», 129, արձ. 1286 ռ 130, արձ. 1288 շ: Բամբակագործություն մասին հմմտ. դարձյալ «Վիմական», 129, արձ. 1286 ռ 168, արձ. 1345 ու 138, արձ. 1296 ձ: Այս վերջին արձանագրության մեջ, որ Հոսիփոսիմի վանքինն է, կարդում ենք. «...Քողաք զՀոսիփոսիմուցս զԲարակին շարիատն և զհանային բարակի հակն»: Պետք է հասկանալ այսպես. «Քողաք զՀոսիփոսիմուցս զբարակի շարիատն և զհանային բարակի հակն»:

ոահարկ ու առևտրահարկ: Հաստատվեց ակցիզի, «խալա»-ի գոյությունը նաև միջին դարերում: Զվելով այս նախադրյալներից, այլև նկատի ունենալով այն, որ նույնիսկ մեր օրերում ընդունվում է մաքսի ու ակցիզի առնչությունն ու նմանությունը, մենք հավանական ենք համարում, որ միջին դարերում, երբ հարկային տերմինաբանությունը գիֆերենցացիայի չէ ենթարկվել, բաժ բառի մեջ պարունակված լինի նաև ակցիզի կամ արդի «բաժի» գաղափարը: Տաղմաճիների 1263 թվականի արձանագրության ենթադրական վերլուծությունը մի նոր իլյուստրացիա է, որի նպատակն է ցույց տալ, թե բաժ=նաև մաքս զուգադրությունն ավելի խոր ու բազմակողմանի կարող է լուսաբանել երևույթները, քան սրիմիտիվ բաժ=միայն մաքս թեզիսը:

### ԺԷ

Վաճառավայրերում մաքս դանձելու մասին խոսելիս սասցիներ, որ բաժ-մաքսը թափարական տերմինով կոչվում է «տամդա»: Տեսանք, որ բաժ Պ. Ն. Պակրովսկու մաքսը տամդա է կոչվել նաև Ռուսաստանում, երբ մոնղոլներն են գերիշխելու եղել այնտեղ: Հոշակավոր արևելագետ Վ. Բարտոլդը հաստատում է բաժ-բաջ-մաքսի ու տամդայի նույն լինելը:

«Տամդան,—ասում է Բարտոլդը,—համապատասխանում է պարսկական «բաջ» տերմինին, որ իսլամի առաջին դարերում գործ են ածում արաբ հեղինակներն էլ և որը բառարաններում երբեմն նույնացնում են տամդայի հետ»<sup>128</sup>:

Բաժ-մաքս-տամդայի նույնությունը մեր առաջ նոր տեսարաններ է բաց անում: Անի քաղաքի արձանագրություններից մեկի մեջ, որ վերաբերում է XIII դարի կեսերին, կարդում ենք.

«...Ես Մխիթար, որ Անույ տաղմաճի էի... թողի զչաղացանոցս ամենոյ զղաղմէն»<sup>129</sup>:

Այստեղ բաժ-բաջ-տամդան այլևս ոչ մաքս, ոչ վաճառահարկ ու առևտրահարկ և ոչ էլ ակցիզ-«բաժ» կարող է հասկացվել: Այս տամդան արդեն արհեստագործահարկն է (промысловый налог) կամ արդյունաբերականը (промышленный налог): Եվ Բարտոլդը դարձյալ հաստատում է, որ մոնղոլների ժամանակ բաժ-բաջ-տամդան ժամանակի ընթացքում այս նշանակությունն էլ է ունեցել իրոք:

«Սակայն տամդա ասելով,—գրում է այս արևելագետը,—բացի սրանից (մաքսից—Պ. Ա.) հասկանում էին այն բոլոր հարկերը, որ գանձում էին առևտրա-արդյունաբերական հիմնարկներից՝ լիտանոցներն էլ հետո առած: Ուստի և տամդայի հետ կապված է ոչ այնքան ճանապարհի և ուղեմաքսի գաղափարը, որքան ֆաղաֆների ու ֆաղաֆային աուրբերի գաղափարը... Հենց այս պատճառով Ռաշիդ-ադ-դինը խոսում է «քաղաքային տամդայի» ու քաղաքների «տամդայիների մասին»<sup>130</sup>:

<sup>128</sup> В. Бартольд, 33—34. հմմտ. նաև 9:

<sup>129</sup> «Վիմական», 149, արձ. 1255—1264 ձ: Շիրակավանի մի արձանագրություն ունի «ղխաբաջ շաղաց»:  
«Վիմական», 74, արձ. 1231:

<sup>130</sup> В. Бартольд, 34.



Այսպիսով տեսնում ենք, թե ինչպես բաժ-բաշ-տամդան աստիճանա-բար զարգանալով ստանում է նորանոր նշանակություններ: Քաղաքների ու քաղաքային տնտեսության ծավալման հետևանքով այս տերմինն ստանում է նաև արհեստագործահարկի ու արդյունաբերահարկի, իսկ հետո էլ համայնա-կան, քաղաքային, կամ ինչպես այժմ ենք ասում, կոմունալ հարկերի ի-մաստ:

Անկասկած, բաժ-բաշ-տամդայի այս ընդարձակ առումը նեղ բաժ-միայն մաքս զուգադրությունից ավելի պայծառ ու ճիշտ է լուսաբանում Անու 1057—1063 թվականների հայտնի արձանագրության իմաստը, մի արձանա-գրություն, որտեղ թվարկված են այս քաղաքի բնակչության մի շարք հար-կային արտոնությունները:

«Եւ գինեոր Անեցի, եթէ սայլով, եթէ գրաստով, ազատ է: Եւ Անեցի, որ իրենն մորթելիք գնէ, բաժն ազատ է: Եւ շալակատր Անեցի յամէն ցեղ բաժին կեսն ազատ է: Եւ ի կապճին (=Ի. կապճին? = 20 կապճին? — Ք. Ա.) տաին զ. գրամ, այժմ տան դ: բ. ազատ է: Եւ մսագործի, եթէ պախրէի լինի զլուխ, եթէ ոչխարի, կէսն տայ, կէսն ազատ է»<sup>131</sup>:

Բաժ բառի այս խիստ ընդարձակ առումը նոր իմաստ է տալիս նաև Արուճի 987 թվականի արձանագրությանը.

«...Եւ Սմբատ Շահնշահ, որդի Աշոտոյ Շահնշահի, ազատեցի վասն իմ հարն հոգոյն և իմ արեշատութեան և մեղաց թողութեան զշալակատր քաժէ...»<sup>132</sup>:

Անու արձանագրության մեջ ուշագրավն «ամէն ցեղ բաժ», արտահայ-տությունն է: Բաժը մեկ հարկ չէ, օրինակ, մենակ մաքս չէ, այլ շատ տե-սակ բաժեր կան: Առաջ շալակավորներից առնում էին «ամէն ցեղ բաժ», հետո սկսում են առնել «ամէն ցեղ բաժի» կէսը: Իսկ Արուճի արձանագրու-թյունը շալակավորին ազատում է ոչ միայն մաքսից, այլ «ամէն ցեղ բաժ»-ից, այն էլ ոչ թե կիսով չափ, այլ ամբողջովին: Ահա թե ինչ համապարփակ նշա-նակություն ունի այստեղ լակոնական խոսքը, թե «ազատեցի զշալակատր քաժէ»:

Արուճի արձանագրության մեջ «բաժ» բառն, իբրև հարկային տերմին, հասնում է իր իմաստաբանական զարգացման վերջնականին: Այստեղ բաժն արդեն համայնական, քաղաքային կամ կոմունալ հարկ էլ չէ: Այստեղ բաժն ընդհանրապես հարկ է նշանակում անտարակույս:

Արուճի արձանագրությանը ժամանակակից Ասողիկը, երբ գտվում է նույն Սմբատ Բ. Շահնշահի որդի Գագրիկ Ա. թագավորին, որ 989 թվակա-նին գահ էր բարձրացել, ասում է.

<sup>131</sup> «Վիմական», 27, արձ. 1057—1063:

<sup>132</sup> Նույն տեղում, 9, արձ. 987:

«էր այր սրամիտ և վարժ ի պատերազմի և առատաձեռն ի բաշխելն և զբաժ հարկաց յովից տեղեաց ազատեաց»<sup>133</sup>:

Կարծում ենք, որ այս «յովից տեղեաց» բաժը նույնպես հարկն է ընդ-հանրապես և ոչ թե բաժ-մաքսը:

## ԺԸ

Մինչև այժմ ելակետ ընդունելով բաժ=նաև մաքս զուգադրությունը՝ տեսանք, որ այս «բաժ» բառն ունեցել է տարբեր առումներ՝ նշանակելով նաև վաճառահարկ ու առևտրահարկ (թերևս նաև ակցիզ, այն է՝ «բաժ» արդի իմաստով), ապա արհեստագործահարկ ու արդյունաբերահարկ, իսկ ամենից վերջը՝ համայնական, քաղաքային ու ընդհանրապես պետական հարկ: Մա-կայն այս բոլոր ասածներս վերաբերում էին քիչ չափով՝ Բագրատունյաց շրջանին ու մեծապես՝ անմիջաբար հետ-Բագրատունյաց ժամանակներին<sup>134</sup>:

Իսկ անտեսական կամ տնտեսական-հարկային ի՞նչ նշանակություն ու-նեք «բաժը» մարդպանական շրջանում ու էլ ավելի առաջ:

Առայժմ դեռ չիտեսելով Անանիա Շիրակացու թվարանական խնդրագրքի ԺԱ հարցման մասին, որին դառնալու ենք հետո, պետք է դիտենք, որ մարդ-պանական շրջանում «բաժի» ունեցած իմաստը պարզելուն նպաստող հատ-վածները շատ չնչին են քանակով: Նոր Հայկազյան Բաղրքի օրինակներից դատ ուրիշ նորերը մեջտեղ չեն բերված: Հ. Հյուրըմանն անգամ Նոր Հայ-կազյան Բաղրքից ուղիղ 60 տարի անց բերում է այն օրինակները, որոնք մատնանշված էին դեռևս անցյալ դարի 30-ական թվականներին: Նա էլ է վկայության կանչում Մակարայեցոց Ա. գիրքը, Եղիկին ու Եղիշեին:

Այս հուշակավոր հայագետն, ինչպես արդեն ասել ենք, «բաժ» բառի

<sup>133</sup> Ասողիկ, Գ. Լ. 236: Մկրտիչ Կմիտը թարգմանում է հրաշխի. «Он облегал налоги во многих местах». «Всеобщая история Степаноса Таронского Асохника», пер. Н. Эми-ным. М., 1864, էջ 188: Բաժի այս լայն առումն ընդունում է Տաշյանն էլ. «Բաժ, զոր առեալ է մեր առ ի զմաքս և զսակ ցուցանելոյ... յնդարձակ միտս իսկ է»: ՏԵՍԱ ՍԿԵՆ-յան-Տաշյան, 567:

<sup>134</sup> Հասկանալի է, որ այս ասածներով դեռ չի սպասվում Անու շրջանի հարկային սխտեմի ու տերմինաբանության խնդիրը: Մասնավորապես հետաքրքրական է, որ մի կողմից «Վիմա-կանի» հավելվածի № 31 արձանագրությունն ասում է ստույգ, թե տամդան մաքսն է («ատա-րականն քան զղազմէն այլ իրք շտայ»: «Վիմական», 226), մյուս կողմից՝ այլ արձանագրու-թյուններ ցույց են տալիս, որ բաժն ուրիշ հարկ է, իսկ տամդան էլ՝ ուրիշ («ոչ բաժ տան, ոչ տամդայ, զինչ իտղխին հրամանքն էր»: «Վիմական», 222, արձ. 5): «Վիմականի» հա-վելվածի № 1 արձանագրությունը վկայում է, որ Անիում մի մեծ ունեցող է տեղի ունեցել՝ «զամենայն հարկապահանջութիւն բարձին, զմ... և զթաղառ զհեծել, զըսփշուն (= զըսփշուրն? — Ք. Ա.), զպիտրթամարն և զղոնաղիբն ի բաժ, ի դամզս (= ի դամզա — Ք. Ա.) և ի մուսայիպն դարձուցին: («Վիմական», 221): XIV դարի մի արձանագրություն զանազանում է բաժի տարբեր տեսակներ. «...Եւ Սարգիս Սիլենց բաժարս թողի զՆըշուառն սր. Գրիգոր զբաժն մեծ և զփոք»: («Վիմական», 160, արձ. 1320C): Հմմտ. «զղոնագիրն մեծի և զփոքու», «մեծ կամ փոքր խարճող...» (= մեծ կամ փոքր խարճ. ող... — Ք. Ա.) և «ոչ մեծ շար, ոչ փոքր»: («Վիմական», 160, արձ. 1320D, 161, արձ. 1323 ու 247, արձ. 145):

իմաստ զնում է Zoll-մաքս՝ ազդյուր մատնանշելով Եղիշեի ծանոթ կտորը<sup>135</sup>: Մակարայեցոց Ա. գրքի Ժ. 19 հատվածում պատահող բաժ բառի դիմաց, ինչպես որ ՆԲ Հայկազյանն է մատնանշել, թե նշանակում է գին, Հյուբշմանը գրել է հունարեն համապատասխան բառը, այն է time—գին<sup>136</sup>, Եզնիկի մատյանում հանդիպած «բաժ» բառը<sup>137</sup>, որ ՆՀԲ. Ըմբոնում է իբրև «փոխարեն վճարք», Հյուբշմանը հասկանում է Entgelt—փոխհատուցումն, փրկանք<sup>138</sup>:

Այս է բոլորը<sup>139</sup>: Թե ՆԲՀ-ի ու թե Հյուբշմանի բերած մյուս օրինակները, որտեղ բաժ-բաժին կամ բաժ-վիճակ-բախտ-ճակատագիր է նշանակում, տնտեսագիտական տեսակետից անմիջական արժողություն չունեն:

Մենք կարծում ենք, որ այս պայմաններում, երբ բանասիրությունը գեռ շատ քիչ տվյալներ է տրամադրում, «բաժ» բառի հին ու հնագույն տնտեսական ու տնտեսական-հարկային իմաստը պարզելու նպատակով, անհրաժեշտ է դիմել այլ գիտությունների օժանդակությանը: Մեզ թվում է, որ լեզվագիտության մեկ ճյուղը—հայերենագիտությունն (ու տնտեսագիտության այն ճյուղը, որ ուսումնասիրում է տնտեսական զարգացման պատմական պրոցեսը, կալաններ տալիս են այս կետում որոշ եզրակացություններ հանգելու համար:

Ըստ Հյուբշմանի՝ պահլավերենում baz-բաժ նշանակում է մաքս: Հայտնի է, որ բաժը զլխավորապես մաքս է նշանակում նաև հայոց մեջ Կիլիկյան շրջանում: Նույն այս բառը հին պարսկերենում baj-բաջի ձևով ու նոր պարսկերենում (Ֆիրդուսի) baj ու baz-բաջ ու բաժ ձևերով նշանակում է հարկ: Հյուբշմանն առանձին-առանձին ստուգաբանելով հայերեն բաժ, բաժան ու բախտ բառերը՝ չի շեշտում սրանց ու սրանց սանսքրիտերեն, հին պարսկերեն, պահլավերեն, զենդերեն, նոր պարսկերեն համանիշները՝ նույն արմատից ծագած լինելը: Սակայն և այնպես առանց հեղինակի հատկապես

<sup>135</sup> Եղիշե, 28: «Նա բնաւ ո՛վ իսկ կարէ պատմել վասն ծանրութեան մտից և սակից, բաժից և հասից, լերանց և դաշտաց և մայրեաց»:

<sup>136</sup> Մակարայեցոց Ա. գրքի, Ժ. 19. «Թողցուք զամենայն հրէայ ի հարկաց և զբաժ զաղիցն և զպսակաց»: Ինչպես Ա. Մակարայեցոց այս Ժ. զլիս ընթերցումից կարելի է եզրակացնել, «բաժ աղիցն» պարզապես հարկ է, այն աղանաղը, որ գոյություն ունի նաև նոր դարերում, մասնավորապես Ֆրանսիայում: Հմմտ. E. B. Tarle, Крестьяне и рабочие во Франции в эпоху великой революции, изд. 3-е. Петроград, 1919, էջ 20—21, այլև K. Маркс, Классовая борьба во Франции, изд. „Буревестник“, Одесса, 1905, էջ 61:

<sup>137</sup> Եզնիկյ վարդապետի Կողբացոյ «Եղծ աղանդոց», Ղուկաս. մատենադարան, ԺԳ. Քիֆլիս, 1914, Բ, էջ 90. «Միթէ յորմէ զորդին խնդրեաց, թէ զուցէ ընդ որդւոյն տալոյ զնա բաժ առնուցու»:

<sup>138</sup> H. Hübschmann, 114:

<sup>139</sup> Տնտեսական-հարկային տերմինաբանության, ինչպես և առհասարակ տնտեսական զարգացման պատմության հետ կապ ունեցող հատվածներ ու բառեր պետք է որոնել ոչ միայն մեր մատենագիրների և Կտակարանների մեջ, այլև դասական ու հետ-դասական թարգմանական զրականության մեջ էլ: Գծաբախտաբար վերջինս այս տեսակետից անտես է առնում ընդհանրապես:

շեշանյուն էլ ընթերցողը կարող է նրա զուգադրումներից կոտհել, որ բաժ-բաջ-մաքս ու բաժ-բաջի-հարկ տերմիններն, ինչպես և հայերեն բաժան, բաժանել ու բախտ բառերը ծագում են միևնույն ընդհանուր արմատից: Հայերեն այս բառերի դիմաց, օրինակ, սանսքրիտերենն ունի baj-բաջ, որ նշանակում է բաժանել, իսկ զենդերենը՝ baxta-բախտա, որի իմաստն է բաժին, մասս<sup>140</sup>:

Այս ընդհանուր արմատի սուղին նշանակությունն է բաժանել, մասանել, բաժին, մաս, իսկ սրանից բխող առումն է՝ բաժին-բախտ, վիճակ, ճակատագիր, ապա և երջանկություն: Բառի իմաստարանական ճիշտ միևնույն զարգացումը տեսնում ենք նաև ռուսերենում ու այլ լեզուներում: Ռուսերեն՝ ДЕЛить-բաժանել, ДОЛЯ-մաս, բաժին, ДОЛЯ-բախտ, վիճակ, ճակատագիր: Հունարեն Aissa սկզբում նշանակում է մաս, բաժին, վերջը՝ ճակատագրի որոշում: Моїга սկզբում նշանակում է հացասեղանի բաժին, որ առաջարկվում է հյուրին, ավարամաս, որ հասնում է զինվորին, հետո նշանակում է բախտ, վիճակ, իսկ ամենավերջը՝ ճակատագրի աստվածուհի, որի զորությունը ենթակա են թե մարդիկ և թե աստվածները<sup>141</sup>:

«Բաժ» բառի իմաստը պարզելու նպատակով ն. Ազոնցի ասածի մի հատվածը հարմար ենք դատում բերել ռուսերեն.

„Baz, арм բաժ-значит доля, как греч. dasmos от daioma разделять = доля и подать. Bazi называлась дань, которую Ахемениды брали с подвластных стран. В Киропедии употребляется dasmos. для обозначения данн, получавшейся Киром, что передает перс. bazi“<sup>142</sup>.

Նույն էջում հիշյալ բանասերը՝ փոխանակ շարունակելու վերլուծությունն ու եզրակացություններ հանելու այս տվյալներից՝ տարակուսանքով ընդհատում է մի անգամ ճիշտ բռնած ուղին՝ գրելով.

«Ստուգաբանական կազմությունը հարցը կլուծեր, եթե կասկած չհարուցեր»:

Ազոնցը չի ասում, թե ինչն է կասկածելի համարում «բաժ» բառի ստուգաբանության մեջ: Մեզ մնում է տարակուսել նրա կասկածի մասին և Հյուբշմանի ստուգաբանություններն ուղեցույց ընդունելով՝ դիմել այս բառի իմաստարանական զարգացման հավանական հաջորդականությանը՝ միտ զնելով տնտեսական զարգացման մասին տնտեսագիտության արած հուշարարություններին:

<sup>140</sup> H. Hübschmann, 115—116: Բաժ-բաջ-բախտ բառերում ժ-ջ-խ հնչյունաշարքի մի այլ զուգահեռ օրինակ տեսնում ենք բուլժ, բուժել բառերի ստուգաբանությունների մեջ. հայերեն՝ բուլժ, բուժել, զենդերեն buj-բուջ, որ նշանակում է փրկել, ազատել. այլ և baostar-բախտար՝ փրկիչ, ազատիչ, buxti-բուխտի՝ փրկություն, ազատումն, պահլավերեն՝ boxtan-բոխտան և այլն: H. Hübschmann, 122—123: Բաժ ու բախտ բառերի կապի մասին հմմտ. նաև H. Adonц, 483, ծանոթ. 1:

<sup>141</sup> П. Лафарг, 96.

<sup>142</sup> H. Adonц, 483.

Բաժին-բաժի, հարկ-բաժի ու մաքս-բաժի՝ միևնույն արմատից ծագած լինելը մի հիմնական հարց է դնում մեր առաջ, թե բառի իմաստաբանական զարգացման ընթացքում «բաժ» բառի տարրեր առումներն ի՞նչ կարգով են հաջորդել իրար:

Անկասկած բաժ-բաժին նշանակությունը հնագույնն է: Մարդիկ արդյունքները բաշխել, բաժին բաժին անել, բաժ անել սկսել են դեռևս նախնադարյան կոմունիստական հասարակության մեջ: Արտադրության միջոցները հասարակության—տոհմի կամ տոհմերի միությունը ընդհանուր սեփականություն էին, արդյունքներն էլ բաշխվում էին հասարակության բոլոր անդամների միջև: Չկար արտոնյալ խումբ, որ այս կամ այն ձևով չտրացներ անմիջական արտադրողների հավելյալ արդյունքը: Չկային դասակարգեր, չկար պետություն, չկային հարկ ու մաքս, ուրեմն և չէր կարող լինել քաժ՝ հարկի կամ մաքսի իմաստով<sup>143</sup>:

<sup>143</sup> Գեռես նախնադարյան կոմունիզմի շրջանում էլ՝ այնտեղ, որտեղ կային տոհմերի կամ թե ցեղերի միություններ, արտադրության միջոցներից մեկը—հողը բաժանվում էր: Մակայն հողը բաժանվում էր ոչ թե առանձին արտադրողների, բնտանիքների կամ գերդաստանների միջև, այլ ցեղերի ու տոհմերի: Ցեղերի միջև կատարվող հողաբաժանության դասական օրինակ է Ավետայց նրկրի բաժանումը հրեա ցեղերի միջև: Նույնը տեսնում ենք նաև դերման ժողովրդի հնագույն պատմություն, մասնավոր երկրագործություն չկա, բայց հողը բաժանվում է տոհմերի միջև: Ցեղերին ու տոհմերին տրամադրված հողային տարածությունները հիս հայերենում կոչվում են «բաժիններ», և որովհետև այս բաժինները սովորաբար բաշխվում էին վիճակով, ուստի սրանք կոչվում էին նաև վիճակներ: (Հմմտ. Յեսու, ԺԸ, 9, ԺԹ, 51, ԻԱ, 42 և այլն): Այսպիսով հայերենում պահված է ոչ թե մեկ հնագույն հողային տերմին, միայն թե քան, այլ երկուսը—բաժին» ու «վիճակ»: Մեր կարծիքով բաժինն պիտի հին տերմին է, քան վիճակը: Այսպես թե այնպես, երկուսն էլ սկզբնական նշանակությունը ոչ թե մասնավոր նորարարման է, այլ ցեղային կամ տոհմական հողաբաժինը: Գարեթի ընթացքում, երբ արտադրող ուժերի զարգացումը հնարավոր է դարձնում մասնավոր երկրագործությունն ու մասնավոր հողօգտումը (землепользование), այն ժամանակ վերանում է տոհմային երկրագործությունը պարապելը: Կարիք է զգացվում ներքին հողաբաժանության. այժմ տոհմի կամ թե համայնքի հողերը բաժանվում են մասնավոր տոհմիկների կամ թե մասնավոր համայնքիկների (ОБЩИНИК) միջև: Այս ժամանակակից սկսած բաժին ու վիճակ բառերն են նաև մի նոր նշանակություն, որ հետզհետե գերակշռել է սկսում. տոհմային կամ համայնական ներքին հողաբաժանության շրջանում բաժին կամ վիճակ կոչվում են մասնավոր հողաբաժինները: (Բ. թագ. ԺԳ, 30—31, Հուսթ. Բ. 3, 5): Որ «բաժին» բառը հայերենում նաև հողային տերմին է, սրան ապացույց կարող են ծառայել ոչ միայն Հին Կտակարանի հայերեն թարգմանություն մի շարք հատվածներ, այլև հողային մի տերմին, որ մինչև այժմ էլ իբրև մի հրաշալի բեկոր պահպանվել է Վաղարշապատում: Այստեղ արտերն իրարից զատող սահմանը, բաժանող գիծը, սուսաց МЕЖА-ն կոչվում է «բաժնեհատ»: (Հմմտ. «Ռուս-հայերեն իրավաբանական բառարան», Երևան, 1924, էջ 69): Կասկած չկա, որ ժողովրդական տերմինաբանության մեջ էլ եղել է «բաժին» բառը՝ հողաբաժին իմաստով, և ապա նրանից կազմվել «բաժնեհատ» բառը: (Հմմտ. Կարնոյ Արժըթի գյուղի եկեղեցու արձանագրությունը. «Ես հաշուսցի Մկրտիչնց, Սահակս. եկի. Արժըթի. Ղըթղենց. Պողոտին բաժին. լայի. նասի հիշատակեցի. ի դուռն սր. Ածածնայ որ տարին. Խ. պատարագ. անեն...»: «Չայի. Ըսպի» պետք է ուղղել «չայիոն տի»: «Հանդէս Ամսօրեայ», ԺԳ, տարի, 1889, № 11, նոյեմբեր, էջ 339): «Բաժին»

Բաժ-հարկն ու բաժ-մաքսը ծագել են հետո: Սրանցից ո՞րն է աճելի ուղ ապարեղ եկել: Տնտեսության պատմությունը սրան մեկ պատասխան ունի տալու. կասկած չկա, որ բաժ-մաքսը շատ հետնագույն ժամանակների երևույթ է: Բաժ-մաքսը կապ ունի փոխանակության, առևտրի, ապա և ապրանքային տնտեսության զարգացման հետ: Հասարակությունները նախ ապրել են ինքնամիտք, բնատնտեսական կյանքով և հետո անցել փոխանակության, առևտրին, ուրեմն և մաքսին:

Բաժ բառի իմաստաբանական զարգացման շղթայի երկու ծայրողակները—բաժ-բաժին ու բաժ-մաքսի ժամանակաշրջանները որոշելուց հետո ինքնըստինքյան սահմանվում է նաև երրորդ օղակի, այն է՝ բաժ-հարկի տեղը: Բաժ-հարկը միջին օղակն է. նրա ծնողը բաժ-բաժինն է, ծնունդը՝ բաժ-մաքսը:

Սկզբնապես բաժ է կոչվում ամեն մի բաժին: Հետագայում լեզուն նույն բառն է գործածում նաև այն ժամանակ, երբ անմիջական արտադրողը դասակարգային հասարակության մեջ հարկադրված է իր արտադրանքից բաժին հանելու նաև իշխող դասակարգին ու սրա կաղամակերպությունը—պետությունը: Այստեղ բաժն արդեն ստանում է հարկի նշանակություն: Բաժը, որ առաջ նշանակում էր անմիջական արտադրողի բաժին, դառնում է հարկ, այսինքն պետության բաժին:

Տնտեսական զարգացումը շարունակում է իր ընթացքը, ծավալվում է փոխանակությունը, հարատև երևույթ է դառնում առուծախը՝ վերածվելով առևտրի: Սահմանների վրա կատարվող առուծախին հաջորդում է արտածումն ու ներմուծումը: Երբ ապրանքների շարժումների ծորակներն սկսում

բառը «հողաբաժին» իմաստով գործ ածելը միայն հայերենին հատուկ չէ: Ռուսերենը ДЕЛИТЬ—բաժանել բառից կազմված ունի հողային բարդ տերմիններ—НАДЕЛЬНАЯ ЗЕМЛЯ—բաժնեհող և ЗЕМЕЛЬНЫЙ НАДЕЛ—հողաբաժին: Վերջինս իբրև համանիշ ոտաները շատ հաճախ գործ են ածում սոսկ НАДЕЛ—բաժին՝ ճիշտ հայերենի նման:

Մոտ մի զար առաջ նոր Հայկազյան Բաղդիրը բազմաթիվ վկայություններով հաստատել էր, որ «վիճակ» նշանակում է ոչ միայն «մասն բաժնի, ստացում, սեփական կալուած, անդաստան», այլև «լար, լարարածին» (ՆԲՀ, Բ, 821): Նոր ուսումնասիրողներից միայն պրոֆ. Հ. Մանանդյանն է, որ հիմնվելով նաև նոր Հայկազյան Բաղդրի վկայությունների վրա՝ հաստատեց, թե «վիճակ» համայնական հողատիրության տերմին է և նշանակում է գյուղացիական հողաբաժին («Պետ. համալս. դիտական տեղեկագիր», № 1, էջ 19—21): Ինչպես ընթացողը տեսնում է վերևի տողերից, մենք այս թեզին ընդունում ենք երկու լրացումով. 1) որ հողային տերմին է նաև «բաժին» բառը և 2) որ թե «բաժինն» ու թե «վիճակն» սկզբնապես նշանակել են ցեղային կամ տոհմական հողաբաժին և ապա, երբ առաջ է եկել ներքին հողաբաժանությունը, ստացել են գյուղացիական հողաբաժնի իմաստ:

Հողային այս երկու կարևոր տերմիններից «բաժին» բառի ստուգաբանությունը պարզ է. իսկ «վիճակ» բառին՝ ոչ: Հյուսիսային «վիճակ» բառը դնում է շատուղաբանված բառերի շարքում (H. Häbschmann, 247 ու 515): Հետաքրքրական է, որ հայերենին համապատասխանող հունարեն kleros բառն սկզբնապես նշանակելիս է եղել մանր քար, խիճ: Հնադարյան շրջանում հողաբաժանություն ժամանակ վիճակը ձգում էին մանր քարերով, ուստի այս մանր քարերի անունով kleros է կոչվել «վիճակ»—«բաժինն», այսինքն հողաբաժինը: Հետագայում kleros-ը նշանակում է տոհմային կայք, գույք, բախտ, պայման, ապա և երկիր: Հմմտ. П. Лафарг, 131:

են գործել, իշխողները դեմ են անում իրենց զույլերը. ծորակները կարող են գործել, եթե բաժ տան, բաժին հանեն իշխանին, թագավորին, պետությունը: Բաժը դառնում է մաքս, մի նոր տեսակը հարկի, այսինքն մի նոր տեսակը պետության բաժնի:

Տնտեսական զարգացման պատճառով սկիզբ է առնում և նրան զուգահեռ ընթանում է բառի իմաստաբանական զարգացումը: Առաջ են գալիս բառի իմաստի երեք զուգահարություններ. բաժ-բաժին, բաժ-հարկ, բաժ-մաքս: Իմաստաբանական զարգացման յուրաքանչյուր աստիճանի ժամանակ բառը ոչ միայն նոր իմաստ է ստանում, այլև հինն աղոտանում է: Որքան գորեղ ու համատարած է տնտեսական նոր երևույթը, որքան զարգացել և հեռացել է հնից, այնքան էլ գերիշխող է բառի նոր առումը, նշանակում է այնչափ էլ աղոտանում, նսեմանում է հին իմաստը: Նախնադարյան կոմունիստական տնտեսության մեջ ակնհայտ է բաժի բաժին իմաստը. Բնատնտեսական դասակարգային հասարակության մեջ բաժը հասկացվում է գլխավորապես իբրև հարկ. բաժի «բաժին» իմաստն աղոտանում է արգեն: Ապրանքատնտեսական դասակարգային հասարակության մեջ բաժը մաքս է զլխավորապես. բաժի «հարկ» իմաստը թուլանում է հետզհետե. իսկ բաժի բաժին իմաստը (թեկուզ իբրև օրինակ ասած) հետազոտություններով է վերականգնվում: Այսպիսով տնտեսական զարգացման հետևանքով ոչ միայն առաջ են գալիս բառի նորանոր առումներն, այլև այս առումները զորանում, ծավալվում, գերիշխում են և կամ թուլանում, աղոտանում, կծկվում, սահում են տափե-տափ՝ տնտեսական պայմանների պահանջներին հլու, հնազանդ:

## Ի

Բաժ բառի իմաստաբանական զարգացման շղթայի մեջ բաժ-հարկի տեղը որոշելով մենք ընդհուպ մոտենում ենք այս ամենահիմնական կետին, թե այն ժամանակ, երբ բաժ բառը «բաժին» իմաստից հետո առաջին անգամ ստացել է հարկի նշանակություն, ապա ի՞նչ հարկ է եղել այն անդրանիկ բաժ-հարկը:

Իմաստաբանական ռեալիզմի ամենափայլուն ներկայացուցիչներից մեկը — Պոլ Լաֆարը գաղափարների, ուրեմն և գաղափարները նշող բառերի էվոլյուցիայի հետևյալ հիմնական օրենքն է գծել.

«Բառերի նշանակության հաջորդական զարգացման պատմությունը ցույց է տալիս մեզ, որ վերացական իմաստին միշտ նախորդում է կոնկրետ նշանակությունը»<sup>144</sup>:

Ըստ այսմ այն շրջանում, երբ բաժը սոսկ բաժին չէր, այլ իշխանության, պետության բաժին, այսինքն հարկ, բաժ բառը միանգամից չէր կարող ստանալ ընդհանրապես հարկի նշանակություն: Ընդհանրապես հարկ ասածը վերացական գաղափար է: Այս իմաստը բաժ բառը պիտի ստանար աստի-

ձանաբար: Սկզբում բաժը պետք է լիներ մի որոշ, կոնկրետ հարկ, որ պետությունը գանձում է մի որոշ, կոնկրետ, ասենք, ամենազլխավոր արտադրանքից կամ զբաղմունքից: Հետո, ժամանակի ընթացքում, երբ զարգանար աշխատանքի հանրային բաժանումը, ծնունդ առնեին տնտեսության նորանոր ճյուղեր, հրապարակ գային բազմատեսակ արդյունքներ, ծավալվեց ու խորանար դասակարգային շերտավորումը, հաճախանային միջազգային տրնտեսական-բաղաբական հարաբերությունները, բազմանային իշխանության ու պետության կարիքները, — հարկման ենթակա խավերն ու օբյեկտներն էլ պետք է շատանային: Մեկ հարկի փոխարեն պետք է սկսեին գանձել մի շարք հարկեր: Եվ ահա մի շարք հարկերի գոյության ժամանակ միայն կարող էր կոնկրետ հարկի գաղափարի փոխարեն առաջ գալ ընդհանրապես հարկի գաղափարը կամ հարկի վերացական գաղափարը:

Բաժը պետք է սկզբում լիներ մի կոնկրետ հարկ: Ինչպես գտնենք, թե ո՞ր կոնկրետ հարկն էր բաժը:

Պատասխանը հետևյալն է. եթե կարողանանք որոշել տնտեսության այն գլխավոր, հիմնական ճյուղը, որով զբաղվում էին անմիջական արտադրողների հսկա մասսաները դասակարգային անդրանիկ հասարակությունների ժամանակ և որն իբրև այսպիսին հարկման գլխավոր ու նույնիսկ միակ օբյեկտն է եղել հնադարյան աշխարհում, ապա մենք գտած կլինենք, թե որ կոնկրետ հարկն էր բաժը: Սրանով մենք գտած կլինենք բաժի, իբրև հարկային տերմինի, հնազույն իմաստը:

Որովհետև խոսքը վերաբերում է Հայաստանին, որ եղել է ասիական մի երկիր, ապա կարծում ենք, որ սխալված չենք լինի, եթե որոշ վերապահություններով ասենք, թե ինչպես ասիական այլ մեծ երկիրների — Պարսկաստանի, Ասորեստանի, Հնդկաստանի ու Չինաստանի, այնպես և Հայաստանի պետական կազմակերպության հիմքը դրվել է այն ժամանակ, երբ մասսաներն սկսել են զբաղվել գլխավորապես երկրագործությամբ՝ աստիճանաբար նստակյաց դառնալով: Այս շրջանում ինչպես հնադարյան ասիական այլ հասարակությունների մեջ, այնպես և Հայաստանում պետությունը կամ սուվերենը, որ համարվում է հողի սեփականատեր, բաժին է վերցնում հողագործի արտադրածից, երկրագործական արդյունքներից: Հողատեր պետությունը կամ սուվերենը հարկ է վերցնում հողը մշակողից՝ մաս առնելով հողի բերքից: Տնտեսագիտական տերմինով հողատիրոջ բաժինը կոչվում է հողային ռենտա: Բայց որովհետև պետության բաժինը կոչվում է հարկ, իսկ պետությունը հողատեր է կամ հողատերը պետությունն է, ուստի այս դեպքում հարկըն ու հողային ռենտան նույնանում են: Մարքսը վկայում է, որ ասիական հնադարյան հասարակության մեջ հողի բերքից առած հարկը կամ, որ նույնն է, հողային ռենտան միակ հարկն է եղել:

«Եթե անմիջական արտադրողների դեմ անմիջաբար կանգնած են ոչ թե մասնավոր հողատերերն, այլ պետությունն, իբրև հողատեր ու միաժամանակ իբրև սուվերեն, ապա ռենտան ու հարկը նույնանում են կամ ավելի

<sup>144</sup> П. Лафарг, 96.

ճիշտն, այն ժամանակ գոյութուն չի ունենում ոչ մի ուրիշ հարկ, որ տարբեր լինե՞ր հողային ռենտայի այս ձևից»<sup>145</sup>:

Այսպիսով ահա լուծվում է առեղծվածը: Մենք որոնում էինք անդրա-նիկ կոնկրետ ու գլխավոր հարկը, որ կարող էր հնադարում բաժ կաշված լինել: Այժմ պարզվում է, որ այս կոնկրետ ու միակ հարկը հողի բերքից առած հարկն է կամ հողային ռենտան: Նշանակում է հողի բերքից գանձած հարկը կամ այսպես կոչված «ասիական» հողային ռենտան է հենց մեր որոնած հնագույն բաժ-հարկը:

Հնադարյան Հայաստանի այս բաժ-հարկ ռենտան, նույնն է, ինչ որ էր վերջին դարերի «բահրան» կամ պարսկական հին bahrak—բահրակը: Ն. Ադոնցը մատնանշելով, որ իրանիստաներն այս bahrak-ին տալիս են ուռեխի, ապա և Կապուր բառերի նշանակությունը, սրամիտ դիտում է, որ հայերենում bahrak-ին համապատասխանում է «պտուղ» բառը<sup>146</sup>: Այս բառը վերջին դարերում ստացել է «պտղի» ձևը, որ մինչև այժմ էլ գործածվում է: «Պտուղ» կամ «պտղի» հարկային տերմինը հոգևորական դասին անցել է աշխարհիկ անտեսությունից: Վերջինս այսպիսով միևնույն հողային ռենտայի համար ունեցել է երկու տերմին—բաժ ու պտուղ, որ անսովոր երևույթ չէ հարկային տերմինաբանության պատմության մեջ<sup>147</sup>: Քերես հենց հնում այս նույնանիշ տերմիններն սկսել են զատվել իրարուց և իմաստով տարբերվել: Բաժը մնացել է հողային ռենտա, իսկ պտուղը կամ պտղին ստացել է եկեղեցական հարկի կամ թե տուրքի իմաստ:

<sup>145</sup> Карл Маркс, Капитал, III<sup>2</sup>, М., 1908, էջ 319.

<sup>146</sup> Н. Адоны, 483: Մարքսն ասում է, որ արդյունավետ ռենտան (рента продуктами) գանձվում էր թե մենակ զուտ երկրագործական արտադրանքով ու թե խառը երկրագործական-արդյունաբերական իրերով, որ պատրաստում էր ինքնամիտի գերդաստանը կամ ընտանիքը (Հմմտ. К. Маркс, Капитал, III<sup>2</sup>, էջ 324): Բազմատեսակ արտադրանքներով հարկ գանձելու հետքերը շատ գեղեցիկ պահպանել է Աղվանից Վաչագան արքայի 4-րդ կանոնը: «Պտուղը ի ժողովրդեն է երկրում՝ կարգն այս լիցի. թուանիկն՝ շորս գրի ցորեան, վեց զրի. դարի և վեշտասան փաս քաղցու. և որ տառապեալն է՝ դ՛հացիդ կէսն տացէ և գինի, որչափ և կարողն իցէ. իսկ որոյ վար և այգի ոչ է, մի առցեն: ...ն. ոչ ոչսար է ի տան, ոչսար մի է երեք զգաթ բուրդ և մեկ պանիր. և ոչ ձիք ի տան իցեն՝ մին յովանակ. և ոչ պախրէք իցեն. որթ մի» (Վաղանկատուացի, Ա, իգ, 99 ու «Կանոնգիրք», 193): Այս կանոնի մեջ պարզ նշը-մարվում են այն ժամանակվա—IV դարի—հասարակության դուրսական մասսայի երեք խա-վեր. 1. շքավոր «որոյ վար և այգի ոչ է», 2. աղքատ, «որ տառապեալն է» ու 3. թուանիկ: Վերջին բառը, որ աղճատվելով «Կանոնգիրքում» դարձել է «ի թուականին», առաջին անգամ բացատրել է Ն. Ադոնցը 1908 թվականին՝ տալով սրան «հզոր, ունեոր, հարուստ» բառերի նշանակություն (Н. Адоны, 486): Հինգ տարի հետո 2. Աճառյանը երկրորդ անգամ բացատրել է այս «թուանիկն», իբրև նորագյուտ բառ, «հարուստ, մեծատուն» իմաստով (2ր. Աճառ-յան, Հայերեն նոր բառեր հին մատենագրության մեջ, Վենետիկ, 1913, էջ 14):

<sup>147</sup> Հմմտ. «Տասնակն հացին, որ է շարխատն»: «Վիմական», 126, արձ. 1284c: «Ջրադա-ցանոյս զղամղէն» ու «գլխաբաջ ջաղաց»: «Վիմական», 149 ու 74, արձ. 1255—1264a ու արձ. 1231:

Բաժ-ռենտա ու բաժ-հարկ դուրսգործությունները բաժի, իբրև հարկա-յին տերմինի, հնադարյան առումներն են:

Իսկ ի՞նչ նշանակություն ունե՞ր այս տերմինը վաղ միջնադարում, մաս-նավորապես մարզպանական շրջանում: Ի՞նչ եղբակացություններ պիտի հա-նել այն իրողությունից, որ մարզպանական շրջանին համարյա ժամանա-կակից մի հեղինակ—Անանիա Շիրակացին իր թվարանական խնդրագրքի ԺԱ. հարցման մեջ բաժ բառը գործ է ածում անկասկած մաքսի նշանակու-թյամբ:

Մեր կարծիքով Անանիա Շիրակացու օրինակը կարող է ապացույց լի-նել միայն մեկ թեղիսի համար, թե մարզպանական շրջանում բաժ արդեն նշանակում է նաև մաքս: Շիրակացու ԺԱ. հարցումն ամենևին չի կարող իբրև փաստարկություն ծառայել հաստատելու համար այն կարծիքը, թե մարզպանական շրջանում պահպանված չեն եղել բաժ բառի նաև հնադար-յան առումները և թե ուրեմն բաժ նշանակում էր միայն մաքս:

Որ մարզպանական շրջանում բաժ չէր նշանակում միայն մաքս, այս հաստատում են Եզնիկն ու Մակարայեցոց Ա. գրքի թարգմանիչը, որոնք եթե ոչ ավելի, զոնե նույնքան մոտ են մարզպանական շրջանի սկզբին, որ-յան Շիրակացին՝ նույնի վերջին: Թե Եզնիկի մատյանն ու թե Մակարայեցոց Ա. գիրքը բաժ բառը գործ են ածում աներկբա ոչ-մաքս նշանակությամբ, և զրականության մեջ ոչ ոք չի փորձել ապացուցել, թե հիշյալ երկերում բաժը նշանակում է մաքս:

Այս փաստերից պետք է հանել անհրաժեշտ եղբակացություն: Երբ բաժ բառը, իբրև հարկային տերմին, մարզպանական շրջանում շունի բացա-ռապես միայն մաքսի նշանակություն և լեզվի մեջ պահել է կամ ունի հար-կային տերմինի իմաստ, ապա պետք է ընդունել, որ այն գործ է ածվում նաև իր հնադարյան առումներով: Տեսնեսություն այն շրջանում, երբ երկրի ար-տադրությունը դեռ պահպանում է իր գլխավորապես բնատնտեսական-երկրագործական կերպարանքը և փոխանակությունն ու առևտուրն այնքան չեն զարգացել, որ երկրագործական-հարկային բաժ տերմինն ստանա բա-ցառապես առևտրային-ֆինանսական մաքս տերմինի իմաստ, խելքի մոտիկ բան չէ, որ բաժ բառը կորցրած լինի իր երկրագործական-հարկային առումները: Մնում է ընդունել, որ մարզպանական շրջանում բաժ բառը գործ է ածվել թե իբրև երկրագործական-հարկային տերմին ու թե իբրև առև-տրային-հարկային տերմին: Բաժ նշանակել է թե՛ ռենտա ու հարկ և թե՛ մաքս:

XVII և XVIII դարերի մեր զրականության երկու գործիչ—Ղուկաս Վա-նանդեցին ու Աբրահամ Կրետացին փառավորապես հաստատում են մեր այս թեղիսը, թե միևնույն տնտեսական շրջանում միևնույն բառը կարող է ունե-նալ թե երկրագործական-հարկային տերմինի և թե առևտրային-ֆինանսա-կան տերմինի իմաստ, այսինքն նշանակել թե ռենտա և թե մաքս:

Սրանցից Աբրահամ Կրետացին իր «Պատմագրութեան» մեջ (1734—1737) շարադրելով, թե ինչպես պարսից նշանավոր զորավար Նազրը (որ հետո շահնշահ դարձավ) 1735 թվականին արշավեց Այրարատ և Եզլարգ գյուղի մոտ Ախի-Քափասի կոչված բլրի տակ գլխովին ջախջախեց տահրիկներին, ավերացնում է.

«Եւ գիւղ մի կայր ի ստորոտ բլրին և էր աւերակ ի բազում ժամանակաց, որպէս պատմեն ձ. ամէն ի վեր, զայն գիւղն քննեալ և գրեալ զգիւղականս՝ ետ նոցա բախամ մի, զի մաֆ լիցին և ԸՃ. սօմարի ցան ևս վարեսցին և պահրայ, որ է օշուր, մի տայցեն»<sup>148</sup>:

Հաղթական Նազրըն Ախի-Քափասու ճակատամարտը հավերժացնում է մի բարեգործութեամբ. վերականգնում է մոտի վերակ գյուղը և զարձնում մաֆ (մաղաֆ, թարխան, ազատ, ապահարկ)՝ հրովարտակով գյուղականներին շնորհելով իրավունք, որ բահրա, այսինքն օշուր, շտան: Հատվածք ոչ մի կասկած չթողնելով ապացուցում է, որ երկրագործական գլխավոր հարկը—հողային ռենտան XVIII դարի առաջին հիսնամյակում կոչվում էր նաև օշուր:

Այս օշուրը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե մուսուլման հարկային տերմինաբանութեան մեջ շատ հայտնի աշարը կամ ուշուրը: Տաճկաստանում մինչև վերջին տարիներն էլ այսպես էր կոչվում բերքի այն մասը, որ պետութունը դանձում էր իբրև գլխավոր երկրագործական հարկ: Այս բառը ծագում է արաբերեն աշր բառից, որ նշանակում է տասն<sup>149</sup>: Աշարը մեր տասանորդն է, բայց իբրև հարկային տերմին կորցրել է թվական նշանակությունը: Աշարը կարող է լինել բերքի ոչ միայն  $\frac{1}{10}$ -ն, այլ նաև  $\frac{1}{8}$ -ը,  $\frac{1}{7}$ -ը և այլն: Տաճկաստանում հողերի մի տեսակն այս հարկի անունով կոչվել է ուշրիե, այսինքն աշարատու՝ տարբերվելով խարաջիե, այսինքն խարաշատու հողերից<sup>150</sup>:

Անտարակույս աշարը կամ ուշուրը կամ օշուրը երկրագործական-հարկային տերմին է և ոչ թե առևտրային-հարկային: Բայց ահա թերթեր Աբրահամ Կրետացուն ժամանակակից Ղուկաս Վանանդեցու «Գանձ շափոյ, կշոյ, թույ և դրամից բոլոր աշխարհի» գրքուկը, որ լույս է տեսել Ամստերդամում 1699 թվականին: Հեղինակին շատ լավ հայտնի է «գոմրուկ» բառը, որ մաքս է նշանակում և որ նա գործ է ածում բազմաթիվ անգամ:

«Թէ կամենաս Հաշթարխան ապրիշում ծախել, 1,000 դիանին 45 դիան գոմրուկ է: Մօսկօվումն քնար (=բյանար. Թ. Ա.) ապրիշումն մին փուտն 3 թուման 6,000 դիան կու հսարեն, 1,000 դիանին 50 դիան գոմրուկ առնուն: ...Երբ դառնաս ի Մարդամու, թէ դուրս ոսկի, արծաթ ունիս, արծաթի

<sup>148</sup> Աբրահամ կաթողիկոսի Կրետացույ Պատմագրութիւն անցիցն իւրոց և Նազրը շահին Պարսից, Վաղարշապատ, 1870, ժէ, 22:

<sup>149</sup> Jules Theodore Zenker, Dictionnaire Turc-Arabe-Persan, Leipzig, 1866, էջ 629:

<sup>150</sup> Лавице и Рамбо, История XIX века, т. VI., изд. „Гранат“, М., 1906, гл. III, § 1 — „Турция“, էջ 43:

մին ֆունթն 14 մառչիլ կու հսարեն, մարչիլն 15 դիան գոմրուկ. դուրս ոսկու մին ոսկին 1,000 դիան հսարեն, 30 դիան գոմրուկ. նույնպես և այլ ոսկին»<sup>151</sup>:

Սակայն նույն Վանանդեցին գոմրուկ բառի փոխարեն գործ է ածում մի ուրիշ բառ էլ:

«Ի Բանդարբասն և յայլ Շահիբանդարումն դալալն ապրանաց գին կանէ, թումանին հազար դիան ուշուրն այ»<sup>152</sup>:

«Բանդարի Սուրաթի ֆուրզումն նազդից, որ է ոսկի և արծաթ, հարիւրին 2 ուշուրն է: Իսկ այլ մնացեալ ապրանացն, դալալն գին կանէ, հազարին 36 ուշուր յինք կառուն»<sup>153</sup>:

«Ի Հնդուստան, ինչ խրիդ որ լինի, հարիւրին երեք ու կէս ուշուրն այ»<sup>154</sup>:

Բանդարբասի օրինակում ուշուրը դեռ կարող է բացատրվել բառացի իբրև տասանորդ, իբրև թվական անուն, որովհետև այնտեղ թումանին, որ հավասար է 10 հազար դիանի, ուշուր առնում են 1 հազար դիան, այսինքն 12-ից 1 կամ տասանորդ: Մյուս օրինակները—Բանդարի Սուրաթիին ու Հնդուստանիներ փարատում են ամեն երկրայություն. այստեղ ուշուրը տասանորդ չէ, թվական անուն չէ, այլ հարկ, մաքս, և այս մաքսի հարաբերությունն է 2 առ հարյուր,  $3\frac{6}{10}$  առ հարյուր ու  $3\frac{1}{2}$  առ հարյուր:

Այսպիսով ակնհայտ երկրագործական-հարկային տերմինը Ղուկաս Վանանդեցին գործ է ածում առևտրային-հարկային տերմինի իմաստով. ուշուրը, որ բահրա էր նշանակում, նրա զբոսչկում գոմրուկի կամ մաքսի նշանակություն ունի: Եվ այս «ուշուր» բառն էլ նրա սազացրածը չէ, այլ վերցրած է կյանքից, ինչպես և նրա գործածած մյուս բառերը—«ջուլ ու շուան», «քիրա», «նալուղ», «խարջ», «խուրուջ», «առուսում», «գոմրուկ» և այլն<sup>155</sup>: նշանակում է XVII—XVIII դարերում աշար կամ ուշուր կամ օշուր բառն ուներ երկու նշանակություն—նախ՝ բահրա և ապա մաքս: Ղուկաս Վանանդեցու զբոսչկին ուշուրը գործ է ածում մաքսի նշանակությամբ: Այս ամենն չի նշանակում, որ ուշուրը հենց մաքսն է: Եթե մեր աչքի առաջ չլիներ էլ Տաճկաստանի օրինակը, միայն Աբրահամ Կրետացու ասածը բավական էր հերքելու համար այն կարծիքը, թե ուշուր միայն մաքս է նշանակում:

Կարծում ենք, որ նույն կերպ պետք է դատել Անանիա Շիրակացու և սրա բաժի մասին խոսելիս էլ: VII դարի թվաբանական խնդրագրքի ԺԱ հարցման մեջ բաժն արդեն ունի գոմրուկի իմաստ, բայց այս չի ապացուցում, որ նույն բառն այլևս երկրագործական ուշուր չէր նշանակում: Բաժր մարգպանական շրջանում թե գոմրուկն էր և թե ուշուրը, միաժամանակ թե մաքսը և թե ռենտան ու հարկը:

<sup>151</sup> Ղ. Վանանդեցի, 37—38 ու հետ:

<sup>152</sup> նույն տեղում, 35:

<sup>153</sup> նույն տեղում, 31:

<sup>154</sup> նույն տեղում, 30:

<sup>155</sup> նույն տեղում, 35, 37, 75 և այլն:

Մինչև այժմ մենք բաժ=մաքս զուգադրությունը սրբազրում էինք երկու ուղղություններ: Նախ՝ մենք ճիշտ էինք համարում բաժ=նաև մաքս զուգադրությունը՝ մատնանշելով, որ բաժ են կոչվում նաև հողային ունեան ու հողահարկն ընդհանրապես: Երկրորդ՝ այն կարծիքն էինք հայտնում, որ նույնիսկ բաժ=նաև մաքս զուգադրությունն ընդունելու ժամանակ պետք է միշտ հիշել, որ բաժն ու մաքսը միջին դարերում շունեն միայն անցահարկի իմաստ, այլ նշանակում են թե՛ բուն մաքս այժմյան իմաստով և թե՛ վաճառահարկ, առևտրահարկ, արհեստագործահարկ, արդյունաբերահարկ, անդակն ու պետական հարկ, թերևս նաև ակցիզ, այն է՝ արդի «բաժ»:

Այժմ մենք մի լրացում ենք անում երրորդ ուղղությամբ: Մեր կարծիքով հայոց միջնադարյան ու նույնիսկ հնագարյան տնտեսական-հարկային տերմինաբանությունն ունի մի բառ էլ, որ վերաբերում է առևտրային-հարկային ասպարիզին և որի վրա մինչև այժմ ամենևին ուշք չեն դարձրել ուսումնասիրողները, այնինչ եթե նրան նայենք, իբրև առևտրային-հարկային տերմինի, շատ ու շատ հատվածներ նոր իմաստ կստանան և առատ նյութեր կմատակարարեն մեր երկրի տնտեսական զարգացման պատմության համար:

Այս բառը «վաճառ» բառն է:

Առևտրային-հարկային այս տերմինին ու հարակից խնդիրներին մենք նվիրել ենք մի հատուկ աշխատություն: Տեղի սղությունը հնարավորություն չի տալիս այստեղ մի քիչ ավելի ընդարձակ շոշափելու այս նոր խնդիրը, ուստի առայժմ բավականանում ենք նրա մասին մի երկու խոսք ասելով:

Վաճառ բառը հայերեն այն բառերից է, որոնք ունեն բազմազան, սակայն իրար հետ սերտորեն կապված մի շարք առումներ: Հայկազյան նոր Բազմերբը վկայություններով հաստատել է բառի հաջորդ վեց իմաստը:

Վաճառ նշանակում է.

1. վաճառատեղի, շուկա, բազար,
2. առուծախ, առուտուր, փոխանակություն,
3. վաճառք, ծախ,
4. վաճառածը, կամ վաճառելին, այսինքն ապրանք, «իրք փոխանակելիք զնոց»,
5. առք, «զնելն ի վաճառականաց կամ ի կրպակատրաց»,
6. սակարկություն կամ, ինչպես ասում է Առձեռնը, դաշն<sup>156</sup>:
- Սրանց վրա մենք ավելացնում ենք հետևյալ նոր առումները.
7. Վաճառ նշանակում է վաճառելուց ստացածը, համարժեքը. «Այս վաճառ անմարդագոյն գույս թուի ինձ, բան զՅուդային, բանզի անդ թէպէտ վաճառողն ընդ պարսաւանօր, այլ վաճառն եղև զինք փրկութեան ամենայն աշխարհի»<sup>157</sup>:

<sup>156</sup> «ՆԲ Հայկազյան», Բ, 774, Առձեռն, 746:  
<sup>157</sup> Արիստակեսի վարդ. Լաստիվերացույ Պատմութիւն, Գուգ. մատեն. Զ. Թիֆլիս, 1912, Ժ, 59:

8. Վաճառ նշանակում է ընծա. Չենկրլերցիք (Նիկոմիդայի շրջան)՝ վաճառ ասում են փեսայի կողմից հարսին ուղարկած նուէրին, որ բազկացած է լինում զգեստներից<sup>158</sup>: Պետական թանգարանի № 395 ձեռագիրը պարունակում է մի ժողովրդական երգ այն «նենգավոր հավի» մասին, որ լուսաբացին կանչում է և խանգարում «գիրկ ու ծոց» արած սիրահարներին. սրանք սպանում են մորթել նրան, խորովել, տանել լեռները և պատառ-պատառուտել: Երգը վերջանում է այս երկատղ խոստումով.

«Ոսկորք ալ տաճար շինեմք,

Իր թեպուր ալ ան տաճրիս վաճառ»<sup>159</sup>:

9. Վաճառիկ նշանակում է տամդա, մաքս, վաճառահարկ. «...Ես Գեղա...թողի զքասանկին զղամդէն քաղաքիս և որ ի դրուց դայ, որ լառաջն չէր լել. և ներկարարն զվաճառիկն քասանիկ շառնեն»<sup>160</sup>:

10. Վաճառ նշանակում է զանձ. «Եւ առեալ զամենայն, օրս իւր (ներսեհ արքայն Պարսից) բնիւ աղխիւ և ամենայն մեծաւ կարաւանաւ, փղակոյտն բազմութեամբ հանդերձ, անթիւ վաճառօք և բնիւն մտշկապաճենօր և ամենայն կանանօրն և հանդերձ տիկնանց տիկնանն եկն, եհաս ի սահմանս Հայոց»<sup>161</sup>:

11. Վաճառ նշանակում է զանձատուն, զանձարան. «Եթէ ելցեն մեծամեծք և առաջնորդք աշխարհին ընդ առաջ որդուցն իմոյ և տացեն ի ձեռս զաշխարհն իւրեանց ինձ ի ծառայութիւն և ընդարձակեցեն զքաղաքս և զամրոցս իւրեանց և զվաճառս առաջի զօրաց իմոց, թողացուցէք և զուրնոցս կեալ և ծառայել ինձ»<sup>162</sup>:

12. Վաճառ նշանակում է զանձապետություն, հարկապետարան, դիվան, աշխարհագիր. «Ջարդարէ (արքայն Պարսից Խոսրով զՍմբատ Բագրատունի) ի չքնաղս, ի գտակ և ի պատմութեանս բեհեզկայս յոսկոյ աւծեալ. մեծացուցանէ ահագին պատուաբ ի ճամբար ականակապ և ի զումարտակ և ի զահս արծաթիս, արձակու ի նա զվաճառն փոքր՝ զգիւան աշխարհին»<sup>163</sup>:

<sup>158</sup> Հրաչյա Աճառյան, Հայերեն գավառական բառարան, էմինյան ազգագրական ժողովածու, Թ հատոր, Թիֆլիս, 1913, էջ 992:

<sup>159</sup> Այս ժողովրդական երգը շնորհակալությամբ ստացել ենք պրոֆ. Մանուկ Աբեղյանից:

<sup>160</sup> «Վիմական», 149, արձ. 1255b:

<sup>161</sup> Փառատոսի Բիզանդացույ Պատմութիւն Հայոց, հրատ. Գ. Գալստյանի, Թիֆլիս, 1913, Գ. դպր. իա, 85. Հմմտ. նույնը, Գ, իա, 86, 89, Գ, ա, 101, Գ, ի, 209, Գ, ի, 215, Ե, Բ, 283, 284, Սերէոս, Գ, ա, 42, Գ, Բ, 50, Գ, իէ, 153 ու 154:

<sup>162</sup> Կարանկատուացի, Բ, Ժդ, 175: Այսպիսով վաճառ նշանակում է թե՛ զանձ և թե՛ զանձատուն, ճիշտ այնպես, ինչպես որ նույն երկու առումն ունի զարարում զանձ բառը (հմմտ. նԲ2, Ա, 529), թուրքերենում՝ խազնա, խազինէ բառն ու ուսուրենում՝ казна բառը: Վերևի խոսքը Բ. Պատկանյանը թարգմանում է այսպես. «Уступят города, крепости и торговлю (?). Թ. Ա.) войскам монг». «История Агван», 121: Մենք կթարգմանենք. «Եթե իմ զորքերի առաջ քայ կանեն իրենց քաղաքները, ամրոցներն ու զանձատները»:

<sup>163</sup> Սերէոս, Գ. ժը, 103: Հմմտ. ուսուրեն казна-казначейство: Գիվանի հետ կապված է ոչ միայն գրասենյակի, արխիվի, այլև հարկերի գաղափարը. տե՛ս Н. Hübschmann, 143: Նույնը պետք է ասել նաև հայերեն «աշխարհագիր» բառի համար, որ մինչև այժմ հասկացվում է իբրև մարդահամար, վիճակագրություն, այնինչ նշանակում նաև հարկային հիմնարկ, այն է՝

Այսպիսով առևտրային-հարկային հայտնի տերմինների—բաժի ու մաքսի կողքին ավելանում է նորը, երրորդը—վաճառը կամ վաճառիկը: Հետագայում նասիրությունները պիտի պարզեն, թե որ դարաշրջաններում ու ինչ կոնկրետ առումներով է գործածվել այս բառը:

Ավարտելով մեր այս հոդվածը, որի նյութը կազմում էին Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմությանը վերաբերող տնտեսական-հարկային երեք տերմին—հասը, սակն ու բաժը՝ պետք է իբրև վերջին խոսք ասենք հետևյալը: Այս ու նման գործերին մենք նայում ենք (և հենց պետք է նայել էլ) իբրև փորձնական նշանաձողերի, որ հողաշափը կամ ճարտարակետը տնկում է իր ընթացիկ աշխատանքի պրոցեսի ժամանակ, նշանաձողեր, որոնք կարող են ճշտվել կամ փոխվել հետագա նվաճումների համեմատ: Այս անշուշտ չի նշանակում, որ նույնիսկ փորձնական նշանաձողերը տնկվում են առանց որևէ հիմունքի և ուրեմն պատահարք ցցված ու մանավանդ պատահական ձևերով տնկած ամեն մի ճիպոտ կարող է նշանաձողի արժողութուն ունենալ: Այս չի նշանակում նաև, որ ամեն մի փորձնական նշանաձող անպայման կհանվի իր տեղից և կամ նրա նշած ուղղությունն անպատճառ սխալ կհայտարարվի: Ոչ, նշանաձող բառի կողքին դրվող «փորձնական» բառի դերը լուրջ այն է, որ ընթերցողին միշտ իրազեկ պահե այն մասին, թե տվյալ ասպարիզում ուսումնասիրությունները որ աստիճանի վրա են գտնվում:

Այնուհետև մասնավորելով խոսքներս տնտեսական-հարկային տերմինների մասին՝ պետք է ասենք, որ սրանց ուսումնասիրությունը կարող է կատարվել երկու ուղղությամբ—որակական վերլուծության ու քանակական վերլուծության: Որքան էլ երկու վերլուծություններն անհրաժեշտ լինեն նյութի քննության տեսակետից, սրանք միմյանց փոխարինել չեն կարող: Քանակական վերլուծության տեսակարար կշիռն տվելի է, քան որակական վերլուծությանը: Վերջինս որոշում է, թե ինչ ու ինչ կար տվյալ շրջանում և ի՞նչ էր կոչվում: Քանակական վերլուծությունը որոշում է, թե ինչքան ու ինչքան կար սրանից ու նրանից: Ավելի էականը քանակական վերլուծության տվյալներն են, որոնք պարզում են հանրային-տնտեսական հարաբերությունների վիճակը տվյալ շրջանում: Այստեղ են թաքնված հասարակական դինամիկա-

չի հիմունքները: Կարող ենք մենք շիմանալ, թե Մխիթար Գոշի ժամանակ ի՞նչ էր կոչվում հողային ունեւան. մեր իմացածը թերի կլինի որակական, մասնավորապես տերմինաբանական վերլուծության տեսակետից: Բայց այն բովանդակից, երբ մենք զիտենք, որ «Դատաստանագրքի» հեղինակի դարաշրջանում հողի բերքից առնում էին հնգորդ ու տասանորդ, մենք մեծարժեք տվյալ ունենք հողային հարցի վիճակը պատկերացնելու տեսակետից: Մենք արգեն իրազեկ ենք, թե անմիջական արտադրողը որքան էր վճարում հողատիրոջը՝ հողից օգտվելու համար: Այս նշանակում է, որ մենք զիտենք, թե ինչ աստիճանի էր հասել դյուղացու կախումը կալվածատիրոջից, այսինքն՝ ինչ հարաբերություններ կային հանրային խմբերի միջև: Այս է այն ուժակայանը, որ շարժման մեջ է դնում պատմական անիվներն ու անվիկները:

Հայաստանի տնտեսական զարգացման պատմության խնդիրներն արգեն օրակարգի նյութ են դարձել: Այս խնդիրների պարզարանման նախանձախնդիրները պետք է անձամբ ջանան ու անդուլ հուշեն, որ հենց այժմյանից ևեթ որակական վերլուծության կողքին իր արժանի տեղը դրավե անցյալի տնտեսական երևույթների քանակական վերլուծությունը:

գիվան: Հմմտ. Սերէոս. Գ, ա, 40, Գ, լը, 247 ու «Assises d'Antioche», ԺԵ, 39: Փոքր վաճառ նշանակում է փոքր գիվան: Մեծ ու փոքր գիվանների մասին տեսք B. Бартольд, 29: Ըստ Բարտոլդի կար պետական (казенный) գիվան ու արքունի (удельный) գիվան: Այսպիսով այս խոսքը, որ Ք. Պատկանյանը Սերբոսի «Պատմության» ռուսերեն թարգմանության մեջ (СПБ, 1862, էջ 72) հայտարարել էր աղճատված և մինչև հիմա մնացել անհասկանալի, այժմ լիովին ըմբռնելի է դառնում. խոսքով արքան Սմբատ Բագրատունուն բացի նվերներից, առաջ է նաև մի մեծ պաշտոն՝ նրան հանձնելով փոքր գիվանը, այսինքն աշխարհի գիվանը:



## ԲԱՆՐԱՆ ՈՒ ՄՅՈՒԿԻՔ XVII ԵՎ XVIII ԳԱՐԵՐՈՒՄ

### 1. Ն Ո Ր Խ Ն Դ Ի Ր

Արևմտյան Հայաստանի ժողովրդական տնտեսության մասին համար-  
յա ոչինչ երևան հանված չէ. Վասպուրականի, Տարոնի, Կարնի ու մյուս  
վայրերի տնտեսական երևույթների վերաբերմամբ առհասարակ ստումնա-  
սիրություններ չկան: Արևելյան Հայաստանն համեմատաբար ավելի բախ-  
տավոր է եղել այս կողմից: XIX դարի երկրորդ քառորդից սկսած զանվելով  
ուստ տիրապետության ներքո՝ նրա տնտեսության երևույթներն հետզհետե  
արձանագրվելով մասամբ ուսումնասիրված են և բնդհտերապես էլ մատ-  
չելի են նորանոր հետազոտությունների: Իսկ ինչ վերաբերում է նույն դարի ա-  
ռաջին տասնամյակներին—անմիջապես նախառուտական շրջանին, ապա այս  
մասին կան մի քանի հեղինակություններ, որոնք բավական հարուստ նյու-  
թեր են պարունակում հետաքրքրելի խնդիրների նկատմամբ: Հիշյալ աշխա-  
տություններից, մանավանդ Հայոց մարզի (Армянская область) մասին  
գրված երկերից ամենանշանավորն է Ի. Շոպենի «Исторический памятник  
Армянской области в эпоху присоединения к Российской империи»  
բնդարձակ ու բովանդակալից գիրքը, որ տպագրված է Պետերբուրգում 1852  
թվականին:

Այս աշխատությունը հետագա ուսումնասիրողների համար ունեցել է  
նույն նշանակությունն ու ազդեցությունը, ինչպիսին ունեցել է հայ պատ-  
միչների նկատմամբ «պատմահայրը»—Մովսես Խորենացին: Պարսից տիրա-  
պետության օրերում Հայոց մարզի տնտեսական ու հասարակական հարա-  
բերությունների մասին գրողները բոլորը, հայ կամ օտարազգի, օգտվում են  
Շոպենի գրքից՝ ամենեին երևան չհանելով նրա ասածները քննադատելու,  
այլ ազդրուրներով նշտելու կամ հերքելու տրամադրություն: Այնինչ այս նյու-  
թի մասին միայն հիշյալ հեղինակի հաղորդածների վրա հիմնվելը բավական  
սխալ եզրակացությունների կարող էր բերել հասարակական խնդիրների վե-  
րաբերմամբ, և պարզ է, թե ինչու:

Անշուշտ Արևելյան Հայաստանի ամբողջ նախառուտական շրջանը տըն-  
տեսական ու հասարակական հարաբերությունների տեսակետից միապաղպա  
ու միօրինակ բնույթ չունի: Հենց a priori էլ դատելով կարելի է եզրակացնել,  
որ, օրինակ, պարսից տիրապետության ժամանակ տարբեր դարերում ոչ թե  
նույն կամ նման, այլ իրարուց դանդաղանով հարաբերություններ են եղել:  
Եթե Շոպենի հաղորդածները հիշա են մի ժամանակաշրջանի, XIX դարի  
առաջին տասնամյակների նկատմամբ, երբ Հայոց մարզը ուսուցան  
նախօրյակին էր, ապա այս դեռ չէ նշանակում, որ այն օրյեկտից մի 50 կամ  
100 տարի առաջ էլ երևույթների նույն դրությունը գոյություն ուներ անպատ-  
հառ:

Այստեղից ուսումնասիրողի առաջ ծառանում է մի խնդիր—պարզել, քե  
XVIII, XVII ու նախընթաց դարերում մեր տնտեսական ու հասարակական  
հարաբերություններն ինչ չափով համեմաշխ են Շոպենի եկարագրածի հետ  
և որ աստիճան տարածայն: Դժբախտաբար այսպիսի աշխատանքներ մինչև  
այժմ չեն կատարված, թեև նրանք ոչ միայն անհրաժեշտ էին, այլև դյուրին  
մանավանդ հայ հետազոտողների համար, քանի որ սրանց մայրենի լեզվով  
կային հրատարակված ավելի հին, բայց ժամանակակից հեղինակների գոր-  
ծեր, որոնք բավական նոր, հետաքրքրական ու հավաստի տվյալներ են պա-  
րունակում մեր երկրի տնտեսության ու հասարակական հարաբերությունների  
պատմության մասին:

Հայոց գրականության մեջ այս կարգի գրվածքներից ամենամեծ արժեք  
ունեցողն հայտնի «Ջամբուն» է, որը սակայն մինչև այժմ հարկավոր չափով  
չէ օգտագործված իրրև պատմական աղբյուր: Այնինչ այս երկը, մինչև մի  
նոր նման աշխատության հրատարակությունը, անփոխարինելի մատչյան է, որից  
նյութեր կարող է քաղել ոչ միայն մեր ժողովրդական տնտեսության պատ-  
մությանը հետաքրքրվողն, այլև նույնիսկ հասարակական-քաղաքական փաս-  
տերի խուզարկուն: Օրինակ, բավական է մի քիչ ուշադրությունը համեմատել  
Շոպենի «Հուշարձանն» ու մոռացված ծանոթ «Ջամբուն», որ իսկույն երևան  
դա տարբերությունն այն դարաշրջանների, որ պատկերացնում են հիշյալ եր-  
կերը:

Ներկա հոդվածի նյութը մեր ժողովրդական տնտեսության մի փոքրիկ  
ածուն է—հողային հարաբերությունները, որոնց պատմական հետազոտու-  
թյունը ցույց է տալիս, թե անհրաժեշտ է հրաժարվել մի շարք ըմբռնում-  
ներից, որ ժառանգություն ենք ստացել Շոպենից ու սրա դպրոցից: Պատ-  
ռելով նյութի գրականության ավանդական սահմանները՝ աշխատել ենք նոր  
գաղափար տալու հողային երկու զլխավոր հարկերի—բահրայի ու մյուլքի  
մասին և սրանով թեկուզ փոքրիկ չափով բարձրացնելու անորոշության վա-  
րագույրը XVII ու XVIII դարերի տնտեսական հարաբերությունների վրայից:

### 2. Բ Ա Հ Ր Ա Ն

Հողային հարաբերությունների նյութական հետևանքն ու հայտանիշն  
հողային հարկերն են: Ինչպես XIX դարի առաջին տասնամյակներում, այն-

ԲԱՆՐԱՆ ՈՒ ՄՅՈՎՔԸ  
XVII ԵՎ XVIII ԳԱՐԵՐՈՒՄ

1. Ն Ո Ր Խ Ն Դ Ի Ր

Արևմտյան Հայաստանի ժողովրդական տնտեսության մասին համար-  
չա ոչինչ երևան հանված չէ. Վասպուրականի, Տարոնի, Կարնի ու մյուս  
վայրերի տնտեսական երևույթների վերաբերմամբ առհասարակ ուսումնա-  
սիրություններ չկան: Արևելյան Հայաստանն համեմատաբար ավելի բախ-  
տավոր է եղել այս կողմից: XIX դարի երկրորդ քառորդից սկսած գտնվելով  
ուսա տիրապետության ներքո՝ նրա տնտեսության երևույթներն հետզհետե  
արձանագրվելով մասամբ ուսումնասիրված են և ընդհանրապես էլ մատ-  
չելի են նորանոր հետազոտությունների: Իսկ ինչ վերաբերում է նույն դարի ա-  
ռաջին տասնամյակներին—անմիջապես նախառուսական շրջանին, ապա այս  
մասին կան մի քանի հեղինակություններ, որոնք բավական հարուստ նյու-  
թեր են պարունակում հետաքրքրելի խնդիրների նկատմամբ: Հիշյալ աշխա-  
տություններից, մանավանդ Հայոց մարզի (Армянская область) մասին  
գրված երկերից ամենանշանավորն է Ի. Շոպենի «Исторический памятник  
Армянской области в эпоху присоединения к Российской империи»  
ընդարձակ ու բովանդակալից գիրքը, որ տպագրված է Պետերբուրգում 1852  
թվականին:

Այս աշխատությունը հետագա ուսումնասիրողների համար ունեցել է  
նույն նշանակությունն ու ազդեցությունը, ինչպիսին ունեցել է հայ պատ-  
միչների նկատմամբ «պատմահայրը»—Մովսես Խորենացին: Պարսից տիրա-  
պետության օրերում Հայոց մարզի տնտեսական ու հասարակական հարա-  
բերությունների մասին գրողները բոլորը, հայ կամ օտարազգի, օգտվում են  
Շոպենի գրքից՝ ամենևին երևան չհանելով նրա ասածները քննադատելու,  
այլ աղբյուրներով ճշտելու կամ հերքելու տրամադրություն: Այնինչ այս նյու-  
թի մասին միայն հիշյալ հեղինակի հաղորդածների վրա հիմնվելը բավական  
սխալ եղբակացությունների կարող էր բերել հասարակական խնդիրների վե-  
րաբերմամբ, և պարզ է, թե ինչու:

Անշուշտ Արևելյան Հայաստանի ամբողջ նախառուսական շրջանը տրն-  
տեսական ու հասարակական հարաբերությունների տեսակետից միապաղաղ  
ու միօրինակ բնույթ չունի: Հենց a priori էլ դատելով կարելի է հզրակացնել,  
որ, օրինակ, պարսից տիրապետության ժամանակ տարբեր դարերում ոչ թե  
նույն կամ նման, այլ իրարուց զանազանվող հարաբերություններ են եղել:  
Եթե Շոպենի հաղորդածները հիշա են մի ժամանակաշրջանի, XIX դարի  
առաջին տասնամյակների նկատմամբ, երբ Հայոց մարզը ուսաց նվաճման  
նախօրյակին էր, ապա այս դեռ չէ նշանակում, որ այն օրյեկալից մի 50 կամ  
100 տարի առաջ էլ երևույթների նույն դրույթունը գոյություն ուներ անպատ-  
հառ:

Այստեղից ուսումնասիրողի առաջ ծառանում է մի խնդիր—պարզել, քե  
XVIII, XVII ու նախընթաց դարերում մեր տնտեսական ու հասարակական  
հարաբերություններն ինչ չափով համեմատյալ են Շոպենի նկարագրածի հետ  
և որ աստիճան առաձայն: Գծբախտաբար այսպիսի աշխատանքներ մինչև  
այժմ չեն կատարված, թեև նրանք ոչ միայն անհրաժեշտ էին, այլև դուրսին  
մանավանդ հայ հետազոտողների համար, քանի որ սրանց մայրենի լեզվով  
կային հրատարակված ավելի հին, բայց ժամանակակից հեղինակների գոր-  
ծեր, որոնք բավական նոր, հետաքրքրական ու հավաստի ավյալներ են պա-  
րունակում մեր երկրի տնտեսության ու հասարակական հարաբերությունների  
պատմության մասին:

Հայոց գրականության մեջ այս կարգի գրվածքներից ամենամեծ արժեք  
ունեցողն հայտնի «Ջամբուն» է, որը սակայն մինչև այժմ հարկավոր չափով  
չէ օգտագործված իբրև պատմական աղբյուր: Այնինչ այս երկը, մինչև մի  
նոր նման աշխատության հրատարակությունը, անփոխարինելի մատչյան է, որից  
նյութեր կարող է քաղել ոչ միայն մեր ժողովրդական տնտեսության պատ-  
մությանը հետաքրքրվողն, այլև նույնիսկ հասարակական-քաղաքական փաս-  
տերի խուզարկուն: Օրինակ, բավական է մի քիչ ուշադրությամբ համեմատել  
Շոպենի «Հուշարձանն» ու մոտացված ծանոթ «Ջամբուն», որ իսկույն երևան  
դա տարբերությունն այն դարաշրջանների, որ պատկերացնում են հիշյալ եր-  
կերը:

Ներկա հոդվածի նյութը մեր ժողովրդական տնտեսության մի փոքրիկ  
ածուն է—հողային հարաբերությունները, որոնց պատմական հետազոտու-  
թյունը ցույց է տալիս, թե անհրաժեշտ է հրաժարվել մի շարք բմբունում-  
ներից, որ ժառանգություն են ստացել Շոպենից ու սրա դպրոցից: Պատ-  
ռելով նյութի գրականության ավանդական սահմանները՝ աշխատել ենք նոր  
գաղափար տալու հողային երկու գլխավոր հարկերի—բանրայի ու մյուլֆի  
մասին և սրանով թեկուզ փոքրիկ չափով բարձրացնելու անորոշության վա-  
րագույրը XVII ու XVIII դարերի տնտեսական հարաբերությունների վրայից:

2. Բ Ա Հ Ր Ա Ն

Հողային հարաբերությունների նյութական հետևանքն ու հայտանիշն  
հողային հարկերն են: Ինչպես XIX դարի առաջին տասնամյակներում, այն-

պես և նախընթաց երկու դարերում հողային գլխավոր հարկերն էին բահրան ու մյուլքը:

Ի՞նչ բան էր բահրան:

Այս՝ բերքով վճարվող մի հարկ էր, բնահարկ (натуральный налог), որ պարսից տիրապետության ժամանակ հողագործները տալիս էին պետությանը կամ խանին:

Շուպենի ասելով՝ Հայոց մարդը ուսաց կայսրությանը կցելու նախորդակին բահրան փոփոխական մեծուքուն էր, տարբեր գյուղեր բերքի զանազան մասն էին հատուցում իբրև բահրա:

Այսպես, ըստ այս հեղինակի, բահրախար կամ բահրատու գյուղերի համար ընդհանրապես «սահմանված էր առնել հողի բոլոր արդյունքների մեկ երրորդական ( $\frac{1}{3}$ —Ռ. Ա.) մասը»<sup>1</sup>:

Մի այլ տեղ նույն գրողը վկայում է, որ «մի քանի բահրաքյար գյուղերում, որոնց բնակիչները քոչվորներ էին կամ որոնք տեղագրական ավելի աննպաստ դիրք ունեին, սահմաններին մոտ էին կամ քարքարոտ ձորերում, սարդարք բավականանում էր (բերքի—Ռ. Ա.)  $\frac{7}{30}$ -ով»<sup>2</sup>:

Հիշյալ հատվածի անմիջական շարունակության մեջ կարդում ենք.

«Ախասխուլուցիները, որոնք բնակվում էին Աբարանում ու Աբազածի ձորակներում, վճարում էին միայն  $\frac{6}{30}$ -ը»:

Ամփոփելով վերոհիշյալն և ի նկատի ունենալով, որ  $\frac{1}{3} = \frac{10}{30}$ , տեսնում ենք, որ XIX դարում բահրան տատանվում էր  $\frac{10}{30}$ -ի ու  $\frac{6}{30}$ -ի միջև կամ  $\frac{1}{3}$ -ի ու  $\frac{1}{5}$ -ի սահմաններում:

Ի՞նչ են վկայում այս խնդրի մասին հայ աղբյուրները, ո՞րքան էր բահրան նախորդ երկու դարերի ընթացքում:

«Ջամբոն» այս մասին վկայություններ ունի XVII ու XVIII դարերի մասին առանձին-առանձին: Ի նկատի ունենալով վիճելի խնդրի էական արժեքն այն ժամանակաշրջանի տնտեսական հարաբերությունները ճշտորեն պատկերացնելու տեսակետից՝ հարկ ենք համարում համապատասխան քաղվածքները մեծ մասամբ ընդարձակ մեջբերել՝ հիշեցնելով, որ նրանք ժամանակակիցի վկայություններ են և կամ հաստատված են պաշտոնական վավերագրերով:

Տաճկաց 1055 (=1645) թվին Փիլիպպոս Աղբակեցին կամենում է էջմիածնում մի գութանի ցանքս անել:

«Իսկ շար Մահմատ-Ղուլին,— պատմում է «Ջամբոն»,— որ Երևանու երկրիս խանն էր, կամեցավ սուրբ Աթոռի ցանած հասույթներից հնգորդայսինքն պահրա առնել: Որի համար և նույն երանելին արդ է անում այս ինքն Շահ-Ապաս երկրորդին, թե սուրբ Աթոռս ի հնուց անտի մաղաֆ է եղել, այսինքն ազատ ամեն հարկից, այժմ աղքատության պատճառով մեկ գութանի վարելու շափ տեղ հազիվ ենք կարողանում սերմ ձգել հողի մեջ, Մահմատ-

<sup>1</sup> Шопен, ibid, 988:

<sup>2</sup> Ibid, 990.

Ղուլի խանը կամենում է նրանից էլ պահրա առնել: Եվ շահը ուղարկ է տալիս սաստիկ թամպեհով, որ թե Մահմատ-Ղուլի խանն ու թե ուրիշները չհանգզենն սուրբ Աթոռիս սերմանածից պահրա պահանջել»<sup>3</sup>:

Այս վերաբերում է XVII դարին: XVIII դարի մասին ունենք երկու նույնբան հավաստի վկայություն:

Տաճկաց 1148 ու հայոց 1184 (=1735) թվին, երբ նաղր-շահի հրամանով տարեկան աշխարհագիր է լինում ամբողջ պետության մեջ, Երևանի միրվեյիղ (գործակալ) Միրզա-Քյազումը կամենում է սահմանածից ավելի հարկ վերցնել վանքերից: Ժամանակի կաթողիկոսը, մատենագիր Աբրահամ Կրե-տացին գանդատվելով շահնշահին՝ մի խնդրագրում ասում է.

«Երևանու երկրիս վանորայքն ի նախնյաց հետե թե ջաղիսայի ու թե այլ խարջի կողմանե տարին մի խալամ (միանվագ—Ռ. Ա.) կաթողիկոսի ձեռքով 17 թուման և 5 հազար դրան տվել են արքունիքին մալուխձափ անվան տակ: Իսկ սերմերից, սրբան ցանում են, հնգից մեկ տալիս են պահրա անունով»<sup>4</sup>:

Վերջին վկայությունն այս մասին տալիս է ինքը—«Ջամբոն» հեղինակ Սիմեոն կաթողիկոսը 1765—1767-ին, երբ հեղինակում էր այս գիրքը.

«Սովորություն է մեր երկրում,— գրում է նա,— որ բոլոր գյուղերում, ինչ ցանեն, աբխունիքին տալիս են հնգին մեկ, հնգորդ, որ բահրա է կոչվում»<sup>5</sup>:

Այսպիսով միանգամայն ակներև պարզվում է երկու կետ: Առաջին, որ հակառակ XIX դարի առաջին տասնամյակների, երբ բահրան դանազան շափերով էր վճարվում, XVII ու XVIII դարերում բոլոր գյուղերի համար անփոփոխ մեծություն է այն, ինչպես որոշակի շեշտում է Սիմեոն Երևանցին. երկրորդ՝ մինչդեռ ուսաց նվաճման նախօրեին Հայոց մարզի գյուղացիներն ընդհանրապես վճարում են պետությանը բերքի  $\frac{1}{3}$ -ը կամ  $\frac{10}{30}$ -ը ու սակավ ղեպքերում միայն  $\frac{1}{5}$ -ը կամ  $\frac{2}{10}$ -ը կամ  $\frac{6}{30}$ -ը, XVII ու XVIII դարերում հողագործները տալիս են արքունիքին միմիայն  $\frac{1}{5}$ -ը= $\frac{2}{10}$ = $\frac{6}{30}$ -ը:

Նախորդ դարերում վճարած բահրան XIX դարում վճարածների minimum-ին է հավասար:

### 3. Թ Ա Ր Ե Ա Ն Ո Ի Թ Յ Ո Ի Ն Ը

Այն հարցումին, թե ովքե՞ր էին վճարում բահրա, պատասխանել հեշտ է՝ նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ այս հարկը պետական հարկ էր՝

<sup>3</sup> «Ջամբոն», Վաղարշապատ, 1873, էջ. 154: Հմմտ. նաև էջ 212, հրովարտականքի բաժնում փոքր Շահ-Աբասի ռազամը:

<sup>4</sup> Ibid, 144, հմմտ. նաև 224, հրովարտականքի բաժնում, նաղր-շահի ռազամը:

<sup>5</sup> «Ջամբոն» շափի վրա գրված է. «Յամի ներմարմնութեան Տեառն 1765», իսկ նրա 150—151 էջերում կարդում ենք. «Յորմէ հետէ մինչև ցայսօր որ եմք ի ՈՄԺՁ (=1216) թուոյն մերում»: Սրանից իմանում ենք, որ հայոց 1216 (=1767) թվին դեռ գրվում էր այս երկը:

դրված դյուղական անտեսությունն ունեցողների վրա: Հազագործը մշակում էր սեփական հողը, թե օտարինը, միևնույն է, նա պարտավոր էր պետությունը բաժին հանել ստացածից:

Ավելի դժվար է պատասխանել երկրորդ հարցումին, թե սվեբեր չէին վճարում այս հարկը:

Ընդհանրացած կարծիքի համաձայն բահրա չէին վճարում նրանք, որոնք արտոնված են հարկ չվճարելու, որոնք մեր աշխարհում հնումը կոչվում էին «ազատ», իսկ նոր դարերում օտար տերմիններով անվանվում են «մաղաֆ» կամ «բարխան»<sup>6</sup>:

Սակայն այսպիսի մի հայացք սխալ է դոնև այն երկու դարերի վերաբերմամբ, որոնց մասին է մեր խոսքը: XVII ու XVIII դարերում «ազատությունը», «մաղաֆությունը» կամ «բարխանությունը» միօրինակ երևույթ չէ, այլ ունի յուր աարբեր տեսակներ, որ պետք է դանազանել:

Թողնելով ընդհանրապես թարխանության կամ ապահարկության մասին խոսելը, որ դուրս է մեր նյութի շրջանակից, ու մասնավորելով ասելիքը բահրայի մասին՝ պետք է նկատենք, որ ոչ թե բոլոր թարխաններն, այլ միայն նրանց մի մասն էր բահրա տալուց ազատ, և ազատվածներն էլ հավասար չափով չէին օժտված այս արտոնությունը: Այլ խոսքով ասած՝ կային երեք տեսակ բարխաններ: Սրանցից առաջիններն առեաարակ ազատվում էին բահրա վճարելուց: Մյուսները բահրայի բարխանություն ունեին սերմանելիքի որոշ քանակի շրջանակում, որից շատ ցանելիս ավելորդի համար պիտի հնդորդ վճարեին: Եվ վերջապես երրորդ տեսակին պատկանում էին այն թարխանները, որոնք այլ հարկեր վճարելուց ազատվում էին, բայց բահրայի պահարկություն չունեին: Հասկանալի է, որ դանազան տեսակի թարխանություն կարող էին ունենալ թե համայնքներն ամբողջովին, թե ընտանիքներ ու թե անհատներ:

Գյուղացիների՝ բահրայի լիակատար թարխանություն ստանալու մի

<sup>6</sup> «Մաղաֆ» արարներն է և մեղանում գործ է անվում վերջին դարերում: Եսկ պարսկերեն «թարխան» բառի գործածության հանդիպում ենք զեռուս միջին դարերում: Մեր պատմագիրներին, որքան մեզ հայտնի է, «թարխան» բառն առաջին անգամ գործ է անում Ստ. Օրբելյանը XIII դարի վերջերում, «Եւ խորհրտացեալ մեծապէս Աթաբէկին... անանցական գործ ետ զձահուկ և զՔալապարան և ի նախշաւան յաագ փողոցին 30 կուղպակ ազատ և բարխան յամենայն հարկաց փոքրիկ մանկանն կիպարտի, լինել նորա յագղէ աղզ հարկները»: («Պատմութիւն նահանգին Սիրիական», Թիֆլիս, 1911, էջ 394—395): Մեզ հայտնի վիճակն արձանագրությունների մեջ «թարխան» տերմինն առաջին անգամ կիրառված ենք տեսնում դարձյալ նույն դարում: Բջնու եկեղեցու մի արձանագրության մեջ, որ կանգնել է հայոց Պէ (=1258) թվին ամբարակ Շահնշահ, կարողում ենք. «Վասն փրկութեան հողայն և յերկար կենդանութեան մերոյ կրկին նորոգեցաք զեկեղեցիս և զբունիս արձանս, վերստին հաստատեցաք զվիճակ, զվանք, զգնաղ... ազատ և բարխան արաբիք ի հարկէ և ի ծառայութեմէ»: (Կ. Կատաւեյանց, Վիճակն տարեգիր, Պետերբուրգ, 1913, էջ 169—170): Այս տերմինների փոխարեն վիճակն արձանագրությունների մեջ գտնում ենք նաև մի ուրիշը—«աւջար», «աւջարություն»—թարխան, թարխանություն իմաստով: Ibid, 107 ու 158: Կիլիկյան շրջանում նույն իմաստով գործ է անվում «անձառություն» (=անձառություն) բառը: Հմմտ. «Assises d'Antioche» Venise, 1876, էջ 23:

քնորոշ դեպքի մասին պատմում է Աբրահամ Կրետացին: Հիշելով, թե ինչպես պարսից հռչակավոր զորապետ Նազրը, որ այն ժամանակ զեռ շահնշահ չէր և կոչվում էր Քահմազ-Ղուլի-խան, արշավեց 1735 թ. Այրարատ և Եղվարդ գյուղի մոտ, Ախի-Քափասի բլրի տակ մի փայլուն ճակատամարտում ջախջախեց տաճիկներին, մատենագիրն հիշատակում է, թե ինչ նպաստավոր հետևանք ունեցավ այս հաղթությունը մի խումբ շինականների համար:

«Մի գյուղ կար այն բլրի ստորոտում,—պատմում է Կրետացին,—և շատ ժամանակներից ի վեր ավերակ էր. այն գյուղը քննելով ու գյուղականներին գրի անցկացնելով նրանց մի բախամ տվեց (նազրը—Ա. Ա.) որ մաֆ (=մաղաֆ, բարխան—Ք. Ա.) լինեն և պահրա, այսինքն օշուր շտան: Որոնք և անմիջապես շինեցին գյուղն, և բնակված գյուղականներն էլ կան մինչև այժմ»<sup>7</sup>:

«Ջամբոխ» մի գլուխը—ԺԴ. «Յաղագս մաղաֆութեան, այսինքն ազատութեան սրբոյ աթոռոյս»—մանրամասն նկարագրելով էջմիածնի ու մյուս վանքերի՝ թարխանության համար մղած պայքարի ընթացքը՝ բաղմաթիվ փաստեր է հիշատակում սահմանափակ ապահարկության մասին, որ ընդգրկում է մեր որոշած երկրորդ ու երրորդ տեսակի թարխանությունները:

Ինքն էջմիածինն ունեք բահրայի սահմանափակ թարխանություն: Դեռևս Փիլիպոս Աղբակեցու օրերում, 1645 թվին, այս վանքը ձեռք է բերում մեկ զուժանի սերմի թարխանություն, այսինքն մեկ զուժանի տեղի բերքից բահրա շտալու արտոնություն: Այնքանազր Ջուղայեցու ժամանակ, 1712 թվին մենաստանն ստանում է երկու զուժանի տեղից բահրա չվճարելու իրավունք: Նազրի ժամանակ, 1735 թ. Աբրահամ Կրետացին էջմիածնի թարխան, բահրա շտալող հողերի քանակն հասցնում է «վաթսուն և վեց խալվարի, որ է վեց հազար վեց հարյուր լիտր երևանու»: Այս գրությունը տեղում է մինչև Միմեոն երևանցին, որն 1763 թ. ապահարկ հողերի տարածությունը շատացնում է մինչև յոթանասուն հինգ խալվար ու քուան հինգ լիտր»<sup>8</sup>:

Բահրայի սահմանափակ թարխանության վերոհիշյալ օրինակներից պարզվում է մի ուշադրավ մանրամասնություն. բահրայի մասնակի ապահարկություն տալիս էին ոչ թե բերքի որոշ քանակ, օրինակ՝ 10, 50, 100 լիտր կամ խալվար սահմանելով, այլ այս բնահարկից ազատ վարելահողի տարածությունը որոշելով: Ավելի վարելիս ու ցանելիս նոր հողերի բերքից պիտի հնդորդը կամ համարժեքը վճարեին:

«Այդ ներկայումս,—նկատում է «Ջամբոխ» հեղինակը,—երբ գրում ենք այս հիշատակարանը (1767—Ք. Ա.) այսպես է սուրբ Աթոռիս կացությունն ու տուրքը: Տարին մի անգամ տալիս ենք տասն և յոթ թուման յոթն հազար և հինգ հարյուր դիան, որ է Աթոռիս մաղաֆություն ավելորդը»<sup>9</sup>:

<sup>7</sup> Աբրահամ կաթուղիկոսի Կրետացույ Պատմագրութիւն անցիցն իւրոց և նազր շահին պարսից, Վաղարշապատ, 1870, գլ. ԺԷ, էջ 22:

<sup>8</sup> «Ջամբո», 131, 133, 145, 149:

<sup>9</sup> Ibid, 151.

Վերջապես երրորդ տեսակի թարխանությունն օրինակ են նրանքի գաղա-  
սի ու շրջակայքի վանքերը: Սրանք որոշ հարկերից ազատ էին, բայց բաժ-  
րալի ապահարկության արտոնությունից զրկված էին:

«Այս վանքերը,—ասում է «Ջամբո»,—ջաղիայի ու այլ հարկերի կող-  
մից մազաֆ են, բայց ի նախնայաց անտի սովորություն ունին, որ տարին  
մի նվազ տասնևյոթ թուման հինգ հարյուր դրան խալիֆայի (կաթուղիկոսի-  
թ. Ա.) ձեռքով տալիս են արբունիքին: Իսկ ցանխը, որքան ցանեն, և ջրա-  
դաց, այգի և այլ այսպիսիք, որքան ունենան, նրանց նախը տալիս են սան-  
մանված կարգի համաձայն»<sup>10</sup>:

Մի այլ տեղ, ինչպես արդեն ասել ենք, ավելի որոշ է շեշտված վանքերի  
բաժրատալում մասին:

«Երևանու երկրի վանքերը... որքան ցանում են, հնգից մեկ տալիս են  
բահրա աճուճով»<sup>11</sup>:

Անհիմն չի լինիլ ենթադրել, թե այն ժամանակաշրջանում աշխարհիկ  
տարրերն էլ ունեին թարխանության նույն տարրեր արտոնությունները, որ  
ձեռք էին բերել եկեղեցականները: Ինչպես և է մինչև այժմ արդի Պարսկաս-  
տանում, հավանորեն XVII ու XVIII դարերում էլ միայն լիակատար թար-  
խանությունն էր ազատում ինչպես դրամահարկից, այնպես և բնահարկից:  
որի գլխավոր տեսակն էր արբունիքին հասանելի հնգորդը—բահրան: Մաս-  
նակի թարխանությունը կարող էր ազատել

- 1) մեկից ու մյուսից մինչև մի որոշ գումար,
- 2) մեկն ու մեկից լիովին և կամ
- 3) մեկն ու մեկից մինչև մի որոշ գումար:

#### 4. Մ Յ Ո Ւ Լ Ք Ը

Տեսանք, որ ինչպես XIX դարի առաջին տասնամյակներում, այնպես և XVII  
ու XVIII դարերում գյուղական ազգաբնակչության վճարած գլխավոր հարկը  
բահրան էր, որ հասնում էր պետությանը: Հնգորդից հետո երկրորդ նշանա-  
վոր բնահարկը, որ արդեն տալիս էին մասնավոր իրավատիրոջ, մյուսն էր:  
Բոլոր գյուղերը մյուսը չէին տալիս, այլ միայն նրանց մի մասը: Մյուսը  
ստացողը կոչվում էր մլխաեք կամ մյուսլխադար, իսկ գյուղը մյուսլխադա-  
րական<sup>12</sup>:

<sup>10</sup> «Ջամբո», 145:

<sup>11</sup> Ibid, 144.

<sup>12</sup> Այժմ մեզանում «մյուսը» բառը կորցրել է հարկային տերմինի իմաստն և սովորական  
առումով նշանակում է գույք, սեփականություն: Վերջին շրջա դարերում մեր մատենագրու-  
թյան մեջ այս բառը գործ է ածվում երկու նշանակությամբ էլ: Նոր դարի սկզբին—XV դարում  
այս բառը պատահում է Գոփլանց տոհմի ազգաբնակչության հայտնի արձանագրության մեջ,  
որտեղ ասված է. «Յարեան այլազգիքն և զմիսլխ մեծ իշխանին Հասունայ պլխայմալ արարին,  
զնաց պարսն Այտինն ի դրան և երեք ամ աշխատեաց և բազում ինչ տունալ ազատեաց ի  
ձեռաց այլազգեաց զվանորայքս և զլինարէքն»: (Հովն. եպ. Շահխարունյան, Ստորագրութիւն  
կաթուղիկէ էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, էջմիածին, 1842, Բ. հատ. էջ 359):

Առաջ վերցնենք XIX դարն և նայենք, թե ինչ բան էր մյուսըն այն ժա-  
մանակ:

«Այստեղ (Երևանի մահալներում—թ. Ա.),—գրում է Շոպենը,—մյուս-  
բայդարի մասն ամենահին ժամանակներից ամենուրեք միակերպ է սահ-  
մանված. մյուսը հողի առանց բացառության բոլոր արդյունքների բերքի  
տասանորդն է» (էջ 927—928, 1152):

Շոպենի այս որոշումը միանգամայն ճիշտ է թե XIX դարի առաջին  
տասնամյակների ու թե նախորդ երկու դարերի նկատմամբ: Մեր գլխավոր  
աղբյուրը—«Ջամբո» տասնյակ անգամ հաստատում է միևնույնը, թե մյուս-  
քը բերքի տասանորդն է:

Այսպես՝ դեռևս Հակոբ Ջուղայեցուն (1655—1680) ժամանակակից մի  
կուսակալ, Սեֆի խանն յուր կնոջ հետ Սեֆիապատ ու Խաթունարխ գյուղերն  
հիմնելիս սահմանում է բարեգործորեն.

«Վախմ ու խելրաթ արինք մեզ ու մերայիններիս հախտյան, որ ով էլ  
լինի, թե այս գյուղերից, թե ուրիշ տեղերից, թե տաճիկ, թե հայ, ինչ որ ցա-  
նեն մեր բերած ջրով, մյուսը, այսինքն տասանորդ, շտան»<sup>13</sup>:

1722 թ. Օշականի գյուղականները դիմելով Աստվածատուր Համադան-  
ցուն, գրամ են խնդրում: Այս դիմումի մեջ նրանք հաստատում են, որ այն  
օրերում մյուսը տասանորդ էր:

«Մեր գյուղի վեց դանկ մյուսը, որ է տասանորդ,—ասում են,—սուրբ  
Աթոռինն է... Մեր գյուղի ամեն հասույթների ու սերմերի մյուսը, որոնցից  
տասին մեկ էին տալիս» և այլն<sup>14</sup>:

Վերջապես ինքը—«Ջամբո» հեղինակը, որ իրրև կաթուղիկոս վարում  
էր էջմիածնի մյուսքերի գործերն ու շատ անգամ պայքարում այս մյուսքերի  
համար և ուրեմն շատ լավ իրազեկ էր այս ու նման խնդիրներին, 1767 թ.

XIII դարում այս բանին հանդիպում ենք Վարդան պատմիչի մի երկի այն հատվածում, որտեղ  
նույն դարի հայտնի ճգնակյաց հոգևորական Հովհաննես Գանեցիին պատմում է երեք մահ-  
մեղականի դարձի մասին. «Եւ ասէ. ես ի Պարսից եմ գաւառաւ ևւ աղգաւ: Ի քաղաքէն, որ  
կոչի Զանկեան ևւ ունի զիւղ արտաքոյ քաղաքին ևւ շատ միւլէ»: («Արարատ» ամսագիր՝  
էջմիածին, Բ. տարի, 1869, թիվ 3, էջ 55: Գրվածքի վերնագիրն է. «Վարդանայ վարդապետի  
առ Հեթում թագաւորն»: Հմմտ. նույնը «Գիրք Թղոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 526. «Վարդանայ  
վարդապետի ասացեալ» վերնագրի տակ): Կիրակոս Գանձակեցին այն զխում, որ վերաբերում  
է Հովհաննես Գանեցուն, տարբեր փոփոխակով մեջ է բերում մահմեդականների դարձի մա-  
սին հատվածը, բայց այստեղ պակասում է գյուղի ու մյուսքի մասին խոսքը: («Պատմութիւն  
Հայոց», Թիֆլիս, 1910, էջ 337): Ամենահին փաստաթուղթը, որում գործ է ածված մյուսը  
բառը, X դարից մնացած մի նվիրագիր է, որ 976 թ. Սահակ-Աշոտ Գ. Ողորմած Բագրատունի  
թագաւորը տվել է Գարաշամբի (Մաղարթա) վանքին: «... Սբ. Նախավկային միւլէ անքակ-  
տելի... Եւ առեալ զայս ամենայն արձաթագին իրրև զհայրենիք միւլէ, ետու ընձայ ևւ դաս-  
տակերա յիշատակ թագաւորութեան մերում ի դուռն Մաղարթեւանայ»: (Մեսր. արքեպ. Սքմ-  
բատյան: «Անկարգիր ս. Կարապետի վանուց նընչակայ և շրջակայից նորա», Տիֆլիս, 1904,  
էջ 418):

<sup>13</sup> «Ջամբո», 159:

<sup>14</sup> Ibid, 111—112.

հետևյալ նախադասությունները տալիս է բահրայի ու մյուսների մասին այս որոշումը, որ այլևս ոչ մի տարակույսի տեղ չի թողնում.

«Սովորություն է մեր երկրում,—գրում է,—որ բոլոր գյուղերում, ինչ որ ցանում են, արքունիքին տալիս են հնգից մեկ, հնգորդ, որ բահրա է կոչվում և մլքատիրոջը տալիս են տասանորդ, որ մյուս է անվանվում»<sup>15</sup>:

Նույն այս որոշումը գտնում ենք նաև Գեղարգա, Ամենափրկչի, Գետարգելա, Մաղմոսավանքի մասին գրված էջերում, որտեղ այս մենաստանների գույքերը թվելիս համարյա բառացի կրկնությամբ հիշվում է, թե վանքն «ունի մլքատու գյուղեր, որոնցից առնում է մյուս է տասից մեկ»<sup>16</sup>:

Այս բոլոր վկայություններն ապացուցում են, թե Շոպենի ասածը մյուսների տասանորդ լինելու մասին՝ ճշմարտություն է: Մինչև այստեղ անհնարին է չհամաձայնել Շոպենին: Սակայն խնդիրն այն է, որ «Հուշարձանի» հեղինակն այսքանով չէ բավականանում: Մյուսների մասին խոսելիս Շոպենը հայտարարում է նաև մի թեղիս, մի կետ, որ անհիմն է և հերքելի: Հետագա ուսումնասիրողները կրկնելով նրա բացարձակ պնդումը՝ աղավաղում են վերջին երեք դարերի տնտեսական հարաբերությունների բուն պատկերը:

Ո՞րն է այս կետը:

Խոսքը տանք հենց իրան, Շոպենին:

«Այս մարդում,—գրում է,—մեր կառավարության հաստատումից հետո մյուսները ամեն ջանք գործադրում էին նրան մուրեցնելու մյուսների իսկական նշանակության վերաբերմամբ: Երևանի գավառում, նախկին ասեսուոր սարթիբ Մուհամմեդ խանն ու մյուսները նրանց իրավունքների մասին հավաքած իսկական տեղեկությունների մեջ կարողացել էին մտցնել, թե մյուսքն ընդհանուր բերքի  $\frac{1}{50}$  մասն է կազմում: Նախիջևանի գավառում նախիբ էքսան խանը, սրանով շոքահանալով, հաստատել էր, որ մյուսքն ընդհանուր բերքի  $\frac{1}{5}$ -ն է կազմում: Բայց կառավարությունը շուտով երևան հանեց ճշմարտությունն և մյուսներին հատկացրեց հնուց նրանց պատկանած տասանորդը՝ սրա վրա ավելացնելով էլի  $\frac{1}{30}$ , իբրև նրանց ցույց տրվող ողորմածության նշան»<sup>17</sup>:

Նախիջևանի նայիբ էքսան խանի հավակնությունների մասին Շոպենը պատմում է երկրորդ անգամ այլ մանրամասնություններով, որոնք նույնպես հետաքրքրական են:

«Էքսան-խանը, գավառի գլխավոր մյուսները վկայելով, որ բնակիչներից առնում էին բերքի  $\frac{3}{2}$  տասնորդական մասը՝ պնդում էր, որ այս մասից մյուսներին հասնում էր ամբողջ  $\frac{2}{10}$  մասը, և միայն  $\frac{1}{2}$  տասնորդականն էր պատկանում պետությանը: Սրան հակառակ՝ խորհրդական Պետրիկովն ու գեներալ Մերլինին իրանց զեկուցումների մեջ շեշտել են, որ

Մյուսները արձաններին պիտի հասնի բերքի  $\frac{1}{2}$  տասնորդականը, իսկ պետությանը՝  $\frac{2}{10}$ »<sup>18</sup>:

Այս հատվածին հետևում է Շոպենի կարծիքն այս տարածաշրջանների նկատմամբ, մի կարծիք, որ պարունակում է հենց այն սխալ թեզիսը մյուսների մասին, որ հիշեցինք վերևում:

«Սակայն,—ավելացնում է Շոպենը՝ որս պաշտոնյաների ցուցումներն էլ հերքելով,—այս տեղեկությունն էլ հայտնապես կասկածելի է. ամենաուրեխ, ամեն ժամանակ ու միակերպ բոլոր մուսուլման երկրներում մյուսքն ընդհանուր բերքի տասանորդն է միայն»<sup>19</sup>:

Անշուշտ ճիշտ չէին ասում սարթիբ Մուհամմեդ-խանը, էքսան-խանն ու մյուս մյուսները երևանում ու նախիջևանում տիրող հարկային կարգերի մասին, երբ պնդում էին, թե բոլոր մլքատերերն ստանում էին բերքի  $\frac{2}{10}$ -ն ու ավելին: Սակայն սխալվում է նաև Շոպենն այս կարևոր կետում, երբ հայտարարում է, թե բոլոր մուսուլման երկրներում, ուրեմն և Հայոց մարզում, մյուսները միշտ ստացել են բերքի  $\frac{1}{10}$ -ը միայն ու երբեք ավելին: Երկու կարծիքն էլ հերքվում են այն իրողությամբ, որ, հիրավի, մյուսները սակայն գյուղերն ընդհանրապես վճարում էին մեկ մյուսը,  $\frac{1}{10}$  միայն, սակայն կային այնպիսի գյուղեր էլ, որոնք տալիս էին երկու մյուսը, այն է բերքի  $\frac{2}{10}$ -ը կամ  $\frac{1}{5}$ -ը:

Սրա ապացույցները կտեսնենք ներքևում:

## 5. ԵՐԿՐՈՐԿ ՄՅՈՒԼՔԸ

Կրկնակի մյուս վճարող գյուղերից անուն-անուն հիշվում են Օշականն ու Ֆրանկանոցը:

Սրանցից առաջինի մյուսքը մինչև 1640 թ. ստանում էին մահմեդական մլքատերերը: Այս տարվանից սկսած 40 տարվա ընթացքում նրա մյուսքը մաս-մաս անցնում է էջմիածնին: 1680 թ. վանքը ձեռք է բերում գյուղի մյուսքի վերջին մնացորդը և այսպիսով հանդիսանում նրա լրիվ մյուսքի տերը: Մոտ 40 տարի, 1680—1721 թ. օշականցիք վճարում են էջմիածնին մեկ մյուսք—բերքի  $\frac{1}{10}$ -ը: 1722 թ. դրությունը փոխվում է ի վնաս գյուղացիների. Օշականն այնուհետև հարկադրված է լինում վանքին տալու կրկնակի մյուսք-այսինքն  $\frac{2}{10}$  կամ  $\frac{1}{5}$ : Թե ինչ պարագաներում կատարվեց մյուսքի կրկնապատկումը, մանրամասն պատմում է «Ջամբոբ»:

«Մեր 1171 (=1722) թվականին Օշական գյուղի բոլոր հայերը մի պատահարից կամ այլազգիների հարկապահանջությունից նեղն ընկնելով սաստիկ անճարանում են և գալով Աստվածատուր կաթողիկոսի մոտ, խնդրում են հարչուր հիսուն թուման դրամ այս պայմանով, թե «Մեր գյուղի վեց դանկ մյուսքը, որ է տասանորդ, սուրբ Աթոռինդ է. արդ այժմ այսքան դրամ տուր

<sup>15</sup> «Ջամբոբ», 159:

<sup>16</sup> Ibid, 272, 276, 284, 289: Հմմտ. նաև 99, 107 ու 143: Հմմտ. նաև Հովհաննավանքի 1639 թ. արձանագրությունը, «Վիմական տարեգիր», 182:

<sup>17</sup> Մոսե, 927—928.

<sup>18</sup> Ibid, 1152.

<sup>19</sup> Նույն տեղում:

մեզ, և մենք այսուհետև երկու մյուլք տանք Բեզ, որ կլինի հնգից մեկ կամ տասից երկու մյուլք»: Այս պայմանով առնելով հարյուր հիսուն թուման դրամը և բոլոր գյուղականներն աթոռակալի հետ գնալով Երևան Մուլլա Մահմադ Հյուսեյն կոչված շխիսլամի մոտ, որ երկրիս մահմեդականների մեջ անվանի ու հատուկ դիրքով է եղել, ծանուցում են նրան և բոլորն համաձայնելով ընդունում են այս կանոնը և գրել են տալիս մի հաստատուն դապալա և շատ մահմեդականների էլ կնքել են տալիս, թե «Մենք մեր կամքով այսքան դրամ առանք կաթուղիկոսից և մեր գյուղի բոլոր հասույթների ու սերմանածի մյուլքը որոնցից առաջներում տասից մեկ էինք տալիս, այսուհետև հնգից մեկ ենք տալու: Եվ մեզանից ով որ հակառակե, մենք վրեժխնդիր կլինենք»<sup>20</sup>:

«Ջամբուխ» հեղինակի այս հաղորդածն «ի լրո» չէ, որ կասկածանքի առիթ տա, այլ հիմնված է վավերագրերի վրա, որոնց թվականներն ու ցուցակագրություն համարներն անգամ հիշում է դապալաներին նվիրած հատուկ գլխում<sup>21</sup>:

Եթե երկրորդ մյուլքի այլ ապացույց չունենայինք ձեռքի տակ, միայն Օշականի այս անհերքելի գեպը բավական էր ջրելու Շոպենի բացարձակ հայտարարությունը 1/10-ից ավելի մյուլք շտալու մասին: Սակայն բարեբախտաբար նույն աղբյուրը պահել է նման գեպի մասին մի երկրորդ, նույնքան հավասարի հիշատակություն, որ ավելի է թուլացնում մեկ ու միակ մյուլքի գոյությունը պաշտպանների դիրքերը:

Երկրորդ մյուլքադարական գյուղը, որի մասին հիշված է, թե կրկնակի մյուլք էր տալիս, Վաղարշապատի մոտ գտնվող Ֆրանկանոցն է: Այս գյուղն էջմիածինը ձեռք է բերել 1655 թվականին: Մոտ 80 տարի վանքը գյուղից առնում էր մեկ մյուլք: Բայց 1731 թվականից սկսած՝ Ֆրանկանոցի բնակիչները, ճիշտ օշականցիների պատճառներից հարկադրված, վճարում են վանքին մեկի փոխարեն երկու մյուլք:

Մեր Աբրահամ կաթուղիկոս Մշեցու օրերում և օսմանցոց տիրապետության ժամանակ, — պատմում է «Ջամբուխ», — այս գյուղականները մի պատահմունքից կամ այլազգիների շափազանց հարկապահանջությունից նեղն ընկնելով, գալիս են Աբրահամ կաթուղիկոսի մոտ և խնդրում են վեց հարյուր դուռուչ օսմանցոց դրամ, որ երկրիս հաշվով անում է քառասուն թուման՝ այս պայմանով, որ բացի տասից մեկ մլքից, որ պարտավոր են տալու սուրբ Աթոռիս, մի մյուլք էլ տան, որ լինի հնգից մեկ: Եվ Աբրահամ կաթուղիկոսն էլ տալիս է նրանց վեց հարյուր դուռուչ դրամ և օսմանցոց դատարանում նրանցից մի դապալա է առնում տաճկաց 1144 թվին... նույն ժամանակում Մուստաֆա-բեկ անունով մի տաճիկ կար, որ նույն գյուղի աղան է լինում, նրանից էլ մի գիր են առնում գյուղացիները և տալիս են մեզ (էջմիածինն՝

<sup>20</sup> «Ջամբուխ», 111—112:

<sup>21</sup> «Գարձեալ սոյն Յօշականու գիւղականքս գերկուս դապալայս ևս տան սրբոյ Աթոռոյս մին Աստուածատուր կաթուղիկոսին ի ՌճԼԴ թուին տաճկաց ևս զմիւսն Կարապետ կաթուղիկոսին ի ՌճԼԸ թուին տաճկաց՝ վասն կրկին մյուլք տալոյ սրբոյ Աթոռոյս: Զոր գտցես ցուցակօքն ևս ԼԱ և ԼԲ համարօքն», Ibid, 259:

Պ. Ա.) այն մտքով, թե ինքն ու յուր որդի Մահմեդն էլ հոժարացան և վաղ թե ուշ այս պայմանի դեմ խոսելու շին»<sup>22</sup>:

Հասկանալի է, որ Օշական ու Ֆրանկանոց գյուղերի բնակիչներն երկրորդ մյուլքը դրամով պիտի հանձնեին այն անհատին կամ հաստատությունը, որը կվճարեր 150 կամ 40 թուման: Այստեղից պարզ է, որ երկրորդ մյուլքը կարող էր ընկնել ոչ թե առաջին մյուլքի տիրոջ, ներկա դեպքում՝ էջմիածնի ձեռքը, այլ մի ուրիշի: Նշանակում է, թե ինչպես բահրան ու առաջին մյուլքը սովորաբար հասնում էին տարբեր իրավատերերի, այնպես էլ առաջին ու երկրորդ մյուլքերը կարող էին կենտրոնանալ ոչ թե միևնույն, այլ երկու տարբեր մարդկանց կամ հաստատությունների ձեռքում:

էջմիածնին դիմելը պետք է բացատրել ոչ թե նրանով, որ վանքն էր առաջին մյուլքի տերն, և անպատճառ նրան պետք է առաջարկեին երկրորդ մյուլքն էլ, այլ այն հանգամանքով, որ մենաստանն ուներ ազատ դրամագլուխներ՝ տրամադրելի շահավետ նպատակների համար: Թերևս էջմիածնին դիմելը կարելի է բացատրել նաև նրանով, որ հայ գյուղացիները գերազատում էին, իբրև մի անգամ ծանոթի, նրա հետ գործ ունենալ, քան մի պատահական մրթատիրոջ հետ, որ ով դիտե՝ ինչ նոր ցավ ու կրակ կդառնար նրանց գլխին:

Դժվար է պնդել, թե Օշականի ու Ֆրանկանոցի երկրորդ մյուլքի գեպերն եզակի ու նորօրինակ երևույթներ էին այն դարերում: Ավելի հավանական է ենթադրել, որ երկրորդ մյուլքի հանձնման նախադեպեր բավականաչափ եղել էին, որ այն երկու թշվառացած գյուղի բնակիչներն էլ, ուրիշ էլք շունենալով, դիմեցին այս միջոցին: Այնուհետև ուշագրավ է նաև այն հանգամանքը, որ «Ջամբուխ» ոչ մի նշան չենք գտնում, որից երևար, թե հեղինակն երկրորդ մյուլքի մասին խոսելիս յուր համար նորօրինակ, արտասովոր երևույթ է նկարագրում: Բացի այս բոլորից, պետք է կարծել, որ եթե Երևանի ու Նախիջևանի խանություններում կրկնակի մյուլք զանձելու դեպքեր եղած չլինեին, դժվար թե սարթիք Մահմադ խանն, էքսան-խանն ու մյուս մյուլքայադարներն հանդգնեին բացարձակապես հնարովի մի արտոնություն պաշտպանել:

Ըստ երևույթին XVII ու XVIII դարերում պետությունը բավականանալով յուր բաժին բահրան ստանալով, այնուհետև անտարբեր էր դառնում ու

<sup>22</sup> Ibid, 113: Այս հատվածն ուշագրավ է նաև նրանով, որ ցույց է տալիս թումանի այն ժամանակվա կուրսը, որ էր 15 դուռուչ: Հմմտ. «Թանքեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», գիրք Ա և Բ., 1921—1922, մեր հոդվածը—«Միմէոն կաթուղիկոսի հիշատակարանի ծածկագիրը», VI գլուխ, ծանոթ. էջ 151: Ինչ վերաբերում է կրկնակի մյուլքի վաճառքն հաստատու վավերագրերին, «Ջամբուխ» դապալաների բաժնում կարդում ենք. «Վապալայի մի ևս սոյն դեօղականքս տան Աբրահամ կաթուղիկոսին Մշեցոյ, վասն կրկին միւլք տալոյ սրբոյ Աթոռոյս ի ՌճԽԴ թուին տաճկաց: Գիտ ցուցական ևս Բ. Գիր մի ևս սոյն դեղջու տղայ Մուստաֆա բեկն տայ վկայական և հաւանական վասն այսորիկ, զոր ևս գտցես ցուցական և Բ. համարոյ»<sup>23</sup>:

<sup>23</sup> Ibid, 261.

չէր խառնվում առաջին ու երկրորդ մյուսքերի ծագման ու ձևերից ձևեր անց-  
նելու երևույթներին: Այս պարագայում տնտեսական վատթարացող պայ-  
մաններն ու ճնշող ուժերն ավելի ու ավելի հարկադրում էին գյուղացիներին  
դիմելու միակ միջոցին—մյուսքի իրավունքի հանձնումին, որը թեև կարճ  
ժամանակով հանում էր նրանց դրամական ճգնաժամից ու այլ տազնապնե-  
րից, բայց հետագայում սաստիկ ծանրացնում էր նրանց վիճակը: Մյուսքի  
իրավունքի հանձնումն այն վտանգավոր ու խաբուսիկ թաղթաղուտն էր, որի  
մեջ ընկած գյուղացիությունն աստիճանաբար ու դանդաղորեն իջնում էր ծայ-  
րահեղ շքավորության անդունդը:

## 6. ՄՅՈՒԼՔԻ ԾԱԳՈՒՄԸ. ԶՐԱՏԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

Հետևյալ խնդիրը, որ դրվում է մեր առջև և նոր լուսաբանություն պա-  
հանջում, այն է, թե ինչպես էր ծնունդ առնում մյուսքն այս կամ այն դուրում:

Մյուսքի ծագման խնդիրը միայն մասնավոր, տեղական պատմական  
նշանակություն չունի, այլ ընդհանուր տեսական: Հայոց մարդում գոյություն  
ունեցող հողային հարկի այս մի տեսակի առաջանալու պայմաններն ու  
պատճառները հետաքրքրական կարող են լինել նաև Ռուսաստանի ու Եվրո-  
պայի նման բնահարկերի ծագման հարցերը քննելու միջոցին: Որքան կա-  
րևոր է հարկերի համեմատական ուսումնասիրությունն տեսակետից այս  
խնդիրն, այնքան միամիտ ու միակողմանի է այն պարզաբանությունը, որ  
ավել է Շոպենը սրա մասին:

Շոպենը մյուսքի ծագումը բացատրում է պետական բյուջեի նկատա-  
ռումներով:

«Այս դուրյունը,—գրում է հիշյալ հեղինակը՝ մյուսքն ի նկատի ունե-  
նալով,—սահմանված է պաշտոնյաների ոռնկի փոխաբեմ»<sup>24</sup>:

Նրա կարծիքով մյուսքազարը պետական պաշտոնյա էր, որ ի վարձա-  
տրություն յուր մատուցած հանրային ծառայությունների՝ ստանում էր այս  
կամ այն գյուղի մյուսքը ոռնկի փոխարեն<sup>25</sup>:

«Հուշարձանի» հեղինակն այս խնդրի մասին չունի պատմական տեղե-  
կություններ, ապա թե ոչ նա XIX դարի առաջին տասնամյակներում գոյու-  
թյուն ունեցող գրությունը հիշատակելով, թե եղել են ժամանակներ,  
երբ այս երկրում մյուսքը ոռնկի չէ եղել: Նրա միակողմանիության պատճառը  
գրավոր արժանահավատ աղբյուրների բացակայությունն է եղել:

Նույնը չի կարելի ասել նրա հետնորդների, սրանցից մասնավաճ հայ  
ուսումնասիրողների նկատմամբ: Կար ժամանակ, երբ Շոպենի այս ու նման  
պնդումներն ընդունել կարելի էր՝ ուրիշ, ավելի հավաստի վկայություններ  
պարունակող երկեր հրատարակում չգտնելու պատճառով: Սակայն այժմ, երբ  
ձեռքի տակ կան այնպիսի գրվածքներ, որպիսիք են «Ջամբուն» ու «Դիվան-

ները», նորից կրկնել հին կարծիքներ՝ առանց քննադատության բովից անց-  
կացնելու լսածն ու կարգացածը, այս արդեն խոտելի անհոգություն է:

Հիշյալ աղբյուրները, որոնք, ինչպես հայտնի է, անմիջապես ժամանա-  
կակիցների գրչի արդյունք են, վավերական ու ստուգապատում, տալիս են  
մյուսքի ծագման մի պատկեր, որ շատ տարբեր է Շոպենի ցուցադրածից:  
Վերոհիշյալները մյուսքի ծագումը բացատրում են ոչ թե մեկ, այլ մի շարք  
հանգամանքներով, որոնցում պաշտոնյային ոռնկը տալու նկատառումը ոչ  
մի գեր չի կատարում:

Առանց ժամանակակից գրավոր հիշատակարանների զգուշարար վկա-  
յությունները կարգալու էլ կարելի էր ենթադրել, որ XVII ու XVIII դարերում  
մյուսքի ծագման խնդրում կարող էր դեր կատարած լինել մի այնպիսի նշա-  
նավոր գործոն, որպիսին է, օրինակ, ջրատիրության իրավունքը: Այն երկրնե-  
րում ու վայրերում, որտեղ երկրագործության հիմքը կազմում է արհեստա-  
կան ոռոգումը—«հանած ջուրը» և որտեղ վերջինս կարող է մասնավոր սե-  
փականություն դառնալ արտագրության այլ տարրերի նման, ջրատիրությունը  
կարող է ունենալ նույնպիսի տնտեսական հետևանքներ, որպիսին ունեցել է  
հողատիրությունը: Եթե հողի սեփականացումն արտագրության մեջ անմի-  
ջական մասնակցություն չունեցող խավերին հողագործի արտագրած ար-  
դյունքից որոշ բաժին ունենալու իրավունք էր տալիս, ապա հասկանալի է, որ  
ջրատիրությունն էլ կարող էր առաջ բերել հավելյալ արդյունքից մաս ունե-  
նալու արտոնություն:

Գեոևս XII դարում Մխիթար Գոշը ճորտության ծագումը բացատրում էր  
հողի ու ջրի մասնավոր սեփականությամբ:

«Արարիչը մարդկային բնությունն ազատ է ստեղծել,—ասում է հայ  
օրենսդիրը,—բայց հողի ու ջրի կարիքի պատճառով նա հարկադրված է տե-  
րերին ծառայելու»<sup>26</sup>:

Տնտեսական միջավայրում ծնված ու սնված Գոշի մտքում տարակույս  
ու հարցում չէ ծագում այն մասին, թե հապտ ի՞նչպես է լինում, որ Արարչի  
ստեղծած հողն ու ջուրը սեփականություն են դառնում ոչ թե բոլոր մարդկանց  
հավասարապես, այլ սրանցից բնորին—հզորներին միայն: Մխիթարն հաշտ-  
վում է հողի ու ջրի մասնավոր սեփականացման երևույթի հետ, բայց և գի-  
տակցում է, թե այն, ինչ որ մասնավոր սեփականություն չէ, մասնավոր չու-  
րացման աղբյուր չէ կարող լինել: Խոսելով հողային հարկերի մասին՝ Գոշը  
սահմանում է.

«Ջրարրի անդաստանները հնգյակի ենթակա լինեն, բայց անջրդիները  
աստանորդվին, որովհետև միայն հողն է թագավորինը... ու ոչ թե ջուրը»<sup>27</sup>:

<sup>24</sup> «Գատաստանագիրք հայոց», Վաղարշապատ, 1880, էջ 320:

<sup>27</sup> Ibid, 314—315: «Հնգորդ» բառի փոխարեն այս «հնգյակ» տերմինը, որ գործ է ածում  
Մխիթար Գոշը, ընդհանրացած է նաև Կիլիկյան շրջանում: «Եթե հաճոյ թուրքի Յրաթնուն  
(եզրաբցն) արձակել զմշակս յերկիր իրեանց, տացեն նոցա ըստ յառաջագոյն սահմանելոցն,  
տալ զկէս հասիցն, որ կոչի ըստ հայոց Հեղեակ Հարոնիոյ և զմտացեալն՝ տեարց նոցին»:

<sup>24</sup> Источн., 926—927.

<sup>25</sup> Ibid, 929.



Օրենքի այս հոդվածից ակնհայտ է, որ միջնադարի մարդկանց հայացքով ջրարբի տեղերից  $\frac{1}{5}$  կամ  $\frac{2}{10}$  առնում են այն պատճառով, որ այստեղ արտադրության երկու տարրերն էլ—թե հողն ու թե ջուրը—պատկանում են մասնավոր սեփականատերերին: Արտադրողը թե մեկից ու թե մյուսից օգտվելու համար տերերին վճարում է. բերքի  $\frac{1}{10}$ -ը տալիս է հողատիրոջն ու  $\frac{1}{10}$  էլ ջրատիրոջը: Իսկ անջրդի հողերից պետք է միայն  $\frac{1}{10}$  տալ, որովհետև արտադրության մեկ տարրը—հողն է մասնավոր սեփականություն: Այստեղ արտերը ոռոգվում են անձրևով, որ մարդկանց չէ պատկանում, այլ Աստծուն. ուստի և աղատվում են ջրի համար  $\frac{1}{10}$  վճարելուց:

Նույն հոդվածից պարզ է նաև այն, որ եթե միջին դարերում մեկը ջրանցք շիներ, առու անցկացներ և անջրդի հողերը ոռոգելով մշակելի դարձներ, ապա այն ժամանակվա մարդկանց մտածողությունը նրան, իբրև ջրատիրոջ, վերապահում էր բերքից տասանորդ ստանալու արտոնություն:

«Ջամբոն» հաստատում է, որ Մխիթար Գոշից հարյուրավոր տարիներ հետո մեր երկրում հարատևում էր ջրատիրության մասին միևնույն հայացքը: XVII ու XVIII դարերում էլ ջրատերն իրավունք ուներ բերքի  $\frac{1}{10}$ -ն իբրև մյուսը պահանջելու: Այս իրավունքը նա կարող էր գործադրել կամ անձամբ յուրացնելով մյուսին և կամ հանձնելով ու ընծայելով նրան, ումը ցանկանում էր:

«Հակովբ կաթուղիկոս Զուղայեցու ժամանակներում,—պատմում է մեր աղբյուրը,—երկրորդ Սեֆի-խանը, որ ազգով վրացի էր, որ Երևանի խան է նստում Շահ-Սուլեյմանի հրամանով, այս Սեֆի խանն այս Մեծամորի կողմից գետից մի մեծ առու հանելով ու ջուր բերելով հասցնում է վերոհիշյալ անշեն տեղերն և իր առվի վրա միքանի գյուղեր է շինում: Եվ մինչդեռ խանն այս գործն էր անում, սրա կիսն էլ նախանձելով՝ իր մարդի մեծ առվից մի հատուկ առու է հանում և տանում նույն տեղերի ուրիշ կողմն է շինում և մի քանի գյուղեր իր առվի վրա: Եվ այն գյուղերը, թե խանի շինածներն ու թե կիսը, այլ և այն ջրով ոռոգվող տեղերը հանած առուների անունով մինչև այսօր կոչվում են Սեֆիապատ ու Խաթունարխ: Այլ և այս խանն ու սրա կիսը երբ հանում են այս երկու առուն և ջուրը բերում են այս տեղերը, որ ասացինք, ապա ուխտում և կանոն են դնում այս մեր երկրում բոլորի առաջ, թե «այս ջրերը, որ մենք բերինք, վախմ ու խեյրաթ արինք մեզ ու մերաշիններին հավիտյան, որ ով էլ լինի, թե մեր այս գյուղերից, թե այլ տեղից, թե տաճիկ, թե հայ, ինչ որ ցանեն մեր բերած ջրով, մյուս, այսինքն տասանորդ, շտան այն սերմանածներից, որովհետև մենք խեյրաթ արինք այս ջուրը»: Որ և հենց այսպես է մինչև այսօր (1767 թ.—Պ. Ա.): Որովհետև

Ալիշան, Սիսուան, Վենետիկ, 1885, էջ 207—208: «Հրովարտակ Հեթմոյ Ա. և Զապել տիկոն, որով պարզենն գձարոն եղբայր տանն Ալամանաց» (1236):

«Եւ է ըզորդ հարկուն սահմանն այս, զինչ որ Աստուած տալ հարկատուին, ի հեկէն մէկն է... Եզն այլ ծառայութիւն չպարտի, զի զիր ճեկակն տուեալ է»: «Գատաստանագիրք» Սմբատ իշխանի—գունդատարի, լոյս ընծայեց Արսեն վրդ. Արտճյան, էջմիածին, 1918, եր. 18—19:

428

մինչդեռ սովորություն է մեր երկրում, որ բոլոր գյուղերում ինչ որ ցանեն, հնդին մեկ, հնդորդ տան արքունիքին, որ բահրայ է ասվում, և տասից մեկ տան մլքատիրոջը, այս վերոհիշյալ ջրերով ցանած բաներից միայն հնգից մեկ են տալիս և որևէ մյուս չեն տալիս որևէ մեկին, ով էլ լինի և ինչ էլ ցանեն»<sup>28</sup>:

Այս օրինակի մեջ խանն ու խանումը ջուր հանելով տասանորդը պարզում են գյուղացիներին իբրև հիշատակ ու ողորմություն: Անշուշտ նրանք կարող էին միայն այն բանը նվիրել, ինչ որ պետական օրենքով կամ սովորությամբ իրավունքով նրանց անվիճելի սեփականությունն էր համարվում: Կասկած չկա, որ ջրատիրությունը մյուսի իրավունք էր տալիս կամ ուրիշ խոսքով՝ մյուսը կարող էր առաջանալ ջրատիրությունից<sup>29</sup>: Ուրիշները Սեֆիապատի ու Խաթունարխի մյուսերը—բերքի տասանորդը՝ ստանալով թե պետության ու թե հասարակական կարծիքի սանկցիան: Իսկ Երևանի կուսակալն ու իր կիսը, շխախտելով ժամանակի հասարակական, տնտեսական ու հոգային հարաբերությունների և ոչ մի նշանախեցք, ողորմություն են անում՝ մյուսի խեյրաթ հայտարարելով մի քանի գյուղերի համար: Մյուսի խեյրաթի այս նշանավոր օրինակը մի փայլուն հերքումն է այն հայացքի, որ բնահարկի այս տեսակի ծագումը կապում է պետական պաշտոնյայի ու նրա ոռոգի հետ<sup>30</sup>:

<sup>28</sup> «Ջամբոն», 159: Արարատյան դաշտի ոռոգման պատմության մեջ նշանավոր այս կուսակալն այն Սեֆի-խանն է, որին 1673 թ. զարնանն այցելել է եվրոպացի հայտնի ճանապարհորդ Շարդենն և հետաքրքրական էջեր նվիրել նրան յուր գրքում: Հմմտ. «Путешествие Жана Шардена по Закавказью в 1672—1673 гг.», Тифлис, 1902, այլև Զարարիա Սարկավազի «Պատմագրություն», Բ. հատ., դ. Խն ու Ս, էջ 89—90 ու 102:

<sup>29</sup> Ինչ վերաբերում է «որ և հենց այսպես է մինչև այսօր» բաներին, ապա այս խոսքը պետի վերապահությամբ ընդունել, որովհետև Սիմեոն Երևանցու ժամանակ այս հողերի մի մասը, որ Իմամարխ էր կոչվում և գտնվում էր էջմիածնի ձեռքին, վեճի առարկա էր. կաթուղիկոսն ստիպված է եղել նույնիսկ Սպահան դիմելու, որպեսզի համաձայն առու հանողների կտակի՝ մյուսը չվճարի իրավատեր ձևացող մի քանի թուրքերի: Հմմտ. «Գիվան հայոց պատմության», գիրք Գ, «Սիմեոն կաթուղիկոսի հիշատակարանը», մասն Ա, Թիֆլիս, 1894, էջ 74, 216, 472—4, 640—1 ու 654:

<sup>30</sup> «Ջամբոնում», թեկուզ հարևանցի, ակնարկ կա այս խեյրի մի երկրորդ կողմի մասին էլ. որ հեռեկան է. ջրատիրության իրավունքը տալիս էր մյուսին ստանալու արտոնություն, սակայն նույն այդ մլքատիրոջն իրավունքը մլքատիրոջ վրա դնում էր ջրի մասին հոգալու պարտականություն: Այսպես, օրինակ, տեսնում ենք, որ Սիմեոն Երևանցու ժամանակ էջմիածնի մլքատու Մաստարա գյուղից դիմում են անում կաթուղիկոսին՝ հոգալու նույն գյուղի առվի մասին:

«Մաստարա գետից արքունի Մահմադ խանն դիր գրէ մեզ, թէ «Գեօղս այս ձեր միւսն է, արիք, դուրս առուն հանեցէք»: «Ջամբոն», եր. 116:

<sup>31</sup> Խեյրաթի սովորությունը, որ շատ հին է և պահպանվել էր մեր երկրում մինչև վերջին ժամանակները, այլ տեսակ հիշատակներից ու բարեգործություններից տարբերվում է նրանով, որ խեյրաթի առարկաներն հատկապես նշանակվում են հանրության օգտագործման համար և ոչ թե մասնավոր անհատների ու հաստատությունների: Մեր երկրի կողմից մի նշանավոր խեյրաթի մասին հիշատակում է XIX դարի սկզբներին Մեարտի Թադիսյանը, «Սկսեալ ի վտակէն նորդայ մինչև յափունս Հրազդան գետոյ և Մեծամորի՝ է դաշտ լայնատարած եւ

7. ՄՅՈՒՎՔԻ ՄԱԳՈՒՄԸ. ՎԱԽՄ, ՀԱՆՁՆԱՌՈՒԹՅՈՒՆ  
ԵՎ ՎԱՃԱՌՔ

Ջրատիրության իրավունքից բխող մյուսքը ծագում է գյուղացիների կամքից անկախ: Ջուրը բերում են, և նրանք հարկադրված են հարկ տալու, ուզեն թե չուզեն: Սակայն մեր ազգայինների ավելանքի համաձայն կան նաև դեպքեր, երբ գյուղացիներն իրենք որոշ պատճառներից զրոյված իրանց վրա մյուսք են դնում և այս տառանորդն ստանալու իրավունքն հանձնում այս կամ այն հիմնարկությանը կամ անհատին:

Մյուսքի կամովին հանձնառության առաջին դեպքը Բոխենիս կամ Քիրաշու գյուղի են է 1660 թվականին:

«Այս գյուղն հնուց անտի յուր գյուղականները վախժ էին տվել սուրբ Աթոռիս իրանց կամքով ու հոժարությամբ, որ նրա վեց դանկ մյուսքը տան սուրբ Աթոռիս: Սակայն ժամանակի խառնակությունների ու Աթոռիս անշքության պատճառով թեև երբեմն իրենց ձեռնապակասության շնորհիվ արգելելու ու շեն տվել, սակայն հետո Հակոբ կաթողիկոս Ջուղայեցու ժամանակ և նրա հորդորով այս գյուղականները միատեղ ժողովվելով և կրկին հաստատելով իրանց նախնիների ուխտը՝ վերադարձնում են սուրբ Աթոռին իրանց գյուղի վեց դանկ մյուսքը, որի համար և տաճկերեն զապալայանման հուճեթ ու վախժնամա են գրում և տալիս սուրբ Աթոռիս՝ գյուղովին վկայելով նրանում, թե «Մենք մեր նախնիներից լսել և տեսել ենք, որ մեր այս գյուղը վախժ են

բերել յուժ յուժ, զորոյ արմտեացն նմանիս չբերեն երբէք տեղիք Արարատեան նահանգին առհասարակ, մանաւանդ զցորենոյն, որ ուղտատամն անուանեալ կամ դէտաղիչի: Զայս դաշտ չորովն եւ ամենայն պատկանելովք իւրովք զնեաց մեծանուն Գրիգոր Եղիազարեան՝ իշխան Կարբեցոցն Երևանայ եւ շուրհեաց ամենայն հայազգի բնակչաց Բաղաբին ի ժառանգորին՝ ազատ յամենայն հարկաց: Զայս իրաւացի արտոնութիւն նոցա անվթար պահեցին պարսիկք, այլ ոտար բռնարարել կամէին: («Ճանապարհորդութիւն Մեսրոպայ Բաղիազարեանց ի Հայաստան», Ա., Կալկաթա, 1847, էջ 128): Այգու խելաքի հայտնի դեպքի մասին պատմում են հետև. Արովյանն ու Հաքատճառուկները: «Հարիւր տարի կրլի, որ լուսահոգի Ապովը մեռել ա. համա նրա ողորմին հա կա, հա կա, — հիշում են Քանաքեռի քեթիւրացիները «Վերք Հայաստանի»-ի մեջ: — Քուրք ու հայ նրա զերիզմանովն են օրթում ուտում: Ճամփի վրի մեծ իգու անունը Հնդստան ա հասել, էն շարդահ բաղը իր ձեռովը տնկեց, որ անց կենդր գեա, երա բարոյունը վայելի: Զորս կատեպան ամեն առավոտ ինչ պուղ ծառիցը վեր էր բնկնում, հավաքում, քթոցներով տանում էին, ճամփին դնում, ու անց կենդղի ջերն ու խուրչիւր լցնում: Էն մեշա իգուցը մեկ պտուղ, մեկ թաս գինի իրանց տանը չէին բանացնիլ, ջոկ կպանելին ու ազգաւ գնդրոցներ կրթանելին»: (Խ. Արովյանի «Երկեր», Մոսկվա, 1897, էջ 37: Հմմտ. Հաքատճառուկեայ «Ճանապարհորդութիւն յայսպոյս Կովկասու», թրգմ. Սեդրակյանի, Վաղարշապատ, 1872, էջ 262): Հնում կային խելաք հյուրանոցներ, նորավների 1251 թ. արձանագրության մեջ կարգում ենք. «Շինեցի զՎարատունս և ետու գիւղ զԱլէշ իւր ամեն առամանօրն և զերկու ակնի շաղցն յԱրփայ և զայգի Աղթամարնց բաժին ի վանքս... որ զայսոց մտաքն ի հյուրերին պէտքն. անցուր օտարքն և կամ (?) ուտելիքն ուտեն, պարունացն աղօթք, երախտաւորացն աղօթք և Աստուած ողորմեայ ասեն»: («Վիճական տարեգիր», էջ 148: Հմմտ. նաև էջ 31—32, 1173 թ. արձանագրությունը): Վիճական արձանագրությունների մեջ խելաքի ամենահին հիշատակությունը XI դարից է—1036 թվից, որն և եզակի է, իբրև ջրաղացի խելաքի նմուշ. «Ես, տէր Սարգիս, առաջնորդ սուրբ ուխտիս Հաղբատայ, շինեցի զջրաղացս և արաբի ազատաղաց» («Վիճական տարեգիր», էջ 25):

ավել սուրբ էջմիածնին: Ուստի մենք էլ ավինք, թե խոսող ու արդիւող գտնվի, սուտ ու անբնգունելի լինի»<sup>31</sup>:

Մեր պատմագիրներից հայտնի է, որ հայ ազնվական դասակարգը հոգային մեծ բնձաներ էր տալիս վանքերին: Հիշվում են նաև այլ կարգի նվերներ, որ ստանում էին մենաստաններն ու եկեղեցիները տարբեր խավերից<sup>32</sup>:

Սակայն գյուղական հասարակության այսպիսի հավաքական բնձայաբերություն, որքան գիտենք, առաջին անգամ է հիշվում մեր տարեգրության մեջ: Անհավանակա՞ն է արդյոք այս դեպքը XVII դարում: Կարծում ենք, որ ոչ: Կրդնի ու հոգևորականության զորեղ ազդեցության շրջաններում հնարավոր են ոչ միայն գույքի մասսայական նվիրատվություններ, այլև այնպիսի ցործեր, որոնք ավելի մեծ զոհաբերություն են պահանջում: Բոխենիս գյուղի հասարակության վճռի ժամանակ անշուշտ երկրորդական, աննշան ազդեցություն չէ ունեցել նաև այն հանգամանքը, որ այս գյուղն «ի բնն անտի» վախժ է տրված եղել վանքին: Սակայն և այնպես փաստը մնում է փաստ, որ այն

<sup>31</sup> «Ջամբո», 127: Հմմտ. Ղապալանների բաժնում. «Ղապալա և վախժամա մի վասն Բոխենիս կոչեցեալ զեղջն... վեց դանկ մլքին, որ է սրբոյ Աթոռոյս ի ՌՁԱ. թուին տաճկաց: Զորս գտցես ցուցական և Ա. համարովն»: Ibid, 265:

<sup>32</sup> Այս նվիրատվությունները սովորաբար հայերեն կոչվում էին «խշատակ»: V-ից մինչև XIII դարը այս գաղափարի համար կիրարկում են նաև եոզեցատուր բառը (Հմմտ. Մովսես Կաղանկատացի, Թիֆլիս, 1913, էջ 102, «Կանոնգիրք Հայոց», Թիֆլիս, 1914, էջ 196, Գրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 105, այլ և Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 178, 215, 230, 491, 493 ու 494): Մեղանում «խշատակ» ու «հոգեցատուր» բառերի փոխարեն շատ բնագրաբաններ է «վախժ» (արաբերեն՝ «վախժ» կամ «վախուպ») բառը, որ վիճական արձանագրությունների մեջ պատահում է 1183 թ. սկսած («Վիճական տարեգիր», էջ 35, 51—52, 85 և այլն) և որն ունի բաղմամբիվ ձևեր: Դեռ 1913 թ. պրոֆ. Ն. Մաղը «Վիճական տարեգիր» առաջարկել XIV երեսում ուղղորդվում է դարձնում սրա ձևերից մեկին—«ոխժ» ձևի վրա, որ գտնվում է Հոսոմոսի վանքի 1336 թ. արձանագրության մեջ: («Վիճական տարեգիր», էջ 165): Եր. Լալայանի «Ցուցակ ձեռագրաց Վասպուրականի» գիրքն այժմ մեզ հնարավորություն է տալիս մասնանշելու «վախժ» բառի տեղադրում վարիանտներ, որոնք բաժանվում են երկու խմբի: I ձևեր «խ» հնչյունով. «ոխժ» («Ցուցակ», Ա. պրակ, Թիֆլիս, 1915, էջ 801—2, 823—4, 855 և այլն), «ոխվ» (Ibid, 818, 844, 1016 և այլն), «ոխս» (Ibid, 773—775, 848, 912 և այլն), «ոխու» (=ոխս Ibid, էջ 900) ու նույնիսկ «ոխր» (Ibid, 1020), II ձևեր «ղ» հնչյունով «ողժ» (Ibid, 896—897) ու «ողվ» (Ibid, 711—712): Սակայն «վախժ» բառի վարիանտները վերահիշյալ ձևերով չեն սպառվում: Աղբերկու վանքի մի նվիրագրում, որ տրված է «Արարատ» ամսագրի 1905 թ. հունիսի համարում, էջ 356, «Պատմութիւն աստուածընկալ սուրբ նշանին Աղբերկու» վերնագրով, կարգում ենք. «Եւ մեք թագաւորքս և կաթողիկոսն խորհեցար զքաղաքս (Մանազկերտ—Ք. Ա.) երկրով խաչին ողբ տալ ամենայն մտոք»: Այժմ «վախժ» բառի վերջին «ողժ» ու «ողվ» ձևերին ծանոթանալուց հետո զօվար չէ այլևս հասկանալ, որ հիշյալ «ողբ տալ» դարձվածքի «ողբ» բառը ոչ մի կապ չունի հայերեն ողբ, ողբալ (սուգ, սղայ) բառերի հետ, այլ մի նոր վարիանտ է «վախժ» բառի: Վան քաղաքից ոչ հեռու գտնվող Սալնապատի վանքի 1559 թ. արձանագրության մեջ կրկնված ենք տեսնում «վախժ» բառի նույն այս «ողբ» վարիանտը, «ի թուականութեանս հայկական տոմարիս ի Ռ և Ը (1008—1559) ի դառն ժամանակիս ես Մելիք Ղուլիջանս եւ կողակիցն իմ Խաթուն Զանաղէս եւ սիրասնունդ որդիս իմ Էնիաթս եւ Խուճա Աւետս, որ բազումս աշխատեցար եւ շինեցար զտաճարս... եւ տուինք ողբ Զրուանդանից քաղաքս... եւ զԳումրենից կեսն ողբ սր. Աստուածածնիս», (Եր. Լալայան, Վասպուրական, նշանավոր վանքեր, Ա. պրակ, Թիֆլիս, էջ 68):

դարում մի հայ գյուղի մյուսը առաջանում է գյուղական հավատացյալների ջերմեռանդությունից կամ, հնթադրենք նույնիսկ, վանականների կրոնական սպառնալիքներից ու ազդու հորդորներից:

Տասանորդի հոժարակամ հանձնառություն երկրորդ դեպքը լինում է XVIII դարի վերջերում: Կամովին մյուսը վճարել խոստանում են Վաղարշապատի մոտ գտնվող Քյուլթափա գյուղի բնակիչները: Այրումուլու ցեղից մի քանի թուրք բնաանիքներ ուզում են շենացնել այս գյուղը, բայց էջմիածինը Չաղար Ջահեկցու օրերից մինչև Միմեոն Երևանցին խանգարում է նրանց ջանքերը՝ վախենալով նրանց հարևանությունից ու սոսնձություններից: Այն ժամանակ այրումուլուցիները, որպեսզի մի հզոր պաշտպան ճարելով հաղթեն էջմիածին՝ մտածում են իրանց գյուղի մյուսը տալ մի ազդեցիկ պարսկի:

«Մեր օրերում,—պատմում է «Ջամբո» հեղինակը,— մեր թվականի 1216-ին (=1767) նրանցից մի քանի տաճիկներ գալով նորից կամեցան այնտեղ աներ շինել ու գյուղ ձգել, որոնք մեծ դիմացավանքներ էին լինելու: Մենք գնալով տեսանք, որ իսկապես շտապ շտապ շինում էին աները, որոնք և իրանց գյուղի մյուսը խոստացել էին Հասան-Ալի-խանի աղա Հանի Միրզային: Իսկ հետո, երբ այս տեսանք, գնացինք մեր Հյուսեյն-Ալի խանի մոտ և ասացինք նրան որպես լինելու: Իսկույն հրաման արեց շինածները բանգելու և նրանց էլ բշտու այնտեղից: Որոնք և անհետ լինելով կորան արանքից»<sup>33</sup>:

Քյուլթափան շինվեց, ուստի և Հաճի Միրզան մյուսը շտապավ: Եթե այրումուլուցիները հաջողեին գյուղը շինել, այս դեպքում պիտի հիշյալ պարսկին մյուսը վճարեին: Վերջինս տասանորդը կատանար ոչ թե իբրև պաշտոնյա, որ ծառայություններ էր մատուցել պետությանը, այլ իբրև գործի սովորական միջնորդ, որ վարձատրվում է խնդրատուններից: Քյուլթափաի մյուսը ոչ թե ոռոգի էլ լինելու, այլ դարը բնորոշող յուզալի ու տարօրինակ հոնորար:

Հետաքրքրական է անդրանիկ մյուսըի ծագման մի վերջին օրինակ ևս:

Երկրորդ մյուսըի գյուղական փաստն հաստատելիս տեսել ենք արդեն, որ օշականցիներն ու Ֆրանկանոց գյուղի բնակիչներն հարկատվությունից ու այլ պատճառներից փողի մեծ կարիք զգալով վաճառել էին իրենց գյուղերի երկրորդ մյուսը: Չէ՞ր կարող արդյոք առաջին մյուսըն էլ առաջանալ նույն ճանապարհով, այն է՝ վաճառքի միջոցով:— Անշուշտ կարող էր: Հենց երկրորդ մյուսըի վաճառման փաստը ցույց է տալիս, որ առաջին մյուսըի վաճառքն ընդհանրացած ու օրինականացած երևույթ էր, որ գյուղացիները մտածեցին նույն փորձված միջոցին դիմել—հրապարակ իշնել մյուսըի առաջարկով: Բարեբախտաբար «Իլվաններն» արդարացնում են վերի ննթադրությունը՝ հանգամանորեն պատմելով մյուսըի առուծախի մի դեպքի մասին, որ կատարվել էր 1767 թվից ոչ շատ առաջ:

«Աստապատցիները կամենալով ազատ մնալ անկանոն հարկատվությունից ու սատրիաթից՝ մյուսըն իրանց գյուղի, որ խալիսա էր, վաճառել էին: Հաջի խանին (որ նախիջևանի խանի ազգակիցն էր), որպեսզի սա թերևս կա-

րողանա նրանց ազատ պահել սատրիաթից: Եվ հետո, տեսնելով որ օրս վերջը վատ բան է լինելու, փոշիմանել էին և Հաջի խանից ետ էին խնդրել իրանց տված ձեռագիրը: Իսկ նա այլևայլ պատճառներ բռնելով ու ասելով, թե կորցրել եմ, չէր տվել: Եվ հետո նա գնալով Շիրազ Քյարիմ խանի մոտ, ազգականներն ու կինը կամենում էին նրանց բռնի հարկատու դարձնել: Ուստի նրանք խնդրել էին սրբազան վեհից օգնել իրանց ու գրել Ռահիմ խանին, որ այժմ նախիջևանի իշխողն էր, որ ազատե իրանց: Որի համար սրբազան վեհը ազերսանքի թուղթ գրեց Ռահիմ խանին, որ շթողնի Հաճի խանի կնոջն ու որդիներին նրանց հարկատու դարձնել, «մինչև,—ասում է,—ես թերևս կարողանամ առնել Հաճի խանից ձեռագիրը, որ հայերեն էր»<sup>34</sup>:

XVII ու XVIII դարերից վերջրած այս երեք օրինակները—Բոխենիսի-Քյուլթափաի ու Աստապատի դեպքերը—հաստատում են, որ մյուսը կարող էր առաջանալ պետության մտադրություններից անկախ ու առանց նրա միջամտության անգամ: Այն գյուղերը, որոնք «խալիսա» էին, այսինքն աբխալցի<sup>35</sup>, և վճարում էին բահրա միայն, իրավունք ունեին իրանց բերքի  $\frac{1}{10}$ -ն իբրև մյուսը զիջելու ուրիշին, որով նրանք այնուհետև դառնում էին մյուսըյազարական և բնահարկ տալիս  $\frac{2}{10} + \frac{1}{10} = \frac{3}{10}$ : Մյուսըյազարական գյուղերն էլ կարող էին ծախել կամ հանձնել նաև իրանց երկրորդ մյուսըն՝ այսպիսով հարկադրված լինելով վճարելու  $\frac{2}{10}$  իբրև բահրա ու  $\frac{2}{10}$ -ն էլ իբրև մյուսը, ընդամենը  $\frac{4}{10}$  կամ  $\frac{2}{5}$ :

Մեր բերած օրինակները շեն սպառում մյուսըի ծագման բոլոր հնարավորությունները: Մեր նպատակն էր միայն ապացուցել, որ մյուսըն ոռոգի չէր, և ուրիշ ոչինչ: Կարելի է ընդունել, օրինակ, մյուսըի ծագման մի այսպիսի դեպք էլ: Այն ժամանակ, երբ արդեն հասարակության գիտակցության մեջ ամուր տեղ է գրավել այն ըմբռնումը, որ բացի բահրայից կարող է վճարվել նաև մյուսը մլքատիրոջը, երկրի իշխողն իբրև պատիժ, տուգանք կամ սոսկ բռնություն, հարկադրե այս կամ այն գյուղին, որ մինչև այն ժամանակ մյուսը չէր վճարում, տալու այսուհետև նաև  $\frac{1}{10}$  գանձարանին, պաշտոնյային կամ ֆավորիտին: Սակայն, ինչպես ասացինք, այս կլինեին մյուսըի ծագման դեպքերից մեկն ու ոչ միակ հնարավորը: Մյուսըի ծագումը շատ ավելի բարդ երևույթ է, քան կարող էին երևակայել Շոպենն ու յուր դպրոցին պատկանող հետազոտողները:

<sup>34</sup> «Գիվան հայոց պատմության», գիրք 9, «Միմեոն կաթողիկոսի յիշատակարանը», մասն Ա, էջ 780—781 ու «Գիվան», գիրք Բ, «Միմեոն կաթ. յիշատակարանը», մասն Բ, Թիֆլիս, 1908, էջ 1—2: «Սատրիաթ» բառին «Գիվանի» Ը գրքի 2-րդ ծանոթությունն հետևյալ բացատրություն է տալիս—«Սատրիաթ—սատր արաբերեն նշանակում է վերին, փոխանորդ արքայի, յուրաքանչյուր իրի առաջինը, մարդու կուրծք, այստեղ նշանակում է արքայի փոխանորդ և միևնույն ժամանակ ամեն իրի առաջինը, անդրանիկը, որ ժողովուրդը ստիպված էր նվիրաբերել կալվածատիրոջ, իշխողին», Ibid, 611:

<sup>35</sup> Հմմտ. Шопен, 990: Պարսկաստանում մինչև այժմ էլ արքունի գյուղերը կոչվում են «խալիսա»:

<sup>33</sup> «Ջամբո», 196:





Մ Յ Ո Ւ Լ Ք Ի Գ Ն Ե Ր Ը  
XVI, XVII, ու XVIII դարերում

Կարգի թիվ	Քաղաքի և գյուղի անունը	Վանաստեղծի անունը	Գնորդի անունը	Գյուղի անունը	Քանի անգամ			Քանի անգամ		
					6	7	8	9	10	Քանի անգամ
1	1564	3	4	5	6	7	8	9	10	
1	Եղիշար	Սուրբ Աստուծոյ անունը	Մուրա Աստուծոյ անունը	Մուրա Աստուծոյ անունը	1 1/2	—	8	—	—	
2	1572	Յարեաթի անունը	Իբրահիմ Քալիֆա	Փեշեքյանց	6	6	—	—	—	
3	1577	Ալեքան բեկ	Իբրահիմ բեկ	Բաբոյան	3	4	—	—	—	
4	1584	Մանասյուկ ու Անասյուկ	Իբրահիմ Քալիֆա	Գիպուկյուկ	6	7	—	—	—	
5	1617	Մանասյուկ Սաղբա	Միքայիլ Սաղբա	Նորք	6	9	—	—	—	
6	1632	Մուրա ու Մուրա	Մանուկ Սաղբա	Մարտիրոսյանց	1 1/2	2	—	—	—	
7	1640	Սուրբ Գրիգոր բեկ	Հասնի Իբրահիմ և ալին	Ֆրանկաճոց	6	9	—	—	—	
8	1641	Ֆարա, Բանդալու, Բեկուկ	Փիլիպոս կաթ.	Օշական	1/2	5	—	—	—	
9	1641	Նասան, Հյուսիս	Նորք	Օշական	1/2	5	—	—	—	
10	1642	Իսմայիլ ու Մեջլուս գուլի բեկեր	Նորք	Օշական	1	7	—	—	—	
11	1642	Մեջլուս ու Մեջլուս գուլի բեկեր	Նորք	Օշական	1/2	6	—	—	—	
12	1643	Մեջլուս ու Մեջլուս գուլի բեկեր	Նորք	Օշական	1/2	5	—	—	—	
13	1644	Շահնաջյանց	Նորք	Օշական	1/2	6	—	—	—	
14	1645	Հյուսիս բեկ	Նորք	Օշական	1/2	4	—	—	—	
15	1645	Մեջլուս բեկ	Նորք	Օշական	1/2	5	—	—	—	
16	1650	Պանա Մուրա	Նորք	Օշական	1/2	6	4	—	—	
17	1650	Պանա Մուրա	Նորք	Օշական	6	22	—	—	—	

Կարգի թիվ	Քաղաքի և գյուղի անունը	Վանաստեղծի անունը	Գնորդի անունը	Գյուղի անունը	Քանի անգամ			Քանի անգամ		
					6	7	8	9	10	Քանի անգամ
1	18	3	4	5	6	7	8	9	10	
18	1655	Բաբոյան բեկ	Հակոբ կաթ.	Բաբոյան	1	1	6	—	—	
19	Նասանցյան գուլի և ալին	Նորք	Նորք	Օշական	1/2	5	—	—	—	
20	Մուրա Սուրբ Գրիգոր	Ֆարա	Ֆարա	Ֆրանկաճոց	6	9	9	10	—	
21	1656	Մուրա Սուրբ Գրիգոր	Ֆարա	Մարտիրոս	2 1/2	1	2	—	—	
22	1660	Մանասյուկ Քալիֆա	Հակոբ կաթուղ.	Կյատուր	6	2	—	—	—	
23	Մանասյուկ Քալիֆա	Նորք	Նորք	Ֆարա	6	30*	—	—	—	
24	1664	Ռզան գուլի	Նորք	Ամիրի գյուղ	4 1/2	—	—	—	—	
25	1666	Քաղաք Գարգյան	Նորք	Մեջլուս գյուղ	6	2	—	—	—	
26	1666	Հարիս բեկ	Նորք	Օշական	1/2	7	—	—	—	
27	1667	Ղուլ Բամալի	Նորք	Օշական և Բանդաճոց	6	1	1	—	—	
28	1671	Մեջլուս գուլի	Նորք	Մանուկ Սաղբա	6	2	—	—	—	
29	1672	Մարտիրոս ու Մարտիրոս	Նորք	Օշական	1/2	7	—	—	—	
30	1674	Մուրա Սուրբ Գրիգոր	Նորք	Նորք	6	55	—	—	—	
31	1680	Մեջլուս գուլի	Նորք	Օշական	1/2	6	—	—	—	
32	1701	Գարգյան	Նորք	Օշական	1/2	6	—	—	—	
33	1701	Մեջլուս	Նորք	Օշական	1/2	10	—	—	—	
34	1709	Բեկուր ու Մեջլուս	Նորք	Կերտ	1	—	8	—	—	
35	1714	Մեջլուս	Նորք	Մարտիրոս	3/4	11	—	—	—	
36	1719	Օշականցիներ	Նորք	Օշական	1/2	4	—	—	—	
37	1721—22	Օշականցիներ	Նորք	Օշական	1	7	5	—	—	
38	1731	Ֆրանկաճոցիներ	Նորք	Օշական	6	150	—	—	—	
39	1731	Ֆրանկաճոցիներ	Նորք	Օշական	6	40	—	—	—	

\* Յայտնի ու Ամիրի գյուղերի հետ այս 30 քաղաքում հակոբ կաթուղիով գնում է նաև մեկ քաղաք. մեկ տուն ու 40 կարաս:

Գները նշանակված են պարսից դրամներով: 50 դրամն հավասար է մեր շահու, 20 շահին՝ մեկ հազար դրամի (կամ 1 դրամի), և 10 հազար դրամը (կամ տասը դրամը) մեկ թումանի<sup>40</sup>:

Մոր հարյուր յոթնասուն տարվա (1564—1731) այս ցուցակում ունենք մյուլքի վաճառման 39 դեպք, որոնցից 37-ը միակ կամ արաբի մյուլքի առուծախս են, իսկ 2-ը՝ երկրորդ մյուլքի: Վեց դանկի նվազագույն գնահատարքը Ա. և Բ., էջ 146, մեր «Սիմեոն կաթողիկոսի հիշատակարանի ժամկետները հոգևածի գլխի ծանոթությունը նույն դրամի մասին»: Եվ վերջապես 3. ստակ նշանակում է դանկ կամ ամբողջ 1/6 մասը:

Վերջին դարերում «դանկ» ու «ստակ» բառերի փոխարեն կիրարկում են նաև «աճեճ» կամ «ախչա» բառերը: «Ըստ հասարակելու կանոնի կողմանցս,—բացատրում է Հովհ. Շահ-խաթունյանը,—իւրաքանչիւր գիւղօրէից սահման վեց բաժին որոշողութեամբ յատկանայ. ուստի ըստ այսմ բաժանման վաճառեն և գնեն զսահման գիւղօրէից, զոր աչազղիք կոչեն շեշ-դանկ (-վեց դանկ—Ք. Ա.) կամ այլք անեն (=վեց աճեճ կամ ախչա—Ք. Ա.), այն է վեց ստակ մասն» («Ստորագրութիւն», Ա հատ., էջ 128): «Ախչա»-աչա բառը XIX դարում ուսուց տիրապետության ժամանակ իբրև հողային իրավական տերմին մտել է զատատեսական ու այլ պաշտոնական վավերագրերի մեջ: Հմմտ., օրինակ, Ստ. Վ. Միխրայելև, Ստորագրութիւն հաշակաւոր մեծի ուխտին Այրի վանաց սրբոյն Գեղարդայ, Վաղարշապատ, 1875, էջ 58—75. Գեղարդա վանքի կալվածագրերը:

<sup>40</sup> Մյուլքերի ցուցակի գներն ավելի լավ ըմբռնելու համար անհրաժեշտ է պարզել, թե XVII ու XVIII դարերում պարսից դրամներն ինչ կուրս ունեին ուրիշներով կամ ֆրանկներով: XVII ու XVIII դարերում, այլև XIX-ի սկզբներում պարսից թումանը հավասար էր ռուսաց 10 ռուբլուն, հազար դրամը կամ 1 դրամը՝ 1 ռուբլուն, շահին կամ 50 դրամը՝ 5 կոպեկին ու 10 դրամը՝ 1 կոպեկին: XVII դարում այս մասին վկայում է Ղուկաս Վանանդեցին. «Մտակո-վումն... 1 կոպեկն է 10 դրամ, 100 կոպեկն՝ 1,000 դրամ» («Գանձ շափոյ, կշտոյ, թույ ևս դրամից բոլոր աշխարհի», Ամստերդամ, 1699, էջ 27), XVIII դարի կուրսի մասին կարելի է եզրակացնել 1788 թ. փետրվարի 2-ին ու 1790 թ. հունվարի 22-ին զբոված հետևյալ հատված-ներէց. «Ստամբուլի Թաղէս վարդապետն Մարուզեան... առաքեցի ի Պետրպոլ ի գնումն սպարանին հանգուցյալ Երզրայեան (Խաղարչան—Ք. Ա.) Գրիգոր Խոջամալովին, որում առեալ էր ժ. հազար ռուպլի, գնեալ ի սակի մեր»: «Ահա արդեն զտարանն արի ... ԹՃԲ. թուման»: («Գիվան հայոց պատմութեան», գիրք Բ., Հովսեփ կաթողիկոս Արղոթյան, մասն Ա., Թիֆլիս, 1911, էջ 14 ու 101): Այս երկու հատվածում հիշված գումարները նույն են. 12,000 ռուբլի=1,200 թումանի. ուրեմն թումանն=10 ռուբլու: XIX դարի սկզբների կուրսի մասին տեղեկություններ գտնում ենք 1802 թ. նոյեմբերի 17-ին ու դեկտեմբերի 2-ին զբոված փաստաթղթերում. «Ե վշտացեալ սրտէ դարձեալ մատուցի խնդիր ողորմած կայսեր՝ խնդրելով երեք ամա արձակութիւն երկրէս կանելոյ եւ դիմելոյ ի սուրբ Սաղեմ յազազս լալոյ զապարտա վիճակ կենի իմոյ եւ առ այն ճանապարհորդութիւն խնդրեցի հինգ հարիւր թուման ի չոզ-նութիւն»: «Խնդիր իմ ողորմածարար բնկալեալ՝ արձակել հրամայեաց զիս յերկրէս երեք ամ ժամանակա շնորհելով հինգ հազար ռուբլի ճանապարհական իարչի»: («Գիվան», գիրք Բ., էջ 427 ու 428; Հմմտ. նաև «Վաղարշապատեցի Հարություն Արարատյանի կյանքը», Թիֆլիս, 1892, էջ 106, 113 ու 165, որտեղ հիշվում է, թե 1793 թ. 60 փարան=1 ռուբլու և 72 փարան՝ 120 կոպեկի): XIX դարի սկզբներում զբոված այս հատվածների գումարներն էլ նույնն են: 5,000 ռուբլին=500 թումանի, կամ թումանն=10 ռուբլու:

Ինչ վերաբերում է թումանի ու ֆրանկի կուրսին հիշյալ դարերում, ապա XVII դարի մասին ունենք ճանապարհորդ Շարդենի 1673 թ. վկայությունն, ըստ որի «20 թումանն անում է 900 ֆրանկ» կամ թումանն=45 ֆրանկի: (Шарден, Путешествие по Закавказью, Тифлис, 1902, էջ 257): Եթե հիշենք, որ այն դարերում թումանն=15 ռուբլու, ապա Շարդենի ասելով թումանը կամ 15 ռուբլուը 45 ֆրանկի հավասար լինելու դեպքում 1 ռուբլուն=3 ֆրանկի: Վերջին կուրսը հաստատվում է նաև Ղուկաս Վանանդեցու վկայությամբ. «Ե Գրանցա-

տությունն եղի է 2 թուման, իսկ առաւելագույնը՝ 150: Ընդամենը ծախված է 109 1/4 դանդ մյուլք 468 թուման 3 հազար 10 շահի գումարով: Առաջին մյուլքի վեց դանկի միջին գինն հավասար է 17 թուման 2 հազար դրամ 4 շահու, իսկ ընդհանրապես մեկ մյուլքի վեց դանկի միջին գինն եղի է այս ժամանակաշրջանում մոտ 25 թուման 5 հազար դրամ 10 շահի:

Առևտրի առարկա եղի են 16 գյուղ. 1. Սոպանիս, 2. Քելիշքյանդ, 3. Բաթոխնձ, 4. Դիպարլու, 5. Նորք, 6. Սաղմոսավանք, 7. Ֆրանկանոց, 8. Օշական, 9. Ղարաղոյունլու, 10. Մաստարա, 11. Կյատուր, 12. Յայճի, 13. Ամիրի գյուղ, 14. Մելիքի գյուղ, 15. Օշականի «Մանկանոց» մահլա ու 16. Կեղոսն:

Սրանցից մեկական անգամ վաճառվել են. 1. Սոպանիս—1564 թ. 2. Դիպարլու—1584 թ., 3. Սաղմոսավանք—1632 թ., 4. Ղարաղոյունլու—1650 թ., 5. Կյատուր—1656 թ., 6. Յայճի—1660 թ., 7. Ամիրի գյուղ—1660 թ., 8. Մելիքի գյուղ—1664 թ., 9. Օշականի «Մանկանոց» մահլան—1667 թ. ու 10. Կեղոսն—1701 թ.:

Երկուական անգամ վաճառվել են. 1. Քելիշքյանդ—1572 ու 1671 թ. 2. Բաթոխնձ—1577 ու 1655 թ. ու 3. Նորք—1617 ու 1674 թ.:

Երեք անգամ վաճառվում է Ֆրանկանոցը՝ 1632, 1655 ու 1731 թվերին: Չորս անգամ Մաստարայի մյուլքը՝ 1655, 1709, 1714 և 1719 թվերին: Ամենից շատ ձեռքից ձեռք են անցնում Օշականի մյուլքի դանկերը, որոնց առուծախի 16 դեպք է հիշատակվում մոտ 80 տարում՝ 1640-ից մինչև 1721 թվականը:

3 ֆրանկն 1 մարչի է» («Գանձ շափոյ... ևլն, էջ 25. մարչին=դուռուլ): Ուրեմն 45 ֆրանկը=15 մարչի կամ դուռուլի=1 թումանի, այսինքն ճիշտ այն, ինչ որ ասում է Շարդենը: Գծախտաբար XVIII դարում թումանի ու ֆրանկի կուրսի մասին նույնքան ստույգ բան ասել չենք կարող: Առայժմ, երևանում, մեր ձեռքի տակ եղած ազրյուրների պակասության պատճառով, միակ վկայությունը, որ կարող ենք բերել Մոնթեսկյուի 1721 թ. «Պարսկական նամակներում» հիշածն է, ըստ որի «Թումանն հավասար էր 22 կամ 23 ֆրանկի» (Montesquieu, Persidские письма, ч. II, СПб, 1885, էջ 3), սակայն Մոնթեսկյուի հաղորդածը մեզ կասկածելի է թվում, որովհետև Ղուկաս Վանանդեցուց հաղիվ 20 տարի հետո թումանի կուրսի կրկնակի անկումը շատ անհավանական է:

Համենայն դեպս, ամփոփելով մեր այս հոդվածի ծանոթություններում բերած տեղեկությունները պարսից, տաճկաց, ռուսաց ու ֆրանսացուց դրամների՝ XVII ու XVIII դարերում ունեցած կուրսի մասին՝ ստանում ենք.

- ա) 1 թումանն=15 ռուբլուն=10 ռուբլու=45 ֆրանկի,
  - բ) 1 դուռուլն=666 դրամի կամ 13 1/5 շահու=66 2/5 կոպեկի=3 ֆրանկի,
  - գ) 1 ռուբլին=1 հազար դրամի կամ 1 դրամի կամ 20 շահու=1 1/2 դուռուլի կամ 60 փարայի=4 1/2 ֆրանկի և վերջապես
  - դ) 1 ֆրանկն=222 դրամի կամ 4 1/2 շահու=13 1/3 փարայի կամ 40 ստակի=22 1/4 կոպեկի:
- Վերջում հարկ ենք ուսմարում հիշեցնել, որ միջնադարի վերջին հարյուրամյակների արևմտական երևութներն ուսումնասիրողը պետք է խստիվ տարբեր պարսից թումանը մոնղոլական թումանից: Վերջինս շատ մեծ գումար լինելով, արժեքով համեմատաբար մոտ էր բյուզանդական կենդինարին: Ըստ Վ. Բարտոլդի մոնղոլական թումանն ուներ 10,000 արծաթ դրամ և հավասար էր ռուսաց 7,500 ռուբլուն: Լե-Ստրենշի կարծիքով մոնղոլական թումանը=էր 2500 ֆուենա ստերլինգի (Ангийская серия, № 5, В. Бартольд, Персидская надпись на стене Ангийской мечети Мануче, СПб, 1911, էջ 16—22 ու 44):

Ուսումնասիրողի ոչ մի մոգական խոշորացույց չի կարող վերահիշյալ դեպքերում երևան հանել պետական պաշտոնյայի ու նրա ոռճկի ամենահեռավոր հետքն անգամ: Մյուսըն այս դարերում սեփականության նույնքան օտարելի մի տեսակ է, որպիսիք են, օրինակ, մեկ լուծ եզը, երկու թոփ ճոթեղենը, երեք սոմար ցորենը և այլն<sup>41</sup>:

Ա Մ Փ Ո Փ Ո Ւ Մ Ն

Հողվածն ավարտելով ու ասածներս ամփոփելով ստանում ենք հետևյալը.

1. Հակառակ XIX դարի սկիզբների, երբ բահրան ընդհանրապես բերքի 1/3-ն էր ու սակավ դեպքերում 2/30 ու 6/30-ը, XVII ու XVIII դարերում անփոփոխ մեծություն է այն և միշտ հավասար 1/5-ին:

2. Թարխանությունն ունեւր զանազան ստորաբաժանումներ և միշտ չէր ազատում բոլոր հարկերը վճարելուց: Կային բահրայից ազատ ու բահրատու թարխաններ:

3. Մյուսըն բերքի 1/10-ն էր, սակայն կային գյուղեր, որոնք վճարում էին նաև երկրորդ մյուսը, այս դեպքում մյուսըն հավասար էր լինում բերքի 1/5-ին:

4. Մյուսըն կապ չունեւր պաշտոնի հետ և առաջանում էր զանազան հանգամանքների հետևանքով: Գյուղը մլքատու դարձնող այնպիսի պատճառներ կային, որոնք գյուղացիների կամքից անկախ էին. օրինակ ջրատիրությունը:

5. Մյուսըն կարող էր առաջանալ նաև գյուղացիների համաձայնությունով՝ վախմի՝ ձրի հանձնառություն ու վաճառքի միջոցով: Մյուսըն ծագումը կարող էր ունենալ նաև այլ պատճառներ: Եվ վերջապես

6. Որ մյուսըն ծագումն անհրաժեշտորեն շարկապված չէր պաշտոնին, այս ապացուցում են ոչ միայն հին ազնվական տոհմերի մյուսընազարական արտոնությունները վերականգնելու հաջող փորձերն, այլև արդեն գոյություն ունեցող մյուսընների շարժումը, ձեռքից ձեռք անցնելը վախմի ու վաճառքի միջոցով:

Հողվածիս մեջ, տեղի սղություն պատճառով, մի քանի հարակից խնդիրներ չեն շոշափված: Այսպես, օրինակ, ամենևին չենք խոսել XVII, XVIII ու XIX դարերում երկրագործական հավելյալ արդյունքի նորմաների, այլև մյուսընի կամ մյուսընազարության ու գյուղացիների հողային մասնավոր սեփականության անջուրկյան մասին, որոնք շատ կարևոր հարցեր են: Սակայն և այնպես, եթե այս համառոտ աշխատությունն յուր թեղիսներով մի փոքրիկ ազդակ լինի զորեղացնելու համար այն հոսանքը, որ տքնում է մեր պատմության նյութական կողմի ուսումնասիրության հիմքը դնելու՝ ընդհանուր ֆրազների ամպածրար բարձունքներից իջնելով թանձրացյալ փաստերի ու թվերի փշալից աշխատանոցը, ապա այս լիուլի «բավ է ավուրն»:

<sup>41</sup> XV դարի վերաբերմամբ նույն թեղիսն հաստատվում է մյուսընի այն դնումներով, որ կատարել է Գրիգոր Ժ. Մակվեցին: Հմմտ. «Ջամբո», 100—102, այլև դապալանների բաժնում, էջ 253: Սրանցից Վաղարշապատի, Աշտարակի, Բաթուինճի, Նորազավթի, Աղունատան, Փիրաշլի ու Մուղնու նշանավոր դապալան, որ մեր գրականության մեջ հայտնի հին (տաճկաց 835 թ.) ու հետաքրքրական կալվածագրերից է և որը «Ջամբոն» հիշում է Բ. համարով, տպագրված է «Արարատ» ամսագրի 1875 թ. 6-րդ (հունիսի) համարում, էջ 212—214:

ԳԼԽՈՆԱԿԸ ԹՈՒՎՔԻՍՈՒՄ XVII—XVIII ԳՍԵՐՈՒՄ  
ՀԱՅ ՊՍՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐՈՎ

Գլխահարկը նոր հարկ չէ: Նա եղել է պատմական զանազան ժամանակաշրջաններում ու բազմաթիվ պետությունների մեջ:

Ասիական այն երկրներում, որ նախորդ պետություններից նվաճել էր Տաճկաստանը, սա գլխահարկը ժառանգություն ստացավ խարաջ անունով:

Հայ մատենագիրներն ու հիշատակարաններն էլ խարաջ ասելով ընդհանուր առմամբ գլխահարկն են հասկանում:

«Թվին 208 (1308) ի դաւառն Մշոյ Ղարապանտայ խանն հրովարտակեհան ի վերայ քրիստոնէիցն, որք ընդ իշխանութեամբ իւր էին, կամ դառնայ ի մուլար օրէնսն Մահմէդի և կամ տալ խարաջ ամէն մարդ իւրոյ գլխոյն»<sup>2</sup>:

«Որովհետեւ եզերեաց երկիր է Ղարս և ծայր սահմանի իւրոյ տէրութեան, հրամայեսցէ, զի բնակիչ հայք Ղարսայ լիցին ամենայնիւ վստահ ի մէջ տաճկաց ի հանդերձսն, ի զէնս, ի յերիվարս և ապահով քան զայլ քաղաք և թեթև ի հարկս արքայական և ի գլխահարկս, որ խարաճ ասի»<sup>3</sup>:

«Ե ՌԾԸ և Թ (1609—1610) թվոյ հայկազեան... հաճեալ թագաւորին առաքէ նմա հրովարտակ մեծ, զոր կոչեն Ղէազդի հիւմէին, այսու հրամանաւ... բնակիչք Ղարսայ հայք լիցին վստահ քան զայլ աշխարհս, ի հանդերձս, ի զէնս և թեթև ի հարկս և տացեն զգլխահարկս, այս է՝ զխարաճս...»<sup>4</sup>:

<sup>2</sup> Խարաջ կամ խարաճ արարերն բառ է (Հրայրա Անառյան, Հայերեն արժատական բառարան, Գ հատոր, էջ 407): Արդի թուրքերենում ասվում է հարաջ (Д. А. Магазинск Турецко-русский словарь, под ред. В. А. Гордлевского, Москва, 1931, էջ 384): Հատ Patrubany-ի (Անառյան, ibid) այս բառը մտել է հունգարերենի մեջ haraes ձևով: Ա. Կրիմսկու ասելով նույն այս բառն անցել է լեհերենին էլ haraez ձևով՝ հենց գլխահարկի իմաստով («Энциклопедический словарь Брокгауза—Эфрона» т. 73, էջ 62): Միտվում են այն հեղինակները, որոնք կարծում են, թե խարաջ բառը թուրքերեն է:

<sup>3</sup> «Գրիվան հայոց պատմության», գիրք Ժ, Մանր մատենագիրք, Քիֆլիս, 1912, էջ 59 (Գրիգոր զպիր Վարազեցու տարեգրություն):

<sup>4</sup> Նույն տեղում, 458:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, 457 (Բահակ Սահրապանի տարեգրություն):



Հարկային ուրիշ շատ տերմինների նման խարաջ բառն էլ ժամանակի քն-  
թացքում նոր առումներ է ստանում՝ փոխանցվելով հարկային այլ գաղա-  
փարների: Այսպես, օրինակ, նույն Տաճկաստանում խարաջ անվանվում էր  
հողահարկն էլ, որի հետևանքով հողահարկի ենթակա հողերը կոչվում էին  
խարաջի են՝ տարբերվելով աշար (տասանորդ) վճարող հողերից, որոնք այս  
բառով կոչվում էին ուշրիեն<sup>5</sup>:

Այս պարագայում խարաջին զուգահեռ կամ թե հենց խարաջի փո-  
խարեն, հատկապես Պարսկաստանում, զլխահարկի իմաստով սկսում է գոր-  
ծածվել ջիզիեն տերմինը<sup>6</sup>:

Թեև համեմատաբար սակավադեպ, բայց և այնպես այս հարկային տեղ-  
մինն էլ ենք գործածված գտնում հայ մատենագրության մեջ՝ արևմտահայ  
ճեղքին ու արևելահայ ջազիա տառադարձությամբ<sup>7</sup>:

Այսպես, Աբրահամ Կրեատացու «Պատմագրության» մեջ, 1735 ու 1736  
թվականներին վերաբերող էջերում, կարդում ենք.

«Զի լինի, թէ նեղացնէք զագաս հայոց կամ վնասէք, զի զայնպիսին պա-  
տուհասակոծ առնեմ, և բաց ճիզիէլէն զամենայն հարկս դիւանին հաւատար-  
տայցեն, զինչ և պատահիցի, զկէսն՝ հայ և զկէս՝ զզլպաշք»<sup>8</sup>:

«Վասն ճիզիէլէն, զոր շատ պահանջէին, խնդրեցին առաջին սահմանին՝  
տնով մարդու գ. զոչ և կէս»<sup>9</sup>:

«Եւ ես սրտապնդեալ արդ արարի մեծի վալինամաթին... վասն ճիզիէ-  
լին»<sup>10</sup>:

Իսկ Սիմեոն Երևանցին «Ջամբու»-ում գրում է.

«Այս ժԹ վանքերս ի նախնեաց հետէ թէ ջազիայի ու թէ այլ խարջի կող-  
մանէ մին խալամ ի տարին մի անգամ կաթուղիկոսի ձեռքն ժէ թուման և  
հինգ հազար դիան մալուջհատ անուամբ տուեալ են յարբունիս»<sup>11</sup>:

«Արդ վերոյ ասացեալ ժԹ վանօրէից աղագու գրին, թէ որ վանօրայքս  
և իւրեանց միաբանքն ի ջազիայից և յայլոց հարկաց մաղաֆք են»<sup>12</sup>:

«Փոքր Շահ-Ապասին ռաղամ, չորում նախ շխ-իսլամն գրէ, թէ արծա-  
թագին ծառային ջազիայ և խարճ ոչ գոյ»<sup>13</sup>:

XIX դարում խարաջ ու ջիզիեն հարկերի տեղը բռնում է մի այլ հարկ՝  
բեղելիեն իսկերիեն, զինվորական հարկը: Բեղելիեն իսկերիեն կամ բեղելի աս-

կերի նշանակում է զինվորության փոխարեն, զինվորության փոխարժեք<sup>14</sup>,-  
Այս հարկը վճարող ոչ-մուսուլման հարկատուներն ընդհանուր բառով կոչ-  
վում էին բեղելիներ, այսինքն զինվորական հարկ վճարողներ<sup>15</sup>: Բեղելիեն  
իսկերիեն փաստորեն միևնույն խարաջը կամ ջիզիեն էր, միմիայն անունն էր  
փոխվել:

XVII—XVIII դարերում, որ մեր ուսումնասիրության ժամանակաշրջանն  
է, զլխահարկի դրույքները մեր մատենագիրների կողմից հիշատակվում են  
աարբեր դրամներով: Երբեմն-երբեմն զլխահարկը մեջ է բերվում ոսկով:

«Թվին ՌՁԵ (1625—1626) օսմանցիք Գ ոսկի խարաջ առին ի հայոց»<sup>16</sup>:

«ՌՁԵ (1690—1691) սուլթանն Սուլեյման առաքեաց վոյվոյտա ի քա-  
ղաքն Վան, որ եկեալ... զքաղաքի խարաջն... ժողովեաց մէկ մէկ ոսկի»<sup>17</sup>:

Վերոգրյալի համաձայն, խարաջի դրույքը տատանվել է 3 ոսկուց մինչև  
1 ոսկի: Երկրորդ աղբյուրը հիշում է ոսկու այն ժամանակվա կուրսն էլ, թե  
«մէկ մէկ ոսկի, որ է երկու զուտուչ կէս»<sup>18</sup>: Ըստ այսմ 3 ոսկին կանի 7<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
զուտուչ: Նշանակում է՝ հիշյալ աղբյուրների ասելով զլխահարկ դանձվել է  
7<sup>1</sup>/<sub>2</sub> զուտուչից սկսած մինչև 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> զուտուչ:

Բայց մենք ունենք վկայություններ հենց զուտուչով էլ:

«Ի թվ. ՌԽԴ (1594—1595) ի քաղաքն յԱմիթ... ի դառն և ի նեղ ժամա-  
նակիս... հարկապահանջութիւն շատացէր էր ի վերայ քրիստոնէիցն. մէկ  
խարաջ մի Գ. Գ. զուրիշ կաննէին»<sup>19</sup>:

Գլխահարկի այս քանակը պետք է համարել նրա մոտավորապես միջին  
դրույք, որից հեռացող խոշոր շեղումներ գտնում ենք երկու ուղղությամբ էլ,  
թե զեպի վեր ու թե զեպի ցած:

Այսպես, տարեգիրները հիշատակում են նույնիսկ 10 զուտուչի հասնող  
զլխահարկ:

«ՌՁԵԱ (1691—1692). եւ զարձեալ ի սոյն ամի Իսմայիլ փաշայն տասն-  
տասն զուտուչ խարաջ էառ»<sup>20</sup>:

Մրա հակառակ եղել են նաև այնպիսի դեպքեր, երբ պետական նկատա-  
ռումներով այս կամ այն վայրի բնակչության զլխահարկը թեթևացրել են՝  
հասցնելով մինչև անգամ կես զուտուչից էլ ցած մի դրույքի:

«Ի ՌՄԸ և Թ թուոչ հայկաղեան (1608—1610) հաճեալ թագաւորին...  
առաքէ հրովարտակ մեծ այսու հրամանաւ... բնակիչք Ղարսայ հայք լիցին  
փստահ քան զայլ աշխարհս ի հանդերձս, ի զէնս և թեթև ի հարկս և տացեն

<sup>5</sup> Лавис и Рамбо. История XIX века, М., 1906, т. VI, ч. II, էջ 43:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, 43: Ջիզիեն նույնպես արաբերեն բառ է (Магазинск, Русско-тур.  
словарь, էջ 179):

<sup>7</sup> Աճառյանի Արմատական բառարանը, որ տալիս է վերջին դարերի մատենագրության  
բառերն էլ, շունի այս բառը ոչ ջազիա ու ոչ էլ ճեղքի ձևով:

<sup>8</sup> Աբրահամ կարողիկոս Կրեատացի, Պատմագրութիւն անցիցն իւրոց և նատիր շահին, Վա-  
ղարշապատ, 1870, զլ. ԺԸ, էջ 24:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, զլ. ԽԲ:

<sup>10</sup> Նույն տեղում, 66:

<sup>11</sup> Սիմեոն կարողիկոս Երևանցի, Ջամբու, Վաղարշապատ, 1873, զլ. ԺԿ, էջ 144:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, 145:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, զլ. ԺԹ, 215:

<sup>14</sup> Բեղելիեն իսկերիեն տերմինն էլի արաբերեն է (Магазинск, 122—123):

<sup>15</sup> Магазинск, 123, „Bedelei“.

<sup>16</sup> Գիվան, Ժ, էջ 62 (Գրիգոր զպիր Վարազեցի), Ասաբել վարդապետ Դավիթեցի, Պատ-  
մութիւն, Վաղարշապատ, 1884, զլ. ՄԵ, էջ 494:

<sup>17</sup> «Գիվան», Ժ, էջ 114 («Անցք Վասպուրական աշխարհի»):

<sup>18</sup> Նույն տեղում:

<sup>19</sup> Մալար Եպս. Բարխուդարյանց, Արցախ, Բաբու, 1895, էջ 345—346:

<sup>20</sup> «Գիվան», Ժ, էջ 115 («Անցք Վասպուրական աշխարհի»):

զգլխահարկս, այս է զխարաճս իւրաքանչիւր արու ժՁ փարա, որ է եղեալ յայնժամ մեկ ապասի Տփիսայ. զոր հրաման կայր ի ժամանակս մեր այն է մինչև ի թվական հայոց ՌՄԿ (1810—1811) և այնուհետև բարձաւ այդ կանոն, թէև ոչ աւելի, քան զայլ երկիր Օսմանեան»<sup>21</sup>:

Եթե մտաբերենք, որ ղուտուշն ունի 40 փարա, ապա կտեսնենք, որ բերված օրինակներում զլխահարկի դրույքների տատանումները շատ մեծ են. մինչդեռ եղել է ժամանակ, երբ, օրինակ, Վանում զլխահարկ գանձվել է 10 ղուտուշ կամ 400 փարա, ապա նույն միջոցին Կարսում, որ նույնպես տաճկական նահանգ էր, առնվել է մարդագլուխ 16 փարա, այսինքն ուղիղ 25 անգամ ավելի քիչ:

Որովհետև տաճկական զլխահարկի պատմության ուրվագիծը տալը չէ մեր նպատակը, որի համար անհրաժեշտ էր հանգամանորեն ծանրանալ այն հարցերի վրա, թե երբ, որտեղ, ինչ պարագաներում ու ինչ փոփոխություններ է կրել զլխահարկը հիշյալ պետության մեջ, ուստի մենք բավականանում ենք զլխահարկի դրույքների վերոհիշյալ թուուցիկ նմուշներով, որպեսզի անցնենք տաճկական զլխահարկի մի քանի կարևոր հատկանիշներին, որոնք մինչև այժմ շոշափված չեն եղել մեր տնտեսագիտական գրականության մեջ<sup>22</sup>:

Մինչև հիմա մեր բերած օրինակներում զլխահարկը մի որոշ ու կտրական ղումար էր, որ գանձվում էր միանվագ կամ վճարվում էր միանգամից: Պայմանաբար այսպիսի զլխահարկն անվանենք հիմնական զլխահարկ և շարունակենք մեր պրպտումները:

Մեր տարեգիրներից ու հիշատակարաններից մեկ-երկուսը մի քանի շատ կարևոր տեղեկություններ են թողել մեզ, որոնցից իմանում ենք, թե Տաճկաստանում, բացի հիմնական զլխահարկից, երբեմն գանձվել է նաև լրացուցիչ զլխահարկ կամ թե ավելի ճիշտ ասած՝ ավելադիր զլխահարկ:

Վերևում մենք տեսանք, որ հիմնական զլխահարկը, Կարսի նահանգի շատ թեթև շնչահարկը չհաշված, տատանվում էր 10-ից մինչև 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ղուտուշ: Ավելադիր զլխահարկը կարող էր լինել անշուշտ համեմատաբար ավելի փոքր

ղումարով: Այս մասին մենք վիպյություններ ունենք թե XVII ու թե XVIII դարերի վերաբերմամբ:

Հարություն Խալֆայան անունով տարեգիրը XVII դարի մասին հաղորդում է.

«Ռժեթ (1699—1700)... կրկին հայոց մարդագլուխ մէկ ղուտուշ խարաջի կտոր ժողովեցին դավթարով»<sup>23</sup>:

Այստեղ ավելադիր զլխահարկը, որ գանձվել է մարդագլուխ մեկ ղուտուշի շափով, կոչվում է «խարաջի կտոր», այսինքն զլխահարկի կտոր, զլխահարկի մաս:

Նույն տարեգիրը XVIII դարի մասին հիշատակում է.

«ՌՄԻԱ (1771—1772)... երկու խարաջ առին հայոց. կէս ղուտուշ էլ խարամ խառաջ»<sup>24</sup>:

Այս հատվածի «երկու» բառից հետո կարելի էր հարցանիշ դնել հետևյալ նկատառումներով: Կարող է «երկու» բառի մոտ բաց թողնված լինել ղուտուշ բառը. այս դեպքում ուրեմն հիմնական զլխահարկը կաներ 2 ղուտուշ, իսկ ավելադիր զլխահարկը՝ <sup>1</sup>/<sub>2</sub> ղուտուշ կամ հիմնականի 25 տոկոսը: Բայց կարելի է ընդունել նաև, թե տարեգիրն ուզում է ասել, որ գանձել են երկու զլխահարկ, երկու տեսակ զլխահարկ, նախ՝ բուն զլխահարկն ու հետո էլ սրանից դատ մի նոր զլխահարկ <sup>1</sup>/<sub>2</sub> ղուտուշի շափով:

Մեզ թվում է, թե ավելադիր զլխահարկի հիշատակությունն են պարունակում նաև հետևյալ հատվածները.

«Ռժեթ (1697—1698). ի սոյն թվին Քոխմախ բոէս Միրաբն զասնաֆի ավելորդ զլխահարկն զաւթարով սահմանեալ հաստատեաց, որ ամենայն ոք թէ ուստաբար և թէ ուամիկ տացէ զխարաջն ըստ դիպման աուր և ժամանակի»<sup>25</sup>:

«ՌժԿԸ (1718—1719)... եկն Հաճի Ալի փաշայն. սա ավելի խարաջ մ'էառ ի հայոց»<sup>26</sup>:

Վերոհիշյալ քաղվածքներում ավելադիր զլխահարկը կոչվում է «ավելորդ զլխահարկ», «ավելի խարաջ մ'», «խարաջի կտոր» ու «խարամ խարաջ»: Մինչդեռ առաջին երեք անունն անտարբեր որակում ենք են, վերջինը «խարամ խարաջ», այսինքն հարամ խարաջ, ապօրինի զլխահարկ, ցայտուն ներկայացնում է ժողովրդի հայացքն ինչպես հիմնական, այնպես և ավելադիր զլխահարկի վերաբերմամբ:

Հիմնական զլխահարկը ժողովրդի աչքում օրինական, հալալ խարաջ էր. այնինչ ավելադիր զլխահարկը՝ ապօրինի, հարամ խարաջ:

Հարկային ժողովրդական տվյալ տերմինը որոշակի ցույցնում է հարկատու ժողովրդի վրդովված հոգեբանությունը (չերնոբոր, կարա-կոնակ):

<sup>23</sup> «Դիվան», Ժ, 126:

<sup>24</sup> Նույն տեղում, 143:

<sup>25</sup> Նույն տեղում, 118 («Անցք Վասպուրական աշխարհի»):

<sup>26</sup> Նույն տեղում, 129—130 (Յարութին Խալֆայան ժամանակագիր):

<sup>21</sup> Նույն տեղում, 458 (Իսահակ Սահրատյանի տարեգրություն):

<sup>22</sup> Մենք հատկապես անհրաժեշտ համարեցինք Տաճկաստանի զլխահարկի մասին քանակական կոնկրետ տվյալներ մեջ բերելը մանավանդ այն պատճառով, որ եվրոպայի հարկային հարաբերություններն ուսումնասիրողներն անգամ հաճախ լուր հավաստում են զլխահարկի դրույթյունը՝ առանց գրադվելու այս հարկի քանակական վերլուծությանը: Այսպես, օրինակ, պրոֆ. И. М. Кулишерը միջնադարյան Արևմտյան Եվրոպայի մասին գրում է. «Среди этих повинностей на первом плане стояли различные поголовные платежи (chevage, capitation)—признак несвободного состояния». («Лекции по истории экономического быта Западной Европы», ч. I, Петроград, 1922, էջ 90): Քանակի մասին ոչ մի խոսք: Մինչևեզափոխական Ֆրանսիայի մասին E. B. Тарле-ն պատմում է. «Со времен Людовика XIV прибавился новый налог—капитация, т. е. будто бы поголовная, подушная подать... Эта капитация для дворян все уменьшалась и сократилась на 5/6 своей первоначальной величины, а для крестьян...увеличилась в десять раз». «Крестьяне и рабочие во Франции в эпоху великой революции», Петроград, 1919, էջ 19—20: Գլխահարկերի բուն քանակների մասին դարձյալ ոչ մի խոսք:

Ավելագիր գլխահարկին վերաբերող հատվածներից մի երկուսում երեսն է գալիս մի նոր բառ, որի ինչ լինելն անհրաժեշտ է պարզել:

«ՌձևԸ (1698—1699)... ի սույն թուին յաուրս Ալի փաշային մարդագլուխ մէկ մէկ ուսպ խարաջի կստոր ժողովեցին»<sup>27</sup>:

Մի ուրիշ աղբյուր նույն թվականի մասին գրում է.

«ՌձևԸ (1698—1699), Վանայ կույ մարդագլուխ ԸՌՄ առնց հայուց»<sup>28</sup>:

Այս «ըում» բառը, որ «Գիվանի» հրատարակչի կամ թե ուրիշ որևէ մեկի կողմից չի վերծանված, մեր կարծիքով պետք է համարել նույն ուսպ կամ բոուսպ բառը, և հատվածը կարգալ այսպես.

«Վանայ կույ մարդագլուխ ըո(ուսպ) մ'առնց հայուց»:

Արդ, ի՞նչ բան է այս «ուսպ»-ը:

Ռուս արարքերն է և նշանակում է քառորդ<sup>29</sup>:

Մեր գրականության մեջ այս բառը, բացի «ուսպ» ձևից, որ տալիս է Աճառյանի «Արմատականը», գործ է ածվել նաև ուր, ուսպի և բոուսպ ձևերով<sup>30</sup>:

Ինչպես «քառորդ» բառի իմաստն ունեցող բառերն առհասարակ (հմմտ. ուսերեն «четверть» ու պարսկերեն-թուրքերեն «չարեք» բառերը), արաբերեն «ուսպ» բառն էլ եղել է կշռի կամ շափի անուն: Հայ բարբառներում բոուս կամ բոպիկ, բոբեկ (=բոուրիկ) կոչվում է կոտի մի քառորդ<sup>31</sup>: Մեր ծննդավայրում, Մակվում, բոբիկ ասում էին շանաղի մի քառորդին<sup>32</sup>: Ղա-

բաբաղում մի տեսակ տանձ կա, որին ասում են ուսպենի, այսինքն մի ուսպ կշռող (բոս Աճառյանի=Ֆնտի 1/4-ին)<sup>33</sup>:

Սակայն ուսպ բառը գործ է ածվել նաև այլ իմաստով: Ինչպես որ հին հույները τεταρτημόριον (քառորդ, քառորդամաս) ասելով հասկանում էին նաև իրենց զրամի-որոշուսի 1/4-ը<sup>34</sup>: Տաճկաստանում շարեք (քառորդ) ասելով հասկանում էին իրենց զրամներից հատկապես մեկի—20 ղուուշանոց—մեքիդիների 1/4-ը (=5 ղուուշ), ուսուք четвертак (քառորդ) ասելով հասկանում է ուսուր 1/4-ը կամ 25 կոպեկ, այնպես էլ արաբերեն ուսպ, ոուր կամ ոուպի բառը գործ է ածվել իբրև զրամանուն՝ նշելով մի զրամ, որ հավասար է եղի մի ալեկի բարձր փողի 1/4-ին:

Այս իրողությունը հաստատվում է մի շարք աղբյուրներով:

XVII դարում Հակոբ Կարնեցին նկարագրելով յուր ծննդավայրի արդյունքների ու մթերքների առատությունն ու էթանությունը, գրում է.

«Եւ է երկիրս այս յոյժ լիութիւն հացի, մսի, եղի և զինւոյ. փայտ, աղ և մեղր անասնի և անպատմելի, զի Կ (60) ոտք երկայն փայտն և գրկաշափ յայն և հաստ փիճի փայտն՝ մէկ ղուուշ, որ մինչև ի ծայրն ոստ շկայ, որ ի տեսանելն մարդ հիանայ և ապուշ մնայ. զառն՝ մէկ ուսպ, ոչխարն՝ երկու

<sup>27</sup> Նույն տեղում, 118 («Անցք Վասպուրական աշխարհի»):  
<sup>28</sup> Նույն տեղում, 126 (Յարութին Խալֆայեան ժամանակագիր): Որովհետև նույն տարեգրի մի ուրիշ պարբերության մեջ ձեռնադրելով թուրքերեն շարքում պատահում է «Արձէշ քաղաքն մէկ լիտր փթիրն ըուտ եղև խոսկը («Գիվան», Ժ, 128), որտեղ «բոուսպ» բառի փոխարեն գրված է «բոու», ապա այս հիմք է տալիս կարծելու, թե զուցե բառը հենց այսպես էլ է արտասանվել, ուրեմն և վերին հատվածը կարելի է վերծանել նաև այս կերպով. «Վանայ կույ մարդագլուխ ըուտ մ'առնց հայուց»:

<sup>29</sup> Ն. Աճառյան, Արմատական բառարան, Ե, 1289 ու. Магазинск, 871, „Rubu (арабск.)—четверть“.

<sup>30</sup> «Ռուք» ձևի քաղվածները բերում ենք քիչ հետո: «Ռուպի» և «բոուսպ» ձևերը տալիս է նաև Գոշի «Գատաստանագիրքը»: «Թասուն ի շորսէն մէկն ասի, զոր և այժմ ուսպի (var. բոուսպ) կոչեն»: (Միսիթարայ Գոշի Գատաստանագիրք հայոց, Վաղարշապատ, 1880, էջ 287, ծանոթ. ԻԵ): Մեր գրականության մեջ մենք մինչև այժմ միմիայն մեկ տեղ «բոուսպ» բառի փոխարեն հանդիպել ենք «ոսթուսպ» բառին. «Երեսնցի Սարգսի որդի Մհեր անուն հայ մի զերեք ոսթուսպ (որ է մէկ զանկի երեք բաժինն) մուլքն զեղջու ծախէ Աղէքսանդր կաթուղիկոսին Զուղայեցու տասն և մէկ թումանով» («Ջամբու», էջ 115, հմմտ. նաև էջ 262): Արդյոք ոսթուսպ նոր բառ է, թե ուսպ բառի նոր փոփոխակը:

<sup>31</sup> Աճառյան, Արմատական բառարան, Ե, 1289 ու. Ս. Վ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 198:

<sup>32</sup> Մակվի սոմարը, որ հավասար էր 4 փթի կամ 64 կիլոյի, ուներ 12 շանաղ, շանաղն էլ ուներ 4 բոբիկ:

ա) Թուն հայերեն—գառորդ (այլև շորորդ նույն իմաստով):

բ) պարսկերեն—թասու (Աճառյան, Արմատական, Բ, 1144. սխալվում է Աճառյանը: Թասուն զրամ համարելով, քանի որ թասուն կշառքար էր ու հաշվանուն, ինչպես և գարեհատը):

գ) արաբերեն—ոուպ, ոուպի և այլն:

դ) պարսկերեն-թուրքերեն—չարեկ, շարեկ (Աճառյան, Արմատական, Ե, էջ 733—734):

ե) ուսերեն—շեավերա, շերա (օրինակ, ասում էին, մի շերա շաքար և այլն):

Հունարենից հայերենը քառորդի գաղափարն արտահայտող բառ չի վերցրել, բայց առել է «չորսի» գաղափարի հետ կապված բառ—«տետր» բառը (հունարեն τετρας, որ նշանակում է շորսթերթանի. Աճառյան, Արմատական, Զ, էջ 872—873): Շատ հետաքրքրական է, որ մեր վաճառականներին սպասարկելու համար հրատարակված գրականության մեջ պատահում ենք նույնիսկ արևմտյան եվրոպացիներից վերցրած կարտ բառին (լատիներեն quartus—քառորդ): «Մէկ ոսկին 200 բոսակ է. 50 սոսակն, որ է մին կարտ. 100 սոսակն, որ է երկու կարտ կամ կէսն. 150 սոսակն, որ է երեք կարտ... Մառչիլն 100 սոսակ է. 25 սոսակն, որ է մին կարտ. 50 սոսակն որ է կէսն կամ երկու կարտ. 75 սոսակն, որ է երեք կարտ... Թումանն 10.000 զիան է. 2500 զիանն, որ է մին կարտ. 5000 զիանն, որ է կէսն կամ երկու կարտն. 7500 զիանն, որ է երեք կարտն... Մին կարտն քսան և հինգ (sic) սաղ սոսակ է, Բ կարտն յիսուն սոսակ է. երեք կարտն եօթանասուն և հինկ սոսակ է, զէրէ մին մառչիլն հարիւր սաղ սոսակ է»: («Արհեստ համարողութեան: Ամրող և կատարեալ Թարգմանեցեալ ի պէտս հայկազունեաց և մանաւանդ վաճառականաց» ի Մարչիլեայ, 1675, էջ 80 ու 96: Սրանով ընդհանուր գծերով լրանում է հայերենի կրած ազդեցությունների շղթան. գառորդ—(տետր)—թասու—ոուպ—չարեկ—կարտ—շերա:

<sup>34</sup> А. Д. Вейсман, Греческо-русский словарь, С.—Петербург, 1899, էջ 1237:

դուռուշ, կովն՝ վեց ուսուց կամ ութն ուսուց. ձի և եղն, էշն նոյն գնով. եղ և մեղր՝ կէս կէս դուռուշ մէկ լիտրն» և այլն<sup>35</sup>:

XVIII դարի հիշատակագիրներից մեկը՝ Հակոբ զպիրը նկարագրելով ՌՄԶ (1756—1757) թվականի Տիգրանակերտի սովը՝ տալիս է, ընդհանրապես, թանկութեան գների մի ցանկ, որտեղ մենք էլի հանդիպում ենք նույն «բուսուց» կամ «բրուսուց» բառին: Այս ցանկն այնքան հետաքրքրական է գների պատմության տեսակետից, որ մեք ենք բերում ամբողջութեամբ, գներն իրար ասիք գրելով:

«Ոչ միայն հացի էր սովն այլ ամենայն ուտելեաց...

Չարեկ մի ցորեան — Կ (60) դուռուշ,

Լիտր մի հաց — երեք դր.

Լիտր մի բրինձ — չորս դր.

Լիտր մի պանիր — Ժ (10) դր.

Հատ մի հավկիթ — չորս փարայ,

Հաւ մի — Ե (5) բուսուց,

Լիտր մի սոխ — երկու դր.

Լիտր մի բողկ — Մ (50) փարայ,

Լիտր մի ձմեռան դրում — Մ (50) փարայ,

Լիտր մի շողգամ — դր. մի,

Լիտր մի սխտոր — ԺԵ (15) դր.

Լիտր մի բանջար — երեք բրուսուց և

Լիտր մի խնձոր — ԺԲ (12) դր.

Չարեկ մի գարի — ԼԵ (34) դր.

Չարեկ մի կորեկ — Խ (40) դր.

<sup>35</sup> Հակոբ Կարենցի, Տեղագիր վերին Հայոց, հրատ. Կ. Կոստանյանց, Վաղարշապատ, 1903, էջ 41—42: Հակոբ Կարենցու այս հատվածում «ոչխարն՝ երկու դուռուշ» ընթերցվածք մեզ կասկածելի էր թվում հետևյալ պատճառով: Երբ ընդունում էինք, որ ուսուցը հավասար է դուռուշի 1/4-ին, ստացվում էր գների հետևյալ շղթան. գառ՝ 1/4 դուռուշ, ոչխար՝ 2 դուռուշ, կով՝ 6/4 դուռուշ կամ 3/2 դուռուշ (այսինքն կով 1 1/2 դուռուշ կամ 2 դուռուշ): Գուրս էր գալիս. որ ոչ միայն ոչխարը գառից 8 անգամ թանկ է, այլ, ավելի արտառոց, որ կովը ոչխարից էփան է կամ թե ծայրահեղ դեպքում՝ հավասարաբեռ է: Իսկ երբ ընդունում էինք, որ ուսուցը ոսկու 1/4-ն է, այսինքն 25 փարա է (հիշեցեք, որ XVII դարի երկրորդ կեսում տաճկական ոսկին հավասար էր 2 1/2 դուռուշի կամ 100 փարայի. «Գիվանի» Ժ, 114), այն ժամանակ ստացվում էր գների այսպիսի շղթա՝ գառ՝ 25 փարա, ոչխար՝ 2 դուռուշ (=80 փարա), կով՝ 150 փարա (=3 դուռուշ 30 փարա) կամ թե 200 փարա (=5 դուռուշ): Այս դեպքում թեև ոչխարի ու կովի գների առաջվա անհեթեթ հարաբերությունը շարք, բայց թվում էր, թե էլի կովը թերագնահատված է: Ստուգման համար դիմեցինք ձեռագրի համեմատության: Երևանի Պետ. թանգարանի № 674 [այժմ Մատեն. № 8184] ձեռագիրը, որ Հակոբ Կարենցու աշխատության շատ արժեքավոր փոփոխակ է (տեղագրությունից առաջ ունի Կարենցու մի շարք տարեգրություններ ու նրանց ընտանիքի պատմությունը), էջ 33բ սյունակում տալիս է այսպիսի ընթերցվածք. «Կոտր երկայն և զրկաչափ մի հաստ փիճի փայտն Ա դր. որ մինչև (sic) ի ծայրն ոստ ոչ գոյ. որ տեսանելն մարդ հիանա (sic) և ապուշ մնա (sic) գառն Ա բուսուց. ոչխարն Բ բուսուց. կովն Զ և կամ Ը բուսուց. ձի և եղն նոյն գունակ. եղ և մեղր լիտր կէս դուռուշ: Այստեղ ոչխարի գինն այլևս դուռուշով չի տրված, այլ ուսուցով, և գների շղթան ներկայացրելով է այս կերպ. գառ՝ 1, ոչխար՝ 2, կով՝ 6 կամ թե 8:

Չարեկ մի սրսեռ — Խ (40) դր.

Չարեկ մի ոսպ — ԼԲ (32) դր. և այլն, սոյնպէս իմաստիք ըստ կարգին»<sup>36</sup>:

Գարձյալ XVII դարում Ղուկաս Վանանդեցին զանազան երկրների փողերը թվելիս երբ խոսում է Սպանիայի դրամների մասին, գրում է ի միջի այլոց.

«16 բուարտն, 1 սիալ դի փլատայ է, կէս ուր»<sup>37</sup>:

Նույն հեղինակը խոսելով Տաճկաստանի դրամների մասին, թվարկում է. «Հոռոմացտան 15 մառչիլն 1 թուման է, 3 զօլօթէն 2 ասլանլու է, ասլանլուն 110 ստակ է, 3 թուղթ, 4 ուր, 6 թնկըր, 10 թիմին»<sup>38</sup>:

Վերջապես բերենք մի քառյակ մեր «հայրեններից», որտեղ հիշատակվում է նույն դրամանունը.

Այս աստընվորին վրա

Սիրոյ տէրն ամէն ինչ կու շահի,

Ռուպի մի վաճառ հանէ,

Հազար դեկան կու լինի»<sup>39</sup>:

Հակոբ Կարենցու, Հակոբ զպիրի, Ղուկաս Վանանդեցու հատվածներն ու «հայրեն» քառյակը ոչ մի կասկած չեն թողնում, որ ուսուցը կամ ուսպին դրամանուն է և որ 4-րդ հատվածի սկզբում բերված պարբերությունների մեջ խոսքը վերաբերում է խարաջի կոտորի կամ հարամ խարաջի դրամական գրույթին:

ՌՃԽԸ (1698—1699) թվականին ավելագիր գլխահարկ գանձվել էր մեկ բուսուպի շափով:

Գծրախտաբար մեր ձեռքին աղբյուրներ չկան որոշելու համար, թե ուսուցը կամ ուսպին կոնկրետ ինչ դրամ էր:

Աշխատությունս 4-րդ հատվածում տեսանք, որ ՌՃԽԸ (1698—1699) թվականի տակ տարեգիրը հաղորդում էր, թե «Վանայ կուլ մարդագլուխ ԸՌՄ առեց հայուց»: Մենք նշեցինք, որ այս ըստ բառը պետք է վերծանել բուսուց մ, այսինքն մի ուսուց: Այժմ պետք է ավելացնենք, որ «Գիվանի» Ժ գլխում հիշյալ կոտորը տպված է այսպես.

«ՌՃԽԸ (1699) Վանայ կուլ մարդագլուխ ԸՌՄ (դահեկանի մի շորրորդ) առեց հայուց»:

<sup>36</sup> «Գիվան», Ժ, էջ 200—201 (Յակովբ զպիր):

<sup>37</sup> Ղուկաս Վանանդեցի, Գանձ շափոյ, կշոյ, թրոյ և դրամից բոլոր աշխարհի, Ամստերդամ, 1699, էջ 25 (վրիպակ՝ 52):

<sup>38</sup> Նույն տեղում, 26:

<sup>39</sup> «Նահապետ Քուշակի դիվանը», հրատարակեց Արշակ Չոպանյան, Փարիզ, 1902, էջ 71, ձժԵ, այլև Մ. Արեղյան, Հին ժողովրդական զուսանական երգեր, Երևան, 1931, էջ 200 (վրիպակ՝ ձժԷ): Քառյակի իմաստն այն է, թե այս աշխարհում ամեն ինչ շահում է աշոգակ սիրտ տերը, սա առուտորի մեջ դնում է մի շնչին դուրս, մի ուսպի, որը գառնում է հազար դեկան, հազար ոսկի: Չոպանյանը, որ հատորին կցել է բառարան, սրա մեջ չի մտցրել ուսպի բառը: Արեղյանն էլ անցել է առանց բացատրելու:

«Դիվանի» Ժ հատորը, որից բաղում ենք այս հատվածը, գիտական հրատարակություն չէ, ինչպես որ չեն մյուս հատորներն էլ: Մնախ մենք հնարավորություն չունենք որոշելու, թե «ըստ մ» կամ թե «ըստ մ» բառի դիմաց փակագծի մեջ դրված «գահեկանի մի շորորոզ» բացատրությունը արդյոք տարեգրի՞նն է, ընդօրինակողի՞նը, թե՞ հրատարակչին: Այս բացատրության արժողությունը խոշոր կլիներ, եթե բխած լիներ տարեգրից, և բոլորովին այլ, եթե պատկանելիս լիներ ընդօրինակողին կամ թե հրատարակչին: Բայց և այնպես այս անորոշության զեպքում էլ պետք է հավաստենք, որ ուսույն իբրև զրամական միավորի քառորդ հասկանալը ճիշտ է միանգամայն:

Անանուն բացատրողի կարծիքով ուսույն «գահեկանի» մի շորորոզն է: Բայց տաճկական զրամական ո՞ր միավորն է այստեղ հասկացվում «գահեկան» անվան տակ: Եթե մենք իմանայինք, թե անանուն բացատրողն ով է, որ դարաշրջանի մարդ, ապա զործը կհեշտանար: Այս կովաճեից զուրկ լինելով ստիպված ենք դիմելու կողմնակի պրպտումներին:

Հայտնի է, որ մեր նոր գրականության մեջ սովորական էր զուտուշ բառի փոխարեն գահեկան բառը գործածելը: Այս կիրառությունը գտնում ենք վերջին դարերում էլ:

Այսպես, օրինակ, մինչդեռ տարեգրիներինց ոմանք գրում են.  
«ՌՃՂԲ (1742—1743)... մեծ թանգութին եղև. քիլէ ցորեն հարիւր զուտուշ ծախուալ»<sup>40</sup>:

«ՌՄԷ (1757—1758)... հաց շատ խիստ սուղ էր. ցորեն 40 զուտուշ»<sup>41</sup>,  
«ՌՌԷ (1757—1758)... սկսաւ սով սաստիկ լինել... ցորենի քիլէն է (?) զուտուշէն վաղեաց ցԺԵ (15) դշ. և ի ԻԵ (25) դրշ. և զկնի սակաւ աւուրց Լ (30) և Խ (40) և ապա Մ (50) և մինչև ցվաթսուն զուրուշ եզիտ տեղի»<sup>42</sup>:

Ուրիշ տարեգրության հատվածներում կարգում ենք.  
«ՌՄԶ (1756—1757)... եղև սով սաստիկ... մինչև մէկ քիլէ ցորենան 30 գահեկանի վաճառել»<sup>43</sup>:

«ՌՄԽԶ (1796—1797)... եղև սով սաստիկ, որ մի քիլէ ցորենան երեսուն և հինգ գահեկանի վաճառեցալ»<sup>44</sup>:

«ՌՄԿԲ (1812—1813)... տիրեաց սովն... վաճառեցալ քիլէ ցորենան 75 և ավելի ևս 85 գահեկանի»<sup>45</sup>:

Ակներև է, որ այս հատվածներում զուտուշ ու գահեկան գործ են անվան իբրև հոմանիշ բառեր:

Սակայն մենք զժվարանում ենք ուսույն իբրև անպայման զուտուշի և ոչ թե մի այլ զրամի քառորդ ընդունել հետևյալ երկու նկատառումով:

Նախ՝ չպետք է աչքաթող անել, որ ոչ միայն հնագաբում, այլև նոր դարերում էլ, զահեկան բառը գործ է անվում ոսկեզրամի իմաստով: Իբրև օրի-

նակ, մենք կմտանանք մի հատված XVII դարի տարեգրի վարդան Բաղիշեցու պատմածից, որտեղ կարգում ենք.

«ՌՃԶ (1656—1657)... ազգն հոռմոց երկաբնակաց բաղկեղոնականաց... մտին առ թագաւորն սուլտան Մահմէտ և ետուն երկու հարիւր հազար զուտուշ, այսինքն հարյուր հազար գահեկան կարմիր և աղաչեցին զթագաւորն, զի տացէ նոցա զեկեղեցին հայոց, զվանս սրբոյն Յակորայ»...<sup>46</sup>:

Այն հատվածում արգեն զուտուշն ու գահեկանը տարբեր զրամներ են: Երկու զուտուշը հավասար է մեկ գահեկանին, որը կարմիր է, այսինքն ոսկի<sup>47</sup>:

Երկրորդ՝ Հակոբ Կարնեցու և Հակոբ դպրի հատվածներից այն սպախությունն է ստացվում, որ ուսույն ոչ թե զուտուշի, այլ մի ուրիշ զրամի քառորդն է: Եթե ուսույն զուտուշի քառորդն էր, ինչո՞ւ Կարնեցին ասում է, թե կովի գինը վեց ուսույն էր կամ թե ութ ուսույն՝ փոխանակ ասելու, թե զուտուշ ու կես էր կամ երկու զուտուշ, ինչպես որ ասել էր, թե մի գերանն արժեր մեկ զուտուշ, կամ թե յուղի ու մեղրի լիտրը՝ կես զուտուշ: Ինչո՞ւ Հակոբ դպիրը գների ցանկում մեկ ասում է, թե լիտր մի բողի՝ 50 փարա, լիտր մի ձմռան զզում՝ 50 փարա, իսկ հետո էլ թե՛ հավ մի՝ 5 ուսույն, այնինչ այս զեպքում էլ կարող ենք ասել — հավ մի՝ 50 փարա: Ինչու նույն այս մատենագիրը, որ գները տալիս է նաև զուտուշներով ու փարաներով, հանկարծ նորից լեզուն փոխում է և գրում. լիտր մի բանջար՝ երեք ըրուս՝ փոխանակ գրելու — լիտր մի բանջար՝ 30 փարա: Արդյոք այս երևույթների պատճառն այն չէ՞ր, որ 1/4 զուտուշը կամ 10 փարան ու ուսույն չէին ծածկում իրար:

Այսպիսով առայժմ առկախ թողնելով ուսույն՝ ո՞ր զրամի քառորդը լինելու հարցը, մենք ամփոփելով մինչև հիմա թվարկված տվյալները, կարող ենք հավաստել, որ մեկ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում ավելագիր գլխահարկ գանձվում էր մեկ զուտուշի, կես զուտուշի ու մեկ ըրուսի չափով:

Հարություն Խալֆայանի «Տարեգրությունը», որ այնքան կարևոր տեղեկություններ է տալիս տաճկական գլխահարկի մասին, ունի նաև մի այսպիսի լակոնական ու հանելուկային հատված:

«ՌՃԽ (1690—1691)... ի սոյն թվին սուլթան Սուլեյման առաքեաց վայվատայ ի քաղաքս Վան և թղթով ժողովեաց զխարաջն. ալայ, աուսատ, աունայ»<sup>48</sup>:

Էլ ուրիշ ոչինչ:  
Այսքանից իմանում ենք միայն, որ սուլթանը ոչ թե տեղական փաշայի կամ թե կայազորի (զուլի) մեծերի միջոցով ու այն էլ առանց հարկատուների է հավաքել գլխահարկը, այլ ուղարկել է հատուկ լիազոր վոյվոտա և թղթով

<sup>40</sup> «Դիվան», Ժ, 136 (Յարութին Խալֆայանի ժամանակագիր):

<sup>41</sup> Նույն տեղում, 138 (Յարութին Խալֆայանի ժամանակագիր):

<sup>42</sup> Նույն տեղում, 196—197 (Յակովբ դպիր):

<sup>43</sup> Նույն տեղում, 418 (Յօհաննէս Սերաստացի պատմիչ):

<sup>44</sup> Նույն տեղում, 423 (Յօհաննէս Սերաստացի պատմիչ):

<sup>45</sup> Նույն տեղում, 430 (Յօհաննէս Սերաստացի պատմիչ):

<sup>46</sup> Նույն տեղում, 79—80 (Մեծն վարդան Բաղիշեցի):

<sup>47</sup> Որ XVII դարի կեսերին կար ոսկու այսպիսի կտրս, այսինքն, որ այն ժամանակ 2 զուտուշ կամ 2 մառչիլը հավասար էր 1 ոսկու, ապացուցվում է հետևյալ հավաստումներով. 1. «Մին մառչիլը հարյուր ստակ է» ու 2. «Մեկ ոսկին 200 ստակ է» («Արուեստ համարողութեան: Ամբողջ և կատարեալ: Քարգմանեցեալ ի պէտս հայկազունեաց և մանաւանդ վաճառականաց» ի Մարշիլեայ, 1675, էջ 80, 96, 123 ու էջ 80):

<sup>48</sup> «Դիվան», Ժ, 126:

էլ ժողովել խարաջը: Հատվածում պակասում է հիշատակություն այն մասին, թե արդյոք խարաջն ի՞նչ շափով գանձվեց: Այս բավական չէ: Կողքին տրված են ինչ-որ առեղծվածային, մինչև օրս չբացատրված ու չուսարանված բառեր,—ալայ, աւսատ, ատնայ:

Ի՞նչ են նշանակում այս բառերը:

Կապ ունե՞ն արդյոք նրանք գլխահարկի հետ և եթե ունեն, ինչպիսի:

Սրանից մի քանի տարի առաջ, երբ այս մասին հարցում արի մեր անվանի լեզվաբան Հրաչյա Աճառյանին, սա անթվական մի տոմսով սիրահոգաբար պատասխանեց հետևյալը.

«Ալայ, պետք է կարգալ ըստ հին հնչման ալա, նշանակում է՝ «բարձրագույն»:

«Ավսատ (կարգա avsat) նշանակում է «միջին»:

«Աաեա (կարգա adna, edna) նշանակում է «ստորին»:

Այսքանից կարելի էր կռահել, թե հիշյալ բառերը շնչում են ինչ-որ աստիճանավորման, ստորակարգման մասին, որ սահմանվել էր թերևս հարկը գանձելիս: Բայց ուղղակի ցուցմունքներ պակասում էին գեռես:

Այս տարի, երբ ձեռքս ընկավ Հակովբոս վ. Պողաճյանի «Տաճկերեն-հայերեն բառարանը», տվյալներն ավելի կոնկրետացան: Պարզվեց, որ երեք բառն էլ արաբերեն են, և երեքն էլ գործ են ածված եղել իբրև հարկային տերմիններ էլ:

Ալա, որ նշանակում է լավագույն, ազնիվ բարվոք, է «հարկ մեծատանց և ի շափ հասելոց»:

Էվսաթ, որ նշանակում է շափավորք, միջինք, է «հարկ միջնոց կարգի մարդկան»:

Էտեա, որ նշանակում է անարդ, տրուպ, նվաստ, է «խոնարհագույն հարկ (պատանեկաց և աղքատաց)»<sup>49</sup>:

Այլևս կասկած չէր մնում, որ տարեգրի թվարկած խորհրդավոր բառերը հիշյալ կապակցությամբ նշում էին աստիճանավորում ու ստորակարգում գլխահարկը սահմանելու և գանձելու ասպարեզում: Ակներև էր, որ խոսքը վերաբերում էր տարբեր դրույքներով գանձվող միաժամանակյա գլխահարկին կամ ավելի կարճ ասած՝ տարբերական գլխահարկին: Բայց դարձյալ պակասում էին որոշակի տվյալներ այն մասին, թե հասարակությունն ինչ հարաբերությամբ էր հարկատու տարբեր խավերի բաժանված, և հետո թե սրանք ինչ կոնկրետ դրույքներով էին տարբերական գլխահարկ վճարում:

Բարբեախատաբար մեր մատենագրությունն ընձեռում է մեզ մի աղբյուր, որ տալիս է նաև այս հարցերի պատասխանը, որն այնքան կարևոր է տաճկական գլխահարկի ուրվագիծն ամբողջացնելու տեսակետից:

Այս աղբյուրը հայոց նոր գրականության նշանավոր հիմնադիրներից մեկի՝ Մովսես Բաղրամյանի «Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ» գիրքն է:

<sup>49</sup> Հակոբոս վրդ. Պողաճյան, Համառոտ բառարան տաճկերեն-հայերեն, Բ տպագրություն, Վիեննա, 1858, էջ 9 ու 10, 163, 164—165:

Բաղրամյանը «Հորդորակում» խոսք բանալով ի միջի այլոց նաև տաճկահայերի վճարած գլխահարկի մասին, XVIII դարում գրում է.

«Յորոց ամ յամ էլ լինի անընդհատ պահանջումն դիմոսականին, որ է գլխահարկ, իսկ ըստ տաճկաց խարաճ, զոր ոմանք հատուցանեն մի ոսկի, և ոմանք՝ երկու, և ոմանք՝ շորք. այս է առաջին, և երկուսն է երկրորդ կամ միջին և մին է երրորդ, իսկ ըստ նոցա ալէ, էվսատ և էտնա, որ է յետին մի ոսկին»<sup>50</sup>:

Բաղրամյանի հաղորդած տեղեկություններն սպառիչ են միանգամայն: Դեմոսական, այսինքն խարաճ կամ գլխահարկ վճարող հասարակությունը Տաճկաստանում բաժանվում էր երեք կատեգորիայի. ամեն մի վերին կատեգորիան տալիս էր ստորինի կրկնապատիկը, իսկ ամենավերինն՝ ամենաստորինի քառապատիկը: Հետին, այսինքն՝ ստորին խավը, վճարում էր մեկ ոսկի, միջինը՝ երկու, իսկ առաջին, այսինքն ամենավերին խավը՝ շորք ոսկի: «Ըստ նոցա», այսինքն տաճկերեն, այս կատեգորիաները վերևից ներքև կոչվում էին ալէ, էվսատ ու էտնա:

Այսպիսով հանելուկային թվացող բառերի իմաստը պարզվում է լիովին, և XVII—XVIII դարերում տարբերական գլխահարկի իրողությունը՝ հաստատվում<sup>51</sup>:

Եթե մենք Բաղրամյանի տեղեկությունների վրա հիմնված կարող ենք ասել, թե Տաճկաստանում տարբերական գլխահարկի ինչպիսի դրույքներ կային XVIII դարի երկրորդ կեսում, ապա դժբախտաբար պակասում են տվյալներ այն մասին, թե ինչպիսի դրույքներով էր վճարվում տարբերական գլխահարկն ավելի առաջ ու թեկուզ հենց այն ժամանակ, երբ առաջին անգամ մեր տարեգրությունը հիշատակում է խարաջի գանձումն ալա, ավսատ ու աղնա կատեգորիաներով, այն է XVII դարի վերջին:

Մնում է անել ենթադրություններ, որոնք կարող են կուլան ու նշանաձող ծառայել հետագա ճշտումների համար:

Գնենք իրար կողքի երկու հիշատակություն:

Մենք տեսանք, որ Հարություն Խալֆայանը գրում էր, թե

«Ռճև (1690—1691)... ի սոյն թվին սուլթան Սուլեյման առաքեաց վայվայտա ի քաղաքն Վան և թղթով ժողովեաց գլխարաջն. ալայ, ավսատ, ատնայ»:

Բայց 2-րդ գլխում մենք մեջ էինք բերել մի ուրիշ տարեգրությունից քաղված, որտեղ հիշատակվում էր, թե

«Ռճև (1690—1691) սուլթան Սուլեյման առաքեաց վոյվոտա ի քաղաքն Վան, որ եկեալ զքաղաքի խարաջն ժողովեաց մէկ մէկ ոսկի»:

<sup>50</sup> Մովսես Բաղրամյան, Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ, Մաղրաս, 1772, էջ 201:

<sup>51</sup> Մենք հատկապես շեշտում ենք XVII—XVIII դարերն այն պատճառով, որ տարբերական գլխահարկի՝ XIX դարում մտցրած լինելու համար մեջ է բերվում նույնիսկ կոնկրետ թվական:

Տարբերական գլխահարկ մտցնելու թվականը մեր մեջ բերած տվյալների ներգործությամբ պետք է հետ սանել առվազն մինչև 1690—1691 թթ., այսինքն մոտ 150 տարի:

Առադրութիւնն իսկունն ցուց է տալիս, որ երկու տեղեկութեանն էլ վերաբերում էին միննույն թվականին, միննույն սուլթանին, միեւնույն քաղաքին ու միննույն հարկի գանձմանը: Տարբերութիւնն այն է, որ մինչդեռ առաջին տարեգիրն իրազեկ է տարբերական գլխահարկ մուծելու իրողութեանը, երկրորդն այս մասին չգիտեւ և հաղորդում է գլխահարկի չորս խնայած դրույքի մասին, որ է մեկ ոսկի:

Հավանական չէ՞ ենթադրել, որ երկրորդ տարեգիրը հազարգում է գլխահարկի այն դրույքը, որ վճարվում էր ընդհանրապէս, այսինքն այն դրույքը, որ տալիս էր հարկատուների ստորին խավը — ազնան, սր անշուշտ մեծամասնութիւն պիտի կողմեր հարկատուների մեջ:

Համեմատաբար քչերը կարող էին վճարել միջին — ավստա կատեգորիայով ու էլ ավելի սակավաթիւները՝ վերին — այս կատեգորիայով: Ի՞նչը պիտի տարեգիրն զրգեր տալու այս ավելի հարուստ խավերից որեւէ մեկի դրույքը և անտեսելու մասսայական դրույքը:

Մեր կարծիքով՝ հավանականը մասսայական դրույքի հիշատակումն է: Եթէ այս այսպէս է, ապա 1690—1691 թվականի տարբերական գլխահարկի ստորին դրույքը, որ է մեկ ոսկի ու XVIII դարի երկրորդ կեսում Բաղրամյանի հաղորդած տարբերական գլխահարկի ստորին դրույքը, որ է դարձալ մեկ ոսկի, նույնանում են: Այս դեպքում հավանական է ենթադրել, որ մյուս դրույքներն էլ նույնանում էին, այսինքն 1690—1691 թվականին էլ միջին խավը վճարում էր երկու ոսկի ու վերին խավը չորս ոսկի, ինչպէս որ էր XVIII դարի երկրորդ կեսին էլ:

Ուսումնասիրողի համար մեծ բարեբախտութիւն է, որ թէ 1690—1691 թվականի մասին խոսող տարեգիրն ու թէ Բաղրամյանը տալիս են իրենց ժամանակվա ոսկու կուրսն էլ:

2-րդ գլխում տեսել ենք, որ ըստ տարեգրի, ոսկին այն ժամանակ արժէր 2 դուռուշ ու կես:

Իսկ Բաղրամյանը գրում է.

«Մի ոսկին արժե չորս մաուլի»<sup>52</sup>:

Այս տվյալներից ելնելով ստանում ենք.

#### 1690—1691 թվականի տարբերական գլխահարկի դրույքները

Ազնա—1 ոսկի=2,5 դուռուշ,

ավստա—2 ոսկի=5 դուռուշ ու

ալա—4 ոսկի=10 դուռուշ:

#### XVIII դարի երկրորդ կեսի տարբերական գլխահարկի դրույքները

Ազնա—1 ոսկի=4 դուռուշ

ավստա—2 ոսկի=8 դուռուշ

ալա—4 ոսկի=16 դուռուշ:

<sup>52</sup> Նույն տեղում:

Այս գումարների մասին ճիշտ գաղափար կազմելու համար անհրաժեշտ է նկատի ունենալ, որ թե տաճկական ոսկին ու թե դուռուշն իրենց դրամարժեքներով շատ մեծ փոփոխութիւնների են ենթարկվել դարերի ընթացքում: Այսպէս, մինչդեռ XIX դարի վերջերին և XX-ի առաջին տասնամյակներում տաճկական ոսկին հավասար էր 108 դուռուշի, դուռուշն էլ անում էր ուստական 8 կոպեկի, մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում տաճկական ոսկին հավասար էր նախ երկու դուռուշի, հետո՝ երկուս ու կես դուռուշի, ապա՝ մինչև իսկ 4 դուռուշի, իսկ դուռուշն էլ կլոր հաշվով անում էր 66<sup>2</sup>/<sub>3</sub> ուստական կոպեկի:

Տաճկական հիմնական գլխահարկի, ավելագիր գլխահարկի, տարբեր գլխահարկի դրույքների մասին կոնկրետ գաղափար կազմելու համար անհրաժեշտ էր հիշյալները վերածել ուստական դրամների՝ նկատի ունենալով տաճկական ոսկու և դուռուշի հին ու համապատասխան կուրսերը: Տեղի սղութեան պատճառով մենք ավելորդ ենք համարում հիմնական ու ավելագիր գլխահարկերի դրույքների վերածումը ուստական դրամի և բավականանում ենք միմիայն տարբերական գլխահարկի դրույքները ուստական դրամներով ներկայացնելով:

#### 1690—1691 թվականի տարբերական գլխահարկի դրույքներն այն ժամանակվա ուստական դրամներով.

Ազնա—1 ոսկի—2,5 դուռուշ—1 ուրբի 66<sup>2</sup>/<sub>3</sub> կոպեկի,

ավստա—2 ոսկի—5 դուռուշ—3 ուրբի 33<sup>1</sup>/<sub>3</sub> կոպեկի ու

ալա—4 ոսկի—10 դուռուշ—6 ուրբի 66<sup>2</sup>/<sub>3</sub> կոպեկի:

#### XVIII դարի երկրորդ կեսի տարբերական գլխահարկի դրույքներն այն ժամանակվա ուստական դրամներով.

Ազնա—1 ոսկի—4 դուռուշ—2 ուրբի 66<sup>2</sup>/<sub>3</sub> կոպեկի,

ավստա—2 ոսկի—8 դուռուշ—5 ուրբի 33<sup>1</sup>/<sub>3</sub> կոպեկի ու

ալա—4 ոսկի—16 դուռուշ—10 ուրբի 66<sup>2</sup>/<sub>3</sub> կոպեկի:

Համեմատական ուսումնասիրութեան տեսակետից հետաքրքրական է առադրել տաճկական գլխահարկի այս դրույքները մի կողմից պարսկական գլխահարկի ու մյուս կողմից ուստական շնչահարկի՝ մեզ հայանի դրույքների հետ:

Պարսկական գլխահարկի չափի մասին մեզ տեղեկութիւն տալիս է նույն Մովսէս Բաղրամյանը:

«Իսկ պարսից ի մէջ գլխահարկին պահանջումն է առհասարակ 2000 բնիտն կամ լումայ, որ ըստ նոցա ասի գինար կամ գիան»<sup>53</sup>:

Պարսից 2 հազար գիանն այն ժամանակ հավասար էր ուստական 2 ուրբու:

<sup>53</sup> Նույն տեղում:

Ըստ Բաղրամյանի՝ XVIII դարի երկրորդ կեսին պարսից գլխահարկը տարբերական չէր, այլ դանձվում էր «առհասարակ», իբրև ընդհանրական գլխահարկ 2 ուրջու շափով: Հարուստներն Արարատյանի հաղորդածը մի քիչ տարբեր է սրանից:

«Մեզանում,—գրում էր Արարատյանը 1790-ական թվականների վերաբերմամբ,—հարկ (այսինքն գլխահարկ — թ. Ա.) վճարում են ամուսնացածները շորս, իսկ ամուրիքն երկու մանեթ»<sup>54</sup>:

Մինչդեռ պարսկական գլխահարկն ընդհանրական էր, դանձվում էր «առհասարակ» և շուներ ավելադիր գանձելի գրույքներ էլ, ուսական շնչահարկը, որ առաջին անգամ մուծվել էր Պետրոս Մեծի ձեռքով, ուներ թե հիմնական, թե ավելադիր և թե տարբերական գրույքներ:

Հայտնի պատմաբան Վ. Օ. Կլյուչևսկու տվյալների համաձայն, XVIII դարի առաջին քառորդում (1725 թվականին) ուսական ճորտ գյուղացիությունը վճարում էր ընդհանրական շնչահարկ մարդազուլու 70 կոպեկ, մինեղաժողովներն (однодворцы) ու պետական գյուղացիները լրացուցիչ վճարում էին մարդազուլու 40 կոպեկ (ուրեմն ընդամենը 110-ական կոպեկ), իսկ քաղաքային հարկատուներն՝ ամենաբարձր գրույքը — 120 կոպեկ<sup>55</sup>:

<sup>54</sup> «Վաղարշապատցի Հարութին Արարատեանի կեանքը», Թիֆլիս, 1892, էջ 113:

<sup>55</sup> В. О. Ключевский, Опыты и исследования, Петроград, 1919, էջ 283—286, այլև 275—276,

## ԱՔԻԻՔՈՒՐԱՆ ԶՐԱՆՑՔԸ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆՈՒՄ ՈՒ ՀԱՄԱՆՈՒՆ ԱՔԻՔՈՒՐԱՆ ՀԱՐԿԸ

(Հայ աղբյուրների համաձայն)

XVIII դարի հայ մատենագիրներից մեկը՝ Եսայի Հասան-Ջալալյանը պատմում է, թե շահ սուլթան Հուսեյնի ժամանակ Պարսկաստանում 1700 թվականին ընդհանուր աշխարհագիր կատարվեց, որից հետո ոչ միայն եղած հարկերը բարձրացան, այլև զանազան նորանոր հարկեր դրվեցին: Այս հարկերից նա անուն-անուն հիշատակում է հատկապես երեքը՝ աբիբուրան, շահ-զադի ախրաջաթ ու շեշտինար: Ահա սրանց մասին պատմիչի գրածը բառացի. «Յետ այսորիկ միւս ևս կերպիւ հարկս եղին և անուանեցին զայն ապիբուրան. դարձեալ միւս ևս եղին և զայն ասացին շահզադի ախրաջաթ, միւս ևս յաւելին և անուանեցին շեշտինար և զայս երեքդատկեցին»<sup>1</sup>:

Որովհետև Պարսկաստանի տնտեսության պատմության համար ավելի նշանակություն ունի առաջին հարկի լուսարանումը, ուստի փոքրիկ հոդվածս նվիրում եմ նրա բացատրությանը:

Այս հարկի վերաբերմամբ մեզանում շկա որևէ մենագրություն: Այն ժամանակաշրջանի մասին գրած հետագա ուսումնասիրողները լուրջամբ են անցել նրա վրայից<sup>2</sup>: Հր. Աճառյանի բաղմահարուստ «Արմատական բառարանը», որ բառապաշար քաղել է նաև Եսայի Հասան-Ջալալյանի «Պատմութիւնից», շունի «աբիբուրան» կամ «ապիբուրան» բառը<sup>3</sup>: Միակ բացառություն կազմում է արևելագետ ակադեմիկոս Բրոսսեն, Հասան-Ջալալյանի «Պատմութիւնը» ֆրանսերեն թարգմանողը, որը սակայն մի լակոնական

<sup>1</sup> Եսայի Հասան-Ջալալյանց, Պատմութիւն կամ յիշատակ ինչ ինչ անցից զիպիոց յաշխարհին Աղտանից, Ա. տպագր., Շուշի, 1839, էջ 20, Բ. տպագր., Երուսաղեմ, 1868, էջ 15—16:

<sup>2</sup> Հմմտ. Ան, Հայկական տպագրություն, II հատոր, Թիֆլիս, 1901, էջ 250—251, Ան, Ռոջայական կապիտալ, I հատոր, Երևան, 1934, էջ 195, Aschot Iohannissjan Israel Ory und die armenische Befreiungsidee, München, 1913, էջ 72:

<sup>3</sup> Որ Աճառյանը բառաքաղել է Հասան-Ջալալյանի «Պատմութիւնը», այս մասին տե՛ս «Արմատական բառարան», 7-րդ հատոր, աղբյուրների ցանկը, էջ 39, այլև որինակ, «ղզիր», «ղինգ» ու «թուման» բառերի վկայությունները նույն «Արմատականի» 2-րդ հատորում, էջ 168, 555 ու 1304: Անհրաժեշտ է սակայն վերապահություն անել, որ «Արմատականում» բառաքաղված են Հասան-Ջալալյանի «Պատմության» ոչ բոլոր կարևոր բառերը, Գուրս են մնացել ոչ միայն վերևի քաղվածքի «ապիբուրան», «շահզադա», «ախրաջաթ», «ղինար», «շեշ-



ժանոթագրությամբ տվել է ոչ թե հարկի բացատրությունը, այլ հարկային այս տերմինի ստուգաբանությունն ու սրա ֆրանսերեն բառացի թարգմանությունը միայն<sup>4</sup>:

Բրոսսեի ասելով՝ արիբուրան—abicouran արաբերեն է և նշանակում է «père des troupeaux»: Սրա հայերենը կլինե՞ր՝ «հոտի հայր, նախրի պետ, կրամակի առաջնորդ» կամ նման մի բան:

Իմ կարծիքով Բրոսսեն սխալվում է. բառն արաբերեն չի, այլ պարսկերեն: Արիբուրանի առաջին մասը կազմում է ոչ թե արաբերեն abu=հայր բառը, այլ պարսկերեն ab (aw) բառը, որ նշանակում է ջուր՝ նաև գետի իմաստով: Պարսկաստանում ու հարևան երկրներում մի շարք գետերի ու այլ ջրերի անուններ սկսվում են հենց վերոհիշյալ ab—i բառամասով: Այսպես, օրինակ, կա Ab-i-Basnoi, Ab-i-Dis, Ab-i-Germ, Ab-i-Cum, Ab-i-Istadah, Ab-i-Ras, Ab-i-Schur, Ab-i-Talk և այլն<sup>5</sup>:

Աբ-ի-Քուրանը գետի անուն է Պարսկաստանում: Այս գետանունը հիշատակում են հայ պատմիչներն ու հեղինակներն էլ: Այսպես, Առաքել Դավրիժեցին ունի «գետ, զոր անուանեն Աւիբուրան», Աբրահամ Երևանցին՝ «Աբուգուրան անուանեալ գետ», Խաչատուր Զուղայեցին՝ «գետ, որոյ ասեն պարսից բարբառով Աբբուրուան» ու, վերջապես, Մեսրոպ Քաղիագյանը՝ պարզապես «Աբր-Քուրան»: Սրանցից Զուղայեցին ոչ միայն Աբբուրուանի փոխարեն գործ է ածում «Կուր գետ», այլև այս գետանունն ստուգաբանում է իբրև Կիրոսի գետ, «Կուր գետս այս, որոյ ասեն պարսից բարբառով Աբբուրուան, որ և Կիրոս կոչի յանուն Կիրոսի պարսից արքայի, որ առ նովաւ սպանաւ»: Սրա նման Քաղիագյանն էլ ստուգաբանելով գրում է՝ «Աբր-Քուրան, այսինքն Կիրոս գետ»<sup>6</sup>:

Աբ-ի-Քուրանի հետ կապված է Պարսկաստանի ոտոզման մի շատ նշանավոր ձեռնարկություն՝ կառուցումն այն ջրանցքի, որը նախանշված էր միացնելու Աբիբուրան ու Զանգարուժ գետերը՝ Սպահանի, Պարսկաստանի այն ժամանակվա մայրաքաղաքի, ջրատնտեսությունն ու ջրամատակարարումը բարելավելու նպատակով:

տնար» բառերը, այլև օրինակ, հենց նույն այն էջից (Երուսաղեմի հրատ., էջ 28), որտեղից անված է «զին» բառի վկայությունը, աչքաթող են արվել «զալթ», «մաշինակ» և «բում» բառերը («զալթ ձգեցին գտուն և զինքս մեկիբին», «բում և մաշինակ, որ զապիրշումն բարչեն»):

<sup>4</sup> M. Brosset Collection d'Historiens Armeniens, t. II, S, Peterbourg. 1876, էջ 204:

<sup>5</sup> Stieler's Hand-Atlas, Gotha, 1905, Namenverzeichnis, էջ 1, Andre's Handatlas, Bielefeld und Leipzig, 1893, Namenverzeichnis, էջ 2:

<sup>6</sup> Առաքել Դավրիժեցի, Պատմութիւն, Վաղարշապատ, 1896, էջ 140, Աբրահամ Երևանցի, Պատմութիւն պատերազմացն, Երևան, էջ 45 ու 68 (տպագրվել է իմ կազմած բնագրով և շուտով լույս կտեսնի Գիտությունների Լամարիտիվենական ակադեմիայի Հայաստանի ֆիլիալի հրատարակությամբ), Խաչատուր Զուղայեցի, Պատմութիւն պարսից, Վաղարշապատ, 1905, էջ 128—129 (նույնը տես նաև «Ազգաբար» լրագիր, Մաղրաս, 1795, էջ 240—241) ու վերջապես Մեսրոպ Քաղիագյանի խմբագրած «Ազգասէր» լրագիր, Կալկաթա, 1845, № 2, էջ 9: Դավրիժեցին (ibid, 142) հիշատակում է նաև «տեղի՝ Աւիբուրան կոչեցեալ», իսկ նոր Զուղայի պատմագիրը 2. Տեր-Հովհաննյանը՝ «Աբիբուրան գաշտ»: Տե՛ս սրա «Պատմութիւն նոր Զուղայի», I հատոր, նոր Զուղա, 1880, էջ 281, 282:

Եվրոպացի ճանապարհորդներից Ադամ Օլեարիուսը, որը Պարսկաստան այցելել է XVII դարի 30-ական թվականներին, յուր հայտնի «Ուղեգրության» մեջ խոսելով Շահ-Աբրահամ I-ի մասին՝ պատմում է.

«Շահ-Աբրահամ ամբողջ 14 տարի եռանդագին աշխատում էր, որ մյուս գետը, Աբիուրենը (Abkuren), որը Դեմավենդ (Demawend) լեռան այն կողմով էր հոսում, սարից անցկացնելով բերի, միացնի Զենդերուտ (Senderut) գետին, որի համար նա ամեն օր փոխեփոխ բանեցնում էր 800—1000 մարդ, և սրանցից յուրաքանչյուրին օրական աշխատավարձ արվում էր կեսական արասի կամ 4-ական գրոշ: Բայց սաստիկ ցրտի ու ձյան պատճառով, որ տարվա մեծ մասում այստեղ լինում է հյուսիսային կողմում, վերահիշյալ տարիներից ոչ մեկում կարելի չեղավ տարվա մեջ 3 ամսից ավելի աշխատել... Խաներն ու զանազան նշանավոր իշխաններ թագավորին հաճույանալու և գործին օժանդակելու համար իրենց վրա վերցրին ժայռի որոշ մասը ճեղքելը, և շնայած որ ժայռը շատ կարծր էր ու հիշյալ տեղում 100 կանգուն բարձրություն ուներ, բայց և այնպես քանդել և ճեղքել էին արգեն մոտ 100 կանգուն: Բայց այս ժամանակվա մոտերքը Շահ-Աբրահամ մեռավ, և նրան հաջորդող մատաղահաս թագավորն ավելի սիրում էր հաճույք վայելել յուր հարևանի փափով քնարանում, քան թե հոգս անել մի որևէ կարծր ժայռի մասին. հենց այս պատճառով էլ գործն անկատար մնաց»:

Այն դարի մի ուրիշ ուղևոր, Յան Ստրայսը, որ Սպահան հասել է 1672-ին, էլի նույնն է պատմում՝ Օլեարիուսի ասածը գրեթե բառացի կրկնելով<sup>7</sup>:

Օլեարիուսի ու Ստրայսի հաղորդածն Աբիբուրան ջրանցքի մասին հաստատում է նրանց ժամանակակից հայ պատմագիր Առաքել Դավրիժեցին՝ այսպես հիշատակելով.

«Ընդ աուրսն այնուսիկ զնացեալ էր շահն (Աբրահամ I) ի գաւան Ասպահանայ և նստեալ կայր ի վերայ գետոյն, զոր անուանեն Աւիբուրան և կամէր զջուր գետոյն բերել և խառնել ի գետն Ասպահանայ, քանզի ջուրն Ասպահանայ սակաւ է. և բազում արուեստաւորք և գործաւորք գործէին ի ճանապարհս ջրոյն. և ինքն ևս շահն յայսմ պատճառէ անդէն գետեղեալ կայր»<sup>8</sup>:

Հայ մատենագրության մեջ պարսից պատմությունը գրելու առաջին փորձ կատարող Խաչատուր Զուղայեցին, որն ապրում էր XVIII դարում և բնիկ սպահանցի էր, նոր Զուղայից, հիշյալ ջրանցքի կառուցման վերաբերմամբ պատմական շատ ավելի հարուստ տեղեկություններ է տալիս, քան ավանդել են Օլեարիուսը, Ստրայսն ու Դավրիժեցին: Նա գրում է.

«Եւ ի 1065 (=1616) թուականիս մերոյ կամեցաւ Աբրահամ (I) արքայն բերել զջուր Կուր գետոյն ի Ասպահան: Արդ, Կուր գետս այս, որոյ ասեն՝ պարսից բարբառով Աբբուրուան, որ Կիրոս կոչի յանուն Կիրոսի պարսից արքայի,

<sup>7</sup> Սկզբնաղբերը ձեռքի տակ չունենալով՝ օգտվում ենք ոտուրեն թարգմանություններից. Адам Олеариу. Подробное описание путешествия в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах, пер. П. Барсова, М., 1870, էջ 716—717, այլև Ян Страйс, Три путешествия, пер. Э. Бородиной, ред. А. Морозова, Огиз—Соцэкгиз, 1935, էջ 309:

<sup>8</sup> Դավրիժեցի, 140—141:

որ առ նովա՛ սոյանաւ, է գետ մի յաշխարհին Մարտից, որ երթայ, խառնի ի Գովգան գետ և ընդ նմա անկանի ի ծովն Կասրից: Արդ, նախապէս Շահ-Քահմազ արքայն, որ էր որդի Շահ-Իսմայէլի, որդւոյ շէխ Զայդադի և որդւոյ շէխ Սեֆուլ, խորհեցաւ բերել զջուրս յայս յԱսպահան, իսկ բազմիցս աշխատեալ ի վերայ նորա՝ ոչ կարաց բերել, քանզի է լեռան մի բարձր, որ պարտ իսկ է քակել զլեռան զայն և հորդել զճանապարհ ջրայ, առ որով զջուրն իսկ անխտոր եկեցէ. վասն որոյ անհնարին եղև նմա բանալ զճանապարհ ջրոյ՝ քակելով զլեռան. զի երկաթ ոչ ելոյր՝ կար գործել ի վերայ նորա, ուստի և զանց նա զնովաւ արար: Իսկ ի յաւուրս ժամանակաց արքային Շահ-Աբաղայ, իբրև վերստին կարի շքեղազարդ տեսութեամբ նորոգեցաւ զշքնաղանիստ և զվեհափառ քաղաքս Ասպահան և յոյժ առաւել բան զառաջն ճոխացաւ բազմամարդութեամբ և ազդի բնակչօք, վասն այսորիկ հաճեցաւ սա եղեալ ի մտի՝ զնել զթագաւորութիւն իւր ի վերայ այնր իբր և զջուրն զայն բերել ի քաղաքս ի յղփութիւն բնակչաց երկրին, այլ ոչ կարաց վերտժամանել յըզձաձկտութեան իւրոյ, քանզի շորս ամ տքնեցաւ յոգն ճգամբ ի վերայ նորա, և ոչ եղև հնար բերելոյ զջուրն: Սոյնպէս և նատէր խրոխտ արքայից արքայն զբազում ձիգ ժամանակս տաժանալիր տուայտութեամբ ձկտեցաւ առ ի բերել զջուրն զայն, և ապա սա ևս և ի թափուր մնաց երկարատև անկրտանաց իւրոց և շարշարանաց<sup>9</sup>:

Ինչպէս տեսնում ենք, Ջուղայեցին մի կողմից ջրանցքի ձեռնարկումը հետ է տանում մինչև XVI դար՝ վերագրելով Շահ-Քահմազ I-ին (1524—1576), իսկ մյուս կողմից իբրև գործը շարունակող հիշատակելով ոչ միայն Շահ-Աբբաս I-ին (1587—1628), այլև Նադրշահին (1736—1747), ջրանցքի շինարարությունը բերում, հասցնում է մինչև XVIII դար: Նրա ասածների մեջ արժեքավոր է այն էլ, որ նա տալիս է ջրանցքի ժամանակաբանության որոշակի թվականներ՝ 1616+4=1620 թ.:

Շատ հետաքրքրական է, որ Աբիբուրանի ջրանցքի կառուցումը շարունակելու մասին մտածել են նույնիսկ XIX դարումն էլ: Արեւելահայոց անդրանիկ զույգ լուսավորիչներից մեկը՝ Աբովյանի գրական լծակից, բազմակողմանի ու նշանավոր առաջադիմական գրող Մեսրոպ Քաղիադյանը 1845 թվականին յուր օրգանի խրոնիկայի բաժնում հաղորդում էր.

«Վսեմափայլ Մանուշար խան «մութամէտ զովլայ» քաղաքապետին Ասպահանու կենցաղօգուտ արարքն յատուկ գրքերի կկարօտին, թէ ինչպէս այ զիշեր ցերեկ մտածում, որ թագաւորի աշխարհն շէն և հպատակներն երջանիկ պահի: Ապրջմի սերմն և թթենիք բերաւ, ևմոյժ յԱսպահան: Եւ ներկայ յսեմք, որ վեր այ կացել զեպ ի յԱբը-Քուռան, այսինքն Կիւրոս գետ, որ նոյն ջուրն թագաւորավայելուչ մեծագործութեամբ բերի յԱսպահան: Մենք յամենայն սրտէ ցանկամք նմա յաջողութիւն»<sup>10</sup>:

Այս արդեն վերաբերում է նասրեղդինի հոր Մուհամմեդ շահի տարիներին (1834—1848):

Թեև հետագայի մասին տվյալներ չկան հայ աղբյուրների մեջ, բայց և այնպես բերված վկայություններն էլ բավական են կոահելու համար, թե սրանք բանալի են տալիս մեր ձեռը՝ արիբուրան հարկը բացատրելու: Ջրանցքի անվան ու հարկի անվան տառացի նույնությունը մի եզրակացություն է շնչում հրամայաբար:

Եթե ճիշտ է այն դրույթը, թե Աբիբուրանի ջրանցքի կառուցումը շորս դար շարունակ, XVI-ից մինչև XIX դար, Պարսկաստանի շինարարական օրակարգի մեջ է եղել, ապա անհավանական չի ամենեին, որ նույն ջրանցքի շինարարությունը վերսկսելու միտք հղացած լինեն շահ սուլթան Հուսեյնի ժամանակ էլ (1694—1722): Մենք տեսնք, որ հիշյալ ջրանցքը վիթխարի ու զժվարին մի ձեռնարկություն էր, որը նաև ֆինանսական խոշոր միջոցներ էր պահանջում անշուշտ: Պետք է ենթադրել, որ մեծածախս ջրանցքի շինարարությունը ֆինանսապես ապահովելու գիտումով (կամ թե սրա հենց պատրվակով) մոտավորապես 1700 թվականին Պարսկաստանում սահմանվել է մի հարկ էլ հատկապես ջրանցքի համար ու ջրանցքի անունով, և այս նույնանուն հարկը գանձվել է նաև Անդրկովկասի խանություններում:

Ըստ իս, Աբ-ի-Քուրանի այս հարկն է ահա, որ հիշատակել է Աղվանից երկրի պատմիչը սոսկ արիբուրան անունով:

յանցն է, որի մասին տե՛ս Փայուստ Եւրմազանյան, Երեւի հայկազունք ի Պարսկաստան, Ռոստով, 1891, էջ 323—377, այլև Մեսրոպ Քաղիադյան, Պատմութիւն պարսից, Կալկաթա, 1846, էջ 175:

<sup>9</sup> Ջուղայեցի, 128—129, նույնը նաև «Ազգարար», 1795, էջ 240—241:

<sup>10</sup> «Ազգասէր», օրագիր Արարատեան ընկերութեան, Կալկաթա, 1845, թիւ 2, ազգոստ 23, էջ 3: Քաղիադյանի հիշած այս Մանուշար խանը «իշ-աղասի բաշի» (պալատի մինիստր) ու «մութամէտ-ուզ-զովլէ» (նեցուկ կամ հիմն գետություն) կոչված Մանուշար-խան ենիկոյոփ-

## СОДЕРЖАНИЕ СБОРНИКА

В настоящий сборник включены арменоведческие работы выдающегося армянского ученого Тадеоса Авдалбегяна (1885—1937), глубокого и тонкого исследователя, отличавшегося исключительной широтой научных интересов.

Первый раздел сборника, включающий историко-филологические работы, открывается трудом «Митра у армян», в котором многосторонне исследуется вопрос о культе бога Митры в древней Армении. Опираясь на исторические и фольклорные данные и, в большой степени, на данные ономастики, автор характеризует сущность митраизма, его особенности на почве Армении, устанавливает наличие ряда центров культа Митры в древней Армении, пути трансформации представлений об этом божестве и его местных параллелях от доброго начала к злему, в частности— путь превращения Митры в христианский период в антихриста—«нерн»а.

Следующая статья—«Древнее русло Аракса в Араратской долине»—посвящена исследованию изменений в исторический период русла этой важнейшей артерии Армянского нагорья. На основе изучения геологических и историко-географических данных автор показывает, что в древности в Араратской долине русло Аракса пролегалo севернее нынешнего и система его левобережных притоков была существенно иной. По мысли автора эти данные могут быть использованы в современном ирригационном хозяйстве Араратской долины.

Две следующие работы, представленные конспектами, посвящены важным проблемам, относящимся к крупнейшему армянскому историографу Мовсесу Хоренаци и его «Истории Армении». Первая из них касается хронологической канвы «Истории Армении». Автор путем источниковедческого анализа, учета данных армянских средневековых историков, пользовавшихся трудом Хоренаци, исправляет искажения, вкрапившиеся в цифровой материал «Истории», пытается восстановить хронологическую канву в ее первоначальном виде. Помимо вопросов хронологии, в работе имеются ценные наблюдения и замечания, являющиеся существенным вкладом в изучение труда Хоренаци.

Вторая работа посвящена проблеме датировки времени жизни Мовсеса Хоренаци. Автор полемизирует с Я. А. Манандяном, который в

своем труде «Разрешение проблемы Хоренаци» на основании данных языка Хоренаци старался обосновать положение, согласно которому тот не мог жить ранее IX века. Т. Авдалбегян, исчерпывающе используя оригинальную и переводную (Евсевий, Нонн и др.) литературу, подвергает тщательной проверке все слова, на которые опирается Я. А. Манандян, и показывает, что подавляющее большинство их употреблялось еще в V веке, почему и нет оснований передвигать время жизни Хоренаци с V века и подвергать сомнению прямое указание автора, содержащееся в его «Истории».

В серии небольших исследований, объединенных общим заголовком «Из дневника филолога», рассмотрен ряд вопросов, в основном историко-географического характера. Одно из них посвящено уточнению названия горы Ехбарк в области Коговнт, искажение которого в труде армянского историка V в. Павстоса Бузанда дало повод к неверным толкованиям. Другое исследование посвящено локализации одной из областей древней Армении—«Кохми сепакан гдин», совпадавшей, как показывает автор, с областью Васпуракан. Третье относится к вопросу о первом упоминании Еревана в средневековой армянской исторической литературе. Еще одно касается армянского автора V в. Корюна, причем Т. Авдалбегян опровергает как основанное на искаженном тексте мнение о том, что Корюн был якобы из числа грузинских учеников Маштоца. Наконец, в последнем исследовании прослеживается эволюция одного из прозвищ (Кунд) верховного бога языческой Армении—Арамазда.

Работа «О Звартноце» посвящена вопросам истории армянской архитектуры. Автор исследует историю создания одного из самых выдающихся памятников средневековья—храма VII века Звартноц и связанного с ним поселения. На основе блестящего филологического анализа даются новые решения вопросам о причинах выбора места, значении названия Звартноц, о статуте жителей поселения, о строителях. В конце разгадывается проблема личности архитектора, оказывающегося самим католикосом Нерсесом Шинохом (Строителем), который ранее считался лишь основателем этого храма.

В статье «Предполагаемый Шапух» рассматривается вопрос об авторе рукописи, приписанной ее издателями перу историка IX—X вв. Шапуха Багратуни, о котором сохранились сведения как об авторе не дошедшей до нас истории Багратидов. Тщательный анализ различных аспектов изданной рукописи приводит Т. Авдалбегяна к выводу, что автором ее не мог быть Шапух Багратуни.

Следующие статьи раздела переносят нас в позднее средневековье и новое время. В работе «Неизвестные еретики среди армян в XVI и XVII вв.» автор показывает, что после долгого молчания источники XVI—XVII вв. вновь упоминают о еретиках, учение одного из которых было

весьма близким к учению тондракитов, но отличалось большей радикальностью.

«Первый идейный разбойник среди армян» — так озаглавлена статья, в которой охарактеризован некий священник конца XVIII века, оставивший свой приход и занявшийся разбоем с целью искоренить социальное зло; он грабил богатых и раздавал награбленное беднякам.

Раздел завершается группой работ, посвященных вопросам армянского освободительного движения конца XVIII века, в частности деятельности идеологов и руководителей индийской армянской колонии, так называемой мадрасской группы.

В работе «Два течения армянского освободительного движения в конце XVIII века» рассматриваются два проекта создания армянского государства, его политического статута и взаимоотношений с Россией. Автор показывает, что проекты отражают стремления двух различных течений: правого — российских армянских помещиков, духовенства и высородных купцов и левого — индийских армянских руководителей, выражавших интересы «третьего сословия».

К этому же кругу вопросов относится статья «Великая французская революция и современные ей армяне», в которой в пределах сохранившихся скудных исторических данных рассматривается вопрос об отношении различных лиц и групп армянской действительности к Великой французской революции.

В статье «Первый армянский периодический журнал и его редактор» впервые дается характеристика идейной направленности и интересов органа руководителей армянской колонии в Индии журнала «Аздарар» и освещается судьба его редактора Арутюна Шмавоняна.

В работе «Шаамир Шаамирян и общинное самоуправление индийских армян в XVIII в.» подвергается тщательному разбору одно из произведений изданных в Мадрасе — «Ншавак», в котором содержатся радикальные республиканские идеи — требования конституции, отделения церкви от государства, всеобщего избирательного права, отмены крепостничества. Т. А. Авдалбегян устанавливает, что автором этого произведения был вождь и идеолог мадрасской группы, купец Шаамир Шаамирян.

Второй раздел сборника включает статьи историко-экономического содержания.

Видный экономист-теоретик (переводчик с оригинала всех томов «Капитала» К. Маркса на армянский язык), Т. Авдалбегян явился одним из зачинателей подлинно научного исследования экономической истории Армении.

Два первых труда особенно примечательны попыткой отыскать в исторических источниках, казалось бы, не имеющих отношения к делу, массовый материал для статистического анализа с целью установления та-

ких экономических категорий, как уровень заработной платы, цен и т. п. В первом из них, озаглавленном «Заработная плата крестьянина и крестьянки в Армении V в.», рассмотрены обильные данные «Армянской книги канонов» о порядке штрафования представителей различных социальных категорий деньгами и отработкой за провинности религиозного или бытового порядка. Из этого материала автор извлекает данные о среднем уровне, минимуме и максимуме заработной платы, которые затем он сопоставляет с данными о соответствующих социальных категориях других стран и эпох.

Во второй статье — «Одна загадка в армянских надписях и ее значение для истории экономического развития Армении» — аналогичным способом обследован массовый эпиграфический материал о цене обедни, отслуживаемой в той или иной церкви по заказу верующих. Цель работы — найти ключ к раскрытию цен на различные категории движимости и недвижимости в средневековой Армении.

Статья «Шифр Памятной книги (дневника) католика Симеона» посвящена раскрытию шифра, примененного для засекречивания цифр денежных расчетов, содержащихся в Памятной книге. Благодаря разгадке шифра этот важный источник экономической истории Армении открывает новые возможности перед исследователями.

Группа исследований касается вопросов различных налогов, податей и повинностей в средневековой Армении и в сопредельных и экономически связанных с нею странах. Исследование «Хас, сак и баж» посвящено обстоятельному разбору этих трех видов налогового обложения средневековой Армении, по поводу которых в науке высказывались различные мнения. Автор не только уточняет объем каждого из этих понятий, но и дает эволюцию их значений в различные исторические периоды.

В работе «Бахра и мюлк в XVII и XVIII вв.» автор исследует два вида натуральной подати, останавливаясь в особенности на подати мюлк и прослеживая ее происхождение, изменение в течение времени, форму удвоенного обложения мюлком и т. д.

В статье «Подушная подать в Турции в XVII—XVIII вв. по данным армянской историографии» дается количественный анализ подушной подати (харадж) в Турции и подвластных ей странах и приводятся данные о дополнительной подушной подати, взимаемой с представителей различных социальных категорий.

Сборник завершается статьей «Канал Аб-и-куран и одноименный налог абикуран», в которой автор заключает, что взимаемый в XVIII в. в Персии и подвластных ей странах налог абикуран был установлен по поводу строительства грандиозного канала и получил его имя.

Сборник снабжен указателями.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ՑԱՆԿԵՐ

Ծ Ա Ն Ո թ Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր

- Մինը հայոց մեջ—Գրվել 1926 թ. սեպտեմբեր-նոյեմբեր ամիսներին՝ «Նինն-Մի՛՛ր» վեր-  
նագրով:
- Տպագրվել է՝ «Հանդես ամսորյա», 1927, թիվ 8, էջ 442—453, թիվ 10, էջ 589—600,  
1928, թիվ 1—2, էջ 38—44, թիվ 2—3, էջ 146—157, թիվ 5—6, էջ 242—258, թիվ 7—8,  
էջ 325—338, թիվ 9—10, էջ 411—429, թիվ 11—12, էջ 494—504: Ապա՝ առանձին  
գրքով, Վիեննա, 1929 («Ազգային մատենադարան», հատ. 120):
- Արաբի հեղաշրջան հունև Արաբական դաշտում—Թվագրված է 1930, փետրվար 15: Զեկուց-  
վել է 1930 թ. մարտի 1-ին, Հայաստանի գիտություն և արվեստի ինստիտուտի հասա-  
րակագիտական բաժնում:  
Տպագրվում է առաջին անգամ:
- Խորհնացու «Պատմության» ժամանակարանության սկզբնագիրը վերականգնելու նոր փորձ-  
Զեկուցվել է 1929 թ. մարտի 16-ին, Հայաստանի գիտություն և արվեստի ինստիտուտում:  
Զեկուցման լրիվ շարագրանքը չի պահպանված:  
Մանրամասն կոնսպեկտը տպագրվել է «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1964, № 4,  
էջ 206—212:
- Խորհնացու «Պատմության» լեզուն հունարան դպրոցի շրջանների կապակցությամբ (պրոֆ.  
Հ. Մանանդյանի «Խորհնացու առեղծվածի լուծումը» գրի «Խորհնացու բառապաշարը» վեր-  
նագրով բաժնի ֆենադատությունը)—Զեկուցվել է 1934 թ. նոյեմբերի 13-ին, Հայաստանի կուլ-  
տուրայի պատմության ինստիտուտում: Զեկուցման լրիվ շարագրանքը չի պահպանված:  
Մանրամասն կոնսպեկտը տպագրվում է առաջին անգամ:
- Բանասերի օրագրից—Թվագրված է՝ 1925, հոկտեմբեր:  
Տպագրվել է 1926 թ. իբրև Հավելված «Անհայտ աղանդավորների հայոց մեջ» գրքի:
- Զվարճոցի շուրջը—Զեկուցվել է 1928 թ. մարտի 4-ին, Հայաստանի գիտություն և արվեստի  
ինստիտուտում:  
Տպագրվել է՝ «Էջմիածին», 1958, Ա, Բ, Գ, Դ համարներ:
- Կարձեցյալ Շապուհը—Թվագրված է՝ 1921, հոկտեմբեր:  
Տպագրվել է՝ «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի» 1921—22, գիրք Ա, Բ:
- Անհայտ աղանդավորների հայոց մեջ ԺՁ ու ԺԷ դարերում—Թվագրված է՝ 1925, հունվար:  
Տպագրվել է՝ «Հանդես ամսորյա», 1926, թիվ 1—2, էջ 59—65, թիվ 3—4, էջ 169—175,  
թիվ 5—6, էջ 245—258:  
Ապա՝ առանձին գրքով, Վիեննա, 1926 («Ազգային մատենադարան», հատ. 115):
- Առաջին զաղափարական ավազակը հայոց մեջ—Թվագրված է՝ 1919, ապրիլ:  
Տպագրվել է՝ 1926, իբրև Հավելված «Արսեն Թոխմախյան» գրքի:
- Հայ ազատագրական շարժման երկու հասանք XVIII դարի վերջերում—Թվագրված է՝ 1922,  
մայիս 25:  
Տպագրվել է՝ «Նորք», 1922, գիրք Ա:
- Ֆրանսական մեծ հեղափոխությունն ու ժամանակակից հայերը—Գրվել է 1922—23:  
Տպագրվել է՝ «Նորք», 1923, գիրք Գ:
- Գիտական հազարդում (Արրահամ Կրետացու «Պատմություն Նազր Շահին պարսից» աշխատու-  
թյան Առաջարանի հեղինակի մասին)—Թվագրված է՝ 1936, փետրվար 25:

Տպագրվում է առաջին անգամ:

Հայ անդրանիկ պարբերականն ու նրա խմբագիրը—Թվագրված է՝ 1924, փետրվար 23:

Տպագրվել է՝ «Վերելք», 1924, № 2—3:

Շահամիր Շահամիրյանն ու հնդկանայաց համայնական ինքնավարությունը—Ձեկուցվել է 1928 թ. նոյեմբերի 17-ին, Հայաստանի գիտության և արվեստի ինստիտուտում:

Տպագրվել է՝ «Տեղեկագիր գիտության և արվեստի ինստիտուտի», 1930, № 4:

Հայ շինականի ու գեղջկունու աշխատավարձը հիեզեռող դարում—Ձեկուցվել է 1927 թ. հոկտեմբերին, Հայաստանի գիտության և արվեստի ինստիտուտում:

Տպագրվել է՝ «Տեղեկագիր գիտության և արվեստի ինստիտուտի», 1928, № 3:

Մի գաղանիկ հայ վիճական արձանագրությունների մեջ—Ձեկուցվել է 1926 թ. դեկտեմբերի 6-ին, Հայաստանի գիտության և արվեստի ինստիտուտում:

Տպագրվել է՝ «Տեղեկագիր գիտության և արվեստի ինստիտուտի», 1927, № 2:

Սիմեոն կարողիկոսի «Հիշատակարանի» ծածկագիրը—Գրվել է 1915, հուլիս-օգոստոս, 1921, հուլիս-սեպտեմբեր ամիսներին:

Տպագրվել է՝ «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», 1921—22, գիրք Ա, Բ:

Հաս, սակ ու բաժ—Թվագրված է՝ 1926, ապրիլ-հունիս:

Տպագրվել է՝ «Տեղեկագիր գիտության և արվեստի ինստիտուտի», 1926, № 1:

Բահրանն ու մյուլք XVII և XVIII դարերում—Գրվել է 1922 թ. փետրվար-սեպտեմբեր ամիսներին:

Տպագրվել է՝ «Նորք», 1923, գիրք Բ:

Գլխաճարկը Թաւրիայում XVII—XVIII դարերում—Գրվել է 1936:

Տպագրվել է՝ «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1959, № 1:

Ար-ի-Քուրան ջրանցքը Պարսկաստանում և համանուն արհիտեկտուրային հարկը—Ձեկուցվել է 1937, փետրվար 16:

Տպագրվել է՝ «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1958, № 1:

Տ Ե Ղ Ա Ն Ո Ւ Ն Ն Ե Ր Ի Յ Ա Ն Կ\*

Աբարան 416	Աղունատուն 440
Ար-ի-Բաշն գետ 458	Ամենափրկիչ վանք 160, 422
Ար-ի-Պեթմ գետ 458	Ամերիկա 259
Ար-ի-Պիշ գետ 458	Ամիր 201, 359, 443
Ար-ի-բալի գետ 458	Ամիրի գյուղ 437, 439
Ար-ի-Խարաղան գետ 458	Ամաերդամ 408
Ար-ի-կում գետ 458	Ամուրն Շամիրա 14
Ար-ի-Շուր գետ 458	Այասլու գյուղ 167, 168
Ար-ի-Ռաշ գետ 458	Այդր-լին, տե՛ս Այդր գու, Մեծամորի լճակ
Արիլ-Քյաեղ գյուղ 99	Այոնի բարձրավանդակ 25
Ար-ի Քուրան գետ 458—460	Այոն գետ 25
Ար-ի քուրան դաշտ 458	Այոնի տափաստան 25
Արիսուրան ջրանցք 457—461	Այրաատ աշխարհ 145, 146, 162, 168, 408
Ազալվախաշ 48	Այրիվանք 307, 308, 317, 319, 320, 322—324, 326, 327
Ազալվախա, Ակոփու քաղ 25, 26, 30, 46, 47, 48	Անգլիա 226, 232, 286, 298, 300, 301, 330, 334
Ազրեշան 334	Անգրկովկաս 461
Ազատ կամ Քառն գետակ 92—98	Անիի մայր եկ. 172
Աբարեկյանի կալված (Ներսեսապատ գյուղ) 151	Անի քաղաք 390, 393, 395—399
Ալաշկերտ 57	Անձևացյաց աշխարհ 48
Ալեքսանդրիա 81	Անտիկ աշխարհ 300
Ալիեշա գետ 100	Աշնակ գյուղ 395
Ալջավազ 140	Աշտարակ 148, 317, 440
Ալի-բափաթի բլուր (Եզվարդի մոտ) 408, 419	Աշտարակի ս. Մարիանե եկ. 325
Ալսուրյան գետ 85	Աշտիշատ 56
Ակոսի գյուղ 172	Ապահունյաց աշխարհ 374
Ադրաշ 94	Առապարի բերդաքաղաք 150—155
Ադրեկա վանք 431	Առապարի ս. Գրիգոր եկ. 151, 159, 168, 176
Ադրամար (Բզնունյաց) կղզի 103, 144	Ադրեանի գավ. 147
Ադրամարի վանք 315, 430	Առեստ, Արեստավան, Երաստ 146, 147
Ադրա-արխ 87	Առջո առին, Արշվառին 325, 394
Ադրուց Ս. Ստեփաննոս վանք 308, 318, 319, 321, 323, 324	Առջուառն ս. Գրիգոր եկ. 399
Ադրու գետ 201	Ասիա 36
Աղվանից աշխարհ 13, 14, 31—33, 136, 145, 194, 196, 198, 199, 201, 377, 388, 461	Ասորեստան 405
	Ասպահան, տե՛ս Սպահան
	Աստապատ 433, 434
	Աստվածածին՝ տեղանուն 159

\* Տեղանունների և անձնանունների ցանկերը կազմեց Սեդա Ավդարբեկյանը:

Աստվածածին վանք 159, 160  
Ավետյաց երկիր 402  
Ավել գյուղ 430  
Ավստրիա 231  
Ատլանտյան օվկ. 246  
Ատրպատական 259  
Արագածոտն 94, 158  
Արախ, Արագ, Երասխա 80—101, 259  
Արախի հովիտ 271  
Արախի կամուրջ տե՛ս Մեծամորի կամուրջ  
Արագած 416  
Արածանի հովիտ 271  
Արմանս 161  
Արարատ լեռ 101, 271  
Արարատ լեռներ 96  
Արարատյան դաշտ 80, 83, 87, 94, 96, 100, 101, 214, 219, 429  
Աստատյան կողմ 145  
Արգիշտիսիսի-Արմավիր 100, 152  
Արզախ 318, 319, 322—324  
Արզախի նեղուցի ս. Աստվածածին 308  
Արզում 200  
Արծախ 145, 146  
Արենշ 446  
Արմավիր բլուր 81, 86, 98  
Արմավիրի դաշտ 83, 84, 86—88  
Արմավիր ֆաղափ 81, 85, 88, 97  
Արմատլու գյուղ 83, 84, 86  
Արատ գավ. 36, 133, 134  
Արտաշատ 39, 58, 70, 82, 87, 89—98, 100, 101, 148  
Արտաշատի ճանին (դարի) 87, 88, 89  
Արտաշատի կամուրջ 90, 91  
Արուն 398  
Արտավազվուց՝ տեղանուն 36  
Արցախ 202, 317, 318  
Արցախի բարձրագույն անապատ 333  
Արփա գետ 430  
Արևել 195, 272, 314  
Արևելյան եվրոպա 222  
Արևելյան Հայաստան 414, 415  
Արևմտ 33, 305, 314  
Արևմտյան եվրոպա 210, 444  
Արևմտյան Հայաստան 33, 414  
Ալանի 160  
Ալանի 394  
Ափա 311  
  
Բարելոն 296  
Բարելաստան 300  
Բազմաթիվ գյուղ 13, 32

Բազմավանի եկ. 172  
Բազարան 293  
Բազարանի տան. 172  
Բազմայր 308, 318, 319, 322—324  
Բազմավան, Բազմանի գավ. 132, 133  
Բազու 334  
Բազում 132  
Բարսին 436, 437, 439, 446  
Բազմադրյուրի խաչ 208  
Բանարլու գյուղ 83  
Բաղաստական երկիր 136  
Բաղիշո բերդ 144  
Բանդարաբաս 409  
Բանդարի սուրաք 409  
Բայազետ ֆաղ. 343  
Բալանո 133  
Բանն 82  
Բաննի դաշտ 80, 83  
Բաստիլիա 226, 234  
Բասրա 236  
Բասրավա լեռ 248  
Բասում գյուղ 202  
Բարձր Հայք 32, 33  
Բելգիա 289  
Բերա քաղ 210  
Բերդի առու 86  
Բերկու ձոր 146  
Բզնունյաց ծով 146  
Բզնունյաց կղզիներ 144  
Բյուզանդիա 33, 162, 172, 229, 383  
Բոխանիս գյուղ 430, 431, 433, 434  
Բոհեմիա 313  
Բշնու եկ. 418  
Բրիտանիա 264, 269  
Բուք տեղ. 29, 30  
Բուլաղ-բաշ 96

Գագկի եկեղ. (Անի) 172  
Գաղատիա 355  
Գալի-արխ տե՛ս Քալաղ-արխ  
Գայանի վանք 148, 150, 161  
Գայի դռներ (դա՛նա) 100, 101  
Գանձակ 194  
Գանձասար 194, 195, 202, 435  
Գանո սարեր 92  
Գաննի 92, 101  
Գաննի գավ. 13  
Գաննի գետակ, տե՛ս Ազատ  
Գավոթսոնեց գյուղ 435  
Գարդման 181  
Գեղամա գավ. 196, 199

Գեղամա լեռներ 94, 101  
Գեղամա ծով 97  
Գեղարդ 307  
Գեղարհունյաց գավառ 229  
Գեղարդի վանք 422  
Գեշլու 99  
Գետաշեն 318  
Գերմանիա 218, 222, 227  
Գետաղբի վանք 422, 435  
Գեղ լեռ 94  
Գրգրիֆիլիս 177  
Գյուրեթի գյուղ 160  
Գոշավանք 308, 318, 319, 321, 323, 324  
Գովգան գետ 460  
Գորի 48  
Գրիգորիապոլ ֆաղ. 233, 268

Գալմա առու 153  
Գանուր գետ 391  
Գաշ-Քուտուն 83, 96  
Գարաբաղյաց գավ. 32  
Գարաշամբի վանք 421  
Գարբնաց ֆաղ 30  
Գրգմառ 340  
Գրմավենդ, Գեմավենդ, Գրմավենդ լեռ 50, 459  
Գրավախ 436, 439  
Գողս 293  
Գսեղի բարձրագույն վանք 308, 315, 316, 318, 319, 321, 323, 324  
Գվին 82, 91—95, 97, 154, 155, 161, 169, 171—174, 371—375, 378, 379, 384  
Գվենի դաշտ 89, 94  
Գվենի բլուր 92, 98  
Գվենի ս. Գրիգոր եկ. 173  
Գվենի ս. Սարգիս եկ. 174

Եգիպոս 229, 230, 237  
Երբար լեռ 133, 137  
Եղջեր լեռ 132, 134  
Եղվարդ 161, 408, 435  
Եվրոպա 226, 227, 230, 235, 426, 444  
Եռաստ տե՛ս Ասեստ  
Երվանդաշատ 82, 85  
Երեց մանկանց վանք 176, 177  
Երասաղեմ 32, 200, 201, 203, 265, 438  
Երևան 94, 101, 145—148, 198, 199, 351, 354, 420, 421, 423, 424, 448  
Երևանի բերդ 92  
Երևանի երկիր, գավառ, նահանգ 25, 200, 214, 417, 422

Երբույք 318  
Երևանի խառնուրդ 299, 300, 301, 425

Զանգեզուր, Զանկազու 48, 160  
Զանգիբասար 99, 100  
Զանգու գետ 99, 100  
Զանդարուք, Զենդերուս գետ 458, 459  
Զանգյան ֆաղ. 421  
Զարեհավանդ 132  
Զանկազու տե՛ս Զանգեզուր  
Զրմփ-գրմփ մաղարա 25, 26  
Զմյունիս, Իզմիր 228, 342  
Զվարթնոց գյուղ 88, 89, 148—177  
Զվարթնոց տե՛ս ս. Գրիգոր եկ.

Էրա գետ 391  
Էրմիածին 91, 101, 148, 149, 159  
Էրմիածնի վանք—149, 150, 154, 161—164, 223, 265, 299, 307, 339, 346—348, 355, 419—421, 423—425, 429, 431, 432, 435

Քարաք Բազարուղ 346  
Քաղախանդ 96  
Քանախտ 58, 308, 315, 321—324  
Քալին 394  
Քալիբ 313  
Քարգանդաց անապատ 335, 336  
Քախաղիբի գյուղ 85, 86  
Քախաղիբի լեռ 85  
Քերակացվոց աշխարհ 157  
Քիֆիս տե՛ս Տիֆլիս  
Քոխար 354  
Քոխանշառու—Ղաշար գյուղ 83  
Քոնդակ 244  
Քոնդան-Միքրոզան 15, 32  
Քորում 310  
Քուրմեստան 334  
Քուրիա 441  
Քուրի Զեյվա գյուղ 87

Իրերիական լեռներ 81  
Իզգալու 88  
Իզդիր 83, 148, 149, 339  
Իլան-շախան (Որդիան) գյուղ 435  
Իլդարու գետ 152, 153, 155  
Իսպանիա 449  
Իսրայել 365  
Իտալիա 69

Լալազից 103  
Լիմ անապատ 178



Լոնդոն 263  
 Լոռիստան նահանգ Պարսկաստանի 241  
  
 Խարունարխ առու 99, 100  
 Խարունարխ գյուղ 99, 100, 428, 429, 434  
 Խաշեն 317  
  
 Խարաթա կիսի 86, 87  
 Խոսրովակերտ 92  
 Խոհնդային Հայաստան 83  
 Խրամա բերդ 145  
 Խոր-վիրապ 91, 92  
 Խոր վիրապի Եկ. 174  
  
 Մոսպանիս գյուղ 436, 439  
  
 Կարադիկուստան 153, 154, 161  
 Կալե-արխ տե՛ս Քալազարխ  
 Կալկարա 243, 264, 334  
 Կանգուար—Ագաժափար 29  
 Կաննիեզամ 298  
 Կասպից լեռներ 81  
 Կասպից ծով 81 460  
 Կյատուր գյուղ 437, 439  
 Կարասու 87, 96  
 Կարբու գետ 100  
 Կարին 169, 170, 347, 348, 352, 353, 355, 359, 388, 414  
 Կաբխուն գյուղ 83  
 Կարնո Աեծրքի գյուղ 402  
 Կարս 347, 348, 356, 441, 443, 444  
 Կափուջադի լեռնաշղթա 100  
 Կրգրլ—Ալաշայի ծոց 82  
 Կնդոն գյուղ 437, 439  
 Կնչադիս 308, 318, 319, 322—324  
 Կլիկիկա 314, 326, 327, 393  
 Կիպրոս 313  
 Կյուրոս (*Կուր*) գետ տե՛ս Ար-ի-Քուրան 458—460  
 Կոզ կամ Կոզովիտ 132—134, 146  
 Կոխղ 160  
 Կոնդ 92  
 Կովկաս 210, 271  
 Կոտայք 94  
 Կորենից գավ. 132, 143  
 Կորմանակ 256  
 Կուրմանակ 87  
 Կուտու Արագ տե՛ս ցամաք Արագ  
 Կուտուր, Կուտուրի 152  
  
 Հաղպատի վանք 293, 319, 308, 322—324  
 Հայաստան 29—35, 38, 80, 85, 102, 143, 144, 474

153, 157, 172, 182, 193, 194, 203, 215, 216—223, 228, 252, 253, 259, 266, 268, 269, 275, 279, 300—307, 309, 312, 330, 333, 336, 362—365, 367, 373, 380, 381, 384—386, 388—390, 394, 405, 406, 412, 413, 535  
 Հայոց ազգի փառոց 250  
 Հայոց երկիր 132, 133, 135, 196, 253, 271, 377, 387, 389  
 Հայոց մարզ 85, 100, 414, 417, 423, 455  
 Հայոց ոստան տե՛ս Պլնի դաշտ  
 Հաչրաբխան, Ասարախան 408  
 Հաշի կլազ գյուղ 99  
 Հասան խան գյուղ 83  
 Հավուզ բառ 160, 308, 316, 318, 319, 332—324, 352  
 Հարավային Կարասուններ 96  
 Հեռիտների երկիր 300  
 Հերա դաշտ 169  
 Հին Քայազկիղ 160  
 Հին Հայաստան 142, 162  
 Հին Նախիջևան 26  
 Հին Վաղարշապատ 148, 150  
 Հյուսիսային լեռներ (*Չեղամա*) 101  
 Հյուսիսային Կարասու 87, 96, 100  
 Հնդկաստան 215, 217, 244, 246, 248, 249, 256, 266, 405, 409, 430  
 Հնդկական օվիխանոս 246, 256  
 Հոգյաց Տիրամուր վանք 30  
 Հոռոմայր 308, 318, 319, 322—324  
 Հոռոմոսի վանք 164, 308, 318, 319, 322—324, 431  
 Հովհաննավանք 157, 422, 435  
 Հոսի անտառ 25  
 Հունաստան 229, 230  
 Հոննոս գետ 391  
 Հոխիսիմնի վանք 148, 151  
 Հոսմ 70, 108  
 Հրազդան, Զանգու գետ 94—99, 152, 153, 489  
 Հրազդանի ձորաբերան 89  
 Հրեշտակապետաց տաճար 162  
  
 Զագ գյուղ 435  
  
 Ղազախ 140  
 Ղազարապատ 149, 161  
 Ղամարլու 91, 167  
 Ղարաբաղ 140, 446—447  
 Ղարադաղ 340  
 Ղարադաշլու գյուղ 83  
 Ղարադաշլուերու գյուղ, 436, 439

Ղարս տե՛ս Կարս  
 Ղզար 269, 271  
 Ղուզիզեղան 83, 84  
 Ղուտու Արագ տե՛ս ցամաք Արագ  
 Ղարդուղի գյուղ 83—85, 87  
  
 Ճանուկ 418  
 ձնմարան 149  
 ձորա—Կապան 116  
  
 Մաղբառ քաղ. 217, 220, 222, 224, 225, 233—237, 245—248, 251, 252, 256—258, 260—269  
 Մաղբառի հայոց ուսումնարան 265, 271  
 Մալադա քաղ. 260  
 Մալախա բերակղզի 260  
 Մակարա վանք 308, 318, 319, 321—324  
 Մակու 97, 140, 166, 167, 373, 446  
 Մակվի գավառ 26  
 Մանեհ (*Վրաստան*) 26  
 Մաղարա-բաշի լեռ (*Ախալցխ. գավ.*) 26  
 Մաղարա-դաշ լեռ (*Արդվ. շրջ.*) 26  
 Մաղարա-բաշի տեղանուն (*Գորու գավ.*) 26  
 Մաղարա-բափասի լեռ (*Օլթու շրջ.*) 26  
 Մաղարա-շայ գետակ 26  
 Մաղարա-դաշլու ձմեռանոց 26  
 Մաղարա-դարասի գետակ (*Ախալցխ. գավ.*) 26  
 Մաղարա-յայլա հովտ (*Արդվ. շրջ.*) 26  
 Մաղարա վանք 293  
 Մանազկերտ 276, 431  
 Մանկուս 160  
 Մասիս տե՛ս Արարատ  
 Մասիս աղբյուրներ 96  
 Մասյաց սան 100, 101, 172  
 Մասյացսունի սև ջուր 83  
 Մաստառա գյուղ 429, 435, 437, 439  
 Մատաղիս գյուղ (*Ջրաբերդում*) 317  
 Մատաղիս ավերակ 317  
 Մարակերտ 39  
 Մարաղա 340  
 Մարաց աշխարհ 460  
 Մարզաստան կամ Մարզպետական աշխարհ 141, 143—147  
 Մարդուցայք 133  
 Մարմաշեն 293  
 Մախնոցաց վանք 159  
 Մելիքի գյուղ 437, 439  
 Մեծ դաշտ 97  
 Մեծ Հայք 81  
 Մեծ հանին 83, 87

Մեծամուր (*Մեծ մոր*) գետ 89—100, 150, 428, 429  
 Մեծամուրի լեակ 87—89, 97, 98, 100  
 Մեծամուրի կամուրջ 89, 90, 97, 148  
 Մեծավոր արևելք 222  
 Մերկե-կապար գյուղ 213  
 Մեհրկան մեհյան 16  
 Միրթոզան տե՛ս Քարդան  
 Միխաիլ-Արխանգելսկի վանք 335, 336  
 Միջագետք 107  
 Միջին սև ջուր 96  
 Մին գյուղ (*Շաղար լիճ*) 99, 100  
 Միրհավան քաղ. 31  
 Միրհան գավ. 36  
 Միլու վարդապետ վանք 201  
 Մեհրի բերդ Սասնում 16, 32  
 Մեհրի դուռ 16, 25, 30, 31, 47  
 Մեհրի տապան (*Սասնոս*) 16, 32  
 Մեհե 172, 293, 394, 395  
 Մեհեի Եկ. 172  
 Մուլա-Աբդալ գյուղ 83, 84  
 Մուկվա, Մուկվո, 228, 408, 438  
 Մցխեթ հին 48  
 Մուղանի դաշտ 80—83  
 Մուղնի 440  
 Մշո Եկեղեցի 185  
 Մշո սուլթան սր. Կարապետ 32  
 Մուշ 317  
 Մուշ գավառ 441  
 Մուշլիբանդար (*Հնդկաստանի դաղութ*) 231  
  
 Յայնի գյուղ 437, 439  
 Յանիք լեռնաշղթա 25  
 Յանկարակուց երկիր 317  
  
 Նախիջևան, Նախնավան, Նախչառան 100, 101, 145, 188, 318, 334, 340, 418, 422, 423, 432  
 Նախիջևանի Եկ. 378  
 Նաղարա խանա 26  
 Նահար խանա 26, 28  
 Նահար-խանայար 25  
 Նահարի տեղ 25  
 Նաբեկա վանք 380  
 Նեապոլիս 69  
 Ներոնիս տե՛ս Արտաշատ  
 Ներս-Միրնի վանք Աղվ. 16  
 Ներս-Միրնի վանք չրվառ. 31  
 Ներսիս Ավստրիա 391  
 Ներսիս կուպար 214  
 Նեղեն աշխարհ 260

Նիզ գավ. (Արարան) 200  
Նիկիտին, Միկիտին 24  
Նժդին, Մժբին 24  
Նկան ամրոց 189  
Նպատ լեռ 38  
Նոր Արաբ 82, 83  
Նորագավիթ 440  
Նոր Ջուղա 203—207, 209, 210, 257, 260, 265, 459  
Նորավանք 308, 314, 318, 319, 322—324, 430  
Նոր 92, 317, 436 437, 439  
Նորի վանկ 429  
Նոր Բաղաբ տե՛ս Վաղարշապատ  
Նորկերտ 24  
  
Շահապիվան 275—286, 288—290, 295, 300—304  
Շահապեն 317  
Շահարխ առու 153  
Շահիրանդար 409  
Շահիրար 86  
Շամբ 293  
Շարուր—Գարալագյազի գավ. 26  
Շարուրի դահնա 100, 101  
Շարուրի մահալ 101  
Շախ 180  
Շեքիֆարազ 88  
Շիրազ 247, 248, 433  
Շիրակավան 397  
Շողակար եկ. 163, 164, 175  
  
Որդկան գյուղ տե՛ս Իլան-շալան:  
Որդսպու 146  
  
Չենկիլեր գյուղ (Նիկոմիդ. շրջ.) 411  
Չինական Քուրեհատան 334  
Չինաստան 334, 405  
Չորան-Քյարա 88, 90  
Չորուտ 308, 318, 319, 321—324  
  
Պագար սու 317  
Պաղատ 30  
Պարսկաստան 33, 34, 89, 90, 195, 244, 247, 259, 330, 334, 340, 368, 373, 393, 405, 420, 421, 433, 442, 457, 459, 461  
Պարսավ 367, 368  
Պեհերբուրգ, Պեհերպոլ 213, 217, 219, 221, 231, 438  
Պոլիս 210, 230, 346, 349, 351  
Պրուսիա 231, 232

Ջաննարարազ գյուղ 83  
Ջանֆիդա գյուղ 83, 84, 86, 88  
Ջաֆարարազ գյուղ 83, 84, 86, 87  
Ջուլֆա 100  
  
Ռենանլու 99  
Ռշտունիք 183, 185  
Ռումելիա, ուռումլի 346, 347, 359  
Ռուսանայաստան 194  
Ռուսայի չրանց 153  
Ռուսաստան 171, 210, 216, 218, 222, 227, 249, 262, 269, 270, 298, 299, 300  
  
Սալեապատի վանք 271, 289, 302, 306, 351, 391, 426, 431  
Սախուրակ 94  
Սահարիֆու 195  
Սահարլու գյուղ 82  
Սաղմոսավանք 422, 436, 439  
Սա-Պարեն լեռ 48  
Սամառա 180, 189  
Սանաննի վանք 317  
Սանդարամեռ 54  
Սասուն 24, 43, 44, 324, 374  
Սարգարաբազ 86, 99  
Սարգարաբազի մահալ 85, 88, 100  
Սարգարաբազ-Պարխուն երկաթուղի 87  
Սարվանլար 90, 100  
Սենա գետ 227  
Սև չուր 84, 87, 89, 94, 96, 98  
Սեֆիապատ գյուղ 421, 428, 429, 434  
Սիս մայրաքաղաք 367—369  
Սիվրիհիսար 24  
Սիրիա 165  
Սլիվան 140, 317  
Սյունիք 14, 31—33, 144, 215  
Սեղանոն 241, 429, 458—460  
Սուլեյման-ղիզա 90  
Սուրաբ Բաղ. 217, 264  
Սպանանի գավ. 459  
Սուրմալուի գավ. 83, 214  
Սպանանի գետ 459  
Սուրմալուի մահալ 101  
Սուրմալուի մեծ կորու 84  
Ս. Ասավածածին եկ. 149  
Ս. Գրիգոր գյուղ 158, 159  
Ս. Գրիգոր Լիկո. 151, 159, 162, 164, 168, 176  
Ս. Սարապետ 157.  
Ս. Հակոբի վանք 451  
Ս. Հոնան, Ս. Օհան, Սրբանան 160

Ս. Հոնան-վանք 160  
Ս. Սարգիս գյուղ 160

Վանքամազեղ 157  
Վաղարշապատ, Նոր Բաղաբ—88—91, 94—98, 100, 148—150, 153—155, 164, 206, 213, 223, 256, 269, 299, 432, 440  
Վաղարշապատի հանդ 88, 97, 153, 299  
Վաղարշապատի մեծամար 95, 96  
Վաղարշապատի մենաստան 215  
Վաղարշապատի սև չուր 96, 97  
Վաղատնի վանք 370  
Վալոց ձոր 180  
Վան 14, 25, 30, 188, 317, 349, 431, 443, 444, 451, 453  
Վանդեյա 226  
Վասպուրական 29—33, 141—147, 183—189, 414  
Վարմազիար գյուղ 99, 100  
Վեդի 91, 92, 101, 145  
Վենեսիկ 103, 311, 341  
Վերին կուրբակլու գյուղ 87  
Վերին սև չուր 96  
Վերսալ 234  
Վոխնա ռու. գավ. 371  
Վրաստան 48, 51, 64, 134—137, 145, 298, 300, 301, 377  
Վրկանի ձով 81

Տանկանայաստան 194  
Տանկաստան 72, 210, 230, 393, 408, 409, 441, 442, 444, 449, 453  
Տայֆ 145  
Տարոն 32, 33, 388, 414  
Տիգրանակերտ 448  
Տուրոբերան 142, 143  
Տիֆլիս, Քիֆլիս, Քարբալա 256, 334, 338, 350, 351, 444

Յամաֆ Արազ, Երասխ, Ղուրու-Արազ 83—88, 99, 100  
Յիևուտ առասպ. կամուրջ 35

Ռզունբա 83, 84  
Ռզուխանլու 90, 91, 99  
Ռաի 194, 203

Փախուրագյուղ 201  
Փարիզ 226, 234, 236  
Փարսի 158, 159, 435

Փալագ-արխ (Քյալագ-արխ) 86, 87  
Փալասրան 418  
Փանաֆեռ գյուղ 198—200, 203, 315, 430  
Փանաֆեռի եկ. 195, 198  
Փաղաֆի առու տե՛ս Փալագ-արխ  
Փաղաֆեն Շամփրա 14  
Փաղբեր 160  
Փասազ գետ 88, 95—98, 150, 152, 153, 155  
Փավթար 152  
Փավթարան 152  
Փարսալա տե՛ս Տիֆլիս  
Փեշիշիջանդ գյուղ 436, 437, 439  
Փիշիշիջ քաղաք գյուղ 167, 373  
Փիլաղլու 440  
Փյունլու 99  
Փյունեռ—Փալաֆ 86  
Փյուլքաֆա գյուղ 432—434  
Քրտեկանու եկ. 353  
Քուրդա 152  
Քուռ 81

Օշականի առասպար 88  
Օշական գյուղ 293, 421, 423—425, 434, 436, 437, 439  
Օշականի «մանկանոց» մահլա 437, 439  
Օնուն 388  
Օսմանյան երկիր 444  
Օլյուզլու գյուղ 83

Յրանկանոց գյուղ (Վաղարշապատի մոտ) 423—425, 432, 434, 436, 437, 439,  
Յրանսիա, Գազդիա 171, 214, 226, 228, 231, 232, 234—236, 242, 244, 299, 300, 302, 400, 444  
Յիլդեզլի 259  
Յիլդեզլի 311

Ա Ն Ձ Ն Ա Ն Ո Ւ Ն Ն Ե Ր Ի Յ Ա Ն Կ

Աբգար 105—107, 109  
 Աբղիլա (*Աբղիլի դանդի*) 384—89  
 Աբղղանմանի որդի (*Կալսիկը*) 374  
 Աբել աբբ. Մխիթարյան 149, 275, 281, 286, 290  
 Աբեղյան Մ. 15, 16, 20, 25, 34, 38, 41—47, 54, 57—61, 63, 77, 103, 137, 279, 411, 449  
 Աբղուլ-Համիդ—72  
 Աբլիան ամիրա 164  
 Աբովյան Խ. 77, 255, 430, 460  
 Աբրահամ Երևանցի 458  
 Աբրահամ խոստովանող 117, 118, 125, 126, 128, 129  
 Աբրահամ Կրեանցի 243, 407, 408, 417, 419, 442  
 Աբրահամ Մշեցի կրթ. 424, 425, 437  
 Աբուլ Հասան ալ-Ռայնանի 27, 28  
 Ագարանցիներ 13, 15, 16, 41, 89, 97, 112, 118, 119, 122—125, 127, 128, 139, 148—150, 154, 175  
 Ադոնիս 46  
 Ադոնց Ն. 16, 23, 24, 142, 143, 281, 364, 375, 376, 390, 401, 406  
 «Ազգակից» կեղծանուն 238, 240, 242, 250  
 Աբարեկ բարխան 418  
 Աբարակ Շահնշահ 418  
 Ածղանակ 34, 39, 50, 57, 58, 60, 62, 63, 141  
 Ալեքսանդր Ջուլայեցի կրթ. 419  
 Ալբուն պուղա Հալեպի 327  
 Ալիշան Ղ. 13—17, 23, 24, 38, 43, 45, 48, 54, 57, 66, 71, 77, 82, 86, 95, 141, 142, 148—150, 152, 158, 160, 165, 311, 314—317, 328, 428, 435  
 Ալի փաշա 446  
 Ալպոյանյան Ա. 263  
 Ախտա շահ 230  
 Ակակիս Մելիտինացի 229  
 Ակինյան Ն. 38, 40, 77, 79, 112

Ահարոն 366  
 Ահարոն որդի Մանվելի (*Հարսն-ալ-Ռաշիդ*) 384  
 Անուրա-մազա 20, 34—36  
 Ազաբեկ որդի Սմբատի 16  
 Ազգար Ըղեհնեցի ճորտ 314  
 Ազալան Ղ. 24  
 Ազալան Գ. 338, 339, 342, 359  
 Ազալուզա պարոն 394  
 Անալյան Հր. 13, 24, 37, 43, 44, 57, 58, 64, 71, 77, 116—118, 119, 126, 127, 130, 139, 140, 284, 310, 313, 315, 334, 395, 396, 406, 411, 441, 442, 446, 447, 452, 457  
 Ամատունի Ա. 44, 57, 58, 71, 77, 139, 140, 317, 369, 446  
 Ամիրան 16, 51, 59, 61, 63  
 Ամիրզունա խան 198, 199, 202  
 Ամիրզաթ Բենեցի 16  
 Ամիր-Ներսես (*Վասակ Սյունու որդի*) 16, 31  
 Այպար-խան 373  
 Այսին պարոն 420  
 Անակ Պանլավ 89, 90, 105  
 Անանիտ աստվածուհի 38, 139  
 Անանիա 122, 128  
 Անանիա Շիրակացի 44, 122, 126, 380, 391, 399, 407, 409  
 Անանիաս աշ. Մաշքոցի 137  
 Անանուս Արծրունի 185  
 Անաստաս կրթ. 172, 173  
 Անդրե 458  
 Անդրիկյան Ն. 55—57  
 Անգրիա-Մայնիու 35, 46, 75, 76  
 Անախարստ բանաստ. 292  
 Անունիս 107  
 Անուշ վիշապամայր 141  
 Աշխադար (*Տիրիթ-Աբրահամի որդի*) 56  
 Աշոտ Արծրունի 181, 187, 188, 370  
 Աշոտ Ա. Բագրատունի 179—186, 188—191  
 Աշոտ Եղբայր Գավիթ Բագրատունու 42

Աշոտ իշխանաց իշխան 186, 187, 188, 189  
 Աշոտ Շահնշահ 398  
 Աշոտ որդի Գավիթ Բագրատունու 42  
 Աշոտ որդի Գերեն Բ-ի 183, 185, 187, 188  
 Աշոտ որդի Գերեն Գ-ի 183  
 Աշոտ սպարիկ 378  
 Ապադա խան 334  
 Ապովելյանց Բ. 204  
 Ապով որդի Մելիթ-Հովսեփի 318  
 Ապով Բանաբեցի 430  
 Ապուլլարիկ 352, 353, 355  
 Ապուսար 187  
 Ապուսարյան 187—189  
 Ապուսեն 188  
 Ասաբել Գավրիթեցի 201—203, 206, 443, 458, 459  
 Ասեակ 43  
 Ասյուն Մենեռ տե՛ս Մեծ Մենեռ  
 Ասլանյան Ք. 26  
 Ասողիկ տե՛ս Մանվանես Տարունցի  
 Ասողիկ (*Աբուսալի*) 54, 57  
 Աստիս 46  
 Աստվածատուր Համադանցի կրթ. 421, 423  
 Աստվածատուր Ղայսարցի 343  
 Աստիսեռա 35  
 Ավգերյան Մ. 135  
 Ավետ խոշա 431  
 Ավետիս կրթ. 199, 202  
 Ավետիսյան Գ. 379—381  
 Ավետիք Ուսուցողի 343  
 Աստիսեռան աղվանից իշխան 180  
 Աստիսեռացի 40, 57  
 Աստվածուհի 137—141  
 Աստվածուհի 53  
 Աստվածուհի Հար. 213, 214, 230, 272, 299, 349, 456  
 Աստված, Արգաման 39, 60  
 Աստիս 118  
 Աստիսակես Լաստիվերցի 193, 208, 209, 388, 410  
 Աստիսեռ Փեղղացի 110  
 Արդուրյան Հովս. Եպս. 215—217, 222, 224, 228—231, 233, 235, 236, 242, 257, 262, 270  
 Արշական 104, 106, 107, 109  
 Արշակ Պարս. բագ. 105, 109  
 Արշակ Հայ. բագ. 107, 109  
 Արշակ Բ Հայ. բագ. 110, 111, 266  
 Արշակ Մեծ Պարս. բագ. 104, 109  
 Արշակ Փաշ պարս. բագ. 104, 106, 109  
 Արշակունի 103, 134  
 Արշամ 106, 107, 109

Արշանակ 106, 109  
 Արշավիր 105, 109  
 Արշեզ 109  
 Արմեն, Արմինան 65, 75, 76, 79  
 Արտաշես առասպ. 39, 43, 59, 91, 109  
 Արտաշես Հայ. բագ. 109  
 Արտաշես Պարս. բագ. 104, 106, 109  
 Արտաշես վերջին 107, 111  
 Արտաշես արքա Պարսից 370  
 Արտաշիր Սասանյան 89, 105  
 Արտավազ 39—41, 43, 46, 50—56, 58—61, 63,  
 Արտավազ առասպ. 36—41, 43, 50, 54—65  
 Արտավազ Ա 107, 109, 110  
 Արտավազ Բ 107  
 Արտավազ Մամիկոնյան 318  
 Արտավան 37, 104—106, 109  
 Ափրին սասիկան 378  
 Բաալ-Սամին, Բարշամ 32, 44, 45, 53, 65  
 Բարգեն կրթ. Չ. 23, 118  
 Բարկեն Սյունյացի իշխ. 378  
 Բագարատ Բագրատունի 189, 190  
 Բաղուրանյան Ղ. 441  
 Բակուր 70  
 Բանազ տե՛ս Բաալ-Սամին  
 Բասմաշյան կ. 151, 152  
 Բաստամյան Վ. 275, 281, 288, 292, 293, 310, 311  
 «Բարեկամ» տե՛ս Շմալունյան  
 Բարեկան (*Ավգարիցյան*) Հ. 167  
 Բարբադուկ 326  
 Բարխուդար մանուկ 358  
 Բարխուդարյան Մ. 202, 207, 317, 318, 333, 443  
 Բարսեղ կայսր 186  
 Բարսեղ Կեսարացի 120—122, 126, 127  
 Բարսեղ Մաշկվորցի 293  
 Բարսեղ վարդապետ 359  
 Բարտուղ Վ. 309, 311, 330, 334, 393, 395, 397, 412, 439  
 Բել տես Բաալ-Սամին  
 Բելոկոդդի 313, 314  
 Բերիսե Վ. 64  
 Բերեշույն Է. 298  
 Բյանկի 0. 75  
 Բյուրասպի ածղանակ տե՛ս Ածղանակ  
 Բոզղանով-Մանվանով 296  
 Բողրի Մ. 37, 78  
 Բրաբիոն 341  
 Բրգ-Մին 18

Բրիկներ Մ. 35  
Բունհասուկ-էֆրան 84, 441  
Բոսսե Մ. 457, 458  
Բոսասու 237  
Բուզգիլքեր 385  
Բուզա 180, 181, 189, 191  
Բունիարալի զգլրաշ 352, 356  
  
Գագիկ Ապուստոսի Արժուրի 382, 183—185, 187, 188, 190  
Գագանեյան Հովն. 72  
Գարբեյան Հովս. 281, 282  
Գալեմբեյան Գ. 251  
Գալեմիշլի 152  
Գալստայան Բ. 87, 99  
Գարագաշյան Ա. 70, 89, 108  
Գարաբեյան Հ. 222, 224, 247  
Գելցեր Հ. 13, 44, 51, 54  
Գեշ (անուն) 411  
Գեորգ կրդ. 158  
Գյոթե 244  
Գյուստ կրդ. 126  
Գոգոլ 108  
Գորդիոս վկա 127  
Գրիգոր Անավարզեցի 40  
Գրիգոր Գուլամիր 257, 258  
Գրիգոր Գերեն Ա, որդի Սահակի 183  
Գրիգոր Գերեն Բ, որդի Աշոտի 183  
Գրիգոր Գերեն Գ, որդի Աշոտի 183  
Գրիգոր Գերենիկ 77, 179, 181, 183, 185—190  
Գրիգոր զպիր վարացեցի 441, 443  
Գրիգոր Եպս. Աղեբեմանցի 233  
Գրիգոր Ժ. Մակվեցի 440  
Գրիգորիս Թարիվանցի Եպս. 200  
Գրիգոր Լուսավորիչ 151, 154, 162—165, 175, 176, 371, 372, 374, 375  
Գրիգոր Ելարեցի 55, 57  
Գրիգոր Կամախեցի (Գարանազցի) 194—203  
Գրիգոր Ըղեկաբեյան 142  
Գրիգոր Զարմարեցի 113  
Գրիգոր Մագիստրոս 36, 38, 54—56, 58, 75, 122, 123, 193, 293  
Գրիգոր Նագիստրոսի 118, 120  
Գրիգոր Նարեկացի 122—124, 193, 208, 209, 379—382  
Գրիգոր Նյուսացի 118, 122, 126—128  
Գրիգոր Չափիկեց 224, 247  
Գրիգոր Պարթև 165  
Գրիգոր Պարոնտեր 201, 203  
Գրիգոր Սյունյաց տեր 180  
Գրիգոր Մանգիլագործ 120

Գրիգոր Տարեացի 53, 253  
Գրիգոր Քուրդկա որդի 180  
Գրիմմ Հ. 314  
Գուաշմիդ 102, 108, 110, 111  
Գուրգեն Ապուստոս 370  
Գուրգեն Արժուրի 183  
Գուրգեն Բարուպար 117  
Գևորգ Բ. Գանեցի կրդ. 186, 377, 378  
Գևորգյան (Ճուղորդան) Բ. 149, 151—153, 157  
Գևորգ վրդ. Ոստանիկի Էվիր. 347, 350, 358, 359

Դադյան Ե. վրդ. 151, 153, 155  
Դադրաշյան Հ. 140  
Դանան աշակ. Մաշտոցի 136  
Դանտոն 214  
Դավիթ Անանուն 207  
Դավիթ Աննադր 116  
Դավիթ Արամոնից գյուղից 161  
Դավիթ Եպս. Սյուն. 173  
Դավիթ Երևանից 147  
Դավիթ Մարեցի (Գանեցի) 193, 194, 200, 211, 299  
Դավիթ Սահառունի կյուրապաղատ 172  
Դավոթ-խան Գանձակի իշխան 195  
Դարեն 109  
Դարուտ գրաֆ 231  
Դեկուրգեմանշ 296, 297  
Դեյլ Լ. 171  
Դենշապուտ 372, 390  
Դերաբրատոս 66, 68, 71, 72, 79  
Դերեն որդի Աշոտի 181  
Դիեոլաֆուս 165, 166  
Դիլ 249  
Դիոնիս 54  
Դիոն Կասիոս 69  
Դիոնիսիոս 123, 126  
Դյուբուս 92, 93  
Դյուբուրյե 313  
Դովյանց տոնմ 420  
Դուրյան Ե. 126

Եզրան Կ. 364, 388  
Եզնիկ Կողբացի 38, 40, 41, 52, 55, 59, 75—77, 118, 119, 123, 125, 128, 278, 399, 400, 407  
Եզր կրդ. 161, 169—172, 174  
Եկատերինա II 216, 218, 222, 229, 231  
Եղիազարյան Գր. իշխան 430  
Եղիազարյան Ս. 25  
Եղիա Քանախեցի 198

Եղիշե 23, 24, 38, 118, 119, 123—128, 143, 278, 372, 375, 385, 390, 399, 400  
Ենով աշակ. Մաշտոցի 136  
Եպիփան Կիպրացի 120, 121  
Եսայի Աղվանից կրդ. 334  
Եսայի Ապուստոս 180  
Եսայի Հասան-Ջալալյանց 457  
Եսայիս կարողիկոս 384  
Եվսեփոս 110, 123, 124, 375  
Երիցյան Ալ. 193, 194, 273  
Երվանդ Բ. 81, 105, 109  
Երևանցի Ոնոփրիոս Եպս. (Կարկուտ), 205, 206  
Երևանցի Պուրե-Ալի բեկ տանիկ 153  
Երևանցի Սարգսի որդի Մեեր 446  
Եփրեմ 123, 126

Զամինյան Ա. 210, 282  
Զամրի 64, 65  
Զառ (Զար)-Միլեն աղվ. իշխ. 15, 18, 31  
Զարբանալյան Գ. 135  
Զաֆարբեկ Գանեցի 199  
Զաֆարիս Ազուլեցի 207  
Զաֆարիս Սարկավազ 194—203, 205—207, 317, 429, 435  
Զաֆարիս կարողիկոս 124, 125  
Զաֆարիս վրդ. Պուլս ճվիրակ 349  
Զաֆարիս վրդ. Ուլֆիլիս. առ. 343, 348, 351, 359  
Զենոբ Գլակ 17  
Զոնակ տե'ս Աժդահակ  
Զրաղաշ 34, 75  
Զրվան 65  
Զուարթուն (Գրիգոր) անուն 165  
Զևս 60

Էլ-Վակիդի 57  
Էնգելս Ֆ. 331  
Էնիար (անուն) 431  
Էֆան խան 422, 423, 425

Քաղիադյան Մ. 92—95, 429, 458, 460, 461  
Քամբա, Քանթա 24  
Քամուզ 46  
Քարխան 435  
Քեոդիկ 260  
Քեոդրոս Յենկեր Հ. 408  
Քեոդրոս կայսր 191  
Քեոդրոս Ռչաունի 133, 134, 142—145, 183, 383  
Քեոփիլոս կայսր 131  
Քոխմախ Միրաֆ 445

Քոմա Արժուրի 16, 57, 103, 122, 123, 143, 180, 181, 185—191  
Քոմաս տե'ս Քոմիկ  
Քուրմանյան Ք. 162, 163, 165—169  
Քումանյան Հովն. 45, 62  
Քումիկ (Քոմաս) հերձվածող 204—211  
Քոմուֆ 305

Իրե-Գուկ հարկապետ 384, 385  
Իգիտ հրամանատար 387  
Ինգրա 53  
Իննիցյան Ղ. 82, 89, 95, 162  
Ինստրանցի Կ. 27  
Իշտար 57  
Իշխանիկ 181  
Իսահակ վրդ. Գեղամացի 228  
Իսմայիլ փաշա 443  
Իսրայել Օրի 215, 253  
Իսենեսոս 117, 125, 128

Կագարդ Պաուլ 47, 156, 157  
Կագարյան Հովն. իշխան 224  
Կագարև Ե. գեներ. 70  
Կալայան Երվ. 14, 15, 316, 431  
Կանգլուս 138  
Կավիս Ե Ռամբո 408, 442  
Կատիշ Վ. 81  
Կաֆարգ Պ. 14, 37, 78, 79, 363, 401, 403, 404  
Կեման-Հուսուպ 152  
Կենի Վ. Ի. 289, 299  
Կենկ-Քեմուր 64, 65, 71, 72  
Կե-Սարենշ 309, 439  
Կես 156, 157, 215, 219, 220, 249—251, 281, 457

Կոնարդո-դա-Վինչի 171  
Կիպարիտ մանուկ 418  
Կիսիցյան Կատարինե 140  
Կիսիցյան Ստ. 260  
Կյուրովիկոս XIV 385  
Կյուրովիկոս, Լուի XVI 234  
Լոկ 78  
Լոսիս-Մելիֆոլ 70  
Լուրկեր Ֆր. 70  
Լուս բագ. հայոց 311  
Լուսյան Գ. 156, 161, 162, 169, 171

Լարուն Զանադա 431  
Լարայան Գ. 36, 38, 40, 41, 55, 56, 58, 59, 108  
Լավարյան Գ. 233, 438

հայրական 2. ժամանակագիր 445, 446, 450, 451, 453  
հայրանով Ա. 43, 48, 51, 63  
հաշտացի Ա. 402  
հաշտության Ա. 160  
հաշտուր Կեսարացի 205, 206  
հաշտուր վրդ. Գոզրան գավառի առաջնորդ 207  
հաշտուր Ջուղայեցի 103, 106, 109, 204, 205, 208, 209, 458, 459  
հաշիկյան Ք. 248  
հոջամալով Գ. 438  
հոստիկյան 116  
հոսրով Ա. բազ. 89, 90  
հոսրով Անձևացի 116  
հոսրով պարսից արհա 411, 412  
հորեն Ստեփաննե 138, 141  
  
Կայեն 64, 65, 72  
Կանայան Ա. 83, 133, 139, 147, 148, 150  
Կաննիեգամ 298  
Կաշխանտ պարս. դից 35  
Կարապետ կրդ. 424  
Կավե դարբին 34, 60  
Կարիկյան 103  
Կատրանիդե, Կատրամիդե 24  
Կարծեցյալ Շապուհ տե՛ս Շապուհ Քազրատունի Կարրիե 108  
Կելեստիանոս 121  
Կեղացի Պողոս վրդ. 200  
Կիկերոն 292  
Կիրակոս Արևելցի 40  
Կիրակոս Գանձակեցի 100, 103, 123, 299, 384, 388, 421  
Կիրակոս Տրապիզոնցի 200, 201, 202  
Կլավդիոս Պաղովնոս 81, 83  
Կլեմանտ 171  
Կլյուչևսկի Վ. 298, 456  
Կյուպեսերյան Բ. 234  
Կյուրեղ Ալեքսանդրիացի 121, 127  
Կյուրոս 401, 459  
Կովրաստ կրդ. 119, 163, 171  
Կոնիքի 3. 110, 208  
Կոստանդին Երզնկացի 122  
Կոստանդին կայսր 143, 162, 172, 173  
Կոստանդին Ռուբիկյան 311  
Կոստանյան Կ. 157, 159, 282, 293, 308, 390, 418, 448  
Կորբուս 69  
Կորյուն 108, 111, 119, 124, 134—137, 278, 281

Կրիմսկի Ա. 441  
Կուլիշեր Ի. Ս. 202, 286, 289, 292, 297, 298, 311, 312, 330, 335, 362, 371 391, 402, 444  
Կունդ Աբամազդ տե՛ս Աբամազդ  
  
Հայ որդի Հայի տե՛ս Բաղրամյան Մովսես  
Հակոբ զոյր 448—451  
Հակոբ Քանդակեցի 211  
Հակոբ Քոստակեց 196, 197  
Հակոբ Կարենցի 447—449, 451  
Հակոբյան Վ. 304  
Հակոբյան Երևանցի 435  
Հակոբ Ջուղայեցի կրդ. 205, 421, 430  
Հակոբ վրդ. Կարսի նվիրակ 356  
Համազասպ Հաղբառի եպս. 200  
Համամ Արևելցի 378  
Համմեր-Պուրզասպ 309  
Հայրապետ Վեֆիլ 343, 353, 359, 360  
Հարություն ամիրա մահտեսի 349, 350  
Հարություն Հակոբ 258  
Հարությունյան Ա. 15, 137, 279  
Հաճախապետ 430  
Հեղձ 378, 389  
Հեռակ կայսր 169—173  
Հեռակլես 61  
Հերթ 389, 390  
Հիսուս 55, 63, 75, 78, 105, 165, 204, 205, 208—210, 380, 381  
Հյուրճման 13, 16, 18—20, 22—24, 27, 36, 37, 44, 45, 54, 66—68, 72—74, 94, 142, 143, 375, 376, 390, 399, 400, 401, 403, 411  
Հյունիյարապետյան 313  
Հյուսիս 352, 356  
Հյուսիս-Կուպի խան 373  
Հոնան մահտեսի 353  
Հովհան Մայրավանեցի (Մայրազոմեցի) 168—174  
Հովհան Մամիկոնյան պատմիչ 18, 183, 192  
Հովհան Մանդակունի 117—119, 124, 126, 127, 171  
Հովհան Ռսկեբերան 120—126  
Հովհաննես (Գաղատիս Նվիրակ) 351  
Հովհաննես Գեղամացի 338  
Հովհաննես Դրասխանակերտցի 16, 18, 103, 122—124, 135, 147, 152—159, 161, 163, 172, 173, 176, 179—182, 184—187, 191, 326, 377, 378, 382, 431  
Հովհաննես Ը կրդ. Ազվանից 194, 199, 202  
Հովհաննես Իմաստասեր կրդ. 278  
Հովհաննես խոջա Ակեցի 348

Հովհաննես Կանուսցի մեա. 341, 343, 348, 357, 358  
Հովհաննես Չմկիկ 57  
Հովհաննես պոլսեցի 343  
Հովհաննես Սերասացի 450  
Հովհաննես Վանազնունի 194, 211  
Հովհաննես Օձնեցի 118, 122—124, 126, 128, 277, 278  
Հովհաննիսյան Ա. 457  
Հովսեփ Բ Փարպեցի կրդ. 159  
Հովսեփյան Գ. 316, 318  
Հրանուշ 190  
Հրոպե-Ֆրիդոն 19, 34, 50, 52, 60  
Հուդա 64, 65, 72, 410  
Հուլիանոս ուրացոյ 64, 65, 71  
Հուլիոս Կեսար 65, 68, 362  
Հուսիկ հայրապետ 119  
Հուստինիանոս 364  
  
Ղազար Ջանկեցի 432  
Ղազար Փարպեցի 15, 16, 18, 22—24, 108, 110, 114, 118—120, 124, 125, 127, 128, 135, 143, 376  
Ղժժնեց Պողոս 402  
Ղյունյան Ա. 15, 169, 275, 277, 281, 288, 367, 428  
Ղուկաս Կարենցի կրդ. 216, 217, 227—230, 236, 256, 257, 260, 349  
Ղուկաս Վանանդեցի—103, 256, 298, 299, 334, 407—409, 438, 439, 449  
Ղուկասյան Հ. 207  
Ղևոնդ պատմ. 16, 112, 122, 123, 126, 128, 133, 134, 150, 164, 171, 384—390  
  
Ճուղուրյան տե՛ս Գևորգյան Բ.  
  
Մազազանիկ Գ. 441—443, 446  
Մազամ դե-Ստալ 363  
Մարուսաղա Սյունյաց եպ. 170—171, 173, 174  
Մալխասյան Ա. 23, 108, 137, 141, 143, 278, 376  
Մախար 26  
Մակարեն 305  
Մանդրոն (Կարապետ Նեոֆեն) 53  
Մանմաղ խան մաստաբացի 429  
Մանմաղ Ղուպի խան Երևանի 416  
Մանմաղ էլ-Մեդի 386  
Մանեան Սյունյաց ազատ ԺԱ դ. 31  
Մանեան Սյունյաց ազատ ԺԲ դ. 31  
Մանեան Ջուրջաց ԺԳ դ. 31  
Մամիկոնյան Գր. իշխան 161

Մանանդյան Հ. 112, 116, 117, 122, 126, 127, 129, 157, 285, 286, 294, 296, 365, 373, 375, 379—381, 390, 391, 403  
Մանի մոզ 244  
Մանիկյան Ս. տե՛ս Նալբանդյան Մ.  
Մանկունի Վ. 14, 316  
Մանուչար խան Ենիկոլոփյան 460  
Մատ Ն. 15, 51, 52, 395, 431  
Մատարիշվան 78  
Մարառ 214  
Մարիա Թերեզա 232  
Մարիամ աստվածածին 204, 208  
Մարիկո Լաֆայետ 234  
Մարտիրոս Աբարկիրցի 353  
Մարտիրոս խոջա 354  
Մարտիրոս վրդ. Ակնա առաջնորդ 351  
Մարուպան Բ. 438  
Մարտի Կ. 289, 292, 297, 305, 313, 314, 329—331, 333, 335, 385, 386, 400, 405, 406  
Մարմարա Հ. 19  
Մարտիմոս 126  
Մարտոսյան Մ. 315  
Մերոզիոս եպ. 77  
Մելիք-Ավետիք 350  
Մելիք-Քանգյան Ն. 275, 281, 286—290  
Մելիք-Ղուլիշան 431  
Մելիք Հովսեփ 318  
Մելիքսեր-Քեկ Լ. 16, 26  
Մելիք-Օհանջանյան Կ. 292  
Մելիքով վարդապետ 194—204, 210—214  
Մեծ Մեեր 42—51, 61, 63, 64, 76  
Մեծ Սոկրատ 113, 117, 125  
Մենատ Անձևացի իշխ. 17  
Մենեկ 17  
Մենեն Ռշտունի 17  
Մենենդակ Ռշտունի Գ դ. 17, 31  
Մեներ Մամիկոնյան իշխ. 16  
Մեներ Մամիկոնյան ԺԲ դ. 32  
Մեներյան Պողոս վրդ. 16  
Մեննունյաց Անարոն եպ. 17  
Մեննունյաց Քաղ. եպ. 17  
Մեննունյաց Քեմա եպ. 17  
Մեննունյաց Սամվ. եպ. է դ. 17  
Մենր-Շապուհ Արծրունի Գ դ. 16  
Մենր-Շապուհ Արծրունի Ե դ. 16  
Մենրուսան Արծրունի Գ դ. 16, 31  
Մենրուսան Արծրունի Ը դ. 16, 31  
Մենրուսան Արծրունի Թ. դ. 31  
Մենրուսան Արծրունի Ժ դ. 31  
Մենրուսան հայ նորա 16  
Մենրուսան Արծրունի Գ դ. 17

Մենուան Արժուանի Ք ղ. 17  
 Մեյն Ա. 74  
 Մէյն Է. 297  
 Մեսիա 34, 35, 41, 51, 58, 63, 76, 78  
 Մեսուպ Եպ. 164, 165, 169 178, 179, 183, 185, 192  
 Մեսուպ Մաշուոց 111, 134, 135, 137  
 Մեսուպ Երեց 20  
 Մեսուպը Անք 249  
 Մերիլենի զենեւ. 422  
 Մեր-Շապուան Արժուանի տե՛ս Եր-Շապուան Արժուանի Ռմբուսյան  
 Մեր-Շապուան Արժուանի Ե. ղ. 17  
 Մեր-Շապուան Եպ. Մամիկոնեից 2 ղ. սկ. 17, 32  
 Մեր-Շապուան Եպ. Մամիկոնեից 2 ղ. կես 17, 32  
 Մեր-Շապուան Ի Շիեական 2. ղ. 17  
 Մերկէ-Կուպրի տե՛ր Մգրախ 212—214  
 Մերուսուան (*Մերուսան*) Արժուանի Եգրայր Ա- ղանայի 16, 31  
 Մերուանի 16  
 Մերուսուան Արժուանի Գ ղ. 17, 31  
 Մերուսուան Արժուանի Ը ղ. 17  
 Միբրա (*Միթիբր*) 14, 17—21, 25, 29, 34—36, 38, 41, 43, 46, 47, 50, 51, 59, 61, 64, 73—76  
 Միզկիբեցի Գասպար 340  
 Միխայիլ վրդ. 201  
 Մինը-Արաշիր 2 ղ. 31  
 Մինը Եպ. Ազվանից 15  
 Մինրան բուրձա որդի 15, 31  
 Մինը-Շապուան Արժուանի 15, 22, 31, 143  
 Մինրու Գիմախյան 15  
 Մինաս վրդ. 345, 358  
 Մինյն Ֆ. 226  
 Միր 16  
 Միրաք 214, 234  
 Միրան 16  
 Միրան (*Միրայել*) 197  
 Միրան Սյունյաց ազատ 16  
 Միրախյան զերդաստան 166, 167  
 Միրզա Քյազում 416  
 Միրզայան Վ. 167  
 Միրն Ազվանից իշխ. 15  
 Միրեական տոնմ Ազվ. 15  
 Միրն է ղ. 31  
 Միրեական բազ. Ազվ. 15  
 Միրեական բազ. Գ ղ. 31  
 Միրեակիկ հազարապետ Ազ. 15, 31  
 Միրեյան տոնմ Ազվ. 15  
 Միրեյան կամ Միրեական 31  
 Միխայել արեղա 197

Միխայել Գ. կայսր 191  
 Միխայել Երեց 201  
 Միսիբարյան Ա. տե՛ս Աբել արք.  
 Միսիբար Այրիվանեցի 36, 102, 103, 105—107, 109, 122  
 Միսիբար Անեցի 102, 103, 105—107, 109  
 Միսիբար Գոշ 275, 293, 309—312, 365, 367, 369, 374, 375, 390, 392—394, 413, 427, 428, 435, 446  
 Միսիբարյան Ս. 307, 316, 438  
 Միսիբար Տամզանի 397  
 Մկրտիչ Էմին 13, 19, 36, 242, 399  
 Մեեր 42—79  
 Մոնակեցի Մկրտիչ Երեանցի 435  
 Մոնթեբոնո Շ. 439  
 Մովսես Բաղրամյան (*Հայ որդի Հայի*) 93, 103, 224, 236, 237, 238—245, 247, 250, 258, 259, 261, 453—456  
 Մովսես Խորենացի 15—18, 36—38, 81, 82, 85, 88, 91—94, 97, 102—113, 116, 119, 121—124, 131, 135, 137—139, 141, 151, 153, 279, 414  
 Մովսես Խոտանեցի 201, 203  
 Մովսես Կաղանկատվացի 13—16, 103, 117, 123, 126, 171, 172, 181, 187, 188, 367, 368, 376, 377, 389, 390, 406, 411, 431  
 Մովսես մրգ. 121, 367  
 Մովսես վրդ. (*անապատավոր*) 367, 368, 376, 200  
 Մովսես Փիլիսոփա 127  
 Մոնամմեղ շան 461  
 Մոսիբար-փաշա 70  
 Մուշեղ բոնդրակեցի 211  
 Մուշեղ Մամիկոնյան 144  
 Մուրադյան Գ. 341  
 Մուրադյան Ե. 151  
 Մուրաիկյան Ա. 346  
 Մուրաիկյան Նազ. խոշա 347, 351, 354  
 Մուրաիկյան Փ. մահաեսի 347, 350, 354, 357, 358  
 Յուրուկյան Կ. 265  
 Յուսափ Ֆ. 14, 19, 22, 24, 26, 27, 28, 36, 37, 69  
 Յուսուփ ոստիկան 185, 382  
 Նաբուզարդան 64, 65  
 Նադր-Շան 243, 408, 417, 419, 460  
 Նազարյան Ս. 255  
 Նալբանդյան Մ. 253, 255  
 Նանապետ Ռոնայեցի կրդ. 153

Նանապետ Քուչակ 449  
 Նահար (*Նահար սղուզ*) 25, 26  
 Նանա Սկեռացի 123  
 Նապոլեոն 230  
 Նաշափաղի Միրզա 349  
 Նասրեղյան 461  
 Նավրուզյան Մ. 346  
 Նեյրը Ջեյմս Բվակեր 211  
 Նեյրիբն 296  
 Նեղոս 123, 126, 128  
 Նեո 53, 65—68, 71—77, 79, 229  
 Նեստոր 64, 121, 204  
 Ներոն 65—73  
 Ներշապուան Արժուանի Ռմբուսյան 22—28, 143, 278  
 Ներշապուան Եպ. 374  
 Ներսէն արքա Պարսից 411  
 Ներսէն Գարգմանի իշխ. 180  
 Ներսէս Բ Բագրևանդացի 280  
 Ներսէս Կամրոնացի 106, 124—126, 293  
 Ներսէս Շինոզ 145, 151, 153—156, 158, 160—164, 169, 171—177, 279  
 Ներսէս Պարթ 279  
 Նիկեփոս Բ Փոկաս 191  
 Նիկողայոս Բարբեղյի 348  
 Նյումարշ 305  
 Նոննոս 123, 125, 126  
 Նորայր Բյուզանդացի 135, 136, 185, 289, 296  
 Նշանյան Մ. 195  
 Շան-Արաս I 459, 460  
 Շան-Արաս II 416  
 Շան Քանմազ 460  
 Շան-Իսմայել 460  
 Շան-սեֆի արքա 204  
 Շան-Սուլեյման 428  
 Շան-Սուլթան Հուսեյն 461  
 Շանամիրյան Եղիազ. (*Շամիրյան*) 217, 222, 224, 247, 261  
 Շանամիրյան Հակ. (*Շամիրյան*) 220, 222, 224, 236, 237, 247, 248, 256, 258—262  
 Շանամիրյան Շանամիր 217, 220—222, 224, 225, 237, 239, 242, 247, 250, 255, 257, 258, 260—263, 265, 270—272  
 Շանխարունյան Հ. 86, 148—150, 157—159, 161—164, 202, 420, 435, 438  
 Շան-Միրն 14  
 «Շամիրամ» Շամիրամյան տե՛ս Շանամիրյան Շանամիր  
 Շամ տե՛ս Հեյմ  
 Շամիր տե՛ս Շան-Միրն

Շամիրամ (*Եշտար*) 57, 229  
 Շապուան Բ 108, 111  
 Շապուան Բագրատունի 77, 178—184, 187, 190—192  
 Շարգեն ժ. 429, 438, 439  
 Շիզար 55—59, 61, 62  
 Շիլլեր Ֆ. 213  
 Շիրմազանյան Գ. 461  
 Շիռլ բեկ 230, 231  
 Շմազանյան Հ. (*Շիրազցի*) 231, 234, 236, 247—253, 257  
 Շոպեն Ի. 85—88, 92, 93, 96, 97, 100, 101, 158, 414—416, 421—424, 426, 427, 433  
 Շոու Ի. 305  
 Շափլեկ Ֆ. 296  
 Շուպին Ի. 82  
 «Ոմն բանասեր» տե՛ս Մովսես Բաղրամյան Ռմբիզ (*Հորմիզդ*) 18, 20, 27, 34 35, 75, 76  
 Ռուզիկես 110  
 Չամչյան Մ. 70, 135  
 Չար Ասողիկ 57  
 Չար Հուլիանոս տե՛ս Հուլիանոս Ուրացոզ  
 Չմշկիկ Սուլթան 57  
 Չոպանյան Ա. 449  
 Պագիրն Գ. 26  
 Պալասանյան Ս. 30  
 Պալյան Ե. 265  
 Պախումով Ե. 295, 308, 312, 326, 330, 331  
 Պակրովսկի Մ. 391, 392, 397  
 Պապ բազավոր 111, 266  
 Պապակ Նանրականի որդի 28  
 Պապիկ աղա 346, 350, 352, 353  
 Պատկանյան Ռ. 255  
 Պատկանյան Ք. 103, 104, 106, 108, 164, 171, 376, 377, 383, 389, 390, 411, 412  
 Պատուրանի, տե՛ս Բաղուրանյան Գ.  
 Պարոն Ասողիկ 57  
 Պարիկով խորհրդական 422  
 Պետրոս Գ. Խանկեցի կրդ. Ազվանից 207  
 Պետրոս կրդ. 395  
 Պետրոս վրդ. Ամիրի Եմիրակ 359  
 Պետրոս վրդ. Քոխարի Եմիրակ 353  
 Պետրոս վրդ. Կարեն առաջնորդ 353  
 Պետրոս Մեծ 456  
 Պետրոս Բանան 353, 354  
 Պերոզ 109  
 Պէմեզոզի Գր. 346, 452  
 Պլուտարխոս 81

Պոզանյան Հակ. վրդ. 452  
 Պոզոս Բարեցի 201, 203  
 Պոզոս Կարբեցի 353  
 Պոզոս Կեղացի վրդ. 200  
 Պոսպետ 69, 81  
 Պոսպետիկի Գ. 216  
 Պոսպետ 248  
 Պոսպետ 133, 134  
 Պոս 315  
 Պոսյան Պ. 148, 213, 214, 272, 293  
 Պոստեքոս 37, 46, 78, 79  
 Պոստիկ Մեեր 42, 43, 59—63, 76

Ջալալյան Ս. 315—318, 325, 327  
 Ջալալ Յուզեիբ Բուրդ 356  
 Ջոշիկ Արամունից 147  
 Ջոշիկ Երևանից 147  
 Ջոզայեցի Տեր-Հովհաննես 354

Թանիմ խան Նախիջևանի 433  
 Թայնախ 45, 55, 78  
 Թաշիգ-աղ-դին 397  
 Թերեսպիեր 214, 235  
 Թոմանոս կայսր 191  
 Թուսա Արգիշտիի որդի 151  
 Թուսիկյան Կ. 265  
 Թուստ Ժ. 234

Սարել 118  
 Սալիստան Ս. 333  
 Սակիա-Մունի կոստ 334  
 Սանակ-Աշոտ Գ. Բագրատունի (սղորմած) 189, 241  
 Սանակ Չորսորեցի 277  
 Սանակ Մուսա 113  
 Սանակ Պարթև 102, 110, 119, 282, 283, 367, 368, 370  
 Սանակ Սյունյաց իշխան 378  
 Սանակ Փառակեցի 230, 349  
 Սանդ, Սմբատի որդի 180  
 Սանհատյան Ի. 441, 444  
 Սամ դյուցազն 34  
 Սամսոն 61, 293  
 Սամեհան ճարտ. 177  
 Սամվել Անեցի 15, 102, 103, 105—107, 109  
 Սամվել եպ. աշ. Մաշթոցի 135, 136  
 Սամվել Երեց 125  
 Սամվելյան Խ. 288  
 Սամվել Բն. Արտամետի 185  
 Սանասար 20, 41—43  
 Սանասարով Բագ. 109

Սանատյան 152  
 Սանտեցի Գավթր 42, 45, 46, 374  
 Սարգիս-Աշոտ Արծրունի 64, 185  
 Սարգիս Եպ. 200  
 Սարգիս ԺԲ դ. 123, 124  
 Սարգիս Սիլեց 399  
 Սարգիս վրդ. Բաբերդի եպիսկոպ 348  
 Սարգիս Հաղբասի առաջնորդ 430  
 Սարգիս Հառենցի 201, 202  
 Սարգիս Մայրազոմեցի 211  
 Սարգիս շինող և վարպետ 177  
 Սարգիս վրդ. Կաթնո եպիսկոպ 346, 348, 350, 352  
 Սարգիսյան Բ. 135  
 Սարխոյ Սեդուկեցի պարսն 346, 352, 353  
 Սարխոյ Նայ վանառ. 201  
 Սարսյան 265  
 Սերբոս 15, 18, 103, 109, 110, 112, 116, 128, 141, 142, 144—147, 153, 154, 157, 163, 173—375, 383, 411, 412  
 Սեր Սամ կտավարիչ 258  
 Սերյան Ա. 258  
 Սեդրեարոս 113, 117, 122, 125, 128  
 Սեն-Մարտեն 104, 106, 108, 109  
 Սենոպ Սանմադիկ 394  
 Սեֆի խան 421, 428, 429  
 Սեֆի շեխ 460  
 Սիմակ 140  
 Սիմեոն Ապարանցի 103, 162  
 Սիմեոն կրդ. Երևանցի 216, 338, 347, 349, 351—353, 358, 362, 417, 419, 425, 429, 432, 442  
 Սիմեոն Ա կրդ. Ազգանի 367, 368  
 Սիմեոն Պետրոս 380  
 Սիմեոն Ջուղայեցի կրդ. 148, 149, 160  
 Սիպիլյան Կ. 309  
 Սմբատ Զարենավանցի 211  
 Սմբատ Ա Բագրատունի 77, 182, 183, 185—187, 326, 382  
 Սմբատ Բ Բագրատունի 182  
 Սմբատ Բագրատունի իշխան Է դ. 411, 412  
 Սմբատ Գունդատար 310, 314, 365, 374, 392, 393, 428  
 Սմբատյան Մ. 201, 203, 207, 209, 399, 340, 421  
 Սոգիեյան Թ. Բն. 250  
 Սոկրատ 115, 122, 123, 128  
 Սոփի 185, 186, 190  
 Սպեոյան 383, 399  
 Սվյատոլովիկի Վ. 313, 335  
 Ստեփիկ Լեն-Պուլ 253  
 Ստեփանով Ի. 296

Ստեփան Թեղև 98, 117  
 Ստեփաննոս Սյունեցի 113, 126, 128  
 Ստեփաննոս Տարսնեցի Առաքիլ 17, 18, 24, 103, 108—111, 122, 124, 158, 159, 164, 377, 378, 384, 387, 388, 398, 399  
 Ստեփաննոս Օրբելյան 14—18, 36, 76, 77, 103, 158, 170, 174, 181, 312, 314, 317, 334, 370, 418, 431  
 Ստեփաննոս Բերական 123  
 Ստիլեր 458  
 Ստրարոն 81  
 Ստրայո Յան 459  
 Սրվանձոյան Գ. 30  
 Սուբյաննոս ոստիան 384  
 Սուլբան Հուսեին 457  
 Սուրբան Մանմեա 451  
 Սուրբան Սուբյաննոս 443, 451, 453  
 Սուրբանույան Շահամիր ան'ս Շահամիրյան Շահամիր  
 Սուվորով Ա. 215, 233  
 Սասիան, Սյունյաց իշխան 159  
 Սուրբի (Սուրբյան) Ա. 98  
 Սև Պետրոս 206, 207

Վանազն աստված 39, 40, 43, 44, 50, 112, 139  
 Վանան Ամասունի 278, 280  
 Վանան վրդ. Յոզ մականվամբ 38  
 Վազարչ Պարթև Բագ. 69, 70  
 Վազարչակ 97, 108  
 Վաղես 108  
 Վանական վրդ. 200  
 Վախրանց Բագ. 298  
 Վաշինգտոն Գ. 225, 259  
 Վաչագան Ազգանից արքա 367, 368  
 Վասակ իշխան 318  
 Վասակ իշխանիկ 181  
 Վասակ Սյունի 278, 280  
 Վասակ Վաչոց ձորոտեր 180  
 Վաստիեր (Վաստիր) 64, 65, 76, 78, 79  
 Վաղան Արևելցի 38, 103, 107, 122, 123, 125, 200, 421  
 Վարդան Բաղիշեցի 451  
 Վարդան Մամիկոնյան 22, 278  
 Վարդան վրդ. (Յոզար որդի) 200  
 Վարդան Բենկացի մանուկ 343  
 Վարդ Պատրիկ Ոչտունի 183  
 Վերեր Մախ 297  
 Վեն-Միեր Շապուր 19  
 Վեյսման Ա. 447  
 Վիր 305  
 Վիլհելմ աշխարհակալ 330

Վիկտոր Զ. 210  
 Վիշապ գանակ. Չոնակ 34  
 Վիշենյան Ս. (Սերգիլեն) 265  
 Վիստոն Եղբայրներ 104, 106  
 Վիրո կրդ. Ազգանից 368  
 Վոբան մարշալ 386  
 Վոզյան Ե. 165, 166  
 Վոյսեր Յ. 234, 244  
 Վոսմ-Կրման 108  
 Վոսմապուր 111  
 Վերիվ Խոսրոսունի 280

Տարբեր 28  
 Տարբացի բեռնագրեստ անապատական 201  
 Տակիտոս 69, 362  
 Տանատ Արծրունի (Անձեղի) 126, 183, 184, 191  
 Տաշյան Հ. 14, 15, 18, 24, 38, 47, 55, 74, 280—282, 299, 310, 383, 399  
 Տարլե Ե. 400, 444  
 Տարսային իշխան 314  
 Տարսոն աղիկ 57  
 Տեր-Աստվածատուր Քեփրեցի 360  
 Տեր-Խաչատրյան Հ. 257  
 Տեր-Հովհաննիսյան Պ. 258  
 Տեր-Հովհաննյան Հ. 224, 237, 257, 458  
 Տեր-Ղուկասով 70  
 Տեր-Մինասյան Երվ. 17, 281  
 Տեր-Մկրտչյան Գ. (Միսրան) 13, 23, 138, 139, 143, 148, 150, 178, 179, 183, 184, 278, 304, 376  
 Տեր-Մկրտչյան Կ. 171, 277, 280, 281  
 Տեր-Մովսիսյան Մ. 151, 152  
 Տեր-Սարգսեցի Ա. 317  
 Տիգրան (ամպր. աստ.) 43  
 Տիգրան Առաջին 137, 141  
 Տիգրան Բ Մեծ 68, 107, 109  
 Տիգրան Բ Մեծ 68  
 Տիգրանյան Ս. 275—277, 281  
 Տիգրան որդի Սմբատա 435  
 Տիտանյան Զ. 248  
 Տիրան 109, 111  
 Տիրիք-Տրդատ, Տրդատ-Արտաշես 68, 69  
 Տյումեն Ա. 47, 48  
 Տոլստոյ Լ. 49  
 Տրդատ 104, 111, 151, 372  
 Տուգան-Բարսեղովիկի Մ. 289

Րաֆֆի 114, 213  
 Ռիստանես 109, 147

«Մեթաֆիզիկ» տե՛ս Շմաղեան 2.  
 Փափառս Բյուզանդ 92, 98, 108, 118, 119,  
 122, 127, 128, 132, 134, 141, 143, 178,  
 192, 279, 411

Փիլիպպե, Սյունյաց իշխան 180  
 Փիլիպպոս Եպիսկ. 197  
 Փիլիպպոս կար. Աղբակեցի 206, 416, 419  
 Փիլոն Տիրակացի 113, 119, 122, 124, 125,  
 126, 128, 129

Փրոմիլիանոս 110

Փակա 191

Փոնցիանոս կայսր 248

Փոս պատրիարք 171

Փոբր Սոկրատ 112, 113

Փաշ Վանազն տե՛ս Վանազն

Փափո Պետրոս 213

Փաբիմ խան 259, 260, 433

Փոբենավոր 128

Փոնեաֆոն 292

Փոխառափոր Բ. 171

Փորոյ 157

Փզառավակի Բ. 83, 84, 87, 96, 99

Փլեաթիոս Ա. 459

Փշին (*Մշին*) 188

Փայան Գ. 265

Փրեկի Հ. 172, 391

Փրոմանթոս Մ. 156, 159, 169, 170, 171, 173—

—175, 202, 203, 210, 277, 279, 282, 283

Ֆիեոփա 27

Ֆիլոբոսի 28, 390, 400

Ֆեոզյան Գ. 281

Ֆակս 2 Բվակե 211

Ֆոբյուն տե՛ս Հոուլեն

Ֆուլոն 234

Բ Ո Վ Ա Ն Գ Ա Կ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Ն ե ր ա ծ ա կ ա ն

էջ  
5

ՊԱՏՄԱ-ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

Միներ հայոց մեջ

Ա. Մի՛նք անունը	13
Բ. Մի՛նք անվան նոր կարգի փոփոխակներ	22
Գ. Մի՛նք ասպարազության կենտրոնները	29
Դ. Մի՛նքի հավատարմություն	34
Ե. Մի՛նքի դիվաղումը	52
Զ. Մի՛նք-նեան	65

Արաբի հնադարյան հունն Արաբության դաշտում	80
Խորենացու «Պատմության» ժամանակաբանական սկզբնագիրը վերականգնելու նոր փորձ	102
Խորենացու «Պատմության» լեզուն հունարեն դպրոցի շրջանների կապակցությամբ	112

Բանասերի օրագրից

Ա. Մե՛նքուսան Արժրունու դարձումը	132
Բ. Նորից Կորյունը Վրաստանի եպիսկոպոս չէ եղել	134
Գ. Կունդ Արամազդ	137
Դ. Կողմն սեպհական դնդին = Վասպուրական	141
Ե. Երևանը Սերետի «Պատմության» մեջ	145

Զվարճոցի շուրջը

1. Հին Վաղարշապատի շինանոցային սա՛մանները	148
2. Առապարի բերդաբաղաբը	150
3. Առապարի ընտրությունը	153
4. «Ամբոթոթիմնս երդումարդաց»	156
5. Սուրբ Գրիգոր զլուզը	158
6. «Բնակութիւն ինքեան»	160
7. Զվարթնոցի անունները	162
8. Վարպետանիշերը	165
9. Հովհան ու Հովհան մարդպետական	168
10. Մայրագոմեցին չէ Զվարթնոցի ճարտարապետը	171
11. Ներսես շինող	174

Կարձեցյալ Շապուհը

Անհայտ աղանդավորներ հայոց մեջ ժՁ ու ժԷ դարերում	178
Անաչին գաղափարական ավազակը հայոց մեջ	193
Հայ ազատագրական շարժման երկու հոսանք XVIII դարի վերջում	212
Ֆրանսական մեծ հեղափոխությունն ու ժամանակակից հայերը	215
Ա. Մի նոր էջ	226
Բ. Ղուկաս Կարնեցին	227
Գ. Հովսեփ Արղությանը	230



Գ. Վեդալարին ժողովածուները	233
a. Առաջին բանավեճը Հայ մատուրի մեջ	236
Զ. Հնդկա՝ալայց հրապարակությունը	239
Պետական հարցերում (Արքայա՛ստ Կրեոստու «Պատմութիւն Նասր Շահին պարսից» աշխատութեան Առաջարանի հիշխանի մասին)	243
Հայ անդրաբնի պարբերականն ու ճա խմբագիրը	245
Շանաբի Շանաբիչյանն ու հնդկանայց Ըամայնական ինճագարությունը XVIII դարում	255

ՊԱՏՄԱՆ-ՏՆՏԵԱՆՊԻՏԱՄԱՆՆ

Հայ շիեականի ու քեղջիանու աշխատավարձը հիմնարար դարում	275
Մի գայոնճի հայ վիճական արձանագրությունների մեջ	305
Սիմոն Խարոթիտի «Հիշատակարանի» ծածկագիրը	338
Հաս, սակ ու բաժ	362
Կանոն ու մյուլքը XVIII և XVIII դարերում	
1. Նոր խնդիր	414
2. Բահրան	415
3. Բարխանությունը	417
4. Մյուլքը	429
5. Երկրորդ մյուլքը	423
6. Մյուլքի ծագումը. Գրատիրություն	426
7. Մյուլքի ծագումը. վախճ, հանձնագրություն և վաճառք	430
8. Մյուլքի շարժումը. վախճ ու գաճառք	434
Քլլանահարը Բուրխայում XVII—XVIII դարերում հայ պատմագրություն ավելանելով	441
Ար-ի-Քուրան չրանգիրը Պարսիստանում ու համաճանն արքիտարան հարկը	457

ՄԱՆՈՒՅԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ. ՑԱՆՔԵՐ

СОДЕРЖАНИЕ СОДРЖИКА	462
Մանուհայրու Քլլանահար	469
Տեղանունների ցանկ	471
Անձնանունների ցանկ	475

ՆՎԱՏԱԳՐԱԾ ՎՐԻՊԱԿՆԵՐ

Էջ	Տող	Տողված է	Փետր է լինի
121	6 վ.	Կիկոսի Գիւրաթի գրքի Стенди	Կիկոսի Գիւրաթի գրքի Стенди
162	12 ն.	Մատանի	Մատանի
259	2 ն.	Մատանի	Մատանի
286	7 ն.	Մատանի	Մատանի
419	9 վ.	Մատանի	Մատանի
441			
443		Լ. Ա. Матзаник	Լ. Ա. Матзаник
446		Մատանի	Մատանի
470	7 վ.	Մատանի	Մատանի
486	2 ն.	Մատանի	Մատանի
487	12 ն.	Մատանի	Մատանի
490	5 ն.	Մատանի	Մատանի

ԹՐԻԿՆՈՍ ՀԱՐ  
TAMEOC AHP  
ՀԱՅԿԱՅԱՍՏԱՆ

Տպարկում է 2002  
գիտական

Հրատ. խմբագիր Ա.  
Նկարչական ձևավորող  
Տիկ. խմբագիր Մ.  
Արտադրիչներ Ի. Գ.

ԳՆ 03403      հրատ. 2932      հա  
Հանձնված է արտագրության 14/1111  
արագը. 30,75 մամ. +1 ներդիր, պայմ.  
Հախարական 002 գրատվությունների ակտ