

ՔՆԱՐԻԿ ՏԵՐ-ԴԱՎԹՅԱՆ

XI-XV ԴԱՐԵՐԻ  
Հ Ա Յ  
ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ



ԵՐԵՎԱՆ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР  
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ им. М. АБЕГЯНА

К. С. ТЕР-ДАВТЯН

АРМЯНСКАЯ ЖИТИЙНАЯ  
ЛИТЕРАТУРА XI—XV ВЕКОВ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР  
ЕРЕВАН 1980

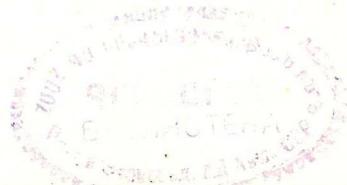
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
Մ. ԱԲԵԳՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Ք. Ս. ՏԵՐ-ԴԱՎԹՅԱՆ

XI—XV ԴԱՐԵՐԻ ՀԱՅ  
Վ Ա Ր Ք Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ը

924

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ  
ԵՐԵՎԱՆ 1980



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

Ե Ր Կ Ո Ւ Խ Ո Ս Ք

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

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

Տեր-Պետրոսյան, Ք. Ս.

Տ 392 XI—XV դարերի հայ վարձագրությունը (Պատ. խմբ. Լ. Հ. Տեր-Պետրոսյան.—Եր.: ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., 1980—206 էջ.

Մենագրության մեջ լուսաբանվում է հայ վարձագրական գրականության պատմությունը (XI—XV դդ.): Բացահայտվում են գրական այդ ֆիչ ուսումնասիրված ժանրի առանձնահատկությունները և դասակարգվում նրա տարատեսակները: Առանձնակի ուշադրություն է դարձված վարձագրությունների պատմական արժեքին և գեղարվեստական առանձնահատկություններին: Աշխատությունը նախատեսված է հայագետ-բանասերների և ընդհանրապես հայ հին գրականությանը հետաքրքրվողների համար:

Տ 460300000 45—79  
703(02)—80

8 Ap 1  
ԳՄԴ 83.321

© Հայկական ՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1980

Ա Ռ Ա Ջ Ա Ռ Ա Ն

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

նրված աղբյուրագիտական և պատմագիտական արժեքավոր գրականություն:

Հայ սրբախոսության կանոնավոր ուսումնասիրումն ըսկրսել են վենետիկյան Մխիթարյանները, հանդես գալով միաժամանակ որպես վարձերի և վկայաբանությունների առաջին հրատարակիչներ: Այդ գործի նախաձեռնողն ու հիմնադիրն իրավամբ պետք է համարել Մ. Ավգերյանին, որը 1810—1815 թթ. հրատարակեց իր «Լիակատար վարձ և վկայաբանութիւն սրբոց» հայտնի ժողովածուն<sup>1</sup>, ընդգրկելով մինչև XIII դ. հուշարձանները: Սույն երկասիրության մեջ, որտեղ բնագրերը վերադրված են Ավգերյանի փոխադրությամբ, հեղինակը մեծ աշխատանք է կատարել վարձեր և վկայաբանություններ պարունակող բոլոր աղբյուրների հայտնաբերման ուղղությամբ, լայնորեն օգտագործել է ձեռագրական ավյալները և դրանք համադրել համապատասխան պատմագրական տեղեկությունների հետ, ինչպես նաև արժեքավորել է այդ աղբյուրները ժամանակի եվրոպական սրբախոսագիտության մակարդակով: Ժողովածուն մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև ընդհանուր սրբախոսության ուսումնասիրման տեսանկյունից, քանի որ այն ընդգրկում է նաև համաֆրիստոնեական սրբերի բազմաթիվ վարձեր և վկայաբանություններ: Իր ծանոթագրություններում Ավգերյանը հատկապես կանգ է առնում այն թարգմանական հուշարձանների վրա, որոնց ասորական, հունական կամ այլ լեզուներով սկզբնագրերը կորել են: Համառոտակի, երբեմն պարզակնարկով արված դիտողություններն այս կամ այն հուշարձանի հնության կամ եզակիության մասին, հետագայում հիմք են ծառայել դրանց փաստարկված ապացուցումների համար: Ավգերյանի ծանոթագրությունները շնորհիվ իրենց պարունակած աղբյուրագիտական հարուստ նյութի և բանասիրական ավյալների, դեռ մինչև օրս էլ պահպանում են իրենց արժեքը:

Վենետիկյան Մխիթարյանները հրատարակել են նաև

<sup>1</sup> Մ. Ավգերյան, *Լիակատար վարձ և վկայաբանութիւն սրբոց*, հատ. 1—12, Վենետիկ, 1810—1815:

վարժերի և վկայաբանությունների այլ նշանակալից ժողովածուներ՝ «Սոփերի հայկական» (1853—1861)<sup>2</sup>, «Վարժ սրբոց հարանց» (1855)<sup>3</sup> և «Վարժ և վկայաբանութիւնք սրբոց» (1874)<sup>4</sup>: Նշված հրատարակությունների թվարկումն ինքնին ստորին խոսույն վկայությունն է այն հսկայական աշխատանքի, որ կատարել են Մխիթարյան հայերը, ընդ որում այդ գործում մեծ վաստակ ունի հատկապես Ղ. Ալիշանը: Սակայն դժբախտաբար դրանք այսօր այլևս չեն կարող լինել թավարարել գիտության պահանջները, քանի որ բնագրերը հրատարակված են մեկ կամ յավագույն դեպքում՝ երկու-երեք ձեռագիր օրինակների հիման վրա: Բացի դրանից, այդ ժողովածուներում անդ չեն գտել XII դարից հետո ստեղծված սրբախոսական երկերը:

Սրբախոսական գրականության ուսումնասիրման գործում կարևոր ավանդ է ներդրել նաև Գ. Տեր-Մկրտչյանը (Միաբան), որը հրատարակել և հետազոտել է բազմաթիվ հուշարձաններ: Պետք է հիշատակել նախ և առաջ «Վկայք Արևելից» ժողովածուն<sup>5</sup>, ապա՝ մի շարք առանձին վկայաբանություններ՝ Ատոմյանց, Գորիայի և Շմոնի, Գրիգոր Մանանիր Ռաժիկի, Խոսրով Գանձակեցու, Հովսեփ Դվնեցու, Ստեփանոս Հուսկան որդու և այլն: Ի դեպ, Գ. Տեր-Մկրտչյանի մտահոգումամբ է իրականացել նաև «Հայոց նոր վկայներ» ժողովածուի հրատարակությունը, որն աշխատասիրել են Հ. Մանանդյանը և Հ. Անառյանը<sup>6</sup>:

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

<sup>2</sup> «Սոփերը հայկական», հատ. 1—22, Վենետիկ, 1853—1861, հատ. 23—24, 1933—1934:

<sup>3</sup> «Վարժ սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1855:

<sup>4</sup> Վարժ և վկայաբանութիւնք սրբոց հատրնտիր քաղեալք ի ճառընտրաց», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1874:

<sup>5</sup> «Աբրահամու Խոստովանողի Վկայք Արևելից», աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, էջմիածին, 1921:

<sup>6</sup> «Հայոց նոր վկայները (1155—1843). գիտական հրատարակութիւն», աշխ. Հ. Մանանդյան և Հ. Անառյան, Վաղարշապատ, 1903:

տումը, որը կրում է հիմնականում բանասիրական աղբյուրագիտական բնույթ: Ա. Գուտշմիդի, Պ. Լագարդի, Հ. Գաբրելյանի, Բ. Սարգիսյանի, Հ. Տաշյանի աշխատությունները՝ նվիրված վաղճիստոնեական գրականության հուշարձաններին, աստիճանաբար պարզություն են մտցնում հայ մատենագրության սկզբնական շրջանի ուսումնասիրման հետ կապված մի շարք խնդիրներում, ինչպես օրինակ, Փավստոս Բուզանդի և Ագաթանգեղոսի խնդիրներում: Գ. Տեր-Մկրտչյանի, Հ. Տաշյանի, Ն. Աղանցի, Ն. Բյուզանդացու, Գ. Զարբհանալյանի, Ե. Տեր-Միհասյանի, Ն. Ակիլյանի, Հ. Մանանդյանի և այլոց ուսումնասիրությունների շնորհիվ ուրվագծվում է այն հսկայական քարտեզական աշխատանքի պատկերը, որն իրագործել են հայ մշակույթի նվիրյալները V—VI դարերում:

Ինքնուրույն բնագավառի է վերածվում V—VI դարերում ստեղծված հայկական վարժերի և վկայաբանությունների ուսումնասիրությունը: Ն. Մառի, Ի. Աբուլաձեի և այլ հեղինակների աշխատությունները նոր լույս են սփռում հայ-վրացական գրական կապերի պատմության վրա, բացահայտում այդ կապերի բնույթը<sup>7</sup>: Նրանց կողմից հատուկ ուշադրության է արժանանում և բավարար չափերով փաստարկվում՝ սրբախոսական երկերի հայերենից վրացերեն, իսկ առանձին դեպքերում նաև վրացերենից հայերեն կատարված թարգմանությունների թվագրումը: Սրբախոսության բնագավառում հայ-վրացական աննշությունները ֆենոլոգիայի առարկա են հանդիսացել նաև բելգիացի հայագետ Պ. Պետերսի և Ն. Ակիլյանի համար<sup>8</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, V—X դարերի հայ-

<sup>7</sup> Հմմտ. Н. Марр, Из поездки на Афон. ЖМНП, СССР, 1899, № 3, Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, ч. I, СПб, 1900, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием, СПб, 1905, Хитон Господен в книжных легендах армян, грузин и сирийцев, СПб, 1897. Ի. Աբուլաձե, Վրացահայկական գրական կապերը IX—X դդ., Քրիտիկ, 1944 (վրացերեն). Յակար Յուրտաեցի, Վկայաբանութիւն Շուշանկայ, աշխ. Ի. Աբուլաձե, Քրիտիկ, 1938 (վրացերեն):

<sup>8</sup> Տե՛ս P. Peeters, Sainte Šoušanik, martyre en Armeno-Géorg

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

Հայ վարժագրության ուսումնասիրման նոր աստիճանը կապվում է հուշարձանների ուսերեն թարգմանությունների երևան գալու հետ: Սրբախոսական առաջին նմուշները հայերենից ուսերենի են թարգմանվել XIX դ. կեսերին գլխավորապես Մ. Էմինի ջանքերով: Վկայաբանությունների և հնագույն պարականոնների էմինյան թարգմանություններն ու նրանց նվիրված հոդվածները, որոնք լույս էին տեսել 1859—1882 թթ. գիտական տարբեր հանդեսներում, 1897 թ. Գ. Խալաթյանի կողմից ամփոփվեցին մի առանձին հատորում<sup>9</sup>:

1962 թվականին, Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակի առթիվ լույս տեսավ Կորյունի հանրահայտ ստեղծագործության ուսերեն թարգմանությունը Շ. Սմբատյանի և Կ. Մելիք-Օհանջանյանի աշխատասիրությամբ<sup>10</sup>: Հասկանչական է, որ «Վարժ Մաշտոցի» երկը XIX դ. կեսից ի վեր մի քանի անգամ հրատարակվել է նաև գերմաներեն և ֆրանսերեն թարգմանություններով<sup>11</sup>:

1973 թվականին մեր կողմից իրագործվեց «Հայ սրբախոսական հուշարձաններ» ժողովածուի ուսերեն հրատարակությունը, որն ընդգրկում է V—XV դարերի 6 վարժ և 11 վկայաբանություն<sup>12</sup>: Ժողովածուն բացվում է ընդարձակ նե-

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

Ինչպես կարելի էր նկատել, վերը թվարկված ուսումնասիրությունները աչֆի են ընկնում բացառապես աղբյուրագիտական-բանասիրական ուղղվածությամբ: Հայ սրբախոսության գրականագիտական արժեքավորման տեսակետից առայժմ շատ քիչ բան է արվել: Կարելի է հիշատակել միայն Շուշանիկի և Վահան Գոդոբնացու վկայաբանությունների արեղյանական հմուտ վերլուծությունները<sup>13</sup>, Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կողմից Մաշտոցի վարժի ուսերեն թարգմանության համար գրված առաջաբանը<sup>14</sup> և Մ. Ավդալբեգյանի «Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը» աշխատությունը<sup>15</sup>: Երևույթի պատճառը պետք է փնտրել հավանաբար սրբախոսական հուշարձանները որպես զուտ պատմական սկզբնաղբյուրներ դիտելու ընդհանուր վերաբերմունքի մեջ, մի բան, որ դրսևորվել է նաև բյուզանդական և հին ռուսական վարժագրության ուսումնասիրման գործում<sup>16</sup>: Այնուամենայնիվ, հայ սրբախոսության զարգացման ընդհանուր պատկերը և նրա ինչ-ինչ առանձնահատկություններ նշված՝ թեկուզև սակավաթիվ աշխատությունների շնորհիվ ստացել են իրենց մոտավոր ուրվագծումը:

gie, „Analecta Bollandiana“, t. LIII, Bruxellis, 1935, էջ 302—303: Ն. Ալիևյան, Պ. Տեր-Պողոսյան, Մատենադարանի հետազոտություններ, Վկայաբանություններ Մ. Շուշանիկյան, «Հանդէս ամսօրհայ», 1970, էջ 257—288:

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

<sup>10</sup> Корюн, Житие Маштоца, пер. Ш. В. Сибатяна и К. А. Мелик-Оганджаняна, Ереван, 1962.

<sup>11</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 157:

<sup>12</sup> „Памятники армянской агиографии“, вып. I, пер. с древнеарм., вступительные статьи и примечания К. Тер-Давтян, Ереван, 1973 (աշխուհետև՝ „Памятники“).

<sup>13</sup> Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Երկեր, հատ. 3, Երևան, 1968, էջ 377—392, 508—514:

<sup>14</sup> Корюн, Житие Маштоца..., էջ 5—71:

<sup>15</sup> Մ. Ավդալբեգյան, Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը, Երևան, 1971:

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

Սակայն, եթե վաղ շրջանի հուշարձաններն արժանացել են ուսումնասիրողների հատուկ ուշադրությանը՝ հայ ինֆանտուրյան մասենագրության սկզբնավորման և ձևավորման խնդիրների կապակցությամբ, ապա ժամերի զանգացման հետագա ուղին, մասնավորապես XI—XV դարերի ժամանակաշրջանը, դուրս է մնացել նրանց տեսադաշտից: Հետագա տողների աշխատանքը սահմանափակվել է միայն առանձին վարժերի հրատարակությամբ: Այս բնագավառում նշանակալից է հատկապես Գ. Հովսեփյանի վաստակը, որը տարբեր տարիներում հրատարակել է Ստեփանոս Սյունեցու<sup>17</sup>, Մխիթար Սասնեցու<sup>18</sup>, Թովմա Մեծոփեցու<sup>19</sup>, Գրիգոր Նարեկացու<sup>20</sup>, Ներսես Լամբրոնացու<sup>21</sup> և Հովհաննես Սարկավազի<sup>22</sup> վարժերը: Ուրիշների կողմից հրատարակվել են Գրիգոր Տաթևացու<sup>23</sup> համառոտ վարժը, Սահակի<sup>24</sup> և Մաշտոցի ներբող-

յանը, Մկրտիչ Նաղաշի<sup>25</sup> և Գևորգ Սկևացու<sup>26</sup> վարժերը: Հրատարակություններից շատերն ունեն ընդարձակ կամ համառոտ առաջաբաններ, որտեղ ֆենարկվում են հուշարձանի հեղինակի, գրության ժամանակի, աղբյուրների և այլ բանասիրական խնդիրներ: «Հայ սրբախոսական հուշարձաններ» ռուսերեն հատորը սույն ժամանակահատվածից ընդգրկում է Ստեփանոս Սյունեցու, Ներսես Շնորհալու, Գևորգ Սկևացու, Թովմա Մեծոփեցու վարժերը և խոսքով Գանձակեցու, Հովսեփ Դվնեցու, Գրիգոր Բալուեցու, Գրիգոր Կարնեցու, Ստեփանոս խոստովանողի և Միրաֆ Թավրիզեցու վկայաբանությունները:

<sup>25</sup> Կ. Կոստանյան, Մկրտիչ Նաղաշ, «Արարատ», 1898, էջ 20—23, 44—48. նույնը՝ Լ. Խաչիկյան, Ժե դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 622—631:

<sup>26</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևացու «Վարժը», «Բանբեր Մատենադարանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 410—433. ռուսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 102—140:

<sup>17</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի, նորագիտ արձանագրություն և երկեր, Երուսաղեմ, 1931, էջ 17—23. ռուսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 55—70:

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

<sup>19</sup> Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը (կենսագրական նոր նրվեբրով), Վաղարշապատ, 1914, (արտատպված «Արարատ» ամսագրից). ռուսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 151—163:

<sup>20</sup> Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանը ձեռագրաց, Անթիլիաս, 1951, էջ 141—144 և 143—146. Նարեկացու վարժը հրատարակել է նաև Հ. Ոսկյանը՝ «Հանդէս ամսօրեայ», 1940, էջ 214—219:

<sup>21</sup> Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանը..., էջ 541—550:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, էջ 335—342. Սարկավազի վարժը երկրորդ անգամ հրատարակել է Ա. Աբրահամյանը. տե՛ս «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», Երևան, 1956, էջ 119—124:

<sup>23</sup> Լ. Խաչիկյան, Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա, Երևան, 1955, էջ 103—104:

<sup>24</sup> Փ. Անթրաքյան, Վարդան Արևելցու ներբողը՝ նվիրված հայոց գրերի գյուտին, «Բանբեր Մատենադարանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 377—397: Համառոտ խմբագրությունը տե՛ս «Սոփերք հայկականը», հատ. 2, Վենետիկ, 1853, էջ 4—42, որի ռուսերեն թարգմանությունն է՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 41—54:

ՎԱՂ ՇՐՋԱՆԻ ՀԱՅ ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԵՐ

1. ՍՐԲԱՆՈՍԱԿԱՆ ԳՐԱՆՈՒԹՅԱՆ ԹԱՓԱՆՅՈՒՄԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆ

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

տեղական խմբագրությունների առաջացման ուղիներից մեկն է հանդիսացել:

Հայ հասարակության կողմից հարևան ժողովուրդներին սրբախոսական հուշարձաններին ծանոթանալու այս առաջին շրջանի մասին դժբախտաբար քիչ տեղեկություններ են պահպանվել: Այդ բացը լրացնում են միայն V դարի հայ պատմագիրների անուղղակի վկայությունները: Նրանց երկերում տեղ են գտել ասորական և հունական մի շարք սրբախոսական գրույցների և պատմությունների արձագանքներ, իսկ երբեմն նաև մանրամասն փոխադրություններ: Դա ցույց է տալիս, որ այդ գրույցներն ու պատմությունները նախապես Հայաստանում լայն տարածում պետք է գտած լինեին<sup>1</sup>: Տեղյալ շրջանի համար հատկանշական է այն հանգամանքը, որ հայ իրականության մեջ թարգմանական երկերի հիման վրա ստեղծվում են նրանց տեղայնացված տարբերակները: Դրանցից են Թադեոս<sup>2</sup> և Բարթողիմեոս<sup>3</sup> առաքյալների պատմությունների հայկական խմբագրությունները, որոնցում, ի տարբերություն ասորական բնագրերի, գործողության վայրը Ասորիքից տեղափոխվում է Հայաստան, իսկ գլխավոր գործող անձանց դերում հանդես են գալիս հայերը: Այս երկու պատմություններն էլ ամենայն հավանականությամբ Հայաստանում ծանոթ են եղել դեռևս զրբրի գյուտից շատ առաջ: Թադեոս առաքյալի վկայաբանության մասին տեղեկություն-

<sup>1</sup> Հմմտ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Ազաթանգեղոսի աղբյուրներից. Յիշատակ դատակնքաց Գորիա և Շմոնի վկայից, որ վկայեցին յՈւտհա, Վաղարշապատ, 1896: Ն. Ալիևյան, Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. 2, Փաստոս Բիզանդի աղբյուրներէն, Վիեննա, 1924: Նույնի՝ վկայաբանություն սրբուն Կիրղի (Կիրակոսի) և մօր նորա Աննայի. Ազաթանգեղոսի աղբյուրներէն, «Հանդէս ամսօրեայ», 1948, էջ 129—155: Նույնի՝ Նիւթեր հայ վկայաբանութեան ուսումնասիրութեան համար, Վիեննա, 1914: Հ. Տաշյան, Ազաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և ուսումնասիրութիւն Ազաթանգեղայ գրոց, Վիեննա, 1891:

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

<sup>3</sup> «Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց...», հատ. 1, էջ 200—211:

ներ կան V դարի մի շարք հեղինակները՝ Փավստոս Բուզանդի, Ագաթանգեղոսի և Մովսես Խորենացու «Պատմություններում»<sup>4</sup>: Իսկ Բարթողիմեոս առաքյալի պարականոն գրույցի մասին Խորենացին իր «Վասն փոխման Աստուծածնին...» երկում բերում է այնպիսի մանրամասներ, որոնք չկան գրույցի մեզ հասած տարբերակում<sup>5</sup>: IV դարում Հայաստանում ըստեղծվել են նաև ինքնուրույն սրբախոսական հուշարձաններ, ինչպես՝ Գրիգոր Լուսավորչի վարքը, Հոփսիմե և Գայանե կույսերի վկայաբանությունը, որոնք թեև որպես անկախ գործեր մեզ չեն հասել, սակայն տեղ են գտել, բնական է, որոշ փոփոխություններով, V դարում գրված Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ<sup>6</sup>:

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

<sup>4</sup> Հմմտ. Հ. Մելիքյան, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, Երևան, 1970:

<sup>5</sup> «Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսեսի Խորենացոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1865, էջ 283—296:

<sup>6</sup> Հմմտ. Հ. Տաշյան, Ագաթանգեղոս..., էջ 84—85:

«Վկայք Արևելից» ժողովածուն<sup>7</sup>, որը նվիրված էր ասորի քրիստոնյաների IV դարի «մեծ հալածանքներին» և դրանով համահնչուն էր Ավարայրի ձևկատամարտից հետո Հայաստանում ստեղծված իրավիճակին: Թե ինչպիսի նշանակություն է ունեցել այդ ժողովածուի թարգմանությունը, վկայում է թեկուզ միայն այն փաստը, որ նրա ազդեցությունը նկատվում է նույնիսկ Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» վրա<sup>8</sup>:

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

## 2. ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ԳՐԱԿԱՆ ԺԱՆՐ

Վարքագրական-վկայաբանական երկերի կառուցման սկզբունքները մշակվել են դեռևս IV դարում Արևելահռոմեական կայսրության սահմաններում, թեև սրբախոսության՝ որպես գրական ժանրի, զարգացումը տեղ է ամբողջ հարյուրամյակներ և ավարտվել մոտավորապես XI դարի երկրորդ կեսին<sup>9</sup>: Սրբախոսական գրականություն (hagiographia) անվան տակ ուսումնասիրողները սովորաբար միավորում են վարքերը, վկայաբանությունները, ներբողյանները, ինչպես նաև սրբերին նվիրված արարողությունները, եկեղեցական կարգերը և երգեցողությունները<sup>10</sup>: Սրբախոսության

<sup>7</sup> «Աբրահամու Խոստովանողի Վկայք Արևելից»:

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

<sup>9</sup> Տե՛ս С. Полякова, Византийские легенды, Л., 1972, стр. 265.

<sup>10</sup> Տե՛ս X. Лопарев. Греческие жития святых VIII и IX веков, ч. I, Петроград, 1914, стр. I.

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

Քրիստոնեության պաշտոնական ճանաչումից հետո (313 թ.) արևելահռոմեական-բյուզանդական գրականության մեջ արագ թափով սկսում է զարգանալ սրբախոսության մյուս տարատեսակը՝ վարքագրությունը, վկայաբանությունից խլելով նրա առաջնակարգ դերը: Եկեղեցու շատ հայրեր կրթվելով Աթենքում, Ադեքսանդրիայում և հունական մշակույթի այլ կենտրոններում, յուրացրել էին դասական կենսագրության նվաճումները, սակայն նրանցից ոմանք խզեցին կապերը ողջ հեթանոսականի հետ (Աթանաս Ադեքսանդրացի), իսկ ավելի ուսյալները վարքագրության ասպարեզում ընթացան դասական ուղիով (Գրիգոր Նազիանզացի): Անտիկ հեղինակներից վերցնելով կենսագրության տեսությունը<sup>11</sup>, վերջիններս նրա մեջ դրին այլ բովանդակություն, որը համապատասխանում էր կյանքի նոր պայմաններին և քրիստոնեական նոր բարոյականությանը: Եկեղեցական հայրերի վարքագրական առաջին գործերի շարքում հատուկ տեղ է գրավում Գրիգոր Նազիանզացու Դամբանաճառը՝ գրված Բարսեղ Կեսարացու մահվան առթիվ, մի երկ, որն օրինակ է ծառայել ողջ հետագա սրբախոսության համար: Գրիգոր Նա-

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

զիանզացու, Բարսեղ Կեսարացու և ԻՎ դարի այլ հեղինակների թղթերում, ճառերում և ներբողյաններում աստիճանաբար ձևավորվում է քրիստոնեական վարքագրության այն տիպի գաղափարը, որը շուտով վերածվում է պարտադիր գրական կանոնի: Ըստ այդմ, վարքագրական հերոսը պետք է հանդես գար քրիստոնեական իդեալի և բարոյականության կրողի դերում. նրա կերպարը պետք է օժտված լիներ այնպիսի գրավիչ հատկանիշներով, լիներ այնքան կատարյալ, որպեսզի դառնար ընդօրինակման առարկա: Այդ միտքը շափազանց պատկերավոր է արտահայտել Բարսեղ Կեսարացին Գրիգոր Նազիանզացուն գրած մի թղթում. «Որպէս կենդանագիրք յորժամ պատկեր գրիցեն խտագոյն առ աւրինակն հանցեալ, զանտի կերպարանն առ իւրեանցն փութացեալք փոփոխել արևատասիրութիւն, այսպէս պարտ է և զփութացեալն ամենեցուն մասանցն առաքինութեան բացագործել կատարեալ որպէս առստեղծական իմն շարժեցեալ և գործական ի վառս սրբոցն հանցեալ զնոցա բարին ընտանի առնել նմանութեամբ»<sup>12</sup>: Այնուհետև Բարսեղը համառոտ բնութագրումներով մեկ առ մեկ թվարկում է քրիստոնեական հերոսի այդ կատարելատիպին հատուկ բոլոր հատկանիշները՝ վարվեցողությունը, արտաքինը, հագուստը և այլն. «Ուրումն ձայնի,—գրում է նա,—միջինն պատեսցի, որպէս թէ ոչ փախչել ի լսելեացն ի նուաղութենէն և մի ծանրական լինել մեծութեամբ բացատրութեանն. յառաջագոյն քննել ինքեամբ զսանին և այսպէս յայտնել զբանն. բարեսաց ի պատահմունս և քաղցր ի խաւսս. ոչ շոպլութեամբ զհեշտալին որսացեալ, այլ քաղցրական մխիթարութեամբ զցածութիւնն ունել, քանզի արկանելով զինքն խոնարհութեամբ այսպէս դիւրընկալ եղիցի կարաւտացելոյն թժշկութեան: ... Բայց զհետ գա խոնարհին և վայրակնեցելոյ խորհրդոյն, ակն տրտում՝ յերկիր քըթըթող, ձև խնամակալական, վարսք տըխուրք, զգեստ աղտեցեալ, որպէս թէ զոր առնեն սգացողքն ըստ պատշաճողութեան՝

<sup>12</sup> Մատենադարան, Հայկ. ՍՍՀ Մինիստրների խորհրդին առընթեր Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ, այսուհետև՝ Մատենադարան, ձեռ. № 822, էջ 185—186ա (ընդգծումը—Ք. Տ.—Դ.):

զայսոսիկ մեզ յինքնակամութենէ մեզ ի վերաբերեալ. հանդերձն գաւտեաւ յարեցեալ ի մարմինն, իսկ պնդութիւնն մի՛ ի վեր քան զքաշան, վասն զի կանանցեկան է, և մի՛ թոյլ առաւել որպէս թէ ի վայր անկանել հանդերձին, քանզի անպնդակազմութեան է. և զնացք մի՛ թոյլ որպէս զի լուծումն անձին դատախազիցէ, և մի՛ առաւել ընդունող զնացեալ, որպէս զի զարդարական զայսոսիկ զյարձակմունս երեկեցուցանեն. և հայցումն հանդերձից առ ձմեռն և ամառն բաւական, ո՛չ գունով զպայծառագոյնն խնդրել, և ո՛չ կազմածով զբարակն և զկակողն: ... Այլ և թանձրութեամբ հանդերձոցն այնպէս ունել պարտ է, որպէս զի մի՛ կարատանալ երկրորդի՛ առ ի շեռուցանել զզգեցաւն: ... Իսկ ուտել ոչ սովածաբար որովայնամոլութիւն ի վերա բերելով, այլ զամենայն ուրեք զկշիռն: ... Եւ քունք թեթեւ և դիրափոփոխք, բնականաբար հետեւալք շափաւոր կերակրոյն ըստ կազմութեան յաղագս մեծացն հոգոց ի բաց հատեալք, քանզի խոր արեկեցութեամբ լուծեցելոցն նորա անդամոցն որպէս թէ պարապումն անտեղեաց երևութիցն յառ հանապազորդ մասն զայսպէս ննջեցեալսս. այս ճգնատրացն բարեպաշտութեան միջազիշերն, և առաւել զի պարապումն անձինն գիշերականն հանդարտութիւն շնորհէ, ոչ աշաց և ոչ լսելեաց վնասակար լըսմունս կամ տեսիլս ի սիրտն առաքելոց. այլ միայնոյ առանձնացելոյ մտացն և յաստուած յարեցելոյ, և ուղղեցելոյ զինքն յիշատակաւր մեղանացն, և սահմանս ընքեան եղաւդի առ ի խոտորումն շարութեանն, և զառ ի յաստուածոյ գործակցութիւնն ի կատարումն փութացելոցն խնդրաւդի»<sup>13</sup>:

Բարսեղ Կեսարացու գծած կերպարը, որը համապատասխանում է անապատականության կանոնադրությանը, դառնում է ստերեոտիպ. վարքագիւրները ձգտում են հերոսի կերպավորմանը տալ միայն սովորական եկեղեցական սրբության գլխավոր հատկանիշները: Այլ բան է, թե որքանով է այդ հաջողվում, սակայն դրա մասին խոսք կ'լինի քիչ հետո:

Այսպիսով, վարքագրական հերոսի կերպավորման գլխա-

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

վոր սկզբունքը նրա իդեալականացումն է: Այս նույն սկզբունքն է ամփոփված նաև Գրիգոր Նազիանզացու այն պահանջի մեջ, ըստ որի՝ նշանավոր անձանց վարքագրությանը պետք է վերաբերվել ինչպես սրբագործության, որին չի կարելի ձեռնարկել, առանց մաքրելու «ձայնը և միտքը»: Բարսեղ Կեսարացու դամբանաճառում նա գրում է. «Այլ նախ առաջին դանդաղէի ի բանն. ասասցի ճշմարիտն որպէս որք յաստուածա(յ) ինսն մերձեանն նախքան մաքրել զձայնն և զմիտքս»<sup>14</sup>: Այս թեման հետագայում այնքան հաճախ է կրկնվում բյուզանդական, հայկական վարքերում և ընդհանրապես վարքագրական գրականության մեջ, որ դառնում է ընդհանուր տեղի, ստանալով ավելի կամ պակաս դրսևորում՝ կախված վարքագրության տիպից: Իդեալականացման ձգտումը, զրկելով վարքագրական հերոսին անհատական գծերից, նրա մեջ բացահայտում էր միայն տիպականը և դրանով հանգեցնում նրա կերպարը վերացական կատարելատիպի:

Հերոսի պատկերման այս մեթոդը կապված էր ողջ միջնադարի քրիստոնեական աշխարհայեցողության հետ, որի համար էականը, կարևորը ոչ թե անհատականն էր, այլ ընդհանուրը, քանի որ ամեն ինչի սկիզբը, ըստ կրոնական մտածողության, ամփոփված էր աստծու մեջ: Տեսանելի աշխարհը արժեք էր ստանում այնքանով միայն, որքանով նպաստում էր աստծու նկատմամբ սիրո դրսևորմանը և հավիտենական փրկությանն արժանանալուն: Ողջ բնությունը, ողջ գոյը մի ընդհանուր և մշտական հայտնություն էր<sup>15</sup>: Այս գաղափարը տիրում էր միջնադարյան մշակույթի բոլոր բնագավառներում: Գրականության մեջ, մասնավորապես վարքագրական, այն հանգեցնում է համապատասխան կրոնաբարոյական կանոնների և գեղարվեստական որոշակի արտահայտչամիջոցների մշակմանը, որոնցով ապահովվում էր ստեղծագործութիւնների ավանդական, ռճական և թեմատիկ ընդհանրութիւնը, ներբողական-ճարտասանական տարրի առկայու-

<sup>14</sup> Մատենադարան, ձեռ. № 1500, էջ 792բ:

<sup>15</sup> Տե՛ս Գ. Էյկեն, История и система средневекового мирозерцания, СПб, 1907, стр. 552—568.

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

Սրբախոսական հուշարձանների անբաժանելի մասն են կազմում հրաշքներն ու տեսիլքները, որոնցում իր վառ արտահայտությունն է ստացել միջնադարյան մարդու պատկերացումը շարի ու բարու հավիտենական պայքարի մասին: Տեսիլքի ժանրը, որի սկզբնավորումը կապվում է անտիկ ժամանակների հետ, լայն տարածում է գտնում միջնադարում և իր գագաթնակետին հասնում Դանթեի «Աստվածային կատակերգության» մեջ<sup>16</sup>: Հրաշապատումները նույնպես ծագելով խոր հնադարում, մեծ ժողովրդականություն են ձեռք բերում հատկապես Գրիգոր Մեծ պապի (VI դ.) իտալական սրբերի վարքերին նվիրված «Տրամախասությունք» երկից հետո<sup>17</sup>: Տեսիլքում սովորաբար պատումն ընթանում է այն անձնավորության անունից, որին նա հայտնվում է երազում կամ արթուն պահին: Դրանով ընթերցողը կամ ունկնդիրը պետք է անմիջապես զգար գերբնական ուժի առկայությունը, աստվածային գործության ներգործությունը, որը դրսևորվում էր սրբի՝ ապագան կանխատեսող մարգարեության միջոցով: Իսկ հրաշապատումներում միջնադարյան մարդն արդեն ականատես էր լինում գերբնական ուժերի, շարի ու բարու, երկրայինի և երկնայինի կոնկրետ պայքարին: Ստեղծվում էր այն պատկերացումը, թե հենց հրաշքների և տեսիլքների միջոցով է մարդկանց հաղորդվում աստվածային կամքը:

<sup>16</sup> Տե՛ս А. Веселовский, Данте и символическая поэзия католичества, „Собрание сочинений“, т. III, СПб, 1908, стр. 42—112.

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

Այդ պատճառով էլ վարքերում և վկայաբանություններում նրանց կարևոր խրատառուցողական դեր էր հատկացվում:

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

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

Վարքագրության ժանրի ձևավորումը անմիջական կախման մեջ էր գտնվում նրա ուսուցողական-գործնական նշանակուկությունից: Վարքագրական կանոններն արտացոլում էին ավատական հասարակութայնը հատուկ բոլոր այն ծեսերը, ավանդույթներն ու սովորույթները, որոնք հանդիսանում էին ժամանակի իդեալի արտահայտությունը և իրենց դրսևորումն էին գտնում գրական վարվելակարգում: «Վերջինս կազմված էր մի քանի բաղադրամասերից. աշխարհի դրվածքի էտիկետ՝ այսինքն, պատկերացում այն բանի մասին, թե ինչպիսին պետք է լինի դեպքերի ընթացքը. վարվեցողութայն էտիկետ՝ այսինքն, թե ինչպես պետք է վարվի գործող անձը իր դիրքին համապատասխան, և խոսքի էտիկետ՝ թե ինչ բառեր կպատշաճեին դեպքերի նկարագրութայն համար»<sup>18</sup>:

Ճառերի, ներբողանների, վարքերի և այլ գրական ժանրերի կառուցման կանոններն ու սկզբունքները հնադարում ամփոփվում էին ճարտասանական հատուկ դասագրքերում, ինչպես, օրինակ, «Պիտոյից գրքում», որը V դարում, իսկ ըստ ոմանց՝ դրանից էլ առաջ<sup>19</sup>, տարածված էր նաև Հայաստանում: «Պիտոյից գրքի» հիմնական մասը, ինչպես պարզված է բանասիրութայն կողմից, պատկանում է հույն հոետոր Ափտոնիոսին: Ենթադրվում է, որ նրա «Ars rhetorika» աշխատութայնը V դարի երկրորդ կեսին հունարենից հայերենի է թարգմանել Մովսես Խորենացին և իր կողմից լրացումներ կատարելով, կազմել «Պիտոյից գրքի» մեզ հասած բնագիրը:

<sup>18</sup> Д. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971. стр. 95.

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

Ահա թե ինչպիսին է ներբողական վարքի կառուցվածքն ըստ «Պիտոյից գրքի». ա) այս տիպի վարքը, որի նպատակն է ներբողել «զղեմս, և զիրս, և զժամանակս և զտեղիս», պետք սկսել հատուկ առաջաբանով՝ նվիրված գրութայն պատճառի բացատրմանը. «Եւ ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաւիղ առնել ըստ տեղւոյ պատճառին». բ) այնուհետև անհրաժեշտ է գովել հերոսի ծագումը. «ապա դնել զագգն, և զնոյն բաժանել ի գաւառս և ի նախածնողս և ի հարս». գ) դրան պետք է հետևի հերոսի մանկութայն և ուսումնասիրութայն նկարագրութայնը. «ապա զսնունդն, և բաժանել յուսումն և ի վարժըս և յօրէնս». զ) վարքի գլխավոր մասը պետք է նվիրվի հերոսի գործունեութայնը. «և ապա զմեծ գլուխ ներբողինին դնել զգործսն. և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս». ե) սրանից հետո անհրաժեշտ է հերոսին համեմատել որևէ նշանավոր անձնավորութայն հետ և ցույց տալ առաջինի առավելութայնը. «և ի վերայ այսոցիկ դնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներբողեցելումն զմեծագոյնսւրն ընդունել». զ) և վերջապես, ավարտել ներբողայնը հերոսի վախճանի նկարագրութայն. «և ապա զի վերայ բանին՝ ի կատարման ըստ պատճառի»<sup>20</sup>:

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

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

<sup>20</sup> «Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսեսի Խորենացոյ մատենագրութիւնք», էջ 413:

<sup>21</sup> Х. Лопарев, Греческие жития..., էջ 116. նաև՝ А. Каждан, Книга и писатель в Византии, М., 1973, стр. 132—133.

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

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

թյունները սովորաբար ավարտվում են հերոսի փառաբանությամբ<sup>22</sup>:

Իր ժամանակի իդեալը մարմնավորող տիպական հերոսի կերպարն ստեղծելուն նպաստում էր նաև քրիստոնեական գրականության յուրահատուկ պոետիկան, որտեղ առաջնակարգ նշանակություն էին ստանում և գեղարվեստական չափանիշի դեր կատարում բանաստեղծական լեզվի կայուն, մշտապես կրկնվող փոխաբերություններն ու շրջասությունները:

Սակայն վարքագրական կանոններն ինչ-որ անփոփոխ, քարացած կաղապար չեն եղել: Ժամանակի փոփոխություններին զուգընթաց, փոխվել են նաև նրանց ըմբռնումները: Նախ՝ վարքերի բնույթի վրա իր անխուսափելի ներգործությունն է ունեցել հասարակական կեցությունը, ապա՝ սրբախոսությունը կրել է նաև գրական մյուս տեսակների, ինչպես և բանահյուսության, մշտական աղեկցությունը: Բացի դրանից, վարքագրական հերոսի դերում հանդես էին գալիս իրական մարդիկ, և հաճախ նրանց կենսագրությունը գրվում էր իրենց անմիջական աշակերտների և հետևորդների կողմից, մի հանգամանք, որը չէր կարող նույնպես իր գրոմը չդնել վերացական իդեալի որոշակի կերպավորումների վրա: Մանավանդ, որ սրբախոսները երբեմն իրարից տարբերվում էին իրենց դավանակուսակցական պատկանելությամբ և հասարակական հայացքներով ու շահերով: Այսպիսով, սրբախոսական գրականության մեջ նրա սկզբնավորումից ի վեր դիտվում է երկու հակառակ ուղղությունների պայքար. մի կողմից՝ սրբախոսի ձգտումը հավատարիմ մնալ կանոնակությանը, մյուս կողմից՝ վերոհիշյալ գործոնների աղեկցությունը, որով շարունակ խախտվում էր այդ կանոնականությունը: Այս ներքին և արտաքին հանգամանքների հարաբերակցությամբ էլ որոշվում է տարբեր ժողովուրդների

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

վարքագրական գրականության յուրահատկութունն ու ինքնատիպութունը:

Այժմ մի քանի խոսք հայ սրբախոսության առանձնահատկութունների մասին:

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

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

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

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

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

### 3. V ԴԱՐԻ ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

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

Բովանդակության տեսակետից V դարի հայ սրբախոսությունը բաժանվում է երեք խմբի.

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

<sup>23</sup> Գ. Տեր-Մկրտչյան, *Խոսքեր Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 590:*

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

Երկրորդ խումբը կազմում են հայոց գրերի ստեղծող Մեսրոպ Մաշտոցին և այդ գործում նրան աջակցող Սահակ Պարթևին նվիրված վարքագրական հուշարձանները: Ինչպես կարելի է նկատել, այստեղ դրսևորվում է հայ սրբախոսության կարևոր առանձնահատկություններից մեկը՝ առաջին ինֆնուրույն վարժերը նվիրվում են հայոց հոգևոր կյանքի ամենախոշոր գործիչներին: Մաշտոցի վարքն, ինչպես հայտնի է, գրվել է մոտավորապես 443 թվականին, Կորյունի կողմից: Ամենայն հավանականությամբ, այդ ժամանակ է ստեղծվել նաև Սահակ Պարթևի վարքը, որը դժբախտաբար մեզ չի հասել: Ըստ միջնադարյան հայկական մատենագիտական ցանկերից մեկի վկայության, Սահակի վարքի հեղինակը եղել է Խոսրովը<sup>24</sup>: Հայոց գրերի ստեղծման հանգամանքները և Մաշտոցի ու Սահակի գործունեությունը բավականին մանրամասն արտացոլվել են նաև ժամանակակից պատմագիրների՝ Մովսես Խորենացու և Ղազար Փարպեցու երկերում:

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

<sup>24</sup> Տե՛ս 2. Ահալայն, Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, Երևան, 1959, էջ LIV: 4. Մելիք-Օհանյանն այս Խոսրովին նույնացնում է Փարպեցու հիշատակած Խոսրովիկ թարգմանչի հետ. տե՛ս Корюн, Житие Маштоца..., էջ 63:

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

V դարի հայ սրբախոսության գաղափարական և գեղարվեստական բարձր մակարդակը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ այդ շրջանում որպես սրբախոսներ էին հանդես գալիս հայ ապանավոր մշակութային գործիչները: Ժամանակի խոշոր կրթական կենտրոններում ուսում ստացած և անտիկ ու վաղքրիստոնեական գրականության նվաճումները յուրացրած այդ մտավորականները հեղինակում են այնպիսի բարձրարժեք ստեղծագործություններ, որոնք այսօր էլ գեղագիտական հաճույք են պատճառում ընթերցողին:

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

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

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

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

Կորյունի ստեղծագործութիւնը ներբողական, հոգևորական վարք է<sup>26</sup>, այդ ենթաժանրին հատուկ կառուցվածքով և

<sup>25</sup> В. Ключевский, Древнерусские жития как исторический источник, М., 1871, стр. 366.

<sup>26</sup> Մ. Աբեղյանը Կորյունի ստեղծագործութիւնը կոչում է «գովաբանական կենսագրութիւն», այսինքն՝ «ներբողական վարք», սակայն նրա կառուցվածքի բնույթը բացատրում է ոչ թե ժանրային առանձնատկու-

հերոսի իդեալականացման միտումով: Սույն կառուցվածքում կարևոր տեղ է զբաղեցնում ընդարձակ առաջաբանը<sup>27</sup>, որը ծառայում է գրերի ստեղծողի ներբողմանը: Կորյունը նպատակ է դնում պերճաբանորեն ներկայացնել իր ուսուցչի գործունեութիւնը: Հայոց գրերի գլուտի արժանահավատ պատմութիւնը չի վերածվում սակայն Մաշտոցի կյանքի դրվագների մանրակրկիտ նկարագրութեան: Հեղինակը, ինչպէս սպասելի էր վարքի համար, իր ուշադրութիւնը կենտրոնացնում է հերոսի կյանքի գլխավոր սխրանքի վրա, լուսութեան մատնելով նրա մյուս վաստակները՝ «անցեալ զբաղմախուռն արգասեօք»<sup>28</sup>: Առաջաբանում Կորյունն անմիջապէս նշում է, որ բուն վարքը նվիրված է հետևյալ հարցերի լուսաբանմանը. «Ձագբանազեան ազգին և զՀայաստան աշխարհին զաստուածապարզ կրոյն, եթէ երբ և յորում ժամանակի մատակարարեցաւ և որպիսի արամբ այնպիսի նորոգատուր աստուածեղէն շնորհս երևեցաւ և վասն նորին լուսաւոր վարդապետութեան և հրեշտակաբար կրօնիցն առաքինութեան...»<sup>29</sup>: Բացի դրանից Կորյունը հետապնդել է նաև բարոյական նպատակ. նա ձգտել է «ընտրյալների» գովասանքի միջոցով շարժել մարդկանց բարի նախանձը. «ոչ ի պարծանս անձանց, այլ առ ի նախանձուկս միմեանց արկանելոյ, զի միմեամբք քաջարեւելաք հա-

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

<sup>27</sup> Կորյունի հոգևորական հարցն այն մասին, թե «իցէ՞ համարձակութիւն գրով նշանակել զվարս արանցն կատարելոց» (տե՛ս Կորյուն, վարք Մաշտոցի, աշխ. Մ. Աբեղյան, Երևան, 1941, էջ 24), իր պատասխանն է գտնում Գրիգոր Նազիանզացու գրած «Կիպրիանոսի ներբողականում», որտեղ նշվում է, որ «հատուկ հիշատակութեան արժանի են ամենակատարյալ մարդիկ, որոնց հիշելը միաժամանակ և՛ առաքինի է, և՛ օգտակար» (տե՛ս «Творения Григория Богослова», т. 1, СПб, стр. 346):

<sup>28</sup> Կորյուն, վարք Մաշտոցի, էջ 28:

<sup>29</sup> Նույն տեղում, էջ 22:

սանիցիմբ ի բարեացն կատարումն»<sup>30</sup>։ Եվ պետք է հաստատել, որ հեղինակն իր խնդիրները կատարել է լիովին՝ ամենայն պատշաճությամբ փառաբանելով Մաշտոցին և արժեքավորելով նրա գործը, նա հաջորդ սերունդներին է թողել հայ դպրության ստեղծման վավերական պատմությունը։

Գեղարվեստական արժանիքների տեսակետից նույնպես «Մաշտոցի վարքը» հայ միջնադարյան արձակի լավագույն նմուշներից է։ Հատկապես ուշագրավ են նրա գունեղ լեզուն և հանդիսավոր ոճը։ Նորայր Բյուզանդացու բնութագրմամբ՝ «ճոռոմ, պերճ, վսեմ, ավասիկ Կորյան հայերենն ի Մաշտոցի կենսագրություն։ Ինչ հորդություն քաջահնչյուն բառերու, որպիսի ճախարակյալ պարբերությունք (գղ. periode) . որքան զարդք, որչափ ձևք և պեսպիսություն ասացվածոց... Ինչպես լավ գիտե գերբայներով հատու և սեղմ դարձված տալ յուր գաղափարաց արտահայտության, և որչափ մեծ արվեստով կը զուգե մատենագրական բարձր լեզվին հատուկ ձևոց և շարվածոց՝ ընտանեկան խոսից ձևեր և շարվածներ»<sup>31</sup>։

Այնուամենայնիվ, «Վարք Մաշտոցի» երկին հնարավոր չէ միարժեք գնահատական տալ։ Կինելով ներբողական վարք, այն իր մեջ միահյուսում է նաև պատմական արձակի, մասամբ էլ անտիկ կենսագրության բնորոշ գծերը։ Հայ գրերի գյուտի և նրա նախապատմության հետ կապված իրադարձությունները Կորյունը նկարագրում է պատմական և ժամանակագրական հաջորդականությամբ, հիշատակելով բոլոր էական հանգամանքները, վկայակոչելով գլխավոր հերոսի շատ ժամանակակիցների՝ իշխանների, հոգևոր և մշակութային գործիչների և այլն<sup>32</sup>։ Կորյունի երկի գնահատման հարցում ուսումնասիրողների կարծիքների զանազանության պատճառը հավանաբար տարբեր ժանրային տարրերի այս միահյուսումն է, որը դիտվել է նաև հայ գրականության սկզբնավորման

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

V դարի հայ սրբախոսության լավագույն ստեղծագործություններից է նաև «Շուշանիկի վկայաբանությունը»<sup>33</sup>։ Այստեղ նույնպես գեղարվեստական կատարյալ ձևի մեջ արտացոլվել են իրական պատմական իշարարձություններ։ Շարադրանքն ունի հուզական ընթացք և ողբերգական վախճան։ Վկայաբանության գեղարվեստական կատարելությունն ու կառուցվածքային ամբողջականությունը որոշ հետազոտողների անվաստ հուշություն են ներշնչել նրա թվագրման նկատմամբ։ Սակայն փաստերն ապացուցում են, որ այն վիճարկելու ոչ մի հիմք չկա։ Վկայաբանության գրականագիտական քննությունը դուրս է մեր ծրագրից, մանավանդ, որ հրապարակի վրա է Մ. Աբեղյանի մեծարժեք վերլուծությունը<sup>34</sup>։

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

<sup>30</sup> Նույն տեղում, էջ 34։

<sup>31</sup> Ն. Բյուզանդացի, Կորյուն վարդապետ և նորին թարգմանությունք, Տիֆլիս, 1900, էջ 10։

<sup>32</sup> Կորյունի երկի՝ որպես պատմական սկզբնաղբյուրի, գնահատականը տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 3, էջ 177։

<sup>33</sup> Տե՛ս «Սոփերք հայկականք», հատ. 9, Վենետիկ, 1853, էջ 11—47 (ոտաներն թարգմանությունը՝ «Памятники», էջ 201—204)։ Կա նաև վկայաբանության վրացական խմբագրությունը. տե՛ս Յակոբ Յուրտաևցի, Վկայաբանութիւն Շուշանկայ։

<sup>34</sup> Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 3, էջ 377—392։



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

#### 4. VI—X դարերի ՀԱՅ ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

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

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

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

(մոտ 688—735 թթ.)՝ հայ նշանավոր գիտնականի, իմաստասերի, թարգմանչի և երգահանի վարքը, որը նույնպես մեզ չի հասել: Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմության» մեջ սակայն պահպանվել է նրա մի խմբագրությունը<sup>37</sup>, որով թերևս հնարավոր լինի գաղափար կազմել վարքի սկզբնական բնագրի մասին: Կաղանկատվացու պատումը Ստեփանոս Սյունեցու մասին աչքի է ընկնում միայն փաստական տեղեկություններով, իսկ զուտ վարքագրական հատկանիշներն այնտեղ շատ քիչ տեղ են զբաղեցնում:

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

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

<sup>37</sup> Տե՛ս «Մովսեսի Կաղանկատվացու Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի. Ի լոյս ընծայեաց Մ. էմին», Մոսկվա, 1860, էջ 255—257:

VI—X դարերի հայ սրբախոսության մեջ համեմատաբար ավելի հարուստ է ներկայացված վկայաբանության ժանրը: Այդ հանգամանքը հնարավորություն է տալիս բացահայտել որոշ օրինաչափություններ և զուգահեռներ անցկացնել V դարի հուշարձանների հետ: Ի տարբերություն վերջիններիս, VI—X դարերի վկայաբանություններն արդեն բավականին միօրինակություն են հանդես բերում: Եզրիդբուրդի<sup>38</sup>, Դավիթ Դվնեցու<sup>39</sup>, Համազասպի և Սահակի<sup>40</sup> վկայաբանություններում մեծ տեղ է հատկացված աստվածաշնչական խրատներին և բարոյական հորդորներին, թեև գլխավոր ուշադրությունը կենտրոնացված է, իհարկե, բուն նահատակության փաստի վրա: Ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրվում են հերոսի աննկունությունը և նրա արհամարհանքը մահվան նկատմամբ: Վկայաբանական կերպարները սրբախոսների կողմից գծվում են սովորաբար ավետարանի ավանդությունների նմանակությամբ, երբեմն նույնիսկ ուղղակի ընդօրինակումների միջոցով. Եզրիդբուրդի և Դավիթ Դվնեցու մահապատժի տեսարաններն, օրինակ, հիշեցնում են Քրիստոսի խաչելությունը:

Սակայն այս շրջանում նույնպես ստեղծվում են առանձին բարձրարվեստ գործեր: Ողջ հայ սրբախոսության ամենանշանակալից հուշարձաններից է, օրինակ, «Վահան Գողթնացու վկայաբանությունը»<sup>41</sup>, որը գրվել է 744 թվականին դեպքերին ականատես մի անձնավորության՝ Երաշխավոր վանքի վանահայր Արտավազդի կողմից: Վկայաբանության պատմական հիմքը Հայաստանի արաբական նվաճման հետ կապված ողբերգական իրադարձություններն են, որոնք իրենց արտացոլումն են գտել հիմնականում հուշարձանի սկզբի մասում՝ ողբում: Այստեղ հեղինակը գեղարվեստական ներ-

գործության մեծ ուժով ներկայացնում է հայ ժողովրդի ծանր վիճակն արաբների լծի տակ, նկարագրում վերջիններս գործած վայրագությունները, որոնց մեջ հատկապես սահմրուկեցուցիչ է Նախիջևանի և Խրամի վանքերում հայ նախարարների ողջակիզման տեսարանը: Ի տարբերություն ողբի, բուն վկայաբանությունը գրված է ժողովրդական վեպի ոգով, որտեղ Աբեղյանի բնորոշմամբ՝ «ամեն ինչ հասարակ ոճով պարզվում է միայն սյուժետով ու գործողությամբ, որ ծավալվում է մեր առաջ»<sup>42</sup>: Գեղարվեստական մեծ արժանիքների շնորհիվ «Վահան Գողթնացու վկայաբանությունը» հետազոտողների կողմից դասվել է հայ արձակի լավագույն նմուշների՝ Խորենացու «Ողբի» և Եղիշեի «Պատմության» շարքը<sup>43</sup>:

Ինքնուրույն հուշարձանների ստեղծման կողքին VI—X դարերում Հայաստանում շարունակվում է նաև բյուզանդական և ասորական վարքերի ու վկայաբանությունների թարգմանության գործը: VIII դարում Սողոմոն Մաքենացու կողմից կազմվում է հայ առաջին սրբախոսական-արարողական ժողովածուն՝ «Տօնականը»<sup>44</sup>: Իսկ IX դ. վերջում կամ X դ. սկզբում Ատոմա վանքի վանահայր Գագիկը կազմում է մի նոր ժողովածու որը հայտնի է «Ատոմադիր» անունով. «Ի սորա (Մաբառայ՝ 891—914 թթ.) աուրս էր Գագիկ վարդապետ, որ գլխատակս մարտիրոսացն հաւաքեաց գիրք մի...»<sup>45</sup>: Հիշատակարանների հավաստի վկայությամբ՝ Գագիկի գրչին են պատկանում նաև հետևյալ ասորական սրբախոսական հուշարձանների հայերեն թարգմանությունները՝

<sup>42</sup> Մ. Աբեղյան, Կրկեր, հատ. 3, էջ 513:

<sup>43</sup> «...Ողբս և վկայաբանությունս,—գրում է Ղ. Ալիշանը,—...մեր մատենագրության և հայերենի հիշատակաց ցանկալի և պանծալի հատ մ՝ է. և թերևս Խորենացվո և Եղիշեի պատմությանց վերջաբաններն ետն ինչվան ցԱրտավազդ՝ ոչ որ այնպիսի սրտառուզ գրված մը թողեր և հասուցեր էր մեզ. գուցե և ոչ որ անկե ետն այլ». տե՛ս Ղ. Ալիշան, Յուլիկը հայրենեաց հայոց, հատ. 2, Վենետիկ, 1921, էջ 172:

<sup>44</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 710:

<sup>45</sup> Նույն տեղում, էջ 105:

<sup>38</sup> Տե՛ս «Վարք և վկայաբանությունը սրբոց...», հատ. 2, էջ 124—130:

<sup>39</sup> Տե՛ս «Սոփերք հայկականը», հատ. 19, 1854, էջ 85—96:

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

<sup>41</sup> Տե՛ս նույն տեղում, հատ. 13, 1854, էջ 10—59 (համառոտ խմբագրությունը՝ էջ 61—91). ուսերեն թարգմանությունը՝ «Памятники», էջ 221—239:

Ներսէճ արքայորդու վկայաբանությունը<sup>46</sup>, Անանուն արքայ-  
որդու վկայաբանությունը<sup>47</sup> և Մարութա Նփրկերտցու վար-  
քը<sup>48</sup>: Իսկ բյուզանդական սրբախոսությունից թարգմանու-  
թյուններ է կատարում Հովհաննէս բժիշկը IX դարում<sup>49</sup>:

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

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

<sup>47</sup> Նույն տեղում, էջ 369—390:

<sup>48</sup> Տե՛ս «Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց...», հատ. 2, էջ 17—32:

Ն. Տեր-Պետրոսյանի կարծիքով, Գազիկն է ասորերենից թարգմանել նաև  
Քարդիշոյի վկայաբանությունը (նույն տեղում, հատ. 1, էջ 193—199).  
տե՛ս Ն. Տեր-Պետրոսյան, Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելիցք»,  
էջ 165—167:

<sup>49</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 81—82:

## ՀԱՅ ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ XI—XV ԴԱՐԵՐՈՒՄ

### 1. ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐԸ

IX դ. կեսերին Հայաստանում նպաստավոր պայմաններ են  
ստեղծվում երկրի քաղաքական անկախությունը վերականգ-  
նելու համար, որոնք 886 թվականին հանգեցնում են Բագրա-  
տունյաց, իսկ 908 թվականին՝ Արծրունյաց թագավորություն-  
ների հիմնադրմանը: Կայուն խաղաղության ավելի քան  
հարյուրամյա ժամանակաշրջանում բուռն ծաղկում են ապ-  
րում քաղաքաշինությունն ու արհեստագործությունը, հիմք  
ստեղծելով հասարակական-տնտեսական խոր տեղաշարժերի  
համար: Առևտրի զարգացման հետևանքով ազնվականության  
կողքին իշխող դիրք է գրավում հարուստ քաղաքացիների՝  
վաճառականների և վաշխատուների արտոնյալ խավը: Դա  
ավելի է խորացնում հասարակության շերտավորումը և սրում  
դասակարգային հակասությունները, որոնք իրենց արտա-  
հայտությունն են գտնում գյուղացիական ապստամբությու-  
նների և աղանդավորական շարժումների ձևով: Հասարակա-  
կան կյանքում նշանակալի տեղ է զբաղեցնում հոգևոր դասը:  
Տիրելով հսկայական հարստությունների, եկեղեցին ծավա-  
լում է խոշոր շինարարական աշխատանքներ, հիմնադրում  
վանական համալիրներ, որոնք շուտով վերածվում են դպրու-  
թյան և կրթական կարևոր կենտրոնների: Վանքերի կրթա-  
կան-մշակութային դերը մեծանում է հատկապես Բագրա-  
տունիների անկումից հետո, երբ սելջուկ-թուրքերի ասպա-  
տակությունների պատճառով քայքայվում է երկրի տնտեսու-  
թյունը և ավերվում են քաղաքները: Այդ ժամանակ հայ ժո-

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

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

Բնութագրելով տվյալ շրջանի հայ գրականությունը, Մ. Աբեղյանը նշում է. «Պարզությունն ու բնական մտածողությունն սկսում են իշխել ընդհանրապես: Գրականության մեջ

երևան է գալիս XII դարում կենդանի խոսակցական լեզուն՝ միջին հայերենը, որ արդեն բավական հեռացած էր հին գրական լեզվից՝ գրաբարից»<sup>1</sup>:

\* \* \*

Հայ սրբախոսությունը սկսած XI դարից թևակոխում է զարգացման մի նոր շրջան, որը որակապես տարբերվում է նախորդներից: Այդ շրջանի հուշարձանների վրա իրենց կնիքն են դնում մի կողմից՝ գրական ընդհանուր վերելքը և հայ հասարակության կյանքում տեղի ունեցած կարևոր տեղաշարժերը, մյուս կողմից՝ սրբախոսության գործնական նշանակության ընդլայնումը: Բարձրագույն հոգևորականության փայլուն կրթություն ստացած ներկայացուցիչները, հատկապես Գրիգոր Մագիստրոսի սերունդները իրենց հայացքն ուղղում են անցյալին, դրանով նմանվելով աշխարհիկ ուղղության ներկայացուցիչներին: Սակայն նրանց հետաքրքրությունների հիմնական առարկան դառնում են ոչ թե բնական գիտությունները և իմաստասիրությունը, այլ վաղբրիստոնեական գրականությունը: Ծավալվում է հսկայական աշխատանք հնագույն վարքերի ու վկայաբանությունների ժողովման, ընդօրինակման և թարգմանության ուղղությամբ, շատ հուշարձաններ վերանայվում և թարգմանվում են երկրորդ անգամ, զգալիորեն լրացվելով և ամբողջականանալով: Այսպես, օրինակ, XII դարում նոր թարգմանությունների հիման վրա վերախմբագրվում և իր վերջնական տեսքն է ստանում հայ սրբախոսության հնագույն հուշարձաններից մեկը՝ «Վարք սրբոց հարանց» ժողովածուն<sup>2</sup>:

Սրբախոսության բնագավառում հատկապես նշանակալի դեր է կատարում Գրիգոր Վկայասերը (մահ. 1105 թ.), որին Ղ. Ալիշանը կոչում է «գլուխ երկրորդ թարգմանչաց»<sup>3</sup>: Աղ-

<sup>1</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 82:

<sup>2</sup> XII—XIII դդ. հայկական թարգմանությունների մասին տե՛ս Գ. Զարբանակյան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889:

<sup>3</sup> Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 27:

բյուրների վկայություններն ա գրել է սրբերի հիշատակին նվիրված մի շարք վարքեր, վկայաբանություններ, ներբողներ: Սակայն Գրիգոր վկայասերը ավելի մեծ հռչակ է ձեռք բերել բյուզանդական սրբախոսական հուշարձանների թարգմանությունների շնորհիվ, որոնք նա իրագործել է Կոստանդնուպոլսում, Երուսաղեմում և Եգիպտոսում եղած ժամանակ՝ հունարեն սկզբնագրերի լավագույն օրինակների հիման վրա: «Քանզի ունէր շնորհս թարգմանութեան,—գրում է Ներսես Շնորհալու վարքի հեղինակը,—և միշտ քննէր զգիրս ամենայն ազգաց և զպիտանիսն՝ զոր ըստ մերս թերի գտանէր՝ թարգմանէր աշխատասիրաբար ինքեամբ և այլովք ոմամբք ճարտարօք»<sup>4</sup>: Վկայասերի թարգմանչական գործունեության մասին կարևոր տեղեկություններ են հաղորդում նաև պատմագիրները: Այսպես, Մատթեոս Ուռհայեցու վկայությամբ՝ նա «էր յոյժ առաւելեալ հռչակատր անուամբ, լցեալ սրբութեամբ և արդարութեամբ, և տիրեալ ամենապայծառ առաքինութեամբ և հասանէր ի վերայ հոետորական իմաստութեանց, տեղեկացեալ ամենայն հին և նոր կտակարանացն Աստուծոյ, և յամենայն դիմաց կարող էր օգնել հօտին Քրիստոսի: ...Սա լուսաւորեաց զՀայաստան աշխարհս բազում և ազգի ազգի մեկնութեամբ, որ և յամենայն ազգաց թարգմանութիւնս արարեալ և լցեալ առհասարակ զեկեղեցի Աստուծոյ ամենայն աստուածային կտակարանօք»<sup>5</sup>: Իսկ ըստ Կիրակոս Գանձակեցու՝ «այս սքանչելի հայրապետս թարգմանեաց բազում ճառս վկայից աստուծոյ, և ճառս ներբողականս ի յունաց և յասորոց»<sup>6</sup>:

Այս ընդհանուր բնույթի տեղեկություններից բացի պահպանվել են նաև մի շարք հիշատակարաններ, որոնք կոնկրետ տեղեկություններ են հաղորդում Գրիգոր վկայասերի գրչին պատկանող այլևայլ թարգմանությունների մասին: Նրա անունով հայտնի վարքերի և վկայաբանությունների թիվը

<sup>4</sup> «Սոփիեր հայկականք», հատ. 14, էջ 18:

<sup>5</sup> Մատթեոս Ուռհայեցի, ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 155—156:

<sup>6</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ. 4. Մելիք-Օհանջանյան, Երևան, 1961, էջ 95:

անցնում է մեկ տասնյակից: Դրանք են՝ Հովհան Ոսկեբերանի վարքը<sup>7</sup>, «Ոսկեբերանի ներբողյանը» գրված Պրոկղի կողմից<sup>8</sup>, Գրիգոր Նազիանզացու վարքը<sup>9</sup>, Գեորգ զորավարի վարքը<sup>10</sup>, Պարասկեհի վկայաբանությունը<sup>11</sup>, Վարվառայի և Հուրիտայի վկայաբանությունը<sup>12</sup>, Հոռմի պատրիարք Ստեփանոսի վկայաբանությունը<sup>13</sup> և այլն: Ի միջի այլոց վերջինիս հիշատակարանում նշված է. «Յամի հինգ հարիւրերորդի քառասներորդի իններորդի թուականութեանս Հայոց (= 1100 թ.) թարգմանեցաւ պատմութիւնս հանդերձ այլ բազում ներբողական և վկայական ճառիւք ի յունականէն ի մերս (ընդգծ.—Ք. Տ.—Գ.) ի ձեռն սուրբ քահանայապետին Աստուծոյ տեառն Գրիգորիսի Հայոց կաթողիկոսի»<sup>14</sup>: Ըստ Գ. Զարբեհանյանի՝ Գրիգոր վկայասերն է նաև Գենարիոսի, Լավրենտիոսի և Ագրիպայի վկայաբանությունների թարգմանիչը<sup>15</sup>:

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

<sup>7</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 231, 235, 461:

<sup>8</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 279—280. նաև՝ Գ. Զարբեհանյան, Մատենադարան..., էջ 664:

<sup>9</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 232:

<sup>10</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 274. երկրորդ անգամ թարգմանվել է ասորերենից վկայասերի աշակերտ Կիրակոսի ձեռքով, տե՛ս նույն տեղում, էջ 304:

<sup>11</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 276—277:

<sup>12</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 275—276:

<sup>13</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 281—282. նաև՝ Գ. Զարբեհանյան, Մատենադարան..., էջ 721:

<sup>14</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

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

զը հարստացնելով սրբերի հիշատակին նվիրված բազմաթիվ նոր ընթերցվածներով: Այդ մասին տեղեկություններ կան նաև Ներսես Շնորհալու վարքում. «կարգէր տօնս վկայից և արանց սրբոց և պատուէր զնոսա՝ պայծառագոյն տօնախմբութեամբ, և նորագոյն թարգմանեալ ճառիք»<sup>16</sup>: Իսկ ինքնագիր հիշատակարանում վկայասերը գրում է. «Ընտրեալ ի Տաւնամակաց յոքունց զսակաւ, որ ի բազմաց անփոյթ էր լեալ, և մեք աշխատեալ զայսպիսի համառատահաւաք Տաւնամակա գրեցաք՝ ի պայծառութիւն եկեղեցւոյ, զոր ցանկ ընթերցցի ի նմա ի ժամու սոսկալի պատարագին, զոր մի ոք աւելորդ վարկցի՝ զորոց զվարս քաղաքավարական պատմութեանց, զոր ոչ գոյր առ մեզ հայ գրով, մեք աշխատութեամբ թարգմանեալ ի յունականէն ի մերս գիր ու բառ»<sup>17</sup>:

Գրիգոր Վկայասերը, ինչպես տեղեկացնում է վերջինիս աշակերտ Կիրակոսը, նախկին տոնակարգի վրա ավելացրել է 46 նոր տոն, այսինքն 46 նոր վարքեր, վկայաբանություններ և ներբողներ: Կիրակոսն իր հերթին մտցրել է ևս 30 տոն, այն հաշվով, որպեսզի տարվա բոլոր օրերն ունենային իրենց տոները<sup>18</sup>: Վկայասերի աշխատանքը սակայն ձուլվել է հայսմավուրքների հետագա խմբագրությունների մեջ, և բանասիրությունն առայժմ ի վիճակի չի եղել հստակ պատկերացում կազմել նրա մասին: Որոշ եզրակացություններ կարելի է անել միայն Գրիգոր Վկայասերի թարգմանությունների, ինքնագիր ստեղծագործությունների և հիշատակարանների հիման վրա, որոնց մեջ հատկապես բովանդակալից է Կիրակոսի վերոհիշյալ հիշատակարանը. «Ես Կիրակոս տրուպ գիտնական և անարժան ծառայ Աստուծոյ, ծանուցանեմ ձեզ վասն սուրբ կտակիս՝ Տաւնամակի եկեղեցւոյ սրբոյ և աստուածայնոյ յիշատակի: Որպէս գիտէք ի սկզբանէ հաւատոց մերոց, մեր ուղղադաւան ազգիս արամեան, որդիացեալք աշակերտութեամբ սրբոյն Գրիգորի աստուածանման լուսաւոր-

չին մերոյ, համարէն ամենայն սրբովք, որ եղեն յազգս մեր հաճոյ Աստուծոյ, զայս գրոյ եկեղեցւոյ անփոյթ արարին վասն ժամանակին, և մեծ և աստուածային տաւնքն խաչի կամ Աստուածածնի, վկայիցն և սուրբ հայրապետացն, հարցն և ձգնաւորացն և կուսանացն վկայիցն, անփառաւոր և անկատար և անյարմար լինէր առանց այս գրոց: Ապա հոգին սուրբ ազդեաց սուրբ հայրապետին Գրիգորիսի աստուածասիրի և վկայասիրի, և նոր սկսեալ յարինեաց զսա՝ ըստ ամենայն տաւնից արժանապէս ի դէպ սազմութիւ և ընթերցուածով աստուածախաւսիւ»<sup>19</sup>:

Այսպիսով, Գրիգոր Վկայասերը իրականացրել է մի աշխատանք, որի նպատակն է եղել ձոխացնել սրբերի «անփառաւոր և անկատար և անյարմար» տոները «ընթերցուածովք աստուածախաւսիք»: Գրիգոր Վկայասերի թարգմանչական-խմբագրական գործունեությունը, նրա ներբողական ճառերն ու վարքերը խոր հետք են թողել այս շրջանի ողջ սրբախոսական գրականության վրա, որի էական առանձնահատկություններից է նույնպիսի ներբողական-հոետորական հուշարձանների առատությունը:

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

Հնագույն հուշարձանների թարգմանություններով հարուստանալուն զուգընթաց XI—XV դարերի հայ վարքագրությունը կրում է նաև իր ժամանակի բյուզանդական սրբախոսության

<sup>16</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 19:

<sup>17</sup> Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 269:

<sup>18</sup> Նույն տեղում, էջ 270:

<sup>19</sup> Նույն տեղում (ընդգծումը՝ Ք. Տ.-Դ.):

<sup>20</sup> Նույն տեղում, էջ 477—489. նաև՝ էջ 474—476:

ազդեցությունը, վերջինիս նման աստիճանաբար վերածվելով «բարձր» գրականության<sup>21</sup> ժանրերից մեկի: Այդ բանում կարևոր դեր է խաղացել այն հանգամանքը, որ Կիլիկիան և բուն Հայաստանի զրալի մասը երկար ժամանակ եղել են Բյուզանդական կայսրության կազմի մեջ: Հայաստանում և Կիլիկիայում իրենց դիրքերն ամրապնդելու համար բյուզանդական կայսրերը հովանավորում էին առանձին նախարարական տներ, նրանց պարգևելով հսկայական հողատարածություններ և տիրոջ սեփական հողատարածություններ: Գրիգոր Մագիստրոսի և նրա սերունդների, ինչպես նաև նրանց արքունակից Օշինյան տան սերտ հարաբերությունները բյուզանդական արքունիքի հետ նույնպես նպաստում էին հայ-բյուզանդական մշակութային կապերի աշխուժացմանը: Աղբյուրների տվյալների համաձայն, բյուզանդական արքունիքում հաճախ հյուրընկալվում էին Գրիգոր Մագիստրոսը, Գրիգոր Վկայասերը, Ներսես Լամբրոնացին և ուրիշներ: Ներսես Շնորհալու վարքում, օրինակ, բավականին մանրամասն նկարագրված է Վկայասերի գործունեությունը Կոստանդնուպոլսում<sup>22</sup>:

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

թողիկոսության նստավայրում<sup>23</sup>: Սերտ կապերի շնորհիվ հայ գրողներն ու գիտնականները բնականաբար տեղյակ էին կայսրության մշակութային կյանքի բոլոր իրադարձություններին և բյուզանդացիների գրական ճաշակի ու գեղագիտական պահանջների փոփոխություններին:

XI—XV դարերում բյուզանդական սրբախոսությունը, ինչպես վերը նշվեց, վերածվում է «բարձր» գրականության ժանրի, դիտվելով նախ և առաջ որպես ճարտասանական արվեստի մի տարատեսակ: Այդ նոր ոճի հիմնադիրն է Սիմեոն Մետափրաստեսը, որը X դարի վերջում և XI դարի սկզբում ժողովում և խմբագրում է բյուզանդական սրբախոսության բազմաթիվ հուշարձաններ: Մետափրաստեսի աշխատությունը մեծ հաջողություն է ունենում, անմիջապես վերածվելով անվիճելի հեղինակության. նրա խմբագրած վարքերն ու վկայաբանությունները հետագայում այլևս երբեք մշակման չեն ենթարկվում<sup>24</sup>: Մետափրաստեսի խմբագրական աշխատանքի բնույթի մասին տեղեկություններ է տալիս նրան նվիրված «Ներբողանի» հեղինակ Միքայել Պսելլոսը, ըստ որի՝ Մետափրաստեսի նպատակն է եղել ոճավորել իրեն հայտնի վարքերն ու վկայաբանությունները և դրանով նրանց գրական պատշաճ ձև տալ<sup>25</sup>: Բյուզանդական սրբախոսության հայտնի հետազոտող Ս. Պոլյակովան մի որոշակի վարքի վերլուծության հիման վրա բացահայտում է Մետափրաստեսի խմբագրական աշխատանքի էական առանձնահատկությունները. «(Վարքը),— գրում է նա,— հագեցվում է խրատական նյութով, երկարաշունչ հորդորանքով ..., գործող անձանց ազդեցությունով, ողբերով և բարոյաուսուցողական զրույցներով, այնպես, որ սյուժեն այդ պատ-

<sup>23</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 474—475, 478—479 և այլն:

<sup>24</sup> Տե՛ս В. Васильевский, Синодальный кодекс Метафраста, СПб, 1899, стр. 10.

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

<sup>21</sup> Տե՛ս С. Полякова, Византийские легенды, стр. 267.

<sup>22</sup> Տե՛ս «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 21—23:

հառով լուծվում և կորցնում է իր ուրվագիծը: Նրա հետին շարք մղվելուն քիչ չի նպաստում սրբախոսի կողմից դեպքերը համառոտագրությանը՝ որպես ինչ-որ անկարևոր, երկրորդական բան շարագրելու եղանակը»<sup>26</sup>: Ստեղծագործության բովանդակությունն այսպիսով ապարդշակիացվում է, առաջնությունը դիջելով ձևին: Նույն ոճը թափանցում է նաև X—XIV դդ. գրականության այլ ժանրերը, ինչպես, օրինակ, բյուզանդական թղթագրության բնագավառը<sup>27</sup>:

Այս շրջանի հայ սրբախոսական հուշարձաններում նույնպես նկատվում է վերացականության զգալի միտում: Սակայն դրա կողքին՝ սրբախոսական-արարողական ժողովածուների գործնական պահանջներին համապատասխան տեղի է ունենում նաև հակառակ երևույթը՝ ստեղծագործությունների կառուցվածքի պարզեցումը, ավելորդ բարդադասարարական նյութի բեռնաթափումը և այլն: Հայկական վարքերի և վկայաբանությունների մեծ մասն այսպիսով հանդես է գալիս երկու խմբագրությանը՝ ընդարձակ և հայսմավորբային: Սակայն առաջմ հնարավոր չէ խոսել հայկական հայսմավորքների գեղարվեստական առանձնահատկությունների մասին, քանի որ նրանց ուսումնասիրության հետ կապված շատ բանասիրական խնդիրներ դեռևս չեն գտել իրենց վերջնական լուծումը: Դրան խանգարում է ինչպես այդ խնդիրների բարդությունը, այնպես նաև բնագրերի հրատարակման անբավարար վիճակը: Այնուամենայնիվ, պահանջված պատմագրական և հիշատակարանային տեղեկությունների հիման վրա կարելի է ընդհանուր պատկերացում կազմել հայսմավորբային ժողովածուների զարգացման ընթացքի մասին:

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

<sup>26</sup> С. Полякова, Византийские легенды, стр. 268.

<sup>27</sup> Տե՛ս Գ. Բ. Բ. Բ., Византийская эпистолиграфия, в кн. „Византийская литература“, М., 1974, стр. 181—184, 205—224.

Ալիքյանը<sup>28</sup>: Կոստանդնուպոլսեցու Հայսմավորքը կազմված է եղել միայն հունարենից թարգմանված վարքերից և վկայաբանություններից, որի մասին վկայում է նրա ինքնագիր հիշատակարանը. «Նս անարժանս և տգէտս և մեղաւոր թարգմանիչս Յովսէփ, ծնեալ և սնեալ և ծերացեալ յաստուածապահ քաղաքիս Կոստանդինուպոլիս, և զհայրենի լեզու և զգիր ի տեղիս ուսեալ. ի միոյ հոռոմ Տօնացոյցէ թարգմանեցի զձառս կարճառօտի ի թորգոմական բարբառ ի Ն. և Ն. թուականութեան հայոց, և էր յԱղամայ ԶՌՇ անցեալ ամաց»<sup>29</sup>: X—XI դդ. հեղինակները լուծում են Կոստանդնուպոլսեցու Հայսմավորքի մասին, սակայն սկսած XII դարից այն մտնում է շրջանառության մեջ, իսկ հաջորդ հարյուրամյակում Տեր-Իսրայելը և Կիրակոսը նրա հիման վրա կազմում են իրենց խմբագրությունները: Ինչպես նշում է Ն. Ալիքյանը, «Հայսմավորքի սկզբնագիրը, հիմնական մասը, հարազատագույն բաժինը, ամբողջովին երեք քառորդը կը պատկանի իրեն (Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցուն—Ք. Տ.—Գ.)»<sup>30</sup>: Կոստանդնուպոլսեցու և Տեր-Իսրայելի խմբագրությունների կապի մասին բացի ընդգրկած նյութերի ընդհանրությունից, վկայում է նաև «սրբախոսությունը» տված նրանց միևնույն բացատրությունը: Տեր-Իսրայելի խմբագրության հիշատակարանը այն կրկնում է համարյա բառացիորեն. «Բայց գիտել պարտ է, թե այն, որ ասէ յիշատակ՝ միայն յիշատակ է սրբոց, զոր պատմութիւնն յիշէ վասն պիտոյից, իսկ այն որ ասէ վարժ՝ զայն յայտ առնէ, թէ առաքինութեամբ և հաճոյա-

<sup>28</sup> Տե՛ս Ն. Ալիքյան, Յովսէփ Կոստանդնուպոլսեցի թարգմանիչ Յայսմավորքի (991), «Հանդէս ամսօրեայ», 1957, էջ 1—12. նաև՝ Ն. Ալիքյան, Յուդեական հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի վիեննա, հատ. 2, վիեննա, 1963, ձեռ. № 1048: Զանազան աղբյուրներից հայտնի է, որ անցյալ դարի վերջերին հայկական Հայսմավորքի քննությանը հատուկ աշխատություն է նվիրել Ն. Աղոնցը, որը սակայն ժամանակին չհրատարակվելով, հետագայում կորել է: Դատելով պահանջված տեղեկություններից, Աղոնցի կողմից իրենց լուծումն են գտել բազմաթիվ բանասիրական խնդիրներ (հմմտ. Պ. Հակոբյան, Նիկողայոս Աղոնցի նամակներից, «Լրաբեր», Երևան, 1975, № 11, էջ 82—111):

<sup>29</sup> Ն. Ալիքյան, Յովսէփ Կոստանդնուպոլսեցի..., էջ 3:

<sup>30</sup> Նույն տեղում, էջ 12:

կան վարուք ճգնեալ սուրբքն հանգեան ի Քրիստոս, իսկ որ ասէ վկայաբանութիւն՝ յայտ է թէ արեամբ նահատակեալ սուրբքն վկայութեամբ կատարեցան ի Քրիստոս»<sup>31</sup>:

Տեր-Իսրայելի Հայսմավուրբը, ինչպես պարզվում է Ղազար Ղրիմեցի գրչի 1427 թվականին գրված հիշատակարանից, կազմվել է XIII դ. 40-ական թթ. վանական վարդապետի հանձնարարությունում, ի բավարարումն Խաչենի Զալա-Ռուլա իշխանի (մահ. 1261 թ.) խնդրանքի. «... Կարգեալ եղև բովանդակ տօնք սոցա աշխատութեամբ տէր Իսրայելի, ի խնդրոյ Զալա-Ռուլայի տեանն Խաչենոյ, հրամանաւ Վանական վարդապետի և հարազատին տէր Իսրայելի Գրիգորոյ, զի նոքա հրամայեցին նմա, հայելով ի համբերութիւն և ի հնարիմաց գիտութիւն նորա, զի ջանս եղեալ գտցէ զօր նահատակութեան սրբոցն, որ գրեալ կայ ի լիակատար պատմութիւն նոցա, համառօտելով նմա զսքանչելի կատարումն սոցա: Ե՛ր ըստ այլ կարգի և զԱյսմաուրս, զոր միաշունչ եղեալ՝ անսղալ զտարին կատարեն»<sup>32</sup>: Հնագույն ընդարձակ վարքերն ու վկայաբանությունները մատչելի դարձնելու նպատակով Տեր-Իսրայելը, ինչպես երևում է բերված հիշատակարանից էլ, համառոտել է դրանք՝ խտացնելով հուշարձանների պատմական նյութը, բաց թողնելով երկրորդական հանգամանքները, աղոթքները, խրատները, դավանաբանական հատվածները: Նա հոգ է տարել պահպանելու միայն երկերի բովանդակության էական՝ պատմական դրվագները, հնարավորին չափ հավատարիմ մնալով իր օգտագործած սկզբնագրերին: Սա է, ըստ Ն. Ակիմյանի, Տեր-Իսրայելի խմբագրության մեծագույն առավելությունը, որը բանասերները չպետք է մոռացնեն<sup>33</sup>:

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

են բազմաթիվ հակադիր կարծիքներ, պայմանավորված այն հանգամանքով, որ XII—XIV դարերում հանդիպում են Կիրակոս անունով մի շարք գիտնականներ, իսկ Հայսմավուրբի խմբագիրը աղբյուրներում հանդես է գալիս տարբեր մականուններով՝ Կիրակոս վարդապետ<sup>34</sup>, Կիրակոս Արևելցի<sup>35</sup>, Կիրակոս Գետիկցի<sup>36</sup>: Դա պատճառ է հանդիսացել, որպեսզի Հայսմավուրբը վերագրվի տարբեր ժամանակներում ապրած Կիրակոս անունով այլևայլ անձնավորությունների: Հետազոտողներից ոմանք հակվում այն մտքին, որ այս խմբագրություն հեղինակը XIII դ. նշանավոր պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին կարող է լինել<sup>37</sup>: Սակայն հարցի վերջնական լուծումը, նշում է Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, հնարավոր է միայն Հայսմավուրբում Կիրակոսի խմբագրական շերտը բացահայտելուց և այդ նյութը Գանձակեցու «Պատմության» բնագրի հետ համեմատելուց հետո<sup>38</sup>: Ա. Սրապյանը վերապահելի է համարում Արևելցի և Գանձակեցի Կիրակոսների մեկ անձնավորություն լինելու վարկածը, ձեռագրական նոր փաստերով վերացնում մյուս Կիրակոսներին նույնացնելու շփոթը, ճշտում Արևելցու Հայսմավուրբի ստեղծման (1253) ու համալրման (1269) թվականները<sup>39</sup>:

XIV դ. սկզբում Հայսմավուրբը խմբագրվում է Գրիգոր Անավարզեցու<sup>40</sup>, իսկ 1401 թ. վերջին անգամ՝ Գրիգոր Խլաթեցի Մերենցի կողմից<sup>41</sup>: Վերջին խմբագրությունը միաժա-

<sup>34</sup> Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 7433, էջ 428բ:

<sup>35</sup> Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Բ, էջ 472:

<sup>36</sup> Տե՛ս Մ. Ավգերյան, Լիակատար վարք..., հատ. 1, էջ 76. նաև՝ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Ա, էջ 107. Հ. Տաշյան, Յուցակ..., էջ 564, 567:

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

<sup>38</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ ԺԱ:

<sup>39</sup> Տե՛ս Ա. Սրապյան, նույն տեղում:

<sup>40</sup> Տե՛ս Գ. Սարգսյան, Գրիգոր կթղ. Անավարզեցի մատենագիր, «Բազմավէպ», 1949, էջ 58—66:

<sup>41</sup> Տե՛ս «Գրիգոր որ կոչի Այսմաուրբ» (Գրիգոր Մերենցի խմբագրություն), Կ. Պալիս, 1730:

<sup>31</sup> Լ. Խաչիկյան, ԺԾ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 481:

<sup>32</sup> Նույն տեղում, էջ 369, նաև՝ էջ 480—482:

<sup>33</sup> Տե՛ս Ն. Ակիմյան, Նիւթեր հայ վկայաբանութեան ուսումնասիրութեան համար, Վիեննա, 1914, էջ ԺԲ:

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

\* \* \*

Ընդհանուր գրական վերելքը և սրբախոսության գործնական կիրառության ոլորտի ընդլայնումը հզոր խթան են հանդիսանում հայ վարքագրության հետագա զարգացման համար: Դրան մեծապես նպաստում է նաև եկեղեցական-դավանաբանական պայքարի սրումը, որն, ինչպես հայտնի է, XII դ. երկրորդ կեսից սկսած նշանակալի դեր է խաղում հայ ժողովրդի կյանքում<sup>42</sup>: Այս հանգամանքը պայմանավորում է XI—XV դդ. հայկական վարքերի մի կարևոր առանձնահատկությունը՝ հեղինակի եկեղեցադավանաբանական հստակ արտահայտված դիրքորոշումը, վարքերի բովանդակության որոշակի ուղղվածությունը: Համարյա բոլոր վարքերի հերոսները նշանավոր եկեղեցական-մշակութային գործիչներ են՝ որոշակի դավանաբանական-քաղաքական հոսանքի պարագլուխներ կամ գործույա ներկայացուցիչներ (Ներսես Շնորհալի, Ներսես Լամբրոնացի, Գևորգ Սկևռացի, Մխիթար Սասնեցի, Գրիգոր Տաթևացի և ուրիշներ): XII—XV դդ. միջև ընկած ժամանակահատվածը Կիլիկիայում և Հայաստանում նշանավորվում է բյուզանդական, ապա լատինական եկեղեցու հետ միարարության կողմնակիցների և նրանց հակառակորդների պայքարով: Այդ պատճառով տվյալ շրջանի վարքագրական հուշարձանները գրված են դավանաբանական

<sup>42</sup> Եկեղեցական-քաղաքական պայքարի սրման և վարքագրության զարգացման նման պայմանավորվածություն է մատնանշում և. Լուպարևը բյուզանդական վարքագրության մեջ. «Սրբերի վարքերը, որպես պատմական աղբյուր,—գրում է նա,—սերտորեն կապված են տվյալ դարաշրջանի եկեղեցական-քաղաքական հոսանքների հետ, նյութ հանդիսանալով դրա մանրակրկիտ ուսումնասիրության համար: Որքան ավելի լարված էր դարաշրջանի միջոլորտը, որքան ավելի գործուն էր եկեղեցին արձագանքում կյանքի երևույթներին, այնքան ավելի շատ սրբերի վարքեր էին հայտնվում և այնքան ավելի շատ վարքեր էին պատմական բնույթ կրում».  
տե՛ս X. Лопарев, Греческие жития..., стр. 43.

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

Ըստ բովանդակության XI—XV դդ. հայ վարքագրական հուշարձանները բաժանվում են երկու խմբի՝ ա) ժամանակակից հոգևոր-մշակութային գործիչներին նվիրված վարքեր և ներբողյաններ, բ) անցյալի գործիչներին նվիրված վարքեր և ներբողյաններ: Վերջիններիս երևան գալը բացատրվում է նրանով, որ քաղաքական հանգամանքների բերմամբ հայրենասիրական թեման սկսած XI դարից դառնում է հայ գրականության ամենազխտավոր հատկանիշներից մեկը<sup>43</sup>: Այդ երևույթը բնականաբար թափանցում է նաև վարքագրության բնագավառը: Սրբախոսները դիմում են հայոց պատմության փառավոր անցյալին՝ իրենց ժամանակակիցներին խանդավառելու և հայրենասիրության ոգով դաստիարակելու նպատակով: Արդեն Հովհաննես Սարկավազի (մահ. 1129 թ.) ստեղծագործություններում, Կիրակոս Գանձակեցու վկայությամբ, զգալի տեղ են գրավել ներբողական ճառերը՝ նվիրված «ի մեծազոր արքայն Հայոց Տրդատ, և ի սուրբ հայրապետն Ներսէս, և ի սքանչելին Սահակ և Մեսրոպ»<sup>44</sup>: Գրիգոր Լուսավորչին, նրա սերունդներին, Սահակ Պարթևին և Մեսրոպ Մաշտոցին նվիրված ներբողական գործեր են գրել նաև Ներսես Շնորհալին, Ներսես Լամբրոնացին, Վարդան Արևելցին և ուրիշներ:

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

<sup>43</sup> Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 72:

<sup>44</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 113:

մեծցնելու, այլ բարոյական առողջացման միջոցով<sup>45</sup>: «Սահակի և Մեսրոպի պատմութեան» հեղինակը (XIII դ.), նկարագրելով պետականութիւնը կորցրած ժողովրդի վիճակը, գրում է. «գերեցան ... ցրուեցան... քայքայեցան ... ամայացան...», և այս ամենայն եկն ի վերայ մեր վասն մեղաց մեքոց»<sup>46</sup>: Սակայն նա անմիջապէս ցույց է տալիս նաև ապաշխարութեան միջոցով փրկութիւն գտնելու ճանապարհը. «Դարձ առ մեզ Աստուած փրկիչ մեր, և դարձո զսրտմտութիւն քո ի մէջք. Աստուած դու դարձեալ կեցո զմեզ, և ժողովորդ քո ուրախ լիցին ի քեզ. ցոյց մեզ Տէր զողորմութիւնս և զփրկութիւն քո տուր մեզ ... մեք մեղաք՝ և դու բարկացար. այլ ներեա տէր»<sup>47</sup>: Սրբախոսի ապաշխարանքի կոչը, ինչպէս Արիստակէս Լաստիվերտցու մոտ<sup>48</sup>, արդեն նոր բովանդակութիւն ունի, որտեղ ոչ թե հոգու փրկութեան, այլ շարժարանքներից ազատվելու, երկրային կյանքում փրկութիւն գտնելու մտատանջութիւնն է տիրում: Դրա հետ միաժամանակ խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի առանձին վարքագրական հուշարձաններում նկատվում են նաև ժողովրդի ծանր վիճակը իրական պատճառներով և ոչ թե նրա մեղապարտութեամբ բացատրելու փորձեր, որոնք վկայութիւնն են հեղինակների աշխարհիկ մտածողութեան: Այսպէս, օրինակ, Մխիթար Գոշը «Խոսքով Գանձակեցու վկայաբանութեան» մեջ հայկական թագավորութեան անկման պատճառը համարում է նախարարների անմիաբանութիւնը, որոնք «լաւ համարէին ի ըստրկութեան կալ ամենայն ազգաց, քան թէ հնազանդել միմեանց և կեալ յազատութեան»<sup>49</sup>:

<sup>45</sup> Տե՛ս Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 55—56:

<sup>46</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 20—21:

<sup>47</sup> Նույն տեղում, էջ 23—24:

<sup>48</sup> Տե՛ս Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 82:

<sup>49</sup> Գ. Տեր-Մկրտչյան, Խոսքով Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 591: Թամար Մոկացու վկայաբանութեան մեջ փորձ է արվում փրկսոփայորեն բացատրել նահատակութեան էությունը, պատասխանել այն հարցին, թե ինչու ոմանք ընդունակ են այդպիսի սխրանքի, ուրիշները՝ ոչ. «Արդ ի հարկանել զհուր սիրոյն իւրոյ յերկիր Աստուած բանն, որով և զբոբոքելն կամի, և թէ նա կամի՝ ո՛վ հակառակի. բնաւ և ոչ ոք. բայց թէ իւրաքանչիւր»:

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

XII դարի հայ վարքագրութեան արժեքավոր նմուշներից է «Գրիգոր Նարեկացու վարքը», որը գրել է Ներսէս Լամբրոնացին<sup>50</sup>: Վերջինս պատահական մարդ չէր սրբախոսութեան բնագավառում. նրա գրչին են պատկանում Ներսէս Շնորհալուն նվիրված շափածո «Ներբողյանը», Գրիգոր Մեծ պապի (VI դ.) «Վասն քաղաքավարութեան զանազան հարցն որք յիտալիա փայլեցին» կամ «Տրամախաւսութիւնք» երկասիրութեան թարգմանութիւնը<sup>51</sup>, ինչպէս նաև «Վարք սրբոց հա-

չիւ ոք յիւրոցն շարժեալ կամաց թէ ի շարն և թէ ի բարին, անձնիշխան գոյով կամօք» (ընդգծումը—Ք. Տ.-Գ.), (Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները...», էջ 186):

<sup>50</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 143—146:

<sup>51</sup> Տե՛ս Ն. Ակիբյան, Ներսէս Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 281—284:

լանց» ժողովածուի վերջնական խմբագրությունը<sup>52</sup>: «Նարեկացու վարքի» հնագույն բնագիրը գետեղված է Լամբրոնացու պատվերով 1173 թ. կատարված «Մատեան ողբերգութեան» գրքի ընդօրինակության մեջ, որը պահվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում<sup>53</sup>: Լամբրոնացին իր ձեռքի տակ եղած սկզբնաղբյուրների հիման վրա կազմել է ընթերցողին է ներկայացրել Նարեկացու կենսագրությունը, գլխավոր ուշադրությունը կենտրոնացնելով նրա գրական ժառանգության վրա: Փաստական տեսակետից Լամբրոնացու գործը առանձին նորություն չի բերում, այլ պարզապես կրկնում է բանասիրությանը հայտնի հիշատակարանների տվյալները, այսինքն՝ Գրիգոր Նարեկացին վասպուրականցի էր, խոսքով Անձևացու որդին, ուսանել է Նարեկա վանքում իր քեռու՝ Անանիա Մոկացու մոտ, այստեղ էլ անցկացրել իր հետագա կյանքը և գրել «Մատեան ողբերգութեան» գլուխ-գործոցը: Լամբրոնացու բնագիրը հետագայում հիմք է ծառայել «Նարեկացու վարքի» հայսմավորքային խմբագրությունների համար<sup>54</sup>:

Ամենայն հավանականությամբ XII դարում է ստեղծվել նաև համեմատաբար վերջերս հայտնի դարձած «Հովհաննես Իմաստասերի վարքը»<sup>55</sup>: Այս նշանավոր անձնավորության՝ գիտնականի, իմաստասերի և բանաստեղծի մասին որոշ տեղեկություններ են հաղորդում նաև հայ պատմագիրների աշխատությունները<sup>56</sup>, նրան հորջորջելով «մեծիմաստ»,

<sup>52</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 321—325:

<sup>53</sup> Տե՛ս ձեռ. № 1568, էջ 119ա—119բ՝ օվարք սրբոյ առնն այլ Գրիգորի Նարեկացու: Պ. Խաչատրյանի կարծիքով, Նարեկացու վարքի այս օրինակը Ներսես Լամբրոնացու ինքնագիրն է:

<sup>54</sup> Տե՛ս «Յայմաուրք», Կ. Պոլիս, 1834, 27 փետրվարի. «Գիրք որ է ոչի Այմաուրք», Կ. Պոլիս, 1730, 27 փետրվարի. հայսմավորքային խմբագրությունները հավանաբար ունեցել են նաև բանավոր աղբյուրներ:

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

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

«հանձարեղ», «սոփեստ» և այլն: Այսպես, օրինակ, Կիրակոս Գանձակեցին Իմաստասերի մասին գրում է. «մեծիմաստն գիտութեամբ քան զյուրովս և հանձարեղն յամենայնի՝ մտահարուստն Յովհաննէս, Սարկաւազն կոչեցեալ»<sup>57</sup>, կամ՝ «յուժ իմաստուն էր այլն և աստուածային շնորհօք զարդարեալ», նորա բանքն ամենայն իմաստասիրական ոճով, որպէս զԳրիգոր Աստուածաբանին, և ոչ գեղջուկ»<sup>58</sup>: Սակայն շնայած այս շուրջ մականուններին պատմագիրների տեղեկությունները Սարկավազի վերաբերյալ շփազանց աղքատիկ են: Նրանք միայն ընդհանուր պատկերացում են տալիս այդ նշանավոր անձնավորության կյանքի և գիտական-գրական գործունեության մասին:

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

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

<sup>57</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 113:

<sup>58</sup> Նույն տեղում:

<sup>59</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 70:

Սելջուկյան արշավանքների և նվաճումների պատճառով կենտրոնական Հայաստանի շատ վանքեր, որոնք մշակույթի և լուսավորության կենտրոններ էին, անկում են ապրում: Գիտական և կրթական օջախները տեղափոխվում են ավելի անվտանգ տեղեր՝ դժվարամատչելի լեռնային շրջանները: Դրանց մեջ հատկապես մեծ հռչակ են վայելում Հայաստանի հյուսիս-արևելքում հայ պետականության մնացուկների հովանավորության տակ ծաղկող Հաղպատի և Սանահինի վանքերը<sup>60</sup>: Հիմնված լինելով X դարում Բագրատունիների կողմից, նրանք շուտով վերածվում են մշակութային կարևոր կենտրոնների, որտեղ իրենց գործունեությունն են ծավալում բազմաթիվ գիտուն վարդապետներ: Հաղպատի ամենանշանավոր վարդապետներից մեկն էր ահա Հովհաննես Իմաստասերը, որի անվան հետ են կապված «ըլլալն իր ժամանակին և երկրին մեջ նորոգող ուսմանց»<sup>61</sup>, հայկական գիտության վերածնունդը և գրականության մեջ նոր մտածողության գրսևորումը:

Իմաստասերի վարքը, որպես պատմական սկզբնաղբյուր, հզակի տեղեկություններ է հաղորդում նրա հիմնադրած Անիի դպրոցի մասին, որտեղ «շուրջ բազ բոլորեալ զմանկունս զիւրեալ՝ խոնարհաբար և ախորժեղի սիրով ուսուցանէր զխրթին և զխորին իրս»<sup>62</sup>: Դասավանդվող առարկաների թվարկումը, որ կատարում է հեղինակը, վկայում է Սարկավազի դպրոցի բարձր մասնագիտական մակարդակը: Աշակերտներն այստեղ ուսանում էին քերականություն, տոմարագիտություն, թվաբանություն, իմաստասիրություն, ճարտասանություն և աստվածաբանական առարկաներ: Վարքագիրը հատուկ ընդգծում է այն հանգամանքը, որ Հովհաննես Սարկավազը մեծ ջանք է թափել վերակենդանացնելու հին աշխարհի մոռացություն մատնված գիտությունները, որոնք նրա շնոր-

<sup>60</sup> Տե՛ս Ե. Տեր-Միքայան, Հաղբատ և Սանահին վանքերը (967—1300), «Արարատ», 1901, էջ 271—277, 338—344:

<sup>61</sup> Ղ. Ալիշան, Յուզիկք..., հատ. 2, էջ 262:

<sup>62</sup> Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 121:

հիվ «զարդարեցան և ցնծացան անձինք տեսասէր և լսասէր արանց»<sup>63</sup>: Ավարտելով Անիի դպրոցը, Սարկավազի աշակերտները որպես «աստեղք անմոլարք և ջահք լուսաթաղանթք... լցին զտիեզերս բանին կենաց և իմաստայեղց՝ տրամախոհ ներհունական իմաստիք»<sup>64</sup>:

Թեև վարքի գրության ստույգ թվականը հայտնի չէ, սակայն որոշ տվյալներ հուշում են, որ այն պետք է ստեղծված լինի Իմաստասերի մահից ոչ շատ ժամանակ անց: Այսպես, պատմելով վերջինիս հրաշագործությունների մասին, վարքագիրն ավելացնում է. «Ձայս ինչ գրով խնդրեալ եմ, և նոցա, ի բերանոյ առնն որ ականատէսն էր և սպասաւոր, ստուգեալ գրեցին առ մեզ զոր գրեցաք»<sup>65</sup>. այնուհետև՝ «Այս հաւաստի պատմութիւն պատմեցաւ յաշակերտէ նորին կրանաւորի սքանչելանշան յերիցս երանեալ վարդապետէն Յովհաննու Սարկաւազին, զոր գրեցիս, որով պայծառանայր նովաւ փառաբանութիւն բանին աստուծոյ»<sup>66</sup>: Հաշվի առնելով այն, որ հեղինակը շփվել է Սարկավազի ժամանակակիցների և աշակերտների հետ, նրանցից քաղելով իրեն անհրաժեշտ տվյալները, Ա. Աբրահամյանը ենթադրում է, որ վարքը գրված է Իմաստասերի մահից 10—20 տարի հետո, այսինքն՝ մոտավորապես XII դ. կեսերին<sup>67</sup>: Այս հավանական ենթադրությունն ամրապնդելու համար սակայն, բացի վերոհիշյալ վկայություններից, որոնք «ընդհանուր տեղիի» տպավորություն են թողնում, պետք է նկատի ունենալ նաև այլ հանգամանքներ: Անհրաժեշտ է մեծ կարևորություն տալ, ըստ երեւոյթին, այն փաստին, որ Սարկավազի վարքն աչքի է ընկնում կենսագրական այնպիսի մանրամասներով, որոնք չէին կարող գրի առնված լինել դեպքերից երկար ժամանակ հետո: Ուշադրության արժանի է նաև 1195 թ. գրված մի հիշատակարան, որի հեղինակն, ամենայն հավանականությամբ, ծա-

<sup>63</sup> Նույն տեղում, էջ 120:

<sup>64</sup> Նույն տեղում:

<sup>65</sup> Նույն տեղում, էջ 123:

<sup>66</sup> Նույն տեղում:

<sup>67</sup> Նույն տեղում, էջ 19:

նոթ է եղել Սարկավագի վարքին<sup>68</sup>: Հնդօրինակելով Իմաստասերի ձեռագիրը, հիշատակագիրը հիանում է նրանով և կրկնում վարքի այն միտքը, թե կետադրական նշանները կարևոր նշանակություն ունեն գրվածքը ճիշտ հասկանալու համար: Վարքից է այդ հիշատակարանին անցել նաև անփորձ գրչի և ծաղրի ենթարկվող շար խոհարարի պատկերավոր համեմատությունը<sup>69</sup>:

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

Իմաստասերի վարք<sup>70</sup>  
Ամենայնի, որ վայրաբարշ և  
Երկրի է՝ բարեալ մնալ ասացեալ՝  
նղջախոն իմն մոլութեամբ մոլեալ:  
Քաղցրացան ի քիմս նորա, և համեղացան  
Իմաստութեանն խոկումն և սէր սրբութեան:

Դավիթ Անհաղթ<sup>71</sup>  
Որք միանգամ իմաստասիրութեան տենչան բանից և առ ի նմանէ հեշտութեանց ծայրի միայն մատին հանդիպին ճաշակեալք,  
ամենայն կենցաղական հոգոց բարեալ մնալ ասացեալք,  
նղջախոն իմն մոլութեամբ առ այսոսիկ վարեալք բերին:

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

<sup>68</sup> Նույն տեղում, էջ 126:

<sup>69</sup> Նույն տեղում, էջ 121 և 126:

<sup>70</sup> Նույն տեղում, էջ 119:

<sup>71</sup> Դավիթ Անյաղթ, Սահմանք իմաստասիրության, աշխ. Ս. Արևշատյան, Երևան, 1960, էջ 2:

կերավոր արտահայտչամիջոցներից: Համեմատենք թեկուզ վարքի և «Սահակի և Մաշտոցի պատմության» հետևյալ տողերը.

Իմաստասերի վարք<sup>72</sup>

Այլ և որք իմաստութեանն գանձու վաճառականք և տենչացողք էին, եկեալ մակաղէին առ ոտս երջանիկ համեղաբան իմաստնոյն և լնուին ըստ շափոյ մեծութեան զքսակս մտաց: Եւ դառնային ցնծացեալք, բարտք արգասիւք և լուսատու աղամբք և գանձուք:

Սահակի և Մաշտոցի պատմություն<sup>73</sup>

Եւ գային հասանէին մեծաւ ճոխութեամբ յաշխարհս Հայոց, վաճառականքն հոգեորք... ունելով ընդ ինքեանս բեռինս շահաւէտս և արդիւնարարս, մարգարիտս գեղեցիկս և ապականս պատուականս:

Վարքագրի զարգացածության մակարդակի արտահայտությունն է նաև նրա լեզվի և ոճի հղկվածությունը. նրան խորթ չեն ո՛չ գրականության, ո՛չ էլ ժողովրդական բանահյուսության գեղարվեստական հնարանները, իսկ տեղ-տեղ պատումը վերածվում է պարզապես ուրիշիկ արձակի:

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

<sup>72</sup> Ա. Արեհանյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 120:

<sup>73</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 17: Քանի որ մասնագետների կարծիքով այս հուշարձանն ստեղծվել է XIII դարում, ապա նրա և Սարկավագի վարքի ընդհանրությունը պետք է բացատրել որևէ ընդհանուր աղբյուրի գոյությամբ:

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

հայ մատենագիրների գործերում (Ներսես Լամբրոնացի, Սամվել Անեցի, Գրիգոր Երեց, Մխիթար Այրիվանեցի, Վարդան Արևելցի, Կիրակոս Գանձակեցի և ուրիշներ): Սակայն ամենամբողջական պատկերացումը Շնորհալու կյանքի և գրական-հասարակական գործունեության մասին տալիս է նրա վարքը, որը կենսագրի հիշատակարանի վկայությամբ գրվել է 1240 թվականին<sup>75</sup>: Գժբախտաբար այդ հիշատակարանում տեղեկություններ չկան հեղինակի անձնավորության մասին. հիշատակվում է միայն վարքի պատվիրատուն՝ Հովհաննես վարդապետը: Վարքագրի շարադրանքից, որը Սև լեռները և Միջերկրաչառ անվանում է «յայակոյա»<sup>76</sup>, կարելի է եզրակացնել, որ նա եղել է Կիլիկյան վանքերից մեկի վանական: Ճշմարտության մոտ է Գ. Հովսեփյանի ենթադրությունը, ըստ որի այդ երկի հեղինակը Գրիգորիս գրիչն է<sup>77</sup>, որը 1240 թ. Հռոմկլայում ընդօրինակել է Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրականը» և թողել հետևյալ հիշատակարանը. «Ես՝ Գրիգորիս՝ մեղապարտ գրիչ և յետին ծառայ Քրիստոսի, գտի ըզսուրբ թուղթըս սուրբ տեառն Ներսիսի՝ գրեալ գրով սուրբ ձեռին իւրոյ, զկնի ԿԷ (67) ամի վերափոխման իւրոյ յաստեացս և ի հնացեալ և ի տեղուջէ տեղ հատեալ թղթոցն, մեծաւ աշխատութեամբ և ջանիւ յերկրեցի և նորոգապէս ի մատենիս գրեցի, զի մի՛ այնպիսոյ սրբոյն Աստուծոյ բան ի վայր անկեալ մոռացի և աղաւաղեալ կորիցէ, այլ որպէս դամբար լուսափայլ պայծառացեալ ծաղկեսցի յեկեղեցիս

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

<sup>76</sup> «Սոփերբ հայկականք», հատ. 14, էջ 29:

<sup>77</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանք..., էջ 946:

Հայաստանեայց անջինջ յիշատակաւ»<sup>78</sup>: Համեմատենք այս հիշատակարանը Շնորհալու վարքի հիշատակարանի հետ. «Իսկ ի թուականութեանս Հայոց վեցհարեւր ութսուն և ինն, զկնի եւթնասուն և եւթն ամի վերափոխման սրբոյ հայրապետին Ներսեսի, ի հրամանէ և ի յորդորմանէ սուրբ վարդապետին Յովհաննու շարադրեցի զպատմութիւնս սուրբ հայրապետին Ներսիսի և իւրոց նախնեացն ճշմարտաճառ և անսուտ պատմութեամբ...»<sup>79</sup>: Գ. Հովսեփյանի ենթադրությունն ավելի համոզիչ է դառնում, երբ «Թուղթ ընդհանրականի» Գրիգորիս գրչի հիշատակարանը համեմատում ենք Ներսես Շնորհալու վարքի նախաբանի հետ. «Ոչ զանց առնելով զյայսպիսոյ աստուածազգեաց հայրապետէ և զտիեզերալոյս իմաստասիրէ, զոր պարգեւեաց Աստուած լուսատու եկեղեցոյ իւրոյ յերեկոյացեալ ժամանակիս, և ծուլութեամբ ի մոռացոնս և աղաւազանս մատենել»<sup>80</sup>:

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

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

<sup>78</sup> Նույն տեղում, էջ 943:

<sup>79</sup> «Սոփերբ հայկականք», հատ. 14, էջ 82—83: 77-ը գրական սխալ է և չի համապատասխանում 1240-ին: Ներսես Շնորհալու մահից մինչև 1240 թ. կազմում է 67 տարի:

<sup>80</sup> Նույն տեղում, էջ 10:

<sup>81</sup> Գ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանք..., էջ 943:

<sup>82</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 962:

գիտարոսի սերունդների, կիրիկյան հայկական մշակույթի ծաղկման պատմությունն է: Մեծ տեղ է հատկացված մասնավորապես Գրիգոր Վկայասերի և Շնորհալու ավագ եղբոր՝ Գրիգոր Գ կաթողիկոսի (Փոքր Վկայասեր) գործունեությանը: Վարքի հիմնական մասը, բնականաբար, Շնորհալու կենսագրությունն է, որը հեղինակը լուսաբանում է երեք դիտակետով. ներկայացնում նրա կրթությունն ու ստեղծագործական կյանքը, զնահատում նրա եկեղեցաքաղաքական գործունեությունը և, վերջապես, տալիս ներսեսի մարդկային նկարագիրը, առանց որի վարքը էր կարող հասնել իր խրատառուցողական նպատակին: Վարքագիրն առատորեն օգտվել է պատմական նյութից, որի շնորհիվ նրա երկը ստացել է արժանահավատ սկզբնաղբյուրի արժեք, իսկ հեղինակի ստեղծագործական բովով անցնելուց և վարքագրության տեսք ստանալուց հետո ձեռք է բերել նաև հուշական ներգործության ուժ:

Պահպանվել է նաև Կիրիկյան Հայաստանի երկրորդ խոշորագույն հոգևոր-մշակութային գործչի՝ Ներսես Լամբրոնացու վարքը<sup>83</sup>: Հեղինակն է Սամվել Սկևռացի (Մերունի) գրիչը, որն ընդօրինակելով Լամբրոնացու «Սաղմոսաց մեկնությունը», հարկ է համարել վերջում ներկայացնել նաև ստեղծագործողի կենսագրությունը: Ընդօրինակությունն ավարտվել է 1190 թ. «Ի թուականիս ՈԼԹ (639) գրեցաւ աստուածախոսմբ մատենիս արիւնակն ձեռամբ Սամուէլի նուստ և յետին գրչի՝ հրամանաւ սրբաւնեալ վարդապետի և արհեսպիսկոպոսիս մերոյ տեառն Ներսիսի...»<sup>84</sup>: Հետևաբար, Ներսես Լամբրոնացու վարքը գրված է նրա կենդանության օրոք. «Նւ յաղագս այսր,—գրում է Սամվելը,—զսորայս մինչ ցայս, որ է կենաց իւրոց ժամանակ ԼԸ (38) ամ, ցուցաբ համառատ և մաղթեմք Քրիստոսի տալ զսոյն մեզ ևս յերկարու-

թեամբ աւուրց ի գլուխ ... սուրբ ուխտիս...»<sup>85</sup>: Դրանից հետո Լամբրոնացին ապրել է, ինչպես հայտնի է, ընդամենը յոթ տարի<sup>86</sup>: Հեղինակի անձնավորության մասին, բացի իր սեփական տեղեկություններից, այլ փաստեր հայտնի չեն: Դասեցիկ հիշատակարանի տվյալներից, Սամվելը Սկևռայի վանքի վանականներից էր և, հնարավոր է, այդտեղ էլ անցկացրել է իր ողջ կյանքը:

Վարքն ունի փաստագրական-պատմական բնույթ. Սամվելը դրվագ առ դրվագ ներկայացնում է Լամբրոնացու նախնիներին, մանկության, կրթության, եկեղեցական գործունեության, ստեղծագործական կյանքի պատմությունը, ժամանակագրական կարգով նշելով նրա հոգևոր կոշտամների արժանանալու և գլխավոր երկասիրությունների ստեղծման տարեթվերը: Լամբրոնացու կյանքի տարիներին է համընկնում Կիրիկյան Հայաստանի եկեղեցաքաղաքական պատմության կարևոր իրադարձություններից մեկը՝ բյուզանդական եկեղեցու հետ մերձեցման շարժումը: Շնորհալու օրոք սկսված հայ-բյուզանդական բանակցությունները հաջորդ՝ Գրիգոր Գ (Տղա) կաթողիկոսի հովվության տարիներին ստանում են ավելի գործնական բնույթ: 1179 թվականին Հռոմկալյում գումարված ժողովում, որի ամենագործունյա կազմակերպիչներից մեկն էր Ներսես Լամբրոնացին, հայ եկեղեցին որոշ զիջումներ է կատարում բյուզանդական եկեղեցուն դավանաբանական-ծիսական խնդիրներում: Ավանդական տեսակետի համաձայն Լամբրոնացին այս ժողովում է արտասանել իր նշանավոր «Ատենաբանությունը» (Մ. Չամչյան, Ղ. Ալիշան, Ն. Ակինյան), իսկ ըստ այլ հետազոտողների, Տարսուսի

<sup>85</sup> Նույն տեղում, էջ 549:

<sup>86</sup> Լամբրոնացու մահից հետո նրան նվիրվել են երկու ներբողյան և մի ողբ՝ ա) Անանուն հեղինակի (հրատ. Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Բ, էջ 419—424), Ղ. Ալիշանի կարծիքով, գրված ժամանակակից կողմից, իսկ բ) Գրիգոր Սկևռացու ներբողյանը, գրված 1205 թ. (հրատ. «Սոփերք հայկականը», հատ. 15, Վենետիկ, 1854). գ) Խաչատուրի շափածո Ողբը (հրատ. Ն. Պողոսյան, Խաչատուր աշակերտի Ողբ Ներսես Լամբրոնացու, «Հանդես ամսօրեայ», 1954, էջ 251—256):

<sup>83</sup> Նույն տեղում, էջ 541—550: Ն. Լամբրոնացու կյանքի և գործունեության մասին մանրամասն տե՛ս Ն. Ակինյան, Ներսես Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956:

<sup>84</sup> Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանը..., էջ 539:

1197 թ. գումարված ժողովում (Գ. Զարբհանալյան, Ա. Զամինյան)<sup>87</sup>: Սամվել Սկևոացին՝ Հոռովկայի ժողովի ժամանակակիցը, միայն թուրքիկ կերպով է անդրադառնում կամբրոնացու դավանաբանական հայացքներին, նշելով նրա հանդուրժողականությանն այլազգական ժողովուրդների նկատմամբ: Այսպես, նկարագրելով կամբրոնացու շփումը Տարսոնի բնակչության հետ, Սամվելը գրում է, որ նա «մխիթար էր զնոսին վարդապետական բանիւ և հանգուցանէր յինքն յամենայն տեսողս և լսողս, ոչ միայն զոր ի Հայոց ժողովոյ, այլ և զփոռնագաց ազգ և զՅունաց, իւրաքանչիւր ազգացն կարգաց և կրանից տեղեակ գոլով, և յընդողովիւնն՝ հաւանեցուցանող կամ հաւանեալ»<sup>88</sup>: կամբրոնացու վարքում այդ փայլուն ճառի հիշատակության բացակայությունը, մեզ թվում է, նույնպես վկայում է, որ այն ստեղծվել է ավելի ուշ՝ 1190 թ. հետո: Այլապես պետք է ենթադրել, որ Սամվելը դիտմամբ է դա լուսնային մատնում, գիտակցելով ժողովրդի դժգոհությունը միարարական շարժումից և շքանկանալով այդ պատճառով վատ համբավ թողնել կամբրոնացու մասին:

Կամբրոնացու վարքն արժեք է ներկայացնում հատկապես որպես արժանահավատ պատմական սկզբնաղբյուր, որը հարուստ տեղեկություններ է տալիս նրա կյանքի և գործունեության, ինչպես նաև ընդհանրապես Օշինյան ընտանիքի մասին:

Խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի հայ վարքագրության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում Ստեփանոս Հուսկան որդու վարքը: Ի տարբերություն վերը քննարկված փաստագրական-ակնարկային բնույթի հուշարձանների, որոնք պարունակում են միայն առանձին սյուժետային մանրապատումներ, Ստեփանոսի վարքն ամբողջական սյուժե-

տային ստեղծագործություն է: Իժմախտաբար, այս հետաքրքիր հուշարձանն առայժմ չի արժանացել ուսումնասիրողների լուրջ ուշադրությունը: Միայն Գ. Տեր-Մկրտչյանն է մի առիթով անդրադարձել Ստեփանոսի վարքին, որոշակի կապ նկատելով վերջինիս և «Քահանայի ու մասգործի» առակի միջև, որտեղ, նրա կարծիքով, տեղ են գտել պավլիկյան կամ թոնդրակյան վեճերի արձագանքները<sup>89</sup>:

Տեր Հուսիկի որդի Ստեփանոսը պատմական անձնավորություն է, ապրել է XIII դարում, եղել Բերկրի դավառի Արգելան վանքի վարդապետ: Ձեռագրերում նրա անունով պատահում է երկու գրվածք՝ «Պատմութիւն երկրորդ զալըստեանն Քրիստոսի...»<sup>90</sup> և «Խրատ հաւատացելոց»<sup>91</sup>: Ուսումնասիրողները ձեռագիր աղբյուրների հիման վրա փորձել են ճշտել Ստեփանոսի մահվան թվականը. ըստ Մ. Ավգերյանի և Մ. Օրմանյանի, նա մահացել է 1251 թ.<sup>92</sup>, իսկ ըստ Գ. Տեր-Մկրտչյանի՝ XIII դ. վերջում<sup>93</sup>: Հ. Ոսկյանը, մեջբերելով 1291 թ. գրված հետևյալ հիշատակարանը, իրավացիորեն եզրակացնում է, որ այդ թվականին Ստեփանոսը վաղուց պետք է մահացած լիներ. «Գրեցաւ ... ձեռամբ յոգնամեղի և փցնամատն Յակոբ կրօնաւորի ի սուրբ անապատս Արգելան ընդ հովանեաւ սուրբ Նշանիս Յուսկան որդոյ և սուրբ Աստուածածնիս և այլ եկեղեցեացս ի խնդրոյ երանեալ և պատուական քահանայի Գէորգիա»<sup>94</sup>: Մեզ թվում է, որ Մ. Ավգերյանի և Մ. Օրմանյանի կարծիքի օգտին է խոսում նաև Կիրակոս Գանձակեցու վկայությունը: Վերջինս իր ժամանակի այլ նշանավոր վարդապետների կողքին հիշում է նաև «Ստեփաննոս որդի Յուսկանն, այլ սքանչելագործ և սուրբ,

<sup>89</sup> Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական, ԺԳ—ԺԹ, Վաղարշապատ, 1903, էջ 65—97:

<sup>90</sup> Նույն տեղում, էջ 96:

<sup>91</sup> Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 2190, 3070:

<sup>92</sup> Տե՛ս Մ. Ավգերյան, Իրավաբան վարք..., հատ. 12, էջ 354. Մ. Օրմանյան, Աղգապատում, էջ 1671:

<sup>93</sup> Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական, ԺԳ—ԺԹ, էջ 83:

<sup>94</sup> Հ. Ոսկյան, Վասպուրական-Վանի վանքերը, Վիեննա, 1940, էջ 363:

<sup>87</sup> Հմմտ. Ն. Ակիբյան, Ներսէս կամբրոնացի, էջ 188—197. Մ. Օրմանյան, Աղգապատում, Բեյրութ, 1959, էջ 1536—1537. Գ. Հակոբյանի կարծիքով, կամբրոնացու «Ատենաբանությունը» չի արտասանվել ո՛չ Հոռովկայի, ո՛չ էլ Տարսոնի ժողովում (Գ. Հակոբյան, Ներսէս կամբրոնացի, Երևան, 1971, էջ 126—133):

<sup>88</sup> Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 547:

որ գերեզման նորա յետ մահուանն բժիշկ էր ամենայն ախտացելոց»<sup>95</sup>։ Կիրակոսի «Պատմութիան» մեջ հիշատակվող վերջին թվականը, ինչպես հայտնի է, 1266-ն է, հետևաբար, Ստեփանոսը մահացած պետք է լինի դրանից առաջ։ Գանձակեցու վերը նշված տողերից էլ երևում է, որ Ստեփանոսը ժողովրդի մեջ մեծ հռչակ է վայելել, նրան նվիրվել են հոգևոր երգեր, ներբողյաններ<sup>96</sup>, ի հավերժացումն նրա հիշատակի նույնիսկ վանք է կառուցվել՝ «Տէր Յուսկան որդւոյ» անունով, որը հետո միացվել է Աբգելանի վանքին<sup>97</sup>։ Ստեփանոսի գերեզմանը, որը գտնվում է այդ վանքում, դեռ մինչև վերջին ժամանակներս էլ ուխտատեղի էր շրջակա բնակչության համար<sup>98</sup>։

Ստեփանոսի վարքը պահպանվել է երկու խմբագրությամբ՝ համառոտ և ընդարձակ։ Համառոտը գետեղված է համարյա բոլոր ձեռագիր և տպագիր Հայաստանում գտնվարի Յ-ի տակ<sup>99</sup>, իսկ ընդարձակը հրատարակվել է մի քանի անգամ «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին» ժողովածուի կազմում<sup>100</sup>։ Համառոտի մի տարբերակն է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի № 706 ձեռագրի պարունակած խմբագրու-

<sup>95</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 183։

<sup>96</sup> Այդ մասին տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկականք, ժԳ—ԺԹ, էջ 91—96, նաև՝ Ն. Ալիևյան, Մատենագրական հետազոտութիւններ, հատ. 4, Վիեննա, 1932, էջ 128։

<sup>97</sup> Զ. Ոսկյան, Վասպուրական..., էջ 357։

<sup>98</sup> Նույն տեղում, էջ 377։

<sup>99</sup> Հմմտ. «Գիրք որ կոչի Այմաուրք», Կ. Պոլիս, 1730. նաև՝ «Յայսմաուրք», Կ. Պոլիս, 1834։

<sup>100</sup> Հմմտ. «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին», Թիֆլիս, 1911, էջ 184—217։ Այս ժողովածուի մյուս տպագրությունների մասին տե՛ս Գ. Զարբանալյան, Հայկական մատենագիտութիւն, Վենետիկ, 1883, էջ 583. Զ. Անապյան, Հայկական մատենագիտութիւն, էջ 409 և այլն։ Ստեփանոսի վարքի ընդարձակ խմբագրությունը մեզ հաջողվեց գտնել նաև Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի XIX դ. № № 8724, 8963, 10107, 10166 ձեռագրերում, իսկ համառոտը՝ № 6340 (1651 թ.) Ճառնախոսում։ Օգտվելով առիթից, շնորհակալություն եմ հայտնում Ա. Մնացականյանին՝ Ստեփանոսի մասին տեղեկություններ պարունակող մի շարք ձեռագրերի հետ ինձ ծանոթացնելու համար։

թյունը, որի վերնագիրն է «Պատմութիւն Կոճիկ վարդապետին»։ Ուշագրավն այն է այս ձեռագրում,—գրում է Գ. Տեր-Մկրտչյանը,—որ հիշատակութիւն չկա Ստ. Տեր Հուսկան որդու մասին և մատկոճը դարձել է վերնագրում՝ Կոճիկ վարդապետ»<sup>101</sup>։

Ստեփանոսի վարքի հեղինակի և գրություն ժամանակի մասին ոչ մի ուղղակի տեղեկություն չի պահպանվել։ Անտարակուսելի է սակայն, որ նախնական բնագիրը համառոտ խմբագրությունն է։ Դրա վկայությունն է ոչ միայն այն պարունակող ձեռագրերի հնությունը, այլ նաև նրա բովանդակությունը։ Համառոտ խմբագրության մեջ կա մի դրվագ, որտեղ պատմվում է, թե Ստեփանոսը իր առաջին պատարագից հետո՝ սարսափած արյան ծովի տեսիլքից, հրաժարվում է այլևս պատարագ մատուցել։ Սակայն որոշ Հայաստանում գտնվող և վարքի ընդարձակ խմբագրության մեջ նկարագրված մագործի կոճղի հետ Ստեփանոսի կատարած հրաշգործության դրվագում նա նորից պատարագ է մատուցում։ Հիմնվելով սվյալ փաստի վրա, Գ. Տեր-Մկրտչյանը եզրակացնում է, որ այս վերջին հրաշգործության պատմությունը չի կարող պատկանել վարքի նախնական բնագրի հեղինակին<sup>102</sup>։ Ստեփանոսի վարքի նախնական բնագիրն ստեղծվել է, ամենայն հավանականությամբ, նրա մահից ոչ շատ ժամանակ անց։ Բացառված չէ, որ այն գրել է Կիրակոս Գանձակեցին, որն ինչպես հայտնի է, համարվում է Հայաստանի հավանական խմբագիրներից մեկը։ Հակառակ դեպքում պետք է ենթադրել, որ Գանձակեցուն հայտնի է եղել Ստեփանոսի հրաշգործությունների մի պատմություն, որի հիման վրա էլ նրան կոչում է «այր սքանչելագործ և սուրբ»<sup>103</sup>։

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

<sup>101</sup> Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկականք, ժԳ—ԺԹ, էջ 91։

<sup>102</sup> Նույն տեղում, էջ 86։

<sup>103</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 183։

քրն՝ պապի, հոր և թոռան: Հիմնական տեղն զբաղեցնում է, իհարկե, վերջինիս հրաշագործությունների նկարագրությունը: Ընդարձակ խմբագրություն մեջ, ի տարբերություն համառոտի, երևան են գալիս նոր գործող անձինք և նոր տեղանուններ, ինչպես՝ Երեբնա և Խաչգուխի վանքերը, որոնց հետ կապվում են Ստեփանոսի մի քանի հրաշագործություններ: Ընդարձակ խմբագրությունն ստեղծվել է, ըստ երևույթին, XVI դարից առաջ, քանի որ այդ շրջանի մի շարք հիշատակարաններում Երեբնա և Խաչգուխի վանքերը հիշատակվում են որպես Ստեփանոսի հրաշագործությունների վայրեր<sup>104</sup>:

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

Մինչև վերջերս Գևորգ Սկևոացու կենսագրության ինչ-ինչ հանգամանքներ հայտնի էին միայն նրա աշակերտ Մովսեսի գրած համառոտ ներբողյանից<sup>105</sup> և մի շարք ձեռագիր հիշատակարաններից: Ընդարձակ վարքը, որը պահպանվել է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի № 8356 ձեռագրում<sup>106</sup>, հրատարակվել է 1964 թ. է. Բաղդասարյանի կողմից<sup>107</sup>: Վարքի հեղինակը Գևորգ Սկևոացու ժամանակակիցն է, քանի որ խոսելով վերջինիս հրաշագործությունների և բարեգործությունների մասին, գրում է. «Այս գործեցաւ յատուրս մեր»<sup>108</sup>: է. Բաղդասարյանը իրավացիորեն ենթադրում

է, որ Սկևոացու վարքը պետք է ստեղծված լինի 1309—1317 թթ. մինչև<sup>109</sup>: № 8356 ձեռագիրն ընդօրինակված է 1322 թ. Ստեփանոս գրչի ձեռքով Կիլիկիայի Կամրիկ վանքում: Ըստ է. Բաղդասարյանի՝ Գևորգ Սկևոացու վարքը գրվել է հավանաբար Սկևոայի դպիր Ստեփանոսի կողմից, որը հայտնի է որպես վարքագրական երկերի հեղինակ. ընդ որում բացաված չէ նաև նրա և № 8356 ձեռագրի գրչի անձնավորությունների նույնությունը<sup>110</sup>:

1970 թ. Վ. Մխարին հրատարակեց «Գևորգ Սկևոացու երեք կենսագրությունները» աշխատությունը<sup>111</sup>, որն ընդգրկում է Մովսես Երզնկացու ներբողյանի բնագիրն ու Ֆրանսերեն թարգմանությունը, է. Բաղդասարյանի հրատարակության Ֆրանսերեն թարգմանությունը և վարքի մի նոր խմբագրության հայերեն բնագիրն ու Ֆրանսերեն թարգմանությունը: Վերջինս Վ. Մխարին հայտնաբերել է Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի № 7 Հայաստավուրքում՝ ընդօրինակված 1439 թ. Սիմեոն աբեղայի ձեռքով Սկևոացու գավառի Ավագ վանքում: Հրատարակչի կարծիքով, Սկևոացու վարքի սույն խմբագրությունը հիմնականում հետևում է Մովսես Երզնկացու ներբողյանին, իսկ նրա և ընդարձակ բնագրի որոշ ոճական նմանությունները բացատրվում են կա՛մ փոխադարձ կապով, կա՛մ էլ, որ ավելի հավանական է, Մովսեսի երկից նրանց ընդհանուր կախվածությամբ<sup>112</sup>:

Վ. Մխարիի հրատարակած հայաստավուրքային խմբագրությունը հետաքրքիր է նրանով, որ այնտեղ կարծես թե ակնարկներ կան Գևորգ Սկևոացու անձի շուրջը հյուսված ինչ-որ պատմության գոյություն մասին: «Քահանայ ոմն պատմեաց զայս ինչ վասն երանելի վարդապետին Գէորգեա.

<sup>104</sup> Տե՛ս Հ. Ոսկյան, Վասպուրական..., էջ 346—348:

<sup>105</sup> Հրատ. Ղ. Ալիշան, Հայպատում, Բ, էջ 504—507:

<sup>106</sup> Մի թերի օրինակ էլ պահպանվել է Երուսաղեմի «Սրբոց Յակոբեանց» մատենադարանի № 97 ձեռագրում. տե՛ս Ն. Պողարյան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատ. 1, Երուսաղեմ, 1966, էջ 306:

<sup>107</sup> Տե՛ս է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևոացու «Վարքը», «Բանբեր Մատենադարանի», 1964, № 7, էջ 399—435:

<sup>108</sup> Նույն տեղում, էջ 401:

<sup>109</sup> Նույն տեղում:

<sup>110</sup> Նույն տեղում:

<sup>111</sup> Տե՛ս Vincent Mistrhi, Trois biographies de Georges de Skévra (extrait de Collectanea № 14), „Studia orientalia Christiana. Armenica“, Le Caire, 1970.

<sup>112</sup> Նույն տեղում, էջ 104—105:

եթէ մանուկ ոմն հիւանդացեալ տկարութեամբ և ի վերջին շունչն եկեալ...»<sup>113</sup>, կամ՝ «Դարձեալ նոյն քահանայի Յոհաննու պատմեաց (պատմեալ—Ք. Տ.—Դ.) վասն այսահարի միոյ...»<sup>114</sup>: Քահանայի առաջին պատմութիւնք ճեռավոր նըմանութիւնն ունի ընդարձակ վարքի մի դրվագի հետ, որտեղ նկարագրվում է, թե ինչպես Գևորգ Սկևռացին հրաշքով փրկուում է հյուան Կոստանդինին, որը «անկալի քնատիկ ցաւ, և շերմութիւն, որ սովոր է զկենացն տալ շունչ, պակասեաց ի նմանէ, և բարձաւ յոյս կենաց»<sup>115</sup>: Իսկ «այսահարի» պատմութիւնը բոլորովին բացակայում է ընդարձակ խմբագրութեան մեջ, թեև այստեղ կան վկայութիւններ, որ Սկևռացին բուժել է նաև դիվահարներին. «Եւ ի վերայ դիւահարաց զսուրբ արեւտարանն ընթեռնոյր և ի շարէն բուժէին»<sup>116</sup>: Այս զգալի տարբերութիւններն ակնհայտ են դարձնում, որ եթէ Հովհաննես քահանան գրած էլ լինի Գևորգ Սկևռացու ինչ-որ պատմութիւն, այն չի կարող վարքի ընդարձակ խմբագրութիւնը լինել:

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

Կաթոլիկ եկեղեցու հետ միաբանութեան շարժումն, ինչպէս հայտնի է, ծնունդ էր առել XIII դ. վերջում Կիլիկիան հայկական պետութեան համար ստեղծված անբարենպաստ քաղաքական իրավիճակի պատճառով: Մենմենակ մնալով հզոր հարեաններին՝ եգիպտական մամլուքների և փոքրասիական թուրքերի դիմաց, Կիլիկիան ստիպված էր ցանկացած զիջումների գնով հենարան որոնել իր գոյութեանն ապա-

<sup>113</sup> Նույն տեղում, էջ 108:

<sup>114</sup> Նույն տեղում:

<sup>115</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 424:

<sup>116</sup> Նույն տեղում, էջ 423:

հովելու համար: Նման պայմաններում Հոռմի պապի կողմից եկող օգնութեան առաջարկը չէր կարող հայերի մեջ արձագանք չգտնել: Եկեղեցական-դավանաբանական զիջումների շնորհիվ կաթոլիկ եկեղեցու և եվրոպական պետութիւնների աջակցութիւնը շահելու ծրագիրը փապտորեն Կիլիկիայի քաղաքական կողմնորոշման արտահայտութիւնն էր, և պատահական չէ, որ լատինամոլութիւնը վերնախավային շարժում էր, որը ղեկավարվում էր արքունիքի և բարձր դասի հոգևորականութեան մի մասի կողմից:

Միաբարական շարժման պարագլուխն էր Գրիգոր Անավարզեցի եպիսկոպոսը: Ի պատասխան Նիկողայոս Բ պապի նամակի, որտեղ հայերին դավանաբանական զիջումների որոշակի առաջարկութիւններ էին արվում, Հեթում Բ արքան և Գրիգոր Անավարզեցին որպէս առաջին միջոցառում գահընկեց են անում միաբարութեան հակառակորդ Կոստանդին Կատակեցի կաթողիկոսին (1286—1289 թթ.): 1293 թվականին Անավարզեցին ինքն է գրավում կաթողիկոսական աթոռը և արքունիքի օժանդակութեամբ շարունակում իրականացնել կաթոլիկ եկեղեցու հետ մերձեցման ծրագիրը: Անավարզեցու մահվանից անմիջապէս հետո նույն 1307 թ. գումարվում է Սսի ժողովը, որը պաշտոնապէս ընդունում է կաթոլիկ եկեղեցու առաջարկները: Իսկ 1317 թ. Կոստանդին Կեսարացի կաթողիկոսի (1307—1323 թթ.) առաջնորդութեամբ Ադանայում տեղի ունեցած ժողովում մեկ անգամ ևս հաստատվում են Սսի ժողովի որոշումները: Չնայած այս վճռական միջոցառումներին և նույնիսկ բռնութիւններին ու հալածանքներին, միաբարական շարժումը համակրանք չի գտնում կիլիկիան հասարակութեան լայն խավերի շրջանում, մանավանդ որ արմատապէս հակառակ դիրք էին զբաղել նաև բուն Հայաստանի հոգևոր գործիչները: Քաղաքական տեսակետից էլ միաբարական շարժումը շարդարացրեց այն հույսերը, որ նրա հետ կապում էին կիլիկիան արքունիքն ու բարձրաստիճան հոգևորականների մի մասը: Ընդհակառակն, Հոռմի հետ մշտական շփումներն ու բարեկամական ցույցերը ավելի ևս սրեցին Կիլիկիայի հարաբերութիւնները

մահամեղական հարևանների հետ: Լատինամորուսյունը պատ-  
ճառ դարձավ նաև պետության ներքին ուժերի ջլատման.  
պառակտելով Վայ հասարակությունը Կրկու թշնամական  
ճամբարների, այն փաստորեն արագացրեց կիրիկյան թա-  
գավորության անկումը:

Գևորգ Սկևռացու ընդարձակ վարքը բացահայտում է  
Կիրիկյան Հայաստանի ներքին կյանքի սուր հակամարտու-  
թյունները, նկարագրում հակամիարարական շարժման կողմ-  
նակիցների կրած հալածանքներն ու զրկանքները, միա-  
ժամանակ ցույց տալով, թե որքան մեծ էր ժողովրդի դժգո-  
հությունը կաթոլիկ եկեղեցու հետ մերձեցման քաղաքա-  
կանությունից: Սկևռացու կերպարն այսպիսով գծված է հա-  
կամիարարական պայքարի լայն կտավի վրա: Մանրամասն  
նկարագրված է, թե ինչպես «գիրեարս համախոհք» գտած  
Գրիգոր Անավարզեցին և Հեթում Բ-ն ջանում էին համոզել  
Սկևռացուն, որպեսզի «հազորդ ինքեանց լիցի և նովա զայլ-  
սըն դիրաւ ըմբռնել կարասցեն»<sup>117</sup>: Մեծ տեղ է հատկացված  
Գրիգորի և Հեթումի այն ձեռնարկումներին, որոնք ուղղված  
էին հայ եկեղեցու ծեսերը կաթոլիկ դավանանքին հարմա-  
րեցնելուն, որի համար նրանք ոչ մի միջոց չէին խնայում.  
«Սւ այսր անդր զասպատակ շարաշշուկ զարհուրմանցն սըփ-  
ռէին և իբր շար և կատաղի գազանք զմիմեանս և զայլս խա-  
ծատէին: Բազմաց որոգայթ, և այլոց սպառնալիս, և կիսոց  
աղերսական բանս շողոքորթեալ ցուցանէին»<sup>118</sup>:

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

<sup>117</sup> Նույն տեղում, էջ 421, 426:

<sup>118</sup> Նույն տեղում, էջ 427:

մարին յեւթն հարիւր և յիսուն (1301) եղև վախճան երջանիկ  
և հուշակաւոր մեծ Բաբունապետին և հոգևոր գիտնականին  
Գէորգեայ Լամբրունեցույ, յունուարի ԺԱ (11), յաւուր շո-  
րեքշաբաթի, որոյ յիշատակն օրհնութեամբ եղեցի»<sup>119</sup>: Վարքի  
ընդհատված մասին հաջորդող էջերում հեղինակը շարունա-  
կում է նկարագրել հակամիարարական շարժման կողմնա-  
կիցների կրած հալածանքները: Ժողովրդի դժգոհությունը  
պետության քաղաքականությունից այնպիսի սուր բնույթ է  
ստանում, որ Օշին արքան իր թագավորության երկրորդ տա-  
րում ստիպված է լինում դիմելու բանակի օգնությանը: «Սւ  
զաւրաւք ըմբռնեաց զորս և պատահեաց,—գրում է վարքա-  
գիրը,— և զյուրովս եսպան, և զայլս ետ կախել ի դրունս քա-  
ղաքաց և ի ճանապարհս ի մէջ դաշտաց: Սւ զոմանս ի ձիս  
ամեհիս, որ անկիրթ էին սանձուց, յագինս ետ կապել, և ընդ  
դաշտս և ընդ լեռինս ցիր և ցան զսուրբ մարմինսն մաշե-  
ցին»<sup>120</sup>: Այս էջերը, բացի պատմական արժեքից, հետաքրք-  
բերություն են ներկայացնում նաև նրանով, որ շատ ընդհան-  
րություններ ունեն Սամվել Անեցու «Ժամանակագրության»  
շարունակության բնագրի հետ:

Գևորգ Սկևռացու վարքում դավանաբանական-քաղաքա-  
կան իրադարձությունների կողքին իրենց արտացոլումն են  
գտել նաև երկրի տնտեսական ծանր դրությունը, բարբերը,  
կենցաղը, ինչպես նաև բազմաթիվ այլ մանրամասներ, ո-  
րոնք մեծ արժեք են ներկայացնում որպես ականատեսի  
վստահելի վկայություններ:

XIII դարում է ստեղծվել VIII դարի նշանավոր մշակու-  
թային գործիչ Մտեփանոս Սյունեցու վարքի մի խմբագրու-  
թյունը, որի հեղինակն է Մխիթար Այրիվանեցին<sup>121</sup>: Ինչպես  
նշվեց նույն աշխատության Ա գլխի 4-րդ ենթաբաժնում,  
Սյունեցու վարքի նախնական բնագիրը, որը գրված պետք է  
լիներ X դարից առաջ, մեկ չի հասել: Պահպանվել են միայն  
նրա հետագա չորս խմբագրությունները՝ Մովսես Կաղան-

<sup>119</sup> Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Բ, էջ 504:

<sup>120</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարք», էջ 431—432:

<sup>121</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 17—23:

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

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

<sup>122</sup> Տե՛ս «Մովսեսի Կաղանկատուացու Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի...», էջ 255—257:

<sup>123</sup> Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 72—75:

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

<sup>125</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 9:

մությունները», ինչպես նաև մի շարք ձեռագրական հիշատակարաններ և սրբախոսական այլևայլ երկեր: Սամվել Կամրջաձորեցու «Պատմությունը», ինչպես հայտնի է, չի պահպանվել, Ուխտանեսինը մեզ է հասել թերի բնագրով, որոշ հատվածներ են պակասում նաև Ղևոնդի երկից: Ուստի կարևոր նշանակություն են ձեռք բերում Այրիվանեցու այն տեղեկությունները, որոնք քաղված են նշված աղբյուրների կորած մասերից<sup>126</sup>: Այսպես, օգտվելով Կամրջաձորեցուց, նա եպիսկոպոսական աթոռների մասին ավելի լրիվ տեղեկություններ է տալիս, քան Ուխտանեսի. մինչդեռ վերջինս հիշում է 30 աթոռ, Այրիվանեցին թվարկում է 36-ը, այն էլ՝ հերթականությամբ և անվանապես: Կամ՝ Ղևոնդի «Պատմության» կորած մի հատվածի վրա նա տալիս է կարևոր մանրամասնություններ նախարարական գահնամակի մասին: Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում հատկապես Մագազի մասին Այրիվանեցու տված տեղեկությունը, որը քաղված է Ուխտանեսի «Պատմության» մեզ չհասած մասից. այն վկայում է, որ Ուխտանեսն իսկապես կատարել է առաջաբանում գծած ծրագիրը, և որ XIII դարում նրա երկը դեռևս ամբողջական է եղել:

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

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

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

աչքի ընկնող ներկայացուցիչներինց մեկն է, որը հայտնի է իր «Ժամանակագրություն», ինչպես նաև գանձերով և հատկապես իր կազմած նշանավոր Ճառքներով<sup>127</sup>:

Սյունեցու վարքը Մխիթարը գրել է Թանատի վանքի շինարարության ավարտի առթիվ: Այս հանգամանքը հնարավորություն է տալիս որոշել նրա գրության մոտավոր տարեթիվը: Գ. Հովսեփյանը վիճաբար արձանագրությունների և Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմություն» վկայությունների հիման վրա Թանատի վանքի շինարարությունը թվագրում է 1273—1279, իսկ Սյունեցու վարքի ստեղծումը հետևաբար՝ 1278/9 թվականներով<sup>128</sup>: Վարքի միակ բնագիրը պահպանվել է 1460 թ. Այրարատյան երկրի Ուրծ գյուղում խաչատուր գրչի ձեռքով ընդօրինակված մի ձեռագրում (= Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի ձեռ. № 6261):

### 3. XIV—XV ԳԳ. ՀԱՅ ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

XIV—XV դարերում, ինչպես հայտնի է, հայ իրականության մեջ չեն ստեղծվել քիչ թե շատ նշանակալից պատմագրական երկասիրություններ: Այդ պատճառով տվյալ շրջանի իրադարձություններն ուսումնասիրելու համար չափազանց կարևոր նշանակություն են ստանում ձեռագրական հիշատակարաններն ու մանր ժամանակագրությունները, որոնց գիտական արժեքավորումը տրված է Լ. Խաչիկյանի<sup>129</sup> և Վ. Հակոբյանի<sup>130</sup> ծավալուն աշխատություններում: Նշված աղբյուրների շարքը պետք է դասել նաև XIV—XV դարերում ստեղծված վարքագրական-վկայաբանական հուշարձանները, որոնք արժեքավոր, հաճախ եզակի տեղեկություններ են պա-

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

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

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

<sup>127</sup> Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 1500:

<sup>128</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 14:

<sup>129</sup> Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950. նույնի՝ ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, մասն Ա—Գ, Երևան, 1955—1967:

<sup>130</sup> Տե՛ս Վ. Հակոբյան, Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 1, Երևան, 1951, հատ. 2, էջ 1956:

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

Օգտվելով Հայաստանում ստեղծված ծանր պայմաններից, իրենց քարոզչական գործունեությունն են աշխուժացնում կաթոլիկ միսիոներները: Կիլիկիայից հետո XIV դարի կեսերին նրանց տարածումը սպառնալից է դառնում նաև բուն Հայաստանի համար: Ատրպատականի Մարաղա քաղաքում հաստատված եպիսկոպոսական կենտրոնից կաթոլիկ քարոզիչները սկսում են թափանցել Հայաստանի խորքերը: 1330 թվականին Նախիջևանի Երնջակի գավառի Քոնսա գյուղում հաստատվում է հայ միարարականների առաջին համայնքը Բարթողիմեոս Մարաղացու և Հովհաննես Քոնեցու գլխավորությամբ: Նրանց կողմնակիցների թիվը շրջակա գյուղերում աստիճանաբար աճում է: Միարարները գործում էին ոչ միայն քարոզության, այլ նաև գրականության միջոցով. նրանք լատիներենից թարգմանում և հայերի մեջ տարածում էին կաթոլիկ ոգով գրված բազմաթիվ մեկնություններ, քարոզներ, ծիսական-արարողական գրքեր<sup>131</sup>: Սակայն հոռմեադավան առաքելությունը Հայաստանում հարուցում է նաև հակառակ ազդեցություն: Միարարական շարժման դեմ վճռական պայքարի են ելնում հայ աշխարհիկ և հոգևոր խոշորագույն գործիչները, որոնց թվում՝ Հովհան Որոտնեցին (1315—1388) և Գրիգոր Տաթևացին (1346—1410): Որոտնեցին միարարների դեմ ավելի արդյունավետ պայքար մղելու համար

<sup>131</sup> Միարարական շարժման մասին մանրամասն տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Արտազի հայկական իշխանությունը և Ծործորի դպրոցը, «Բանբեր Մատենադարանի», № 11, 1973, էջ 125—210. նաև Նույնի՝ «Յովհաննէս Քոնեցի, Յաղագս քերականին», Երևան, 1977, էջ 5—51:

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

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

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

Պահպանվել են Մխիթար Սասնեցուն նվիրված մի վարք<sup>132</sup> և մի ներբողյան, որոնց հեղինակներն են համապատասխանաբար՝ Մեծոփա վանքի վանականներ Մկրտիչը և Դանիելը: Վերջինիս ստեղծագործությունը տեղ է գտել Հայսմավուրքում<sup>133</sup> և, ինչպես ենթադրում է Գ. Հովսեփյանը, հետագայում խմբագրվել է Գրիգոր (Խլաթեցու՝) կողմից<sup>134</sup>: Իսկ Սասնեցու վարքը, որը գրված պետք է լինի 1337 թ., կամ ավելի ուշ, հետագայում կցվել է նրա 15 ճառերից

<sup>132</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 27—32:

<sup>133</sup> Հմմտ. «Գրքը որ կոչի Այսմատուրք», Կ. Պոլիս, 1730, 11 փետրվարի, էջ 364—366:

<sup>134</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 5:

կազմված ժողովածուին, որի հնագույն ձեռագիրը՝ ընդօրինակված 1330 թ. Մկրտիչ Մեծոփեցու կողմից, պահպանվում է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանում (ձեռ. № 952, էջ 1ա—4բ)։ Գ. Հովսեփյանը Մկրտիչ Մեծոփեցի գրչին իրավացիորեն համարում է նաև Մխիթար Սասնեցու վարքի հեղինակը<sup>135</sup>։ Այս առումով ուշագրավ են հետևյալ հանգամանքները. սկզբում վարքագիրը հիշեցնում է ընդօրինակվող երկասիրության հեղինակի մասին «յիշատակ» թողնելու սովորույթը<sup>136</sup>, ապա անդրադառնալով Մխիթարի գրական գործունեությանը, գրում՝ «խօսեցաւ ձառս տասն և հինգ»<sup>137</sup>, իսկ վերջում խնդրում է ընթերցողին հիշել «Ստեփաննոս վարդապետ զՏոգեկոր հարազատ նորին և զանարժան Մկրտիչ, որ շարագրեցի զսակաւ պատմութիւնն»<sup>138</sup>։

Մկրտիչն, ինչպես նշվեց, գործել է Մեծօփա վանքում, որի վանահայրն էր, շուրջ 40 տարի, Մխիթար Սասնեցին։ Կենսագրական որոշ տեղեկություններ ժամանակակից և ահանատես վարքագիրը քաղել է անմիջականորեն իր հերոսից։ Այսպես, խոսելով այն մասին, թե ինչպես Մխիթարը «ըստ տուեցելոյ նմա իմաստութեանն՝ սկիզբն առնէ աստուածաշունչ գրոց կրթութեան», Մկրտիչն ավելացնում է՝ «զոր և ինքն իսկ պատմեաց մեզ»<sup>139</sup>։ Մկրտիչը Սասնեցու սնարի մոտ է եղել նաև նրա կյանքի վերջին օրերին. «Եւ մերձ ի վախճանն իւր,—գրում է նա,—պատմեաց մեզ տեսութիւնք երազոց, որ զհանգիստն իւր զուշակէին»<sup>140</sup>։

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

տրված Մխիթարի կենսագրության գլխավոր շրջանի և նրա հետագա գործունեության մասին։ Վարդապետական աստիճան ստանալով, Մխիթարը հաստատվում է Մեծօփա վանքում, որտեղ էլ անցկացնում է «լամենայն աւուրս կենաց իւրոց»<sup>141</sup>։ Իր 40-ամյա կրթական-մատենագրական գործունեության ընթացքում նա պատրաստում է բազմաթիվ աշակերտներ, ընդօրինակում տասնյակ ձեռագրեր<sup>142</sup>, որոնցից շատերն անձամբ էլ նկարագրողում է, «զի յոյժ վարժ գուրվյարուհասս գրչութեան և ի ծաղկաղարդ նկարակերտութիւնս գրոց»<sup>143</sup>։ Վարքագիրն ընդգծում է նաև Մխիթարի գրական-ստեղծագործական գործունեությունը, հիշելով նրա գրած 15 ձառերը և մեկնությունները։

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

Շատ շանցած, սակայն, լատինամոլների և մայր եկեղեցու գծառնությունը վերածվում է թշնամանքի, որն իր արտահայտությունն է գտել, օրինակ, հակամիարարական շարժման պարագլուխ Հովհանն Որոտնեցու փոքրիկ հայամավորքային վարքում<sup>144</sup>։ Վարքագիրը Որոտնեցու վճռական ձեռ-

<sup>141</sup> Նույն տեղում, էջ 30։

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

<sup>143</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 30։

<sup>144</sup> Տե՛ս «Գիրք որ կուչի Այսմաուրք», Կ. Պոլս, 1730, 6 հունվարի, էջ 302—303։

<sup>135</sup> Նույն տեղում, էջ 17։

<sup>136</sup> Նույն տեղում, էջ 27։

<sup>137</sup> Նույն տեղում, էջ 31։

<sup>138</sup> Նույն տեղում, էջ 32։

<sup>139</sup> Նույն տեղում, էջ 28։

<sup>140</sup> Նույն տեղում, էջ 31։

նարկումները բնութագրում է հետևյալ խոսքերով. «Յանդիմանիչ կեղծատրպաց և կարկիչ հերձուածողաց... և սաստիկ ահարկու ընդդէմ շարահառ երկաբնակաց»<sup>145</sup>:

Պահպանվել է նաև հակամիարարական շարժման մի այլ նշանավոր գործչի՝ Մաղափա Արիմեցու հայսմավուրքային վարքը<sup>146</sup>: Մաղաքիան՝ «որդի առն մեծատան և բարեպաշտի ի պատուական ազգէ», Արիմից հայրենիք է գալիս սովորելու: Ուսումնասիրությունն անցկացնում է Տաթևի դպրոցում Հովհան Որոտնեցու ձեռքի տակ: Ձեռք բերելով փայլուն գիտելիքներ հատկապես եկեղեցական կարգավորության և Սուրբ գրքի ուսումնասիրման բնագավառներում, Մաղաքիան նվիրվում է եռանդուն հոգևոր գործունեության: Նա ճանապարհորդում է Նրուսաղեմ, իսկ վերադարձից հետո, «թողեալ գտունս և զհայրենիս», իր ողջ ունեցվածքը ի սպաս է դնում հակամիարարական պայքարին: Նրա նյութական օժանդակությամբ շենանում են Հովհան Որոտնեցու և Սարգիս վարդապետի գլխավորած Նախիջևանի Ապրակունյաց և Աստապատի (Կարմիր) վանքերը, որոնք դառնում են հայ եկեղեցու դիրքերի պաշտպանության հուսալի ամրոցները: «Ձայս երկու վարդապետքս,— գրում է վարքագիրը,— կարգեաց Մաղաքիայն յերկու տեղիս՝ առ ի յրնթեռնուլ և յուսուցանել. և ինքն կայր սոցա ի ծառայութիւն և ի պատրաստել զպիտոյս կարեաց»<sup>147</sup>: Այդ գործին Մաղաքիան նվիրում է իր կյանքի 15 տարիները: Ըստ Հայսմավուրքի՝ 1384 թվականին կաթողիկոսները նրան թունավորում են:

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

նում բազմաթիվ ճառեր, քարոզներ, հակաճառություններ, մեկնողական և իմաստասիրական երկասիրություններ: Փիլիսոփայության բնագավառում նա հետևող էր մատերիալիստական միտումներ դրսևորող նոմինալիստական ուղղությանը<sup>148</sup>: Գրիգոր Տաթևացու մեծ հեղինակության և հուշակի մասին են վկայում ինչպես ժամանակակիցների կողմից նրան շնորհված «Նոամեծ» մականունը, այնպես նաև նրա մահվան առթիվ գրված արձակ և շափածո ներբողյանները: Սրանցից բացի մեզ են հասել Գրիգոր Տաթևացուն նվիրված կենսագրական բնույթի երեք աղբյուրներ. ա) նրա աշակերտ Մատթեոս Ջուղայեցու գրած համառոտ վարքը, որը գիտական շրջանառության մեջ է դրել Լ. Խաչիկյանը<sup>149</sup>. բ) Թովմա Մեծոփեցու «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ» երկի Տաթևացուն վերաբերող հատվածները<sup>150</sup>. գ) Տաթևացու վարքի բավականին ընդարձակ հայսմավուրքային խմբագրությունը<sup>151</sup>:

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

<sup>148</sup> Տաթևացու փիլիսոփայական հայացքների և նրա գրական ժառանգության մասին տե՛ս Ս. Արեշատյան, *Философские взгляды Григора Татеваци. Ереван, 1957.*

<sup>149</sup> Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, *Փն դարի... հիշատակարաններ*, Ա, էջ 103—104:

<sup>150</sup> «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց. արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծոփեցույ. ի լոյս ընծայեաց... Կ. Շահնազարեան», Փարիզ, 1860, էջ 50—52, 59—61:

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

<sup>145</sup> Նույն տեղում, էջ 303:

<sup>146</sup> Նույն տեղում, 21 հոկտեմբերի, էջ 133:

<sup>147</sup> Նույն տեղում:

Թովմա Մեծոփեցին իր «Պատմութեան» մեջ շարադրում է ոչ թե Տաթևացու ամբողջական կենսագրութիւնը, այլ անդրադառնում վերջինիս կյանքի միայն այն տարիներին, երբ անձամբ շփման մեջ է եղել նրա հետ: Գրանք են՝ Թովմայի ուսումնասիրութեան շրջանը Տաթևի դպրոցում, և Գրիգոր Տաթևացու մեկամյա հյուրընկալութիւնը Մեծոփա վանքում:

Գրիգոր Տաթևացու հայամովուրդային վարքն առայժմ դուրս է մնացել հետազոտողների տեսադաշտից, թեև առանձին հայագետներ, ինչպես, օրինակ, Մ. Օրմանյանը, անդրադարձել են նրան՝ Տաթևացու կենսագրութեան այլևայլ հանգամանքներ ճշտելու նպատակով: Հատկանշական է, որ այս խմբագրութիւնը որոշակի ընդհանրութիւններ ունի Թովմա Մեծոփեցու բնագրի հետ: Միևնույն թիվով և միևնույն հերթականութեամբ են հիշատակված Գրիգոր Տաթևացու աշակերտները, ինչպես նաև վերջինիս մոտ ուսանելու եկած Մեծոփեցու ընկերակիցները: Միակ տարբերութիւնն այն է, որ եթե Թովման Տաթևացու աշակերտների անունների կողքին նշում է նրանց հայրենի գավառը, ապա Հայամովուրդը հիշատակում է այդ գավառի վանքը: Հայամովուրդն ու Թովմա Մեծոփեցու «Պատմութիւնը» երբեմն իրար համընկնում են նաև բառացիորեն, ինչպես, օրինակ, հետևյալ հատվածում.

**Թովմա Մեծոփեցի<sup>152</sup>**

Եւ ոչ միայն ի ծերութեան ժամանակին քարոզէր անհաւատիցն սուտ և խաբեբայ գոյ զնոսա. այլ զամենայն ժամանակս իւր անահ, աներկիւղ նախատէր զնոսա և զկորուսիչ առաջնորդն նոցա: Եւ ոչ ոք իշխէր մխել ի նա ձեռն ոչ իշխան և ոչ ոքը

**Հայամովուրդ<sup>153</sup>**

Եւ դարձեալ քարոզէր այլասեռից և բազում բանս վկայութեամբ արաբացոց գրով զնէր առաջի նոցա պարզաբանութեամբ. զամենայն աւուրս կենաց իւրոց քարոզէր զաւետարանն Քրիստոսի անհաւատից՝ սուտ և խաբեբայ գոյ զնոսա: Եւ զամենայն ժամա-

<sup>152</sup> «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ...», էջ 60:

<sup>153</sup> «Գիրք որ կոչի Այսմաուրք», էջ 534. (Կետագրութիւնս — Ք.

S.-Գ.):

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

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

Սակայն նշված բնութագրումները հասցեագրված են տարբեր անձնավորությունների. եթե Թովմայի մոտ այդ տողերը վերաբերում են Հովհաննես Արձիշեցուն, ապա Հայամովուրդում՝ Գրիգոր Տաթևացուն: Հայամովուրդն այս դեպքում, իհարկե, պատմականորեն ավելի է համապատասխանում իրականությանը, քանի որ, ինչպես հայտնի է, Գրիգոր Տաթևացին իսկապես պայքարել է մահմեդականության դեմ և գրել «Ընդդեմ... այլազգեաց» հակաճառութիւնը, որը կազմում է նրա «Հարցմանց գրքի» մի գլուխը: Այստեղ Տաթևացին հերքելով մահմեդականների հերյուրանքները քրիստոնեական հավատի մասին, համարձակորեն հայտարարում է. «Օրէնք ձեր արտաքոյ ամենայն օրինաց է. և արտաքոյ օրինացն անօրէնութիւն է. և անօրէնութիւն ոչ կարէ փոխել զաւրէնս և ոչ լինի նոր արէնք»<sup>154</sup>:

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

<sup>154</sup> Մատենադարան, ձեռ. № 9247, էջ 22բ. նաև С. Арешатян, Философские взгляды..., стр. 41.

ընդարձակ վարքից<sup>155</sup>; Սակայն մի այլ փաստի հիման վրա կարելի է եզրակացնել, որ հայամավուրքային խմբագրության հեղինակն այնուամենայնիվ ծանոթ է եղել Թովմայի «Պատմությունը»: Ըստ Մատթեոս Զուղայեցու՝ Տաթևացի մահացել է դեկտեմբերի 27-ին, իսկ ըստ Թովմայի՝ Ստեփանոս Նախավկայի տոնին, այսինքն՝ դեկտեմբերի 25-ին<sup>156</sup>: Հայամավուրքը թեև այստեղ էլ նույնանուն է վերջինիս հետ, սակայն Գրիգոր Տաթևացու հիշատակը նշում է ապրիլի 27-ին: Այս հանգամանքը Մ. Օրմանյանը բացատրում է ներանով, որ հավանաբար իրար հետ շփոթվել են Տաթևացու և Հովհաննես Արճիշեցու մահվան ամսաթիվերը<sup>157</sup>: Այսպիսի շփոթություն հնարավորությունը հաստատվում է Թովմայի բնագրով, որտեղ վերևում բերված հատվածին անմիջականորեն հաջորդում են Գրիգոր Տաթևացու, ապա Հովհաննես Արճիշեցու մահվան հիշատակությունները: Նման պարագայում, իհարկե, դժվար չէր ընկնել թյուրիմացություն մեջ և մեկի մահվան ամսաթիվը վերագրել մյուսին:

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

<sup>155</sup> Հնարավոր է, որ այդ ընդարձակ վարքը գրել է Գրիգոր Տաթևացու քեռորդին՝ Առաքել Սյունեցին, որի գրչին են պատկանում նրան նվիրված երկու ներբողյան:

<sup>156</sup> Ի՛ն (25) և Ի՛ն (27) տարբերությունը առաջացել է հավանաբար Ե և Է տառերի շփոթության պատճառով: Նույնպիսի մի դեպք նշում է Գ. Հովսեփյանը Մխիթար Սասնեցու մահվան ամսաթվի առթիվ (տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 26):

<sup>157</sup> Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 2027—2032: Ըստ Թովմայի՝ Հովհաննեսը «ի Զատկի յարութեան տօնն՝ ի նոյն յօրն որ ասի Անուկիդուն Աստուած, ի յարութեան օրն զնաց առ Քրիստոս» («Պատմութիւն Լանկ-Քամուրայ...», էջ 61): Մ. Օրմանյանի հաշվումներով՝ այդ օրը համընկել է 1411 թ. մայիսի 3-ին: Սակայն հայամավուրքային խմբագրության ստեղծման ժամանակ Զատիկը հավանաբար հանդիպել է ապրիլի 27-ին. և այդ պատճառով էլ վարքագիրը Տաթևացու հիշատակը գրել է այդ օրվա կարգում:

լով այն փաստի վրա, որ դրանից հետո Տաթևացին 28 տարի շարունակ, ընդհուպ մինչև իր ուսուցչի մահը (1388 թ.) չի բաժանվել նրանից, Մ. Օրմանյանը պարզ թվաբանություն բացահայտել է Տաթևացու ծննդյան թվականը՝ 1346<sup>158</sup>: Հայամավուրքային վարքը մեկ առ մեկ թվարկում է Գրիգոր Տաթևացու բոլոր գլխավոր երկասիրությունները, մինչդեռ Թովման հիշում է միայն նրանցից մի քանիսը՝ Պողոսի թրդթերի, Հոբի, Հովհաննու ավետարանի, Նազիանզացու «Առ որս» երկի և Արիստոտելի ու Գևորգ Սիլևացու գրչության արվեստին նվիրված գրքերի մեկնությունները: Տաթևացու երկերի հայամավուրքային ցանկն, այսպիսով, կարևոր արժեք է ստանում նրա գրական ժառանգությունը գնահատելու և նրան կամ Որոտնեցուն վերագրվող այս կամ այն հուշարձանի հեղինակային պատկանելությունը պարզելու գործում: Հայամավուրքային վարքում մանրամասնորեն է նկարագրված նաև Աղթամարի կաթողիկոսության վրա դրված նզովքի վերացման խնդիրը<sup>159</sup>: Այդ խնդիրը հայ առաջադեմ հոգևորականության հայրենասիրական տրամադրությունների արտահայտությունն էր, որի վերջնական նպատակը, ինչպես քիչ վերը նշվեց, ամենայն հայտնի կաթողիկոսության վերահաստատումն էր էջմիածնում: Հայամավուրքից պարզվում է, որ Աղթամարի կաթողիկոսության վրայից նզովքը վերացնելու խնդրանքով Տաթևացին դիմել է Հակոբ Սսեցի կաթողիկոսին (1404—1411 թթ.). «Եւ յղեաց նամակ ողջունի առ կաթողիկոսն յակոբ. և նա արար մեծահանդէս ժողով վարդապետաց և արձակեաց զնոսա ի կապանացն»<sup>160</sup>: Իսկ Թովման այդ նամակի մասին ոչ մի տեղեկություն չտալով, Աղթամարի գործի հաջողությունն ամբողջությամբ վերագրում է Տաթևացուն<sup>161</sup>,

<sup>158</sup> Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 1981:

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

<sup>160</sup> «Գիրք որ կոչի Այսմաուրք», էջ 534:

<sup>161</sup> Տե՛ս «Պատմութիւն Լանկ-Քամուրայ...», էջ 52:

լստ Մ. Օրմանյանի՝ իր ուսուցչի հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակով<sup>162</sup>; Հայաստանի վարքն, այսպիսով, պատկանում է Գրիգոր Տաթևացու կենսագրության ուսումնասիրման կարևորագույն աղբյուրների թվին:

XV դ. հայ սրբախոսության հետաքրքիր հուշարձաններից է Գրիգոր Խաթեցու վարք-վկայաբանությունը<sup>163</sup>: Վերջինիս կյանքին անդրադարձել են նաև Թովմա Մեծոփեցին<sup>164</sup> և Առաքել Բաղիշեցին, որի գրչին են պատկանում նրան նվիրված երկու ողբ և մի ներբողյան<sup>165</sup>: Խաթեցին (1350—1425 թթ.) Հովհան Որոտնեցու աշակերտը և Տաթևացու ուսումնակիցը, հայ մատենագրության աչքի բնկնող մշակներից է, որի բեղմնավոր գրչի արգասիքն են բազմաթիվ հոգևոր երգեր (գանձեր), վարքեր, վկայաբանություններ, մեկնություններ, պատմական հիշատակարաններ և այլն: Նրա գործունեության շնորհիվ Սուխարա կամ Խառաբաստա վանքը դարձել է միջնադարյան հայկական մշակույթի և գրչության նշանավոր կենտրոններից մեկը, որտեղ ընդօրինակվել են հարյուրավոր ձեռագրեր: Գրիգորն անձամբ «այնպէս փոյթ էր ի գրչութիւնն, մինչ զի ի գիշերի և ի տուրնջեան անխափան էր ձեռն նորա ի գրելոյ, և անչափ և անհամար գրեանս գրեաց և բաշխեաց ի գրունս եկեղեցեաց, և զորս վաճառէր, առեալ զգինսն բաշխէր աղքատաց և կարօտելոց»<sup>166</sup>: Խաթեցին դասվել է վկաների շարքը, քանի որ նահատակվել է քուրդ ասպատակիչների ձեռքով: Այդ դեպքը, ըստ վարքի, տեղի է ունեցել Ցիպնավանքում «ի ՊՀԳ թուականիս հայոց (= 1425 թ.)», որը հաստատվում է նաև ակնառտես գրիչ Հակոբ Խառաբաստեցու հիշատակարանի վկայությունով<sup>167</sup>:

<sup>162</sup> Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 2023:

<sup>163</sup> Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները...», էջ 264—272. ուսերեն թարգմանությունը՝ «Памятники», էջ 146—156:

<sup>164</sup> Տե՛ս «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ...», էջ 41—43, 85:

<sup>165</sup> Բաղիշեցու գրական ժառանգության մասին տե՛ս Ա. Ղազիբյան, Առաքել Բաղիշեցի, Երևան, 1971:

<sup>166</sup> «Հայոց նոր վկաները...», էջ 267:

<sup>167</sup> Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 329:

Խաթեցու վարքի հեղինակային պատկանելությունը բանասիրության կողմից դեռևս վերջնականապես պարզված չէ<sup>168</sup>, չնայած այն հանգամանքին, որ բնագիրը տալիս է հետևյալ տեղեկությունը. «և մաղթանօք նորա (Խաթեցու—Ք. Տ.—Գ.) Տէր մեզ ողորմեսցի՝ խնդրողացս բանիցս այս՝ երկու կարապետի ի Թումայ հոետորէ, որ և զայսչափ գիծս շարագրեաց»<sup>169</sup>: Հետագոտողներից ոմանք Խաթեցու վարքի հեղինակ են համարում Թովմա Մեծոփեցուն, ուրիշներ՝ Առաքել Բաղիշեցուն:

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

Հայաստանի մշակութային կյանքի, վանական դպրոցների և գրչական օջախների գործունեության մասին արժեքավոր տեղեկություններ է պարունակում XV դարի ամենանշանավոր հոգևոր գործիչներից մեկի՝ Թովմա Մեծոփեցու (1378—1446 թթ.) վարքը<sup>170</sup>, որի հեղինակն է նրա աշակերտ Կիրակոս Բանասերը: Ինչպես ցույց է տվել Վ. Հակոբյանը, նույն անձնավորությունն է մինչև 1443 թվականը հասցված մի փոքրիկ ժամանակագրության հեղինակ Կիրակոս Ռշտու-

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

<sup>169</sup> «Հայոց նոր վկաները...», էջ 272:

<sup>170</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 1—13: Թովմայի ծննդյան վերը նշված թվականը պարզել է Գ. Հովսեփյանը (նույն տեղում, էջ ԻԵ—ԻԶ):

նեցին<sup>171</sup>։ Կաթողիկոսարանի տեղափոխմանը նվիրված Թովմա Մեծոփեցու «Յիշատակարանից» տեղեկանում ենք, որ Կիրակոսը եղել է Վիրապեցի կաթողիկոսի (1441—1443 թթ.) հավատարիմ կողմնակիցներից մեկը և այդ պատճառով էլ նրա գահընկեցությունից հետո հալածանքի է ենթարկվել էջմիածնի վանականների կողմից. «Եւ ապա սկսան զսպասաւոր վարդապետք էջմիածնին զվարդապետն Կիրակոս Ռըշտունեաց և զրաբունապետն մեր զՍարգիս ի սուրբ ուլտէն Սալնապատայ մատնել անօրինաց. ի միոյն առին տասներեք հազար դահեկան և ի միւսոյն վեց հազար դահեկան մատնութեամբ երկու եպիսկոպոսացն Զաքարէի և Անտօնի»<sup>172</sup>։

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

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

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

<sup>172</sup> «Թովմա Մեծոփեցու Յիշատակարանը. հրատարակեց իւր լառաշաբանով Կարապետ Կոստանեանց», Թիֆլիս, 1892, էջ 81—82։

<sup>173</sup> Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կենսաբեր..., էջ 6։

<sup>174</sup> Նույն տեղում, էջ 7։

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

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

<sup>175</sup> Նույն տեղում։

<sup>176</sup> Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 101։

վացուն, որը «դամ մի լրման դասի վարդապետութեան զամենեսեան լուսաւորեաց»<sup>177</sup>: Տաթևացու մեկամյա գործունեությունը Մեծփա վանքում անշնչելի հետք է թողել վերջինիս հետագա բախտի վրա: Աստվածաշնչական գրքերի կողքին մեկնելով նաև Արիստոտելի և Գեորգ Սկևացու գրչության արվեստին նվիրված երկասիրությունները, Տաթևացին փաստորեն դրել է Մեծփա վանքի գրչության օջախի հիմքը: Տաթևացին, ինչպես վերը նշվեց, Մեծփա վանքում մնացել է ընդամենը մեկ տարի, որից հետո «եկեալ սիրելի աշակերտք նորա՝ գողացան զնա ի գիշերի: Եւ մեք ելեալ զնացաք զկնի նորա հանդերձ վարդապետաւք և եպիսկոպոսաւք և գրոց աշակերտաւք և հասաք նմա յերկիրն Արալրատեան, լալով ողբով, արտասուօք, աղիողորմ կսկծանօք, և ոչ կարացաք դարձուցանել զնա»<sup>178</sup>: Տաթևացին քիչ անց կնքում է իր մահականացուն, հասցնելով սակայն վարդապետական աստիճան շնորհել իր աշակերտներին<sup>179</sup>: Ըստ վարքի՝ Թովման Տաթևացու կողմից վարդապետ է ձեռնադրվում Երևանում, ապա վերադառնալով իր հայրենի գավառը, գլխավորում է Մեծփի դպրոցը<sup>180</sup>:

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

177 Նույն տեղում:

178 Նույն տեղում:

179 Նույն տեղում:

180 Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծփեցու կեանքը..., էջ 7:

ստփայլութեան է գրոց, որ է Քերականն<sup>181</sup>, Սահմանքն<sup>182</sup>, Պորփիրն<sup>183</sup>, Ստորոգութիւնքն Արիստոտելին, Պերիարմենիասն<sup>184</sup>, Աշխարհացն<sup>185</sup>, Առաքինութեանցն<sup>186</sup>, և զհին և զնոր կտակարանացն, աստուածեղէն տառիցն և Բ գրոց և Մ նուրբ գրոց<sup>187</sup>, դժուարիմաց և խրթին բառիք ծածկեալ աստուածազարդ և ուղղափառ սուրբ վարդապետաց: Եւ զՍ վիպասական պատմագրաց ի բերան առեալ՝ պատմէր մարդկան զտիւ և զգիշեր»<sup>188</sup>:

Գիտելիքների այսպիսի պաշարով Թովման նվիրվում է ժողովրդի լուսավորության և հայկական մշակույթի զարգացման գործին. «Եւ եկեալ ի վանքն Մեծփայ, — գրում է վարքագիրը, — և Կ (60) ամ անդ կացեալ, բազում ջանիւ և առաքինութեամբ և ԼԵ (35) ամ դաս ասելով ամենայն անձանց գրոց աշակերտելոց և բազում որդիս ի փառս ածեալ և է աշակերտի գաւազան տուեալ...»<sup>189</sup>, կամ՝ «յանձանձիր տեսուցանէր և լուսաւորէր զամենայն մարդ, զհաւատացեալ և զանհաւատ, զբարի և զչար»<sup>190</sup>: Հիշատակարաններից հայտնի է, որ Թովման Մեծփա վանքում ուսուցչական գործունեությանը զուգընթաց զբաղվում է նաև աստվածաշնչական գրքերի և եկեղեցու հայրերի երկերի մեկնութեամբ: Նա մեծ ուշադրություն է դարձնում նաև գրչության արվեստի զարգացմանը, հատուկ աշխատություն գրում նրա մասին,

181 Նկատի ունի Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականությունը»:

182 Նկատի ունի Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկը:

183 Նկատի ունի Պորփյուրի «Ներածութիւն Ստորոգութեանց Արիստոտելի» երկը:

184 Արիստոտելի Περί ἐργητειας (Յաղագս Մեկնութեան) երկն է:

185 Կեղծ-Արիստոտելի Լրկն է:

186 Կեղծ-Արիստոտելի երկն է:

187 Նուրբ գրքերի մէջ մտնում են Գրիգոր Նյուացու, Գրիգոր Նազիանզացու, Բարսեղ Կեսարացու, Փիլոն Աղեքսանդրացու, Դիոնիսիոս Արիոպագացու և ուրիշների մի շարք գործեր (տե՛ս Զ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, էջ XVI—XVII, XLI—XLII):

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

189 Նույն տեղում, էջ 7—8:

190 Նույն տեղում, էջ 2:

պատրաստում բազմաթիվ հմուտ գրիչներ, անձամբ ընդօրինակում և բազմացնում տասնյակ ձեռագրեր. «զի գրեաց ընտիր և անսղալ աղաթամատոյց և մեկնիչք և տանացոյց ի լաւ օրինակաց և ուսոյց Ի՞ր ընտիր գրագիր»<sup>191</sup>: Թովմայի ջանքերի շնորհիվ Գրիգոր Տաթևացու սկսած գործը մեծ ծավալ է ստանում, և Մեծոփա վանքը դառնում է միջնադարյան Հայաստանի կրթութւյան և գրչութւյան խոշորագույն կենտրոններից մեկը: Հակոբ Արիմեցու «Յիշատակարանից» տեղեկանում ենք, որ Թովման նույնիսկ այլ վանքերից ուսուցիչներ է հրավիրել այս կամ այն անարկան դասավանդելու համար. «Արդ, ես՝ Յակոբ վարդապետ Արիմեցի, ի թվիս Հայոց ՊԿԵ (1416) զՏումարն դաս ասացի ի հուշակաւոր վանքս Մեծոփա ի խնդրոյ Թումայ ըբբունապետին և աշակերտաց նորին»<sup>192</sup>:

1421—1437 թթ. Հայաստանը նորից դառնում է ռազմական գործողութւյունների թատերաբեմ: Թովման և իր աշակերտները հարկադրվում են փախչել տեղից-տեղ, ապաստանել մերթ այս մերթ այն վանքում, թաքնվել լեռներում: Այդպիսի մի դեպքի մասին նա իր «Պատմութւյան» մեջ գրում է. «Յանկարծակի հասին ի վերայ մեր, և սուր ի ձեռին ունելով կամէին առհասարակ զամենեսեան սրոյ ճարակ առնել: Իսկ մեր ապաւինեալ յԱստուած՝ զամենայն մարմնաւոր գոյս ի բաց թողեալ՝ ի լերինս փախուստ առեալ օգնութեամբն Աստուծոյ և շնորհօք՝ ազատեցաք ի ձեռաց նոցա»<sup>193</sup>: Բաղեշում ընդօրինակված մի ձեռագրի հիշատակարանում գրիչ Ստեփանոս երեցը հաղորդում է հետևյալը. «Յայսմ ամի մեծ վարժապետն Թումայ և Կարապետ եօթն վարդապետօք և այլ բազում աշակերտօք՝ փախստեայ եկեալ ի գաւառէն Արձիշոյ՝ առ մեզ կային ժամանակ ինչ, և ի նոցին շնորհաբաշխ և առատաբուխ իմաստիցն բազումք օգտեցան պէս-պէս ուսմամբ»<sup>194</sup>:

191 նույն տեղում, էջ 5:

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

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

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

Թովմա Մեծոփեցու կյանքի վերջին տարիներին նշանակալի իրադարձութւյուններից է նրա եռանդուն մասնակցութւյունը ամենայն հայոց կաթողիկոսի հստավայրը էջմիածնում վերահաստատելու գործին: Թե ինչպիսի նշանակութւյուն էր նա տալիս այդ խնդրին, երևում է նրա վարքի հետևյալ տողերից. «Եւ հանապազ խնդրէր յԱստուծոյ, զի էջմիածինն վերստին նորոգեսցի. կաթողիկոս և թագաւոր նրստըցի յէջմիածինն»<sup>195</sup>: Իսկ իր «Յիշատակարանում» Թովման այդ մասին գրում է. «Եւ ինձ մահ ոչ տացէ Աստուած մինչև բացեալ տեսից զդուռն էջմիածինն»<sup>196</sup>: Ինչպես վերը նշվեց, 1441 թ. Թովմայի իղձը կատարվում է՝ էջմիածնում վերականգնվում է ամենայն հայոց կաթողիկոսութւյունը: Ժամանակակիցները գնահատել են Թովմայի որոշիչ դերը այս խնդրի հաջողութւյան գործում. «Եւ յայս որ պատճառ և միջնորդ և աւգնական ազատութեան և աւրհնութեան լուսաւոր հոգին եղև, մեծ վարդապետ Թովմա, որ իբրև զարեգակն լուսաւորէր զազգս հայոց»<sup>197</sup>: Կաթողիկոսական գահի տեղափոխումից հետո Թովման իր աշակերտների հետ մնում է էջմիածնում և մասնակցում շինարարական-վերանորոգչական աշխատանքներին. «և բազում աշխատութիւնս կրեաց ինքն վարդապետն և իւր աշակերտքն ի սրբել տաճարացն էջմիածնին և Հոբիսիմին և Գայիանին և ի շինութիւն պարսպացն, խցերուն և տանցն»<sup>198</sup>: Սակայն շուտով էջմիածնի վանականների մեջ ծագած գծտութւյան պատճառով Կիրակոս Վերապեցին գահընկեց է արվում: Թովման 1443 թվականին վերադառնում է Մեծոփա վանք և այնտեղ էլ վախճանվում է 1446 թվականին:

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

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

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

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

198 նույն տեղում, էջ 10:

—1446 թթ.): Միանգամայն ճշմարտացի է այն բնութագրված Թովմայի վարքագրի կողմից. «Եւ զամենայն վիշտ և զդառնութիւն և զհեղուկիւն և զտրտմութիւն տառապեալ ազգիս արամեան տանս արեթեան լիով և գեղեցկաշար բառիք և ողբալից դիմաւք և աղիողորմ կսկծանօք և սրտահառաչ լալաւք և արտասուաւք պատմէր»<sup>199</sup>: Թովմայի երկրորդ կարևոր երկասիրութիւնը ամենայն հայոց կաթողիկոսի նստավայրի տեղափոխմանը նվիրված ընդարձակ «Յիշատակաւորանն» է, որը հաղորդում է խնդրի հետ կապված շափազանց արժեքավոր մանրամասնություններ:

XV դարի հայ վարքագրութեան վերջին նշանակալի հուշարձանը հայտնի բանաստեղծ, նկարիչ և եկեղեցական գործիչ Մկրտիչ Նաղաշի վարձն է<sup>200</sup>, որը գրել է «առաքելական եպիսկոպոսն և աստուածաբան վարդապետն տէր Աստուածատուր՝ քուերորդի րաբունապետին Յակոբայ Ովսանանց»<sup>201</sup>: Դա մի ընդարձակ հիշատակարան է՝ գրված, ըստ երևույթի, 1449 թ., Նաղաշի կենդանութեան օրոք: Հայտնի է, որ դրանից հետո վերջինս ապրել է ևս 20—30 տարի, բայց նրա կենսագրութեան այդ շրջանի մասին որոշակի տեղեկություններ չեն պահպանվել: Վարքի ընձեռած տվյալներից բացի, մեզ այլ վկայություններ չեն հասել նաև հեղինակի անձնավորութեան մասին: Ակնհայտ է, որ Աստվածատուրը եղել է Մկրտիչ Նաղաշի ոչ միայն ժամանակակիցը, այլ նաև մտերիմը: Դրա ապացույցն է վարքում Նաղաշի կյանքի հետ կապված մի շարք մանրամասնությունների առկայությունը (Տրապիզոնից և Ղրիմից նրա բերած թանկարժեք սկիհի և խաչի շոշափելի նկարագրությունը, նրա կատարած շինարարական աշխատանքների հանգամանալից պատմությունը,

<sup>199</sup> Նույն տեղում, էջ 6:

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

<sup>201</sup> Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 622:

այդ աշխատանքների մյուս մասնակիցների հանվանե հիշատակումը և այլն): Աստվածատուրն, ըստ երևույթի, ապրել և գործել է հիմնականում Ամիդում, քանի որ հատկապես անդրադառնում է Նաղաշի կենսագրութեան ամիդյան շրջանին, երբ վերջինս «եղև երկրորդ լուսատրիչ ամենայն Միջագետաց և պարծանք պարծանաց ամենայն քրիստոնէից»<sup>202</sup>: Նաղաշի ծննդավայրի՝ Բաղեշի Պոռ գյուղի, հարազատների, մանկութեան տարիների և ուսումնառութեան մասին նա հաղորդում է շատ համառոտ տեղեկություններ:

Մկրտիչ Նաղաշը պատկանում է հայ մշակույթի այն ներկայացուցիչների թվին, որոնք գործել են հայոց պատմութեան ամենամոռյալ ժամանակներից մեկում, երբ երկիրը քայքայվում էր օտար նվաճողների անընդհատ ասպատակությունների, բռնագաղթների, գերեվարությունների պատճառով: Ակ-կոյունլու և կարա-կոյունլու ցեղերի տիրապետության շրջանում Հայաստանում ժողովրդի արտագաղթի հետ միասին, նկատվում է նաև մեծ քաղաքներում հայ բնակչության աճի երևույթը: Դա տեղի է ունենում հատկապես միջագաղթին առևտրի խոշոր կենտրոններ դարձած Թավրիզ և Ամիդ քաղաքներում<sup>203</sup>: Հայերն աստիճանաբար սկսում են զգալի դեր խաղալ այդ քաղաքների տնտեսական և մշակութային կյանքում: Աչքի ընկնող շատ անձնավորություններ մեծ ազդեցություն են ձեռք բերում մահմեդական իշխանությունների մոտ, դառնալով իրավազուրկ հայ բնակչության շահերի պաշտպանը: XV դարում այդ առումով զգալի դեր է կատարում հարուստ վաճառականի որդի Միրաք Թավրիզցին, որն «էր ախոյեան մեծ ազգիս Հայոց ի դրան արքայիցն Տաճկաց»<sup>204</sup>: Այդպիսի մի անձնավորություն է ահա՛ նաև Ամիդի արքեպիսկոպոս Մկրտիչ Նաղաշը, որն իր ամբողջ կյանքը նվիրել էր քաղաքի և շրջակայքի հայ բնակչության

<sup>202</sup> Նույն տեղում:

<sup>203</sup> Հմմտ. Հ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հատ. 1, ԺԳ—ԺԶ դար, Երևան, 1932:

<sup>204</sup> «Հայոց նոր վեհաբան...», էջ 322:

բեռը թեթևացնելու և նրա մարդկային արժանապատվու-  
թյունն ու քաղաքացիական իրավունքները պաշտպանելու  
գործին: Վարքագիրը մեծ ուշադրություն դարձնելով Նաղաշի  
կենսագրության այս կողմին, մեկ առ մեկ թվարկում է նրա  
բոլոր բարեգործությունները: Միաժամանակ նա հետաքրք-  
րիր տեղեկություններ է հաղորդում նաև քաղաքի ներքին  
կյանքի, բնակչության զբաղումների, կենցաղային պայման-  
ների և բարքերի մասին: Դրա շնորհիվ Մկրտիչ Նաղաշի  
վարքը ձեռք է բերում պատմական կարևոր սկզբնաղբյուրի  
արժեք:

\* \* \*

Ամփոփելով XI—XV դդ. հայ վարքագրության զարգաց-  
մանը նվիրված այս ընդարձակ գլուխը, կարելի է նշել հե-  
տևյալը: Այս շրջանում հայ սրբախոսական գրականությունը  
մեծ առաջընթաց է կատարում. հայերեն են թարգմանվում  
բյուզանդական, ասորական և լատինական բազմաթիվ վար-  
քեր և վկայաբանություններ, ստեղծվում են Հայսմավուրքնե-  
րի զանազան խմբագրություններ: Նախորդ շրջանների հա-  
մեմատ սրբախոսության բնագավառում մեծանում է ինքնու-  
րույն հուշարձանների տեսակարար կշիռը: Գրվում են ինչ-  
պես լիարժեք գեղարվեստական երկեր, այնպես նաև պարզ,  
անպաճույճ կենսագրականներ, որոնք հետաքրքրություն են  
ներկայացնում սոսկ որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ:

ԳՐՈՒՆ Գ

## XI—XV ԴԱՐՔԵՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԱՐՔԵՐԻ ԳԵՂԱՐՎԵՍԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Սկսած XI դարից հայ վարքագրական հուշարձանները  
ձեռք են բերում ժանրի ձևավորման շրջանին բնորոշ գծեր:  
Աչքի է ընկնում նրանց ամբողջականությունը, առավել լիա-  
կատար և ցայտուն են դրսևորվում առանձնահատկություն-  
ները՝ կապված վարքերի խրատական կողմի խորացման հետ:  
Զարգացում են ապրում հայ վարքագրության մեջ ի սկզբանե  
գոյություն ունեցող երկու ուղղություններն էլ՝ և՛ ժողովրդա-  
կանը, և՛ ներբողական-հեռտորականը: Առաջինը նախատես-  
ված էր լայն խավերի համար, մոտ էր բանահյուսությանը և  
օգտվում էր բանավոր ստեղծագործությանը հատուկ հնա-  
րանքներից, աչքի ընկնելով պարզեցված ոճով և արտա-  
հայտչաեղանակներով: Երկրորդ ուղղության վարքերում՝  
գրված որոշակի մտավոր զարգացում ունեցող ընթերցողների  
համար, լայնորեն օգտագործվում էր հեռտորական ոճը<sup>1</sup>:

Վարքագրության ժանրի վերջնական ձևավորման հետ  
մեկտեղ XI—XV դդ. լայն դրսևորում է գտնում նաև նրա և  
գրականության մյուս տեսակների փոխադարձ ներթափանց-  
ման երևույթը: Այդ շրջանում ստեղծվում են ներբողական  
կամ հեռտորական բնույթի (արձակ և շափածո), հիշատակա-  
րանատիպ, հայսմավուրքային, ինչպես նաև սովորական կեն-

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

սաղարթութիւններ հիշեցնող վարքեր: Ընդ որում, յուրաքանչյուր տարատեսակում գերակշռում են այն տարրերը, որոնք հատուկ են աղերսակցութիւն հանդես բերող ժանրին: Հոետորական վարքերում, օրինակ, սրբախոսները լայնորեն օգտվում են ներբողյանների հանդիսավոր ոճից: Հիշատակարանատիպ վարքերը շատ կողմերով նմանվում են սովորական ձեռագրական հիշատակարաններին: Իսկ հայամավորքային և պարզ, կենսագրական վարքերում նկատվում է ժողովրդական բանահյուսութիւնի գաւաի ազդեցութիւնը:

Այս կամ այն ուղղութիւն վարքերի գերակշռութիւնը տարբեր ժամանակաշրջաններում մեծ շահով կախված էր գրականութիւնի զարգացման ընդհանուր մակարդակից, ժամանակի գրական ճաշակից ու գեղագիտական պահանջներից, ինչպէս նաև երկրի տնտեսական-քաղաքական պայմաններից: Հայ իրականութիւնի մեջ տեղի ունեցող հոգևոր-մշակութային վերելքի շրջանում՝ XII—XIII դդ., վարքագրութիւնի մեջ նկատվում է հոետորական ուղղութիւնի գերիշխում, որը, սակայն, XIV—XV դդ. հետզհետե իր տեղը գիշում է ժողովրդականին: Պատահական չէ, ըստ երևույթին, այն հանգամանքը, որ հոետորական վարքերի մեծ մասը ստեղծվել է մեծ քաղաքներում կամ նշանավոր մշակութային-գրչական կենտրոններում, իսկ ավելի պարզ հուշարձանները՝ գլխավորապէս հեռավոր վանքերում: Հաճախ, սակայն, միևնույն հեղինակի մոտ և նույնիսկ միևնույն ստեղծագործութիւնի մեջ կարելի է հանդիպել վերամբարձ և պարզ ոճի, հոետորական և ժողովրդական եղանակի գիտակցական կիրառմանը: Այսպէս, օրինակ, վարքագրութիւնի ժողովրդական ուղղութիւնի տիպիկ ներկայացուցիչ Գրիգոր Նյախեցուն խորթ չէր նաև հոետորական ոճը, իսկ ներբողական վարքի բոլոր պահանջներին համապատասխան գրված «Գևորգ Սկևռացու վարքում» տեղ են գտել նաև պարզ, անպաճույճ պատմութիւնների նրա հրաշագործութիւնների մասին:

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

քննութիւն են ենթարկվում հոետորական և ժողովրդական բնույթի վարքերի բոլոր տարատեսակները:

## 1. ՆԵՐԲՈՂԱԿԱՆ-ՀՈԵՏՈՐԱԿԱՆ ՎԱՐՔԵՐ

Վարքերի խրատառուսուցողական նպատակադրումը ըստիպում էր գտնել նոր արտահայտչամիջոցներ, որոնց օգնութիւնով պէտք է ընթերցողին հասցվեր ստեղծագործութիւնի հիմնական գաղափարը: Ժողովրդական և հոետորական վարքերը տարբեր ճանապարհներով են մոտենում այդ խնդրի իրագործմանը: Հոետորական վարքերին բնորոշ է խիստ արտահայտված հակումը դեպի լեզվաոճական պաճուճանքները, որը երբեմն հանգեցնում է վերամբարձութիւնի և ճոռոմբանութիւնի (Գևորգ Սկևռացու վարքը): Իրենց բնույթով այս հուշարձանները մոտենում են ներբողյաններին: Ընթերցողի երևակայութիւնի վրա ազդելու համար վարքագիրները ձգտում են առավելագույն արտահայտչականութիւն: Իրան համապատասխան որոշակի փոփոխութիւնների են ենթարկվում ստեղծագործութիւնների կառուցվածքը և շարադրանդանակը: Հաճախ ձևը իշխում է բովանդակութիւնը (հատկապէս անցյալի հերոսներին նվիրված ներբողական վարքերում), երկերի փաստական կողմը ծավալի տեսակետից ղնդհանուր-վերացական դատողութիւնների, հերոսի կյանքի մասին հուշական մտորումների համեմատութիւնով բավականին փոքրանում է: Շարադրանքի ընթացքն ընդհատում են հոետորական, քնարական գեղումները, աղոթքներն ու ողբերը, որոնք ընդհանուր գործողութիւնը դանդաղեցնելով՝ ուժեղացնում են նկարագրվող դեպքերի ազդեցութիւնը, նրանց թողած տպավորութիւնը: Հիմնականում այս հատկանիշներով է արտահայտվում հոետորական վարքերի և ներբողյանների նմանութիւնը: Սակայն ի տարբերութիւն առաջինների՝ վերջիններում դրանք շատ ավելի շեշտված բնույթ են կրում: Ձևը գրեթե միշտ գերիշխում է բովանդակութիւնը. հուշական շարադրանքը, զանազան գեղումները

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

<sup>2</sup> Տե՛ս «Սոփերք հայկականը», հատ. 2, էջ 4—42:

արարքի՝ սխրանքի նկատմամբ, նրա հուզական և շափագանցված գնահատականը<sup>3</sup>:

XI—XV դդ. հետտորական վարքերի կառուցվածքում էական տեղ են զբաղեցնում ընդարձակ նախաբանները, երբեմն նաև խրատական վերջաբանները (Ներսես Շնորհալու վարքը, Գրիգոր Սկևռացու ներբողյանը՝ նվիրված Ներսես Լամբրտնացուն, Գևորգ Սկևռացու վարքը): Իրենց առջև դրված խնդրի իրագործման առթիվ հեղինակների արտահայտած մտատանջությունները այս ժամանակաշրջանի հուշարձանների նախաբաններում միտումնավորապես շափագանցված բնույթ ունեն: Սեփական մեղապարտության մասին վարքագիրների հետտորական ինքնանվաստացուցիչ դատողությունները, հերոսի կյանքը պատշաճորեն ներկայացնելու անկարողության առթիվ ասված վերամբարձ խոսքերը ընթերցողի մոտ պետք է վերջինիս անձի նշանակալիության տպավորություն ստեղծեին: Վարքագրական հուշարձանների կառուցվածքի այս առանձնահատկության զարգացումը ցուցադրելու համար համեմատենք Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկի նախաբանը մեզ հետաքրքրող շրջանի առավել բնորոշ հուշարձաններից մեկի՝ Գևորգ Սկևռացու վարքի հետ: Եթե վերջինիս հեղինակը շարադրանքն սկսում է առաջիկա աշխատանքի դժվարության հետ կապված իր ապրումների հուզումնալից, երկարաշունչ նկարագրությամբ, ապա Կորյունն այդ առիթով մի քանի բառ է գրում, որոնք Մաշտոցի կրթուսեր աշակերտի շուրթերին հնչում են միանգամայն բնական և սոսկ ընդգծում են նրա համեստությունը. «Ուստի և իմ մասնավոր աշակերտութեան վիճակ առեալ, թէպէտ և էի կրտսերագոյն, և առաւել քան զկար մեր, գրաւեալ անաշառ հրամանին հասելոյ, փութանակի և առանց յապաղելոյ զառաջի եղեալն մատենագրել»<sup>4</sup>: Մինչդեռ Գևորգ Սկևռացու

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

<sup>4</sup> Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 22:

վարքում կարողում ենք. «Որովք մտաւք եղկելիս ես համար-  
ձակիմ ճառս ճշմարիտս նկարել զառնէն աստուծոյ՝ զսրբոյն  
Գէորգեայ, որոյ յիշատակն և հրեշտակաց ախորժելի է, զի  
հանգէտ նոցին և որպէս զնոսին քաղաքավարէր ի մարմնի,  
յորոյ անսայթաք վարուցն սասանեցան մարմին եղեալքն, զի  
ամենայնիւ յինքն կրէր զհոգին սուրբ: Եւ մարգարէն ասէ՝  
Մի մնասցէ հոգի իմ ի մարդիկդ յայդ, վասն լինելոյ  
դոցա մարմին: Հապա վասն զի երկիւղ սարսուռլի պաշարէ  
յամենայն կողմանց զիմս անձն և զգողումն ունի զոսկերս  
իմ, զի կապուտ և կողոպուտ արար զիս հաւաքակաց թշնա-  
մին. և թէ զինչ գործեցից՝ ոչ գիտեմ: Զի սկիզբն առեալ ի  
չքնաղ և երկնահանգէտ վարս սրբոյն, որպէս հրաման ըն-  
կալայ, զարհուրիմ, մի գուցէ դատապարտեցայց, քանզի և  
արժան իսկ եմ: Եւ դարձեալ անփոյթ առնել զարեգակնա-  
փայլ զնացից հանդիսի առն սքանչելոյ երկնչիմ և զգողանի  
հարեալ եմ, եթէ զծրարողին ի վարշամակ ծուլութեան զտէ-  
րունեանն դրամ առից զպատիժ և կամ զանհնազանդին հրա-  
մանաց ըստ Սողոմոնի ժառանգեմ զկորուստն... Եւ իմ զայս  
և զսոցին նմանսն ածեալ զմտաւ, մոռացայ թէ զի՞նչ ոք եմ  
և կամ ո՞ւր ձեռնարկեմ»<sup>5</sup>: Կորյունի մտտ, ինչպես տեսանք,  
բացակայում է հեղինակի ապրումների այն ճոռոմբան  
նկարագրութիւնը, որը XI—XV դդ. դառնում է հոետորական  
վարքերի բաղկացուցիչ մասը:

Հոետորական վարքերն, ընդհանրապես, աչքի են ընկ-  
նում լեզվի ընդգծված բանաստեղծական պատկերավորու-  
թյամբ: Սակայն նախքան այդ լեզվի կոնկրետ վերլուծու-  
թյանն անցնելը, անհրաժեշտ է հետադարձ հայացք գցել նրա  
ակունքների վրա: Սույն աշխատութեան Ա գլխում արդեն  
նշվել է, որ վարքերի խրատառուցողական նպատակա-  
դրումով էր պայմանավորված նաև նրանց պոետիկան, որում  
լայն տեղ էին զբաղեցնում բանաստեղծական լեզվի կայուն  
այլաբերութիւնները, նախ և առաջ՝ փոխաբերութիւն-խոր-

<sup>5</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկեռացու «Վարքը», էջ 411:

հըրդանիչները և շրջասութիւնները<sup>6</sup>: Պատկերավորման այս  
միջոցները, որոնք բնորոշ են հատկապես կրոնադավանա-  
բանական, ճարտասանական երկերին, հայ գրականութեանն  
են անցել մեծ մասամբ թարգմանական ստեղծագործութիւն-  
ների միջոցով և հիմնականում հետևում են աստվածաշնչա-  
կան-բյուզանդական ավանդութիւն: Այդպիսիք են, օրինակ,  
հետևյալ խորհրդանիշները, առև (Քրիստոս), աստղեր (ա-  
ռաքյալներ), լույս (քրիստոնեութիւն), աղբյուր կամ սնունդ  
(քրիստոնեական ուսմունք), խավար (հեթանոսութիւն) և  
այլն: Քրիստոսը հաճախ նույնացվում է հովվի, հավատաց-  
յալները՝ համապատասխանաբար՝ հոտի կամ գառների հետ,  
իսկ անհավատները և այլադավանները՝ գայլերի: Աստվա-  
ծաշնչական-համաքրիստոնեական այս տարածված փոխա-  
բերութիւնները մեծ չափով տեղ են գտել նաև սրբախոսա-  
կան հուշարձաններում: Վարքի դրական հերոսը (վանահայր,  
մշակութային գործիչ և այլն) սովորաբար խորհրդանշվում է  
հովիվ, կանթեղ կամ ջահ փոխաբերութեամբ<sup>7</sup>, հավատքի  
պաշտպանը՝ լույս կամ աստղ, հակառակորդն ու այլադավան  
բռնակալը՝ գայլ կամ գիշատիչ գազան<sup>8</sup>, մյուս կրոնները՝  
խավար կամ մուր<sup>9</sup> և այլն: Վկայաբանութիւններում, որտեղ  
քրիստոնեական հաստատամտութիւնն ու անհողողութիւն-  
ը համեմատվում է պատերազմի հետ, նահատակը հանդես  
է գալիս որպես «զինվոր», որի մահը նրան «անթառամ պսա-

<sup>6</sup> Քրիստոնեական փոխաբերութիւն-խորհրդանիշների մասին տե՛ս  
A. Уваров, Христианская символика, ч. I, М., 1908. նաև՝ В. Ад-  
рианова-Перетц, Очерки поэтического стиля Древней Руси, М.-Л.  
1947.

<sup>7</sup> Հմմտ. «ջահն պայծառ և լուսատու» («Հայոց նոր վկաները...», էջ  
170). «պարզեկաց Աստուած լուսատու եկեղեցոյ իւրոյ» («Սոփերը հայ-  
կականք», հատ. 14, էջ 10):

<sup>8</sup> Հմմտ. «մի զարհուրեցուցէ զմեզ շար գազանն» («Սոփերը հայ-  
կականք», հատ. 19, էջ 36). «և առաքէր առ մեզ ազուռ մի թաթաւալ  
արեամբ» (նույն տեղում, էջ 37):

<sup>9</sup> Հմմտ. «ի լուսոյ ի խաւար փոխադրեալ» («Սոփերը հայկականք»,  
հատ. 9, էջ 18). «և զի՞նչ հողորդութիւն լուսոյ ընդ խաւարի» (նույն տե-  
ղում, էջ 32). «ճշմարտութեան շէ օրէն այլ և այլ ինչ սակ և ոչ զլոյսն  
խաւար, և ոչ զխաւարն լոյս» («Սոփերը հայկականք», հատ. 13, էջ 46):

կի» արժանացնող «հաղթանակ է դառնում»<sup>10</sup>: Վարքերում աշղպիսի պատերազմ է հանդիսանում սրբի ճգնավորական սխրագործությունը, որի ընթացքում նա հաղթահարում է բոլոր մարմնական ցանկությունները և երկրային գայթակղությունները<sup>11</sup>: Այլակրոն տիրապետությունը, օտարի լուծը սովորաբար համեմատվում է խստաշունչ ձմռան<sup>12</sup>, իսկ, ընդհակառակն, քրիստոնյա թագավորների և կառավարիչների իշխանությունը՝ «փթթուն գարնան» հետ: Սրբախոսական ստեղծագործություններում կայուն աշխարհությունների հաճախակի դրսևորումներից մեկն էլ շրջաստվյան եղանակն է, երբ որևէ անձ կամ առարկա բնորոշվում է իր բազմաթիվ հատկանիշներից մեկով, ինչպես, Քրիստոսը՝ խաչյալ, մխածին, անմահ, Մարիամը՝ կույս, աստվածածին և այլ անուններով:

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

<sup>10</sup> Հմմտ. «և այսպէս վկայեալ նահատակացն և առին զպսակն յաղթութեան ի Քրիստոսէ Աստուծոյ» («Սոփերք հայկականք», հատ. 19, էջ 55). «Նահատակեցան ընդ նոսա, և առին զպսակս անապական» (նույն տեղում, էջ 81):

<sup>11</sup> Հմմտ. «սաստիկ ճգնութեամբն նուաճեաց զմեծ գազանն որ է մարմինն, և զբազում գլուխս նորա կտրեաց» (Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևացու «Վարքը», էջ 419):

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

ընկճէր և ամբարձմամբ ձեռին և սրբութեամբ սրտին զԱմազէկ պարտէր...»<sup>13</sup>: Աստվածաշնչի պատկերավորման միջոցների մյուս դրսևորումը վարքագրական երկերում նրա հանրահայտ արտահայտությունների, ամբողջական տների ուղղակի կամ փոխադրված մեջբերումներն են, որոնք անցնում են հուշարձանից հուշարձան: Դրանք մեծ մասամբ բերվում են առանց հղումների, ինչպես՝ «ոչ կարէ քաղաք թաքել որ ի վերայ լեբին շինեալ իցէ»<sup>14</sup>, «յայտնեալ զգանձն ծածկեալ յագարակի» կամ՝ «բերելով... զգանձն մեծ ծածկեալ յագարակի»<sup>15</sup>, «տածէր զամենեսեան ի վայրս դալարս և ի ջուրս հանգստեան» կամ «ի վայրի դալարոջ և ի ջուր հանգստեան... լուսաւորէր»<sup>16</sup>, «կործանեաց զի վերայ աւազոյ շինեալ յարկըն»<sup>17</sup> կամ «մի լիցուք որպես զտունն զայն որ ի վերայ աւազոյն»<sup>18</sup> և այլն: Երբեմն աստվածաշնչական քաղվածքների աղբյուրներն այնուամենայնիվ նշվում են, ինչպես «ես ցնա Քրիստոս ըստ Պետրոսի թէ Արածեա զոչխարս իմ»<sup>19</sup>, «զաղտաւորեալ միտսն լուսաւորէր, որպէս ասէ՝ Դուք էք լոյս աշխարհի»<sup>20</sup>, «և բանք բերանոյ նորա աստուածային աղին համեմեալ էր, որպէս և ասէ իսկ՝ Դուք էք աղ երկրի»<sup>21</sup> և այլն:

Սակայն հարկ է նշել, որ փոխառված պատկերավորման միջոցների յուրացումը հայ գրականության կողմից մեխանիկական բնույթ չէր կրում: Հայ իրականության մեջ պարարտ հող էին գտնում նախ և առաջ կայուն փոխաբերությունների այն պատկերները, որոնք հարազատ էին ժողո-

<sup>13</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևացու «Վարքը», էջ 414—415:

<sup>14</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 16. հմմտ. Մատթ. Ե, 14:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 17, 29. հմմտ. Մատթ. ԺԳ, 44:

<sup>16</sup> Նույն տեղում, էջ 19, 71. հմմտ. Սաղմ. ԻԲ, 2:

<sup>17</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևացու «Վարքը», էջ 427. հմմտ. Մատթ. է, 26:

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

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

<sup>20</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևացու «Վարքը», էջ 416. հմմտ. Մատթ. Ե, 14:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, հմմտ. Մատթ. Ե, 13:

վըրդի կենսափորձին, նրա բանահյուսությանը, երկրի բնական պայմաններին, ինչպես, օրինակ, խորամանկության խորհրդանշումը աղվեսի, անմեղուկությանը՝ ոչխարի, նենգությանը՝ գայլի կերպարների միջոցով և այլն: Ինչպես նշում է Վ. Պ. Ադրիանովա-Պերետցը, հին ռուսական գրականության մեջ թույլ է արտահայտվել «խաղողի այգու և մշակների» ավետարանական առակը<sup>22</sup>, որովհետև Ռուսաստանում նա չէր կարող բնական զուգորդություն (ասոցիացիա) առաջացնել<sup>23</sup>: Հայկական սրբախոսության մեջ, ընդհակառակն, այգեգործական պատկերները նկատելի տեղ են զբաղեցնում, օրինակ՝ «և մի բուսցի յայգիս մեր՝ որ յանուն քո, գաղձն վնասակար, և ապականեսցէ՛ զողկոյզն՝ օրհնութեան, զոր լնուս ի հնձանսն յափտենականս»<sup>24</sup>, «Ել նա արտաքս իբրև գուռն և ցամաքեցաւ փութապէս քան զթղենին որ ոչ պտղաբերեաց տեառն իւրում»<sup>25</sup>, «Աւա՛ղ տունկ տենչալի, դըրախտ աստուածատունկ, բուրաստան բերրի»<sup>26</sup>, «Լքեալ թողաւ դուստր Սիովնի իբրև զհովանի մրգապահաց ի մէջ սեխենեաց և իբրև զտաղաոար յայգեոջ»<sup>27</sup>, «և լեալ սմա կին ժրագլուխ և պսակ առն իւրոյ իբրև զայգի վայելուչ զնորատունկս զաւակաց ծաղկեցուցանէր շուրջ զհայրենի սեղանովն»<sup>28</sup> և այլն: Նույնքան տարածված են նաև գլուղատնտեսական և արհեստագործական (սերմնացանի, ցանքի, հնձի, ոսկերչության) առօրյայի հետ կապված պատկերները, ինչպես՝ «մի խառնեսցէ ի մեզ զորոմն դառնութեան պատրող բանիւք իւրովք, և ապականեսցէ զցորեանն զոր յաստուածային շտեմարանսդ ժողովելոց ես»<sup>29</sup>, «և տեղի բանին աստուծոյ սերմանցն յղկեալ պատրաստէր»<sup>30</sup>, «ոչ վայել է աշ-

խատասէր մշակի ձեռն զմաճով արկանել և հայել յետոյս»<sup>31</sup> և այլն: Քրիստոնեական պոետիկայում սերմնացանը սովորաբար խորհրդանշում է քարոզչին, իսկ ցանքը՝ քարոզչությանը: «Սահակի և Մաշտոցի պատմության» հեղինակը, նկարագրելով նրանց մահվանից հետո Հայաստանի հողերը կյանքում տիրող վիճակը, գրում է. «Հունձքն բազում էին և մշակք սակաւ, և արտորայքն սպիտակացեալ և ի հունձս հասեալ, և աղաչեցեալ եղև տէր հնձոցն և ելին մշակքն ի հունձս, և արդ մանգաղք թեքեալք, և մշակք պատրաստք...»<sup>32</sup>: Մի այլ դեպքում գովասանք մատուցելով հայոց գրերին, վարքագիրն օգտվում է ժողովրդական բանահյուսության հնարաններից. «սուրհանդակ և միշտ հեծեալ, անթև թռչուն, անոտն գնայուն...»<sup>33</sup>: Ներսես Շնորհալու վարքում նրա ճառերը բնութագրվում են «որպէս ի ճախարակա ճարտարաց քերեալ անդէզ և անգծական բայիւք»<sup>34</sup>: Հայկական սրբախոսության մեջ արտացոլվել են նաև ռազմական արվեստի հետ կապված պատկերներ: Այսպես, նկարագրելով Շուշանիկի հաստատակամությունը, հեղինակը գրում է. «և որպէս մեքենայ յամուր պարսպէ՛ ի բաց դառնայր յառաքինւոյն»<sup>35</sup>: Նույն միտքն արտահայտված է նաև Համազասպի և Սահակի վկայաբանության մեջ. «և իբրև զմեքենայ ինչ յամուր պարսպէ ի բաց դառնային...»<sup>36</sup>:

Այս ժամանակաշրջանի հոետորական վարքերի բնորոշ կողմերից մեկն էլ փոխաբերությունների և մակդիրների բազմատիճան կրկնությունն է: Եթե, օրինակ, հնագույն սրբախոսական հուշարձաններում սատանան խորհրդանշում էր սովորաբար օձ փոխաբերությամբ, ապա Գևորգ Սկևռացու վարքում նրան տրվում է հետևյալ բնութագիրը.

<sup>22</sup> Հմմտ. Մատթ. Ի, 1—16:

<sup>23</sup> В. Адрианова-Перетц, Очерки..., стр. 70.

<sup>24</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 19, էջ 46:

<sup>25</sup> Նույն տեղում, հատ. 12, էջ 67:

<sup>26</sup> Նույն տեղում, հատ. 2, էջ 22:

<sup>27</sup> Նույն տեղում, հմմտ. Եսայի 1, 8:

<sup>28</sup> Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 543:

<sup>29</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 19, էջ 46:

<sup>30</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 414:

<sup>31</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 12, էջ 73:

<sup>32</sup> Նույն տեղում, հատ. 2, էջ 18:

<sup>33</sup> Նույն տեղում, էջ 39:

<sup>34</sup> Նույն տեղում, հատ. 14, էջ 39:

<sup>35</sup> Նույն տեղում, հատ. 9, էջ 42—43:

<sup>36</sup> Նույն տեղում, հատ. 12, էջ 67: Բանասիրական տեսակետից ուշագրավ է Շուշանիկի և Համազասպի ու Սահակի վկայաբանությունների այս ընդհանրությունը:

«հին մախացաւոյն, հայրն շարեաց, մարդասպանն ի սկզբա-  
նէ»<sup>37</sup> կամ՝ «ամբարտաւանն առաջին, վիշապն յոքնագլուխ  
... շար պատառաւոյն զոգի և զմարմին»<sup>38</sup>, Երբեմն թվում է,  
թե վարքագրին ավելի շատ հետաքրքրում է հնչյունային  
կողմը, նրա խոսքը դառնում է երկարաշունչ, հոմանիշավոր,  
բազմակիզող: «Սահակի և Մաշտոցի պատմութեան» մեջ,  
օրինակ, հանդիպում են չորս-հինգ և ավելի հոմանիշներուց  
բաղկացած մակդիրային շարքեր: Այդ ոճի մասին լրիվ  
պատկերացում կարող է տալ Տետեյալ հատվածը, որտեղ  
նկարագրելով հայրենիք վերադառնալուց հետո իրենց ուսու-  
ցիչներին՝ Մաշտոցի և Սահակի մահվան լուրն ստացած  
թարգմանիչներին պարումները, հեղինակը գրում է. «Այսպի-  
սի՞ս թերևս բարբառէին երանելի առաջնորդքն մեր, այսպի-  
սի՞ ձայնս արձակէին վաճառականքն ամենառատը, այսպիսի՞  
թելադիր լինէին քարոզքն ճշմարտութեան, մշակքն հոգևորը,  
գործօնեայք գեղեցիկը, բեռնաբերքն շահաւէտը, հարսնածու-  
քըն երանելիք, փեսաւէրքն փառաւորը, առթօղքն արիական,  
կուսատածքն պատուականք, վարդապետքն քաղցրուտոյց, դա-  
յնակքն դիրահամբշորք, դաստիարակքն գորովագութք, զըպ-  
րապետքն բարեսէրք, հովիւքն քաջափառք, մատակարարքն  
երջանկացեալք, իմաստասէրքն մեծարգոյք, բարեբերքն բերկ-  
րալիցք, ճանապարհորդքն ճոխացեալք, սիւնքն հաւատոյ,  
ամուլքն եկեղեցւոյ, արմատքն անմահութեան, քանոնքն ար-  
դարութեան, չափքն իմաստութեան, յարգարիչքն օրինաց,  
հիմնացուցիչքն հաւատոյ, արձանքն ամրութեան, պսակքն  
պճնութեան, զարդքն զգաստութեան, խահարարքն իմանալի,  
մատուցականքն ցանկալի, բարձրացուցիչքն եկեղեցւոյ, մխիթա-  
րիչքն տրտմեցելոց, սանձքն անզգամաց, փարթամացուցիչքն  
հաւատացելոց, դաւանօղքն ուղղափառութեան, հաստատիչք  
հաւատոց, նորոգողքն կարգաւորութեան, դարանակալքն ի-  
մաստութեան, պատմաբանիչքն փառացն Յիսուսի, ողբեր-  
գակքն զովելիք...»<sup>39</sup>: Այս ոճը, որը հիշեցնում է Գրիգոր Նա-

<sup>37</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևոացու «Վարքը», էջ 415:

<sup>38</sup> Նույն տեղում, էջ 426:

<sup>39</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 24—25:

րեկացու գրեւածքը, ըստ Հ. Աճառյանի հայ գեղարվեստական  
գրականութեան համար բնորոշ է եղել IX—X դարերում<sup>40</sup>:

Հոետորական վարքերին հատուկ է նաև հակադրութեան-  
ների և այլաբանութեանների հաճախակի գործածութեանը:  
Բերենք մի քանի օրինակ. հակադրութեաններ՝ «որք խնդու-  
թեանն ոչ եղին խրախակիցք, այլ տրտմութեանն գտան ըս-  
գակիցք. որք ի բերկրութեանն ոչ վայելեցին ընդ բերկրեալ-  
սըն, այլ ի դառնութեանն տխրեցան ընդ վտանգեալսն... որք  
ի գերամբարձութեանն ոչ գտան բարձրացեալք, այլ ի տա-  
ռապանսն նուաստացեալք...»<sup>41</sup>, կամ՝ «Եկն յԱրևելից ոչ դա-  
տարկածեան, այլ երևելի պատարագ ընծայից ունելով...:  
Եկն յԱրևելից ոչ սոսկ անձն և անգրաւական, այլ եբեր նշան  
ի դրախաւէն փափկութեան...»<sup>42</sup> և այլն. այլաբանութեան-  
ներ՝ «Զի միշտ արթուն լիներ և գանձն, զոր առ յաւանդ աճե-  
ցուցանէր և ի նենգաւոր գողոցն պահէր...»<sup>43</sup>, «Եւ ձգեաց  
նետս ի դառնակորով պատկանդարանէ բանիցն սերտ և սեղ-  
մըն սլաքաւք»<sup>44</sup>, «Վաճառականքս պատրաստք, և վաճառօղ-  
քըն շեն ի միջի...: Դայեակքս մերձ՝ և ստինքս լցեալք, և  
ստնդիայք ոչ գտանին...»<sup>45</sup>:

Ներբողական-հոետորական վարքերում շարադրանքը  
հաճախ վեր է ածվում զգացմունքների բանաստեղծական  
արտահայտութեան, չափածո արձակի. «Ո՛վ գերապանծ գիր  
զարմանալի. ո՛վ հիահրաշ տիպ գերազարդեալ. ո՛վ սխրալի  
սանդուխք մեր ելից, անծանօթ և ծանուցեալ, հեռաւոր և մօ-  
տակայ, անբարբառ և ճարտասան, երագաբան և յամբախօս,  
սորհանդակ և միշտ հեծեալ. անթև թոչուն, անոտն գնա-  
լուն...: Եւ արդ զի՞նչ զքեզ կոչեցից. իմանալի՞ թէ զգալի,  
երկնայի՞ն թէ երկրային, աստուածայի՞ն թէ մարդկային.  
յերկբայս գոմ թէ զի՞նչ զքեզ առասացից. դեզերեալ եմ առ

<sup>40</sup> Տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, Երևան, 1968, էջ 49:

<sup>41</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 25:

<sup>42</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևոացու «Վարքը», էջ 416:

<sup>43</sup> Նույն տեղում, էջ 418:

<sup>44</sup> Նույն տեղում, էջ 429:

<sup>45</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 20:

դրունս քո, վարանեալ գոմ առ բանի քո, տարակուսեալ եմ առ ստքսի քո. նեղիմ յեղանակաւ քո, տանջիմ ի ներբողել քո, օտարանամ ի ծանօթանալ քո»<sup>46</sup>, կամ՝ «Սա էր, որ ի ցոյց մարդկան ոչինչ խորհէր կամ գործէր: Սա էր, որ իբր լոյս, յաշտանակ և քաղաք ի լերին՝ զիրաբանչիւր պիտոյան բաշխէր: Սա էր աղանին, որոյ թևքն արծաթապատ ի բանից տեառն, ընտիր և թիկնամէջն ի գոյն-ոսկւոյ՝ սուրբ հոգւոյն շնորհիւ ի վեր յանապատն երկնից թռչէր: Սա էր տատրակն ողջախոս՝, զոր աւձն յընթաթիւնք բազմասուր շարին ընթացիւք ըմբռնել ոչ կարէր...»<sup>47</sup>:

Հիմնական գծերով սրանք են հոեհորական վարքագրութեան հասուն շրջանին բնորոշ հատկանիշները<sup>48</sup>: Որպէս էական առանձնահատկութիւն կարելի է նշել նաև XI—XV դդ. հոեհորական վարքերում վերացական ոճի և փաստացի շարադրանքի վարպետ զուգորդումը, որը պայմանավորված էր հայ վարքագրութեան ընդգծված պատմական բովանդակու-

<sup>46</sup> Նույն տեղում, էջ 38—39:

<sup>47</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկեռացու «Վարքը», էջ 420:

<sup>48</sup> Հոեհորական վարքերի ոճը XI—XV դդ. թափանցում է նաև վկայաբանութեան բնագավառը և դրսևորվում հատկապես որոշ երկերի ընդարձակ նախաբաններում (Թամար Մոկացու, Վարդան Բաղիշեցու վկայաբանութիւնները և այլն): Նրանցում կրկնվում են վարքերի նախաբաններին հատուկ ընդհանուր դատողութիւնները, սակայն հեղինակները հիմնական շեշտը դնում են նահատակի սխրանքի այն կողմի վրա, որը նրանց ամենակարևորն է թվում: Օրինակ, Վարդան Բաղիշեցու վկայաբանութեան նախաբանում պատկերավոր կերպով առաջ է քաշված այն միտքը, որ հատկապես արժանի է հարգանքի այն սխրանքը, որը կատարվում է խոտագույն հալածանքների տարիներին. «Եւ քանզի յամենայն ժամանակի դեղիցիկ են պտուղք և ախորժելի մարդկան՝ ալլևա առաւել փափագելի է, յորժամ նորժամս լինի և կամ յորժամ հատեալ լինի յամենայն ծառոց. ևս առաւել ի ժամանակս նմեռան (ընդգծումը—Ք. Տ. -Պ.)» (Տե՛ս «Հայոց քոր վկաները...», էջ 233): Ինչ վերաբերում է բուն վկայաբանութեանը, ապա այն սովորաբար աչքի է ընկնում պարզ, մեկին շարադրանքով: Մայրից ծայր հոեհորական արտահայտչամիջոցներով գրված վկայաբանութիւնները հազվագյուտ են. այս ժամանակաշրջանից հայտնի են միայն երկուսը՝ Թեոդորոս Կեսարացու վկայաբանութիւնը (նույն տեղում, էջ 73—93) և Ստեփանոս վարդապետի ու Պետրոս քահանայի վկայաբանութիւնը (նույն տեղում, էջ 245—260):

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

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

ոճը պարզորոշ կերպով փոխվում են հեղինակին հուզող իրա-  
դարձությունների կոնկրետ նկարագրություն: Վերացական ո-  
ճով է գրված վարքի առաջին մասը, որը նվիրված է հերոսի  
ծննդին, կրթությանը և մեծագործությանը: Կարելի է խոսել  
մինչև անգամ «հերոսի թեմայի» առկայության մասին, որին  
անդրադառնալիս վարքագիրը մեծ ազատություն է տալիս  
իր բանաստեղծական երևակայությանը: Հերոսին նվիրված  
խոսքը միշտ էլ ուղեկցվում է հոետորականությամբ, այլա-  
բանական խրթին համեմատություններով, և վեր է ածվում  
ոիթմական արձակի: Եթե դրական հերոսի գործի արդարու-  
թյունն ապացուցելու համար հեղինակն օգտագործում է եր-  
կարաշունչ, վերացական դատողություններ, որոնք անհրա-  
ժեշտ են նրան իրեալականացնելու համար, ապա բացասա-  
կան հերոսներին դատապարտելիս հաճույքով դիմում է  
նրանց շարագործությունների կոնկրետ նկարագրությունը,  
քանի որ ինչքան շատ շարագործություններ նկարագրվեն,  
այնքան ավելի մեծ պարսավանքի կարժանանան բացասա-  
կան անձնավորությունները: Այս ներքին տրամաբանությամբ  
է բացատրվում այն փաստը, որ վարքի երկրորդ, հիմնական  
մասում, որտեղ նկարագրվում են միարարների անօրենու-  
թյունները, նրանց դեմ Գևորգ Սկևռացու մղած պայքարը և,  
հատկապես, երբ խոսք է գնում «աստծու պատուհասի» մա-  
սին, որին ենթարկվելու են հավատի «հայհոյիչները», հոե-  
տորական ոճը ետին շարք է մղվում, իսկ վերջում բոլորո-  
վին անհետանում է, իր տեղը զիջելով փաստացի, պատմա-  
կան շարադրանքին: Այստեղ դրսևորված է հեղինակային  
վերաբերմունքը նկարագրվող իրադարձությունների նկատ-  
մամբ, նրա որոշակի կողմնորոշումը, որը վարքին սուր բը-  
նույթ է հաղորդում: Վարքագիրը հեռուդականորեն, առանց  
հոետորական զեղումների պատմում է լատինասիրության  
ծագման ու հետագա տարածման մասին՝ անդրադառնալով  
Վահրամ Բաբունու, Հեթում Բ-ի, Գրիգոր Անավարզեցու դե-  
րին: Ուշագրավ են այն էջերը, որոնք նվիրված են Աստվա-  
ծածնի վերափոխման տոնին, երբ նրանք «այսր անդր, դաս-

պատակ շարաշունչ զարհուրմանցն սփռեին...»<sup>49</sup>, կամ՝ Ծոա-  
զատկի նկարագրությունը, երբ «ի ճենճերս ձիթոյ և ձկան և  
յարբեցութիւն գինւոյ և ի խաղս դայլայկաց զապաշխարու-  
թեան աւուրս անցուցանէին»<sup>50</sup>:

Խրատառուցողական հնչելության առումով կարևոր  
նշանակություն ունի Գևորգ Սկևռացու վարքի եզրափակիչ  
մասը, որտեղ հեղինակը մի քանի էջ նվիրում է «ճշմարիտ  
հավատից շեղվածներին» հասած «աստծու պատուհասի»  
նկարագրությանը: Դրա առնչությամբ նա մանրամասնորեն  
նկարագրում է նաև միարարության հակառակորդների դեմ  
հարուցված հալածանքները, քանի որ վերջիններիս ըմբոս-  
տությունն այնպիսի շափերի էր հասել, որ Օշինը հարկա-  
դրվել էր նույնիսկ նրանց դեմ զորք դուրս բերել<sup>51</sup>: Մի հե-  
տաքերի դրվագում բացահայտվում են հակառակորդ խմ-  
բավորման բարձրաստիճան հոգևորականների գաղտնի գոր-  
ծարքները: Ահա թե ինչպես է նկարագրված Գրիգոր Անա-  
վարզեցու հաջորդ՝ Կոստանդին Կեսարացի կաթողիկոսի  
ընտրությունը. «Եւ զհայրապետն՝ զոր յետ շարախրատին  
յաւուրս Հեթմոյ եղին՝ արծաթով ընտրեցին. և զխոտեալն ի  
տեառնէ յաթոռն ազնիւ նստուցին, որոյ անուն Կոստանդին  
ձայնէին, որ անբան էր որպէս ձուկն և անարժան որպէս  
գորտ, բայց երկոտասան հազարաւ սրբեցաւ և շար յանձնա-  
ռութեամբն արժանաւորեցաւ»<sup>52</sup>:

Սակայն ամենանշանակալից երևույթը և հայ վարքա-  
գրության համար կարևոր նորությունն այն էր, որ այս շքր-  
ջանի հոետորական վարքերում նույնիսկ հերոսների անհա-  
տականացման որոշ փորձեր են արվում՝ ի հակադրություն  
կերպարների ավանդական ուղղագծության: Այս երևույթն  
բայտ արժանավույն գնահատելու համար հիշենք, որ վարքե-  
րի եկեղեցական-արարողական դերը պահանջում էր վերա-  
նալ հերոսի բոլոր անհատական գծերից, մոտեցնել նրան

49 Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 427:

50 Նույն տեղում, էջ 428:

51 Նույն տեղում, էջ 431:

52 Նույն տեղում:

«ժամանակի իղեալին»։ Այս տեսակետից Ներսես Շնորհալու  
և Գևորգ Սկևռացու վարքերում նկատելի են որոշակի շե-  
ղումներ ժանրային կանոնականությունից։ Դրական հե-  
րոսները թեև նրանցում նույնպես «բարու մարմնացում» են,  
սակայն ունեն նաև իրենց անհատական բնավորությունը,  
իրենց սովորություններն ու հակումները, որոնց շնորհիվ  
ավելի լիարյուն են և կենդանի։ Դա վերաբերում է հատկա-  
պես Շնորհալուն, որը վարքում ամենևին էլ վերացական  
կերպար չէ։ Ընդհանուր քրիստոնեական առաքինությունե-  
րից բացի, որոնցով օժտում է վարքագիծը՝ իր հերոսին, նա  
ունի նաև բնավորության անձնական գծեր և հատկություն-  
ներ, այդ պատճառով էլ ընթերցողին պատկերվում է բարձ-  
րաշխարհիկ դաստիարակություն ստացած, մեղմ մարդու մի  
կերպար։ Դրա վկայությունն է հետևյալ հատվածը. «Ոչ ումեք  
ի մանկանց զանկատար ձայնեաց զանուն, զոր ամենայն  
ազգք մարդկան սովորաբար ունին, և ոչ ումեք մականուն  
ասաց...։ Լոյս վերածայնէր ամենեցունց անուն մեծի և փո-  
քու... զամենայն ատուրս կենաց իւրոց ոչ ումեք բարկացաւ.  
և եթէ լինէր ի պատճառէ իմեմնէ բան և կամ գործ յումեքէ  
արժանի բարկութեան, նա և ոչ սրտնէր կամ ցուցանէր բար-  
կութիւն ինչ, այլ հեզ և քաղցրագոյն բանիւ ասէր. Լոյս, եթէ  
ոչ յիս խնայէի՝ բարկանայի քեզ»<sup>53</sup>։ Ներսես Շնորհալու գրա-  
կան ստեղծագործության և նրա սովորույթների մասին խո-  
սելիս վարքագիրը նկարագրությունից անցնում է պատկե-  
րավորման և ստեղծում գրական գործունեությամբ զբաղվող  
Ներսես Շնորհալու տեսանելի կերպարը, որ նույնպես կապ-  
ված է գեղարվեստական նոր հայեցողության հետ. «Եւ արդ  
թէպէտ և ունէր զգիտութիւնն ի կրթութենէ վարժմանն, ուս-  
տի և յայտ յայսմանէ էր, զի յարածամ մեղան և քարտէս  
պատրաստական լինէր մերձ նմա առ ի գրել. և նա անպա-  
րապորդ միշտ մատեան ի ձեռս ունելով ընթեռնոյր, և որո-  
նէր և քննէր անդադար զխորին միտս գրոց նուրբ տեսու-  
թեամբ, և ի կարի երկարագոյն աշխատութեանցն, թէ պա-

<sup>53</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 42—44:

տահէր փոքր մի յարիլ ի բազմոցի և սակաւ ինչ նիրհամբ  
հանգչել, շրթունք նորա իբրև ի յարթնութեան շարժէին և  
խաղային թեւադրութեամբ Հոգւոյն սրբոյ։ Որոյ զկնի իբրև  
ի խթանէ ումեքէ զարթնոյր և առեալ փութապէս զպատրաս-  
տական քարտէսն գրէր արագ արագ, զոր ի տեսլեանն առեալ  
լինէր ի Հոգւոյն սրբոյ, և դարձեալ ննջէր. և նոյնպէս լինէր  
այս առ նմա հանապազ»<sup>54</sup>։

Անհատականացման առումով հետաքրքիր են նաև Գե-  
վորգ Սկևռացու վարքի հեղինակի կողմից հակառակ խրմ-  
բակցություն պարագլուխներին՝ Վահրամ Բաբունուն, Հեթում  
արքային, Գրիգոր Անավարզեցուն տված բնութագրական-  
ներք։ Միջնադարյան հայտնի իմաստասեր, «քաղկեդոնական  
աղանդի» կողմնակից Վահրամ Բաբունին բնորոշվում է որ-  
պես «բանիբուն և ճարտասան աներկելոյ, միանգամայն ա-  
նամաւթ և քաջաբան»<sup>55</sup>, Գրիգոր Անավարզեցին՝ «քաջ զիտ-  
նական և կատարեալ տելէտ»<sup>56</sup>, իսկ Հեթում արքան «շատա-  
խաւս էր և սիրէր ի կագ և ի կռիւ պահել միշտ՝ զորս ընդ  
ձեռամբ ունէր»<sup>57</sup>։

Քիչ թե շատ անհատականություն ունեցող կերպարի  
ստեղծմանը նպաստում է նաև հերոսի արտաքինի նկարա-  
գրությունը, որը վարքերում սովորաբար շատ հազվադեպ է  
պատահում, քանի որ ըստ վարքագրական պատկերացում-  
ների, մարդու մեջ արժեքավորը նրա ներքին գեղեցկությունն  
էր։ Ահա թե ինչպէս է պատկերում հեղինակը Գևորգ Սկևռա-  
ցուն. «Եւ զի ահարկու էին երեսք սրբոյն և սարսափելի տե-  
սիլ քաղցր ոգւոյն, վասն զի անաչառ և անկաշառ էին բանք  
ուղիղ բերանոյն, անձն դիմաւոր, տեսիլն շնորհաւոր, բանն  
չափաւոր, զարութիւնն երկնաւոր, հասակն զարմանաւոր,  
լեզուն ձահաւոր, միտքն լուսաւոր, զի սակաւ լսէր և շատ

<sup>54</sup> Նույն տեղում, էջ 42:

<sup>55</sup> Էդ. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 421:

<sup>56</sup> Նույն տեղում:

<sup>57</sup> Նույն տեղում:

իմանայր: Նոյնպէս սուղ ինչ խաւաէր և յոլով լոյս փայլատա-  
կէր»<sup>58</sup>: Այստեղ թեև որոշ մակդիրներ ընդհանուր կարգի են,  
բայց և այնպես ստեղծվել է որոշակի կերպար: Հեղինակը  
պատկերել է մի անկաշառ գիտնական վարդապետի, որը պատ-  
րաստ է մեռնել հանուն իր գաղափարների: Ընդհանուր կար-  
գի մակդիրները, «սովորական», «չեզոք» համեմատութիւն-  
ները սովորաբար վերաբերում են կերպարի ներքին էութեա-  
նը, իսկ նրա արտաքինի նկարագրութեան համար անհրա-  
ժեշտ են կոնկրետ բնորոշումներ: Գեորգ Սկեռացու կերպա-  
րից շատ հետո է, օրինակ, ռոմանական վարքագրութեան հե-  
րոսներից մեկի՝ Սերգեյ Ռադոնեժցու կերպարը, որին նվիր-  
ված ներբողյանի մի դրվագում Գ. Լիխաչովը հանգի է  
միանգամից 34 համեմատութիւն («светило пресветлое»,  
«цвет прекрасный», «звезда незаходямая», «камень  
честный», «кедр ливанский», «маслина плодовая»,  
«сосуд избранный» և այլն), սակայն նրանց մեջ «չկա մե-  
կը, որը թույլ տար տեսանելի կերպով պատկերացնել Սեր-  
գեյի արտաքին կերպարանքը»<sup>59</sup>:

Այսպիսով, XI—XV դդ. հայ վարքագրութեան հոստորա-  
կան-ներբողական ուղղութեանը պատկանող հուշարձանների  
վերլուծութիւնը ցույց է տալիս, որ նրանց համար հատկապես  
բնորոշ են հետևյալ հատկանիշները՝ ընդարձակ նախաբան-  
ների առկայութիւնը, բովանդակութեան պատմականութիւնը,  
պատկերավորման և արտահայտչական միջոցների հարըս-  
տութիւնը, վերացական և փաստագրական ոճի զուգակցումը  
և կերպարների անհատականացման միտումը: Այս շրջանի  
վարքերը թեև կառուցվածքի հատկութեան, շարադրանքի  
վիպականութեան տեսակետից զիջում են V դ. հայ սրբախո-  
սութեան լավագույն հուշարձաններին, սակայն որոշակի  
քայլեր են կատարում մարդկային կերպարների ստեղծման  
ուղղութեամբ: Նրանցում երևան է գալիս կոնկրետութեան,

շոշափելիութեան ձգտումը, երբեմն հերոսի ուղղագիծ կեր-  
պարավորումը դառնում է օբյեկտիվ, նկարագրութեանը վե-  
րածվում է պատկերման:

## 2. «ԺՈՂՈՎՐԻՍԿԱՆ» ՈՒՂՂՈՒԹՅԱՆ ՎԱՐՔԵՐ

Ինչպես վերը նշվեց, XIV—XV դդ. հայ վարքագրութեան  
հոստորական ուղղութիւնն աստիճանաբար իր տեղը զիջում  
է ժողովրդականին: Դա բացատրվում է նախ և առաջ երկ-  
րում ստեղծված ծանր քաղաքական-տնտեսական պայման-  
ներով: XIV դարում վերջնականապես կորցնելով պետակա-  
նութեան մնացուկները, հայ ժողովուրդն ստիպված էր եր-  
կարատե գոյատևման պայքար մղել, փայփայել ազգային  
ինքնուրույնութեան վերջին հենարանները՝ եկեղեցին, գրա-  
կանութիւնը, դպրոցները: Խոշոր քաղաքների և մշակութա-  
յին կենտրոնների անկման պատճառով գրական-կրթական  
գործը տեղափոխվում է ծայրամասային կամ լեռնային վան-  
քերը, բարձրացնելով վերջիններին հեղինակութիւնը: Ի  
տարբերութիւն հոստորական-ներբողական վարքագրութեան,  
ժողովրդական ուղղութեան հուշարձաններում նշանավոր հո-  
գևոր-մշակութային գործիչների կողքին հերոսներ են դառ-  
նում այդ վանքերի եռանդուն վանահայրերը, դպրոցների  
հիմնադիրները, գիտնական վարդապետները: Հերոսների  
«համեստացման» պատճառով վարքագրութեանն աստիճա-  
նաբար զրկվում է հանդիսավոր, վերամբարձ ոճից և ավելի  
ու ավելի օգտվում ժողովրդական բանահյուսութեան հնա-  
րանքներից (տեսիլքներ, հրաշքներ և այլն): Վարքերի պար-  
զեցմանը նպաստում է նաև գրականութեան զարգացման  
ընդհանուր ուղղութիւնը՝ աշխարհականացման զգալի մի-  
տումը:

Ժողովրդական ուղղութեան վարքերը հոստորականների  
համեմատութեամբ աչքի են ընկնում ավելի լայն ընդգրկու-  
մով: Ակնհայտորեն տարբերակվում են երեք ենթատեսակ-  
ներ, որոնք պայմանականորեն կարելի է անվանել պարզ-  
պատմողական, հիշատակարանատիպ և հայամավորքային:  
Իրենց տարբերակիչ գծերով հանդերձ, այդ ենթատեսակներն

<sup>58</sup> Նույն տեղում, էջ 417: Վարքագիրն առավել, նույնիսկ նատուրա-  
լիզմի հասնող տեսանելիութեամբ է նկարագրում Գրիգոր Անավարդեցու  
հիվանդութիւնը. սակայն դրան մենք կանդրադառնանք հետագայում:

<sup>59</sup> Д. Лихачев, Поэтика..., стр. 194.

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

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

Պարզ-պատմողական վարքերում, որպես օրենք, բացակայում է հեռորական հուշարձաններին հատուկ ընդարձակ

ներածությունը<sup>60</sup>: Նրանք երբեմն սկսվում են պարզապես հերոսի մահվան հիշատակությամբ. «Յետ վարելոյ դքաղաքականութիւն երկնաքաղաքական վարուց, պատկերն ճշմարտութեան և քանոնն աւրինաւոր կարգաց, երիցս երջանիկ վարդապետն Յովհաննէս, և անուն բարդ՝ Սարկաւազն, հհաս ի կէտ և յաւարտ բարուք կենաց ճանապարհին ի ՇՀԸ (1129) թուականին և եղաւ պատուով ի քնարանի հանգստեան ընդ ամենայն սուրբս»<sup>61</sup>, կամ՝ «Ի թուականութեանս հայոց մեծաց ՊԴ երորդի Ե. երորդի (1446) եղև վախճան մեծ վարժապետին (Թովմա Մեծոփեցու—Ք. Տ.—Գ.), երիցս երանելոյն սուրբ հօրն մերոյ երջանիկ և փառաւոր բաբունոյն, խորիմաց հեռորին...»<sup>62</sup>:

Կավագույն դեպքում պարզ-պատմողական վարքերը ընդարձակ նախաբանների փոխարեն ունենում են մի քանի նախադասություններից կազմված փոքրիկ «մուտքեր», որտեղ կրկնվում են հեռորական վարքերի նախաբանների ինչ-ինչ ընդհանրացված մտքեր: Որպես օրինակ կարելի է նշել Ստեփանոս Սյունեցու վարքի սկսվածքը. «մեծաւ զթութեամբն աստուծոյ և անբաւ մարդասիրութեամբն ձեռնամուխ եղաք ի պատմութիւն սրբազան հայրապետին՝ սրբոյն Ստեփանոսի Միւնեաց վերադիրտողի, և ընծայեցաք սուրբ և երկնահանգաւուն ուխտին Թանատեաց վանաց սրբաժողով եղբայրութեան, յորոց յամենեցունց հայցեմ թողութիւն յանցանաց իմոց յանդնութեան, որով և ձեզ տուեալ շնորհ և ողորմութիւն ի տեառնէ, որ առատն է ի տուրս պարգևաց»<sup>63</sup>: Ընդարձակ վարքագրական ներածություններին հատուկ մի այլ միտք է արտահայտված Հովհաննես Իմաստասերի վարքի սկզբում. «Բայց պարտ և պատշաճ է՝ սակաւուք զվարըս

<sup>60</sup> Ինչպես այս, այնպես նաև ստորև բացահայտվող հատկանիշներից մի քանիսը հատուկ են նաև վարք-հիշատակարաններին և հայսմափուրքային վարքերին:

<sup>61</sup> Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 119:

<sup>62</sup> Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանք..., էջ 1:

<sup>63</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 17, (ընդգծումը՝ Ք. Տ.—Գ.):

կենաց նորա գրել և ծանուցանել ի մեռոց աղֆատմաց և ի սուղ բանից, զի յարինակէ նորին գաղափար առնուցուք բարուք նախանձաւորքդ և նորոքիցիք հայեցուածով ոգւոց յարեգակնափայլ գործնական և արդիւնական նորայն ճառագայթից»<sup>64</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, այս դեպքերում՝ հոեւտորական վարքերի նախաբանների նման, առաջ են քաշվում նույն բարոյախրատական դատողութիւնները, սակայն շատ ավելի պարզեցված եղանակով:

Մտտավորապես նույն պատկերն է ներկայացնում նաև պարզ-պատմողական և հոետորական վարքերի բուն պատմողական մասերի համեմատութիւնը: Հոետորական վարքերը սովորաբար ամբողջութեամբ համբնկնում են վարքագրական ավանդական սխեմային: Օրինակ, Ներսես Շնորհալու վարքում հերոսի «ծագմանը» նվիրված դրվագում բավականին տեղ է հատկացված նրա «տոհմին», «ծննդավայրին» և «ծնողներին»: Շնորհալու նախնիներից մեկին՝ Գրիգոր Վկայասերին նվիրված հատվածն այնքան ծավալուն է, որ կարող է որպես ինքնուրույն վարք դիտվել. ի դեպ հայսմավուրքների և որոշ հիշատակարանների հեղինակներն այդպես էլ վարվում են: Ինչպես Շնորհալու, այնպես նաև վերը քննված հոետորական մյուս վարքերում հմտորեն են օգտագործված վարքագրական կանոնները և բավականին լիակատար կերպով ներկայացված հերոսի կենսագրութիւնը, շրջապատը, ժամանակը:

Պարզ վարքերում վարքագիրները հաճախ բաց են թողնում վարքագրական սխեմայի առանձին, երբեմն նույնիսկ մի շարք կետեր: Հովհաննես Սարկավագի «ծագմանը» նրվիրված հատվածում, օրինակ, ոչ մի բառ չկա նրա ծնողների մասին, միայն նշված է, որ նա էր «յարենէ և յարգանդէ քահանայից, սնեալ և դաստիարակեալ առ սրբասնունդ քուտոյն իւրոյ ի վանսն Հաղբատ՝ գաւառաւ ի Փառխոսոյ»<sup>65</sup>: Շատ սեղմ է ներկայացված այդ մասը նաև Ստեփանոս Մյու-

<sup>64</sup> Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 119 (ընդգծումը՝ Ք. Տ.-Դ.):

<sup>65</sup> Նույն տեղում, էջ 119:

նեցու վարքում: Հայաստանի քաղաքական դրութեան համառոտ նկարագրութիւնից հետո վարքագիրը գրում է. «Յայնըմ ժամանակի յայտնեցաւ սուրբն Ստեփաննոս ի Գրիգոր քաղաքի, որ թարգմանի Բլուր, ըստ պարսիկ լեզուին, զոր շինեաց խոսրով արքայ Հայոց, որդի մեծին Տրդատայ: Իսկ սուրբն Ստեփաննոս որդի գլուով աագերիցու քաղաքին, տուա ի սուրբ ուխտն Մաքենոց յաշակերտութիւն մեծ հաւրն Սողովմոնի՝ որ կարգեալ էր զտանականն, և յետոյ աշակերտեցաւ տեառն Սովսեսի Սիւնեցոյ ի ՃՄ (701) թրւին»<sup>66</sup>:

Հոետորական վարքերի համեմատութեամբ պարզ-պատմողական հուշարձաններում շոշափվող հարցերի շրջանակը, հասարակական-քաղաքական կյանքի զանազան կողմերի պատկերումը նեղ, տեղական բնույթ են կրում: Առաջիններում (օրինակ՝ Շնորհալու և Սկեռացու վարքերում) արծարծվում են համազգային նշանակութիւն ունեցող խնդիրներ, մինչդեռ պարզ վարքերում շեշտը դրվում է կոնկրետ իրողութիւնների վրա: Նրանք բազմաթիվ մանրամասնութիւններ են հաղորդում վանական դպրոցների, ուսումնական ծրագրերի, եկեղեցական կառույցների, զլխավոր հերոսների ստեղծագործութեան և գրական ժառանգութեան մասին: Սույն գրքի Բ գլխում մենք նշեցինք, թե ինչպիսի բծախնդրութեամբ են վարքագիրները թվարկում Գրիգոր Տաթևացու, Թովմա Մեծոփեցու աշխատութիւնները: Ակնհայտութեան համար համեմատենք Ներսես Շնորհալու և Գրիգոր Տաթևացու վարքերի համապատասխան հատվածները: Առաջինում վարքագիրը, կարելի է ասել, բանաստեղծորեն է ներկայացնում Շնորհալու երկասիրութիւնները. «Երգէր և երգս տաղից քաղցրանուագ եղանակօք՝ յիմաստս բանի դաշնակեալ՝ ի տօնս տէրունիս, և յիշատակս առաքելոց և մարգարէից և մարտիրոսաց: Եւ թէպէտ և հրաշալիք էին բանք երգոց նորա առ միտս իմաստութեան, բայց ևս առաւել զարմանալի էին արուեստք զանազան եղանակացն զոր աննման միմեանց յօրինէր որպէս անծախելի և յառատագոյն գանձարանէ ի

<sup>66</sup> Գ. Հովսեփյան, Միւթար Այրիվանեցի..., էջ 17:

ճոխ և ի հարուստ մտացն արտաբերեալ: Եւ զի վայելուչք և զորկագոյնք էին ասացեալքն առ ի նմանէ և Հոգևով սրբով լի այնր աղագաւ յօժարապէս ի միտ առնուին զնոսա. զի իբրև աղիւ համեմեալք էին և որպես ի ճախարակս ճարտարաց քերեալ անգէզ և անզծական բայիւք»<sup>67</sup>: Իսկ Գրիգոր Տաթևացու վարքում պարզապես մեկ առ մեկ թվարկված են նրա հիմնական աշխատութիւնները. «Եւ սա արար ըստ ինքեան բազում գրեանս ի մէջ եկեղեցւոյ: Այսինքն՝ Զմեծ Հարցմունքն, զԱրիստոտէլի գրոց լուծմունան, զՄտորոգութեանցն, զՊէրիարմէնիասին, և զԱռաքինութեանցն, նաև զՊորփիրին, զՊարապմանց լուծմունքն, զՍաղմոսի քաղուածուն, զԱռակաց քաղուածուն, զԵրգ երգոցին, զԻմաստութեանն, և զԺողովողին, զԱմոն հատորն, և զՉմոն հատորն, զՅոբայ լուծմունքն, զՅօհաննու աւետարանի քաղածուն, զԼուծմունքն Արիստակիսի և Գէորգեայ գրչութեանն, զԱռ որս գրոց լուծմունքն, զՓոքր հարցմունքն Գէորգեայ, զՔաղածուն Մաթէոսի աւետարանին, զԵսայեայ քաղածուն, զՈսկեփորիկ զիրքն, և զԳիրքն ծայրագոյն վարդապետական իշխանութիւն տալոյ, և այլ բազում և զանազան գրեանս արար, զորս աստ ոչ եղաք»<sup>68</sup>:

Մի շարք վարքերում՝ գրված «սրբերի» աշակերտների կամ մտերիմների կողմից, զգալի տեղ է գրավում կենցաղի, շրջապատող միջավայրի նկարագրութիւնը, որը որոշ լույս է սփռում հերոսի կյանքի կոնկրետ պայմանների վրա: Պարզապատմողական վարքերից շատերում հերոսի կերպարը գծված է զուտ սրբախոսական մոտեցմամբ: Նրա կյանքը ներկայացված է որպես ստեղծագործական սխրանք, որպես մշտական ներքին պայքար: Ընդ որում, հաճախ կերպավորումը ընդհանուր տեղիի բնույթ է կրում: Սակայն կենցաղի և շրջապատող միջավայրի նկարագրութիւն շնորհիվ այդ կերպարները որոշակի յուրօրինակութիւն են ձեռք բերում: Այսպես, օրինակ, Գրիգոր Խլաթեցու վարքում հերոսի ողորմածութիւն մասին բոլոր վարքերին բնորոշ ընդհանուր հիշա-

<sup>67</sup> «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 38—39:

<sup>68</sup> «Գիրք որ կոչի Այսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1730, էջ 533:

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

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

<sup>69</sup> «Հայոց նոր վկաները...», էջ 268:

<sup>70</sup> Նույն տեղում, էջ 267:

<sup>71</sup> Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կենսագր... էջ 6:

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

<sup>72</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 18:

<sup>73</sup> Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանք..., էջ 10—11:

րեաց գմբեթայարկ յօրինուածով, անասելի և անպատմելի գեղեցկութեամբ, զի գլուխ գմբեթին բարձր էր քան զմնարայիցն և Ը ու Ժ (18) անկիւնիւ ձոխացեալ, և Ը ու Ժ (18) լուսամուտս ի գմբեթին, և բարձրութիւն լուսամտին՝ ի շափ մարդոյ, և ով ոք կարէ ընդ գրով արկանել զգանազան յարինուածս գմբեթին վայելչութեան»<sup>74</sup>:

XI—XV դդ. պարզ-պատմողական վարքագրության ամենաբնորոշ հուշարձանը Ստեփանոս Հուսկան որդու վարքն է, որում իրենց լիակատար դրսևորումն են գտել «Ժողովրդական» ուղղության վարքերի բոլոր էական առանձնահատկությունները: Դա մի ամբողջական սյուսեհտային պատմություն է՝ հագեցած բանահյուսական-վիպական ստեղծագործությանը հատուկ արտահայտչամիջոցներով և հնարանքներով: Թեև վարքում հիշատակվում են ինչ-ինչ պատմական դեպքեր, թվականներ և այլն, սակայն վարքագիրը նախ և առաջ բարոյախրատական նպատակ է հետապնդում, ձգտելով իր երկին հետաքրքրաշարժ բնույթ հաղորդել: Դա նրան լիովին հաջողվում է. այստեղ կան և՛ արկածներ, և՛ հրաժեշտի տեսարաններ, թափառումներ ու երջանիկ հանգիստներ: Աչքի է ընկնում դեպքերի հետևողականորեն ծավալվող ընթացքը և գործողությունների հագեցվածությունը:

Վարքի համառոտ-նախնական խմբագրության շարադրանքն սկսվում է Ստեփանոսի հոր՝ Հուսիկի պատմությամբ, ընդ որում՝ առանց օրևէ առաջաբանի կամ կենսագրական տեղեկությունների<sup>75</sup>: Առաջին իսկ դրվագի նկարագրությունը ընթերցողի մոտ մեծ հետաքրքրասիրություն է առաջացնում. 1224 թվականին մոնղոլները գերեվարում են Հուսիկի կնոջը և Թավրիզ քաղաքում վաճառում մի անառակատան տիրուհու՝ Բիբի անունով: Հուսիկի կինը, հասկանալով, թե ում ձեռքն է ընկել և ինչպիսի ճակատագիր է իրեն սպասում,

<sup>74</sup> Լ. Խաչիկյան, Ժ զարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 627:

<sup>75</sup> Միակ կենսագրական տեղեկությունն այն է, որ Հուսիկը Վանի Արտամես գյուղից էր:

աղերսում է Բիբլին ազատել իրեն մեղսագործությունից և հավաստիացնում, որ ավելի օգտակար կարող է լինել մետաքս հյուսելու իր ունակությունը<sup>76</sup>։ Տիրուհին տալիս է իր համաձայնությունը։ Շատ շանցած՝ Հուսիկը գտնում է կնոջը և մուրացիկի կերպարանքով ներկայանում Բիբլին։ Սա, զգացված Հուսիկի և նրա կնոջ առաքինությունից, վերջինիս ազատ է արձակում և նրանց ընտանիքում արու զավակի ծնունդ գուշակում, որը հետագայում պետք է քահանա դառնար։ Այս Հուսիկին նվիրելով 500 դահեկան, Բիբլին խընդրում է, որ երբ Հուսիկի որդին քահանա՝ ձեռնադրվի, առաջին պատարագը մատուցի իր բազմաթիվ մեղքերի թողություն համար։ Ամուսինները վերադառնում են իրենց հայրենի գյուղը և որոշ ժամանակ անց արու զավակ ունենում։

Պակաս հետաքրքրաշարժ չէ նաև այդ զավակի՝ Ստեփանոսի պատմությունը։ Ստեփանոսին հատկացնելով սրբության բազմաթիվ հատկանիշներ՝ հեղուկություն, խոնարհություն, առաքինություն և այլն, սրբախոսը միաժամանակ նրան օժտում է ժողովրդական հեքիաթների հերոսների բարեմասնություններով՝ աշխատասիրություն, կարեկցություն, գիտասրտություն, աղքատասիրություն և այլն։ Նա հանդիսանում է բարձրագույն բարոյականության տիպարը, ժողովրդական իդեալների մարմնավորումը։ Նրա կերպարի այդ կողմը ցայտուն կերպով բացահայտվում է հետևյալ հրաշքի նկարագրության մեջ։ Մի անգամ պատանի Ստեփանոսը մի իշաբեռ ցորենով գնում է Անգղ գյուղի շրաղացը։ Այստեղ տեսնելով բազմաթիվ մուրացիկների, ցորենը բաժանում է նրանց, սակայն ծնողների բարկությունից վախեցած, պարկը լցնում է «մանր աւաղով և ճերմակ մոխրով», բարձում էշին ու վերադառնում տուն։ Նա ծածկաբար էշին քշում է իրենց տան բակը և, լքելով հայրենի գյուղը, մեկնում Բերկրի։ Ստեփանոսի մայրը բակ դուրս գալով, բեռնաթափում է էշին և այդ ալյուրից հաց թխում։ Մնողները շուտով նկատում են

<sup>76</sup> Այս պատմությունը հիշեցնում է Ղ. Աղայանի «Անահիտ» հեքիաթը, որի հերոսներից մեկը՝ Վաչագանը, նույնպես փրկվում է իր արհեստի շնորհիվ։

իրենց որդու անհետացումը և մի ամբողջ ամիս նստում սգի մեջ։ Դրանից հետո մի պատահական անցորդից իմանալով, որ Ստեփանոսն ապրում է Արգելանի վանքում, Հուսիկը զբնտմ է Բերկրի և գտնում նրան։ Հոր ու որդու զրույցից բացահայտվում է ավազի ալյուր դառնալու գաղտնիքը։ Հուսիկը, հրաշքից ապշած, փառք է տալիս աստծուն, իսկ Ստեփանոսը երզվում՝ իր անձը նվիրել եկեղեցուն։ Դրվազի բարոյախոսությունն իհարկե պարզ է. «Աստված փորձելով մարդկային ողորմածությունը, պատժում է խստասիրտներին ու ժլատներին և պարգևի արժանացնում կարեկցող ու բարեգույթ մարդկանց»<sup>77</sup>։

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

<sup>77</sup> А. Афанасьев, Народные русские легенды, т. II, Казань 1914, стр. 11.

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

Տեառն»<sup>78</sup>: Հետագայում Ստեփանոս անունով մի վարդապետ լսելով, որ Հուսիկը 13 տարի ամուսնացած լինելով, ամուրու կյանք է վարում, նրան կշտամբում է համարյա նույն խոսքերով. «Գիտես որդեակ, զի ի սկզբանէ զնախնիքն մեր արու և էզ ստեղծեաց Աստուած, զի ամուսնութեամբ աճեսցին և լցցեն զերկիր»<sup>79</sup>:

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

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

<sup>78</sup> «Պատմութիւն պղնձէ քաղաքին», էջ 187:

<sup>79</sup> Նույն տեղում, էջ 195—196:

<sup>80</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 87—92, 92—96,

<sup>81</sup> Նույն տեղում, էջ 143—146:

<sup>82</sup> Նույն տեղում, էջ 541—550:

<sup>83</sup> Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 27—32:

<sup>84</sup> Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Ժեղարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 103—104:

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

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

Վարք-հիշատակարաններում, ինչպես և սովորական հիշատակարաններում<sup>86</sup>, գրիչները համարյա միշտ անդրադառնում են վարք գրելու իրենց մտահղացմանը և դրդապատճառներին: Այսպես, Սամվել Սկևռացին, ընդօրինակելով Ներսես Լամբրոնացու «Սաղմոսաց մեկնությունը», քերջում թողել է «զպատմութիւն կենաց սորին ընթացից, զի մի մնասցէ տարակոյս յառաջել ժամանակին սորին քննողի՝ ովն և ուստն և զհարդն, որպէս և մեք այսար ունիմք զբազում հարց մերոց և վարդապետաց Հայոց, այսինքն զԴաւիթ Ներգինեցի և զԳրիգոր Նարեկեցի, և զՄովսէս Խորենացի և զայլս, որոց ի բանիցն պարարտութենէ զուարճանամք և զհարդն կենաց և վարուց փափագելով գիտել՝ ոչ ունիմք և ոչ մի բան վասն երանելեացն պատմութիւն: Եւ յազագս այ-

<sup>85</sup> Նույն տեղում, էջ 622—631:

<sup>86</sup> Հիշատակարանների գեղարվեստական առանձնահատկությունների մասին տես Հ. Բախչինյան, Ձեռագրերի հիշատակարանների ընդհանուր կառուցվածքն ու բովանդակությունը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1973, № 1, էջ 189—198:

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

Ինչպես նշվեց, հետադարձ կարգերի խրատառուցողական բովանդակությունն ուղղակի դրսևորում էր զբոսնում հատկապես նրանց նախաբաններում, որտեղ հեղինակը միաժամանակ ներկայացնում էր իր առաջադրանքի համա-

<sup>87</sup> Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 549:

<sup>88</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 27:

ոտտ նախագիծը: Այդպիսի նախագծերի առկայություն է նրկատվում նաև վարք-հիշատակարանների վերը բերված հատվածներում: Սակայն վարքի խրատառուսոցողական կողմն այստեղ ունի երկրորդական նշանակություն. առաջնակարգ են դառնում որոշակի կենսագրական տեղեկություններ, գրչին հուզող իրադարձություններ, հերոսի կյանքից այնպիսի դեպքեր, որոնց անմիջական մասնակիցն է եղել ինքը՝ գրիչը: Վարք-հիշատակարաններում արտահայտված որոշ մտքեր վկայում են այն մասին, որ հեղինակները լավ էին գիտակցում իրենց գրվածքի տարբերությունը գուտ վարքագրական երկից: Այսպես, Աստվածատուրը՝ Մկրտիչ Նազաշի վարքի հեղինակը, գրում է. «Զի արէն (է) պատմագրաց յաւելեալ ի ճառս գովեստից, այլ մեք զնոյն շարագրեցաք, զոր ականատես եղաք և յայտնի է ամենայն երկիր տեսողաց...»<sup>89</sup>: Իհարկե, միշտ չէ, որ կարելի է վստահել նման խոստովանությունների, որովհետև վարքագիրները սովորաբար ջանում են ընդգծել իրենց գրածի ճշմարտացիությունը, սակայն հիշատակարանային վարքերը այդօրինակ վերապահումների ամենաքիչ տեղիք տվող գրական հուշարձաններ են: Վարքագրության պարզեցումն ու նրա ակրնհայտ մերձեցումն իրականությանը Վ. Կլյուչևսկին ռուսական վարքերի օրինակով համարում է «այն բանի հետևանք, որ վարքն իր ծագմամբ և նպատակով հեռացել է եկեղեցական արարողությունից, ... հիմնականում դրանով է բացատրվում պարզ կենսագրական գրվածքների առաջացումը և տարածումը XV դարում, որոնց հեղինակները, պարտադրված չզգալով իրենց՝ գրելու լիակատար կենսագրություն և շկանազգիլով վարքի շրջանակներով, առավել պարզ և անմիջականորեն էին գրի առնում իրենց համար ամենահարազատ և թանկ հիշողությունները»<sup>90</sup>:

Հիշատակարանային վարքերի բնորոշ առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ հեղինակը վարքի գլխավոր գործող անձերից է: Հոետորական վարքերում նրա դերը

<sup>89</sup> Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարանները, Ա, էջ 625:

<sup>90</sup> В. Ключевский, Древнерусские жития., стр. 368.

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

Թագաւոր, լսեաք թէ յառաջէ յարեւելա՝ ի փրկութիւն սուրբ տեղեացն, խորհուրդ էառ մեծ իշխողս կետն զհայրս մեր սուրբ առաքել ընդ առաջ նորին հրեշտակութեամբ և վասն այսր մտածութեան գնայր առ սուրբ հայրապետն Գրիգորիոս ունել զնորին հրամանսն և զկամսն ընդ իւր: Եւ ի նոյն ճանապարհն խորանաբնակ ազգն Իսմայելի յարձակեցան ի վերա և զճանապարհակից եղբայրս և զկրանաւորս սրով ճարակեցին՝ առննթեր քաղաքին Մարաշայ, և զբեռնակիր գրաստան յափշտակեցին, մնացեալ խնամովքն Աստուծոյ միայն սա և եպիսկոպոսակից հարազատ իւր Յովհաննէս և վարժապետն Գէորգ: Եւ զի ունէր ընդ իւր զայլ գիրս սրբոյ պատարագին քննութեան և եկեղեցական կարգաց յինքենէ ասացեալ շնորհիւ սուրբ հոգոյն, յափշտակեցաւ յաւազակացրն, և (ի) շմնալ հաւասարն, տրտմեցաւ յոյժ: Եւ ի դառնալն առ մեզ վերստին զգուշացեալ, զի մի՛ և այս Մեկնութիւն Սաղմոսիս յիրիք շփոթմանէ, որ իւրն է գիր, պակասեսցէ և հաւասարն ոչ մնացէ, յորդորեաց զկրանակից զեղբայր մեր զԳէորգ սկսանել և գրել: Եւ նա յաւժարութեամբ յանձն առ, պատրաստեաց զնիւթն և սկիզբն արար: Իսկ ապա փութացուցեալ իշխանական հրամանն զճանապարհն, որ առ ինքնակալն Հոռոմ թագաւորն Ալամնաց ճանապարհակից էառ իւր զԳէորգ, և ինձ՝ Սամուէլի նուաստի հրաման ետ զսկսեալն ի նմանէ աւարտել, զոր յաւժարութեամբ յանձն առի և պինդ հաւատով ի փառս Աստուծոյ կատարեցի՝ ի թուիս Ութ: Այս ամբ Գ եւ կործանման սուրբ տեղեաց Երուսաղեմի: Եւ յիշանել հարս մեր ի Տարսոն առ ի նաւարկել ի ճանապարհն, որ առաջի կայր, եհաս ինքնակալն յիկոնիոն, և յետ փոքր ինչ աւուրց զարք նորին՝ ի Տարսոն, և մնաց սոցին յառաջելն: Իսկ իմ ի գրելոյ զմատեանս ոչ թուլացեալ...»<sup>91</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ Ներսեսի վարքի պատմութիւնը մերթ ընդ մերթ ընդմիջարկվում է Սամվելին վերաբերող տեղեկութիւններով. հեղինակի դերը հատկապես մեծանում է վարքի վերջում, որտեղ խոսվում է նրա անմիջական աշխատանքի՝ ձեռագրի ընդօրինակման մասին: Այստեղ արդեն

<sup>91</sup> Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 548—549:

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

Վարք-հիշատակարանների գլխավոր առանձնահատկութիւնը հիշատակարանների և վարքերի կառուցվածքի միահյուսումն է, որն արտահայտվում է նաև շարադրման եղանակի մեջ՝ վարքագրական շարադրանքը հաճախ վերաճում է վավերափաստագրականի: Ժանրային յուրահատկութիւնների նմանօրինակ համատեղման ցայտուն նմուշ է Մկրտիչ Նաղաշի վարքը, որն իր ծավալով չի գիշում ընդարձակ վարքերին: Մյուս հիշատակարանների նման Մկրտիչ Նաղաշի վարքին ևս հատուկ է պատմական աղբյուրի վավերականութիւնը: Որպես գրական հուշարձան այն բացահայտում է հիշատակարանային վարքերի ժանրային յուրահատկութիւնը և որոշ չափով նաև այն զարգացումը, որ ժամանակի ընթացքում կրել են նրանք: Այստեղ վարքագրական ավանդական շարադրանքը միահյուսված է իրական կյանքի տարբեր կողմերի նկարագրմանը: Վարքի առաջին մասը, որը վերաբերում է Մկրտչի կյանքի սկզբնական շրջանին Պոռ գյուղում և, որն Աստվածատուրը շարադրել է ժամանակակիցների հիշողութիւնների և Մկրտչի պատմածների հիման վրա, հիմնականում գրված է վարքագրական ավանդական եղանակով: Այն սկսվում է վարքերին հատուկ նախաբանով՝ ասածու փառաբանութեամբ, որը մարդկանցից ընտրում է առավել արժանիներին. «Ի վախճան ժամանակի և ի կէտ սուզական, որ ամենայն ծաղիկ թառամեալ էր և ամենայն տերև ցամաքեալ, յայտնեաց մեզ աստուած ծաղիկ անթառամ... զտէր Մկրտիչն»<sup>92</sup> և այլն: Այս ավանդական սկսված-

<sup>92</sup> Լ. Խաչիկյան, Ժե դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 623:

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

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

<sup>93</sup> Նույն տեղում:

<sup>94</sup> Նույն տեղում:

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

Մկրտչի կյանքի ամիրյան շրջանի նկարագրության մեջ, որին լավ ծանոթ և ականատես էր Աստվածատուրը, շուայլորեն ներթափանցում է առևտրական խոշոր կենտրոն հանդիսացող Ամիրի բարքերի և կենցաղի, բուռն հորդացող աշխարհիկ կյանքի նկարագրությունը, որից չէր խորշում նաև հայ եկեղեցու եպիսկոպոսը և առաջնորդը: Եթե ժողովրդական ուղղության պատկանող մյուս վարքագրական հուշար-

<sup>95</sup> Նույն տեղում, էջ 625:

<sup>96</sup> Նույն տեղում, էջ 626:

<sup>97</sup> Նույն տեղում:

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

Ժամանակի կենցաղի և բարքերի արտացոլումը վարքում իր կնիքն է թողնում նաև վարքագրական հերոսի կերպավորման եղանակի վրա: Վերը մենք խոսեցինք XI—XV դդ. հոետորական վարքերում հանդիպող հերոսի անհատականացման մի քանի հաջող օրինակների մասին: Նրանցում վարքագիրը դրան հասնում է գեղարվեստական ներգործություն ուժի միջոցով, կերպարը գեղարվեստական տեսակետից համոզիչ դարձնելով (օրինակ՝ Շնորհալու կերպարը): Հիշատակարանային վարքերում վարքագրական հերոսի անհատականացման միջոցը նրան շրջապատող կենցաղի և բարքերի նկարագրությունն է: Մկրտիչ Նաղաշին Աստվածատուրը ներկայացնում է իրական կյանքի պայմաններում: Իր ժամանակի առաջադեմ և կրթված մարդը, նշանավոր բանաստեղծը, լինելով «ողջ Միջագետքի եպիսկոպոսը», շատ ուժ ու ջանք էր գործադրել Ամիրի և Միջագետքի հայ բնակչության վիճակը բարելավելու և թեթևացնելու համար<sup>98</sup>: Սակայն որքան հեռու է նա վարքագրական ավանդական հերոսից: Մկրտիչը գիտե փողի արժեքը և չի խորշում ո՛չ երկրային պարգևներից, ո՛չ պատվից: Նա ընդունում է նվիրատուներին ոչ միայն քրիստոնյաներից, «այլ և՛ Թուրք, և՛ Թաթ, և՛ Թաթար, և՛ Քուրթ, և՛ Արապ, և՛ Ջհուտ, և ամենայն ազինք, ընդ տեսանելն զպատիւ և զպարգևս պատրաստէին՝ ձիս և ջորիս և խլայս մեծագինս անասելի և անպատմելի»<sup>99</sup>: Բոլոր կողմերից՝ «յԱրևելից և յԱրևմտից» գալիս են նրա մոտ և նվիրատուություններ անում ոսկով, արծաթով, թանկարժեք քարերով, մեծագին կերպասներով: Երբեմն այդ նվիրատուությունները կազմում են պատկառելի գումար՝ 1000—2000 թանկա: Մկրտիչը չի խուսափում բարեկամական հարաբերություններ հաստատել մահմեդական տիրակալների հետ, ցուցաբերելով քաղաքական հեռատեսություն և

<sup>98</sup> Հմմտ. է. Խոնդկարյան, Մկրտիչ Նաղաշ, Երևան, 1965:

<sup>99</sup> Լ. Խաչիկյան ժն դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 624:

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

Որսյեսզի պարզ լինի Մկրտիչի կերպարի և վարքագրական ավանդական «իդեալի» միջև եղած տարբերությունը, համեմատենք այն XIII դարի նշանավոր վարդապետ Գևորգ Սկևռացու կերպարի հետ: Ըստ վարքագրի՝ վերջինս նախընտրում էր «յանքոյթ տեղիս լուսթեամբ լինել և անխոռով յամբոխից մնալ ընդ զազանս. ի փապարս լերանց բնակէր և սովով և անպաճոյճ կերակրաւք ճնշէր զինքն և ի մարմնի իբրև զանմարմին երևէր, և ամենայնիւ նուաղեցուցանէր»<sup>100</sup>: Երբ մահանում է հայոց կաթողիկոսը, «թագաւորն իշխանաւքն և եպիսկոպոսաւք, նաև ուամիկքն՝ կանամբք և մանկտաւք

<sup>100</sup> է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 418:

զսուրբս վերածայնէին արժանի լինել ամբողջ սրբոյն Գրիգորի: Զոր նախածան գիտութեամբ իմացեալ սուրբս, այլակերպեաց զինքն և յանկարծելի ուրեք թաքեալ<sup>101</sup>: Կաթողիկոսի ընտրութեան և օծման օրը Գևորգը «աստուածիմաստբանիւ և ըստ իրին խորհրդոյն պատուեաց զաւրն, և հայրապետն տայր նմա ձիրս առատս և նա ոչ առ: Յայնժամ զգեստըս, զոր արժան էր առնուլն, ետ նմա և ետ յուրվ հարկ առնելոյն և աղաչանաւք հրամայէր քոռացի իւր զգենուլ, և սուրբս հակառակէր: Եւ երկարեալ հայրապետն զաղաչանսն, զգեցոյց նմա, և նա այնմ աւուր միայն զգեցաւ և ի մեւս աւրն ետ զգեստն որոց և պատահաց, և ինքն զխաղաղական կեանս ողջունէր և անպաճոյճ և պատշաճ զգեստուք զմարմին ծածկէր, որպէս և կրանաւորաց վայել էր»<sup>102</sup> և այլն: Այսպիսի օրինակները շատ են:

Զգացմունքների արտահայտութիւնը Աստվածատուրի հերոսի մօտ նույնպէս հեռանում է վարքագրական կանոններից: Ըստ վերջինների՝ սրբութեան բնորոշ գծերից մեկը արցունքն է, ընդհանրապէս սրբի լրջութիւնը: Շատ հազվադեպ սուրբը կարող է իրեն թուլլ տալ նույնիսկ ժպտալ<sup>103</sup>: Ուրախութեան դեպքում էլ նա, որպէս կանոն, արտասուք է թափում և օրհնում աստծուն: Մինչդեռ Մկրտիչ Նաղաշի ուրախութիւնը շատ բնական է և մարդկային: Երբ նա տեսնում է եկեղեցու զմբեթի շինարարութեան ավարտը, «մեծաւ ուրախութեամբ գոհացաւ զաստուծոյ, և մոխրաթաւալ երեսաւր արհնէր զամենազաւրն աստուած, և ցնծայր և պարէր ի գաւիթս եկեղեցոյ, որպէս երկնաւոր փեսայ ի մաքուր առագաստին»<sup>104</sup>: Այսպիսի շեղումը ավանդական կանոններից բացատրվում է, իհարկե, ոչ միայն քննվող վարքի ժանրային յուրահատկութեամբ, քանի որ նույն տիպի ավելի վաղ շրջանի վարքերում (Ներսէս Լամբրոնացու, Մխիթար Սասնեցու) հանդիպում ենք վարքագրական հերոսի ավան-

դական կերպավորման, այլ նաև ժամանակով (XV դարի կեսերը), երբ գրականութեան աշխարհականացումը և իրական աշխարհի ու մարդու արժեքավորումը դառնում էր կենսական անհրաժեշտութիւն, թափանցելով նաև եկեղեցական գրականութեան ոլորտը:

Նկարագրվող դեպքերին ականատես և մասնակից լինելու հանգամանքը հեղինակի մոտ ցանկութիւնն է առաջացնում հիշատակել նույն դեպքերի մասնակիցներին ևս, դրանով իսկ վարքին հաղորդելով նորանոր հատկանիշներ՝ սյուժետային բազմապլանութիւն, կերպարների առատութիւն և այլն: Աստվածատուրը Մկրտիչ Նաղաշի մեծ ծառայութիւնն է համարում Կաթողիկէ եկեղեցու հառուցումը Ամիգում: Նա մանրամասն նկարագրում է այդ եկեղեցու շինարարութիւնը, ապա՝ զմբեթի քանդակելը «քրիստոսատեսաց» մահմեդականների կողմից և հայերի խոր վիշտը այդ առթիւ: Բայց ահա «սատակեաց աստուած զայնոսիկ, որք քակեցին զզմբեթն և յարոյց այլ թագաւոր Միշագետաց՝ զՋհանգիր իմիրզայն»<sup>105</sup>: Նրա խնդրանքով Մկրտիչը վերադառնում է Ամիգ և ի թիվս այլ գործերի, ձեռնարկում նաև մահմեդականների կողմից քանդակած զմբեթի վերականգնումը. «Եւ բնակիչք քաղաքին,—գրում է Աստվածատուրը,—քահանայք և ժողովուրդք, միաբան աւզնական եղեն՝ աշխատելով, դրամ տալով, կերակուր բերելով, մշակ տալով, աղքատք և մեծատունք միամիտ քաջութեամբ և բոլոր հաւատով ջանացին, և ի Ժ (10) արն կատարեցին զլուպայն ի շինելոյ ... Եւ առաջիկայք ժողովրդեանն և երեւելի տանուտէրք էին՝ Շահրամանն թիւկուրանցի, և ոսկերիչ Սատաղէն, որ էր երեսփոխան և հրամանատար, և Ալեքսիանոս ոսկերիչ, և Յերկեն Դանիէն, Աբրահամն, և Միմէն դարբինն, որ ինքեանք տային ինչս բազումս և կերակուրս, և զամենեսեան յորդորէին ի գործառութիւն սուրբ Կաթողիկէին»<sup>106</sup>: Նույնպիսի ճշգրտութիւնը դիտվում է նաև «Յիշեցէք» մասում, որտեղ նույն-

<sup>101</sup> Նույն տեղում, էջ 419:

<sup>102</sup> Նույն տեղում, էջ 418:

<sup>103</sup> Տե՛ս С. Полякова, Византийские легенды, стр. 265.

<sup>104</sup> Լ. Խաչիկյան, Ժճ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 629:

<sup>105</sup> Նույն տեղում, էջ 630:

<sup>106</sup> Նույն տեղում, էջ 629:

պես արտացոլվել են Մկրտչի և Աստվածատուրի ժամանակակիցների կյանքն ու գործը:

Իրենց յարգությամբ, հոետորական-ճարտասանական հնարանքների զուսպ օգտագործմամբ ընդհանրություններ դրսևորելով ժողովրդական ուղղության այլ վարքերի հետ, վարք-հիշատակարանները, ինչպես տեսանք, աչքի են ընկնում հորինվածքային որոշակի յուրահատկություններով: Գեղարվեստական տարրի անժխտելի առկայությամբ հանդերձ, սրանք ավելի մոտ են պատմական գրվածքներին, մինչդեռ առաջինները հակվում են դեպի գեղարվեստական արձակը: Եթե փորձելու լինենք մի խոսքով բնորոշել վարք-հիշատակարանները, ապա դրանք, ըստ երևույթին, կարելի է դիտել որպես սովորական միջնադարյան կենսագրություններ:

գ. Հայսմավուրֆային վարքեր: Հայսմավուրքային վարքերն իրենց փաստագրական բնույթով մոտ են կանգնած պարզ-պատմողական հուշարձաններին: Նյութի ընդգրկման լայնության համեմատ Հայսմավուրքի ծավալի սահմանափակությունը բնականաբար պահանջում էր համառոտել ընդարձակ սրբախոսական երկերը: Դա պետք է կատարվեր, իհարկե, ոչ թե փաստերի, այլ հոետորական հատվածների, քնարական գեղումների, ողբերի, աղոթքների, կրոնական դասողությունների կրճատման հաշվին, քանի որ Հայսմավուրքի նպատակն էր նախ և առաջ ընթերցողին անհրաժեշտ տեղեկություններ հաղորդել «սրբի» կյանքի և գործի մասին: Ինչպես նշվեց սույն աշխատության Բ գլխում, XII դ. կեսերին հենց այդպես էլ վարվել է հայկական Հայսմավուրքի առաջին խմբագիրներից մեկը՝ Տեր-Իսրայելը:

Համառոտության կողքին, հայսմավուրքային վարքերի ու վկայաբանությունների մյուս էական առանձնահատկությունը կառուցվածքի միօրինակությունն է, որ նույնպես պայմանավորված էր ժողովածուի գործնական-արարողական պահանջներով: Հարյուրավոր հուշարձանների դասավորումն ըստ եկեղեցական տոնացույցի: օրերի, շէր կարող չհանգեցնել համապատասխան բանաձևերի մշակման, երկերի սկզբածքների և եզրափակումների նմանության, մա-

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

Հեղինակի դավանաքաղաքական կողմնորոշման որոշակի կնիքն է կրում, օրինակ, Գրիգոր Անավարզեցու խմբագրած Հայսմավուրքը: Ինչպես հաստնի է, Անավարզեցին XIII դ. վերջում և XIV դ. սկզբում հանդիսանում էր Հոռմի հետ հայ եկեղեցու միավորման շարժման պարագլուխը: Այդ ուղղությամբ կատարված գործնական քայլերն էին՝ հայ եկեղեցու ծեսերի վերափոխումը, դավանաբանական գիշումները, ազգային արժեքների ոտնահարումը: Դրա մի յուրահատուկ արտահայտություն էր նաև եկեղեցական տոնացույցի հարմարեցումը հոռմեադավան եկեղեցու տոնացույցին և Հայսմավուրքում կաթոլիկ «սրբերի» հիշատակին նվիրված մասերի ներմուծումը<sup>107</sup>:

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

<sup>107</sup> Տե՛ս Գ. Սարգսյան, Գրիգոր Անավարզեցի..., էջ 62—63:

<sup>108</sup> «Հայոց նոր վկաները...», էջ 267:

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

Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրությունն ուշագրավ է ևս մի տեսակետից. Խլաթեցին ոչ թե սոսկ մեքենաբար համառոտել է գոյություն ունեցող ընդարձակ վարքերն ու վկայաբանությունները, այլ դրանցից շատերը հարստացրել է պատմագրական այլևայլ աղբյուրների տվյալներով: Գրիգոր Նարեկացու վարքի խլաթեցիական խմբագրության մեջ, օրինակ, ավելացված են նոր հրաշապատումներ, ինչպես նաև մանրամասն տեղեկություններ Նարեկա վանքի և Վասպուրական աշխարհի մասին<sup>109</sup>: Պատմական տեղեկությունների նույնպիսի հավելումներ են կատարված նաև Եղիշեի<sup>110</sup>, Սա-

<sup>109</sup> Տե՛ս «Գիրք որ կոչի Այսմավուրք», փետրվարի 27, էջ 394—395:

<sup>110</sup> Նույն տեղում, էջ 393—394:

հակ Պարթևի<sup>111</sup>, Սահակի և Մեսրոպի<sup>112</sup>, Մաշտոց Եղվարդեցու<sup>113</sup> վարքերում և Վահան Գողթնեցու վկայաբանությունները<sup>114</sup> մեջ: Այս երևույթը վկայությունն է՝ Հայսմավուրքի հեղինակի կողմից սրբախոսական հուշարձանների դերի նոր ըմբռնման: Վարքերն ու վկայաբանությունները պետք է նախ և առաջ արթնացնեն ընթերցողի հայրենասիրական զգացմունքները, նպաստեն նրա շարունակ ոտնահարվող ազգային արժանապատվության ամրապնդմանը: Դրա համար անհրաժեշտ էր ժամանակակիցներին ոգևորել անցյալի հերոսական օրինակներով, և որովհետև սրանք արտացոլված էին մեծ մասամբ պատմագրության մեջ, ուստի լիովին հասկանալի է Հայսմավուրքում վերջինիս տվյալների օգտագործումը:

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

\* \* \*

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

<sup>111</sup> Նույն տեղում, սեպտեմբերի 9, էջ 59—61:

<sup>112</sup> Նույն տեղում, սեպտեմբերի 17, էջ 74—75:

<sup>113</sup> Նույն տեղում, հոկտեմբերի 13, էջ 121—122:

<sup>114</sup> Նույն տեղում, մարտի 28, էջ 474—476:

րատեսակի՝ վկայաբանությունների հաշվին, քանի որ վերջիններս, ի տարբերություն վարքերի, ավելի անմիջականորեն էին արձագանքում հասարակական-քաղաքական անցուղարձեքին: Կարելի է հիշատակել Նղիսաբեթ խառաբաստացու (1391 թ.)<sup>115</sup>, Թամար Մոկացու (1398 թ.)<sup>116</sup>, Հիմար Վանեցու (1418 թ.)<sup>117</sup>, Վարդան Բաղդշեցու (1421 թ.)<sup>118</sup>, Հովհաննես Մանուկ իլաթեցու (1438 թ.)<sup>119</sup> վկայաբանությունները, որոնց հերոսների դերում հանդես են գալիս հացթուխ կինը, հասարակ գյուղացին, փողոցային երգիչը, անանակ զեղչուհին և այլն:

Սրբախոսության «դեմոկրատացման» հետ մեկտեղ XIV—XV և հատկապես հետագա դարերի վկայաբանական գրականության մեջ ժանրային կանոնականության կաշկանդումից խուսափելու ուժեղ միտում է նկատվում: Վկայաբանությունները կորցնում են իրենց դասական դիմագիծը և վերածվում սովորական հետաքրքրաշարժ պատմվածքների և նովելների: Դրա ցայտուն օրինակն է Հիմար Վանեցու վկայաբանությունը, որի կառուցվածքը զուրկ է ինչպես ավանդական ներածական հատվածից, այնպես նաև վերջաբանից, հոետորական զեղումներից, տեսիլքների և հրաշքների նկարագրությունից, խրատառուցողական ավելորդաբանություններից և այլն: Որոշ վկայաբանություններում դրսևորվում է ավանդականության խախտման մի այլ հետաքրքիր երևույթ. հակասությունը երբեմն ծագում է ոչ թե քրիստոնյայի և այլակրոնի, այլ իրենց իսկ քրիստոնյաների միջև, իսկ մահմեդականները հանդես են գալիս միայն որպես ուժեղ կողմի աջակից: Այսպես, օրինակ, իրենց դավանակիցների ամբաստանության զոհն են դառնում Ստեփանոս քահանան<sup>120</sup> և Հովհաննես Չմշկածագեցին<sup>121</sup>:

<sup>115</sup> Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները...», էջ 166—163:

<sup>116</sup> Նույն տեղում, էջ 186—196:

<sup>117</sup> Նույն տեղում, էջ 221—227:

<sup>118</sup> Նույն տեղում, էջ 232—242:

<sup>119</sup> Նույն տեղում, էջ 284—293:

<sup>120</sup> Նույն տեղում, էջ 184—185:

<sup>121</sup> Նույն տեղում, էջ 205—207:

XVI—XVII դարերում սրբախոսության բնագավառում կատարվում են նոր տեղաշարժեր. վարքագրությունն աստիճանաբար մղվում է հետին շարք, մինչդեռ վկայաբանական գրականությունը դեռևս շարունակում է իր գոյատևումը, որ բացատրվում է, իհարկե, նրա արժարժած խնդիրների՝ ազգային ինքնուրույնության և սեփական դավանանքի պահպանության հրատապության: Այս շրջանի հուշարձաններն աչքի են ընկնում օտար տիրակալների անօրենությունների, ժողովրդի ծանր վիճակի կենդանի նկարագրություններով: Մասնավորապես մի քանի վկայաբանություններում արտացոլված է մանկահավաքի ողբերգությունը<sup>122</sup>:

Սրբախոսությունը նոր փոփոխություններ է կրում նաև ժանրային տեսակետից. շարադրանքը մոտենում է պատմական փաստագրության, հերոսները դառնում են ավելի բնական՝ օժտված մարդկային արժանիքներով և թուլություններով: Սրբախոսական կատարյալ կերպարի աննկունության և կրոնական մոլեռանդության փոխարեն այս ժամանակաշրջանի վկայաբանություններում երբեմն հանդիպում են նահատակության սխրանքից խուսափել ջանացող և թուլություններ հանդես բերող անձինք: Ավանդականության խախտման դրսևորումներից մեկն էլ հերոսների կերպավորման բազմազանությունն է. առանձին դեպքերում մահմեդականները հանդես են բերվում դրական, իսկ քրիստոնյաները, ընդհակառակն, բացասական գծերով: Այսպես, խաչատուր Տիգրանակերտցու վկայաբանության մեջ մահմեդականը խղճահարություն է ցուցաբերում նահատակի նկատմամբ<sup>123</sup>, Սիրուն Ալյուրցու վկայաբանության մեջ տերն աշխատում է փրկել իր քրիստոնյա մշակին<sup>124</sup>: Երևան է գալիս նաև վկայաբանության մի նոր տեսակ, որում մեծ տեղ է զբաղեցնում դավանաբանական հակաճառությունը, սակայն քրիստոնյաների և մահմեդականների հակասությունն ա-

<sup>122</sup> Հմմտ. նույն տեղում, էջ 423—430, 484—487:

<sup>123</sup> Նույն տեղում, էջ 455—465:

<sup>124</sup> Նույն տեղում, էջ 467—471: Հմմտ. նաև էջ 521—524:

վարտվում է ոչ թե քրիստոնյա հերոսի մահով, այլ նրա հաղթանակով<sup>125</sup>:

3. ՏԵՍԻՔՆԵՐՆ ՈՒ ՀՐԱՇՔՆԵՐԸ XI—XV ԴԴ. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԱՐՔԵՐՈՒՄ՝

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

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

<sup>125</sup> Տե՛ս Հ. Անառյան, Պատմություն Եղիա քահանայի (ԺԶ դար), Վաղարշապատ, 1908, (արտատպված «Արարատ» ամսագրից):

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

<sup>126</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 74—75:

վանաւորէին նմա, մի ի սնարից կողմանէ, և մի յանոտից, զայն տեսեալ, փութապէս էջ ի ծառոյն և պատմեաց կնոջն գողութեամբ: Իսկ կինն ջեռեալ տիրասպան խորհրդովն, դարձեալ յորդորեաց զայրն, ելանել և առանց զանգիտելոյ սպանանել զսուրբն: Գերեալն ի պատրողէն, ելեալ ետես ըստ առաջին արհեսակին, և կարի զարհուրեալ անկաւ սուրն ի ձեռաց նորա և ինքն անկաւ ի ծառէն: Իբրև գիտաց կինն եթէ և ոչ յայնմ նուագի հեղաւ արին անթօին, պախարակեալ զայրն, ինքն ելեալ ի ծառն զգածեալ խորհրդով և խաւարեալ աչաւք, էառ զգանակն, և խոխողեաց զսուրբն ի սրակապանի իւրում. և հեղաւ արին նորա զպատշգամաւքն և զծառովն իսկ զհոգի սրբոյն բարձեալ երկուց հրեշտակացն, վերացան յերկինս, ակնյայտնի երևամբ<sup>127</sup>: Զոր տեսեալ միայնաւոր ոմն Նոյ անուն, որ բազում ժամանակս ճգնէր ի լերինն սուրբ Սիոնի, զի գայր Ստեփաննոս և զգողն իւր լի արեամբ ունէր առաջի աստուծոյ ասելով. «Տես տէր, զի քոյ են դատաստանք արդար»: Իսկ ի ժամ առաւաւտին գիտացեալ պաշտանէից նորա զիրսն որ զործեցան, աղաղակեալ, ազդ արարեալ գեղջէիցն և ամենայն շուրջակայ գաւառին, բայց ոչ գիտացին եթէ յումմէ՞ գործեցաւ սպանութիւնն: Ապա բարձեալ զպատուական մարմինն, կամեցան

<sup>127</sup> Այս ավանդութիւնը մինչև օրս էլ պատմվում է պատմական վայրց-ձորի շրջանում. «Վայոց ձորի թանահատ գյուղացի մի մարդ սիրահարվում է իր սանամոր քրոջը: Ամուսնութեան համար նա մի քանի անգամ իրավունք է խնդրում տեղի առաջնորդից, սակայն մերժում է բտանում: Սիրահարները որոշում են սպանել առաջնորդին: Գյուղացին բարձրանում է եպիսկոպոսի պատշգամբի առջև գտնվող ծառը, որպեսզի այնտեղից իջնի ցած և կատարի իր միտքը: Բայց տեսնելով, որ եպիսկոպոսը հանգիստ քնած է և բերանից լույս է բարձրանում, հետ է դառնում: Էրկրորդ անգամ նույն փորձն է անում նրա սիրուհին: Նա պարանով կտուրից ներքև է կախվում և մոտենալով քնած եպիսկոպոսին, դաշույնը խրում է սիրտը: Եպիսկոպոսը քնից վեր թուչելով բացականչում է. «Վայ ձոր, վայ ձոր, բար մաղվես դու»: Երկնքից իսկույն քար է թափվում և ավերում այս գավառի Մոզ քաղաքը: Հուլիս ամսին էլ ահագին ձյուն է գալիս և կոտորում բոլոր անասուններին: Այդ օրվանից գավառը կոչվում է Վայոցձոր կամ Վայոց ձոր». տե՛ս Ա. Ղաճախեյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 147:

հանել ի Սիոն լեան. յորժամ հասին ի գեղն Արկազնոյ, ընդ առաջ եղեն ամենայն բազմութիւն մարդկան և պարոն գեղջն, որ էր աներ Բաբգենայ, և մեծաւ ողբով ըսգացեալ ըստ պատշաճին, հաճեցին զմիտս պաշտանէիցն, հանգուցանել զսուրբն ի սենեկին, որ շինեալ էր յանուն հզար զինուորին Քրիստոսի սրբոյն Քրիստափորի, իսկ նոցա ունկընդիր եղեալ՝ կատարեցին զկամս նոցա: Ապա գայր հասանէր միայնաւորն Նոյ ի սուրբ Սիոնէ և փարէր զմարմնով երանելոյն, և ազդ առնէր ժողովրդեանն զտեսիլն, որ ցուցաւ նմա ի գիշերին, և զգալ բարկութեանն ի վերուստ. և ահա խաւար շաւշափելի յանկարծակի պատեաց զՄոզն և զամենայն սահմանս երկրին, և զաւուրս քառասուն ոչ երևէր տիւ և ոչ գիշեր. և լինէին ստէպ ստէպ շարժմունք և ցումունք հորոյ՝ և որոտմունք և բոց բարկութեան աստուծոյ և հրացանութիւնք ընդ ամենայն երկիրն եռային, պատառէին վէմք, բեկանէին բլուրք, խոնարհէին լերինք, խնուլին աղբիւրք, տատանէին տունք, աւերէին ապարանք, կործանեցան տունք ի վերայ բնակչաց իւրեանց, վայ վայի հանդիպէր և աղաղակ աղաղակի, վասն որոյ և վայոյ ձոր անուանեցաւ<sup>128</sup>: Իսկ սքանչելի այրն Նոյ և մշտապաշտան ճգնաւորքն թանատէ վանից անհանգիստ պաղատանաւք և ջերմեռանդն արտասուաւք ի գութ շարժեալ զամէնողորմն աստուած, դադարեցաւ շարժումն և փարատեցաւ խաւարն յետ Խ. աւուրն, և էին կորուսեալ ոգիք ժՌ. որք կենդանոյն ընկղմեցան ի դժոխս: Իսկ սինլքորքն, որք արբին զբաժակ բարկութեանն աստուծոյ, բանտագուշեալք և միջաբեկեալք և կարկափեալք յետ բազում աւուրց հազիւ եկեալ ի սգայութիւն, սևազգեստեալ քրձասգածք եղեն ի վերայ անմխիթար մեռելոց

<sup>128</sup> Վայոց ձոր անվան բացատրությունը, ինչպես նշում է Ա. Ղաճախեյանը, «տիպիկ ժողովրդական մի ստուգաբանություն է: Պատմական աղբյուրներից հայտնի է, որ Վայոց ձոր գավառի անունը շատ ավելի հին ծագում ունի, քան Ստեփանոս եպիսկոպոսի ապրած ժամանակը: Հայ սպանմիչներից Նղիշեն և Ղազար Փարպեցին իրենց պատմություններում հիշյալ դեպքից մոտ երեք դար առաջ հիշում են այդ անունը» (նույն տեղում, էջ 9է):

իւրեանց: Իսկ մնացեալքն ի Մոզանէ ոչ իշխեցին կալ ի տեղ-  
ւոջն. այլ փոխեցան ի գլուխ դաշտակիրն, ի մէջ Իրիզա վի-  
մացն՝ առ եզերք գետոյ, բայց ոչ բժշկեցան բնաւին ի բեկ-  
մանէ բարկութեանն աստուծոյ մինչև ցայսպար: ... Ապա ուր  
ուրեմն ի սգայութիւն եկեալ կնոջն տիրասպանի և բազմա-  
մեղի, ինքնանախատ եղեալ աշխարհալուր հանդիսի պատմէր  
զգործս իւր: Մերկացեալ հանդերձից և բողացեալ և հերայ-  
հատ խայտառակեալ, ի ծունկս ընթանալով, ծեծէր քարամբք  
զկուրծս իւր, յորմէ հոսէին վտակք արեան, կացեալ յարև-  
մըտից կողմանէ հանդէպ մատրանն, յայնկոյս ձորոյն, թաղե-  
աց զինքն կենդանոյն մինչև ի ստինսն, նոյնպէս ծեծելով  
զկուրծան, գոչէր բազում աւուրս ընդէմ սրբոյն ազգի ազգի  
բանս խանդաղատականս: Ապա յաւուր միում ի ժամ պա-  
տարագին ձայն լսելի եղև ի տապանէ սրբոյն, որ ասաց  
բարձր բարբառով. Ո՞վ կին դու, թողեալ լիցին քեզ մեղք քո:  
Ձոր լուեալ ամենեցուն փառս և աւրհնութիւն և գոհութիւն  
ետուն աստուծոյ, որ այսպէս փառաւորէ զսուրբս իւր կեն-  
դանութեամբ և յետ մահու: Բայց կինն ոչ մեկնեցաւ ի տե-  
ղոջէն, այլ անդէն մեռաւ և ի սոյն թաղեցաւ, որ կայ յայտ-  
նի»<sup>129</sup>:

Այս համեմատութիւնը ամենայն ակնհայտութեամբ  
ցույց է տալիս, թե ինչպիսի էական մշակման է ենթարկվել  
զրույցի նախնական բնագիրը: Ստեփանոսի սպանութեան  
թուղթիկ հիշատակութիւնը ընդարձակ խմբագրութեան մեջ  
վերածվել է սուր բովանդակութեամբ պատմվածքի, որի գըլ-  
խավոր գործող անձերն են «շնացող կինը» և նրա սիրեկանը:  
Գործողութիւնների միջոցով բացահայտվում են նրանց  
բնավորութեան հիմնական գծերը՝ կնոջ շարամտութիւնը և  
տղամարդու անվճռականութիւնը: Երկու անգամ կինը վեր-  
ջինիս դրդում է սպանել եպիսկոպոսին, և երկու անգամ էլ  
սա, հրեշտակների տեսքից սարսափած, չի կարողանում կա-  
տարել նրա կամքը: Տղամարդու անվճռականութեան և վախի  
կողքին ավելի ցայտուն է գծագրվում կնոջ շարագործութիւն-

<sup>129</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 21—22:

նը, որն արհամարհելով նույնիսկ հրեշտակների ներկայու-  
թիւնը, իրագործում է իր ոճիրը:

Ստեփանոսի սպանութեան տեսարանն ի տարբերութիւն  
համառոտ խմբագրութեան՝ ընդարձակի մեջ լրացված է տե-  
ղանքի նկարագրութեամբ («Եւ զի ամառային էր ժամանա-  
կըն...» և այլն): Ավելի մանրամասն է նկարագրված նաև  
երկրաշարժը («Եւ ահա խաւար շաւշափելի յանկարծակի  
պատեաց...» և այլն): Հրաշապատման հիմքում իսկապես  
իրական դեպք է ընկած՝ մի սարսափելի բնական աղետ, որը  
հմտորեն օգտագործվել է վարքագրի կողմից հերոսի զորու-  
թիւնը ցույց տալու համար: Երկրաշարժի նկարագրութեան  
մեջ հեղինակը մտածում է նաև երկրորդական մանրամասնու-  
թիւններ, ինչպես, օրինակ, այն, որ Մոզնի բնակիչները ա-  
ղետից հետո վախենում են վերադառնալ իրենց տները: Ըն-  
դարձակ խմբագրութեան մեջ ի հայտ է եկել նաև մի բոլո-  
րովին նոր դրվագ՝ ոճրագործ կնոջ զղջման մասին, որի  
նպատակն է ուժեղացնել վարքի խրատական հնչեղութիւնը:

Հրաշապատումների գրական վերամշակումներին կա-  
րելի է հետևել նաև Գրիգոր Նարեկացու վարքի հետագա  
խմբագրութիւնների, Հովհաննես Սարկավագի վարքի և մի  
շարք այլ հուշարձանների տվյալների օգնութեամբ: Ինչպես  
նշվեց սույն աշխատութեան Բ գլխում, Լամբրոնացու գրած  
Նարեկացու վարքի հիման վրա հետագայում ստեղծվում է  
հայամավորքային երկու խմբագրութիւն՝ մեկը XIII դ. վեր-  
ջում<sup>130</sup>, մյուսը, որ պատկանում է Գրիգոր Խլաթեցուն՝ 1401  
թվականին<sup>131</sup>: Առաջին խմբագրութեան մեջ վարքը լրացվում  
է Նարեկացու մի հրաշագործութեան՝ աղալնիներին վերա-  
կենդանացնելու նկարագրութեամբ, որով իբր հերքվում է  
նրան ներկայացվող աղանդավորութեան մեղադրանքը: Երկ-  
րորդում սրա վրա ավելացված է մի նոր հրաշապատում՝  
կապված այս անգամ Նարեկացու գերեզմանի հետ, որը

<sup>130</sup> Տե՛ս «Յայմատուրք», Կ. Պոլիս, 1834, 27 փետրվարի:

<sup>131</sup> Տե՛ս «Գրքը որ կոչի Այմատուրք», Կ. Պոլիս, 1730, 27 փետր-  
վարի:

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

Հրաշքների մասին պատմությունները սովորաբար ըստեղծվել են սրբի գերեզմանի գտնված վայրերում, այդ պատճառով նրանց մեջ հիմնականում արտացոլվել են տվյալ շրջանի և մտապայմանի բնակչության կյանքը, տրամադրությունները, կենցաղը<sup>132</sup>: Առօրեական է, օրինակ, Ստեփանոս Սյունեցու սպանության վերջ նկարագրված տեսարանը, որը ամենայն հավանականությամբ իրական դեպքի արձագանք է հանդիսանում: Ինչպես իրավացիորեն նշում է Ա. Ղանալանյանը, «ավանդության նյութ է դարձել ... Ստեփանոս եպիսկոպոսի անդրդվելի հավատարմությունը ամուսնության վերաբերյալ եկեղեցու սահմանած կանոններին»<sup>133</sup>: Ինչ վերաբերում է Նարեկացու գերեզմանի հրաշագործ ուժին նվիրված պատմությանը, ապա նրանում արտացոլվել է մի զբրված քուրդ բռնակալների օրոք վասպուրականի հայրության ծանր վիճակից. «Որոջ մաքուր մարմինն սրբասնեալ՝ եղեալ կայ ի նոյն վանսն Նարեկայ հուպ եկեղեցւոյն որ է կառուցեալ յանուն սրբուհւոյն Սանդխտոյ: Ուստի բազում նշանք լինին ի փառս Քրիստոսի և սրբոյն Գրիգորի, յորոց ի բազմացն մին այս է. որ ի յետին ժամանակս քուրդ մի տիրէր Նարեկայ, և հաւ մի այն քուրդն յիւր շինականն ետ ի թուխս, դնել, և եհան զյագն. և շրջէր հաւն ձագերովն, և երթեալ յահէ անձրեին, եմուտ ձագերովն ի ներքոյ երկնաքարի միոյ, որ յեցեալ էր յորմն պատին. և յագդմանէ շարին անկաւ երկնաքարն ի վերայ հաւուն և ջարդեաց զհաւն ձագերովն: Իսկ այն կինն որ զհաւն ի թուխս եղեալ էր, ահաբեկ

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

<sup>133</sup> Ե. Լալայանի վկայությամբ՝ «մինչև ներկա դարի սկիզբները դեռ թանահատի վանքում տեղացիները ցույց են տվել ոչ միայն Ստեփանոս եպիսկոպոսի, այլև նրան սպանող և վերջն ապաշխարող այդ կնոջ գերեզմանները» (նույն տեղում, էջ 22—23):

եղեալ յահէ քրդոյն, յուսացաւ յաստուած և յաղօթս սրբոյն Գրիգորի: Եւ եղեալ զհաւն մեռեալ և հատեալ ձագերովն ի մաղ մի փոկէ, և առեալ հաւատով տարեալ եդ առ գերեզման սրբոյն Գրիգորի, և ինքն դարձաւ ի գործ իւր տառապանացն, և ի միտս իւր աղաչէր զաստուած և զսուրբն Գրիգոր: Եւ իբրև ժամ մի էանց ի վերայ, ետես զի հաւն գայր գրգրալով կենդանացեալ ձագերովն: Եւ հիացեալ փառս ետ աստուծոյ և ձագարոց վարդապետին սրբոյն Գրիգորի»<sup>134</sup>:

Ստեփանոս Հուսկան որդու վարքի ընդարձակ խմբագրության մեջ, ինչպես նշվեց սույն աշխատության Բ գլխում, ներմուծվել են մի շարք նոր հրաշապատումներ՝ կապված Նրերնա և Նաչգուլսի վանքերի հետ: Ուշագրավ է հատկապես «Մսագործի և կոճղի» պատմությունը, որում օգտագործվել է հայ միջնադարյան «Քահանայ և մսագործ» առակը<sup>135</sup>: Ի միջի այլոց նշենք, որ եթե մի կողմից վարքագրության, հատկապես, ժողովրդական ուղղության հուշարձանների համար հարուստ աղբյուր էր ծառայում ժողովրդական բանահյուսությունը, ապա մյուս կողմից վերջինս օգտվում էր եկեղեցական գրականության այս կամ այն բնագավառում ստեղծված հետաքրքրաշարժ պատմություններից, ավանդություններից, հրաշապատումներից: Բազմաթիվ միջնադարյան հայկական առակներ, ինչպես ցույց է տվել Ն. Սառը, վերցված են «Հարանց վարքերից»<sup>136</sup>, կան նաև «Հայելի վարուց» ժողովածուի զրույցների մի շարք ժողովրդական պատումներ: Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում հատկապես աղանդավորության նկատմամբ պաշտոնական եկեղեցու վերաբերմունքն արտահայտող զրույցներն ու ավանդությունները, որոնց վրա առաջին անգամ ուշադրություն է դարձրել Գ. Տեր-Մկրտչյանը: Ստեփանոսի վարքում և «Քահանայի ու մսագործի» առակում պավլիկյան զաղափարախոսության որոշակի արձագանքներ նկատելով, նա

<sup>134</sup> «Գիրք որ կոչի Այսմատուք», էջ 395:

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

<sup>136</sup> Տե՛ս Н. Марр, Сборники..., ч. I, СПб, 1899.

գրում է: «Բազմաթիվ են մեր հին մատենագրության մեջ այդպիսի տեսիլքներ և հրաշապատումներ, որոնք ուղղված են՝ առանց անվան հիշատակության՝ պավլիկյան վարդապետության դեմ, բայց մինչև այժմս չեն հասկացվել և չեն գնահատվել ինչպես որ հարկն է, մինչդեռ մեծ նշանակություն ունին ոչ միայն կրոնական-պատմական տեսակետով, այլ նաև թանկագին են մեր քաղաքակրթության պատմության համար»<sup>137</sup>: Պավլիկյան և թոնդրակյան աղանդների դեմ մղվող անողոր պայքարի ընթացքում, եթե եկեղեցին մի կողմից դիմում էր վարչական միջոցների և նույնիսկ բռնությունների, մյուս կողմից մեծ ուշադրություն էր դարձրել նաև գաղափարախոսական խնդիրներին, ձգտելով արմատավորել «ճշմարիտ» հավատի սկզբունքները: Այդ նպատակին էին ծառայում տեսիլքներն ու հրաշապատումները, որոնց միջոցով ժողովրդի լայն զանգվածներին ակնհայտորեն ցուցադրվում էր դավանաբանական այլևայլ դրույթների, հասարակական դիրքորոշումների, կրոնագիտական հայացքների «ճշմարտացիությունը»: Թովմա Մեծոփեցու վարքի հեղինակը ուղղակի ընդգծում է տեսիլքների և հրաշքների նշանակության այդ կողմը: Նշելով, թե ինչպես էր թովման երազում տեսել վերականգնված կաթողիկոսությունն էջմիածնում, վարքագիրն ավելացնում է. «Եւ Աստուած, որ զկամս երկիւղածաց իւրոց առնէ և աղաւթից նոցա լսէ, կատարեաց զխնդրուածս նորա և ելից զփափագ սրտի նորա. և հրաշիւք և յայտնութեամբ երագոյ և սքանչելեօք (ընդգծ.—Ք. Տ.—Դ.), աւետարանին վկայութեամբ յայտնեաց զսքանչելի այրն Աստուծոյ...»<sup>138</sup>:

Պավլիկյան աղանդի հակառակորդների գրվածքներից հայտնի է, որ այն «ի թիվս այլոց, չէր ընդունում աստվածածնի, խաչի, պատկերների պաշտամունքը, սրբերի միջոցորությունը, հոգեհանգստյան պատարագ...»<sup>139</sup> և այլն: Ի պատասխան այդ տրամադրությունների՝ «Քահանայի և մսա-

գործի» առակում ապացուցվում է հոգեհանգստյան պատարագի անհրաժեշտությունը. «Ասի յառակաց, թէ աղքատ էրէց մի գնաց մօտ մսագործն, թէ ինձ սակաւ մի միս տուր որ իմ տղայոցն տանիմ, որ եփեն և ուտեն: Իսկ մսագործն ընդ կատակս համարեալ, ետ նմա լիտր մի միս և ասաց, թէ իմ հօրն պատարագ արա: Եւ երիցուն ընդ արդարս համարեալ եհարց զնա, թէ քոյ հօր անուն ի՞նչ է և մսագործն ասաց, թէ իմ հօր անունն մկսար է, զոր ոմանք սատուրի կոճ ասեն. և երթեալ երիցուն ի տուն իւր և տարաւ զմիսն տղայոցն. և գնացեալ շինեաց զպատարագն և յիշեաց զմրկսարն յանունն է ի պատարագն և ի յազումանէն աստուծոյ մսագործի կոճն արմատացաւ և ամենայն առաստաղն խանութին պատահալ բարձրացաւ: Իսկ խանութապանն զարհուրեալ զնաց անկաւ յոտս քահանային, թէ զո՞վ յիշեցեր ի պատարագն. և նա ասէ. զմկսար անունն, զոր դու ասացեր, թէ իմ հօր անունն մկսար է: Իսկ նորա զայս տեսեալ աղաչեաց կրկին պատարագել և իսկապէս զհայրն իւր յիշել: Յուցանէ առակս, թէ մի խաբիք. զի զօրութիւնն աստուծոյ ոչ արհամարհի և ոչ տկարանայ, այլ յամենայնի զօրաւոր և սքանչելագործ է աստուած»<sup>140</sup>:

Նույն առակը որոշ վերափոխումներով տեղ է գտել նաև Ստեփանոս Հուսկան որդու վարքում: Առակի այս պատումն ստեղծվել է, ըստ երևույթին, XIV—XV դդ.՝ իսլամական լծի ծանրացման ժամանակ, երբ հայ ժողովրդի համար ամենօրյա խնդիր էր դարձել ազգային գոյության և սեփական դավանանքի պաշտպանությունը: Վարքում մսագործի դերը հատկացվել է քրիստոնեական հավատը ծաղրի ենթարկող մի մահմեդականի<sup>141</sup>, որը, սակայն, Ստեփանոսի հրաշագործության շնորհիվ համոզվելով այդ հավատի «ճշմարտացիությունը», ամբողջ ընտանիքով մկրտություն է ընդունում. «Եւ եղև ի վրդովման ժամանակաց և յասպատակմանէ հինից այլազգեաց ելանել սուրբ վարդապետին յերկրէն Տարբերու-

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

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

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

140 Н. Марр, Собрания..., ч. II, стр. 245.

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

նոյ ի սուրբ մենաստանէն Արգիլանայ և գնալ ի լեան որ կոչի Խաչգլուխ, և անդ առանձնանալ ի սուրբ անապատին, որ կոչի Էրէրնավանք: Եւ անդ կատարէր զաստուածահաճոյ վարս իւր: Եւ քանզի ոչ թաքչի քաղաք որ ի վերայ լեռին կայցէ. այլ ելանէր համբաւ ճգնողական վարուց նորա ընդ ամենայն շրջակայ գաւառսն: Եւ գային առ նա ամենայն ախտաժեարք և ցաւազնեալք, և ըստ հաւատոց իւրեանց գտանէին զբժշկութիւն հոգւոց և մարմնոց: Եւ այնքան տարածեցաւ համբաւ սքանչելագործութեան նորայ, մինչ զի այլազգիք և մահմեդականք ևս լուեալ զարմանային: Եւ ոմանք ի նոցանէ հայհոյէին, սուտ և խաբեբայութիւն կարծէին: Եւ մի ոմն յանարինացն, ի բերդէն Ամկոյ, արուեստիւ մսագործ, կամեցաւ փորձել զսուրբն Աստուծոյ. Եւ ելեալ գնաց առ սուրբ վարդապետն յանապատն Էրէրնոյ, քրիստոնեայ անուանելով զինքն: Եւ ասէր ի մտի իւրում, եթէ հոգևոր բժշկութիւն և օգուտ ոչ կարեմ իմանալ և տեսանել, այլ կամիմ մարմնական ինչ կերպիւ փորձել զսքանչելեաց համբաւ քրիստոնէից: Եւ զնէր ի միտս իւր զկոճն զոր գործէր միսն ի վերայ, հայր իւր անուանեաց. և ասէր, եթէ ի կոճս այս երևի սքանչելիք, ապա գիտացից եթէ ճշմարիտ է հաւատն քրիստոնէից, և համբաւ սքանչելեացն Քրիստոսի: Եւ հասեալ սուրբ վարդապետն, և իբրև զքրիստոնեայ երկրպագութիւն մատուցանէր, և հայցէր ողորմութիւն ի նմանէ և բաժին յաղաւթից նորա: Եւ տայր մարմնական ինչ պարգևս եկեղեցւոյն և վարդապետին: Եւ ասէր քծնելով և կեղծաւորութեամբ, աղաչեմ յիշել զհայրն իմ յաղաւթս քո ի ժամ սուրբ պատարագին: Եւ վարդապետն ասէր. զի՞նչ է անուն հաւր քո: Եւ նա ասէր ըստ առաջին մտածմանն, Կոճիկ է անուն հաւր իմոյ հայր սուրբ վարդապետ: Եւ յայն գիշերն, զի էր կիրակի և տան տէրունի, յառանձնական աղաւթսն զոր մատուցանէր առ Աստուած, յիշէր և հայցէր ողորմութիւն և պայծառութիւն Կոճիկին: Եւ ի վաղիւն ելեալ մսագործն երթայր ի տուն իւր: Եւ իբրև եհաս, ընթացեալ ի խանութն յորում էր կոճն, տեսանել թէ իցէ նշան ինչ եղեալ: Եւ այն ինչ մերձ եղեալ խանութին, բուրեաց ի քիմս նորա անուշահոտութիւն: Եւ բացե-

ալ զգուռն խանութին, ետես զկոճն զի կանաչացեալ էր և ազգի ազգի տերևս ուղէշս արձակեալ, զոր ոչ էր տեսեալ ակն մարդոյ յաշխարհիս յայսմիկ: Եւ հոգւոց հանեալ, անկաւ ի վերայ երեսաց իւրոց, երանի տայր քրիստոնէիցն և իւրեանց հաւատին: Եւ ապա տեսեալ ընտանեացն և բնակչաց տեղոյն զմեծ և զարմանալի սքանչելիսն, երկբայեցան ի հաւատոցն իւրեանց: Եւ բազումք դարձան ի քրիստոնէութիւն: Եւ եղեալ մսագործն զկոճն ի զլուին իւր այնպիսի շքեղութեամբ սաղարթաւորեալ և ամենայն ընտանեաւքն ընթացեալ առ սուրբ վարդապետն, և անկեալ յոտս նորա, և հայցէր թողութիւն և ներողութիւն: Եւ ապա խնդրեալ զքրիստոսական կնիքն և զմկրտութիւն: Եւ մկրտեաց սուրբ վարդապետն զնա ամենայն ընտանեաւքն: Եւ եղև ուրախութիւն ամենայն քրիստոնէիցն և ամենայն տեսողացն զնա, և փառս տային Աստուծոյ»<sup>142</sup>: Ընդարձակ խմբագրութեան այլ հրաշապատումներում և տեսիլքներում նկատվում են Աստվածածնի պաշտամունքի ընդգծված արտահայտություններ, որ նույնպես, ըստ երևույթին, արձագանքն է հակապավլիկյան պայքարի, քանի որ պավլիկյաններն, ինչպես նշվեց, մերժում էին այդ պաշտամունքը:

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

<sup>142</sup> Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական ԺԳ—ԺԹ, էջ 87—90:

մանս առ սուրբն զի առեալ բերցեն զնա յատեան նոցա: Եւ իբրև եկին արքն՝ գիտացեալ երանելոյն եթէ կամին տանել զինքն առ ի դատել, ասէ՝ նախ կերիցուք հաց և ապա զնասցուք: Եւ ետ տապակել զերկուս աղանիս և զնել առաջի նոցա. և էր օրն ուրբաթ: Ընդ որ առեալ ևս գայթակղեալ՝ հասաստի զբանս զրպարտչացն համարեցին, և ասեն՝ վարդապետ ո՞չ է օրս ուրբաթ: Եւ սուրբն իբրև յանգէտս եղեալ ասէ՝ ներեցէք եղբարք, չգիտութեամբ արարի. և ցաղանիսն ասէ՝ արիք զնացէք ի տեղիս և յերամս ձեր զի պահք է օրս. և նոյնժամայն կենդանացան աղանիքն և թևաորեալ թոեան: Եւ տեսեալ զսքանչելիսն ապշեցան, և յարուցեալ անկան յոտս սրբոյն և խնդրէին զթողութիւն: Եւ գնացեալ պատմեցին զնորիսն. և նոքա ահաբեկ եղեալ լսեցին»<sup>143</sup>:

Ավելի ուժեղ հասարակական հնչեղութիւն են ունեցել տեսիլքները, որոնք հաճախ օգտագործվել են եկեղեցու արմատական ձեռնարկումների կամ վերափոխումների անհրաժեշտութիւնն ապացուցելու և դրանով հավանական դժգոհութիւնները կանխելու նպատակով: Այդպիսին է, օրինակ, Գրիգոր Տաթևացու տեսիլքը՝ կապված Աղթամարի կաթողիկոսութիւն վրայից նզովքը վերացնելու խնդրի հետ: Մեծօրիականքում եղած ժամանակ Գրիգորին երազում հայտնվում են պատանքավոր և շղթայակիր երեք մեռյալներ, որոնք ներկայանալով որպէս Աղթամարի բանադրված կաթողիկոսներ, պաշտում են արձակել իրենց կապանքները: Տաթևացին «զարթուցեալ ի քնոյ լայր դառն ողբով զկապանս նոցա. և յղեաց նամակ ողջունի առ կաթողիկոսն Յակոբ: Եւ նա արար մեծահանդէս ժողով վարդապետաց և արձակեաց զնոսս ի կապանացն օրհնութեամբ գրով»<sup>144</sup>:

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

<sup>143</sup> «Յայմատուրք», Կ. Պոլիս, 1834, էջ 99: Ժողովրդական պատումը տե՛ս Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 308:

<sup>144</sup> «Գիրք որ կոչի Այմատուրք», էջ 534:

ըստ որի՝ սատանան սովորութիւն է ունեցել նստել մարդկանց ուսերին և ղեկավարել նրանց գործողութիւնները: Այսպէս, Ստեփանոս Սյունեցու և Հովհաննես Սարկավագի վարքերում կան զրվագներ, որտեղ գործող անձանցից մեկը դառնում է իր ուսերին հեծած սատանայի գործիքը. «Ճաւուր տանի սրբուհոյ աստուածածնին եկն սուրբն Ստեփաննոս յԱյրիվանս առ Գրիգոր ընկեր իւր համաշահորի, տանել ի միասին զտան տիրամարն: Տեսանէր ի հսկման գիշերին աշաւք բացաւք զսատանայ, զի հեծեալ էր յունս Գրիգորի և մահ միզէր. յորժամ սկսանէր նա ի պաշտան կամ ի կարդացումն: Իսկ ի վաղիւն կոչեալ առ ինքն զԳրիգոր փիլիսոփայն, խրատեաց և յանդիմանեաց զնա սիրով, յայտնելով զիրս տեսլեանն. և նա ի սգայութիւն եկեալ, եթող ի բաց ամենևին զպաշտանն, և միայնացաւ արտաքոյ վանացն ի քարայրի միում փոքու զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց...»<sup>145</sup>: Ժողովրդական մտածողութիւն արտացոլումից բացի, այս ավանդութիւնն ինքնին հետաքրքիր է նրանով, որ Գոզիկ երաժիշտը (Գրիգորը), ըստ երևույթին, շեղվել է եկեղեցական արարողութիւն ընդունված կարգից և դրա համար ենթարկվել Սյունեցու նախատիքին: Սատանայի հետ կապված նման մի հրաշապատում էլ առկա է Հովհաննես Սարկավագի վարքում. «Ի միում աւուր սա էտես զայր ոմն ի կրանաւորաց դիմեալ յանապատն առ նա ի զրոջումն և ի խոստովանութիւն: Տեսանէր յայտնապէս, իբրև ի վերայ գրաստուն՝ զսատանայ հեծեալ յունս նորա: Իբրև մերձ լինէր ի դուրս խցին, դարձոյց զայրն և սուսերաւ մերկ, զոր ունէր ի ձեռս, մոթխոթեալ իբրև զէշ ի վազս հանեալ, անդրէն դարձուցեալ վարէր սուստկապէս: Հայն տեսեալ առաքինութիւն արձակեաց զաշակերտն և բռնաբար ետ բերել առ ինքն: Եւ հարցանէր, թէ՛ «Ընդէ՞ր իբրու եկիր մերձ, դարձար անդրէն: Եւ նա ասէ. «Ոչ գիտեմ, այլ գայի զղջացեալ առ սուրբ ոտս

<sup>145</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 18:

քո, և յանկարծակի անկաւ ի միտս իմ սէր մոլեկան սիղե-  
խին, անդր պնդեալ երթայի»<sup>146</sup>:

XI—XV դդ. վարքերում մեծ տեղ է հատկացված «աստ-  
ծու պատուհաստող աշի» հետ կապված հրաշապատումնե-  
րին, որոնցում նկարագրվում են «սրբի» դեմ ծանայող ան-  
ձանց կրած ծանրագույն պատիժները: Այդ պատմություննե-  
րում երբեմն կարելի է հանդիպել զանազան հիվանդու-  
թյունների մանրամասն նկարագրությունների: Այսպես, օրի-  
նակ, Հովհաննես Սարկավագի կյանքի դեմ շարամիտ փորձ  
կատարող Բարսեղը (ըստ Կիրակոս Գանձակեցու՝ Զոմզոմա)  
ենթարկվում է հետևյալ պատժին. «Իսկ իբրև կամեցաւ այրն  
այն մոլեգնեալ մտանել և հացն նուիրեալ ի ձեռն նորա, վե-  
րացուցեալ զնա ոգոյն մոլութեան, իբրև զպարկ լի աւոյով  
զարկուցեալ առաջի բեմին, լըլկեաց զնա խայտառակա-  
բար: Եւ յայն նշան ահարկու դողաց անձն ամենայն... Իսկ  
այրն անմիտ կրեալ յանձին զչար հարուածն, դողդոջամբ  
և ողորմելի կենալ զամս ԻԱ (21): Եւ ի կրանաւորաց ոմն  
Ձէթ անուն զայնքան ամս սպասաւորեալ անսրբոյն, զնէր  
հաց ի բերան նորա և ի շալակ բարձեալ տանէր յարտաքին  
տեղին»<sup>147</sup>: Չափազանց նատուրալիստորեն է նկարագրված  
Գեորգ Սկևռացու վարքում Գրիգոր Անավարդեցու հիվանդու-  
թյունը. «Եւ կարկեցաւ լեզուն հայհոյիչ ըստ բանի սրբոյն  
Գէորգեայ, թիրեցաւ մսուր բերանոյն և մասունք յատա-  
մանց՝ թափեցան, և ականողիքն ակամբն՝ յայլանդակ դէմս  
շրջակրեցան, և կողմն աջոյն առաւ և ձախուն նուաղեցաւ, և  
ջիւք ոլոքացն և բազկացն իբր զշուր թուլացան, և փորն այ-  
րէին կիզմամբ ի տապոյ երկնային հար(մա)նն և ամենևին  
ողորմելի երևէր տեսողացն: Նաև զործի ձայնին խափանե-  
ցաւ, և ոչ կարէ(ր) արգելուլ զմէզսն, այլ հանապաղ լինէր  
իբրև ի մէջ լոգարանի, այլ և հոտ զարշութեանն տատանէր  
զմերձակայսն, և որդունք եռացին ի բերանն և լրոնկուն-  
սըն»<sup>148</sup>: Հետաքրքիր է նաև վարքի այն տեղեկությունը, որ

որոշ մարդիկ, չհավատալով «աստծու պատուհասին», Անա-  
վարդեցու կաթվածահարությանը տվել են փաստորեն միջնա-  
դարին հատուկ գիտական բացատրություն. «Իսկ ապերախտ-  
քըն և յայտնի ուրացաւոլքն գորիստոս ոչ ի խրատ խոստո-  
վանեցան զեղեալսն, այլ դէպք և պակասումն և յաւելուած  
չորից խառնուածոցն»<sup>149</sup>:

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

Ինչպես տեսանք, հրաշապատումներն ու տեսիլքները  
բնորոշ են հատկապէս ժողովրդական ուղղության վարքերին,  
սակայն երբեմն նրանք տեղ են գտել նաև ներբողական-հոե-  
տորական հուշարձաններում, որի ցայտուն օրինակն է Գե-  
վորգ Սկևռացու վարքը: Հետաքրքիր է, որ վարքագիրն ավար-  
տելով Սկևռացու հրաշագործությունների նկարագրությունը,  
հենց ինքն էլ հիմնավորապէս բացատրում է նրանց նշանա-  
կությունը: Ընդ որում այս հատվածում համարյա բառացի-

<sup>146</sup> Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 123:

<sup>147</sup> Նույն տեղում, էջ 122—123:

<sup>148</sup> Է. Բաղդասարյան, Գեորգ Սկևռացու «վարքը», էջ 429:

<sup>149</sup> Նույն տեղում, էջ 429—430:

<sup>150</sup> Նույն տեղում, էջ 423:

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

### Գեորգ Ակնացու Վարքը<sup>151</sup>

Այս գործեցաւ յաւուրս մեր, զի ի տեսանելն զարս բարեգործս մի գայթակղեսցուք, թէ նշանս սքա(ն)չելիս ոչ առնեն: Զի որպէս լուարք՝ հաւատացելոցն չէ յաւգուտ սքանչելիքն, զի կատարեալք են, այլ անհաւատիցն կարի պիտանի, զի տղայք և կաթնկերք են: Զի սքա(ն)չելիքն, որպէս կաթն է, նորոգի հաւատս եկելոցն: Բայց լսողացդ բողոքեմ փառաւորել զաստուած, որ սքանչելի է ի սուրբս իւր, որով և զաւրանան միշտ և հաստատել ի միտս, եթէ արք բարեգործք թէև սքանչելիս ոչ առնեն, այլ չեն թերի ի սքանչելագործացն:

Բնագրերի այս համապատասխանութիւնը պերճախոս կերպով վկայում է, որ Գրիգոր պապի «Տրամախաւսութիւնք» կամ «Վասն քաղաքավարութեան զանազան հարցն որք յիսաւիա փայլեցին» երկի ներսեա կամբրոնացու կատարած հայերեն թարգմանութիւնը որոշ ազդեցութիւն է թողել հայ վարքագրութեան վրա:

<sup>151</sup> Նույն տեղում, էջ 425:

<sup>152</sup> Մատենադարան, ձեռ. № 4947, էջ 25ա:

### Գրիգոր պապի «Տրամախաւսութիւնք»<sup>152</sup>

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

### Ա. Վ. Ա. Ր Տ

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

Սրբախոսութեան կիրառութեան ոլորտի ընդլայնումը և գործնական նշանակութեան մեծացումը հանգեցնում են վարքերի մի շարք տարատեսակների առաջացման, որոնք ներկայացնում են վարքագրութեան մեջ ի բնե գոյութիւն ունեցող հոետորական և ժողովրդական ուղղութիւնները: Կախված պատմական-մշակութային հանգամանքներից՝ տարբեր ժամանակներում տիրապետող է դառնում մերթ մի, մերթ մյուս ուղղութիւնը: Հոետորական վարքերի և վկայաբանութիւնների աճը դիտվում է հոգևոր-քաղաքական վերելքի տարիներին, քաղաքային և վանական խոշոր կենտրոններում, իսկ ավելի պարզ հուշարձանները սովորաբար ստեղծվում են հեռավոր վանքերում, անկման ժամանակներում:

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

գեղարվեստական գրականության գլխավոր թեմաներից է դառնում հայրենասիրությունը: Վարքագրության մեջ այն իր վառ արտահայտությունն է գտնում անցյալի խոշորագույն մշակութային գործիչներին նվիրված ներբողյաններում և հոհտորական վարքերում: Հուշարձաններում նկատվում են նաև աշխարհիկ տրամադրությունների, ժողովրդական մտածողության, երկրային հետաքրքրասիրության դրսևորումներ:

Հոհտորական վարքերն ավելի ու ավելի մոտենում են ներբողներին, դառնալով «բարձրագույն» գրականության տեսակներից մեկը: Մեծ ուշագրություն է հատկացվում հուշարձանների պատկերավորման և արտահայտչական միջոցների հարստացմանը, առատորեն օգտագործվում են ճարտասանական հնարանքները, համաքրիստոնեական պոետիկայի տարրերը և լեզվական զանազան պահուստանքները: Սակայն չնայած վերացականության ուժեղ հակմանը, հոհտորական վարքերը շարունակում են պահպանել հայ վարքագրության բնորոշ առանձնահատկությունը՝ պատմականությունը: Դա հանգեցնում է վերացական ոճի և փաստական շարադրանքի հմուտ դուգորդման, որի շնորհիվ այս շրջանի հուշարձանները գեղարվեստական արժանիքների կողքին ձեռք են բերում նաև պատմական մեծ արժեք: Հոհտորական վարքերի հեղինակները որոշ հաջողությունների են հասնում նաև սրբախոսական հերոսների կերպավորման գործում. հաղթահարելով ավանդական ուղղագծությունը և տուրք տալով նոր ժամանակների ոգուն, նրանք երբեմն վերջիններիս օժտում են մարդկային, անհատական գծերով: Հոհտորական վարքագրության ծաղկման շրջանը համընկնում է XII—XIII դարերին:

Նույն ժամանակներում լայն տարածում է գտնում նաև վարքագրության ժողովրդական ուղղությունը, որը տիրապետող է դառնում հատկապես XIV—XV դդ.: Պարզ-պատմողական, հիշատակարանային և հայսմավորքային վարքերի ու վկայաբանությունների ժողովրդականությունը պայմանավորված էր ինչպես երկրի պատմաքաղաքական պայ-

մաններով, այնպես նաև գրականության աշխարհականացման խորացման երևույթով:

Պարզ-պատմողական վարքերն աչքի են ընկնում ճարտասանական հնարանքների զուսպ օգտագործմամբ, լեզվի պարզությամբ և կառուցվածքի ներդաշնակությամբ: Վարքագրական կաղապարն այստեղ հաճախ կրում է կրճատ բնույթ, նրա տարրերից շատերը կա՛մ բոլորովին բացակայում են, կա՛մ շոշափվում համառոտ կերպով: Թեև պարզ-պատմողական վարքերի արծարծած խնդիրների շրջանակը հոհտորական հուշարձանների համեմատությամբ նեղ է, սակայն պատմական տեղեկատվության տեսակարար կշիռը նրանցում բավականին մեծ է: Որոշակի արժեք են ներկայացնում հատկապես վանական դպրոցներին, ուսումնական ծրագրերին, կենդեցական շինություններին, գրչական օջախներին վերաբերող տվյալները: Պարզ-պատմողական վարքերում տեղ են գտել նաև միջնադարյան կենցաղի, ժողովրդական սովորությունների և բարքերի որոշ արձագանքներ: Ժողովրդական բանահյուսության շոշափելի ազդեցությունն զգացվում է հատկապես տեսիլքների և հրաշագործությունների պատմություններում, որոնք միաժամանակ հնարավորություն են տալիս հետևել վարքերի ներքին զարգացման միտումներին: Հանդիսանալով իրականության արտացոլման յուրօրինակ ձևերից մեկը, տեսիլքներն ու հրաշապատումներն ունեն ճանաչողական մեծ արժեք: Հրաշապատումների թիվն ավելանում է վարքերի հետագա խմբագրություններում, որոնցում ենթարկվելով նաև գրական մշակման, նրանք վերածվում են գեղարվեստական ներգործության մեծ ուժ ունեցող ավարտուն պատմությունների: Այստեղ հեղինակն իրեն բոլորովին անկաշկանդ է զգում սրբախոսական կանոններից և ազատություն տալիս իր երևակայությանը, որի շնորհիվ վարքագրությունն են թափանցում կենցաղային, առօրեական դրվագների նկարագրություններ:

XII—XV դարերում զարգացում են ապրում նաև ժողովրդական ուղղության վարքերի մյուս տարատեսակները: Վարք-հիշատակարաններում սրբախոսության հիմնական

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

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

## РЕЗЮМЕ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

наличие в них элементов панегиризма и риторики, условность и устойчивость образов<sup>1</sup>.

Однако житийные каноны не были чем-то неизменным. С изменением времени менялись и представления о них. На характер житий оказывала влияние сама жизнь, агиография претерпевала постоянное воздействие других литературных жанров, устного творчества. Героем агиографического произведения был реальный человек, а агиографом—очень часто ученик или близко знавший его книжник, что в свою очередь не могло не оказать определенного воздействия на изображение отвлеченного идеала. Немалую роль в этом играла и принадлежность агиографа к тому или иному церковно-политическому направлению, его взгляды и ряд других моментов. Поэтому в житийной литературе с самого начала ее возникновения и на всем пути ее развития прослеживается борьба двух тенденций: с одной стороны, стремление агиографа к соблюдению канонов, с другой—влияние вышеупомянутых факторов, оказывавших разрушающее действие на жанровые каноны и противоречивших им<sup>2</sup>. Соотнесенностью этих внутренних и внешних факторов определялось своеобразие житийной литературы у разных народов.

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

Наблюдаются две особенности армянской агиографии:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Свидетельством высокого уровня развития агиогра-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

содержания и чувством меры в использовании риторических приемов.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ՕԿՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. Արեղյան Մ., Հայոց հին գրականության պատմություն, Երևան, հատ. 3, Երևան, 1968, հատ. 4, 1970:
2. Աբրահամյան Ա., Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956:
3. «Աբրահամու Խոստովանողի՝ Վկայք Արևելից», աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, էջմիածին, 1921:
4. Աբովյան Ի., Վրացահայկական գրական կապերը IX—X դդ., Թբիլիսի, 1944 (վրացերեն):
5. Ալիշան Ղ., Հայապատում, Ա և Բ մասեր, Վենետիկ, 1901:
6. Ալիշան Ղ., Յուշիկը հայրենեաց հայոց, հատ. 2, Վենետիկ, 1921:
7. Ալիշան Ղ., Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873:
8. Ալիբեյան Ն., Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. 2, Վիեննա, 1924, հատ. 4, 1938:
9. Ալիբեյան Ն., Յովսէփ Կոստանդնուպոլսեցի թարգմանիչ Յայմատուրքի (991), «Հանդէս ամսօրեայ», 1957, էջ 1—12:
10. Ալիբեյան Ն., Ներսէս Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956:
11. Ալիբեյան Ն., Նիւթեր հայ վկայաբանութեան ուսումնասիրութեան համար, Վիեննա, 1914:
12. Ալիբեյան Ն., Վկայաբանութիւն սրբոյն Կիւրղի (Կիրակոսի) և մօր նորա Աննայի. Ազաթանգեղոսի աղբիւրներէն, «Հանդէս ամսօրեայ», 1948, էջ 129—155:
13. Ալիբեյան Ն., Տեր-Պողոսյան Պ., Մատենագրական հետազոտութիւններ, Վկայաբանութիւն Ս. Շուշանկան, «Հանդէս ամսօրեայ», 1979, էջ 257—288:
14. Աճառյան Հ., Հայոց անձանունների բառարան, հատ. 1, Երևան, 1942:
15. Աճառյան Հ., Հայոց գրերը, Երևան, 1968:
16. Աճառյան Հ., Պատմութիւն Եղիա քահանայի (ԺՁ դար), Վաղարշապատ, 1908 (արտատպւած «Արարատ» ամսագրից):
17. Աճառյան Հ., Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, Երևան, 1959:
18. Անթարյան Փ., Վարդան Արևելցու ներբողը՝ նվիրված հայոց գրերի գյուտին, «Բանբեր Մատենագրանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 377—397:

19. Ավգերյան Մ., Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց, հատ. 1—12, Վենետիկ, 1810—1815:
20. Ավդալբեգյան Մ., Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը, Երևան, 1971:
21. Բախշիբեյան Հ., Ձեռագրերի հիշատակարանների ընդհանուր կառուցվածքն ու բովանդակությունը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1973, № 1, էջ 189—196:
22. Բաղդասարյան Է., Գևորգ Ա կառուցու «Վարքը», «Բանբեր Մատենագրանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 399—435:
23. Բյուզանդացի Ն., Կորին վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք, Տիֆլիս, 1900:
24. «Գիրք որ կոչի Այսմատուրք», Կ. Պոլիս, 1730:
25. Գրիգորյան Մ., Ստեփանոս Սինեցի, Բեյրութ, 1958:
26. Դափթ Անյաղք, Սահմանք իմաստասիրութեան, աշխ. Ս. Արևշատյան, Երևան, 1960:
27. Զարբհանլյան Գ., Հայկական մատենագիտութիւն, Վենետիկ, 1883:
28. Զարբհանլյան Գ., Մատենագրան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889:
29. «Թովմա Մեծոփեցու Յիշատակարանը. հրատարակեց իւր յառաջաբանով Կարապետ Կոստանեանց», Թիֆլիս, 1892:
30. Խաչիկյան Լ., Արտազի հայկական իշխանությունը և Մործորի դպրոցը, «Բանբեր Մատենագրանի», № 11, 1973, էջ 125—210:
31. Խաչիկյան Լ., ԺԳ դարի հայրենի ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950:
32. Խաչիկյան Լ., ԺԵ դարի հայրենի ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա—Գ, Երևան, 1955—1967:
33. Խոնդկարյան Է., Մկրտիչ Նաղաշ, Երևան, 1965:
34. Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օսանջանյան, Երևան, 1961:
35. Կոստանյան Կ., Մկրտիչ Նաղաշ, «Արարատ», 1898, էջ 20—23, 44—48:
36. Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, աշխ. Մ. Արեղյան, Երևան, 1941:
37. Հակոբյան Գ., Ներսէս Լամբրոնացի, Երևան, 1971:
38. Հակոբյան Հ., Ուղեգրություններ, հատ. 1, ԺԳ—ԺՁ դար, Երևան, 1932:
39. Հակոբյան Պ., Նիկողայոս Ադոնցի նամակներից, «Լրաբեր», Երևան, 1975, № 11, էջ 82—111:
40. Հակոբյան Վ., Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 1, Երևան, 1951, հատ. 2, 1956:
41. «Հայոց նոր վկաները (1155—1843). գիտական հրատարակություն», աշխ. Հ. Մանանդյան և Հ. Աճառյան, Վաղարշապատ, 1903:
42. Հովսեփյան Գ., Թովմա Մեծոփեցու կեանքը (կենսագրական նոր նիւթերով), Վաղարշապատ, 1914 (արտատպված «Արարատ» ամսագրից):

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

66. Սարգիսյան Բ., Ազաթանգեղոս և իւր բազմադարեան գաղտնիքն, Վե-նետիկ, 1890:
67. Սարգոյան Գ., Գրիգոր կթղ. Անաւարդեցի մատենագիր, «Բազմալէպ», 1949, էջ 58—66:
68. «Սոփերք հայկականք», հատ. 1—22, Վենետիկ, 1853—1861, հատ. 23—24, 1933—1934:
69. «Ստեփաննոսի Միւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական». Ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին, Մոսկվա, 1861:
70. Մրայայան Ա., Բանասիրական ճշգրտումներ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1972, № 4, էջ 137—145:
71. «Սրբոյ Հօրն մերոյ Մովսեսի Խորենացոյ մատենագրութիւնք», Վե-նետիկ, 1865:
72. «Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց հատրնտիր քաղեալք Ի ճառնտ-րաց», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1874:
73. «Վարք սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1855:
74. Տաշյան Հ., Ազաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և ու-սումնասիրութիւն Ազաթանգեղոսայ գրոց, Վիեննա, 1891:
75. Տաշյան Հ., Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթար-եանց Ի Վիեննա, հատ. 1, Վիեննա, 1895:
76. Տեր-Գալթրյան Փ., Հայկական վարքերի գեղարվեստական արժեքը (XI—XV դդ.), «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1975:
77. Տեր-Գալթրյան Փ., Հայ-միջնադարյան վարք-հիշատակարանները, «Պատ-մա-բանասիրական հանդես», 1976:
78. Տեր-Գալթրյան Փ., Ներսես Շնորհալու վարքը, «Ներսես Շնորհալի (հոգևածների ժողովածու)», Երևան, 1977, էջ 189—200:
79. Տեր-Մինասյան Ն., Հաղբատ և Սանահին վանքերը (967—1300), «Արարատ», 1901, էջ 271—277, 338—344:
80. Տեր-Մինասյան Ն., Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971:
81. Տեր-Մկրտչյան Գ., Ազաթանգեղոսի աղբիւրներից. Յիշատակ դատա-կնքաց Գորիս և Շմոնի վկայից, որ վկայեցին յՈւռն, Վաղարշապատ, 1896:
82. Տեր-Մկրտչյան Գ., Խոսրով Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 590—594:
83. Տեր-Մկրտչյան Գ., Հայկական ժԳ—ԺԹ, Վաղարշապատ, 1903:
84. Տեր-Պետրոսյան Լ., Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արեւիցքը», Երևան, 1976:
85. Օրմանյան Մ., Ազգապատում, Բելյուս, 1959:

86. Аверинцев С., Плутарх и античная биография, М., 1973.
87. Адрианова-Перетц В., Очерки поэтического стиля Древней Руси, М.—Л., 1947.
88. Аревшатын С., Философские взгляды Григора Татеваци, Ереван, 1957.
89. Афанасьев А., Народные русские легенды, т. I, Казань, 1914.
90. Безобразов П., Византийские сказания, Юрьев, 1917.
91. Васильевский В., О жизни и трудах Симеона Метафраста, ЖМНП, 1880, стр. 379—437.
92. Васильевский В., Синодальный кодекс Метафраста, СПб, 1899.
93. Веселовский А., Данте и символическая поэзия католицизма, «Собрание сочинений», т. III, СПб, 1908.
94. Голенищев-Кутузов И. Средневековая латинская литература, М., 1972.
95. Дмитриев Л., Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII—XVIII вв., Л., 1973.
96. Каждан А., Книга и писатель в Византии, М., 1973.
97. Ключевский В., Древнерусские жития как исторический источник, М., 1871.
98. Корюн, Житие Маштоца, пер. Ш. В. Смбабяна и К. А. Мелик-Оганджяна, Ереван, 1962.
99. Лихачев Д., Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого, М.—Л., 1962.
100. Лихачев Д., Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971.
101. Лихачев Д., Человек в литературе Древней Руси, М., 1970.
102. Лопарев Х., Греческие жития святых VIII и IX веков, ч. I, Петроград, 1914.
103. Марр Н., Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, ч. I, СПб, 1900.
104. Марр Н., Из поездки на Афон, ЖМНП, СССXXII, 1899, № 3.
105. Марр Н., Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием, СПб, 1905.
106. Марр Н., Сборники притч Вардана, ч. II, СПб, 1894.
107. Марр Н. Хитон Господен в книжных легендах армян, грузин и сирийцев, СПб, 1897.
108. Матевосян А., Рукописный центр Мецопского монастыря в XI—XV вв. (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук), Ереван, 1970.
109. «Памятники армянской агиографии», вып. I, пер. с древнеарм., вступительные статьи и примечания К. Тер-Давтян, Ереван, 1973.
110. «Памятники византийской литературы IX—XIV вв.», т. II, М., 1969.
111. «Переводы и статьи Н. Эмина по духовной армянской литературе (за 1859—1882 гг.)», М., 1897.
112. Полякова С., Византийские легенды, Л., 1972.
113. Попова Т., Античная биография и византийская агиография, в кн. «Античность и Византия», М., 1975.
114. Попова Т., Византийская эпистолография, в кн. «Византийская литература», М., 1974, стр. 181—184, 205—224.
115. «Творения Григория Богослова», том I, СПб.
116. Уваров А., Христианская символика, ч. I, М., 1908.
117. Эйкен Г., История и система средневекового миросозерцания, СПб, 1907.
118. Mertel H., Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden, München, 1909.
119. Mistrh Vincent, Trois biographies de Georges de Shévra (extrait de Collectanea № 14), „Studia orientalia Christiana-Armenica“, Le Caire, 1970.
120. Peeters P., Sainte Šoušanik, martyre en Armeno-Géorgie, „Analecta Bollandiana“. Bruxellis, 1935.

Ա Ն Վ Ա Ն Ա Յ Ա Ն Կ

- Աբեղյան Մ.—11, 32—35, 41,  
44—45, 57—58  
Աբրահամ—149  
Աբրահամյան Ա.—12, 60, 62—63,  
65, 127—128, 170  
Աբուլաձե Ի.—9  
Աբրահամ հոստովանող—16—17,  
37, 42  
Ագաթանգեղոս—9, 15—16, 36—  
38  
Ագրիպա—47  
Ադրիանովա-Պերետց վ. Պ.—111,  
114  
Ադոնց Ն.—9, 53  
Աթանաս Աղեքսանդրացի—16, 18  
Ալեքսանդրոս—136  
Ալիշան Ղ.—8, 41, 45, 47, 55,  
62, 69, 74, 79  
Ակինյան Ն.—9—10, 15, 53—54,  
59, 62, 68—70, 72  
Աղայան Ղ.—134  
Աճառյան Հ.—8, 47, 95, 112  
Անահիտ—134  
Անասյան Հ.—30, 72, 95, 99  
Անթարյան Փ.—12  
Աննա—15  
Անտոն Անապատական—16  
Անտոն Եպիսկոպոս—96  
Առաքել Սյունեցի—91, 98  
Առաքել Բաղիշեցի—94—95  
Աստվածատուր—102—103, 138,  
146, 147—150  
Ավգերյան Մ.—7, 55, 71
- Ավդարեգյան Մ.—11, 36  
Ավերինցե—Ս.—18, 105  
Ատոմյանք—8, 30, 38  
Արևշատյան Ս.—64, 89, 91  
Արիստակես—13, 130  
Արիստոտել—97, 99, 130  
Արտավազդ—40—41, 132  
Ափսոսիտոս—24  
Աֆանաս Ա.—135  
Բախչինյան Հ.—138  
Բաղդասարյան է.—13, 18, 74—  
76, 79, 110, 112, 113—114,  
116—117, 118, 121—122,  
147  
Բարսեղ Կեսարացի—18—21, 99  
Բարսեղ կամ Զոմզոմա—170  
Բարթոլոմեոս առաքյալ—15, 30  
Բարթոլոմեոս Մարաղացի—84  
Բեղդերազով Պ.—18  
Բիրբի—133—135  
Բյուզանդացի Ն.—34  
Գագիկ վարդ.—41—42  
Գաթրճյան Հ.—9  
Գայանե—16, 30  
Գենարիտոս—47  
Գեորգ զորավար—47  
Գեորգ Ասորի—15  
Գուլենիշչև-Կոտուզով Ի.—22  
Գորիա—8  
Գուգիկ Այրիվանեցի—81 (տե՛ս  
Գուգիկ Երաժիշտ (Գրիգոր)

- Գուգիկ Երաժիշտ (Գրիգոր)—169  
(տե՛ս Գուգիկ Այրիվանեցի)  
Գրիգոր Անավարդեցի—55, 77—  
78, 120—121, 123—124,  
151, 170  
Գրիգոր Աստվածաբան—33, 61  
(տե՛ս Գրիգոր Նազիանզացի)  
Գրիգոր Բալուեցի—13  
Գրիգոր Կարնեցի—13  
Գրիգոր Տաթևացի—56, 84—85,  
88—95, 97—98, 100, 126,  
129—130, 137, 139, 163  
Գրիգոր Լուսավորիչ—16, 30, 36—  
37, 57  
Գրիգոր հլաթեցի—55, 85, 94—  
95, 106, 126, 130, 151—  
152, 161  
Գրիգոր Մանասիհի Ռաժիկ—8  
Գրիգոր Նարեկացի—12, 59—60,  
116, 137—139, 152, 161—  
162, 167  
Գրիգոր Վկայասեր—45—50, 59,  
68, 119, 128  
Գրիգոր Փոքր Վկայասեր—49, 59  
Գրիգոր Գ կաթողիկոս—68 (տե՛ս  
Փոքր Վկայասեր)  
Գրիգոր Դ (Տղա)—69  
Գրիգոր Երեց—66  
Գրիգոր Մեծ պապ—22, 49, 59,  
172  
Գրիգոր Մազիստրոս—44—45, 50,  
61, 67  
Գրիգոր Նազիանզացի—16, 18—  
19, 21, 33, 47, 93, 99 (տե՛ս  
Գրիգոր Աստվածաբան)  
Գրիգոր Նյուասցի—99  
Գրիգոր Սկևոսցի—59, 69, 109  
Գրիգորիս գրիչ—66—67  
Գրիգորյան Մ.—80  
Գևորգ Սկևոսցի—13, 56, 74—  
76, 78—79, 93, 98, 107,  
109, 110, 112—119, 121,  
123—124, 129, 148, 170—  
172  
Գևորգ (Ներսես Լամբրոնացու  
«Սաղմոսաց մեկնության»  
ընդորինակող)—141—142  
Գուտաշիք Ա.—9  
Դանիել—86  
Դանթե—22  
Դավիթ Անհաղթ—64, 97, 99  
Դավիթ—112  
Դավիթ Ալավկաորդի—59  
Դավիթ Դվնեցի—40  
Դիոնիսիոս Արիապագացի—99  
Դիոնիսիոս Թրակացի—99  
Դիմիտրե Լ.—180  
Եղիա քահանա—156  
Եզրդուզիդ—40  
Եղիշե—17, 30—31, 37, 41, 152,  
159  
Եղիսաբեթ հառաքանոսացի—154  
Եսայի Նշեցի—83, 87  
Եսայի մարգ.—130  
Զամինյան Ա.—70  
Զարհանալյան Գ.—9, 45, 47,  
70, 72  
Զաքարե եպիսկոպոս—96  
էմին Մ.—10, 15, 39, 61, 80  
էլիկն Հ.—21  
Թադեոս առաքյալ—15, 30  
Թամար Մոկացի—58, 118, 154  
Թեոդորոս Կեսարացի—118  
Թումա հոստոր—95  
Թովմա Մեծոփեցի—12—13, 85,  
89, 92, 95—96, 98—99,  
101—102, 126—127, 129,  
131—132, 164  
Թոմաս գրիչ—67

Լազարոյ Պ.—9  
Լալայան Ե.—162  
Լավրենտիոս—47  
Լենկ-Քեմուր—99, 92—94, 96, 100  
Լիխաշով Գ.—24, 109, 124, 180  
Լուպարև Խ.—17, 25, 27, 56, 105  
  
Խալաթյան Գ.—10  
Խաչատրյան Պ.—60  
Խաչատուր գրիչ—82  
Խաչատուր (Ներսես Լամբրոնացուն նվիրված «Ողբի» հեղինակ)—89  
Խաչատուր Տիգրանակերտցի—155  
Խաչիկյան Լ.—12, 54, 82, 84, 89, 94, 97, 100, 102, 137, 143, 146, 148, 170  
Խիկար—137  
Խոսրով Գանձակեցի—8, 13, 29, 58  
Խոսրով թարգմանիչ—30  
Խորեն Խոստովանող—37  
Խոնդկարյան Լ.—146  
  
Կաթղան Ա.—25  
Կարապետ—100  
Կեղծ Արիստոտել—99  
Կիպրիանոս—33  
Կիրակոս Արեւելցի—54—55  
Կիրակոս Բանասեր—95—98 (տե՛ս Կիրակոս Ռշտունեցի)  
Կիրակոս Գանձակեցի—46, 55, 57, 59—61, 66, 71—73, 80, 156—157, 170  
Կիրակոս Գետիկցի—55  
Կիրակոս վ.—55  
Կիրակոս (Վկայասերի աշ.)—47—48  
Կիրակոս Ռշտունեցի—95—96 (տե՛ս Կիրակոս Բանասեր)  
Կիրակոս Վիրապեցի—85, 101  
Կիրեղ (Կիրակոս)—15

Կլյուշևսկի Վ.—32, 140  
Կոստանդին (հյուան)—76  
Կոստանդին Կատուկեցի—77  
Կոստանդին Կեսարացի—77, 121  
Կոստանդին (հույն մետրոպոլիտ)—50  
Կոստանդին Երզնկացի—44  
Կոստանյան Կ.—13, 96, 102  
Կորյուն—10—11, 24, 30, 32—34, 109  
  
Համազասպ—40, 115  
Հակոբ Խառաքատեցի—94  
Հակոբ Ղրիմեցի—95, 100  
Հակոբ Ուսանանց—102  
Հակոբ Սսեցի—93  
Հակոբյան Գ.—70  
Հակոբյան Հ.—103  
Հակոբյան Պ.—53  
Հակոբյան Վ.—82, 95—96  
Հեթում Բ արքա—77—78, 120, 123  
Հիմար Վանեցի—154  
Հոբ—93, 112, 130  
Հովհան ավետարանիչ—93  
Հովհան Մալրագոմեցի—36, 38  
Հովհան Ոսկեբերան—47  
Հովհան Որոտնեցի—84—85, 87—88, 92, 95, 97  
Հովհաննես Արճիշեցի—91—92  
Հովհաննես Ասպիսնակեցի—83  
Հովհաննես Երզնկացի—44  
Հովհաննես Դրասխանակերտցի—39  
Հովհաննես (բժիշկ)—42  
Հովհաննես Իմաստասեր—44, 61—64, 127—128, 170 (տե՛ս Սարկավազ Վարդապետ)  
Հովհաննես Կոլոտնեցի—85  
Հովհաննես քահանա—76  
Հովհաննես Քոնեցի—84  
Հովհաննես Մանուկ Խլաթեցի—154

Հովհաննես Սարկավազ—12, 57, 62—65, 126, 128, 161, 169—170 (տե՛ս Իմաստասեր)  
Հովհաննես վարդ.—66  
Հովհաննես Չմշկածագեցի—154  
Հովսեփ Դվնեցի—8, 13  
Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցի—52—53  
Հովսեփյան Գ.—12, 41—42, 44, 47—48, 51, 59—60, 66—70, 79—80, 82, 85, 87, 92—93, 96, 98—99, 114, 127, 129, 131—132, 137, 139, 142, 164, 169  
Հոփոսիմ—16, 30, 37  
Հուրիտա—47  
Հուսիկ—73, 133—137  
  
Ղազար Ղրիմեցի—54  
Ղազար Փարպեցի—30, 159  
Ղազինյան Ա.—94—95  
Ղանալանյան Ա.—152, 158, 162—163, 168  
Ղևոնդ—39, 80—81  
Ղևոնդյանք—37  
  
Մանանդյան Հ.—8—9  
Մաղաբխ Ղրիմեցի—85, 88  
Մաթևոսյան Ա.—87  
Մատթեոս Ջուղայեցի—89, 92, 137  
Մաշտոց Եղվարդեցի—39, 137, 153  
Մատթեոս Ուռնայեցի—46  
Մառ Ն.—9, 163, 165  
Մարիամ—112  
Մարութա Նիդկերտցի—16  
Մելիք-Օհանջանյան Կ.—10, 24, 30, 46  
Մելքոնյան Հ.—66  
Մեսրոպ Մաշտոց—10—12, 24, 30—34, 57, 64, 108—109, 116, 153

Մերտել Հ.—27  
Միքայել Պսելլոս—51  
Միրաբ Թալրիդեցի—13, 103  
Միստրի Վ.—75  
Մխիթար Ալրիվանեցի—12, 59, 61, 66, 79—82, 127, 129, 132, 157, 160, 169  
Մխիթար Գոշ—44, 58—59  
Մխիթար Հերացի—44  
Մխիթար Սասնեցի—12, 56, 83, 85—87, 92, 137, 139, 148  
Մկրտիչ Մեծոփեցի—86  
Մկրտիչ Նաղաշ—13, 85, 102—104, 132, 138, 140, 143, 146, 150  
Մնացականյան Ա.—72  
Մովսես Երզնկացի—75, 78  
Մովսես Խորենացի—16, 24—25, 30, 37, 41  
Մովսես Կաղանկատվացի—39, 79—80  
Մովսես—74 (Գևորգ Սկևոսցու շաակերտ)  
Մովսես—112  
  
Յակոբ Յուրտավեցի—9, 35  
  
Ներսէս արքայորդի—42  
Ներսես Լամբրոնացի—12, 49—50, 56—57, 59—60, 66, 68—70, 109, 137—139, 141—142, 148, 161, 172  
Ներսես Մշեցի—83  
Ներսես Շնորհալի—13, 44, 46, 48—49, 56—57, 59, 65—69, 109, 115, 119, 122, 128—129, 146  
Նիկողայոս Բ պապ—77  
Նորայր Բյուզանդացի—9, 34  
Նուշիրվան—137  
  
Շահնազարյան Կ.—89  
Շուշանիկ—30, 35, 115

Ոսկյան Հ.—12, 53, 71, 72, 74  
Ոսկյանք—38

Չամչյան Մ.—69

Պարասկեա—47

Պետերս Պ.—9

Պետրոս քահանա—118

Պլուտարքոս—18

Պոլյակովա Ս.—17, 50—52, 105,  
148

Պողարյան Ն.—74

Պողոս—93

Պողոսյան Ե.—69

Պոպովա Տ.—18, 52, 105

Պորֆյուր—99, 130

Պրոկղ—47

Ջալալ-Գուլա իշխան—54

Սահակ Պարթև—12, 30, 57, 64,  
108, 115—116, 153

Սահակ (վկա)—115

Սամվել Անեցի—60, 66, 79—80

Սամվել Կամրջաձորեցի—80—81

Սամվել Սկևոացի գրիչ (Մերու-  
նի)—68 (տե՛ս Սամվել Սկև-  
ոացի)

Սամվել Սկևոացի—69—70, 137—  
138, 141—143 (տե՛ս Սամ-  
վել Սկևոացի գրիչ)

Սանդուխտ—37, 162

Սարգիս Ապրակունեցի—95 (տե՛ս  
Սարգիս վարդ.)

Սարգիս վարդ.—88, 96—97 (տե՛ս  
Սարգիս Ապրակունեցի)

Սարգիսյան Բ.—9, 36

Սարգսյան Գ.—51, 151

Սարկավազ Վարդապետ—61 (տե՛ս  
Իմաստասեր, նույնը՝ Հ. Սար-  
կավազ)

Սերգեյ Ռադոնեժցի—124

Սիմեոն աբեղա—75

Սիմեոն Մետափրաստես—51

Սիրուն Ալուրցի—155

Սմբատ—41

Սմբատյան Շ.—10

Սողոմոն Մաքենացի—41

Ստեփանոս Այրիձորեցի—83

Ստեփանոս Երեցի—100

Ստեփանոս վարդ. (վկա)—118

Ստեփանոս վարդ.—137

Ստեփանոս (Մաշտոց եղվարդեցու  
վարքի հեղինակ)—137

Ստեփանոս Նախավկա—92

Ստեփանոս Խոստովանող—13

Ստեփանոս Սյունեցի—12—13,  
38—39, 79—82, 126—128,  
132, 156—157, 160—162,  
169

Ստեփանոս (Հոռմի պատրիարք)—  
—47

Ստեփանոս Հուսկան որդի—8,  
70—74, 133—136, 163, 165

Ստեփանոս (հայր Հոսիկի)—73,  
136

Ստեփանոս քահանա—154

Ստեփանոս Օրբելյան—36, 80—82  
Սրապյան Ա.—55

Վահան Գողթնացի—42, 153

Վահրամ Բարունի—120, 123

Վանական վարդ.—54

Վասիլեսկի Վ.—51

Վարդան Այգեկցի—44, 163

Վարդան Արեւելցի—57, 59, 66,  
80

Վարդան Բաղիշեցի—112, 118,  
154

Վարդան Բարձրաբերդցի—61

Վարդան վարդ.—95, 97

Վարդանանք—37

Վարվառա—47

Վեսելովսկի Ա.—22

Տաշյան Հ.—9, 15—16, 47, 55

Տեր-Դավթյան Բ.—10, 65

Տեր-Իսրայել—53—54, 150

Տեր-Միքելյան Ա.—60

Տեր-Մկրտչյան Գ. (Միաբան)—  
8—9, 15, 29, 58, 71—73,  
163—164, 167

Տեր-Պետրոսյան Լ.—17, 42

Տեր-Պողոսյան Պ.—10

Տեր-Մինասյան Ե.—9, 17, 62—  
—63

Տրդատ—36—37

Ռւխտանես—80—81

Փահլուլ թագավոր—137

Փավստոս Բուզանդ—9, 16, 36—  
—38

Օթման բեկ—147

Օշինյան իշխան—50, 70

Օշին արքա—79, 121

Օրբելյան իշխաններ—83

Օրմանյան Մ.—70—71, 90, 92—  
—94

Փլին Աղեքսանդրացի—99

Ֆրիկ—44

XI—XV ԴԱՐԵՐԻ ՀԱՅ ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Կ Ո Ւ Թ Յ ՈՒ Ն

Երկու խոսք	5
Առաջաբան	6
Գլուխ Ա. Վաղ շրջանի հայ սրբախոսություններ	
1. Սրբախոսական գրականության թափանցումը Հայաստան	14
2. Սրբախոսությունը որպես գրական ժանր	17
3. V դարի հայ սրբախոսությունը	29
4. VI—X դարերի հայ սրբախոսությունը	38
Գլուխ Բ. Հայ վարժագրության զարգացումը XI—XV դարերում	
1. Սրբախոսության զարգացման ընդհանուր միտումները	43
2. XII—XIII դդ. հայ վարժագրությունը	59
3. XIV—XV դդ. հայ վարժագրությունը	82
Գլուխ Գ. XI—XV դարերի հայկական վարժերի գեղարվեստական առանձնահատկությունները	105
1. Ներբողական-հոետորական վարժեր	107
2. «Ժողովրդական» ուղղության վարժեր	125
ա. Պարզ-պատմողական վարժեր	126
բ. Վարժ-հիշատակարաններ	137
գ. Հայտնավորքային վարժեր	150
3. Տեսիլքներն ու հրաշքները XI—XV դդ. հայկական վարժերում	156
Ավարտ	173
Ամփոփում (ոտանքներ)	177
Գրականութուն	194
Անվանացանկ	200
Բովանդակութուն	206

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ  
Մ. Արեղյանի անվ. գրականության ինստիտուտի  
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Գիրքը հրատարակության են երաշխավորել գրախոսներ՝ բանասիրական  
գիտությունների դոկտորներ Մ. Թ. Ավդուևի, Կ. Անճև, Ե. Պ. Հ. ՀԱՅՈՒԹՅԱՆԸ

Հրատարակչության խմբագիր  
Ա. Հ. Գեվորգյան  
Նկարիչ  
ՅՈՒ. Հ. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ  
Գեղարվեստական խմբագիր  
Հ. Ն. ԳՈՐԾԱԿԱԼՅԱՆ  
Տեխնիկական խմբագիր  
Հ. Մ. ՄԱՆՈՒՉԱՐՅԱՆ  
Մրբագրիչ  
Է. Ա. ՍՈՒԿԻՅԱՆ

ИБ № 217

Հանձնված է շարվածքի 19.02 1980 թ.: Ստորագրված է տպագրության 16.10  
1980 թ.: ՎՖ 04859 Չափը 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub> թուղթ № 1: Տառատեսակ՝ գրքի սո-  
վորական, տպագրություն՝ բարձր: Պայմ. 10,92 մամուլ, տպագր. 13,0  
մամուլ: Հրատ. 9,57 մամուլ: Տպաքանակ 2000: Պատվեր 161: Հրատ. 5259:  
Գինը 1 ա. 75 կ.

ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 375019, Երևան, Բարեկամության փ., 24 գ.  
Издательство АН Арм. ССР, 375019, Ереван, ул. Барекамутян, 24 г.  
ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչության տպարան, 378310, ք. էջմիածին,  
Типография Издательства АН Арм. ССР, 378310, г. Эчмиадзин.