

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ



ԱԿԱԴԵՄԻԿՈՍ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՄԱՌ

ԵՐԵՎԱՆ • 2005

299

*The book was made possible by
"Armen and Bersabe Jerejian Foundation", Inc. USA*

*Գիրքը տպագրվում է մեկնաստությամբ
«Արմեն և Բերսաբե Ճերեճյան հիմնադրանի», ԱՄՆ*

IN MEMORIAM ACAD. N. MARR

Editor P. MURADIAN

3554

Y E R E V A N 2 0 0 5



541

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РА
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

АКАДЕМИК
Н. Я. МАРР

К 140-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
И 70-ЛЕТИЮ КОНЧИНЫ УЧЕНОГО

Под. редакцией П. М. МУРАДЯНА



Е Р Е В А Н 2 0 0 5

Հ Հ Գ Ի Տ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր Ի ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԱԿԱԴԵՄԻԿՈՍ
ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՄԱՌ

ԾՆՆԴՅԱՆ 140 ԵՎ ՄԱՅՎԱՆ 70-ԱՄՅԱԿՆԵՐԻ
ՏԱՐԵԼԻՑԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

Խմբագրությունը՝ Պ. Մ. ՄՈՒՐԱԴՅԱՆԻ



Ե Ր Ե Վ Ա Ն 2 0 0 5

*Տպագրվում է Արևելագիտության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ*

ՀՏԴ 809.198.1:93/99(093)
ԳՄԴ 81.27+63.2
Ա 371

Ա 371 ԱՎԱԴԵՄԻԿՈՍ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՄԱՌ: ԾՆՆԴՅԱՆ 140 ԵՎ ՄԱՅՎԱՆ 70-ԱՄՅԱԿՆԵՐԻ
ՏԱՐԵԼԻՑԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ: Խմբագրությամբ՝ Պ. Ս. Մուրադյանի: Եր.:
«Զանգակ-97», 2005.- 220 էջ:

Ժողովածուն ամփոփում է հայագիտության և արևելագիտության վաստակաշատ
երախտավոր ակադ. Ն.Մառի ծննդյան 140 և մահվան 70-ամյա տարելիցներին
նվիրված Արևելագիտության ինստիտուտի հրավիրված գիտաժողովի (16-17
նոյեմբերի 2004 թ.) նյութերը՝ նրա գիտական հետաքրքրությունների շրջանակներին
պատշաճ լրացումներով:

Նախատեսված է արևելագետների և հայագետների լայն շրջանակի համար:

Ա 0503010000 2005 թ.
0003(01)-2005

ԳՄԴ 81.27+63.2

ISBN 99941-1-137-X

© Զեղինակներ, 2005 թ.



Անի քաղաք
15.8.18.

Մեծայարգ պարոն,

Շուտ և շատ ցանկալի է,
որ ձեր անգամ անախատու և անբաց-
փակ թղթերով հարցերուս թանջ թու
չ թողնե՛ք ինձ անտեսել ձեր
համախոհ շինարարու-
թյան ուղի: Դուրսիցս անտես
չե՛ք, ետևից և ինտերնացիո-
նալ, բայց ժամաց և ժամաց և
սխալ չտեսնե՛ք չար թղթերուս
և չհարցե՛ք ինձ — ինչու է,
որ ներդրումս չեմ և
չգտե՛մ ձեր անգամ պատասխան
չեմ անտեսել որ արդիւնք է
ի մեզ և շինարարու շին
անարարութեանը.

Կարգաւարտ Անի
Զ. Ման

Ավագ. Ն. Մառի նամակը 1915 թ. հրատարակված
«Զիբենի» ժողովածուի խմբագիր Համբարձու մ Առաքելյանին:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Պարույր Մուրադյան

Ավագ. Նիկողայոս Մառի ծննդյան 140 և մահվան 70—ամյա տարելիցը
1. Հանրաճանաչ գիտնականը 9
2. «Կովկասի մշակութային աշխարհի» ձևավորման պարբերաշրջաններն ու
առանձնահատկությունները 15

Աելիտա Դուլուխանյան

Հայոց միջնադարյան առակները Ն. Մառի հետազոտությամբ 20

Գագիկ Սարգսյան

Վիմական բնագրերի վերծանության և հրատարակության Ն. Մառի մշակած
սկզբունքները 27

Կարեն Իզբաշեան

Փաստոսի մականունը եղել, թե՞ դարձել է Բուզանդ 31

Կարեն Մաթևոսյան

Սամվել Անեցու հնագույն ձեռագիրը 37

Մանվել Ջուլայան

Հայոց պատմության հարցերը իտալացի դիվանագետ Պիետրո դելլա Վալեի
աշխատություններում 49

Գրիվեր Փարուլավա

Սրբախոսական գրականության ներածության խնդիրներ 54

Մարի-Աննա Շեվալիե

Կրոնա-ասպետական միաբանությունների ընկալումը՝ Արևելքի քրիստոնյաների
(հայերի և ասորիների) կողմից (XII դ. սկիզբ — XIV դ. սկիզբ) 59

Վազգեն Համբարձումյան

Հ. Օրբելու ներդրումը Մոկսի և առհասարակ հայերենի բարբառների գիտական
ուսումնասիրության մեջ 92

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Պարույր Մուրադյան

«Նարեկի» գիտական անդրանիկ հրատարակությունը (Կ. Պոլիս, 1774) 99

Лусик Степанян

Деяния Теклы (Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии) 119

Պ. Լ. Հովհաննիսյան
Նիկողայոս Ադոնցի անտիպ հուշերը ուսուցչապետ Նիկողայոս Մառի մասին 141

Օ. Մ. Фрейденберг
Гигантский творческий ум 157

ԷՋԵՐ Ն. ՄԱՌԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Н. Я. Мара
Исторический очерк грузинской церкви 167

ԱԿԱԳ. ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՄԱՌԻ ԾՆՆԴՅԱՆ 140-ՐԴ ՏԱՐԵԼԻՑԸ

1. ՀԱՆՐԱՃԱՆԱԶ ԳԻՏՆԱԿԱՆԸ

Ակազ. Նիկողայոս Մառի շոտլանդացի նախնիք, մասնավորապես Հայրը, հմուտ բուսապան-այդեզործ էր, որ և հրավիրվել էր Արևմտյան Վրաստան՝ գյուղատնտեսական նորամուծություններ կատարելու: Եվ հիրավի, որդու գնահատությամբ՝ «նա ստեղծել էր սուբտորդինակալան բուսատեսականների հսկայական այգի... Նա առաջինը Կովկասում թեյաթիի արմատավորման հաջող փորձ կատարեց Գուրիայում»: Բավական առաջացած տարիքում ճակատգրի բերմամբ նա հանդիպեց երիտասարդ մի վրացուհու, որը և 1864թ. դեկտեմբերի 25-ին ամուսնուն ուրախացրեց նոր ժառանգի՝ Նիկողայոս Հակոբի Մառի ծնունդով:

Որդին ութ տարեկան էր, երբ վախճանվեց ծերունի Հայրը, և մայր ու որդի, տուն ու տեղից զուրկ, ապագա գիտնականի խոսքերով ասած՝ «փաստորեն անտերունջ մնացին»: Սակայն հոր վայելած հեղինակությունն ու մեծրիտանական հպատակությունը նպաստեցին որդուն Քուլթախի դասական գիմնազիա ընդունել տալուն: Գիշերօթիկն ու զբքերը փոխարինեցին Հայրական տանն ու ծնողական գործվանքին: «Իմ ամեն մեկ արարքի համար ինձ կարող էին գիմնազիայից փողոց չպարտել՝ գայլի անձնագիր տալով, սակայն այդ բոլորը ինձ ներում էին, քանի որ այլ իրողություններից բացի՝ ինձ գնահատում էին լավ ձայնով երգեցողության և գիմնազիական համույթի մասնակցության համար (ես կլարնետ էի նվագում)»: «Այդ բոլորը» ասելով ապագա գիտնականը նկատի ունի լեզուներ սովորելու պատանու արտակարգ ընդունակությունները, մանավանդ՝ լատիներենն ու հին հունարենը: Վճռած լինելով հույն հեղինակներին կարդալ ընագրով, Մառը հրաժարվեց գիմնազիական ավարտական քննություններից, թեև ոսկե մեդալի թեկնածու էր, և գիմնազիայում մնաց մեկ տարի ևս: Այս տարիներին արդեն երկու հին լեզվից բացի, նա տիրապետում էր մի քանի այլ լեզուներին ևս՝ անգլերեն, ֆրանսերեն, գերմաներեն, իտալերեն, գրում էր վրացերեն բանաստեղծություններ, թարգմանություններ էր կատարում օտարալեզու ընագրերից, աշխույժ հետաքրքրություն էր ցուցաբերում արվեստի, լեզվաբանության և մասնավոր Վրաստանի քաղաքական կացության հանդեպ:

Լեզվի և մշակութի նկատմամբ ունեցած խորը հետաքրքրությունը նրան բերեց Պետերբուրգի համալսարանի արևելյան ֆակուլտետ, ուր ընդունվեց իբրև կովկասյան թոշակավոր: Միաժամանակ պարագույն էր երեք գիտաճյուղով՝ կովկասագիտական (հայերեն և վրացերեն լեզուներ), արաբա-պարսկաթուրքագիտական և սեմագիտական (եբրայերեն, ասորերեն, արաբերեն): Այս կարգի ընդգրկման գրադուսները պահանջում էին բացառիկ աշխատունակություն, օժտվածություն, գիտություն հանդեպ անբեր հավատ ու նվիրում, որ և լիովին ունենր ուսանող Նիկողայոս Մառը: Ուսուցչապետներից ամեն մեկը կարող էր ակնկալել, թե համալսարանն ավարտելիս Մառը կպահվի իր գիտության մարզում հմտանալու: Սակայն արարագետ Վ.Իոզենը և երբայագետ Դ. Խվոլսոնը շուտով համոզվեցին, որ Մառը պարագույնները

պիտի շարունակի վրացագիտության կամ հայագիտության ամբիոնի գծով: Պարագաները թելագրեցին երկրորդը:

Երիտասարդ հետազոտողի առաջին իսկ հրապարակումները հիմնովին տարբերվում էին կովկասագետների նախորդ սերնդի աշխատություններից: Ն.Մառի հետազոտությունների հիմունքը կովկասում պատմա-մշակութային զարգացման միասնականության սեփական տեսությունն էր: Սկզբունքորեն այլ էին Ն.Մառի պատկերացումները հայագիտության խնդիրների հանդեպ: Նվրոպական հայագիտությունը հայկական աղբյուրներում հիմնականում Արևելքի այլևայլ երկրներին ու ժողովուրդներին վերաբերող տեղեկություններ էր փնտրում կամ հունարեն և ասորերեն բնագրերով կորած երկրի հին հայերեն թարգմանություններ: Բուն հայոց միջավայրում տեղի ունեցող մշակութային-մասնագրական պրոցեսները եկրոպացի հայագետներին քիչ էին զբաղեցնում, ասել է թե հայագիտության բուն խնդիրը շրջանցվում էր: Այս պարագան հարկադրեց Ն.Մառին 1899թ. մայիսի 23-ին իր պաշտպանած մագիստրոսական ատենախոսության ներածական խոսքը խորագրել «Հայագիտության խնդիրների հարցի շուրջ»: Այստեղ շարադրվում էին այն սկզբունքներն ու հիմնադրույթները, որոնք դրված էին նրա հայագիտական հետազոտությունների հիմունքում, մասնավորապես՝ եռահատոր «Ժողովածոյք սուսկաց Վարդանյա» հիմնարար աշխատությունը ներկայացնելիս: Ն.Մառի համոզմամբ «պատմական երկասիրությունների, ինչպես հայոց դպրության մյուս յուրահատուկ բնույթի երկերի ուսումնասիրությունը պետք է կատարվի նրանց փոխադարձ գրական հարաբերակցության հիմքի վրա և հայասարակ բերվի հայագիտության տեսանկյունով: Հին Հայաստանի ներաշխարհը բնավ կանգնած չլի հարթ մակերես չէ: Հայաստանն իր ներսում ապրել է բուռն կյանքով, որ զարմանալի է մեզ՝ արևմտասկզբայական սնամիտություն տարածած կարծիքը յուրացրածներին համար, թե արևելյան ժողովուրդները անշարժություն են մատուցում»:

Թարգմանական հուշարձանների ուսումնասիրությանն էր նվիրված գիտնականի դոկտորական ատենախոսությունը - «Հիպոդոտես, Մեկնություն երգ երգողի: Վրացերեն բնագիրը ըստ X դարի ձեռագրի, թարգմանված հայերենից» (1901թ.): Ն.Մառը ցույց տվեց հայկական և վրացական տարբերակներ ունեցող թարգմանական հուշարձանների հետազոտության կարևորությունը պատմա-մշակութային խնդիրներ քննարկելիս: Նա ի հայտ բերեց և առաջինը ուսումնասիրեց և հրատարակեց հունարենից հայերեն և հայերենից վրացերեն թարգմանված մի քանի հուշարձան, այլևս էինք խոսում ինքնուրույն հուշարձանների թարգմանության մասին՝ հատկապես վարքագրության բնագավառում:

Ի տարբերություն իրեն նախորդած շատերի, Մառը հետազոտողի հաջողությունը պայմանավորում էր մակերեսին չգտնվող նյութի հայտնաբերմամբ: Լեզվաբանության մարդու նա հաճախ գործ ունեի այնպիսի միավորների հետ, որոնք նույնիսկ արձանագրված չէին հեղինակավոր բառարաններում (նա առհասարակ անկարելի էր համարում բառարանների օգնությամբ լեզվաբանության մասին պարապելը), իսկ տեքստաբանությունը զբաղվելիս ելնում էր բուն ձեռագրից: Նրա հրատարակած բոլոր հայերեն, վրացերեն, հունարեն, ասորերեն բնագրերը ձեռագրական տարբեր հավաքածուներում հայտնաբերվել և շրջանառության մեջն էր դրվել իր պրպտումների նորհիվ:

Գիտական գործունեության վաղ շրջանում իսկ նա ճանապարհորդեց էջմիածին և զբաղվեց հայերեն ձեռագրերի քննությամբ, այցելեց Սևանի վանք և պատրաստեց տեղիս գրչագրերի նկարագրություն: Մեկ տասնամյակ անց

(1902թ.) Մառը հնագրական գիտաբանի մեկնեց Երուսաղեմ և այս Արևա: Այստեղ նա հետազոտում ու նկարագրում էր ինչպես վրացերեն, այնպես էլ մասամբ հայերեն և արաբերեն ձեռագրերը: Հենց այս գիտաբանի ընթացքում նա հայտնաբերեց և որոշ ժամանակ անց մասնագուցելի օրինակելիությամբ հրատարակեց երկու բացառիկ կարևորություն հուշարձան՝ Ազաթանգեղոսի արաբերեն խմբագրությունը և Գեորգի Մեհրաբի վրացերեն աշխատությունը: Բնագրագիտական քննությամբ նա պարզեց, որ Ազաթանգեղոսի արաբերենը մինչ այդ անծանոթ վարքային խմբագրություն է, թարգմանված հունարենից, իսկ վերջինս, թեև դեռ այն տարիներին չհայտնաբերված, զայիս է հայերենից: Բելգիացի հայագետ Ժ.Գարիտի հայտնաբերած հունարեն վարքային խմբագրությունը լիովին հաստատեց Ն.Մառի կռահումը: Ցավոք, այդ խմբագրության հայերեն բնագիրը դեռ չէր հայտնաբերված:

Սկզբնաղբյուրը ուսումնասիրելու Ն.Մառի հմտությունը պատկերացնելու լավագույն օրինակ է Գեորգի Մեհրաբի երկի հրատարակությունը: Վրաստանի և Հայաստանի պատմության այդ կարևորագույն սկզբնաղբյուրի հաղորդումները տեղորոշելու և մեկնարանելու համար նա ճանապարհորդեց Շավշք և Կղարջք մեկ առ մեկ ճշտելով հուշարձանները: Այդ ճանապարհորդության գրառումները պատկառելի հատոր են կազմում և ստուգապես այդուր են հիշյալ միավորների պատմության, պատմական աշխարհագրության, հնագիտության, ազգագրության ու բանահյուսության համար: Այս երկու հրատարակությունները (Ազաթանգեղոս և Մեհրաբ) բավական են, որպեսզի Նիկողայոս Մառը մնա կովկասագիտության և արևելյան բանասիրության դասական: Եվ սակայն Ն.Մառը այդ կարգի տասնյակ ուրիշ հատորներ ունի:

Ն.Մառի գիտական ժառանգության մեջ կարևոր տեղ են զբաղեցնում վիմագրությանը վերաբերող աշխատությունները: Նրա «Նոր նյութեր հայոց վիմագրության» մենագրության հրատարակմամբ (Անի, Այսաման, Մրեն, Բագավան, Երվանդակերտ, Վերին Թալին, 1893թ.) հիմք դրվեց արձանագրությունների գիտական ուսումնասիրությանը: Ն.Մառը սահմանեց պատմական աղբյուրագիտության մի քանի սկզբունքորեն նոր պահանջներ. վերծանվող բնագրի բացարձակ նույնականությունը քարի վրա փորագրվածի հետ, ընթերցման փաստացիությունը, գրական լեզվից բառազանձային, ոճական ու քերականական բոլոր շեղումների արձանագրում, բնագրի աղբյուրագիտական քննություն, ժամանակագրության ճշտում, պատմական կարևորության սահմանում:

Վիմագրերի գիտանքի հրատարակությունը Ն.Մառը համարում էր հայագիտության առաջնահերթ խնդիրը, քանզի յուրաքանչյուր արձանագրության ավերմամբ գիտությունը կորցնում է ոչնչով չփոխարինվող սկզբնաղբյուր: Դիվանների կազմության գաղափարը պատկանում է նրան «Հայկական վիմագրության հուշարձաններ» վերատառությունում (չարքն այժմ շարունակվում է՝ հույժ անբավարար հաճախականություն): Մառը նշանակալի վաստակ ունի նաև ուրարտական վիմագրության բնագավառում. նրան ենք պարտական Դաշ-քեորիի, Մակվի, Ալաշկերտի, Վանի վիմագրերի վերծանություն-հրատարակություն համար: Դա ուրարտական նյութերի ժողովման և տեղական լեզուներին հարաբերելու առաջին շրջանն էր, մեկնարանություն արդյունավոր փորձերով:

Պետերբուրգի համալսարանի արևելյան ֆակուլտետում, ուր սովորել ու աշխատում էր Ն.Մառը, հնագիտությանը չէին զբաղվում, չունեին նույնիսկ այդ բնույթի գործնական պարագայներ, սակայն Հայաստան կատարած առաջին իսկ այցելություններից Ն.Մառը համոզվեց, որ առանց նյութական մշակույթի ճա-

նաչման (պաշտամունքային ու քաղաքացիական կառույցներ, արհեստագործական, կենցաղային առարկաներ և այլն) անկարելի է վերականգնել հասարակական կյանքի մանրակերտը: Դպրոցներն ու արվեստը, բանահյուսությունը է են կարող ճշմարիտ ու իրավական գնահատության արժանանալ առանց պատմական իրողության պարզաբանման: Ուստի Մաուր իր հիմնական հնագիտական ընտրությունը կենտրոնացրեց Բազրատունիների դարաշրջանի մայրաքաղաքի Անիի շուրջ, ուր Արևելքն ու Արևմուտքը, քրիստոնեական ու մուսուլմանական աշխարհները հանդիպում էին միմյանց, ուր տեղի էին ունենում երկրի քաղաքական ու տնտեսական տեղաշարժերը:

Առաջին իսկ գիտարշավների արդյունքները դերագանցեցին սպասելիքները, և հենց այդ պարագան ստիպեց Ն.Մաուրին մի ողջ տասնամյակով հետաձգել պեղումները և գրազվել պատրաստությունը (Անիին վերաբերող տեղեկությունների կուտակում, պեղման միջոցների հայթայթում, պեղածո նյութերի պահպանություն, ապահովում, պեղումներ կատարող մասնագետների պատրաստում): Եվ երբ սկսվեցին պարբերական գիտարշավները և հրապարակվեցին գիտական ղեկավարի անդրախելի հաշվետվությունները, գիտական շրջանակները համոզվեցին, որ միջնադարյան քաղաքի հետազոտությունը զորու է լուսարանելու բազում թնջուկային խնդիրներ: Ն.Մաուր պարզեց, թե ավատատիրական Հայաստանում ու կովկասում դասակարգային ներհակությունները հատկորոշվում էին ոչ թե էթնիկական հիմքով, այլ քաղաքական-տնտեսական և ապա վարչական փոփոխությունները բնավ էն նույնանում էթնիկական փոփոխությունների հետ: Բազաթ թափանցած դրսեկ տարրերն ու մոտիվները չէին փոխում տեղական մշակութային անցուղարձի ընթացքը:

Առանձնակի հետաքրքրություն ու արձագանք էին առաջ բերում Անիի ճարտարապետությանը (անկախ պաշտամունքային թե քաղաքացիական լինելու պարագայից) վերաբերող Ն.Մաուրի ու նրա աշխատակիցների հրապարակումները: Ստեղծվեցին առանձին մատենաշարեր «Հայոց ճարտարապետության հուշարձաններ», «Անիական շարք» և այլն: Վ.Բարթոլդի և Յու.Սմիլնովի ղեկավարությամբ հիման վրա Ռուսական հնագիտական ընկերությունը 1915թ. Ն.Մաուրի Անիում կատարած աշխատանքը ճանաչեց Մեծ ոսկի մեդալի արժանի: Անհրաժեշտ է սակայն նշել, թե գիտնականն զբաղվում էր ոչ միայն Անիով. նա միաժամանակ հետախուզական աշխատանքներ էր կատարում Գառնիում, Դվինում, Գեղամա լեռներում ուսումնասիրում էր վիշապները: Փաստորեն Անիի թանգարանը վերածվել էր գիտահետազոտական կենտրոնի:

Նիկողայոս Մաուրին նախ աղյուսկտ (օժանդակ), ապա ակադեմիկոս ընտրելը (1909, 1912թթ.) չփոխեց նրա զբաղումներն ու նախասիրությունները. նա չդարձավ այսպես կոչված կաթնետային գիտնական: 1916թ. իր աշակերտների հետ (Ն.Աղոնց, Հ.Օրբելի, Ս.Տեր-Ավետիսյան և այլք) պատերազմական դրոժողությունների ոլորտ ընդգրկված մշակույթի հուշարձանները՝ գրչագրերը, փորագրությունները, սևաքարերը, վիմագրերը փրկելու համար մեկնեց Հարավային Հայաստան: Նա Ռուսաստան ապաստանած հայ վախատակների օգնության ձեռք մեկնելու կազմակերպիչներից էր, ըստ պատկանելույն դիմումներ էր կատարում, կոչեր հրապարակում, նպաստամատուցյց դասախոսություններ կարդում:

Մեր ժողովրդի կյանքում այս ծանր տարիներին Ն.Մաուր շարունակում էր հրատարակել իր հիմնած մատենաշարերը՝ «Հայ-վրացական բանասիրության տեքստեր ու հետազոտություններ», «Հայ-վրացական մատենադարան», «Քրիստոյա Արևելք»: 1915թ. ողբերգական անցքերի անմիջական արձագանքն էր նրա հրապարակած «Կովկասյան մշակութային աշխարհը և Հայաստանը»

աշխատությունը, ուր բացահայտվում են Հայկական քաղաքակրթության նվաճումները:

Ն.Մաուր գիտություն խոշորագույն կազմակերպիչ էր: Երբ Կովկասում համալսարան բացելու նրա ջանքերը ապարդյուն անցան (գաղափարի ջերմ պաշտպաններից էր նաև Հ.Թումանյանը), ապա ուշադրությունը կենտրոնացրեց գիտահետազոտական կենտրոններ ստեղծելու վրա: Այդպիսիք էին Անիի հնությունների թանգարանը, Կովկասի պատմա-հնագիտական ինստիտուտը, իսկ Հոկտեմբերյան հեղափոխությունից հետո՝ Նյու-Յորքում մշակույթի ակադեմիան, Լեզվի և մտածողության ինստիտուտը: Գիտության կազմակերպմանն էին ծառայում հայագիտությունը վերաբերող գրքերի բազում գրախոսությունները՝ պահանջվող, բայց բարյացակամ գրչով գրված: Թե ինչպիսի ուսուցիչ էր նա, կարելի է դատել նրա աշակերտներով, որպիսիք էին անվանի գիտնականներ Ն.Աղոնցը, Ի.Վ.Ջավախիշվիլին, Ի.Մեշչանինովը, Գր.Ղափանցյանը, Ա.Շանիձեն, Վ.Արևելք և այլք:

Նիկողայոս Մաուր խիստ հետևողական, սկզբունքային և կրակոտ հետազոտող էր, խորապես համակարգված մտածողությունը: Եվ այդպիսին մնաց իր գիտական գործունեության ողջ ընթացքում: Այդ երևաց նաև իր ղեկավարած ինստիտուտի գիտխորհրդում ունեցած վերջին ելույթում, երբ նա հարկադրված էր քննարկման դնել հայոց և վրաց արուբենները լատինական գրչությունը փոխարինելու հարցը: Ն.Մաուր ամենայն կրքոտությամբ ապացուցում էր նման հարցադրման անհնարությունը: Հուզմունքի ու գոյությունից պոսթիվում ավարտվեց կաթվածով: Ամոքման փորձերը ապարդյուն անցան, և 1934թ. դեկտեմբերի 20-ին, ճիշտ 70-ամյակի օրերին, նա կնքեց իր մահկանացուն:

* * *

Հարկավ ոչ պատահականորեն, վերևում խոսք չեղավ ակադ. Ն.Մաուրի լեզվաբանական, մասնավորապես տեսական լեզվաբանական աշխատությունների մասին: Խնդիրն այն է, որ մինչ XX դարի 50-ական թվականները Մաուրի լեզվաբանական դրույթները համարվում էին անմիջակ հայտնագործություններ, իսկ նրանց հեղինակը պաշտամունքի արժանի: Այս պարագան, ինչպես Հ.Օրբելին կասեր, ոչ այնքան գիտական համոզմունքի արդյունք էր, որքան դրույթները կրկնելով՝ հին ու նոր լեզուներ սովորելուց ազատվելու հնարավորություն: Ն.Մաուրի «աշակերտներ» կոչվածների մեջ կային մարդիկ, որոնք հաճախ չէին էլ կարող նրա աշխատությունների ընթերցող լինել: Ն.Մաուրի կամ այլոց կողմից «նոր ուսմունք» կոչվածը փաստորեն անյուրեղին լուծելու վարկածների թնջուկ էր, որ հեղինակը առաջադրել էր մասամբ լեզվաբանական փնտրտուքի ճանապարհին, մասամբ էլ փորձելով նոր ժամանակների դասակարգային գաղափարախոսությունը հիմնավորել լեզուների պատմության իրողություններով: Տեսական առումով Ն.Մաուրի լեզվաբանական դեգերումները կարող էին անցանկալի հետևանքների բերել և մի օր վերջ գտնել, ինչպես այդ կատարվեց վերոհիշյալ 50-ական թվականներին: Դժբախտաբար նորօրյա մշակված հայտնուն գնահատությունը մոռացության մատնեց Մաուրի լեզվաբանական ճշմարիտ շատ գլուստեր ու ծառայություններ, դրանց թվում՝ հայ-վրացական բազմաթիվ ստուգաբանություններ (երանի նրանք երբևէ հավաքվեն ու հրատարակվեն առանձին հատորով), հին ու նոր մի քանի լեզուների քերականություններ (այդ թվում և Հայերենի ու քարթվիկական լեզուների), մի շարք հուշարձանների բառամթերքի ուսումնասիրություն և, վերջապես, լեզվի և մտածողության խնդիրներին վերաբերող շատ հարցեր: Ուզում ենք ասել՝ Մաուրի լեզվաբանական ժառանգությունը հետազոտության

առանձին բնագավառ է, որ պիտի կատարվի պատմաբանի, բանասերի, բնագրագետի, բանագետի Համաժամանակյա պատրաստություն ունեցող լեզվաբան-կրթական-արևելագետի կողմից:

Ցավոք, վերջին տասնամյակներին Մառի լեզվաբանական հայացքները շուրջ ճամարտակողներին շատերը այդ պատրաստությունն ու կարողությունը չունեն, անհաղորդ են Մառի գիտական բուն ժառանգությանը, ուստի քամահրանքով են խոսում այդ մեծ գիտնականի գործերի մասին (ոմանք կրկնում են Ի. Անիչկովի բարրաջանքները, ոմանք էլ Վ. Ալպատովի անգիտությունը են մերժում ակադ. Ն. Մառի՝ գիտությունը զբաղվելու իրավունքը): Նման մի առիթով գորավար Լ. Երեզը պատկերավոր էր ասել՝ *Собака лает, а караван идет* (Շունը հաչում է, իսկ քարավանը շարունակում իր ճամփան): Հայագետ-արևելագետ ակադ. Ն. Մառը ճիշտ այդ հավերժի ճամփորդն է, որի ապացույցներին մեկն էլ նրա հիշատակին ձոնվող գիտական ժողովածուներն ու ամենօրյա հիշատակումներն են:

2. «ԿՈՎԿԱՍՅԱՆ ՍՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՇԽԱՐՀԻ» ԶԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՊԱՐԲԵՐԱՇՐՋԱՆՆԵՐԻ ՈՒ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Կովկասի ուսումնասիրությունը, ինչպես և սպասելի էր, սկսվեց ազգագրական, պատմական, մշակութային ու լեզվական հարցերի շուրջ նյութերի հավաքմամբ փաստագրմամբ՝ տեղացի կամ դրսեկ հետազոտողների հետաքրքրություն չընթանալով: Սակայն Կովկասի բազմազգ բնակիչների պատմական լիարժեքության և մշակութային ընդհանրություն ընկալման բացակայությունը հանգեցնում էր կամ անտիկ ու միջնադարյան աղբյուրների ավանդական մեկնաբանության, կամ՝ այսպես կոչված դպրություն չունեցող էթնիկ միավորների լեզվի ու սովորությունների մեկուսի գիտարկումների գրառման երբեմն բնավ ոչ ճշգրիտ էթնո-մշակութային տերմինների կիրառումով ու բնութագրմամբ: Ուստի կատարվող այդ ուսումնասիրությունների հիմամբ դժվար էր խոսել Կովկասի պատմամշակութային անցյալի տարածքային ու ժամանակադրական լիարժեքության մասին:

Եվ այնուամենայնիվ, արդարացի չէր լինի հանդիմանել Ուսարին, Շիֆներին, Դիրին, Բրոսերին, Պատկանյանին, Իոսելիանուն և մյուս հետազոտողներին՝ նրանց աշխատություններում համակովկասյան հետաքրքրություն բացակայության կամ դիտարկումների ընդգրկման անձուկության համար, քանի որ նրանց նպատակադրումը կանխորոշված էր հասու նյութով ու ավանդական էթնո-մշակութային դրույթներով:

Եթե այս շրջանակներում ներելի է խոսել հետազոտության մեթոդաբանության մասին, ապա այն կարելի է որակել իբրև ավանդավորական, քանի որ նույնիսկ Շիֆների ու Բրոսերի պես ակադեմիական գիտության ներկայացուցիչները հեռու էին համակովկասյան պատմա-մշակութային միջավայրի պատկերը ներկայացնելու հնարավորությունից. «Ինչպես Ուսարի, այնպես էլ Դիրը, - նկատում էր Նիկողայոս Մառը, - խստորեն պահպանում էին փաստը արձանագրելու եղանակը՝ առանց տեսական որևէ կարգի լուսաբանության: Այս եղանակը հիանալի է, սակայն մինչև որոշակի սահման, այլապես մեր գիտարկած փաստերը ընդունում են խիստ մակերեսային բնույթ, ստաջ է դալիս հենց ամենակարևոր փաստերը միագնաց հետաքրքրությունների կադապարային շրջան... Միայն ակադ. Շիֆներն էր զբաղվում հետազոտության փրկստիպական կողմով, սակայն նա էլ... տվյալներ չունեց հարցը ուսումնասիրության համեմատական հիմքի վրա դնելու համար» (A, 1316, թերթ 8-13): Բայց, ահա, Բրոսերն զրկված չէր հայերեն և վրացերեն լեզուները, հայկական և վրացական հասարակությունների պատմությունները համեմատական ուսումնասիրության հնթարկելու հնարավորությունից, և նա այդ համադրումը կատարում էր բավական հաճախ, սակայն հիմնականում քննության աղբյուրագիտական կտրվածքով, մինչդեռ ազգային պատկերացումների շրջանակից դուրս եկող պատմության փաստերի քննարկման վերլուծությունը նրա համար ևս մնաց դժվարահաղթահարելի իրողություն, իսկ մերօրյա ընկալմամբ նա հարկավ լեզվաբան չէր, որով և բացառվում է նրա եզրակացությունը, թե վրացերենը պատկանում է հնդեվրոպական լեզվաընտանիքի հնդ - իրանական ճյուղին: Գրեթե նույնական տեսակետ էր պաշտպանում նաև Ֆր. Բոպը, թեև նա և Բրոսերն մանրամասնությունների մեջ նկատելիորեն զանազանվում էին:

Կատարվող աշխատանքների հետի հետադարձությունը պատկերացնելու համար քաղաքական է նկատվում, որ մեկ տասնամյակում (1861-1871թթ.) Պ.Ուսլարը արևադարձային, չեչեններին, խուսններին, լակերներին, դարգելներին, լեզգիներին մասին գրել է վեց ուսումնասիրություն, որոնք մշակվել և գերմաներեն են թարգմանել Ա. Շիֆների ձեռքով: Հաճախականությունը մեծ էր նաև կովկասյան ժողովուրդների լեզուների՝ ո՞ր լեզվաընտանիքին պատկանելու հարցը արծարծելիս: Մաքս Մյուլլերը, օրինակ, կովկասյան լեզուները մտցնում էր թուրանականների շարքը, մինչդեռ Ֆր. Մյուլլերը կովկասյան լեզուները կրողներին համարում էր բնիկներ, իսկ նրանց լեզուները՝ առանձին լեզվախումբ: Նրա եզրակացությունները վճռական պաշտպանություն գտան «Կովկասը և նրա ժողովուրդները» (1887թ.) և «Կովկասյան հիմքի լեզուներ» (1895թ.) լեզվաբանական և ազգագրական առումներով Հավասարապես հետաքրքիր գրքերի հեղինակ Ռ.Էրկերտի մոտ: Այստեղ մենք կգտնենք կովկասյան և սեմական լեզուների հնարավոր ազգակցության մերժողական անդրադարձումները:

Վրացիների և քարթվիկական լեզուների ուսումնասիրություն մարզում էական են Պետերբուրգի համալսարանի պրոֆեսորներ Դ.Չուբինաշվիլու և Ա.Յագարելու ծառայությունները: Գործնականում նրանցով էլ ավարտվում է կովկասագիտական հետազոտությունների հայեցակարգի ձևավորման առաջին պարբերաշրջանը:

XIX ավարտին նշանակալի էին ուսուսական արևելագիտության նվաճումները թեմատիկ թե մեթոդաբանական առումներով, երբ լեզվի, մշակույթի, ազգաբանության և դպրության հարցերը սկսվեցին դիտարկել իբրև զարգացման միասնական ընթացիկ բաղադրիչներ, հաճախ դուրս գալով խնդրի էթնիկական ու աշխարհագրական սահմաններից: Ունիվերսալիզմը դառնում էր հետազոտության հիմնական մեթոդ:

Նիկողոշյու Մառի գիտական գործունեությունն սկսվեց արևելագիտության հետաքրքրությունների խորացման հենց այս շրջանում, և կովկասյան լեզուների տեղի տասնամյակներ արծարծված հարցը էջը կարող է գրավել նրա ուշադրությունը, մանավանդ, որ Ն.Մառը տիրապետում էր տեղական մի քանի հին գրավոր ու կենդանի խոսակցական լեզուների ունենալով հուսալի պատմաբանասիրական պատրաստություն: Իր գիտական գործունեության առաջին կրկու տասնամյակներին նա զբաղված էր գերազանցապես բանասիրական - բնագրագիտական բնույթի խնդիրներով: «Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» եռահատոր հիմնարար ուսումնասիրությունից հետո Ն.Մառը հիմնեց մի քանի մինչև այսօր չհնացող մատենադարան՝ «Հայ - վրացական բանասիրության բնագրեր և ուսումնասիրություններ», «Հայ - վրացական մատենադարան», «Քրիստոնյա Արևելք» և ուրիշ համեմատաբար մանր մատենաշարեր:

Այս շարքեր ընդգրկված Ն.Մառի կամ նրա աշակերտների աշխատությունները՝ պատմության, հնագիտության, արվեստի, վիճագրության, մատենագրության ու բանահյուսության բնագավառներում մինչև օրս էլ հիմքի ճանաչվում են որպես ակադեմիական կովկասագիտության ճշմարիտ նվաճումներ: Ն.Մառի լեզվաբանական տեսությունների քննադատները չպետք է մոռանան, որ բացի Մառ - լեզվաբանից գոյություն ունի Մառ - հնագետ, պատմաբան, մշակութաբան, բնագրագետ, վիճագրագետ և լայն ընդգրկման բանասեր, և այդ բոլոր մարզերում նա անվերապահ հեղինակություն է, դասական:

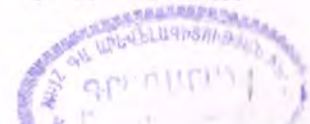
Այս կապակցությամբ անհրաժեշտ ենք համարում Մառի ուսմունքի քննադատների ուշադրությունը հրավիրել հետևյալ պարագաների վրա. Հարթթախություն - Հարթթախ եզրը նույնքան պայմանական է, որքան

սեմաբանություն - սեմականը, հետևաբար նրանից չպիտի սարսել, այլ անհրաժեշտ է պարզել, թե ինքը տեսություն հեղինակը ե՞րբ և ի՞նչ բովանդակություն է տեսել նրա մեջ: 1908-1916 թվականների հրապարակումներում Ն.Մառը հարեթական է կոչում քարթվիկական լեզուները, ուշադրությունը կենտրոնացնելով սեմական լեզուների հետ ունեցած նրանց ընդհանրությունների վրա, որի մասին նա Հայաստանը էր իր գիտական հետաքրքրությունների սկզբնական շրջանում: Երկրորդ շրջանը ընդգրկում է 1916-1920-ական թվականները և բնութագրվում է հարեթական լեզուների շրջանակի ընդարձակմամբ. նրանց շարք են մուծվում արևազա - արիգերները, չեչենները և դադստանյան լեզուները: Տեսություն հեղինակի խոսքերով «Մեկ կողմից շրջադարձը դեպի Կովկասի լեռնային կենդանի լեզուները հյուսիսում, այլ կողմից՝ դեպի Հարավի մեռյալ սեպագիր լեզուները հասունանում էր տեղականորեն, բայց անհետաձգելի դարձավ այն պահից, երբ մենք մոտենում էինք հարեթաբանության զարգացման նոր շրջանին»: Ա.Չիքոբավան այս շրջանը անվանում էր կովկասաբանական: Երրորդ շրջանը կարճատև է՝ ընդգրկում է գիտնականի 1920-1923 թվականների աշխատանքները և, նույն Ա.Չիքոբավայի բնութագրությամբ, այն կարելի է միջերկրային կոչել, քանի որ նրա մեջ են ընդգրկում պելասգերները, էտրուսկերները և բասկերները: Այնուհետև արդեն մենք գործ պիտի ունենանք ստաղիալ զարգացման տեսության հետ, երբ հնեկվրոպական լեզուները ընկալվում էին իբրև հարեթական լեզուների փոխակերպություն:

Թե ինչ կատարվեց այս տեսության հետ և այն ինչպես քննադատության ենթարկվեց լեզվաբան գիտնականների և ամենակարող քաղաքագետների կողմից հանրահայտ է, բայց ցավն այն է, որ «նոր ուսմունքի» հետ, այսինքն տեսական կառույցի հետ անեծքի ենթարկվեցին բազում կարևորագույն փաստական դիտարկումներ: Այսպես, օրինակ, առաջին պարբերաշրջանի «Հարեթական» եզրը փոխարինվեց «Իբերո-կովկասյան լեզուներ» հասկացությամբ, թեև լեզուների այդպիսի խմբակցության փաստը վաղուց և ոչ առանց հիմքի կասկածանքի է ենթարկվում շատ հեղինակությունների կողմից: Ի.Դյակոնովի և Ս.Ստարոստինի 1988թ. հրատարակված «Սուրբոտ - ուրարտական և արևելակովկասյան լեզուներ» աշխատության մեջ ասվում է, որ «այժմ կարելի է տալ ուրարտական բառերի 40% և խուրիական շուրջ 30% ստուգաբանություն, որոնց համար շատ թե քիչ ճշգրտված է նշանակությունը: Կարծում ենք, որ խուրիտա-ուրարտական լեզուները հյուսիս-արևելակովկասյան լեզվաընտանիքի առանձին ճյուղ են կազմում»: Հետևաբար Ն.Մառի դիտարկումները «հյուսիսում կենդանի լեռնական լեզուների» և «Հարավի սեպագրերի մեռած լեզուների» վերաբերմամբ շարունակում են զբաղեցնել լեզվաբաններին:

Մեր համոզմամբ՝ հիմնադրել չեն հին գրական հայերենում այսպես կոչված հարեթական տարրերի առկայությունը Ն.Մառի արձանագրած իրողությունները, որոնք նրան ներկայանում էին իբրև մինչարիական ենթաշերտ (սուրստրատ) հայերենում: Այս մակարդակում կարելի է, ինչպես մեզ թվում է, համաձայնել նույնիսկ հայերենի երկակի բնույթի լեզու կոչելու նրա փորձին: Հայով թե արդարացված համարվի լեզվական հնէաբանություն (պալեոլիթոլոգիա) Ն.Մառի տեսության մերժումը: Նույնը վերաբերում է լեզվի և մտածողության հարցադրումներին: Այս տեսությունների հիմամբ է, որ կյանքի վերջին տարիներին Ն.Մառը անհրաժեշտ համարեց «Կովկասի պատմության շուրջ ըստ լեզվի տվյալների» աշխատանք հրատարակել (1933թ.), և ամենայն արդարացի չեն այն լեզվաբանները, որոնք առանց կովկասագետ լինելու դատաստանական վճիռներ են կայացնում գիտական կովկասագիտության ճշմարիտ հիմնադրի

3554



Հասցեին. «Կովկասը,- գրում էր Ն.Մառը իր վերոհիշյալ հրատարակման մեջ,- երբեք չի եղել պատահական Հանդիպումների և պատահական սոսկական բնակավայր հյուսիսից դեպի հարավ և կամ թիկուզ հարավից հյուսիս, արևելքից արևմուտք կամ արևմուտքից արևելք հոսող տարբեր ծափում ունեցող, միմյանց խորթ, սասայական առուսով Հակոտնյա ժողովուրդների դանդախների պարանոց: Այդ հակասում է իրականությանը»:

Նվ հիրավի, խորհրդային պատմագրության մեջ XX դարի քսանական թվականներից մշակվեց բավական ունիվերսալ, թիկուզ երբեմն խիստ գաղափարականացված պատմագրական հայեցակարգ հասարակական գիտությունների մեթոդների, դրողունների ու նպատակների ընդհանրության մասին: Անշուշտ, նման մոտեցումը ոչ հազվադեպ հանգեցնում էր պատմական անցյալի համահարթման, առանձին ժողովուրդների մշակութային ժառանգությունն որոշ զրվագների գիտակցական ակամատ-սոսկական անտեսման, սակայն մեկնաբանման տարածայնություններն ու անցյալի իրողություններին դիմելը ազգային — քաղաքական բախումների էջին բերում, այլ կերպ՝ հակամարտության գաղափարախոսության էջին վերածվում: Անհնար է միտել թե այդ տարիներին ևս ակադեմիական պատշաճություն սահմաններից դուրս եկող և ազգային պատմությանը նախընտրելի անցյալ սպառնալից մենագրություններ էին հայտնվում, բայց նրանք քիչ էին ազդում ազգային ինքնագիտակցության վրա և մնում էին պատմության ճանաչողական գործառնություն շրջանակներում:

Շատ չանցած, սակայն, պատմական գիտության քաղաքականացումը բերեց նրան, որ կուսակցական կանխադրություններն ու ազգայնական միտումները սկսեցին նշանակալի դեր խաղալ, իսկ պատմական աղբյուրներին քիչ կարևորություն տրվեց, խարդավանքը երբեմն հասնում էր բնագրից անցանկալի վկայությունների օտարման կամ նույնիսկ երբեք այլ էթնիկ միավորի ներկայություն վկայող նյութական մշակույթի հուշարձանների ոչնչացման, մանավանդ եթե նրանք խոսնաբարում էին պատմական հիշողության շրջանակներում վերախմաստավորմանը: Պատմագիտությունը, որքան էլ ցավալի է, հաճախ իջեցվում էր սիրողական մակարդակ և այն տարվողները գանդվածային լրատվության էջերից ահարեկում էին ակադեմիական գիտության ներկայացուցիչներին:

Նման պարագայում հախուռնություն կարող էր պատել նաև գիտության սպասավորներին, և նրանցից ոմանք իրոք դիջեցին իրենց հետազոտական սկզբունքները: Հանդիմանության են արժանի մասնավորապես Այսրկովկասի պատմության ու մշակույթի մասնագետները, որոնք իրենց տրամադրության տակ ունենալով ակահամեմատ ավելի շատ պատմողական ու նյութական աղբյուրներ, պարտավոր պիտի զգային պահպանել մեկնաբանության գիտական նորմը: Սակայն տարածաշրջանային պատմության ուրվագիծ կազմելու բոլոր փորձերը վերջացան հարեան պետությունների մասնագետների դրոյթների և վարկածների քննադատությամբ: Մինչդեռ Հարավային Կովկասը բազմազգությամբ քանիցս գերազանցող և վարչական կառուցվածքով շատ ավելի խրթին կազմ ներկայացնող Հյուսիսային Կովկասը հաղթահարեց տարածայնությունները և ներկայացրեց հնագույն ժամանակներից գեթ մասամբ ընդհանրացնող պատմություն: Թերևս այստեղ ևս ոչ քիչ էլուծված խնդիրներ մնացին, սակայն հյուսիսկովկասյան ժողովուրդների պատմությունների ընդհանրությունները պատշաճ մակարդակով բացահայտված ու գնահատված են:

Մենք, Հարավային Կովկասի ներկայացուցիչներս, պետք է հաղթահարենք մեր իսկ ձեռքերով այս վերջին երկու-երեք տասնամյակներին ստեղծված

դժվարությունները և փորձենք վերադառնալ մեր տարածաշրջանի պատմությունը, մշակույթն ու մասնագրությունը ուսումնասիրելու ավանդական եղանակներին ու նորմերին: Որքան էլ ազնիվ ու մտահոգ լինեն մերձակա և հեռավոր արտասահմանի մեր գործընկերները, ինչ պատրաստությամբ էլ նրանք առանձնանան, միջազգային որ հիմնադրամն էլ նրանց հետազոտությունը ֆինանսավորի, ինձ թվում է, թե այնուամենայնիվ, նրանք կը ժխարսնան ընկալել Կովկասի, ինչպես ժամանակին էին ասում «կենդանի անցյալը»:

Իմ խորին համոզմամբ՝ մենք պիտի հիշենք, որ «ազգայնական միտումը որքան մոտ է մեզ՝ նույնքան ուժգին է (սակայն և հնում) նա նենգավորում անդամ սեփական ժողովրդի պատմությունը, ոչ միայն չի օժանդակում խնդրի էություն լուսարանմանը Կովկասի վերաբերմամբ, այլև կամա թե ակամա խեղաթյուրում է իսկական աղբյուրները» (Ն.Մառ, A-408, թերթ 2-4):

Ճիշտ է՝ «պատմությունը սերունդների հիշողություն է», սակայն «Հիշողությունների կռիվը», ով էլ այն գրած լինի, էլ կարող մեզ համար սեփական պատմության մանրակերտ ծառայել:

ՀԱՅՈՑ ՄԻՋՆԱԳՐԱՐՅԱՆ ԱՌԱԿՆԵՐԸ Ն.ՄԱՌԻ ԴԵՏԱԶՈՏՄԱՄԲ

Նիկողայոս Մառի «Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» հետազոտութիւնը եղել է հեղինակի մագիստրոսական ատենախոսութիւնը, որի վրա նա աշխատել է երկար տարիներ: Սկզբում առաջադիր խնդիր է եղել հետեւյալը. «Ի՞նչ է հայերեն «Աղվեսագիրքը» ստեղծվել և արդյոք այն եղել է թարգմանութիւն արարական համանուն գրքից, թե՛ ընդհանրապէս արարական «Лисья книга»-ն թարգմանվել է հայերենից: Երբ դիտնականը ձեռնարկում է «Աղվեսագրքի» ուսումնասիրութիւնը, պարզվում է, որ այն չափազանց տարողունակ հետազոտական բնագավառ է, և գիտական ճշմարտութիւնը պարզելու համար անհրաժեշտ է ձեռքի տակ ունենալ հնարավորին չափ հարուստ ձեռագրական նյութ: Այդ նպատակով անմիջապէս դիմում է բոլոր այն գրադարաններին, որտեղ կային կամ կարող էին լինել հայ առակագիրների երկերը պարունակող ձեռագիր մատյաններ: 1899-ի ապրիլի 1-ին գրված և գրքին կցված համառոտ խոսքում նա խոստովանում է, որ բոլոր գրադարանային հիմնարկներում աշխատող մարդիկ իր դիմումներին վերաբերվել են հավասար ուշադրութեամբ, և երախտագիտութեամբ խոր զգացումը պարտավորեցնում է իրեն բոլորին հավասարապէս անել ջերմ ու սրտագին շնորհակալութիւն¹:

Նիկողայոս Մառի հետազոտութիւնը հիմնարար է և ավարտուն: Ավելին, նրա գիտականութիւնը այնքան շեշտված է, որ հասանելի է միայն նեղ գիտական շրջանակներին համար: Այս փաստը ամենից ավելի դիպուկ բնորոշել է նրա արժանավոր աշակերտը՝ Հովսեփ Օրբելին, իր «Васили средневековой Армении» գրքում: Նա շեշտում է այդ աշխատանքի նախատեսված լինելը խիստ սահմանափակ գիտնական-մասնագետների համար, որոնք պետք է լինեին բունասեր-արեւելագետներ²: Հ. Օրբելին խոր փոստանք է հայտնում այն իրողութեան համար, որ իրականում այդ ժողովածուները պարունակում են այնպիսի գանձեր, որոնք դարերով սիրված են եղել հայ ժողովրդի լայն գանգվածների կողմից և գիտական համակարգման ձևով ներկայացնելը հեռացրել է գրական այդ նյութը մեծաքանակ ընթերցողներից: Հովսեփ Օրբելին Ն. Մառի հրատարակած առակների և գրույցների մեջ տեսնում է պատմական մեծ արժեք. չնայած նրանց մեջ հաճախ չեն պահպանված պատմական անձերի անունները, սակայն նրանցում կան այնպիսի նյութեր, որոնք չենք գտնում ժամանակի տարեգրքերի երկերում³:

Ն.Մառի երեք ժողովածուներին անդրադարձել է նաև Մանուկ Աբեղյանը՝ իր «Հայոց հին գրականութեան պատմութեան» երկրորդ հատորում: Թեմատիկ նյութը գետեղել է «Առակագրութիւն» ընդհանուր խորագրի տակ և անդրադարձել Միխիթար Գոշի ու Վարդան Այգեկցու ստեղծագործութեանն ու առակներին՝ փորձելով նաև տալ նրանց հնարավորին ամբողջական

կենսագրականները⁴: Մ.Աբեղյանի համար լիովին ելակետային են այն գրույթները, որոնք առաջադրված են Ն.Մառի հրատարակած ժողովածուներում:

Առակը հնագույն գրական տեսակ է, և ինչպես վկայում է ժամանակը, ու ինչպես հաստատում են տարբեր ազգերի գրականութիւնների պատմութիւնները, այն այսօր էլ կա որպէս ժանր՝ պահպանող անցյալի գրական արժեքների հարուստ գանձարանը: Պատահական չէ, որ 20-րդ դարի 80-ական թվականների «Պատմա-բանասիրական» հանդեսի երկու տարբեր համարներում վաստակաշատ գրականագետներ ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Էդ.Ջրբաջյանը և բան.գիտ.դոկտոր Պիոն Հակոբյանը, ծանրակշիռ ուսումնասիրութիւններ են նվիրել հայ առակագրութեանը նոր փաստերով լրացնելով Ն.Մառի հիմնավորած գիտական տեսակետը Վարդանյան առակագրութեան վերաբերյալ: Էդ.Ջրբաջյանի ուսումնասիրութիւնը կոչվում է «Հայկական մի առակի միջազգային գուգահեռներ»⁵: Նա իր հոդվածով անդրադարձել է Ն.Մառի «Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» ժողովածուի երկրորդ մասում եղած թիվ 356 առակին, որն ունի «Իշխան և այլի» խորագիրը: Նրա կարծիքով ոչ Ն.Մառը և ոչ էլ Հ.Օրբելին իրենց ուսումնասիրութիւններում չեն նշել այդ առակի ծագումը: Մինչդեռ առակը որպէս ժողովրդական պատում ներկայացրել է Հ.Թումանյանը⁶: Այն իր բովանդակային նույնութեամբ առկա է գերմանացի հայտնի գրող Ա.Շամիսոյի «Այրի կնոջ աղոթքը» բանաստեղծութեան մեջ: Նույն առակը տեղադրված է կաթողիկ հայ հոգևորական Հովհաննես Մործորեցու «Քարոզգրքի»⁷ հենց սկզբնամասում: Նմանօրինակ փաստարկները միայն հաստատում են Նիկողայոս Մառի վերոհիշյալ ժողովածուի այն գրույթները, թե առակների հորիզոնները չափազանց լայն են: Պիոն Հակոբյանն անդրադարձել է առակների տեսութեան խնդիրներին ուրվագծելով այդ ժանրի տեսական մտքի ձևավորումը միջնադարյան Հայաստանում: Նա գրում է. «Տակավին անցյալ դարի 90-ական թթ. հայագետն (խոսքը Ն.Մառի մասին է- Ա.Դ.) անհերքելի փաստերով ապացուցեց, որ միջնադարյան հայ գրականութեան անմահ ստեղծագործութիւններից ամենից ավելի առակներն էին, որ առաջին ժողովածուները կազմելու օրերից շատ չանցած թարգմանվեցին ու որդեգրվեցին հարևան ազգերի կողմից և արժանացան միջազգային ճանաչման»:

Պ. Հակոբյանի համար միջնադարյան առակագրութեան ժանրային բնութագրման ելակետեր են Ն.Աղոնցի «Дионисий Фракийский u армянские толкователи» գրքի համապատասխան հատվածը⁸ և Ստեփանոս Սյունեցու մշակած առակների ու առասպելների տեսութիւնը, որը որդեգրեցին Գրիգոր Մապիստրոսը, Հովհաննես Երզնկացին, Առաքել Սյունեցին և ուրիշներ: Առաքել Սյունեցին «Յաղագս քերականութեան համառոտ լուծմունք» երկում ներկայացնում է այնպիսի առակներ (իհարկէ պատմելով խիստ համառոտ և ենթադրելով, թե գրանք գիտեն իր ժամանակի ուսյալ մարդիկ- Ա.Դ.), որոնք կան Ն.Մառի ժողովածուներում⁹: Առաքել Սյունեցին առակի ժանրը բնորոշելուց հետո օրինակով հաստատում է այդ գրական տեսակի կիրառական լայն շրջագիծը, որի մեջ մտնում է նաև փիլիսոփայութիւնը. «Բայց թէ զի՞նչ է

¹ Н.Март, Сборники притч Вардана, часть I Исследование, СПб, 1899, стр. IV.
² Տե՛ս И.А.Орбели, Избранные труды, т.1, Ереван, 1968, стр 222.
³ Նույն տեղում :

⁴ Մանուկ Աբեղյան, Հայոց իմ գրականության պատմություն, հատոր 2, Երևան, 1946, էջ 142-187:
⁵ Տե՛ս «Պատմա-բանասիրական» հանդես, 2, Երևան, 1997, էջ 71-80:
⁶ Նույն տեղում էջ 73:
⁷ Պ.Հակոբյան, Առակների տեսությունը միջնադարյան Հայաստանում (Տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան 1995, հ.1, էջ 169):
⁸ Н.А.Донц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915, стр. 159.
⁹ Առաքել Սյունեցի, Յաղագս քերականութեան համառոտ լուծմունք, Լու Աճնյու, 1982, էջ 80-81:

«առական» եւ զի՞նչ «աւրինակն»: Առական, այսինքն՝ թէ սուտն է, բայց առ եւ արկ՝ եւ լինի «աւրինակ»: Դարձեալ առական սուտ է, եւ աւրինակն՝ ճշմարիտ: Վասն որոյ իմաստասէրքն ի սուտ իրաց եւ յառասպելաց սահմանէին զառական, իսկ Տէրն մեր զճշմարտութիւնն զնէր աւրինակ: Իսկ տեղիք սոցա այսպէս են. ոմանք յառաջ քան զբանն եւ է ի մէջ բանին, եւ է, որ ի վերջքն, այսինքն աւրինակն յառաջ քան զբանն, զի ճշմարիտ է բանն, իսկ առական ի վերջքն: Իսկ երկուսն կրթման ի մէջ բանին նստին: Եւ այսոքիկ են առասպելախառնութիւնք քերականիս, վասն որոյ սաէ Պորփիր ի վեցերորդ գլուխն, որ վասն ձայնին ճատ է...»¹⁰:

Առակի գրական տեսակի տարածական, բազմաշերտ, կենսական լինելն էլ Հենց Ն.Մառին թերազրել էլ Հայկական առակագրութեան Հիման վրա ներկայացնել Արեւելքի եւ Արեւմուտքի միջնադարյան գրական կապերը՝ բացելով նրանց հանգույցներից դժվարագույնները:

Առակի դաստիարակչական բնույթը գիտակցել են բոլոր դարերում եւ պատահական չէ, որ 1878 թվականին, Բաքվում, Խորեն քահանայ Միգաբեկյանցը հրատարակում է Մխիթար Գոշի, Ողոմպիանու եւ եզովպոսի ընտիր առակները՝ զբանց կցելով համառոտ, սակայն իմաստուն մի նախաբան՝ առակի կարևորութեան վերաբերյալ. «Այո՛, իմաստուն մարդիկը գտան այդ հնարը միմիայն առակներով: Այն, ինչ որ առակներով էր հայտնել եւ զգուշացնել թագավորից սկսած մինչև հետին ուսմկին, անհնարին էր հայտնել եւ խրատել այսպէս»¹¹:

Ն.Մառի Վարդանյան առակների ժողովածուի երրորդ գիրքը՝ տեսական ծավալուն մասը, անհնար է կարդալ առանց մասնագիտական կենտրոնացման ու մտային խոր հիացմունքի: Նախ պետք է խոստովանել, թե այն կատարյալ ընթերցելու համար պետք է կարողանալ օգտվել շուրջ տասնհինգ լեզուներից:

Օրինակ, եթե Ն.Մառը եվրոպական առակագրութեան մասին մեջբերումներ ունի եվրոպացի գիտնականներից, ապա ֆրանսիացուներ, անգլիացուներ, գերմանացուներ, իտալացուներ կատարում է նրանց մայրենի լեզուներով, առանց ուսուցանելու կամ հայերենի թարգմանություն: Ի դեպ, նա հաճախ ուսուցանել իր խոսքում այդ լեզուներով էլ բերում է նրանց գրքերի կամ հոդվածների խորագրերը եւ դրանց հեղինակներին անունները: Մառը գրում է խիստ գիտական, սակայն աշխույժ ու փոքր ինչ «չարածճի» ոճով: Նա երբեմն հեզնում է որոշ եվրոպացի բանասերների փաստագրերի եզրակացությունները եւ մի առանձին հաճույքով կես առ կես (այդպես մեղանում եզնիկ Կողբացին էր գրում իր «Եղծ աղանդոցում»), հերքում է նրանց ասպացուցելով նրանց տեսակետների ողջ խախտությունը: Բերենք օրինակ. Ն.Մառը ընդհամախոսում է անգլիացի բանասեր Jacobs-ին, ըստ որի Երեմիա վարդապետը 12-րդ դարի վերջին «Աղվեսագիրքը» արաբերենից թարգմանել է Հայերենի. «Однако категорическое заявление Jacobs-a о том, что Варданет Иеремия перевел в конце XII века Лисью книгу с арабского на армянский язык, оказалась плодом фантазии»¹². Թե ինչու է սխալվել անգլիացի հետազոտողը, Ն.Մառը բացատրում է շատ հստակ: Պարզվում է, որ նա իր փաստերը քաղել է ֆրանսիացի բանասեր Դյու Մերիլի մի գրքից, որը կոչվում է «La Poésies inédites du moyen âge, précédées d'une histoire de la Fable Esopique (Paris,

1854): Դյու Մերիլը գրում է. «Առակը, թվում է, Հայաստանում ունեցել է յուրովի ժողովրդայնություն, գրականության պատմությունը պահպանել է երեք առակագրի անուններ՝ Մխիթար՝ կոչված Գոշ, Վարդան եւ վարդապետ Երեմիա՝ մի անանուն ժողովածուի հեղինակ... ինչպես «Աղվեսագիրքը» («Livre du renard»)»¹³: Հետո նա ավելացնում է, թե այդ առակներից ամենահինը չի անցնում 12-րդ դարից այն կողմ, եւ նրանք կրկնում են չափազանց ստրկորեն եղովպոսի եւ Հինդուստանի ամենաժողովրդական առակները: Ն.Մառը բացատրում է, թե Դյու Մերիլն էլ իր այդ կարծիքը կազմել է Neumann-ի գրածով, իսկ վերջինս էլ օգտվել է Ջոնարթի եւ Սեն-Մարտենի կազմած «Choix de Fables de Vartan» գրքից: Առակագիր Երեմիան Դյու Մերիլի շարադրանքում թյուրիմացություն արդյունք է՝ Ն.Մառի համոզմամբ արաբական «Աղվեսագիրքը» չի կարելի համարել դասական արաբական գրականության ստեղծագործություն, այն արաբական-քրիստոնեական գրական հուշարձան է՝ Նրա կարծիքով Լոնդանի վերագրվող առակների գիրքն էլ քրիստոնեական-արաբական գրական ծագում ունի¹⁴:

Չպետք է մոռանալ մի հանգամանք՝ «Ղուրանի» սուրահներից մեկը կապվում է Լոխմանի անվան Հես եւ իր բովանդակությամբ շատ նման է Սիկարի խրատներին, Սողոմոնի Առակներին ու ժողովուրդին¹⁵:

Նկատենք, քրիստոնյա արաբական գրականության ամենաականավոր դեմքը Աբուլֆարաջը, որը գիտեր նաև հայերեն, ունի խրատական մի ժողովածու, որի մեջ հավաքել է Արեւելքի եւ Արեւմուտքի անտիկ աշխարհի խրատական-առակախոսական պատմությունները¹⁶:

Տեսական հետազոտություն այս առաջաբանում Ն.Մառը պատմում է, թե ինչպես է փլուզվել իր ասենախոսությունների համաստ պլանը վերածվելով ընդարձակ պրոբլեմների խմբի: Նա պարզորոշ տեսել է Վարդան Այգեկցու առակագրական ժողովածուի նմանողությունը ստեղծված գրական կտորները եւ կարևորել բուն հեղինակի առակների վրայից հետամուտ շերտերը հեռացնելը, գտնել Վարդանի ձեռքով գրածները, միաժամանակ պարզել նաև այդ շերտերի հեղինակային պատկանելությունն ու ժամանակային ծագումը: Նա խոստովանում է նաև, որ իր հետազոտությունն մեջ ստիպված է եղել ընթացա անդրադառնալ Հայ հին գրականության եւ պատմության զանազան հարցերին ընդհանրապես¹⁷:

¹³ Լույն տեղում:

¹⁴ Լույն տեղում, էջ 3:

¹⁵ Լույն տեղում, էջ 47:

¹⁶ Լույն տեղում, էջ 49:

¹⁷ Լոխմանի վերագրվող «Ղուրանի» սուրահում կա մի պատկեր, որը հիշեցնում է Գրիգոր Նարեկացու «Մատենա ողբերգութեան» պոեմի համապատասխան հատվածը:

Գրիգոր Նարեկացի

Չի եթ գլիծ մի ծովուց ի յորակութիւն դեղոյ յեղեղեցից,

...եւ գպուրակս յոգուց անտառաց շամբից եղեգանց

Ի հատուծս գոյութեան գրչաց կազմեցից...

(ԲԱՆ Թ, Ա)

Լոխման

26. Եւ եթ երկրիս վրայ եղած ծառերը գրիչներ լինէին եւ ծովը նրանց յետոյ եօթնապատիկ թանաքի ծով դառնայ, Աստուծո խօսքերը չէին սպառւի. իրա Աստուծո գորտուր իմաստուն է: (Տես՝ Ղուրան, թարգմանեց Արաբերենից հայերենի Արք. Ամիրխանյանց, Վաղնա, 1909 էջ 391:

¹⁸ Абуль-Фарадж, Книга занимательных историй, Москва, 1957, стр. 4.

¹⁹ Н.Март, Сборники притч Вардана, стр. 8.

¹⁰ Առ Սյունեցի, Յաղագս քերականութեան..., էջ 81:

¹¹ Գոշ Մխիթարի, Ողոմպիանու եւ եզովպոսի ընտիր առակները, թարգմանութիւն Խորեն քահանայի Միգաբեկյանց, Բազու, 1878, էջ ա:

¹² Н.Март, Сборники притч Вардана, СПб, 1899, стр. 2.

Տեսական ուսումնասիրության երրորդ գլուխը կոչվում է «Просторице и крватки Вардановские сборнику»²⁰:

Նա մանրամասն բացատրություններով ներկայացնում է Վարդանյան առակների կամ «Աղվեսագրքի» առաջին տպագիր օրինակները: Առաջինը տպագրվել է Ամստերդամում, 1668-ին և կոչվել է «Գիրք աշխարհաց եւ առասպելաբանութեանց, որ է Աղուեսագիրք»: Տխողոսաթերթի հակառակ կողմում չափածո ներքող կա՝ նվիրված Մովսես Խորենացուն: Սա հասկանալի է, որովհետև տպագիր երկի առաջին գործը Մովսես Խորենացուն վերագրված Աշխարհացույցն է եղել:

Երկրորդ հրատարակությունը Մարսելին է՝ 1676-ին: Այն վերստին Մովսես Խորենացու Աշխարհացույցի հետ է և այդ գրքի մասին ֆրանսերենով գրված է՝ «L'abrégé géographique de Moïse de Khoren avec un recueil de fables, connu chez les arméniens sous le titre de livre de renard. En arménien. Marseille, 1676 (1678)»²¹:

Երրորդ հրատարակությունը վերստին Մարսելում է՝ 1683-ին, վերստին Աշխարհացույցի հետ միասին:

Չորրորդ հրատարակությունը, թվացյալ էջմիածնում տպագրված, իրականում հրատարակված է Լիվոռնոյում, 1698-ին: Այդ գրքի մանրամասն նկարագիրը կա «Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին» մատենագիտության մեջ. «Մովսես Խորենացի: Աշխարհացույց: - Աղուեսագիրք: Առանց տպագրության վայրի և տպարանի հիշատակության, տպագրությունը Երեմիա վարդապետ Մեղրեցու, 1698»²²: Նկարագրության վերջում կարդում ենք. «Գ.Լ.ոսյանի («Հայ գիրքը և տպագր.արվեստը») կարծիքով գիրքը տպագրվել է Լիվոռնոյում Ս.Էջմիածնի և Ս.Սարգսի տպարանում»²³:

Ն.Մառի հետազոտության երկրորդ և երրորդ մասերը լույս են տեսել ավելի վաղ 1894-ին և հազեցած են գիտական աղյուսակներով ու բազմաթիվ հավելվածներով: Երրորդ մասի առաջին հավելվածը էջմիածնի Մատենադարանի տասը ձեռագրերի մանրամասն նկարագիրն է, որոնց մեջ կան նաև Վարդանյան ձեռագրերը: Աղյուսակը ունի հետևյալ պատկերը.

Հավելված Լ-ին, էջմիածնի տաս ձեռագրերի նկարագիրը՝

№ 1, № 57, № 453, № 1631, № 1636, № 1637, № 1639, № 1711, № 1722, № 1755

Թիվ 1711 ձեռագրի նկարագրության մեջ Ն.Մառը նույնությամբ, զրարարով մեջբերում է «Վարք Վարդանայ վարդապետի» գործը, որի սկզբի մասը ձեռագրում պահպանված է²⁴:

Վեցերորդ հավելվածում ուսերեն և զրարար լեզուներով գետեղում է «ԲԱՆՔ, Վասն խորող աղուեսուն և չարութեան նորայ» առակավոր զրույցը, որի բնագիրը համեմատական ձևով կազմել է Փարիզի Ազգային գրադարանի Հին Ֆոնդի № 135 գրչագրում եղածից և «Բագմավէպի» 1881 թվականի համապատասխան մասից: Բնչպես նկատելի է Ն.Մառը, այս երկու բնագրային տարբերակները չենք տարբերել: Մենք պարզեցինք, որ «Բագմավէպի» օրինակում բացակայում է Փարիզի ձեռագրում եղած

բարոյախոսական ավարտը. «Յուցանէ առակս, թէ կան շատ նենգաւոր մարդիք, ևս առակը սատանայ, որ բազում հնարիւնք ջանայ և զանազայն խարխուլիմամբ որսայն զմարդիք և ձգեն ի յորոգայթ մեղացն և ինքեանք ծիծաղին ի կորուստ մեղաւորացն և յետայ մատնին ի հուր գեհնին ի յանգեքմանն ի տանջանս ինքեանք և արբանեակքն իրեանց: Եւ զմեզ ազատեայ Քրիստոս Աստուած մեր ի յանրեւոյթ աղուեսուն, այսինքն ի սատանայ է ի պտորանաց նորայ. ամէն»²⁵:

«Բագմավէպի» օրինակի հրատարակողը իրավացիորեն նկատում է եվրոպական գրականության մեջ նման նյութերի նկատմամբ եղած բացառիկ լուրջ վերաբերմունքը. «...Եթե հայկական միջավայրում ոմանք նման զրույցը ստիկ զվարճություն են համարում, ոմանք էլ չենք բան, ապա եվրոպական գիտնականների համար ոչ սակավ հարգի են նման զրույցները որպես միջնադարյան ավանդությունք և բանահյուսությունք»²⁶: Եվրոպական բանասիրությունը այդ մտտեցումները պահպանել է առ այսօր: 1970 թվականին Փարիզում հրատարակվել է ֆրանսիական գրականության հին հուշարձաններից մեկը՝ «Աղվեսի վեպը» («Le roman de Renart»): Բնագիրը, ինչպես երևում է ֆրանսերեն խորագրից, միջին ֆրանսերենով է, իսկ հրատարակությունը գիտական է, ունի նախաբան-հետազոտություն, բառարան, բառերի բանալի, «Աղվեսի վեպի» հրատարակությունների ցանկ: Ընդարձակ առաջաբանի հեղինակն է Ժան Գյու Ֆուռնեն: Նա «Աղվեսի վեպի» մասին բերում է անվանի գրականագետներ Հակոբ Գրիմի և Լեոպոլդ Սուլցբի կարծիքները, ըստ որոնց այդ վեպը ժողովրդական ու Հին ծագում ունի և առաջին հերթին կապվում է գերմանական ակունքների հետ²⁷: Միաժամանակ Լ.Սուլցբը համոզված է, որ բանավոր ստեղծագործությունը ստեղծվել և եկել է բոլոր հորիզոններից՝ Հնդկաստանից, ասիական գրականությունից, միջնադարյան բանահյուսությունից, այդ պատմություններն ու զրույցները, դուրս են եկել ամբոխից և ձևափոխումների են ենթարկվել բանավոր խոսքում²⁸:

Նիկողայոս Մառի ներկայացրած պատումը ունի իր ժողովրդական համառոտ տարբերակը Սարգիս Հայկունու «Ժողովրդական առակներ» գրքում: Սարգիս Հայկունու գրքի Բ մասը կոչվում է «Աղվեսավէպ» և մեզ հետաքրքրող առակը վերնագրված է «Գէլ ու աղուէս» և ստեղծված է Ալաշկիրտի բարբառով²⁹: Բնականաբար Ն.Մառը ծանոթ չէր այս առակին:

Ի վերջո, հետևելով Ն.Մառին, կարևորագույն խնդրին անդրադառնանք վերջում. նա գիտականորեն ապացուցում է, որ արարերեն «Աղվեսագիրքը» թարգմանված է հայերեն համանուն ժողովածուից և այդ եզրահանգումը հաստատող բազում փաստեր է բերում: Նա նշում է, որ հայկական «Աղվեսագրքում» զասական գրաբարի կողքին կան ուսմական լեզվով գրված հատվածներ, որոնք արարերենի միակերպության համեմատ շատ բազմաբնու լեզու են ներկայացնում և չեն կարող թարգմանության արդյունք լինել: Բացի այդ, նա բազմաթիվ էջերով և հարուստ լեզվական օրինակներով նկատում է հայերեն բառերի հնոքերը արարական թարգմանության մեջ: Այսպես, օրինակ, թարգմանիչը երբեմն հայերեն բառը ճիշտ չհասկանալով՝ այդ բառը բոլորովին այլ բառով է փոխարինում: Օրինակ, Աղվեսի մասին պատմող առակում զլզլոյն բառը արարերեն դարձել է գալ գայլուն և նույն առակի արարական

²⁰ Լույն տեղում, էջ 97:

²¹ Լույն տեղում, էջ 99:

²² Ն.Ոսկանյան, Զ.Կորկոտյան, Ա.Սավալյան, Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին, Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտություն, Երևան, 1988, էջ 126:

²³ Լույն տեղում, էջ 129:

²⁴ Լույն տեղում, էջ 48-49:

²⁵ Ն.Մառը ևս իր գրքի տողատակում նշում է այս հատվածի բացակայությունը «Բագմավէպի» օրինակում (տես նույն տեղում, էջ 192):

²⁶ «Բագմավէպ», Վենետիկ, 1881, պրակ 9, էջ 193:

²⁷ «Le roman de renart», Paris, 1970, p.15.

²⁸ Լույն տեղում, էջ 16:

²⁹ Ա.Հայկունու, Ժողովրդական առակներ, Վարդաշապատ, 1907, էջ 32:

թարգմանութեան մեջ անհարկի հայտնվել է դայլը, որը գոյութիւն չունի նույն առակի հայերէն բնագրում³⁰:

Նիկողայոս Մառը 1894 թվականի հրատարակութիւններում դնում է գրաբար լեզվով երկու հիշատակարաններ, որով արտահայտում է նախ իր մեծագուշն սերը հայ հնագուշն լեզվի և մշակութի նկատմամբ և երկրորդ միջնադարի ոգով նրանցում հաղորդում է էական տեղեկատվութիւն: Առաջինը գրված է 1895-ի մայիսի 26-ին, Ս. Պետրբուրգում. «Գոցես անդանաւ և ազգի ազգի տեսութիւնս ի նուաստէս արարեալս և ծանաթութիւնս զանձնէ Վարդանայ Այգեկցոյ և զորոց նմին ընծային և գունակ գունակ ժողովածոյք առակաց, այլ և լուր պառ սոյն երկրորդ մասն ցուցակ սխալանացն, զորս աստէն ի կրկին ընթեռնուլ նկատեսցուք և սոքին երանի թէ բնաւ ոչ ելանիցեն ի դեմսս, բայց ավաղ տեսանեմ ահա ուրեք ուրեք զլեզուակսս գոցեսն զնենգաւոր կապս աչացն, թէպէտ և յոյժ փոքունս թուով: Իսկ կար իմ այսչափ էր»³¹: Իսկ երկրորդ բաժնի հիշատակարանը հետեւյալն է. «Փառք Աստուծոյ և երրորդութեան: Յառաջին ամի ամենայն ուստաց կայսեր Նիկողայոսի երկրորդի, ի հայրապետութեան ամենայն հայոց կաթողիկոսի Մկրտչի Առաջնոյ, որ Հայրիկ բարեոք ասի, յաւուրսն յորս ի մայրաքաղաքին հիւրընկալիւր հովիւ սրբազնագոյն հայկազեան ազգին, ի թուականութեան հայոց ՌՅՄԴ յամենան մարերի յանգ հանաւ տպեցումն տառիցս, որ է մասն երկրորդ, առատ ծախիւք Արեւելեան լեզուաց բաժնի Ս. Պետրբուրգի համալսարանի Կայսերականին և ջանիւք սպասաւորիս հայապետութեան Ն. Մառի, որ և զաչեմք զհանդիպողսդ տառիցս, չարեաւ մի՛ յիշէր զիս և ահամայ սխալանացս անմեղադիր լբուրք»³²:

Միջնադարի ոգով գրված այս հիշատակարանը ջերմութեամբ է լցնում հայազիտութեանը նվիրված ամեն անհատի՝ այն հզոր, նույնիսկ աներեւակայելի թվացող գիտնականի նկատմամբ, ինչպիսին է եղել և մնում է Նիկողայոս Մառը այս մնայուն և անգերազանցելի աշխատութեամբ, որի մասին առավել ճշգրիտ ու տեղին է ահաղեմիկոս Հովսեփ Օրբելու հետեւյալ նկատումը: Նա Ն. Մառին անվանում է հանճարեղ գիտնական, որը Անիի պեղումներով հարստացրեց ոչ միայն հայազիտութիւնը, կոպկասազիտութիւնը, այլ և Առաջավոր Ասիայի միջնադարյան պատմութիւնը³³:

ՎԻՍԱԿԱՆ ԲՆԱԳՐԵՐԻ ՎԵՐԾԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՅՐԱՏԱՐԱՎՈՒԹՅԱՆ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՄԱՐԻ ՄՇԱԿԱԾ ՍԿԶՐՈՒՆԲՆԵՐԸ

Այլազգի հայազեանների շարքում Նիկողայոս Մառի անունը հայերիս համար առավել հարգատ է ու նվիրական: Այդ հանգամանքը, հարկավ, պայմանավորված է ոչ միայն բազմաբնույթ ու արժեքավոր հայազիտական ուսումնասիրութիւններով, այլ և նրա արգասավոր գործունեութեամբ մեր ժողովրդի մտապատկերում սրբացված Անի մայրաքաղաքում:

Անիի հնագիտական ուսումնասիրութիւնը Ն. Մառի գիտական հետաքրքրութիւնների լայնածավալ ընդգրկման կարևորագույն բաղադրիչներէց էր, որին նա Ռուսաստանի Կայսերական հնագիտական հանձնաժողովի հանձնարարութեամբ ձեռնամուկ եղավ 1890-ական թվականների սկզբին: Մառը հետախուզական պեղումներ իրականացրեց Ակնեում, Դվինում, Զվարթնոցում, Գառնիում, 1892թ. սկսեց շուրջ մեկ ու կես տասնամյակ տևած Անիի պեղումները:

Պետրբուրգի համալսարանի հայազիտութեան ամբիոնի պրիվատ-դոցենտ Ն. Մառի հնագիտական գործունեութիւնն ի սկզբանե գուգորդված էր ինչպես շրջապատութիւնների ժամանակ հանդիպած հուշարձանների, այնպես էլ պեղումներով հայտնաբերված շինութիւնների ու կոթողների վրա պահպանված արձանագրութիւնների հավաքմամբ և ուսումնասիրութեամբ:

Նիկողայոս Մառի հետաքրքրասիրութիւնը վիժական արձանագրութիւններ ի նկատմամբ և դրանց աղբյուրագիտական նշանակութեան գիտակցումն, անշուշտ, ձևավորվել էր ավելի վաղ՝ Պետրբուրգի համալսարանի արևելյան ֆակուլտետում ուսանելու, այնտեղ ժամանակի խոշորագույն գիտնական-մասնագետներին աչակերտելու տարիներին: Նա քաջածանոթ պետք է լիներ վիժագրերի հավաքման և արձանագրական ժողովածուների Corpus-ների կազմման եվրոպական փորձին, որն սկզբնավորվել էր դեռևս XV դարում իտալացի, «արձանագրագիտութեան հայր» Հորջորջված Կիրակո Անկոնացու (1391-1452) հավաքչական գործունեութեան և 1603թ. Հեյդելբերգի համալսարանի պրոֆեսոր Գրուտերի 12000 լատինական վիժագրերի ժողովածուի հրատարակման շնորհիվ:

Ռուսական պատմագիտական մտքի կողմից Կովկասի տարածաշրջանում սփռված հաղարավոր տարալեզու վիժագրերի հավաքման, ուսումնասիրման և հրատարակութեան նպատակագրութիւնը դրսևորվեց դեռևս 1879թ., երբ նախապատրաստվում էր Ռուսաստանի հնագիտական համագումարը: Նախնական նիստերից մեկում հարց բարձրացվեց համագումարի օրակարգում ընդգրկել Կովկասում գտնվող հուշարձանների որմերին հայերեն, վրացերեն և այլ լեզուներով պահպանված արձանագրութիւնների հավաքման և դրանք Corpus-ների ձևով հրատարակելու հարցը: Որպես համագումարի նախապատրաստման կոմիտեի որոշման առաջին արձագանք 1881թ. ռուսերեն լույս է տեսնում Ն. Էմիլիի հայտնի ժողովածուն՝ նվիրված Կարսի, Անիի և շրջակայքի հուշարձաններից հավաքված արձանագրութիւններին:

Հայ վիժագրութեան պատմութեան մեջ արձանագրութիւնների համակարգված հավաքման առաջին փորձի հեղինակ հիշվում է Ներսես Աշտարակեցին, որի արխիվում պահպանված 1825թ. օգոստոսի 31-ի մի նամակից տեղեկանում ենք, որ նա Սանահնի վանքի առաջնորդ Հարութիւն վարդապետ Տեր-Բարսեղյանց Շնորհացուն հանձնարարել է «Հաւաքել զամենայն զիշատակագրութիւնս գտանեցեալ ի վերայ բարաւորաց դրանց եկեղեցեաց կամ ի վերայ որմից նոցին ի

³⁰ Н. Мара, Сборники притч Вардана, стр. 51.

³¹ Ն. Մառ, Ժողովածոյք առակաց, Վարդանայ, Պետրբուրգ, 1894, էջ IV:

³² Նույն տեղում, էջ 344:

³³ И. А. Орбели, Избранные труды, т. 1, стр 223:

ներբուստ և արտաբուստ և կամ ի վերայ գերեզմանաքարանց հնագուևինս հոգևորականաց և մարմնականաց, և զգուշաւոր ուղղագրութեամբ բերել առ մեզ վասն տպել տալոյ»:

Քաջբերուևու մի հաղորդումից տեղեկանում ենք, որ նա օգտվել է Հարու-թյուն վարդապետի հավաքածուից, սակայն մեզ այն չի հասել:

Մինչև XIX դ. կեսերը լույս են տեսնում տեղադիր հեղինակներ Մ. Բժշկյանցի (1830), Հ. Շահաթուրյանցի (1842), Զայալյանցի (1842-58), հետագայում նաև Ա. Մխիթարյանցի (1856, 1865, 1870), Ն. Սարգիսյանի (1869), Սեղբակյանի (1872), Միրախուրյանի (1884-85), Սմբատյանցի (1895) և այլոց աշխատությունները: Սրանցում տեղ էին գտել Հարությունյան արձանագրություններ: Սակայն այդ Հրատարակություններն ընդգրկումով, վերձանութուններին մակարդակով չէին կարող հավակնել Corpus կոչված ժողովածու լինելուն:

Այս հանգամանքը լրջորեն գիտակցում էր Ն. Մառը և իր հայագիտական գործունեության կարևորագույն առանցքներից մեկն է դարձնում հայերեն արձանագրություններին համակարգված հավաքման, ժամանակակից գիտական մեթոդներով վերձանության, վիմագիր տեքստերի համակողմանի քննության ու Հրատարակման, այն ժամանակվա համար դժվարին, բայց հայագիտության զարգացման համար օգտակար ու անհրաժեշտ գործը: Այն է Corpus-ների պատրաստումն ու Հրատարակումը:

Այս գործընթացի սկիզբը նա, փաստորեն, դնում է 1892-1893թթ. Ռուսահայաստանում հնագիտական հետազոտություններ կատարելու ժամանակ: Կայսերական Հնագիտական Հանձնաժողովին հղած պեկուլյուս նա գրում է, որ այդ աշխատանքների ժամանակ ինքը «էական ուշադրություն է դարձրել հայկական արձանագրություններին, դրանց ընդօրինակմանը, նորերի լուսանկարմանը և հայտնիների ստուգմանը: Այդ աշխատանքների շնորհիվ, շարունակում է նա, բացահայտվեց ոչ միայն հայկական արձանագրություններում թաքցված բարձրարժեք սովյաներ, այլև դրանց անհետաձգելի հավաքման անհրաժեշտությունը»:

Ն. Մառի վիմագրագիտական պատրաստվածությունը, վիմագրերի որպես աղբյուրագիտական կարևորագույն վավերագրերի նրա գնահատանքը և, անշուշտ, գիտակազմակերպական կարողություններն առիթ են դառնում, որ Կայսերական Հնագիտական Հանձնաժողովը նրան հանձնարարի հայերեն և վրացերեն արձանագրությունների Corpus-ների կազմումը:

Այդ ձեռնարկի նախապատրաստման համար 1903թ. հունիսի 10-ին Թիֆլիսում հրավիրվում է գործով շահագրգիռ անձանց խորհրդակցություն: Դրան նախորդել էր Մառի փնտրտուքները և խորհրդակցությունները՝ հայ և վրացի համապատասխան մասնագետների այդ գործում ներգրավելու նպատակով: Նա մտադիր էր հայերեն արձանագրությունների Corpus-ի կազմման աշխատանքներում ընդգրկել գիտական շրջանակներում արդեն որոշակի ճանաչում ունեցող անձանց. երվանդ Լայալյանին, Գալուստ Տեր-Միրոսյանին, Հակոբ Մանանդյանին, Ստեփան Մախատյանցին, Մեսրոպ Տեր-Մովսիսյանին: Ցանկություն էին հայտնել իրենց մասնակցությունը բերելու Ն. Աղոնցը և Սմբատ Տեր-Ավետիսյանը: Սակայն այս կարևոր ձեռնարկին վիճակված չէր իրականանալ: Այդ կապակցությամբ, հետագայում, Ն. Մառը գրում է. «Դեռ 1903թ. հունիսի 10-ի խորհրդակցությունում պարզ դարձավ, որ այդ ժամանակ չկային համապատասխան պայմաններ, կողկտիվ գիտական աշխատանքի մեկ բոլոր մասնակիցների համար ընդունելի գիտական ուղղություն»:

Այս խնդրում Ն. Մառի հետևողականությունը մասնակիորեն իրականացավ հետագայում, երբ Կ. Կոստանյանցից ստացավ նրա կազմած «Վիմական տարեգրի» ձեռագիրը, որը Մառի խմբագրմամբ և առաջաբանով լույս տեսավ 1913թ. Պետերբուրգում:

Ն. Մառին ի սզբանն պարզ էր, որ այդ ժողովածուն չի համապատասխանում Corpus-ի ոչ գիտական և ոչ էլ մեթոդաբանական սկզբունքներին, այդուհանդերձ նա նշում է Կոստանյանցի ժողովածուի անհրաժեշտությունն ու օգտակարությունը:

XX դարի սկզբներին Ն. Մառի անունը և համբավը բավական հայտնի էր հայ գիտական և հասարակական շրջանակներում: Այս իրողության առհավատազա կարող է ծառայել մի ուշադրավ փաստ: Հովհաննես Թումանյանը «Հայագիտության ազգային ֆոնդը» հուշագրությունում 1912թ. պատմում է. «Մի քանի շաբաթ առաջ Պետերբուրգի հայ գաղութը՝ ուշադրության առնելով հայոց պատմագրության և հայագիտության խեղճ վիճակն ու մեծ կարևորությունը խորհրդակցություն ունեցավ հայկական տպագրության 400-ամյակին նախաձեռնել հիմնելու հայոց պատմագրության և հայագիտության ազգային ֆոնդ, որի նպատակը լինելու է. հավաքել, թարգմանել, ուսումնասիրել և հրատարակել...»: Այնուհետև նշված են այդ նպատակները, որոնցից մեկն էլ «Էջմիածնի, Վենետիկի, Վիեննայի, Պետերբուրգի, Բեռլինի, Փարիզի, Լոնդոնի և այլ տեղերի թանգարանների ու մատենադարանների հայոց պատմության վերաբերյալ նյութերն ու ձեռագիրները և հայոց վանքերի ու հին հիշատակարանների արձանագրությունները»: Ուշադրության է արժանի ևս մի կետ «այս ծավալ տալ պեղումներին և հրատարակել նրանց արդյունքներն ու հետազոտությունները»:

Այդ աշխատանքներն իրականացնելու համար անհրաժեշտ է համարվում կազմակերպել մի ընկերություն, կամ առնչել այս գործը եղած ազգային հիմնարկություններից մեկի հետ:

Խորհրդակցությունում, որին մասնակցում էին նշանավոր գիտնականներ և գաղութի ականավոր անդամներ, ընտրվում է հանձնաժողով, որի մեջ մտնում էին «ակադեմիկ Մառ, պրոֆ. Գարաբաջ, պրոֆ. Վարդանյան, պրիվատ-դոցենտ Աղոնց, պետական խորհրդի անդամ պ. Օ. Լուկասյան, պետական դոմայի անդամ Հովհ. Սաղաթելյան, իսկական պետական խորհրդական Գր. Տիրաբեյան, նկարիչ Վ. Սուրենյան և Պատկանյան»:

Վիմագրագիտության բնագավառում Ն. Մառի գիտակազմակերպական գործունեությունը զուգընթաց հարկ է անդրադառնալ նաև արձանագրությունների հավաքման, ընդօրինակման, վերձանության, մեկնաբանական սկզբունքներին և մեթոդաբանություններին: Անվանի վիմագրագետ Ա. Բարխուդարյանը սեղմ բնութագրելով Մառի վիմագրագիտական մոտեցումները, առանձնացնում է մի շարք հիմնական սկզբունքներ, այն է «պահպանել վիմագրերի բերություն և հնագրությունը բոլոր հատկանիշները, այլ խոսքով՝ տալ արձանագրության ճիշտ պատճեն կամ նկար, մանրամասն բանասիրական, լեզվական ու պատմական վերլուծության նկարագրել նրա ձևն ու բովանդակությունը, պարզել նրա նշանակությունը մշակույթի պատմության համար»:

Մ. Բարխուդարյանն այդ սկզբունքները համարում է «...մեր իրականության մեջ նոր մոտեցում, առաջավոր գիտության մուտքը արձանագրագիտության մեր մեծահարուստ ժառանգության բնագավառը»:

Վիմագրագիտության մեջ Ն. Մառի որդեգրած սկզբունքները, մասամբ լրինեց արտացոլումն են գտել «Վիմական Տարեգրի» նրա հեղինակած քննական առաջաբանում: Այստեղ Ն. Մառն առաջարկում է մի շարք գրություններ, որոնց շնորհիվ Կ. Կոստանյանցի ժողովածուն կդառնար առավել ամբողջական, առավել գիտական ու արժանահավատ և ինչ որ չափով կհամապատասխաներ Corpus-ի սկզբունքներին:

Նշենք այդ առաջարկությունները մի քանիսը.

- արձանագրությունները բնագրի տեքստը համեմատել նախորդ բոլոր հրատարակությունների հետ և նշել տարբերությունները,

• նախորդ հրատարակությունների հղումներն առավել ամբողջական դարձնել,

• ներկայացնել ոչ միայն ճարտարապետական հուշարձանների վրա եղած արձանագրությունները, այլև կոթողներինը (տապանաքարեր, խաչքարեր) և առարկաներինը,

• նախորդ հրատարակություններից որպես հիմք ընտրել առավել արժանահավատ վերծանվածը,

• յուրաքանչյուր արձանագրություն համար նշել բնակավայրը, հուշարձանի անունը և տեսակը, հուշարձանի որ մասում է գտնվում և այլն,

• ցանկերում բացի անձնանուններից և տեղանուններից պետք է նշել նաև տոները և սրբերին:

Նշվածներին պետք է հավելել Ն.Մառի անիական վիմագրադիտական դպրոցում ձևավորված ևս մի շարք հիմնարար սկզբունքներ ու մեթոդներ:

• յուրաքանչյուր արձանագրություն դիտարկել որպես ամբողջական պատմամշակութային վավերագիր:

• պետք է հավաքել և հրատարակել բոլոր արձանագրությունները, անկախ ընտյթից, մեծ ու փոքր լինելուց, պահպանվածություն աստիճանից:

• ընդօրինակման և հրատարակման ժամանակ խստորեն պահպանել արձանագրությունների գրչական, ուղղագրական և բոլոր այլ կարգի առանձնահատկությունները:

• հրատարակություններում վերծանողի հավելումներն ու շտկումները պետք է առնվեն պայմանական նշանների մեջ:

• հրատարակություններում վերծանություններին կից պետք է դետեղվեն արձանագրությունների գրչագրերն ու լուսանկարները:

Վերադառնալով «Վիմական Տարեգրին» հարկ է արձանագրել, որ այնտեղ առկա թերությունները Ն.Մառը չի պայմանավորում միայն Կ.Կոստանյանցի կամ նախորդ արձանագրահավաքների մասնագիտական որակներով: Նա, ցավով, մատնանշում է Հայկական արձանագրությունների բազմակողմանի քննությունը նվիրված հատուկ ուսումնասիրությունների բացակայությունը: Ն.Մառը նկատում էր վիմագրերի լեզվին, քերականությանը, բազմաբնույթ տերմիններին, տեղանուններին ու անձնանուններին վերաբերող հետազոտությունները:

Վիմագիր սկզբնաղբյուրների բարձր գնահատանքը, զբանք գիտական նոր, առաջավոր սկզբունքներով ու մեթոդներով հավաքելու ու հրատարակելու անհրաժեշտության գիտակցումն ու աշխատանքը չահեկանորեն փոխանցվեց Մառի գործընկեր-աշակերտներին, հատկապես հետագայում, արձանագրությունների հավաքման գործում մեծապես ավանդ ներդրած Հովսեփ Օրբելուն, Աշխարհբեկ Քալանթարին և ուղեկից հանդիսացավ հայ վիմագրագիտության զարգացման ամբողջ գործընթացի համար:

* [Վիմագրերի հավաքման ու ղիվանցման հրատարակելու գիտական կարևորության և հրատարակության մասին Ն.Մառը բազմիցս դիմել է կայսերական Յնագիտական հանձնաժողովին և այլ պատկան կազմակերպությունների ու կարող անձանց: Այդ կարգի զեկուցագրերի մի փունջ հրատարակված է «Բանբեր Յայաստանի արխիվների» հանդեսում (1984, N 3, էջ 39-48): - Խմբ.]

ՓԱՒՍՏՈՍԻ ՍԱԿԱՆՈՒՆԸ ԵՂԵԼ, ԹԵ՛ ԴԱՐՁԵԼ Է ԲՈՒԶԱՆԴ

Փաւստոս Բուզանդի մականունն հնից եկող միակ մեկնարանութիւնը պատկանում է Ղազար Փարպեցուն, որը նրան դիտում է իբրև Բիւզանդացի (այսինքն Կոստանդնուպոլսեցի), այդ մականունը սերելով Կոստանդնուպոլսի հին անունից՝ Բիւզանդիոնից¹: Ճիշտ է, ոմանց կարծիքով Փաւստոսի շարադրանքը Ազաթանգեղոսի համեմատութեամբ անյաջող է՝ «կարծեցին ոմանք բանք ինչ յարմարք և դիպողք»: Մայրաքաղաքում ուսում առած մէկը չէր կարող այնպիսի «անհաճոյս յողաց բանս» անցկացնել իր պատմութեան մէջ: Հնարաւոր է, ինչ որ մէկը յափշտակել է հեղինակի գործը և շարադրել ըստ իր սեփական ճաշակի: Հնարաւոր է նաև, որ միջամտող անկար մէկն է եղել, վնասել է երկին, սխալները ծածկել Փաւստոսի անունով - «ուրուք անկարեալ դիպողս այլաբանեալ վնասեաց, և անուստի Փաւստոսին զիւրոյ յանգեալութեանն սխալանս համարեցաւ ծածկել»: Այսպէս թէ այնպէս, Հայոց Երկրորդ պատմութիւնը (ինչպէս Փարպեցիի անուանում է իր նախորդի գրածը) յայտնի է եղել նրան Փաւստոս Բիւզանդացու անունով: Անգամ նրա տարակուսանքը հեղինակի վերաբերեալ խօսում է յօդուտ այդ դրոյթի: Եւ եթէ Փարպեցու գործի գիտական բնագրում տեղ է գտել Բուզանդացի ձևը², ապա հարկաւոր է յիշել, որ հրատարակութեան հիմքը կազմում է 1672թ. մի ձեռագիր, որը անունը վաղուց ի վեր փոխել էր իր նախնական տեսքը (տես ստորև): Այն զաղափարը, որ Երկրորդ պատմութեան հեղինակ Փաւստոսը կրել է «Բիւզանդացի» մականուն, մուտք է գործում աւանդութիւն առնուազն Փարպեցու օրօք և յարատեւում մինչև վերջին ժամանակներս: Փաւստոսի բնագրում իր այժմեան տեսքով կայ մի յետին յիշատակագրութիւն, ուր նրա աշխատութիւնը ներկայացուած է որպէս «ժամանակագիր կանոնք Փաւստեայ Բիւզանդեայ ժամանակագիր մեծի պատմագրի, որ էր ժամանակագիր Յունաց»³:

Առաջին անգամ այդ ընդհանուր տեսակէտը վերանայուեց 1947թ., որը լոյս տեսաւ (յետմահու) Սոսիփանոս Մալխասեանցի ձեռքով կատարուած Փաւստոսի աշխարհաբար թարգմանութիւնը՝ ճոխ առաջարանով և ծանօթագրութիւններով: Ականաւոր հայագէտը ասում է. «Բուզանդ բաւը ոչ թէ անձի յատուկ անուն է, այլ աշուղական կոչում, ինչպէս հնուց ի վեր սովորութիւն է եղել, որ մեր աշուղները ընտրել են իրենց համար կոչումներ պարսկական և տաճկական բառերից (Մայաթ-Նովա, Մէյադ, Զիվանի և այլն). նոյնպէս վարուել է և անձանթ Փաւստոս հեղինակը, պարսկական բուզանդ բառը ընտրելով իբրև

¹ Ղազարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան, աշխատութեամբ Գ.Տեր-Սլրոշեան և Սո. Մալխասեան, Տիֆլիս, 1904, էջ 4.11, 21, 23: Նոյն քաղաքը յիշելիս Մովսէս Խորենացին օգտագործում է Բիւզանդիա (սեռական՝ Բիւզանդիոյ) կամ Բիւզանդիոն ձևերը (Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածութիւնը Մ.Արեղեանի և Ս.Յարութիւնեանի, լրացումները Ա.Բ.Սարգսեանի, Երեւան, 1991, էջ 279.1, 306.21, 361.5 և 252.13, 24 (280.13, 257.7, 12 (333.5, 339.16), 275.7, 17, 297.8, 13, 18, 325.4, 333.9, 355.3, 341.9, 12, 13, 17, 346.9):

² Ղազ. Փարպ., էջ 3-4:

³ Անդ, էջ 3.29:

⁴ Փաւստոսի Բուզանդացույ Պատմութիւն Հայոց, ի չորս դպրութիւնս, չորրորդ տպագրութիւն, Վենետիկ - Ս.Ղազար, 1933, էջ 68:

աշուղական կոչում: Սրանով պարզուամ է և բուզանդարան բառի նշանակությունը՝ իբրև բուզանդների ժողովածու, նմանությունը երգարան, տաղարան բառերի և նշանակում է ժողովածու գրքյաների, մեկնություն կամ ազատ թարգմանություն բանաստեղծություններ...»⁵:

Բյուրովին նոր մատեցում էր դա, կարելի է միայն զարմանալ, որ գիտական մամուլում այն որևէ արձագանք չգտաւ: Ստ. Մալխասեանցի մեկնաբանությունը լրիւ անտեսել է Փաւստոսին նուիրուած իր ակնարկում Ա.Մարտիրոսեանը⁶, նոյնպէս են վարուել «Հայ ժողովրդի պատմութիւն» ակադեմիական բազմաՀատորեակի Հեղինակները⁷: Եթէ չեմ սխալուած, միայն «Հայկական Հանրագիտարանն» է գրանցել Ստ. Մալխասեանցի կարծիքը անանուն մի յօդուածում⁸:

Բայց ահա, 1986թ. Ա. Փերիխանեանը ելոյթ է ունենում Հայոց միջնադարեան գրականութեանը նուիրուած միջազգային գիտաժողովում (Երևան, սեպտեմբերի 15-19, 1986) և նոյն թուականին հրատարակուած ամբողջութեամբ իր տեսակէտը խնդրոյ առարկայ Հարցի վերաբերեալ: Կրկնելով Ստ. Մալխասեանցի թեզը Փաւստոսի մականուան վերաբերեալ և վերականգնելով բուզանդ բառի պարթևական նախատիպը որպէս *bōzand, նա գալիս է այն եզրակացութեան, որ այդ բառը «նշանակում է երգիչ և դրանով «Փաւստոսի» աշխատութեան սկզբնական խորագիրը, որ է Բուզանդարան պատմութիւնը, դառնում է յստակ-բուզանդարան կարող է նշանակել միայն 'պատմամեթրիկ/երգերի ժողովածու', 'վէպ', և ամբողջը թարգմանուած է 'Վիպական պատմութիւններ' (Le sens de l'arm. buzand s'établissant comme 'rapsode', le titre original du livre de 'Fauste' (Buzandaran patmut' iwnk') devient clair: buzandaran peut signifier rien d'autre que 'collection de récits/chants épiques' > 'épopée', et le tout se traduit comme 'Histoires de l'épopée')¹⁰

Այդ մտտեցումն իսկոյն գտաւ ընդհանուր ճանաչում: Մերժելով «Բիւզանդացի» մականունը և կասկածի ենթարկելով անգամ «Փաւստոս» անունը, Նինա Գարսոյեանը իր շատ արժէքաւոր գործը հրատարակեց «Բուզանդարան պատմութիւնը» վերնագրով¹¹. Ի. Թոմսոնը լոնդոնային միացաւ Ա.Փերիխանեանի կարծիքին¹², նոյնպէս վարուեց Ժ.-Պ. Մահէն¹³, Ե.Ռնուն¹⁴ և

կարծես Լ.Աւերդյանը¹⁵: Տուրք է տուել այդ գալթակղիչ տեսակէտին նաև տողերիս Հեղինակը¹⁶: Տեսակէտի տարածմանը նպաստել է, անշուշտ, այն Հանգամանքը, որ Փաւստոսի ոճը ունի բացայայտ վիպական երանգ (թէպէտ և միջնադարեան մատենագիտական ցանկերում նա իր տեղն է գտել միւս պատմիչների կողքին¹⁷, նրա երկը մեզ է Հասել պատմական աշխատութիւնների ձեռագիր ժողովածուների կազմում¹⁸, իսկ յետին մի յիշատակարանում նա դիտուում է իբրև «ժամանակագիր մեծ պատմագիր»¹⁹):

Սակայն բազմակողմանի վերլուծութիւնը և յատկապէս դրաւոր աւանդոյթը յանգեցնում են այլ եզրակացութեան: Անկարելի է անտեսել Ղազար Փարպեցու խօսքերը Փաւստոսի վերաբերեալ, Փաւստոսի պատմական երկը գրուել է 6 դարի 70-ական թուականներին, իսկ Ղազարինը՝ նոյն դարի 90-ականներին, Հետևաբար Ղազարը Հանդէս է գալիս իբրև իր դրական նախորդի ժամանակակից կամ կրտսեր ժամանակակից: Եթէ ընդունենք Ստ.Մալխասեանցի և Ա.Փերիխանեանի տեսութիւնը, ապա Ղազար Փարպեցին, աչքի առաջ ունենալով Երկրորդ պատմութեան տիտղոսաթերթը, կամ չի Հասկացել բուզանդ բառի նշանակութիւնը, կամ դիտաւորեալ աղաւաղել է այն: Թէ՛ առաջին և թէ՛ երկրորդ վարկածները թուում են անհեթեթ: Յունա-հռոմէական «Փաւստոս» անունը Հայերի Համար միշտ եղել է օտար և բնական եղանակով այն աւելի առնչուած է ինչ-որ բիւզանդացու, քան Հայ «աշուղի» Հետ: Աւելացնենք նաև, որ Հայ գրական աւանդոյթում Փաւստոսը դիտուել է իբրև պատմիչ և ոչ «ասող»:

Միաժամանակ, խնդրոյ առարկայ մականուան յիշատակումը գրական այլ երկերում, ինչպէս նաև ձեռագրական աւանդոյթը միանգամայն բաւարար եղանակով լուսարանում են Բուզանդ ձևի առաջացումը, Բիւզանդացի > Բուզանդ անցումը: Նախ և առաջ Բիւզանդացի կառուցվածքը կորցնում է վերջաւորութիւնը, և ահա թովմայ Արծրունին²⁰, Ասողիկը՝ և Կիրակոս Գանձակեցին²² յիշում են մեր պատմիչին Բիւզանդ անունով: Զուգահեռաբար փոփոխութիւն է ապրում իւ երկբարբառը՝ Մամուէլ Անեցին²³ և Զաքարիայ Սարկաւազը²⁴ ճանաչում են պատմիչին արդէն որպէս Բուզանդ: Երկբարբառի այդպիսի փոփոխութիւնը ընկալանաւ է Հայերէնում: Է դարի 30-40 – թուականներին արձանագրութեան մեջ Հանդիպում ենք ԱՐՆՈՑ բառին.

¹⁵ Pseudo – Yovhannēs Mamikonean, The History of Tarōn [Patmout' iwn Tarōny], Historical Investigation, Critical Translation and Historical and Textual Commentaries by Levon Avdoyan, Atlanta Press, Atlanta, Georgia, 1993, էջ 15 և այլուր:

¹⁶ Կ. Ն. Իւզրաշեան, Աւարայրի ճակատամարտից դէպի Նուարսակի պայմանադրութիւնը, Երևան, 1989, էջ 99:

¹⁷ Յ. Աւետեան, Հայկական մատենագիտութիւն, հ. Ա, Երևան, 1959, էջ LII, LIII:

¹⁸ Տե՛ս օրինակ, Մատենադարան, հայերէն ձեռագրերի ժողովածու, # 1482 (1678թ.), # 1882 (1641թ.), # 4584 (1668թ.):

¹⁹ Տե՛ս ծան. 4:

²⁰ Թովմայ վարդապետի Արծրունի Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, ի լոյս եւած Զ. Պատկանեան, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 275 (նոյն ձևով է յիշում նաև Կոստանդնուպոլիս քաղաքը, էջ 89):

²¹ Ստեփանոսի Տարօնեցոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, երկրորդ տպագրութիւն, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 7, 69:

²² Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրութեամբ Կ.Ա.Սնիք – Օհանջանեանի, Երևան, 1961, էջ 7:

²³ Մամուէլի քահանայի Անեցոյ Հաւարմունքի գրոց պատմագրաց ..., Վաղարշապատ, 1898, էջ 3:

²⁴ Չարաբեայ Սարկաւազի Պատմագրութիւն, հ. Գ, Վաղարշապատ, 1870, էջ 3:

⁵ Փաւստոս Բուզանդ, Հայոց պատմութիւն, քարգմանութիւն, ներածութիւն և ծանօթագրութիւններ ակադեմիկոս Ստ.Մալխասեանցի, Երևան, 1947, էջ 310 (ծան. 1):

⁶ Տե՛ս Հայ մշակոյթի նշանաւոր գործիչներ, Ե.-ԺԸ դարեր, Երևան, 1976, էջ 35-44:

⁷ Հայ ժողովրդի պատմութիւն, հ. Բ, 1984, էջ 35-44 (Ե. Տըր – Սիմասեան, Ա.Բ. Յարութիւնեան):

⁸ Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, հ. 12, 1986, էջ 314:

⁹ Anahit Périkhanian, Sur arménien buzand, Armenian Studies – Études arméniennes, In memoriam Haig Berbérian, Dickran Kouymjian Editor, Calouste Gulbenkian Foundation, 1986, pp. 653-657, Գիտաժողովի նիւթերը հրատարակուած են 1986թ., Ա.Փերիխանեանի ամփոփումը հայերէն՝ էջ 229-230, ռուսերէն՝ էջ 154-155 (առանց Ստ.Մալխասեանցի անուան յիշատակումի):

¹⁰ Անդ, էջ 657:

¹¹ The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran Patmout' iwnk'). Translation and Commentary by Nina G.Garsoian, Cambridge Massachusetts, 1989.

¹² The History of Lazar P'arpeci, trans. by Robert W.Thomson, Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1991, էջ 34, (էջ 2, ծան. 4):

¹³ J. - P. Mahé, Entre Moïse et Mahomet: réflexions sur l'historiographie arménienne, Revue des Etudes Arméniennes, t. XXIII, 1992, էջ. 121-153.

¹⁴ Christianismes orientaux, Introduction à l'étude des langues et des littératures, les Éditions du Cerf, Paris, 1993, էջ 141.

Պ.Մուրադեանը համոզիչ կերպով ցոյց է տալիս, որ դա արուն (կամ արին) ձևի հոգնակի սեռականն է, նախնական ձևը լինելով արին²⁵: Բարբառներում հիւսելը բայը գտնուում է հուսել, դիւրին > դուրին, իւրեանք > ուրանք, ձիւթել > ծութել, ձիւն > ձուն, այլուր > ալուր են²⁶: (Օգտուելով առիթից յիշենք, որ Նար-Դոսի հերոսներից մեկը «նիւթ» բառը արտասանում է նութ, իսկ երևանի Բուժանիս թաղամասի անունը ծագում է «Բիւթանիս» (Գործ. ԺԶ, 7) տեղանունից): Նոյն այդ միտումը դարձրել է Բիւզանդացի մականունը Բուզանդացի, ինչպես այն յիշատակում է Ղազար Փարպեցու ամբողջական հնագոյն ձեռագրում:

Գրչագրերում Փաւստոսի երկը վերագրում է Բիւզանդին²⁷ կամ Բուզանդին²⁸ (մեծ մասամբ սեռականով):

Ապացուցելով իրենց թեզը, թէ՛ Ստ. Մալխասեանցը և թէ՛ Ա. Փերիխանեանը որպէս ելակէտ ընդունում են Բուզանդարան պատմութիւնը կառուցվածքը, որը կրկնուելով չորս անգամ, Վենետիկի հրատարակութիւններում հանդէս է գալիս իբրև Փաւստոսի չորս զպրութիւններից կազմուած երկի իւրաքանչիւրի վերնագիր: Իրօք, Վենետիկի բոլոր հրատարակութիւններն ունեն այդ՝ այն էլ գլխատառով շարուած վերնագրերը, մինչդեռ իրապէս դա ձեռագիր աւանդութի բացառապէս խախտում է: Վենետիկի ձեռագրերի տուեալները ճշտիւ արձանագրուած են հանգուցեալ Սահակ վրդ. ձեռնագրերի վերջերս հրատարակուած Ցուցակում²⁹: Խնդրոյ աւարկայ գրչագրերն են՝ # 1176, ԺԶ դ., # 1188, ԺԶ դ., # 721, ԺԷ դ., # 1646, ԺԷ դ., # 2460 (1780 թուականի տպագրի ընդօրինակութիւն), նկարագրուած են 887, 890, 915, 919 և 925 համարների տակ: Առանձին դէպքերում գրքերի վերնագրերը պարունակում են հեղինակի անունը: Այսպէս, # 1176, թ. 288 ր. – Դպրութիւն Հինգերորդ Բուզանդեա. #1188, թ. 38 ա – Չորրորդ զպրութիւն Բիւզանդեայ. նոյն ձեռագիր, թ. 122 ր. – Դպրութիւն Հինգերորդ Բուզանդեայ. # 1721, թ. 290- [Չ]որրորդ զպրութիւն Բուզանդեայ, թ. 370 ր. – [Բ]ուզանդեայ վեցերորդ խոստարանութիւն պատմութեանց. կանոնք ժամանակագիր մատենից: Սայն մատենի գրիչը յիշում է հեղինակին հետեւայ եղանակով՝ Բուզանդ պատմագր[ի] օրինակը մինչև աստ էր (թ. 375ա): Սակայն դայթակղիչ դեր կատարած Բուզանդարան պատմութիւնը կապակցութիւնը հանդէս է գալիս միայն մի դէպքում, Փաւստոսի երկին անհարազատ մի առաջարկում – Բուզանդարան պատմութիւնը. խոստարանութիւն նախագիտելի. այս ինչ է զպրութիւնս երրորդ ևն...³⁰ Առաջարանը յետին

²⁵ П. М. Мурадян, Армянская эпиграфика Грузии, Картли и Кахети, Ереван, 1985, стр. 19-21.

²⁶ Երախտապարտ եմ տ. Անահիտ Յանեանին, որը յատուկ քաղցեց և իմ տրամադրեց մէջ քերտուած օրինակները, տես նաև նրա յօդուածը՝ Գրարարի ոչ և իւ երկարաբառների պատմական հնչյունաբանութեան շուրջը, «Հայոց լեզուի պատմութեան հարցեր» ժողովածու, Բ պրակ, 1885, էջ 37-58:

²⁷ Տեսնել օրինակ՝ Մատենադարան, # 1867, p. 220ա, 321 p; # 2748, p. 132p; # 3071, pp. 285 ա, 308p, 382p և այլք: Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր եպ. Պողոթեան, Երուսաղէմ, Ի. Բ., 1967, # 307, pp. 204 p, 265 ա, 305 ա; # 303, a. 1649 էջեր 274, 356, 407; Ի. Ե., 1971, # 1553, p. 216 ա; Ի. Ա., 1966, # 230, pp. 287 p, 343 ա, 377 ա:

²⁸ Մատենադարան, # 1867, p. 280 ա; # 4584, pp. 193 ա, 207 ա, 216 ա; Ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, Ի. Բ., # 436, p. 326 ա:

²⁹ Հ. Ս ա հ ա կ վ ր դ . Ճ ե մ ճ ե մ ե ա ն , Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, Ի. Ա. Ղազար, 1996: 1998 թ. նոյեմբերի 20-ին ես հմարատրոյիմ եմ ունեցել ամենամբ տեսնելու այդ գրչագրերը և ակամայից համոզուելու, որ Ցուցակը ամենայն հարազատութեամբ վերարտադրել է ձեռագրերի համապատասխան տողերը:

³⁰ Փ ա լ ս տ ո ս Բ ու զ ա ն դ ա ղ ա ղ յ յ Պ ա տ մ ո թ ի ն Հ ա յ ո յ , 1933, էջ 13:

ժամանակի ներմուծութիւն է, այս հարցի վերաբերեալ բանասէրները միաձայն են. նինա Գարսոյեանի կարծիքով այն մուտք է գործել յետ – Բագրատունեաց շրջանում³¹: Ի՞նչ հիւմք ունենք ենթադրելու, որ վիլյակոչուած գրութիւնում «բուզանդ» արտայայտութիւնը ունի հատուկ իմաստ, մինչդեռ բոլոր միւսների երևակայութեան մէջ նա տպաւորուել է իբրև «Բիւզանդացի» մականունան վերափոխումներից մէկը:

Այսպիսով, հրատարակիչների ձգտումը ապահովել Վենետիկի հրատարակութիւններին առաւել պատկերաւոր տեսք, թիւրիմացութեան մէջ է գցել զիտնականներին և նպաստել սխալ եզրակացութիւններին: Այդ կապակցութեամբ աւելորդ է նշել, որ Փաւստոսի անդրանիկ տպագրութիւնը (Կոստանդնուպոլիս, 1730) և Բ. Պատկանեանի կողմից պատրաստուածը (Ս. Պետերբուրգ, 1883) գերծ են մնացել նման վրիպումից:

Ստորև որպէս օրինակ վերարտադրում ենք Մատենադարանի # 1867 (1622 թ.) գրչագրի խորագրերը, որոնք կրկին անգամ ցոյց են տալիս «Բուզանդարանի» իսկական տեղի ու դերը

թ. 190 ա – Բուզանդարան պատմութիւնը. խոստարանութիւն նախագիտելի է³².
թ. 220 ա – Չորրորդ զպրութիւն Բիւզանդեայ. չորրորդ խոստովանութիւն զոր ասացելոցս եմ կարգել զզպրութիւն կանոնք զարք և դարք պատմութեանց. զրոյցաց խոստումն.

թ. 280 ա – Դպրութիւնը Հինգերորդ Բուզանդեա.
Հինգերորդ խոստարանութիւն զոր ասելոցս եմ՝ կարգել զզպրութիւն զպրութեանց կանոն ժամանակագիր մատենից.

թ. 321բ – Բիւզանդեայ վեցերորդ խոստարանութիւն պատմութեանց. կանոնք ժամանակագիր մատենից:

Փաւստոսի երկը մեզ է հասել իբրև ինչ-որ ժողովածուի մաս. այդ ժողովածուն ունեցել է անուշաղն 6 բաժին, ընդ որում երրորդը, չորրորդը, հինգերորդը և վեցերորդը կազմել են համապատասխան եղանակով Փաւստոսի Պատմութեան առաջին, երկրորդ, երրորդ և չորրորդ զպրութիւնները: Դժուար է պատկերացնել, ինչպէս մի խմբագիր այդ մասերը միւսներից անջատելու նպատակով, նշել է նրանց «Բուզանդարան պատմութիւնը» արհեստական վերնագրով:

Դպրութիւնների վերնագրերից պարզ երևում է, որ Բիւզանդ / Բուզանդ ձևերը հետեւում են մէջընդմէջ: Նոյնը յատուկ է նաև յետին վերնագրին «Բուզանդարան պատմութիւնը» բանաձևին զուգահեռ գրչագրերը պահպանել են «Բիւզանդարան պատմութիւնը»³³ և «Բիւզանդական պատմութիւնը»³⁴ ձևերը: Միանգամայն հնարաւոր է, որ այս դէպքում առաջնայինը Բուզանդարանն է, իսկ միւսները՝ դրա «գիտական» ուղղումները. սա ոչինչ չի ասում յօդուտ այն կարծիքի, որ «Բուզանդը» ընդհանրապէս նախորդել է «Բիւզանդացուն»: Ճիշտ հակառակը բուզանդ ձևը յետին է և արդիւնք է հայերէնին յատուկ հնչիւնական փոփոխութիւնների³⁵:

Ինչ վերաբերում է «Բուզանդարան պատմութիւնը» արհեստական կառուցվածքի նշանակութեանը, ապա -արան մասնիկը պարզորոշ կերպով պահոցի իմաստ ունի: Բուզանդարանը Բուզանդ-ներ է պարունակում, ընդ

³¹ The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand, էջ 41:

³² Երրորդ զպրութեան վերնագիրը բացակայում է:

³³ Ցուցակ Ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, Ի. Ա., # 230, p. 259 ա, Ի. Բ., # 436, p. 261 ա:

³⁴ Մատենադարան, # 3071, p. 286 ա; # 6321, a. 1624, p. 12 ա:

³⁵ Փաւստոս Բուզանդի Ձեռագրի ցուցակից. Գ. Տ է թ - Վ ա ր դ ա ն ե ա ն , Փաւստոս Բուզանդի հրատարակութիւններն ու ձեռագրերը. - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Ի. ԺԺ, Պէյրոս, 1999, էջ 9-63:

որում բառս հանդէս է գալիս փոխաբերական իմաստով, իբրև Փաւստոս Բիւզանդացու աշխատութեան առանձին դպրութիւնների խորհրդանիշ: Խոստաբանութեան մէջ «բուզանդարան» բառը առնչուում է «պատմութիւն»-ի հետ, յոգնակիրով: Գրութեան հեղինակը հատուկ ընդգծում է դպրութիւնների քանակը «Այս ինչ է ի դպրութիւնս երրորդ՝ պատմութեանցս. ժամանակագիր կանոնք մատենից, և առ նմին դպրութիւնք երեք, այս ինք են սոքա չորք մատեանք. և չորեքին միոյ իրաց յիշատակարանք են... Եւ չորս խոստմունս չորից չորեցունց դպրութեանցս յիւրաքանչիւր իւր գլուխս պատրաստեցի մինչև ի կատարած սորին...»³⁶:

Այսպիսով, այն երկը, որը Ղազար Փարպեցին սահմանում էր որպէս «Հայոց երկրորդ պատմութիւն» հեղինակել է Փաւստոս Բիւզանդացին, որի մականունը հետագայում տարածուեց նաև փոփոխուած «Բիւզանդ» կամ «Բուզանդ» ձևով: Յատկանշական է, որ այն բանասէրները, որոնք կասկածի տակ չէին դնում հեղինակի իսկական անունը (Մանուկ Աբեղեանը, Հրաչեայ Աճառեանը և շատ շատերը), յիշում են նրան պարզապէս իբրև «Բուզանդ»՝ մի ձևով, որ միանգամայն հարազատ է հայերէնին: Նոյն փոփոխութիւնն է կրել անգամ պոլսեցի Հայերի մօտ տարածուած Բիւզանդ անձնանունը, որը Հր.Աճառեանի վկայութեամբ, ԺԹ դարում հնչում էր Բուզանդ³⁷:

Այսպիսով, «Հայոց երկրորդ պատմութեան» հեղինակը մտել է գրականութեան մէջ և ճանաչում ստացել որպէս Փաւստոս Բիւզանդացի: Դրանով Սոս. Մալխասեանցի և Ա.Փերիխանեանի սրամիտ և իրօք գայթակղիչ ստուգարանութիւնը, նրա կապը պարթևերէնի ենթադրական *bōzand-ի հետ դառնում է երևակայական: Բայց թէ ո՞վ է եղել իրապէս այդ՝ բիւզանդական անուն-մականուն կրող և միաժամանակ ամէնից հայկաբան պատմիչը՝ մնում է դեռևս առեղծուած:

³⁶ Փ աւ ս տ ո ս ի Բ ու զ ա ն դ ա ց ո յ Պ ա տ մ ո ս ի ն Հ ա յ ո յ, էջ 011:

³⁷ Հ ր . Ա ճ ա ո ե ա ն , Հ ա յ ո յ անձնանունների բառարան, Խ. Ա, Երևան, 1942, էջ 415:

ՍԱՄՎԵԼ ԱՆԵՑՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՊՈՒՅՆ ԶԵՆՈՒԳՐԵՐ

Հայ մատենագրութեան ԺԲ դարի նշանավոր ներկայացուցիչներից է Հովհաննես Սարկավազի Անիի դպրոցի սան, քաղաքի Մայր տաճարի ավազերեց Սամվել Անեցին, որն իր «Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտ ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ» վերնագրով ժամանակագրութունը գրել է կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պահլավունու (1113-1166) պատվերով: Տարբեր հեղինակներ Անեցու ժամանակագրութեան ավարտման տարեթիվ են համարել 1177, 1179, 1180 թվականները: Մեր համոզմամբ պատմիչը տեղեկութունների հիշատակումն ավարտել է 1163 թվականով, ինչը երևում է ժամանակագրութեան թվակիր հնադույն ընդօրինակութունից, կատարված Կամբջաձորի վանքում 1176 թ.¹:

Անեցու ժամանակագրութունը հրատարակել է Արշակ Տեր-Միքելյանը 1893 թ. Վաղարշապատում, ձեռքի տակ ունենալով էջմիածնի մատենադարանի 13 ձեռագիր, հնագույնը՝ ԺԳ դար (Մատենադարան, ձեռ. թիվ 1898), մյուսները՝ ԺԶ-ԺԷ դարերի: Բնագրի մասին հրատարակիչը նշում է. «Ներկայ հրատարակութիւնն արուած է մանրամասն համեմատութեամբ գրչագիրների: Այդ համեմատութիւնից կերեւայ պարզապէս, որ Սամուէլի Պատմութիւնը շատ է ենթարկուել կողմնակի անձանց աւելացումների: Դորան նպաստել է այն անգամանքն, որ այս պատմութիւնն առաւել շատ յարմարութիւններ է ունեցել այդ քմահաճութիւնների համար. Սամուէլի պատմութիւնն միակն է մեր մատենագրութեան մէջ, որ ցրուած է մի ժամանակագրական համեմատական աղիւսակի մէջ... գրչակներ բաց տեղեր տեսնելով պատմութեան ընթացքի մէջ՝ կաւելացնէին եւ գանազան պատմական տեղեկութիւններ, լինէին դոքա գրաւոր աղբիւրներից թէ ի լրոյ: Ուստի եւ հասկանալի է, թէ ինչու շատ կտորներ մէկում կան, միւսում չկան»²:

Սամվել Անեցին Հայ մատենագրութեան մեջ առաջինն է, որ որդեգրել է Եվսերիոս Կեսարացու «Քրոնիկոնի»³ սկզբունքը ժամանակագրական դուզադիր նեղ սյունակները տեղադրել էջի կենտրոնում իսկ տեղեկութուններին հատկացրել է էջի աջ եւ ձախ կողմերի համեմատաբար լայն աղյուսակները: Այն հատվածներում, ուր տեքստը ծավալով շատ է, աղյուսակն ընդհատվում է, եւ սկսվում սովորական շարադրանքը՝ էջի ողջ լայնքով, որի ավարտին կրկին հաջորդում են աղյուսակները: Բնականաբար, ամեն տարի էջ, որ ժամանակագիրը գուզադիր տեղեկութուն ունի ուստի աղյուսակներում բավականաչափ ազատ տեղեր են մնում: Հենց դրանք էլ գրավել են հետագայի

¹ Կ. Մաթեոսյան, Սամուել Անեցու «Ժամանակագրության» ավարտման թվականը եւ պատվիրատուն, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1992, թիվ 1, էջ 156-162: Նույնի՝ Սամուել Անեցի (կենսագրական լրացումներ), «Էջմիածին», 2003, Զ, էջ 47-57:

² Սամուէլի քահանայի Անեցույ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտ ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, յառաջարանով, համեմատութեամբ, յաւելումներով եւ ծանօթագրութիւններով Արշակ Տեր-Միքելյանի, Վաղարշապատ, 1893, էջ ԻԵ-ԻԸ (այսուհետեւ՝ Անեցի): Անեցու երկն ավելի վաղ թարգմանվել ու հրատարակվել է լատիներեն եւ ֆրանսերեն:

³ Եւսերի Պամփիլեայ Կեսարացույ ժամանականք, Վեներտիկ, 1818:

ընդօրինակող գրիչներին ու բանիմաց ընթերցողներին, որոնք տարբեր տեղեկություններով յուրովի «լրացրել» են ազատ տեղերը:

Բարեբախտաբար, մեր օրերն են Հասել Անեցու երկի մի քանի հնագույն ընդօրինակություններ, որոնք թույլ են տալիս փրկահանգներ Հեղինակային բնագիրը: Հնագույն օրինակների առկայության շնորհիվ Հնարավորություն է առաջանում ի մի բերել հետազայում տարբեր Հեղինակների ներմուծած ժամանակագրական բազմազան տեղեկությունները: Եթե Ա. Տեր-Միքելյանը հրատարակության ժամանակ, ինչպես ասվեց, 13 մատյան է օգտագործել, ապա այժմ միայն Մեարոպ Մաշտոցի անվ. Մատենադարանում Սամվել Անեցու ժամանակագրության 33 ընդօրինակություն կա, որոշ օրինակներ էլ տեղ են գտել արտերկրի Հայերեն ձեռագրերի Հավաքածուներում: Այս բոլորի հետազոտումը մեր պատմությունը կարող է հարստացնել լրացուցիչ տվյալներով:

Հարկ է նաև նշել, որ ընդօրինակողները եւ ուրիշներ ոչ միայն տեղեկություններ են մուծել ժամանակագրության տարբեր մասերում, այլև շարունակել են այն 1163 թվականից հասցնելով մինչև 14-րդ, երբեմն՝ 17-րդ դար: Թերևս դրա համար նրանք որոշ հիմք են տեսել ժամանակագրության վերնագրում՝ «յաղազս գիւտ ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս», արձանագրելով իրենց համար «ներկա» ժամանակի դեպքերը:

Անեցու բուն ժամանակագրությունը բավական փոքրածավալ գործ է: Եթե ձեռագրերում այն 120-140 էջ է կազմում, արդի միջին չափի զրքում, աղյուսակներով հանդերձ, շուրջ 100 էջ է զբաղեցնելու: Ընդ մինն անհրաժեշտ է հրատարակել աղյուսակներով, քանի որ դրանք առանձին հետաքրքրություն են ներկայացնում եւ Հեղինակից շատ մեծ ջանք են պահանջել: Ա. Տեր-Միքելյանն իր հրատարակության մեջ դրանք զանց է առել պատճառաբանելով «անընթերցանելի» լինելն ու բուն «ժամանակագրական համեմատությունների բազմաթիւ սխալներ» ունենալը:

Ժամանակագրական անհամապատասխանություններ աղյուսակներում հիրավի կան, սակայն դեպքերի հիշատակման այս եղանակը հնարավորություն է տալիս որեւէ իրադարձության թվականը տեսնել ժամանակագրական տարբեր հարթություններում: Դիցուք նշված է որեւէ դեպք, իսկ աղյուսակներում՝ թվականը՝ Քրիստոսի ծննդից հաշված, բյուզանդական որ կայսեր, Հայոց որ թագավորի, Հայոց որ կաթողիկոսի որերորդ տարում էր, Հայոց մեծ թվականի որ թվականին: Այստեղ հիմնական ուղենիշը փրկչական եւ Հայոց մեծ թվականներն են, սակայն կան դեպքեր, ուր կաթողիկոսի աթոռակալության տարվա նշումն է որոշիչը տվյալ իրադարձության տարեթիվը պարզելու գործում:

Մխիթար Անեցու աղբյուրներին անդրադառնալիս Հ. Մարգարյանը նշում է, որ պատմիչը Սամվել Անեցու ժամանակագրությունը համարում էր ամենահավաստին. «քանի որ վերջինիս հեղինակն արդեն հաղթահարել էր այն տրանջան աշխատանքը, որն անհրաժեշտ էր բոլոր աղբյուրները պրպակելով համապարփակ ու ամփոփ ժամանակագրություն կազմելու համար»: Այդ տրանջան աշխատանքի արդյունքն այսօր չի կարելի անուշազրույթյան մատնել:

Այժմ անդրադառնաք այն ընդօրինակություններին, որոնք, մեր կարծիքով, հիմնային նշանակություն ունեն Անեցու ժամանակագրության ուսումնասիրության գործում:

Առաջինը Կամբջաձորի օրինակն է (Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 6ա-108ա): Ընդօրինակվել է Ավետիս գրչի ձեռքով. «ի ՌԻԵ (1176) թուականութեանն Հայոց ի սիեզերահազակ ուխտս Կամբջաձոր»: Գրված է թղթի վրա (16,8x12 սմ), բոլորգրով (միասյուն, տող 19-21), բաց շագանակագույն թանաքով, աղյուսակները եւ սկզբնամասի որոշ սկզբնատողեր վարդագույնով: Բնագրի վրա որոշ փոքրիկ հավելումներ են արված մուգ թանաքով, այլ գրչի ձեռքով:

Երկրորդը Հոռոմոսի օրինակն է (Մատենադարան, ձեռ. թիվ 3613, էջ 1ա-71ա):

Ձեռագրի գրիչն ու ստացողը Մխիթար Անեցի արեղան է, որը հիշատակարանում իրեն անվանում է Հոռոմոսի վանքի աշակերտ. «Ձմեղաւոր ստացաւոս եւ զաշխատաւորս զՄխիթար եւ ծնաւզան մեր եւ եղբայրսն յիշել աղաչեմ», «...գչուաւ գրիչս զՄխիթարիչ Անեցի սուտանուն արեղայ եւ աշակերտ բանին ի վանացն Հոռոմոսի, սնեալ սու ոտս Սուրբ Յովանիսի յիշեալիք ի Քրիստոս աղաչեմ»:

Չի բացառվում, որ ձեռագրի գրիչը Հետագայում հռչակված պատմիչ, Անիի Մայր տաճարի փակակալ Մխիթար Անեցին լինի: Անունների ու ժամանակաշրջանի համապատասխանությունից բացի, նկատենք, որ Սամվելի ժամանակագրությունը սեփական օգտագործման համար ընդօրինակողը պատմագիտական նախապիտույթություններ ունեցող մեկը պետք է լինի:

Ձեռագիրը գրված է թղթի վրա, բոլորգրով, սեւ թանաքով (միասյուն, տող՝ 18 եւ 26), ունի 79 թերթ (16,5x11,5 սմ), աղյուսակները կարմրագիծ: Երկրորդ գրիչը փոքր հավելումներ է կատարել բաց գույնի թանաքով:

Երրորդը պայմանականորեն համարենք Անիի օրինակ, քանի որ այն 1236 թվականին Կիլիկիա է տարվել Անիից (Երուսաղեմ, Սրբոց Յակոբյանց վանք, թիվ 1801, էջ 387-557, Երևանի Մատենադարան, մանրածագավան թիվ 750): Գրչություն ժամանակի հիշատակարան չունի: Սակայն ձեռագիրը մի կազմի մեջ է ամփոփված հմուտ գրիչ Հովհաննեսի 1187 թ. Հոռոմոսում ընդօրինակած Բարեաղ Կեսարացու «Վեցօրէից» գրքի հետ (որպես երկրորդ մաս): Բնագրերը մի կազմի մեջ են եղել 1236 թվականից առաջ, որի մասին կարելի է եզրակացնել ժամանակագրության վերջին թերթի վրա եղած հիշատակարանից. «Ի թուականին Հայոց ՈՁԵ (1236), ի գմնդակ ժամանակի, յանիծեալ յազգէն Քամա,

⁴ Անեցի, էջ ԻԵ-ԻԷ:

⁵ Մխիթար Անեցի, Մատենա աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխատասիրությամբ Հ. Մարգարյանի, Երևան, 1983, էջ 31:

⁶ Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 108ա, հմտ. Ե-Ժ դդ. հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, աշխատասիրությամբ Ա. Մաթետոյանի, Երևան, 1988, էջ 219:

Շիրակի սահմանակից Արշարունիք գավառում գտնվող Կամբջաձորի վանքը հայտնի էր իր բանիմուտ վարդապետներով ու հնուտ գրիչներով: Ավետիսի սույն ընդօրինակությունը, որպես Սամվել Անեցու ժամանակագրության անաղարտ օրինակներից մեկը, արժանացել է հետազոտողների ուշադրությանը: Գ. Դովսեփեան, Յիշատակարան ձեռագրաց, Խ. Ա. Անթիլիս, 1951, էջ 464, Մանր ժամանակագրություններ, 13-18-րդ դդ., կազմեց Վ. Գ. Հակոբյան, Խ. Ա. Երևան, 1951, էջ 20, Գ. Մարգարյան, Հյուսիսային Հայաստանի եւ Կրասնոսիբսկի ԺՔ դարի պատմության մի քանի հարցեր, Երևան, 1980, էջ 11, 88:

⁷ Մատենադարան, ձեռ. , թիվ 3613, էջ 35բ, 26բ:

⁸ Մխիթար Անեցու պատմության հրատարակիչ Հ. Մարգարյանը նշում է, որ աշխատությունը գրելիս Մխիթարը Սամվելի երկն օգտագործել է առավել չափով, «իբրեւ ամենահավաստի ժամանակագրական ուղեցույց», եւ անհավանական չի համարում, որ օգտվել է Սամվել Անեցու «հնքնագիր» օրինակից (Մխիթար Անեցի, էջ 31-33): Թեև պատմիչ Մխիթարը որպես կանոն հիշատակվում է որպես քահանա, իսկ սույն ձեռագրի գրիչը՝ արեղա, սակայն տվյալ ժամանակաշրջանի համար սա չի կարող վերջնական որոշիչ լինել, քանի որ աղբյուրները վանական միաբանության մեջ հիշատակում են երկու կարգի արեղա՝ «բնարեղա» եւ «աշխարհական արեղա» (Ն. Սարգիսեան, Տեղագրութիւնք Ի Փոքր եւ Ի Սեօ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 191, Կ. Մաթետոյան, Անի, Ս. Եղմիածին, 1997, էջ 126):

կոչեցեալ անդադար (իմա՝ թաթար - Կ.Մ.) ի պաշարեալ զմայրաքաղաքն Անի, եւ զամենիսեան ի սուր սուսերի մաշեալ, գործութիւնն անարգեալ եւ զգրեանս զերի վարեալ: Եւ զերքս այս կոչեցեալ Վեցաւրեա, բերաւ յաշխարհ Կիլիկիացոց եւ ստացա զգիրքս քահանա անուն կոչեցեալ Հայրապետ...»: Փաստորեն հիշատակագիրը նշում է ձեռագրի առաջին մասի սկզբում եղած վերնագիրը, իսկ հիշատակարանը գրում է երկրորդ մասի վերջին թերթին, որը ցույց է ապրիս 1236-ին մատյանները մեկ կազմի մեջ լինելու հանգամանքը: Չի բացառվում, որ դրանք միասին կազմել է հենց Հովհաննես գրիչը, քանի որ նա ոչ միայն Բարսեղ Կեսարացու գործի ընդօրինակողն էր, այլեւ ստացողը («զմովանէս զաշխատասիրոցս եւ զստացողս յիշեալիք...»)⁹։ Հայտնի էր նաեւ որպէս կազմարար¹⁰: Ամեն դեպքում, փաստն այն է, որ 1236-ին մատյանները մի կազմի մեջ Անիից հասել են Կիլիկիա:

Ժամանակագրության վերնագիրը գրված է կիսախորանի գլխագրաբլի մեջ, բնագրի առաջին տառը զարդապիր է, հանդիպակաց կողմում ունի լուսանցապարզ (էջ 387ա): Մատյանը գրված է թղթի վրա, բոլորգրով (միասյուն, տող 22), սյունակները գծված են կարմիրով:

Ն. Պողարյանը Անեցու բնագրի մասին նշում է. «Ժամանակագրական աղիւսակներ համառօտ տեղեկութիւններով, առանց յետնադրոյն այն յավելումներուն որոնք կը գտնուին Արշակ Տէր Միքելեանի հրատարակութեան մէջ»¹²:

Երեւանի Մատենադարանի եւ Երուսաղեմի Հավաքածուներում կան եւս մի քանի ձեռագրեր¹³, ուր Անեցու բնագիրը համեմատաբար անխաթար է, սակայն այս երեքը՝ Կամբջաձորի, Հոռոմոսի, Անիի օրինակները, որոնք

պատմիչի ապրած դարաշրջանի ծնունդ են, միանգամայն բավարար են ժամանակագրության նախնական պատկերը վերականգնելու համար: Իսկ դա անհրաժեշտ է, որպէսզի Սամվել Անեցին ապատվի իրեն վերագրվող տեղեկություններից: Օրինակ, դեռ հրատարակության առաջարկում Ա. Տեր-Միքելեյանը գրում է, որ Սամվելը «միայն մի տեղ է իւր անունը յիշում, այն է՝ «եւ ընկերք սորա (Սարգիս Փառխոտացու)»¹⁴ տէր Խաչատուր եւ Գրիգոր եւ Յովհաննէս եւ Սամուէլ ամենեքեան սոքա Անեցիք»¹⁵: Բնագրի համապատասխան մասում էլ գետեղված է հետեւյալը. «Ի ՇՀԼ թվին փոխ յաշխարհէս մեծ վարդապետն Սարգիս որ էր ի Փառխոտայ՝ որդի քահանայի միոյ՝ եւ աշակերտ սորա Երեմիա. որ եւ յասելն վարդապետին թէ լուս լիք, զամս Գ. լուս եկաց՝ ընդ միտս եւ ընդ Աստուծոյ խօսէր, որ եւ Անձրեւ կոչեցաւ: Եւ ընկերք սորա տէր Խաչատուր եւ Գրիգոր եւ Յովհաննէս եւ Սամուէլ ամենեքեան սոքա Անեցիք»¹⁶: Այս հատվածը չկա վերը մեր թվարկած ձեռագրերից եւ ոչ մեկում: Փաստորեն Սամվել Անեցին նման բան չի գրել եւ իր անունն էլ ժամանակագրության մեջ չի հիշատակել: Մինչդեռ Տեր-Միքելեյանի հրատարակությունից հետո այս տեղեկությունը Անեցու «հեղինակությունը» անցել է գրքից գիրք: Այլ աղբյուրներից Հայտնի է, որ Երեմիա Անձրեւիկը, Սամվել Անեցին ու մյուսները աշակերտել են Հովհաննէս Սարկավագին (հենց նա էր Փառխոտից), եւ ուսումնասիրողները տարակուսել են, թե ինչ Սարգիս մասին է խոսքը¹⁷:

Իրականում Անեցին մի քանի անգամ հիշատակում է Հովհաննէս Սարկավագին, նրա թղթերից մեջըբերումներ անում, գրում է նաեւ վարդապետի մահվան մասին. «ՇՀԼ Փոխեցաւ ի Քրիստոս մահուամբ մեծ վարդապետն Սարկավագն ի Հաղբատ»¹⁸: Այս տեղեկությունն առանց մեկ տառի տարբերության տեղ է գտել մեր թվարկած երեք ձեռագրերում: Հրատարակության մեջ այն հետեւյալն է՝ «ՇՀԼ մահն փոխեցաւ ի Քրիստոս մահուամբ վարդապետն մեծ որ Սարկավագն կոչիւր ի Հաղբատ»¹⁹:

Անիի բյուզանդական նվաճման մասին գրողներից ոմանք հետեւյալ մեջըբերումն են անում Անեցու ժամանակագրությունից. «Տէր Պետրոս եւ ազատ Սարկավագ եւ Գրիգոր Բջնեցին նենգեցին զԳագիկ եւ զԱնի հտուն ի կայսրն Յուսուպ. վասն որոյ ելին ի բլնիկ աշխարհէն իւրեանց՝ Տէր Պետրոս եւ Գրիգոր Վասակայ որդին, Գագիկ եւ այլք իշխանք Հայոց եւ եկին ի Հոռոմս»²⁰: Դարձյալ, մեր նշած հիմնային երեք ձեռագրերից ոչ մեկը չունի նման տեղեկություն: Այստեղ խնդիրն այն չէ, թե հիշատակությունն ինչ չափով է իրականությանը համապատասխանում, պարզապես այն չի պատկանում Սամվել Անեցու գրչին:

⁹ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. 6, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1972, էջ 163-164:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 162:

¹¹ Հովհաննեսից հայտնի է 1181-1187 թթ. Հոռոմոսում ընդօրինակած երեք ձեռագիր: Նրա եղբայր Վարդանը վանքի ավագ միաբաններից էր: 1199 թ. նրանք երկուսով հիշատակվում են որպէս մի Ավետարանի կազմողներ: Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. 10, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1990, էջ 605, Կ. Մաթեոսյան, Անի, էջ 267-270:

¹² Նույն տեղում, էջ 163:

¹³ Անեցու ժամանակագրության Մատենադարանի թիվ 1897 ձեռագիրը ձեռագրացուցակում համարվում է 12-րդ դարի մատյան (Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, 3. Ա, Երեւան, 1965, էջ 670): Գրիչ Հայրապետ վարդապետի թողած հիշատակագրություններում տեղի ու ժամանակի վերաբերյալ որեւէ նշում չկա, չկան նաեւ այլ գրիչների միջամտություններ: Ա. Մաթեոսյանը հիշատակագրությունները հրատարակել է 13-րդ դարի անթվականների շարքում (ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Ա. Մաթեոսյան, Երեւան, 1984, էջ 905): Թեեւ բնագիրն ավարտվում է հիմնային ձեռագրերից հայտնի վերջին տեղեկությամբ (Գրիգոր Տղայի աթոռակալության մասին), սակայն այս մատյանում կան տեղեկություններ, որոնք հետագայի հավելումներ են: Հետեւաբար նախօրինակն արդեն ունեցել է հավելումներ (եթե դրանք հեղինակը Հայրապետը չէ): Դատելով այն բանից, որ Անեցու մոտ բացակայող եւ այստեղ եղած մի տեղեկություն զուգորդվում է Ստեփանոս Օրբելյանի ժամանակագրության եւ Մխիթար Այրիվանեցու հայտնած տեղեկության հետ («Սերժեցան ի հայրենեաց որդիքն Կիրիկի» (Մատենադարան, ձեռ. թիվ 1897, էջ 71բ), «մերժեցան ի հայրենիս յիւրեանց որդիքն Կիրիկի» (ժամանակագրություն Ստեփանոսի Օրբելյանի, հրատ. պատրաստեց Ա. Աբրահամյան, Երեւան, 1942, էջ 16), «Սերժեցան ի հայրենեաց որդիքն Կիրիկի թագաւորի» (Մխիթարայ Այրիվանեցույ Պատմութիւն Հայոց, Մոսկվա, 1860, էջ 61), ձեռագիրը կարող է լինել ամենավաղը 13-րդ դարի վերջերի գործ:

¹⁴ Պետք է լինի՝ Երեմիա Անձրեւիկի: Նա եւ հիշատակված անեցիները աշակերտել են Հովհաննէս Սարկավագին:

¹⁵ Անեցի, էջ Ե:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 128:

¹⁷ Ա. Աբրահամյանը «Սամվել Անեցու մոտ Սարկավագ անունը Սարգիս ձեռով» հիշելը համարում է «աւտոգրփած» եւ այն փորձում է լուծել Կամբջաձորի օրինակից, աշակերտների անուններ պարունակող վկայության հետ կապ չունեցող, բայց Սարկավագի մահվան մասին հայտնող տեղեկությունը մեջբերելով: Ա. Գ. Աբրահամյան, Հովհաննէս Իսաստաբերի մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 32:

¹⁸ Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 105բ, ձեռ. թիվ 3613, էջ 69ա, Երուսաղեմ ձեռ. թիվ 1801, էջ 553:

¹⁹ Անեցի, էջ 129:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 107-108:

Դեռևս Մաղաքիա Օրմանյանը Պետրոս Ա կաթողիկոսի մասին գրելիս «Գեառադարձի գրույցը» ենթադրեցելով պատմելով այն մասին, թե ինչպես Տրապիզոնի Ջորջհանքի ժամանակ Լաստիվերցու նկարագրած՝ մեռածը լցնելու ժամանակ ջրի ցորձակումը հետագա պատմիչները դարձրել են հրաշք, ավելացնում է. «գետին ընթացքին կենայուն կամ ետ դառնալուն պարագան յետիններ՝ միայն յիշուած է, որ չունին խոհակամարտու պատմիչներ՝ Լաստիվերցոյն եւ Վարդան»²¹: Իսկ «հետո եկողները» ձեռքով պատմութեան «աճուճը» ցույց տալու համար գրում է՝ «Անեցիին մօտ կը կարգանք. «Տէր Պետրոս արգել զգեան ժամ մի հրաշքը ամենագոր սուրբ նշանին, առաջի Վասիլ թագաւորին»²²: Ստացվում է, որ «հրաշքին» առաջին «քաղաքացիութուն» սփռող Սամվել Անեցիին է, մինչդեռ մեր համառոտարան պատմիչը ընդհանրապես չի անդրադարձել Պետրոսի Տրապիզոն այցին²³:

Նույնպիսի մի հավելում է արված Բարսեղ Անեցի կաթողիկոսի մասին՝ թե նա «զամենայն հակառակին Հնազանդեցուցանէ՝ որք էին յայնմ ժամանակի Զ (6) կաթողիկոսը. գնացել ար անձ սուլտանն Մելիքազ, որ ի Խորասան, բազում համարձակութեամբ ընդ քաղաքամէջսն Պարսից ձիով եւ խաչալամով, որ առաջի ամբարձեալ էին ի ձողի»²⁴:

Այս եւ տասնյակ այլ մեծ ու փոքր տեղեկություններ, որ տարբեր հրատարակություններում տեղ են գտել որպես Սամվել Անեցու վկայություններ, իրականում այլոց ներմուծումներն են նրա ժամանակագրություն մեջ: Դրանք նույնպես արժեքավոր են, ուստի ճիշտ կլինի, որ Անեցու ժամանակագրության գիտական հրատարակության մեջ, որպես հավելված, ժամանակագրական կարգով ներկայացվեն նաև այդ ընդմիջարկյալ տեղեկությունները:

Վերադառնանք հիմնալին ձեռագրերին: Դրանք նույնպես ունեն փոքր հավելումներ, բերեալստաբար հեշտութեամբ տարբերվող:

Հոռոմոսի օրինակում Հայոց ՆՁԷ (1038) թվականի դրիմաց աղյուսակում բուն գրչությունից տարբերվող բաց գույնի թանաքով գրված է. «Շինուած Հոռոմոսի վանացն. վերի. սբ Յով(հանէս)ի. ի թ(ա)ղ(ուոր)էն Յով(հան)իս կատարեցաւ»²⁵: Այս փոքրիկ հիշատակությունը ուշագրավ է մի քանի առումով: Նախ ժամանակագրորեն ստույգ է, քանի որ Հոռոմոսի Ս. Հովհաննես եկեղեցու շինարարական արձանագրություն մեջ հիշատակվում է նույն 1038 թվականը: Երկրորդ, Հոռոմոսի վանքի մասին հավելումն արված է հենց Հոռոմոսում գրված ձեռագրում: Երրորդ, Հոռոմոսի Ս. Հովհաննեսը անվանված է «վերի», գուցե այն պատճառով, որ բարձունքի վրա է կառուցված: Չի բացառվում, սակայն, որ Ախուրյանի հոսանքն ի վար եղել է Ս. Հովհաննես անունով մեկ այլ եկեղեցի կամ մատուռ («վարի» կամ «ներքին»), որից Հոռոմոսի եկեղեցին տարբերակել են «վերի Ս. Հովհաննես» անվանելով:

Այս տեղեկությունը չկա Անեցու ժամանակագրության հրատարակություն մեջ (հետևաբար այն 13 ձեռագրերում, որոնցից կատարվել է հրատարակությունը):

²¹ Ս. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Ա, էջմիածին, 2003, էջ 1406:

²² Նույն տեղում, հմտ. Աճեցի, էջ 106:

²³ Ա. Տեր-Միքելյանի հրատարակությունից մեր հիշատակած վերջին երկու եւ Աճեցու չպատկանող մի քանի այլ մեջբերումներ անելով Լ. Բաբայանը պատմիչի մեղադրում է պատմական փաստերը հաշվի չառնելու, դրանք կամայական ենթակայացնելու եւ այլ «մեղքերի» մեջ: Լ. Բաբայան, Դավազներ Հայաստանի զարգացած ֆեոդալիզմի դարաշրջանի պատմագրություն, Երևան, 1981, էջ 180-185:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 117-118:

²⁵ Մատենադարան, ձեռ. թիվ 3613, էջ 60բ:

Կամրջաձորի եւ Հոռոմոսի օրինակները բնագրից տարբերվող գրով ու թանաքով հավելումներ ունեն Գրիգոր Վկայասերի աթոռակալության նշման հատվածում: Կամրջաձորի օրինակ «Տէր Գրիգորէս ամս Ի», հավելում՝ «զՎկայսէր որդի Մազիստունի»²⁶: Հոռոմոսի օրինակ՝ «Տէր Գրիգորիս Ի», հավելում՝ Ի տունին ավելացրել է մասնիկ եւ սասցել Խ, կից գրել նաև Բ (այսինքն՝ ԽԲ)՝ «Տէր Գրիգորիս որդի Գրիգորի Մազիստունի թողուլ զՀայրենի պատիւն հետեւեցաւ կրօնաւորութեան եւ բռնազատեալ նստուցաւ յաթոռ Հայրապետութեան եւ Վկայասէր անուանեցաւ, դնաց ի Կոստանդինուպոլիս եւ բազում ճառս սրբոց թարգմանեաց ի Յունաց ի Հայս»²⁷: Գրիգորիսի թվերը 20-ից 42-ի հասցնելով, երկրորդ գրիչը 64բ, 65ա, 65բ էջերում մաքրել է աղյուսակի կաթողիկոսական սյունակի թվերը եւ գրել նորերը, որից հետո ՇԾԵ (1106) թվականի դիմաց ավելացրել է՝ «Տէր Բարսեղ ամս Զ»²⁸:

Հրատարակության մեջ այս հատվածում նշված է. «Տէր Գրիգորիս՝ ամս ժէ» եւ ծանոթագրված, որ ձեռագրերից երեքն ունեն հավելում՝ «որ վկայասէրն կոչելը՝ որդի Մազիստունի», եւ երկուսը՝ «ամս Թ»²⁹: Ակներեւ է, որ Հոռոմոսի ձեռագիրը հրատարակության ժամանակ օգտագործված մատյանների կամ դրանց նախօրինակների համար որպես նախօրինակ չի ծառայել:

Հոռոմոսի ձեռագրի փոքրիկ հավելումների օրինակից դատելով կարող ենք ասել, որ Անեցու ժամանակագրության մյուս ընդօրինակությունները հնարավոր է նույնպես այդպիսի կտորներ ունենան, որոնց հավաքումն ու հրատարակումը աղբյուրագիտական առումով կարելու է:

Հիմնալին ձեռագրերը հնարավորություն են տալիս պատկերացում կազմելու Անեցու ինքնագիր մատյանի ինչպես ընդհանուր կառուցվածքի, այնպես էլ որոշ մանրամասների մասին: Օրինակ, աղյուսակներից դուրս, ընդարձակ տեքստով պատմելով Բագրատունի վերջին թագավոր Գաղիկ Բ-ի գահազրկման եւ Բագրատունյաց թագավորության անկման մասին, Անեցին նշում է. «զի դադարեաց իշխանութիւնն թագաւորական՝ պարտ է եւ ի կանոնացս դադարեցուցանել», ապա թվարկում Հայոց թագավորների թվականներից բացի մնացած ժամանակագրական շարքերը՝ «զմարդեղութիւն Արարչին ըստ սահմանելոյս սկիզբն դնելով, եւ կայսերացն եւ զհայրապետականն եւ զթուականն»³⁰: Դրան անմիջապես հաջորդում են աղյուսակները, որոնք կրկին հինգն են, սակայն Հայոց թագավորների թվականների սյունակում Անեցին մի սրտառու է խոսք է գրել. «Աւա՛ղ զի ոչ գոյր թագաւոր Հայոց, կարծեմ խափանել կամ ի այս գաւազանն: Բայց թէ՛ գայն չարժէք ոչ անէր Աստուած զգառն տւգս ի վերայ մերոյս ազգի, զի ետես Արարչին զհպարտութիւն մեր եւ հակառակ կալով կակծեցոյց զմեզ որպէս ի Հնումն զԽորայէլ, զի թէ՛ յանդրանիկն ոչ ինչայեաց, զիսրդ ի կրտսերս խնայէր, որ նման գոլով կրտսէր որդւոյն քամահեցաք զտէրութիւն նորա»³¹: Քանի որ ժամանակագրական սյունակի լայնությունը բավարարում է ընդամենը երկու կամ երեք երկաթապլիտ տառ

²⁶ Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 97բ: Անիի օրինակում տեղեկությունը հավելում չունի՝ «Կաթողիկոս Տեր Գրիգորիս ամս Ի», Երուսաղեմ, ձեռ. թիվ 1801, էջ 538 բ:

²⁷ Մատենադարան, ձեռ. թիվ 3613, էջ 62բ:

²⁸ Մատենադարան, ձեռ. թիվ 3613, էջ 62բ-65բ:

²⁹ Աճեցի, էջ 112: Հետագայի գրիչները Գր. Վկայասերի թվերը ժԷ (17) գրելով ուղղել են Աճեցու, որը աղյուսակի սկզբում 1165 թ. դիմաց արժանակալության տարիները նշելով Ի (20), նրա հաջորդական թվերը նշանակելով հասել է 1182 թ. եւ արձանագրել Բարսեղ Աճեցու կաթողիկոսանքը (1182-1165-17): Վկայասերին 17 տարի է հատկացնում նաեւ Միսիթաթ Աճեցին (Միսիթաթ Աճեցի, էջ 69):

³⁰ Աճեցի, էջ 109:

³¹ Աճեցի, էջ 110:

(թիվ) գրելու, ապա պարզ է, որ այսպիսի ծավալով գրությունը, անգամ մանրատառ լինելով, ձգվում է էջից էջ³²: Հիմնային բոլոր ձեռագրերում այս հատվածը գրություն ճիշտ նույն ձևով է ժամանակագրական նեղ սյունակի մեջ: Սա նշանակում է, որ այն հենց այդպես է եղել Անեցու ինքնագիր մատյանում:

Հիմնային ձեռագրերում բնագրային անհամապատասխանությունները չեն չին են: Կամրջածորի օրինակում սելջուկ առաջնորդի անունը նշված է «Ալիսուլան», իսկ Անիի և Հոռոմոսի օրինակներում «Ալիսուլան»: Ձեռագրերի ամբողջական համեմատությունը կարող է երեւան բերել նման այլ օրինակներ:

Այժմ տեսնենք, թե ինչպես են Հիմնային ձեռագրերը ներկայացնում ժամանակագրության ավարտը: Անեցու երկր գուրկ է վերջարանից: Եթե ժամանակագրության սկզբում պատմիչը գեղեցիկ ոճով գրում է պատվիրատու Գրիգոր Գ Պաշտպանուն շարադրանքի ընթացքում այս կամ այն հարցի առիթով նրան բացատրություններ տալիս³³, փառաբանում գործերը, ապա ավարտում է 1161-1163 թթ. Անիի շուրջ ծագած վրաց-մահաբանական պատերազմի վերաբերող դեպքերի պարզ հիշատակությամբ: Այն հետեւյալն է. «Ոժ (1161): Յայսմ ամի թագաւորն Վրաց Գորգի ան զԱնի ի յունիս ի ԺԳ(13) և ապա յօգոստոս ամսամոսին կոտորեաց զՇահարմէն և թն չազարաւ զՁՈ-սն (80 000) և այսորիկ ականատես եղաք մեք: Ի ԳՈ (3000) գրով այն էր զոր գերեաց թող գանկեալ զգրիակունս՝ որ ծածկէր զանդաստանս մեր:

ՈժԱ (1162): Ապա ի միւս ամիս յօգոստոսի Ա (1) ան զԴւին քաղաք և ԿՈ (60 000) գերեաց և քանդեաց զուստ աղաւթանոցս նոցա:

ՈժԲ (1163): Ապա զաւրածողով լինեալ սուլտանն Խորասանայ՝ եկեալ ի դուռն քաղաքիս Անույ և զարհուրեցոյց զբնակիչք սորա. յետ Լ (30) աւուր զնազ գաղտագողի աղուեսաբար և հար զթագաւորն Գորգի և զաւար նորա էան և զարձաւ ի տեղի իւր»³⁴:

Հաջորդ թվականին Գեորգին ստիպված էր Անի կրկին վերադարձնել Շեղադրյալներին, որը վկայված է տարբեր սկզբնաղբյուրներում³⁵, սակայն այս փաստն այլևս տեղ չի գտել Սամվելի երկում: Կամրջածորի օրինակի մեջ 1163 թվականի դեպքի հիշատակությունից հետո գրված է զարդագիծ ավարտանշան³⁶: Սակայն, դրանից հետո առկա է եւս չորս վկայություն

- 1166 թ. Գրիգոր Գ-ի մահը և Ներսես Դ-ի նրան հաջորդելը.
- 1167 թ. երկրաշարժ Երզնկայում,
- 1168 թ. Թորոս իշխանի մահը.
- 1173 թ. Ներսես Դ-ի մահը և Գրիգոր Տղայի հաջորդելը:

Մանրագրային Հիմնային ձեռագրերի ամենավերջին հիշատակություններին:

Կամրջածորի օրինակ

«ՈՒԲ (1173): Փոխի մահուամբ առ Բրիստոս տէր Ներսէս, և փոխանորդէ զաթոռն տէր Գրիգոր Տղայ կոչեցեալն»³⁷: Դրանից հետո ձեռագրի երկրորդ գրիչը (հավելումների հեղինակը) այլ գրով ավելացրել է Գրիգոր Տղայի տարիների թիվը՝ Ի (20):

³² Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 96բ-97ա, թիվ 3613, էջ 62ա-62բ, Երուսաղեմ, թիվ 1801, էջ 537բ-538ա:

³³ Անեցի, էջ 3, 39, 51, 97, 109, 116, 123, 128:

³⁴ Մատենադարան ձեռ., թիվ 5619, էջ 106բ-107ա, հմտ. Անեցի, էջ 137-138:

³⁵ Դեպքերի հանգամանակից պատմությունը տես Գ. Գ. Մարգարյան, Գյուսիսային Հայաստանի և Վրաստանի մի դարերի պատմության մի քանի հարցեր, էջ 119-116:

³⁶ Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 107ա:

³⁷ Մատենադարան ձեռ., թիվ 5619, էջ 107ա:

Հոռոմոսի օրինակ՝

«ՈՒԲ (1173): Փոխի մահուամբ ի Բրիստոս տէր Ներսէս, և փոխանորդէ զաթոռն տէր Գրիգոր Տղայ»³⁸: Այլ գրով նշված է կաթողիկոսի տարիների թիվը՝ Ի (20)³⁹:

Անիի օրինակ՝

«ՈՒԲ (1173): Փոխի մահուամբ առ Բրիստոս տէր Ներսէս, և փոխանորդէ զաթոռն տէր Գրիգոր», գրված է վերջնական, որից հետո այլ գրով ավելացված է «Տղա կոչեցեալն»⁴⁰:

Հիմնային ձեռագրերում եղած վերջին հիշատակությունների միանման լինելը վկայում է այն մասին, որ դրանց համար նախօրինակ ծառայած ձեռագրում կամ ձեռագրերում ժամանակագրությունն ավարտվել է հենց այդ թվականով և այդ հիշատակությամբ: Հնարավոր է, որ այդ վկայությունները եւս պատկանում են Անեցուն: Սակայն այս հարցը որոշ պարզաբանման կարիք ունի:

1163 թվականի «ի տեղի իւր» բառերով ավարտվող հատվածից հետո Հոռոմոսի օրինակում նախ նշվում է Երզնկայի երկրաշարժը, նոր միայն Գրիգոր Գ-ի մահը: Անիի օրինակում Երզնկայի երկրաշարժն ընդհանրապես չի նշվում: Եթե մինչ այդ բոլոր երեք մատյանների գրիչները պահպանել են գրչության արվեստի հիմնական պահանջը՝ հավատարմությունը նախօրինակին, ապա 1163-ից հետո եղած վկայությունները միանման չեն⁴¹:

Նկատենք, որ Ներսես Դ-ի մահվան և Գրիգոր Տղայի ավժուակալության մասին տեղեկության առկայության պատճառով ուսումնասիրողներից ոմանք Անեցու պատվիրատու են համարել հենց վերջին կաթողիկոսին⁴², առանց հաշվի առնելու, որ բոլոր հայրապետների գահակալությունը միայն մի քանի բառ նվիրող պատմիչը Գրիգոր Գ Պաշտպանուն մասին գրում է փառաբանական երկու էջ, իսկ խոսքի վերջում ուղղակի գրում նրան՝ «Եւ այստանաւր զայսոսիկ ծանուցուք մերոյ հրամանատուիդ...»⁴³:

Ուշադրություն է արժանի, որ պատմիչի նշումը 1161 թ. Գեորգիի հաղթանակի ականատեսը լինելու մասին «և այսորիկ ականատես եղաք մեք», նույնպես պատվիրատուին հասցեագրված ուղիղ խոսք է: Կարելի է ենթադրել, որ Անեցին իր դրածը կաթողիկոսին Հոռոմոս էր ուղարկում ավարտուն հատվածներով: Եթե այդպես է, ապա առնվազն 1163-ի աշնանը (Գեորգիի պարտությունը տեղի է ունեցել ամռանը)⁴⁴, կաթողիկոսին ուղարկված հատվածը

³⁸ Մատենադարան ձեռ., թիվ 3613, էջ 70բ:

³⁹ Գետազայի գրիչը հիշատակության վերջին Տղա բառի առաջին տառը «պ» դարձնելով ու հաջորդող «ղ» տառը ջնջելով բառը դարձրել է Պահլավունի, որից հետո նշել տարիները թիվը՝ Ի:

⁴⁰ Երուսաղեմ, ձեռ. թիվ 1801, էջ 556բ, նույն թվականի նույն հիշատակությամբ է ավարտվում նաև Երուսաղեմի թիվ 783 ձեռագիրը:

⁴¹ Մատենադարան ձեռ., թիվ 3613, էջ 70բ: Մխիթար Անեցի գրում է՝ «...յաջորդէ զաթոռն երբայրն Ներսէս ամս է», իսկ Ավետիսի «...յաջորդէ զվնի նորա եղբայր նորուն տեր Ներսէս», աղյուսակում՝ «Տեր Ներսէս ամս է» (Մատենադարան ձեռ., թիվ 5619, էջ 107ա): Երկու գրիչները ոչ թե ընդօրինակում, այլ փաստը ներկայացնում են ազատ շարադրանքով:

⁴² Այդպես է գրված Գայ ժողովրդի պատմության ակադեմիական հրատարակության մեջ, հայկական հանրագիտարանում և այլուր: Գայ ժողովրդի պատմություն, հ 3, Երևան, 1976, էջ 805, Գայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 10, Երևան, 1984, էջ 161, Ս. Մելիք-Քախչյան, Հայոց պատմության աղբյուրագիտություն, Երևան, 1989, էջ 171, և այլն:

⁴³ Անեցի 123, Մատենադարան ձեռ., թիվ 5619, էջ 102բ:

⁴⁴ Գ. Մարգարյան, նշվ. աշխ., էջ 113:

պետք է վերջինը լինեն, քանի որ Գրիգոր Գ Պաշտպանին այդ ժամանակ արդեն ծանր հիվանդ էր⁴⁵:

Հետաքրքիր է, որ Կամրջաձորի օրինակում 1113 թվականի դիմաց աղյուսակի սկզբում Գրիգոր Գ Պաշտպանու մասին նշված է «Տէր Գրիգորիս ամս Ծ (50)»⁴⁶: Կարելի է ենթադրել, որ ժամանակագրության վերջին մասի գրությունն պահանջ կաթողիկոսի իր ամբողջական 50-րդ տարվա մեջ է եղել՝ 1113+50=1163: Հոռոմոսի օրինակը գրողն արդեն ամբողջացրել է տվյալը՝ «ԾԳ (53)»⁴⁷, նկարի ունենալով կաթողիկոսի գահակալման բոլոր տարիները (1113-1166):

Այժմ մի փոքր անդրադարձ կատարենք պատմիչ-պատվիրատու առնչություններին՝ զուգահեռ անցկացնելով Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկի եւ Սամվել Անեցու միջև: Բանն այն է, որ ե՛ւ Ասողիկը ե՛ւ Անեցին կատարել են կաթողիկոսական պատվեր, երկուսն էլ աշխատել են Անիում (թերեւս օգտվել նույն գրադարանից) եւ նրանց երկերն ունեն կառուցվածքային որոշ ընդհանրություններ: Ասողիկը շահեկանորեն տարբերվելով իր նախորդ պատմիչներից, Պատմության սկզբում թվարկում է այն հեղինակներին, որոնց երկերից օգտվել է: Նա գրում է. «Որպէս եւ ճշմարիտ թուողն ժամանակաց Եւսերի Պամփիւլեայ սկսեալ ի մարզն առաջին... Եւ զկնի նորա Սոկրատէս: ...Իսկ ըստ Հայունս նախ եւ առաջին քաջն Ագաթանգեղոս, որ նորաքանչ Հրաշից եւ Հարչարանաց սրբոյն Գրիգորի եւ աստուածածանօթութեանս մերոյ է պատմիչ: Եւ զկնի մեծն Մովսէս...»⁴⁸: Թվարկելով ընդհանուր առմամբ ինը հայ պատմիչի, Ասողիկը խոսքն ուղղում է իր պատվիրատու Սարգիս կաթողիկոսին:

Նույնն է անում Սամվել Անեցին, ժամանակագրության սկզբում գրելով՝ «...Երեւելագոյն քան գլոյսիս եղեւ Եւսերի երանելի, ի մէջ առաջնոցն եւ վերջնոցն, եւ զհետ նորա Սեկրատէս պատմագիրն այլօք բազմօք: Իսկ մերայինս ազգի ասել առաջին պատմագիրն զԱգաթանգեղոս որ գրեաց զպատմառ յուսաւորեալոյ զՀայս սրբոյն Գրիգորի՝ նորաքանչ Համբրութեամբ: Եւ ապա Մովսէս Խորենացի...»: Անեցին ճիշտ նույն կարգով թվարկում է հայ պատմիչներին, հաճախ բնութագրական միեւնույն բառերով, միայն վերջում ավելացնում Ասողիկի անունը՝ «Եւ ի վերջին ժամանակս Ստեփաննոս վարդապետ մականուն Ասողիկ...»⁴⁹, որից հետո դիմում է իր պատվիրատու Գրիգոր կաթողիկոսին:

Աղբյուրների թվարկումից հետո Ասողիկը Սարգիս կաթողիկոսին հայտնում է, որ դրանցից «յամենեցունց ի սոցանէ» օգտվել է՝ «Հաւաքեալ ծաղիկս Հեշտայի աշաց» եւ մատուցել նրա իսկ հրամանի համաձայն՝ «ի հարկեցուցանող հրամանաէ քոյ ստիպեալ»⁵⁰: Իսկ պատմության երկրորդ հանդեսի սկզբում նշում է, որ վաղ շրջանի մասին գրել է. «...քաղուածոյս Աստուածայնոց գրոց կարճ ի կարճոյ Համառօտի...»⁵¹:

Նույն կերպ Սամվել Անեցին աղբյուրների թվարկումից հետո դիմելով պատվիրատու Գրիգոր կաթողիկոսին գրում է, որ գործը ձեռնարկել է նրա կամքով՝ «յաղթեցայ ի սիրոյ կամաց ձերոց, առ ի գրել, գոր կամեցար», աղբյուրներից նյութեր ժողովել համառոտարար. «ժողովեցից ի սոցանէ կարճ ի կարճոյ զախորժակս ձեր՝ զբանից Հանդէս»⁵²:

Ինչպես որ Ասողիկն է դեպքերի սովորական շարադրանքը հասցնելով պատվիրատու Սարգիս Ա կաթողիկոսի գահակալությունը, այստեղ մի առանձին դրույն նվիրում նրան՝ պատմելով, թե ինչպես «նստուցանեն զնա յաթոռ կաթողիկոսութեան մեծաշուք պատուով» եւ զովաբանական խոսքեր չի խնայում, գրելով՝ «զի ոչ ինքն զկնի պատուոյն՝ այլ պատիւն զկնի ինքեան ընթացաւ»⁵³: Նույն ձևով էլ Անեցին ժամանակագրորեն հասնելով Գրիգոր Գ-ի ամբողջականությանը, գաղափարներում է աղյուսակագրի տեքստը եւ գրում էջով մեկ, պատմելով, թե ինչպես «Տէր Գրիգորիս մեծաշուք պատուով նստեալ յաթոռ...» հուշակվեց «փառաւորութեամբ ոչ միայն ի մերազնեայ արանց, այլեւ յաւտարանեւ թագաւորաց եւ յիշխանաց...»⁵⁴ եւ այլն:

Ակնհայտ է, որ Անեցին աչքի առաջ է ունեցել կաթողիկոսական պատվեր կատարող իր նախորդ պատմիչի օրինակը:

Բնական պիտի լինեն տեսնել երկու հեղինակների աշխատությունների եզրափակումը նույն սկզբունքով: Ասողիկը Պատմության ավարտել է «Բան վախճանի փառատրական ի սպառուած յիշատակարանիս» հատվածով, ուր նշում է թվականը՝ 1004, երախտագիտությունը գրում պատվիրատուի մասին եւ հիշատակ հայցելով եզրափակում երկը: Մոտավորապես նույնը պիտի աներ նաև Սամվել Անեցին, եթե ավարտեր իր ժամանակագրությունը: Սակայն այն չունի եզրափակում, որի պատճառ կարող էր լինել պատմիչի կամ նրա պատվիրատուի մահը: Գրիգոր Պաշտպանու մահը 1166 թ. կարող էր Անեցու գործի դադարեցման կամ առանց վերջարանի մնալու պատճառ հանդիսանալ:

Վերադառնալով Անեցու ժամանակագրության ավարտման թվականի եւ հիմնային երեք մատյաններում եղած 1173 թվականի վերջին հիշատակության խնդրին, կարող ենք հետեւյալ ենթադրություններ անել: Անեցին հայրենի քաղաքին վերաբերող հարցերում բավական հետեւողական է, քանի որ, ինչպես ինքն է գրում 1124 թ. դեպքերի կապակցությամբ, Գրիգոր Գ Պաշտպանին քաղաքի ամիրայի հետ «ուխտ սիրոյ ունէր... վասն իւր սեփական ամբողջոյս»⁵⁵: Այսինքն, պատվիրատու կաթողիկոսն Անին համարում էր իր սեփական աթոռը (նրա նախորդը Բարսեղ Անեցին, 1081-1105 թթ ամբողջակալում էր Անիում) եւ հետաքրքրված էր քաղաքի հետ կատարվող անցքերով: Անեցին 1161-ին վրաց Գեորգի թագավորի քաղաքը գրավելու եւ 1163-ին մահմեդականներից նրա կրած պարտությունը արձանագրելուց հետո չէր կարող չնշել մեկ տարի անց քաղաքի՝ մահմեդականներին վերադարձվելու փաստը: Բայց նրա ժամանակագրական սյունակի 1164 կամ 1165 թվականի դիմաց որեւէ նշում չկա: Կամրջաձորի օրինակում Անեցու զրամ վերջին հատվածը եզրափակող «սեղի իւր» բառերն առնված են սյունակի երկու կողմերից եկող վերադարձի մեջ (մի նշան, որ չկա բնազդի այլ մասերում), որը, մեր կարծիքով, գալիս է նախօրինակից, որտեղ այս կամ մեկ այլ եղանակով արտահայտված է եղել այդ հատվածի՝ վերջինը լինելու իրողությունը: Հոռոմոսի եւ Անիի օրինակներում այդ նույն հատվածը դուրս է բերված աղյուսակից եւ գրված է էջով մեկ:

⁴⁵ Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, էջ 1622: Գրիգորը համառորեն համոզում էր եղբորը՝ Ներսես Շնորհալույն, ստանձնելու կաթողիկոսությունը: Երկար ընդդիմանալուց հետո, տեսնելով եղբոր անմխիթար վիճակը, 1166 թ. ապրիլին Ներսեսը համաձայնում է ձեռնադրվել, որից երեք ամիս անց մահանում է Գրիգոր Գ Պաշտպանին:
⁴⁶ Մատենադարան ձեռ., քիվ 5619, էջ 103ա:
⁴⁷ Մատենադարան ձեռ., քիվ 3613, էջ 67ա:
⁴⁸ Ստեփանոսի Տարոնեցույ Պատմութիւն, աշխատասիրութեամբ Ստ. Մալխասեանցի, ՄԴր, 1885, էջ 6-7:
⁴⁹ Անեցի, էջ 2-3:
⁵⁰ Ստեփանոսի Տարոնեցույ Պատմութիւն, էջ 7:
⁵¹ Ստեփանոսի Տարոնեցույ Պատմութիւն, էջ 59:

⁵² Անեցի, էջ 3:
⁵³ Ստեփանոսի Տարոնեցույ Պատմութիւն, էջ 259-260:
⁵⁴ Անեցի, էջ 122, Մատենադարան ձեռ., քիվ 5619, էջ 101բ:
⁵⁵ Անեցի, էջ 127, Մատենադարան ձեռ., քիվ 5619, էջ 105ա:

Հարց է առաջանում, ո՞վ եւ ե՞րբ է հավելել վերջին չորս (Անիի օրինակում՝ 3) վկայությունները: Դրանցից առաջինը (Հոռոմոսի օրինակում երկրորդը) վերաբերում է Գրիգոր Գ Պահլավունու մահվանը՝ «ՌժԵ (1166): Վախճանի Տէր Գրիգորէս եւ յաջորդէ զկնի նորա եղբայր նորուն տէր Ներսէս»⁵⁶: Դեպքի այսպիսի սառն արձանագրումը չի ներդաշնակում պատմիչի պատվիրատուին վերաբերող նախորդ փառաբանական արտահայտությունների հետ: Կաթողիկոսի անունն Անեցին շարադրանքում գրում է Գրիգոր կամ Գրիգորիս (այդպես է նաև այունակների վերնամատում), իսկ այստեղ, հիմնային բոլոր ձեռագրերում նշված է Գրիգորէս: Այս եւ վերը բերված փաստարկները ենթադրել են տալիս, որ ժամանակագրություն մեջ վերջին չորս տեղեկությունները չեն պատկանում Սամվել Անեցուն: Սակայն այդ վկայությունները հեղինակային բնագրին են ավելացվել շատ վաղ, հնարավոր է հենց 1173 թվականին (Անեցու կողմից գործը զազարեցնելու տասնամյակին), քանի որ 1174-ին Անին կրկին անցավ վրացիներին, որի մասին ժամանակագրության մեջ նշում չկա: Ճիշտ է, Սամվել Անեցուն ավելացումների հեղինակ չենք համարում, որպեսզի համոզված լինեինք, թե նա զանց չէր առնի այդ փաստը: Սակայն հավելում անողն Անիից շատ էլ հեռու չի եղել, դատելով թեկուզ հեղինակային բնագրի եւ հիմնային ձեռագրերի գրչություն վայրերից (Անի, Հոռոմոս, Կամրջածոր): Ամեն դեպքում, իրողությունն այն է, որ Սամվել Անեցու ժամանակագրությունը բազմազման համար բնօրինակողներին է տրվել 1173 թվականին կամ դրանից հետո (մինչև 1176 թ.), երբ իր մեջ ներառում էր 1163 թվականի դեպքի հեղինակային վերջին արձանագրմանը հաջորդած երեք կամ չորս հավելյալ տեղեկություն:

Հետաքրքիր է, որ Սամվել Անեցու կրտսեր ժամանակակիցն ու Անիի Մայր տաճարում նրա գործի շարունակող Մխիթար Անեցին իր Պատմությունը հասցրել է մինչև 1193 թվականը, ինչպես ինքն է գրում՝ «լայն եւ տարած բանիք յընդարձակեալ մինչ ի Ոսթ թուականս»⁵⁷: Վստահաբար նա գիտեր, որ Սամվելի ժամանակագրությունն ավարտվել է Հայոց ՌժԲ (1163) թվականով, հավելումներով՝ ՌԻԲ (1173) թվականով եւ գուցե հենց այդ նկատառումով իր գործը եզրափակել է Ոսթ (1193) թվականին՝ տասնամյակների որոշակի պարբերականություն պահպանելով:

Այսպիսով, Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի թիվ 5619 եւ 3613, ինչպես նաև Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց մատենադարանի թիվ 1801 ձեռագրերը պարունակում են Սամվել Անեցու ժամանակագրության, հետագայի հավելումներից հիմնականում զերծ մնացած բնագիրը: Դրանք կարող են հիմք դառնալ պատմիչի երկի նոր հրատարակության համար:

ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ ԻՏԱԼԱՅԻ ԴԻՎԱԼԱԳԵՏ ՊԻԵՏՐՈ ԴԵԼԼԱ ՎԱԼԼԵԻ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

XVII դարի առաջին քառորդի Հայոց պատմության աղետալի իրադարձությունների ճակատագրական ժամանակաշրջանի վերաբերյալ եվրոպացի հեղինակները՝ մեզ հաղորդում են մանրամասն ու կրթման էլ բացառիկ արժեք ունեցող տեղեկություններ: Նրանցից մեկն էլ իտալացի դիվանագետ Պիետրո դելլա Վալլեն է՝ ձիշտ է, այս հեղինակների մի մասը բուն Հայաստանում չի եղել, սակայն չպիտի անգիտանալ, որ Հայոց երկրի մի զգալի հատվածը գտնվում էր Սեֆյան Իրանի գերիշխանության ներքո, հետևաբար, նույն այդ Իրանի հասարակական-տնտեսական, քաղաքական, վարչական, իրավական կարգերը համարյա նույնն էին նաև Հայերի և Հայաստանի համար:

Պիետրո դելլա Վալլեն (1586-1652թթ.) դեռ երիտասարդ հասակում աչքի էր ընկել որպես բանաստեղծ և դրականագետ: 1614 թվականին իր մեկենաս նեապոլցի Մարիո Սկիպանոյի խորհրդով ձեռնարկում է մի մեծ ճանապարհորդություն դեպի Արևելք: Նույն թվականին նա ժամանում է Կոստանդնուպոլիս, ուր մնում է մի տարի ու սովորում թուրքերեն: Կոստանդնուպոլիսից նա ուղևորվում է Կահիրե, ապա Երուսաղեմ, իսկ այնուհետև՝ Դամասկոս, Հալեպ և Բաղդատ: Այստեղ նա ամուսնանում է ասորուհի Սիրտի Մաանիի հետ և ընտանիքով 1616 թ. մեկնում Իրան: Իտալացի ուղեգիրը սիրալիք ընդունելություն է արժանանում Շահ Աբասի կողմից: Չնայած հարազատ պայտուն է 1618 թ. մասնակցում է Արդեբիլի մոտ թուրքերին շահի տված ճակատամարտին ու մանրամասն նկարագրում այն: 1621 թ. Պիետրո դելլա Վալլեն մեկնում է Սպահան, այնուհետև՝ Շիրազ, այցելում է Պերսեպոլիսի ավերակներն ու այդ բոլորը մանրամասն նկարագրում իր աշխատության մեջ: Իրանում նա մնում է մինչև 1623 թ., այնուհետև ուղևորվում է Հնդկաստան: Վերադառնալով Հայրենիք, 1626 թ. մարտին Հոռոմում նա արժանանում է Ուրբանոս VIII պապի ընդունելությունը, որը նրան առաջարկում է բարձր պաշտոն պատկան պայտունում:

Պիետրո դելլա Վալլենի ուղեգրությունը, ինչպես նաև Շահ Աբասի մեծարմանը նվիրված նրա հատուկ աշխատությունը ժամանակի միջազգային

¹ Այդ հեղինակներից էին Գեորգ Թեկամանդեր ֆոն դեր Յաբելը՝ ավստրիական Ռուդոլֆ կայսեր դիվանագետներից մեկը (տես նրա Item Persicum ou description du voyage entreprise en 1602, Paris, 1887. Brève, mais non moins détaillée et véridique description du voyage en Perse..., Altenbourg, 1609), Անտոնիո դե Գուլեան, տես նրա "Relation des grandes guerres et victoires obtenues par le roy de Perse Chah Abbas contre les empereurs de Turquie Mahomet et Achmet son fils". Par le P. Fr. Anthoine de Gouvea, traduit de l'original portugais. Rouen, 1646. Գարսիա դե Սիլվա Ֆիգերան, տես L'Ambassade de D. Garcias de Silva Figueroa en Perse, contenant la politique de ce grand empire, les moeurs du roy Schah Abbas et une relation exacte de tous les lieux de Perse, des Indes, où cet ambassadeur a esté l'espace de huit années qu'il y a demeuré. Traduite de l'Espagnol par monsieur de Wicqueford, Paris, 1667 և այլք:

² Sten Pietro della Vallé, Voyages de Pietro della Vallé, gentilhomme romain dans la Turquie, l'Égypte la Palestine, la Perse, les Indes Orientales et autres lieux, Vol. I-IV, Paris, 1661-1663, Նույնի՝ "Histoire apologétique d'Abbas, roy de Perse, traduite de l'Italien de messire Pierre de la Vallé", Paris, 1631.

⁵⁶ Մատենադարան ձեռ., թիվ 5619, էջ 107ա:
⁵⁷ Մխիթար Անեցի, էջ 59

սուր հարաբերությունների վերաբերյալ պարունակած ստուգապատում ու թարմ նյութերի շնորհիվ վաղուց են դրավել մասնագետների ուշադրությունը: Ուղեգրի շախատությունը կազմված է նամակների ձևով՝ ուղղված իր բարեկամ Մարտի Ալիպանիին: Շահ Աբասի պալատում եղած ժամանակ դեյլա Վալլեն իրանական տիրակալին խորհուրդ էր տալիս դաշինք կնքել իր պալատը գնապանություն ուղարկված ուսուցիչների հետ ընդդեմ թուրքերի: Ուղեգրի նամակները, չնայած երբեմն ավելորդ մանրամասնություններին ու ձգձգվածությունը, կարգացվում են հափշտակությունը:

* * *

Պիետրո դեյլա Վալլեի մոտ պահպանվել են ստուգապատում տեղեկություններ Շահ Աբասի կազմակերպած մեծ սյուրբոյունի (բռնագողթի) հետևանքով Իրան հաստատված հայերի վիճակի մասին: Այդ հարցերին անդրադարձել էին նաև նրան նախորդող եվրոպացի մյուս հեղինակները: Համաձայն նրանց, հեռատես այս քաղաքական գործիչը, տեսնելով իր ուղեգրի օգուտը և մտածելով, թե ինչպե՞ս և թե ի՞նչ միջոցներով հնարավոր է խոչնդոտել թուրքական զորքերի մուտքն Իրան, որոշել է ամայացնել էրզրումի և Թավրիզի արանքում ընկած երևանի ու Նախիջևանի ուղղությունները: Եվ ի հաստատումն Ա. Դավրիժեցու և մեր մյուս հայ հեղինակների եզրակացությունների, իրանական տիրակալը մեծապես ձգտել է արհեստներին և առևտրին հմուտ հայերի օգնությամբ դարդացնել բուն Իրանի անտեսությունը:

Մեծով մասամբ հայկական հողի վրա տեղի ունեցած թուրք-իրանական ուղեգրի ընդհարումները ծանր ու անտալի հետևանքներ ունեցան Հայաստանի ու հայ ժողովրդի համար: Ավերվում ու քարոքանք էին լինում քաղաքներն ու գյուղերը, հրկիզվում դաշտերն ու այգիները և, որոշ եվրոպացի հեղինակների վկայությամբ, թունավորվում նույնիսկ ջրի աղբյուրները: Պիետրո դեյլա Վալլեն, անդրադառնալով թուրք-իրանական ընդհարումներին, բերում է հոգեցունց մի մաստ այն մասին, որ շահին հաճոյանալու համար իրանական որոշ զորավարներ շահին են ուղարկել կոտորածի ենթարկված հայ խաղաղ բնակիչների սրի քաշված գլուխները՝ որպես թշնամու բանակից գերեվարյալների: Նկարագրված իրողությունը եղակի երևույթ էր թուրք-իրանական ընդհարումների ժամանակ: "Այս չարագուշակ երևույթը՝ կարծում ենք դեյլա Վալլեի մոտ, հաճախ շատ մեծ դժբախտությունների պատճառ է դառնում, քանզի խոստացված վարձատրության դիմաց զինվորները երբեմն ոտնձգություններ են կատարում իրենց իսկ հայրենակիցների կյանքի նկատմամբ և կտրում թշվառ անմեղների գլուխները հող էլ, թե թշնամիներ չեն ... ինձ հավաստացորեն պատմել են, թե ինչպես մի ոմն չար ու նեղ խան, նպատակադրվելով թագավորին ինչքան հնարավոր է շատ սրի քաշված գլուխներ ուղարկել, սպանել է իր հպատակ քրիստոնյա հայերին, որոնք իրենց երկար մորտաներով նմանվել են թուրքերին ու գերեվարյալների գլուխներ անվան առկ ներկայացրել թագավորին"³:

Թուրք-իրանական ընդհարումների ժամանակ, Պիետրո դեյլա Վալլեի վկայությամբ, ուղեգրի դաշտերում զինվորական իրենց տաղանդով աչքի են ընկել Շահ Աբասի կողմից հովանավորված ու առաջ քաշված մի շարք ծագումով հայ զորավարներ: Խոսքը վերաբերում է, նախ և առաջ, Ալավերդի խանին, որը աղբյուրների հավաստիացմամբ, եղել է թուրքերի դեմ տարած հաղթանակների

³ Pietro della Vallé, III, էջ 177:

գլխավոր ճարտարագետը: Դեռևս Շահ Աբասի մոտ մեկնած պորտուգալացի դիվանագետ Անտոնիո դե Գուվեան էր վկայում, թե Իրանի տիրակալը միշտ սիրել է կրկնել. «Ամբողջ Պարսկաստանը ենթարկվում է ինձ, իսկ ես՝ Ալյահվերդի խանին»⁴: Պիետրո դեյլա Վալլեի մոտ Ալյահվերդի խանի մասին մենք կարդում ենք հետևյալ ուշադրավ տեղեկությունները. "Ալյահվերդի խանը՝ գրում է նա, քրիստոնյա էր, ծագումով՝ հայ, սակայն վրացիների երկրից: Երիտասարդության տարիներին, որպես սարուկ վաճառվեց առաջին անգամ երեսուն տեղեկով: Եվ դրանից հետո բազմիցս վաճառվելով, ի վերջո անցավ թագավորի (իմա շահի) ծառայությանը և իր սեփական արժանիքների համար ներկայիս թագավորի (Շահ Աբասի) ժամանակ ... սա իր կյանքի ընթացքում դարձավ գերագույն հրամանատար բոլոր մյուսների նկատմամբ: Հիրավի, Պարսկաստանում չկար մի որևէ այլ ոք, որն իր հետ համեմատվեր ոչ իր արժանիքով, ոչ էլ իր խոհեմությամբ"⁵:

Եվ դարձյալ՝ Պիետրո դեյլա Վալլեն և այլ եվրոպացի հեղինակներ են մեզ հուշում իրանական բանակի մյուս հայ զորավարների, պետական այրերի, նահանգապետների, կառավարիչների մասին, որոնցից են "Շիրազի Իմամ Կուլի խանը՝ սերած Հայաստանից, [իրանական] զորքերի գերագույն հրամանատար (գեներալխիմուս) Կարջևա խանը՝ հայ քրիստոնյայի որդի և այլք"⁶:

Պիետրո դեյլա Վալլեի վկայությամբ, Իրան բռնագողթված հայերի վիճակը, մասնավորապես սկզբնական ժամանակաշրջանում, եղել է աղետալի: Գիլան ու Մաղանդարան տեղափոխված հայերին շահը նպատակադրվել էր օգտագործել որպես այգեգործներ, շերամապահներ, կառուցող վարպետներ և այլն: Իրանի այս նահանգների ճահճուտներն արտաքսված մոտ 50 հազար հայ ընտանիք, չգիտանալով կլիմայական ծանր վիճակին, մահացավ: Մի մասն էլ ընդունեց իսլամ և ենթարկվեց էթնիկական դիմահեղման:

Հայ բնակչության մի զգալի մասը տեղավորվեց Մաղանդարանի նոր կառուցված Ֆառահաբադ քաղաք և նրա շրջակայք: Մաղանդարան բուն տեղափոխվածների միջև, Պիետրո դեյլա Վալլեի խոսքերով ասած, "...նրանց, ովքեր զբաղվում էին այգեգործությամբ, օրինակ՝ հայերին, ... թագավորը... հատկացրեց հողամասեր": Շահն իր նոր քաղաքացիներին հատկացնում էր ոչ միայն առանձին հողակտորներ, այլև վարկ՝ համոզված լինելով, որ նրանք ի վիճակի չեն լինելու վճարելու իրենց պարտքը և ի վերջո, ինչպես նշում է դեյլա Վալլեն, իսլամանալու են: Հիրավի հայ գյուղացիներն ընկնում են ծանր կացության մեջ, իսկ եթե առիթից ուղղում են օգտվել եվրոպացի միսիոներները և նրանց պարտքերի վճարման դիմաց կաթոլիկացնել, շահը, դեյլա Վալլեի ասելով, հայտարարում է. "միտանակ Փրանկներ, այսինքն՝ լատինականներ դառնալու, ինքը շատ կուզենար, որ նրանք (իմա՝ հայերը - Մ. Զ.) ընդունեին իր հավատքը և դառնային մահմեդականներ"⁷:

Իրան բռնագողթված հայերի վիճակը դեյլա Վալլեն համեմատում է հրեաների բերլիակական ստրկության հետ և նշում, որ նրանք այստեղ "...գտնվում են ...բարբարոսների անտանի լծի տակ, դաժան ստրկության պայմաններում: Այս իրավիճակում էին, անշուշտ, նախ և առաջ ժողովրդական զանգվածները: Տանելի վիճակ և քիչ թե շատ բարենպաստ պայմաններ ստեղծվեցին հայ խոջայությունների կողմից: Շահ Աբասի՝ հայ խոջայության

⁴ Antonio de Gouvea, էջ 253:

⁵ Pietro della Vallé, III, էջ 67:

⁶ Pietro della Vallé, III, էջ 105:

⁷ Pietro della Valle, 62լ. աշխ.:

նկատմամբ ցուցաբերած "սերը" թելադրված էր նախ և առաջ Իրանի գերագույն պետական շահերով: Եվ բոլորովին էլ պատահական չէ, որ դեյլա Վալլեն գրում է, թե ջուղայեցիները իրանական թագավորի նկատմամբ հավատարիմ են մինչև վերջ, և նրանք շահ Աբասի համար այն են, ինչ ճենովայեցիները իսպանական թագավորի համար: Երկու դեպքում էլ առևտրական թագավորները կապված են առևտրական բուրժուազիայի հետ:

Ի դեպ, Նոր Ջուղայի և ջուղահայերի մասին դեյլա Վալլեն մեզ թողել է ընդարձակ էջեր, որոնք Նոր Ջուղայի հայ բնակչության հետ առևտրական շահերի արտահայտություններ են: Զբաղվելով միջազգային առևտրով, ջուղահայերի վերնախավը (խոջայությունը) դեյլա Վալլեի վկայությամբ դարձել էին մեծահարուստներ: Թուրքիայում,- գրում է իտալացի հեղինակը,- հայ վաճառականները նույնպես դիզել են հարստություններ, սակայն նրանք "... առևտրական հայաժանրի են ենթարկվում"⁸: Եվ առհասարակ՝ քրիստոնյա հայերը թուրքիայում ենթարկվում են «...թուրքերի անտանելի բռնակալությանը»⁹: Թուրքիայում,- վկայում է մեր հեղինակը,- քրիստոնյա հպատակների վախն այնքան մեծ էր, որ ոչ ոք չէր հանդգնում հարուստ երեւալ կամ շքեղ մի տուն կառուցել: Իրան հակառակ, Իրանում, դեյլա Վալլեի վկայությամբ, հայ քրիստոնյաները «կարող են ազատորեն կրել այն հագուստները, որոնք կրում են պարսիկները: Նրանց թույլատրվում է կրել կանաչ գույնի (հագուստ), մի բան, որը խստագույնս արգելված է քրիստոնյաների համար թուրքիայում»¹⁰:

Արդ, վերագառնանք հայ ժողովրդի համար այնքան աղետալի թուրք-իրանական պատերազմների նկարագրմանը, որին հաճախ ականատես է եղել դեյլա Վալլեն, մասնավորապես 1618 թվականի թուրքական արշավանքին Հայաստանի վրայով դեպի Իրան՝ կապուտան փաշա (ծովակալ) և մեծ վեզիր Խալիլ փաշայի (ի դեպ, նա նույնպես հայ էր ծագումով) հրամանատարությամբ: Շահ Աբասը այս նոր թուրք-իրանական ընդհարումների ժամանակ, որպեսզի անակնկալի բերի թուրքական բանակը, կարգադրեց իր հայազբի զորավար Կարչխա խանին ասպատակել Վանն ու հրգրումը և ավերել այն, որը և կատարվում է՝ ևս մի անգամ Հայաստանի այս մասի բնակչությանը պատճառելով անլուր տառապանքներ¹¹: Այսուհանդերձ, թուրքիայի բանակին հաջողվում է թավրիղի մոտ տեղի ունեցած մեծ ու արյունալի ճակատամարտում պարտության մատնել իրանական զորքերին, և այստեղից էլ ուղղվել դեպի Արդեբիլ՝ դեպի Իրանի խորքերը: Վախենալով, որ Արդեբիլը, ուր թաղված էին իր նախնիները, շուտով կընկնի թուրքերի ձեռքը և կպղծվի նրանց կողմից, շահը, դեյլա Վալլեի վկայությամբ, մտածում էր քանդել Արդեբիլի Սեֆյան տիրակալների գերեզմանները և տեղափոխել հարավ՝ ավիլի ապահով շրջաններ: Հենց այդ ժամանակ էլ Կարչխա խանը դարձյալ թավրիղի մոտ թուրքերին հասցնում է վճռական հարված: Այդ լուրն ստանալուց հետո, շահը, իր հետ վերցնելով դեյլա Վալլեին, մեկնում է դեպի թավրիղ՝ հաղթական Կարչխա խանին դիմավորելու: Տեսնելով նրան, շահը ուղղակի նետվում է նրա ոտքերը, հուզված արտասանում, թէ՛ դու փրկեցիր Իրանի պատիվը: Այդ բոլորը նկարագրվում են դեյլա Վալլեի կողմից՝ որպես անմիջական ականատես: Եվ թուրքերը ստիպված են լինում հաշտություն խնդրել Իրանից, որը և կնքվում է թավրիղից ոչ հեռու՝ Փուշ-ի շիրքեստե կոչված վայրում: Այդ մասին

⁸ Pietro della Vallé, II, էջ 187:

⁹ Լույն տեղում, էջ 193:

¹⁰ Լույն տեղում, էջ 172:

¹¹ Pietro della Vallé, IV, էջ 10, 15 և այլն:

մանրամասն մեզ տեղեկացնում է դարձյալ դեյլա Վալլեն 1619 թվականի հոկտեմբերի 21-ի թվակիր նամակում:

Իրանադիտությունը և հայադիտությունը զբաղվող մասնագետների համար որոշակի հետաքրքրություն են ներկայացնում Պիետրո դեյլա Վալլեի այն ծավալուն էջերը, որոնք վերաբերում են իրանական բանակի կառուցվածքին և այդ առթիվ հեղինակի կատարած նուրբ դիտարկումներին¹²:

Հուսակ ուրեմն՝ հատուկ ընդգծենք, որ Պիետրո դեյլա Վալլեի աշխատությունը բացառիկ ու կարևոր աղբյուր է Իրանի տիրապետության տակ ընկած Արևելյան Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական, վարչա-հարկային, մշակութային, հայադավան ու կաթոլիկադավան եկեղեցիների դավանական վեճերի, Հայաստանի տարբեր մասերում և իրանահայերի մոտ կաթոլիկ քարոզիչների ծավալած գործունեության և հարակից այլ բազմաթիվ հարցերի շուրջը: Ցավալի է, որ առ այսօր իտալացի այս հեղինակի արժեքավոր աշխատությունը մեղանում գեոևս չի արժանացել անհրաժեշտ գնահատանքի և ուսումնասիրության:

¹² Pietro della Vallé, II, էջ 72-96:

ՍՐԲԱՆՈՍԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐ

Վարքագրությունը քրիստոնեական միջնադարի եկեղեցական-արարողական, գեղարվեստական, դիտակտիկ-դաստիարակչական և պատմական բնույթի գրականություն է: Առաջին կիրառությունը վարքագրական երկն անբաժան էր դարձնում ժամասացությունից և եկեղեցու պատերից ներս մատնացուցում նրա սեղը՝ կարգացում էր սրբի հիշատակի օրը: Ինչ վերաբերում է երկրորդ, երրորդ և չորրորդ կտրվածքներին՝ վարքագրությունը հասցեագրվում էր միջնադարյան ընթերցողին, նրա էսթետիկական և էթիկական պահանջմունքներն էր բավարարում, պատմական հետաքրքրասիրությանը գոհացում տալիս: Հենց ժամասացության արարողական ծառայության գործողության ընթացքում, բարոյական դաստիարակության մարզում ևս, ինչպես նաև պատմական հետաքրքրասիրության բավարարման գործում վարքագրական ստեղծագործություն էր պայմանավորում: Իմաստը, առարկան կամ երևույթը ոչ վերացականորեն, ոչ խառը, այլ իրական անմիջականությամբ գեղեցիկ ու աչնիվ ձևով էր հաստատվում ընթերցողի կամ ունկնդրի ներաշխարհում: Սա էր անհամար ընթերցող հայթայթվում վարքագրությունը:

Սակայն քրիստոնեական աշխարհայացքից ու մշակույթից կտրված ընթերցողը կգոժվարանա վարքագրությունն ընկալել որպես գեղարվեստական գրականություն: Կոժվարանա նաև կոլմնորոշումների բազմակողմայնություն պատճառով, և այն պատճառով նաև, որ էսթետիկական միանգամայն ինքնատիպ ընկալում է այն մեզ մատուցում: Քրիստոնեությունը բավականաչափ «սխիստ» նայից նախորդ դարաշրջանների մշակութային նվաճումներին, երես թեքից անտիկ արվեստի հիմնական հակումներին: Վերածննդի ընթացքում և հետագայում ձևավորված էսթետիկական արժեքների կողքին ևս քրիստոնեական արվեստի նմուշները բավական տարօրինակ են լիվում:

Նույնիսկ այն մտածումը երևաց, որ աստվածաչնչական գաղափարախոսությունը ներծծված աշխարհում գեղեցիկ ու վեհի հասկացողությունը և ճաշակը կարծես կորել է:

Իրականում եղելությունը միանգամայն այլ է. Ս. Գրքի էջերում արդեն աշխարհի արարչության գործողությունը երևան է գալիս ոչ միայն իբրև բացարձակ զորականության արդյունք, այլև որպես բարձրագույն էսթետիկական գործողություն: Իմաստության ու բարության կարողություններն աշխարհին ճշմարիտ արվեստի ստեղծագործության տեսք է սպել, համապատասխանությունը ու ամբողջականությունը օժտել (Առակ, Ը, 22-31): Այս գեղեցկությունը ու դաշնությունը հիանալու զգացմունքն է արտացոլում Սողոմոն արքան. «Ձի որ գեղեցկությունն արարչապետն է՝ նա հաստատեաց պնոսա» (Իմաստ. ԺԳ, 3): Այլ պատճառով թագավոր տիրոջը «արվեստավոր» է կոչում: Այլուր նույն գրքում կարդում ենք. «Ամենայն աշխարհ պայծառացեալ լուսով լուսանորէր» (ԺԷ, 19): Գեղեցկությունը, ասում էր երանելի Ավդուստինոսը, մեզ ուղեկցում է գեպի նախասկիզբը, վերին ճշմարտությունը. գեղեցկությունը որոշում է գոյության աստիճանը, որակը: Իսկ սուրբ Աթանաս Աղևաքանդրացին ասում էր. «Արարայալ տիեզերքը կարծես զբավոր մեզ սեղեկացնում և բարբառում է իր Տիրոջ ու Արարչի մասին»: Ս. Գրքի օր

Նյութացին ուսուցանում է. «Գեղեցկությունը մի բան է, որով ներկայանում է Աստված»: Նույն հեղինակը այսպես էլ է ասում. «Տիեզերքը ամենակարող գործությամբ արտակարգ հորինված երգ է: Այնպես որ՝ Աստված «կատարյալ սեր, ոչ միայն կատարյալ փառքով է հայտնվում, այլև կատարյալ գեղեցկությամբ ևս, ուստի և արարչագործության կանխագույն իմաստության միաբեր Ս. Գրքում ձևավորվեց՝ ինչպես գեղարվեստական հղացում» (Ե. Տրուբեցկոյ): Քրիստոնեական աշխարհգիտությունում աշխարհը «տիեզերք» է անվանակոչված, ինչը միաժամանակ համադր, համահունչ և գեղեցիկ է նշանակում: Ընտրելագույն համոզելությունները ու խորքով տիեզերքի և առակային անհաստության արարչի գեղեցկության վերաբերյալ է մեզ վարդապետում ս. Դիոդորոս Արևապագացին:

Աստվածային արարչության պսակի՝ մարդու մասին ս. Բարսեղ Սեկեացին ասում է. «Մարդը գեղարվեստական ստեղծուածք, արարչի կողմից իմաստով էր մ սիրով է արարված»: Այս Հայացքին նմանատիպ դասողություն գտնում ենք եկեղեցու ուրիշ հայրերի գրություններում, օրինակ ս. Գրիգոր Նյութացու «Յաղագս կազմութեան մարդոյ» գրքում: Նոր ժամանակների աստվածարանական մտածողությունը համաձայնում է Հնին: Վլ. Լոսկին մեկնարարում է՝ «Պոետ երկնի ու երկրի. - մենք կարող ենք ասել Աստծո մասին եթե բառացիորեն թարգմանենք հունարեն բնագրից Հալատոյ հանգանակը»:

Մարդու ստեղծագործական արդյունքների շարքում, Պոդոս քահ. Ֆլորենցիացու համար, արվեստը ամենից բարձրն է, այն «աստվածատեղծ է», մշակույթի հիմունքը «աստիճան է», որով Աստված վար է իշխում գետնի վրա, իսկ մարդը բարձրանում երկինք: «Գոյություն ունի Ռուբլյովի երրորդություն, այս ինքն է Աստուած».- ասում է Պոդոս Ֆլորենցիացին: Իսկ ըստ Հայր Սեբեդյ Բուլգակովի՝ արվեստը «վերին եղելությունաց ամփոփում է վարի աշխարհի խորհրդանիշներում», կամ «Արվեստը եկող դարի (նկատի ունի երկնային գոյությունը - Գ. Փ.) իմաստությունն է, նրա զգացողությունը, նրա փիրիսոփայությունը»:

Իսկ մարդկության ամենասառչնակարգ արվեստապետները, իրենց հերթին, հորդորում են. քնարերգությունը «աստվածային է, Աստուծով հորինված» (Ռուսթավելի), քնարերգությունն ու կրոնական մտածողությունը հանկուկային են (Պետրարկա), «տիրական շարժարանքների խորհուրդը ամենագեղեցիկն է, եթե աշխարհում որեէ բան գոյություն ունի» (Ֆլորեր), «Քնարերգության էություն կապակցությունը ևս մտածում եմ, որ ըստ հոգևոր կառույցների բազմադասականության այն կամ ամենևին արժեքուրկ է, և կամ՝ նրա նշանակությունը անչափելի է, ինչը ինքնին նրան Աստծուն է նմանեցնում» (Պոլ Վալերի):

Այնպես որ՝ ոչ միայն ոչինչ չի խանգարում կրոնականն ու էսթետիկականը միմյանց առնչելուն, այլև նրանք լուելյայն փարվում են միմյանց: «Ստեղծագործությունը, որի ակունքը սերն է և աստվածային կրքով է արարված, երևում է և, հնարավոր է, ամենից ավելի երևելի է դառնում գեղեցկություն ու մտացության ոլորտում» (Կապրիանոս վարդապետ):

Այս ամենի հետևանքով Սուրբ գիրքը դիտարկում են ոչ միայն իբրև հայտնության իմաստություն, այլև իբրև տիրական ակներև գեղեցկության հայտնության ակունք երեքանձնյա մեկ էություն տիրոջ, համարում են բացարձակ գեղեցկության, ամենայն գեղեցկություն սկզբնաղբյուր: Այս կամ այն ժողովրդի հոգևոր բանահայտության ժանրերի (տեսակների) մեջ սրբախոսությունն ու հիմներգությունը առանձնացնում են այն նշանով, որ այսպիսի բնագրում ճշտությունը դիմելու և մոզելավորման էսթետիկական

սկզբունքն է առաջնորդողը: Առաջինը հոգևոր արձակ են համարում, իսկ երկրորդը՝ քննարկություն: Մեր քննարկման առարկան էլ այս է՝ սրբախոսությունը, մասնավորապես վրաց վարքագրությունն իբրև հոգևոր գեղարվեստական արձակ:

Արդեն ասվեց, թե վարքագրական ստեղծագործության կազմակերպմանը չորս դիտարկում է մասնակցում պատարագային-արարողական, գեղարվեստական-էթիկական, դաստիարակչական և պատմական-ճանաչողական: Վճռորոշը (գերակշռողը) երկրորդ դիտարկումն էր. քանի որ (ինչպես ասվեց) ճիշտ նրա գործությունն է ժամասացության մեջ հաստատուն դարձնում բնագիրը (մեկ կողմից) և ճանապարհ հարթում գեպի ընթերցողը (մյուս կողմից): Գրական ընթացիկ կողմնորոշման, գործառնությունների այսպիսի բազմակողմայնությունը սինկրետիզմ է կոչվում, և այն սովորական ու հասկերող է ողջ միջնադարի մշակույթի համար (համեմատյալն էր ընդհուպ մինչև Վերածննդի դարաշրջանը):

Մշակութային ո՞ր միջավայրում, ինչի՞ և ո՞ւմ համար էր կայանում վարքագրական ստեղծագործությունը. երկրորդ և երրորդ հարցերը սովորաբար հազվագյուտ են հնչում նոր ժամանակների գրական երկի քննարկման ժամանակ: Ճիշտ այն պատճառով, որ վարքագրությունը սինկրետիկ բնույթի գրական հուշարձան է, և նրա գերիշխող գեղարվեստական կողմնորոշումը կապված է գործնական-կիրառական գործառնությունների հետ. ստեղծագործությունը լավ հասկանալու, նրա հենց էթիկական և բնույթի յուրահատկությունը վերահասու լինելու համար անհրաժեշտ է տեքստի ոչ էթիկական գրությունների նկատմամբ: Պետք է աչքի առաջ ունանալ ինչի՞ սպասումով, ինչո՞ւ է իր ձեռքն առնում այն ժամանակների ընթերցող վարքագրական ստեղծագործություն:

Ռուսական վարքագրական դարձյալի ուսումնասիրողն ասում է. «Հոգևոր ներկայությունը մեր մեջ այն մարդու, որը վաղուց արդեն հեռացել է այս աշխարհից, ներկայություն, որ մեզ համար (նկատի ունի ժամանակակից մարդուն - Գ.Փ.) ջերմ հիշողության փոխաբերական նշանակություն ունի, հին ուսու կենսագրի համար զանազան էր կենդանի իրողության տպավորություն» (Վ.Վյուչևսկի): Սրբի սրբության «կենդանի իրողության տպավորություն» և միջավայր պիտի ստեղծի վարքագրական ստեղծագործությունը ընթերցողի համար. կերպարի հետ «հոգևոր ներկայություն» զգացում արթնացնի և նմանվելու ցանկություն առաջացնի: «Վարք և վկայաբանություն սուրբ նահատակ Կոստանդին Վրացու» երկի անանուն հեղինակը (ԱԽ.) ասում է՝ Քրիստոսի համար նահատակվածի վաստակը նկարագրվում է «ի փառաբանում սուրբ նահատակների և ի նմանողություն, որոնք աստվածային լսանդ ունեին», իսկ Գիորգի Կրտսերը «Գիորգի Սուրբարեցու վարքի» (ՃԼ.) հենց սկզբում մեկնաբանում է՝ այսպիսի ստեղծագործությունն ստեղծվում է «որպեսզի մենք նրանց չարչարանքը և վաստակը հիշելով օր-օրի թևավորվենք և արժանավորություն ընդօրինակվենք և փառասանանք»:

Սրբախոսական երկի շարքային ընթերցողին (երբեմն նաև գրականության հետազոտողին) թվում է, թե վարքագրական ստեղծագործությունը քարոզչական նպատակադրումով է գրվում: Նման տպավորությունը թյուր է: Քրիստոնեական գաղափարների քարոզչության, ամբապնդման համար այլ ժանրեր կան (ճառեր, մեկնություններ, ջատագովական, քարոզներ, հայրախոսական մատենագրություն): Հենց պատարագի ընթացքն իսկ ընկալվում էր իբրև մարդու քրիստոնեական կազմավորման միջոց: Թեոփանոս ճգնավոր եպիսկոպոսը մեզ ուսուցանում է. «Եկեղեցու արտաքին կառուցվածքն ու նրա բոլոր կարգերը՝ պատարագային, սրբասացական և կարգավորական, գլխավորը չեն, այլ ծառայում են քրիստոնեայի ներքին բարոյական-կրոնական

կառույցը ներկայացնելուն, դաստիարակություն ու սահմանումին»: Սրբախոսությունն էլ այս ծառայությունն է կոչվում: Վկայակոչեց մեկ դրվագ վրաց «Վարք Հովհան Զեդազնեցու» վարքագրական հուշարձանից (Մ.Ս.), ուր պատմվում է քրիստոնեության նոր դարձի եկած երկրում՝ Վրաստանում հավասան ամբաստանության համար եկած «աստի հայրերի» գործունեության պատմությունը: Սուրբ Հովհանը դիմում է աշակերտներին. «Նորագործներ են այս երկրի մարդիկ. պատշաճ է ձեզ, որ դնաք մարդ առ մարդ և ամբաստնեք եղբայրներին, որոնք մեր տեր Քրիստոս խոստովանեցին ոչ ձեր վարդապետության խոսքով, այլ ինչով ձեր կերպարն եք ներկայացնում»: Ամենայն որոշակիությունը է ասված, թե քրիստոնեյա գործչի առաջին պարտականությունը վարդապետելը, շիթ ջարդչությունը չէ, այլ դաստիարակությունը, ճշմարտության գործնական ներարկումը՝ սեփական կենաց օրինակով: Անդրեաս սարկավագ Կուրեան ասում է. «Ուղղափառությունը դաստիարակության կանոնների բանաձևերի, ծեսերի կրտսեր չէ, հեղինակավոր տեքստերի գրադարանը չէ... այն, ամենից առաջ, հոգևոր կենաց որոշակի կառույց է, հոգևոր տակտ և հենց նաև ճաշակ»: Այս հոգևոր կառույցի արմատավորմանը, «ճաշակի» զարգացմանը, աշխարհզգացության ինքնացման ընթացքն էր վարքագրության, շարականագրության ու որմնակարգության միասնական նպատակը, դրան է կոչված քրիստոնեական արվեստը:

«Վարքագրության խնդիրը, ինչպես երևում է, այն է, որ արմատավորի սահմանյալ էմոցիոնալ-բարոյական միջավայր, առանձնահատուկ «ուղղափառ» աշխարհզգացողություն... այն է՝ գրականություն, որը հենց այնպես չեն ի մի հավաքել մտածողության նույն կարգի կանոնական կրողները, այլև ներկայացնելու այն ամենից ավելի անմիջական, բարոյին հասու, զանգվածային մակարդակով: Վարքագրությունը մեզ պատմում է ոչ միայն մտածողության կարգի, այլ նաև այն մարդկանց զգացողությունների մասին, ում համար նշանակված է»:

Սահմանվեց հոգևոր կառույցի, մշակութային կողմնորոշման, մտածողության և զգացողության կարգի, «էմոցիոնալ-բարոյական միջավայրի» այն շրջանակը, որի հիմնավորման - դաստիարակմանն է ձգտում սրբախոսությունը: Այս ամենը բնավ չի նշանակում այնպիսի սոսկական գործնականություն, գործնական օգտակարության վիճակի այնպիսի խոսքում ստեղծագործության մեջ, որը կարողանար սովորել բնագրի էթիկական արժեքը: Ճիշտ գեղեցիկ (կամ վեհ) ձևով, կերպարման սկզբունքով, անձնավորության էմոցիոնալ կենաց կողմնորոշմամբ են իրականացվում վարքագրական ստեղծագործության իրողության կողմից, աշխարհզգացողության կողմից թելադրվող օգտակարության մոտիվները, նոր ժամանակների ստեղծագործական նրբագույն երկերն իսկ, որոնք «մաքուր արվեստի» նմուշներ են համարվում, ուր գեղարվեստական երևակայությունն ու ստեղծած աշխարհը, որ մեզ միանգամայն հեռացնում են հոգեղենից, այնուամենայնիվ լիովին զուրկ չեն գործնական կողմնորոշումից և հաջողությամբ ծառայում են հասարակական կյանքի հոգևոր կերտմանը, բարոյական զարգացումին, ճանաչումով արժեքների ձեռքբերմանը: Այդ պատճառով է, որ գրականագիտական հետազոտությունների մեջ հաճախ նման հարցերին ավելի մեծ ուշադրություն է դարձվում, քան ստեղծագործության զուտ գեղարվեստական-էթիկական խնդիրներին: Այս կապակցությամբ Հեգելը իր ժամանակին գանգատվում էր. «գեղարվեստական ստեղծագործությունը չպետք է գնահատենք միայն այն հայացքով, որ այն օգտակար միջոց է արվեստի շրջանից դուրս գոյություն ունեցող մեծ ու պատմական նպատակի: Գեղարվեստական երկը չպետք է դիտարկենք որպես օգտակար միջոց»:

Վրաց գրականության մեջ «Ընձենավորն» առաջին է՝ միայն էսթետիկական հայեցակետով կառուցվածը, ուր գեղարվեստական պատկերումը միայն գեղեցիկության մոդելավորմամբ է գրադրված և նրա արդյունքը լիովին ինքնարավ է: Նրա հեղինակն ասում է.

Բանաստեղծելն նախուստ ի վեր իմաստության մասն է կազմում՝
Աստվածային, աստվածաբար ընկալելի:
Ունկնդիրներին՝ հույժ օգտավետ,
Դարձյալ երկրայնոց հաճելի՝ լավ մարդը որ ունկն դնի:

Բանաստեղծը մեկնարանում է. քնարերգությունը աստվածային իմաստության խոստովանանք է մեզ համար, բացարձակ գեղեցիկությունից եկած լույսի հանդեպ բացում է մեր հոգու պատուհանը և մեզ դեպի այն կանչում, վեհացնում մեզ: Սակայն, մյուս կողմից, օժանդակում նաև մեր հոգեղեն կենաց լավացմանը («երկրայնոց հաճելի»), քանզի երկնային գեղեցիկության խոստովանության հետևանքով՝ դեպի մտերմի սատարություն է մեզ մղում, օժանդակում հասարակական ներդաշնակությանը: Այսպիսով՝ քնարերգությունը հասարակության համար մեծ օգնություն բերելու կարողություն ունի և հանձնառու է:

Սակայն բազմակողմ նպատակամղումը (սինկրետիզմը), ինչ խոսք, օգտակարության, գործնական կողմնորոշման պարագան ավելի է խտացնում վարքագրական բնագրում: Այն էլ նկատի առնենք, որ վարքագրությունը կրոնական գրականություն է, նրա գաղափարախոսական հիմքը Սուրբ գիրքն է, սրբ մարդկանց (թեկուզ հանճարների) մտավոր կարողությունների հորդությունից չի գալիս, այլև հայտնության իմաստություն է, բացարձակ ճշմարտության տիրույթ է: Նրա էջերում ամուր, սակայն հստակորեն են սահմանված ու չափավորված մարդկային գոյության բոլոր անկյուններն ու բոլոր պարագաները՝ քրիստոնեությունը անցողակի գոյության բոլոր նրբերանգներն ու բոլոր պահերը խիստ պատասխանատու է համարում հավերժական գոյության հեռանկարի դիմաց: Հասկանալի է՝ արվեստը նույնպես քրիստոնեությունը ծառայեցնում է այս հեռանկարին, այս նպատակների նպատակի օգտին մղում: Հենց աշխարհիկ արվեստի ամենաազդեցիկ ներկայացուցիչներն էլ իրենց նվիրում էին այս գերնպատակի ծառայությանը:

ԿՐՈՆԱ-ԱՄՊԵՏԱԿԱՆ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԸՆԿԱՆՈՒՄԸ՝ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԲՐԻՍՏՈՆՅԱՆԵՐԻ (ՉԱՅԵՐԻ ԵՎ ԱՍՈՐԻՆԵՐԻ) ԿՈՂՄԻՑ (XII ԴԱՐԻ ՍԿԶԲԻՑ ՄԻՆՉԵՎ XIV ԴԱՐԻ ՍԿԶԲԵ)

Ասպետական միարանությունների, մասնավորապես, դրանցից երկուսի՝ տաճարականների և Երուսաղեմի Սուրբ Հովհաննեսի Հիվանդանոցի վաղաժամ ներկայությունն Անտիոքի իշխանությունում, Կիլիկիայի հայկական իշխանությունում և Եդեսիայի կոմսությունում նպաստել է դրանց անդամների և Արևելքի քրիստոնյաների միջև կապերի հաստատմանը: Կիլիկյան չափով գտնվում էր այդ պետությունների ազդեցության ոլորտում: Նա որդեգրել է նրանց որոշ սովորույթները, հիմնադրել ավատատիրական կազմակերպություն, հաստատել լատինական ղեկան և փոխառել Ֆրանկների կողմից սպաներին տրվող որոշ տիտղոսներ, ինչպիսիք են մարեշայի և սպարապետի տիտղոսները: Այս փոփոխությունների ղեկավարող մասը, թվում է, թի իրականացվել է Լևոն I-ի թագավորության օրոք¹: «Անտիոքի ասիզները», որոնք մինչ 1266 թ. հայերենի է թարգմանել Սմբատ սպարապետը², նույնպես օգտագործվել են թագավորությունում: Չնայած այս էական փոփոխություններին, հայկական արքունիքը պահպանել է իր ինքնությունը ու առանձնահատկությունները: Կիլիկյան Հայաստանում լավ ընդունելություն է արժանացել, մասնավորապես գերմանական կայսրերի Հովանու ներքո գտնվող տևտոնական միաբանությունը, քանզի Լևոն I-ը թագավորական գահը ստացել էր կայսրից՝ Մայնցի արքեպիսկոպոս Կոնրադի միջնորդությամբ³: Ասպետական մյուս միարանությունները չեն ընդգրկվում մեր ուսումնասիրության շրջանակում, թեպետ դրանց, մասնավորապես, Սուրբ Դազարի միաբանությունը պատմությունը, ամենևին զուրկ չէ հետաքրքրությունից: Մենք ունենք արևելյան քրիստոնյաների բազմաթիվ սկզբնաղբյուրներ, որոնց հեղինակները, մասնավորապես, նրանցից ոմանք, ջուղարերի են որոշակի հետաքրքրություն այս միարանությունների հանդեպ: Մեր արամադրության տակ կան ժամանակագրություններ, պատմություններ, ժամանակագրական աղյուսակներ, հիշատակարաններ, ծիսական աշխատություններ, Հայոց եկեղեցուն նվիրված աշխատություններ, եղբերգություններ, ինչպես նաև լատիներեն տառերով (latinisante) գրված սկզբնաղբյուրներ, ինչպիսիք են ղեկանազիտական

¹ V. Langlois, Le Trésor des Chartres d'Arménie ou Cartulaire de la chancellerie royale des Roupéniens, Venise, 1863, p. 19, 30-31, 40-52; Cl. Mutafian, Le royaume arménien de Cilicie. XII^e-XIV^e siècle, Paris, 1993, 2001, p. 45. Լևոնը (1150-1219), ով Ռուբինյան հարստությունից էր, Կիլիկյան Հայաստանի իշխանն էր 1187-1198 թթ. և դարձավ այս երկրի առաջին թագավորը 1198 թ. հունվարին: Նա թագավորեց մինչև իր վախճանը՝ 1219 թ.:

² Assises d'Antioche, trad. française et texte établis par L. Alichan, Venise-Saint-Lazare, 1876. Սմբատը (1206/8-1275) հայոց թագավոր Յեթում Ա-ի եղբայրներից էր, որը վարում էր թագավորության սպարապետի պաշտոնը:

³ Մայնցի արքեպիսկոպոս Կոնրադը միաժամանակ կայսերական ջանքերն էր և պապի նվիրակը: Հայնրիխ VI կայսեր վախճանից հետո, թագ ստանալու համար՝ Լևոնը դիմել է նրան:

փաստաթղթերը և հայոց արքունիքից Ելնոյ՝ այս թեմային առնչվող այլ գրություններ, որոնք պատրաստվում ենք քննարկել: Բացառությամբ ասորական երեք ժամանակագրի՝ Միխայել Ասորու⁴, Անանուն Եդեսացու⁵ և Բար Հերբերտի⁶, արևելյան քրիստոնյա բոլոր հեղինակները, որոնց պատրաստվում ենք հղել հայեր են: Նրանք հաշվի են առնում խաչակրաց առաջին արշավանքի հաջորդ օրն Արևելքի լատինական պետություններում, ինչպես նաև Անտիոքի իշխանության արևմտյան սահմանում գտնվող Կիլիկիայի հայկական պետությունում հաստատված կրոնա-ասպետական միաբանություններին առնչվող իրադարձությունները⁷: Ասպետական այս միաբանությունների մասին հիշատակող հայերը, մեծ մասամբ, սերում են Կիլիկյան Հայաստանից, իսկ հակորիկյան դավանանքի ասորի ժամանակագիրները գերակշռող մասը՝ ծագումով Եդեսիայի կոմսությունից է: Այս հեղինակները որոշակիորեն ծանոթ են եղել կրոնա-ասպետական միաբանություններին. այդ ծանոթությունը ըստ այս կամ այն հեղինակի, եղել է փոքրիշատե ստույգ, քանզի 1130-ական թվականներից ի վեր, ասպետական այս միաբանությունների անդամներին կարելի է հանդիպել Եդեսիայի կոմսությունում և Անտիոքի իշխանությունում:

⁴ Միխայել Ասորին եղել է Անտիոքի հակորիկյան համայնքի պատրիարքը (1166-1199): Նրա աշխատությունների թվում է համընդհանուր պատմությանը նվիրված մի ուսումնասիրություն, որն ավարտին է հասնում 1195 թ. (Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199), éd. et trad. par J. Chabot, t. III, Paris, 1905) (այսուհետև՝ Michel le Syrien):

⁵ «Ամանուն Եդեսացին» ունի բազմաթիվ աշխատություններ, որոնցից են «Ղոզկոր իրադարձությունների գիրքը» և «Քաղաքացիական ժամանակագրությունը»: Վերջին աշխատությունը, որը սկիզբ է առնում VIII դարի իրադարձություններից, ավարտվել է 1237 թ. հետո, սակայն մեզ հասել է մինչև 1234 թ. ընդգրկող ժամանակաշրջանի շարադրանքը: Այդուհանդերձ, այս ժամանակագրությունը, թվում է, թե պատկանել է երկու հեղինակի, որոնցից առաջինը եղել է մի հոգևորական Եդեսիայից, ով կարող էր բնակվել Բարսումայի վանքում: Յնմտ. M. Amouroux-Mourad, Le Comté d'Edesse, 1098-1150, Paris, 1988, p. 3-4.

⁶ Գրիգոր Աբու-Ֆարաջը, որին անվանում են Բար Յերբետ, ծնվել է Մալաթիայում, այնուհետև՝ ապրել լատինական պետություններում և Կիլիկիայում, հետո մեկնել է Միջագետք և Ասորպատական, որտեղ, 1264 թ., հասել է մափրիանի (maphrien)՝ Անտիոքի պատրիարքարանի արևելյան կողմի մեծ մետրոպոլիտի (հակորիկյան) աստիճանի: Նա ունի կրոնական մի ժամանակագրություն (The Chronology of Gregory Abū' l Faradj, the son of Aaron, the Hebrew physician commonly known as Bar Hebraeus being the first part of his political history of the world (այսուհետև՝ Bar Hebraeus), trad. ang. du syriaque par E.-A. Wallis Budge, 2 vol., London, 1932) և մի ժամանակաբանություն: Նա վախճանվել է 1286 թ.:

⁷ Այս հեղինակների աշխարհագրական տեղայնության զանազանօր կախված է նրանց դավանանքներից:

⁸ Եդեսիայի կոմսությունում ասպետական միաբանություններին արված առաջին նվիրատվությունների մասին տես M. Amouroux-Mourad, նշվ. աշխ., էջ 141: Կիլիկիայում այս միաբանությունների գործունեության սկզբնական շրջանի մասին տես J. S. C. Riley-Smith, The Templars and the Teutonic Knights in Cilician Armenia.—The Cilician Kingdom of Armenia, éd. par T. S. R. Boase, Edimbourg & London, 1978, p. 92-117: M.-A. Chevalier, Quelques aspects de la présence des templiers en Cilicie.—Յայ-Ֆրանսիական պատմամշակութային առնչություններ. VII միջազգային գիտաժողովի նյութեր. «20-րդ դարի Ֆրանսիան և հայերը», 20 և 22 սեպտեմբերի 2000 թ., Երևան, 2001, էջ 88-102:

Այն, թե ինչպես են արևելյան քրիստոնյա հեղինակները ներկայացնում ասպետական միաբանությունները⁹, մեզ մղում է խորհելու բազմաթիվ խնդիրների շուրջ. ինչպես են հայ և ասորի հեղինակները հիշատակում ասպետական այս միաբանությունները: Արդյո՞ք նրանք միշտ են դրանք ներկայացնում հաստատված: Այս հաստատությունների ո՞ր կողմերի վրա են նրանք շեշտը դրել: Ասպետական միաբանություններին բնորոշ ներքին և արտասովոր բնույթի ո՞ր առանձնահատկություններն են հեղինակները վրա ամենամեծ ազդեցությունը գործել: Ի՞նչ համընդհանուր պատկեր են նրանք արտացոլում: Արդյո՞ք ժամանակի ընթացքում նրանց տեսակետը զարգացում է սպառնալի: Արդյո՞ք այն փոփոխվել է ըստ հեղինակի պաշտոնի, միջավայրի և պատմողի ներգրավվածությունից և աստիճանի:

I — Հիշատակման զանազան ձևեր

Ասպետական միաբանությունները ներկայացվում են տարբեր ձևերով՝ ըստ քննարկվող հեղինակների էթնիկական և կրոնական պատկանելության, ինչպես նաև այս միաբանությունների հարցում նրանց իմացության աստիճանի:

Ա — Կրոնա-ասպետական միաբանությունների հիշատակության բացակայությունը

Որոշ հայ հեղինակներ չեն մտահոգվում դրանք հիշատակելու անհրաժեշտությամբ, անգամ այնպիսի հանդամանքներում, երբ դրանց ներկայությունն, ի դեպ, ապացուցված է: Այսպես է Գրիգոր IV Տղա կաթողիկոսի պարագայում, ով իր «Սալահ Էդ-Դինի կողմից Երուսաղեմի զբաղման ողբում»¹¹ հիշատակում է Այյուբյան սուլթան Սալահ Էդ-Դինի կողմից Պաղրաս ամրոցի զբաղման մասին, որը տեղի է ունեցել 1188 թ. սեպտեմբերին: Կաթողիկոսը սակայն չի հոգացել հիշատակել թե՛ այդ միջոցին այս զղյակի տիրակալ տաճարականների ներկայությունը և թե՛, առավել ևս, նրանց վերապահված ճակատագրի մասին:

«Նրանք [Սալահ Էդ-Դինի զորքերը — Մ.-Ա. Շ.] գնացին ճամբարելու մի ընդարձակ հարթավայրում,

Մի լճի մոտ, որը գտնվում է այս վայրերում,

եվ շրջապատեցին բերդամրոցը,

Որն անվանում են Սարա (Պաղրաս)»¹²:

Երբեմն հիշատակարանների հեղինակները կամ զբիչները նույնպես անուշադրության են մատնում ասպետական միաբանությունները, այն դեպքում, երբ հիշատակում են ուղղակիորեն դրանց առնչվող

⁹ Ինչ վերաբերում է ասպետական միաբանությունները միջնադարյան հասարակությանը ներկայացնելուն, տես հետևյալ աշխատությունը. H. Nicholson, Templars, Hospitallars and Teutonic Knights. Images of the Military Orders, 1128-1291, Leicester, London and New York, 1995.

¹⁰ Գրիգոր IV Տղան (1133-1189) կաթողիկոս է եղել 1172-1189 թթ.:

¹¹ Recueil des Historiens des Croisades. Documents arméniens, t. I, Paris, 1859 (այսուհետև՝ RHC, DA, t. I), p. 272-307.

¹² RHC, DA, t. I, p. 303. Լատինական և ֆրանկական սկզբնաղբյուրներում նաև Գաստոն անվանված Պաղրասն Ամանոսի հարավում գտնվող բերդամրոց էր, որն ուղղված էր դեպի Կիլիկիայի հարթավայրը: Նա պաշտպանում էր Ասորվոց դրոնքը հարավ-արևելքից և գտնվում էր Անտիոքից նվազագույնը 30 կիլոմետր դեպի հյուսիս:

իրադարձութիւնները մասին: Երբ 1219 թ. Հայոց թագավոր Լևոն Ա-ն վախճանվել է՝ նա իր թագավորութիւնը հանձնել է իր կրտսեր դստերը՝ Զաբելին (Իգարեի)՝ հրահանգելով թագավորութեան խնամակալ Գաստոնի տիրակալ Ադանին և պալլ Կոստանդին Պապեոնցուն՝ նրան ամուսնացնել իր դիրքին համարժեք որևէ մեկի հետ¹³: Այսպիսով, 1123 թ., թագուհին ամուսնացել է Անտիոքի իշխան Բոզեմուռը IV-ի որդի Ֆրիլիպի հետ: Այդուհանդերձ, նոր թագավորը, որին Հայ իշխանները մեղադրում էին լատինամետ սրամարդութիւններ ունենալու, Հայկական դահլին պատկանող հարստութիւնները խաբուելով հափշտակելու և Անտիոքի իշխանութիւն տեղափոխելու մեջ, ճերբակալվել է և մահացել 1225 թ.¹⁴: Պալլ Կոստանդինն այդ ժամանակ ցանկացել է Զաբելին ամուսնացնել իր որդու՝ Հեթումի հետ: Զաբելը մեկնել է պատասանելու հիվանդախնամների մոտ, որոնց՝ նրա հայր Լևոնը 1210 թ. տվել էր Սելեկիա քաղաքը¹⁵: Այս դիպվածի առիթով է, որ պատարագամատուցներից մեկն զրինջ Հովհաննեսը հայտնում է. «Եկն առ մեզ Սարգիս հայրն և երկր մեզ վատ դրոյց, որ եկեալ Լևոն թագաւորին թագուհի ի Կիպուաւսա ի Սելեկիա, որ տեսայր զիր դուստրն, որ էր Հեթում թագաւորին թագուհի: Եւ տարան զթագուհին ի Սելեկիա, և անդ ետես զմայրն իւր, և խաբեց զթագաւորին հայրն զպարսն Կոստանդին, և մտաւ ի Սելեկիա, և մտեց հետ իր մաւրն, և զպարսնն հանին քաշնաւք բերդէն: Այս այսպէս գործեցաւ, և ենք տահի և յերկեղի. այլ յառաջկայն Աստուծոյ է գիտելի»¹⁶:

Հովհաննեսը կամ անտեղյակ լինելով բերդամրոցը հիվանդախնամների միաբանութեանը պատկանելու իրողութեանը և կամ ամոթահար չանելու համար այս հեղինակավոր միաբանութեանը՝ նրան մերժեցնելով թագուհու դիրքորոշմանը, որը դատապարտում է, չի հիշատակում ո՛չ միաբանութեան երբայրների ներկայութեան և ո՛չ էլ այս գործին նրանց մասնակցութեան մասին:

Իրենց ժամանակագրութիւններում ասպետական միաբանութիւնների մասին հիշատակում են նաև այլ հեղինակներ, բայց դա պարբերաբար չի արվում: Երբեմն պատահում է, որ նրանք անտեսում են զրանք՝ այն դեպքում, երբ նրանց զեբր կամ ներկայութեանն անմխտելի է:

Միխայել Ասորին, որն, ի դեպ, խիստ ուշադիր է կրոնա-ասպետական միաբանութիւններին առնչվող փաստերի հանդեպ, բազմաթիվ առիթներով մոռանում է հիշատակել զրանց մասին: Օրինակ՝ երբ Կիլիկիայում Մանվել Կոմնենոսի արշավանքի ժամանակ, 1158 թ., լատինական պլխավոր առաջնորդները զենացել են բասիլեպին ընդառաջ, որպեսզի նրան հաշտեցնեն Հայ իշխան թորոսի հետ, տաճարականները ներկա են եղել, սակայն պատրիարքն այդ մասին ակնարկ իսկ չի անում: Նա այդ մասին չի նշում նաև, երբ իր պատմութեան մեջ հետաքրքրվում է Հալեպի դեմ ուղղված հույների,

լատինների և հայերի միացյալ արշավանքով¹⁷: Իսկ երբ նա հիշատակում է 1160-ական թվականների սկզբին մի գողի Պաղրաս գալու մասին, չի հատկեցնում, որ ամրոցի տիրակալները տաճարականներն էին¹⁸:

Ասորական մեկ այլ, ավելի ուշ ժամանակաշրջանի հեղինակ՝ Բար Հերբեոսը ևս հիշատակում է այս վերջին զվարճալի պատմութեան մասին, շարունակելով չմատնանշել, թե ովքեր են Պաղրասի սեփականատերերը, որը տրամաբանական է, եթե նկատի ունենանք, որ XII դարին վերաբերող իրադարձութիւնները նա քաղել է, ի դեպ, Միխայել Ասորու պատմութիւնից¹⁹: Այստեղ ստույգորեն գտնում ենք միևնույն հատվածը: Հեղինակը չի հիշատակում տաճարականների մասին նաև այն դեպքում, երբ խոսքը վերաբերում է մահմեդականների պարագայում Պաղրասի ամրոցի թալանին՝ Սալահ էդ-Դինի կողմից դրա գրավումից հետո կամ դրա պաշարմանը հայերի կողմից²⁰:

Չնայած այս մի քանի բացթողումներին, վերոնշյալ ասորի երկու հեղինակը, ընդհանուր առմամբ, համեմատաբար իրազեկ են այն գործողութիւններին, որոնց միաբանութիւնները մասնակցել են:

Բ – «Ֆրանկները» տոհմաբանական հիշատակումը

Կրոնա-ասպետական միաբանութիւնները շրջանցելու փուլին հաջորդած՝ դեպի նրանց հիշատակումը տանող առաջին քայլը՝ «Ֆրանկների» հետ նրանց նույնացումն է: Իրոք, այս անվանումը, որը համեմատաբար անստույգ է և թեպետ կարող է բացահայտել նրանց համալրման աշխարհազգրական ծագումը, առանց հաշվի առնելու նրանց հաստատութեան առանձնահատկութիւնները, միաբանութիւնների անդամներին ձուլում է այլ ֆրանկների հետ, անկախ այն բանից, թե նրանց ճանաչարհները ոչ հեռավոր անցյալում են խաչաձևվել²¹, թե նրանք նախկինում են հաստատվել Սուրբ երկրում: Այս առումով հատկանշական է Զաբելի Սելեկիա մեկնելուն առնչվող պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցու²² արած պատմութիւնը. «Իսկ թագուհին ոչ հաւանէր լինել կին մանկանն». այստեղ արած չոգաւ ի Սելեկիա առ Ֆրանկսն որ անդ, զի մայր նորա ֆրանկ էր ազգաւ ի Կիպրոս կղզւոյ: Եւ առեալ

¹³ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն հայոց, աշխատասիրությանը Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 187-190; Kirakos de Gandzak, Histoire d'Arménie, trad. française. – Marie-Félicité Brosset, Deux historiens arméniens, Saint-Petersbourg, 1870, p. 92-93; La Chronique attribuée au Connétable Smbat, introduction, trad. et notes de G. Dédéyan, Paris, 1980, p. 93-94; Տե՛ս նաև Cl. Mutafian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 50-52:

¹⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, ԳՂՎ. աշխ., էջ 187-190; Kirakos de Gandzak, op. cit., p. 93; Chronique du royaume de la Petite Arménie par le connétable Sempad. – RHC, DA, t. I, p. 647-648; La Chronique attribuée au Connétable Smbat, p. 95-96; Cl. Mutafian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 52-54:

¹⁵ Delaville-le-Roulx, Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem (1100-1310), t. II, 1894-1906, p. 115-116, N 1344.

¹⁶ Հայերեն ծեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, կազմեց Ա. Ս. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 166, թիվ 122:

¹⁷ «1740 թվին հույների կայսր Մանվելն ասպատակեց Կիլիկիան: [...] Երուսաղեմի և Անտիոքի թագավորները՝ ֆրանկների պատրիարքի հետ միասին եկան և գտան նրան ու համաձայնություն կայացրին նրա հետ, նրան վերահաշտեցրին Ռորոսի հետ, որին բերին նրա մոտ [...]: Բոլոր քրիստոնյա հույները, ֆրանկներն ու հայերը միավորվեցին՝ Հալեպը, Դամասկոսը և ամրոց Սիրիան գրավելու համար»: Michel le Syrien, ԳՂՎ. աշխ., էջ 316:

¹⁸ «Եվ այդ տարի, ֆրանկները ցանկացան բռնել մի ավազակի, որը Պաղրասում էր: Նա կախավ և գնաց ու գտավ Նուր Էդ-Դինին»: Նույն տեղում, էջ 318:

¹⁹ «Եվ [այդ] տարում կար մի ոմն ֆրանկ, որը Պաղրասում կողոպտիչ էր և քանի որ ֆրանկները ցանկացան բռնել նրան, նա փախավ ու գնաց Նուր Էդ-Դինի մոտ»: Bar Hebraeus, ԳՂՎ. աշխ., էջ 287:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 336-337:

²¹ Կիրակոս Գանձակեցի (1203-1272)՝ 301-1265 թթ. Հայաստանի պատմության հեղինակ է: Որոշ ժամանակ մոնղոլների գերին լինելուց հետո նա կարողացել է փախչել: Նրա պատմությունը հարուստ է այդ ժողովրդի նվաճումներին վերաբերող տեղեկություններով:

²² Խոսքը վերաբերում է Կոստանդինի որդի Գեթումին:

կոտանդինի զգորսն ամենայն պաշարեաց զքաղաքն, մինչև յոչ կամաց ետուն զթագուհին ի ձեռն նորա: Եւ տարեալ ամուսնացոյց զնա որբւոյ իւրում»²³:

Այս մեջբերումը բացահայտում է այն փաստը, որ Քրանկներն ընդունել են Զարեհին, և ընդգծում, այսպիսով, մինևունյն ազգի մարդկանց միջև համերաշխության ձևերից մեկը, որովհետև Զարեհի մայրը՝ Սիրիլ թագուհին, Կիպրոսի Ամարի I թագավորի դուստրն էր²⁴: Այսպիսով, կամ Քրանկներին հատուկ համերաշխության որոշակի ձևը ցույց տալու նպատակով, կամ երևույթների Սուրբ-Հովհաննեսի հիվանդախնամների մասին տեղեկություններ չունենալու հետևանքով (այս վերջին վարկածն, այդուհանդերձ, մեր օրերի հեռավորությունից ամենաարժանահավասն է, քանզի Կիրակոսն իր պատմության մեջ, որևէ այլ տեղ չի հիշատակում ասպետական միաբանությունների՝ նույնիսկ իրրև «Քրանկների» մասին), հեղինակը միաբանությունները վերածում է ազգի, որից նրանք ծագել են, ամենևին հաշվի չառնելով նրանց գործունեությունն ու առաքելությունը:

9 – Ասպետական միաբանությունների ասպետներն իրրև «Քրանկներ»

Այս մարտնչող կրոնավորներին բնորոշելու համար, մասնավորապես ասորի գրիչները և անհշան չափով՝ որոշ հայ հեղինակներ բավական հաճախ օգտագործել են մեկ այլ՝ «եղբայրներ» արտահայտությունը: Արևելյան քրիստոնյաների շրջանում, անկախ այն բանից, ասորիների թե հայերի, այս անունը պահպանվել է այն ձևով, ինչպես այն ժամանակ արտասանել են լատինները և արտացոլվել է նրանց համապատասխան լեզուների հնչյունական տառագրությունների մեջ: Այս հարցն ավելի հստակեցնելու համար, Միխայել Ասորու ժամանակագրության հրատարակության մեջ Ժ. Շարուն այդ բառը թարգմանում է՝ տառադարձելով այն իրրև «Փրեր» (Phrêr)²⁵, ամենևին չբացատրելով «եղբայրներ» իմաստը²⁶: Մեկ անգամ նույնիսկ տաճարականներին նա բնութագրում է իրրև «Փրեր եղբայրների»²⁷. փաստորեն, Միխայել Ասորին «Փրեր» բառն օգտագործում էր իրրև հատուկ անուն, իսկ «եղբայր» բառն իրրև հասարակ անուն (որն օգտագործվել է՝ կարևոր չէ, թե ինչ կարգի վանականի համար), իսկ «Փրեր եղբայրներն» այն ժամանակ եղել են առանձնահատուկ վանականներ, քանզի նրանք պատկանել են «Փրեր» կատեգորիային, այն է՝ ասպետական միաբանություններին: Ե.-Ա. Վալիս Բրուլը, Աբուլ Ֆարաբի ժամանակագրության իր անգլերեն թարգմանության մեջ, պահպանում է Քրանսերեն «եղբայրներ» (frères) բառը²⁸ (կամ երբեմն, այնուամենայնիվ, այն դեռում է փակագծերի մեջ, անգլերեն «Brothers» կամ «Brethren» բառերի կողքին) և մի հստակ պարագայում նույնիսկ գրում է. «Maistir of the Frîrê»²⁹, այն է՝ եղբայրների ղեկավար, ավելի մեթոդիկ, ասորական հնչմանը: Ինչ վերաբերում է Ա. Արունային, Անանուն եղեսպուցու ժամանակագրության իր

Քրանսերեն թարգմանության մեջ ընդգծելու համար այդ առանձնահատուկությունը՝ եղբայրներ բառն առնում է փակագծերի մեջ³⁰:

Հայ հեղինակներից Գրիգոր Երեցի³¹ ևս հիշատակում է «եղբայրների» մասին (առանց մատնանշելու այս կամ այն ասպետական միաբանությանը նրանց պատկանելությունը)՝ Քրանսերեն բառի՝ հայերենի հնչյունական տառագրությունը, որը նրա ժամանակագրության թարգմանության մեջ լայնաբերական ներկայացրել է և բացատրել է: Դյուլյորեն³², այն դեպքում, երբ Ա. Է. Դոստուրյանն իր նորագույն թարգմանության մեջ հայերեն «Քրերը» բառը (խոսքը վերաբերում է «եղբայր» բառին՝ հայերենի հոգնակի մասնիկով) թարգմանում է (կամ ավելի շուտ մեկնաբանում) ուղղակիորեն իրրև տաճարականներ³³: Հիշատակարաններից մեկում ևս նշված է. «պատերազմողս, որ կոչին փրերը»³⁴, կապված 1187 թ. հուլիսին Հաթիհի ջախջախումից հետո Սալահ է-Դինի կողմից նրանց դերիվարվելու հետ: Սմբատ սպարապետն այն ժամանակագրությունում, որն անհարկի նրան է վերագրվել³⁵, մատնանշում է կրոնա-ասպետական միաբանությունների անդամներին երկու ձևով և, այսպիսով, անցում է կատարում հեղինակների մի խմբից մյուսին, քանզի նրանց մասին հիշատակում է կամ իրրև «եղբայրների»³⁶, կամ «խաչով նշված հանդերձանքներով եղբայրների»³⁷ (չնայած ըստ հեղինակի՝ այս ձևակերպումը կիրառելի է ավելի շուտ տաճարականների համար)³⁸, կամ տաճարականներ³⁹ և կամ հիվանդախնամներ⁴⁰, ովքեր մատնանշվում են իրրև այդպիսիք (այդուհանդերձ, նա երբեք չի հիշատակում տեկոտնական ասպետների մասին):

«Եղբայրների» այս անվանման առիթով կանխատեսելի է երկու վարկած. մի կողմից խոսքն առնչվում է, հավանաբար, Քրանսիական արտահայտությունը պահպանելու՝ արևելյան քրիստոնյաների գրականության ցանկությունը, իսկ մյուս կողմից էր ունենալ շատ ավելի ընդարձակ իմաստ, քան անհրաժեշտ էր կրոնա-ասպետական միաբանությունների էությունը

³⁰ Anonymi auctoris chronicon ad A. C. 1234 pertinens II, trad. de A. Abouna, introduction, notes et index de J. M. Fiey, CSCO, SS, 154, Louvain, 1974, p. 141 (այսուհետև՝ *Anonyme syriaque*).
³¹ Գրիգոր Երեցի եղել է քահանա, նա շարունակել է Արևմուտքում Մատթեոս Եղեսպոցի ցանկամբ հայտնի Մատթեոս Ուռուպեցու ժամանակագրությունը մինչ 1162 թ.:
³² Chronique de Grégoire le Prêtre. — *RHC*, DA, t. I, p. 171-172, 184, 188, 189, 194 (այսուհետև՝ *Grigor Yerets*): Chronique de Matthieu d'Edesse (962-1136) avec la continuation de Grégoire le Prêtre jusqu'en 1162, trad., annotée et éd. par Edouard Dulaurier, Paris, 1858, p. 337-339, 350-351, 354-357, 361 (այսուհետև՝ *Matthieu d'Edesse*).
³³ Armenia and the Crusades, 10th to 12th centuries. The Chronicle of Mathew of Edessa, introduction, commentaire et trad. de Ara Edmond Dostourian, Lanham, New York, London, 1993, p. 262-264, 270-271, 273-277 (այսուհետև՝ *A. E. Dostourian*).
³⁴ Չայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-Ժ դդ., աշխատասիրություն՝ Ա. Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 272, թիվ 280:
³⁵ Այս ժամանակագրությունն ավելի շուտ կարող է լինել նրա եղբայրներից որևէ մեկի ջանքեր (chancelier) Վասիլի († 1275) աշխատությունը, որը Սսի արքեպիսկոպոսն էր և ջանքերը: ժամանակագրության հնարավոր հեղինակի մասին տե՛ս Ժ. Դեղեյանի ներածությունը, *La Chronique attribuée au Connétable Smbat*, p. 26.
³⁶ Լույն տեղում, էջ 45, 62-63:
³⁷ Լույն տեղում, էջ 59, 116-117:
³⁸ Գմմա. Ժ. Դեղեյանի դիտողություններն այս առիթով. Լույն տեղում, ծանոթագրություն թիվ 63, էջ 62:
³⁹ *La Chronique attribuée au Connétable Smbat*, p. 96.
⁴⁰ *Chronique du royaume de la Petite Arménie*, p. 645, 648; *La Chronique attribuée au Connétable Smbat*, p. 89.

²³ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 189: Այս հատվածին հանդիպում ենք հետևյալ հրատարակության մեջ. Kirakos de Gandzak, նշվ. աշխ., էջ 429:
²⁴ C. Toumanoff, Les dynasties de la Caucasic chrétienne de l'Antiquité jusqu'au XIX^e siècle. Tables généalogiques et chronologiques, Rome, 1990, p. 428.
²⁵ Michel le Syrien, նշվ. աշխ., էջ 201-203, 207-208, 235, 286-287, 314:
²⁶ Լույն տեղում, էջ 201-203, 314, 324-325:
²⁷ «Ֆրանկները ցանկանում էին, որ իրենց տրվեն այն ամրոցները, որոնք հայերը զավթել էին այս Փրեր եղբայրներից»՝ հույների համար: Լույն տեղում, էջ 314:
²⁸ Bar Hebraeus, նշվ. աշխ., էջ 283, 308-309, 370, 381, 389-390:
²⁹ Լույն տեղում, էջ 288:

չաղափարեալու և լավագուշտնս ներկայացնելու համար: Նրանց լիզուներում չուեննալով համարժեք այս անվանումը նրանց թույլատրել է ընդգծել այս միաբանութիւնների անդամների առանձնահատկութիւնը այլ միաբանութիւնների համեմատութեամբ: Մյուս հիպոթեզը, որը չի հակասում նախորդին, հանգում է նրան, որ հեղինակները, որոնց առնչվում է խոսքը, կրոնա-ասպետական միաբանութիւնների մասին չունենին խիստ հստակ գիտելիքներ և, հետևաբար, նրանց անդամներին անվանում էին ոչ թե ըստ այն միաբանութեան, որին նրանք անդամակցում էին, այլ պարզապէս, «եղբայրներ» ընդհանուր անվամբ: Այս տեսութիւնը հաստատում է տաճարականների և հիվանդախնամների միակցումով, ինչն արել է Միխայիլ Ասորին «Փրանկ «Փրեների» պատմութիւնում», որտեղ տաճարականներին ներկայացնում է իրրև հիվանդանոցների հիմնադիրներին⁴¹, մի գործունեութիւն, որը բնորոշ է երուսաղեմի Սուրբ-Հովհաննեսի հիվանդանոցի միաբանութեանը (իսկ ավելի ուշ՝ տեստնականների Սուրբ-Մարիի միաբանութեանը), սակայն ոչ մի պարագայում՝ տաճարականների միաբանութեանը, որն, ինչպես և մյուս բոլոր կրոնական միաբանութիւնները, կատարել է, այդուհանդերձ, նշանակալի բարեգործութիւններ: Այնուամենայնիվ, այլ հեղինակներ, ինչպես Սմբատ սպարապետը, իրազեկ են ասպետական միաբանութիւններին առնչվող իրարբանութիւններին, և այդ ընթացքում տաճարականներին երբեմն նույնացնում են հիվանդախնամների հետ: Կարելի է կարծել, որ հստակութեան բացակայութիւնը բնորոշ է ասորի հեղինակներին՝ այս միաբանութիւնների անդամների հետ հարաբերութեան բացակայութեան հետևանքով: Սակայն սրա հավանականութիւնը մեծ չէ, և թեև նկատի ուենանք վերջիններիս վաղուց հաստատվելը Երեսիայի կոմսութիւնում⁴²:

Դ – Միաբանութեան անվանը համապատասխանող հիշատակում

Կրոնա-ասպետական միաբանութիւնների եղբայրները անվանման երրորդ եղանակը նրանց մասին հիշատակումն է այն միաբանութեան անվամբ, որին նրանք անդամակցում են: Անվանման այս ձևը որդեգրել են այն հեղինակները, ովքեր այդ միաբանութիւնների մասին ունեցել են համեմատաբար ամբողջական գիտելիքներ: Թողափորական ընտանիքի անդամները և շրջապատը, խոսքը վերաբերում է անձամբ թագափորին, թագափորական աստիճանավորներին կամ պրեկատներին, պարբերաբար առնչվելով նրանց հետ, նախահակված են եղել զրել նրանց մասին: Հիրափի, տաճարականները, հիվանդախնամներն ու տեստնական ասպետները զտնվում էին հայ գահակալի արքունիքում: Նրանց կարելի էր տեսնել թագափորի կողքին արարողութիւնների և կրոնական նշանակալից իրարբանութիւնների ժամանակ: Այսպիսին էր, օրինակ, Ռայմոնդ-Ռուբենի թագափորման պարագան՝ 1212 թ., Աստվածապաշտութեան օրը: Տեստնականների Սուրբ-Մարիի հիվանդանոցի առաջնորդ Հերման զր Սայգան և Սելեկիայի սենյորը՝ երուսաղեմի Սուրբ-Հովհաննէսի հիվանդախնամը, ինչպես նաև այս միաբանութիւնների այլ անդամներ, զտնվում էին Լևոն Ա-ի մոտ⁴³: Արևելյան

քրիստոնյաների շրջանում՝ ասպետական միաբանութիւններին՝ իրենց անվամբ, հիշատակում են միայն հայերը (բացառութեամբ Անանուն եղեսպոցի՝ ժամանակագրութեան մեջ մի հիշատակման)⁴⁴ և ինչ վերաբերում է այս հայերին՝ ամենաստույգն ամենարարձր դիրքեր զբաղողներն են: Այդ նշմարելի է լատիներեն լեզվով գրված գանազան հրովարտակներում, որոնք հրապարակել է հայկական թագափորութեան դիվանը⁴⁵: Օրինակ՝ 1210 թ. ապրիլի 15-ին Լևոն Ա-ն նվիրատվութիւն է արել «հիվանդախնամների միաբանութեանը»: Նա հիշատակում է «հիվանդախնամների Սուրբ միաբանութեան առաջնորդի և վանքի» մասին և իր, ինչպես նաև իր գարմիկ Ռայմոնդ-Ռուբենի ու իրենց հոգային տարածքների ճակատագիրը վստահում է «եղբայր Գարին զը Մոնտեգյուրին» և միաբանութեան վանքին⁴⁶: Այս թագափորի հիվանդախնամներին շնորհած այլ հրովարտակներ, ըստ էութեան, նույնքան հստակ են: Ինչ վերաբերում է տեստնականներին՝ սպա 1212 թ. ապրիլին Լևոն Ա-ն հիշատակում է «տեստնականների հիվանդանոցի Սուրբ միաբանութեան եղբայրները [...]»⁴⁷ մասին: Կիլիկյան Հայաստանի թագափորը, որը Պաղրաս ամրոցին տիրելու պատճառով տաճարականների հետ բացահայտ առճակատման մեջ էր՝ հատկապես հիշատակում է միաբանութեան և նրա անդամների մասին: 1199 թ. հրովարտակում նա հիշատակում է «տաճարականների առաջնորդի և վանքի» մասին⁴⁸, 1201 թ. հոկտեմբերի 1-ի թվակիր՝ պապ Իննովկենտիոս III-ին հղած նամակում՝ «տաճարականների առաջնորդի» և «տաճարականների» մասին⁴⁹: Նույնը կարելի է ասել նրա դիվանի հստակացրած այլ փաստաթղթերի մասին: Հեթում Ա-ն⁵⁰ ու նրա կինը՝ Զաբել թագուհին, 1236 թ. հունվարի 22-ին

par J. C. M. Laurent, 1864, p. 177-178; Wilbrand d'Olbenbourg, Itinerarium Terrae Sanctae.— S. de Sandoli, Itinera hierosolymitana Crucesignatorum (Saec. XII-XIII), t. 3, Jérusalem, 1983, p. 222-223.

⁴⁴ «Տաճարական և հիվանդախնամ եղբայրների թվում գտնվող ավելի քան հարյուր հիսուն ազնվականի բռնեցին և ուղարկեցին Դամասկոսի բանտ»: Sten Anonyme syriaque, p. 148.

⁴⁵ Կիլիկյան Հայաստանում թագափորության ջանքերը հաճախ Սսի արքեպիսկոպոսն էր: Այդուհանդերձ, պարտականությունների կատարման ընթացքում նրան օժանդակում էին լատինական մի ջանցիլը և գրիչներ: Գնմտ. V. Langlois, Գշվ. աշխ., էջ 19: Կարելի է մտորել, թե ինչ չափով է լատինական ջանցիլը ազդեցություն ունեցել կրոնա-ասպետական միաբանություններին հղված հրովարտակները ներկայացնելու եղանակի վրա:

⁴⁶ Delaville-le-Roulx, Գշվ. աշխ., էջ 115-116, թիվ 1344:

⁴⁷ V. Langlois, Գշվ. աշխ., էջ 117-120; E. Strehlke, Tabulae Ordinis Teutonici ex tabulari regii herolinensis codice potissimum, éd. préface et ajouts de H. E. Mayer (dans 2^{ème} éd.), 1^{ère} éd., Berlin, 1869, 2^{ème} éd., University Toronto Press, Jérusalem, 1975, p. 37-39, N 46; K. Forstreuter, Der Deutsche Orden am Mittelmeer (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens, Bd. 2), Bonn, 1967, S. 234 (8-րդ գլուխը վերաբերում է Հայաստանին, էջ 59-67. հավելվածում (էջ 234-237) կարելի է գտնել հրովարտակների մասնակի հրատարակությունը, որը սրբագրում է Եսրելիկի հրապարակումը):

⁴⁸ Innocent III, Epistolae.— Patrologie latine, J.-P. Migne, vol. 214, 1855, col. 810-812, N 252; Acta Innocentii PP. III (1198-1216) e registri vaticanis aliisque eruit, introductione auxit, notisque illustravit, P.-T. Haluscynskij, Typis polyglottis vaticanis, 1944.

⁴⁹ Innocent III, id., col. 1003-1006, N 43; Acta Innocentii PP. III, id., p. 559, N 7.

⁵⁰ Գեթում Ա-ն (1215-1270) Գեթումյան հարստության առաջին հայ թագավորն էր: Քանի որ Լևոն Ա-ն վախճանվել էր առանց արու ժառանգ ունենալու, Գեթումն ամուսնացել է, այնպիսի հանգամանքներում, որոնց արդեն առիթ ունեցանք հիշատակել, այս թագավորի դստեր՝ Զաբելի հետ: Նա թագավորել է 1226-1269 թթ.:

⁴¹ Michel le Syrien, Գշվ. աշխ., էջ 203:
⁴² M. Amoureux-Mourad, Գշվ. աշխ., էջ 141: Գեղիմակը հիշատակում է այս կոմսությունում հիվանդախնամներին արված նվիրատվությունների մասին 1130-ական թվականների սկզբից ի վեր:
⁴³ «Wilbrandi de Oldenborg, Peregrinatio».— Peregrinatores medii aevi quatuor, Buchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii et Wilbrandus de Oldenborg, Leipzig, éd.

«սուրբ և կրոնական առաջնորդ Հերմանի և Աստծո համար թանկագին ասպետավագ եղբայր Լիոտտոլդի միջոցով գերմանացիների հիվանդանոցի միաբանություն» են նվիրում Հարունիե քաղաքը և նրա հանդակները. միևնույն փաստաթղթում այս միաբանությունը ևս անվանվում է իբրև «գերմանացիների հիվանդանոցի եղբայրների բանակ»⁵¹: Կիլիկյան Հայաստանի գահի ժառանգորդ և Անտիոքի իշխան Ռայմոնդ-Ռուբենը նվիրատվություն է անում «Երուսաղեմի հիվանդանոցի հիվանդանոցի միաբանությանը» և ճշգրտորեն հիշատակում այս միաբանության անդամներին (ովքեր հաստատում են այս արտոնությունը), ինչպես նաև նշում նրանց հասարակական դերքը⁵²: Իր այլ փաստաթղթերում ևս նա շարունակում է միևնույն ձևով հիշատակել հիվանդախնամների միաբանության մասին՝ բացատրելով մի քանի նրբերանգների, ինչպիսին է՝ «Երուսաղեմի չքավորների հիվանդանոցի միաբանությունը»⁵³: 1219 թ. մտադրել նա նաև հարկերից ապստող մի հրովարտակ է շնորհել «տեստանականների Սուրբ-Մարիի հիվանդանոցի առաջնորդին և եղբայրներին»⁵⁴: Մեծ սենյոր Կոստանդին Մարվանդիքարը միաբանության հետ, այդուհանդերձ, ունենալով վիճարկելի հարցեր, 1271 թ. հունիսի 15-ին, վեճի կարգավորման ընթացքում, հայերեն կազմված հրովարտակում հարգալից նշում է. «գերմանացի հիվանդախնամների մեծ առաջնորդ, եղբայր Հովհաննեսը»⁵⁵: Իսկ պապ Իննովկենտիոս III-ին հղած նամակում Հովհաննես կաթողիկոսը քննում է Լեոնին և «տաճարականներին» հակադրած վեճը⁵⁶:

Իր «ժամանակագրական աղյուսակում»՝ Կիլիկյան Հայաստանի թագավոր Հեթում Բ-ն⁵⁷ իբրև «այսման ֆրէրք»՝ հականե-հանվանե հիշատակում է տաճարականների (իբրև Պելերինի վրյակի սեփականատերերի)⁵⁸ և տեստանական ասպետների մասին Մոնֆորի վրյակի վերականգնման նրանց ձեռնարկման առիթով⁵⁹:

Հեթումյան թագավորական ընտանիքի երկու նշանավոր անձինք ևս հետաքրքրվել են կրոնա-ասպետական միաբանությունների եղբայրներով: Խոսքը վերաբերում է Հեթում Ա-ի եղբայր Սմբատ սպարապետին վերագրվող ժամանակագրությունը, որը հիշատակում է «տաճարական ասպետների»⁶⁰,

«հիվանդախնամների առաջնորդի»⁶¹ մասին, բայց խաչակրաց հինգերորդ արշավանքի ժամանակ եգիպտոսում ռազմական արշավանքը գլխավորող կիլիկյան առաջնորդների և նրանց զորքերի կապակցությունը նաև հաղորդում է. «Իրենց առաջնորդների հետ մեկտեղ՝ եղբայրների միաբանությունները, տաճարականներն ու հիվանդախնամներն՝ իրենց բոլոր վանականների հետ միասին»⁶²: Երկրորդ անձը, Հայթոն պատմիչը կամ Հեթում Կոնիկոսյան⁶³, իր «Մաղիկե պատմությանց Արևելից» գրքում հիշատակում է Ղազանի կոչով Տյուրոս իշխանի կազմակերպած զորահավաքի մասին, որին մասնակցում էին «maistres [du Temple] e de l'Hospital e leur covent»⁶⁴: Նույն հեղինակն իր «ժամանակագրությունում» մատնանշում է ասպետական միաբանությունների կյանքում ակնառու փաստեր և, հետևաբար, դրանց մասին հիշատակում է հաճախ: Նրա պատմությունը ստույգ է, քանզի նշված են առաջնորդների և որոշ բարձրաստիճան անձանց անունները: Օրինակ 1227 թ. կարելի է հիշատակում գտնել հիվանդախնամների առաջնորդ եղբայր Գարին գր Մոնտեպյուլի մահվան («Եւ վախճանեցաւ մայաւուն Ոսպեթլուն ֆրէր Կարին տ[ը] Մոնդալոյ»)՝⁶⁵ կամ 1244 թ. նաև տաճարականների առաջնորդ եղբայր Արման գր Պերիգորի («Մայաւուն Դամիլուն ֆրէր Հերմանդ տը Փէւկաւրդն»)՝⁶⁶ և շատ ուրիշների վախճանի մասին: Հիշատակարաններից մեկում Հեթումը կրկին անդրադառնում է Ակրայի գրավմանն ալ-Աշրաֆ Սալիլի կողմից, մի իրադարձություն, որը տեղի է ունեցել 1291 թ., այն քաղաքի, «որ էր տուն իշխանութեան Դամիլուն և Ոսպեթալին և այլոց անուանաւոր իշխանաց»⁶⁷:

Հիշատակարաններ կազմած այլ հեղինակներ հատկապես հիշատակում են ասպետական միաբանությունների մասին և շարունակ այդ անում են Սեն-Ժան դ'Ակրայի անկումի առիթով: Այսպիսին է Գեորգ Լամբրոնացու պարագրաֆը:

⁵¹ V. Langlois, նշվ. աշխ., էջ 141-143; E. Strehlike, նշվ. աշխ., էջ 65-66, թիվ 83; K. Forstreuter, նշվ. աշխ., էջ 235-236:
⁵² Եղբայր Գարին դը Մոնտեպյուն՝ հիվանդախնամների միաբանության մարեշալ, եղբայր Գուրբերը՝ Անտիոքի հիվանդախնամների միաբանության ասպետավագ, եղբայր ժիրան Դեդուլյուն և եղբայր Բեռնարը: Delaville-le-Roulx, նշվ. աշխ., էջ 70-71, թիվ 126:
⁵³ Նույն տեղում, էջ 175, թիվ 1441:
⁵⁴ E. Strehlike, նշվ. աշխ., էջ 41-42, թիվ 51:
⁵⁵ L. Alishan, Sissouan ou l'Arménie-Cilicie, description géographique et historique, Venise-St. Lazare, 1889, p. 239; Les Gestes des Chiprois.— RHC, DA, t. II, note d, p. 840.
⁵⁶ Innocent III.— PL, t. 215, col. 692-694, N 120.
⁵⁷ Դեթում Բ-ն (1266-1307) Լևոն Բ-ի որդին էր: Նա ընդմիջումներով թագավորել է Կիլիկյան Հայաստանում 1288-1293, 1295-1296, 1299-1301 թթ.: Երկփեղկվելով իր կրոնական հակումների և քաղաքական պատասխանատվությունների միջև: 1301-1307 թթ. նա եղել է երիտասարդ թագավոր Լևոն Գ-ի խնամակալը:
⁵⁸ Table chronologique.— RHC, DA, t. I, p. 484.
⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 485: Պելերինի դոյակը և Մոնֆորը գտնվում էին Երուսաղեմի թագավորությունում: Պելերինի դոյակը հիմնադրվել էր պապեստիկյան ծովափում՝ Հայֆա և Կեսարիա քաղաքների միջև, իսկ Մոնֆորը տաճարականների այս ամրոցի հյուսիս-արևելքում էր:
⁶⁰ La Chronique attribuée au Connétable Smbat, p. 96.

⁶¹ Նույն տեղում, էջ 89:
⁶² Նույն տեղում, էջ 92: Խաչակրաց հինգերորդ արշավանքը, որը 1216 թ. քարոզում էր Ոմորիոս III պապը, ղեկավարել են Զուևգարիայի Անդրե II թագավորը և Ավստրիայի Լեոպոլդ VI դուքսը: Չնայած 1217 թ. Զուևգարիայի թագավորի պարտությանը, Զովհաննես Բրիենցու նախաձեռնությամբ մի արշավանք է ձեռնարկվել Եգիպտոսի ուղղությամբ: Տաճարականների առաջնորդ Գիյոմ դը Շարտրը և հիվանդախնամների առաջնորդ Գարին դը Մոնտեպյուն մասնակցել են 1218 թ. մայիսին սկսված այդ արշավանքին:
⁶³ Միաժամանակ պատմիչ, պայլ և սպարապետ Դեթում Կոնիկոսյան (1240/5-1314), որին անվանում են նաև Հայթոն, եղել է Դեթում Ա-ի եղբոր՝ իշխան Օշինի որդին: Այս անձնավորության մասին տես CL. Moutafian, Héthoum de Korikos, historien arménien, un prince cosmopolite à l'aube du XIV^e siècle // Cahiers de recherches médiévales, N 1, Orléans, 1996, p. 174-183.
⁶⁴ Haythoum, La flor des estoires des parties d'Orient.— RHC, DA, t. II, p. 196-199 (ֆրանսերեն տարբերակը. լատիներեն տարբերակում՝ էջ 320-321): Թարգմանվում է՝ «տաճարականների և հիվանդախնամների առաջնորդներն իրենց եղբայրների հետ»: Stéu «La Fleur des histories de la terre d'Orient», prince Hayton, début XIV^e siècle, trad. du moyen français, présenté et annoté par Christiane Deluz.— D. Regnier-Bohler (dir.), Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre sainte, XII^e-XVI^e siècle, Paris, 1997, p. 851-852. Պարսկաստանի մոնղոլ խան Ղազանի հրամանատարությամբ մամեյուկների դեմ XIV դարի սկզբին՝ ֆրանկների, հայերի և մոնղոլների միացյալ (կամ ծրագրված) արշավանքների մասին տես A. Demurger, Jacques de Molay, Paris, 2002, p. 139-157.
⁶⁵ Դեթում պատմիչի ժամանակագրությունը (XIII դ.)— Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIII դդ., հ. II, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյանը, Երևան, 1956, էջ 65:
⁶⁶ Նույն տեղում, էջ 66:
⁶⁷ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 718, թիվ 579:

«գմեծաճոհակ եւ զգեղեցկաչեն քաղաքն Աքա, զոր ունէին ազգ Յրէկացն, տունն Դամփլուն, եւ Ոսպեթալին»⁶⁸: Նույնը վերաբերում է Հովհաննես Երզնկացուն⁶⁹. «Իսկ Չև (1291) թուին, որդին Ալֆէ մելիք Աչրաֆ անուն, խակամիտ և զաղանարարու, առ գմեծաճոհակ և բազմամբոխ քաղաքն զԱքայ, զոր ունէին ազգ Ֆրերացն, տունն Դամփլուն և Ոսպեթալին»⁷⁰:

Եկեղեցական որոշ գործիչներ ևս կրոնա-ասպետական միաբանութիւնների մասին հիշատակում են զրանց անուններով: Մխիթար Տաշրացին⁷¹ սեղեկացնում է, ի դեպ, պապի նվիրակի հետ իր զրույցին տաճարականների առաջնորդի և հիվանդախնամների ասպետավագի ներկայութեան մասին⁷²: Սյունիքի Հայ եպիսկոպոս Ստեփանոս Օրբելյանը⁷³ վկայում է, որ Ակրան ծառայում էր «իբրև նստավայր և մայրաքաղաք Փրանկների երեք՝ տաճարականների, հիվանդախնամների ու գերմանացիների թագավորների համար»⁷⁴: Իսկ ինչ վերաբերում է Սամուել Անեցու շարունակողին, ապա նա հիշատակում է «տաճարական եղբայրների» Ֆրիդրիխ II-ին՝ եպիսկոպոսի սուլթանին Հանձնելու պատրաստակամութեան մասին⁷⁵:

Ասպետական միաբանութիւնների հիշատակման այս դանազան եղանակները ամենահեղհեղուկից մինչև ամենահստակն ու ամենաճշգրիտը, արդեն վկայում են, թե ինչպես են արևելյան քրիստոնյաները զրանց ներկայացրել և թե վերջիններս ինչպես են ընկալել նրանց կենսակերպը, դերը Արևելքի յատկանական երկրներում, նրանց զարգացումը: Արևելյան քրիստոնյաների աշխատութիւններում, նվագագույնը մասամբ, Հաշվի են առնվել նաև կրոնա-ասպետական միաբանութիւնների սուպերիորութեանը բնորոշ բոլոր եզրերը և զրանով պայմանավորված նրանց գործողութիւնները:

II – Ասպետական միաբանութիւնների ընկալման բազմակողմանի եզրերը

Ա – Եղբայրների կրոնական և հոգևոր գործունեութեան եզրերը

Արևելյան քրիստոնյաներին եղբայրներն ավելի աշխուժորեն հետաքրքրում են իրենց ռազմական սիրանքներով, քան վանական կենսակերպով և հոգևոր

գործունեութեան ոլորտով: Այդուհանդերձ, ասպետական միաբանութիւնների գործունեութեան կրոնական կողմը նկատելի է այն արտահայտութիւններում, որոնք օգտագործվել են բնորոշելու համար այս միաբանութիւնները կամ նրանց անդամակցողներին: Այս առումով ամենահարուստ սիաստաթղթերը Հայկական թագավորական գիվանից դուրս եկած վավերագրերն են, որոնցում քահակալներն օգտագործում են որոշ միաբանութիւնների նկատմամբ տաճիող իրենց հարգանքը և երբեմն նույնիսկ մեծարանք բացահայտող մակդիրներ: Հաշվի առնելով Լեոն Ա-ին և տաճարականների հակադրած տարածայնութիւնը, հեշտութեամբ հասկանալի է դառնում, որ նման հարգալից վերաբերմունքի ավելի շուտ արժանացել են հիվանդախնամներն ու տևտոնականները: Լեոն Ա-ն նշում է «հիվանդախնամների սուրբ միաբանութեան»⁷⁶, իսկ Ռայմոնդ-Ռուբենը՝ «սրբազնագույն միաբանութեան»⁷⁷ մասին: Երուսաղեմի Սուրբ Հովհաննեսի հիվանդախնամների հոգևոր կյանքն այսպես է գովաբանվել այս հրովարտակներում, և միաբանութիւնը ձևք է բերել սրբի համար: Տևտոնականների գործունեութեան կրոնական կողմը շատ ավելի ակնհայտ է Լեոն Ա-ի 1212 թ. ապրիլի թվակիր նվիրատվական հրովարտակում, որից բերում ենք մի քաղվածք. «Ես նվիրաբերում եմ և զիջում տևտոնականների հիվանդանոցի Սուրբ միաբանութեան հարգարժան կրոնավոր եղբայրներին, ովքեր փոխարինում են մակարայեցիներին՝ Իսրայելի տոհմի պաշտպանութեան գործում և որոնց «միաբանն» եմ և ցանկանում եմ միանալ նրանց բարեգործութիւններին ու աղոթքներին»⁷⁸:

Այստեղ Լեոնը մեծապես առաջ է անցնում պարզունակ մակդիրներից՝ վկայելու համար տևտոնական ասպետների կրոնական գործունեութեան մասին և միաժամանակ հիշատակում է աղոթքներով լի նրանց կենսակերպի և բարեգործութիւնների մասին: Բացի դրանից, նա գուրահեռներ է անցկացնում Կիլիկյան Հայաստանում՝ հավատքով պայմանավորված նրանց ռազմական գործունեութեան և Հին Կտակարանի ընտանիքներից՝ մակարայեցիների գործունեութեան միջև, որն Իսրայելում մարտնչել է Անտիոքոս IV Եպիփանոսի դեմ⁷⁹: Միևնույն փաստաթղթում և ավելի դասական եղանակով հիշատակվում է «տևտոնականների հիվանդանոցի սուրբ միաբանութեան» մասին, ինչպես մինչ այդ՝ հիվանդախնամների պարագայում:

Ինչպես Լեոն Ա-ի շրջանառութեան մեջ դրած նախորդ հրովարտակում, նրա հաջորդները՝ Հեթում Ա-ն ու Ջաբելը տևտոնականների Սուրբ Մարիի միաբանութեանը շնորհած նվիրատվութեան մեջ օգտագործում են գրառումների միևնույն գրքի գովաբանական եղանակները:

«Քանի որ մենք տեսել ենք, որ գերմանացիների հիվանդանոցի սուրբ և կրոնական միաբանութիւնը լի է ու լիացած բարյացակամութեամբ և կրում է խաչի կնիքը, մարտնչում է Քրիստոսի խաչի թշնամիների դեմ և զրանով մարտերում հաղթում է իր թշնամիներին, նշանավորվել է և հզորացել

⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 702, թիվ 570:

⁶⁹ Հովհաննես Երզնկացին, որը ծնվել է 1250-ական թթ. շրջանում և վախճանվել 1330 թ., ղեկավարել է Հակոբ Ա կաթողիկոսի հիմնադրած դպրոցը:

⁷⁰ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 711, թիվ 574: 1291 թ. Այն ժամանակ Երուսաղեմի թագավորության մայրաքաղաք Սեն-ժան դ'Ակրա քաղաքի ամրություն մասնավոր սուլթան Կալաթի հալիլի՝ ալ-Մանսուր Կալաունի որդու գործերի հետևանքով՝ նշանավորել է Մերձավոր Արևելքում խաչակիրների հիմնադրած պետությունների անկումը: Լատինների մեծամասնությունը տեղափոխվել է Կիպրոս կղզի:

⁷¹ Մխիթար Տաշրացին ապրել է XIII դարում: Նրան՝ աստվածաբանության դոկտորին (վարդապետին) Կոստանտին Ա կաթողիկոսն առաքելությամբ ուղարկել է Ակրա:

⁷² Relation de la conférence tenue entre le docteur Mekhitar de Dashir, envoyé du catholicos Constantin 1^{er}, et le légat du pape, à Saint-Jean d'Acre, en 1262. – RHC, DA, t. I, p. 695-696.

⁷³ Ստեփանոս Օրբելյանը (1260 ?-1304) զբաղեցնում էր Սյունիքի մետրոպոլիտի պաշտոնը և ստացել էր «պրոտոֆրոնտեսի» կոչում (առաջին փոխամորդ եպիսկոպոսի, որը բոլոր եպիսկոպոսների համար ամենաբարձր աստիճանն էր):

⁷⁴ Stépannos Orbélian, Histoire de la Siounie, trad. de l'arménien par M. Brosset, v. 1, Saint-Petersbourg, 1864, p. 245.

⁷⁵ Samuel d'Ani, Table chronologique. – Maric-Félicité Brosset, Collection d'historiens arméniens, Saint-Petersbourg, 1876, t. II, p. 470-471.

⁷⁶ Delaville-le-Roulx, նշվ. աշխ., էջ 115-116, թիվ 1344; էջ 164-165, թիվ 1426; էջ 165-166, թիվ 1427:

⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 70-71, թիվ 1262; էջ 122-123, թիվ 1355:

⁷⁸ V. Langlois, նշվ. աշխ., էջ 117-120; E. Strehlke, նշվ. աշխ., էջ 37-39, թիվ 46; K. Forstreuter, նշվ. աշխ., էջ 234:

⁷⁹ Նույն տեղում: Մակարայեցիների վրա հղումները հաճախակի էին խաչակրաց արշավանքների դարաշրջանի ֆրանկների ժամանակագրություններում, և ասպետական միաբանությունների ասպետները հաճախ համեմատվում էին Հին Կտակարանի այս հերոսների հետ: Stéu A. Demurger, Chevaliers du Christ. Les ordres religieux-militaires au Moyen Age, XI^e-XVI^e siècle, Paris, 2002, p. 188-189. Մակարայեցիները պարբերաբար հղվել են նաև միջնադարյան հայ պատմագրության մեջ:

հիվանդներին ծառայելով, ընչազուրկներին միշտ նվերներ է մատակարարել: [...] Քանի որ զերմանացիների սուրբ միաբանությունն եղբայրներին իրականացնում են Գրոց և քրիստոնեական ամբողջ օրենքը և նրանք ձգտել են միջանկյալ այս կյանքին և արժանի դարձել Աստծո անմահ և հավերժական թագավորությունը, ինչպես գրված է. «Եւ ուր ես եմ, այնտեղ կը լինի եւ իմ ծառան»⁸⁰, և կրկին «որովհետեւ ուր երկու կամ երեք հոգի հաւաքուած լինեն իմ անունով, այնտեղ եմ ես, նրանց մէջ»⁸¹: Հանուն այս սուրբ միաբանության, Աստծո բնակավայրի մինչք հայտարարում ենք և ցանկանում ենք նրանց բարեգործությունների ընթացքում լինել նրանց շարքում»⁸²:

Թագավորական գույզն այս հատվածում ընդգծում է տևտոնականների Սուրբ Մարիի միաբանության երեք գլխավոր սկզբունքները՝ հոգևոր բնույթը («սուրբ», «կրոնական» և «կրոն է խաչի կնիքը» արտահայտություններով), սակայն, նույնիսկ հոգևորից բացի, քաղվածքի վերջին մասում ընդգծվում է, մասնավորապես, տևտոնականների տեղն ու դերն աստվածային նպատակների իրականացման գործում: Որոշակի ոգևորությունը հիշատակվում է նրանց շառավիղների և ուսուցանող հզորության, ինչպես նաև նրանց բարեգործությունների հետ անբաղկատիվորեն կապված հյուրընկալության մասին («հիվանդներին ծառայել», «նվերներ ընչազուրկներին»): Այսպիսով, ըստ հայ թագավորների՝ միաբանության աստիճանների հոգևոր բնույթն այն սկզբունքն է, որով նրանք առաջնորդվում են բոլոր գործողությունների ընթացքում: Հոգևոր այս ոլորտն, այսպիսով, միաբանությանը վեր է դասում ամեն ինչից և իր ազդեցությունը թողնում նրա բոլոր գործողությունների վրա (կրոնական գործունեություն, ուսուցանող գործողությունների և ամենաընչազուրկների հանդեպ տածվող ուշադրություն)՝ դրանց հաղորդելով սուրբ բնույթ:

Որոշ ժամանակագրությունների հեղինակներ ասպետական միաբանություններին անդամներին այս կողմի մասին զգալ են տալիս անձնականների, հավելումների կամ անվանական խմբերի միջոցով, որոնք նրանց են միակցում: Գրիգոր Երեցը ներկայացնում է դրանցից մի օրինակ տաճարականներին համեմատելով «երկնքի դեսպանորդներին»՝ հետ և նրանց անվանելով «զորք, որը սիրում է Բրիստոսին»՝ երբ նրանք օգնություն են հասել հայ իշխան Թորոս Բ-ի եղբայր Ստեփանեին⁸³:

Իսկ երբ Սմբատ սպարապետին վերագրվող ժամանակագրության հեղինակը մեզ տեղեկացնում է «խաչով նշված հանդերձանքներով եղբայրների» մասին⁸⁴, զբաղվում նա ցանկանում է նկարագրել ոչ միայն խաչի ոսկեգօծ թիկնոցը, որը կրում են տաճարական ասպետները, այլև նրանց ներկայացնելու այս եղանակով ընդգրկում է այն ամենն, ինչն այս խորհրդանիշը ներառում է:

Որոշ հեղինակներ շատ ավելի ճշգրիտ են ներկայացնում ասպետական միաբանությունների վանական կյանքը: Ներկայացված է աղքատության, ողջախոհության և հնազանդության երեք խրատը: Միխայիլ Ասորին շեշտը դնում է, մասնավորապես, եղբայրների անձնական աղքատության վրա. «Իրև

սեփականություն բացարձակապես ոչինչ չունենին, սակայն իրենց տիրույթները դարձնում էին համընդհանուր սեփականություն»⁸⁵: Հակոբիկյան պատրիարքը հիշատակում է մի ասույթի մասին, որը վերաբերում է նրան, ով կարող էր չհետևել այս խրատին. «Եթե հայտնի է դառնում, որ որևէ մեկը համայնքից ինչ-որ բան է թաքցրել կամ եթե հայտնաբերում են, որ նա մահախայտ ունեցել է որևէ բան, որը չի տվել համայնքին՝ նրան արժանի չեն համարում հուղարկվողիլ»⁸⁶:

Այս ասպետների բարոյական անաղարտության մասին հիշատակվում է նաև Միխայիլ Ասորու ժամանակագրությունում («Ինչ վերաբերում է նրանց՝ նրանք իրենց պարտագրում էին ապրել վանականի կյանքին հատուկ կանոններով, առանց կին առնելու»)՝⁸⁷, ինչպես նաև Հուսիկ անունով գրչի՝ XIII դարում գրած հիշատակարանում. «Մերձ յաստուածապահ զդեկին Պաղրատ, ի սահման Անտիոք քաղաքի, [...] յորում բնակեալ են աստուածահաճոյ հարք և կուսակրաւն ճգնաւորք»⁸⁸: Խոսքը վերաբերում է Պաղրատում հիմնավորված տաճարականների քահանաներին և ասպետներին:

Հակոբիկյան պատրիարքի աշխատություններում հնազանդությունն ի հայտ է գալիս քողարկված. «Ոչ մեկի թույլատրված չէ [...] հեռանալ առանց դեկավարի թույլատրության [...] և ոչ էլ ասել «Ես չեմ գնա», երբ ստացվում է ինչ-որ սեղ գնալուն և այնտեղ մեռնելուն առնչվող հրաման»⁸⁹:

⁸⁵ Michel le Syrien, ԳՂՎ. աշխ., էջ 202: Նա նաև ասում է. «Յուրաքանչյուրն, ով դառնում էր եղբայր՝ համայնքին էր տալիս այն ամենն, ինչ ուներ»: «Նրանք ունեին հետևյալ սովորույթը: Որևէ մեկի քույլատրված չէ իբրև սեփականություն ունենալ կամ տուն, կամ փող, կամ որևէ ունեցվածք»: «Եվ ուստի, նրանք բոլորն աղքատ էին և ամեն ինչից կտրված»: Տես նույն տեղում, էջ 201-203: Տաճարականների կամոնն այս կետում հաստատում է. «Մենք հաստատակամորեն պահանջում ենք, որ ոչինչ չպահվի, և որ ոչ մի եղբայր չունենա որևէ բան՝ ոչ մթերային պաշարներ, ոչ սպիտակեղեն, ոչ բրդե հագուստ, ոչ որևէ այլ բան, քան պայուսակը»: Տես L. Dailliez, Règle et statuts de l'Ordre du Temple, Paris, 2^{ème} éd. augmentée par J.-P. Lombard, 1996 (1^{ère} éd., Paris, 1972), p. 111 (11-րդ հոդված).

⁸⁶ Michel le Syrien, ԳՂՎ. աշխ., էջ 202:

⁸⁷ Լույն տեղում: Տաճարականների կամոնադրությունում կարելի է կարդալ. «Թող որ բարոյական անաղարտության ծաղիկը միշտ անպակաս լինի մեզմիջոց»: Տես L. Dailliez, ԳՂՎ. աշխ., էջ 114 (հոդված 53): Ինչպես նաև. «Մենք հավատում ենք, որ ցանկացած կրոնի համար կանանց դեմքին մայրը կործանարար է: Եվ դրա համար թող որ ձեզմիջոց ոչ մեկն իրեն թույլ չտա համբուրել կնոջը, այրուն, կույսին, ոչ էլ իր մորը, իր քրոջը, իր մորաքրոջը, և ոչ էլ որևէ այլ կնոջ: Այսպիսով, Գիսուս Քրիստոսի ասպետները պետք է ամեն ձևով խուսափեն կանանց համբուրելուց, որի հետևանքով տղամարդիկ բազմաթիվ առիթներով ընկել են: Թող որ նրանք Աստծո առջև կարողանան հավերժորեն պահպանվել և ապրել մաքուր խղճով ու հաստատուն կյանքով» (նույն տեղում, էջ 118, հոդված 68): Եվ կամ. «Բարոյական անաղարտությունն արիության գրավակամն է և մարմնի առողջությունը, որովհետև եթե որևէ եղբայր չի խոստանում լինել բարոյապես անաղարտ, նա չի կարող հասնել ոչ հավիտենական հանգստի և ոչ էլ տեսնել Աստծոն և այլն» (նույն տեղում, էջ 106-107, հոդված 27):

⁸⁸ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 158, թիվ 114:

⁸⁹ Michel le Syrien, ԳՂՎ. աշխ., էջ 202: Պատրիարքն ավելացնում է. «Տարվա վերջին նրան, ով համաձայնվում է և խոստանում կրել լուծը՝ նրանք աղոթում են և հազցնում իրենց հագուստները»: Հնազանդության խոստումի առիթով տաճարականների կամոնադրությունում գրված է. «Այն բոլոր եղբայրների համար, ովքեր երդում են տալիս, պատշաճ է, որ [...] նրանք հաստատակամորեն հնազանդ լինեն տիրոջը, քանզի Գիսուս Քրիստոսի համար հնազանդությունից թանկ ոչինչ չկա»: Տես L. Dailliez, ԳՂՎ. աշխ., էջ 109 (հոդված 35):

⁸⁰ Ավետարան ըստ Յովհաննեսի, 12, 26:
⁸¹ Ավետարան ըստ Մատթեոսի, 18, 20:
⁸² V. Langlois, ԳՂՎ. աշխ., էջ 141-143; E. Strehlike, ԳՂՎ. աշխ., էջ 65-66, թիվ 83; K. Forstreuter, ԳՂՎ. աշխ., էջ 235-236:
⁸³ Grigor Yerets, ԳՂՎ. աշխ., էջ 171-172; Matthieu d'Edesse, ԳՂՎ. աշխ., էջ 337-339; A. E. Dostourian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 262-264: Գեղիմակը կրկին բնորոշում է տաճարականներին իբրև «Քրիստոսի զորք»: Տես Grigor Yerets, ԳՂՎ. աշխ., էջ 188; Matthieu d'Edesse, ԳՂՎ. աշխ., էջ 354-357; A. E. Dostourian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 273-277:
⁸⁴ La Chronique attribuée au Connétable Smbat, p. 59, 116-117.

Ասպետական միաբանությունների առօրեական կյանքը ևս Միխայել Ասորու առանձնահատուկ ուշադրության կենտրոնում է: Աղոթքները⁹⁰ կարևոր տեղ են զբաղեցնում եղբայրների գործունեության ոլորտում, սակայն պատրիարքը դրանց վրա չի ծանրանում⁹¹: Գրիչ Հուսիկի հիշատակարանում շատ ավելի արտահայտիչ ձևով նշմարելի է ժամերգությունների կարևորությունը (Պաղոսի) տաճարականների համար: «Եւ անդադար Սայմոսիւ եւ աւրհնութեամբ, ի սուէ եւ ի զիշերի, երգովք հոգեւորաւք եւ ձայնիւք քաղցրութեամբ փառաւորեն զամենատուրք երբորդութիւն, որ է աւրհնեայ յաւիտեան»⁹²:

Միխայել Ասորին հետաքրքրվում է նաև, թե իրենց միաբանության շրջանակում տաճարականներն ինչպես են կազմակերպվում (նա հիշատակում է միաբանության մեջ մտնելու ձևերի, եղբայրների միջև առաջադրանքների բաշխման, անդամների միջև աստիճանակարգության մասին)⁹³, սննդի⁹⁴ և հանդերձավորման⁹⁵ հարցերում՝ նաև վանականի կենսակերպին համապատասխանող նրանց սովորություններով:

Աղքատների նկատմամբ զվթարությունը բոլոր կրոնական միաբանություններին բնորոշ պարտականություններից է, անկախ այն բանից՝

⁹⁰ Միաբանության նախնական կանոնադրությունում ամրագրված է, որ տաճարականները պետք է «միշտ, անկեղծ ցանկությամբ լսեն ժամերգության առաջին մասը և ժամերգությունն ամբողջությամբ՝ խստազույնս հետևելով կանոններին և երուսաղեմ Սուրբ քաղաքի վանական առաջնորդների սովորություններին» (այն է՝ Աստծո գերեզմանի կանոնիկոսներին): Հաշվի են առնվում նրանց առաքելության առանձնահատկությունը և դրա հնարավոր հետևանքները, քանզի այնուհետև՝ ճշգրտվում է. «Սակայն, երբ միաբանության և Արևելքի քրիստոնեության կարիքների համար, մի բան, որը հաճախ կպատահի, մի եղբայր միաբանությունից դուրս է ուղարկվում և չի կարողանում Աստծոն ծառայել, նա «հայր-մերը» ժամերգության առաջին մասում պետք է ասի տասներեք անգամ, իսկ ժամերգություններից յուրաքանչյուրի ժամանակ՝ յոթ անգամ, երեկոյան ժամերգության ժամանակ՝ ինն անգամ»: Բայց մեքքե Նախքնություն ենք, որ նա ժամերգությունն ասի ամբողջությամբ»: Տես **L. Dailliez**, նշվ. աշխ., էջ 101-102 (հոդվածներ 9 և 10):

⁹¹ «Նրանք աղոթում են»: Տես **Michel le Syrien**, նշվ. աշխ., էջ 202:

⁹² Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 158, թիվ 114:

⁹³ **Michel le Syrien**, նշվ. աշխ., էջ 202:

⁹⁴ «Նրանց սնունդը (կարգավորված է) այս կերպ. կիրակի, երեքշաբթի և ուրբաթ օրերին նրանք ուտում են միս, իսկ մյուս օրերին՝ ձու, պանիր, խմում են կաթ: Ամեն օր հացի հետ զինի խմում են միայն իրենց եկեղեցիներում ժամերգություն անցկացնող քահանաները, ինչպես նաև զինվորները, այն է՝ հեծյալներն իրենց վարժարաններին և հետևակայինները՝ մարտերի ժամանակ»: Նույն տեղում, էջ 202: Ըստ տաճարականների կանոնադրության՝ եղբայրները կարող են միս ուտել շաբաթական երեք անգամ, որը համապատասխանում է Միխայել Ասորու խոսքերին. մյուս օրերին նրանք սնվում են բանջարեղեններով կամ պաղրով: Տես **L. Dailliez**, նշվ. աշխ., էջ 104, հոդվածներ 17, 19 և 20 (վերջին հոդվածը վերաբերում է պասի ժամանակահատվածներին): Ասպետական միաբանությունների անդամների սննդին առնչվող սովորույթները ճշգրտվել են նրանց ռզազական գործունեության լույսի ներքո:

⁹⁵ «Նրանց հանդերձանքը բաղկացած է շատ պարզուրակ սպիտակ հագուստից և բացի դրանից, նրանք ուրիշ ոչինչ չեն կարող հագնել: Երբ նրանք քնում են՝ իրավասու չեն հանելու հագուստը կամ սանձը ձեռքից բաց թողնելու»: Տես **Michel le Syrien**, նշվ. աշխ., էջ 202: Կանոնադրությունը կարգավորում է եղբայրների թիկնոցների գույները՝ սպիտակ քիլոնց սպաների համար, սև քիլոնց զինակիրների և սերժանտների համար: Տաճարականների հագուստի մասին տես **L. Dailliez**, նշվ. աշխ., էջ 106-108 (հոդվածներ 27, 28, 29 և 30):

ասպետական է, թե ոչ, և տաճարականները, հիվանդախնամներն ու տևտոնականներն այս ասպարեզում բացառություն չեն: Ռայմոնդ-Ռուբենն այստեղ չի սխալվում, երբ հիվանդախնամների առիթով նշում է «Երուսաղեմի հիվանդանոցի աղքատների միաբանություն» մասին⁹⁶: Հետևում Ա-ն ու Ջաբելը ևս չեն սխալվում, երբ տևտոնականների Սուրբ Մարիի միաբանությունը շնորհվող հրովարտակում հաղորդում են, որ վերջիններս «միշտ բնծաներ են հասկացնում աղքատներին՝ նրանց [կարիքների համար]»⁹⁷: Այս առիթով Միխայել Ասորին բավական պարծախոս է, որը երբեմն արտահայտվում է փոքր-ինչ բնդհանուր ձևով. «Նրանք յուրային են և դիմասիրտ բոլոր նրանց համար, ովքեր պաշտում են խաչը»⁹⁸: Սակայն այս թեմայի շուրջ նա հանդես է գալիս նաև ավելի հստակորեն⁹⁹: Նա հիշատակում է նմանապես սովի ժամանակ երուսաղեմում տաճարականների բաժանած սննդի, ինչպես նաև այն մասին, որ Քրիստոսի այս ասպետները դիտակցաբար անձնագոհություն են դիմել, քանզի ցանկացել են այդուհետև ևս աղքատներին հատկացնել հացահատիկի միևնույն քանակը, չնայած իրենց պաշարների անհանգստություն պատճառով նվազմանը: Ուկերված՝ Միխայել Ասորին հիշատակում է մի աստվածային հրաշքի մասին, որը եղբայրներին թուլաբարել է իրենց մեծահոգի վճար կայացումից հետո իրենց նկուղները կրկին լեցուն տեսնել¹⁰⁰:

Հիվանդախնամների և տևտոնականների միաբանություններին ևս բնորոշ են հիվանդների նկատմամբ ցուցաբերվող հոգատարությունը և հիվանդախնամային գործունեությունը¹⁰¹, որը հատուկ է տաճարականների

⁹⁶ **Delaville-le-Rouix**, նշվ. աշխ., էջ 122-123, թիվ 1355:

⁹⁷ **V. Langlois**, նշվ. աշխ., էջ 141-143; **E. Strehlike**, նշվ. աշխ., էջ 65-66, թիվ 83; **K. Forstreuter**, նշվ. աշխ., էջ 235-236:

⁹⁸ **Michel le Syrien**, նշվ. աշխ., էջ 203:

⁹⁹ «Հացահատիկի և այլնի բերքահավաքներից, ինչպես նաև զինուց ստացվող հասույթի տասներորդ մասը նրանք բաժանում են աղքատներին: Ամեն անգամ երբ իրենց տներից մեկում նրանք հաց են թխում՝ տասից մեկը պահում են աղքատների համար: Այն օրերին, երբ նրանք սեղան են պատրաստում կամ եղբայրները հաց են ուտում, այն ամենն, ինչ մնում է՝ տրվում է աղքատներին: Շաբաթական երկու անգամ, նրանք հատկապես աղքատներին բաժանում են հաց և զինի»: Նույն տեղում, էջ 202-203: Պատրիարքը հետաքրքրվում է, որոշակի առանձնահատուկ պայմաններում ամենաընչազուրկների համար նախատեսված ընծաներով. «Երբ որևէ մեկը վախճանվում է՝ նրա համար նրանք քառասուն պատարագ են մատուցում: Նրա համար նրանք աղքատներին կերակրում են քառասուն օր և օրական քառասուն անձի»: Նույն տեղում, էջ 202: Այստեղ, Միխայել Ասորու դատողությունները համապատասխանում են այն ամենին, ինչը կարելի է կարդալ տաճարականների կանոնադրությունում. «Մենք նաև խնդրում ենք և կարգադրում մեր հովվական իշխանությանը, որ աղքատը կերակրվի մտով և նրան զինի տրվի մինչ քառասուններորդ օրը՝ ի հիշատակ վախճանված եղբոր, կարծեք, նա դեռևս կենդանի է»: Տես **L. Dailliez**, նշվ. աշխ., էջ 102, հոդված 11: Գթարտության մասին տես նաև 21-րդ և 71-րդ հոդվածները (էջ 105, 118):

¹⁰⁰ «Այս ժամանակաշրջանում Երուսաղեմում մեծ սով բռնկվեց: Սակայն այս «փրկները» [...] ըստ իրենց սովորույթի, աղքատներին էին հատկացնում և բաժանում առանց նվազեցնելու [...]: Տե՛րը, [...] նրանց այցելեց: Դե՛նց որ կառավարիչները մերս մտան՝ տեսան, որ բոլոր նկուղներն առատորեն լեցուն են և լի են հացահատիկով, գարով, զինով և բանջարեղեններով»: **Michel le Syrien**, նշվ. աշխ., էջ 207-208:

¹⁰¹ Երուսաղեմի Սուրբ-Յովհաննեսի միաբանության եղբայրների հիվանդախնամային գործունեության մասին տես **S. Edgington**, *Medical Care in the Hospital of St John in Jerusalem.*— *The Military Orders. V. 2. Welfare and Warfare*, **H. Nicholson** (dir.), Aldershot, Ashgate, 1998 (այսուհետև՝ **Nicholson**, *Military Orders*), p. 27-33; տևտոնականների

գործքին: Հայ միապետներն այստեղ դյուրագգաց են. Ռայմոնդ-Ռուբենը Երուսաղեմի Սուրբ-Հովհաննեսի Հիվանդանոցը բնորոշում է իբրև «Երուսաղեմի Հիվանդանոցի Հիվանդանոցի միաբանություն»¹⁰², իսկ ըստ Հեթում Ա-ի և նրա կնոջ Զարեի՝ գերմանացիների Հիվանդանոցի միաբանությունը «նշանավորվել է և ամրապնդվել Հիվանդանոցի ցուցաբերած աջակցության ընթացքում»¹⁰³: Միխայել Ասորին նկարագրում է եղբայրների Հիվանդանոցին ուղեկցելու ընթացքը, անկախ այն բանից, թե նրանց Հովանավորյալների համար ինչպիսին է արդյունքը. «Իրենց բոլոր երկրներում, և, մասնավորապես, Երուսաղեմում, նրանք Հիմնադրեցին Հիվանդանոցներ, այնպես, որ ցանկացած օտարերկրացի, որը Հիվանդանում է, զբնայցում անող է գտնում: Նրանք աջակցում են նրան և հոգում նրա համար մինչ նրա բուժումը և այդ դեպքում՝ անզավոնություն համար նրան դրամ են հատկացնում ու խաղաղություն են ուղարկում, իսկ եթե նա վախճանվում է՝ նրանք հոգում են նրա հուղարկավորությունը ծախսը»¹⁰⁴:

Կրոնա-ասպետական միաբանությունների ընկալմամբ Միխայել Ասորին անցնում է փաստերի պարզունակ գունազարդման սահմանը, քանզի երբեմն գերբնական կամ նաև բնական, սակայն բացառիկ երկնային լուսատուների հետ կապված երևույթները համակցում է տաճարականների գործի մասին Հիշատակմանը: Մենք արդեն անդրադարձանք դրանց համառոտ ուղղագծին, երբ խոսքն առնչվեց Սուրբ քաղաքում միաբանության նկուղների միջնաբան պաշարների վերաբերող հրաշագործությունը: Պատրիարքը ևս Հիշատակում է արևի խավարման ժամանակ «քառասուն «Փրեր» հեծյալների [...] չորս հարյուր այլ քրիստոնյաների և սարկավազ Բար Գորուսայի հետ մեկտեղ» վախճանի մասին համակցելով երկու իրադարձությունը¹⁰⁵:

Ասպետական միաբանությունների անդամների կրոնական և հոգևոր շտապիկների վերջին ծայրահեղ կողմը, որը նշմարելի է արևելյան քրիստոնյաների աշխատություններում՝ հավատքն է, որը հասցրած է մինչ մոլոցյբի վերջին նահատակության սահմանգրին: Կեղծ Սմբատի ժամանակագրությունում դառնում ենք հանուն Աստծո սիրո՝ տաճարականների և Հիվանդանոցների միաբանության ծայրահեղ զոհաբերության ակնատեսը: Հաթինի Ջախախտման հետո, 1187 թ., Սալահ էլ-Դինն ասպետական միաբանությունների անդամներին առաջարկել է ուրանալ հավատքը և դարձի դալ իսլամի «նվերներին» և «պատրիկներին» զիմաց, սակայն եղբայրները, չնայած այս ձևաձևա առաջարկությանը, նախընտրել են մեռնել տաճարականների առաջնորդի՝ հեղինակի կողմից նրան վերադրվող սրտաճմիրի հորդորից հետո¹⁰⁶:

Եղբայրների նահատակությունը հատկորեն անդրադարձել են որոշ ժամանակագիրներ, ինչպես Գրիգոր Երեցը, որը Հիշատակել է քրիստոնյաների կողմից 1153 թ. Ասկաղոնի պաշարման մասին. «Այս պաշարման ընթացքում, մի ամբողջ տարի, Ֆրանկների քաջարի ազգը, ինչպես նաև նրանց խիզախ և սուրբ թաղավորը, շատ ուժասպառ եղան: Նրանցից և եղբայրներից շատերն արժանացան նահատակի լուսապսակի»¹⁰⁷: Ըստ Միխայել Ասորու՝ տաճարականներն իբրև «նահատակների են դիտում նրանց, ովքեր ընկնում են ճակատամարտերում»¹⁰⁸: Այսպիսով, արևելյան քրիստոնյաների սկզբնաղբյուրների Հեղինակների համար գոյություն ունի նահատակ եղբայրների երկու տեսակ. նրանք, ովքեր մահացել են՝ քանզի չեն ցանկացել ուրանալ իրենց հավատքը (Կեղծ Սմբատ), և նրանք, ովքեր կյանքից զրկվել են իրենց գործի պատճառով, այն է՝ հանուն այն պայքարի, որը մղվել է Սուրբ երկրը քրիստոնյաներին վերադարձնելու համար՝ նրանց դեմ, ում իրենք դիտել են իբրև անհավատների, այն է՝ մահճեղականների (Գրիգոր Երեց և Միխայել Ասորի): Ասպետական միաբանությունների կրոնական և հոգևոր գործունեությունը շտապիկների այս վերջին բնորոշումը մեզ հնարավորություն է ընձեռում կապ հաստատել Քրիստոսի այս ասպետներին հատուկ արվեստին ներկայացման հետ:

Բ – Եղբայրների ռազմական կոչումը

Արևելյան քրիստոնյաներին ակնհայտ է թվում, որ կրոնա-ասպետական միաբանությունների անդամները շարքային զինվորներ չեն: «Անպարտելի գործը» և «Քրիստոսի գործը» արտահայտությունները, որոնցով նրանց բնորոշել է Գրիգոր Երեցը¹⁰⁹, վկայում են աստվածային այն առաքելությունների ներկայացման ձևի մասին, որով նրանք օժտված են:

Եղբայրների նախնական առաքելությունը կրում է որոշակի ռազմական բնույթ, որն, ի դեպ, բխում է հակաբյուզանդական պատերազմի աշխատություններից. «Բողոքն Ու-ի իշխանության սկզբում, մի Ֆրանկ մարզ [...] ցանկություն է հայտնել [...] վանական գառնալ այն բանից հետո, երբ երեք տարի շարունակ թե ինքը և թե՛ նրան ուղեկցող երեսուն հեծյալը թագավորին օգնել են պատերազմի ընթացքում [...]»: Երբ թագավորը և նրա մեծերը տեսել են, որ այս երեք տարվա ընթացքում նրանք պատերազմում հռչակվել են և իրենց ծառայությունները քաղաքին օգտակար եղել, այդ մարդուն խորհուրդ են տվել իր կողքին եղողների հետ միասին ծառայել գործում՝ վանական գառնալու և միայն իր հոգին փրկելու ուղղությամբ ջանքեր գործադրելու և այդ վայրերը գողերից պահպանելու փոխարեն»¹¹⁰: Իրոք, միաբանության Հիմնադրման նախնական նպատակը հանդի է ուխտագնացներին հովանավորելուն և սուրբ վայրերի

գործունեության մասին տես K. Milltzer, The Role of Hospitals in the Teutonic Order.– Nicholson, Military Orders, p. 51-59; B. Demel, Welfare and Warfare in the Teutonic Order: a survey.– Նույն տեղում, էջ 61-73:

¹⁰² Delaville-le-Roulx, նշվ. աշխ., էջ 70-71, թիվ 1262:

¹⁰³ V. Langlois, նշվ. աշխ., էջ 141-143; E. Strehlike, նշվ. աշխ., էջ 65-66, թիվ 83; K. Forstreuter, նշվ. աշխ., էջ 235-236:

¹⁰⁴ Michel le Syrien, նշվ. աշխ., էջ 203:

¹⁰⁵ Նույն տեղում, էջ 235-236:

¹⁰⁶ «Եղբայրներ, ահա և վրա են հասել մեր հոգիների փրկության օրերը, որոնք մեզ հնարավորություն կտան հասնել Դրախտին. ես ձեզ վստահեցնում եմ դրանում, Քրիստոսին սիրելու հարցում եղեք համերաշխ և անսասան. մենք այսօր կխառնենք մեր արյունը քրիստոնյաների արյունը. չեք կորցնեք մրացից, ովքեր սպանում են մարդիկները և թույլ չտանք, որ անցողիկ կյանքի հրապույրները մեզ խաբեն»: Տես La Chronique attribuée au Connétable Smbat, p. 62-63. Այդուհանդերձ, թվում է, թե այս ելույթն ունեցել է ոչ թե ժերար դը Ռիդեֆորդ՝ միակ տաճարականը, ով այս պատահարից անվնաս է մնացել, այլ Նիկոլա կոչվող՝ միաբանության ասպետը (ըստ՝ L'itinerarium Peregrinorum et gesta regis

Ricardi, cité par S. Der Nersessian, The Armenian Chronicle, p. 753, note 40; Etudes, p. 362, note 40; La Chronique attribuée au Connétable Smbat, p. 62, note 64).

¹⁰⁷ Grigor Yerets, նշվ. աշխ., էջ 184; Matthieu d'Edesse, նշվ. աշխ., էջ 350-351; A. E. Dostourian, նշվ. աշխ., էջ 270-271:

¹⁰⁸ Michel le Syrien, նշվ. աշխ., էջ 202:

¹⁰⁹ Grigor Yerets, նշվ. աշխ., էջ 171-172, 188, 189; Matthieu d'Edesse, նշվ. աշխ., էջ 335, 337-339, 354-357; A. E. Dostourian, նշվ. աշխ., էջ 262-264 (թարգմանված է իբրև «Քրիստոսի սիրելիներ»), 273 («անապատելի ուժեր»):

¹¹⁰ Michel le Syrien, նշվ. աշխ., էջ 201:

պաշտպանութիւնը¹¹¹: Լատինական և նույնիսկ Հայ միապետների կողքին՝ տաճարականներն ալիքի ուշ են մասնակցել մարտերին:

Հայերի և ասորիների՝ եղբայրների պատերազմական գործունեութեան եղբի վրա նետած հայացքը նկատելի է այն մարտերի պատմութիւնների հենքի վրա, որոնց վերջիններս մասնակցել են անկախ այն բանին, թե խոսքն ինչին է վերաբերում՝ ռազմական արշավանքներին, թե տարածքների կամ ամրոցների պաշտպանութիւնը: Հիթում պատմիչն իր «Մաղիկք պատմութեանց արեւելից» գրքում ներկայացնում է, թե ինչ ձևով են տաճարականներ և հիվանդախնամներ ընդգրկող քրիստոնյա զորքերը, մոնղոլ խան Լադանի կանչով ժողովվել՝ մամելուկներին համատեղ դիմակայելու նպատակով¹¹²: Միևնույն հեղինակն իր ժամանակագրութիւնում հիշատակում է բազմաթիւ ճակատամարտերի մասին, որոնցում ասպետական միաբանութիւնների անդամները հռչակվել են և կամ հաճախ կնքել մահկանացուն¹¹³, օրինակ՝ 1289 թ. ապրիլին, Կալաուն սուլթանի կողմից Տրիպոլի գրավման ժամանակ¹¹⁴: Բազմաթիւ գրիչներ և պատմիչներ իրենց հիշատակարաններում հազորդում են, թե 1291 թ. ասպետական միաբանութիւններն ինչպես են սպարդուսն պաշտպանել Սեն-Ժան-դ'Ակրան¹¹⁵: Ինչ վերաբերում է Կեղծ Սմբատին, ապա՝ նա հիշատակում է եղբայրների մասնակցութեան մասին բազմաթիւ մարտերի, մասնավորապես, Հաթինում, ինչպես արդեն առիթն ունեցանք տեսնել¹¹⁶: Այդուհանդերձ, այս սկզբնաղբյուրները բավարարում են ռազմի դաշտում կամ պաշարման ժամանակ ասպետական միաբանութիւնների մասնակցութեան մասին պարզունակ հիշատակմամբ: Դրանք չեն ծանրանում մարտը վարելու նրանց հմտութեան, կիրառված միջոցների կամ ռազմավարութեան վրա, այլ հիշատակում են միայն հանդիպումների ավարտի մասին, և եղբայրներին ներկայացնում հիթմանակի, ինչպես նաև պարտութեան պարագայում՝ վկայելով այն ճակատագրի մասին, որը նրանց վիճակված էր անհաջողութեան դեպքում:

Երբեմն տաճարականները, հիվանդախնամներն ու տևտոնականները պարտութեան արդյունքում ներկայացված են իբրև գերիներ: XII դարի հայկական հիշատակարանում Սալահ Էդ-Դինի մասին գրիչը գրում է. «Եւ ձերբակալ արարեալ զթագաւորն եւ զարս պատերազմողս, որ կոչին փրբք»¹¹⁷: Վերստին Հաթինի ճակատամարտի առիթով՝ Անանուն եղեսացին ավելի հանգամանորեն հազորդում է. «Ավելի քան հարյուր հիսուն ազնվական տաճարականների և հիվանդախնամների եղբայրների թվից, բունվեցին և ուղարկվեցին Դամասկոսի բանտ, բացի ձեր իշխան Թեոֆիլից, որին զլսատեցին Սալահ Էդ-Դինի ներկայութեամբ՝ շատ այլ առաջնորդների հետ մեկտեղ, ովքեր սպանվեցին նրա վրանի առջև»¹¹⁸:

¹¹¹ Տաճարականների միաբանության հիմնադրման մասին տես A. Demurger, Les Templiers. Une chevalerie chrétienne au Moyen Age, Paris, 2005, p. 27-31; *Մույնի* Chevaliers du Christ, p. 36-40; M. Barber, The New Knighthood. A history of the Order of the Temple, Cambridge, 1994, p. 1-37.

¹¹² Haythou, ցվ. աշխ., էջ 196-199 (լատիներեն տարբերակում՝ էջ 320-321); «La Fleur des histoires de la terre d'Orient», p. 851-852.

¹¹³ Յեթում պատմիչի ժամանակագրությունը (XIII դ.), էջ 60, 65, 66, 67, 68, 74, 75-76, 77:

¹¹⁴ Նույն տեղում, էջ 79:

¹¹⁵ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 701-703, թիվ 570; էջ 706-713, թիվ 574; էջ 718-720, թիվ 579:

¹¹⁶ La Chronique attribuée au Connétable Smbat, p. 62-63.

¹¹⁷ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ., էջ 272, թիվ 280:

¹¹⁸ Anonyme syriaque, p. 148-149.

Արևելյան քրիստոնյաների սկզբնաղբյուրներում հաճախ է հիշատակվում կրոնա-ասպետական միաբանութիւնների եղբայրների մահվան մասին, անկախ այն բանից, թե որտեղ է դա տեղի ունեցել՝ մեծ ճակատամարտերի ընթացքում, ինչպես Հաթինում՝ 1163 թ.¹¹⁹, թե Հաթինում՝ 1187 թ.¹²⁰, պաշարումների ժամանակ, օրինակ՝ քրիստոնյաների կողմից Ասկաղոնի գրավման ժամանակ՝ 1153 թ. օգոստոսի 19-ին¹²¹, կամ գուցե նվազ նշանակալից մարտերի կապակցութեամբ: Այդ մահը հաճախ ստանում է առանձնահատուկ, արտասովոր բնույթ, քանզի այն, ինչպես տեսանք վերը, մերձենում է նահատակութեանը:

Արևելյան քրիստոնյաները հաշվի են առել նաև եղբայրների տիրապետության տակ գտնվող քաղաքների և ամրոցների՝ օրինակ 1268 թ. տաճարականների Պաղրաս բերդամրոցի¹²² կամ հիվանդախնամների՝ Ասպետների Կրակ ամրոցի և 1271 թ. տևտոնականների Մոնֆոր ամրոցի կորուստը¹²³: Ամենաակնհայտ պարագան, որը տարբեր պատմութիւններում ամենահաճախ է կրկնվում՝ վերաբերում է Սեն Ժան դ'Ակրս քաղաքի կորստին¹²⁴:

Չնայած որոշ ժամանակագիրների՝ եղբայրների հանդեպ դրսևորած հարգանքին, Գրիստոսի ասպետների անվեհերութիւնն ու ռազմական արժանիքները երբեմն կասկածի են ենթարկվում. դա հավաստվում է Հովհաննես Երզնկացու գրած հիշատակարանում, որը ևս աննչվում է Ակրայի անկմանը. «Իսկ Չն (1291) թիւին, որդին Ալֆէ մելիք Աչրաֆ անուն, խակամիտ և բազանարարու, առ զմեծահռչակ և բազմամարտ քաղաքն Աքաքս, զոր ունէին ազգ ֆրերացն, տունն Դամրուս և Ոսպեթալին, անարի և թոյլ գտեալ ազգն արիական առաջի անաւրինացն: Մատնեցաւ քաղաքն ի պաշարումն և առաւ, և սպառեցան սպանմամբ սրոյ և դերութեամբ»¹²⁵:

Հարկ է նկատի ունենալ միաբանութիւնների ռազմական դերի ընկալման մեկ այլ դրսևորում: Խոսքը վերաբերում է այն բանին, թե ինչ ձևով են հայկական թագավորական պետական դիվանից ելնող տարբեր հրովարտականների հենքի վրա միապետներն ընկալել յուրաքանչյուր միաբանութիւն: Այսպիսով, ներկայացման այս եղանակը ձևափոխվում է ըստ միապետի (որին վերաբերում է խոսքը) և հրովարտական հիշատակված միաբանութեան միջև գոյութիւն ունեցող հարաբերութիւնների: Իրբև օրինակ նշենք, որ Լեոն Ա-ն գրեթե մշտապես գանգատվում է իր նկատմամբ տաճարականների թշնամական դիրքորոշումից, քանզի թշնամանքը երբեմն հասնում էր մինչ բացահայտ

¹¹⁹ «Նուր Էդ-Դինը պաշարեց Հարինը: Այդ ժամանակ հինգ իշխան՝ Անտիոքի իշխանը, Տրիպոլի կոննը, Թորոս Կիլիկեցին, Իույն Դուկաս Տարսուցեցին և Եղբայրների առաջնորդը շուրջ տասներեք հազար հեծյալով և հետևակայինով միավորվեցին: Նրանք հաճախեցին Նուր Էդ-Դինի հետ և ֆրանկներն անփառունակ կտրատվեցին մասերի: [...] Բոլոր եղբայրները սպանվեցին: [...] Նուր Էդ-Դինը գրավեց Հարինը և հունական Սիմոն վանքը»: Տես Michel le Syrien, ցվ. աշխ., էջ 324-325: Միևնույն ատվածք՝ գրեթե տառացիորեն, կարելի է գտնել Բար Յերբոսի մոտ: Տես Bar Hebraeus, ցվ. աշխ., էջ 288:

¹²⁰ La Chronique attribuée au Connétable Smbat, p. 62-63.

¹²¹ Grigor Yerets, ցվ. աշխ., էջ 184; Matthieu d'Édesse, ցվ. աշխ., էջ 350-351; A. E. Dostourian, ցվ. աշխ., էջ 270-271:

¹²² Հիշատակել է Յեթում պատմիչը. տես Յեթում պատմիչի ժամանակագրությունը (XIII դ.), էջ 74:

¹²³ Նույն տեղում, էջ 75:

¹²⁴ Stépannos Orbélian, ցվ. աշխ., էջ 245-246; Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 701-703, թիվ 570; էջ 706-713, թիվ 574; էջ 718-720, թիվ 579:

¹²⁵ Խոսքը վերաբերում է մամելուկյան սուլթան ալ-Աշրաֆ Խալիլին:

¹²⁶ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 711, թիվ 574:

առճակատման¹²⁷, որովհետև տաճարականների միաբանությունը զորավիգ էր Տրիպոլիի կոմսի շահերին: Ի վնաս Կիլիկյան Հայաստանի թագավորի եղբոր թոռան Ռայմոնդ-Ռուբենի: Ի Հեճուկա Լեոնը հրճվում էր հիվանդախնամների՝ այս առճակատման ընթացքում դրսևորած զուսպ դիրքորոշմամբ¹²⁸: Այս թագավորը, իսկ ավելի ուշ Հեթում Ա-ն, երախտագիտությունը են հիշատակում երուսաղեմի Սուրբ-Հովհաննեսի և տևտոնականների Սուրբ-Մարտի հիվանդանոցների միաբանությունների՝ իրենց թագավորությունը ցուցաբերած ռազմական աջակցություն¹²⁹:

Արևելյան քրիստոնյա որոշ հեղինակների հետաքրքրում է ասպետական միաբանությունների ստորակարգությունը: Միխայել Ասորին ջանում է վերականգնել, ընդհանուր գծերով, միաբանությունների ներքին կառուցվածքը՝ հիշատակելով ոմանց պարտականությունների մասին. «Ամեն օր Հացի հետ միասին գինի են խմում միայն իրենց եկեղեցիներում պատարագ մատուցող քահանաները, ինչպես նաև գինիորները, այն է՝ հեծյալներն իրենց վարժությունների ժամանակ և հետևակայինները՝ մարտերի ընթացքում: Աշխատավորներից յուրաքանչյուրը զբաղվում է իր արհեստով, նույն ձևով են վարվում դաշտերի աշխատավորները: Յուրաքանչյուր քաղաքում ու գյուղում, ուր նրանք առև՝ ունեն՝ կա մի ավագ և տնտեսությունը վարող և նրանց կարգադրությանը՝ այդպիսի գտնվողներից յուրաքանչյուրը զբաղվում է իր գործով: Բոլորի վերադասը երուսաղեմում է: Եւ դեկավարում է ամենքին և նրանցից ոչ մեկին երբևէ չի թույլատրվում սեփական նախաձեռնությունը որևէ բան անել»¹³⁰:

Իրոք, ասպետական միաբանությունների անդամները թվում կարելի էր հանդիպել հոգևորական եղբայրների, քահանաների կամ երգչախմբային եղբայրների, ովքեր անցկացնում էին ժամերգությունը և աշխարհիկ եղբայրների, հեծյալների ու սերժանտների, ովքեր մարտնչում էին: Կար նաև անձնակազմ՝ միաբանությունների կյանքի համար անհրաժեշտ՝ գյուղատնտեսությունը և արհեստագործությունը զբաղվելու համար: Ինչ վերաբերում է Հեթում պատմիչին, ապա նա միաբանությունների առաջնորդների մասին ունի հիմնավոր իմացություն, քանզի իր ժամանակագրությունում ճշգրտում է ասպետական երեք մեծ միաբանությունների գնանդան առաջնորդների ինքնությունը և նրանց հիշատակում ըստ այն իրադարձությունների և երբեմն նույնիսկ բարձրաստիճան անձանց ու անդրադառնում է, ինչպիսին է տաճարականների մարեշալը¹³¹:

Գ – Քաղաքական շառավիղը

Այս միաբանությունների ռազմական կոչումին հավելվում են ինքնուրույն քաղաքական գործողությունները: Դրանք նշմարելի են գնանդան հարթություններում: Մի կողմից իրենց սիրապետության տակ հաճախ

գերիշխող դիրքեր զբաղեցնող ամրոցներ (արդեն տեսանք Պաղրասի և Սելեկիայի պարագաները) և քաղաքներ (օրինակ՝ Ակրան) ունենալը, միաբանությունների և դրանց առաջնորդներին ընձեռում են վճռական դեր, որը քրիստոնյա առաջնորդների համար անհնար էր արհամարհել անկախ այն բանից՝ Մերձավոր Արևելքում հաստատված կաթինական (և կամ հայ) իշխանների, թե՛ մահմեդականների դեմ հնարավոր հարձակումների նպատակով հենց նոր ափ ելած խաչակիրների համայնքման ժամանակ: Բացի դրանից, արևելյան քրիստոնյաների՝ մասնավորապես հայերի համար, եղբայրներն ի կատար են ածում նաև դիվանագիտական առաքելություն, որը հնարավոր է արհամարհել: Այսպես, իր միաբանության հրահամար տևտոնական մի ասպետ ստանձնում է Իննովիկենտիոս III-ի մոտ Լեոն Ա-ի շահերի պաշտպանությունը¹³²: Ինչ վերաբերում է հիվանդախնամ եղբայրներին, ապա Կիլիկյան Հայաստանի թագավորին տված փոխառությունը՝ նրանք նպատակում են նրա դուստր Ռիթայի մեծնությունը ֆինանսավորմանը երուսաղեմի թագավոր Հովհաննես Բրինցու հետ¹³³: Իսկ տաճարականներին, ի դեպ՝ Լեոն Ա-ի նախկին հակառակորդներին, հաջողվում է ձախողել թագավորի դեմ հյուսված դավադրությունը՝ դավադրներին մերկացնելու միջոցով¹³⁴: Իրենց աշխատություններում հայերը հավաստում են ասպետական միաբանությունների ամենահասունությունն Արևելքի լատինական երկրների և Կիլիկիայի հայկական թագավորության կյանքում՝ թե՛ ռազմական և թե՛ քաղաքական ասպարեզներում:

Գ – Կրոնա-ասպետական միաբանությունների հարստության ընկալումը

Ասպետական միաբանությունների գործունեության տնտեսական շառավիղն արևելյան քրիստոնյաների սկզբնաղբյուրներում ի հայտ է գալիս եղբայրների շարժական թե՛ անշարժ, ունեցվածքի ներկայացման միջոցով:

Սովորաբար, այս միաբանությունների հարստության ընդհանուր պատկերը ներկայացնում է Միխայել Ասորին: Նախ, նա հիշատակում է նրանց արված առաջին նվիրատվությունների մասին. «Թագավորը նրանց տվեց Սողոմոնի տունը բնակվելու համար և գյուղեր՝ գոյությունը պահպանելու համար: Պատրիարքը ևս նրանց տվեց եկեղեցուն պատկանող մի քանի գյուղ»¹³⁵: Այնուհետև պատրիարքը բացահայտում է նրանց ծավալման եղանակներից մեկը՝ նոր անդամների ընդունելությունը. «Յուրաքանչյուրն, ով դառնում էր նրանց եղբայրը, համայնքին էր տալիս այն ամենն, ինչ ուներ՝ կամ գյուղ, կամ քաղաք, կամ որևէ այլ բան: Նրանք ստվարանում էին, զարգանում և դառնում երկրների տիրակալներ ոչ միայն Պաղեստինի տարածաշրջանում, այլև, մասնավորապես, Իտալիայի և Հռոմի հետավոր տարածաշրջաններում»¹³⁶: Եզրափակելուց առաջ՝ նա իր գարմանքն է հայտնում այս միաբանությունների

¹³² Տե՛ս Իճնովկենտիոս III-ի՝ Լեոն Ա-ին հղած նամակը: Յմմտ. Innocent III. – PL, t. 216, col. 54-56, N 45.

¹³³ Delaville-le-Roulox, նշվ. աշխ., էջ 165-166, թիվ 1427:

¹³⁴ 1217 թ. այս դավադրության պատասխանատուն Ռայմոնդ-Ռուբեն էր. «Then Liðn, the king of the Armenians, the brother of Rûfin the Armenian, because he, Rûfin the Frank, was the son of his brother's daughter, was enraged and he came to Antioch; and he made the people of Antioch swear oaths of fealty to him. Then this stupid man seeing that he was reigning became puffed up with pride and he wished to seize Liðn, who had made him king, so that he might reign over Cilicia also. Then when the Brethren (Frères) knew of the plot they informed Liðn concerning him, and he escaped without injury»: Տե՛ս Bar Hebraeus, նշվ. աշխ., էջ 370:

¹³⁵ Michel le Syrien, նշվ. աշխ., էջ 201:

¹³⁶ Լույն տեղում, էջ 201-202:

¹²⁷ Տե՛ս Լեոն Ա-ի՝ Իճնովկենտիոս III պապին հղած նամակը. հմմտ. Innocent III. – PL, t. 215, col. 687-692, N 119.

¹²⁸ Լույն տեղում:

¹²⁹ Delaville-le-Roulox, նշվ. աշխ., էջ 115-116, թիվ 1344; էջ 118-119, թիվ 1349; V. Langlois, նշվ. աշխ., էջ 117-120; E. Strehlke, նշվ. աշխ., էջ 37-39, թիվ 46, էջ 65-66, թիվ 83; K. Forstreuter, նշվ. աշխ., էջ 234, 235-236:

¹³⁰ Michel le Syrien, նշվ. աշխ., էջ 202:

¹³¹ Դեթում պատմիչի ժամանակագրությունը (XIII դ.), էջ 60:

Հարստության առիթով. «Նրանք ունեին ամրոցներ և քրիստոնյաների տիրապետության տակ դանվող բոլոր երկրներում իրենք իսկ կառուցում էին ամրոցներ: Նրանց Հարստությունը բազմապատկվեց ոսկով և ցանկացած ընտելի ալլ բաներով ցանկացած տեսակի սպառազինություններով, ոչխարների, եղջերուների, խոզերի, ուղաների, ձիերի Հասերով, ինչը գերազանցում էր բոլոր թագավորների ունեցվածքը»¹³⁷: Ըստ Հուլիանի, ասպետական միաբանություններն իրենց տնօրինության տակ ունեին բազմաթիվ զավառակներ, գյուղեր, քաղաքներ և դոյակներ՝ տնամերձ տարածքներով, սակայն ասել, թե նրանք իրենց տիրապետության տակ ունեին ամբողջ երկրներ՝ չափազանցություն է, քանզի «երկրներ» բառի իմաստն այն ժամանակ կարող էր ավելի մոտ լինել «տարածաշրջաններ» բառի իմաստին¹³⁸:

Ավելի ուշ և ավելի հասակորեն ասպետական միաբանությունները տիրապետության տակ դանվող տարածքների զանազան տեսակները նկարագրված են Հայ գահակալների նվիրատվական փաստաթղթերում: Դա կարելի է, օրինակ, տեսնել 1212 թ. ապրիլին՝ տեսնական ասպետներին Լևոն Ա-ի շնորհած հրովարտական. «Ես տալիս եմ և նվիրում այսուհետև և մեկընդմիջ շատ լավ և չափազանց ընդարձակ տիրույթներ և զավառակների հողային տարածքներ [...]: Առաջին հերթին՝ Ամուղա կոչվող նշանավոր զոյակը և դրան կից ստորև նշված զավառակները՝ իրենց սեփականությունում և իրենց սահմաններով [...]

Միևնույն հրովարտական Լևոնը եղբայրներին արտոնություններ է ընձեռում, թույլատրելով նրանց գնել և վաճառել այն ամենն, ինչն անհրաժեշտ է իրենց ապրուստի համար:

Էլ ավելի ուշ կրոնա-ասպետական միաբանությունների ունեցվածքի մասին արձագանքներ հնչում են հիշատակարաններում, որոնք հիշատակում են այս կամ այն ամրոցի՝ իբրև այս կամ այն միաբանության սեփականության մասին¹³⁹:

Արևելյան քրիստոնյաների կողմից ասպետական միաբանությունների սեփականության ներկայացման հիման վրա կարելի է պատկերացում կազմել

¹³⁷ Լույս տեղում, էջ 203:

¹³⁸ Ասպետական միաբանությունների սեփականության և ֆինանսական գործունեության մասին ընդհանուր առմամբ տես A. Forey, The Military Orders from the Twelfth to the Early Fourteenth Centuries, London, 1992, p. 58-77, 98-132; A. Demurger, Chevaliers du Christ, p. 160-162; Ինչն ավելի մասնավորապես վերաբերում է հիվանդախնամներին՝ տես J. S. C. Riley-Smith, The Knights of St John in Jerusalem and Cyprus, 1050-1310, Edimbourg, 1967, p. 421-469; M. Ballard, I possedimenti degli Ospedalieri nella Terrasanta (secoli XII-XIII). - J. Costa-Restagno (dir.), Cavalieri di San Giovanni e Territorio, Bordighera, 1999, p. 473-505. Տաճարականների մասին տես M. Barber, Գշվ. աշխ., էջ 229-279; A. Demurger, Les Templiers, p. 273-329. Տաճարականների մասին տես K. Toomaspoeg, Histoire des Chevaliers teutoniques, Paris, 2001, p. 77-95.

¹³⁹ V. Langlois, Գշվ. աշխ., էջ 117-120; E. Strehlke, Գշվ. աշխ., էջ 37-39, թիվ 46; K. Forstreuter, Գշվ. աշխ., էջ 234:

¹⁴⁰ Օրինակ՝ Դեթումի ժամանակագրության մեջ հեղինակը հիշատակում է տետրոնականների կողմից Մոնֆոր դոյակի կառուցման մասին (էջ 64), Պաղրասի և Լա Ռոշ Ռուսելի՝ իբրև տաճարականների սեփականության մասին (էջ 74) կամ կրկին Ասպետների Կրակի՝ իբրև հիվանդախնամների սեփականության մասին (էջ 75): Բար Դեբրեոսը մեզ հաղորդում է, որ Սելևկիան պատկանում էր եղբայրներին (հիվանդախնամ) (Bar Hebraeus, Գշվ. աշխ., էջ 381), իսկ թագավոր Դեթում Բ-ն իր «ժամանակագրական աղյուսակում» հիշատակում է Պելերին դոյակում տաճարականների ներկայության մասին և վերստին գերմանացի եղբայրների մասին՝ Մոնֆորում (RHC, DA, t. 1, p. 484, 485):

վերջիններիս տիրապետության տակ դանվող տարածքների և Հարստության մասին: Այդուհանդերձ, այդ ընկալումը խիստ սահմանափակ է, քանզի ոչ մի տեղեկություն չի հաղորդում նրանց տիրույթների շահագործման եղանակի, դրանցից զանձվող զանազան հարկերի վերաբերյալ կամ տնտեսական գործունեության այլ ոլորտներում եղբայրների մասնակցություն, կամ առնվազն ներդրման մասին: Չնայած այդ ամենին, նրանց ֆինանսական գործունեության ասպարեզներից մեկի՝ փոխառություն մասին, հիշատակվում է Լևոն Ա-ի 1214 թ. ապրիլի 23-ի թվակիր հրովարտական: Թագավորը վկայում է, որ հիվանդախնամների առաջնորդ Գարին դը Մոնտեգյուից ստացել է սարակինոսյան 20000 բեսան՝ որն օժանդակել է նրա դատեր՝ Ռիթայի ամուսնույթյան ֆինանսավորմանը Հովհաննես Բրիենցու հետ: Քանի որ այդ դումարը վերագրվել էր միաբանության հանդանուրներին, Լևոնն այդ պարտքը վերագրվելու համար գրավ է դնում ձկների տարածքը և այնտեղ գտնվող բոլոր կաղանքերը¹⁴¹:

Հայերի և ասորիների կողմից ասպետական միաբանությունների ընկալումը դրանց ինքնատիպության և համամասնության բոլոր հիմնական շառավիղներով հանդերձ, բացահայտում է արևելյան քրիստոնյաների առանձնահատուկ ուղարկությունն այսպիսի արտասովոր առաքելություն ստանձնած այս վանականների հանդեպ: Այս առաքելությունից է սկիզբ առնում նրանց ռազմական ուժը, ինչպես նաև ընդարձակ տարածությունների և ռազմավարական նշանակություն ունեցող ամրոցների գավթումը, ինչը միաժամանակ ենթադրում է միաբանությունների թե՛ հաստատուն քաղաքական դերը, որն անհնար էր անտեսել, և թե՛ անառարկելի Հարստությունը: Այդուհանդերձ, արևելյան քրիստոնյաներին շատ ավելի ապշեցրել են եղբայրների հոգևոր գործունեության շառավիղները և ցանկացած անձնական շահարկալից գործունեությունը բացառող ու նյութական բավարարվածություն չհանկարտող՝ միայն Աստծո անունից մղվող նրանց պայքարը: Չնայած այս ամենին, սկզբնաղբյուրների բոլոր հեղինակները, որոնց վերաբերում է այստեղ խոսքը, համաձայն չեն նրանց այդ նկարագրի հետ: Ընդհանուրապես՝ նրանցից յուրաքանչյուրն այս միաբանությունների և նրանց փաստաթղթերի վրա տարբեր հայացք է նետում և երբեմն նույնիսկ տարբեր կարծիքներ հայտնում նրանց մասին:

III – Խիստ և անզիջում գնահատականից դեպի ներքողում

Ա – Ասպետական միաբանությունների հասցեին արված հանդիմանությունները

Ընդհանուր առմամբ՝ արևելյան քրիստոնյաների կողմից ասպետական միաբանությունների ընկալումը համեմատաբար բարեհաճ է: Այնուամենայնիվ, որոշ պարագաներում նրանք հայտնում են անզիջում կարծիք այն ամենի հանդեպ, ինչն իրենք ավելի հաճախ համարում են նրանց (անկախ այն բանից հոգևոր, թե ռազմական) արժեքների արժեզրկում: Այլ հեղինակներ որոշակիորեն սահմանադատվում են նրանցից համեմատաբար հատու ձևով հիշատակելով նրանց առնչվող փաստերի մասին, առանց համակրանքով վերաբերվելու նրանց ճակատագրին կամ գովելու նրանց խիզախությունը և կամ առանց արհամարհանքի արտահայտվելու նրանց մասին:

¹⁴¹ Delaville-le-Rouix, Գշվ. աշխ., էջ 165-166, թիվ 1327:

Կրոնա-ասպետական միաբանություններին արվել է երկու բնույթի հանդիմանություն. առաջինը, որը պակաս նշանակալից չէ՝ նրանց հաստատությունների այլասերումն է և նրանց առաքելությունն նախնական բնույթի ձևափոխումը, որը ձևափոխվել է Ներսես Լամբրոնացին¹⁴² «Մտորումներ կեղեցիկ հաստատությունների մասին» աշխատությունում:

«Նրանք զստան կրոնական միաբանություններ, որոնք ղեկավարվում էին սարբեր օրենքներով, որոնք միավորում են վանական հաստատությունները, աշխարհում ապրելով գինվորական հանդերձանքով, և որոնք հետապնդում էին հարեանությունը գտնվող թշնամիների հետ անողոք պայքարի նպատակ: Այս միաբանությունն ծագումն արժանի է գովեստի, եթե սատանան, այդուհանդերձ, վերջնականապես բարին չի գանազանում չարից, հետևելով այն խոսքին, որն ըմբոստ մարդիկ կարող են մեզ ուղղել և որով մենք կարող ենք նրանց առարկել, որը մենք նաև չենք արհամարհում: Սակայն, հետագայում, այս միաբանության հաստատությունները դադարեցին լինել այն, ինչի համար, ըստ էության, կոչված էին»¹⁴³:

Այսպիսին է միաբանությունների զարգացման այն եղանակը, որը հանդիմանել է Տարսուհի արքեպիսկոպոսը: Բացի վերոնշյալ դատողություններից, հարկ է նմանապես ընդգծել այն փաստը, որ Հայոց եկեղեցում ընդունված չէր, որ վանականները մարտնչեին կամ նույնիսկ զենք կրեին (բացառությամբ այն իրավիճակների, երբ ենթակա էին իրական վտանգի): Ներսես Շնորհալու¹⁴⁴ «Թուղթ ընդհանրական» այս առումով պերճաշուք [սկզբնաղբյուր] է. «Ձի գէն զինուորութեան մերոյ ոչ է մարմնաւոր, որպէս հրամայէ առաքելն, այլ հոգեւոր և աստուածային: [...] վասն որոյ, աղաչեմք ի բաց լինել այսմ կայսրս սովորութենէ ասարկ»¹⁴⁵:

Հայոց եկեղեցին և նրա ամենանշանավոր ներկայացուցիչները, կարելի է կարծել, որ, այսպիսով, ասպետական միաբանությունների հանդեպ ունեին անբարեհավատ նախապաշարում, որովհետև հղելով Ավետարանի, մասնավորապես, Պողոսի պատգամները («Առ Հռոմ», 13, 12), Ներսես Շնորհալուի քահանաներին խորհուրդ է տալիս «զգնել լուսոյ զգեներուլ», այլ ոչ թե խավարի զբահը կրել¹⁴⁶: Դա բացառում էր ցանկացած համատեղելիություն հոգևոր կյանքի և ռազմական գործի միջև: Բայց, եթե թվում է, թե Ներսես Լամբրոնացին՝ ելնելով նրա դատողություններից, ընդունում է պատերազմ/վանականություն

զուգահեռությունը, տաճարականների միաբանությանն ուղղված նրա բնադատությունները թվում են համեմատաբար վաղաժամ¹⁴⁷:

Ձինվորական հողի վրա, եղբայրների մասին երբեմն արվել են անզիջում դատողություններ, հատկապես, երբ նրանք ի վիճակի չեն եղել արդյունավետորեն պաշտպանել իրենց վստահված տարածքը կամ քաղաքը: Արդեն նշեցինք Հովհաննես Երզնկացու պարագան, ով տաճարականներին և հիվանդախնամներին՝ ալ-Աշրաֆ խալիֆի կողմից Սեն-ժան դ'Ակրայի գրավումից հետո անվանում է վախկոտներ¹⁴⁸:

Սառվել Անեցու շարունակողը ևս մատնանշել է տաճարականների անհավատարմությունը.

«Գերմանական միապետը եկավ Կիպրոս կղզի՝ բազմաքանակ բանակով և ուխտագրություն գնաց Երուսաղեմ: Տաճարական եղբայրները զրեցին եգիպտոսի սուլթան Կամելին, որ նրան կհանձնեն կայսրին. սուլթանը նրանց նամակը փոխանցեց կայսրին՝ համոզելու համար նրան իր ազգին պատկանողների դավաճանության մեջ և Երուսաղեմում նրան ընդունեց բարացակամությամբ: Քանի որ նրանց միջև խղճողություն հաստատվեց, կայսրը եկավ և ցատումնալից սպառնաց եղբայրներին»¹⁴⁹:

Եթե այսպիսի նամակի գոյությունը նույնիսկ չի փաստվել, այս դավաճանության արձագանքը, ինչպես նաև այս փաստաթղթի մասին հիշատակում կարելի է գտնել Մատթեոս Փարիզեցու հիշատակարանում¹⁵⁰, որն օգտագործել է Ե. Կանտորովիցը¹⁵¹: Բացի դրանից, Մլրտ իբն ալ-Ջավզի ժամանակագիրը հիշատակում է տաճարականներից ելնող կայսեր սպանության սպառնալիքի մասին¹⁵²:

Նա, ով ամենամանողոք Հայացքն է նետում տաճարականների վրա, ամբողջությամբ բնդունելով զոհի կեցվածք՝ Լևոն Ա թագավորն է իննովկենսիոս III պապին հղած իր նամակներում: Նա գանդատվում է

¹⁴² Ներսես Լամբրոնացին (1153-1198), որը եղել է Ակոնայի վանքի վանահայրը և Տարսուհի արքեպիսկոպոսը, գրել է բազում աշխատություններ, որոնց թվում են «Սեկնութիւն խորհրդոյ պատարագին» (1177), (1178), «Թուղթ առ Լևոն արքայն» (1195 թ. շրջանում) և այլն: Ներսես Լամբրոնացու կյանքի մասին տես Գ. Ներսես Այկնեան, Ներսես Լամբրոնացի՝ արքեպիսկոպոս Տարսուհի, Վիեննա, 1956; Գ. Հակոբյան, Ներսես Լամբրոնացի, Երևան, 1971; Ն. եպս. Պողարեան, Հայ գրողներ, Ե-ժ դարեր, Երուսաղեմ, 1971, էջ 253-259; L. Zekiyan, Nersès de Lambroun. – Dictionnaire de spiritualité, t. XI, col. 122-134.

¹⁴³ Réflexions sur les institutions de l'Eglise et explication du mystère de la messe. – RHC, DA, t. 1, Paris, 1869, p. 571.

¹⁴⁴ Ներսես Շնորհալու (1102-1173) 1166-1173 թթ. եղել է կարողիկոս:

¹⁴⁵ Մենք շնորհակալություն ենք հայտնում տիկին Մարիամ Վաներյանին՝ սիրալիրաբար մեզ տրամադրելու համար «Թուղթ ընդհանրականի» իր թարգմանությունը, որից մի հատված այստեղ ներկայացրինք: Տես նաև Ներսես Շնորհալուի, Թուղթ ընդհանրական, Երևան, 1995, էջ 138:

¹⁴⁶ Սույն տեղում, էջ 139:

¹⁴⁷ Այդուհանդերձ, կրոնա-ասպետական միաբանությունները թե՛ Արևելքում և թե՛ Արևմուտքում, ի սկզբանե, տեղիք են տվել տարբեր քննադատությունների: Նրանց մեղադրել են նախանձ, ժխտ, ամբարտապան, նեղ, դաժան և այլն լինելու մեջ: Տես H. Nicholson, Templars, p. 129.

¹⁴⁸ Հայերեն ծեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 711, թիվ 574: Տես վերը:

¹⁴⁹ Samuel d'Ani. Եզվ. աշխ., էջ 471:

¹⁵⁰ Matthaei Parisiensis, monachi sancti Albani, Chronica majora, H. R. Luard (éd.), t. III, A. D. 1216 à A. D. 1239, Londres, 1876, p. 177-179.

¹⁵¹ L'empereur Frédéric II, Paris, rééd. de 2000, p. 177.

¹⁵² Chroniques arabes des croisades, textes recueillis et présentés par F. Gabrieli, Paris, 2^{ème} éd., 1996, p. 302. Ֆրիդրիխ II Յոհնեստաուֆենը չէր կարող բարեհաճորեն տրամադրված լինել տաճարականների միաբանության նկատմամբ այն պատճառով, որ 1227 թ. Գրիգոր IX պապը գերմանական կայսրին բանադրել էր: Այդուհանդերձ, չնայած պապական արգելքին, կայսրը ծեռնարկել էր խաչակրաց վեցերորդ արշավանքը՝ ծով դուրս գալով 1228 թ. հուլիսին և դրանով իսկ իրենից վանելով սապետական միաբանությունների (բացառությամբ տևոնական ասպետների) աջակցությունը: Տաճարականների՝ կայսրի հանդեպ ունեցած թշնամանքի հետևանքով, վերջինս ցանկություն է դրսևորել պաշարել Գրանց միաբանությունը Ակրայում: Այդուհանդերձ, նա հարկադրված է եղել նահանջել, քանզի ժամանակ չի ունեցել հասակեցնելու իր ծրագիրը՝ Սիցիլիայի իր թագավորությունը Հովհաննես Բրիենցու ներխուժման պատճառով: Եթե հիվանդախնամներն, ի վերջո, Ֆրիդրիխ II-ի հանդեպ որդեգրել են ավելի հաշտվողական դիրք, ապա դա չէր կարող վերաբերվել տաճարականների պարագային, ովքեր Գրանց դիմակայելու համար միավորվեցին Սուրբ երկրի բարոնների հետ: Տես J. Richard, Histoire des croisades, Paris, 1996, p. 321, 323.

միաբանությունը իր հանդեպ ունեցած բացասական տրամադրությունից, թագավորության սահմանները պաշտպանելու համար իր կողմում մարտնչելու նրա հրահրումից, այնուհետև, ինչն ավելի ծանր է, իր շահերի և քրիստոնյաների դեմ ուղղված (անընդունելիության բարձրագույն աստիճանը) նրա ուսման և գործողություններից¹⁵³: Հայ միապետը, որն անձամբ էր ներքաշված, տաճարականների միաբանությունը ներկայացնում է, այսպիսով, խիստ բացասական երանգներով, որովհետև չկարողանալով լինել միաժամանակ թե՛ դատավոր և թե՛ մասնակից, նա էլ էր կարող լինել անկողմնակալ: Բացի դրանից, Լևոն Ա-ն հրահրվելով եղբայրներին զիջել նրանց նախկին ամբողջ Պաղարսը, որն անձամբ ինքն էր ետ վերցրել Սալահ Էդ-Դինի նվաճումից հետո, էլ էր կարող հույսեր տաձել նրանց հաշտվողական դիրքորոշման հանդեպ:

Բ – Չեզոք տեսակետ

Գրողների մեկ այլ խումբ, որը շատ ավելի նվազ կրքոտություններ է համակված, ջանում է մարտնչող եղբայրներին վերաբերող փաստերը շարադրել համեմատաբար չեզոք ձևով, նրանց բնութագրելու համար չօգտագործելով արհամարհական կամ վայելուչ ածականներ: Նրանց ավելի հետաքրքրում է բուն տեղեկությունը, քան մեկնաբանությունը, որին նրանք զբաղվելու կարող են հանգել: Այս առումով հատկանշական է Հեթում պատմիչի «Ժամանակագրությունը»: Առանց հանդիմանելու կամ գովաբանելու կրոնա-ասպետական միաբանությունների անդամներին, Հեթումը հետաքրքրվում է բոլոր կարևոր իրադարձություններով, որոնք ուրվագծում են նրանց պատմությունը, անկախ այն բանից, թե ինչին է վերաբերում խոսքը՝ նրանց հիմնադրման տարիքից, նրանց առաջնորդների և որոշ գլխավոր աստիճանավորների վախճանին, նրանց ամբողջների կառուցմանը, թե կրթություն, այն արշավանքներին, որոնց նրանք մասնակցել են, նրանց պաշտպանողական մարտերին, այդ առճակատումների հանգուցալուծմանը, նրանց օգտին արված նվիրատվություններին և վաճառքներին, նրանց դիվանագիտական գործունեությանը և նրանց առնչվող մի քանի զվարճալի պատմությունների¹⁵⁴: Տաճարականների և տեստոնական ասպետների մասին հիշատակելու համար Հեթումը Բ-ն իր «Ժամանակագրական աղյուսակում» դիմում է միևնույն քայլին¹⁵⁵, մի մոտեցում, որը վերստին որդեգրվել է նաև ձեռագրերի որոշ հիշատակարաններում¹⁵⁶: Իսկ ասորական մամանակագիրների թվում անանուն մի հեղինակ եղբայրների մասին հիշատակում է Սալահ Էդ-Դինի դեմ մղվող մարտի ընթացքում և Հաթինի ջախջախումից հետո նրանց գերեվարության կապակցությամբ՝ առանց որևէ կարծիք հայտնելու մարտը վարելու նրանց եղանակի կամ նրանց ճակատագրի մասին¹⁵⁷:

¹⁵³ Գմմտ. Innocent III.— PL, t. 214, col. 810-812, N 252; col. 1003-1006, N 43; t. 215, col. 687-692, N 119.

¹⁵⁴ Haythom, ԳՂ. աշխ., էջ 60, 65-68, 74-77, 79: Դեթում Կոռնիկոսցին միաժամանակ չեզոք ձևով է հիշատակում տաճարականների և հիվանդախնամների միաբանությունները: Stéu Haythom, La flor, p. 196-199 (լատիներեն տարբերակում է՝ էջ 320-321); «La Fleur des histories de la terre d'Orient», p. 851-852.

¹⁵⁵ RHC, DA, t. 1, p. 484-485.

¹⁵⁶ Գայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար, էջ 701-703, թիվ 570; էջ 718-720, թիվ 579:

¹⁵⁷ Anonyme syriaque, p. 148-149.

Գ – Ասպետական միաբանություններին ուղղված բարենպաստ և բարեհաճ հայացք

Կարելի է ասպետական միաբանությունների անդամների մասին հիշատակող սկզբնաղբյուրների հետնախորքի վրա հավաստել դրանց հեղինակների դրսևորած հարգանքի, իսկ երբեմն նույնիսկ հիացմունքի աստիճանական աճ: Երբ Լևոն Ա-ն կամ Ռայմոնդ-Ռուբենը նվիրատվական կամ արտոնումի հրովարտական են շնորհում հիվանդախնամներին, նրանք միաբանությունը բնորոշում են իբրև «սուբբ» կամ «սրբազնագույն միաբանություն», իսկ առաջնորդի անվանը միշտ նախորդում է «պատվարժան» մակդիրը¹⁵⁸:

Տաճարականների ընկալումը Կեղծ Սմբատի կողմից, որոնց նա անվանում է «խաչով նշված հանդերձանքներով եղբայրներ», հանգում է ներքոյի, նկարագրելու համար, մասնավորապես, նրանց քաջությունը Սալահ Էդ-Դինին դիմակայելու ընթացքում, երբ Հաթինի ջախջախումից հետո նրանց ընձևովել էր բնորոշության հնարավորություն¹⁵⁹: Այդուհանդերձ, չնայած մամանակագիրը հիշատակում է Կիլիկյան Հայաստանում տաճարականներին և հիվանդախնամներին վերաբերող կարևորագույն իրադարձությունների մեծ մասը, նա չի հիշատակում Անտիոքի ժառանգության շուրջ ծագած վեճի մասին, որի գլխավոր կերակատարները նրանք են եղել Տրիպոլիի կոմսի, Ռայմոնդ-Ռուբենի և Լևոն Ա թագավորի հետ մեկտեղ, հավանաբար, եղբայրների նկարագիրը պահպանելու մտահոգությունից զրկված, ինչը կարող էր արտասովորվել եթե հիշատակեր առճակատման մեջ նրանց ներգրավված լինելու մասին:

Իր «Ժամանակագրությունում» Բար Հեբրեոսը գտնում է, որ 1156 թ. ի վեր, երբ Ռենո Շատրյոնցին Հայոց իշխան Թորոս Բ-ի դեմ հարձակում է ձեռնարկում¹⁶⁰, տաճարականները «գործում են ինչնով բոլոր քրիստոնյաների շահերից»¹⁶¹: Տաճարական եղբայրները շարունակում են սլահայատում են Ռայմոնդ-Ռուբենի հյուսած զավաղություններ, ով նպատակ ուներ առևանգել նրան ու թագավորել նրա փոխարեն¹⁶²: Հեղինակը հաղորդում է նաև այն իրադարձության մասին, որ հիվանդախնամները, որոնց մոտ Ջաբելն ապաստանել էր իր ամուսնու վաղժամ վախճանից հետո, թագուհուն «պաշտպանել են պատվով»¹⁶³ և ասել՝ նրան իրենցից պահանջող Կոստանդինին. «Մեր տները և մեր փոքր ամբողջները քրիստոնյաներին ապաստանող գյուղեր են, և մենք չենք կարող հանձնել մի կնոջ, թագուհու, ով ապաստանել է մեզ մոտ»¹⁶⁴: Մեծ մեծորդական ընդգրկվում է, այսպիսով, այն եղանակը, որով քրիստոնյաների թվում, սվբեր ըմբռնում են, թե ասպետական միաբանությունների ստանձնած առաքելությունն ինչ իմաստ և նպատակ ունի և բացահայտում է զբաղվող բխող որոշ

¹⁵⁸ Delaville-le-Roulx, ԳՂ. աշխ., էջ 70-71, թիվ 1262; էջ 71, թիվ 1263; էջ 115-116, թիվ 1344; էջ 122-123, թիվ 1355; էջ 164-165, թիվ 1426; էջ 165-166, թիվ 1427, էջ 175, թիվ 1441; էջ 176, թիվ 1442:

¹⁵⁹ La Chronique attribuée au Connétable Smbat, p. 59-63.

¹⁶⁰ Գարձակունք ձեռագրավել է բյուզանդական կայսր Մանվել Կոմենենոսի հրահրմամբ: Անտիոքի իշխանի իրական նպատակն, այդուհանդերձ, Ամանոսի ամբողջը եղբայրներին վերադարձնելն էր, որոնք ճակտիցում ֆրանկներից վերցրել էին հույները:

¹⁶¹ Bar Hebraeus, ԳՂ. աշխ., էջ 283:

¹⁶² Լույն տեղում, էջ 370:

¹⁶³ Լույն տեղում, էջ 381:

¹⁶⁴ Լույն տեղում, էջ 389-390:

առանձնահատկություններ ու արժանիքներ, ինչպիսիք են նրանց հավասարմությունը և քրիստոնյաներին ապաստանելու պատրաստակամությունը:

Արևելյան քրիստոնյաների սկզբնաղբյուրներում՝ ասպետական միաբանությունների նկատմամբ տածվող հարգանքն ավելի խորն է, և երբեմն զրանցում իսկական ներքող է հնչում:

Գ – Ներբողական ընկալումը

XII դարի մի քանի ժամանակագրություններում և XIII դարի առաջին կեսի որոշ հրովարտականներում կարելի է գանգաճանկ ասպետական միաբանությունների ծայրահեղ ներբողական ընկալումը: Գրիգոր Երեցի համար տաճարականները «երկնքի դեսպանորդներն են»¹⁶⁵, «զորք, որը սիրում է Քրիստոսին»¹⁶⁶ և «անպարտելի զորք»¹⁶⁷: Նրանք արժանանում են «նահատակի պսակի»՝ մարտնչելով մահմեդականների դեմ¹⁶⁸: Բացի դրանից, հայ ժամանակագիրն ընդգծում է տաճարական ասպետների աջակցությունը հայերին, որը միաժամանակ ուներ թե՛ ռազմական բնույթ և ուղղված էր Մանվել Կոմնենոսի անուխից գործող սելջուկյան սուլթանի դեմ¹⁶⁹ և թե՛ նաև զիվանագիտական, քանզի տաճարականները պաշտպանում էին թորոս Բ իշխանի գործն այդ նույն կայսեր առջև¹⁷⁰:

Միևյակ Ասորին ավելի քան այլք, մանրամասնում է ասպետական միաբանությունների կենսակերպը: Այդ իսկ պատճառով, նա գովեստներ է շտալում եղբայրների կողմից իրենց իսկ պարտադրվող կարգապահության, ինչպես նաև նրանց ներկայության շահեկանության հասցեին՝ թե՛ մարտի դաշտում և թե՛ ընչազուրկներին ու հիվանդներին մշտապես անդուլ օգնության ձևով մեկնելու ասպարեզում¹⁷¹: Պատրիարքը ևս անդրադառնում է նրանց շխտակությունն ու ազնվությունը, երբ հիշատակում է Բարսումայի վանքի ռազմապայման ու կողոպտելի մասին, որը տեղի է ունեցել 1148 թ. հունիսի 18-ին կոմս Ժոսլինի կողմից¹⁷²: Նա մեզ տեղեկացնում է այս իրադարձությանը հետևած՝ տաճարականների արձագանքին. «Մի քանի ֆրանկ, ովքեր նրան ուղեկցում էին, փրկեցին, այն է՝ «եղբայրները» թվում էին: Տեսնելով այս, նրանք նրան ասացին. «Մենք քեզ հետ եկել ենք թուրքերի դեմ պատերազմելու և քրիստոնյաներին օգնելու, այլ ոչ թե եկեղեցիներն ու վանքերը կողոպտելու

համար», և նրանք «նրան լքեցին ու հեռացան՝ առանց հաց ուտելու կամ ջուր խմելու»¹⁷³:

Հուսիկ գրչի հիշատակարանը կարելի է դասել ասպետական միաբանությունները ներքող այս սկզբնաղբյուրների շարքում, որովհետև դրա հեղինակն իսկական հիացմունքով է արտահայտվում տաճարականների մասին, որոնց եռանդը գովաբանում է, հիշատակելով նրանց բարոյական անաղարտության և ռազմական գործունեության ասպարեզի մասին¹⁷⁴:

Միաբանությունների ներբողական ընկալումը հաճախ առնչվում է նրանց հավատքի, մեծահոգության և ռազմական որակների հիշատակման հետ: Այսպես, եղբայրներին ավելի սիրաշահող զիվանագիտական փաստաթղթերը՝ հայ միապետների պետական զիվանի տեստականների Սուրբ Մարիի միաբանությանը հատկացրած երկու նվիրատվական հրովարտականն են, որոնք առիթն ունեցանք ներկայացնելու միաբանությունների հոգևոր գործունեության շտապի նկարագրության ժամանակ: Առաջինում, որը թվագրված է 1212 թ. ապրիլով, Լևոն Ա-ն տեստականներին նմանեցնում է մակարայցիների հետ և հիշատակում նրանց «բարեգործությունների» և «աղոթքների» մասին: Միաբանության հանդեպ նրա բարեհաճությունն աճում է, երբ նա կարգադրում է, որ իր մարդիկ «այս նույն եղբայրներից ուժով չպահանջեն որևէ ծառայություն կամ տուրք (tributum), կամ բահր (բնամթերքով) (angarium), կամ անկախ այն բանից, թե ինչ ձևով՝ Հարկի որևէ գանձում, այլ ընդհակառակը, որ նրանք պարտավորվեն նրանց սիրել, մեծարել և հարգել ամեն ինչի համար և ամեն ինչում, ինչպես պատշաճ է ստովածաժախ մարդկանց»¹⁷⁵: Երկրորդ հրովարտականում, որը 1236 թ. հունվարի 22-ին հրապարակել են Հեթում Ա-ն ու Ջաբելը, հիշատակվում է եղբայրների զթաարտության և մարտի դաշտում նրանց անվեհերության մասին: Այս միաբանության նկատմամբ նրանք առավել ևս բարեհաճ են տրամադրված, քանզի իրենք դրա «միաբաններն» են, իսկ տեստական ասպետները հայտարարել էին, որ իրենք նրանց կպաշտպանեն այնպես, ինչպես իրենց թագավորությունը¹⁷⁶:

Ասպետական միաբանությունների գործողությունների և անվեհերության գնահատումը հսկայական չափով աատանվում է՝ կապված հեղինակների տիրույթի, այս միաբանությունների հետ նրանց անմիջական շփումների, հնարավոր վիճելի հարցերի կամ, ընդհակառակը, մատուցված կամ մատուցվելիք ծառայությունների ճանաչման հետ:

Այն դեպքում, երբ կարող էինք խորհել կրոնա-ասպետական միաբանությունների հանդեպ արևելյան քրիստոնյա հեղինակների տեսականների նմանության մասին՝ աշխարհագրական տեսանկյունից նրանց մոտ գտնվելու և մշակութային որոշ հոգեհարազատության պատճառով, իրականությունը բացահայտվում է բոլորովին այլ տեսքով: Իրոք, հայկական և ասորական հասարակությունները տարբեր են և դա զգացվում է ժամանակագրությունների հնչեղության հենքի վրա: Ասորիների դրած ժամանակագրությունները շեշտը դնում են իրադարձությունների տնտեսական

¹⁶⁵ Grigor Yerets, ԳՂՎ. աշխ., էջ 171-172; Matthieu d'Edesse, ԳՂՎ. աշխ., էջ 338; A. E. Dostourian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 263:

¹⁶⁶ Grigor Yerets, ԳՂՎ. աշխ., էջ 171-172; Matthieu d'Edesse, ԳՂՎ. աշխ., էջ 338, 354; A. E. Dostourian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 273:

¹⁶⁷ Grigor Yerets, ԳՂՎ. աշխ., էջ 189; Matthieu d'Edesse, ԳՂՎ. աշխ., էջ 335; A. E. Dostourian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 273:

¹⁶⁸ Grigor Yerets, ԳՂՎ. աշխ., էջ 184; Matthieu d'Edesse, ԳՂՎ. աշխ., էջ 350-351; A. E. Dostourian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 270:

¹⁶⁹ Grigor Yerets, ԳՂՎ. աշխ., էջ 189; Matthieu d'Edesse, ԳՂՎ. աշխ., էջ 338; A. E. Dostourian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 263:

¹⁷⁰ Grigor Yerets, ԳՂՎ. աշխ., էջ 188; Matthieu d'Edesse, ԳՂՎ. աշխ., էջ 354; A. E. Dostourian, ԳՂՎ. աշխ., էջ 273:

¹⁷¹ Michel le Syrien, ԳՂՎ. աշխ., էջ 201-203, 207-208, 235, 314, 324:

¹⁷² Այս իրադարձության հանգամանքների մասին շատ ավելի մանրամասնոր տես Anonyme syriaque, p. 113-115; G. Dédéyan. Les Arméniens entre Grecs, Musulmans et Croisés. Etude sur les pouvoirs arméniens dans le Proche-Orient méditerranéen (1068-1150), Lisbonne, 2003, p. 1238-1239.

¹⁷³ Michel le Syrien, ԳՂՎ. աշխ., էջ 287:

¹⁷⁴ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 158-159, թիվ 114: Հիշատակարանի հատվածներից կատարված հղումները՝ տես վերո:

¹⁷⁵ V. Langlois, ԳՂՎ. աշխ., էջ 117-120; E. Strehlke, ԳՂՎ. աշխ., էջ 37-39, թիվ 46; K. Forstreuter, ԳՂՎ. աշխ., էջ 234:

¹⁷⁶ V. Langlois, ԳՂՎ. աշխ., էջ 141-143; E. Strehlke, ԳՂՎ. աշխ., էջ 65-66, թիվ 83; K. Forstreuter, ԳՂՎ. աշխ., էջ 235-236:

և կրոնական կողմերի վրա, այն դեպքում, երբ հայերի գրած ժամանակագրությունները (ովքեր ապրում էին ավատատիրական բնույթի հասարակությունում), ավելի բևեռված են ռազմական կողմի վրա: Մեզ է ներկայանում հիշատակման զանազան ձևերի, դասհատման եղանակների, միաբանությունների գերի ընկալումների ամբողջ բազմաբանություն: Այդուհանդերձ, կարող ենք ջանալ առանձնացնել որոշ հիմնական միտումներ: Ընդհանուր առմամբ, ասորի հեղինակները (հատկապես Միխայել Աստրին) բարեհաճ են տրամադրված ասպետական միաբանությունների հանդեպ, որոնց կենսակերպը նրանց հայտնի է, սակայն ինչ վերաբերում է այլ բաների նրանք այնքան էլ ստույգ չեն, մասնավորապես երբ խոսքն առնչվում է տաճարականներին հիվանդախնամներից զանազանելուն, որոնց բոլորին նախընտրում են անվանել «եղբայրներ»: Հայ հեղինակների գերակշռող մասը, անկախ այն բանից՝ կաթողիկոս, եպիսկոպոս, թե վանական դպրոցների պատասխանատուներ, ավելի դժնի հայացք են նետում կրոնա-ասպետական միաբանությունների վրա, գտնելով, որ վերջիններս այլևս հարգարկից վերաբերմունք չեն դրսևորում այն առաքելության հանդեպ, որին նրանք հետամուտ էին (և դա արդեն XII դարի վերջից): Բացի դրանից, Հայոց եկեղեցու այդ վերնախավի համար ըմբռնելի չէր վանական կյանքի և ռազմական գործունեության համատեղելիությունը: Ավելի համեստ պարտականություններ կատարող Հայ գրիչները չէին թաքցնում իրենց հիացմունքը տաճարականների հանդեպ, որոնց դիտում են իբրև առաքինության և ինքնագոհության տիպարներ: Ինչ վերաբերում է Հայ միապետներին և նրանց ընտանեկան շրջապատին, ապա ասպետական միաբանությունների նրանց ներկայացրած պատկերը զանազանվում է ըստ քննարկվող վավերագրերի. իրավարանական արժեք ունեցող փաստաթղթերը հաճախ խիստ ներբողական են (միայն տաճարականների նկատմամբ), իսկ պատմական բնույթի վավերագրերը շատ ավելի անկողմնակալ և չեղոք պատմություններ են: Այդուհանդերձ, հստակորեն զգացվում է, որ հեղինակների այս վերջին խումբն է լավագույնս իրազեկ ասպետական միաբանություններին, նրանց առաջնորդներին, գլխավոր բարձրատիճան անձանց և նրանց առնչվող իրադարձությունների մեծամասնությանը:

Հայկական սկզբնաղբյուրներում տաճարականներին, հիվանդախնամներին ու տևտոնականներին վերաբերող հիշատակումների մեծամասնությունն առնչվում է ռազմական իրադարձությունների, անկախ այն բանից, թե ինչին է վերաբերում խոսքը՝ մարտերի, թե գերեվարված կամ սպանված ասպետների և այլնի: Ջարմանայի չէ հավաստելը, որ սկզբնաղբյուրներում ավելի հաճախ հանդիպում ենք կրոնա-ասպետական միաբանությունների այս առանձնահատկությանը, քանզի ժամանակագրությունների և պատմությունների նպատակն այս բնույթի իրադարձությունների նկարագրությունն է: Այնուամենայնիվ, այս միաբանությունների անդամների երկակի ինքնության հավաստումը հաճախ ընդգծվել է այնպիսի բառերի միակցմամբ, ինչպիսիք են «երկնքի ղեկավարողները» կամ «Քրիստոսի գործը»: Բացի դրանից, որոշ հեղինակներ նախաձեռնում են խոսել եղբայրների վանական կյանքի մասին ավելի ծավալուն ձևով: Ասպետական միաբանությունների պատկերը ներկայացնելը շատ ավելի տատանվում է ըստ հեղինակների, քան ըստ ժամանակի, որովհետև նրանց հասցեին կարելի է հատու քննադատությունների, ինչպես նաև ներբողական խոսքերի հանդիպել թե՛ XII և թե՛ XIII դարերում:

Թեպետ յուրաքանչյուր ընկալում ունեցել է իր առանձնահատկությունը՝ ոչ մի հեղինակ չի կարողացել ձերբազատվել իր գաղափարի ու միջավայրի

այլաձևող պրիզմայից (քանի որ նրա վկայությունը եղել է իր գրած փաստաթղթի և այն հասարակության, որը ներկայացնում է, միակցումը), արևելյան քրիստոնյա հեղինակների աշխատություններում նշարվում է մեկ ընդհանուր կրոնա-ասպետական միաբանություններն իբրև ցանկացած նյութական բարիքների հանդեպ շահագրիտություն չունեցող մարտնչողների ներկայացնելու միտումը, որոնք ներկա են բոլոր ռազմաճակատներում և կյանքը գոհարբում են իրենց հավատքի զոհասեղանի վրա:

Ֆրանսերենից թարգմանելով
ՎԱՐՈՒԺԱՆ ՊՈՂՈՍՅԱՆԸ

Հ. ՕՐԲԵԼՈՒ ՆԵՐԴՐՈՒՄԸ ՄՈՎՍԻ ԵՎ ԱՌՀԱՍԱՐԱԿ ՀԱՅԵՐԻ ԲԱՐԲԱՆՆԵՐԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

1. Մոկսի բարբառը հայերենի այն կարևորագույն բարբառներից է, որը մինչև այժմ չի եղել առանձին, համեմատաբար լայն ուսումնասիրության առարկա: Ավանդական բարբառագիտական աշխատություններում, զբված հատկապես Հ.Աճառյանի և որիշների կողմից, այս բարբառին հատկացվում է շատ աննշան, կարելի է ասել ոչ կարևոր տեղ¹: Հետագա աշխատանքներում այդ բարբառն ընդգրկվում է իբրև ընդհանուր, տարբեր կարգի հատկանիշներից մեկի կամ մյուսի որոշակի արտահայտիչ, և ըստ այդմ ընդգրկվում է ոչ հիմնավոր տվյալների օգտագործմամբ²: Այլ կերպ ասած՝ դեռևս 20-րդ դ. առաջին տասնամյակի սկզբներին երիտասարդ Հ.Օրբելու ջանքերի շնորհիվ «աչքատես» (de visu) ի մի բերված բարբառագիտական, եթե ոչ նաև ազգագրական նյութը, ամենայն հավանականությամբ անմատչելի լինելու, ինչպես նաև այլ նկատառումներով (բարբառագիտական դպրոցի և այլն տարբերության), բոլորովին չի արժանանում գիտահետազոտական ուշադրության, այսինքն՝ չի ընդգրկվում նաև հետագա տասնամյակներում երևան եկած բարբառագիտական աշխատանքների մեջ:

ա) Այս տեսակետից մեծ կարևորություն ունի տաղանդավոր բարբառագետ հանգուցյալ Մ.Մուրադյանի մի հատուկ աշխատությունը³, որն աչքի է ընկնում ոչ միայն գիտական պատշաճ մակարդակով, այլ ուշադրություն առարկա խնդրի լուծման գրեթե սպառիչ վիճակով: Այդ ուսումնասիրության մեջ մեծապես օգտագործված է Հ.Օրբելու ձեռագիր աշխատանքը, որն ինչ-որ չափով համալրվել է նաև իր իսկ հեղինակի լրացուցիչ նյութերով:

բ) Մոկսի բարբառի առաջին ուսումնասիրողը Հ.Օրբելին է: Նրա աշխատանքը պարունակում է նույն բարբառի ընդարձակ բառարանը, ինչպես նաև բանասիրական ու բանագիտական (ազգագրական) նյութերը, որոնց մշակումն այդպես էլ չի հասցվել վերջնական վիճակի: Այդ բացը լրացվել է հետագայում: Այդ նյութերը գիտական լայն շրջանառության մեջ են դրվել համեմատաբար վերջին տարիներին, թեև հրատարակության պատրաստված են եղել հավաքումից բավականին ուշ՝ շնորհիվ ժամանակին այդ դործում անուրանալի լուծա ներդրած Մ.Մուրադյանի⁴: Նկատենք, որ թերևս Հ.Օրբելու բարբառագիտական այդ նյութերին ծանոթանալու և գիտական

հրատարակության պատրաստելու առիթով է, որ աշխարհագրական նույն տարածքին հարող մեկ այլ լեզվական միավորը՝ Շատախի բարբառի ուսումնասիրող Մ.Մուրադյանը ձեռնամուխ է լինում նաև Մոկսի բարբառի հետազոտմանը⁵: Ավելացնենք նաև, որ այսօր ունենք Շատախի, Մոկսի և Ողմի բարբառներին նվիրված ուսումնասիրություններ, որոնք թեև զբված են այսպես կոչված Աճառյանի դպրոցի հետևություններով (հեռու այնպիսի դպրոցից, որի հիմքերը ժամանակին դրել էին Ռուսաստանում Ք.Պատկանյանը, Լ.Մանրյանցը և ուրիշները), այնուամենայնիվ որոշակի պատկերացում են տալիս հիշյալ տարածքի (պատմական Հայաստանի Մոկսյց աշխարհի) լեզվական – հաղորդակցական վիճակի մասին:

գ) Հ.Օրբելու աշխատանքը, նվիրված Մոկսի բառարանի ստեղծմանը, բանասիրական, բանագիտական և այլ կարգի նյութերի հավաքմանը, ինչպես դիտենք, իրականացվել է տեղում (in situ) Արևմտյան Հայաստանում, 1911-1912թթ., երբ երկրասարդ ուսումնասիրողը գտնվում էր գիտական հատուկ գործուղման մեջ՝ Ն.Մառի անմիջական հանձնարարությամբ: Մակայն այդ աշխատանքը լույս է տեսնում անհամեմատ ավելի ուշ՝ Հ.Օրբելու գիտական ժառանգությունը հրատարակության պատրաստողների ջանքերի շնորհիվ, հատկապես արևելագետ–կովկասագետ Պ.Մուրադյանի մանրակրկիտ աշխատությամբ և խմբագրմամբ⁶:

դ) Մոկսի բարբառի բառարանը, հնչույթային և ձևաբանական որոշակի հատկանիշների առանձնացումը, ինչպես նաև բանասիրական, բանագիտական և այլ կարգի նյութերը, հավաքված և ինչ-որ չափով դասակարգված էր երիտասարդական ավյուրով լցված ներհուն հետազոտողի, հետագայում համաշխարհային ճանաչում ստացած գիտնականի ձեռքով, այսօր գրեթե անփոխարինելի և շատ կողմերով վստահելի տվյալներ կարող են տրամադրել ոչ միայն կոնկրետ այդ բարբառի, այլև առհասարակ հայերենի բարբառների գիտական ավելի լայն, նոր սկզբունքներով ուսումնասիրության համար:

Այսպես, առավել մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում այդ բարբառի ձայնավորները, երկբարբառների և բաղաձայնների համակարգերը, որոնք ի հայտ են բերում ոչ միայն հնչյունախոսական, այլև առհասարակ հնչյունաբանական որոշակի առանձնահատկություններ կապված այսպես կոչված քմայնացման (ավանդական ընթացակարգում) հասկանալի և սովորական, մեկ այլ դեպքում՝ դեռևս ոչ այնքան պարզ, ուստի և արտասովոր), տարբերակիչ այլ հատկանիշների պարունակման, արտասանական տարբերակման և այլ երևույթների հետ⁷: Ավելացնենք, որ Հ.Օրբելին ժամանակին կարողացել է ըստ ամենայնի մանրամասն և ճիշտ գրանցել բարբառի հնչյունական-հնչյունաբանական երևույթները արտասանական տարբերությունները, վերջիններին նրբերանգները և այլն, սակայն այդպես էլ չի կարողացել գիտական վերջնական տեսքի բերել հնչյունական դրանցումների ստառագրման համակարգը, և ինչպես նշում է նաև Մ.Մուրադյանը, «չնայած այս հանգամանքին, ուշադր գննում կատարելու դեպքում Հ.Օրբելու նրբերանգային դրանցումները խիտ հետաքրքրական և նույնիսկ անսպասելի իրողությունների բացահայտման բանալի են տալիս»⁸: Այստեղ մեզ առավել հետաքրքրում է Հ.Օրբելու կողմից կատարված այն կենդանի գրանցումը հնչույթային համակարգի այն երևույթը, որն առաջին հերթին վերաբերում է

¹ Տե՛ս H.Adjarian, Les explosives de l'ancien arménien, étudiés dans les dialectes modernes, “La parole”, I, 2, Paris, 1899, pp. 119-127: Նույնի՝ Classification des dialectes arméniens, “Bibliothèque de l'école des hautes études: Sciences historique et philologiques” 173, Paris, 1909: Հ.Աճառյան, Հայ բարբառագիտություն. ուրվագիծ և դասավորություն հայ բարբառների (բարբառագիտական բարոեգոծ). «Եմինյան ազատագրական ժողովածու», հ. 8, Մոսկվա - Նոր Նախիջևան, 1911: Նույնի՝ Բնութագրում Վանի բարբառի, Երևան, 1953: Ա.Ղարիբջյան, Համառոտություն հայ բարբառագիտության, Երևան, 1941:

² Հմմտ. Գ.Ջուլիակյան, Հայ բարբառագիտության ներածություն, Երևան, 1972:
³ Մ.Մուրադյան, Ուրվագիծ Մոկսի բարբառի. «Հայերենի բարբառագիտական ատլաս (ուսումնասիրություններ և նյութեր)», I, Երևան, 1982, էջ 108-113:

⁴ Տե՛ս Մ.Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 110-113: Ի.Ա.Օրբել, Избранные труды в двух томах, том II, составитель и редактор тома П.М. Мурадян, Ереван, 2002, с.VI:

⁵ Մ.Մուրադյան, Շատախի բարբառը, Երևան, 1962:
⁶ Ա.Ի.Օրբել, Избранные труды в двух томах, том II, Ереван, 2002:
⁷ Ավելի մանրամասն տե՛ս Մ.Մ.Մուրադյան, Ուրվագիծ Մոկսի բարբառի, էջ 114-133:
⁸ Մ.Մ.Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 112:

ձայնավորներին, ինչպես նաև պայթական բաղաձայններին: Հատկապես հայերենի որոշ բարբառների պայթական բաղաձայնական համակարգին վերջին տարիներին լույս տեսած համեմատաբանական և տիպաբանական աշխատություններում արվում է առավել հնուցություն, որի հիման վրա առաջարկվել է վերանայել հնդեվրոպական նախալեզվի ավանդական համակարգը: Այս տեսակետից Մոկսի բարբառը ինչպիսի՝ լրացուցիչ հնարավորություն կարող է ստեղծել:

2. Հայերենի բարբառները գրեթե մշտապես եղել են յեզվաբանական գիտության մասնագետների ուշադրության կենտրոնում: Նախորդ դարի երկրորդ կեսին Ռուսաստանում մեծ հետաքրքրություն ուսումնասիրվել են այդ բարբառներից մի քանիսը՝ ոչ միայն հայազգի, այլև օտար հետազոտողների կողմից: Ձևավորվել էր որոշակի դպրոց, որն այնպես էլ չունեցավ շարունակություն մեկ այլ դպրոցի՝ Ա.Մեյենի ժամանակին աշակերտած Հ.Աճառյանի բարբառագիտական աշխատանքների բերած ավանդույթի տարածվելու և աստիճանաբար տիրապետող դառնալու պատճառով:

ա) Աճառյանական դպրոցի հեռուվյթումը հատկապես 20-րդ դ. երկրորդ կեսին սկսեցին գրվել մի շարք աշխատանքներ, որոնք հիմնականում վերաբերում էին այս կամ այն բարբառի առանձին նկարագրությանը՝ ի համեմատություն հատկապես հին գրական լեզվի (գրաբարի), քանի որ ստեղծվել էր մի կայուն, գրեթե անշրջանցելի ավանդույթ՝ համաձայն որի հայերենի բարբառները ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ հին գրական հայերենից հետո երևան եկած խոսակցական տարբերակվածություն արդյունք: Հակառակ մոտեցումը կամ կարծիքը կարող էր առարկություն հանդիպել, և այդպես էլ լինում է: Եվ պատահական չէ, որ անցյալ դարի 50-ական թթ. վերջերին և 60-ականի սկզբներին ոչ միայն մեկանում, այլև նախկին խորհրդային դիտական մամուլում տեղի ունեցավ լայն ընդգրկվածով բանավեճ, որին մասնակցեցին թե՛ հայ և ռուս, թե՛ օտարազգի լեզվաբաններ: Հայերենի բարբառների ստատիկ նկարագրության ավանդույթն այնքան մեծ էր, որ բանավեճի ընթացքում առաջ քաշված շատ կարևորագույն գաղափարներ և վերլուծություններ (հատկապես Հ.Ֆոդատի, Է.Բեննվենստի, Վ.Իվանովի և ուրիշների), այդպես էլ հետագա տարիներին գրված (հատկապես մեզանում երևան եկած) բարբառագիտական աշխատանքներում որևէ արձագանք չունեցան կամ ընդունելություն չգտան:

բ) Նկատի ունենալով հատկապես այս և նման մի շարք հանգամանքներ՝ հարկ ենք համարում նշելու, որ Հ.Օրբելու հավաքած բարբառագիտական նյութերը ևս մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում, որովհետև լինելով կենդանի և անմիջական գրանցման արդյունք՝ համեմատաբար ավելի վստահելի փաստեր են տրամադրում ասպեզա ուսումնասիրողին, մանավանդ որ՝ հայերենի բարբառներին այսօր ավելի մեծ ուշադրություն է դարձվում հատկապես հնդեվրոպական լեզուների համեմատական և տիպաբանական ուսումնասիրություններում: Այս վերջին գրություն էլ առաջնային ենք համարում հայերենի բարբառների, այդ թվում նաև Մոկսի բարբառի ընդհանուր նյութերի տեսական, ընդհանուր տիպաբանական ուսումնասիրության հեռանկարի տեսակետից:

գ) Մոկսի բարբառն ունի ոչ միայն պարզ, այլև քմայնացած հետնալեզվային և այլ կարգի բաղաձայններ՝ բ, գ, դ, ձ, ջ, այլև բ՛, գ՛, դ՛, ձ՛, ջ՛, որոնք արժանի են հատուկ ուսումնասիրության: Այնուհետև, այս բարբառում հանդիպում է նաև, այսպես կոչված, նախակորորային բաղաձայն կ, որը սովորաբար

ընդորշվում է, «իրբև արգյունք դկ հնչյունակապակցության ձուլման»¹⁰: Կարծում ենք, որ հետնալեզվային այս կարգի հնչույթների ոչ այնքան ստատիկ, որքան տարածմանակալ ուսումնասիրությունը մեծ կարևորություն կարող է ունենալ ոչ միայն հայերենի պատմության, այլև հնդեվրոպական լեզուների լայն նկարագրության համար:

դ) Մոկսի բարբառը, ինչպես նաև հայերենի ուրիշ շատ բարբառներ, աչքի է ընկնում ձայնավորների, երկբարբառների և եռբարբառների բավականին հարուստ համակարգով: Հին գրական հայերենն այս տեսակետից բավականին սահմանափակ է: Հայոց լեզվի նախադրային շրջանի պատմության ուսումնասիրության տեսակետից հետաքրքիր է այն հարցը, թե ձայնավորների նման տարբերակվածությունը նո՞ր ձևաբանում է, թե ունի ավելի խորը հիմքեր:

3. Ելնելով նախորդ կետերում նշվածից, ինչպես նաև նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ հայոց լեզվի համեմատական և տիպաբանական ուսումնասիրությունը թեևակուսել է նոր փուլ՝ հատկապես օտարազգի լեզվաբանների գիտական ջանքերի շնորհիվ, նկատենք, որ հայերենի բարբառների տեսական, ինչպես նաև պատմական տարածմանակալ քննության հարցերը հայերենագիտության զարգացման արդի փուլում անհրաժեշտաբար պիտի դառնան առանձին, լայն ուշադրության առարկա:

ա) Հայոց լեզվի պատմությունը, կարծում ենք, բավականին ուշագրավ երևույթ է ոչ միայն ինքնին, այլև մյուս լեզուների պատմական և մշակութային ուսումնասիրության առումով: Եվ արդեն մի քանի տասնամյակ է, որ հնդեվրոպական լեզուների համեմատական և տիպաբանական վերլուծությանը վերաբերող աշխատանքներում, գրված համաշխարհային ճանաչում գտած լեզվաբանների կողմից, հայերենին տրվում է խիստ կարևոր, նույնիսկ նախկինում բավականին մեծ համարում (prestige) ստացած լեզուներից կարևոր տեղ¹¹: Նման մոտեցումը եղնում է, օրինակ, դեռևս նախանցյալ դարի վերջին նկատված, այլև անցյալ դարի սկզբներին կանխատեսված այն կարևորագույն դիտարկումից, որ հայերենի որոշ բարբառներում նկատվում է պայթական բ, գ, դ և այլն ձայնեղ բաղաձայնների շնչեղությունը ուղեկցող արտասանություն հատկապես բառակազմի դիրքում, ձայնավորից առաջ¹²:

Եվ ըստ այդմ վերջին ժամանակներս առաջ է քաշվել գիտական այն դրույթը, որի համաձայն հայերենը, որ համեմատաբար ավելի ուշ է գրի առնվել (մ.թ. Վր.), քան հնդեվրոպական որոշ լեզուներ (օրինակ խեթայուական կամ հինանատոլիական, նախահունական, իրանական և այլն), այնուամենայնիվ պարունակում է այնպիսի հնագույն (արխայիկ) գծեր, որոնք համեմատաբար ավելի իրական և վստահելի են հնդեվրոպական, օրինակ՝ բաղաձայնական համակարգի հավանական վիճակը վերականգնելու համար:

բ) Այնուհետև, հայերենի որոշ բարբառներին խիստ ընտրոջ հնչյունական մի շարք հատկանիշներ հնարավորություն են ընձևում ցեղակից մյուս լեզուների հնչյունական համակարգերի ավելի ստույգ մեկնաբանության, ընդ որում հարցի առնչությամբ նախկինում երևան եկած տարբեր կարգի տեսությունների վերանայման համար:

¹⁰ Մ.Մորաշյան, Ուրվալիմ Մոկսի բարբառի, էջ 130:

¹¹ Տե՛ս Т.В.Гамкрелидзе, Вяз. Вс. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры, I – II, Тбилиси, 1984, с. 9, այլև 5-45:

¹² Հմմտ. E.Sievers, Altgermanische Metrik. "Sammlung kurzer grammatiken Germanischer Dialekte", Halle, 1893: H.Pedersen, Armenisch und die Nachbarsprachen. "Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen", Bd. 39, H. 2, 1904, SS. 334-484: Հ.Պեդերսեն, Հայերեն և դրսի լեզուները, Վիեննա, 1907:

⁹ Այդ բանավեճն նյութերին այստեղ չենք անդադարում՝ հասկանալի պատճառներով, այդ մասին մանրամասն տես՝ "Армянский консонантизм в оценке международной лингвистики (ретроспективная информация)" (Ереван, 1975, 128 с.) ժողովածուի մեջ:

Թե որքանով էր անհրաժեշտ կամ դիտականորեն ավելի ճիշտ հայերենի բարբառները հնչյունական համակարգը համեմատել հին գրական լեզվի (գրաբար) նույնպիսի համակարգի հետ, ավելին բխեցնել վերջինս համակարգից, մենք ոչ մի հնարավորություն չունենք այստեղ մանրամասն անդրադառնալու: Բայց որ գրաբարի (հին գրական լեզվի), օրինակ, բաղաձայնական համակարգի ուղղախոսական և ուղղագրական համամասնություն կամ ներդաշնակության վերաբերյալ մինչև վերջին ժամանակներս դեռևս հայտնվում են որոշակի վերապահություններ դատողություններ, դա նույնպես իրողություն է, և դրան մեր օրերի հայերենագիտության պարզացման պայմաններում, կարծում ենք, անհրաժեշտ է դարձնել որոշակի ուշադրություն¹³:

դ) Մոկսի բարբառը, կարծում ենք, հայերենի այն բարբառներից է, որն ունի պայթական բաղաձայնական համակարգի որոշակի տարբերակվածություն: Կիսաշփական բաղաձայններն ի հայտ են բերում ոչ այնքան ցայտուն հնչարտաբերական տարբերություններ: Այնուհետև, նկատելի է, որ արտասանական որոշակի տարբերակվածություն ունեն նաև ձայնավորները, ինչպես նաև երկբարբառներն ու եռաբարբառները: Ձայնավորներին առավելապես բնորոշ են քմայնացումը և շրթնայնացումը, որոնք հակադրվում են սովորական արտասանություն ունեցողներին (Հմմտ. ա, ան, մ և այլն):

դ) Մոկսի բարբառի հնչյունական համակարգի լիարժեք գրանցման համար ևս, ինչպես ընդունված է հայ բարբառագիտական աշխատությունների մեջ, կիրառվում է մեսրոպյան այբուբենը: Այս դեպքում ևս մեսրոպյան գրերը չէին կարող բավարար լինել արտահայտելու այդ բարբառի հնչյունական ողջ բազան, ուստի Հ.Օրբելին իր կազմած բառարանի սկզբում դնում է հնչյունների տառագրածման մի այնպիսի «այբուբեն», որի մեջ օգտագործված են մեսրոպյան այբուբենի գրանշանները, ինչպես նաև օտարլեզվյալ տարբեր կարգի գրանշաններ: Ընդ որում թե՛ մեկ և թե՛ մյուս կարգի գրանշանները համարված են ինքնօրինակ տարբերիչ (դիափրիտիկ) նշաններով:

Չունենալով հնչյունական լեզվի գրանցման, այսինքն՝ գրային-տառագրածական լեզվի արտահայտման մշակված և հանրաճանաչ նախօրինակ, որը կիրառվելիս լինել հատկապես հայերենի բարբառների համար, Հ.Օրբելին որոշ դեպքերում դիմել է այս կամ այն հնչյունի գրային նշանակման ինքնահնար միջոցի¹⁴: Թերևս այս հանգամանքն է եղել պատճառը, որ այդ բարբառն ուսումնասիրող երիտասարդ գիտնականի աշխատանքը հետագայում հրատարակության պատրաստելու բերումով, ինչպես գիտենք, հարկ է եղել կատարելու որոշակի շտկումներ և ճշգրտումներ հատկապես տառագրածմաների հարցում: Իրանք ժամանակին իրականացրել է բարբառագետ Մ.Մուրադյանը: Ավելացնենք, որ այս դեպքում ևս, նկատի ունենք հատկապես պայթական բաղաձայնների տառագրածումը, ձայնավորների տարբեր կարգի երանգավորումը և այլն, որոնց նշանակումները մնում են ոչ միանշանակ ու վերջնական¹⁵:

Այսպես, օրինակ, Մոկսի բարբառում հետնալեզվային և բաղաձայնը քմային (կ') և պարզ (կ) արտաբերությունից բացի ունի նաև, այսպես կոչված, «դ ձայնի թուլ երանգով» հետնալեզվային տարբերակը, այսինքն պայթական մի հնչյուն, որ Հ.Օրբելու գրանցման մեջ նշանակված է այլ կերպ (կ), իսկ Մ.Մուրադյանի հիշյալ աշխատության մեջ՝ մեկ այլ կերպ (կ); Հմմտ. կնյր/կնյր «1. կեղծ, նմանակված, սխալ», 2. նենգ, խարդախ, և կնյր/կնյր «կեղծ, խարդախ», Հօրծողիկ/Հօրծողիկ «առաքել, ուղարկել» (նաև օրարկիկ/ օրակիկ «նույն լուսատու») և Հօրծողիկ/Հօրծողիկ «ուղարկել» և այլն¹⁶:

Ուստի հակված ենք կարծելու, որ սովյալ դեպքում գործ ունենք ոչ թե (ավանդական Աճառյանի ժամանակակից եկող բնութագրումով) նման որակի հնչյունի, այլ նախակոկորդային արտասանությամբ պայթական բաղաձայնի հետ. նման ենթադրության հիմք են տալիս հայերենի և հնդեվրոպական ուրիշ լեզուների համեմատական և տիպաբանական այն ուսումնասիրությունները, որոնք երևան են եկել հատկապես վերջին երկու-երեք տասնամյակի ընթացքում:

4. Գիտական գործուղման ընթացքում Հ.Օրբելու հիմնական աշխատանքը, մեզ հետաքրքրող խնդրի հետ կապված, եղել է Մոկսի բարբառի բառարանի կազմումը, որը մեր մոտավոր հայտնաբերով պարունակում է շուրջ հազար ութ հարյուր բառ կամ բառային միավոր (հարյուր ձևեր, կայուն կապակցություններ, արտահայտություններ, ոճեր և այլն): Դրանք ներկայացված են ավելի շուտ պարզ բառացանկի ձևով, ընդ որում ոչ միայն տարբերակային ձևերով (եթե դրանք, իրոք, գոյություն են ունեցել բարբառում), այլև առևանքներ թարգմանություն-բացատրությամբ, քերականական և այլ կարգի կարևորագույն նշումներով, նույնիսկ հոմանիշների, բառակապակցությունների մեջ գործածման օրինակները մատնանշումով և համեմատումով:

Ուստի նկատի ունենալով վերը նշված հանգամանքները՝ Հ.Օրբելու կազմված բառարանի նյութը կարելի է բնութագրել բառագիտական-իմաստաբանական հետևյալ առանցքային հատկանիշներով:

ա) Բառարանում գլխաբառերը հանդես են գալիս կամ ինքնին, կամ տարբերակային, ինչպես նաև կապակցական ձևերով: Տարբերակային կամ կապակցական ձևերը սովյալ դեպքում ունեն մեկ բառի արժեք (հանդիսանում են մեկ լեքսիկական միավոր): Օրինակ՝ անխկուց/անխըկուց, անկանկողին/անկանկողին, անղչել/անղչելի/անղչելի, անսպանման անսպանման, անվերսնվուր անիլ, անարև անիլ և այլն:

Նման տարբերակայնությունը պայմանավորված է թե՛ բարբառային մեկ օջախի և թե՛ տարբեր օջախների (քաղաքայնական, գյուղաբնական և այլն) խոսքում ներքին հնչյունական-բառակազմական տարբերությամբ:

բ) Գրանցված բառերը կամ բառային միավորները որոշակի պատկերացում են տալիս բարբառի մեջ բնիկ կամ փոխառյալ շերտերի հնարավոր իրացումների վերաբերյալ: Այսպես, բառացանկում հանդիպում ենք ոչ միայն բնիկ հայերեն (հնդեվրոպական ծագման) բառեր, այլև օտար լեզուներից կատարված փոխառություններ: Նկատենք, որ որոշ դեպքերում բացակայում են բառիմաստային (թեմատիկ) այս կամ այն խմբին պատկանող ամենահիմնական բառերը: Օրինակ մարմնի մասերի անվանումներից չենք հանդիպում այնպիսի

¹³ Հմմտ. М.Майерхофер, Санскрит и языки Древней Европы (два века открытий и диспутов). "Новое в зарубежной лингвистике", вып. XXI, 1988, с. 530.

¹⁴ Տե՛ս Н.А.Орбели, указ. соч., с. 48.

¹⁵ Նշենք, որ վերջին տարիներին ՀՀ ԳԱԱ լեզվաբանության ինստիտուտի մի խումբ բարբառագետների կողմից փորձ արվեց մշակելու հայերենի բարբառների գիտական տառագրածման մի ընդհանուր համակարգ, որն էլ, ցավոք, մնաց իր վերջնական ավարտին չի սատար:

¹⁶ Տե՛ս Н.А.Орбели, указ. соч., сс. 257, 279: Մ.Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 131: Ի դեպ՝ Հ.Օրբելու հիշյալ աշխատանքի տպագրության մեջ նկատելի է այս կետում սրբագրական-տպագրական անհետևողականություն:

բառերի, ինչպիսին են երես (սպասելի էր՝ է-ով), մարմին (կա մամրմնանոր), միս (կա մրսէղէն), նյարդ, ջիղ, ուռնգն (ուռնի՝ պինչ), քիմք և այլն:

դ) Գրանցված են նաև Հայոց լեզվի դարգացման տարբեր շրջաններում երևան եկած փոխառյալ բառեր, օրինակ՝ նրսամփ, այլև ինսամփ «սուստածեռն, կամեցող բացսիրտ», նրսամփսրզ «մլատ, կծծի», շնշնք՝ «առաջին ծինն ունեցած կամ չծնած ոչխար, մաքի», փնրգ՝ միս «անասնագոմ», փնրգամ «վարագույր ծածկոց», փինամ «կոշիկի կարկատան», փօլթկուլթիւն (պոլիտիկա բառից), ք՛ամթիրդամ/ք՛ամթխողամ «Հարուստ, ունևոր շինական՝ գյուղացի» և այլն:

դ) Հ.Օրբելու սույն բառարանն ունի որոշակի արժեք ոչ միայն բնագիտության գործածական (մյուս բարբառներում և գրական լեզվում ևս Հանդիպող), այլև միայն սույն բարբառին (թերևս նաև այդ տարածքի մյուս բարբառներին) բնորոշ, յուրահատուկ բառերի գրանցման տեսակետից: Նման բառերի առանձնացումը խիստ պայմանական կարող է լինել, եթե համեմատության մեջ չեն դրվում այլ տարածքների բարբառների տվյալների հետ: Նշանակում է՝ այդ կարգի բառերի առանձնացումը բոլոր դեպքերում ժամանակաորակա հնարավոր է. նման սկզբունքով է առաջնորդվել Մ.Մուրադյանը, երբ իր աշխատանքում թվարկում է «գրարարում չվկայված և արդի գրական արևելահայերենին անծանոթ տարբեր բնագավառների վերաբերող բառեր»¹⁷:

Իբրև ամփոփում ուզում ենք նշել հետևյալը: Հ.Օրբելու աշխատանքը՝ նվիրված Մոկսի բարբառին և բանահյուսությանը, կարևոր ձեռքբերում է Հայերենի պատմության ուսումնասիրության տեսակետից, մանավանդ եթե նման ուսումնասիրության ձեռնամուխ ենք լինում Հայերենին վերաբերող, հատկապես վերջին տարիներին լույս տեսած Հայերենագիտական և հնդեվրոպագրանական հետազոտությունների տվյալները ճանաչելով: Վերջիններս նոր լույս են սփռում Հայոց լեզվի գեղուս վերջնական լուծում չստացած շատ հարցերի ավելի հիմնավոր ու մանրազնին անդրադառնալու վրա: Մոկսի բարբառի գրանցումը որքան վստահելի է ու իրական, նույնքան կարող է իր տվյալները տրամադրել Հայերենի լայն ուսումնասիրության գործին:

ՊԱՐՈՒՅՐ ՄՈՒՐԱՂ-ՅԱՆ

«ՆԱՐԵԿԻ» ԳԻՏԱԿԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ
(Կ.Պոլիս, 1774)

Ա. «Մատենան ողբերգութեան» 1985 թ. երևանյան հրատարակությունը, աշխատասիրողների իսկ հաշվումներով, 60-րդն է: 2003 թ. լրացած հազարամյակի ավարտին, հրատարակությունների կամ առավել ստույգ վերահրատարակությունների թիվն ավելացել է շուրջ մեկ տասնյակով, և նրանցից մեկը տրիտոսաթերթին կրում է «Հազարամեակի հրատարակություն» պարտավորեցնող վերաստույթունը: Խմբագիր Զարեհ Եպս. Ազնավորյանի «Բացատրականում» «Նարեկի» բնագրի կապակցությամբ ասված է. «Մատենան ողբերգութեանը» հիմնականին մէջ 1986-ին Անթիլիաս, «Գէորդ Մելիտինցի» գրական մրցանակի մատենանշարին մէջ տպուած բնագիրն է, խմբագրութեամբ Արտաւազդ արք. Թրթռեանի, որ իր կարգին բաղդատական բնագիր մըն էր, կազմուած երեք տարբեր հրատարակութիւններէ - Վենետիկեանէն [1840 թ.], Գարեգին Եպս. Տրապիզոնէն [Պուէնոս Այրէս, 1948], եւ Հայկական ՍՍՀ Գիտութիւններու ակադեմիային կողմէ հրատարակուած քննական բնագրէն [1985]»¹:

Եթե մի կողմ թողնենք Գարեգին պատրիարքի գրաբար-աշխարհաբար հանդիպադիր հրատարակությունը, որի նպատակը ոչ այնքան բնագիրը սրբազրելն է, որքան ստույգ ու տաղաչափյալ թարգմանությունն ալը², մյուս երկու տպագրությունները, փաստորին, ամփոփում են «Նարեկի» պահպանված ձեռագրերի բնագրական գրեթե բոլոր ընթերցումները, նարեկագետների (Հ. Նայյան, Գ. Ավետիսյան, Թ. Գուշակյան և այլք) առաջարկած հիմնավոր սրբագրութունները և կարևորագույն տպագրությունների բերած նորությունները: Եվ այնուամենայնիվ, «Հազարամեակի հրատարակութեան» խմբագիրը անհրաժեշտ է համարել ձեռնպահ չմնալ նոր վերանայումներից. «Ներկայ հրատարակութեան մէջ վերստին բաղդատութեամբ յաւելեալ սրբագրութիւններ կատարուած են, եւ կարևոր պակասներ լրացուած, որոնց մէկ առ մէկ յիշատակուածը գանց կ'ընենք»³: Դժվարանում ենք ասել, թե խոսքը ի՞նչ «կարևոր պակասներ» լրացնելու մասին է, մանավանդ որ չի մասնավորեցվում բնագրական ի՞նչ հիմքի վրա են կատարված լրացումները: Հարկավ աշատեղ նույնպես խմբագիրը նկատի է առել թվարկած հիմնական հրատարակություններից որևէ մեկի ընթերցումը կամ բնագիր մուծել «Նարեկի» մեկնաբանների ու թարգմանիչների ծանոթագրություններից քաղված բառային կամ քերականական իրողությունը⁴:

Բ. Անկախ «Նարեկի» վերոհիշյալ հրատարակությունների գիտական, քննական կամ համեմատական որակումներից ու նրանց հիմքում դրված ձեռագրա-

¹ Ա. Գրիգոր Նարեկացի. Մատենան ողբերգութեան եւ այլ երկասիրութիւնք: Հազարամեակի հրատարակութիւն: Տպարան կաթողիկոսութեան Հայոց Սեփ Տաճն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 2003, էջ 5:

² Այդ հրատարակութեան հանգամանակի գնահատությունը տես Յ. Գ. Սիրունի, Գարեգին Պատրիարք Խաչատուրեան. մենագրութիւն, Ստանպուլ, 2003, էջ 83-131:

³ «Հազարամեակի հրատարակութիւն», էջ 5-6:

⁴ Խմբագիր Հայրը մշում է միջամտություններ ու բարվոքումներ, որոնք, սակայն, բովանդակային առանձնակի բեր չեն կրում:

¹⁷ Հմմտ. Մ.Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 134 և շար.

կան ընդօրինակութիւնների քանակից, նրանց բնագրական ընթերցումները նկատելիորեն նույնական են: Այս պարագան, կարծում ենք, կարոտ է որոշ բացատրութեան.

1. Նարեկացու սրբացումը, անշուշտ, հետեանք է նրա Մատյանի «աղօթագիրքը» ճանաչելու. «...երբ որ անով կաղօթես, — ամփոփում է Հակոբ Սիրունին, — խրթին չի թուիր ան քեզի, աւելին՝ հաճելի է կարծես քեզ իր խրթնութիւնը. խրթին չի թուիր քեզի, երբ որ հրաշք կաղերսես անկէ. առանց իր խրթնութեան, կարծես պիտի չգոյ հրաշքը»⁵: Բազում գրվագների իմաստի ընդգծված խորհրդավորութիւնը, ստորագրելիների անսովոր կուտակումը, հասկանալիութեան բարդութիւնները, խրթնութիւնները սպասելի էր, որ ընդօրինակութիւնները ընթացքում ծնունդ տային բազում և բազում ազավաղումների, իմաստակիր և նույնիսկ անիմաստ այլընթերցումների, տարբերակներ կամ խմբագրութիւններ առաջ բերելին: Բայց այդ ամենը տեղի չի ունեցել, որովհետև ընդօրինակելիքը Ս. Գրոց պես պաշտամունքի մատյան է եղել, սրբի հորինվածք, միջամտութեան անհնթակա, ուստի հեղինակին բնագրից եղած հեռացումները հիմնականում վրիպյալ ընթերցման (մանավանդ բուռնաբանման կամ անճշտ իմաստավորման) արդյունք են: Այս պարագան մեծապես օժանդակել է բնագրագետներին՝ ճիշտ որոշելու հեղինակային ընթերցումը: Պատահական չէ, որ ձեռագրական տարբեր հիմքեր ունեցող հրատարակութիւնները միմյանցից այդքան քիչ տարբերութիւններ են ներկայացնում⁶:

Սուրբ հեղինակի խոսքի հանդեպ գրիչների երկյուղածութեան աստիճանի վիճակութիւն է և այն, որ Նարեկացու երկում հանդիպող ոճական, քերականական, բառային-իմաստաբանական անկանոնութիւնները սրբագրութեան չեն ենթարկվել (դիլի/դիլիցի, լւււ/լւեցո՞, երբքի, անկաւ ստինք և բազում այլ իրողութիւններ): Այլ հարց է, թե նման տարբերակները բարբառից են գայլի, թե՞ հեղինակային հնարանք են: Չմոտանանք, որ այդպիսիք առկա են նաև հեղինակային հիշատակարանում (ընդունեցաւ թշնամիք, կաւուցի, դիլի): Ի վերջո, ասենք, որ Նարեկացու դարաշրջանում, նրա իսկ ասլում միջավայրում գրչի մարդիկ բարբառային տարբերակից կամ արտասանութիւնից այնքան էին խուսափում, որ պատրաստ էին ծայրահեղութեան դնալ և Աղթամարի վանքի պատին Ստեփանոս Նախավկայի քանդակի կողքին փորագրել «ՍՏԵՓԱՆՆՈՍ ՆԱՀԱՎԿԱ» կամ «Շատարի»-ի փոխարեն «Շատահ» գրել մի հիշատակարանում⁷:

2. Տարբերութիւնների սակավութեան կարևոր պատճառներից մեկն էլ «Նարեկի» վաղ ընդօրինակութիւններից մի քանիսի պահպանվածութիւնն ու տպագրիչներից շատերի հիմքում ընկած լինելն է: Արդեն Ներսես Լամբրոնացու պատվերով 1173 թ. ոչ ուշ գրված, գրչի ու ստացողի սրբագրութիւններ բովանդակող գրչագրի առկայութիւնը (Մատ. №1568) հրատարակչներին ու աշխատասիրողներին ազատում է հետագա ընդօրինակութիւնների մեջ թարթափելու բազում

հոգսերից: Բնականաբար երևանյան (1985 թ.) հրատարակութեան հիմքում այն պետք է դրվեր, ինչը և կատարված է⁸: Աշխատասիրողները պահանջվելիք հիմնութեամբ ու պարզութեամբ որոշել են համեմատութեան առնվող 61 ձեռագրերի խմբային պատկանելութիւնն ու միմյանց հարաբերակցութիւնը: Ինչ վերաբերում է 1985-ին նախորդած և գրիթե համեմատված գրչագրերի թվին հավասար տպագրիչների բնագրական գնահատութեանը, սպա բացատրութիւնը հետևյալն է. «Ելնելով այն հանգամանքից, որ ներկա բնագիրը պատրաստված է չափազանց մեծ թիվ կազմող ձեռագրերի (61) հիման վրա, և որ բուն գրչագրից անմիջականորեն ծագող տպագրիչները հիմնականում ոչ թե բնագրային նոր տարբերութիւններ են ի հայտ բերում, այլ գլխավորապես, տպագրական վրիպակներ, նաև այնպիսի տարբերակներ, որոնք Նարեկացու բնագիրը ճշգրտելու իմաստով էական արժեք չեն կարող ներկայացնել, — ձեռագրերում բացակայող այդ հազվագյուտ տարբերութիւնները վկայակոչվում են ծանոթագրութիւնների բաժնում»⁹:

Գ. Այսպիսի բնդհանրացած գնահատականը «Նարեկի» տպագրերի պարագայում բավականաչափ հիմնավոր չէ, որովհետև նրանցից մի քանի կարևորների հիմքում ընկած ձեռագիր բնագրերն այսօր հայտնի չեն կամ իրապես կորած են: Նրանց ունեցած տարբերութիւնները «տպագրական վրիպակներ» որակելը հարցի լուծման պարզունակ, հետևաբար և ոչ ընդունելի ճանապարհ է: Այդ իմաստով առանձնահատուկ ուշադրութեան է արժանի հայագետ տիկին Շուշանիկ Նազարյանի «Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկի ինքնագրի հարցի մասին» փաստալից հոդվածը¹⁰, որ լույս տեսավ Մատյանի երևանյան հրատարակութիւնից երկու տարի հետո և, դժբախտաբար, ուշադրութեան չառնվեց աշխատասիրողների միևնադրական ուսումնասիրութիւններում և հազարամյակի առթիվ լույս տեսնող այդոց հրատարակութիւններում: Ընչու է, տպագրիչների ներկայացման բաժնում աշխատասիրողներն արձանագրում են, որ Կ. Պոլսի 1774 թ. հրատարակութիւնը «նոր մակարդակ նշանավորեց Նարեկացու երկի հին հրատարակութիւնների պատմութեան մեջ: Մատյանի հետագա տպագրութիւնները համար դարձավ տիպար — օրինակ մինչև Վենետիկի 1840 թ. հրատարակութեան երևան գալը»: Դարձյալ իրենց իսկ ամփոփմամբ՝ «1774 թ. հրատարակութիւնը բնագրագրական նվաճում էր, թերևս ամենակատարյալը հայ մատենագրութեան հուշարձանների հին տպագրիչների մեջ»¹¹, սակայն այդ գնահատականը հիմնավորվում է հրատարակութեան «բազմաթիվ բանասերների տքնանք» լինելու, «չուրք երեսուն ձեռագրի և նախկին տպագրիչների համեմատութեամբ» պատրաստված լինելու, «Բան»-երը պարբերութիւն — հատվածների բաժանած ունենալու հանգամանքով:

Տիկին Շ. Նազարյանին այս գնահատութիւնը չի դժնայրել, որովհետև պատշաճ ուշադրութեան չի առնվել 1774 թ. հրատարակութեան առաջարկում եղած տեղեկութիւնը, թե «ի քաղաքաց-քաղաքաց Հայաստանեայց և ի բուն իսկ ի Սոկոց գաւառէ՛ մեծայան փութով դտեալ օրինակս բնաիրս՝ հնագորոնս՝ անձեռամերձս, յորոց գերկուցն՝ սրբոյս իսկ պնդէին լինիլ ձեռաց զիր, յորս էր որ զմատեանս, և էր որ գտարբերութեանց նոցա զգանազանութիւնս աւձեռն բերեալ, մինչև թիւ օրինակացն հնոց և նորոց ժամանել ի համար երբեակ տասանց, և խրափուսեաց զմեզ աշխատակցիլ»¹²: Ասել է թե՛ հրատարակութեան հիմքում

⁵ Յ. Ե. Ս ի ը ու Ե ի. Աշխ. Եջ: 90:

⁶ Պաշտամունքային գրքեր ընդօրինակող միջնադարյան գրիչները, անշուշտ, հիշում էին Գովհաննու Չայտնուրյան անձնը. «Թէ որ յաւելցէ ի սա՛ յաւելցէ Աստուած ի վերայ նորա զեւթն հարուածսն գրեանս ի գիրս յայս: Եւ թէ որ պակասեցուցէ ի բանից մարգարէութեան գրոցս այսմիկ՝ պակասեցուցէ և հատցէ Աստուած գրածին նորա ի ծառոյն կենցազ և ի քաղաքես սրբոց, որ գրեալ է ի գիրս յայս» (Յայտն. ԻԲ, 18-19):

⁷ Դմմտ. Documenti di architettura Armenia. Aghdamar, Milano, 1974, doc. fotogr. 21/ 22, Գ. Յ ո վ ս ե փ ե ա մ, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Անթիլիսսա, 1951, էջ 182: Ս. Ք ո լ և մ - ջ ե ա մ, Նորահայտ պատարիկներ Կյուրեղ Երուսաղեմացու Թ դարի մի գրչագրից, - «Բանբեր Մատենադարանի», 1960, -5, էջ 227: Դմմտ. Ս. Ա. Ա վ ա գ յ ա մ, Վիմսկան արժանագրութիւնների հնչյունափոխություն, Երևան, 1973, «Ժամանակագրական տախտակ» (Խ-ի տեղում 3):

⁸ Գ ը ի գ ո ը Ն ա թ ե կ ա ց ի, Մատեան ողբերգութեան: Աշխատասիրութեամբ Պ. Ա. խաչատրյանի և Ա. Ա. Ղազարյանի, Երևան, 1985, էջ 24-26, 240:

⁹ Նույն տեղում, էջ 224-225 (ընդգծումը մերն է - Պ. Ա.):

¹⁰ ՊԲԳ, 1987, N 4, էջ 104-112:

¹¹ Գ ը ի գ ո ը Ն ա թ ե կ ա ց ի, էջ 205:

¹² «Գիրք աղօթից», Գրիգորի Նարեկացույ՝ հոգելիքի հռետորիկ, Կ. Պոլիս, 1774, էջ 11-12:

գրված են «անձեռամերձ» (անաղարտ պահպանված, ձեռք չափած) ձեռագրեր, որոնցից երկուսը Նարեկացու ինքնագրեր են ճանաչվել («պնդէին լինիլ»): Ընդ որում առաջարկում է հատկապես ասել, թե «Յուզղագրութիւն մատենին ոչինչ ի մէնջ և ոչինչ ըստ հաճոյից կամայ մերոց սրբադրեցաք... առանց համեմատելոյ զնոսա ընդ հաւատարիմ օրինակաց»¹³:

Դ. Առաջաբանի տեղեկությունները քննարկելիս Ծ. Նազարյանը գտել և բերել է լրացուցիչ վկայություններ: Դրանցից մեկը «Թուղթ ի Յակոբայ առ երջանիկ տէրդ իմ և Հայր Կարապետ մաքրագան վարդապետ» խորագիր ունեցող դրատում է, թե ինչպես է ինքը՝ Հակոբ վարդապետը, Կոտուցի վանահայր Կարապետ վարդապետի հորդորով Մոկա հասել արթուն հսկողի «ճգնակ մատենին ինքնագրիմ տառին», այսինքն՝ Գրիգորի ճգնության գրոց ինքնագիր օրինակ գտնելու և «զհաւաստին կշռել զհանդամանս»՝ ձեռագրի հեղինակային լինելու հանգամանքները քննելու համար: Հրաշագործության գործությամբ («Նարեկի» դեպքում ինքնին հասկանալի է) հավաստիանալով («ասալ որոյ և մերս հաւատ ընկալեալ»), ջանասիրտությամբ Հակոբ վարդապետը ձեռնամուխ է եղել ունեցած տեքստի համեմատությանը գաղափար օրինակի հետ և ըստ այնմ սրբագրելուն («ձեռնարկի ջանիս զըսպակի հանգոյն գաղափարին դտեալ սրբեցի»): Ձեռնպահ է մնացել «մտահաճ աճեցումից» և մանավանդ «լուսատու բանին» վիճեցնելուց (իմա՝ բանաստեղծությունը խաթարելուց), բայց և զգուշ է եղել՝ «զի մի՛ գառ իւրէք զանց լիցի», գաղափար օրինակի համեմատությանը ավելորդ դիտված ընթերցումները կետերով շրջագծի մեջ է առել, իսկ պակասող ընթերցումները լուսանցում «ծիրաճիք նշանաւ արձան կառուցի»:

Ինչպես տեսնում ենք, Հակոբ վարդապետը հետևել է տեքստաբանական կայուն և հետևողական սկզբունքների, ուստի նրա հայտնաբերած «ինքնագրիմ տառի» խախտումները կասկածի ենթարկելու առիթ չունենք: Այս հաղորդման հավաստիությունը վստահելի դարձնելու համար Ծ. Նազարյանը բերել է նաև Հակոբի «Թուղթն» ընդօրինակող և 1774 թ. հրատարակության մասնակից, Իսկուստարի Ս. Խաչ եկեղեցու սարկապազ, պատվի վարժապետ Մարտիրոսի հիշատակագրությունը, ուր մեկնաբանվում են Հակոբ վարդապետի հաղորդումները՝ մանրամասնելով այդպիսիք. սնխաթար գրչագիր պրպտում նախաձեռնողը Գասպար ամիրա Մուրադյանցն է, որը նամակ է գրում Կոտուց անապատի Կարապետ վարդապետին «զի առաքեսցէ զոմն հանճարեղ յերկիրն Մոկաց առ ի գտանել զձեռագիրն երանելոյն Գրիգորի Նարեկացոյն, և անտի սրբագրելու զՆարեկն սուրբ յղիցէ մեզ»¹⁴: Այդ ամենը՝ Գասպար ամիրայի դիմումը Կարապետ վարդապետին, Հակոբ վարդապետի մեկնումը Նարեկավանք, ձեռագրի գյուտն ու համեմատությունն առկա տեքստի հետ, Հակոբի «Թղթի» շարագրումը և այդ «Թղթի» ու սրբագրյալ Նարեկի ուղարկումն ամիրային տեղի է ունեցել «ի ՌՄԺԸ (1769) թուին մերոյ»: Ուրեմն՝ Նարեկի 1774 թ. հրատարակությունը գյուտն է բերվել չուրջ հինգ-վեց տարվա «ոչ միոյ ուրուք կամ երկուց ոմանց» համբերատար ու վերահասու աշխատանքով: Ի դեպ, գործի ընթացքին տեղյակ է եղել Հ. Նայյանի երեկելի աշակերտներից մեկը՝ Սարգիս եպիսկոպոս Սարաֆյանը (1699-1773), որը տեսնելով «գնոյն գիր... իսկոյն հիացմամբ ասաց. Ո՛ր երկիր Հայոց, գեուևս գտանի՞՝ արդեօք ի քեզ այսպիսի շարագրութիւն աւնող»¹⁵:

Ե. «Նարեկի» հեղինակային ինքնագրի գոյությունը փաստող վկայություններ կան նաև Լիմ անապատի վանահայր Հովհ. վարդապետ Հյուսիսյանի կազմած անտիպ ձեռագրացուցակում¹⁶: Այս ամենի թեկադրանքով է, որ ուշ միջնադարի և նոր ժամանակների հայ գրականության հարցերին լավատեղյակ գոկտոր Շ. Նազարյանը անբավական է «Նարեկի» 1985 թ. հրատարակությունից և համոզված է, թե «Ճարակուսանքից վեր է, որ «Մատենան ողբերգութեան» գիտական հաջորդ հրատարակության հիմքում կղբի նաև 1774 թ. հրատարակության ընագիրը: Դա կլինի «...ևրախտագիտության տուրք այն գործիչների հիշատակին, որոնք «անսպառ ջանիւք» և «հրաշիւք» հայ սերունդներին են հանձնել այս անմեռ կոթողը»¹⁷:

Զ. Նման եզրակացությունը հիմնավոր առարկությունների տեղ չի տալիս, բայց և պիտի խոստովանել, որ այն կատարված է բացառապես արտաքին և կողմնակի հաղորդումների ու վկայությունների հիման վրա: Ի՞նչ պատկեր է պարզում Մատյանի 1774 թ. և նորագույն գիտական հրատարակությունների ընդդրերի համադրական ուսումնասիրությունը: Ստորև կվկայակոչենք այն արդյունքները, որոնք ստացել ենք իրարից հավասարապես հեռու «Նարեկի» չորս «գրութիւնների» կամ Բան-երի (Ա, Լ, Կ, Ղ) քննությունից: Ըստ երևանյան հրատարակությունից ստացվող տողատարածությունների հաջորդող ընթերցումը ներկայացնում է այդ իսկ հրատարակության բնագիրը: Նրանից սուղանկյուն վակագծով բաժանված միավորը Կ. Պոլսի 1774 թ. հրատարակության տարբերակումն է նախորդի համեմատությամբ, իսկ «Հազարամեակի հրատարակութիւն» կոչվածը նախորդ երկուսին հարաբերելու արդյունքը արտացոլված է ընթերցման նույնականությունն արտահայտող շղագրումով:

Ա Ա 1 ողբոց սրտից] սրտի ողբոց
 9 յաւղուածս բանից] բանիցս յօղուած՝
 Բ 36 ժամանելն] ժամանել
 38 Աւրինակ առեալ] առօրինակեալ
 45 Կերպարենն] կերպարանեն
 51 Հարուածսն] հարուածս
 Կըսմայեցւոց] եղովմայեցւոց
 59 գծագրենն] գծագրել
 60 Ամէն]

Լ Բ 20 ոչ համարձակի] ոչ երբէք համարձակի
 գաւրքայութիւնն] գարքայութիւն
 Գ
 Դ 73 գարեաց] գարեացն
 86 եւ եթէ] եթէ
 Ե 99 գերելոյս] գերելոյս
 Կ Ա 31 ըստ գործս նոցա] գործս նոցա
 Բ 43 ի պատնիչէ] ի պատն(ը)չէ
 53 գհետս Կենացն] գհետս Կենաց
 Գ 84 Ուղղոց վայել է] Ուղղոց վայելէ

¹³ Նույն տեղում, էջ 11:
¹⁴ Երևանի Ս. Սաշտոցի անվ. Մատենադարան (այսուհետև՝ ՄՍ), ձեռ. N 5037, էջ 162:
¹⁵ Նույն տեղում, էջ 162: Այս տեղեկությունն առկա է նաև Ղալաթիոյ Ազգային մատենադարանի N 191 ձեռագրում (տես Բ ա բ գ է ն Ա թ ո ռ ա կ ի ղ և Ա թ ո ռ ի ղ կ ո ս, Յուզակ ձեռագրաց Ղալաթիոյ Ազգային մատենադարանի Դայոց, Անթալիս, 1961, սյուն. 1088): Սարգիս եպ. Սարաֆյանի կյանքի ու գործունեության մասին տես Գ.

Բ ա մ պ ու ը ճ ե ա ն, Յովհաննես Պատրիարք Կոլոտ (1678-1741) և իր աշակերտները, Ստանպուլ, 1989, էջ 185-200:
¹⁶ Տես Մատենադարանի անտիպ ձեռագրացուցակների հավաքածու, N 92, էջ 10-11: Գմմտ. Ձուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի, հ. Ա, Երևան, 1965, էջ 98: Գմմտ. Շ. Ն ա գ ա ղ ա ղ ա ն, Ազվ. աշխ., էջ 110:
¹⁷ Շ. Ն ա գ ա ղ ա ղ ա ն, Ազվ. աշխ., էջ 112:

- 95 ի յարհնակալ] ի յորհնակալն
- Դ 109 Յաւասականացն] Յաւանականացն // Յաւանականացն
- 110 Քոմոլսայ] Քամոլսայ
- 111 կանացեացն] կանացեաց
- Ե 134 Եւ ի նեղել նոցա] թէ ես ի նեղել նոցա
- 145 զզարավարութիւն] զօրավարութիւնն
- Մովսեսի*] Մովսէսի
- 152 զմիարանեալ] զմիարանեալ
- Զ 173 զիպուած] զիպուածն
- 176 Անիծեալ] անիծանել
- 183 յիշատակ] յիշատակաց
- 189 Հոգովդ] Հոգւովդ
- Ղ Ա 6 անքնին] անքննին
- Բ 43 որ] յոր
- Գ 59 սատակչաց] սատակչացն
- 60 Հնարաւորութեամբ] Հնարաւորութեան
- Ի 73 խաղրիցն] Հաղրիցն
- 99 և թէ] և եթէ
- Ե 118 անթարգմանելոյդ] անթարգմանելոյդ
- 126 լիցի] եղիցի

542 Համարակալ բանաստեղծական տող կազմող այդ չորս Բան-երբ, Հիշյալ երեք Հրատարակութիւններ շրջանակում, ունեն 38 տարբերակներ, որոնցից 10 որոշյալ - անորոշ առմանն է վերաբերում (ժամանեյն/ժամանել, Հարուածսն/Հարուածս, զարքայութիւնն/զարքայութիւն, չարեաց/չարեացն և այլն)¹⁸: Տարբերութիւններն այսպիսիս ապագրութիւն է (Եղոմայեցոց/Եղովմայեցոց, Յաւասականացն/Յաւանականացն, Քոմոլսայ/Քամոլսայ, Մովսեսի/Մովսէսի, Հոգովդ/Հոգւովդ և այլն): Բառերի ետևառաջութեան երկու օրինակ կա (ոդրոց սրտից/սրտի ոդրոց, յաւուածս բանից/բանիցս յօդուած): Ունենք ոճական - քերականական այլազարութեան 9 դեպք, երբ առանց բովանդակութեանը վնասելու կարելի է ընտրել մեկը կամ մյուսը (աւրինակ առեալ/առօրինակեալ, կերպաւորեն/կերպարանեն, զծագրեն/զծագրել, ի պատնիշէ/ի պատն(ը)շէ, անիծեալ/անիծանել, յիշատակ/յիշատակաց, անքնին/անքննին, լիցի/եղիցի և այլն): Եւ-ի առկայութեան կամ բացակայութեան, թէ/եթէ-ի ընտրութեան, ըստ/զ նախդարմոխութեան, կամ եւ/թէ փոխաբանման 5 օրինակ ունենք, որոնք, Հասկանալի է, հական բան չեն փոխում: Եթե այս ամենին գումարենք նաև Ս. Գրքից եղած քաղումներն մեջ պատահող այլազարութիւնները, ապա կունենանք ընդամենը մեկ-երկու դեպք, երբ մտածելու է, թե նախընտրութիւնը իմաստավորման որ տարբերակին տալ:

Բան Դ-ի 42-43-րդ տողերում 1985 թ. Հրատարակութիւնն ունի

Երանութիւն անձկալի,

Որ զկենդանութիւն շնչոյս լքանելն է ախորժելի:

Դատելով տարբերակներում բերված օրինակներից (էջ 931, տ. 43) 1985 թ. Հրատարակութեան աշխատասիրողները մեր ընդգծած որ-ի դիմաց ունեցել են միայն մեկ սրբագրված ընթերցում (e որ սրբվ. որ քան), մինչդեռ Պոլսի 1774 թ.

* Մովսեսը, հարկավ, տպագրական վրիպակ է:

¹⁸ Բաժանարար գծից առաջ եղածը 1985 թ. հրատ. ընթերցումն է, հաջորդողը 1774 թ.

Հրատարակութիւնը տալիս է յոր, ինչը այլ մեկնաբանութիւն է թելադրում. շնչի կենդանութիւնը լքելն ախորժելի է անձկալի երանութեան մեջ և ոչ նրա առկայութեան պարագայում, ինչպես մակաբերվում է որ-ի դեպքում: Ի դեպ, «Հաղարամեակի Հրատարակութիւնը» հետևում է Հակոբ վարդապետի ընտրութեանը:

Ուշադրավ է նույն Բանի Գ 60 տողի պարագան.

Եւ զյարուցեալ գումարս սատակչաց,
Եթէ սպառագէնք այսական դժնեայ Հնարաւորութեամբ
Բուռն մարտակցաց պատկանեալ զինուք,

Մերժեցե՛ս, Հանցե՛ս, Հատցե՛ս, խափանեցե՛ս...

Եթե «Հնարաւորութեամբ»-ը դիտենք իբրև դժնեայ-ի ստորագելի, ապա նախընտրելի է «Հնարաւորութեանը» («դժնեայ Հնարաւորութեան»), իսկ եթե Հարաբերենք Հաջորդ տողի «զինուք» գործիականին՝ ընդունելին 1985 թ. ընթերցումն է՝ «Հնարաւորութեամբ», որպիսին եղել է նաև Ն. Լամբրոնացու ձեռագրում: Այս դեպքում էլ, սակայն, «Հաղարամեակի Հրատարակութիւնը» հետևում է 1774 թ. ընտրութեանը:

Գերազանցապես թվաբանական այս արծարծումն ավարտելու համար ասենք, թե արձանագրված 38 ընթերցումներից 26-ի դեպքում «Հաղարամեակի Հրատարակութեան» խմբագրողը հետևել է 1774-ի ընթերցումներին, 10 ընթերցում նույնական են երևանյան Հրատարակութեան հետ: Մեկ դեպքում Հարատում է երկուսի ընթերցումը (Յաւասականացն/Յաւանականացն = Յաւանականացն), մեկ դեպքում էլ 1985-ի պես Հավելում է «Ամէն»:

Է. Այժմ, կարծում ենք, տեղին է հարց տալ, թե ի՞նչ պարագաներ կարող էին 1774 թ. Հրատարակութիւնն օժտել նրանից երկու հարյուր տարի հետո աղաղեմիական միջավայրում և կրկնակի քանակությամբ ձեռագրերի համադրությամբ կազմված ու նարեկագիտութեան կուտակած սրբագրութիւններն ու ընտրութեան փորձն ամփոփող բնագիրը Հավասարակշռելու և երբեմն նույնիսկ նախընտրելի ընթերցումներ առաջարկելու կարողութեամբ: Որքան էլ բացառիկ նկատենք Հրատարակութիւնը նախաձեռնող Գասպար ամիրա Մուրադյանցի, բնագրագիտական Համադրութիւնը կատարած և նախընտրելի ընթերցումները նշանակած Հակոբ վարդապետի և աշխատակցող մյուս անձանց (այսօր կասեինք խմբագրական Հանձնաժողովի) տեական աշխատանքն ու Հատուցութիւնը, միևնույն է պիտի Հիշենք նրանց զուշացումը, թե «Յուզողագրութեան մատենիս՝ ոչ ինչ ի մէնջ, և ոչ ինչ ըստ Հաճոյից կամաց մերոց սրբագրեցաք» և որ ամեն ինչ արել են Համեմատելով «ընդ Հաւատարիմ օրինակաց»: Ուրեմն՝ Հիրավի 1774 թ. «Նարեկի» Հրատարակիչները ձեռքի տակ ունեցել են Հեղինակային բնագրին Հավատարիմ օրինակ և որ ոչ պատահականորեն են Մոկսից բերած զբնագրերը որակում «ընտիր», «Հնագոյն», «անձեռամերձ», «սրբոյս իսկ պնդէին լինիլ ձեռաց գիր»:

Ձեռագրերը, ինչպես երևում է, մանրամասնութիւններ բովանդակող Հիշատակարան չեն ունեցել, բայց որ դրանք, իրօք, Լամբրոնացու օրինակին ժամանակակից կամ գուցե նրան կանխող միավորներ են եղել՝ կարելի է հավաստիանալ վերևում կատարված բնագրագիտական քննութեամբ: Ընդամին՝ Հիշյալ չորս Բան-երի (Ա, Լ, Կ, Ղ) շրջանակում բնագրի կրած փոփոխութեան աստիճանն ակնհեր քարձնելու համար բերենք նրանց համադրական տախտակից կատարած մեր դատումը:

Համեմատովող Բան-երի տարրն թերցումները
ըստ «յայլոց ձեռագիրը կամ տպագիր օրինակաց»

Մեք հղաք բոս ձեռագրաց	Իսկ այլք եղեալ էին
Բան Ա, « 1 Հեծութեան սրտի՝ ողբոց աղաղակի՝ քեզ « 2 դիպուածոցն « 2 առօրինակեալ « 2 նորին վերակցումն անդ	Հեծութեան ողբոց սրտից աղաղակի թեզ դիպուածոցն օրինակ առեալ նորին վերացումն: Անդ
Բան Լ « 1 Հասողին փաղջօղ « 2 տաչտք կրեցեալք	Հասողին փախջօղ տաչտք երկու կրեցեալք
Բան Կ « 1 ծանակեցից « 2 ջնեալ « 2 ասուն կենդանեաց « 3 բազմակիս « 4 յունականացն	ծածկեցից ջնջեալ անասուն կենդանեաց բազմակիս յունականացն կամ յունականացն կամ յունականացն
Բան Ղ « կրթարան կամաց	կրթարան մտաց

Ը. Մեր այս կարծառոտ քննութիւնը վերջացնելու համար, նկատենք, որ «Նարեկի» 1774 թ. հրատարակութեան հեղինակային բնագրին հաջորդում է Նարեկացու հանրահայտ Հիշատակարանը (էջ 344-345), ապա և՛ «Յիշատակ վարուց հոգեկիր Հոսեոտրի սրբոյն Գրիգորի» վաղբը¹⁹: Բառագիտական և բառարանագիտական ինքնուրույն արժեք են ներկայացնում Հիշյալ բնագրերին հաջորդող «Նշանակութիւնք խրթին բառից ինչ մտենիս» (էջ 347-386) և «Ցուցակ գլխավոր տարբերութեանց ինչ մերումս յայլոց ձեռագիր կամ տպագիր օրինակաց» (էջ 387-394) բառարան ցանկերը:

Իր Հիմքում գրված և այսօր հայագիտութեան անհայտ անխաթար ձեռագրերի առկայութիւնը, բնագիրը կազմելիս ցուցարբրած անվերապահ հմտութիւնը և մեր իսկ օրերում քննութիւն բունող սկզբունքների օրգեզումը թույլ են տալիս Կ. Պոլսի 1774 թ. հրատարակութիւնը նկատել աննախադեպ իրողութիւն հայագիր բնագրերի հրատարակութեան մեջ և նրա հանդեպ արված վերապահումները անզրոյշ և չարդարացված:

Ցավոք, «Հայոց նոր վկաները» կազմող մեր Հեղինակութիւններն անձանոթ են մնացել Հակոբ վարդապետի կատարած գործին ու Տիգրանակերտում (իմա Ամիրտում) հանուն հավատքի նրա նահատակութեան պատմութեանը:

«Նարեկի» գիտական անդրանիկ հրատարակութեան (1774թ.) ծանոթագրված վերահրատարակութիւնը աշխատասիրողների հանդեպ նոր սերնդի պարտքը

¹⁹ «Վարքի» և նրանում եղած վրիպումների մասին տես Արշալույս Ղազի-ն Ե և Ա. Գրիգոր Նարեկացի. բանաստեղծական արուեստը, Անթիլիաս, 1995, էջ 16-17: «Վարքի» ներկայությունը ամենևին չի նշանակում, թե 1774 թ. հրատարակութեան հիմք ձեռագիրը Լամբրոնացու ժամանակներից հին չի եղել: Այն չի նույննում «Վարքի» Ա և Բ խմբագրությունների հետ (նրանց բնագրերը տես 1985թ. հրատարակութեան 169-174 էջերում): Հայաստանի տարբերակվող խմբագրություններ տես Գրիգոր Մարգվանցու տպարանում տպված (1179/1730) Յայսմաուրքի 394-395 էջերը, նաև՝ Le Synaxaire arménien de Ter Israel. Public et traduit de Dr. Bayan, VII, Mois de Mehek, Paris, 1927, pp. 100-102.

կատարելուց բացի՝ մեծապես կնպաստի մերօրյա նարեկագիտութեան առաջընթացին: «Մանր ու զփուարին գործ է Նարեկի ուսումնասիրութիւնը, որ կրնայ ամբողջ կեանքեր գրաւել:— խոստովանել է մեր հմուտ նարեկագետներից Թորգոմ արքեպ. Գուշակյանը,— անոր անթերի հասկացութիւնը կը կարօտի մեծ տքնութեանց, ու կը մնայ դարձեալ ընդունակ միշտ վերատուգումի և սրբագրութեանց»²⁰:

Հավելված 1

ԲԱՆ ԱՌ ԲԱՐԵՄԻՏ ԸՆԹԵՐՑՕՂ ՄԱՏԵՆԻՍ

Ի բազում ամաց՝ բազում ստէպ ակնարկութեանց ի գեղեցիկ ստեղծուածս մտացն յաստուածային գրուածս ճառից սրբոյ Հօրս մերոյ Հոգեկիր Հոսեոտրի Գրիգորի Նարեկացոյ՝ բազում յոյժ մխիթարութիւնս ընկալեալ և յաւէտ վայելեալ ի խրատոյս բանից նորս, փոյթ յանձին կալաք և զերախտիս իմն, անշուշտ՝ աննախանձ՝ անստերիւր երախտեաց նորս հատուցանել, բազմալոյճ՝ աշխատալոյ՝ մանրակրկիտ ուղղադրութեամբ ածեալ ի լոյս տպագրութեան գլուսաւորս նորին մատենան. յայն իսկ և յաջողուած տպագրութեան ստրին ո՛չ եղև ըստ օրինակի հասարակ օրինակաց՝ ցայժմ տպագրելոց: Ապա հարկ է մեզ առ նախածանօթ զընթերցասէրսդ առնելոյ նախերգութեամբ յառաջարանել աստէն սակաւութիւնը:

Նախ՝ թէ յի՞նչ պատճառաց յորդորեցաք յաշխատասիրութիւնս յայս ուղղագրութեան մատենիս. և երկրորդ թէ՛ որպիսի ինչ հանգամանօք աշխատասիրեցաք ի սմա. որպէս զի մի՞ ճգանք տարփանց սպասաւորութեանս մերոյ՝ Հարազատութեան բանից սրբոյս, յանդգնութեան կարծեօք ստգտանք համարեսցի՞ որոց նախքան զմեզ ձեռնամուխ եղեն ի սոյն. և կամ բամբասանօք անգիտութեան, իբրև անօգուտ ինչ նորաձեւութեան ինքնադիւտ աղճատանս՝ եպիքեսցի ի բանասիրաց:

ա. Արդ յուղղագրութիւն մատենիս յորդորեցաք հայեցեալ ի բազում այլայլութիւնս բառից և բանից, և վրիպանաց սպրդելոց մինչև ցարդ ի զբնաց և ի տպագրութեանց: Յորս էր որ կամայ ինքնակամ յանհմուտ իմաստակաց մուծաւ, որք ըստ քերթողահօրն Մովսէսի նախադրութեան, նախքան գտեսութիւն աստուածարանելով՝ սրբազրիչ սրբոց եղեն, և սխալ գանհասն մտաց իսկութեան իւրեանց համարեցան. և էր որ յանգլուշութենէ և յակամայ յանցանց զբնաց և տպագրաց սպրդեալ: Ապա յայսմ ամենայնէ ժամանակաց ի ժամանակս ձեռս ի ձեռաց անցանելով այնչափ այլայլութեամբ աղաւաղեալ էին բանք մատենիս օր ըստ օրէ, մինչև բազում ուրեք ամենևին օտարանալ նոցա ի Հարազատութենէ մտաց և գրութեան սրբոյս:

1. Եւ քեզ պապացոյց նախ առաջին՝ յառաջին մակագրութենէ վերտառութեան մատենիս, ուր բազում տպագիր ևս և ձեռագիր ինչ օրինակք եղեալ էին այսպէս Դրունք յոգնաթախանձ: Եւ ուրեք Դրութիւնք յոգնաթախանձ. որ ըստ հին և ըստ բուն ձեռագիր օրինակաց պարտի լինիլ Դրութիւնք յոգնաթախանձ. որպէս եղաք ի սմա: Եւ հաւաստէ զսոյն և խորագիր յիշատակարանի մատենիս, որ այսպիսի է ըստ ամենայն օրինակաց Յիշատակարան մատենիս գրութեան, և ի նոյն յիշատակարանին ասէ այսպէս զբազմաստեղծեան գրուածս գրութեան այսմ սոփերի: Եւ դարձեալ ի նոյն վերտառութեան այնպիսի օրինակք ինչ եղեալ էին այսպէս Գրիգորի Նարեկայ վանաց վանականի, Հոգեմատեան Հոսեոտրի, և Հայոց փիլիսոփայի, որ է անդէպ. քանզի ղէմք բանիցս են ի բերանոյ սրբոյս զոր, ըստ

²⁰ «Նարեկ, աղօթամատեան Ա. Գրիգոր Նարեկացոյ», արդի հայերենի վերածնց թորոս նախկուպոս, Գահիրէ, 1926, էջ 20:

խրատու իմաստնոյն, գովէին ընկերքն՝ և ո՛չ իւր բերանն. վասն որոյ ըստ Հին և ըստ բուն օրինակաց եղեալ էր միայն Գրիգորի Նարեկայ վանից վանականի. ըստ որոց և մեք եղաք այնպէս: Եւ ահա՛ ունիս իմաստասիրել, գի եթէ՛ յարտաքին գաւթին յատաջին իսկ մուտս մակարդութեան սեմոց մատենիս՝ այնչափ ինչ տեսեր այլայլութիւնս, իսկ ի ներքին մուտս տանցն յորովութեան բանիցն որչա՛փ ևս առաւելապէս տեսանել ունիս այլ ընդ այլոյ փոխանակութիւնս, խանգարմունս, վրիպանս սխալանաց բառից և բանից, և բաժանման նոցա, որով բազում ուրեք միաւորեալ էին զտարանջատս, իսկ զմիաւորեալսն տրոհեալ կետադրութեամբ և գլխագրով. յորոց զոմանս նշանակեսցուք՝ սկսեալ յառաջնոցն:

2. Ի բանն Բ. ի Համարն 2. ուր գրեթէ ամենայն բուն Հնագոյն և ընտիր օրինակք եղեալ էին բանական մաղթողիս, որպէս տեսանես և ի մերումս. այլ ի տպագիրս եղեալ էր բանից մաղթողիս. և ահա՛ որչափ զանազանութիւն է գործոյն ի պատճառէն, նովին չափով այլատարազ է ի սմա բանս տպագիր օրինակաց՝ ի բանից սրբոյս:

3. Նոյնպէս և Գ.՝ գրեթէ ըստ ամենայն ընտիր ձեռագիր օրինակաց եղեալ կայր ի կարգս աստուածային առատութեանց այսպէս. օտար մթութեանց սէր. որ այսինքն է՝ օտար ի մթութեանց: Քանզի սէրն՝ որ ըստ իմաստասիրաց է ներգործութիւն կոյր կարողութեան, բազում անգամ խաւարեցուցանէ ի մեզ զաչս ճանաչման մերոյ, վասն որոյ և սուրբս աստանօր սէր անուանէ զաստուած վերաբերելով, թէ օտար և Հեռի է ի մթութեանց. զսոյն և այլուրեմն ի ՀԶ՝ նշանակէ յասելն ո՛չ մթանս ի սիրոյ: Որպէս և սիրոյն աշակերտ, որ սէր անուանեց զԱստուած. Յովհ 4.8, վկայեաց անդրէն, թէ խաւար ի նմա չիք և ոչ մի .1.5: Այլ յայս ամենայն ո՛չ հայեցեալ ոմանց՝ սրբագրեալ են իբրև խորթ ինչ զբանս սրբոյս, և տպագիրքն զՀետ երթեալ նոցա եղեալ են Հաւատարմութեանց սէր. և պատրանաց խաբէութեան նոցա նպաստէ և Հին գրութիւնն, յորմէ զաւտար մթութեանցն՝ արարեալ են Հաւատարմութեանց, որ օտար է ամենեւին ի մտաց սրբոյս:

4. Իսկ եթէ այսպէս զամենայն մի ըստ միողէ քննեսցես, յերկարեն յոյժ. քանզի ի նոյն իսկ ի բանն Բ .2. փոխանկ զնելոյ ի յուսահատութեանէն աւուր շնորհեսցէս, որպէս եղաք ի մերումս աստ ըստ ամենայն ձեռագիր օրինակաց, եղեալ էին, ի յուսահատութեան աւուրն աւետարան շնորհեսցես: Ըստ այսմ՝

- Փոխանակ զնելոյ,
 - Բ. 3: զփառս Հերաց.
 - Գ. 2: առ ամենայն Հասակ.
 - 3: այս անձին բանի.
 - Դ. 1: երբէք խարելի.
 - Ձ. 4: ընդ ինքեամբք.
 - 4: ո՛չ անհատեսցէ.
 - Ժ. 2: զնեալ աստանօր.
 - 2: յաւէտ մեծացիս.
 - 2: թէ Հաւատաս ի նա՛.
 - Ժբ. 1: կապանօք բերիմ:
- Եւ այլ այսպիսի և առաւել քան զոտս վնասակար այլայլութիւնք մինչև զվիսնան մատենիս բազում են կարի յոյժ, զորս անհնար է մեզ թուել աստանօր: Թո՞ղ զայլ անհամար փոքր փոքր բիւրագիր այլայլութիւնս. քանզի անդրէն սկսեալ յառաջնոցն՝ ի Բանն Ե. 4.
- Փոխանակ զնելոյ,
 - որդի աստուծոյ կենդանուոյ.
 - Ձ . 1 : զամբարեալ շարաւ.
 - է . 3 : դատաւորին ճշմարտի յնդիմնացայց.

և դեալ էին.
որդի աստուծոյ բարձրելոյ:
զշարաւ ամբարեալ:
դատաւորին յանդիման եղէց

Ը . 1 : սաստիկ կշտամբանքն
Թ . 1 : զի եթէ զլիճ մի ծովուց

սաստիկ են կշտամբանքն:
զի թէ զլիճսն ծովուց:

Եւ այլ ասպիսիք ևս անթուելիք, որք թէպէտ և փոքունք, սակայն իբրև զաղուեսունս երգոց երգոյն 2.15, սպականիչք ամենեւին գեղեցկութեան այգույս պերճութեան բանից մատենիս:

5. Իսկ տարբերութիւնք և այլայլութիւնք բառիցն և բանից՝ թիւր միաւորութեամբ կամ սխալ բաժանմամբ նոցա, և խանգարումն կետադրութեանց և տեսաւորութեանց՝ թէ ի տպագիրս և թէ ի ձեռագիրս ինչ՝ մածեալ էր զմատենան առհասարակ, և պատեալ զամենայն բանիւք մատենիս՝ իբրև զբաղեղն վնասակար՝ զգեղեցիկ տնկովք, և ցամաքեալ զպտուղ խորին իմաստից նոցա:

Որպէս ի Բանն Գ. 2. փոխանակ անջատմամբ զնելոյ գե՛ր ելոց, միաւորելով եղեալ էին գերելոց. ահա ո՛րչափ օտար է ծառայն՝ ի տեսունէն, այնչափ վտար է և բանդ տպագրութեանց ի բանէն Հեղինակիս: Ըստ այսմ ունիս տեսանել միաւորութեամբ շփոթութիւնս. որպէս ի բանն ԽԸ. 5, ուր փոխանակ զնելոյ որ ո՛չ այնքան մեղաւ, որքան զՂԶացաւ, խառնութեամբ եղեալ էին որ ոչ այնքան մեղաւոր քան զՂԶացաւ:

ԿԴ . 3 : որով տացէ ըլխեսցէ.
ՂԳ . 4 : զօրութիւն տեսուն մատչելի.

որոտասցեք ըլխեսցէ:
զօրութիւն անմատչելի. և այլն:

Իսկ զսորին հակառակն՝ բազում ուրեք մի բանն և մի բանն Հատեալ էր յերկուս՝ չարանար տրոհմամբ: Որպէս ի բանն ԻԷ.3. փոխանակ զնելոյ ըստ բուն օրինակաց անդամունս անհնարաւորս, որ է ասել մտածմունս՝ կամ Հոգս անհնարինս, որպէս ունիս տեսանել ի վիսնանի մատենիս՝ ի կարգս մեկնութեան բառից, եղեալ էին անդ ամունս անհնարաւորս . որ է անտեղի: Ըստ այսմ զիպեալ էր բազում ուրեք և բառից բարդելոց՝ ի սրբոյս. որպէս անդանձառք . անդուղեկցութիւն . նախայլք. և այլք: Նմանապէս և ի կետադրութիւնս էին անթիւ ազաւազանք. որպէս ի Բանն Ա. 1, փոխանակ զնելոյ ելցէ՛ ի խորոց աստի զգայլութեանց խորհրդակիր սենեկին՝ վաղվաղակի ժամանել առ քեզ՝ կամաւորականս նուէր . եղեալ էին ելցէ՛՝ ի խորոց աստի զգայլութեանց խորհրդակիր սենեկին՝ վաղվաղակի ժամանել առ քեզ: Կամաւորական նուէր: Եւ ահա՛ յայտնի է, զի խախտեալ է ի սմա և ի Հիմանց տապալեալ՝ գեղեցիկ կազմած պարբերութեան բանիս, և ի բուն իմաստիցն իսպառ օտարացեալ . քանզի նուէրն՝ որ է տէր ելցէ՛ բային, Հատուածեալ և վտարեալ է ի տուն օտար տեսաւորութեամբ և զլխագրով: Ըստ այսմ է ի նմին Ա. 2. վերակացումն անդ ուրեմն. վերացումն: Անդ ուրեմն: և Ձ. 4 կանոնին կացցէ, իմացի . կանոնին կացցէ: Իմացի. և յայլ բազում տեղիս: Եւ զսորին հակառակն՝ բազում ուրեք զանջատ տունս բանիցն միաւորեալ, կամ զպիտանի կէտսն բարձեալ՝ աղարտեալ էին զբանս ամենեւին, զորոց մի ըստ միջոցէ ասել անհնարին է, և չէ իսկ պիտոյ մտաղիր ընթերցողին. բայց միայն նշանակեսցուք զմի ի բիւրուց: Ի բանն ՄԱ. 1 այսպէս ասէ սուրբս, առ երկրածին ոք պաղատեսցայց եթէ, ընդունայն է աղաղակելն. ուր մի միայն ստորակէտ առաջի եղեալ թէ՛ական շողկապիս եթէ՛՝ կերպարանէ գտեսութիւն մտաց բանին՝ յեղանակեալ յոճ չքնաղ գերահանձար սրբոյս. որպէս թէ՛ ասէր, եթէ՛ առ երկրածին ոք պաղատեսցայց, ընդունայն է աղաղակելն: Իսկ ի տպագիրս և յայլ ձեռագիրս ինչ՝ բարձեալ զնոյն ստորակէտն ի տեղուղէն, կորուսեալ է բանն և մեռեալ զլխովին իբրև անկերպաւոր ինչ ուրուական վիժած արգանդի մտաց. և այլ սոյնպիսի բազում: Ահա՛ յայտնիկ հայեցեալ յորդորեցաք ի սպասաւորութիւնս յայս ուղղագրութեան մատենիս: Իսկ թէ որպիսի՛ ինչ աշխատասիրեցաք ի սոյն՝ ասասցուք յառաջիկայք:

բ. Յուղղագրութեան մատենիս՝ ո՛չ ինչ է մէնջ, և ո՛չ ինչ ըստ հաճոյից կամայ մերոց սրբագրեցաք . քանզի այնպիսի սրբագրութիւն վրոց սրբոց Հարց և վարք

դասակարգ, առանց համեմատելու դնոսա ընդ հաւատարիմ օրինակաց ո՛չ է սրբութիւն նոցա յօտարոտի խտանից, այլ գրեթէ սեղանագրեմ յանդգնութիւն:

Վասն այսորիկ աշխատասիրութիւնս առաջիկայ ո՛չ կատարեցաւ միոյ ուրուք կամ երկուց ոմանց սպասաւորութեամբ. և ո՛չ վճարեցաւ երկից կամ չորից ամաց շրջանակութեամբ. և ո՛չ հաւատեցաւ ընդ հինգ կամ ընդ տասն օրինակաց համեմատութեամբ. այլ գլխովին նպաստիւք ազնւագարմ մահտեսի Գասպար ամիրայի Մուրաբանաց. որ ըստ բարեշնորհ աստուածապաշտութեան իւրոյ՝ ի մանկութենէ հետէ բարբառաց զփափաքանօք բորբոքեալ ի սէր լուսաւոր բանից սրբոյս յօժարեցաւ տպագրել զսոյնս՝ օրինաւոր ուղղագրութեամբ ի յիշատակ բարի նախնեաց և ծնողացն հանգուցելոց, և կենդանեացն իւրոց ազգայնոց՝ բարեսուն բարեմասնութեանն վիճակելոց. ուստի և ի քաղաքաց քաղաքաց Հայաստանեայց՝ և ի բուն իսկ ի Մոկաց դաւառէ՝ մեծաջան փութով գտեալ օրինակս ընտիրս Հնազոյնս՝ անձեռամբն, յորոց գերկուցն՝ սրբոյս իսկ պնդելին լինել ձեռաց գիր, յորս էր՝ որ զմատենանս, և էր որ զտարբերութեանց նոցա զզանազանութիւնս առձեռն յերեալ, մինչև թիւ օրինակացն Հնոց և նորոց ժամանել ի Համար երբեակ տասան, և խրատուեաց զմեզ աշխատակցիլ: Ընդ որս համեմատելով զոր ինչ Համաձայնութիւն ընտիր օրինակաց՝ ըստ յարմարութեան բանին՝ ըստ դատման ներհուն եղևոց առաջնորդեցին, գայն և եթ կալաք, որպէս օրէն է հաւատարիմ սպասաւորի հարադատութեան բանից սրբոց. և այն յերկար և մտալոյց քննութեամբ, ապաստանեալ առաւել քան զամենայն օգնութիւն մարդկային մտաց՝ ի զօրաւոր բարեխօսութիւն սրբոյս:

1. Առջի այսպէս յառաջ ընթացեալ յուղղագրութեան մատենիս, գտաք ի սմա գնորալուր ինչ բառս, կամ գանտուր գրութիւնս ինչ բառից. զոր օրինակ. անսպուժելի. խաղաք խնծիղք. արամաթացի. ելլենացի. մտեմ. աղջութիւն. առակայք. ներութիւն. և այլն: Կամ գանտուր հոլովս անուանց, որպէս երբէք, երբէքի. իսկ, իսկոյ. ութ, ութի. և այլն. և բայից ինչ. զոր օրինակ դիզի, փոխանակ սասելոյ դիզեցի. լո՛ւ՛, փոխանակ սասելոյ լսեցո՛ւ. և այլն: Եւ թուով անհամաձայնութիւնս բային ընդ անուան. որպէս անկաւ ստինք կուտութեան. չուոցն յարմարութիւն պակասեցան. և որ այլ ինչ պարականոնութիւնս արտաբոյ հասարակ քերթողացն կարգաց՝ զչնորհեալս բանաստեղծից որք իրրե գտարբա իցեն, որպէս գտաք՝ նոյնպէս և եղաք. և ի քանի մի օրինակսղ նշանակեցաք, զի մի՛ անհմուտ ոք սխալ կարծեացէ ի հանդիպելն այսպիսեաց:

2. Էին և լծորդատառք ինչ անխտիր ի գործ ամեալք որպէս գայթաղութիւն. մանկաղ. գիրնդ. թաղծանք և այլք, և ևս ի բայս հասարակ և ի ձայնակրականս, յորս լծորդատառն ի, բազում ուրեք եղեալ էր ե, ըստ Հնոյ սովորութեան. որպէս խօսել. խորհել. օգտել, հասանել. ողորմել, և այլն. և յայտարի ըստ տեղոյն. ուր բազմութիւնք ձեռագրաց համաձայնէին հետևեցաք:

3. Բայց ի կետագրութիւնս, և մանաւանդ բազում ուրեք զգորութեանական բութս՝ ներգործութեամբ եղաք, զի մի՛ անխալութեամբ նշանախցիցն՝ բանին վտանկեացի նշանակութիւն յանհմուտ վերձանողաց: Որպէս ի Բանն ԴԳ. 5 ի խորհուրդ երկար՝ խորանին. զի մի՛ համբակ ոք գերկարն խորանին և ո՛չ խորհուրդին կարծեսցէ լինիլ ամական. ըստ այսմ է և ի ԿԹ. 1 ահա՛ զուր արձաթագործք. և ԿԳ. 1 և քն. արտաւոր, և ՄԱ. 4 ողբալի զողորմածին, և յայլ բազում տեղիս: Եւ ուրեք ուրեք աւելորդս ևս բթեցաք զբառս ինչ, և այն՝ առ ի հետևանալ վերձանողին՝ չափաբերական օտիցն. քանզի բութքն ի նոսա՝ ո՛չ զիմացուածս բանին որոշն, այլ զոտանաւորին ընթացս չափն. զորպիսիս տեսանես ի Բանն ժԲ. 3: և ԻԵ. 3: և ԻԶ. 2: և ԻԹ. 2: և յայլ տեղիս տեղիս:

4. Այլ և յամենայն զլուխս բանից կարգեցաք համարաթիւս իւրաքանչիւր գլխաւոր պարբերութեանց առ ի դիւրութիւն նոցա, որք զբան ինչ կամ զբառ ուրտենն ի նոսա, ըստ կրկին ցուցակացն զորս եղաք ի վախճանի մատենիս:

5. Առաջին ցուցակն է նշանակութիւն խրթին բառից ինչ, յորոց ո՛չ սակաւ պտուղս օգտութեան վայելէ ընթերցողն. զի կարէ իրրե զգանկ վարել զսա ի դասանել գրանս. ևս ի շարագրելն բանս ինչ այսպիսի բառուք առաջնորդի սովաւ գտանել զտեղիս, և այնպիսի չքնաղ գրութեամբ յօրինել: Եւ ևս ունի պարզապէս իմանալ գնշանակութիւնս նոցին, զորս առաջնորդութեամբ բուն բառարանաց մերոց՝ աշխարհօրէն և տաճկական բառուք մեկնեցաք զնոսա միայն ըստ նշանակութեանցն, ըստ որոց եղեալ էին ի մատենիս, և ո՛չ ըստ ամենայն նշանակութեանց նոցա. վասն այնորիկ ի մեկնութեան բառիս ամանցական եղաք միայն անցաւոր, թէ՛ զմի անցնօղ. զի աստ ի ՀԳ. 3 գայն և եթ նշանակէ. իսկ զայլ նշանակութիւնս նորս ո՛չ էր մեզ փոյթ զնել, զորս տեսանել ունիս ի բառարանսն: Նոյնպէս և բառս աւանդ, որ աստ ի Բանն Դ. 1 նշանակէ էմանէթ. ի Բանն Թ. 2 տուրք, վերկի. և ի Բանն ԻԷ. 4 թեմպի, վատիթ. վասն որոյ մեկնեցաք զսա ըստ նշանակութեանցս ըստ այսոցիկ միայն՝ ցուցեալ զտեղիս, և ո՛չ ըստ այլոց. ըստ այսմ իմա՛ և զայլոց: Մեկնեցաք և զբառս ինչ՝ որք էնին մեկնեալ ի բառարանս մեր. որպէս * աղջութիւն. * արջաճառք. և այլն. և սոցին յառաջոյ եղաք աստպիչս՝ առ ի ծանուցանել ընթերցողին, թէ՛ այս բառ էն մեկնեալ ի բառարանսն: Էին և բառք ինչ՝ որ թէ՛ պէտ մեկնեալ էին ի բառարանսն, այլ ո՛չ ըստ նշանակութեանն գործածելոյ ի մատենիս. զոր օրինակ բառս այս անքատ * , որ բազում ուրեք նշանակէ զաղբատն, որպէս մեկնեալ է ի բառարանսն. սակայն ի մատենի աստ ի Բանն ԿԹ. 2 նշանակէ սկար, փոքրիկ, գայիֆ. և մեք ըստ այսմ նշանակութեան մեկնեցաք, սապէս և զայլս. և սոցին ի վերջոյ եղաք աստպիչս՝ առ ի նշանակել թէ՛ բառս այս ո՛չ է մեկնեալ ի բառարանսն ըստ այսմ նշանակութեան:

6. Երկրորդ ցուցակն է երևելի տարբերութեանց ինչ՝ ձեռագիր կամ տպագիր օրինակացն յառաջիկայ տպագրելոյս: Քանզի ուրեք ուրեք և բազում ձեռագիր և ընտիր օրինակք տարածայնէին և ի միմեանց. և մեք ըստ յարմարութեան բանին զհետ երթեալ Հնազուռիցն և ընտրելիականաց՝ ի հարկէ եղաք ըստ ոմանց. և վասն այնորիկ զայլոց եղեալսն նշանակեցաք ի ցուցակիս երկուշաճութեամբ, զի մի՛ կորիցէ և այն տարբերութիւն. մանաւանդ զի ըստ առաջնորդելոյ մեզ Հնազոյն և ընտիր ձեռագիր օրինակաց՝ ուրեք ուրեք և բանք ինչ, և ևս պարբերութիւնք ինչ գլխովին հատան կամ յաւելան ի մերումս. որպէս տեսանես ի ցուցակին ի Բանն Զ. և Ժ. և այլն: Իսկ ուր ամենայն ձեռագիր օրինակք համաձայնէին զտարբերութիւն մերումս՝ ի տպագիր օրինակաց՝ ո՛չ նշանակեցաք ի ցուցակի անդ. վասն որոյ մինչ գտանես երևելի տարբերութիւն ինչ ի մերումս աստ՝ յայլոց օրինակաց, և ո՛չ գտանես նշանակեալ ի ցուցակին, ծանիցես, զի յայնմ ամենայն ընտիր օրինակք միաբանին առհասարակ: Զոր օրինակ ի Բանն Դ. 1 եղաք խնծիղք պարեալ. զոր տպագիր օրինակք եղեալ էին խնծոյիւք պարեալ: Ի Բանն ԻԹ. 1 եղաք ինծուց յիսնից և թուոց երկից՝ և չորեակ տասանց. ուր ոմանք ի տպագրաց դնեն այսպէս ինծուց յիսնից, և չորեակ տասանց. և կէսք այսպէս յինծուց: Յիսնից և չորեակ տասանց. և այլք բազումք, զորս ո՛չ գտանես նշանակել ի ցուցակին՝ վասն համաձայն լինելոյ ընդ մերումս ընտիր ձեռագիր օրինակացն առհասարակ:

7. Ո՛չ եղաք զհամառօտ լուծմունքն բանից մատենիս. քանզի ի խորին տեսութիւնս իմաստից նրբահայեաց սրբոյս այնչափ կարճոյ դիտակամր ո՛չ ինչ կարէ խոյանալ ակն ընթերցողին. այլ փոխանակ նորին եղաք զցուցակ մեկնութեան խրթին բառից ինչ մատենիս, զորմէ ասցաք ի վերոյ: Ո՛չ եղաք ի լուսանցսն և զվկայութիւնս, որպէս եղեալ կայ միայն ի տպագիր օրինակս ինչ, որք էն եղեալ ի սրբոյս, այլ յայլոց՝ ընդ ժամանակս ժամանակս նշանակեալ. զի ուր ինքն կամեցեալ է, նշանակեալ է գտեղին ի նոյն իսկ ի կարգի բանին. որպէս ի Բանն Ա. 1: և Կ. 2: և ԿԱ. և ԿԲ. և յայլս: Եւ եթէ նշանակել ունէք գնոսս, ո՛չ որչափ

նշանակեալն էին, այլ հոռուպատիկ և աւելի ևս պարտ էր յաւելուլ զնոսին, զորս ի սակաւ լուսանցս թղթոցդ բովանդակել անհնարին էր. քանզի գրեթէ ամենայն բանք սրբոյս հիմնեալ են ի բանս սուրբ Գրոց, որպէս յայտ է քննողաց: Փոխեցաք ուրեք ուրեք և զկարգ զլսոց մատենիս, որպէս ունիս տեսանել ի Բանս ԿԲ. և ԿԳ: և ՂԲ էն մինչև ց ՂԵ. զի այնպէս էին յամենայն ընտիր օրինակս՝ որպէս և եղաք:

8. Արդ՝ դու, սիրելի աղօթեալք ընթերցող, ընկա՛ւ առ այժմ հաճութեամբ՝ զհոգևոր զայս բուրաստան գործեալն յամենայն օտար և ի վայրենի խոտոցն վրիպանաց, զփթթեալն և զճաղկեալ ի միայն յիննսուն և ի հինգ ծաղիկն հոտոց անուշից բանից աղօթից սրբոյս արբելոյ ի յորդահոսն վտակաց՝ ի հոգեբուղիսն ստեղծաբանութեան պարզեաց. զորմէ ինքնին իսկ վկայէ ի բանն Գ. 4: Եւ զի ի վերս հասաել էր և կարի իսկ քաջ, որպէս ասէ ինքն ի Բանն Բ. 1 թէ պարզեատուն ամենեցուն գործովք միայն գրաւի, և ո՛չ ստեղծաբանութեամբ կաշառի, դտուեալն նմա ի նմանէ զիմաստուն զխոհական զճարտարախօս պերճաբանութեանն զչնորհաշուքն պարզե՛լ վարժեալ ի խօսս ընդ նմա գործովք ընծայեաց նմին՝ գրութեամբ մատենիս, ի գրաւել իւր զնա, մանաւանդ թէ ի գրաւել ի նմանէ, ի դէպ իսկ յաջողեալ անուանն հսկօղ արթնութեան՝ և աղօթանուէր գործն բանիս մաղթանաց ըստ բանի հրամանաց բանին Աստուծոյ. զոր և իբր կտակ վերջին՝ երանելի իւր վախճանին յօրինեաց մեզ սոփերս և զլուազս ճոխս իննսուն և հինգ ճառից հոգևորս՝ ողբականս և զղշականս ի դիմաց կարեաց ամենից մեղաւորաց:

9. Իսկ զայլ ճառս նորա, զյառաջագոյն արարեալ զներբողեանս, որպէս յայտ է ի Բանն Զ. 1: և ԶԲ. 2 և զքարոզս, և զմեկնութիւն Երզոց երգոյն, և որ ինչ այլ բանք իցեն ընդ ժամանակս ժամանակս արարեալք ի սրբոյս, ո՛չ ժամանեցաք ըստ փափաքանաց մերոց՝ մաքրել խնամով իբրև զսոսա ի սխալանաց զրջաց. քանզի ո՛չ կարացաք ի ձեռս բերել զհնազոյն և զընտիր ձեռագիր օրինակս նոցա, յորս Հայեցեալ ուղղէաք և զնոսա. վասն զի ամենայն հին և ընտիր ձեռագիր օրինակք գրեալ ունէին միայն զիննսուն և զհինգ բանս զայսոսիկ, և ո՛չ՝ զայլ ինչ: Իսկ առանց այնպիսի օրինակաց ինքնաղուի ձեռնամխութեամբ՝ և ի քմաց մարգարէութիւն՝ ո՛չ էր ի դէպ, զի այն ո՛չ ուղղութիւն, այլ վրիպումն է, որպէս ի վեր անդր նշանակեցաք. և առանց այնպիսի ուղղագրութեան ընդ սոսա դասել և զնոսա առաւել ևս էր տարադէպ: Տացէ՛ Տէր, զի և ամենայն գործք սրբոյս մաքրեալ իբրև զսոսա և սրբեալ յամենայն օտարոտի խաւնից՝ հաւաքեացի ի մի, որպէս արժան է և կարևոր, և որպէս դու և մեք ըղձանամք. ո՛ղջ լեր բուրեալ բնաւ բարեբաստութեամբ՝ ի բերկրութիւն բանասիրաց, և բաւ է:

**ԳԻՐՔ ԱՂՕԹԻՑ ՍՐԲՈՅՆ ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՑ
ՀՈԳԵԿԻՐ ՀՌԵՏՈՐԻ**

Կ. Պոլիս, 1774, էջ 5-18:
Վերջին երկու ընդգծումը մերն են.՝ Պ.Մ.

Հապելված 2

**ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ «ՎԱՐՔԻ» 1774 Թ.
«ԳԻՐՔ ԱՂՕԹԻՑ»-ՈՒՄ ՏՊԱԳՐՎԱԾ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Գրիգոր Նարեկացու «Վարքը» գրելու անդրանիկ փորձի հեղինակը Ներսես Լամբրոնացին է: Այն պահպանվել է հեղինակային ինքնապատճի (ՄՄ. № 1568,

119ր) և ունեցել բազմակի հրատարակություն (վերջին հրատ. Գրիգոր Նարեկացի, Մատենանոց տպարան, Երևան, 1985, էջ 170): «Վարքի» երկրորդ խմբագրություն է համարվում նույն հավաքածուի № 5135 ձեռագրում պահպանվածը (259v – 261v, գրված 1283 թ.), որ նախորդի մասամբ լրացված – ընդարձակված տարբերակն է (տե՛ս նույն տեղում, էջ 172-174):

Վերոհիշյալ խմբագրությունների ու բանահյուսական նոր նյութերի հարատևում կազմվել են հայամավորաբային վարքեր, որոնք ևս ունեն նախորդները ու միմյանցից տարբերվող որոշ տեղեկություններ և շեշտադրումներ (տե՛ս ՌձՂԹ/1730 թ. Գրիգոր Մարգուհանու Յայամաուրըը (էջ 394-395), հմմտ. Le Synaxaire arménien de Ter Israel. Publiée et traduit le Dr. G. Bayan, VII, mois de Méhéki, Paris, 1927, pp. 100-102):

Հիշյալ վարքային տարբերակների հետ չի նույնանում նաև Նարեկի 1774 թ. հրատարակության 346-րդ էջում եղած «Յիշատակ վարուցը», որ կրկնված է «Գիրք աղօթից» վերահրատարակություններում (տե՛ս 1807 թ. հրատ., էջ 420-421): Ստորև վերահրատարակում ենք այն՝ համեմատական ուսումնասիրությունը հեշտացնելու համար:

**ՅԻՇԱՏԱԿ ՎԱՐՈՒՅ ՀՈԳԵԿԻՐ ՀՌԵՏՈՐԻ
ՍՐԲՈՅՆ ԳՐԻԳՈՐԻ**

Ամենափայլ նշողիւք ճառագայթից շնորհաց հոգւոյն Աստուծոյ լուսապատար պայծառազարդեալ հրեշտակն ի մարմնի՝ սուրբն Գրիգոր էր յԱնձևացեաց գաւառէ Վասպուրական աշխարհին, որդի տեառն Սոսորոյ Անձևացեաց եպիսկոպոսի ժամանակս կայսերութեան Յունաց Վասիլի և Կոստանդեան, յաւուրս Սենեքարիմայ Հայոց արքայի և ի Հայրապետութեան տեսուն Վահանայ կաթողիկոսի: Որ անեալ ի կարգ կրօնաւորութեան ի վանս Նարեկայ, որում և եղև առաջնորդ, ուստի և հռչակեցաւ Նարեկացի: Սոյն սա երկնահանճար վարդապետութեամբ գերափայլեալ մեկնեաց զերգն երգոց Սաղմոսնի, գեղգեղեաց զձառ խաչին և զներբողեանս ի սուրբ Աստուածածինն, ի համօրէն գունդս առաքելոց և ի սուրբն Յակոբ Մժքնայ, և քարոզս գանձից: Ապա բանապաճոյճ պերճամատութեամբ գրեաց զսոյն զՂԵ բանս աղօթից ի խնդրոյ Հայցման հարց միանձանց, զոր թողեալ մեզ վերջին ժառանգութիւն անսպառ մթերից փոխեցաւ յաստի կենաց վախճանեալ յերիտասարդական հասակի ի թւականիս Հայոց ԴձԾԻ և ամփոփեցաւ ի նոյն վանս Նարեկայ: Իսկ յորժամ Սենեքարիմ արքայ փոխեաց զտէրութիւնն ի Փոքրն Հայաստան, ապա և միանձանցն Նարեկայ դիմեալ մերձ ի կողմանս քաղաքին Ակնայ և Տիւրիկեայ, շինեցին վանս յանուն Նարեկայ, ուր բերեալ հանգուցին զպատուական մարմինն, թէև այժմ է աւերակ և կոչի Ուխտ Արակայ, յորմէ լինին նշանք բժշկութեան ի փառս Աստուծոյ:

Որոյ աստուածախօս մաղթանաց օժանդակութեամբ արժանասցուք զմայլական տեսութեանն Աստուծոյ, որում պատիւ փառաց ծնրագրական երկրպագութեամբ յաւիտեանս: Ամէն:

Գիրք աղօթից սրբոյն Գրիգորի Նարեկացու Հոգեկիր հոե-տորի... նորապէս սրբագրեալ համեմատութեամբ Հնագոյն և ընտիր ընտիր ձեռագիր օրինակաց: Կ. Պոլիս, 1774, էջ 346:

«ԳԻՐՔ ԱՂՕԹԻՑԻ» 1774 Թ. ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՊԱՐԱԳԱՆԵՐԻՆ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ՀԱԿՈՐ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ «ԹՈՒՂԹԸ»

«Թուղթ» կամ «Ողջունագրութիւն վասն սրբազրութեան Նարեկին» կարճաւոր և ուսուցիչ ոճով գրված, սակայն խիստ կարևոր տեղեկութիւններ բովանդակող ուղերձն ավանդված է ձեռագրերով ու տպագրութեամբ: Գրիչները անհրաժեշտ են նկատում պատճառաբանել, թե ինչու են ընդօրինակում խրթին ու տեղ-տեղ անհասկանալի այդ բնագիրը: Երևանի մատենադարանի № 5037 ձեռագրի (ՌՄՆՁ, Կ.Պոլիս) գրիչը ընդօրինակութիւնն օժտել է հետևյալ նախաբանով. «Ողջունագրութիւն վասն սրբազրութեան Նարեկին ի սորին Հարազատէ (Գրիգոր աստուածիմաստ արքեպիսկոպոսի և աստուածաբան քահանայապետի՞ - Պ. Մ.) և երջանիկ յաշակերտէ տեառն Յակոբայ աստուածաբան վարդապետէ գրեալ: Եւ մեք յայն սակս գրեցաք աստ, զի փայլեսցի վսեմ ոճ բան աշակերտի ընդ համանման բանի վարդապետին իւրոյ զուարճութիւն Հարազատ մերազնէից» (էջ 160 ր):

Նույն հավաքածոյի №10185 ձեռագրում (1859 թ. Սեբաստիա) «Թղթի» նախարանն այլ բովանդակութիւն ունի. «Օրինակ պատճէնի Տէքրանակերտի սակս հաւատոյ նահատակեալ Մոկացի արդար Յովհաննէս խստակրօն վարդապետի աշակերտի տեառն Յակոբայ վարդապետի, գրեալ առ Մուրատեան Գասպար ամիրայն վասն Նարեկացւոյ բուն ձեռագրին՝ հրաշիւք ճշգրտեալ յիւրն յղելոց, զոր երուսաղէմի զիպիալ իրեարս՝ հարցեալ էր յիւրմէ, նա որպէս յայտէ նուրբ ծասքողաց գրանս» (էջ 257):

Հակոբ վարդապետի «Թուղթն» առկա է նաև Կ.Պոլսի Պատրիարքարանում պահվող Ղայաթիո Ազգային մատենադարանի № 191 ձեռագրում (նկարագրութիւնը տես Բարդիս Աթուռակից կաթողիկոս, նշվ. աշխ., սյուն. 1083-1088): Հավանաբար, այս ընդօրինակութիւնն է քաղված «Գիրք պղծիցի» 1807 թ. Կ. Պոլսի հրատարակութիւնում ներկայացված բնագիրը (էջ 498-500): Ձեռագրում եղած բնագրական ծանոթագրութիւնը նախորդ երկուսի վրա բան էի ավելացնում:

Կարելի էր «Թղթի» այլ ընդօրինակութիւն ևս պրպտել, բայց, ինչպես երևում է, որքան ավելի ուշ է ընդօրինակվել, այնքան շատացել են արհեստական բառարարությունների աղավաղումները: Մենք փորձեցինք երեք աղբյուրների համեմատութեամբ մասամբ պարզել խրթնութիւնները: Սակայն, ցավոք, այս պարագայում էլ մնացին անհասկանալի տեղիներ: «Թղթի» պարբերութիւնները ծայրակապ են «ՅԱԿՈՐԷՍ»: Գործածված ցուցիչներն են.

- A = ՄՄ № 5037
- B = ՄՄ № 10185
- C = Կ.Պոլսի 1807թ. հրատ.

ԹՈՒՂԹ Ի ՅԱԿՈՐԱՅ ԱՌ ԵՐՁԱՆԻԿ ՏԷՐԴ ԻՄ ԵՒ ՀԱՅՐ ԿԱՐԱՊԵՏ ՄԱՔՐԱՋԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ

Յարտօնական¹ ջահացայտ² ճահարգոյ հոգեկան դիտասիլ³ կրիցգ, որ յաւէր⁴ տրփիս⁵ փղձկալի, որ արքերջանկապէս⁶ սարակալ առ մեզ սիրային սիրասար⁷ և միջնարուն կարողապետն⁸ լրականութեան⁹ յարգիչ յարգարիչ և տարիս տար¹⁰ ծաւալմանն¹¹ գերարփւոյն երփնի¹² ծրածագ¹³ ծածուկ երկրամարն շողիչ շողշողիչ, և զառ ի պարորակն ծովէ ամպ հոգիաշու¹⁴ թիթեւ սլացմամբ, տապախանձիցս ցողիչ հեղեղիչ¹⁵, որ և թեքէկոր¹⁶ շեղապղոր¹⁷ մերայինս անկա-

տար հոգւոյս¹⁸ յարունակ բաղձանօք բարձեալս¹⁹ ես կարիս գատական²⁰ կամօքդ տար ի յանգ յորդել²¹ յարմարիչ²²:

Արդ, ի նոյն խրատուանացը²³ խուճապս ներածեալ²⁴ և բռնադատեցեալ ի սերտակի²⁵ սիրոյդ ճէպ ընդ ճէպ ըմբունահար²⁶ դմնէիս վերայ աստուր տարածեալ, այսինքն²⁸ մաքրագան անձինն արթուն հսկողին աշտն²⁹ չափելոյս խօսուն մարգարտին՝ ճգնակ մատենին ինքնագիծ տառին խուզեալ զհաւաստին կշռել զհանգամանսն³⁰:

Կարևոր վարկայ և ես, որ ի վաղ անտի իմ կենիս հետէ աստուրեացս ելով³¹ տեղաւոր և ընդ սրտահերձ³² օղաշու բանիդ քոյին հրամանի, անդանօր ըստ կարեացս ի յոտին և ես կացի³³ հանդերձեալ ի դէպ ի մայեկս ի սաստկածիք³⁴ լեռնոստեան փապարս³⁵ կորդ կորդաց³⁶ սարսուտես³⁷ դժնեայ քարկուտաց սոր ի սոր սահուտ³⁸ խոշոր ռահիւ ուշ ի մտի եղեալ արագ արշաւամար ի Մոկս հասի:

Որ և ի խոր խուզեալ ի հարուստ պատմութեանց յաւանդութեան³⁹ նախնաց ի երկարին⁴⁰ հաւուց, ի զարմանահրաշ ներգործութեանց⁴¹ հաւուց⁴² արմատացեալ ներ մտի բազմաց: Գոյով ի վանս Բաւուրթեանց, որ յետոյ հրաժարման տեղի վարկանի տեսան⁴³ Անանիայի մեծ⁴⁴ վարժապետի մաքուր սովեստի՝ արեան բնտանի սրբոյն Գրիգորի պուեսաբանի և ճոխ յօղողի, և զի նոյն մատենի ձեռնարկման ըստ տեսան ազդեցման⁴⁵ և փաստ անուանի⁴⁶ տէր Անանիայն՝ յարատենչ Հայցուածով խանդակարթ սիրով լցեալ անթկերի, որ և յաւարտիլն⁴⁷ բանի նմին ընծայեալ յերոցն ողեցմամբ⁴⁸ յայտնի իմանի:

Բայց զի իմս պատահեալ տիոցս լուսածրար⁴⁹ եղէ վտարանդեալ⁵⁰ ոչ յաւակն⁵³ նի լրբեալ և ոչ վստահաբար⁵¹ ձեռնամուլս եղեալ, այլ կասկածմամբ⁵² մտախոհ⁵³ կէի աղճատեալ⁵⁴ սակս չուենելոյ ծիր յիշատակի, որով լինիւր բանս մեր հաւաստի: Եւ մինչ կայի ներ սոյն խորհրդեան, ձեր ոմն ժամանեաց դիմիս յանդիման. ժողի աղերսէր սակս դատերն իւրոյ քառամեայ ամանակաւ յողի անկական արխուրք լիլիոնական⁵⁵ բնաւին անդամօք ընդարմ լուծնական⁵⁶ ոչ ոգոմն լեզուի և ոչ լիս ունիլ⁵⁷ ոչ ձեռս տարբերեալ և ոչ յոսո⁵⁸ յենեալ, այլ հանգոյն կրճեղ խանձողեցելոյ⁵⁹ դիտասահ զնիւր ընդարմակի մահու ցանկ արփուկ, քան թէ կենաց ակնկալեալ⁶⁰:

Էր ժամն⁶¹ իբր⁶² եօթնեկի արփուոյն մտղազի⁶³, որ գտուին այն խնկալի ի տուն թախիձողին⁶⁴ մուծի և ի⁶⁵ նախորդաց անտի հոգեկիր ոգեցուածոցն⁶⁶ մինչ նաւարտ⁶⁷ երիցս եռեակ⁶⁸ փնջակ⁶⁹ նարդոսից, հատման խալամից անդ, ուր կրկնեցի և յուզի անկեալ ի վանս⁷⁰ Տիրայնոյ մածեալ նշանին գաւանդ վայրին Ապարանից⁷¹ գահոյին գնացի, ուր և մեզ⁷² հետամուտ⁷³ չողաւ այրն⁷⁴ հաւատալի հանդերձ⁷⁵ նուիրօք մարմնական և գոհութեամբն տիրական սրտիւ⁷⁶ խրախոսկան⁷⁷ իբր պատգամարեւ աւետական, թէ զգուստրն իմ, զոր⁷⁸ տեսեր⁷⁹ յայնպիսի⁸⁰ աղէտս հանգարման, իսկոյն ընդ մեկուսանալն ի գրանէն տառին դրուատեալ ի նոյն⁸² վայրկենի յաճողակ իմն յարմար ձեռով պնդեալ⁸³ ուղղեցան խօթադանգ⁸⁴ յօղուածքն ամենայն. յենեալ ի յոտին⁸⁵ և բան ի լեզուին, և բողորն ի կարգին յոնձն⁸⁶ ձառեալ մասին հաղորդեալ, կտակ աւանդեալ և ի տէր հանգեալ բարուց սպաշաւեալ որպէս երբեմն Սիմէոն նախնի լուծեալ ի կապից բանիւ տիրական:

Սակս որոյն⁶⁷ և մերս հաւատ ընկալեալ՝ որոյ ձեռնարկի ջանիւ զրոպակի⁸⁸ հանգոյն գաղտփարին⁸⁹ գտեալ սրբեցի ոչ թէ մտահաճ անկեցմամբ, համաքատակ շարիւ եկամուտ ինչ մուծի և ոչ քերթութեան ապաստան եղեալ զսրբոյն լուսաւոր բանսն վիժեցի, երկուցեալ յառաքելոյն թէ՛ Որ յաւելու ի զիրս յայս, այլ և նորին դիմակն, յաւելցին ի վերայ նորս հարուածքն⁹⁰ եօթնեակ²¹, այլ յայն⁹¹ հան-

²¹ Յայտն. ԻԲ, 18

դիսացայ, զի մի՛ գառ իւրիք ցանց լիցի, այլ գաւելորդ⁹² պարապատ կետիւք պնդեցի և զթերիսն լուսանցսն⁹³ ծիրաճիլ⁹⁴ նշանաւ արձան կացուցի⁹⁵։

Արդ, եթէ⁹⁶ դժնէիս գուն⁹⁷ աշխատանս շնորհ ինչ տեսող իմոյ և աղնուա- գուն մերեանս⁹⁸ պատուականացն⁹⁹ ի քէն հայցողացն առաջի գտցի այն տեսուն վառաւ լիցի և սրբոյն՝ սակս որոյ ի հանդէս մտի։ Եւ թէ ապաշնորհ յետս քնկեսցի, այն ամօթ ի յիս դարձցի, և սրբոյն բան մի եպերեսցի, ընդ որոյ ցեյիչ¹⁰⁰ փեռեկ- տիչ, փեղկիչ¹⁰¹ կորնթարթ¹⁰² յարկից միտաչու բանիցն և սիրարկո¹⁰³ աղբրասաք ինձ ապրուստ լիցի այժմ և անկէս¹⁰⁴ յաւիտեան, ամէն։

Բան առ երջանիկ ծնողդ իմ Կարապետ տիեզերալոյս Հե- ղինակդ և վարդապետացն վարդապետ¹⁰⁵ ի քոյին հարազա- տէս չնչին Յակորէս¹⁰⁶ ընկալ ողջամբ ի տէր։

1 Յարտունական A, Յարտական B 2 ջոհացայտ A 3 ղիտասիլ] B 4 յաւէժ A 5 արպիս B 6 արգերջանկապէս A 7 սիրասոր A 8 և] B 9 կատարողապետն A 10 լրականութիւն B 11 և տար իտտոր B 12 ծաւայմամբն B 13 երփն B 14 ճրածագ A 15 յիղեղիչ B 16 թեփեկոր B 17 շիղապլոր B 18 Հոգւոց A 19 բողձեալ A 20 դտական 21 յորդեալք B 22 յարմարել B 23 խրախուսանաց B 24 ներածեալ AB 25 սրական B 26 + յաստեղս B 27 բմբոնայոյր AC 28 ախինքն] ստացայ B 29 բուրջտեանն AC 30 զհանդամանս B 31 աստուրեացս ելով] աստուրխասելով B 32 սրտահերձ] սրահերձ B 33 և ես ի յոտին կացի B 34 + լեր B 35 փապարս] միապարս B 36 Կորզուաց C 37 սարսատես B 38 դժնեայ ... սահուտ] տարկու- տաց սորիտս սարհուտ B 39 յաւանդութեանց B 40 յերկարակեն B 41 ներգործու- թեանց] նշանապործութեանց B 42 Հաւուց] Հաւատ AC 43 տէր B 44 մեծ] AC 45 ազդեղմանն B 46 անուանի] վարկանի B 47 աւարտիլն B 48 ոգեցմանց AC 49 լուսարեար B 50 վտարողեալ B 51 փտտահացեալ AC 52 կսկծամար AC 53 մտա- խոյղ AC 54 աղձատեալ AC 55 իլիտնական] լուսնական B 56 լուծական AC 57 լիզունկի B 58 ոտս B 59 լաւնձողացելոյ B 60 ակնկալեալ] արդեկեալ B 61 ժամս AC 62 իբրու AC 63 աղպղի B 64 թաղծողինն B 65 ի] B 66 ոգեցուածոցն] ըսգե- ցուածոց B 67 նուարտ] նուարտ B 68 եռակ B 69 փնջակ] միջնակ B 70 փանսն C 71 Ապարնից AC 72 յուղի անկեալ ... ուր և մեզ] ուր չոգաւ և մեզ B 73 + չո- գաւ B 74 այլն] այլն B 75 Հանդեհց] B 76 սրտիս AC 77 խրական B 78 գոր] A 79 տեսեր] տիրեր B 80 յանապիս B 81 յաղէտս B 82 + վար B 83 պնտեալ AC 84 խօթագանգ] եօթաչանկ B 85 յոտին] յուժն B 86 ի յանձն] զյանցանս AC 87 ո- րոյն] B 88 զըսպակի] զապակի B 89 զաղափարի B 90 հարուածն B 91 յայն] B 92 զաւելորդ AC 93 լուսանցն AC 94 ծիրապիծ B 95 կառուցի AC 96 թէ B 97 գուն] տուն B 98 մերեան B 99 պատուունակաց AC 100 ցեյիչ] ձեղիչ B 101 փեղկիչ] B 102 կորնթարթ B 103 սիրարիտ B 104 անգէտ B 105 Բան ... վարդա- պետ] C 106 Յակորէս] Յակոր արեղայէս պատականցույ C.

Հավելված 4

ՀԱԿՈՐ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՅՆԵՐԻ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Երևանի մատենադարանի № 5037 ձեռագրում Հակոբ վարդապետի «Թիղթին» Հաջորդում է կարճատու մի տեղեկանք – հիշատակութիւն, ուր իսկյուտարի Ս. Խաչի տիրացու Մարտիրոս վարժապետը վկայում է նարեկի 1774 թ. հրատարա- կութեան հանգամանքները (էջ 162ԻՎ)։ Այդ բնագիրը «Գիրք աղօթիցի» 1807 թ.

հրատարակութեան հավելվածում ներկայացված է խմբագրական մեկ այլ տար- բերակով։ Անհրաժեշտ նկատեցինք այստեղ հրապարակել զբանց բնագրերն ա- րանձին – առանձին։

Ի ճշմարտասէր տիրացու Մարտիրոս յիսկիւտար ի սուրբ Խաչ եկեղեցւոյ սարկուսագ պատուելի վարժապետէն ծանուցումն զպատճառէ ի վերողբեալ Ողջունագրութեան

Ի Հերուն Հետէ կամ էր բազմաց, և ցանկային բազումք զի սրբազրեացի Նա- րեկն սուրբ, յորոց մի էր և Մուրատեանց Գասպար ամիրայն, որոյ սակս գրէ սա Կտուցու անապատի Կարապետ երանաշնորհ վարդապետին, զի առաքեսցէ գոմն հանճարեղ յերկիրն Մոկաց առ ի դտանել զձեռացազիրն երանելոյն Գրիգորի Նարեկացւոյն, և անտի սրբազրեալ զՆարեկն սուրբ յլիցէ մեզ։ Յորմէ առաքե- ցաւ տէր Յակոբ մեծիմաստ և աստուածաբան վարդապետն երանելի և որոնեալ եզիտ և սրբազրեալ ի նմանէ յղեաց նոյն ամիրային, ուստի և տալաբեցաւ իսկ Նարեկն սուրբ։ Բայց յառաջ քան զայս գրէ առ տէր Կարապետ վարդապետն, թէ որպէ՞ս եզիտ և որպէ՞ս հաւատարմացաւ նոյնն լինել։ Եւ նոյն Կարապետ վանա- Հայր վարդապետն զնոյն զիր՝ ընդ սրբազրեալ Նարեկին յղեաց Գասպար ամի- րային, որպէս ասացաք, ի ՌՄԺԸ թուին մերոյ։ Եւ ի տեսանելն զնոյն զիր Սա- ռաֆեան Սարգիս եպիսկոպոսին՝ իսկոյն Հիացմամբ ասաց. «Ո՛ր երկիր Հայոց, դեռես գտանի՛ արդեօք ի քեզ այսպիսի շարադրութիւն առնող», և մեք կայաք յոտին անդ և լսէաք զաստութիւն նորա։ Եւ ահա նոյն զիր է, զորս գրեցաք ի վեր անդի։

Արդ, սոյն այս երանելի վարդապետ Յակոբ յետ քանի մի ամաց նահատակե- ցաւ ի Տիգրանակերտ (այսինքն ի Տիգրայէքիր) վան ի Քրիստոս հաւատոցս, ո- րոյ յիշատակն օրհնութեամբ եղիցի և աղօթիւք նորան տէր մեզ ողորմեսցի։ Ա- մէն։

ՄՄ, № 5037, էջ 162ԻՎ

Պատճառ այսորիկ դեղապանծ շարագրութեան սրբոյ մատենիս ուղղագրութեան

Յագնիւ գարմէ Մուրատեանց լուսահոգի մահտեսի Գասպար ամիրայն, որ ի մանկութենէ Հետէ բորբոքեալ ի սէր լուսաւոր բանիցս սուրբ Նարեկացւոյն յոր- ժամ յօժարեցաւ օրինաւոր սրբազրութեամբ տպագրել, բայց ի առ զանազան քա- ղաքսն Հայաստանեայս գրերով, գրել ևս զգիր առ Կտուց անապատի առաջնորդ տէր Կարապետ շնորհափայլ վարդապետն յայս խնդիր, զի առաքեսցէ զոք հա- ւատարմ յիւրոցն ի Մոկաց գաւաի գիւտ բուն ձեռագրի՝ Նարեկ մատենի սրբոյն Գրիգորի, և զօրինակեալն անտուստ առ ինքն հասուցէ ի տպագրումն։

Ուստի ընտրեալ նորին անդ զգրողոսն տէր Յակոբ շքնաղիմաստ վարդա- պետն, առաքէ ի կատարումն ինդորոյն։

Իսկ այն ևս ըստ հրամանին, բազում ճգամբ որոնեալ, գտեալ և օրինակեալ, և ընդ հրաշապատում նամակիս իւրում եղեալ՝ առաքէ առ Վանահայրն, յորմէ ևս նոյնք ի ՌՄԺԸ մերս թուականի աստ ի մայրաքաղաքս առ մահտեսի ամիրայն առաքին։

Եւ եղև իբրև տեսին և ընթերցան ոմանք բանիբուն անձինք, զհետորատող զայս զիր երանելոյն Յակոբայ, փառս մատուցին շնորհապարգևին Աստուծոյ։ յորոց նաև հռչակաւոր ատենաբան ոմն եպիսկոպոս, սքանչացեալ ընդ մարդար- տաշար բանսն ի մերս ներկայութեան ասաց. «Ո՛ր երկիր Հայոց, տակաւին գտա- նի՞ արդեօք ի քեզ այսպիսի ճոռոմարան շարագրարար»։

Արդ, յայսցանէ յարգանաց յորդորեալ և մեր, մանաւանդ թէ փոխարէն երախտեաց երանելոյն, որ առ Նարեկս սուրբ, ի յիշատակիլ նորին յընթերցողաց սորին ի աիպ արձանացուցաք:

Այլ այս տէր Յակոբ վարդապետ զկնի քանի ինչ ամաց՝ ի վկայութիւն ճշմարտութեան սուրբ Հաւատոյս, դառն տանջանօք և սրախողխող կտտանօք ի Տիգրանակերտ նաՀատակեալ կատարի և երկնային ճառագայթաւէտ լուսոյ ի վերայ սուրբ մարմնոյն իջմամբ փառաւորիլ նորին յանՀաւատից անգամ քարոզի: Որոյ յիշատակն օրհնութեամբ եղիցի, և աղօթիւք նորին տէրն ամենախնամ մեզ ողորմեսցի, ամէն:

Գիրք աղօթից սրբոյն Գրիգորի Նարեկացոյ Հոգեկիր Հոետորի ... Յաւելեալ և ևս ինչ-ինչ ի վերայ նոցունց ի բանից սրբոյն և յայմէ և համեմատեալ նախապէս սրբագրեալ ընտիր ընտիր օրինակաց ... յամի փրկութեն մերում 1807 և շՄՄՁ ի տպարան Յովհաննիսեան Պօղոսի, էջ 500-501:

Л. Г. СТЕПАНЯН

ДЕЯНИЯ ТЕКЛЫ (ФЕКЛЫ)

Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии

Деяния Теклы – первой христианской святой, памятник раннехристианской литературы, известный на многих языках: греческом, сирийском, армянском, грузинском, латинском, славянском и т. д., относится к жанру апокрифических деяний, в числе которых можно назвать Деяния Фаддея, Варфоломея (принесшего по преданию христианство в Армению), Филиппа, Матфея и т. д., и считающиеся самым ранним произведением в этом ряду (150-160 гг.) – Деяния Иоанна. Совсем недалеко от этого времени отстоит “Деяния Павла”, датируемые промежутком между 160 и 190 годом, включающие в себя три раздела и в первый из них входит рассказ о Павле и Текле. Как сообщает Тертуллиан, апокриф был написан на греческом неким малоазийским пресвитером (поплатившимся за это саном), а затем переведен на сирийский¹. У сирийцев “история Теклы, ученицы св. апостола Павла” была одной из составляющих частей “Книги Женщин”, содержащей кроме того книги Эсфири, Руфи, Сусанны и Иудифи. Позже история Теклы была исключена из ряда библейских книг².

Повествование сообщает внеканоническую информацию о Павле и известных по каноническим книгам и характеризующих вполне определенно других персонажах – это Онисифор, упоминаемый также в Синаксарях и Изборниках (Тонаканах), Димас и Ермоген. Автор развивает план новозаветного повествования, распространяя эпизоды и внося новые акценты.

Текля же жительница Иконии, куда Павел явился во время своего первого апостольского путешествия; дочь знатной иконийской жительницы, юная дева, невеста, впервые в жизни услышала проповедь, и судьба ее оказалась решена. Она только слышит того, кто принес новое учение, но, восприняв речи говорящего, выходит из повиновения матери и жениха, и следует за Павлом. За то, что она предалась новому учению и отказывается от брака, жених доносит на Теклу и вот ее жгут огнем и отдают на растерзание хищников, но звери усмиряются, и она уходит за Павлом. Затем на нее посягает один из глав Антиохии – Александр, но она, одолев его, подвергается еще более жестоким испытаниям, принимает крещение, получает знамение о том, что она ходатаица пред Богом, находит Павла в Антиохии и возвращается в Иконию. Таков вкратце сюжет этого повествования, призванного в первую очередь передать суть, законы и смысл нового учения. В тексте соблюдена доля учительности (необходимость жить жизнью духа, хранить душу в чистоте, не отвечать злом на зло и т. д.), перечислен обычный набор

¹ Фаррар Ф. В. Жизнь Св. апостола Павла, СПб, 1886, стр. 228. От берегов Босфора до берегов Евфрата. Предисловие и коммент. С. С. Аверинцева. Изд. “Наука”, Москва, 1987, с. 324.

² В. Райт, Краткий очерк истории сирийской литературы, СПб, 1902, с. 3, 223.

обвинений (появившиеся христиане почитают распятого иудея, ни во что не ставят луну и солнце и т. д.) при этом одним из главных в данном повествовании представляется неоднократно повторяемое обвинение в том, что проповедуемое Павлом учение уводит дев от юношей и от брака. Предписываемый аскетизм имеет параллели в других апостольских деяниях, например, Фомы, Андрея, Иоанна, но это не является сюжетной зависимостью текстов, друг от друга, а общим местом многих апокрифических деяний³, (вспомним, что одно из постановлений собора в Ганграх осуждает отвержение брака)⁴.

В повествование вошли детали, присущие многим сочинениям агнографического жанра. Эти общие черты, переходящие из текста в текст, проявляющиеся и в тематике, и в композиции, позже (к VI веку) привели к образованию канона жития. Наличествующие в истории Теклы эти признаки (знатное происхождение, благочестие, видения...) очень естественно перемежаются элементами, встречающимися в восточноэллинистических повестях и ветхозаветной традиции – странствия героев, злонамеренные действия противников, переживания (героиня надевает мужское платье), жестокость близких (мать требующая перед судьей наказания для нее, доносящий жених), чудесные спасения. Также естественно в житие вписано отображение деталей быта, психологических штрихов, что всегда было для авторов, а затем для каждого переводчика попутным средством, необходимым для того, чтобы повествовательная оболочка заключала в себе вкусы и знания пипупщих. Жизненная драма героев, их приверженность идеям, определение нравственных норм и даже дивные чудеса, происходят на фоне обыденно-прозаических действий, небольшой текст расцветен многими деталями – Зенон узнает в Текле соседку, Текла расплачивается с привратником зеркальцем и т. д.

В тексте сохранились также литературно обыгранные детали социальной жизни общества. Например, женщина, приютившая Теклу и получившая в видении подтверждение о том, что ходатайством Теклы к ее умершей дочери обратится Господь, обещает за это переписать на нее все имущество. Текла, возвратившаяся после всех испытаний к матери уже апостолией, говорит ей: “Можешь ли уверовать, что жив Господь? Чего желаешь? Если богатства, Господь подаст тебе...”.

Как же адаптировался этот ранний памятник в армянской действительности? Какой он прошел путь текстовой трансформации и развития? Культ первой христианской святой, зародившийся в Малой Азии в антиохийском регионе довольно скоро нашел почитание и в Армении, о чем свидетельствует спабженный греческой надписью известный рельеф на северной стене Эчмиадзинского храма, изображающий Павла и Теклу, датируемый концом IV века.

Исследование определяет уникальность изображения Павла и Теклы среди раннехристианских памятников, как на уровне выбранного эпизода из жития

³ P. Devos, Actes de Thomas et Actes de Paul. Analecta Bollandiana, Bruxelles, t. LXIX, 1951, p. 119-130. Мещерская Е. Н. Деяния Иуды Фомы, с. 102.

⁴ Чанбнбгакիրք Հայոց, Ա, Երևան, 1964: Կանոնք Գանգրայ, էջ 194

святой и иконографии, так и их художественного решения⁵. А кроме того рельефное изображение Теклы и Павла имело на наружной стене храма также свидетельствует о раннем распространении культа святой. А. Казарян замечает, что рельефы, помещенные снаружи “были хорошо обозреваемы, должны были привлечь внимание многих язычников” и “могли стать важным средством привлечения в лоно церкви”⁶.

Имя Теклы названо в пространной речи «Վկայութիւն բազմաց սուրբ նահատակաց արևելեաց, որ կատարեցան վասն Քրիստոսի» из сборника Маруты Майферкатского, переведенного с сирийского. Агнографический сборник условно названный в армянской филологии “Восточные мученики” является одним из наиболее ранних произведений сирийской литературы (начало V в.), перевод выполнен в 454-463 гг. Авраамом Зенакаци (Исповедником)⁷. Имя святой замыкает ряд провозвестников и апостолов христианства, в котором пазваны известные всем основополагающие эпизоды их деяний⁸.

О Текле, как об известной деятельнице упоминает в X главе IV книги Павстос Бузанд⁹, на Бузанда ссылается известный историк X века Товма Арпруни¹⁰. Деяния Теклы, вошедшие во многие Гомилиарии, известны под заглавием “История святой девы Теклы, ученицы апостола Павла” («Պատմութիւն սրբոյն թեկղի կուսի, աշակերտի սուրբ առաքելոյն Պաւղոսի»). Норайр Бюзацци вносит этот текст в список первых переводов с пометой “перевод с сирийского. Есть ряд сходств с сочинением Корюна”¹¹. А. Анасян и М. Эмин упоминают историю Теклы в числе основных апокрифических текстов и в этом нет противоречия, как известно, ряд апокрифов, не занесенных в список “ложных книг”, в новой

⁵ А. Казарян, Древнейшие рельефы собора Эчмиадзина, с. 28-29. Յովսէփ Ստեփանովսի, Էջմիածնի Աւետարանը (ուսումնասիրութիւն հայկական ռավեննական եւ ասորա-եգիպտական գեղարուեստի), Թարգմ. Գ. Բառնարա վ. Պիլեղիկեան, Կիեմնա, 1892, էջ 5-6:

⁶ Там же, с. 6.

⁷ L. Steir-Պետրոսյան, Արրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արեւիցք», ԳԱ Երևան, 1976: L. Steir-Պետրոսյան, Արրահամ Խոստովանողը և իր գրական ժառանգությունը, Էջմիածին, 1971, N3, էջ 56-63:

⁸ Եթէ զպարանոցս մեր ապականեցտ սուրբ Յովհաննու կարապետին քում մնանենք: Եւ եթէ քարանքք քարկոծեցին մարմինք մեր Ստեփանոսի առաջին վկային քում մնանենք: Եւ եթէ զվիվայր կահեսցուք զհայտե՛ Պետրոսի զլիտյ աշակերտացն քոց մնանենք: Եւ եթէ զրկեցին ի գանս մկանունք մեր Պաւղոսի ընտրելոյ առաքելոյն քում մնան ենք: Եւ եթէ զազանս յարծակեցեն ի մեզ յառակունմ՝ իբրև զթեկղ ծշմարիտ աղախին քո ասարեսցուք: (Ե. 78). Արրահամու Խոստովանողի Վկայք Արեւելից. Աշխատասիրութեամբ Գ. Տեր-Սկրտչեանի, Էջմիածին, 1921:

⁹ См. об этом V. Calzolari, De Sainte Thècle à Anahit: Une hypothèse d'interprétation du récit de la mort de l'empereur Valens dans les Buzandaran Patmut'iwnk', in N. Awde (ed.), Armenian Perspectives (10th Anniversary Conference of the Association Internationale des Études Arméniennes. School of Oriental and African Studies), Richmond, Surrey 1997, pp. 39-49; 371-377; Idem, Santi armeni e imperatori romani: eroi in conflitto. (Il patriarca armeno Nersès e l'imperatore romano Valente nei Buzandaran Patmut'iwnk'), in C. Mutafian (ed.), Roma-Armenia, Roma, 1999, pp. 74-76.

¹⁰ Թովմայի վարդապետի Արծրունոյ Պատմութիւն Արծրունեաց, Ա. Պետերբուրգ, 1887, էջ 275:

¹¹ Կորիւն Վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք (գիրք Սակարայեցոց, Երթաղ Աղեքսանդրացի, Ազաթանգեղոս եւ Փաւստոս Բիւզանդ): Գրեաց Նորայր Բիւզանդացի, Տիփլիս, 1900, էջ 28:

литературной среде мог обрести канонический характер и войти в такое официальное издание как Великие Четы-Минси греческие и славянские, жизнеописания самого различного характера пополнили редакции Синаксарей, составленных Киракосом Аревелци и Григором Хлатеци.

В ряде текстов о подвигах святых армянской церкви, а точнее в сохранившихся в армянской книжности трех историях армянских мучениц – Сандухт, Шушаник, Рипсима, мы видим сюжетные и текстуальные заимствования из “Деяний Теклы”. Так, Н. Акинян представляя в своих “Литературных заметках” текст “Мученичества св. Фаддея и девы Сандухт”, характеризуя его как компилятивный, составленный из прямых заимствований из разных мученичеств (“Послания Авгара, Лабубны из “Сорока Севастийских мучеников”, мученичеств св. Георгия, Кодратиоса и т. д.) называет в том числе “Деяния Теклы”¹². Обращение к ярким деталям известного сюжета, естественно, помогало поднять и сделать более доступными и убедительными новые идеи. История жизни первой христианской святой, насыщенной доказательствами ее силы и стойкости (гиперболизированная временами без всякой меры), вобрала в себя множество житийных стереотипов, и часть ее жизнеописания составляет как бы композиционное ядро истории Сандухт, первой армянской святой, перской дочери, ушедшей за апостолом, явившейся к нему в темницу, отданной на смерть отцом. А как следствие аналогий в сюжетной схеме, в ряде эпизодов и сопровождающих подробностей, естественно, присутствуют и текстуальные совпадения, и аналогии, как например:

Текла	Мученичество Фаддея
և թեկղ ի նմին գիշերս... չղզալ նստալ առ ոստ Պաւղոսի	Եւ հասեալ ի գիշերի առ սուրբ առաքեալն եւ անկաներ առաջի սուրբ ոսից նորա.
տարածեաց զձեռս իւր եւ կաց յաղօթս	Եւ ինքն տարածեալ զձեռս իւր յերկինս... կաց յաղօթս ¹³

Ряд сюжетных и лексических совпадений связывает “Историю Теклы” и “Мученичество св. Шушаник”.

Как показал проф. И. Абуладзе в грузинской версии “Жизнеописания св. Шушаник”, которое принято считать первым самостоятельным памятником грузинской книжности, присутствуют не только аллюзии из жизнеописания Теклы, но и пассажи, дословно скопированные редактором грузинской версии¹⁴.

Жизнеописание Теклы содержит ряд параллельных ситуаций с Историей Агафангела, и однотипные сюжетные ходы временами сближают тексты. Несмотря на несопоставимость объемов, житие Теклы и Историю Агафангела отличает, также и собственно, сходство модели повествований.

¹² Յանդէս Ամսօրեայ, 1970, N 1-3, էջ 2-22:

¹³ Это стереотип, так же описывают молящихся Лабубна, Иоанн Златоуст и т.д.

¹⁴ Яков Цуртавели. Мученичество Шушаник, Грузинский и армянский тексты, исследование, варианты, вокабуляр и указатели И. В. Абуладзе, Тифлис, 1933, с. 35-36 (на груз. яз.)

Естественно, большинство сходных пассажей приходится на учительную часть Истории Агафангела и деяний Теклы составляющей неотъемлемую часть любого агиографического текста, устоявшиеся словесные формулировки применяются при описании, например, волнения собравшихся (սկսան գոյժ առնել և պատահել զպատմութեան իւրեանց). Следующий пример выделяет Нораир Бюзандаци:

Агафангел	Текла
Եւ յաց մեծածայն ուժով և տարածեաց զբազուկս իւր ի նմանութեան խաչին	Եւ թեկղ ատեալ կայր և տարածեալ ուներ զձեռս իւր ի նմանութիւն խաչափայտին ¹⁵

(ср. аллюзию из Церковной Истории Евсевия (VIII, 631-632) Չգեր զձեռս իւր ըստ աւրինակի նմանութեան խաչին).

Языческая толпа в обоих текстах предъявляет представителям новой веры аналогичное обвинение в том, что они не дают своим приверженцам вступать в брак.

Выделив некоторые текстуальные аналогии, оговоримся, что ряд приведенных выше совпадений относится к описанию ситуаций, в которых, по выражению Н. Марра “более всего рискованно искать опоры”¹⁶, это переходящие из повествование в повествование “прения о вере”, наставления, горячие молитвы, распоряжения судей, реакция толпы и т. д., то есть описания, предполагающие устоявшиеся формулировки. Однако, взглянем на важный эпизод в жизнеописании дев Теклы и Рипсима – посягательство влиятельных людей на их чистоту и на описание этих действий:

Агафангел §191, с. 104	Иезек. 16.7	Текла
Եւ զօրացեալ լինէր աղ- ջիկն ի հոգւոյն սրբոյ, հարեալ վանեալ պարտեալ, վաստակաբեկ առնելով զթագաւորն մերկեալ ընկենոյր: Մերկ կողոպուտ և ի հանդերձից զթագաւորն կացուցանէր և զպատմութեանն պատահեալ և զնշան թագին ցրուեալ կողոպտեալ ամօթալից թողոյր:	և դու էիր մերկ խայտառակ Иезек. 16.12 Եղի քեզ գինդս և զոշապահանգս յականցս քո և պսակ պարծանաց ի գլուխ քո Иезек. 16.22 և ոչ յիշեցեր յաւուրս տղայութեան քոյ ի ժամանակի յորում էիր մերկ և խայտառակեալ և թաւալեալ յա-	և անդէն բուռն հարկաներ զԱղէքսանդրէ և պատահէր զպատմութեանն նորա և զպսակն զոսկի զկայսերակերպ, զոր ունէր ի գլուխն հանէր ի նմանէ և յերկիր ընկենոյր և զնա մերկ կողոպուտ և ամաւթալից թողոյր

¹⁵ Н. Бюзандаци, ук. соч. , с. 132.

¹⁶ Н. Марр, Галуст Тер-Мкртчян (Миабан), Из источников Агафангела. Записки о мученичестве Горни и Шмона, замученных в Едессе. Вагаршапат., 1896, с. 91. Оттиск из Византийского Временника, 1897 г., N 3 и 4.

	<p>րեան քու՛մ Իեզեկ 16.39 Եւ մասնեցից զքեզ ի ձեռն նոցա... և մեր- կասցեն ի քնն զհան- դերձս քո և առցեն զպսակս պարծանաց քոց և թողցեն զքեզ մերկ խայտառակեալ</p>	
	<p>Իեզեկ. 16.7</p>	
	<p>Но ты была нага и непокрыта. Իեզեկ. 16.12 И дам тебе кольцо на пос- твой, и серьги к ушам твоим, и на голову пре- расный венец. Իեզեկ. 16.22 Не вспомнила о днях юности твоей, когда ты была нага и непокрыта, и брошена в крови твоей на погребение. Իեզեկ. 16.39 ... и предам тебя в руки их ... сорвут с тебя наряды твои, и возьмут тебя на- гою и непокрытою.</p>	

Как видим, пассажи из деяний Теклы и Агафангела идентичны (Оговоримся, что, автор описания, безусловно, имел в виду Иезекииля¹⁷), при этом фрагмент из жития Теклы զպսակն ոսկի զկայսերակերպ соответствует сирийскому оригиналу¹⁸. Сравним: զպսակն ոսկի զկայսերակերպ “la corona d’oro con l’effigie dell’imperatore”=sir. klyl’ ddhb’ dslm’ dqsr “la corona d’oro con leffigie dell’imperatore C, D, W 150. 1 klyl’ ddhb’ dslm’ “la corona d’oro con effigi”¹⁹.

¹⁷ Пример немотивированного Писанием эпизода, созданного из библейского материала.

¹⁸ Такую редакцию эпизода содержат две сирийские рукописи (обозначены как C) и другая, датированная 1197 годом (D) в отличие от извода VI века, положенного в основу издания Райтом (W. Wright, Apocriphal Acts of the Apostles, London, 1871 (Amsterdam 1968)). В. Кальцолари отмечает при этом, что близость изводов C и D и армянского перевода тем не менее не абсолютна, и временами армянский текст накладывается на редакцию рукописи VI века, положенную Райтом в основу издания.

¹⁹ Valentina Calzolari, La trasmissione dei testi apocrifi cristiani in armeno” l’esempio degli Atti di Paolo e Tecla.

Идентичность армянского перевода и сирийского оригинала позволяет назвать первичным именно описание эпизода жития Теклы, по аналогии с которым, с небольшими изменениями сделано описание борьбы Рипсиме у Агафангела. Такое совпадение текстов нужно признать литературной зависимостью этого фрагмента Истории от жития, т. е. Агафангел заимствует этот фрагмент из перевода. В дальнейшем такому же испытанию подвергнется одна из просветительниц Алуанка, мученица Тагуи, при этом Мовсес Каланкагуаци, автор “Истории страны Алуанк” ссылается на известный эпизод с Рипсиме²⁰.

Таким образом, культ Теклы получил широкое признание в странах Христианского Востока и в том числе в культовой практике Кавказских церквей. Это подтверждается не только наличием изображения святой на стене кафедрального собора в Эчмиадзине, но и фактически влиянием ее жизнеописания на раннесредневековую армянскую (и грузинскую) литературу, что подтверждается как фактами, приведенными из армянской литературной действительности, так и наличием влияния на грузинскую и алуанскую среду.

Издание жизнеописания Теклы осуществил Г. Алипан, см. Վարդ և վկայարանութիւն սրբոց. Հատընտիր քաղեալք ի ճատընտրաց., Ա., Վենետիկ, 1874, էջ 513-531. Следующее издание принадлежит И. Абуладзе, представившему параллельно древнеармянский и переведенный с грабара древнегрузинский тексты, см. И. В. Абуладзе, Труды, т. 1, Тифлис, 1975, стр. 45-124 (на груз. яз.).

Деяния Теклы являются примечательным памятником армяно-грузинских литературных сношений. Как убедительно доказывает И. Абуладзе, грузинский перевод восходит к армянскому оригиналу и имеет ряд нонсенсов, которые получают объяснение только при наличии армянского текста. Более того, отдельные лексические единицы как армянского, так и грузинского изводов, становятся понятными лишь на основе сводного исследования.

Новое издание подготовила в своей докторской диссертации В. Кальцолари, см. V. Calzolari, La leggenda di Santa Tecla nella letteratura armena antica. Introduzione, edizione critica e traduzione annotata del testo armeno degli Atti di Tecla e dei Prodigii di Tecla, Universita Cattolica, Milano, 1995, pp. 76-150. Перевод на русский язык выполнен по изданию И. Абуладзе.

²⁰ Մովսեսի Կաղանկատուացիոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Թիֆլիս, 1912, գլուխ ԻԹ, էջ 110:

Когда восходя шел Павел в город Икошию, после их гонений¹ двинулись с ним в путь кузницы орудий из меди² Димас и Ермоген³, что быв полны смуты, лицемерили, /однако/ и говорили с Павлом как с возлюбленным. Павел же взирая /лишь/ на милость и благодать Христа, шел с ними не по какому-то притворству, а равно любя их. Так являл /он/ им любовь, чтобы рассказать им, как возлюбленным /своим/ учение Всегоспода и толкование, и Рождество, и Воскресение. И успокоил⁴ души их величием Христа, и являл им в слове /все/, как было явлено ему.

А некий муж блаженный именем Онисифор⁵, услышав, что Павел идет в город Икошию, вышел ему навстречу с домохозянами /своими/ и Зеноном, /и/ с супругою своею, (вышли /они/ навстречу Павлу), чтобы принять его, ибо поведал им Тит и передал приметы облика Павла, так как знал /Онисифор/ Павла не по плоти⁶, но лишь по духу.

И, придя, стал /Онисифор/ на распутье у большой дороги, ведущей в город Листру, и остановился. И ждал его (Павла), и всматривался он во всех, кто шел взад и вперед, /ища/ приметы, что описал ему Тит, когда увидел Павла - и вот шел муж: низкорослый, кудрявый, голени его были слабы⁷, берцы выворочены, глаза были сини, был он большеглаз, брови имел сросшиеся, ноздри широкие, и был он полон милости Господней и благодати⁸, и являлся он по временам то как человек, то как видение ангельское.

Павел /же/, увидев Онисифора очень обрадовался. /И/ говорит ему Онисифор: "Мир тебе, Павел, посланец Благословенного".

Говорит ему Павел: "Мир тебе и всему дому твоему, Онисифор".

А Димас и Ермоген полнившись гневом и терзасмыс великой враждой, схиствуя говорят, Павлу: "/А/ мы, стало быть, не от Благословенного, что нас ты никогда так не поприветствовал?"⁹

Отвечает им Павел и говорит: "Это оттого, что не вижу я в вас плода праведности"¹⁰.

Говорит им Онисифор: "Если /вы/ из таких, придите и вы в дом мой и отдохните".

И когда вошел Павел в дом Онисифора, была там радость великая¹¹, и все преклонив колена помолвились¹², а вставши разделили трапезу.

И, поднявшись, стал Павел говорить слово Господне об истинном Духе и воскресении мертвых, и говорил так: "Блаженны хранящие души свои в чистоте, ибо они будут призваны в храм Божий. Блаженны усмиряющие (тело свое¹³ и) душу, ибо с ними говорит Бог. Блаженны презревшие мир, ибо они будут угодны Богу. Блаженны те, кто имея жен, пребывают как не имеющие¹⁴, ибо они унаследуют землю¹⁵. Блаженны имеющие страх Божий в сердцах своих, ибо они ангелами нарекутся. Блаженны трепещущие пред словом Божиим¹⁶, которое слышат, ибо их призовет Господь. Блаженны принявшие премудрость Иисуса Христа, ибо они нарекутся сынами Божиими. Блаженны хранящие крещение, ибо они упокоятся у Отца и Сына, и Святого Духа. Блаженны воспринявшие пример

Христа, ибо они пребудут в свете великом. Блаженны ради любви выходящие из тела¹⁷, ибо они унаследуют жизнь вечную и пребудут (вечно) одесную (Сына) Божьего. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут¹⁸ Отцом (и в день суда примут Царствие небесное). Блаженны девственные духом и телом, ибо они угодны Богу и не потеряют /они/ награды своей¹⁹ за чистоту, ибо через них слова Отца претворяются в дела, и унаследуют они жизнь при Сыне Божьем, и да будет им вечный покой".

И пока Павел говорил эти речи о великих божественных /деяниях/ среди собравшихся в доме у Онисифора, дева некая, именем Текла, дочь Теклеи, обрученная мужу именем Темерос, пришла и села у окна, что было рядом с тем домом, /и/ слушала слово Павла, что говорил он о чистоте, и вовсе ни днем, ни ночью не отходила она от того окна, слушала молитвы Павла и дивилась вере его, а наипаче тому, что видела множество жен, входивших к Павлу, слушать наставления и заповеди Божьи, которым /он/ учил. И томилась она о нем, ибо не видела облика его, но лишь слышала речи его и совсем не отходила /она/ от того окна.

И тогда послала мать /Теклина/ за Темеросом, которому /Текла/ была обручена женою. Как услышал Темерос, что зовет его теща, пришел поспешно, так как решил, что она отдает ему (Теклу) в жены.

Отвечает Темерос и говорит теще своей: "Где Текла (супруга моя), чтобы я увидел ее?" Отвечает теща и говорит: "Имею я рассказать тебе кое-что, Темерос. Текла, что была сговорена за тебя, вот уже три дня и три ночи не отходит от окна, не ест и не пьет, и не встает оттуда, но, устремив взгляд, пристально взирает на мужа некого чужестранца и вникает соблазнительным, пустым и бесчинным словам, будто это сладостные /речи/. И я тому дивлюсь, как это мудрая дева идет вслед скверным и обольстительным словам? Говорю тебе, Темерос, что муж тот осквернил город Иконтию и прельстил Теклу, обрученную тебе, /и/ еще многие другие жены и юноши вступили /в собрание/ его. И научает /он/ почитать какого-то своего Бога, и пребывать в целомудрии. И опутана им Текла, как паук паутиной, и поглощена какой-то страстью, и зловестным скверным делом, и не /отводит/ более глаз от окна, и вовсе не отходит от него, не ест и не пьет, и пропадает дева! Так подойди же к ней, Темерос, и заговори с ней, ведь она сговорена тебе (в супружество)!".

И приступил к ней Темерос, которому она была сговорена в супружество вопервых потому что любил он Теклу и во-вторых потому, что утратился ее великой страсти. (Отвечает он) ей и говорит: "Ведь ты и на самом деле, уже сговорена мне, что за дело ты творишь? Что за злая порча охватила тебя, вернись ко мне и устыдись меня!"

И мать также говорила: "Что ты опустила глаза, не хочешь отвечать и похожа на безумную?"

И взглянули на нее домашние, и подняли плач, плакал Темерос, /о том/, что удаляется от него супруга его, /плакала/ и мать /о том/, что удаляется от нее дочь ее, /плакали/ служанки, /о том/, что удаляется гопожа их, и настали в доме великая

скорбь и печаль. Текле же не было пужды до всего этого, но, приклонив слух свой, внимала она словам Павла.

И тогда Темерос, полнясь гневом, устремился на площадь, и, оглядывая там людей, входивших к Павлу и выходивших /от него/, вдруг увидел двух мужей, поносивших друг друга. И в тот же час приступил к ним (Темерос), и сказал им: "Кто вы? Что с вами, или что следует из тех речей, из-за которых вы бранитесь? Или кто таков этот муж, что пребывает среди вас, и оболещает (души) юношей и дев, и заповедует им, чтобы никто вовсе не совершал браков? Я хочу дать вам довольно денег²⁰, чтобы вы сказали мне, кто таков и откуда взялся муж сей, ибо я пачальствую в этом городе!"²¹.

А Димас и Ермоген увидев сго, подошли к нему и сказали: "Мужа того, о котором ты говоришь, мы не знаем, ни кто он такой, ни откуда, но знаем, что он отлучает юношей от дев и дев от юношей, и говорит: "Не можете вы воскреснуть из мертвых, если не сохраните себя".

Отвечает Темерос и говорит им: "Придите, друзья со мной в дом мой и отдохните у меня". И пошли /они/ с ним с миром, на ужин, и сделал /Темерос/ большое угощение,²² и приготовил кушанья, и устроил им большое пириество,²³ потому что Темерос любил Теклу и хотел взять ее себе в жены, в тот день и час, который (теща означает) и отдаст /ее/ ему. И говорит им Темерос, покуда были они еще среди возлежащих /на пиру/: "Скажите мне, друзья мои и возлюбленные, что это за учение, коему учит муж тот, чтобы и я его знал; ибо немало /людей/ хулящих его, и очень я скорблю о супруге своей, что возлюбила мужа иноземца и чужака, и вот я расстаюсь с ней".

Отвечают Димас и Ермоген и говорят: "Ты, Темерос, (пойди) и покажи о нем судье, и скажи так, что "муж тот учит новому и чуждому учению во имя Христа", и /судья/, услышав об этом, тотчас же казнит его, и ты возьмешь жену свою, а мы наставим тебя о воскресении из мертвых, которому он учит".

И потому, что Темерос был полон ревности и вражды, выслушав эти речи, пришел он рано поутру в дом к Онисфору – (сам) и /ведя/ с собой старейшин, а с ними еще и множество других людей с кольями²⁴.

Отвечает / Темерос/ и говорит Павлу: "Ты погубил город Иконию, а Теклу, что была помолвлена мне, оболещил (своим учением, чтобы она не была мне женой). Итак, вставай, пойдем к судье".

И все в городе говорили: "Влеките этого мага, ибо /он/, растлив, осквершил²⁵ наших жен (чуждым учением)".

И мужи²⁶ взялись за дело.

И когда Павел с теми, кто был с ним явился и предстал пред судьей, Темерос возвысил голос и говорит судье: "Мужа сего мы не знаем, ни кто он такой, ни откуда! /Но он/ не позволяет девам принадлежать мужам их. /И/ вот теперь пусть скажет пред тобой, чьим внушением учит он (этому учению)?"

А кузнецы Димас и Ермоген, что были полны смуты, приступили к нему /к Темеросу/ и говорят: "Скажи, что /он/ христианин, и тогда /судья/ не мешкая казнит сго".

И вот выслушал судья слова Темероса и всех людей, что поддерживали Павла, и говорит ему: "Скажи мне, Павел, кто ты и откуда, и чему ты учишь, ибо немало злословящих, которые обвиняют тебя".

В тот час возвысил Павел голос и говорит: "Я расскажу, чему учу! Слушай судья! /Я/ (учу) о едином Боге который не воздаст злом за человеческое зло²⁷, которому ничего не надобно, а только спасение (сынов человеческих). /Он/ послал меня, чтобы я очистил их от гибели и скверны, и всех страстей смертельных, чтобы они больше не грешили. Послал меня Бог для того, чтобы надежда всех людей была на Того, кого я проповедую и благовествую, ибо прилагает Он попечение к тому, чтобы спасти народ свой от заблуждений, чтобы /люди/ не грешили более, и /не/ следовали распутству, а чтобы был у них через веру Божью страх и трепет, чтобы узнали /люди/ любовь и страх истины, итак я учу тому, что Бог явил мне, в чем я виновен перед ними?".

Услышав эти слова приказал судья отправить Павла в узах в темницу, пока представится удобное время, выслушать его получше.

А Текла в ту же ночь взяла свое запысье, отнесла и отдала /его/ привратнику дома своего, и /он/ отворил ей двери. И, выйдя /из дома/, пошла /она/ к темничному стражу, который стерег Павла, и отдала ему золотое зеркало, чтобы /тот/ ввел ее к Павлу, и он взял у нее зеркало, и ввел ее. И вопла /она/, и села у ног Павла, и слушала /его речи/ о великих /деяниях Божьих/. И нисколько не печалился Павел, а смело и открыто всем, кто был с ним, доставлял радость заветом Божьим. И Текла с великой радостью целовала ноги его и узы ног, и рук Павла.

И когда кинулись домашние искать Теклу, и не нашли, то почли ее пропавшей, и, вставши, искали ее на переульях дорог. И явился один из товарищей привратника, и сообщил о ней, и сказал: "Я видел Теклу, отдала она привратнику запысье свое и ушла".

И когда привратника подвергли пытке, он по принуждению признался и сказал: "Да, ушла /Текла/ и сказала так, иду /я/ к мужу чужестранцу, пребывающему в узах в темнице".

И пошли они, и отыскивали ее там, как сказал им привратник, и придя нашли /Теклу/, что сидела у ног Павла, и (увидели) они еще многих других людей, что слушали о великих /делах/ Христа. И выйдя оттуда, Темерос и множество людей, что шли с ним, полнясь гневом, рассказали судье о том, что происходит.

Тогда в тот же час повелел судья привести /к нему/ Павла, и /тут/ устремились /вперед/ отроки, освободили /его от уз/, и, волоча, вывели его /из темницы/. А Текла пала на землю на /том/ месте, где Павел сидел в узах и учил заповедям Божьим, и шлакала горько.

Но судья приказал привести также и Теклу, и /тогда/ устремился /вперед/ Темерос, а с ним множество людей, схватили /они/ Теклу, и повлекли /к судье/ и ее. И вот судья, увидев /Теклу/, очень опечалился (о ней), Текла же стояла пред ним с великой радостью и ни о чем не печалась. /И/ в тот час закричали там вдруг и возвысили голос все мужи, говоря: "Казни этого мага!"

Судья же ничего не сказал Павлу, но, сев на седалище, призвал Теклу и говорит ей: "Почему ты не принадлежишь мужу своему по закону Иконийцев?"

Текла же стояла застыв и, устремив взгляд, глядела на Павла, и вовсе ничего не отвечала судье. /И/ тут возвысила крик и вошь великий ее мать, и сказала: "Казните /эту/ безумную в театре, чтобы все жены увидев ее не учились более этому злему учению!"

Услышав /эти слова/ очень опечалился о ней судья /и/ отдал повеление: Павла бичевать и вывести вон за город. Текле же назначил приговор: сжечь ее (огнем) в театре.

И поднялся судья /чтобы/ идти в театр, и все мужи с ним, чтобы увидеть, как горит огнем Текла. И как овца заблудившаяся в горах ищет пастыря, так Текла искала взглядом Павла. И так всматриваясь в людей, увидела /она вдруг/ Господа Иисуса, сидевшего напротив нее в образе Павла, и отвечает (Текла) и говорит: "Пришел Павел и сел напротив меня, чтобы не могла /я/ устоять перед видением явившимся мне".

И покуда она устремив взгляд, смотрела на него во все глаза, вознесся Господь оттуда и взошел на небо.

А дети и жены патаסקали дров и сложили в театре, /где должны были/ сжечь Теклу. И вот, /обнажив/, ввели ее нагую в театр. Увидев это судья сделал плач и вознес вошь, и дивился /оп/ силе, что /была/ у нее. /И вот люди/ сгребли дрова, что были там, и зажгли /огонь/, а отроки хватили /Теклу/ и понуждали, чтобы она вошла и стала в огонь горящий, и Текла в тот час же, взойдя, стала в огонь. /Но/ когда взвилось и поднялось пламя разгоревшегося огня, ни единый волос на голове ее не был опален²⁸, ибо умилился о ней (дух) Божий. И поднялся к небу вошь громкий,²⁹ и облако росное осенило ее³⁰, и пролился на землю град и дождь сильнейший, и многие из людей, что слышали и видели /это/, умерли, огонь угас, и Текла была спасена.

Павел же пребывал /в то время/ в посте, /он сам/ и Онисифор, и супруга /Онисифорова/, и чада /его/, /найдя приют/ у некоего юноши в доме, (отверстая) дверь которого была обращена (к дороге) ведущей в город (Иконию). Так пребывали они там многие дни в посте, и вот говорят отроки /Онисифоровы/ Павлу: "Мы голодны!".

Но не было /у них/ ничего, что бы можно было продать, потому что Онисифор оставил дом и /именис/ свое, когда вышел со всем своим семейством вслед за Павлом. Тогда снял Павел с себя ризу, отдал отроку и сказал: "Иди, чадо, и купи хлебов, столько на это придется".

И вышел отрок купить хлеба, и увидел там Теклу, соседку свою, /и/ удивился /оп/, и сказал: "Текла, куда ты идешь?"³¹

Отвечает ему Текла: "Я иду за Павлом, я спаслась из того огня".

А отрок говорит: "Пойдем, я отведу тебя к нему, ибо, он вздыхает, скорбит и плачет, и вот уже шесть дней пребывает в посте, и просит Бога о тебе".

И пошла с ним Текла в дом /того/ юноши, и встала подле Павла, коего нашла на коленях, ибо пребывал он в молитве, молился и говорил: "Отче наш, сущий на

небесах³², прошу Тебя, не приближай к Текле огонь, а отведи его от нее, ибо она Твоя!"

А Текла стоявшая позади него отверзла уста свои и сказала: Отче, сотворивший небо и землю³³, Ты, Отец сирот³⁴, благодарю Тебя за то, что сотворил Ты мне милость и спас меня, чтобы увидела я Павла".

И, поднявшись с колен, Павел увидел ее, /и/ отвечает /оп/, и говорит: "Боже, сердцеведец всех³⁵, Отец Господа нашего Иисуса Христа, благодарю Тебя, за то, что ту, о которой просил я, /Ты/ извел из огня и дал увидеть ее и мне, и тем, кто со мною. Только в Твоей руке спасение людей (от всех) горестей, да славят они имя Твое (во веки)!".

И радовался Павел, и веселился со всеми, кто был с ним. И принес им отрок пять хлебов³⁶, и зелени, а также соль и воду. И радовались /они/ о своих делах, (укрепляясь в милости и благодати Христовой).

И говорит Текла Павлу: "Остригу я волосы свои и пойду вслед за тобою, куда бы ты ни пошел"³⁷.

Говорит Павел: "Война жестока, а ты красива, /и/, может быть, найдут на тебя еще другие испытания, еще большие, чем были прежде, и ты не сможешь их вынести".

Говорит Текла Павлу: "Дай мне только знак Христов, и искушение не коснется меня"³⁸.

Говорит Павел Текле: "Потерпи и получишь, что просишь".

И отпустил Павел Онисифора вместе со всем семейством его, и ушли они к себе домой, а Павел взял за руку Теклу и людей, что были с ним, и вышли они, и пришли в город Антиохию. И вот когда они, выйдя /из Иконии/ пришли /в Антиохию/, то один из начальников города Антиохии, именем Александр, творивший многие дела в Антиохии, лишь увидев Теклу, пленился ее обликом и стал улещивать Павла, и прельщать его /обещаниями/ дать ему много золота и серебра.

Павел же говорит: "Я не знаю женщину, о которой ты говорить, и она не моя".

Но поскольку Александр был неистов, то он /тотчас/ настиг Теклу, схватил ее и заключил в объятия посреди площади. но она не потерпела /этого/ действия, а громко вскричав, воззвала к Павлу и говорила в великой скорби; "Не обижай /пришленицу/ из чужей страны, не бесчести меня, рабу Божию, я дочь одного из начальников города Иконии и изгнали меня из моего города за то, что не пожелала /я/ стать супругою Темероса, мужа своего!".

И тотчас же схватив Александра разодрала она одежду его, сорвала с него венчик золотой наподобие кесарева /венца/, что был на голове его, и повергла на землю, и оставила Александра нагим, непокрытым и посрамленным³⁹, но потому что Александр был пленен, ее обликом, а это обернулось для него великим позором, то он вновь прибег к действию, которое и совершил над ней - поспешил тотчас же к судье и донес: "Текла сотворила со мной то-то и то-то и не отпирается от того, что сделала! Так суди ее и прикажи бросить ее зверям!"

А Александр и был /как раз/ тем, кто предоставлял зверей горожанам для обозрения. Горожане же услышав обо всем этом изумились, подняли ропот перед судебным собранием и говорили: "Несправеден суд, коим судите Теклу!"

И вот явилась Текла и стала пред судьей, и /судья/ заклял ее клятвою, и /она/ сказала: "Сделай мне эту милость, дай мне соблюсти себя в чистоте, пока меня не бросят зверям."

И, выслушав эти слова, судья сказал Текле: "Ступай и укройся, где хочешь".

И была там женщина пеская царского рода, /и/ богатая, именем Трифония, у которой умерла дочь, и она взяла /Теклу/ к себе (в дом свой) и укреплялась тем, что видела Теклу.

И вот когда /настал час/, и звери вступили в театр, пришли /люди/, чтобы забрать Теклу из дома Трифонии. Увели они /ее/ в театр, там раздели ее, и, возложив на нее льняное опоясанье⁴⁰, оставили ее (нагой), и выпустили на нее львицу, а госпожа Трифония стояла у входа в театр, и лишь жалобно звучал голос ее горестный и гортанный. /И вот/ подошла львица, и стала лизать Теклу, а судья и все мужи изумились силе, которую дал ей Бог. На дощечке же на обозрения всем людям, (что сидели там) написали: "Читайте! Текла обокравшая храм богов⁴¹, повергла /на землю/ венец кесарский с головы Александра, желавшего совершить над ней мерзость".

Но все люди, со всеми своими чадами стали кричать и говорили: "Взываем к Богу из-за беззакония творимого в городе!"

И опять выпустили на нее других зверей, но и они не приблизились к ней. /И/ тогда Текла вышла из театра, (и зверей тоже увели). /А/ к Текле направилась поспешно госпожа Трифония, ибо к ней в ночном видении явилась ее умершая дочь, и сказала матери: "Матушка моя, возьми к себе вместо меня Теклу, преследуемую чужестранку, чтобы она молилась обо мне, и чтобы удостоилась /я/ перейти в приют святых и праведных".

И, приняв Теклу, Трифония заботилось о ней, во-первых, потому что горевала о том, что завтра ее опять уведут, /чтобы/ бросить зверям, и еще, потому что /Текла/ могла ходатайствовать о дочери ее умершей, и говорила госпожа: "Вот уже во второй раз скорбь и печаль творятся в доме моем! Так моли же и проси о дочери моей и ее спасении, как видела я в видении моем."

И в тот же час немедля возвысила Текла голос свой, возвысила /она/ громогласно и во всеуслышанье высокий голос свой и говорила: "Боже, сущий на небесах⁴², Отец Всевышнего, дай госпоже Трифонии по воле ее, чтобы жила дочь ее во веки веков!"

Услышав это, села госпожа Трифония терзаясь горькою скорбью⁴³, плакала сокрушаясь и говорила: "Опять прелесть красоты твоей будут жрать звери!"

И /вот/ пред зарею, когда стало светать, подоспел и явился Александр /чтобы/ побыстрее забрать Теклу (а именно он и давал городу зверей для театра), и отвечает он и говорит: "Вот уже сидит судья на своем месте, и поспешают все мужи. Отдавай сейчас же Теклу, предназначенную зверям на съедение чтобы мы избавились от нее!".

И закричала Трифония гласом (стенаний) и плача, и от скорбного гласа и вопля ее бежал Александр, говоря, что утрашился. И отвечала /ему/ госпожа, и говорила: "Взываю к Богу! Вот уже во второй раз творится скорбь и печаль в доме моем, и нет никого, кто помог бы мне, ибо нет в живых ни дочери моей, умершей, и нет никого из рода моего, кто бы вступился за меня, ибо я вдова!"⁴⁴ Итак, ступай, Текла, и да поможет тебе Бог твой!"

И послал судья других людей, чтобы привели Теклу, но госпожа /Трифония/ не предала Теклу им в руки, а, схватив крепко, держала ее за руку и говорила: "Проводила я в могилу дочь свою и теперь, Текла, тебя провожаю и веду на съедение зверям". А Текла билась в слезах и плакала, и горестно рыдала, стеная пред Богом, и говорила: "Господи Боже мой, /в Тебя/ верую, на Тебя уповаю, /Ты/, что спас меня из того огня, воздай добром⁴⁵ Трифонии, что явила рабе Твоей сострадание и уберегла, меня в чистоте!"

И внезапно, в тот самый час возник /в театре/ шум и замешательство, всплеснулись /ярость/ и крик, возбуждающий зверей. Половина /собравшихся/ подзадоривала зверей, множество мужей и жен, возвысив голоса, называли ее обокравшей храм, обокравшей святилище богов, а другие говорили "Вопль в нашем городе из-за беззакония, творимого вами! Судья, ты погубил нас всех! Горькое зрелище предстало нам! Несправеден суд твой, коим судят Теклу!"

И пришли отроки, и взяли /Теклу/ из рук Трифонии, и увели силою в театр, чтобы бросить ее зверям. И привели, и поставили ее посреди театра. И /опять/ совлекли с нее одежды, и накиннули на нее льняное опоясанье, и так оставалась она обнаженной, и говорила: "Господи Боже, Отец Господа нашего Иисуса Христа, Ты помощник гонимых, Ты блюститель нищих, взгляни и призри на рабу Твою, что явлена обнаженной и опозоренной пред столькими /мужами!/ Господь мой и Бог мой, вспомни о рабе своей в сей час!"

И в тот час привели, и выпустили на нее барса, что был очень свиреп, и еще привели и выпустили на нее львицу, и Текла замерла, раскинув руки, как на крестном древе⁴⁶, а львица побежала и бросилась к ней, но, подступив, села у ее ног. И барс побежав, подступил, и хотел броситься, но пал перед ней и раздрался пополам. Тогда выпустили на нее еще и медведя, что был могуч, и он тоже побежал, чтобы броситься на Теклу, но львица, сидевшая у ее ног вскочив, схватила медведя и тотчас разорвала его. И тогда еще один лев, наученный нападать на людей, также принадлежавший Александру, бросился на Теклу, но вновь поднялась львица, сидевшая у ее ног и преградила путь льву, сошлись они в схватке и спустя мгновенье умертвили друг друга. Тогда еще сильнее возрыдали сидевшие там жены, которые видели все и говорили: "Львица помогавшая Текле тоже мертва!"

И выпускали на /деву/ еще и еще зверей. И когда увидела Текла, что опять вышло /на нее/ множество зверей, распростерла /она/ руки свои и предалась молитве. А завершив молитву обернулась, и увидела ров наполненный водой, и сказала: "Вот, значит, и настало время креститься!" И возвысила /она/ голос свой, и говорила: "Во имя Господа Иисуса Христа ныне крещусь я в /свой/ последний день."

При виде этого, женщины, бывшие /в театре/, подняли плач, говоря: "Не ввергайся в воду! Люты звери сидящие там!" И судья, увидев это, восплакал о том, что столь прелестную красоту пожрут звери, /сидящие/ в воде. А Текла тотчас же устремилась и вверглась в воду, и звери, при виде той, /что явилась им/, как всполох огня, издохли, и /тела/ их, всплыв на поверхность, плавали вокруг.

А Теклу окружило и, осенило и встало /над ней/, светозарное облако, и пикому не была видна, нагота ее. Когда жены, сидевшие в театре увидели, что на Теклу опять выпустили зверей, злейших, чем прежние, они стали кричать и говорить. "Взываем к Богу! Что видим мы в этом городе?"

И, подойдя /ко рву/, жены стали кадить над Теклой ладан, одни кадили плодами нарда, другие курили ароматный, прис или бальзам ароматный, а некоторые рассыпали в театре ладан благовонный. И опять выпустили на нее других зверей, но звери вбсжав /в театр/ обступили ее со всех сторон (спереди и сзади) и уснули спом, и ни один из них не приблизился к Текле.

И опять устремился Александр к судье, и сказал /ему/: "У меня есть два тельца, сирых и злых, приведем /их/ сюда и привяжем меж ними предназначенную на съедение зверям /деву/, может быть /они/ разъярятся и уничтожат ее!"

И говорит судья Александру: "Иди и делай что тебе угодно."

И послал Александр привести тельцов, и привели /их/, и поставили Теклу среди зверей, и взяв, уложили ее на лице ее и, схватив привязали /ее/ за ноги между двух тельцов. /Затем/ (принесли шомпола и положили на огонь) и, накалив шомпола огнем, приложили к чреслам тельцов, чтобы они разъярились и в ярости прикончили ее. И взъярились тельцы от боли и от ожогов, /но/ взметнувшись пламя огня сожгло пути, коими были связаны ноги Теклины и, вскочив, побежала Текла, и стала впереди тельцов, как будто и не испытала она никакой боли, и не была связана узам.

А госпожа Трифония, стоявшая у входа в театр, вскрикнула вдруг и, повалившись, упала, потому что подумала, что Текла умерла. Слуги же, увидев, что госпожа Трифония (упала и изнемогла) завопили, разодрали одежды свои и восклицали: "Увы, госпожа умерла!"

И содрогнулся весь город, а Александр, сраженный страхом вбежал и явился к судье, и сказал: "Пощади меня и свой город, отпусти эту /деву обреченную/ на съедение зверям, пусть идет и уходит без препятствий, чтобы не погиб /из-за нее/ весь город. (а то, может статься, если услышит кесарь) об этом деле, что мы творим, то погубит он город, потому что Трифония - та женщина, что была в театре и умерла - царского рода".

В тот час говорит судья: "Приведите сюда Теклу!" И побжевавшие юноши взяли Теклу из среды зверей, привели и поставили перед судьей, и говорит /он/ Текле: "Кто ты, и как, это не приближаются к тебе звери?"

И отвечает /Текла/: "Я раба Божия, и Тот, что со мной Он Сын Бога живого, на которого я уповаю, ибо ради Него не приближаются ко мне звери, ибо Он есть предел жизни и покровитель гонимых, и надежда, и жизнь отчаявшихся! Но говорю, судья, тебе и всем, кто пребывает пред тобою: тому, кто уверует в Бога,

/Он явит/ еще более дивные деяния, чем те чудеса, что вы видели, что сотворил /Он/ для рабы своей. А кто не уверует, тот умрет смертью навеки!"

Услышав это из уст Теклиных, повелел судья припести ей одежды, и сказал: "Сними свое опоясанье, возьми и надень одежду, что я даю тебе".

Отвечает Текла и говорит судье: "Тот, кто облек меня в силу среди зверей, Тот же облечет меня жизнью в день суда"⁴⁷.

И, сбросив, сняла с себя Текла опоясанье, и облеклась в одежды. И перед всеми возгласил судья, и сказал: "Господь отпустил Теклу и отдал вам!"

И жены, сидевшие там в театре, возвысив голос, подняли вопль, (стали кричать и хвалить) Бога, и говорили: "Велик Бог Теклин, что сберег ей жизнь и спас из среды зверей!" И от гласа и вошя жеп, кричавших /там/, весь город пришел в движение⁴⁸, и тотчас же устремились /люди/ к госпоже Трифонии, неся ей добрую весть, и устремившись /вперед/, она пришла и нашла деву и, обняв /ее/, целовала, и говорила: "Дочь моя, Текла, ныне верую я, что жива и доченька моя! Так приди же в дом мой, Текла, и я опишу тебе все свое имущество."

И пошла Текла с нею, и, войдя в ее дом, покоилась там восемь дней, и научала госпожу Трифонию всем заповедям Божьим, и уверовала в Бога госпожа, а /также/ многие из ее служанок, и была там великая радость для Теклы.

И потому что любила /Текла/ Павла, - послала она искать его повсюду, и люди найдя /его/, пришли к ней и сказали "Вот он в городе Миры"⁴⁹.

И, поднявшись, вышла /Текла/ из дома (госпожи) Трифонии. Надев мужское платье⁵⁰, и взяв с собою многих людей, и нескольких служанок госпожи, вышла она и явилась в город Миры, и там нашла Текла Павла, что сидел и научал заповедям Божьим. И прийдя туда стала Текла рядом с ним. Павел же, увидев ее и людей, что были с ней, изумился. И подумал Павел в тот час, что ее постигло еще одно испытание. /Но/ отвечает /ему/ Текла и говорит: "Я приняла крещение, ибо Тот, кто повелел тебе проповедовать⁵¹, Он же велел мне креститься"⁵².

И, не мешкая, поднялся Павел, взял ее и всех людей, что были с нею, и повел в дом Ермия⁵³, и сели там Павел и Текла, и все люди, что были с нею. И рассказала ему Текла обо всем, что сотворил с нею Бог, и очень дивился Павел силе, что была дана ей, и все, кто был там услышав о том, что сделал с нею Бог, утвердились и удостоверились, и прониклись ее (верою), и все вместе славляли, и хвалили Бога⁵⁴ что творит чудеса для всех, кто уверует в Него и хранит заповеди Его, и просили /они/ (у Бога) о госпоже Трифонии, что простерла свою милость на рабу Его и сохранила ее в чистоте.

И говорит Текла: "Ухожу я в город Икоанию". И говорит Павел: "Иди и научай там заповедям и слову Божию".

И когда услышала госпожа Трифония, что Текла идет в город Икоанию, взяла она множество одежд и золота и отправила Текле, и Текла взяла одежды и золото и отослала /их/ Павлу для пужд и на служение вдовам.

И, прийдя /в Икоанию/, вошла Текла в дом Онисифора, и пала на лице свое на том месте, где сидел Павел и научал заповедям Божьим, /и/ плакала она, и говорила: "(Боже паш), Боже дома сего, где воссиял для меня свет в Иисусе

Христе, что помог мне в темнице и спас из среды зверей перед судьей, и дал мне крещение на веки и веки, и направил к блаженству, что хранил меня и тех, кто хранит заповеди Христовы, ибо Он один Бог Всевышний, сидящий на престоле херувимском, ибо Ему слава во веки веков, аминь!"

После всех тех дивных деяний, что сотворил для нее Бог, узнала она /пробывая/ в городе Иконии, что Темерос, супруг ее, умер... (а мать свою она нашла живую) /и/ сказала ей Текла: "Матушка моя, уверуй что один Господь мой Бог Всевышний, суший на небесах. Так, если ты любишь золото, серебро и имущество, которые ветшают, то все это тебе отныне и будет дано; /а/ если уверуешь, что один Бог /суший/ на небесах и кроме него нет Бога, будешь жить (и хранить то что я скажу тебе), ибо вот я пред тобою, спаслась от огня, от лютых зверей и от лица судьи, ибо Он - Бог мой и Господь, Он дал мне силу вынести все и помог мне".

И, поведав матери своей обо всех испытаниях, вышла Текла из города Иконии, и пришла в Селевкию, просветила там множество людей словом Божиим и почила в доме покоя.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ ср. Деян. 13. 50. 51

² ср. Быт. 4, 22

³ Димас и Ермоген - упоминаются как ученики и сотрудники Павла, помогавшие ему в делах, затем отошедшие от него (Кол. 4, 14, 2 Тим. 3, 10, Филем. 23, 2 Тим 1, 15).

⁴ ср. 1 Корн. 16, 18; 2 Корн. 7, 13

⁵ ср. 2 Тим. 1, 16; 4, 19

⁶ ср. 2 Корн. 5, 16.

⁷ Г. Алишан сводит этот отрывок - *აჟრ ჯაჟი ხაააჟლი, ხერაჟანგორ, ჟიჟრ პერაჟიჟი, ჟაჟრ ჟე...* с греческим - *ζαχρησθησας, δαησαν αἰσθησας, ληρησθησας, ραρησθησας* ჟაჟრ ჟე... , (где термину *ჟიჟრ* соответствует *ληρησθησας*) и оговаривается, что *ჟიჟრ*, очевидно, можно исправить на *ჟიჟ* (ук. соч., с. 514).

Р. Ачарян указывает, что термин *ჟიჟრ* (с пометой недостововерен) "არძირ" (?) - голень, встречается только в этом тексте, а *ჟიჟ* "ძირიჟი ჟიჟრ, ძაჟრ" - коленная чашечка, коленный стиб, используется только в словосочетаниях (*ჯაჟრენი არძაააჟლი რაჟრაჟი, ი ხააჟრ, ჟე 587, 589*). Толкование этого пассажа по грузинской редакции предлагает вариант "უჟი ეო ბილი მალა" (см. И. Абуладзе, ук. соч., с. 38-39).

⁸ Ф.В. Фаррар приводит ряд сохранившихся о внешности Павла свидетельств:

Никифор Каллист (Hist. Eccles. II 37) историк XV в.: "Павел был мал ростом, карликообразен по стану и как бы скрючен по внешности, и согбен. Лицо его было бледно и его вид располагал в свою пользу. Он был лысоголов, со светлыми глазами. Нос выдающийся орлиный, борода густая, довольно длинная, и как она, так и голова его были покрыты проседью".

В Филонатриде псевдо-Лукиана (Philopat., 12) о нем презрительно говорится как о "плепивою крочконосом галлилеяпине".

Иоанн Малала пишет: "Павел по внешности был круглошеч, с проседью в голове и бороде, с орлиным носом, сероватыми глазами, сходящимися бровями, бледнокрасным цветом лица и полною бородой. При оживленном выражении лица он был чувствителен, серьезен, общедоступен и вдохновен Духом Святым" (I, X) (Фаррар Ф.В. Жизнь и труды Святого апостола Павла, СПб. 1887, с. 892-893).

Я. Любарский обращаясь к портретным характеристикам героев "Хронографии" Иоанна Малалы, оказавшей как он полагает "наибольшее влияние на историографию Христианского Востока" (Я.Н. Любарский, Герои Хронографии Иоанна Малалы, "Кавказ и Византия", №6, Ереван, 1988г., с. 110) отмечает, что круг свойств при описании внешних данных и внутренних качеств героев укладывался у него в следующую систему: характеризовались рост, телосложение, длина, курчавость волос, цвет волос, седина, глаза, нос, лицо, цвет кожи, борода. Прочие свойства (рот, губы, ноги и т.д.) описывались редко (см. там же, с. 114. В статье рассматривается также отношение ряда авторов к вопросам соматопсихогрaмм).

Как видим при описании Павла в житии Теклы представлена та же система, но при этом отмечены характерные брови, ноги, осанка.

Ж. Дагрон также отмечает, что "греки и римляне располагали единообразной кодифицированной терминологией и специальной формулой, называемой иконисмос (с. 22) ... Около сотни специфических терминов, распределявшихся между несколькими элементарными рубриками, позволяли уверенно дифференцировать людей в зависимости от их роста, цвета кожи, формы носа, цвета волос, и т.п... с. 23. Персонаж таким образом увязывался с более или менее четко определенными физическими и моральными образцами, примерами, "моделями" с. 24 (Ж. Дагрон, "Священные образы и проблема портретного сходства". В сборнике "Чудотворная икона в Византии и Древней Руси". ред. А. Лидов. Москва, 1996, с. 17-43.

Подобные описания, перенесенные с переводными памятниками на армянскую почву, также отличались сформировавшейся лексикой и были, очевидно, усвоены переводчиками. Ниже мы наблюдаем пример определенного лексического совпадения в описании очень разных героев - Павла и дев (как скромных, так и порочных):

Текла 47

Իբրև ետես գՊաւղոս զի գայր, այր չափ հասակաւ, հերազանգուր, գուգք թերագոյնք, կարթ գէլ, **ծաւի մեծակն, յաւնակից, ունչք** երկայնագոյնք, և լի էր **շնորհաւք** Տեառն և ողորմութեամբ

Иоанн Златоуст с. 660

Եւ չասեմ ինչ ըզծէնք, այլ եթ որ'ի թատերացն և 'ի բոզանոցաց յանկարծ յախշտակէր զոր երիտասարդ 'ի զեղխելոցն, մոլեզնեալ կտղեալ 'ի մարմնոյ ցանկութիւնս, և ածեր կացուցաներ աղջիկ մի կոյս նմին համեմատ, 'ի նոյն տիս, 'ի նմին **հասակի**. և ևս անցաներ զանցաներ զնովաւ՝ զեղով և հասակաւ. աչս **ծաւիս, յօնս միակիցս**, բիրս խարտեաչս, մեղմս, քաղցրահայեացս, ցածունս, հանդարտագոյնս... համեստագոյն լի ամենկին **շնորհօք**. արտևանունս թոյրաթուխս... կլակին բոլորակ, **ունչքն** պարզք, շրթունքն հասարակ և т.д.

(Յովհաննու Ոսկեբերանի մեկնութիւն Թղթոցն Պաւղոսի. Ա., Վենետիկ, 1862)

А кроме того пассаж подтверждает еще одно наблюдение Ж. Дагрона о том, что необходимой функцией описания героев было также "обеспечить возможность опознания при появлении героя - беглого раба, предреченного, святого мужа". Там же с. 24. Этот пассаж буквально представляет предписанную ситуацию - опознание святого на большой дороге по имеющемуся описанию.

О портрете Петра по грузинским версиям Жития Теклы см. Наргиз Гогоадзе "Портрет Павла по мученичеству Теклы".- "Мраватгави", т. XX, Тбилиси, 2003, с. 25-27 (на груз. яз.).

⁹ Из контекста скорее следует, что Димас и Ермоген должны были обратиться к Онисифору.

¹⁰ ср. Фил. 1, 11

¹¹ ср. Деян. 8,8

¹² ср. Лук. 22, 41; ср. также:

Текла 47

ծուր եղեալ կային յաղաւթս

Павстос Бузанд с. 189

եղեալ էր նորա ծուր և կայր յաղթս (Փաւստոսի Բուզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1883)

¹³ ср. 1 Корн. 9, 27

¹⁴ ср. 1 Корн. 7, 29

¹⁵ ср. Мтф. 5, 5

¹⁶ ср. Ис. 66, 2

¹⁷ ср. 2Корн. 5,8

¹⁸ ср. Мтф. 5,7

¹⁹ ср. Мтф. 10, 42

²⁰ ср. Мтф. 28,12

²¹ В тексте զի զխաւոր ենք քաղաքիս с. 51 Н. Бюзандаци предлагает вариант զխաւոր են: (Նորայր Բիւզանդացի, Նախնիք հրատարակութեան պատրաստել Մարտիրոս Մինասեանը, Ժնև 1996, էջ. 377).

²² Текла 52

Եւ գնացին ընդ նմա յընթրիս՝ բարուք, և հաց մեծ գործեաց

Павстос Бузанд с. 195

Ապա զօրավարն Յունաց **հաց մեծապէս գործեալ՝** յընթրիս հրաւիրեալ կոչեցին զմեծ թագաւորն հայոց Պապ:

²³ ср. Дан. 5, 1

²⁴ ср. Мтф. 26, 47

²⁵ Текла 53

զի եղծեալ ապակա. նեացս զկանայս մեր

Павстос Бузанд с. 194

Այլ ամենայն եղծեալ ապականեալ խանգարեցա յետ մահուն նորա (см. там же)

²⁶ В тексте զաւրքն. Здесь и в дальнейшем переводим "мужи"

²⁷ ср. 1 Фес. 5, 15; 1 Петр. 3, 9; Римл. 12, 17; Притч. 17, 13; 20, 22

²⁸ ср. Дан. 3, 94

²⁹ ср. 3 Мак. 6, 16; 2 Мак. 15, 29

Պ. Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ԱԳՈՆՅԻ ԱՆՏԻՊ ՀՈՒՇԵՐԸ
ՈՒՍՈՒՅՉԱՊԵՏ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՍԱՌԻ ՍԱՄԻՆ

1927 թ. հունիսի 12-ին Փարիզում ելույթ ունենալով Սանասարյան վարժարանի սաների միության կազմակերպած երեկույթին՝ Նիկողայոս Աղոնցը անհուն երախտագիտությամբ և խորին ակնածանքով հիշատակում է երեք մեծանուն գործիչների անուններ, որոնք «Վճռական ու հեղաշրջիչ» դեր են խաղացել իր անձնական կյանքում և որոնց ինքը միշտ էլ «երախտապարտ է մնալու մինչև վերջ»: Աղոնցն առաջինը հիշատակում է ազգային նշանավոր բարերար Ալեքսանդր Մանթաշյանի անունը, որն ուղիղ ինը տարի (1894-1902) նյութապես ապահովել է նրա ուսումնառությունը Պետերբուրգում, Դորպատում, Մյունխենում, Լոնդոնում և Փարիզում: Այնուհետև երախտիքի խոսք է ասում նշանավոր հասարակական ու պետական գործիչ, հայազես Կարապետ Եզյանցի (Էզոպ) մասին, որի հովանավորչության շնորհիվ է, որ Մանթաշյանը ֆինանսավորել էր իր ուսումնառությունը: Եվ վերջապես գնահատական ու շնորհակալական խոսք է ասում «ամենասիրելի ու թանկագին իր ուսուցչապետի»՝ Նիկողայոս Մառի հասցեին¹: Հիշյալ ելույթի ժամանակ Աղոնցը հետևյալ վերին աստիճանի անկողծ խոստովանությունն է անում. «Չիմեմք իմ հովանավորողները և ուսուցչապետի նյութական, բարոյական ու դիտական խրախույսները, ես ոչնչի էլ հասած չէի լինի: Նրանցից յուրաքանչյուրը անջնջելի հետք է թողել իմ և էլի քանի-քանիսների կյանքում»:

Ինչպես հայտնի է, Նիկողայոս Աղոնցը Պետերբուրգի համալսարան է ընդունվել 1894 թվականին²: Այստեղ նա միաժամանակ հետևում է երեք արևելյան լեզուների, պատմա-բանասիրական և իրավաբանական, ֆակուլտետների դասընթացներին: Հենց նույն տարում էլ տեղի է ունենում երկու Նիկողայոսների Մառի և Աղոնցի, առաջին հանդիպումը, որն ուղիղ 40 տարի կապեց նրանց բարեկամության ու փոխադարձ համակրանքի անբակտելի հանգույցներով: Ենթանք, որ Ն. Մառը 1891 թ. սկսած որպես պրիվատ-դոցենտ դասախոսում էր Պետերբուրգի համալսարանի Արևելյան լեզուների ֆակուլտետում՝ հայերեն, վրացերեն, արաբերեն և պարսկերեն լեզուների շուրջ: Հենց առաջին իսկ դասախոսությունների ժամանակ էլ Աղոնցը գրավում է Մառի ուշադրությունը: Նոր սանը չափազանց տարբերվում էր իր շրջապատից նախ գիտելիքների լուրջ և ծանրակշիռ պաշարով, վերին աստիճանի հարցասիրությամբ ու աշխատասիրությամբ, լրջությամբ, միաժամանակ

¹ Տե՛ս Համազգայինի Բեյրութի գրական արխիվ, պրոֆ. Նիկողայոս Աղոնցի ֆոնդ, պահարան 1, գրոց Բ, քրթածրար Է/Ա-8:

² Կ. Ն. Յուզբաշյան, Նիկողայոս Աղոնցի գիտական ժառանգությունը, տե՛ս «Պատմաբանասիրական հանդես», 1962, N 4, էջ 115:

³ В. А. Миханкова, Николай Яковлевич Марр, Очерк его жизни и научной деятельности, Л., 1949, стр. 43.

³⁰ Եր. Իս. 18, 4; Դան. 3, 50: Լուկ. 9, 34

³¹ Եր. Իոան. 13, 36.

³² Մտֆ. 6, 9: Լուկ. 11, 2

³³ Իս. 42, 5

³⁴ Եր. Բս. 67, 6

³⁵ Եր. Դեյն. 1, 24

³⁶ Եր. Մտֆ. 14, 17

³⁷ Гангрский собор осудил остригающих волосы женщин. Կաճննագիրք հայոց, Ա Երևան 1964, Կաճննք Գ-անգրայ, գլուխ ԻԴ, էջ 197. А. Казарян указывает, что Эчмиадзинский рельеф представляет сцену встречи Павла и Теклы в городе Миры, когда дева вошла и “стала подле него” (в двух предыдущих сценах греческого и сирийского текстов она описана сидящей). (А. Казарян, ук. соч., с. 10-11). И хотя по армянскому тексту она стоит и в доме некоего юноши, однако именно в Миры Текла пришла уже остриженной и в мужском платье.

³⁸ Եր. Իով 5, 19

³⁹ Եր. Իսեզ. 16, 7, 12, 22, 39

⁴⁰ Եր. Բնդ. 3, 7; Դեյն. 19, 12

⁴¹ Եր. Դեյն. 19, 37.

⁴² Եր. Մտֆ. 6, 9; Լուկ. 11, 2

⁴³ Եր. Սրբ. Իս. 47, 5

⁴⁴ 2 Սրբ. 14, 5

⁴⁵ Եր. 1 Սրբ. 24, 18

⁴⁶ Сходство пассажей у Корюна и в Истории Агафангела отмечает Норайр Бюзандяци, см. Կորիւն Կարդապետ և նորին քարգանձութիւնք, с. 132.

⁴⁷ Եր. Իս. 52, 1

⁴⁸ Մտֆ. 21, 10

⁴⁹ Եր. Դեյն. 27, 5

⁵⁰ 13 пункт Гангрского собора осуждает женщин, носящих мужское платье, Կաճննագիրք հայոց, с. 195.

⁵¹ Եր. Դեյն. 10, 42

⁵² Եր. Դեյն. 10, 48

⁵³ Եր. Րիմլ. 16, 14

⁵⁴

Текла с. 76
և յառնեին ամենեքեան միանգամայն, փառաւոր առնեին և արի-նեին զԱստուած

Корюн 64
Միանգամայն և փառաւոր առնելով զԱստուած
Կորիւն «Վարք Մաշտոցի», Երևան, 1941)

Известная формула, к которой обращаются оба автора.

ամաչկոտությամբ ու համեստությամբ: Հատկանշական է, որ Պետերբուրգի Հայոց եկեղեցիների տեսուչ Տիրայր վարդապետ Տեր-Հովհաննիսյանի հետ 1895 թ. ձմռանը մի հանդիպման ժամանակ Մառը, որ գտնվածների մեջ միշտ շեշտված զուսպ էր, նոր սանի վերաբերյալ հետևյալ գնահատական խոսքն է ասել. «Աղոնցը, ի դեպ, ուշիմ, խոհուն, հետախույզ մտքի տեր և պրպտող ուսանող է: Նրանից գոհ եմ շատ: Միակ հայ ուսանողն է մեր ճյուղի մեջ, որ փայլուն ապագա է խոստանում»⁴:

Ն. Մառը երբեք չզլացավ իր անբավ ու բազմակողմանի գիտելիքներն «ուշիմ և խոհուն» աշակերտին փոխանցելու: Նա հովանավորեց ու խրախուսեց Աղոնցի Հայագիտական անդրանիկ պրպտումները: Հատկանշական է, որ այս բնագավառում Աղոնցի առաջին աշխատանքներից մեկն էր ուսուցչապետի հոդվածներից մեկի հայերեն հիանալի թարգմանությունն էր⁵: Այս աշխատանքը նա կատարել է 1895 թ., երբ դեռ սովորում էր 2-րդ կուրսում:

Մառի խորհրդով է Աղոնցը ընտրում ավարտական շարադրանքի թեման: Աշխատանքը, որ կրում էր «Հայկական Վարք սրբոց ժողովածուների ըստ Գրիգոր Մերենցի վերջին, ժամասացական խմբագրության» խորագիրը⁶ արժանացավ Պետերբուրգի Համալսարանի ոսկե պարգևանշանին: Նյութի մեջ խորանալու և անհրաժեշտ ձևազրկերի հետ ծանոթանալու համար հարկավոր է եղել, որ Աղոնցը 1898 թ. ամռանը մեկնի Վիեննա և Վենետիկ: Իր գիտական պրպտումների մասին այդ քաղաքներից նա մանրամասն նամակ-զեկուցագրեր է հղել Մառին, որոնք լի են ապագա ուսումնասիրությունների վերաբերյալ մտորումներով և ցուցում են, թե գործ ունենք արդեն կայացած գիտնականի հետ⁷:

Նիկողայոս Մառն է ընդգրկմասնուել Աղոնցի և՛ մազիստրոսական (5 ապրիլի 1909 թ.) և՛ դոկտորական (14 մայիսի, 1915 թ.) ատենախոսությունները: Եվ վերջապես Մառի երաշխավորությունը է, որ 1909 թ. նա ընտրվում է Պետերբուրգի Համալսարանի Հայկական և վրացական բանասիրության ամբիոնի նախ պրիվատ-դոցենտ, ապա 1915 թ.՝ պրոֆեսորի պաշտոններում:

Ուշագրավ է Աղոնցի գիտական ու դասախոսական ունակությունների վերաբերյալ Մառի կարծիքն ուղղված Պետերբուրգի Համալսարանի ռեկտորին՝ նրան ամբիոնում դասախոս թողնելու վերաբերյալ. «Որպես դասախոս Աղոնցն աշխատում է առաջին հերթին ուսանողներին ծանոթացնել սկզբնաղբյուրներում հիշատակվող փաստերի հետ: Հաշվի չառնելով սովյալ պահին գիտություն մեջ այդ փաստերի վերաբերյալ գոյություն ունեցող տիրապետող կարծիքը և Հայագիտության մեջ արմատացած չափազանցված ու ժխտողական և նույնիսկ արհամարհական վերաբերմունքը դեպի որոշ Հայկական սկզբնաղբյուրները Աղոնցը ստիպում է, որ ուսանողները հաշվի առնեն ոչ թե կարծիքները, այլ փաստերը»⁸:



1912 թվական, Անի:

Տարիների ընթացքում Մառի և Աղոնցի բարեկամությունը գնալով խորանում է և դառնում ավելին, քան ուսուցչի և աշակերտի հարաբերություններն են: Աղոնցը դառնում է Մառի ընտանիքի մերձավորագույն մտերիմ ու բարեկամը: Այդ շրջանում է, որ նրանք զգալի աշխատանք են կատարում Հայագիտության զարգացման ֆոնդ և Հայկական ակադեմիա ստեղծելու ուղղությամբ: Թեև նրանց ջանքերը շոշափելի որևէ արդյունքի չհասնեցին, սակայն ապացույց են նրանց ընդհանուր մտահոգությունների, մտեցումների ու հետաքրքրությունների մասին:

1912-1913 թթ. ամառային արձակուրդներին Աղոնցը առիթը բաց չի թողնում մասնակցելու ուսուցչապետի գլխավորած Անիի Հնագիտական արշավախմբի աշխատանքներին: Պետք է նշել, որ Մառը Անիի պեղումներն իրականացնում էր ժամանակի գիտություն վերջին լավագույն ձևերում մեղալով: Այս ֆոնդի վրա առնվազն տարօրինակ է թվում, որ հենց նույն այդ թվականներին է, որ Հայկական մամուլի որոշ օրգաններում տպագրվում են Մառին վարկաբեկող ու անվանարկող, բամբասանույզ ու ստահող հաղորդումներ: Խոսքն Անիի հնագիտական աշխատանքների ժամանակ պատմական որոշ հուշարձանների իրր թե ավերումների մասին է: Նման ապակողմնորոշող ու վարկաբեկիչ տեղեկատվության ակունքները ձգվում էին դեպի Անիի Կաթողիկեի վանահայր

⁴ Տե՛ս Չարեցի անվան Գրականության և արվեստի թանգարան, Տիրայր արքեպիսկոպոս Տեր-Հովհաննիսյանի ֆոնդ, 161:

⁵ Ն. Մառ, Մի տասնամյա Զոբնգետից. հայերեն-ստորերեն արձանագրությամբ, տե՛ս «Հանդես ամսօրեայ», 1895, N 2, փետրվար, էջ 33-36:

⁶ Այս չափազանց արժեքավոր երկասիրության մասին առավել մանրամասն տե՛ս մեր «Նիկողայոս Աղոնցի «Հայկական Վարք սրբոց ժողովածուները», անտիպ աշխատությունը» հաղորդման մեջ, «Աստվածաշնչական Հայաստան». միջազգային գիտաժողովի հիմնադրույթներ, Ս. Էջմիածին, 1999, էջ 23-25:

⁷ Այդ նամակները տե՛ս Պ. Հակոբյանի՝ «Նիկողայոս Աղոնցի նամակներից» հրատարակումում, «Լրաբեր», ԳԱ (հասարակական գիտ.), 1975, N 11, էջ 82-111:

⁸ Государственный исторический архив Ленинградской области (ГИАЛО), ф. 14, оп. 1, дело 9732: Адонц Николай Георгиевич, стр. 30.

⁹ П. Мурадян, Крупнейший служитель отечественной науки, "Кавказ и Византия", вып. 6, Ереван, 1988, стр. 12.

Միքայել վարդապետը: Եվ զարմանալին ու տարօրինակն այն էր, որ Մայր Աթոռն ու նրա գահակալը որևէ քայլ չձեռնարկեցին Միքայել վարդապետի անպատշաճ վարքագիծը դատապարտելու և Մառի բարի անունը պաշտպանելու ուղղությամբ: Նրանք ուղղակի լռեցին: Այս հանգամանքն է ստիպել Ադոնցին, որպեսզի հատուկ նամակով դիմի Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գևորգ Ե-ին՝ ակնկալելով վերջինիս անհրաժեշտ ու սաստիչ միջամտությունը՝ Մառի անբիծ անվան շուրջը տարածվող խճճմանքներին վերջ տալու գործում: Նկատի ունենալով այս նամակի կարևոր նշանակությունը, անհրաժեշտ ենք համարում այն ամբողջությամբ և առանց միջամտությունների ներկայացնելու և ներկայացնելու ուղղությունը:

Վեհափառ Տե՛ր,

Համբուրելով օձյալ Աջդ, դիմում ենք Ձեզ հետևյալ խոնարհ խնդրով: Վերջերս թերթերում տարածված լուրերը պլարոն] Մառի վերաբերյալ մեծապես խոցեցին մեր սիրտը: Ցավալի է, որ անարդար լուրերը շոշափում են մի մարդու անուն, որին լավ ճանաչում ենք և որն արժանի է բնավ այդպիսի վերաբերման: Տա՛ Աստված, որ ամեն մի Հայ այնքան սրտացավ լինի մեզ համար, որքան պլարոն] Մառ: Ձե՛ինք ուզում ծանրանալ խնդրի վերա ըստ էության: Այդ թողնում ենք ուրիշ անգամվա: Ամեն ինչ մեզ հայտնի է, և կարող ենք վստահեցնել Վեհափառությունը, որ ոչ մի վտանգ չէ սպառնում Անիին ոչ ոքի կողմից: Իրերի դրությունը կը մնա այնպես, ինչպես եղել է մինչև այժմ: Մեզ համար այս հարցում ամենից անախորժն այն է, որ անհիմն զրույցները կապվում են Մայր Աթոռի և նորա Բարձր Տիրոջ անվան Հետ: Շատերիս համար, անշուշտ և Մառի, վերավորակներ և ցավալին այն է է, որ անհիմնություններ են գրում նորա մասին. այլ որ տարածելով այն լուրը, որ Վեհափառությունը ընդունելի է Հ[այր] Միքայելի գանգատը, գործն այնպես են ձևացնում, որ Հայրապետը նշանակություն է տվել գանգատին: Անախորժ և մեզ համար անպատկառ լուրերի առաջն առնելու է օր առաջ, մանավանդ որ, ինչպես մեզ հայտնի է, նորանոր անհավանական կարծիքներ են հայտնվում մեր համարում մեր սեփական կարծիքն հայտնել Ձերզ Վեհությունը բարձր տրամադրություն և բարիհայեցողություն - անհրաժեշտ է, որ Դիվանդ նախաձեռն լինի ցրելու տարածված լուրերը, երկտող հայտարարությունը մոտավորապես այն մտքով, որ ճշմարիտ է՝ Հ[այր] Միքայելը դիմել էր Վեհափառին գանգատով, բայց Նորին Վեհափառությունը թյուրիմացություն արդյունք համարելով, անհետևանք է թողել, քաջ ճանաչելով պլարոն] Մառին և մեծապես դնահատելով նորա գործունեությունը Անիում:

Կրկնում ենք, որ միայն ծանր պարտք կատարելու գիտակցությունը և պահանջն է, որ ստիպում է մեզ գրությունը դիմել Ձերզ Վեհափառությունը:

Համբուրելով Հայրապետի Աջը
և ցանկանալով արևշատություն
և հաջողություն բոլոր ձեռնարկներդ:¹⁰
Մնանք Վ. Վարդանյան
Ն. Ադոնց
1913 թ. 16 նոյեմբերի
Մ. Պետերբուրգ¹¹

¹⁰ Վարդան Վարդանյան (Վարդանով) (1853-1919) Պետերբուրգի Հայոց եկեղեցական խորհրդի նախագահ, հայտնի բժշկապետ և հասարակական գործիչ:
¹¹ Տե՛ս ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆոնդ 57, ցուցակ 1, գործ 540, ք. 7 (ընդգծումները հեղինակին են):

Փաստաթուղթը գրված է Ադոնցի ձեռքով և արտահայտում է ժամանակի առաջավոր Հայ մտավորականության վրդովմունքն ու մտահոգությունները մեր ժողովրդի «ճշմարիտ ու լավագույն բարեկամներից մեկի» (Ն. Ադոնց) վերաբերյալ նման անպատիվ լուրեր տարածելու կապակցությամբ:

Ն. Ադոնցի և Ն. Մառի գործնական, շոշափելի բարեկամությունը շարունակվեց մինչև 1920 թ. ապրիլը, երբ նեղ, անձնական նկատառումներով Ադոնցը թողեց Ռուսաստանը և տարագրվեց Անգլիա (1920-1921), ապա Ֆրանսիա (1921-1931) և ի վերջո՝ Բելգիա (1931 թվականից): Բարեկամներն իրենց կապը այսուհետև պահպանում էին նամակագրություն միջոցով: Ադոնցի արխիվում մենք ծանոթացել ենք 1924-1933 թթ. ընթացքում նրան ուղղված Մառի ութ նամակների Հետ: Անշուշտ, հեռու ենք այն մտքից, որ նշված քանակությամբ են սպառվում այդ թվականներին գրված Մառի նամակներն առ Ն. Ադոնց: Նամակների բովանդակությունից ակնհայտ է, որ զրանց թիվը եղել է ավելին: Մառի լենինգրադյան արխիվում ևս առկա են Ադոնցի մի շարք նամակներ ուղղված «Թանկագին և մեծարգո» ուսուցչապետին: Բացի այդ, նրանք մի քանի հիանալի առիթներ են ունենում անձնապես հանդիպելու Մառի 1920-1921, 1922-1923 և 1926-1927 թթ. եվրոպական գիտական գործուղումների ժամանակ: Մեր ձեռքի տակ կան բազմաթիվ փաստեր, թե ինչպես է Ադոնցը, ըստ հնարավորության, օգտակար եղել իր ուսուցչապետին ու բարեկամին՝ նյութական ու բարոյական տեսակետներից: Իհեռ ավելին, իր հանձնարարականով է, որ մեծահարուստ Աբրահամ Դուկասյանը Ֆինանսավորել է Մառի և Ֆրիդրիխ Բրաունի հարեթագրիտական ուսումնասիրությունները: Այդ նպատակի համար 1921 թ. փետրվարի 4-ին Լայպցիգի «Ֆյուր Սաղել ունդ ինդուստրիզ» բանկում Ն. Մառի և Ֆ. Բրաունի անուններով Ադոնցը բացում է 23.000 մարկի հատուկ հաշիվ: 1921 թ. փետրվարի 9-ին Ադոնցին ուղղված իր շնորհակալական նամակում Ֆ. Բրաունը շտապում է գրել. «Ձգիտենալով, թե ումից է գալիս դրամը (արդյո՞ք դա գաղտնիք է), ես խնդրում եմ Ձեզ, իմ և պրոֆ. Ն. Մառի անունից, նրան հայտնել մեր անկեղծ համակրանքն ու անսահման երախտագիտությունը»¹²: Նորահայտ այս փաստերի լույսի ներքո խմբագրման կարոտ է դառնում առանձին հրապարակումներում կրկնվող այն սխալ տեսակետը, թե իբր Մառը արտասահմանյան իր գործուղումների ժամանակ նյութապես օգնել է «կենսական սուղ պայմաններում» ապրող իր նախկին աշակերտին¹³: Ինչպես ակներև է, իրականում տեղի է ունեցել միանգամայն հակառակը:

Բացի այդ, Ն. Ադոնցը կազմակերպել է նաև Մառի մի շարք դասախոսություններ և հանդիպումներ, ինչպես Ֆրանսիական, այնպես էլ հայկական ուսանողական ու բիտակական շրջանակներից ներս: Այսպես, 1923 թ. փետրվարի 26-ին Ադոնցը նախագահում է Փարիզի «Հայ ուսանողական միություն» իր իսկ կազմակերպած ժողովին, որտեղ Մառը դասախոսում է «Հայկական մշակույթը, նրա արմատներն ու նախապատմական կապերը» (ըստ լեզվաբանական տվյալների) թեմայով: Դասախոսությունն ու հանդիպումը մեծ

¹² Համազգայինի Բեյրութի գրական արխիվ, պրոֆ. Նիկողայոս Ադոնցի ֆոնդ, պահարան 1, գրքոց Ե, քրթածրար Ա-8, ք. 85:

¹³ Կ. Յուզբաշյան, 62լ, աշխ., էջ 117 և այլն:

հետաքրքրություն են առաջացրել, որոնց արձագանքները տպագրվել են Ֆրանսիական և հայկական մամուլի էջերում¹⁴:

Ն. Ադոնցիի ն. Մառի նամակագրությունը շարունակվել է մինչև 1933 թ.: Վերջին նամակը, որ պահպանված է Ադոնցի թողոնում, թվագրվում է նույն թվականի դեկտեմբերի 20-ով, այսինքն՝ գրված է Մառի մահից ուղիղ մեկ տարի առաջ:

Ն. Մառի նամակները հրատարակումը թողնելով մեկ այլ առիթի, նշենք, որ Ադոնցիի նույն այդ թողոնում են գտնվում նաև Մառի վերաբերյալ Ադոնցիի հուշերը: Թեև, հանուն ճշմարտության, պետք է խոստովանել, որ դրանք հեռու են հուշագրական ժանրի կանոնականացված պատկերացումներից, սակայն միևնույն ժամանակ եղակի հուշագրական արժեք են ներկայացնում: Ադոնցյան այդ գրառումներն ավելի շատ մտորումներ են, Մառի գիմնապատկերը ներկայացնելու սովորագրված: Ադոնցիի խոսքերն անկեղծ են, անմիջական, երբեմն անսպասելի եզրահանգումներով ու գնահատականներով: Դրանք արժեքավոր տեղեկություններ են պարունակում Մառի կենսագրության առանձին կողմերի վերաբերյալ, հատկապես հայ ժողովրդի պատմության առանցքային իրադարձությունները նկատմամբ նրա ունեցած վերաբերմունքի տեսանկյունից: Ադոնցիի հաղորդած տվյալներից շատերն իրենց եզրակիրությամբ հնարավորություն են ընձեռում բացահայտելու Մառի կյանքի և գործունեության հետ կապված այնպիսի մանրամասներ, որոնք բացակայում են այլ հուշագրողների մոտ: Ադոնցիի այս հուշ-նոստիկներն, անշուշտ, նորովի են մեզ ներկայացնում հայ ժողովրդի Մեծ բարեկամի ներքնաշխարհը: Հուսով ենք, որ այս հրատարակումը կնպաստի Մառի որպես քաղաքացու ու հայագետի կերպարն առավել ամբողջական ու վավերական ընկալելու գործին:

Հուշերի ինքնագրերը պահվում են Համագրայինի Բեյրութի գրական պահույնի Նիկողայոս Ադոնցիի ֆոնդում (տե՛ս պահպանման 1, գլուխ Բ, թղթածրար Ա/Ա-7)¹⁵: Թեև գրություն թվականը նշված է, սակայն, ինչպես ակնհայտ է, այն գրվել է 1938 թվականին, Բեյրութում: Հակառակ Ադոնցիի արխիվում գտնվող բազմաթիվ այլ գրությունների, սույն բնագրի ձեռագիրը համարյա աննիթեանելի է, անփոփոխ, որոշ հատվածներ ստիպված ենք եղել ուղղակի վերծանել: Հուշերը գրված են 14x21 մեծության տաս և 22x21 մեծության երեք թերթիկների վրա, ընդամենը 13 թերթիկ: Հրատարակման մեջ փոխել ենք ուղղագրությունը, կատարել անհրաժեշտ կետագրական շտկումներ, ծանոթագրել բացատրության կարևոր տեղիքները. մեր կողմից կատարված հավելումներն առնված են [] փակագծերի մեջ:

Որպես հավելված անհրաժեշտ համարեցինք ներկայացնել նաև Տիրայր արքեպ. Տեր-Հովհաննիսյանի անտիպ հուշերից մի հատված, որ լավագույնս ցուցահանում է Մառ-Ադոնցի հարաբերությունների սկզբնական շրջանի անկողմնակալ պատկերը¹⁶:

¹⁴ Տե՛ս «Արձագանք», օրաթերթ, Փարիզ, 1923, 25 փետրվարի, N 21, էջ 6; 10 մարտի, N 22, էջ 7:

¹⁵ Նիկողայոս Ադոնցիի արխիվը հայտնաբերվել է մեր կողմից՝ 1992 թ. Բեյրութում: Արխիվի մասին ընդհանուր գաղափար կարելի է կազմել լույս տեսած լրատվության միջոցով, տե՛ս «Ազգակ», օրաթերթ, Բեյրութ, 1993, 9 մարտի; «Հայաստանի Հանրապետություն», օրաթերթ, 1993, 7 մայիսի և այլն:

¹⁶ Չարենցի անվան Գրականության և արվեստի բանգարան, Տիրայր արքեպիսկոպոս Տեր-Հովհաննիսյանի ֆոնդ, N 45գ:

Ա

1934 [թվի] դեկտեմբերի 20-ի գիշերը մեռավ նշանավոր հայագետ Պետրոզարդ Հասարակաց հիվանդանոցում: Մահվան չորրորդ տարելիցն է՝ և ավա՛ղ, ցայժմ չկարողացա կատարել մի սրբազան պարտք մի փունջ ծաղիկ բերել նորա թանկագին շիրմին: Մառի մահվան գուժին ինձ հասավ այն օրերին, երբ մի ուրիշ և անողոք մահ սավառնում էր իմ ընտանեկան հարկի շուրջ և շուտով պիտի խլեր սիրելի ամուսնուս², պահելով ինձ ցայժմ իր անդաման սարսուռի տակ: Անուժ էի խոսելու անմոռանալի ուսուցչիս կորստյան առթիվ: Երկար տարիների ուսուցիչ, ընկեր և բարեկամ և որպիսի՛ բարեկամություն: Ն[իկողայոս] Մ[առը] գերեզման իջավ հյուծված, ջլատված, քայքայված հոգեպես և մարմնապես: Ձոհ ախրող համայնավարական կարգերին: Հանգուցյալին թաղեցին մեծ շուքով, որպես թատերական ներկայացում: Կարգում եմ գրքեր և հրատարակված դամբանականներ, ուր ճգնում են ցույց տալ, որ Մ[առը] առաջին և մեծ համայնավարական գիտնականն էր և համայնավարական լեզվագետը: [Մառը] ներկա ուսական կարգերի գոհն է: Տեսա սովոր գրքեր լի դամբանականներով, նվիրված հանգուցյալի հիշատակին: Հաստափոր գիրք, նման այն խոշոր կուրգաններին, որ սկյութ-մոնղոլ շրջիկները կանգնում էին իրենց պետերի գերեզմանների վերա: Մի հասարակ խաչ նրա աճյունի վերա, քրիստոնեկան խաչ ավելի կարժեր, ավելի կպատշաճեր այն մարդու կուժյան, որ մարմնացումն էր խաչի քարոզած առաքինության սեր դեպի մարդ էակը և ճշմարտությունը: Ի՞նչ ապացույց, քան հետևյալ բնորոշ դեպքը: Մի անգամ Մառ[ը] Թիֆլիսում, փոստ գնալիս, կորցնում է ճանապարհը և երկար որոնելուց հետո, վերջապես դիմում է մի անցյվորի և հարցնում, թե ո՞ւր է փոստ: Անցյվորը, մի հասարակ անձն, գյուղացու նման, պատասխանում է՝ «Ես կտանեմ Ձեզ փոստը պ[արոն] Մառ»: Բարի մարդը առաջ է ընկնում և Մառը հետևում է նրան: Նայում է մարդուն, չի հիշում, ո՞վ է, որ իրեն ճանաչում է և վերջապես հարցնում է. «Բարեկամ, ի՞նչ իմացար, որ ես Մառն եմ»: «Բա՛, - պատասխան եղավ, - չեմ տեսնում, որ երեսիդ մեռոն կա»: Մեծագույն գովեստ հայ մարդու, հասարակ հայի բերանում:

Ո՞վ գիտե, գուցե, այս մարդը մտածում էր, որ Մառը հայ է: Բարձրահասակ, թուխ դեմք, թավ հոնքեր տալիս էին նրան կովկասյան բնույթ: Շատ ու շատ ուռևներ, երկար տարիների ծանոթներ, հայ էին կարծում Մառին: Մի անգամ մի ուսու պրոֆեսսոր հարցնում է նրան. «Արդյո՞ք ինչպե՞ս են Ձեր՝ հայերիդ, գործերը»: Մառը նայում է գարմացած. «Ես հայ չեմ, բարեկամս, և պետք եմ զգում այդ ասել ոչ թե նրա համար, որ պատիվ չէի համարել հայ լինել, ո՛չ: Նույնչափ պատվավոր կլիներ ինձ համար հայ անունը, որքան և ուսու: Ես հայագետ եմ, գիտե՞ք: Եվ երևի կարծում եք, որ հայի անցյալով միայն հայը

² Ձնջված է հետևյալ նախադասությունը՝ «Թերացա անդրադառնալ սիրելի և անմոռանալի ուսուցչիս [նիկողայոսի]»:

³ Ձնջված է հետևյալ նախադասությունը՝ «Նա բարության տիպար էր»:

կարող է հետաքրքրվել: Մյապլում եք: Ամենից առաջ ուսու մարդը պետք է զբաղվի մի ժողովրդի անցյալով, որ նույնչափ հետաքրքրական է, որչափ որևէ ուրիշ ժողովրդի: Նուհական է, որ Հայ ժողովրդի պատմությունը պետք է հետաքրքրի ուսանողին, որպես պատասխանատու նրա ներկա բախտին»:

Չնայելով իր առնական դեմքին, կորովի դժերին, Մառը էպպես խոնարհ էր, հեղ և լուրիկ հասարակության մեջ: Լսում էր խոսակցությունը առանց հաճույքի, կարծես ուզում էր սասկ «Շուտ վերջացրու»: Հանկարծ միջամտում էր, անհամարներ, որ գրողը շատ է երկարացնում. «Գիտե՞ք, որ այդ բառը, որ արտասանեցիք, ի՞նչ ծագում ունի. այս, շատ հին և նշանակալից բառ է»: Այնուհետև խոսքն իրենն էր և կարող էր երկարել ժամերով, փութ չէ, թե ով է ունկընդիրը և ինչ մտավոր պատրաստության տեր է: Մի օր Մառի կինը՝ զանգատվում էր, թե մի խեղճ ուսուցիչ, որ եկել էր Մառին տեսություն, այլ բան էր ասել և հեռացավ հոգնած նրա ճառերից, որից ոչինչ չէր հասկանում: Այս առթիվ ես էլ կատակով նկատեցի, որ եթե դասախոսության ժամանակ ունկընդիր ամբողջ հեռանա և ոչխարներ ներս մտնեն և աթոռները բռնեն, Մառը կշարունակե իր խոսքը: Մառը խնդաց, ավելացնելով, որ պետք է ժողովրդին սովորեցնել գիտական տեսություններ լսելու: Այնուհետև հաճախ կրկնում էր, երբ առիթ էր լինում, թե այսօր ոչխարների հետ բարձր ունեի, ավելի փատ, քան ոչխարներ, որոնք գոնե լուռ լսում են, բայց մարդ-ոչխարները դեռևս վիճում են:

Դժվար է երևակայել մի ուրիշ օրինակ, որ գիտություն սերը, ինքնամոռաց սվիրումը հասցրած լինեի այնպիսի սաստկության, այն աստիճան, որ կարող էր օրերով պարապել, կառչած իր գրասեղանին մոռանալով կերակուրն ու քունը: Չափազանցություն չէ, եթե ասեմ, որ օրական ոչ պակաս, քան 15 ժամ աշխատում էր, չհաշված այն օրերը, երբ վարչական կամ ուսումնական զանազան նիստեր հարկադրում էին դադարեցնել առժամ իր զբաղմունքները:

Մառ, անտարակույս, իր հախուռն բնավորությանը, կիրքեր-թերևս այն չլինեի ինչ որ եղավ, եթե չլինեի իր կինը: Պրոֆ. Վ. Ժուկովսկու⁴ բուլյուն էր, կրթված և երբեմն մանկավարժական ասպարեզ աշխատած: Մառ այն անձերից չէր, որ կինն որոնում ամուսնանալու համար: Նրա համար ամուսնությունն էլ պատահական էր: Բախտը երբեմն այդպիսի հաջող պատեհություն է ստեղծում: Տիկին Մառը եղավ իր ամուսնու համար, եթե անչնչելի առարկայի հետ համեմատեմ, կասեմ, ինչպես մի ժամացույց, որ կանոնավոր, կշռված, չափված զարկերով կանոնավորում էր Մառի խառնակ կյանքը: Տիկինը միայն ամուսին չէր. ամուսնական սերը՝ միացած ծնողական գործով հետ և սպասուհի պատրաստակամ: Բառի բուն իմաստով Մառի թոքերը ամբակազմ չէին և եթե կանոնավոր խնամք չլինեի, կարող էր դժբախտ հետևանք ունենար: Պետք է հիշել նաև բժիշկ Ջավրիևին⁵, որ փրկեց Մառին իր սպառնացող հիվանդությունից ոչ միայն որպես բժիշկ, այլև ընկեր իր խոհրդով և պեսպես օգնությունը:

Բ

Նպատակ չունենալ խոսելու Մ[առի] մասին որպես գիտնականի. նրա գիտական հուշակր ծանոթ է: Այսքան պիտի ասեմ, որ Մ[առը] ծնված չէր լեզվագետ լինելու: Ո՛չ: Խոշոր բանասիրական կարողությունները, որոնցով օժտված էր, և որոնց փայլուն ապացույցները՝ տվեց իր սկզբնական մի շարք աշխատություններով Հայ և վրացի անցյալից⁶, պիտի ստեղծեին նրա համար մշտնջենական մի պատվավոր տեղ: Վրաց լեզվի առեղծվածային ծագումը, որի

լուծումով աշխատեց սկզբում⁷, նրան հետզհետե տարավ դեպի լեզվագիտություն: Առաջին տեսությունը, որ վրացերենը սեմականի հետ կապ ունի, ընդունելություն չգտավ իր շրջանում իսկ: Մառը ստիպված էր հետզհետե ավելի տարածվել և լուծել ինչ որ առայժմ թվում է անլուծելի: Տեսությունը մերժվեց⁸, և Մառը ստիպված էր հետզհետե ընդլայնել քննելի նյութերի շրջանը: Այն ինչ որ սահմանափակված էր Կովկասի լեզուների ու Աքեմենի երկրորդ լեզվից սահմանից, բոլոր անձանոթ լեզուների՝ բասկերենից ու Աքեմենի երկրորդ լեզվից (VI դարուց նախքան Քրիստոս) մինչև ներկա բասկերը, մինչև Սիրիայի փոքր ժողովուրդների ու պարսկական բարբառները: Այս բոլոր անձանոթ լեզուները մի հայտարարի վերածելու ճիգերը կյանքից իր ուժերն ու հարուստ միտքը, որ մի անգամ հետեկելով մի ուղու, պիտի դնար մինչև վերջ: Շատ և շատ նկատելի մի ճշարտություն կա, որ լեզուները նույնպիսի խառնուրդ են, ինչպես և ցեղերը, հակառակ տիրող լեզվագիտական տեսության, որի հիմնական կետերից մեկն է, թե լեզվական սիստեմները չեն փոխվում՝ հնդեվրոպական լեզուները սեմականի: Մառի քննադատները նրան դուրս մղեցին, շեղեցին այն ճիշտ ճանապարհից, որ նա ընտրել էր՝ Վարդան [Ալեքեցու] առաջնորդությամբ⁹:

Գ

Հայ անցյալը, ավելի ճշմարիտ, Հայ գրականությունն ունի մի հրապույր, որ իր ուսումնասիրողների մեջ համակրություն է գարթեցնում դեպի Հայ ժողովուրդը: Բոլոր օտար հայագետները եղել են միևնույն ժամանակ և Հայի անկեղծ բարեկամներ, ոչ որպես քաղաքագետներ, ո՛չ. սրանք սեր և համակրանք են ցույց տվել և կշարունակեն ցույց տալ ի նկատ ունենալով իրենց հայրենիքի շահը, ուստի և այն բոլորի, երբ ամենաչնչին և երբեմն սխալ ըմբռնված օգուտը փտանդված են տեսնում, երեսները դարձնում են մեզինից, դադարում են «Հայասեր» լինելուց:

Հայագետն այդպես չէ, անշահ և ինքնաբուխ է նրա հայասիրությունը և որքան խորն է նրա հայագիտությունը, այնքան և գորեզ է նրա համակրությունը Հայ ժողովրդի հանդեպ: Անգլիացի հայագետ Կոնրեթ¹⁰, որ պատերազմի առթիվ քաշվել էր Սպանիա և 1921 թ. տակավին, երբ ես Լոնդոն էի¹¹, մի նամակում, զգուշացնում էր, որ հույս չգնենք լողը Քերզոնի¹² և ընդհանրապես անգլիացի քաղաքագետների վրա, նրանք ոչինչ պիտի չանեն հայրի համար. խաբեբաներ են: Նորերս՝ դանիացի նշանավոր լեզվագետ Հոլգեր Պեդերսեն¹³, որի 70-ամյակը տոնեց գիտական աշխարհը, շնորհավորանքի նամակիս պատասխանելով հիշում է, որ Հայոց լեզվի ուսումնասիրությունը է, որ սիրել է Հայ ժողովուրդը և խորապես ցավում է նրա ներկա դժբախտությամբ և հավատ ունի, որ եվրոպական պատմություններն իրենց գործերը կարգի բերելուց հետո պիտի հիշեն և իրենց պարտականությունները Հայաստանի հանդեպ:

Օտար հայագետներից և ոչ մեկը, հարկավ, այնպես չգիտեր Հայ լեզուն և Հայոց անցյալը որպես Մառը: Նա գիտեր Հայոց լեզուն կատարելապես՝ իր բարբառներով: Նրա հայասիրությունը անասհաման էր և աներեր: Բազմաթիվ առիթներ եմ ունեցել համոզվելու դրանում:

«Արձագանք» թերթը¹⁴, որ հրատարակում էր Ար. Հովհաննիսյանը¹⁵, խոշոր հասարակական գործիչ, լավագույն պատրաստությամբ, 1898 թ. փախկեց Կովկասի վարչության առաջարկությամբ (հրահանգով) և ներքին գործոց մինիստրի հրամանով¹⁶: (Մոտիկ անցյալում չարիքների հանդեպ մարդիկ գեռես տակավին զգալուն էին): Առաջնորդան փաղ ժամը 9-12-ը, համալսարան

պարագմունք ունեի¹⁷: Այն մարդը, որ լսարան կմտներ ուսանողներից առաջ և երկու ժամ առանց ընդհատելու կպարագմեր, այդ առավոտ այնքան հուզված էր, որ չկարողացավ դասի անցնել: Անգամ խոսակցություն մեջ չէր զսպում իր զայրույթը: «Սա ի՞նչ բռնություն է, ի՞նչ է ուզում այս տիմար կատավարությունը հայերի հանդեպ: Ի՞նչ իմաստ: Ինչո՞ւ համար: Այս մարդիկ գլուխ չունեն, պատմություն չգիտեն» և այլն:

Հայ-թուրքական կոտորածները¹⁸ նրան այնքան էին վրդովել, որ ուժ պատահում էր ուսու ընկերներից, չէր թաքցնում զայրույթը: Պետք է ասել, որ Մառ, որ միշտ սիրալիկ և հաճելի տրամադրություն ուներ, դժգոհություն ընդդեմ լուսն էր սպանական շարժումներով: Ամեն ոք գգում էր, որ մի բան խռովվել էր մարդու հոգին, մեկը վիրավորել էր անհաճո վարմունքով: Բավական է, որ քաղաքավարությամբ հարց տրվեր ի՞նչ կա, բարեկամ, նոր բան կա: Հաղիվ սանձած դառնությունը ժայթքում էր:

Հայ-թուրքական կոտորածների օրերին էր: Գիտությունների ճեմարան մտա այն վայրկյանին, երբ Մառ քարտուղարի Ս. Օլզեներուզի¹⁹, հետ վեճի էր բռնված: Օլզեներուզը ևս ուսու մտավորական ազնվագույն դեմքերից մեկն էր և մարդասեր, մեղմ բնավորությամբ, մարդ, որ մերժել չգիտեր և ոչ մեկի: Բուդ-դայական դրականությունն անպայման իր կի՛րքը դրել էր նրա վրա: Ուրեմն, երևի այս մարդը լսելով հայկական կոտորածների մասին Մառի իսկ բերանից, ուզում էր իմանալ բուն պատճառն այդ տխուր իրադարձությունների: Երևում էր, որ նախքան իմ երևալն, Մառն ակնարկել էր, որ Գովհասի վարչության դրգմամբ և իր սասկանությունն անմիջական մասնակցություն էր, որ թուրքերին զինել են հայերի դեմ: Օլզեներուզը ուզում էր և այս մեքենայություն պատճառն հասկանալ: Ինչո՞ւ Գովհասյան վարչությունը այդպես թշնամաբար է վերաբերում հայերին, ի՞նչ կա: Ինչպես երևում է, Մառն արդեն սպառել էր իր մեկնաբանությունները: Գովհասյան իշխանությունն արդեն ամեն բան արել էր գոհացում տալու այս ինչուններին, բայց իր խոսակցիցը տակալին համոզված չէր: «Մի պատճառ պետք է լինի այդ թշնամությունը»: Մառը տաքացած նայեց խոսակցին:

- Սերպեյ Ֆեոդորովիչ, սաս խնդրեմ, օձը ինչո՞ւ է կծում, ո՞վ կարող է բավարար բացատրություն տալ: Օձի բնույթը կծելն է, նա չի կարող չկծել: Ռուս իշխանությունն բնույթը, նրա գոյությունն իմաստը բռնությունն ու կծելու մեջ է: Ահա թե ինչու կատավարությունը հայերի դեմ գրգռում է մոլեռանդ, հետամնաց թուրքերին, զինում նրանց և խրախուսում ջարդերի:

Ն. Մառի բացատրության շնորհիվ Օլզեներուզը զինաթափ էր, վկա իր ժպիտը, որ թեև երկդիմի էր, բայց նշան էր, որ գրույցը վերջացավ:

Մեծ պատերազմին մեղ վիճակված աղետները մեզ հետ հավասար կսկիծով սպրեց նաև Նիկողայոս Մառը: Երբ արևմտահայ փախստականների առաջին շարանը երևան և Վաղարշապատ հասավ, Պետրուբուրգում կոմիտե կազմվեց խոշոր անձերից, ինչպես մինիստր Իվան Տոլստոյի²⁰, նախադահուկության Ռուստոլցևի²¹: Գոմիտեն համալրվեց ուսու մտավորականության ամենահեղինակավոր անձերից: Որոշվեց կոչով դիմել ուսու հասարակությանը՝ դրամական հանդանակություն միջոցով օժանդակություն ցույց տալ տառապալ հայության տարագիր զավակներին, երևանում և շրջակայքում ծվարած գաղթականությանը: Ցնցիչ կոչ խմբագրեց ինքը՝ Մառը, իր ազդու շեշտով: Կոչը անհրաժեշտ կարևոր նշանակություն ունեցավ և շատերն արձագանքեցին դրան՝ մեծ իշխաններ և իշխանուհիներ, նահանգապետներ, պրոֆեսորներ, մշակույթի և գիտության ներկայացուցիչներ և այլն:

1915 թվականի երկար հետուառաջ գորաշարժերից հետո ուսաներն առին վերջապես էրզրումը²²: Առավոտ վաղ համալսարանի 1/2 կմ երկարությունը միջանցքով արագ դնում էի դեպի գրադարան: Դիմացս, տեսնեմ, Մառը գալիս

է: Դեմքից նկատելի էր, որ մի ծանր միտք զբաղեցնում կամ վշտացրել էր նրան: Վեճ էր ունեցել, թե անախորժ հանդիպում, դժվար էր ենթադրել: Մոտեցա և ուրախ բացականչեցի:

- Էրզրումն առին մերոնք:

Մառը անսպասելի զայրույթով պոռթկավ:
- Կարող էին վերցնել հենց սկզբից, ձգձգեցին, ժողովրդին իզուր կոտորել սովին, այժմ միայն առին: Ռուսական բանակը դա կարող էր անել դեռ 1915 թվականի ամռանը: Պատկերացնում եք, թե քանի հայ կարող էր փրկվել այդ դեպքում: Ամոթ է և խայտառակություն:

Իսկ ես լուրից ավելի ուրախ քան վշտացած իր վարմունքից, բացականչեցի:

- Հա՛վ է, լա՛վ, որ դոնե առին. երևակայեք, թե հետ այսու ինչ կյանք է սպասելու հայերին...

Մառը ընդհատեց ոգևորությունս կարուկ ու մուսյլ հարցադրումով:

- Մի՞թե կարծում եք, թե ուսաներն այլևս չեն նահանջելու, մեծ հիմարություն է հուսալ, թե նրանք այլևս պիտի չպարտվին: Ես զարմացած լսում էի նրան՝ չբռնակում, չհասկանալով այդ դուր խոսքերի իմաստը, որն ավա՛ղ, հետագայում իրականություն դարձավ²³:

Դ

Մառ ոչ թե ձախակողմյան, այլ ավելի ճիշտ կլինեք [ասել], մշտական ընդդիմադիրը հակում ուներ: Դեմ էր ամեն տեղ, ուր [կար] անարդարություն, կամ ճնշում՝ ազգություն, լեզվի, սովորույթի դեմ ուղղված: Կառավարական սխառնը միապետական, հանրապետական, թե այլ ձևի կատավարության, չէր որ նրան հետաքրքրում էր, ով կուզե, ինչպես կուզե, թող կառավարե միապետորեն, թե հանրորեն, միայն թե համապատասխան իր ձգտումներին և պահանջներին:

Հոկտեմբերյան հեղափոխությունից հետո, երբ Պետրոգրադի համալսարանի բաղամթիվ պրոֆեսորներ բանտարկվեցին, և ոչ ոք չէր ուզում դիմել նոր իշխանավորներին՝ միջնորդելու իրենց ընկերների ազատ արձակման համար, Մառ առաջինն էր, որ համալսարանական ժողովի կոչեց:

- Պետք է հարկավոր քայլեր անել ազատելու մեր ընկերներին:

Շատերն այն կարծիքին էին, թե մեզ վայել չէ այդպիսի մարդկանց դիմել և այս կերպ ընդունել նրանց որպես իշխանավոր: Մառը բուռն ընդդիմացավ:

- Ինչո՞ւ Նիկոլայ ցարի մոտ կարող ենք դիմել, իսկ Լենինին դիմել չենք կարող:

Այս նախադասության մեջ է ամբողջ Մառը:

Շատ չանցավ, մի քանի շաբաթ միայն, և նույն ժողովը միաձայն խնդրում էր Մառին անել ինչ որ կարող է փրկելու համալսարանը և գիտական հաստատությունը վերահաս վտանգից: Համալսարանի տեսուչը փոխանակ ժողովի հանձնարարությունը կատարելու, նույն երեկոյան փախել էր Ֆինլանդիա: Համալսարանը վտանգի մեջ էր: Մառի առաջարկությամբ հրավիրվեց համալսարանի խորհրդի նիստ: Ընդհանուր կարծիքն այն էր, որ պետք է համալսարանի հեղինակավոր պրոֆեսորներից մեկը՝ Սորբրդի անունից, բանակցություններ սկսեր նոր իշխանությունների հետ: Ընդհանուր վճատության ու շփոթության մեջ պրոֆեսորներից մեկը հեղինակավոր իրենց նիստը համեմատեց միկների ժողովի հետ, ուր ուզում են կառավել վլին զանգակ կախել: Բայց ո՞վ է այն հերոսը, որ այդ պիտի իրագործեր: Ընդհանուր լուսության մեջ մեկը վեր կացավ ճառելու. ճանաչված և պատկառելի անձ էր, կարծում էին

Հոժարակամ Հանձն է առնում ծանր պաշտոնը: Ո՛չ: Դիմելով Համալսարանի Խորհրդի նիստի մասնակիցներին, նա ասաց.

Մի մարդ կա մեր մեջ, պարոններ, որն անհատական կորով և քաղաքացիական քաջություն ունի այս ծանր պայմաններում ստանձնելու ինչ որ մեր ուժերից վեր է, այդ բոլորի կողմից հարգված պրոֆեսոր Մառն է: Կրկնում եմ, այդ Մառն է:

Համալսարանի Խորհուրդը, որին նախուստ իրավունք ունեին մասնակցել միայն պրոֆեսորներ, այժմ արդեն Հաշվում էր մոտ 600 անդամ, բոլորն արդեն դասախոս, լաբորանտ, ասիստենտ իրավունք էին ստացել մասնակցել Համալսարանական Խորհրդին: Խորհրդի բոլոր 600 հոգին միաձայն պաշտպանեցին առաջարկը: Մի հոգի էր միայն դեմ, այդ ես էի: Թղթի վրա գրեցի Հայերեն՝ «Մի Համաձայնիր»:

Պրոֆ. Բարտոլդե²⁴, որ կողքին նստած էր, լուռ ու մունջ էր, ինչպես ամպամած երկինք, բայց գիտեմ, որ ես ընդդեմ էր: Բոլորն իրենց սպասողական հայացքները բեռեղ էին Մառի վրա, որը խոժոռ ուշադրություն քանիբորդ անգամ ընթերցում էր գրությունն: Այնուհետև Համարյա ընդոսանելով ոտքի կանգնեց և ասաց.

Համաձայն եմ, կարող եմ անդամ այսօր բանակցել կոմիսարներին հետ:

Բանակցությունները ցանկալի արդյունքի հանդեպին: Համալսարանը սկսեց ապրել ընտանի կյանքով, պարապմունքները կանոնավորվեցին:

Նույն՝ 1918 թվին, Պետրոգրադի Համալսարանում տեղի ունեցած վերակառուցման հետևանքով Արևելյան լեզուների ֆակուլտետն ու Պատմաբանասիրական ֆակուլտետը միավորվեցին մեկ ընդհանուր՝ Հասարակական գիտությունների ֆակուլտետի կազմի մեջ, որի առաջին ղեկան ընտրվեց Մառը: Այնուհետև նա կարևոր պաշտոններ զբաղեցրեց գիտական ամենատարբեր հիմնարկներում՝ ղեկավարեց Նյուլթալի պատմության սկալոմիտան, Արևելքի ժողովուրդների ինստիտուտը, Հանրային գրադարանը և այլն: Այն անձը, որ մինչև 1918 թ. Համալսարանի և ակադեմիայի շրջանակում կտրուկ և անառարկելի տոնով մերժում էր ամեն կարգի պաշտոններ, այժմ՝ Համայնավարական իշխանությունների պայմաններում, անսակարկ ընդունում էր զբանք, երբեմն մի քանիսը միաժամանակ: Այժմ նրան ընկերակցում էին մարդիկ, որոնցից շատ հեռու էր իր հոգու շինվածքով: Նա ստիպված էր աշխատել այդ մարդկանց հետ, լսել նրանց, փորձել ինչ-որ բան անել Համալսարանի և գիտության համար: Եվ պետք է խոստովանել, որ ինչ-որ բաներ նրան հաջողվում էին: Դժվար է պատկերացնել, թե դա Մառի համար ինչ է արժեցել: Միայն մի բան կարող էր դրդել նրան այդպես վարվելու գիտական հաստատությունները գանազան նշանակովի կոմիսարների հսկողությունից փրկելու հանգամանքը:

1930 թվականին Մառը ընդունվեց Համայնավար կուսակցության շարքերը: Ինչ պայմաններում էր նա Համայնավար կուսակցության անդամ գրվել և ինչպես էր նա սովել իր Համաձայնությունը, ոչ ոք չգիտեր: Ամեն պարագային չդատենք և մանավանդ չդատապարտենք: Խոսքս ընդհանրացնել կուզեմ: Բարոյական իրավունք չկա քննադատելու այն մարդկանց այնտեղ, ուր դժոխքի մեջ լինելով, Համակերպում են կացությունը իրենց գոյությունը պահպանելու: Եթե այս կամ այն մասնավոր անձի ինքնագոհությունը որևէ շահ բերեր գիտությանը, մշակույթին, անկասկած է, որ այդպիսի մարտիրոսների պակաս էլ էր լինի:

Մառի կյանքը Համայնավար իրականության պայմաններում իսկական մարտիրոսություն էր, ինքն էլ գիտության Մեծ Մարտիրոսը:

ՀՈՒՇԵՐ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՄԱՌԻ ՄԱՍԻՆ²⁵

Երբեմն ուսուցչապետ Ն. Մառը իր բաժնի ուշիմ և իր սիրելի ուսանողներին Հրավիրում էր իր ընկալարանը, որ գտնվում էր «Հնդկանկյան» («Պյատրուզոնի») փողոցի համար 105-ի վրա: Նիկոլայ Յակովլևիչը սիրում էր կատակել իր փողոցի անվան մասին՝ «Տուեն Հինգ անկյունի վրա»: Հայրս սկովտացի, մայրս մենգերելուհի, կինս՝ ռուս, որդիս՝ who knows who?, ուսանողներս՝ «յամենայն ազգաց ժողովելոյ» - Հայ, ռուս, վրացի, լեհ, գերման, լավ ենք միմյանց գտել, ասում է և իր անուշ ժպիտն աջ ու ձախ բաժանելով, քրքջում բարձրաձայն: Ուրախ էր իր ընտանեկան հարկի տակ, սիրալիր, հյուրասեր, կատակարան, հակառակ կարծիքներ լսող, տանող, արագ ջրող կամ խոհական լրջությունը ընդունող, առանց վիրավորվելու: Նույն սիրալիր բնավորությունը էր օժտված նաև կիրք բարձր ու փայլուն կրթությունը:

Մառը սովորություն ուներ իր անվանակոչության օրը՝ դեկտեմբերի 6-ին, Ս. Նիկողոսյանի տոնին, իր մոտ հրավիրել շատ մոտ բարեկամներին մտերմիկ շրջան: Նրա բնակարանը մեծ չէր: Մի քանի սենյակ և յուրաքանչյուր սենյակ՝ վերածված գրադարանի: Պատերի երկայնությունը շարք-շարք կանգնած էին դարակները, որոնք հատակից սկսած մինչև առաստաղը լցված էին գրքերով՝ մեծագույն մասը անկազմ, որոնք ներկայացնում էին մի «բաբելոնյան խառնակություն»: Յուրաքանչյուր կարդացած գիրք, գրքույկ brochure, Հանձնում էր գրադարան դարակներից մեկի աչքին:

- Այս Բաբելոնի մեջ ինչպես եք գտնում Ձեզ պիտանի գիրքը, գրքույկը, որոնց թիվը լեգիոնն է, - հաճախ հարցնում էին նրան:

- Մեր տան մեջ երկու գլուխներ կան: Մեկը, որ իմս է՝ գրքերի բովանդակությունն ամբարկու, դասավորելու: Մյուսը՝ Սաշայի (կնոջ անունն Ալեքսանդրա էր, փաղաքական ձևով՝ Սաշա) գլուխը, որը գեներալում է գրքերը դարակների մեջ ուր, ինչպես՝ դա իր գործն է և դրա հետ նաև դանակու հաճելի պարտականությունը: Ի՞նչ պետք լինի, իսկույն բերում է: Միայն վերջերս մի գլուխ ևս ափելացած է մեր տան մեջ, որ սիրում է իր տեսակի դասավորել մեր սարքածը (անկարկն իր փոքրիկ որդու, չարածի Յուրայի՝²⁶ մասին էր) և այն ժամանակ սատանան իսկ անկարող է այդ մեծեր (Հանգուց - Պ. Հ.) քանդել, ասում էր և աչք ածում հատակին, անկյուններում, սեղանի, աթոռների վրա բազմած գրքերի կույտին:

Իր անվանակոչության տոնի մի օր, կարծեմ Ադոնցի ուսանողության երրորդ տարին [1897 թ.], Հրավիրված էինք իր մոտ: Կային և «յամենայն ազգաց ժողովելոյ» ուսանողներ, ի թիվ որոնց և Ադոնցը: Ծաղը որչափ և տոնական, սակայն խոսակցությունները բնականաբար դառնում էին դիտական-լեզվարանական հարցերի շուրջը: Ձգիտեմ ինչպես եղավ Հանկարծ Մառի և Ադոնցի միջև Հայոց նախնայաց լեզվի միասնության մասին վիճարանություն սկսվեց: Ուսուցչապետը պնդում էր իր ասածի ճշմարտությունը, և Ադոնցի նախ քաշվելով, ապա հետո հետո տաքանալով, պնդում էր իր իմացածի անսխալականության մասին: «Բանը Հասավ դիվանբաշուն», և Նիկ. Յակովլևիչը, մի հարվածով երկու նապաստակ սպանելու դիտավորությունը դարձավ ինձ և իմ կարծիքս խնդրեց: Կամեցա փեճը «փափուկ տեղը կապել», չվիրավորել Նիկ. Յակովլևիչին և ասացի, որ տոնի օրը դիտական լուրջ խնդիրները մի կողմ դնենք, վաղվան թողնենք: Բայց պնդեց ա-

վելի և ստիպված հայերեն ասացի, որ մյուսները չհասկանան. «Աշակերտ քաջ է, քան զվարժապետ յուր»: Նիկ. Յակովլևիչը ավելի տաքացած դարձավ Ադոնցին, թե. «Կարո՞ղ եք ասացուցանել, եթե ոչ...»: Նայեցի Ադոնցին: Իսկույն իջավ յուր...» և հանգիստ ու խաղաղ ձայնով ասաց.

- Եթե թույլատու լինե՞ք՝ այո, բայց առանց «առանց եթե ոչի»...

Եվ տեղից ելնելով գրադարանի դարակից հանեց «Հայկազյան բառարանը» և հարկավոր բառն ու յուր ոճը գտնելով, պարզեց նրան: Ուսուցչապետը հանկարծակի եկավ, լռեց:

- Բայց, - ասաց նա:

- Այդ բայցը,- հարեց Ադոնցը,- լուծվում է հունարենով, որից թարգմանված է: Եվ ձեռքն երկարելով հույն բնագրին, իսկույն գտավ որոնածը և երկարեց նրան:

- Իրավունք ունես, - ասաց, ժպտաց և հույն բնագիրն ինքը տեղը դրեց և Ադոնցն ևս «Հայկազյան բառարանը» դրեց իր պատկան տեղը: Եվ երբ Ադոնցը կամենում էր ավելին ասացուցանել լատիներենով, ուսուցչապետը հանգիստ, ժպտուն դարձավ նրան և ասաց.

- Կարծում էի, թե «Ոչ է աշակերտ առավել, քան զվարժապետ յուր» (Մատթ., 2-24): Բայց ուրախ եմ, որ լսեցի, թե «Աշակերտ քաջ է, քան զվարժապետ յուր», ինչպես վկայվեց, ուստի առաջարկում եմ իմ սիրելի աշակերտին «Գեորգևսկու (այսինքն Ս. Գեորգի ասպետի - Պ. Հ.) կենացը», որն ընդունվեց ուրախ սրամաղրությամբ և վեճերի դուռը փակվեց: Ադոնցը կարմրեց, գույն առավ, գույն տվեց, ժպտաց և ներողութուն խնդրելով «իր սիրելի և գիտության մեծ ներկայացուցիչ ամենայն հարգանքի արժանի ուսուցչապետից», առաջարկեց նրա կենացը:

- All is well that ends well, - ժպտալով ասաց Նիկ. Յակովլևիչը: Այդ լեզուն, այն օրերին, մեզ համար դեռևս չինքան էր, իսկ նրա համար հայրենի լեզու: Եվ փոխանակ թարգմանելու, ավելացրեց.

-Dont finit par des chan Sons, - այնպես է՞՞ Գեորգևսկի, որ ավելի մոտ է պարին, իբրև մի կոչում Mariade de Figaro-ից (ակնարկելով նրա թատրոնի սիրահար լինելը և նրա լավ ձայն ունենալու կարողությունը: Այս պարագային գոնե, նրան հաջողեց մի քարով երկու թռչուն զարնել) և սկսեց. Gaudeamus՝ ուսանողական երգը, որ խլվեց և երգվեց միասնաբար:

Ամենից ուրախ էր տիկին Մարը, որի համար անտանելի էին տարածայնությունները, համառ վեճերը և հետևանք սրտբեկ հարաբերությունները:

- Մաշա, ինձ միշտ պախարակում էիր, թե այսքան վերջ ինչո՞ւ եմ գնում: Եթե չլինեիր, ո՞վ պիտի լիներ մեր arbiter elegantiaran -ն այս փափուկ դրությունը:

- Եթե այդ է միայն, carte blanche քեզ այսուհետև, որքան կամենաս գնիր, - ասաց խնդալով և տեղի տալու իր բարեկրթությունը:

Երեկոն անցավ հաշտ, հաճելի, ուրախ ու զվարթ, կատակներով ու սրախտություններով, առանց պաշտոնական Arbiter bibandi-ի, «թամաղայի», որի պատասխանատվությունը հանձն չառավ անգամ Ջավախիչվիլին²⁷, իբրև վրացի, որոնք այնքան հոգևակ են ստացած իբրև անմրցելի «թամաղա» -ներ կամ «Հացերեց»-ներ:

¹ «Մահվան չորրորդ տարվիցն է» - այսինքն՝ խոսքը վերաբերում է 1938 թվականին:
² Նկատի ունի կնոջ՝ Օլգա Ադոնց - Հովհաննիսյանի կիվանդությունն ու ապա՝ մահը, որ տեղի ունեցավ 1935 թ. հունվարի 23-ին Բյուրսում:

³ Խոսքը Ն. Մառի կնոջ՝ Ալեքսանդրա Ալեքսենյա Ժուկովսկայա - Մառի (1863-1940) մասին է:

⁴ Վ. Ա. Ժուկովսկի (1858-1918) - ռուս ականավոր արևելագետ, պարսից լեզվի, գրականության ու պատմության նշանավոր հետազոտող:

⁵ Հակոբ Զավրիև (Զավրյան, 1866-1920) - հայտնի բժիշկ, համաճարակաբան, հասարակական և ազգային-ազատագրական շարժման գործիչ:

⁶ Նկատի ունի 1890-ական թվականներին Մառի հրատարակած բանասիրական բնույթի հետևյալ աշխատությունները՝ "Из летной поэзии в Армению. Заметки и извлечения из армянских рукописей", տե՛ս "Записки Восточного отделения Русского археологического общества", 1891, т. V, стр. 211-241; т. VI, 1892, стр. 135-228: Տե՛ս նաև նույնի հայերեն թարգմանությունը՝ Վիեննա, 1892, 90 էջ: "Переписка Фотия с армянским великим князем Ашотом и армянским патриархом Захариюю", տե՛ս "Палестинский сборник", 1892, т. XI, вып. I, стр. 179-279. "О начальной истории Армении Анонима", տե՛ս "Византийский современник", 1895, т. I, стр. 263-363 և այլն:

⁷ Ն. Մառի լեզվաբանական առաջին աշխատությունը, որ ճանապարհ հարթեց նրա հարեթական տեսության և լեզվաբանական այլ աշխատությունների համար «Վրաց լեզվի բնույթը և առանձնահատկությունը» վրացերեն փոքրիկ հոդված էր (տե՛ս "օջոցօս" թերթ, 1888, N 86, տե՛ս նաև սույնի ռուսերեն թարգմանությունը՝ Н. Марр, По этапам развития я фетической теории, Л., 1926, стр. 1-7):

⁸ Ն. Մառի լեզվաբանական պրպտումները չէին խրախուսում մասնալսելի նշանավոր գիտնականներ, ինչպիսիք էին Վ. Ռ. Ռոզենը, Ա. Ֆ. Օլդեմբուրգը, Ա. Մեյեն և ուրիշներ:

⁹ Տե՛ս Н. Марр, Сборник притч Вардана. Материалы для истории средневековой армянской литературы, ч. I, СПб., 1899, ч. II, СПб., 1894, ч. III, СПб., 1894.

¹⁰ Ֆ. Կոնիքեր (Ն. Ադոնց) - անգլիացի նշանավոր հայագետ, հայ միջնադարյան գրականության հետազոտող: Ն. Ադոնցի ուսուցիչն ու ամենական բարեկամը:

¹¹ «1921 թվականին տակավին, երբ ես Լոնդոն էի» - Ն. Ադոնցը Ռուսաստանից Լոնդոն է տեղափոխվել 1920 թ. ապրիլին և քննակվել այստեղ մինչև 1921 թ. վերջերը:

¹² Ջ. Ն. Քերզոն (1859-1925) - անգլիացի պետական գործիչ, արտաքին գործերի նախարար (1919-1924):

¹³ Հոգեբ Ադոնցին (1867-1953) - դանիացի լեզվաբան, հայագետ: «Հայոց լեզվի պատմություն» մենագրության (1902) հեղինակ: Ադոնցին ծննդյան 70-ամյակը տոնել է 1938 թվականին: Այստեղից ևս ակնբախ է, որ Ադոնցը սույն հուշերը շարադրել է ոչ շուտ, քան 1938 թվականը:

¹⁴ «Արձագանք» - գրական և քաղաքական երկօրյա թերթ (Թիֆլիս, 1882-1898):

¹⁵ Ա. Հ. Հովհաննիսյան (1849-1904) - հրապարակախոս, հասարակական գործիչ: Հրատարակել է «Փորձ» (1876-1881) համիցան ու «Արձագանք» թերթը:

¹⁶ «Վտանգավոր գործունեության» պատմաառարանությանը՝ «Արձագանքի» հրատարակությունը դադարեցվել է Կովկասի կառավարչապետ Գ. Մ. Գոլիցինի հրամանով, որն առանց այլևայտության վավերացվել է ներքին գործոց նախարար Ի. Լ. Գորեմկինի կողմից:

¹⁷ 1898 թվականին Ադոնցը համալսարանի 4-րդ կուրսի ուսանող էր:

¹⁸ Հայ-թուրքական (թաթարական) ընդհարումները, որ հրահրել էր ցարական կառավարությունը, սկսվել են 1905 թ. փետրվարի 6-ին՝ Բաքվում և ավարտվել 1906 թ. սեպտեմբերին:

¹⁹ Մ. Ֆ. Օլդեմբուրգ (1863-1934) - ռուս ականավոր արևելագետ, 1904-1929 թթ. ԳԱ անընդմեջ քարտուղար: Հիմնական աշխատանքները վերաբերում են Հին Հնդկաստանի պատմությանը և բուդդայականության խնդիրներին:

²⁰ Ի. Ի. Տոլստոյ - Ռուսական պետական գործիչ, ժողովրդական լուսավորության նախարար (1905-1906), Պետրոգրադի քաղաքապետ (1914-1915):

²¹ Մ. Ի. Ռոստովցև (1870-1952) - ռուս նշանավոր պատմաբան և հնագետ: Պետերբուրգի համալսարանի պրոֆեսոր (1901-1918): 1918 թվականից ապրել և ստեղծագործել է ԱՄՆ-ում:

* Մի բառ անընթերցելի է:

²² Ռուսական բանակը Էրզրումը (Կարին) գրավել է 1916 թ. փետրվարի 16-ին:

²³ Նկատի ունի այն, որ 1917 թ. դեկտեմբեր-1918 թ. հունվար ամիսներին ռուսական բանակը նահանջելով թողեց ոչ միայն Էրզրումը, այլև ամբողջ Արևմտյան Հայաստանը:

²⁴ Վ. Վ. Բարտոլոյ (1869-1930) - ռուս ականավոր արևելագետ: Մասնակցել է Անիի պեղումներին, աշխատանքներ ունի՝ նվիրված միջնադարյան Հայաստանի քաղաքների պատմության հարցերին:

²⁵ Տիրայր արքեպիսկոպոսի հուշերի սույն հատվածի իրադարձությունները տեղի են ունեցել 1896 թվականի վերջերին:

²⁶ Խոսքը ապագա նշանավոր իրանագետ Յուրի Նիկոլաևիչ Մառի (1893-1935) մասին է:

²⁷ Ի. Ա. Ջավախիշվիլի (1876-1940) - վրաց նշանավոր պատմաբան, արևելագետ, հայագետ:

ОЛЬГА М. ФРЕЙДЕНБЕРГ

ГИГАНТСКИЙ ТВОРЧЕСКИЙ УМ

Смерть Марра не произвела на меня никакого впечатления. Все, что можно пережить после утраты большого и бесценного человека, я пережила во время его удара.

В последние годы я избегала бывшего Яфетического института. Но нужно же было случиться так, что именно тот день оказался долго, чересчур долго откладывавшимся днем, когда я должна была присутствовать на заседании Кафедры общего языкознания, - а оно происходило именно в Институте языка и мышления. Я стояла у дверей кабинета директора, где обычно заседала Кафедра, но не решалась зайти; мне трудно открывать академические двери; без усилия я не могу зайти ни в одно ученое собрание. Вдруг меня увидел знакомый аспирант. Он рассказал, что на заседании присутствует сам Марр. Это сразу придало мне противоречивую решимость и непременно зайти — и отложить посещение. И так как мимо проходила моя приятельница, душевно родственная, я за нее уцепилась и пошла предаваться решению. Как вдруг входит в комнату один из сотрудников и говорит, что заседание пришлось на время прервать, так как Н.Я. почувствовал себя что-то не совсем хорошо. Я, как это всегда бывает, и порадовалась тому, что не зашла, и пожалела об этом. Можно было уходить. На лестнице мимо меня пробежала одна сотрудница, успевшая сказать, что бежит навстречу вызванной карете скорой помощи, которая должна отвезти Марра на квартиру. Я живо представила себе суету, которая сейчас поднимется в Институте, и кучку лиц, понимающую все событие как свое собственное. Мне казалось бестактным и в отношении их, и в отношении себя присутствовать при посадке Марра в карету скорой помощи. И я, не придавая случаю никакого значения убежала.

Вечером мне позвонили, что с Маром удар. Жизнь вздрогнула и перекосилась; я помню в детстве южные землетрясения, когда комната внезапно меняла линии и геометрия летала к черту. Все в корне изменялось. И теперь только делалось видно, что подруга упала. Марр — это была наша мысль, наша общественная и научная жизнь; это была наша биография. Мы работали, не думая о нем, для него, и он жил, не зная этого, для нас. Происходило непоправимое: с Марром удар! Нужно было искать путей как-то жить и ходить дальше, навеки без Марра.

Все теряло интерес и значение. Мы с матерью целыми днями ждали вестей. Звонили нам по кусочкам; и хотя, все, что сообщали, говорило об улучшении, нагнетались и уже не уходили предчувствия. Когда же первая спазма прошла и Марр возвращался к жизни, почувствовалось, что произошла катастрофа.

В который раз нужно было учиться продолжать жить! За несколько дней было растеряножитое годами. Я была не то что удручена, но опустошена до основания.

Я о Марре ничего не знала. Иногда на семинаре Жебелева Генко говорил о каком-то Николае Яковлевиче, а Жебелев с ним спорил. Выплывали какие-то корни слов, имена — отчества, в частности, что-то хорошо известное только им обоим.

Я кончала университет, и вся академическая жизнь, всегда для меня невнятная, отходила как уже забытое. В Публичной библиотеке, где я зимовала, одна служащая стала мне твердить: “Вам нужно познакомиться с Марром!”.

- А кто это такой? — я спрашивала.

Но когда диссертация была готова и переписана, нужно было поехать к Марру.

Комната простая. Стол рабочий, по стенам простые стулья. Вдруг вся обстановка преобразается и пропадает: входит Марр.

Я вижу его впервые, но этого не замечаю. С разговором посредине, живыми и живущими глазами, с полнотой жизни в разгаре, входит в комнату Марр, продолжает подавать руку, садится, говорит, улыбается.

Мы сидим и прекрасно рассказываем, перебивая друг друга. Моя жизнь озарена! Прорезалась страшная плотина, и легко, с улыбкой, я спешу рассказать о самом существе своей работы; все позади и оправдано. И Марр все сразу говорит о себе — и что пережил, и что открыл, и что хочет, и о чем думает. Тут же он встает, звонит директору и моментально проводит диссертацию и назначает день рассмотрения на факультете. Сложнейшее дело, которое можно было волочить десятки месяцев, он разрубает в пять минут, абсолютно без малейшей процедурности. Он возвращается весело, делает реплики по адресу директора — и снова прыжок с головой в глубочайшие проблемы.

Я ухожу, неся в руках свое сердце и новую жизнь. Рухнуло жестокосердие и темный бюрократизм виц-мундирной науки. Человеческим, грым, милым подуло в лицо.

После этой встречи дни устремляются к цели. Балласт сброшен и лет ускорен. Я прихожу к Марру в Публичную библиотеку. Реальность смещена. Каким образом этот директор и крупнейший администратор часами принимает житейски-неведомого ему человека без

социального положения и забрасывает его мыслями, планами, жалобами, впечатлениями! Он всегда открыт и достигаем; его жизнь для всех.

Но вот настает день моего диспута. Марр проводит диссертацию по какой-то фантастической секции, и только потому, что он там председатель и может мне активно помочь. Диспут проходит скандально; академическая среда враждебно и саркастически относится к защите антиформальной работы неизвестного ей человека. Никакой “формы” не соблюдает и Марр: он, в роли председателя, активнее всех, и задает вопросы оппонентам, то неожиданно бросает ответные реплики, то заговаривает со мной, подмигивает, поощрительно жестикулирует, шлет мне драгоценнейшую записочку: “Пожалуйста, не волнуйтесь: ясно, что ваша трактовка чересчур нова и свежа. Н.М.” Он старается использовать власть председателя, чтоб укоротить речь одного, не дать слова другому, оттенить с особым подчеркиванием выступление доброжелателя. Марр не объективен; он весь — пристрастие и страсть, и отдается порыву, бурно бросаясь с головой и без остатка в стихию борьбы. После диспута на него накидывается одна ученая дама, жена академика, и он едва не колотит ее. Резюме он пишет сам и читает сам, пуская в ход и ласковую дипломатию, и горячее бое-напряжение, чтоб только добиться квалификации. Атмосфера возбужденная, и по рукам ходит лист с подписями присуждения.

Я ухожу одинокая, с записочкой в руках. Но он остается там — продолжает кричать, спорить, возмущаться, резко жестикулируя и крича во весь, что у него есть, голос, со всей, что у него есть, силой души.

На другой день я поджидаю Марра в вестибюле Института. Вчерашний день разделил жизнь на две части. Марр дал оценку молодой научной работе. Марр видел, что мое существование среди этих людей невозможно. Нас многое соединило — не одна мысль, но и борьба. Я была беспризорна и беспомощна. Следовал какой-то простой и реальный вывод.

Показался Марр. Он подошел ко мне, что-то сказал задумчиво — и прошел. Никаких впечатлений от вчера в нем уже не было. Он жил в чем-то ином.

Я люблю человеческий портрет и узнавала Марра с восторгом. Я поняла в этот день, что ум у него отвлеченный и дальноразоркий и что очень близко лежащих перед ним предметов он без очков не видит.

С тех пор я виделась с Марром очень часто. Он принимал меня дома и в Публичке. Однажды меня долго не допускали к нему в Публичной библиотеке; когда я ему рассказала, он страшно

рассвирепел и стал жаловаться, что чиновники хотят сделать чиновником и его.

- Приходите ко мне в Академию материальной культуры, - сказал он, - здесь вокруг меня создается бюрократическая атмосфера, и я случайно узнаю, что меня ограждают стеной.

Сказав это, он позвонил по какому-то номеру и спросил кого-то, когда будет Марр и можно ли его видеть. Каковы были ответы, я не знаю; но Марр начал кричать и ругаться в трубку, называя себя, - и тогда я поняла, что он звонил сюда же, в Библиотеку, одному из своих "охранителей".

Во время встреч Марр делился всеми мыслями и впечатлениями; дома он всегда читал свои последние работы. Его умственная щедрость была изумительна; его интимная откровенность и передача решительно всего прожитого им за последние дни текста жизни, со всеми ремарками и примечаниями, околдовывала. В один ряд, залпом и без оттенков, шел курсив рядом с петитом, события в разрядку и в скобках. Известно, что искренность — это талант; Марр был сделан из стекла и экспонировал себя сам как образец благороднейшей открытости, как редкий случай осуществлявшейся нормы, задуманной для подлинного человека. Ему можно было говорить все, что угодно, и держаться с ним максимально просто, потому что естественнее, чем Марр, уже не было человека. Но естество Марра отдавало еще и колоритом, чем-то в корне антибуржуазным; он был прям почти тропически, и что-то изнутри протягивалось от Грузии и Гурии, от Лермонтовского Кавказа и Пиринеев, от Африки с готтентотами и от первого американского человека к этому пламенному и неровному стилю, к своеобразнейшему синтаксису мысли и чувства. Даже дипломатия, даже хитрость Марра, его насмешливый обиняк и сарказм носили характер чего-то красочного; а если приходилось Марру прибегать к неискренности, то она так и выглядела, как что-то неподлинное, вроде музыки к "Аиде", писанной Верди в кабинете; эта партитура лежала среди его лингвистических трудов на случай надобности, и он пользовался ею с обычной для него прямоотой и открытостью. Что-то наивное и простое было в Марре; его можно было надуть и надували, морочить — и морочили; но наивность была в его гигантском творческом уме, отмечавшая его особой отметкой среди людей его среды, которые казались умнее и ничтожней.

Он сам рассказывал мне, что почему-то некоторые люди позволяют себе говорить ему всякие пакости и даже кричать на него. Он считал для меня полезным, что прошла суровую школу жизни еще в университете. "Это очень хорошо, - говорил он. - Очень жалею, что избаловал и распустил своих учеников. Вчера такой-то (следовала

фамилия) кричал на меня и стучал кулаком по моему письменному столу...".

Марр предложил мне слушать его лекции. Я несколько лет посещала палеонтологию речи, слушала историю армянской литературы, занималась у него грузинским языком. Курс палеонтологии речи привлекал наибольшее количество слушателей, хотя это и было сперва человек десять, максимум двадцать. Читал Марр с 9 часов утра в "ректорском флигеле" и ни за что не хотел читать в самом здании университета: он страшно выходил из себя и кричал, что с этим зданием у него связаны воспоминания его гонений и обид. Нам было тяжело вставать так рано; мы приходили задреманные, темные, почти спящие, с полузакрытым вниманием. Печи ленились гореть, издавая сонное мокрое шипение; уборщина пряталась, кутаясь в какую-то неизвестность; грифельная доска стояла спиной и спала стоя, как лошадь. С убийственной аккуратностью появлялся сердитый Марр. С 6 часов ночи он уже был на ногах, успел за это время поработать и поволноваться; сонная атмосфера выводила его из себя и он приходил черной тучей. Минут пять шло чтение лекции по аккуратно записанным листкам; вдруг лавина скатывалась, и Марр начинал делиться всем пережитым за нынешнее утро или за вчерашний день. Свежесть и доверчивость его восприятий была захватывающей; он рождался заново в мир каждый день и каждый час, реагируя на жизнь безотлагательно и в полной мере.

В аудитории он чувствовал себя в наибольшей близости к самому себе; как большой ученый, он умственно творил во время лекций; отстранял свою запись, возвращался к ней, держал в руках и не видел. Пафос записи говорит у Марра о том, как он объективирует жизнь и науку в слово; он записывал все свои выступления, все будущие экспромты, не позволяя себе импровизировать даже в самых незначительных случаях. Рядом с этим высоким академическим пафосом всю жизнь шествовала взволнованная речь как отклик на все и мельчайшие впечатления. В аудитории Марр раскрывался полностью. Ему особенно было присуще негодование; он негодовал на буржуазную лингвистику и на своих современников-формалистов, перескакивал зачастую на поведение отдельных лиц, сидевших у него на лекции, и всегда можно было опасаться, что он заденет кого-нибудь из присутствующих, называя его по имени. Во время устной речи Марр сыпал блестящими мыслями и сам не замечал, как эти мысли отлагались в парадоксы и афоризмы. После лекций его выступали и задавали ему вопросы; однако в этой части Марр был менее интересен, так как его умственная душа лучше всего раскрывалась в общественных формах, в аудитории во время лекций.

Разговоры начинались после занятий. Однажды, как и всегда, он жаловался на одиночество. Мы приводили имена его новых последователей.

- Да, да, - говорил Марр. — Все это хорошо. Ученики. Знаю этих учеников. Идут до известного пути. А потом изменяют.

Наиболее ярко проходили лекции по армянской литературе. Теория и личность Марра находили во всем страстное признание. Я почитала и поклонялась этому пламенному уму, готовая отдать для него все свои научные силы. Я восхищалась его прямоотой, его творческой мощью, свежестью его гения, его диапазоном. Все, что говорил Марр, получало для меня особо высокое и глубинное значение. Я его понимала. Все мне было близко и находило научный отзвук; даже его слог казался мне достаточно простым и вполне понятным; его поведение и образ мыслей — единственно правильными.

В жизни Марра была одна большая трагическая линия, которую он сам так выделял, что нельзя о ней не сказать. Марр плохо видел людей; как очень чистый человек, он был слишком доверчив. Марр часто отдавал предпочтение каким-то случайным людям, явно шедшим не по пути с ним; он привязывался по непонятным поводам, обрекая свое чувство на совершенно неминуемое разочарование. И драма Марра заключалась в том, что его страсть была пропорциональна его уму: не видя человека в начале, он неизменно и горестно распознавал в конце. Вкладывая бездну чувства в явно несостоятельного человека, Марр спешил провозгласить его своим учеником, своим научным наследником, творцом новых научных ценностей, цитировал его, возносил его посредством подражательства, привлекал к нему общественное внимание. Но наступил день, и этот человек либо отрекался от него, либо предавал за спиной; Марр прозревал, ужасно мучился, громко всем рассказывал. Эта была одна из его постоянных тем. Еще хуже, что он не замечал, как такая щедрость чувства смыкала вокруг него кольцо, и этого человека, исключительного по широте взглядов и по огромному общественному пафосу, замыкала в атмосферу кружка и мелкого фанатизма. Погоду делал не Марр. И он узнавал о людях и о работах не из прямого источника, а через живой транспарант, почти всегда ненадежный. Разочарованный в любимейших людях, доверчивый к выражениям преданности, на которые не каждый решался, Марр громил равнодушных, жаловался на одиночество и упрекал тех, кого он считал своими учениками.

Однажды под влиянием его рассказов о гонении я сказала после лекции:

- Николай Яковлевич, вы должны непременно написать автобиографию!

Марр сильно разволновался и со смехом погрозил мне пальцем:

- А! Вы играете на самой слабой моей струнке!

В Марре, действительно, автобиографический поток был силен. Как крупного человека, его характеризует эта высокая лирика, эта потребность всюду и везде рассказывать о себе, вычерпывать себя, объективировать все личные переживания в научном и просто лирическом рассказе. Он наполняет собой все свои научные труды по лингвистике, все свои академические лекции, все и по всякому поводу выступления. Это не мания, не тщеславие, не себялюбие: это непреодолимый позыв к самораскрытию, совершенно аналогичный тому, который делает из людей поэтов.

Ученые потомки, которые будут интересоваться Марром, и будущие создатели исторического романа, желающие вывести крупного ученого одним из действующих лиц современной нам эпохи, обратятся ко всем нашим воспоминаниям и по ним станут восстанавливать Марра - человека. То, что его выделяло, - это его общая необычность, отсутствие условностей в его личностной компоновке. Он не был заказан. Неожиданность его облика сказывалась в нарушении масштабности: он был прозорливей, мощней в смысле творчества и работоспособности, чем другие люди, наделен более сильными страстями, был честолюбивей и кротче, с могущественной тягой к власти, с гораздо более кривой линией, чем это полагается для ординара, благородства и тщеславия, преклонения перед величайшими ценностями науки и общественности рядом с любовью к мишуре и сусальной позолоте. Он был доверчив, наивен и свеж, как дитя бедняка; любил новизну и новых людей, как легкомысленная женщина; ему импонировали имена и титулы, которые он презирал. Богатство и неорганизованность сил делало Марра непредвиденным в обращении и заставляло многих людей его бояться. Никогда нельзя было угадать, как он отнесется к тому или иному факту. В то же время он был добр, и кроток, и доверчив, и благожелателен. Его ум не был дискурсивным; Марр был очень похож на самого себя, и его творчество, его характер, ежедневное поведение и стиль статей были совершенно одинаковы. В его теории огромную роль играла практика; но он шел не от эмпирики к умозрению, а его умозрение было насквозь материально, и научный пафос Марра был конкретен, поддавался ошупи, лежал в материале. Марр мыслил не в процессе думанья, а в процессе материальной работы, мыслил материалом, а не отвлеченными и схематическими построениями. Он не был мыслителем; обнаженная идея была ему чужда. Он не был "интересным человеком" или глубокой личностью, и едва ли с ним можно было говорить на общие и широкие темы.

Но это был человек великой умственной страсти. Он весь, с совершенно исчерпывающей силой, был отдан единой творческой

мысли — только одной своей теории. Бодрствование — была стихия Марра. Он умственно работал весь день и почти всю ночь; сон едва его касался, забвение ему не было знакомо. Он почти не спал и на заседания приходил вялый, сонный — по виду; он садился за стол и засыпал, но потом вдруг начинал говорить, и оказывалось, что он все слышал и бодрствовал.

Где бы Марр ни находился — на улице, на заседании, на общественном собрании, за столом, — он всюду работал мыслью над своим учением. Его голова всегда была полна языковыми материалами, и он ошарашивал встречного знакомого, вываливая ему прямо и без подготовки пригоршню слов и только за секунду перед тем их вскрытых значений. Он ехал на извозчике — и умственно работал; он слушал чужой доклад и тут же на бумажке делал свои выкладки. Вечно бодрствующая мысль и вечно бодрствующее внимание: это Марр. Он слушал с глубочайшим вниманием и вникал во все, что слушал; утомление его не касалось; его глаза жили, внимали, вникали, отражая вечно бодрствующее сознание. Что видел во сне Марр? Неужели на несколько часов в сутки он переставал работать мыслью? Ему снились, наверное, слова, и едва ли он и во сне не работал над своим учением.

При встрече в антракте заседания он подходил, слабо пожимал руку, почти не пожимал ее, внимательно смотрел в лицо и спрашивал: Ну, что?

Ему следовало безоговорочно ответить: я работаю над тем-то и выводы такие-то.

Он страшно заинтересовывался, весь отдаваясь моменту, и ласково отходил к следующему знакомому. Забывая все, что было за минуту перед тем, он помнил решительно все существенное. Тех, кто не работал или не мог на ходу делиться животрепещущей мыслью, он презирал, не скрывая презренья; хмурился, проходил мимо, был неучтив.

Огромный масштаб творчески бодрствующего, мощного ума и сильной, яркой эмоциональности должен быть дополнен в портрете Марра революционным восприятием жизни и вещей. Ломая старые формы, он воздвигал новые, поражавшие тех, кто их понимал, гениальностью новизны и высоким синтезом научных предшествий. Но таков он был и в обращении с людьми, таков был и в быту.

Традицию Марр ненавидел, своих предшественников и современников не переносил совершенно. Его непримиримость была бескрайняя.

— Сжечь! — кричал он при беседе. — Ссылаются на авторитеты! На книги! Там, дескать, это не подтверждается! Сжечь все книги! Уничтожить все авторитеты!

В другой раз он жаловался:

— Требуют у меня учебника! Догмы им давай! Катехизис! Им во что бы то ни стало нужен катехизис, иначе они не могут! Если один долой, давай им другой!

Но рядом с этим, как это ни невероятно, Марр был очень академичен. Правда, в хорошем смысле слова. Он почитал Веселовского; преклонялся перед всеми заслугами всех подлинных ученых. Он оказывал уважение всем видным профессорам.

В его лекциях по литературе и в его личном обхождении не было ничего анархического. Своих западных и русских врагов он постоянно видел перед глазами, ругал их, поносил, жаловался на них, словом, был совершенно подчинен страсти. Но не было такого врага, которого он не защитил бы; это был всесоюзный защитник всех без исключения ученых, настоящий большой общественник, живший только общественностью и понимавший ее глубокую сущность. Враги эксплуатировали его высокую общественную идейность; он писал десятки отзывов, в которых превозносил до небес посредственность и бездарность, чтоб только помочь человеку.

Я не выпускала ни одной статьи, не проверив ее у Марра. Обычно я к нему приходила и говорила ему о своих выводах; он брал листик бумаги, начинал раскладывать слово и элементы и читал мне семантику. Не было ни одного случая, когда литературоведческий вывод не совпадал бы с выводом лингвистическим. Но я уже редко видела Марра. И Яфетического института давно не было — он отделился от квартиры Марра, где был раньше, и стал Институтом языка и мышления.

Возобновились лекции в ЛИФЛИ: теперь они уже привлекали огромную аудиторию новой, шедшей нам на смену молодежи — той молодежи, которую Марр так любил и ценил. По-прежнему он работал, не зная передышки, боролся и горел, много ездил в научные разведки и динамизировал науку. На полном ходу, в расцвете творческих сил, он свалился и сразу же предрек, что это его конец.

Я стояла за дверью. Какая сила занесла меня в этот день и час в Институт, из которого я давно ушла, в кабинет, где я ни разу не бывала?

Там, за стеной, умирал великий Марр, ученый, с которым была связана и моя жизнь, и моя работа.

Я колебалась войти и убежала, когда началась суэта. Я еще ничего не понимала.

Словно что-то толкнуло меня еще раз придти к Марру и в безличной форме стать у его порога, чтобы проститься со всем, что наполняло когда-то всю мою научную жизнь.

Я это поняла вечером.

совершенно затмилось. Правда, за двести лет до присоединения к России начинается возрождение Грузии, но оно охватывает на первых порах лишь область светской изящной литературы и поэзии, по персидским образцам. К концу XVII века, однако, это новое литературное движение расширяется и углубляется, захватывая и разрешая вновь коренные вопросы общественного, умственного и вообще духовного характера. Выясняются традиции. Я не останавливаюсь над результатами громадной умственной работы, произведенной грузинами в эпоху перед присоединением к России, не даю даже простого их перечня. Это входит, если не ошибаюсь, в задачу, порученную профессору Цагарели. Но и этот значительный умственный подъем грузин в XVIII-м веке, и углубление их исторического самосознания не помогло восстановлению правильного понимания истории грузинской церкви. Грузинский паломник XVIII-го века, архиепископ Тимофей, при посещении святых мест приходил в изумление от дел древних грузин: все, что он узнавал о церковной деятельности древних грузин, являлось для него откровением. Но и это не помогло делу. До появления первых выпусков труда профессора Цагарели "Сведения о памятниках грузинской письменности" в 80-х годах в среде самих грузин все еще царило традиционное смутное представление о прошлых судьбах грузинской церкви. Достаточно напомнить одно: профессору Цагарели еще недавно приходилось доказывать, что у грузин до X-го века, до Евфимия Святогорца, были переводчики и писатели. Потому понятно, если новейшие научные изыскания в области грузинской церковности опровергают не только тех, кто вовсе не признает ни ее значения, ни ее преданий, но часто и тех, которые ценят ее, но чья оценка и чье признание основано на так называемых традиционных представлениях, сложившихся в позднейшее время.

Как всякое естественно развивающееся по неисповедимым путям Божьего промысла историческое явление, так и православная грузинская церковь, народившись на ранней заре времен, представляет весьма трудную задачу для научного разрешения в соответствии с требованиями современной реально-исторической критики. Трудность задачи распространяется на весь период, когда грузинская церковь формировалась в самостоятельную единицу, но она, эта трудность, естественно, усиливается в отношении момента самого зачатия грузинской церковной жизни, начала в Грузии христианства.

Этот период исторической жизни грузинской церкви по позднейшим преданиям простирается приблизительно с IV-го века по Р. Хр. до конца VIII-го. Начало христианства в Грузии с IV-го века, по-видимому, значительно раннее, в настоящее время устанавливается не на основании родных или иностранных преданий. Предания сами подлежат критике и в значительной степени переоценке. Начало то

устанавливается на основании различных подлинных церковно-исторических документов: из них на первое место современная наука выдвигает грузинский текст Священного Писания и литургические памятники. Указанную выше дату устанавливает с достоверностью показаний живых очевидцев как филологическое, так и лингвистическое изучение древнейших памятников грузинской церковной литературы, не подвергшихся еще позднейшим исправлениям. Исправления производились в целях обновления архаического языка для примирения его с развивавшеюся устной речью или в целях примирения первоначальных текстов с наиболее чтимыми в последующие века подлинниками, на первом плане греческими. Та же дата начала христианского просвещения в Грузии устанавливается изучением самого алфавита, возникшего в Грузии в связи с христианством и достигшего еще задолго до конца этого периода полного совершенства, того совершенства, которое грузинские начертания делают образцом фонетической точности в передаче полноты живых звуков языка. Независимо от некоторых частей, отрывков, глав или даже целых книг Библии, независимо от различных литургических чтений и песнопений из того периода дошли до нас, между прочим, переводы древних отцов церкви в составе хрестоматии, обработанной грузинским ученым Макарием в половине IX-го века, в Саввинском монастыре близ Иерусалима и переписанной двумя грузинскими каллиграфами там же в 864-м году для грузинского монастыря на Синае, как гласит о сем обстоятельная запись писца и составителя сборника. К тому же периоду, притом к наиболее древней его эпохе принадлежат как грузинский текст древней части папирусной Минеи, так грузинский текст папирусной Псалтири. Ссылаюсь на них, так как обе рукописи хранятся теперь у нас в Императорской Публичной библиотеке. Из них Псалтирь не только текстом, но и материалом и письмом, т.е. целиком вся рукопись до VIII-го века. От того же древнего периода дошли до нас и надписи, из которых я ограничусь указанием на грузинскую надпись, только что изданную с фотографическим снимком о водружении креста князем Аршушей, правителем Грузии в VII-м веке. Между прочим, в надписи встречаем такую замечательно архаическую глагольную форму, неотмеченную, впрочем, издателем Е. С. Такайшвили, которая одна сама по себе отодвигает эпитафический памятник далеко в глубь времен от VIII-го века².

Кое-что из грузинских памятников церковной жизни того же периода сохранилось в переложении на армянский язык, и здесь особенно ценною является переписка грузинского архипастыря Кириона с армянским в конце VI-го века, переписка захватывающего интереса. Армянский текст этой переписки теперь доступен нам не в одной

² Такайшвили, *Археологические экскурсии, розыскания и заметки*, вып. II, Тифлис 1905, стр. 66.

переделке Ухтанеса, историка X-го века; она дошла до нас в первоначальной форме переписки, в составе особого армянского собрания писем церковно-исторического содержания, с 1901 года существующего в Тифлисском печатном издании. Несколько ценных сведений касательно того же периода имеем и в исторической записке Мцхетского католика Арсения на грузинском языке *О церковном разделении Грузии и Армении*³.

В общем памятников все того же древнего периода грузинской церковной жизни, памятников в перечисленном роде такое количество, что на основании их содержания с эпохи снимается вполне легендарно-мифический покров, благодаря им у нас есть возможность не только доказать существование в этот древний период цветущей церковно-литературной деятельности на грузинском языке, но наметить, конечно, пока в известной мере, различные эпохи этого периода в соответственное развитие богословской мысли в Грузии, соответственное обновление и углубление грузинского церковного домостроительства.

Насколько был содержателен этот древний период церковной жизни грузин, можно заключить по одному перечню наиболее крупных событий, составлявших эпохи. Грузины за эти века, с IV-го по VIII-е столетие, успели пережить вместе с христианами восточной Армении и Сирии религиозную борьбу с персидским огнепоклонством и вообще учением магов, пережить также отделение в церковном деле от армян, тогда еще не составлявших обособленной и по догматам церкви. В связи с этим и с принятием Халкедонского собора в то же время были сделаны первые шаги сближения с греческой церковью. Сближение, по-видимому, происходило при содействии западных грузин, название которых (и-бер, арм. вир-к), как носителей культуры, в грузинской форме (бер-дзен) стало означать *грека*⁴.

Помимо этого, церковная жизнь в Грузии осложнялась внутри, особенно на севере, миссионерским делом, как, например, обращением горцев-грузин в христианство епископом Абибо Некресели, впоследствии замученным⁵. Осложнялась грузинская церковная жизнь и борьбою с несторианским движением, напиравшим из восточной Сирии и нашедшим некоторое время приют в Армении. Между прочим, на латинском языке сохранилось письмо папы Григория I-го, ответное его послание к Кириону, где находим отражение сведений о борьбе с несторианами⁶.

³ Ф. Жорд., *Хрон.*, II, стр. 313 сл.

⁴ Н. Марр, *Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием* (Арабская версия). Спб. 1905 г., стр. 166-170.

⁵ Brosset, *Histoire de la Géorgie*, I, стр. 233.

⁶ Свящ. Мих. Тамарашвили, *История католичества среди грузин* (на груз.). Тифлис, 1902 г., стр. 575-577.

Через Армению в этих же краях особенную устойчивость получило и монофизитское учение, утвердившееся навсегда среди западных сирийцев, и борьба с ним грузинской церкви была наиболее жестока и наиболее длительна; она далеко не была прекращена в указанный нами древнейший период грузинской церкви, в чем можно удостовериться в целом ряде полемических трактатов, сохранившихся на грузинском языке.

Отложения от указанных эпох церковной жизни Грузии сохранились и в агиографических памятниках на грузинском языке. Часть их дошла до нас в позднейших переработках, как например Жития святых сирийских отцов, в том числе мученика Абибо Некресели⁷, часть сравнительно в непечатом виде, как например *Мученичество девяти отроков колайцев*⁸, *Мученичество святого Евстафия*⁹, *Мученичество святой Шуваники* и т.п.

Как весь этот интересный для науки, многосодержательный и поучительный для верующих период истории грузинской церкви, так зачаточный ее момент могут быть освещаемы или в свете местных родных преданий, основанных в корне на вере, или в свете различных научных теорий, для прочного обоснования которых только в наше время и закладываются основания критическим изучением местных источников истории грузинской церкви. Tertium non datur.

Предания нас не могут удовлетворить, так как даже более обильные родные грузинские предания оказываются поздними, да и эти поздние предания отличаются необычайной скудостью сравнительно с той кипучей деятельностью, которую, судя по открывающимся в новейшее время памятникам, проявляли древние грузины в церковной жизни. Если даже ограничиться зачаточным моментом грузинской церкви, моментом насаждения христианства в Грузии, и в том случае грузинские предания не могут быть приняты в традиционной их формулировке. Они подлежат реально-исторической критике, которая состоит не в огульном отрицании целиком всего, в чем сразу же бросаются в глаза легендарные черты, но в тщательном отбирании жизненных здоровых зерен, хотя бы лишь крупниц исторической правды из мусора, наслоившегося от времени и человеческих измышлений.

В наличной формулировке грузинское предание, например, о крещении Грузии св. Ниною не может быть принято прежде всего потому, что мы имеем несколько других преданий, находящихся в непримиримом

⁷ Литература старая у Броссе и издание Сабинина, *Рай Грузии* и т.п. не указываются, так как эти пособия предполагаются известными.

⁸ Н. Марр, в V-ой кн. *Текстов и разысканий по армяно-грузинской филологии*, стр. 53-61.

⁹ *Das Martyrium des heiligen Eustathius von Mzcheta*. Aus dem Georgischen übersetzt von Dschawachoff (Vorgelegt und bearbeitet von Hrn Harnack) в Sitzungsber. der Königl. Akad. Der Wiss. XXXVIII, Берлин, 1901, стр. 875-902.

противоречии с ним, исключаяющих его. Достаточно напомнить из них два: одно нам известно из пространного сирийского жития грузинского царевича Петра, впоследствии Майумского епископа V-го века. По этому житию, первый христианский царь в Грузии не Мириан, а Бакурий¹⁰; другое предание сохранено арабской версией жития Григория Просветителя¹¹: по этой версии просветителем Грузии является святой Григорий, ныне считающийся просветителем исключительно армян. И что может окончательно сбить непосвященного в сложную историю насаждения христианства в Грузии, так это восхождение и этих обеих традиций к местным источникам. Посвященный же в дело не может смущаться разнообразием преданий о насаждении христианства в Грузии, так как это разнообразие преданий соответствует действительному положению вещей; в разноплеменной Грузии христианский свет зарождался не в одном пункте; различные племена Грузии имели различных просветителей, и единство происхождения грузинского христианства есть позднейшее обобщение, связанное с соответствующим реальным ростом значения того или иного местного миссионерского дела. Чем более спускаемся в глубину времен, тем ярче оттеняют грузинские памятники такое положение вещей в Грузии. Рядом с преданиями о каппадокийских просветителях Грузии, к числу которых относится не только св. Григорий, но, по безусловно достоверным данным, и св. Нина, в грузинских источниках, притом наиболее древних, находим и предания о южном, именно через Сирию и Армению палестинском происхождении грузинской церкви. Я остановлюсь лишь на одном предании этого характера. Его мимоходом касается Ефрем Мцире в одном из своих посланий к епископу грузин Иоанну Кирику, под заглавием "Сообщение о том, в каких книгах упоминаются обстоятельства обращения Грузии в христианство". Здесь вскользь говорится о посещении (апостолом) Варфоломеем севера, т.е. восточной Грузии (Карталинии¹²). На этом предании приходится остановиться внимательнее, так как его мы находим в древнем песнопении, сохраненном в соответствующей богослужебной книге, в рукописи X-го века. В ней просветителем Грузии назван апостол Варфоломей: Грузия удел апостольской деятельности Варфоломея. К этому преданию протягивают руку через Армению сирийские источники, по которым апостол Варфоломей просветил внутреннюю Армению, т.е., с точки зрения сирийца, северную ее часть, с Грузией¹³. В предании об

¹⁰ Rabbe, *Petrus der Iberer*, сир. текст, стр. 7, нем., стр. 16, ср. Болотов в Христ. Чтении, 1898, №4, стр. 263. См. также Oskar von Lemm, *Iberica*, СПб. 1906, где, кстати, много интересного по вопросу о знакомстве коптов с грузинской церковью.

¹¹ Н. Марр, *Крещение армян, грузин, и проч.*

¹² Ф. Жорд., *Хрон. и сл.*, I, стр. 34.

¹³ Ср. цитату из сирийского памятника о христианстве в Армении.

апостольской деятельности Варфоломея сейчас для нас реально важна не фактическая сторона, а идейная. Она связывает христианскую церковь Грузии через Армению непосредственно с Иерусалимом. И мы видим, что та же самая идея лежит в грузинской национальной обработке жития св. Нины. И от более древних версий жития, так, например, от изложения дела можно сказать у первоисточника Руфина, грузинский текст отличают именно подробности, внесенные редактором в него для выражения той же идеи, для сохранения в умах потомства того, что грузинская церковь берет начало из Иерусалима. Дело не в том, что подробности, скомпонованные позднее, страдают несоответствием действительным датам и фактам. Дело в том, что в эту позднейшую шелуху облечено ценное ядро, именно предание о насаждении грузинской церкви из Иерусалима. Оно проходит красной нитью через всю историю грузинской церкви от возникновения ее до отпадения последней зацепки в сороковых годах IX века, - последней зацепки, ставшей грузин в особо тесную связь с Иерусалимской патриархией. И позднее, в X-XI-м веках, это предание представило решающий момент для признания общецерковного у грузин значения за сказанием об апостольской деятельности св. Нины, для национализации св. Нины¹⁴. Память ее мы лишь редко, спорадически, находим в грузинских Синаксариях и в Минеях X-го века. А когда всплывают древние моления в честь св. Нины и в рукописных сборниках песнопений X-го века, так например, в Синайских рукописях, так помимо легендарных подробностей, имеющих выразить особо тесную связь грузинской церкви с Иерусалимом, встречаем и прямое указание на то, что Грузию просвещал апостол Варфоломей. Что эта связь грузинской церкви с Иерусалимской была живой действительностью, а не книжной выдумкой, подтверждается свидетельствами современных, иногда даже вещественных явлений. Так например, самые грузинские храмы впервые строятся во имя Иерусалимских святынь; тогда как церкви во имя Петра, основателя антиохийской церкви и особенно чтимого в ней апостола, редко встречаем в Грузии и позднее, древнейшие грузинские храмы воздвигнуты во имя палестинских мучеников или иерусалимских святых, как-то св. Стефана¹⁵, Сиона¹⁶, Креста¹⁷ и т.п. Крест¹⁸ из Иерусалима представляет основную в Грузии святыню, с

¹⁴ И. Джавахов, *Проповедническая деятельность ап. Андрея и св. Нины в Грузии*. (Журн. Мин. Народн. Просвещ. 1901, № I, стр. 100-101).

¹⁵ Brosset, *Hist. de la Géorgie*, I, стр. 145.

¹⁶ Груз. летопис. (древняя арм. версия, Венеция 1884, стр. 73). Brosset, *Hist. de la G.*, I, стр. 147.

¹⁷ Brosset, *Histoire de la G.*, I, стр. 122 сл.

¹⁸ Речь, конечно, не о кресте вообще, а об особо из Иерусалима доставленном вещественном кресте. Но в то же время нельзя не отметить мимоходом, что крест в

которой связаны древнейшие предания и грузинской, и армянской церкви. Эта святыня, находившаяся в Мцхете, связана с именем св. Нины в грузинских обработках ее апостольской деятельности, но культ Мцхетского креста, происходившего из Иерусалима, более древнее явление чем грузинские редакции жития св. Нины; этой Мцхетской святыне поклонялись еще раньше одинаково, не только грузины, но и армяне, при том в древнюю пору без всякой связи с деятельностью св. Нины. Все в порядке тех же свидетельств, древняя грузинская церковь знала и особые праздники ("соборы") в честь Креста¹⁹, особый культ, особое богослужение Креста, сохранившееся в литургических памятниках древнегрузинской литературы. На грузинском языке сохранились оригинальные древние песнопения в честь Креста²⁰. В связи с празднованием св. Креста в грузинских Минеях, древнейших, находим и память иерусалимского патриарха Евстохия (544—563) то 15-го, то 16-го сентября. Конечно, могут быть особые случайные основания, почему в древнейших грузинских списках литургии находим моления о пастырях Иерусалима, начиная с Иакова, брата Господня, об иерусалимских патриархах²¹, но это явление приходится противопоставить тому, что ни в одном древнем списке нет ни одной специально грузинской памяти, ни одного общего моления об антиохийских патриархах. С иерусалимскою церковью связывало Грузию в древности празднование Рождества Христова 6-го января, а не 25-го декабря. Чтения в грузинских литургических памятниках показывают, что хотя грузины и приняли довольно рано римское празднование Рождества 25-го декабря, но раньше и они подобно иерусалимской Церкви сохраняли древний церковный обычай празднования его одновременно с Крещением, древний церковный обычай, сохранившийся до сих пор, как наследие той эпохи, лишь в армянской церкви. Поучителен в этом смысле и памятник, напечатанный недавно священником К. Кекелидзе²² по грузинской рукописи VIII-IX-го века²³, *Чтение о праздниках Благовещения и Рождества, Сретения и Крещения, написанное в Иерусалиме правоверным царем Юстинианом*. Хотя и псевдоэпиграфического характера, наличие его в древней восточной церкви на греческом языке

грузинском зодчестве, как и в армянском, составляет вообще основу древнего местного типа церкви, как выясняет современная археология.

¹⁹ Такайшвили, *Обращение Грузии* (груз. т.), стр. 36, ср. Brosset, *Histoire de la G.*, I, 232 сл.

²⁰ Син. ркп. №№59 (15 Сент.), 65 (Сент. 15 и 29).

²¹ Син. №53.

²² Труды Киевской духовной Академии, 1905, №1.

²³ Ц. м., стр. 3, а также Ф. Жордания, *Описание рукописей и старопечатных книг Церковного музея духовенства Грузинской епархии*, I, стр. 12 сл., №19.

удостоверяется и иноземным показанием²⁴. Знаменательно появление его на грузинском языке и сохранение в обдуманно составленном грузинском сборнике чтений, да притом не в одном: его же имеем в другом такого же характера сборнике X-го столетия, восходящем к Таокларджетской среде, ко времени не древнее VIII-IX-го века²⁵. Появление памятника в таких сборниках еще раз свидетельствует, что с переживаниями древнего празднования Рождества 6-го января в грузинской церкви приходилось еще долго бороться. И все это тем для нас знаменательнее, что оно в корне подрывает легенду о реальной зависимости древней грузинской церкви от антиохийской. Как известно, антиохийская церковь (с константинопольской) первая на Востоке, еще в 376-м году, и ввела у себя римское празднование Рождества 25-го декабря, и является совершенно непонятным, как в грузинской церкви, будто бы устроенной пастырями, ставленниками антиохийской патриархии, так долго держался совершенно иной порядок.

В шаг за нововведениями в иерусалимской церкви шли иногда и грузины, повторяя оговорки и оправдания Иерусалимских новаторов. Любопытно в этом смысле замечание в грузинской Минеи²⁶ по поводу внесения нового чина празднования Благовещения по "порядкам последователей великой церкви и безошибочного *Синаксария* приснопамятного Студийского монастыря". Грузинский переводчик сохранил оговорку: "Мы эти же порядки установили и в иерусалимской церкви, и пусть не удивляется никто, что мы написали чин Благовещения с изменениями (против старого)".

По отношению к переводам Св. Писания нелишне отметить, что задолго до появления афонских и черноморских (близ Антиохии) переводчиков и исправителей у грузин особым почетом и авторитетом пользовался переводный текст Нового Завета, носивший название "Саба-Цмидури", т.е. происходящий из монастыря св. Саввы, близ Иерусалима. И несмотря на многочисленные, часто двукратные и тоекратные, исправления древних грузинских текстов сторонниками теснейшего сближения с Имперской греческой церковью, в грузинской христианской терминологии сохранились характерные переживания из древнего периода, так например название Христа: грузины Господа Христа называют обыкновенно до сего дня "Мацховари", что значит не

²⁴ Н. Марр, *Ефрем Сириянин о днях празднования Рождества* (Тексты и разыск. по армяно-груз. филологии, I, стр. 21, особенно прим. I).

²⁵ Ф. Жорд., *Описание ркп. и пр.*, I, №95, стр. 96-97, ср. Н. Марр, *Деяния трех святых близнецов мучеников* (Записки Вост. Отд. Импер. русск. археол. общ., Т. XVII, стр. 292, 302).

²⁶ Син. рп. №83.

“Спаситель”, а “Оживитель”, “Животворец”, каковое слово употребляется вместо Спасителя и в сиро-палестинских текстах²⁷.

Литературным, и притом не менее решающим доказательством в пользу тесной связи грузинской церкви с иерусалимской является такой древний памятник, как переписка грузинского архипастыря Кириона с армянским в конце VI-го века: во взаимных обличениях и тот, и другой архипастырь выставляют верность свою, или наоборот, измену противника преданиям иерусалимской церкви. Грузинский католикос Арсений в своей исторической записке еще удерживает эту черту, важность иерусалимской церковности для Грузии²⁸.

Но о какой бы то ни было органической связи с антиохийской церковью и помину нет ни в одном современном памятнике, ни в одном грузинском тексте официального или церковного характера, имеющем документальное значение, ни в одном даже легендарном сказании, а таких источников, сохранившихся на грузинском тексте, десятки. В *Житии блаженной Марфы, матери св. Симеона Дивногорца*, подвижника VI-го века, как известно, играют роль и грузины; судя по Житию, один из близко стоявших к св. Симеону Дивногорцу грузинских священников о. Антоний был посвящен в епископы на Селевкийскую кафедру, близ Антиохии²⁹. Но и этот легендарный источник указывает, что грузин о. Антоний удостоился этой чести и вообще близости к св. Симеону за свои заслуги, заслуги же его, по тому же *Житию*, состояли в том, что он доставил св. Симеону иерусалимские святыни, в том числе частицу Животворящего Креста. Грузин о. Антоний оказывается по этому легендарному источнику в особой близости к иерусалимским святыням; про грузина о. Антония св. Симеон говорит: “Вот сей муж - слуга Животворца Креста; на него указал мне Господь и явил его в час вашего пришествия, ибо достоин он и

²⁷ Н. Марр, *Физиолог*, Армяно-грузинский извод, СПб. 1904, стр. LII, прим. 3, ср. стр. LVI. Говоря о связи с Иерусалимом, я здесь не останавливаюсь на том, каким путем она осуществлялась, и, следовательно, не касаюсь роли сирийцев, а в отношении грузин особенно роли армян в этом деле в древнейшее время. Эта существенная сторона уже получила некоторое освящение в работах, посвященных литературной зависимости в древнейшую эпоху армян от сирийцев, а грузин от армян, см. Н. Марр, *Из поездки на Афрон* (Журн. Министерства Народного Просвещения, 1899, Март, стр. 1-24); *его же Новоткрытый армянский текст “Паралипоменон”* (Кавказский Вестник, 1902, №4, стр. 1-18). Однако разрешение этого вопроса осложнилось, так как постепенно стало выясняться, что, с одной стороны, грузины завязали непосредственное общение не только с греками, но и сирийцами довольно рано, с другой же стороны, переводы с армянского на грузинский язык продолжались и позднее, так как грузины находились в самом тесном общении с армянами-халкедонитами. О переводах того позднейшего времени (см. ниже).

²⁸ Ц. соч. стр. 323.

²⁹ Н. Марр, *Агиогр. матер. по груз. ркп. Иверя, I*, стр. 44-Acta SS., Maii V, стр. 423, 64-424, 3.

надлежит ему доставить нам собственноручно Силу (частицу Креста), дарованную нам Божеством”³⁰.

Труднее обстоит дело с вопросом о грузинской церковной иерархии этого периода: мало сохранилось подробностей, а что сохранилось, требует специального еще обследования. Так, например, длинный ряд имен древних католикосов размещен в различных местах истории Грузии, в различных ее версиях: в древнейшей, под заглавием *Обращение Грузии*³¹, в древней, подлежащей нам теперь лишь в армянском, под заглавием *Краткая история Грузии*, приписываемая историку Дживанширу³², и, наконец, в позднейших грузинских редакциях, в том числе и в редакции царя Вахтанга, которая и была переведена на французский язык академиком Броссе. Появляются имена древних католикосов и в агиографических памятниках, так, например, в *Мученичестве св. Евстафия* и т.п. Однако этот длинный ряд имен представляет диспаратный материал, разбор которого требует кропотливого специального исследования. Пока можно ограничиться двумя, тремя замечаниями, само собою вытекающими из знакомства с тем, что говорится о носителях этих имен, а именно:

1. В одну серию имен католикосов вошли и такие, которые носили архипастыри различных категорий, соперники или даже противники по догматам, так, например, есть имена (Мобидан, Чирмаг), показывающие сами по себе, что речь идет, вероятно, о пастырях огнепоклонников, магах, а не христианской церкви³³.

2. Не проведена никакая грань между эпохой, когда пастырей Грузии ставили двинские католикосы³⁴, и между эпохой самостоятельных грузинских католикосов при наличии еще общения с древней армянской церковью.

3. Под названием “греческий” кроется указание на западных грузин, находившихся в непосредственном общении с греческой церковью.

4. В связи с этим, а также еще с иными соображениями список имен первых грузинских епископов и католикосов, получающийся на основании

³⁰ Н. Марр, ц. с., стр. 41-Acta SS., V, Maii, стр. 420₇₁-427₉.

³¹ Сохранился текст в рп. X-го века. Цитруется у меня по грузинскому изданию Евф. Такайшвили (Тифлис 1890).

³² Армянский текст издан в Венеции в 1884г. Французский перевод Броссе, не всегда надежный, под заглавием *Chronique arménienne* см. в *Additions et éclaircissements*, стр. 1—61. По Броссе, армянский перевод относится ко времени до XIII-го века, ср. Н. Марр, *Из летней поездки в Армению*: заметки и извлечения из армянских рукописей, VII (Зап. Вост. Отд. Имп. Русск. арх. Общ., т. VI, стр. 226).

³³ Ср. Ф. Жордания, *Хрон.*, I, стр. 47-48, прим. Подробнее у Д. Каричашвили в “Моамбэ” (груз.).

³⁴ Есть лишь одинокое сведение, что Иов, по иным Иаков II, был рукоположен армянским католикосом Нерсесом (364—384) в епископы Грузии (Brosset, I, стр. 136, 143; арм. версия, стр. 70).

выборки из летописей, подлежат коренной переработке как в отношении хронологии, так относительно порядка.

Вот этот сухой, необработанный перечень первых грузинских пастырей и католиков:

Епископы:

1. Иоанн, еще во второй половине IV-го века.
2. Иаков.
3. Иов (Иаков II).
4. Илья.
5. Симеон.
6. Иоанн или Иона (Иунан).
7. Григорий.
8. Василий.
9. Мобидан (арм. верс. по описке: Мушид).
10. Иоиль (*Обращение Грузии*, стр. 28: Иовел).
11. Михаил.

Католики:

12. Петр.
13. Самуил.
14. Тавпачаг (Таледжан).
15. Чирмаг (Чимаг, Чимаг).
16. Савва (Саба)³⁵.
17. Евлалий (Евлабий, Иевлатий).
18. Макарий.
19. Симон (Симон Петр).
20. Самуил.
21. Самуил II.
22. Варфоломей.
23. Иоанн.
24. Вавила.
25. Фавор.

Перечень имеет претензию покрыть время приблизительно до половины VII-го века, до правителя Стефана II (639—663). Между тем, в перечне не находим ни Гавриила, ни Кириона, наиболее известных по своей церковной деятельности католиков Грузии.

³⁵ Мхитар Айриванский пишет под 571-ым годом (изд. К. Патканова, СПб. 1867, стр. 64): "Саба садится католиком в Грузии без (разрешения) антиохийского патриарха", но этот армянский историк зависит от позднейшей редакции Грузинских летописей, точнее от армянской их версии (изд. Венец. 1884, стр. 95), ср. Brosset, *Histoire chronologique par Mkhithar d'Aïrivank*, XIII-e S., стр. 76.

С другой стороны, известен самостоятельный список лишь девяти католиков, женатых³⁶:

1. Евнон
2. Тавпачаг
3. Евлалий
4. Иоил
5. Самуил
6. Георгий
7. Кирион
8. Изидбозид
9. Петр

Если даже допустить, что грузины, вопреки правилу Трулльского собора 692 года (12), продолжали и в VIII-м веке выбирать себе женатых католиками, все же приведенный самостоятельный список, конечно, также дефектный, основательнее приурочить к VI-VII-м векам, приблизительно до второй четверти VII-го столетия: туда тяготеет список и именами, прежде всего историческим именем "Кирион"³⁷.

О самом раннем христианстве в Грузии приходится говорить лишь как о части одной из внеимперских восточных церквей, имевшей главу, католика, в городе Двине.

В сирийском изводе Птоломеевой Географии³⁸, составленном в половине VI-го века, между 552 и 555 годами³⁹, читаем: "В северной стране пять верующих народов; у них двадцать четыре епископа; католикос их находится в Двине, в великом городе персидской Армении; зовут католикоса их Григорием: это праведный и прославленный муж. Грузия⁴⁰ - местность в Армении, с языком, похожим на греческий: у них христианский царек, который подчиняется персидскому царю. Аран также в пределах Армении: верующий и крещенный народ, у которого царек, подчиняющийся персидскому царю. Сисакан - верующий народ, но в нем живут еще язычники" и т.д. В момент, к которому относится сирийское показание, национализация церкви не сказывалась еще в иерархическом устройстве, но грузины, как и армяне пользовались каждый в церкви

³⁶ Такайшвили, *Обращение Грузии* (грузин. т.), стр. 38; Ф. Жордания, *Хрон.*, I, стр. 75.

³⁷ Ф. Жордания делает догадку, что это католики VII-VIII-го века, до половины VIII-го века, т.е. за тот период, когда, по антиохийскому сказанию (Ефрем, Никон), у грузин не было католиков. Ф. Жордания предполагает, что Ефрема следует понять так, что не было у грузин католиков, ставленных антиохийским патриархом, так что грузинские епископы ставили их себе сами (Ф. Жорд., *Хрон.*, I, стр. 75, прим. 150).

³⁸ Land, *Anecdota syriaca*, III, стр. 336-337 (сир. текст), англ. перевод см. The syriac Chronicle known as that of Zachariah of Milytene, translated by F. J. Hamilton and E. W. Brooks, Лондон 1899, стр. 327-328.

³⁹ Land, ц. с. XXIII, ср. англ. перевод, стр. 3 сл.

⁴⁰ "Гурзан".

своим родным языком. С этим обстоятельством находится в связи то, что сирийцы относят армян и грузин одинаково к древним культурным народам; в перечне народов с писанием сирийцы отводят место армянам и грузинам⁴¹.

Сирийское показание древнее источника, в котором оно дошло до нас в качестве вставки: оно относится ко времени до персидского царя Кавата I, т.е. до 488-531 годов. К этому времени в Грузии был уже католикос. К этому времени у одного только грузинского католикоса были в подчинении десятка два с лишним епископов. При грузинском католикосе Гаврииле⁴², в годы персидского царя Кавата⁴³, произошел общий собор грузин, албанцев и армян, по иным армянским источникам в 491-м году в Вагаршапате; акты этого собора были писаны и на грузинском языке⁴⁴. В соборе принимали участие 23 грузинских епископа, кроме католикоса⁴⁵. При грузинском католикосе Кирионе, в конце VI века, епархий было тридцать пять⁴⁶. Во всех этих епархиях служба шла на грузинском языке за исключением Цуртавской, где жили грузины и армяне⁴⁷, и где богослужение отправлялось на армянском и лишь проповедь на обоих языках. Католикос Кирион ввел богослужение и здесь на грузинском языке⁴⁸.

“Иерархически, как армянский, так грузинский католикос равноправны. Это совершенно ясно видно из переписки: они величают друг друга одинаково “католикосом”, и даже в полемических посланиях ни разу не встречаем намека на какую-либо иерархическую зависимость. Таким образом, церковная организация в VI-м веке была вполне закончена: с точно определенными границами богослужения на родном языке”⁴⁹.

Во второй период, с половины VIII-го века, грузинская церковь вступает не только вполне сложившейся, но и в высшей степени самостоятельной и вне пределов Карталинии, этой колыбели грузинской автокефальной церкви. Грузинские церковные строители двигаются на Запад, с конца VIII-го века начинают застраивать грузинскими монастырями бассейн Чороха и вытесняют чуждый местному населению греческий богослужебный язык. В первой четверти IX-го века основывается в Абхазии первый грузинский монастырь, о котором у нас современное свидетельство; строится он св. Григорием Хандзтийским и

⁴¹ *Scriptores syri*, Париж 1905 (сир. текст), t. III, s. IV, *Chronica Minora*, ч. 3, стр. 352₁₆, и 357.

⁴² *Книга писем* (арм.), Тифлис 1901, стр. 177, 182, 300.

⁴³ *Книга писем*, стр. 164.

⁴⁴ *Книга писем*, стр. 183.

⁴⁵ *Книга писем*, стр. 182-183. Собор был, судя по цитуемому источнику, антихалкедонитский.

⁴⁶ Ц. соч., стр. 179.

⁴⁷ Ц. соч., стр. 172.

⁴⁸ Ц. соч., стр. 166.

⁴⁹ И. Джавахов, рукопись.

его сподвижниками Феодором и Христофором по просьбе Димитрия, одного из абхазских царей. И здесь, в Абхазии, обнимавшей в то время всю Западную Грузию, чуждый в корне населению греческий богослужебный язык с этого времени уступает место более сродному грузинскому, изо дня в день способствовавшему распространению христианского учения в населении, а не внутри лишь монастырских оград или в черте городков. За одно столетие грузинская церковь в стране пускает настолько прочные корни, что здешняя среда является в тяжелые минуты арабского мусульманского гнета в восточной Грузии оплотом и убежищем грузинской церкви. Как в Абхазии, так в Сванетии умножаются монастыри с кипучей книжной деятельностью⁵⁰. Западные грузинские племена, глубже проникнутые христианским словом на родном или во всяком случае более сродном языке, выдвинули энергичных деятелей, увлекших за собой карталинцев и кахетинцев, в Палестину, на Синай, Олимп и, наконец, Афон и Черную Гору, близ Антиохии, везде устраивая грузинские монастырские колонии.

В Палестине грузины в эту-то эпоху выставили целый ряд подвижников и мучеников, в числе их св. Прохора⁵¹, св. Николая Двали⁵², св. Луку⁵³ и св. Христофора⁵⁴. В последнюю поездку в Иерусалим удалось отыскать не только чествование их памяти, Луки - с всеобщим бдением, но и жития их. Св. Христофор происходил из Гурии, из той Гурии, которую, по недоразумению, незнакомые с делом считают по населению и языку этого населения не грузинской, тогда как не только гурийская речь - чистейший говор грузинского языка, но само название Гурии есть грузинская форма Иверии⁵⁵. Подвизался св. Христофор девять лет на Иордане у Сорока мучеников, а затем был замучен в Дамаске за проповедь христианства⁵⁶.

У грузин есть и палестинские мученицы и подвижницы.

20-го Июля в Синодике Крестного монастыря имеется память Саломии Грузинки: сблаженная персами и отвергшая Христа, впоследствии она раскаялась, исповедала снова христианскую веру, была обезглавлена и сожжена, и грузинская церковь признала ее святой мученицей.

Грузинские монахи занимались в святых местах литературой и образованием. По этому вопросу любопытны записи в иерусалимской грузинской рукописи, сохранившей, между прочим, утраченный памятник

⁵⁰ В Императорской Публичной библиотеке сохранился фрагмент X-го века из любопытного в этом отношении послания к старцам одной Сванетской обители.

⁵¹ Печатается мною и выйдет в одной из ближайших книг “Текстов и разысканий по армяно-грузинской филологии”.

⁵² Память 12 февраля.

⁵³ Память 19 октября.

⁵⁴ Память 27 июня.

⁵⁵ Память 16 августа

⁵⁶ Н. Марр, *Крещение армян, грузин, и пр.*, стр. 168-169.

исторического содержания – *Пленение Иерусалима персами* в 614 г.⁵⁷. Вслед за текстом *Жития св. Симеона Дивногогорца* имеется запись Екатерины, дочери Штроя. Из этой записи узнаем, что эта Екатерина “написала” (перевела?) названное Житие. Переписана рукопись неким Василием из записей которого видно, что 1) он был воспитан “честными сестрами”, монахинями, и 2) сама грузинская рукопись списана на средства тех же “сестер”, монахинь. Есть приписки и других грузинских монахинь. На основании одних памятей с числовыми данными, при том по Синодику лишь Крестного монастыря в Иерусалиме пожертвования грузин на святые места только деньгами образуют 10,147 золотых динариев, 26,200 драм, 62,500 серебра, еще золота стоимостью в 10,000 серебра, 2,181 флорин, 520 венецианских флоринов, 2,400 “мисхалей”, 930 дукатов, 700 “марчил”, 120 “пулов” и 10 дангов⁵⁸.

Но грузинских монастырей лишь в Иерусалиме и в окрестностях было десяток с лишним. Паломники из Грузии притекали в громадном числе и постоянно, даже после падения политического ее могущества. Приток паломников был настолько велик и регулярен, что в эпоху мамлуков, следовательно после политического падения Грузии, была учреждена особая должность телохранителя грузинских паломников, который встречал богомольцев из Грузии в Алеппо и сопровождал их в Иерусалим и обратно в Алеппо. Сохранился арабский документ касательно этой должности⁵⁹.

Жертвовали грузины не только деньги и вещи, но и недвижимые имущества: лавки, дома, земли и сады⁶⁰. Многочисленны постройки и реставрации грузин в Иерусалиме, часто капитальные и имевшие значение для всего православного, для всего христианского мира. Так даже в эпоху падения грузинского царства, например, в 1476 году (Груз. хроникона 164 г.). Баграт, племянник грузинского царя Александра, приобрел Голгофу и построил ее купол, за что память его в Крестном монастыре чтится 24-го Июня⁶¹. 14-го ноября текст Синодика Крестного монастыря гласит: “В этот святой пост Рождественский, а также в святой Великий пост в каждую субботу и воскресенье, равно в Введение во храм, Благовещение и Великий четверг... учинили мы память Русуданы и Таки Панаскертского, учинили мы, игумен Крестного монастыря Симеон Елмеликидзе, духовник Воскресенья, декан и единодушно вся братия,

⁵⁷ Тексты находятся в С.-Петербурге. Списаны мною и готовятся к печати. Кое-что издано на грузинском языке, но не по иерусалимским рукописям.

⁵⁸ Н. Мэпп, *Отчет о работах на Синае и в Иерусалиме*. См. По вопросу о деятельности грузин в Палестине проф. А. А. Цагарели, *Памятники грузинской старины в святой Земле и на Синае* (Правосл. Палест. Сборник, т. IV, вып. I, Спб. 1888 г.). С тех пор однако открылись еще новые материалы.

⁵⁹ Н. Мэпп, ц. соч., стр. 51.

⁶⁰ Ц. соч., стр. 47.

⁶¹ Синодик Крестного монастыря.

находящаяся в Иерусалиме и в монастыре Креста. Были мы в большой нужде, когда Русудана, дочь царя Димитрия, и Така Панаскертский прислали нам семь тысяч серебра, и для того в моление о них мы постановили, чтобы после окончания литургии давалось всей братии по одной просфоре и по одной чаше вина, а они бы просили о прощении грехов им, в субботу Русудане и в воскресенье Таке Панаскертскому. Да еще тысячу серебра прислали нам они же в счет будущих панихид, чтобы в Введение во храм она совершалась по Русудане и в неделю Феодора – по Таке со всем ее чином. И кто отменит это по какой бы то ни было причине, пока будут живы грузины, да лишится он доли от Христа”.

24-го ноября текст Синодика Крестного монастыря представляет одно из доказательств независимого от патриархии грузинского церковного самоуправления даже далеко за пределами Грузии, в Иерусалиме: текстом свидетельствуется разграничение греческого патриаршего ведомства и самоуправлявшейся грузинской братии. Текст гласит: “В этот же день вечный “агап” Григория Панаскертского. Дал он и пожертвовал Крестному монастырю землю в Ахии, купленную за восемьсот золотых (динариев), и мы учредили в год пять “агапов” ему с панихидою и литургиею с участием всех священников, сколько бы их ни было, и кто изменит это жертвователю, да будет проклят и анафема ему из Божьих уст, и милостью семи соборов, кто же исполнит в пользу жертвователя, с ним да будут Крест и благословение. В этот же день мы, все пребывающие в Иерусалиме христиане грузины, разделили между собою семь тысяч серебра, а патриарху и его монастырям дали две тысячи серебра. Доставившим сие золото духовнику Антонию, Мерче и Васаку да простит Бог».

Из записей в Синодике Крестного монастыря выясняется, что грузинская церковь в Иерусалиме управлялась выборным архимандритом Крестного монастыря и собором всех проживавших в св. городе монахов и монахинь⁶².

Обхожу молчанием интересные страницы грузинского монастырского строительства на Синае, в Олимпе, на Афоне и в Македонии. О них, впрочем, имеются теперь кое-какие, иногда детальные сведения и в русской литературе. Из истории Кипрской церкви знаем, что грузины имели несколько монастырей и на Кипре⁶³. На грузинском языке сохранились рукописи, оттуда имеются записи о грузинской братии на Кипре⁶⁴.

⁶² “Ертобили кребули” *соединенное собрание*. “ертсулобит кребули” *единодушное собрание*, “срулиад ертсулобит кребули” *в полном единодушии собрание*, “дзamani да дани ертсулобит” *единодушно братья и сестры*.

⁶³ I. Hackett, *A History of the Orthodox Church of Cyprus*, Лондон 1901г., стр. 523.

⁶⁴ Ф. Жорд. I, стр. 118. Кроме того, неизданные выписки из рукописей имеются у меня.

Известно в то же время, что греческие круги далеко не всегда и не все относились с терпимостью к успехам грузин.

Для нас в настоящий момент особый интерес представляют грузинские монастыри на Черной горе, и отношения грузинских иноков к антиохийской патриархии в XI-м веке.

Грузины на Черной горе появляются, как было показано, еще при Симеоне Дивногорце. Из монастырей их здесь известны обители св. Варлаама, сирийского подвижника, и Калипос; жили грузины и в монастыре св. Симеона. Около половины XI-го века между грузинскими иноками и антиохийцами возникли недоразумения. Незадолго перед тем отношения были весьма дружеские. Здесь между прочим проживал в гостях св. Георгий переводчик (Святогорец, с Афона), который пользовался большим уважением антиохийского патриарха⁶⁵. Когда случился пожар и сгорела церковь апостола Петра, "патриарх был охвачен большим горем и заботою, пока не пришел к ним инок Георгий и не утешил его".

После него, (патриарший) престол занял Феодосий, из Царьграда, человек возвышенный, философ и опытный в делах обеих жизней. У него, как у вновь прибывшего, не было знакомства с этим св. старцем (Георгием). Поводом к взаимному ознакомлению их было следующее обстоятельство:

"Кое-какие люди из братии св. Симеона возбудились ненавистью против нас, грузин, и хотели с корнем вырвать наш народ из обители св. Симеона. Потому они вознамерились вероломно обвинить святую и правую нашу веру в пороке и так совершенно искоренить из этой славной лавры нас, поселенных в ней от начала самим св. Симеоном. Зачав такой злой умысел, они отправились к патриарху Феодосию, как к вновь пришедшему и малость неосведомленному. Бросились они наземь перед ним, как бы потерпевшие, и сказали: "Помоги нам, святой владыка, избавь нас от великого бедствия и освободи нас от суетных инородцев, ибо в нашем монастыре есть человек шестьдесят, называют себя грузинами, и неизвестно, как они мыслят и какая их вера, и так насильственно ими захвачен монастырь". Услышав это, патриарх с удивлением сказал: "Может ли быть, чтобы и грузины были не православны!". Но так как малость и он несведущ был касательно нашего народа, они доказывали ему свое, а для прикрытия своего злого дела еще сказали: "Мы не знаем, грузины ли они или армяне, да и священник их не имеет права служить в нашем монастыре".

⁶⁵ В печатном тексте Жития св. Георгия (Тифлис, 1901, стр. 312) патриарх Петр, по понятной в грузинском церковном письме описке при сокращении под титлом, назван Иоанном, а речь между тем о предшественнике Феодосия (1057-1076). Сам Георгий скончался в 1065 году.

"Это они сказали правду: с давних пор до этого времени грузинский священник не мог служить в церкви св. Симеона, так как некогда какой-то сельский священник (из Грузии), вновь прибывший, поднялся на столп св. Симеона служить в лаптях и накидке, без священнического облачения, как это первоначально был у нас порядок. Потому не разрешали грузинскому священнику служить, однако учинено было приобщаться (грузинам) вместе с ними"...

Патриарх удивился и спросил:

"Нет ли среди их сородичей знатока греческого языка и ученого в писаниях? Они, как никак, вынуждены были признаться: да, есть один монах грамматик; он переводит греческие книги на грузинский язык".

Это был известный деятель грузинской церкви, св. Георгий Святогорец. За ним немедленно послали. Он публично дал вероизложение православной грузинской веры.

"Тогда патриарх изволил сказать: "Благословен Бог! Некоторые обвиняли грузин в недостатках, но вот оказалось, что они во многом выше нас, и особенно в целомудрии, которое у них стоит высоко". Все удостоверили то же самое, ибо были там митрополиты, епископы и выдающиеся лица Антиохии, все они славили Бога, а святого восхваляли и ублажили".

"Патриарх же очень разгневался на злонамеренных и суетных людей, обвинителей св. Симеона, подверг их церковному канону и грозил им еще более тяжким (наказанием), но св. Георгий ходатайствовал у патриарха за них, и он простил им. И то, что они замышляли во вред нам, то послужило к нашей пользе, и вера наша провозглашена была богоозаренной. Вы сами знаете все, что до времени сего блаженного (Георгия) никто (из грузин) не мог служить литургию (в обители св. Симеона)".

"И когда это так божественно-блестяще исполнил и устроил (Георгий Святогорец), патриарх предложил ему еще более великий и высокий вопрос".

Этот "более великий и высокий вопрос" был вопрос об автокефалии грузинской церкви. К нему мы вернемся в своем месте.

Колониальное монастырское строительство грузин направлялось по стопам западных их собратьев, предшествовавших им в этом деле - западных собратьев, первоначально еще членов великой имперской церкви.

Христианство в Западной Грузии вообще, в бассейнах Чороха, Риона и Ингура, значит в Лазике, Иверии и Абхазии, и примыкавшей к ним, тогда более обширной Сванетии имело иное происхождение, иные традиции. Возникновение христианства в этих краях под исключительным греческим влиянием и тесная связь местного христианства с греческим не подлежит сомнению. Термин "Абхазы" в древности не

представлял той постоянной величины, какая придается теперь ему, этому уже чисто этнографическому термину. Абхазия первоначально действительно представляла северо-западный угол Закавказья, но термин вскоре обратился в политический, и под ним подразумевалась у грузин и полоса, занятая теперь Мингрелией и Имеретией. Абхазия приняла христианство при Юстиниане (527-565). Здесь и иерархия была в то время особая, греческая. К абхамам примыкали, отчасти с ними сливались родственные им Зикхи⁶⁶. Здесь христианство более древнее. Иерархия была и здесь греческая или находившаяся в связи с великой греческой церковью. Дамиан Зикхский, простой епископ, присутствовал на соборе 536-го года, когда епархия не была еще автокефальна⁶⁷. Зикхская епархия с Никопсиею врезывалась в западные грузинские племена. Древнее сравнительно с Абхазией христианство и у Лазов. Здешия церковь также общалась с имперской. Лазская епархия была представлена впервые на VI-м соборе в лице Фазисского митрополита⁶⁸. Упрочение христианства среди Лазов относится, впрочем, ко времени Юстина и Юстиниана, в какое время и приходится относить организацию местной церкви⁶⁹. Церковное главенство над Лазами Халкедонским собором было вручено патриарху Нового Рима⁷⁰.

Еще древнее было христианство в Иверии, в Западной Грузии, в частях бассейнов Чороха и верхнего течения Риона. Греческие свидетельства о Грузии часто именно к той Иверии и относятся. Христианство здешнее как лазское, удостаивалось особых похвал византийцев. Еще раньше Император Ираклий охотно пользовался иверским духовенством в своей церковной политике⁷¹. Как соседним краям, так Иверии в той или иной мере давались прерогативы церковного самоуправления, которые впоследствии, с воссоединения всех грузинских племен, или сделались достоянием всей грузинской церкви, перенесены были на ее главу, Мцхетского католикоса⁷², или сохранены были за Западной Грузией, в известном соподчинении общим нормам

⁶⁶ По грузински: Джикхи, страна Джикет-и.

⁶⁷ Gelzer, *Zur Zeitbestimmung der griechischen Notitiae Episcopatumum* (Jahrb. für protest. Theol., 1886), стр. 348-349.

⁶⁸ Gelzer, стр. 351, 355.

⁶⁹ Ib.

⁷⁰ Ib.

⁷¹ Gelzer, стр. 356.

⁷² В связи с этим могут быть разработаны и исторические сообщения о предоставлении церковного самоглавенства племенам западной Грузии, в том числе позднее, в начале VIII века и Абхазии (Досифей, *История иерусалимских патриархов*, см. Brosset, *Bulletin scientifique*, T. V, стр. 229, ср. также *Hist. De la G.*, стр. 239, прим. 6). Они позднейшими грузинами были переработаны в различные сказания об учреждении католикосата вообще всей Грузии греческими императорами, между прочим и Юстинианом (Brosset, *H. De la G.*, I, стр. 202, прим. 6).

грузинской церковно-иерархической системы. Отсюда возникли между прочим "Чкондидели" и "католикос абхазский".

Христианство и здесь, в Иверии, являлось плодом миссионерской деятельности из Греции, точнее из соседней греческой провинции, из Каппадокии. К Иверии, к западной Грузии, и относится реально сказание о просветительнице Нине. Так и излагается дело у Феодорита, по которому сообщает историю обращения Грузии Ефрем Мцире. Как у Руфина, просветительница здесь простая пленница. Легендарна в этом сказании присылка Константином Великим епископа, хотя и в эту легенду облечено историческое ядро, именно то, что первоначально в Иверии - Западной Грузии, иерархия была греческая. Сама Нина происходила из греческой земли, как прибавляет Никон⁷³. И имя Нона, в грузинском видоизмененное в Нино, а в арм. Нунэ, также среднегреческое слово (греч. νονη, лат. nonna). Ефрем указывает, что имя это он нашел в иных писаниях⁷⁴. На "иные писания", значит на какие-то хронографы ссылается Ефрем, как на свой источник, и тогда, когда далее приводит он следующее место, для нас не лишнее интереса⁷⁵.

"Таюже (в других источниках) найдено имя присланного епископа. Так найдено, что то был сам Евстафий, Антиохийский патриарх, который основал церковь, построенную Мирианом в Мцхете, и посвятил им католикоса-патриарха. А царь грузин и все его князья назначили антиохийскому патриарху села грузинской земли в тысячу душ для покупки материалов мира, чтобы доход с них, сел, шел в уплату веществ для мира, так как в те времена нигде не бывало мироварения, кроме Антиохии, и оттуда раздавали всем".

"Из этого можно узнать время обращения (Грузии), а также то, что католикосы Грузии были последователями (викариями) Антиохийской церкви и оттуда получали рукоположение".

Действительно, из этого, но ни из чего другого, ни из местного, ни из иностранного иного независимого свидетельства не узнаем, что в древности католикосы Восточной Грузии были подчинены антиохийскому патриарху, что первый епископ Грузии был прислан Антиохийским патриархом. Правда, это Антиохийское сказание получило потом распространение в грузинской литературе, но все его грузинские версии восходят к посланию Ефрема Мцире⁷⁶. Правда и то, что почти то же

⁷³ Рк. Публ. библ., №33 Погодина, стр. 562².

⁷⁴ По арабским и коптским источникам, та же просветительница называлась не Ниною, resp. Нонною, а Феогностою, см. Oskar von Lemm, *Zur Geschichte der Bekehrung der Iberer zum Christentum* в *Kleine koptische Studien*, I-IX, Спб. 1899, стр. 416 сл. (см. Bulletin de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg, т. X, №5), его же, *Iberica* 1906 Спб., стр. 19 сл. (Записки Имп. Ак. Наук, т. VII, №6).

⁷⁵ Ф. Ж., *Хрон*, I, стр. 36-37.

⁷⁶ О различных версиях см. *Historie de la G.*, I, стр. 118-119 и там же, прим. 3. У Ф. Жордани, *Хрон*, I, стр. 37-38, приводятся показания того же содержания из одного

самое повторяет и Никон Черногорец, но и он ссылается на местные хронографы, "на иные писания" говоря⁷⁷: "В другой же паки повестньей книзе пишет сице". Источник, очевидно, один, и если бы не было основания сомневаться в достоверности этого неизвестного источника⁷⁸, то сведение пришлось бы признать отголоском западнотурецкого предания, предания об обращении Иверии, западной Грузии, к которой и приурочивается действительно реально вообще обращение грузин св. Ниною. В отношении же восточной грузинской церкви, мцхетского католикосата, ни один довод не подтверждает сообщения антиохийских источников; напротив все, что мы знаем, говорит против него. Если в грубо-комическом рассказе Грузинских летописей об изгнании Вахтангом Горгасаром (446-499гг.) "греческого" епископа Михаила есть хоть какая-либо доля исторической правды⁷⁹, то за устранением анахронизма и легендарной собирательной личности Горгасара⁸⁰, летописный рассказ может опираться на действительность западной Грузии. Здесь, на месте были, быть может, и реальные или легендарные традиции, которые послужили впоследствии точкой опоры и для известного антиохийского сказания. После сказанного будет понятно следующее явление.

Когда в число деятелей грузинской церкви, утверждавшейся в Западной Грузии с конца VIII-го века, вступили местные христиане, в историческом самопонимании грузинской церкви произошел перелом. Предание о реальном, восточном, внеимперском, происхождении грузинской церкви осложнилось новыми чертами, тяготевшими к греческим традициям, в западной Грузии исконным. В общегрузинском народном сознании стало затемняться предание о реальном возникновении грузинской автокефальной церкви, о возникновении ее в связи с зарождением восточной церкви в пределах Сирии, Персии, Армении и Грузии. Затемнению способствовало и то, что две выделившиеся части этой некогда великой восточной апостольской церкви - сирийская и армянская, разошлись с греческим православием, в единении с которым Грузинская церковь увидела свое призвание. Под влиянием позднейшего обособленного положения армянской церкви и не прекращавшейся борьбы с ней, грузины сознательно стали устранять из памяти все то, что напоминало связь их с прежней древнеармянской

жития Св. Нины и из актов Руисо-Урбнийского собора, но источник их то же послание Ефрема.

⁷⁷ Ц. рп., стр. 562².

⁷⁸ См. мнения С.-Мартена (*Hist. Du Bas-Empire*, т. I, стр. 293, прим. 1) и Броссе, *Hist. De la G., I, стр. 119, прим.*

⁷⁹ Brosset, *H. De la G.*, I, стр. 190-191; Груз. лет. (арм. версия), стр. 90.

⁸⁰ Само собой понятно, что мы признаем легендарными сообщения Грузинских летописей в дошедшей до нас редакции касательно Вахтанга Горгасара. Это нисколько не предвещает еще вопроса о действительном существовании грузинского царя с именем "Вахтанг".

церковью. Началось искание новых оснований для оправдания автокефалии грузинской церкви, исконной и уже по тому самому не нуждавшейся в каком-либо новом оправдании. Христианские традиции западных грузинских племен еще более натравляли на искание этого оправдания не только по каноническим нормам имперской церкви, но и в установлении органической связи с ней, что способствовало анахронистическому перенесению тесного исторического единения с греческой церковью и на древний период всей грузинской церковной жизни, даже восточной.

Факт же тот, что в IX-ый век вся Грузинская церковь, а не какая-либо часть ее вступила самоуправляющейся, автокефальной. Сложившись и развившись в течение веков в условиях внеимперской восточной церкви, управление всей грузинской церкви давно находилось к этому времени в руках грузин, как духовных лиц, так мирян.

Во главе церкви стояло выборное лицо с званием "католикос". Звание это к стати следует понимать не этимологически, а реально, в условиях возникновения этого иерархического термина в восточной внеимперской церкви, где он и был в особом распространении не только у грузин, но и у армян и сирийцев. Касательно выбора католикоса в начале IX-го века возникают сомнения и споры. Но они касаются не чьего бы то ни было постороннего вмешательства, не санкции выбора или тем менее назначения католикоса какой бы то ни было патриархией, а того, как распределить право участия в церковных делах между мирянами и духовными лицами, а также между черным и белым духовенством. **Монашеская точка зрения и тогда в Грузии, именно в начале IX-го века,** проводила взгляд о преимущественных правах черного духовенства. Я приведу целиком в дословном переводе описание выбора католикоса Арсения IX-го века по почти современному сообщению. В описании упомянуты все стадии выборов, все мелочи, даже сообщены частные переговоры в пользу того или иного из двух соперников, но нет и помину об участии в деле какого-либо патриарха, какой-либо чужой власти⁸¹.

Текст гласит: "Но вспомним о достойных Арсении и Ефреме, упомянутых раньше и заслуживающих всяческой памяти, учениках и воспитанниках Григория. Бог благоволил сотворить их архипастырями словесных стад. Великий Ефрем за много лет раньше сделался епископом на Ацкурском престоле в Самцхе. А потом великий Арсений сделался католикосом Грузии в католической церкви в Мцхете, местонахождении хитона Христа. И царила любовь между Арсением и Ефремом, так как они были воспитаны вместе. Но епископы Грузии сильно обижались на Миреана, отца Арсения, за то, что он, против их намерения, католикосом поставил сына своего насильственно, с

⁸¹ Житие Григория Хандзтийского, гл. 42 (выйдет в запоздавшей, именно VII-ой книге Текстов и разысканий по армяно-грузинской филологии).

помощью своих людей, при чем присутствовали и посвящение совершили немногие епископы”.

“Но Бог допустил, и для некоего обличения возникло волнение среди епископов. Блаженный Ефрем также примкнул к ним, так как протест был справедливый. Государь того времени великий Гуарам был зол на Миреана, и велел быстро собраться епископам и отцам пустыни, и собрались все в Джавахетии, но отца Григория (Хандзтуйского) не было там и не было также всех настоятелей кларджетских пустыней”.

“Блаженный Григорий был архимандрит. Все с возжелением ждали его. Учителя чина одни совещались о католикосе Антонии и не могли ничего доказать. Тогда Ерушский епископ того времени сказал во всеуслышание: “Когда звезда пустыни явится, тогда и устроится дело и исполнится общее желание”. Они сказали: “Кого касается это утверждение?”. Он ответил: “Архимандрита Григория, строителя Хандзты и Шатберда”.

“Тогда один из епископов дерзновенно произнес среди собрания: “Разве он один - звезда?”. Все же прочие ему ответили: “Истину говорит. Он освещает светом учения и украшен святым Духом”. И вдруг увидели святого: он подъезжал на осле к собранию, сопровождаемый чудным видением. Презренная одежда, в которую был облачен старец, казалась облачением из блестящего ослепительного света. Клобук на голове имел вид царской короны, усаженной неоценимыми благородными камнями и жемчужинами. И когда увидели прославление его Богом, все с радостью вышли навстречу ему, с радостью стали слушать его речь”.

“В это время прибыл епископ Ефрем. Сначала он приветствовал своего учителя отца Григория, а затем братьев своих епископов. Блаженный же Григорий тайком позвал блаженного Ефрема и сказал ему: “Сын мой, заклинаю тебя честью святого первосвященства, не мешай духовному твоему брату Арсению”. Он ответил: “Святой отец, нельзя спорить с моими братьями епископами, когда дело идет о справедливости. И прости меня также: отныне я не из овец Арсения, и он не пастырь мой”. На это святой сурово ответил: “Если Ефрем поступишь так, то, значит, ты отвергаешь меня, точно я не учитель твой”. При этом слове духовного отца и учителя блаженный Ефрем заплакал и сказал: “Жестoko это приказание, оно режет острее меча. Так пусть будет воля твоя, святой Божий, а не моя воля”. Он же ответил: “Вожделенный Ефрем, да услышит тебя Христос, чего бы ни попросил у Него ты, бесхитростный сердцем и простой душою, уподобившийся Учителю своему Христу по слову Давида: “праведен Господь Бог наш, и нет неправды в Нем” (Пс. 91, 16).”

“Ты ведаешь Боговидящим духом твоим, что Богом было велено быть католикосом Арсению из-за его совершенства. Но отец его Миреан опорочил его несвоевременной поспешностью подобно тому, как Адам

съел незрелый еще плод. Ныне ты хорошо сделал, послушавшись меня, так как гнев человека не творит большой справедливости. Но вина Арсения да будет на мне”. После этого, услышав о прибытии блаженных, государь Гуарам вышел навстречу им с радостью и смиренно приветствовал. И когда уселись, Гуарам велел собраться всем чадам чина, и они пришли. Тогда государь сказал: “Святые отцы, епископы и пустынники, вы все знаете, что канон веры не велит садиться епископу и католикосу насильственно”. В этой речи много он высказал порицательных слов и ожидал ответа их. Между тем взоры всех устремились на отца Григория и епископа Ефрема, а они замолкли на некоторое время”.

“Тогда епископы сказали Ефрему: “Изволь ответить, что надлежит”. Он же возразил: “Где отец Григорий, там я не дерзну говорить”.

“Тогда государь сказал блаженному: “Отче, все ожидают, что ты скажешь истину. Ты старше всех возрастом и угождением Божьей воле, и начало слова должно выйти от тебя”.

“Он же сказал: “Сначала надлежало говорить архиереям. Но теперь скажу по твоему слову так: “Истинная паства Христа, слушайте меня, убогого старца! Католикос Арсений есть волей Божьей католикос. Злословящие его, которые не покаются, смутятся и совершенно будут осрамлены в сем мимолетном мире и в будущем”.

“А государь хотя был мудр и богочестив, от основательного обличения праведника смутился, так как воля превозмогла мудрость и злоба не стеснялась чести. Яд сердца познается из уст беспорядочным извержением слов. Государь сказал: “Давно не видел я отца Григория, но я слышал, что необъятная для философов мудрость его изменилась от старости, и я увидел глазами то, про что раньше слышал”. И государь говорил много про религию, что не подобает мирянину, говорил же, так как был очень искусен в речи”.

“А блаженный отец Григорий сказал ему: “О государь, почему гневаешься из-за правды? Знай, что на соборах первых святых отцов с епископами и учителями чина, монахами, были и первые верующие цари, но они не дерзали учить вере, а спрашивали отцов об их изысканиях в вере и просили открыть им дело, так как они учились заветам Божьим у отцов и были свидетелями их слов. В канонах, определенных святыми апостолами и достойными священноучителями (мгделтмодзгварта) не велено, чтобы мирянин дерзал поучать вере, предмету объяснения епископов и учителей чина, или делал нововведения. Если бы даже справедливо было суждение, все же это оскорбление веры и священноучителей. У меня же теперь по твоим, Гуарам, словам, природа изменилась, но когда тебя постигнет праведный суд, тогда увидишь, как ты лишишься ума, и не будешь осуждать моих слов!”.

“Государь смутился в душе и сказал епископам: “Вам же самим надлежит устроить ваше дело, так говорите”. Они сказали: “Богочестивый Гуарам, чудо от Христа лишило наши уста речи. Сегодня мы видели на Григории непостижимую славу”. И отцы рассказали ему о всем видении, которое они видели при его прибытии. Тогда ужас объял царя, так как он был смиренный и богобоязненный. Смирение взяло в нем верх; он бросился в ноги блаженному Григорию со словами: “Святой Божий, прости меня, так как я ввел тебя в соблазн”. Он же сказал: “Христос да простит все грехи твои!”.

Предложение Григория таким образом было принято единогласно. Я опускаю последующую трапезу членов собора в гостях у Гуарама, беседу по вопросу о том, имеет ли мирянин право вводить без ведома епископа в народ новые христианские мысли и порядки, хотя бы и хорошие, и т.п.

“В то время сообщили Арсеню радостную весть, так как он не был на соборе”. “После Бога, - сообщили ему, - твой учитель, отец Григорий и утвердил твое католикосство”. Он же (Арсений) радостно благодарил Христа и святого.

“Епископ же Ефрем по завету отца Григория возобновил по-прежнему любовь к католикосу Арсеню, так как он в короткое время унял смятение, которое могло долго занять, ибо было (недовольство) между католикосом и епископами, особенно же между католикосом и государем Гуарамом. Вождельные: Арсений, католикос и епископ Ефрем приходили повидать своего учителя отца Григория. Католикос Арсений освятил старую церковь Хандзты и на все грузинские церкви наваял радость, так как он украсил вполне престол свой патриарший и сам украсился благодатью. Когда отец Григорий скончался, Арсений присутствовал при его погребении. Он был католикосом двадцать семь лет, затем преставился из сего мира и с радостью предстал перед Христом, и у него благодать на помощь нам”.

И в таком обстоятельном описании выборов ни слова, ни намека о какой-либо чужой патриаршей или иной власти.

То же самое *Житие*, составленное в X веке, именно в 950 году, дает сведение об отпадении последней зацепки, которая могла быть истолкована, как свидетельство зависимости грузинской церкви от патриархии, но не Антиохийской, а Иерусалимской: факт тот, что в дни иерусалимского патриарха Сергия (843-859) грузины получают право освящать у себя мир по постановлению местного (иерусалимского) собора, на котором, по-видимому, присутствовал и антиохийский патриарх, и с этого момента прекращается доставление мира в Грузию из Иерусалима. Виновником этого был вероятный соперник Арсения на грузинский престол Ацкурский епископ Ефрем. В Житии Григория Хандзтийского автор сообщает: Ефрем Великий был причиной многого блага для нашей страны, ибо первоначально католикосы Востока миро

привозили из Иерусалима, а Ефрем волей Христа мироосвящение установил в Карталинии по определению иерусалимского патриарха и его утверждению.

В Синодике пергаментной Минеи монастыря св. Креста в Иерусалиме под 3-им числом мая читаем: “В сей же день о св. мученике Севастиане, равно память святых отцов наших Михаила и Арсения, которые построили (монастырь) Олимп (Улумбо) и из Иерусалима перенесли в Мцхету мироосвящение с разрешения собора и Сергия, иерусалимского патриарха, и антиохийского”.

Арсений не был, конечно, первым католикосом, избранным так свободно от какой бы то ни было внешней власти. До нас дошли имена его предшественников, всего тринадцать, а именно:

1. Мамант (14 лет управляет католикосатом)
2. Иоанн
3. Григорий
4. Климент
5. Сармеан
6. Фалалей
7. Самуил I (VIII в.)
8. Кирилл
9. Григорий (VII в.)
10. Самуил II (VIII в.)
11. Георгий
12. Гавриил
13. Илларион.

Имена эти, с последующими за Арсением еще пятью именами грузинских католикосов (15. Евсукий, 16. Василий, 17. Михаил, 18. Давид и 19. Арсений II) сохранила одна древняя редакция Грузинских летописей, открытая в грузинской рукописи X-го века⁸². Время первого католикоса Маманта, правившего 14 лет, определяется первой половиной VIII-го века, приблизительно 730-744-м годом⁸³. Двумя годами раньше, именно в 728-м скончался последний свидетель самостоятельного армянского православного (халкедонитского) католикосата, католикос Иоанн Философ⁸⁴. На католикосский престол

⁸² Е. Такайшвили, *Сами историული хроника*, Тифлис 1890, стр. 39, Ф. Жорд., *Хрон. и пр.*, Тифл. 1893, стр. 78-79.

⁸³ Преемник Маманта Иоанн правил при Антиохийском патриархе (744-751). Определение годов (762-776) по хронологическому списку Зедадзийских настоятелей мне представляется более шатким (ср. Ф. Жорд., стр. 74 и 78).

⁸⁴ Как спорный, вопрос о том, был ли сам Иоанн Философ халкедонит или антихалкедонит, я здесь обхожу молчанием: я не хочу пользоваться аргументацией Чамчяна. Впрочем, важен собственно не год смерти Иоанна Философа сам по себе, а

армян вступили нераздельно антихалкедониты-армяне, и в этот раз уже навсегда, почти без перерыва. Православные армяне оставшиеся без главы, должны были примкнуть к грузинскому архипастырю, некогда стоявшему в неразрывной связи с армянским. Мцхетский католикос с этого момента возрос в значении, его юрисдикция постепенно распространилась и на православные епархии. И вскоре в подчинении грузинскому католикосу оказались армянские православные епархии до самого Аракса на юге с епископскими кафедрами в Ишхане, Анче Валешкерте и Бане, а впоследствии в Карсе и Ани, как читаем в позднее составленном, хотя и старом списке епархий грузинского католикосата⁸⁵. Впрочем то же самое хотя и не с таким подробным указанием пределов каждой из этих епархий находим в одном позднейшем Мцхетском сигилионе⁸⁶. Указанные сведения и списка, и мцхетского сигилиона являются отложением действительной жизни. Минувя разрозненные литературные данные, сейчас достаточно указать, что в районе этих епархий до сих пор сохранились развалины великолепных грузинских храмов, с грузинскими надписями, доходящими до десятого-девятого веков, как например в Ишхане, за Чорохом, и в Бане, где сохранился редкий вообще в христианском мире по архитектуре круглый храм с колоннадами, и на нем надпись X-го века. Стоило бы здесь привести еще один документ, но он будет приведен в части об иерархическом строе самоглавной грузинской церкви⁸⁷. В бурную эпоху иконоборства, в момент, когда, по характеристике одного из лучших знатоков византийской истории⁸⁸, "с одной стороны стояли высшие чины и также епископы, предоставлявшие императору право наблюдать за церковью и управлять ею, а с другой стороны - поддерживаемые народным благоволением монахи, отказывавшие светской власти в каком бы то ни было вмешательстве в духовную область", грузинская церковь убежденно стала на точку зрения православия. Было уже показано, как позднее Св. Григорий Хандзтийский энергично отстаивал эту же точку зрения на выборах католикоса Арсения. Благодаря такой точке зрения еще раньше, в критический момент православия в империи, наступивший

церковное событие, происшедшее при нем и резко неблагоприятно отразившееся на положении православных армян в родной, армянской, среде.

⁸⁵ Дм. Бакрадзе, *Археологическое путешествие по Гурии и Адчаре*, стр. 81-82, Ф. Жорд., *Хроники и пр.*, I, стр. 154-155; II, стр. 53-54.

⁸⁶ Brosset, *Introduction*, стр. CX-CXI.

⁸⁷ Современными свидетелями этой эпохи теснейшего общения, прямо-таки единения грузин с армянами-халкедонитами, т.е. православными армянами, и являются, как теперь очевидно, переводные с армянского грузинские памятники, изданные и обследованные мною в Текстах и разысканиях по армяно-грузинской филологии кн. III: *Ипполит, Толкование Песни песней*, 1904 (см. стр. XVI-XVIII), кн. VI: *Физиолог. Армяно-грузинский извод*, 1904 (см. стр. XLVIII-XLIX).

⁸⁸ К. Krumbacher, *Gesch. der byz. Litteratur*, стр. 963.

ввиду успехов иконоборцев, Грузия оказалась в числе немногих оазисов на Востоке, где могли приклонить голову православные, гонимые из полоненной иконоборцами Византии. В грузинском Синаксарии, дошедшем до нас в пергаментной рукописи XI-го века Императорской публичной библиотеки, под 26 июня помечена память св. отца нашего Иоанна, готфского епископа, современника Льва Исаврянина (717-741) и Константина (741-775). Здесь же приведено краткое житие, из которого узнаем, что "происходя из Тавроскифии, Иоанн в момент возведения его в сан первосвященства, народом его был отправлен к католикосу Грузии и от него получил рукоположение, так как в то время странами Греции овладела ересь иконоборцев". То же самое сообщается в пространном греческом тексте жития⁸⁹:

οἱ τῆς Γοτθίας ὀρθόδοξοι, μὴ κοινωνοῦντες τῇ κενотоμία τῆς ἀθέσμου συόδου, τοῦτον τὸν ὄσιον Ἰωάννην, εἰς Ποιμένα προεβάλλοντο. ὃς δὲ πρῶτον μὲν ἐπὶ τὴν ἁγίαν πόλιν ἀνελθὼν καὶ τρίτων ἐκεῖ διανύσας χρόνον, καὶ πάντα τόπον ἅγιον καὶ θεοσιβῆ κατασπασάμενος, ὑπέστρεψεν. εἰθ' οὕτως ἐπὶ Ἰβηρίαν οἱ τῆς Γοτθίας πρὸς τὸν Κατολικὸν Θρόνον ἐξέμπαμψαν κῆκεῖ χειροτονηθεὶς Ἐπίσκοπος, τὰ δόγματα τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ὀρθὴν πίστιν ἄτρωτον διεφύλαξε. Γράφει οὖν διὰ Δογγίνου τοῦ Διακόνου αὐτοῦ τῷ Πατριάρχῃ Ἱεροσολύμων ποιῆσαι σύνοδον, καὶ ἀποσταλῆναι ὄρον πίστως πρὸς αὐτὸν. "Ὁ δὲ καὶ ἐποίησεν. ἐκ γὰρ παλαιᾶς καὶ νέας διαθήκης, καὶ πάντων τῶν ἐγκρίτων Πατέρων ἀναδεξάμενοι χρήσεις περὶ τῶν ἱερῶν εἰκόνων, καὶ τιμίων λειψάνων, καὶ τῶν πρεσβειῶν τῶν Ἁγίων, ἐξέπεμψαν τῷ εἰρημένῳ Ὄσίῳ.

Тем естественнее было армянам, сторонникам халкедонитского православия и тесно связанного с ним в Армении иконопочитания, находить опору в соседней грузинской церкви, а в крайнем случае искать главенства Мцхетского католикоса Грузии. Не только в армянских областях, смежных с пределами Грузии и порою врезывавшихся в нее, но и в самой Византии, даже выдающиеся государственные деятели и сам император Византийский, происходившие из православных армян, считали особой честью наставляться у учителей грузинской церкви, принадлежать к православной грузинской церкви. В житии св. Иллариона

⁸⁹ Acta Sanctorum, из. Болл., 26 Июня, т. VII, стр. 168 В.

Грузина, отличающемся редкой точностью хронологических дат и составленном хорошо осведомленным сторонником патриарха Фотия (858-867, 878-886), рассказываются характерные подробности касательно необыкновенной привязанности императора Василия I (867-886) к грузинской церкви. В грузинском тексте жития, сохранившемся в рукописи 1070 года⁹⁰, рассказывается, что император Василий устроил для себя комнатку в обители учеников Св. Иллариона Грузина, про которых константинопольский патриарх (Фотий) говорил: "Воистину они духовные сокровища, которых не коснется вор". Еще раньше император предлагал им для себя любой монастырь в Константинополе, но они отвечали: "О царь, для нас (грузин) невозможно, чтобы мы завладели постройкой других, чужих нам людей, и изгнали тех, которые и возвели ее, таким образом вместо молитвенного благословения мы навлекли на Ваше Царское Величество проклятие. Нет, да не будет этого!". Грузины выстроили себе новый монастырь в местности, до того пустынной, покрытой лесом, причем при закладке камень принес сам император Василий. Устроив в этой грузинской обители, в Романе, комнатку, император поставил в ней кровать с постелью и библиотеку с книгами, и сказал: "Да будет это моим местопребыванием вблизи сих достойных отцов, чтобы молитвами их Бог пожелал освободить меня от прибыли моих грехов". Братии этой грузинской обители и поручил тот же император для воспитания двух своих сыновей Льва и Александра, передав их со словами: "Молитесь о них, святые отцы, и учите грамоте и языку вашему, чтобы стали они сынами ваших молитв". Ключ для уразумения такой привязанности к грузинам находится в том, что император Василий I, основатель македонской династии, происходил, как теперь окончательно установлено⁹¹ из армян, конечно из армян-халкедонитов, считавших себя на родине с половины VIII-го века сынами грузинской православной церкви. Не менее яркое свидетельство того же положения находим в словах основателя грузинского монастыря Петрицонитиссы (ныне Бачкова), в Македонии, известного византийского государственного деятеля Григория Пакуриана (Бакуриана) деятеля конца XI-го века, значит еще до момента политического расцвета Грузии. Он происходил из знатного армянского рода Тао-Кларджетии, но, как православный, считал себя чадом грузинской церкви и в этом смысле грузином, хотя подписывался еще по-армянски⁹². В греческом тексте составленного им устава Петрицонского монастыря этот заслуженный сановник византийского двора пишет, что хотя он и православный согласно великому греко-православному учению, но он сын грузинской

⁹⁰ Тифлис 1901, стр. 100-102.

⁹¹ Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, München 1897, стр. 974 и прим. 1.

⁹² Н. Мэпп, Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах, стр. 17 сл., особ. 20-24.

церкви. Вот подлинные его слова: "Я часто называемый Григорием, севаст и великий domestik, многогрешный и недостойный слуга Христа, от юности моей и до настоящего момента старости моей, пустой и лишенный всякой благой деятельности, единственною святынею (собств. *λεϊψανον*) жизни имел инстинную и православную веру христианскую по преданию грузинского народа, согласного и единоприродного в отношении всякого догматического предания с православнейшим народом ромеев и с великою у них Божьей церковью"⁹³.

Грузинская церковь еще раньше пользовалась самоуправлением. Было показано, что грузинский архипастырь еще к концу VI-го века был независим иерархически и носил титул католикоса, что еще тогда была закончена иерархическая организация независимой грузинской церкви. Но с этого момента, с момента невольного заступления главы православных армян, власть грузинского архипастыря осложняется, его положение растет. Расширение юрисдикции невольно сталкивает его с вселенскими патриархами. Тогда-то, к половине VIII-го века, и мог, действительно, возникнуть вопрос о выяснении прав грузинского католикоса, могло возникнуть дело о грузинской автокефалии. У грузин естественно народилась потребность определить свое положение в отношении иерархии великой или имперской церкви. Так как присоединявшиеся армянские епархии, известно, сильно были проникнуты грекофильскими традициями, определение иерархического положения грузинского католикосата должно было состояться по нормам имперской церкви. С другой стороны, возможно, что в частности и в Антиохию тянули православные армянские епархии. Из Никона Черногорца известно, что митрополит православных армян на юге Армении, в Месопотамии, рукополагался антиохийским патриархом. Но пока не имеем данных, чтобы утверждать наличие такого отношения в интересующее нас древнее время и между халкедонитски православною тогда Арменией и Антиохию. Тесное общение между православными армянами и православными Сирии еще в начале IX-го века стоит, впрочем, вне сомнения. В разгар антихалкедонитских споров в Армении, когда у православных-халкедонитов возродилась надежда привлечь на свою сторону Ашота Багратиды, православные армяне вызвали себе на помощь известного сирийского проповедника Абукуру (Абукару) т.е. Феодора Харанского. Авторитет и распространение этого сирийского апологета православия среди грузин также значительны. Евфимий Святогорец, судя по его житию, Абукуру перевел на греческий язык с грузинского. Несомненно, мы имеем основание предполагать существование такой интимной связи между православными грузинами и армянами, с одной стороны, и сирийскими мелькитами, как назывались

⁹³ Виз. Временник, XI, 1904. Приложения, стр. 8.

православные в Сирии, с другой стороны. Но мы пока не располагаем фактическими данными, чтобы говорить об иерархической зависимости коренных армянских православных епархий от Антиохийской патриархии. Впрочем, быть может у западных грузин была вообще органическая связь с Антиохией, и это также влияло на направление грузинского католикосата в поисках санкций в сторону престола Св. Петра, в Сирии. Но из той древней эпохи нельзя указать ни на одно достоверное показание в пользу реальной действительной связи хотя бы Западной Грузии с Антиохией, да и вообще на какое-либо показание, кроме сообщений двух черногорцев, Никона и Ефрема, в этой части восходящих к какому-то одному сомнительному источнику. Обращение грузинской церкви к Антиохии около середины VIII-го века могло зависеть и от современного политического положения. Большинство епархий, если не все, грузинского православного католикосата находилось вне Империи, в сфере влияния арабского халифата, а кое-где и в пределах мусульманских земель, куда входила тогда и Антиохия, занятая арабами с 637(8)-го года⁹⁴. Однако все это излишне. Есть одна вполне уважительная, сама по себе достаточная причина, почему вопрос об автокефалии свободного грузинского католикоса разрешение с точки зрения имперской церкви получил в Антиохии? Причина та, что вопрос, требовавший немедленного решения, ходом исторических событий был поставлен тогда (728-744), когда в Константинополе церковь оказалась во власти иконоборцев, и православная грузинская церковь невольно должна была обратиться к антиохийской патриархии, из пределов которой раздавался могучий голос Дамасского учителя в защиту иконопочитания. И здесь, в Антиохии, в тяжелые минуты православия, верная ему грузинская церковь получила соборное подтверждение своей автокефалии. Акты собора не сохранились. О самом же соборе знают все заинтересованные, т.е. и грузины, и антиохийцы, как греки, так арабы⁹⁵. Но дошедшие до нас источники на триста с лишком лет отстоят от события; кроме того, в изложении дела отразились известные уже нам позднейшие грузино-антиохийские отношения, сложившиеся на Черной горе между грузинскими и антиохийскими монахами в XI веке. Естественно, в источниках наблюдаются иногда анахронизмы, иногда тенденциозные вставки, а иногда и анахронизмы, и тенденциозные вставки. Ядром сообщения является то сухое, но фактическое свидетельство, которое, очевидно, и восходит к соборному

⁹⁴ В 969-м году император Никифор вернул город Империи, но в 1084-м году Антиохия была предана Сулейману, иконийскому султану. В 1098 г. крестоносцы с трудом взяли ее и произвели в ней резню. В 1268-м году мусульмане навсегда завладели Антиохией.

⁹⁵ Арабский текст источника Ефрема, можно бы думать, сохранился в древнем переводе (Goussen, *Theologische Revue*, 1906, №3, стр. 85).

постановлению. Это основное свидетельство гласит: "Во дни (императора) Константина Копронима (741-775) в патриаршество Феофилакта (745-751) в Антиохию явились грузинские послы (по вопросу о католикосе), а антиохийский патриарх Феофилакт, на основании решения собора, вместе с своими архиепископами, митрополитами и епископами дал грузинам "протрептикон", т.е. разрешительную грамоту, чтобы епископам из их пределов рукополагался, смотря по потребности времени, католикос Грузии, тот, кого укажет им Божья благодать и кого выберут друзья той церкви с помощью и свидетельством епископов по церковным канонам".

Такое соборное решение антиохийской церкви и по месту, и по времени, и по значению, и по всему вообще современному положению церковного дела на Востоке поразительно точно отвечает на вопрос, поставленный, как мы видели, несомненно, историей грузинскому католикосату к половине VIII века. Для сомнений в действительном значении и достоверности этого соборного решения мы не находим никакого реально-исторического основания, не находим при всем своем желании, говорю, при всем желании, так как историческое и каноническое оправдание автокефалии грузинской церкви для знакомых с ее подлинной историей настолько самоочевидно, что я нашел бы излишним компрометировать ее ссылкой на сомнительное свидетельство. В антиохийском сказании, за исключением приведенного извлечения из соборного акта, изложенного в форме увещательного послания, Протрѣпτικο'v'a, все представляет историческую рамку, сколоченную из разнородных сообщений. Эти сообщения представляют, очевидно, плод изысканий антиохийских хронографов, на которые ссылаются как Ефрем, так и Никон. Эти сообщения, обрамляющие основную, документальную часть антиохийского сказания о соборном признании грузинской церкви автокефальной, сводятся к следующим пяти пунктам: во-первых, сообщается мотив возбуждения вопроса о католикосе: "(Послы) поведали патриарху Феофилакту, что христиане, живущие в грузинских селах, находятся в большой нужде, ибо со времени антиохийского патриарха, священномученика Анастасия II (602-610), не освящался для них католикос вследствие трудности пути, так как из-за агарян никто не осмеливается путешествовать".

В этом пункте следует лишь отметить период будто бы отсутствия у грузин католикосов, период в сто слишком лет, начинающийся с начала VII-го века. Указание любопытно в том отношении, что в этот период действительно, юрисдикция грузинских католикосов могла ограничиваться одной Грузией, да еще в том отношении, что Армения управлялась собственными халкедонитскими православными католикосами; сам же мотив, трудность пути из-за агарян совершенно несостоятелен, так как арабы появляются позднее 610 года и Антиохией овладевают лишь в

638 году⁹⁶, а, главное, по появлении арабов общение грузин с Сирией и Палестиной увеличивается и, наконец, никаких даже намеков нет нигде на то, что грузинские католики поставлялись антиохийскими патриархами хотя бы до Анастасия. Это объяснение равноценно с легендой о путешествии антиохийского патриарха Евстафия в Грузию и о постановлении им первого грузинского архипастыря, и оба они одинаково объяснимы лишь притязаниями антиохийской патриархии на главенство над грузинской церковью.

Во-вторых, сообщается, что патриарх Феофилакт "рукоположил одного из двух (грузинских) посланцев, Иоанна по имени, в католики" или, как сказано у Никона Черногорца, "в соборные епископы того времени". Выходит так, что Феофилакт сам рукоположил католика грузин в нарушение только что состоявшегося при нем соборного постановления. Но независимо от этого противоречия, сообщение, очевидно, стоит в связи с легендарными сообщениями об обычае присылать кандидатов для посвящения в католики из Грузии в Антихию и о путешествии самого патриарха Евстафия в Грузию с той же целью, сообщение стоит в органической связи с этими легендами и равноценно им и по реальному значению.

В-третьих, сообщается, что "сделали постановление, чтобы (грузины) взамен вышеупомянутых тысячи дымов ежегодно давали антиохийским патриархам по тысяче золотых (драхманов), или как сказано у Никона, "на коеждо лето иже по времени патриархом дан от тех сел его златник тысяща ѿ косплени ѿрматимъ стго мвра", и это давалось ежегодно до дней святого патриарха Иоанна III (987-1010), ибо этот патриарх пожаловал это (ежегодное подношение за мир) святому иерусалимскому патриарху Оресту (около 980, 1024-1045), когда он отправлялся послом к греческому императору Василию (II, Болгаробойце,

⁹⁶ Сам мотив, трудность пути, как основание для признания автокефальности, хотя и наивен, и он не оригинален в этом позднем антиохийском сказании. Он представляет повторение того, что знаем по сирийским преданиям, об автокефалии Селевкиско-Ктезифонской церкви. Еще во втором веке западные епископы разрешали восточным "по смерти главы самим рукополагать того, кого они выберут, и не утруждать путешествием в Антихию, и они писали *"συστάτικο'ν"* об этом, а также и о том, чтобы великий митрополит Востока провозглашался католиком, даже патриархом". Вопрос иной, что этот документ, разрешение западных епископов становится известным семьсот с лишним лет после времени, к которому он должен относиться. Интереснее то, что и там, на сирийском Востоке, древняя христианская церковь реально также связана с Иерусалимом. Эта мысль промелькнула было у Labourt'a (*Le christianisme dans l' Empire Perse*, Париж 1904, стр. 16-17), но она разрешилась упоминанием вскользь об иудео-христианах и огульным отрицанием их значения. Также тороплив Labourt (ц. с., стр. 13), когда сообщение Созомена об основании персидских христианских общин едессцами и армянами в отношении последних он отвергает, очевидно, на основании греко-фильского сказания об обращении армян в IV веке, не ведая, что это позднее обращение - легенда, возникшая после Созомена.

976-1025), чтобы эта (сумма) давалась престолу его (Иерусалимского патриарха)".

Что в отношении мира грузинская церковь зависела от Иерусалимской, это подтверждается двумя сообщенными уже сведениями из грузинских источников. По показаниям этих источников, близких по времени к событию, выясняется, что грузины покончили с Иерусалимом в этом деле еще в сороковых годах IX-го века, значит, почти за полтора столетия раньше указанного антиохийцами времени. И это сообщение, значит, можно объяснить лишь стремлением антиохийцев установить и архаизировать традицию о главенстве антиохийской патриархии над грузинской.

В-четвертых, сообщается: "И с того дня установлено, чтобы у антиохийского патриарха среди грузин было лишь возношение его имени".

Мы уже указывали, что ничего подобного нет в подлежащих грузинских памятниках. Возможно, что возношение имени антиохийского патриарха практиковалось согласно с канонами в грузинских монастырях на Черной горе, как находившихся в пределах Антиохийской патриархии, и что грузины отказывались и от этой обязанности.

И, наконец, в-пятых, сообщается, что было установлено тогда же, "чтобы только в случае появления ереси отправлять туда (в Грузию) экзарха для расследования и исправления ересей и духовных заблуждений"⁹⁷, и приводится пример такого посещения Грузии антиохийским учителем в XI-м веке, что связано, однако, с грузино-антиохийскими отношениями иного порядка и иного времени, которые будут выяснены особо. Все же пять рассмотренных по существу пунктов - вклад антиохийских хронографов. В свою очередь, сами хронографы вскользь указывают на побочный источник, помимо соборного акта, *Προτρειτικο'ν'α*. И этот-то побочный источник, памятная запись патриарха Феофилакта, представляется сомнительным, так как все, возводимые к нему сведения, или ничем еще не подтверждаются, или явно ни с чем не сообразны, легендарны. Про этот источник в тексте Ефрема сказано: "И составил им (грузинам патриарх) письменно памятное изложение ("мосахсенбели") о себе и о состоявшемся соборе". У Никона то же место читается в славянском переводе⁹⁸: "И сътвориша написано въспоминаніе ѿтѣ и съшедыи съборѣ и з'апечат'лѣвъ въда имъ". Вот это-то "написанное воспоминание", если оно когда-либо существовало, с восходящими к нему пятью легендарными сообщениями, представляет в высшей степени сомнительный источник. Он, очевидно, был составлен с целью утвердить в восточных христианах мысль о реально-историческом главенстве антиохийской церкви над грузинской,

⁹⁷ У Ефрема «цнобата» в м. «цдомата» ср. у Никона «съблаздохъ».

⁹⁸ Ркп. Публ. библ. №39 Погодина, стр. 564².

искавшей у ней лишь канонического признания ее автокефальности и получившей его. Та же тенденция заметна у тех хронографов, которые использовали этот источник и на которые ссылаются как Никон, так и Ефрем. Тенденция эта естественно возникала на почве указанных уже реальных местных отношений непокорных грузинских иноков и антиохийских монахов Черной горы⁹⁹. Тем больше значения получает из уст Никона, также антиохийского деятеля, сообщение о соборном постановлении антиохийской церкви в VIII-м веке, чтобы грузины сами выбирали себе католикоса по церковным канонам. Очевидно, перед ними был документальный акт, который никак нельзя было игнорировать.

Вопрос иной, почему, однако, и грузин Ефрем повторил рядом со сведением о соборном постановлении и легендарные сообщения антиохийских хронографов, направленные против исконной исторически сложившейся вне Империи автокефалии грузинской церкви? Вопрос разрешается весьма легко. Во-первых, Ефрем был ревностный приверженец имперских греческих норм; вся грузинская среда той эпохи во главе с ним, равно раньше во главе с Георгием и Евфимием была ярою противницею всего, что напоминало о какой бы то ни было связи с армянской церковью, хотя бы и в период ее общения с католической церковью. Антиохийское же сказание новым освещением всей истории древнегрузинской церкви заметало всякий след ее связи с армянами, всякий след ее реальной жизни. Во-вторых, Ефрем не желал знать или отчасти, быть может, и не знал реальной истории древней грузинской церкви и в то же время старался дать приемлемое для антиохийцев историческое объяснение появления самоглавенства грузинского католикосата по нормам имперской церкви, и он с радостью воспринял целиком антиохийское сказание, так как оно давало некоторое хотя и чисто теоретическое удовлетворение притязаниям антиохийской патриархии, и примиряло антиохийцев с бесспорным фактом, с самоглавенством грузинской церкви, которое им по незнанию дела казалось отпадением от антиохийского престола, как пишет сам Ефрем:¹⁰⁰ «Сии немногие слова, рассеянные, я собрал вместе из святых книг, как собиратель семян, по указанию твоему, человек Божий. Ты знаешь, что многие по этому поводу¹⁰¹ и соблазнялись о нас по незнанию, как самовольно будто отступивших от великого престола главы апостолов, и обретением такого рода сказаний их-то и

⁹⁹ Есть основание надеяться, что для этой эпохи (с XI-го века) со временем удастся поставить вопрос о грузино-антиохийских отношениях на более широкую, притом опять-таки реальную почву, на почву соперничества автокефальной грузинской церкви и антиохийской патриархии в Армении, пока см. ниже одно из примечаний.

¹⁰⁰ Жордания, 1 стр. 53.

¹⁰¹ «Ама пиртатвис» вовсе не значит «относительно этих лиц», как обыкновенно переводят.

удовлетворил, назидая, Христос, общая защита и глава угла всякого назидания и обстроения».

В противовес антиохийской тенденции, проводившейся в местных хрониках в вопросе о самостоятельной грузинской церкви в грузинской среде, притом в пределах самого антиохийского патриархата, на Черной горе, развивалась диаметрально противоположная мысль. Это было также в XI-м веке, около его половины. В дошедших до нас памятниках наиболее авторитетным защитником этой мысли является афонский деятель св. Георгий, переводчик. Житие св. Георгия написано на Черной горе, близ Антиохии, вскоре по смерти святого учеником всюду его сопровождавшим, также Георгием по имени. Св. Георгий Святогорец несколько раз был на Черной горе. Мы видели его роль в споре о том, православны ли грузины? Ему и был, как уже говорилось, тогда поставлен Антиохийским патриархом другой, по выражению графа, «более великий и высокий вопрос», вопрос об автокефалии грузинской церкви. «Ибо», читаем в Житии св. Георгия Святогорца¹⁰², какие-то многохитростные и изобретательные люди доложили и поведали патриарху: «Как объяснить, владыка, что церкви и архиереи Грузии не находятся ни под чьей патриаршей властью, и все церковные порядки устраиваются ими, сами ставят себе католикосов и епископов, и это неправильно, так как из двенадцати апостолов никто не доходил до их страны. Надлежит им подчиниться сему Божьему городу (Θεουπολις) и престолу главе апостолов и быть во власти его, так как народ они необразованный и паства малочисленная. Да, к тому же, они находятся вблизи нас, и надлежит пастись им под властью Антиохийского патриарха. Чтобы здесь посвящался их католикос, и да будем мы одно стадо и с одним пастырем».

«Доказать это они замыслили касательно нашей необразованности, но столкнулись они с противником. Ибо патриарх обратился с речью к старцу (Георгию Святогорцу), как она написана у нас, и говорил он ему кое-что льстиво, а кое-что вправду, а именно: «Ты, о блаженный отец, хотя родом и грузин, но ученостью и образованием равен нам. Надлежит, чтобы ваши церкви и архиереи паслись под властью сего апостольского трона; и следует же так, по той причине, что вы находитесь вблизи нас. Ты это можешь устроить, так как тебя послушается ваш царь, если ты напишешь и поведаешь ему о том, что лучше. Если же не послушается, мы напишем всем патриархам¹⁰³, сопредстольникам нашим, и сообщу им самовольство (самозаконие) и жестоковийность вашего народа, сообщу о том, что вы, помимо апостольского канона, сами себя пасете, между тем из апостолов никто не доходил до вашей страны, и так свергну я вас в большое испытание, пока сам царь ваш не придет и не подчинится

¹⁰² Тифлис 1901, стр. 314-316.

¹⁰³ В списке «всем четырем патриархам».

нашей власти". И такого рода слова высказал патриарх монаху Георгию. Сей же блаженный спокойно и тихо сказал патриарху: "О, святой владыка, почему ты так легко берешься за измышление сего важного и высокого дела и исполнение его? Кто такие неразумные твои советники, или почему простой и бесхитростный грузинский народ счел ты за столь несмысленный? Вот я, худший и низжайший из всей братии, дам ответ тебе вместо них. Вели принести книгу "Хождение апостола Андрея", и из нее узнаешь то, что ты ищешь". Тогда патриарх велел Феофилу, грузину по происхождению, впоследствии митрополиту в Тарсе принести ту книгу, и когда принесли ее, до начала чтения старец (Георгий) сказал патриарху: "Святой отец, ты говоришь, что сидишь на престоле главы апостолов Петра, а мы удел Первозванного и позвавшего своего брата, мы паства, обращенная и просвещенная им; да, кроме того, один из двенадцати святых апостолов - подразумеваю Симона Кананита - погребен в нашей стране, Абхазии, в местности, называемой Никопсией. Мы просвещены этими апостолами. Раз познав Бога, мы не отвергли его, и наш народ не отклонялся никогда в сторону ереси, и анафеме предаем мы всех богоотступников и еретиков и проклинаяем. На основе такого православия и на заветах, и проповедях апостолов стоим мы твердо. Или теперь скажешь, что надлежит, чтобы мы подчинились тебе"? И как бы шутя сказал он патриарху: "Святой владыка, так подобает, чтобы званый подчинился звавшему. Следовательно, Петр должен подчиниться брату Андрею, позвавшему его. И почему мы обязаны подчиниться тебе"? И он еще добавил: "Святой владыка, вы, взирающие на нас как на неучей и легкомысленных и считающие себя мудрыми и важными, было время, когда во всей Греции не было православия"...

Георгий Святогорец далее напоминает известный уже нам случай с Иоанном Готфским. Нас в данный момент интересуют не доводы св. Георгия, хотя с церковной точки зрения, с точки зрения религии и канонов, они и до сих пор не должны были бы потерять значения, если бы религия и вера, как внутреннее сокровище, на которое никто не вправе посягать, всегда щадилось бы; доводы св. Георгия и до сих пор не потеряли значения в том смысле, что когда исторический народ свою веру исповедует утвержденной на основе апостольской проповеди и соответственно свою церковь правоспособной развиваться в стезях, взрытых веками сознательной деятельной жизни, то не считаться с такой психологической потребностью народа значит потрясать основы веры и религии, в корне подрывать у такого народа всякую церковность. Но, повторяю, нас в данный момент доводы св. Георгия интересуют не сами по себе, а как яркое свидетельство того, что недоброжелателей, настойчивых недоброжелателей, было в древности у автокефалии грузинской церкви вдоволь и в антиохийской церкви. И, тем не менее, в ту именно эпоху св. Георгия Святогорца, Антиохийская патриархия,

очевидно, под давлением неумолимых документов, вынуждена была вторично соборно подтвердить не только право грузинской церкви выбирать себе католикосов, но и ее полную свободу и автокефальность, когда история вторично поставила вопрос о каноничности ее автокефалии. Вопрос этот не мог не выступить к половине XI века. В Армении появились православные епархии, помимо входивших в состав грузинского католикосата. Про дальние и одинокие епархии Малой Армении, как например, Софены, сейчас можно и не упоминать¹⁰⁴. На Фотиевском соборе (879 г.) появляется представитель *Κελτζηνή*, православной епархии Армении. "Устройство Кельтдзенской епархии", как справедливо замечает покойный Gelzer¹⁰⁵, стоит в связи с устройством многочисленной православной греческой епархии в Армении. Соборные акты и перечни (*Notitiae*) показывают нам постепенное движение византийцев на Восток". В позднейших описаниях областей у Кельтдзены или у *Κελτζηνή σύν τῇ Κορτζηνῆ καὶ τῷ Τάρ* двадцать две подведомственных епархий. Возвышение Кельтдзены основательно связывать с тем, что в 1022 году Василий II присоединил к империи южную армянскую область: Васпуракан. Эти успехи византийцев не затрагивали еще непосредственно интересов грузинского католикосата. Но они подготовляли базу для соперничества с грузинской церковной иерархией в случае занятия тех армянских областей, в

¹⁰⁴ Для нас было бы более важно критическое исследование известного свидетельства о нахождении анийской (армянской православной) церкви в ведомстве антиохийской патриархии. Оно сводится к тому, что "Catholicus Ani qui est Persidis", посвящается антиохийским престолом. В дошедшей до нас форме сведение взято из источника, снабженного, пожалуй, "хвастливым несколько заглавием". Но в источнике дело идет не о фантастическом верховенстве антиохийской церкви над "несторичанами и армянами" (антихалкедонитами), как, по всей видимости, понял Гельцер (*Zur Zeitbest. etc.*, стр. 554) это ценное показание, а о реальных ее притязаниях на церковное главенство над православными в Армении и Персии. Выше было указано, что митрополит православных армян в Месопотамии посвящался антиохийским патриархом. Позднее, антиохийская патриархия, очевидно, имела свои православные епархии и в Армении. Тут, по всей вероятности, речь о православных-мельниках ("царских", "имперских"), в армянской передаче по моему толкованию "аркаунах", которые, как уже выяснено, действительно имелись не только в Персии и на монгольском Востоке, но и в Армении, в частности, в Ани (Н. Марр, *Аркауи* и пр., стр. 63 сл). Вполне понятно потому, что в притязаниях на Армению, как свидетельствует и Гельцер (ц. с., стр. 567,2). Антиохия соперничала с Византией (из-за Кельтдзенской епархии) и еще больше, следовало бы прибавить, с грузинским католикосатом. При знании грузинских источников и, соответственно, реального положении грузинской церкви в эту эпоху, Гельцер не умолчал бы о таком соперничестве Антиохии с грузинской церковью. Во всяком случае он избег бы грубой ошибки (ц. с., стр. 567,2 и 568), в которую он введен случайным, искаженным, чтением одного соборного акта 1365-го года, где по описке писца или недосмотру переводчика (с сирийского) в числе чисто сирийских епархий появляется *Ἰβηρίας* вместо какого-то сирийского города с созвучным названием, напр. *Βεροίας* (известна такая же ошибка переводчика с сирийского в армянском тексте *Хроники Михаила Сирийца*, о чем см. **Ignazio Guidini**, *Note Miscellanea*, Roma 1889, стр. 7, Нумэн (Н. Марр), арм. Журнал "Аракс", 1889, II, стр. 118).

¹⁰⁵ *Zur Zeitbestimmung der griechischen Notitiae.*

которых находились православные армянские епархии, вошедшие в состав грузинского католикосата. В 1043 году Ани, столицу армянского Багратидского царства, захватили греки. Это вовсе не значило, что, как выражаются источники, Великая Армения вся перешла в руки Константина Мономаха, но, действительно, в пределах Византийской империи очутились с 1043 года десятка на два лет армянские православные епархии, входившие в состав грузинского католикосата. Весьма вероятно, что имперские греки стали возбуждать вопрос о правах грузинского католикосата, о каноничности его самоглавенства и правомочности управлять армянскими православными епархиями. Судя по ходу дел, это могло случиться несколько лет спустя после 1043 года.

Вторичное соборное решение, собственно подтверждение автокефалии грузинской церкви при патриархе Петре (1053-1057) может быть понято лишь как ответ на этот вопрос, вновь выдвинутый политическими событиями. Внутренних причин не было никаких, чтобы грузинская церковь обратилась снова в Антиохию. Грузинская церковь веками раньше пользовалась полной независимостью. Конечно, и по форме даже документален текст сообщения канониста Феодора Вальсамона (1186-1203) о соборном в Антиохии постановлении при патриархе Петре (1053-1057) быть грузинской церкви свободной и автокефальной¹⁰⁶. Авторитета его в данном вопросе не могут отрицать и внешние люди, чуждые и духу, и знанию грузинской церковности, для которых пять строк Вальсамонова текста имеют больше значения, чем многовековая, можно сказать, героическая деятельность живой свободной грузинской церкви на пользу и во славу православия. И, действительно, смысл слов Вальсамона не дает места кривотолкам, свидетельство его решающее. Правда, и они не вполне свободны от антиохийской тенденциозности, ибо слова δ ποκεμὲνην τότε τῷ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας свидетельствуют о том, что, естественно, и Вальсамон, патриарх Антиохии, разделял притязания антиохийской патриархии на церковное главенство в старину над грузинами, но тем сильнее впечатление от его свидетельства о полной свободе грузинской церкви во всяком случае с момента соборного при патриархе Петре постановления.

Иерархия грузинской церкви слагалась веками, исторически. Соответственно шло впоследствии и развитие титула католикоса. Патриархом ("мамат-мтавар-и") назван католикос еще в Житии Григория Хандзийского.

106

Σύνταγμα, изд. Ῥάλλη καὶ Πότλη, Афины 1852, стр. 172: Τὸν δὲ Ἰβηρίας ἐτίμησεν ἡ διάγνωσις τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ συνόδου. Λέγεται γάρ ὅτι ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Θεοσπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας Κυροῦ Πέτρου, γέγονεν οἰκονομία συνοδική, ἐλευθέραν εἶναι καὶ αὐτοκέφαλον τὴν ἐκκλησίαν τῆς Ἰβηρίας, ὑποκειμένην τότε τῷ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας.

В сигилионе католикоса Мелхиседека от 1020 года о реставрации Мцхетского храма титул гласит: "Христом благословенный католикос - патриарх Грузии"¹⁰⁷. Титул грузинского католикоса в актах Руис-Урбнисского собора 1123 года: "Вседостойный архиепископ католикос и великий патриарх всея Грузии"¹⁰⁸. В многолетии царю Давиду, составленном по случаю Руис-Урбнисского собора монахом Арсением, грузинский католикос упоминается после царской семьи с титулом: "Святой архиепископ католикос и вседостойный патриарх всея Грузии"¹⁰⁹. В этом же тексте про почивших католикосов сказано: "Блаженные и святые католикосы"¹¹⁰. Во фрагменте сигилиона Арсения от лета между 1218-м и 1219-м годами титул названного католикоса в подписи Карталинского архиепископа: "Святой патриарх (мамат-мтавар) от Христа католикос"¹¹¹. В древности более распространена простая форма титула: "Убогий, милостью Христа" или "от Христа католикос"¹¹² или просто "от Христа католикос"¹¹³.

В позднейшее время титулы грузинских католикосов становятся более вычурными. Так в писанных ими актах встречаем: "Государь и властитель святой патриарх" (Аз. Муз. №494)¹¹⁴, "Властитель и государь, католикос глава" (Аз. Муз. №141)¹¹⁵, "Держащий руль в качестве главы глав всех пастырей всея Грузии, католикос-патриарх, "владыка" (Аз. Муз. №343)¹¹⁶.

С ростом грузинской церкви и расширением ее пределов грузинские католикосы могли вообще пользоваться титулом патриарха, нисколько не посягая на определенный канон. Присвоение титула "патриарх" четырем престолом было дело древнего обычая до времени константинопольского патриарха Каллиника II (1688-1702, три раза), когда оно было подтверждено соборным решением¹¹⁷. Титул патриарх появляется в формуляре грузинских католикосов, когда юрисдикция их расширяется на православные епархии Великой Армении и вскоре затем на архипастыря Западной Грузии, давшего основание возникновению двух иерархов церкви всея Грузии, местного абхазского католикоса и Чкондидели. По воссоединении всей Грузии, Мцхетский католикос в отношении абхаз-

¹⁰⁷ Ф. Ж., Хрон., II, стр. 31.

¹⁰⁸ Ф. Ж., II, стр. 62. Надо заметить, что в значении патриарх в этом месте употреблено не греческое слово, а его грузинский перевод "мамат-мтавар".

¹⁰⁹ Ф. Ж., II, стр. 70.

¹¹⁰ ц. с., стр. 71.

¹¹¹ Ф. Ж., II, стр. 96.

¹¹² В пергаментном сигилионе Тамары от 1189 года касательно Гелатского монастыря с собственноручной подписью царицы (Ф. Жорд., II, стр. 75).

¹¹³ Грамоте Ваханского монастыря (ц. с., стр. 93), в сигилионе католикоса Арсения от 1227-1230 г. (ц. с., стр. 97).

¹¹⁴ Brosset, Introduction etc., стр. CX.

¹¹⁵ ib., стр. CXII.

¹¹⁶ ib., стр. CXIII.

¹¹⁷ I. Hackett, ц. с., стр. 257.

ского католикоса получает звание "отца-католикоса", так, например, католикос Окропир в сигилионе от 1020 года о реставрации Мцхетского храма про Мцхетского католикоса говорит: "Великий отец мой Мцхетский католикос"¹¹⁸.

Более любопытно положение православных епархий Великой Армении в грузинском католикосате: они подчинены непосредственно Мцхетскому престолу, но в то же время при Мцхетском католикосе особый духовный глава Великой Армении со званием митрополита. Любопытен в этом отношении один документ, найденный в двух списках, в одном гуджаре Синодальной Конторы и в рукописи №352 Общества распространения грамотности среди грузин.¹¹⁹ Документ составлен при царе Арчиле и католикосе Михаиле. Об Арчиле I-м (†. 434), конечно, речи быть не может, как думает Ф. Жордания (ц. с., стр. 46, прим. 437). Документ дополнен в некоторых подробностях и подновлен в языке. Он может восходить к Арчилу II, замученному арабами, по более достоверным показаниям, в 784 году, а не в 718 году, как свидетельствуют грузинские летописи¹²⁰. Католикос Михаил всплывает здесь впервые. Говоря о восхождении памятника к VIII-му веку, я имею ввиду прежде всего представленный в нем иерархический строй грузинской церкви, в основном сложившийся с присоединением армянских православных епархий к грузинскому католикосату¹²¹. Заглавие документа: *Чин торжественного выхода* при помазании царя¹²². Местничество грузинских иерархов при восшествии царя на престол по коронованию определяется в нем в следующих словах:

1) католикос Грузии да изволит сесть справа царя на коврике¹²³ и подушке;

2) пусть затем войдет Чкондидели (осложнившийся двойник сана высшего иерарха западной Грузии) и воссядет слева царя на коврике и подушке;

3) пусть войдет митрополит Великой Армении и воссядет ниже католикоса на коврике и подушке;

4) пусть войдет архиепископ и воссядет ниже митрополита на коврике без подушки;

¹¹⁸ Ф. Жордания, *Хрон.*, II, стр. 36.

¹¹⁹ Ф. Жорд., *Хрон.*, I, стр. 45 и 46-47.

¹²⁰ Brosset, I, стр. 253, прим. 2.

¹²¹ Тот же строй отражает и другой документ – Чин мироосвящения. В нем назван состоящим при грузинском католикосе «митрополит Великой Армении» (Ф. Жорд., *Хр.*, I, стр. 45: дидса (чит. в.м. дидса), сомхетса митрополитса), на котором лежали особые обязанности в ритуале мирования. Но этот памятник никак не может относиться и ко времени Арчила.

¹²² "Гангеба дарбазобиса", Ф. Жорд., *Хр.*, I, стр. 45-46.

¹²³ По словарям *замша*, *сафьян*.

5) пусть войдет Ацкурский епископ и воссядет ниже архиепископа на коврике без подушки;

6) пусть войдет авва Алавердский и воссядет ниже Чкондидского на коврике без подушки;

7) пусть войдет Кисикский¹²⁴ епископ и воссядет ниже аввы Алавердского без коврика;

8) пусть входит Кумурдойский епископ и воссядет ниже Кисикского.

Затем в том же порядке воссядут без ковриков:

9) Ниноцминдский архимандрит;

10) Ишханский (архимандрит);

11) Анчский архимандрит;

12) Тбетский (архимандрит);

13) Цурцкабский (архимандрит);

14) Цкароставский (архимандрит);

15) Ерушский;

16) Манглийский;

17) Цинцаройский;

18) Руставский;

19) Цилканский;

20) Кацарский;

21) Урбнисский;

22) Мровский;

23) Самтависский;

24) Никозский;

Затем архипастыри:

25) Валашкертский;

26) Болнисский;

27) Карсский;

28) Харчашнийский;

29) Тифлиссский;

30) Цалкский;

31) Банийский;

32) Черемский;

33) Дманисский;

34) Дабабнский;

35) Гишский.

Список заканчивается материалом, выходящим за пределы нашего интереса. Сравнительно с приведенными выше списками армянских епархий здесь еще не представлена Анийская. Кое-что, однако, и здесь представляет позднейшее явление, например Карсский епископ. Но важно то, что и здесь видим мы в подчинении у грузинского католикоса

¹²⁴ Кисик есть в Грузии (в Сигнахском уезде).

армянские православные епархии, притом еще с особым их главою: митрополитом Великой Армении.

Есть интересные данные и об облачении католиков, реальное представление о которых можно получить и по древним фресковым изображениям некоторых из них, как например, католика Илариона и католика Николая по фресковым изображениям на колоннах Хопского монастыря¹²⁵.

Так как все древнегрузинское общество жило в обстановке феодального строя, то, естественно, по мере национализации христианской церкви в Грузии, свободные, дворянство и знать, составляли естественную среду, из которой выбирались обыкновенно иерархи. Однако, появление членов царской фамилии на католиковском престоле относится ко времени политического упадка Грузии. Напротив, в цветущую эпоху, в XI-м веке в грузинском духовенстве замечается демократическое движение, в духовенство начинают проходить и лица простого звания. При царе Давиде Строителе такая демократизация духовенства доходит вплоть до епископов¹²⁶.

На основании многочисленных актов, сохранившихся на грузинском языке, ясно обрисовываются и пределы духовной власти в иерархическом строе грузинской церкви. На основании тех же данных вполне ясно отношение царской власти к католику и вообще к церкви. Не время, да и не место здесь останавливаться на привилегиях и правах, которыми пользовался католикос в Грузии. Они далеко выходили за пределы духовной области. Объясняется и это феодальным строением грузинского государства¹²⁷.

Высокое положение католика грузинской церкви в государстве определялось и гражданскими законами. В Уложении царя Вахтанга существует особая статья (25) о высоком звании грузинского католика.

Грузинская церковь важнейшие вопросы разрешала на поместных грузинских церковных соборах. Церковному собору принадлежало законодательное, каноническое право суда и приговора. Царь являлся лишь свидетелем. Царская власть, если это требовалось, приводила решение в исполнение¹²⁸. О каком-либо участии посторонней власти, византийских ли императоров или каких-либо патриархов, хотя бы антиохийских, речи, конечно, нет. Древних поместных грузинских соборов, о которых дошли до нас сведения, было восемь, не считая

¹²⁵ Ф. Ж., II, стр. 131.

¹²⁶ И Джавахов, *К истории церковных реформ древней Грузии* (Журн. Мин. Народн. Просвещ., стр. 358 сл., 1904, №2).

¹²⁷ Brosset, *Intr.*, CX-CXII, CXIV.

¹²⁸ *Груз. лет.*, изд. Чичинадзе, стр. 406-7.

общего с армянами и албанцами собора в конце V-го века при католике Гаврииле¹²⁹.

1) Артануджский собор, происшедший при Баграте III (986-1014)¹³⁰. На этом соборе Евфимий Грдзели опроверг ученого Состена, защищавшего монофизитское учение. Тот же собор запретил грузинский перевод одного из чтений Григория Нисского, который по-видимому, был насыщен монофизитскими мыслями.

2) Собор при Баграте IV (1027-1072). Собор произошел под влиянием идеи и проповеди Георгия Переводчика, который, быть может, сам присутствовал на нем. Эксерпт из актов этого собора внесен в законы атабека Бэки и Агбуги¹³¹.

3) Собор Руис-Урбнисский, 1013 г.¹³². Сохранился текст этого собора в двух списках, один из которых XII-XIII, другой XIV-го века. В нем принимали участие и миряне, помимо царей Георгия Кесаря и Давида Строителя.

Не только в самых актах, но и в перечне лиц, коим провозглашается многолетие по случаю собора, нет никого, кроме грузин, грузинской царской семьи, грузинского католика и других духовных лиц¹³³.

4) Собор при Георгии III (1156-1184). В свидетельстве об этом соборе, в словах самого царя Георгия III-го, между прочим сообщается, что "собрались все монахи и епископы нашего (грузинского) царства, западные и восточные грузины (имерни да амерни), католикос, учитель и все пустынные, и они изволили доложить о нуждах церквей и извращении дел веры".

5) Собор при Тамаре (1185-1212)¹³⁴. Собор был созван царицей для искоренения ереси, "злых семян, посеянных в царстве", а также вследствие отступления католика Михаила от церковных правил. Тамара открыла собор речью, обещала быть исполнительницей его воли и удалилась. Председательствовали двое: Николай Гулабрисдзе и кутаисский пастырь Антоний. Николай Гулабрисдзе еще раньше отказался по смирению от чести быть католиком и удалился в Иерусалим, где он подвизался. Собор не успел отрешить католика Михаила, так как он скончался сам, пока обсуждали вопрос. На том же соборе сместили нескольких епископов и вместо них поставили благочестивых людей, сведущих в законе. Исправлены были и иные церковные неурядки.

¹²⁹ Опускаю, конечно, и позднейшие многочисленные соборы.

¹³⁰ Ф. Жорд., I, стр. 125-127.

¹³¹ По исследованию И. Джавахова.

¹³² Ф. Жорд., ц. с., стр. 70-71.

¹³³ Сабинин, *Рай Грузии*, стр. 518-528., см. Ф. Жорд., *Хрон.*, I, стр. 56-68. Об открытии одного списка актов этого собора сообщал еще Платон Иосселиан, *Краткая история груз. церкви*, 2-ое изд., стр. 73.

¹³⁴ *Груз. лет.*, I, стр. 280.

6) Собор, происшедший в промежутке между 1218 и 1226 годами. Сведение сохранилось в одном из сигилионов католикоса Арсения.¹³⁵

7) Собор при Давиде Нарине (1243-1259) и Давиде Улу (1243-1269). Сохранился фрагмент актов этого собора с постановлением его.¹³⁶

Постановление было о возврате церкви имений, которые царь раздарил или которые насильственно были расхищены мирянами. До исполнения требования, собор, на котором были все грузинские епископы, постановил не расходиться, закрыть церкви, не давать мира и т.п.

8) Собор при Георгии V Блистательном (1318-1346). Есть лишь краткие летописные замечания общего характера, что на этом соборе католикосы и епископы "обновили церковные порядки, исправили клириков, подчинив их правилам, а стоявших вне правил отсекали"¹³⁷.

С особым независимым положением грузинской церкви находилось в тесной связи и существование в ней особых преданий, особых обрядов, особых праздников, особых молений, не говоря об особом церковном архитектурном стиле, грузинском. Все эти особенности грузинской церкви были унаследованы и в чистоте сохранялись из древней церкви, соприкасавшейся через патристическую эпоху с апостольской. В древности, пока политический гнет мусульман не стеснил творчества и жизни грузинской церкви, сыны ее, обогащая родную церковную сокровищницу вкладками из других христианских церквей, бережно хранили родные столь дорогие предания. С конца VIII-го века, с момента тесного общения с греками, мы наблюдаем добровольное принятие грузинами всего того, что могло служить пользе православия и духовному обогащению грузинской церкви. Исправляются, притом неоднократно, грузинами по собственному почину тексты Священного Писания, пополняются памятники или некоторые их отделы, воспринимаются греческие моления, усваиваются греческие обряды и т.д. Но везде заметна забота о сохранении своих особенностей, независимым от Византии путем восходящих к первым временам христианства. Не располагая ни местом, ни временем, чтобы по всем перечисленным вопросам привести оправдательные документы, я остановлюсь на двух свидетельствах.

Одно воочию показывает, что грузинская церковь еще в VIII-м веке чувствовала себя независимой от греческой и ставила себя наравне с ней, имела своих национальных святых мучеников и исповедников.

¹³⁵ Ф. Жордания, *Исторические документы Шио-мгвимского монастыря и пр.*, изд. еп. Александром, Тифлис 1896, стр. 52.

¹³⁶ Ф. Жорд., II, стр. 162-165, см. особенно 184-185.

¹³⁷ О соотношении двух католикосов или католикоса и Чкондидели см. выясненное выше в отделе о титуле католикоса всея Грузии.

Свидетельство это принадлежит Иоанну Сабанидзе, составившему Мученичество св. Або по воле католикоса Самуила, сейчас же вслед за событием. Песнопение в честь св. Або сохранилось в папирусной рукописи той эпохи. В предисловии Мученичества автор Иоанн пишет¹³⁸: "Христе Боже, свидетельствуют о Тебе и молят Тебя наши (мученики) и презируют искушение дьявола и учение его служителей, так как Божественную сию веру обрели не одни греки, обрели ее и мы, дальние жители, как свидетельствует Господь, говоря: "Придут с востока и запада и возлягут в лоне Авраама, Исаака и Иакова"(Матф. 8, II). И вот у жителей Грузии также вера и призвана она величать святых, из которых одни коренные здешние жители, а другие приходили среди нас в различное время, явленные исповедниками Христом Господом нашим".

Другим свидетельством я коснусь церковного пения. Судя по тому, что до сих пор приходилось мне читать, даже в русских заинтересованных кругах, вообще плохо осведомленных касательно грузинской церковности, нет ни малейшего представления о постановке этого церковного дела у грузин, о любовном к нему отношении не только духовных лиц, но и мирян. И по этому делу я ограничусь приведением одного из десятков драгоценнейших документов, чтобы иметь возможность целиком привести его в дословном переводе. Сохранилась на грузинском языке Постная триодь Андрея Критского в переводе Арсения, известного грузинского писателя конца XI-го века. В записи переводчика, сохранившейся между прочим в Синайской рукописи №70, читаем:

"Святые отцы наши и великие светила Евфимий и Георгий Святогорцы дважды перевели эти песнопения, написанные святым Андреем, критским архипастырем. Первый из них, Евфимий чрезмерно сократил, выпустив все "образоречения" священного Писания и взамен внесши покаянные песнопения, так как он старался только о пользе душ, но не домогался в то же время (передать) полноту значения книги. Вместе с тем св. Евфимий, оказывается, изменил и гласы, и ирмосы. Георгий же Святогорец, в свою очередь, чрезмерно распространил, так как сочинение св. Андрея он перевел полностью, но не опустил также и добавлений св. Евфимия, песнопений, как сам признается своими устами. И хотя он не изменял гласов, однако и он не потщился в согласовании с ними перевести соответственные песнопения. И таким образом в качестве некоего тяжелого бремени были у церкви всея Грузии оба перевода. Потому я, недостойный раб, удостоенный быть рабом Божиим, смиренный монах Арсений, дерзнул в третий раз перевести без перемены их гласов, в согласовании песнопений в точности с теми гласами, на какие св. Андрей сочинял по гречески (тексты), (дерзнул же я

¹³⁸ *Рай Грузии*, стр. 337, издание Церковного музея, стр. 14.

перевести) по воле и благоусмотрению благочестивого и богохранимого Давида, царя абхазцев, грузин, ранов и кахов. Этот царь изволил поручить мне перевести (текст), а католикосу Иоанну, святому пастырю пастырей, как прекрасно настроенному органу духовного начальника искусных певцов, положить на голос, так как те мотивы (дзлис-пир-ни) были чужды нашему языку¹³⁹. И оба эти поручения довели до конца Божественное провидение и заступничество пренепорочной Богородицы".

Резюмирую доклад в следующих основных положениях:

1) Грузинская церковь зародилась и сложилась вне влияния великой имперской церкви на основе древней апостольской проповеди и Иерусалимских церковных преданий в реальных условиях развития древнего христианства на Востоке.

2) К концу VI-го века грузинская церковь, пользующаяся уже исключительно родным грузинским языком, является правомочной управлять своими делами соборно и обладает вполне законченной иерархической организацией, во главе которой стоит выборный католикос, на Востоке эквивалентный показатель автокефальности по нормам древней восточной церкви, вне римской империи и вне сферы ее влияния.

3) Придвинутая ходом своего развития в VIII-м веке к имперской церкви, автокефальная грузинская православная церковь сама ищет санкции своей автокефалии по нормам имперской церкви, что и происходит в половине VIII-го века в Антиохии, так как в Византии в это время церковь была в руках врагов православия, иконоборцев.

4) Пользуясь независимостью и самоуправлением дома и в монастырских колониях в святых местах, управляя с VIII-го века и православными епархиями Армении, к половине XI века цветущая грузинская церковь столкнулась с притязаниями антиохийской церкви и церковной политикой греческих императоров. Притязания антиохийской патриархии возбуждались грузино-антиохийскими отношениями на Черной горе, а церковная политика византийцев питалась видами на православные епархии Армении, входившие в состав грузинского католикоса. И только эти всецерковные властолюбивые или политические тенденции внешних сил могли выдвинуть в XI-м веке вопрос об автокефалии грузинской церкви, который и был разрешен соборно окончательно в пользу грузин при патриархе Петре в той же Антиохии.

5) Грузинская церковь не только впоследствии, после этого вторичного соборного подтверждения, но и раньше пользовалась полной свободой, управлялась независимо выборными католикосами, имея

¹³⁹ Кстати, по вопросу о различии грузинских и греческих песнопений богатейший материал представляет известный сборник Микеля, где точно указывает, какие песнопения грузинские, какие греческие и иные.

законодательный орган в поместных грузинских соборах и выражая свои особенности в церковном зодчестве и вообще искусстве, в церковном пении, в церковных праздниках и в других национальных проявлениях церковной жизни в неуклонном согласовании с догмами православия и с прогрессом великой (греческой) церкви.

* *
*

По прочтении доклада был объявлен перерыв, после которого начался обмен мнениями.

Проф. А. И. Бриллиантов: Как видно и из вашего доклада, центральное значение в вопросе об отношениях грузинской церкви к антиохийскому патриарху имеют свидетельства Ефрема Мцире и Никона Черногорца, причем оба они пользовались для составления своих рассказов одним общим источником. В рецензии Гуссена на книгу Schultze о мученичестве св. Або Тифлисского с Theologische Revue за 1906 год указывается, что этот греческий источник сохранился до настоящего времени. Может быть, Вам известно, что это за источник, насколько он достоверен и почему нельзя доверять всем заимствуемым из него указанными авторами подробностям?

Проф. Н. Я. Марр: Гуссен говорит, что этот греческий источник существует в древнем арабском переводе. При составлении доклада я не успел получить его в свои руки, но знаю о нем со слов свящ. Баши, который собирался его издать. Источник этот не очень древний; он повторяет по-видимому дословно то, что сообщают Ефрем Мцире и Никон Черногорец.

Проф. Т. И. Буткевич: Я лично очень благодарен профессору Марру за его обширный доклад; из него я узнал много интересного, что так или иначе может относиться к древней истории грузинской православной церкви. Впрочем, признаюсь откровенно, я ожидал большего. На первом заседании нашего Отдела в эту сессию профессор Марр обещал познакомить нас с древнейшими литературными памятниками на арабском, древнегрузинском, армянском, персидском и других языках, имеющими непосредственное отношение к вопросу об автокефалии грузинской церкви; но в настоящем докладе своем он почему-то не сделал ничего подобного. Об этом я не могу не сожалеть. Тем не менее, я должен сказать, что и с тем научным аппаратом, который профессор Марр держит в своих руках, он решился произвести радикальный переворот во всем том, что до сих пор выдавали за истину все историки грузинской церкви. Пред

его выводами по настоящему докладу, разлетаются в пух и прах и "Ответы" преосвященного Леонида, и четыре "знаменитых" доклада преосвященного Кириона, и исторические исследования Жорданиа, и исторические труды грузинского историка и археолога Иосселиани и т.п. Если мы поверим тому, что утверждает профессор Марр, то нам уже нет нужды возвращаться к архиерейским мнениям и отзывам. Изменяется самая схема древней истории грузинской церкви. До сих пор, на основании исследований грузинских историков, мы представляли себе, что первым проповедником Христова Евангелия на Кавказе, а следовательно и в Грузии, был св. апостол Андрей Первозванный; что потом, в царствование Константина Великого, при грузинском царе Мириане в Грузии распространяла учение Христа св. Нина, что св. антиохийский патриарх Евстафий крестил царя и народ грузинский, почему грузинская церковь, естественно, и стала в зависимость от антиохийского престола. После этого грузинские историки делают уже свои обычные ссылки на никогда не существовавшие антиохийские соборы, будто бы даровавшие грузинской церкви автокефалию, на пятый и шестой вселенские соборы и т.д. Теперь профессор Марр старается заставить нас представлять дело иначе: он силится доказать, что первым проповедником христианства на Кавказе был апостол Варфоломей, что грузины приняли веру Христову не из Антиохии, а непосредственно из Иерусалима: мнение о зависимости грузинской церкви от Антиохии он называет прямо легендой, так как нигде не находит никаких следов моления в грузинской церкви за антиохийского патриарха; существование автокефалии грузинской церкви он усматривает уже в половине VI-го века; в VIII веке грузины однако же захотели, по его словам, получить понадобившуюся им зачем-то формальную санкцию автокефалии своей церкви, но в Константинополе в то время царило-де иконоборчество, поэтому они и обратились будто бы к антиохийскому престолу и т.д. Признаюсь, мне всегда тяжело без достаточного основания расставаться со своими старыми привязанностями, в данном случае - с теми мнениями, которые я находил наиболее правдоподобными. Мнения общеизвестных грузинских историков, а в том числе и мнения преосвященных Леонида и Кириона, Иосселиани и Жорданиа, мне кажутся более правдоподобными и более достоверными, чем сегодняшние предположения проф. Марра, - и я готов выступить на защиту первых. Я должен сказать откровенно, что настоящий доклад профессора Марра, по моему убеждению, совершенно не имеет никакого научного значения; ни метод, ни выводы, сделанные

Марром, не выдерживают критики. Так, профессор Марр отвергает исторический характер всех грузинских преданий. "Грузинские предания - говорит он, - удовлетворить нас не могут". Они принадлежат к более позднему времени и не чужды противоречий: по одним преданиям, просветительницей Грузии признается св. Нина, по другим (житию), - Григорий, просветитель Армении, был в то же время и просветителем Грузии. Но остается ли профессор Марр верным самому себе в этом отношении? Нет. Отвергая грузинские предания на словах, он в действительности только им одним и следует, и следует, притом даже по преимуществу, менее достоверным преданиям. Так, он утверждает, что первым провозвестником Христова Евангелия в Грузии был св. Апостол Варфоломей. На каком основании? Из какого исторического памятника профессор Марр позаимствовал это сведение? Из наименее достоверного предания. Прежние грузинские историки, как мы видели, также опираясь на предание, первым просветителем Кавказа и Грузии называли св. апостола Андрея Первозванного. И это предание мне представляется довольно правдоподобным и достоверным; его повторяет и наш русский летописец, - таким образом оно сохранялось в воспоминании даже двух народов - русского и грузинского. Профессор Марр готов последовать еще преданию, указывающему на Симона Кананита. Но об этом предании я уже и говорить не буду. Дальнейшие источники, которым следует профессор Марр, отличаются таким же легендарным и совершенно неудачным характером, как и предшествующие, почему, быть может, им не придавали никакого значения известные нам историки грузинской церкви. Источники эти - жития грузинских святых, чтобы не сказать прямо, легенды. Конечно, и жития святых могут иногда заключать в себе интересный исторический материал, но для этого нужно сначала показать, на основании каких исторических памятников составлены были самые эти жития, т.е., ученый исследователь всегда должен от житий перейти к их первоисточнику, если действительно в научных целях он хочет воспользоваться тем историческим материалом, какой он усматривает в каком-либо житии святого, его, однако же, совсем не делает профессор Марр. Как и многие другие, и жития грузинских святых имеют нравственно-поучительное значение, облеченное в форму исторического рассказа. Они содержат в себе повествование и о сверхъестественных явлениях, так, например, в одном житии, приводимом в докладе профессора Марра, говорится о том, что нищенские одеяния св. Григория для глаз свидетелей были как бы

усыпаны сияющими бриллиантами, блистали светом и шапочка как бы блистала звездами. Я не отрицаю возможности сверхъестественных явлений в мире, но, во имя науки и из уважения к вере, я считаю необходимым всегда критически относиться к тем литературным памятникам, которые повествуют нам о каких-либо чудесных или сверхъестественных явлениях. Кроме того, ученого доверия заслуживают только те исторические рассказы, которые не содержат в себе ничего невероятного, ничего противоречащего здравому разуму и несомненным историческим свидетельствам. Между тем, в одном житии, на основании которого профессор Марр строит свои смелые выводы*...

ԱԿԱԴԵՄԻԿՈՍ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՍԱՌ

ԾՆՆԳՅԱՆ 140 ԵՎ ՄԱՅԿԱՆ 70-ԱՄՅԱԿՆԵՐԻ
ՏԱՐԵԼԻՑԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

Խմբագրությանը՝ Պ. Մ. ՄՈՒՐԱԳՅԱՆԻ

Հրատարակչության տնօրեն՝ Է. Ս. Մկրտչյան
Գեղ. խմբագիր՝ Ա. Ա. Բաղդասարյան
Համակարգչ. էջադրող՝ Գ. Ա. Հարությունյան

Տպագրությունը՝ օֆսեր: Թուրքի օֆսեր: Չափսը՝ 70x100/16:
Ծավալը՝ 13.75 մամ., 12 հրատ. մամ., 17.74 պայմ. մամ.:
Տպաքանակը՝ 300: Գինը՝ պայմանագրային



Տպագրված է «Չանգակ-97» հրատարակչության տպարանում.
375051, Երևան, Կոմիտասի պող. 49/2, հեռ.՝ (+37410) 23-25-28.
Ֆաքս՝ (+37410) 23-25-95, էլ. փոստ՝ info@zangak.am, էլ. կայք՝ www.zangak.am

* К сожалению, при копировании сей работы акад. Н.Я. Марра в Санкт-Петербурге 2001 г. редактор книги не заметил отсутствие страниц продолжения в экземпляре журнала, имеющемся в Библиотеке им. Щедрина.— П.М.

Նկատված վրիպակներ

усыпає
как би
сверхъ
уважен
относи
повесп
явлени
истор
неверс
несомн
одном
свои с

Էջ, տող	Տպված է	Պետք է լինի
9 ⁵	բուսապան	բուսաբան
9 ¹⁶	հպատակությունը	հպատակությունը
13 ¹⁹	արուբենները	այբուբենները
13 ₉	Դժբախտաբար	Դժբախտաբար
17 ¹⁸	Էտրուսկերենը	Էտրուսկերենը
24 ¹³	chez	chez
49 ₄	l'Espagnol	l'Espagnol
85 ⁹	Սառվել	Սամվել
117 ₁₃	գաւաի	գաւառ ի
122 ₁	1933	1938
154 ₁₆	Mariade	Mariage
157 ₉	Map	Map
160 ₁₉	Пиринеев	Пиренеев